PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

Khomeini
...

كتاب الطهارة

لمؤلفه

الأستاذ الأكبر الآية العظمى

مولانا الحاج آقا روح الله الموسوي الخميني

ادام الله ظلاله

اشرف على طبعه وعنى بتصحيحه

السيد هاشم الرسولي المحلاتي

يشتمل هذا الجزء

على مباحث التيمم

مطبعة الحكمة - بقم

RECAP
(Arab)
KBL
.K565
jv2'2

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين .

وبعد فلما انجر بحثنا الى الطهارة الترابية أحببت أن افرد فيها رسالة لذكر مهمات احكامها ، ولما كان التيمم مهية ذات اضافة الى المتيمم والى مايتيمم به ولها احكام صارت المباحث فيها اربعة :

بحث في مهيته ، وآخر في المتيمم ، وثالث فيما يتيمم به ، ورابع في الاحكام ، ونحن نذكر المباحث على ترتيب الشرايع لكون بحثنا موافقاً له وان كان الترتيب الطبيعي يقتضي غير ذلك ، وقبل الورود في المباحث لابأس بذكر امور :

منها انه لااشكال في مشروعية التيمم كتاباً ، وسنة واجماعاً ، واما كونه من ضروريات الدين ففيه تأمل ، وان لايبعد في الجملة كما ان كون منكر الضروري كافراً محل اشكال يأتي الكلام فيه في مباحث النجاسات ان ساعدنا التوفيق انشاء الله ، والاشكال فيه ناش من ان انكار الضروري هل هو بنفسه موجب للكفر ، أو اذا لزم منه انكار الله أو توحيده أو رسالة النبي صلى الله عليه وآله والاظهر هو الثاني ، ولامجال لتفصيل ذلك.

و منها ان التحقيق عدم اتصاف الطهارات الثلث بالوجوب لا نفسياً ولا غيرياً ولا بعنوان آخر كالنذر وشبهه .

اما عدم الوجوب النفسي فلقصور الادلة عن اثباته ، لان الظاهر من كل ماورد فيها من الاوامر وغيرها هو الارشاد الى الشرطية ، لان الاوامر المتعلقة بالاجزاء وغيرها من متعلقات المركبات لاظهور لها في المولوية بحسب فهم العرف ، فقوله

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIRS
32101 014549826

تعالى: **اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم** الخ لا يدل الا على ان تلك المهيات أو أثرها شرط للصلوة والاوامر المتعلقة بها للارشاد الى الشرطية .

لا اقول باستعمال الهيئة في غير ما وضعت له ، فان التحقيق ان هيئة الامر الموضوعة لنفس البعث والاغراء استعملت في مثل المقام فيما وضعت له ، لكن البعث لداعي افادة الشرطية كما ان النهي في مثل المقام كقوله : «لا تصل في وبر ما لا يؤكل لحمه» استعمل في الزجر ، لكن لافادة ما نعيته للصلوة ، بل الظاهر من قول أبي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة: «الوضوء فريضة»(١) ايضاً كونه فريضة في الصلوة وهو لا يفيد الا الشرطية والدليل عليه صحيحته عن أبي جعفر عليه السلام ايضاً بالسند المتقدم «قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الفرض في الصلوة؟ فقال: الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء»(٢) فعد الوقت من فرائض الصلوة في عرض الطهور ، ولا اشكال في ان الوقت فرض فيها بالمعنى الذي ذكرنا .

وكيف كان لا اشكال في عدم الوجوب النفسي في الطهارات كما يدل عليه بعض الروايات ، كرواية الكاهلي وغيرها ، كما ان التحقيق عدم الوجوب الغيري ايضاً لما ذكرنا في محله من عدم وجوب المقدمة شرعاً ؛ بل عدم امكان وجوبها ، بل لو قلنا بوجوب المقدمة ايضاً لا يلزم منه وجوب تلك العناوين بما هي ، لما حقق من وجوب المقدمة الموصلة اي عنوان الموصل بما هو موصل ، فلا يسري الوجوب منه الى ما يتحد معه وجوداً فلا تقع الطهارات الثلث الا على وجه واحد هو الاستحباب ، وانما جعلت شرطاً ومقدمة للصلوة بما هي مستحبات وعبادات ، فما هو شرط لها هو الوضوء العبادي والتيمم العبادي ، فتكون عباديتها قبل تعلق الامر الغيري بها على فرض تصوير الامر الغيري ، فلا يمكن أن تكون عباديتها لاجل الامر الغيري المتعلق بها ، لان الامر الغيري لا يتعلق الا بما هو شرط للصلوة ، فان كان الشرط ذات تلك الافعال بلا اعتبار

(١) الوسائل : ابواب الوضوء ، ب ١ ح ٢
(٢) الوسائل : ابواب الوضوء ، ب ١ ، ح ٣

قيد العبادية والقربة لكان اللازم صحتها وصحة الصلوة مع اتيانها بلاقصد التقرب ، كما ان الامر كذلك فى الستر والتطهير من الخبث ، وهو كما ترى. و ان كان الشرط هى مع قيد العبادية فلازمه كون عباديتها مقدمة على شرطيتها المتقدمة على الامر الغيرى ، وكون عباديتها للامر النفسى المتعلق بالصلوة اسوء حالا منه و التفصيل موكول الى محله .

فتحصل مما ذكر ان التيمم بما هو عبادة جعل شرطاً للصلوة فلابد ان يكون مستحباً نفسياً مثل الوضوء ؛ مع ان الاصحاب لم يلتزموا باستحبابه النفسى على حذو الوضوء ، ويحسم الاشكال بامكان أن يكون التيمم مستحباً نفسياً فى ظرف خاص هو ظرف وجوب الاتيان بما هو مشروط به ، او ارادة ذلك أو يكون مستحباً نفسياً بحسب ذاتها مطلقا لكن عرض له عنوان مانع عن التعبد به فى غير الظرف الكذائى هذا.

لكن التحقيق ان الوضوء ايضاً ليس مستحبا نفسيا الا باعتبار حصول الطهارة به ، واما نفس الافعال بما هى فلا تستحب والتيمم مع تلك الغاية ايضاً مستحب وسيأتى التفصيل فى بعض المباحث الاتية .

واما عدم وجوبها بسائر العناوين فلان النذر وشبهه اذا تعلق بعنوان لا يوجب الا وجوب الوفاء به وهو لا يوجب سراية الوجوب من عنوان الوفاء به الى عنوان آخر بل لا يعقل ذلك و ان كان متحداً معه فى الوجود ، فالواجب فى النذر هو الوفاء به لا الوضوء المنذور المتحد معه وجوداً لا عنوانا .

ومنها انه لا اشكال فى ان التكليف اذا تعلق بعنوانين متقابلين مثلا كالمسافر والحاضر والواجد للماء والفاقد ، وكذا اذا كان التعلق مشروطاً كما اذا قيل اذا كنت فى السفر كذا ، وان كنت فى الحضر كذا ، لا يجب على المكلف حفظ العنوان فى الغرض الاول ، وحفظ الشرط فى الثانى ، فيجوز تبديل أحد العنوانين بالاخر ورفع الشرط ، سواء كان قبل تحقق التكليف و تنجزه أولا لعدم اقتضاء التكليف حفظ موضوعه ولا المشروط حفظ شرطه ، فيجوز للحاضر السفر قبل الوقت و بعده . و للواجد

اراقة الماء قبله و بعده .

کما لاریب فی انه اذا توجه التکلیف بنحو الاطلاق بالمکلف لایجوز تعجیز نفسه ، لان القدرة لیست من القیود والعناوین الماخوذة فی المکلف ، ولاشرطاً للتکلیف لاشرعاً ولاعقلا ، لکن العاجز معذور فی ترک التکلیف المطلق الفعلی ، فلو قال یجب علی الناس انقاذ الغرقی لا یکون هذا التکلیف المتعلق بالعنوان الکلی مشروطاً بحال القدرة شرطاً شرعیاً ، والالکان للمکلف تعجیز نفسه ، ولما وجب علیه الاحتیاط فی الشک فی القدرة ولیس للعقل تقیید حکم الشرع ، بل هو حاکم بمعذوریة العبد عند مخالفة التکلیف فی صورة عجزه ، وعدم معذوریته مع قدرته .

وتوهم لزوم تعلق التکلیف والبعث علی العاجز قد فرغنا من دفاعه فی الاصول کما انه لو فرض استفادة وجود اقتضاء التکلیف من الادلة فی صورة عروض عنوان علی المکلف یوجب تعلق تکلیف آخر به یکون حکمه حکم العجز العقلی ، کما لو فرض استفادة اقتضاء لزومی للطهارة المائیة أو الصلوة معها ؛ حتی فی حال عروض فقدان الماء ، فلایجوز اراقته أو تحصیل العجز فی هذه الصورة ایضاً ، هذا کله ممالا اشکال فیه .

انما الاشکال فی ان حال الطهارة المائیة والترابیة ماذا؟ وهل التکلیف متعلق بالواجد و بالفاقد کتعلقه بالحاضر والمسافر أو یکون التکلیف بالطهارة المائیة مطلقاً وله اقتضاء حتی فی صورة فقدان الماء ، و الطهارة الترابیة مصداق اضطراری سوغه العجز عن المائیة مع بقاء الاقتضاء اللزومی ، فلایجوز تحصیل الاضطرار؟

فاللازم صرف الکلام اولا الی الایة الشریفة ثم الی مقتضی الروایات قال تعالی فی المائدة: **یاایها الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوة فاغسلوا وجوهکم وایدیکم الی المرافق وامسحوا برؤسکم وارجلکم الی الکعبین وان کنتم جنبا فاطهروا وان کنتم مرضی اوعلی سفر اوجاء احد منکم من الغائط اولامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیداً طیباً فامسحوا بوجوهکم وایدیکم منه ما یرید الله**

لیجعل علیکم من حرج ولکن یرید لیطهرکم و لیتم نعمته علیکم لعلکم تشکرون

امر تعالی شأنه بالوضوء اولا، ومع فرض الجنابة بالغسل لظهور قوله: «فاطهروا» بعد قوله « فاغسلوا » وقبل فرض العجز عن الماء فی التطهیر بالماء واطلاقها یقتضی مطلوبیتهما مطلقا ، واقتضائهما کذلک حتی فی فرض العجز والفقدان ، ولیس لاحد أن یقول ان عدم ذکر قید الوجدان لحصوله غالباً وندرة فقدانه ، فان ندرة فقدانه فی تلک الازمان والاسفار ممنوعة ، ولو سلم ندرته لکن العجز المطلق المستفاد من الآیة بذکر المرض والقاء الخصوصیة بالنسبة الی سایر الاعذار کما یأتی بیانه لیس بنادر ، کما ان کونها بصدد بیان کیفیة الوضوء لاینافی الاطلاق من جهة اخری ، فالآیة الشریفة بصدد بیان تکلیف صنوف المکلفین من الواجد والفاقد والجنب وغیره ، وقوله تعالی: « فلم تجدوا » لا یصلح لتقیید الصدر بحیث صار معنوناً بعنوان الواجد ، فیکون العنوانان عدلین کالحاضر والمسافر .

اما اولا : فلان العرف یفهم من عنوان الفاقد وعدم الوجدان و نظیرهما من العناوین الاضطراریة ان الحکم المتعلق به انما هو فی فرض الاضطرار و العجز عن المطلوب الاصلی ، وفی مثله لا یکون التکلیفان فی عرض واحد علی عنوانین.

واما ثانیاً : فلان جعل المرضی قرین المسافر ، دلیل علی ان الحکم کما فی المرضی اضطراری الجائی کذلک فی سایر الاصناف.

و اما ثالثاً : فلان التذییل بقوله : « ما یرید الله لیجعل علیکم من حرج » الظاهر عرفاً فی کونه مربوطاً بالتیمم فی حال المرض والسفر ، وان الامر بالتیمم لاجل التسهیل ورفع الحرج ، فان الامر بالمرضی بالطهارة المائیة ، و بالمسافر بتحصیل الماء کیف ما اتفق حرجی ، و ما یرید الله ذلک یدل علی ان التیمم سوغ لاجل التسهیل ورفع الوضوء والغسل للحرج ، ولایکون ذلک الامع تحقق الاقتضاء، فیفهم منه ان التکلیف الاولی الاصلی هو الطهارة المائیة ، وله اقتضاء حتی فی صورة العجز

فلایجوز تحصیل العجز و یجب علیه تحصیل المائیة حتی الامکان مع عدم الوصول الی حد الحرج .وتدل علیه ایضاً روایات:

منها صحیحة محمد بن مسلم عن أبی عبدالله علیه السلام «قال: سألت عن رجل اجنب فی سفر ولم یجد الاالثلج او ماءاً جامداً ؟ فقال : هو بمنزلة الضرورة ، یتیمم ولا أری ان یعود الی هذه الارض التی یوبق دینه»(١) و الظاهر ان المراد من عدم وجدان غیر الثلج و الماء الجامد عدم وجدان ما یتوضأ به لامایتیمم به اختیاراً ، کما زعمه صاحب الوسائل فحینئذ تدل علی ان التیمم مصداق اضطراری سوغ فی حال الضرورة، ویدل ذیلها علی عدم جواز تحصیل الاضطرار اختیاراً ، وان الترابیة ماوفت بما وفت المائیة ، والذهاب الی تلك الارض لاجل تفویت التکلیف الاعلی، من قبیل هلاك الدین و تفویت ما یجب تحصیله .

و منها مادلت علی وجوب شراء الماء علی قدر جدته ولو بمأة ألف ، و کم بلغ قائلا وما یشتری بذلك مال کثیر(٢) فان المتفاهم منها وجوب حفظ الموضوع و یری العرف جواز اراقته بعد الشراء منافیاً لها ، خصوصاً مع قوله : مایشتری بذلك مال کثیر ، والظاهر ان المراد لیس نفس الماء بل مایترتب علیه من الخاصیة ، ولو ترتبت تلك الخاصیة بعینها علی التراب لایکون ذلك مالا کثیراً ، مع کون وجوده و عدمه علی السواء ، والتعلیل دلیل علی ان وجوب الشراء انما هو لتحصیل المصلحة الملزمة لالکونه واجد الماء ؛ حتی یتوهم عدم المنافاة بین وجوب شرائه و جواز اراقته لتبدیل الموضوع ، وبالجملة لاشبهة فی ان المتفاهم منها لزوم تحصیل الماء ، و کون الصلوة مع المائیة مطلوبة حتی الامکان ، وانها الفرد الاعلی.

و منها مادلت علی وجوب الطلب (٣) ومن الغرائب بل الباطل لدی العرف

---

(١) الوسائل ابواب التیمم ، ب ٩ ، ح ٩

(٢) الوسائل ابواب التیمم ، ب ٢٦ .

(٣) الوسائل ابواب التیمم ، ب ١

وجوب تحصیل الماء بالطلب وجواز اراقته بعد الوجدان ، وان امکن ان یقال ان الطلب واجب لتحصیل العلم بتحقق الموضوع ، فلا ینافی رفع الموضوع اختیاراً ، لکنه احتمال عقلی لایساعد علیه العرف ، بحسب ما یتفاهم من الروایات.

نعم هنا روایات ظاهرها ینافی ما تقدم کروایة اسحاق بن عمار «قال: سألت ابا ابراهیم علیه السلام عن الرجل یکون مع أهله فی السفر فلا یجد الماء یاتی اهله فقال : ما أحب أن تفعل ذلك الا أن یکون شبقاً أو یخاف علی نفسه»(١) .

وعن السرائر نقلا من کتاب محمد بن علی بن محبوب مثله وزاد : «قلت یطلب بذلك اللذة؟ قال : هو له حلال ، قلت : فانه روی عن النبی صلی الله علیه وآله ان أباذر سأله عن هذا فقال : ایت أهلك توجر» الخ .

بدعوی انها بالقاء الخصوصیة عرفاً او بالاولویة تدل علی جواز نقض الوضوء ایضاً ، فتدل علی ان الترابیة والمائیة سواء ، وروایة السکونی (الموثقة بروایة المفید مع نحو اشکال فیها وهو احتمال الارسال) «عن جعفر عن أبیه عن آبائه عن أبی ذر رضی الله عنه ، انه أتی النبی صلی الله علیه وآله فقال : یا رسول الله هلکت ، جامعت علی غیر ماء ! قال : فأمر النبی صلی الله علیه وآله بمحمل فاستترنا به وبماء ، فاغتسلت اناوهی ثم قال : یاباذر یکفیك الصعید عشر سنین»(٢) .

والظاهر من ذیلها دفع توحش أبی ذر بانه هلك وعمل علی خلاف التکلیف ، و المتفاهم منه ان الصعید لاینقص عن الماء مطلقاً و لایختص الجواز بالجماع .

وصحیحة حماد بن عثمان» قال: سألت أباعبدالله علیه السلام عن الرجل لایجد الماء أیتیمم لکل صلوة ؟ فقال :لا ،هو بمنزلة الماء»(٣) .

وصحیحة محمد بن حمران وجمیل بن دراج عن أبیعبدالله علیه السلام فی حدیث «قال:

---

(١) الوسائل ابواب التیمم ، ب ٢٧ ، ح ١

(٢) الوسائل ابواب التیمم ، ب ١٤ ح١٢.

(٣) الوسائل ابواب التیمم ، ب ٢٣ ، ح ٢ .

ان الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً (١) . الى غير ذلك كقوله : ان الله عزوجل جعلهما طهوراً الماء والصعيد (٢) وان رب الماء هو رب الصعيد(٣) وان التيمم أحد الطهورين(٤) وان التيمم بالصعيد لمن لايجد الماء كمن توضأ من غدير ماء ، أليس الله يقول : «فتيمموا صعيداً طيباً » . (٥)

أقول : مضافاً الى ترجيح الروايات الاولى الموافقة للكتاب وفتوى الاصحاب على ماحكى عن الحدائق : ان مادلت على جواز الجماع مخصوصة بموردها ،ولايتعدى منه ودعوى الاولوية اوالقاء الخصوصية فى غير محلها، مع وجود الخصوصية فى الجماع الذى هو من سنن المرسلين والتضييق فيه ربما يورث الوقوع فى الحرام ، ولعل أباذر رضى الله عنه تخيل عدم صحة صلوته فقال : « هلكت » ورفع النبى صلى الله عليه وآله هذا التوهم بقوله : «يكفيك» فلايدل ذلك على مساواة الترابية والمائية ، لان الكفاية والاجزاء غير المساواة فى المصلحة والمطلوبية ، وقوله : «هو بمنزلة الماء» ليس بصدد بيان عموم المنزلة حتى بالنسبة الى المورد جزماً ، بل الظاهر أنه بمنزلته فى عدم وجوب الاعادة أو فى الطهورية والاجزاء ، وكذا سايرالروايات ليست بصدد التسوية بينهما من جميع الجهات ضرورة عدم التسوية التى تتوهم من ظاهرها بينهما ، والالكان التيمم سائغاً مع وجدان الماء فلايستفاد منها الا التسوية فى أصل الطهورية و اجزاء الصلوة .

ورواية العياشى (٦) مع ضعفها بالارسال لاتدل الا على تسويتهما فى تصحيح الصلوة بهما ، ولهذا استدل فيها بالاية الشريفة الظاهرة فى صحة الصلوة به ، مع كونه

---

(١) الوسائل ابواب التيمم ، ب ٢٣ ، ح ١

(٢) الوسائل ابواب التيمم ، ب ٢٥ ، ح ٣

(٣) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٣ ، ح ٢

(٤) الوسائل ابواب التيمم ، ب ٢٣ ، ح ٥

(٥) الوسائل ابواب التيمم ، ب ١٩ ؛ ح ٦

(٦) الوسائل ابواب التيمم ، ب ١٩ ، ح ٦

طهارة اضطرارية ، فالاقوى عدم جواز اراقة الماء وتحصيل الاضطرار فى غير المورد المنصوص فيه .

نعم يبقى اشكال وهو انه لو كان الامر كذلك لوجب الاكتفاء على قدر الضرورة و الاضطرار مع عدم امكان الالتزام به لما سياتى من جواز البدار وجواز الاستيجار و الاستباحة لساير الغايات التى لا يضطر المكلف اليها ، وصحة الاقتداء بالمتيمم الى غير ذلك مما لا يمكن الجمع بينها وبين القول بكون الطهارة الترابية اضطرارية ، والغايات معها أنقص مما تحصل بالمائية بنحو يلزم مراعاته ، ولعله لذلك التزم المحقق (ره) فى محكى معتبره بجواز الاراقة ، وهو كما ترى مخالف لظاهر الادلة كتاباً وسنة وفتاوى الاصحاب ، كما ان الالتزام بلزوم الاكتفاء بمقدار الضرورة غير ممكن مخالف للادلة الاتية خصوصاً فى بعض الفروع .

وقد التزم بعض اهل التحقيق بان للطهارة المائية من حيث هى لدى الاتيان بشىء من غاياتها الواجبة مطلوبية وراء مطلوبيتها مقدمة للواجبات المشروطة بالطهور ووجوب حفظ الماء ، وحرمة تحصيل العجز لاجل ذلك ، لا لكون الغايات لاجل المائية تصير واجدة لخصوصية واجبة المراعاة .

و هو كما ترى ليس جمعاً بين الادلة و تصحيحاً لها ، بل هو طرح طائفة منها كظاهر الاية الشريفة الدالة على ان الطهارة بمصداقيها شرط للصلوة ، ولازمه كون الصلوة معهما مختلفة المرتبة ، كما يتضح بالتامل فى الاية ، ولا يجوز رفع اليد عن هذا الظاهر بلاحجة ، مع ان هذه المطلوبية النفسية خلاف ارتكاز المتشرعة وجميع الادلة .

والذى يمكن ان يقال فى رفع الاشكال : أن الصلوة مع المائية أكمل منها مع الترابية بمقدار يجب مراعاته كما هو ظاهر الادلة المتقدمة ، و مع العجز تتحقق مفسدة واقعية مانعة عن عدم تجويز البدار وعدم تجويز ساير الغايات وهكذا ، فوجوب حفظ الماء لاجل وجوب تحصيل المصلحة اللزومية ، وبعد فقد الماء وعروض

العجز تجویز الاتیان بسایر الغایات وتجویز البدار وغیر ذلك لاجل التخلص عن مفسدة واقعیة لازمة المراعاة ؛ وهذا الوجه وان کان صرف احتمال عقلی لکن یکفی ذلك فی لزوم الاخذ بالظواهر و عدم جواز طرحها کمالا یخفی .

واما الالتزام بحصول جهة مقتضیة فی ظرف الفقدان توجب تسهیل الامر علی المکلفین فغیر دافع للاشکال ، لان الجهة المقتضیة ان کانت مصلحة جابرة یجوز للمکلف تحصیل العجز ، والا لایعقل تفویت المصلحة بلاوجه تامل .

ثم انه لافرق فی وجوب حفظ الطهور وعدم جواز تحصیل العجز بین قبل حضور زمان التکلیف وبعده ، ومایتخیل من الفرق بان التکلیف غیر متعلق بذی المقدمة قبل حضور الوقت ، أوغیر فعلی ، أوغیر منجز ، والمقدمة تابعة لذیها ، غیر مسموع لما قلنا بعدم وجوبها شرعاً ، بل وجوب الاتیان بها عقلی محض ، وعلی فرض وجوبها حدیث تبعیتها لذیها لااصل له ، بل یمکن تعلق الارادة الغیریه بها قبل تعلق الارادة بذیها بناءاً علی کون الوقت شرطاً وعدم وجوب المشروط قبل شرطه ، لان مبادی تعلق الارادة الغیریة غیر مبادی الارادة النفسیة ، والتفصیل موکول الی محله ولعله یأتی من ذی قبل بعض الکلام فیه .

و کیف کان لابد من ملاحظة حکم العقل ، ولااشکال فی ان العقل حاکم بعدم جواز تحصیل العجز عن تکلیف یعلم بحضور وقته ، و حصول جمیع ما یوجب الفعلیة والتنجیز فیه ، فانه مع العلم بالغرض المطلق الاستقبالی لایجوز عقلا تفویته بتعجیز نفسه ، بل لایجوز تفویت المقدمة ولو مع احتمال حصول القدرة عند حضور وقت العمل .

واولی بذلك ماذا کان واجداً فی الوقت ، وان احتمل الوجدان فیه ، فلایجوز عقلا اراقة الموجود بمجرد احتمال تجدده بعد ذلك ، لحکم العقل بلزوم الخروج عن عهدة التکلیف المنجز ، و احتمال التجدد لیس عذراً عند العقلاء ولدی العقل .

و ما قیل من جریان البرائة عن التکلیف المتعلق بهذه المقدمة بعد کون الشك فی انحصارها والشك فی توقف ذی المقدمة علی هذا الماء بالخصوص والشك فی وجوب حفظه .

غير وجيه لعدم وجوب المقدمة وعدم كون مخالفتها على فرض وجوبها موجبة لاستحقاق العقاب عليها فلا مجرى للبرائة فيها ، و اما ذو المقدمة فواجب مطلق منجز فرضاً يجب عقلا الخروج عن عهدته ، ومجرد احتمال تجدد القدرة لا يوجب التعذير العقلى لو فرض عدم التجدد، والشاهد حكم العقل فى نظائره ، فمن كان مكلفا بضيافة ضيف لمولاه ؛ و كانت موجبات ضيافته و اسبابها حاصلة لديه ، واحتمل عدم امكان حصولها بعد ذلك احتمالا عقلائياً ، هل ترى من نفسك معذوريته فى تفويت المقدمات ؟ وهل له الاعتذار باحتمال تجدد القدرة بل وظنه به ؟ .

فما اختاره بعض أهل التحقيق من جواز الاراقة حتى فى الوقت باحتمال الوجدان بعد ذلك تمسكا بالبرائة غير سديد ، ومما ذكر تعلم حرمة ابطال الطهارة ونقض الوضوء مع العلم بعدم تمكنه او الاحتمال العقلائى المعتدبه ؛ سواء فى ذلك قبل حضور الوقت و بعده.

ثم اعلم ان المراد بحرمة نقض الوضوء او وجوب حفظ الطهارة ليس الاعدم المعذورية بالنسبة الى ما يفوت منه لاجل الطهارة المائية من التكليف النفسى، والافترك التكليف الغيرى على فرضه لا يوجب العقوبة ؛ بل لا يكون حفظ المقدمة واجباً شرعاً ، ولا تفويتها حراماً كذلك كما مر . **اذا عرفت ما ذكرنا فالمباحث كما تقدم اربعة :**

المبحث الاول

فيمن يشرع له التيمم ، وان شئت قلت فيما يصح معه التيمم ، وهو اشخاص او امور يحويهم المعذور عقلا او شرعاً عن الطهارة المائية أو يحويها العذر كذلك عنها ، والمراد من العذر هو ما بحسب الواقع لا الظاهر ، كالقاطع بعدم الماء مع وجوده فانه معذور عن الوضوء عقلا لكن لا يشرع له التيمم واقعاً .

ولعل ما ذكرنا اولى مما فى القواعد حيث عد الشيء الواحد الجامع للمسوغات

هو العجز عن استعمال الماء فان العجز ان كان عقلياً يخرج منه كثير من المسوغات و ان كان اعم من العقلي والشرعي كما في الجواهر يخرج منه ايضاً بعضها كالخوف على مال لا يجب حفظه ، أو بعض مراتب النفس ان قلنا بعدم حرمته ، و كباب المزاحمة مع الاهم ، فان فيها لا يعجز عقلا و لا شرعاً ، اما عقلا فواضح و اما شرعاً فلعدم الحرمة الشرعية فيها ، بل التحقيق عدم سقوط الامر عن المهم كما ذكرنا في باب التزاحم ، فحينئذ يكون التعبير عن الجامع بان المسوغ سقوط وجوب الطهارة المائية غير وجيه ايضاً لعدم السقوط في موارد التزاحم ، وان كان المكلف معذوراً في تركه كما حقق في محله .

واما عنوان المعذور عقلا او شرعاً عن المائية فالظاهر جمعه لجميع المسوغات حتى ضيق الوقت ، فان في بعضها يكون العذر عقلياً وفي بعض شرعياً وفي بعض شرعياً وعقلياً ، و لا يهم البحث عنه ، والاولى صرف عنان الكلام الى مفاد الآية الكريمة ، ليعلم مقدار سعة دلالتها للاعذار .

فنقول ان قوله : «وان كنتم مرضى» لا يتفاهم منه عرفاً ان للمرض موضوعية و استقلالا في تشريع التيمم ، بحيث يكون الحكم دائراً مدار عنوانه ، بل الظاهر منه هو المرض الذى يكون عـذراً عند العقلاء من استعمال الماء ، و يكون الغسل والوضوء منافياً له ، ومضراً بحال المريض دون مالا يضره ، فضلا عما اذا كان نافعاً .

و يمكن ان يقال ان العرف كما يقيد المرض بذلك ، كذلك يلغى خصوصية عنوان المريض ، ويفهم منه ان الميزان هو العذر عن استعماله ولو لم يكن عذره المرض كالذى يكون كسيراً او به جرح وقرح ، يكون استعماله مضراً بحاله ، فالمفهوم من الآية تشريع التيمم للمعذور عن استعمال الماء لمرض و شبهه ، و كذا لا يرى العرف خصوصية للسفر و موضوعية له ، بل يرى ان ذكره لاجل كون الابتلاء بالفقدان فيه غالباً ، خصوصاً في الاسفار التي في تلك الازمنة والامكنة .

فما عن أبي حنيفة من ان الفقدان في السفر يوجب التيمم لا في الحضر ليس بشيء كما لا يرى الخصوصية للمجيء من الغائط او لمس النساء ، بل يرى ان الميزان

حصول الحدث الاصغر او الاكبر، كما ان المراد من عدم الوجدان الذى هو قيد لقوله على سفر هو الوجدان بنحو يمكن معه الوضوء ، فيشمل عدم الوصلة ككونه فى بئر أو محفظة لا يتسير الوصول اليه ، وكذا يشمل ما اذا كان الماء قليلا لا يفى بالاحتياج فلا يكون وجدانه بعنوانه موضوعاً للحكم ، بل هو عنوان طريقى الى تيسر استعماله او كناية عنه ، فلو وجد الماء لكن لا يكون تحت سلطته بحيث جاز استعماله شرعاً و عقلا لا يعد واجداً .

وقوله : «ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج » بناء على ما تقدم من كونه مربوطاً بقوله : « ان كنتم مرضى او على سفر» ويكون بياناً لنكتة تشريع التيمم ، يدل على انه كلما كان الوضوء والغسل حرجياً سواء كان الحرج فى نفسهما أو مقدماتهما يتبدلان بالتيمم ، فيكون المتفاهم من الاية صدراً وذيلا بالغاء الخصوصيات عرفاً ، ومناسبات الحكم والموضوع ، ان التيمم طهور اضطرارى مشروع عند كل عذر شرعى أو عقلى، ولو فرض عدم استفادة بعض الموارد منها ، لكن بعد العلم بعدم سقوط الصلوة بحال ، وان لا صلوة الا بطهور ، وان التيمم أحد الطهورين ، لا يبقى اشكال فى توسعة نطاق شرعه لكل الاعذار

هذا مع ان الحكم مستفاد من التدبر فى مجموع روايات الباب فراجع .

و كيف كان لا بد من التعرض لبعض اسباب العذر تفصيلا وهو أمور :

الاول

عدم الماء ولا اشكال نصاً وفتوى فى كونه من المسوغات من غير فرق عندنا بين السفر والحضر ، كان السفر طويلا أو قصيراً ، وما عن السيد ليس خلافاً فى هذه المسئلة بل فى مسئلة الاجزاء .

نعم خالف فى ذلك أبو حنيفة وأحمد فى احدى الروايتين وزفر على ما حكى عنه فقالوا : ان الحاضر العادم الماء لا يصلى ، بل عن زفر لا يصلى قولا واحداً ، ولا اعتداد بخلافهم ، ويردهم ظاهر الاية كما عرفت .

کما لا اشکال فی وجوب الطلب والفحص عن الماء فی الجملة ، وحکی الاجماع علیه عن الخلاف والغنیة والمنتهی والتذکرة وجامع المقاصد وارشاد الجعفریة والتنقیح والمدارك والمفاتیح وظاهر المعتبر ، بل عن السرائر دعوی تواتر الاخبار به .

ویدل علیه اطلاق الایة الشریفة لما عرفت من ان الظاهر منها ان التکلیف بالصلوة مع المائیة غیر مقید بحال الاختیار بل مطلق ، وان التعلیق بعنوان اضطراری هو عدم وجدان الماء ظاهر عرفاً فی أن الترابیة طهارة اضطراریة سوغها الاضطرار والالجاء ، مع بقاء المطلوبیة المطلقة فی المائیة علی حالها ، ومعه یجب عقلا الفحص والطلب فی تحصیل المطلوب المطلق الی زمان الیأس ، اوحصول عذر آخر ، ولیس الشك فی العذر عذراً عند العقلاء ، نظیر الشك فی القدرة فی الاعذار العقلیة ، بل الظاهر من الایة ان تعلیق التیمم علی عدم الوجدان لیس لاجل تحدید موضع المائیة فقط ، بل لما کان حکم العقل مع فقد الماء هو سقوط الصلوة لعدم القدرة علیها مع المائیة أفادت الایة الکریمة مطلوبیتها مع الترابیة ، وعدم سقوط أمرها بمجرد العجز عن المائیة ، وان الترابیة مصداق اضطراری یجب عند فقدان الماء ، (فح) یحکم العقل بوجوب الطلب الی حد الیاس ، واحراز العذر بل یمکن استفادة لزوم الطلب من قوله تعالی : «فلم تجدوا» فان الظاهر منه عدم الوجدان بعد الفحص والطلب کما یظهر بالتامل فی صیغ الماضی والمضارع ، منه ومن مرادفاته فی الفارسیة .

ولا یلزم ان یکون المتفاهم من جمیع الصیغ حتی اسم الفاعل والمفعول کذلك ، فلا ینتقض بالواجد والموجود فانه قد یدل بعض المشتقات ولو انصرافاً علی معنی لا یفهم من الاخر ، کالماء الجاری حیث یدل علی الجریان من مبدء نابع بخلاف جری الماء ، لصدقه علی ما جری من الکوز ، والعمدة فی وجوب الطلب هو ماذکر .

واما روایة السکونی عن جعفر بن محمد عن أبیه عن علی علیه السلام «قال : یطلب الماء فی السفر ان کانت الحزونة فغلوة ، وان کانت سهولة فغلوتین ، لا یطلب أکثر

من ذلك » (١) ففيها اشكال لا لضعف سندها ، فان الارجح و ثاقة النوفلي والسكوني ، كما يظهر بالفحص والتدبر في رواياتهما ، وعمل الاصحاب بها ، و عن الشيخ اجماع الشيعة على العمل بروايات السكوني ، وقلما يتفق عدم كون النوفلي في طريقها ، وعن المحقق في المسائل الغرية انه ذكر حديثاً عن السكوني في ان الماء يطهر وأجاب عن الاشكال: بانه عامي ، بانه وان كان كذلك فهو من ثقات الرواة وفي طريقها النوفلي ولم يستشكل فيه .

و بالجملة لا ضعف في سندها ولو سلم فهي مجبورة بعمل الاصحاب قديماً و حديثاً بل لدلالتها فان الظاهر منها انها بصدد بيان مقدار الفحص بعد مفروضية أصله، و اما كونه واجباً او مستحباً فلا تتعرض له، فقوله : يطلب في الحزونة كذا وفي السهولة كذا، يراد به ان مقدار الطلب المفروض كذا ، ولا يطلب زايداً من ذلك ، وذلك مثل ان يقال يغتسل للجمعة من بين طلوع الفجر الى الزوال ، فان الظاهر منه بيان زمان اتيان الغسل لا وجوبه بين الحدين ؛ و كيف كان لا نحتاج في اصل الوجوب الى تلك الرواية بعد حكم العقل ودلالة الاية الكريمة .

واما رواية علي بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام «قال : قلت أيتيمم ؟» الى أن قال : «فقال له داود بن كثير الرقي: فأطلب الماء يميناً وشمالا؟ قال : لا تطلب يميناً ولا شمالا ولا في بئر ، ان وجدته على الطريق فتوضأ وان لم تجده فامض» (٢) فبعد ضعف سندها بعلي بن سالم المشترك بين المجهول والبطائني الضعيف، وقرب احتمال كونها عين الواقعة التي نقلها داود ، «قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام أكون في السفر فتحضر الصلوة وليس معي ماء ، ويقال ان الماء قريب منا أفأطلب الماء وانا في وقت يميناً وشمالا قال : لا تطلب الماء ولكن تيمم ؛ فاني أخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل ويأكلك السبع» لبعد سؤاله عنه مرتين ، ولشباهة الفاظهما وان ترك بعض الخصوصيات في كل منهما .

---

(١) الوسائل ابواب التيمم ، ب٢ ، ح ٢

(٢) الوسائل ابواب التيمم ، ب٣ ، ح٣ .

فمحمولة على الخوف من اللص والسبع ، والاطلاق لاجل كون الاسفار فى تلك الازمنة والامكنة مظنة الخطر نوعاً ، ولهذا نهى عن الطلب فى رواية داود من غير فصل معللا بما ذكر.

بل فى رواية يعقوب بن سالم «قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل لا يكون معه ماء و الماء عن يمين الطريق و يساره غلوتين أو نحو ذلك ؟ قال : لا آمره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص أو سبع» (١) فمع فرض وجود الماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين قال : لا آمره لاجل تغرير النفس وتعرض اللص والسبع ، فيتضح منه ان الطلب واجب لولا ذلك ، وانه عليه السلام مع الامن من ذلك يأمره به ، لكن لما كانت تلك الحوادث فى تلك الاسفار كثيرة نوعاً قال ما قال ، و كيف كان لا يمكن الاتكال برواية على بن سالم .

فتحصل مما ذكر وجوب الطلب ، ولا اشكال فى ان حكم العقل بوجوبه بعد دلالة الآية على المطلوبية المطلقة للطهارة المائية هو الفحص الى زمان اليأس أو ضيق الوقت، كما تدل عليه صحيحة زرارة عن أحدهما عليهما السلام «قال : اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب مادام فى الوقت ، فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل فى آخر الوقت ، واذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل» (٢) لكن موثقة السكونى حاكمة على حكم العقل ، و شارحة لمفاد الآية الكريمة ، ومبينة لمقدار الطلب و نافية لوجوب الزيادة.

و اما صحيحة زرارة فكما انها معارضة لرواية السكونى ، معارضة لطايفة من الروايات الآتية فى محلها الدالة على جواز البدار ؛ وصحة الصلوة فى سعة الوقت مع التيمم ، كصحيحة زرارة «قال قلت لابى جعفر عليه السلام : فان أصاب الماء وقد صلى بتيمم و هو فى وقت قال : تمت صلوته ولا اعادة عليه» (٣) ومثلها غيرها وموافقة لطائفة اخرى

---

(١) الوسائل ابواب التيمم ، ب ٣ ح ٢ .

(٢) الوسائل ابواب التيمم ؛ ب ١٤ ، ح ٢ .

(٣) الوسائل ابواب التيمم ، ب ١٤ ، ح ٩

الدالة على عدم جواز البدار ، سواء فى ذلك « فليطلب » كما فى رواية الكلينى او « فليمسك » كما فى رواية الشيخ بطريق آخر غير الكلينى ، فان وجوب الامساك عن الصلوة الى ضيق الوقت كما هو مخالف لما دل على جواز البدار ، كذلك وجوب الطلب اليه مخالف له ، والجمع العقلائى بينها وبين مخالفاتها هو حملها وحمل ساير ما امر فيها بالتأخير الى ضيق الوقت على الاستحباب ، فيرتفع التعارض بين جميعها . ومنها رواية السكونى الدالة على أن مقدار الطلب غلوة سهم او سهمين .

وهذا الجمع اقرب بنظر العرف من الجمع الذى صنع بعض المحققين بحمل رواية السكونى على من أراد الصلوة فى مكان مخصوص ، كما لو نزل المسافر بعد الظهر منزلا واراد ان يصلى فيه ، وحمل صحيحة زرارة على من ضرب فى الارض فله الضرب فى جهة من الجهات ولو فى الجهة الموصلة الى المقصود برجاء تحصيل الماء الى أن يتضيق الوقت فان العود الى المكان الاول ليس واجباً تعبدياً ، فحيثما طلب الماء فى جهة ولو فى الجهة المؤدية الى المقصود بمقدار رمية سهم أو سهمين ، فله أن يصلى فى المكان الذى انتهى اليه طلبه ، لكن يجب عليه الفحص فيما حوله بالنسبة الى المكان الذى انتهى اليه ، فله فى هذا المكان كالمكان الاول أن يختار أولا الضرب الى مقصده ، و هكذا الى أن يتضيق الوقت ، فثمرة العود الى المكان الاول جواز الصلوة و لو مع عدم الضيق بعد الفحص عن ساير الجهات ، فتقيد صحيحة زرارة بغير هذه الصورة «انتهى» .

لان الجمع المذكور مضافاً الى كونه بهذا الوجه الدقيق مخالفاً للانظار العرفية مع ان الميزان فى الجمع بين الاخبار هو فهم العرف العام و مقبوليته عندهم ، ومضافاً الى اباء العرف من تقييد الصحيحة القائلة بانه فليطلب مادام فى الوقت ، فاذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمم ، بانه كلما أراد الصلوة لا يجب الفحص الى ضيق الوقت ، بل يكفى مقدار سهم أو سهمين ، ان الصحيحة محمولة على الاستحباب على اى تقدير . لمعارضتها لروايات جواز البدار الآتية ، فلا تعارض رواية السكونى !

ثم انه يجب التنبيه على امور :

الاول : قد عرفت ان خبر السكوني ليس بصدد ايجاب الطلب بل بصدد بيان مقداره ، فيكون ايجابه بحكم العقل و دلالة الآية كما مر ، وقد مر ان حكم العقل بوجوبه لتحصيل المطلوب المطلق انما هو في جميع الوقت ، وفي كل جهة محتملة الى حد اليأس ففي كل جهة يحتمل وجود الماء يحكم بالفحص الى اليأس لولا دليل على عدم لزومه وقد دلت رواية السكوني على تقدير الفحص بغلوة أو غلوتين لا أزيد ، فالرواية في مقام تقدير ما وجب عقلا ، فالرواية مع حكم العقل دالة على لزوم الفحص في الجهات الى الحد المذكور فيها والمراد من الجهات الاربع ليس الخطوط المتقابلة ، بل كل جهة هي ربع الدائرة ، فلابد من الفحص في جميع سطح الارض في الجهات ، فيكون محل المصلى كالمركز الذي تحيط به دائرة قطرها ، غلوة او غلوتين ، ويجب الفحص في جميع تلك الدائرة اى السطح المحاط بالخط الموهوم ، و هذا هو المراد من النص والفتوى .

الثاني : الحزونة والسهولة الواردتان في رواية السكوني يحتمل أن تكونا بمعنى ما غلظ من الارض وضده . بان يكون عنوان الارض ماخوذاً في مفهومهما كما يظهر من بعض تعبيرات اللغويين ، ففي الصحاح : السهل نقيض الجبل ، و الحزن ما غلظ من الارض .

وعن الاصمعي : الحزن الجبال الغلاظ ويحتمل أن تكونا بمعنى الغلظة وضدها من غير اعتبار الارض فيهما ، وانما نسبتا اليها ، وقيل السهل من الارض والحزن منها كما يظهر من بعض تعبيراتهم ، ففي الصحاح بعد قوله: والحزن ما غلظ من الارض قال : و فيها حزونة ، يظهر منه ان الحزونة الغلظة ، ويقال في الارض حزونة اى غلظة .

وفي المنجد : حزن يحزن حزونة المكان صار حزناً اى غليظاً ، وهو كصريح في ان الحزن هو نفس الغلظة ، لا ما غلظ من الارض ، وان قال بعده : الحزن ما غلظ من الارض ، ولا يبعد ان يكون الاحتمال الثاني أرجح فيقال: ارض سهلة وحزنة ، ورجل سهل الخلق

و نهر سهل اى ذو سهولة ، و سهل الموضع ، بل و أسهل الدواء بمعنى، و يفهم بالانتساب الى المتعلقات كيفية السهولة ، و كذا الحزن فاذا قيل للجبال الغلاظ الحزن كصردو للشاة السيئة الخلق الحزون ، ولقدمة العرب على العجم فى اول قدومهم الذى اسحقوا فيه ما اسحقوا من الدور والضياع الحزانة ، يكون بمعنى واحد . بل لا أستبعد أن يكون الحزن مقابل الفرح من هذا الاصل وان اختلفت الهيئآت .

ثم على الاحتمال الاول يكون الميزان فى الغلوة و الغلوتين سهولة الارض و حزونتها ذاتا ، سواء كانتا فى الخبر خبراً والكون ناقصاً أوفاعلا و هو تاماً ، لان المفروض مأخوذية عنوان الارض فيهما ، ولاريب فى انهما اذا كانتا صفة الارض تلاحظ غلظتها وسهولتها الذاتية ككونها جبلا و بسيطا فلاتنافى السهولة الاشجار فيها ، فاراضى العراق سهلة مع مافيها من الاشجار ، فلا بد من اسراء الحكم الى غيرها كالاراضى المشجرة من دعوى الغاء الخصوصية والعهدة على مدعيها .

واما على الاحتمال الثانى الراجح فان كان الكون ناقصاً وقدرت الارض اسماً له بقرينة المقام يكون الامر كما مر وان كان تاماً ويكون المعنى ان تحققت حزونة فكذا من غير انتساب الى الارض ، يمكن استفادة ساير الموانع كالشجر والثلج الغليظ منها ، ولولم يمكن استظهار تمامية الكون والوثوق بترجيح ثانى الاحتمالين فلامحيص عن الاحتياط ، لما عرفت من حكم العقل ودلالة الاية ، وان رواية السكونى لتقدير المقدار فمع اجمالها يحتاط فى موارد الاحتمال بالاخذ بأكثر الحدين ، و كذا فى كل مورد مشكوك فيه .

واما الغلوة بفتح المعجمة : المرة من غلا . وهى رمية بأبعد المقدور .

قال فى الصحاح : غلوت بالسهم غلواً اذا رميت به أبعدما تقدر عليه ، والغلوة الغاية رمية سهم ، و قال : غلا يغلو غـلواً اى جاوز فيه الحد و يظهر منه مجيئها بمعنى رمية سهم ايضاً .

وفى القاموس : غلا فى الامر غلواً : جاوز حده ، و بالسهم غلواً وغلوا رفع

يديه لاقصى الغاية ، الى ان قال : فهو رجل غلاء كسماء اى بعيد الغلـو بالسهم ، والسهم ارتفع فى ذهابه وجاوز المدى (اى الغاية) .

وفى المنجد غلا يغلو غلواً وغلواً السهم وبالسهم : رمى به أقصى الغايـة ، غالا غلاء ومغالاة السهم وبالسهم : رمى به أقصى الغاية الى أن قال : الغلوة المرة من غلا الغاية وهى رمية سهم أبعد ما تقدر عليه المغلى ، و المغلاة سهم يغلى به اى يرمى به أقصى الغاية .

والظاهر ان الغليان والغلو فى باب المبالغة والغلاء فى السعر كلها من هذا الباب وهو التجاوز الى أقصى الغاية .

نعم فى مجمع البحرين و فى الحديث ذكر الغلوة وهى بالفتح : مقدار رمية سهم ، الظاهر منه انها لغة كذلك وقد عرفت ما فى اللغة ، ولا يبعد ان يكون استعمالها فى مطلق رمية بنحو من التوسع ، والافقى كل مورد استعملت تكون بالمعنى المعروف المتقدم ، بل لا يبعد أن تكون الغالية المركبة من عدة من الطيب ايضاً بلحاظ المعنى المتقدم هذا حال اللغة.

واما الفقهاء فقد اختلفت كلماتهم : فمنهم من قدر المقدار برمية سهم كالشيخ فى نهايته وعن مبسوطه ، وعن المفيد وأبى الصلاح مثله ، وفى الوسيلة والغنية واشارة السبق كذلك .

ومنهم من قدّره بغلوة سهم أو غلوتين كالمراسم ، وعن ابن ادريس وحده ما وردت به الروايات و تواتر به النقل فى طلبه ، اذا كانت الارض سهلة غلوة سهمين، و اذا كانت حزنة فغلوة سهم ، و فى الشرايع والنافع و القواعد والارشاد التعبير بالغلوة و الغلوتين ، و عن المعتبر و التقدير بالغلوة و الغلوتين رواية السكونى وهو ضعيف غير ان الجماعة عملوا بها ، ومنه يظهر عمل الجماعة بها بما لها من التعبير، والظاهر ان التفسير بالرمية والرميتين اجتهاد منهم ، ضرورة انه لا يكون فى الباب غير رواية السكونى ومرسلات الحلى ، وفيها الغلوة والغلوتين ،فلا يكون دليل على

الرمية والرميتين ، ولهذا ترى ان بعضهم فسرت الغلوة بالرمية .

قال فى كشف الغطاء : الغلوة الرمية بالسهم المتوسط فى القوس المتوسط من الرامى المتوسط ، مع الحالة المتوسطة فى الهواء المتوسط ، والوضع المتوسط والجذب والدفع المتوسطين .

و فى المسالك الغلوة مقدار الرمية من الرامى المعتدل بالالة المعتدلة . و مثلهما ما فى بعض كتب من قارب عصرنا ، وقد عرفت ان هذا التفسير مخالف للغة بل العرف ؛ فالمعتبر فى الرمى هو الى أقصى الغاية وأبعد ما يكون مقدوراً ، نعم يعتبر فى الرامى و الالة و غيرهما المتوسط المتعارف لانه المتفاهم من التحديدات كالشبر و الذراع وهكذا .

لكن الاشكال فى المقام هو عدم امكان تعيين المقدار خارجاً لعدم تداول الرمى فى هذه الاعصار ؛ وماهو المعتبر هو الغلوة والغلوتين من الرامى المتدرب فى الفن ، كما كان فى عصر صدور الرواية ، ومعلوم ان الرامى الذى فنه ذلك يرمى بما لايمكن لغيره (فح) لامحيص عن الاحتياط والاخذ بالمقدار المحتمل العقلائى ؛ فان الدليل على الوجوب ليس رواية السكونى حتى يقال بعدم الوجوب الا بمقدار متيقن فينفى الزائد بالاصل ، بل يحكم العقل بالوجوب الى ان يحرز المعذر مضافاً الى ان شرع التيمم معلق على عدم الوجدان ، فلابد من احراز موضوعه لدى الشك.

الثالث : لاشبهة فى ان المتفاهم عرفاً من الآية الكريمة و لو بسبب مناسبة الحكم والموضوع وماهو مرتكز فى الذهن ، ان المراد بعدم الوجدان هو عدم وجدان ما يمكن أن يستعمل فى الوضوء والغسل ، بل هو الظاهر من قوله : «فلم تجدوا» بعد قوله : « اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الخ » « وان كنتم جنباً فاطهروا» فعدم الوجدان أعم من عدم الوجود واقعاً ، و من الوجود مع عدم العثور و عدم التقصير فى الفحص بالمقدار المأثور .

فلايكون الموضوع فى تشريع التيمم عدم الماء فقط ، ولا يكون عنوان عدم

الوجدان معتبراً فيه حتى يقال لازم الاول بطلان التيمم لو كان الماء موجوداً واقعا مع عدم العثور عليه ولو بعد الفحص الكامل ، ولازم الثانى عدم الصحة حتى مع العلم بعدم الماء حتى مع موافقته للواقع ، بل لابد له من الضرب فى الارض بالمقدار المأثور حتى يصير الفقدان وجدانياً ، للفرق بين العلم بالعدم وعدم الوجدان ، فان الاحتمالين خلاف المتفاهم العرفى ، فان الطلب المتفاهم من قوله : « فلم تجدوا » لاجل تحقق موضوع تشريع التيمم ، وهو عدم الماء الذى يمكن عقلا وشرعاً استعماله فى الطهارة ، فاذا علم بعدم وجوده علم بتحققه ، فلا وجه بعد للطلب كما انه لو طلب الغلوة او الغلوتين ، ولم يجد يتحقق الموضوع وهو عدم الماء الذى يمكن له استعماله خارجاً للعجز عن استعمال ما لا يعثر عليه .

فتحصل مما ذكر أن عدم الماء الكذائى موضوع لشرع التيمم ، فاذا تفحص قبل الوقت او فى الوقت وعلم بعدم الماء يستصحب الى زمان قيام الامارة على وجوده وهو يحرز ما هو موضوع من غير فرق بين قبل الوقت وبعده ، بل ولا بين الارتحال من مكان الطلب والعود اليه وبين عدمه ، ومن غير فرق بين صلوة واحدة وصلوات عديدة ، فما عن المحقق فى المعتبر والعلامة والشهيد من عدم الاعتداد بالطلب قبل الوقت بل يجب اعادته الا أن يعلم استمرار العدم الاول ، فغير وجيه .

وان استدل عليه فى الجواهر تارة بظاهر ما دل على وجوبه من الاجماعات وغيرها وهو لا يتحقق الا بعد الوقت ، واخرى بان صدق عدم الوجدان يتوقف عليه سيما بعد ظهور الاية الدالة على اشتراطه فى ارادة عدم الوجدان عند ارادة التيمم للصلوة ، وثالثة بصحيحة زرارة المتقدمة ، ورابعة بانه لو اكتفى به قبل الوقت لصح الاكتفاء به مرة واحدة للايام المتعددة وهو معلوم البطلان ، وخامسة بان المنساق الى الذهن من الادلة ارادة الطلب عند الحاجة الى الماء ، ثم استشكل فى الاستصحاب بانه لا يعارض ما ذكرنا من ظهور الادلة فى شرطية الطلب أن يكون بعد الوقت «انتهى ملخصاً»

وفيه ما لا يخفى فان الوجوب لا يكون شرعياً بل يكون عقلياً محضاً ، لاجل حفظ

المطلوب المطلق ولادليل غيره على الوجوب ، فضلاعن استفادة الوجوب الشرعي منه، لعدم ثبوت غير ما هو حكم العقل من الاجماعات ، لعدم كشفها عن دليل آخر مع وجود حكم العقل ،واحتمال استفادتهم الوجوب من الادلة اللفظية ايضاً.

واما صحيحة زرارة فقد عرفت لزوم حملها على الاستحباب ، وعرفت حال رواية السكوني من عدم دلالتها على الوجوب .

واما الاية فلايدل ذيلها اى قوله «فلم تجدوا» على وجوب الطلب ، بل يدل على شرطية عدم الوجدان لشرع التيمم ، **نعم** هو ظاهر في عدم الوجدان في الوقت وقد عرفت ان الموضوع عدم الماء في الوقت وهو يحرز بالاستصحاب ، ويكون الاصل حاكماً على الاية ، ومحققاً لموضوع وجوب التيمم ومشروعيته، فلادليل على وجوب الطلب بنحو يقدم على الاستصحاب وهو حاكم أو وارد على حكم العقل.

و اما النقض بلزوم الاكتفاء بالطلب مرة لصلوات عديدة ، و دعوى معلومية بطلانه فلا يتضح وجهها بعد جريان الاستصحاب و احراز موضوع التيمم ، فالاقوى بحسب القواعد كفاية الطلب الواحد مطلقا سواء كان قبل الوقت أو بعده ،وسواء كان تجدد الماء محتملا او مظنوناً نعم مع قيام الامارة المعتبرة أو الوثوق بالتجدد يجب الطلب وينبغي الاحتياط مطلقا .

ومما ذكرنا يظهر حال وجوب الطلب فانه عقلي محض غير مرتبط بالتيمم ، بل هو لاجل احراز العذر عن ترك المطلوب المطلق اى الصلوة مع المائية ، وليس في المقام دليل لفظي يدل على الوجوب حتى يبحث عن كونه نفسياً او شرطياً او غيرياً كما عرفت ، و لو سلم دلالة مثل رواية السكوني على وجوبه أو عدم حمل صحيحة زرارة على الاستحباب فلا شبهة في عدم دلالتهما على الوجوب النفسي ، لظهور الاوامر في مثل المقام على الارشاد، اما الى الشرطية او الى حكم العقل، فاحتمال النفسية في غاية الضعف .

واحتمال الوجوب الشرطي ايضاً ضعيف لان الظاهر من قوله في الصحيحة : «اذا

لم يجد المسافر الماء فليطلب مادام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل الخ » ان وجوب الطلب انما هو لتحصيل الماء لا لتحقق موضوع التيمم ، وان التيمم مشروع عند خوف فوت الوقت و شرطه ذلك لا الطلب ، و قوله في رواية السكوني « يطلب الماء في السفر » ظاهر في ان الطلب واجب لتحصيل الماء لا لشرطيته للتيمم، و قدمر تحقيق مدلول الآية .

فتحصل من جميع ذلك ان الروايات بناءاً على تسليم دلالتها على الوجوب ارشاد الى حكم العقل ، أو تحديد لما يحكم به كما مر في رواية السكوني.

الرابع : اذا أخل بالطلب وتيمم وصلى مع سعة الوقت ففي الجواهر بطلانه قطعاً و اجماعاً منقولا ان لم يكن محصلا ، لما دل على اشتراط صحته به ، ولا فرق بين ان يصادف عدم الماء بعد الطلب وعدمه .

اقول : اما دعوى الاجماع في مثل هذه المسئلة الفرعية الاجتهادية المتراكمة فيها الادلة العقلية والنقلية فغير وجيهة ، و اما ادلة الاشتراط المدعاة فقد تقدم عدم دلالتها على اشتراط الطلب ، بل الظاهر من الادلة ان عدم الماء الذي يمكن استعماله في الوضوء والغسل اما لفقده او لعدم وجدانه موجب لانقلاب المائية بالترابية من غير دخالة للطلب موضوعاً ، ولا لعنوان عدم الوجدان ، اي هذا الامر الانتزاعي فيه ، و لهذا لو علم بعدم الماء لا يجب عليه الطلب وان لم يصدق عدم الوجدان عليه ، لانه عنوان منتزع من عدم العثور عليه بالقوى الجزئية كالبصر ، ومع فرض عدم وجوب الطلب مع العلم بعدم الماء لا محيص عن القول بان عدم الماء واقعاً موضوع للانقلاب والا لزم موضوعية العلم و لو بنحو جزء الموضوع و هو كما ترى خلاف ارتكاز العقلاء والمتفاهم من الادلة فيكون عدم الماء واقعاً تمام الموضوع للانقلاب ، وان جهل المكلف فلزوم الطلب عقلا اوشرعاً لاحراز الواقعة لا لتحقق الموضوع ، فلو كان الماء غير موجود في محل الطلب او كان بوجه لا يهتدي اليه لو طلبه صح تيممه وصلوته ، اما اذا كان بحيث لم يوجد الى آخر الوقت فظاهر بما مر .

واما اذا حدث بعد الصلوة فلاطلاق الآية فان الظاهر من صدرها انه اذا قام المكلف الى الصلوة يجب عليه الوضوء أو الغسل ولو فى سعة الوقت ، و مقتضى عطف المرضى والمسافر الفاقد عليه جواز التيمم فى السعة ، وبعدما علم ان المراد بعدم الوجدان عدم الاهتداء الى ما يمكن استعماله تمت الدلالة على صحة التيمم و الصلوة ، لتحقق الموضوع ، وظهور الآية فى الاجزاء .

ويمكن الاستدلال على المطلوب بما دل على عدم وجوب الاعادة لو وجد بعد الصلوة مع بقاء الوقت ، كصحيحة زرارة «قال : قلت لابى جعفر عليه السلام : فان أصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو فى وقت ؟ قال : تمت صلوته و لا اعادة عليه» (١) ومثلها غيرها وهى وان كانت فى مقام بيان حكم آخر لكن يستفاد منها ان من كان تكليفه التيمم فصلى بتيمم لا اعادة عليه وان وجد الماء فى الوقت ولو اخل بالطلب حتى ضاق الوقت تيمم وصلى ولا قضاء عليه ، وعن المدارك انه المشهور ، وعن الروض نسبته الى فتوى الاصحاب وفى الجواهر انه الاظهر الاشهر .

ويمكن استفادته من الآية بمناسبات مغروسة فى الاذهان بان يقال : ان المراد من عدم وجدان الماء عدم وجدان ما يمكن استعماله مع حفظ الوقت ، والا فلو لم تلاحظ مصلحة الوقت أو كانت مصلحة المائية مقدمة على مصلحته لم يشرع التيمم مع عدم الوجدان ، ضرورة ان عدمه لم يستمر الى آخر العمر ، فايجاب التيمم مع الفقد لاجل عدم فوت الصلوة وحفظ مصلحة الوقت ، فالمراد بعدم الوجدان عدم وجدان ما يغتسل و يتوضأ به فى الوقت ، ومع الضيق يكون فاقداً للماء الكذائى وان كان واجداً للطبيعة ، والظاهر من تعليق الحكم عليه انه تمام الموضوع للتبديل من غير دخالة شىء آخر .

ودعوى الانصراف الى ما لا يكون سببه المكلف عصياناً ، فى غير محلها لان الظاهر منها ان الترابية مع فقد الماء طهور قائمة مقام المائية من غير دخالة لاسباب الفقد فيه بل المناسبات المغروسة فى الذهن توجب الغاء بعض القيود لو كان فى الكلام ومعه لا

---

(١) الوسائل ابواب التيمم ؛ ب ١٤ . ح ٩ .

معنى لدعوى الانصراف . وتدل عليه ايضاً صحيحة زرارة المتقدمة عن أحدهما عليهما السلام «قال: اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب مادام في الوقت، فاذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمم وليصل» الخ (١) فان وجوب الطلب مادام في الوقت على فرضه لاجل تحصيل الماء لالاشتراط التيمم به ، وقوله : «فاذا خاف» الخ ظاهر في ان خوف الفوت سبب وموضوع تام لوجوب التيمم من اى سبب حصل ، فلو أراق الماء أو قصر في الطلب أو ترك الوضوء بالماء الموجود حتى خاف الفوت يجب عليه التيمم وتتم صلوته و لاقضاء عليه لظاهر الصحيحة ، بل يستفاد ذلك من مجموع الادلة ، فانه يعلم منها ان للوقت منزلة لدى الشارع ليس لغيره وان الصلوة لاتترك بحال .

وماقيل ان التيمم في هذه الحال يمكن أن يكون مبغوضاً فضلا عن أن يقع عبادة فاسد ، فان المبغوض هو ترك الصلوة مع المائية لا اتيانها مع الترابية ولا الطهارة الترابية لعدم وجه لمبغوضيتهما .

و مما ذكرنا يتضح عدم وجوب الاحتياط بدعوى تردد المكلف به المعلوم بالاجمال لما عرفت من التكليف بالترابية واجزائها .

الخامس : قدمر ان الموضوع لانقلاب التكليف بالترابية هو عدم الاهتداء الى مايمكنه الاستعمال ، وان شئت قلت : كون الواقعة بحيث لايهتدى المكلف بماء يمكنه استعماله عقلا وشرعاً ، أو قلت: عدم الوجدان الاعم من عدم الوجود للماء الكذائى (فح) نقول: لو تفحص عن الماء بماقرره الشارع ولم يقصر فيه صح تيممه وصلوته ، ولو كان الماء موجوداً بحسب الواقع لتحقق موضوع الانقلاب ، واما لو قطع بعدم الماء او عدم الاهتداء اليه أو قامت البينة على عدمه ، أو عدم الاهتداء به بطلا لعدم تحقق الموضوع لعدم كون الواقعة بحيث لايهتدى بالماء فهو واجد للماء ؛ وان كان قاطعاً بعدمه و غير معذور واقعاً ، وان كان معذوراً ظاهراً أو غير معاقب على ترك الصلوة مع المائية، فيجب عليه الاعادة و كذا يجب الاعادة على الناسى لماء في رحله ، سواء طلب في خارجه غلوة

(١) الوسائل ابو ب التيمم ؛ ب ١٤ ؛ ح ٢ .

أوغلوتين أولا، لانه واجدوان كان غافلا عنه وعدم الوجدان فى خارج الرحل مع كونه واجداً فيه لايوجب الانتقال .

ويدل عليه موثقة أبى بصير أوصحيحته «قال : سألته عن رجل كان فى سفر و كان معه ماء فنسيه فتيمم وصلى ثم ذكر أن معه ماء قبل ان يخرج الوقت؟ قال : عليه أن يتوضأ ويعيد الصلوة» (١) ومقتضى اطلاقها لزوم الاعادة ، ولوطلب خارج رحله ، والمفروض فيها عدم الطلب فى رحله .

السادس : الظاهر من الآية الكريمة كما مر عدم وجدان مايمكن معه الوضوء أوالغسل فعدم الماء بمقدار الكفاية كعدمه المطلق ، لعدم تبعض الطهارة وعدم تلفيقها من الماء والتراب، فمايقال من استعمال ماوجد فى بعض الاعضاء والتيمم غير وجيه مخالف لظاهر الآية، ولماورد من وجوب التيمم على الجنب مع وجدان الماء بقدر الوضوء كصحيحة الحلبى «انه سأل أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يجنب ومعه قدر مايكفيه من الماء لوضوء الصلوة أيتوضأ بالماء أويتيمم؟ قال : بل يتيمم ألاترى انه انما جعل عليه نصف الوضوء» (٢) ومثلها رواية الحسين بن ابى العلا (٣) الاان فى آخرها بدل «نصف الوضوء» «نصف الطهور» وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام فى رجل أجنب فى سفر ومعه قدرمايتوضأ به ؟ قال : يتيمم ولايتوضأ» (٤) ومن هنا يظهر ان التمسك بمثل قاعدة الميسور فى غسل مايمكن أن يغتسل ليس فى محله بعد تسليم جريانها فى مثل المقام .

السابع: لوتمكن من مزج الماء الذى لايكفيه بما لايسلبه الاسم فتحصل به الكفاية فهل يجب ذلك كما عن جماعة من المتاخرين منهم العلامة أولا كما عن الشيخ وأتباعه؟ مقتضى مامر مراراً من ان التيمم مصداق اضطرارى لدى العجز عن المصداق الاختيارى

---

(١) الوسائل ابواب التيمم، ب١٤ ، ح ٥

(٢) الوسائل ابواب التيمم ، ب ٢٤ ،ح١.

(٣) الوسائل ابواب التيمم،ب ٢٤،ح٣

(٤) الوسائل ابواب التيمم ، ب٢٤ ، ح ٤

وان التكليف بالصلوة مع المائية مطلق بحكم العقل بلزوم تحصيله ولو بحفر بئر أو اذابة ثلج مالم يكن حرجياً ، أو غير ذلك من انحاء التوصل اليه لزوم مثل هذا العلاج لتحصيل المطلوب المطلق ، والمتفاهم من الادلة تعليق التيمم على العجز عن الماء ، وليس المراد من عدم الوجدان هو ما يقتضي الجمود عليه ، ولهذا يجب الوضوء والغسل مع وجود ثلج أو ماء جامد مع امكان اذابتهما اودلكهما على الجسد بنحو يحصل مسماهما بواسطة الاذابة بحرارته ، ففي رواية محمد بن مسلم «قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يجنب في السفر لا يجد الا الثلج ؟ قال: يغتسل بالثلج أو ماء النهر» (١) (يعني هما سواء)

وفي رواية معاوية بن شريح «قال : سأل رجل أباعبدالله عليه السلام فقال : يصيبنا الدمغ و الثلج و نريد أن نتوضأ و لا نجد الا ماءاً جامداً فكيف أتوضأ أدلك به جلدي ؟ قال : نعم» (٢)

فيظهر منهما ومن غيرهما ان الجمود على عدم الوجدان غير وجيه ، ويؤيد ذلك رواية الحسين بن أبي طلحة «قال : سألت عبداً صالحاً عن قول الله عزوجل- : اولامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً -ما حد ذلك ؟ قال: فان لم تجدوا بشراء و غير شراء »(٣) .

فلو كان عنده المادتان اللتان يتركب منهما الماء حسب التجربيات الحديثة و يمكنه مزجهما حتى يحصل الماء يجب عليه ، ولا أظن التزامهم بعدم الوجوب والانتقال الى التيمم .

وما يقال من عدم اعتناء العرف والعقلاء بهذا النحو من القدرة الحاصلة بالمعالجات غير المتعارفة ، وقياسه بخلط الحنطة بالتراب غير وجيه ، والقياس مع الفارق ، فان المدعى اما ان العرف لا يستفيد من الاية المطلوبية المطلقة للمائية وهو كما ترى ، بل

---

(١) الوسائل ابواب التيمم ، ب١٠ ، ح١ .

(٢) الوسائل ابواب التيمم ، ب ١٠ ، ح ٢

(٣) الوسائل ابواب التيمم ، ب ٢٦ ، ح ٢ .

لايلتزم به القائل ، اوان عدم الوجدان صادق، ولايجب على المكلف ايجاد الماء وانسلاك نفسه في الواجد ، وهو ايضاً غير وجيه ولااظن التزامه به ، وترده الروايات المتقدمة ، أوان العقلاء يرون نفوسهم عاجزة ولايكون العلاج المذكور تحصيلا للقدرة أولايكون تحصيلها كذلك واجباً ، وان التكليف بمثله قبيح ، فهو ايضاً بجميع تقاديره ممنوع لعدم العجز بحسب الواقع مع امكان المزج ، و عدم وجوبه اما ناش من عدم التكليف المطلق أومن حصول شرط التيمم وهما ممنوعان، واما غفلتهم عن امكان تحصيل الماء بمثل ذلك فلايضر بالمطلوب وليس ذلك الا كغفلتهم عن وجود الماء ،وقدعرفت بطلان التيمم معه ، و كيف كان الاقوى وجوب العلاج بأيّ نحو يمكنه بلاحرج ومشقة .

السبب الثاني عدم الوصلة الى الماء،وهو قديكون للتعذر العقلي او العادي كما لو كان في بئر لايمكنه اخراجه ،والوصول اليه بوجه ، أو كان في محل لايمكنه الوصول اليه لكبر ونحوه ، ومنه عدم الثمن لشرائه ، وهذا مما لااشكال في التبديل به ، لماعرفت من استفادته من الاية بالبيان المتقدم ، وقديكون الوصول اليه حرجياً كما كان في بئر يمكنه الوصول اليه مع الحرج و العسر ، ويدل على التبديل فيه ادلة نفي الحرج .

وقديقال : ان الظاهر من نفي الحرج في الدين ان أحكام الدين سهلة غير حرجية فاذا لزم من الوضوء أوالغسل أونحوهما حرج يرفع بدليله ، واما اذا كان الحرج في المقدمات فلا ؛ لان المقدمات ليست من الدين ووجوبها عقلي لاشرعي ،فماهو من الدين كالوضوء في المقام ليس حرجياً ، وما فيه الحرج ليس مجعولا ولامن الدين ، **وفيه** ان المتفاهم من آية نفي الحرج بمناسبة كونه تعالى في مقام الامتنان انه تعالى لم يجعل تكليفاً ينشأ من قبله الحرج ، كان في نفس المتكلف به أومقدماته أونتائجه .

ويؤيده ماذكرنا بل يدل عليه استشهاد أبي عبدالله عليه السلام في رواية عبدالاعلى الصحيحة على الاصح بالاية الكريمة «قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف أصنع بالوضوء ؟ قال : يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عزوجل

قال الله تعالى : ماجعل عليكم فى الدين من حرج امسح عليه » (١) فان الحرج ليس فى مسح الاصبع برطوبة اليد بل فى مقدماته من نزع الخرقة ورفع المرارة .

هذا مضافاً الى امكان استفادته من ذيل آية التيمم قال تعالى : **و ان كنتم مرضى او على سفر فلم تجدوا ماء** الى ان قال : **ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج** فان الظاهر ارتباط هذه الجملة بالمريض والمسافر ولا وجه لاختصاصها بالاول، فتكون حرجية الوضوء بالنسبة الى المسافر الفاقد فى مقدمات تحصيل الماء كالتخلف عن الرفقة وغيره ، فيستفاد منها أعمية الحرج عن كونه فى الطبيعة المأمور بها .

واما روايات الركية كصحيحة الحلبى « انه سال أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يمر بالركية وليس معه دلو؟ قال: ليس عليه أن يدخل الركية لان رب الماء هو رب الارض فليتيمم » (٢) ومثلها صحيحة الحسين بن أبى العلاء على الاصح (٣) وصحيحة عبدالله ابن أبى يعفور عنه « قال : اذا اتيت البئر وأنت جنب فلم تجد دلواً ولا شيئاً تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء هو رب الصعيد ولا تقع فى البئر ولا تفسد على القوم مائهم » (٤) ففى دلالتها على المطلوب اشكال.

اما الاوليتان فلاحتمال أن يكون ذلك لخوف السقوط والعطب أو للحرج أو لافساد الماء على القوم لاجل سقوط الوحل والتراب من جدار البئر ، وان كان الاخير غير مناسب لقوله : « ليس عليه ان يدخل» بل المناسب له «ليس له أن يدخل »و كيف كان دلالتهما على التبديل فى الجملة ظاهرة ،لكن كونه للحرج غير ظاهر ، الا ان يقال بشمول اطلاقهما له ، او يقال: ان خوف الضرر موجب لحرجية التكليف .

واما صحيحة ابن أبى يعفور الواردة فى الجنب فليست مربوطة بالحرج بل النهى

---

(١) الوسائل : ابواب الوضوء ، ب ٣٩، ح ٥

(٢) الوسائل ابواب التيمم ، ب ٣ ح ١ .

(٣) الوسائل ابواب التيمم ، ب ٣ ، ح ٤

(٤) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٢ ، ح ٢

عن الدخول انما هو لافساد الماء المعدّ لشرب القوافل والمارّة ، وتلك الآبار فى الطرق انما حفرت لاستقاء المارّة للشرب وساير الحاجات ، ولا يجوز افسادها و الدخول فيها لعدم كونها كالمياه المباحة ، ولايجوز التصرف فيها بغير ما جعلت له و كيف كان لاربط لها بالحرج الذى يكون الكلام فيه ،

ومن الحرج الشراء الموجب للشدة والضيق فى المعيشة ، أو للوهن فى وجاهته واعتباره من غير فرق بين ان يكون أزيد من ثمن المثل اولا ، ولا فى حصول الحرج فى الحال أو فى الاستقبال مما يعدّ بنظر العرف حرجاً ، ومادل على وجوب شرائه بمأة درهم بل بما بلغ لو سلم اطلاقه بالنسبة الى مورد الحرج والغض عن ان قوله فى صحيحة صفوان وهو واجدلها ظاهر فى انه ميسور له كماهو ظاهر ذيل خبر الحسين بن طلحة ، وهو قوله «على قدر جدته» فمحكوم لدليل نفى الحرج كماهو واضح .

ومن الحرج الخوف من السبع واللص ولو كان على أخذ ماله لاعلى نفسه ، لان لاخذ اللص ماله و التسلط عليه مهانة وذلة و وهناً تأبى عنها النفوس غالباً و يكون تحملها حرجياً .

ومنه الخوف على العرض ؛ فان الوقوع فى معرض هتك الاعراض من أوضح موارد الحرج ، وتدل على جواز التيمم عند خوف السبع واللص مضافاً الى دليل نفى الحرج رواية داود بن كثير الرقى ولا يبعد صحتها لعدم بعد وثاقة داود «قال : قلت لابى عبدالله عليه السلام : أكون فى السفر فتحضر الصلوة وليس معى ماء ويقال ان الماء قريب منا أفأطلب الماء وأنا فى وقت يميناً وشمالا ؟ قال : لاتطلب الماء ولكن تيمم فانى اخاف عليك التخلف عن أصحابك فتضل ويأكلك السبع» (١)

ورواية يعقوب بن سالم «قال: سألت أباعبدالله عن رجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين أو نحو ذلك قال : لا آمره أن يغرر بنفسه فيعرض له لص اوسبع» (٢) وهما مختصتان بالخوف على نفسه ، ولعل اللصوص فى تلك الازمنة

---

(١) الوسائل ابواب التيمم ، ب ٢ ، ح١

(٢) الوسائل ابواب التيمم ، ب٢ ؛ ح ٢

والامكنة كانوا كثيرين ، والتخلف عن الرفقة كان تغريراً بالنفس نوعاً لعدم ابائهم عن اراقة الدماء ، ولهذا اجاب الامام عليه السلام بما أجاب ، مع اطلاق السؤال بل لا يبعد ان يكون السؤال قرينة على الخوف ، والافمع الامن ووجود الماء لا يحتمل سقوط الوضوء .

وقد يكون في الوصول الى الماء ضرر مالي من غير حصول عنوان آخر كالحرج فقد استدل على سقوط المائية به بدليل « لا ضرر ولا ضرار » ، و بالاجماع المحكي عن الغنية و المعتبر و المنتهى و التذكرة و كشف اللثام و المدارك ، و بروايتي داود و يعقوب المتقدمتين ، وباستقراء أخبار التيمم في سقوط المائية بأقل من ذلك .

وفيه ماذكرناه في رسالة مستقلة من ان دليل الضرر ليس بصدد رفع الاحكام الضررية كما أفادوا ، بل حكم سياسي سلطاني صدر من رسول الله صلى الله عليه وآله بما هو سلطان على الناس فراجع ، والاجماع المحكي مع كونه موهوناً لاجل احتمال استنادهم الى الادلة مثل دليلي الضرر والحرج وغيرهما من الاخبار ، لا يبعد أن يكون معقده هو الخوف عن اللص في ماله وقد مر انه حرجي مرفوع بدليله .

ففي الغنية ادعى الاجماع على الجواز عند حصول خوف لعدو من غير ذكر المال وفي المنتهى ادعى عدم وجدان الخلاف في الخوف على المال من لص أو عدو أو حربي ، وعن المعتبر و كشف اللثام مثله ، وفي المدارك هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب على ما نقله جماعة بل قال في المنتهى : انه لا يعرف فيه خلافاً بين أهل العلم « انتهى » و القيد الاخير ليس في النسخة الموجودة عندي .

و كيف كان هذه العبارات كما ترى ظاهرة في دعوى الاجماع في مورد الخوف من اللص ومثله ، و هو حرجي كما مر ، و الروايتان مورد هما الخوف من اللص و السبع ايضاً بل ظاهرهما الخوف على النفس .

والتمسك بالاستقراء في غير محله بعد ورود وجوب شراء ماء الوضوء بالغاً ما بلغ ، بل يمكن استفادة وجوب صرف المال لتحصيل الماء للطهارة من صحيحة

صفوان في غير مورد المنصوص فيه ، «قال : سأل أبا الحسن عليه السلام عن رجل احتاج الى الوضوء للصلوة وهو لا يقدر على الماء فوجد بقدر ما يتوضأ به بمأة درهم أو بألف درهم و هو واجد لها أيشتري ويتوضا أو يتيمم ؟ قال: لا بل يشتري، قد أصابني مثل ذلك فاشتريت وتوضأت ، وما يشتري بذلك مال كثير» (١) حيث قال : ان ماء الوضوء مال كثير و هو بمنزلة التعليل . فيستفاد منه ان صرف المال لتحصيل المال الكثير عقلائي ، فاذا كان تحصيل ذلك المال الكثير لازماً يجب صرف المال لاجله ولو بغير شرائه كشراء الالات وحفر البئر واعطاء المال للاذن على الدخول في ملكه ، والعبور عنه للوصول اليه ، و استيجار الغير لتحصيله ، بل و لو خاف من ضياع ماله في سبيل تحصيله ما لم يكن حرجياً ، بل و شق الثوب النفيس اذا لم يكن فيه محذور شرعي على تأمل في الاخير ، لاجل احتمال انصراف الدليل من مثله ،وصدق عدم الوجدان و عدم القدرة عرفاً على تحصيله .

السبب الثالث

كون الاستعمال حرجياً ولو لم يخف الضرر كالبرد الشديد الذي يكون التوضي والاغتسال معه ذا مشقة ، ويعد التكليف معه حرجياً ، أو كان في استعمال الماء ضرر موجب للهلاك أو عيب أو حدوث مرض أو شدته او طول مدته أو صعوبة علاجه، او عدم برئه ، أو خاف على نفسه مما ذكر وامثاله من الامراض المعتد بها حتى مثل الشين الذي يعلو البشرة من الخشونة المشوهة للخلقة مما يعتنى به العقلاء ، ولا عبرة باليسير الغير المعتنى به مما لا يعد ضرراً ولا حرجاً ولا مرضاً.

وتدل على ذلك كله الاية الكريمة : « وان كنتم مرضى او على سفر» الى قوله تعالى :« ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج » فان عنوان المرض وان كان صادقاً على مطلقه حتى ما لا يكون استعمال الماء منافياً له أو مضراً به ، لكن المناسبة بين الحكم و الموضوع، وذكر المرض عقيب وجوب المائية توجب الانصراف الى ما تكون المائية منافياً لمرضه ومضراً به. كما يستفاد منه التبديل اذا اضرته المائية ولو لم يندرج تحت عنوان المرض

(١) الوسائل ابواب التيمم ب٢٦ ، ح ١

كما لو كان به قرح أو جرح ، فانهما لا يعدان مرضاً عرفاً ، فانه عبارة عن اختلال مزاجي كالحمى والسل وغيرهما ، كما ان الظاهر ان الرمد وبعض الاوجاع ايضاً لا يعد مرضاً عرفاً .

و كيف كان يستفاد حكم جميع ما ذكر من ذكر المرض ذيل الوضوء و الغسل بمناسبة الحكم والموضوع ، هذا مع قطع النظر عن قوله : « ما يريد الله » الخ والا يكون الحكم أوضح فتدل الآية صدراً وذيلا على التبديل في مطلق ما ينافيه المائية، ومطلق الحرج ولو كان مأموناً من المرض ، بل يكون في نفس الوضوء لاجل البرد حرج ، وتدل عليه آية عدم جعل الحرج في الدين ايضاً .

نعم تنصرف الادلة عن اليسير الغير المعتنى به كما أشرنا اليه، و لعل مراد المحقق (ره) وغيره من المرض الشديد هو مقابل اليسير المذكور ، ولا أظن أن يكون مرادهم اعتبار الشدة احترازاً عن اول مراتب الحمى مثلا ولو كان الغسل معه مضراً به .

ثم انه يستفاد من ذيل الاية رفع المائية مع خوف المذكورات فان التكليف بها مع الخوف ضيق وحرج وتشديد على المكلف ، فيعد التكليف مع خوف الهلاك او حدوث العيوب والامراض تضييعاً و تحريجاً عليه ، و مخالفاً لقوله: « ما يريد الله » الخ .

وتدل على ما ذكر مضافاً الى الآية والاجماع المتكرر في ألسنتهم روايات مستفيضة لو لم تكن متواترة ففي صحيحة محمد بن سكين عن أبي عبدالله عليه السلام « قال : قيل له ان فلاناً اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات ؟ قال : قتلوه ألا سألوا الا يمموه؟ ان شفاء العي السؤال» (١)

وفي صحيحة محمد بن مسلم : « قال : سألت أباجعفر عليه السلام عن الرجل يكون به القرح والجراحة يجنب ؟ قال : لا بأس بان لا يغتسل يتيمم»(٢)

(١) الوسائل ابواب التيمم ب ٥ ح ١ .
(٢) الوسائل ابواب التيمم ، ب ٥ ، ح ٥ .

وفي صحيحة ابن أبي نصر عن الرضا عليه السلام « في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح أو جروح أو يكون يخاف على نفسه من البرد؟ فقال: لا يغتسل ويتيمم » (١) ونحوها صحيحة داود بن السرحان عن أبي عبدالله عليه السلام (٢) الى غير ذلك .

ولا فرق فيما ذكر بين الحدث الاصغر والاكبر ، ولا بين حدوثه اختياراً اولا، لكن وردت روايات منافية لذلك كصحيحة سليمان بن خالد وأبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام « انه سئل عن رجل كان في ارض باردة تتخوف ان هو اغتسل أن يصيبه عنت من الغسل كيف يصنع ؟ قال: يغتسل وان أصابه ما أصابه ، قال : وذكر انه كان وجعاً شديد الوجع فاصابته جنابة وهو في مكان باردو كانت ليلة شديدة الريح باردة فدعوت الغلمة فقلت لهم : احملوني فاغسلوني ، فقالوا : انا نخاف عليك ؟ فقلت : ليس بد فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا علي الماء فغسلوني »(٣)

وصحيحة محمد بن مسلم « قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل تصيبه الجنابة في أرض باردة ولا يجد الماء وعسى ان يكون الماء جامداً؟ فقال. يغتسل على ما كان، حدثه رجل انه فعل ذلك فمرض شهراً من البرد ؟ فقال : اغتسل على ما كان فانه لابد من الغسل ، و ذكر ابوعبدالله عليه السلام انه اضطر اليه وهو مريض فأتوه به مسخناً فاغتسل و قال : لابد من الغسل» (٤) .

وقد يجمع بينهما وبين ما تقدم بحملهما على الجنابة الاختيارية ، وحمل ما سبق على الاحتلام بشهادة مرفوعة علي بن أحمد عن أبي عبدالله عليه السلام «قال : سألته عن مجدور أصابته جنابة ، قال : ان كان أجنب هو فليغتسل و ان كان احتلم فليتيمم» (٥) ومرفوعة

(١) الوسائل ابواب التيمم ، ب ٥ ، ح ٧
(٢) الوسائل ابواب التيمم ، ب ٥ ، ح ٨ .
(٣) الوسائل ابواب التيمم ، ب ١٧ ح٣
(٤) الوسائل : ابواب التيمم ، ب ١٧ ، ح ٤
(٥) الوسائل ابواب التيمم ، ب ١٧ ، ح١

ابراهيم بن هاشم «قال ؟ ان أجنب فعليه أن يغتسل على ما كان منه وان احتلم فليتيمم» (١) بل عن الخلاف دعوى اجماع الفرقة على وجوب الغسل على من أجنب اختياراً ، وعن المفيد والصدوق اختياره .

وفيه ان مرفوعة ابن هاشم لا يعلم كونها رواية بل لا يبعد أن يكون ذلك فتواه جمعاً بين الروايات ، ومرفوعة علي بن احمد مع رفعها وجهالة ابن احمد ومخالفتها للروايات الكثيرة في المجدور مع كونها آبية عن التقييد ، لا تصلح للشهادة على الجمع ، مع ان مثل هذا الجمع غير عقلائي ولا مقبول ، وان المذكور في صحيحة ابن مسلم « أصابته الجنابة » و لا يبعد ظهوره في غير الاختيارية وكذا الحال في صحيحتي البزنطي وابن السرحان .

وذكر أبي عبدالله عليه السلام لاصابته الجنابة مع كونه منزها عن الاحتلام لا يصير شاهداً على كون السؤال عن حصولها باختياره ، والتعبير عن جنابة نفسه بالاصابة التي يجب صرفها الى الاختيارية لا يوجب ظهورها في نفسها في الاختيارية ، بل لعله يوجب وهناً في الرواية .

و كيف كان هذا الجمع ضعيف غير مقبول ، وأضعف منه الاتكال بدعوى اجماع الخلاف مع كون خلافه مظنة الاجماع ، بل عن ظاهر المنتهى الاجماع عليه ، قال : لو اجنب مختاراً وخشي البرد تيمم عندنا . وفي الجواهر المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا عدم الفرق بين متعمد الجنابة وغيره .

هذا كله مع منافاة ما ذكر للكتاب والسنة وآباء أدلة نفي الحرج من التقييد و مخالفته لسهولة الملة وسماحتها ، ومخالفة بعض مراتبه للعقل كخوف تلف النفس ، ولهذا خصه بعضهم بما اذا لم يخف منه زاعماً لكونه جمعاً بين الاخبار ، و بين مثل صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام « في الرجل تصيبه الجنابة في الليلة الباردة فيخاف على نفسه التلف ان اغتسل ؟ فقال : يتيمم و يصلي فاذا أمن البرد اغتسل

(١) الوسائل ابواب التيمم ، ب ١٧ ؛ ح ٢

واعاد» (١) .

ويتلو الجمع المتقدم فى الضعف لولم يكن أضعف منه حمل الصحيحتين على الاستحباب ، بدعوى ان الغالب ان الخوف على النفس بمرض شديد أو تلف من البرد عند صحة المزاج كما هو منصرف السؤال ، انما ينشأ عن احتمال موهوم فى الغاية لايجب رعايته ، والمظنون الغالب فى مثل الفرض الامن من الضرر لوفرض التحمى والتحفظ بل ربما يكون الخوف من التلف والمرض من تسويلات النفس تنشأ من مشقة الفعل كما تشهد به صحيحة سليمان ، حيث فرض اصابة العنت وهو المشقة فقول الامام «يغتسل وان اصابه ما أصابه» يعنى من العنت. واما الخوف من التلف او المرض الواجب التحرز فلايكون غالباً الاعلى الاحتمال الموهوم، ولا مانع من حمل الصحيحتين على مثل الفرض وحملهما على الاستحباب ، ولا يعارضهما عمومات نفى الحرج والصحاح المتقدمة اذ لايفهم من العمومات الاالرخصة ، ولامن النهى فى الصحاح الواردفى مقام توهم الوجوب الاجواز الترك «انتهى» .

وذلك لان دعوى موهومية الاحتمال فى المقام فى غاية الضعف ، وكيف يكون الاحتمال موهوماً فى مورد الصحيحتين مع ذكر الامام عليه السلام فى صحيحة سليمان الامر باغتساله فى ليلة باردة شديدة الريح مع الوجع الشديد ، بحيث لم يتمكن من الحركة ولامن الاغتسال بنفسه فحملوه وغسلوه ، و لم يقل فى جواب الغلمة حيث قالوا : «انا نخاف عليك»: لاخوف علىّ ، بل قال : ليس بدّ اى ولو مع الخوف ، ومع حديث الرجل فى صحيحة ابن مسلم «انه فعل ذلك فمرض شهراً من البرد ؟ فقال عليه السلام : اغتسل على ما كان فانه لابد من الغسل» مما هو كالصريح فى لابدية الغسل ولو مع الخوف من المرض كائناً ما كان ، بل ولو مع العلم بحدوثه ، بل مع المرض الفعلى كما حكى عن غسله فى مرضه .

ويتلوه فى الضعف دعواه انصراف السؤال الى صحيح المزاج وسليمه ، فانه

(١) الوسائل ابواب التيمم ، ب ١٦ ، ح ١ .

فى نفسه وان لا يبعد انصرافه اليه لكن الجواب وحكاية ابى عبدالله عليه السلام مرضه ووجعه الشديد صريح فى لابدية الغسل ، ولو كان مريضاً وسقيماً ، وفى معرض الازدياد بل التلف وقوله فى صحيحة سليمان «نتخوف ان هو اغتسل أن يصيبه عنت من الغسل» الذى استشهد به لمرامه من ان العنت عبارة عن المشقة وقوله عليه السلام «يغتسل وان اصابه ما اصابه» اى من العنت والمشقة غير صالح للاستشهاد ، لان العنت كما جاء بمعنى المشقة جاء بمعنى الهلاك والفساد ، وظاهر قوله «نتخوف ان يصيبه عنت» اصابة فساد أو هلاك والافأصل المشقة فى الارض الباردة معلومة ، ولا يقال معها نتخوف أن يصيبه ، ولو سلم لكن لحن قوله : «و ان اصابه ما أصابه» لا يلائم الحمل على المشقة فقط ، ولو سلم لكن حكاية أبى عبدالله عليه السلام اغتساله مع الوجع الشديد والليلة الباردة والريح الشديد، وقول الغلمة وغير ذلك مخالف لما ذكر ولو سلم ذلك فى صحيحة سليمان لا يأتى احتماله فى صحيحة ابن مسلم .

وأضعف من جميع ذلك حملهما على الاستحباب مع ابائهما عنه و كيف يحمل عليه قوله «يغتسل وان اصابه ما أصابه» وقوله عليه السلام فى جواب الغلمة من الخوف على نفسه «ليس بد» وقوله: «يغتسل على ما كان» وقوله بعد قول الرجل: فمرض شهراً من البرد: «اغتسل على ما كان» وقوله بعد حكاية غسله فى حال المرض: «لا بد من الغسل» ولعمرى ان طرح الرواية أولى من هذا النحو من الجمع ! .

و كيف كان لا محيص عن طرحهما ورد علمهما الى أهله بعد وهنهما بظهورهما فى اصابة الجنابة عليه عليه السلام من غير اختيار ، وهو منزه عنها ، وبغاية بعد الاختيارية منها فى هذه الحال وفى هذه الارض البادرة المخوفة على النفس، ولمخالفتهما للعقل والكتاب والسنة ، وباعراض المشهور عنهما على ما حكى، وموافقتهما للمحكى عن أصحاب الرأى وأحمد فى احدى الروايتين .

ثم قد انه لا فرق فى خوف المرض وغيره بين الشديد والضعيف ، الا اذا كان يسيراً غير معتنى به ، واما الشين الذى ادعى عدم وجدان الخلاف فى جواز التيمم معه ،

وعن المعتبر والمنتهى والمدارك والكفاية جوازه عند علمائنا ، وهو ظاهر فى الاجماع بل عن جامع المقاصد دعواه صريحاً ، فان كان المراد منه بعض الامراض الجلدية من قبيل الجرب والسوداء فلا اشكال فى صحة التيمم معه ، لاطلاق الاية ، بل يستفاد حكمه من ادلة القرح والجرح ، اما بدعوى اندراجه فيها أو بدعوى الغاء الخصوصية عرفاً مضافاً الى أدلة نفى الحرج ، وان كان المراد منه هو الخشونة التى تعلو البشرة ، وقد تنتهى الى انشقاق الجلد فمع خوف الانشقاق المعتد به ينسلك فى الادلة ولو بالغاء الخصوصية ، ومع عدمه فلا دليل عليه الا ادلة نفى الحرج ، فلا بد من كونه بحد يصدق معه الحرج والمشقة ، وصار التوضى مع خوفه مندرجاً فى التضييق والتحريج .

ثم اعلم ان ظاهر بعضهم فى المقام الذى هو من جزئيات الحرج تقييده بما لا يحتمل عادة ، والظاهر منه ان الحرج عبارة عن المشقة التى لا تتحمل عادة .

ويؤيده قول بعض أهل اللغة على ما قيل ان الحرج أضيق الضيق ، وفى المجمع : ما جعل عليكم فى الدين من حرج اى من ضيق بأن يكلفكم ما لا طاقة لكم به وما تعجزون عنه : يقال : حرج يحرج من باب علم اى ضاق .

و فى كلام الشيخ على بن ابراهيم الحرج الذى لا مدخل له و الضيق ما يكون لـه مدخل «انتهى» .

وفى الصحاح مكان حرج وحرج اى ضيق كثير الشجر لا تصل اليه الراعية ، ونقل ذلك عن ابن عباس ايضاً هذا .

لكن الظاهر من كثير من كتب اللغة تفسيره بالضيق من غير تقييد بما لا يتحمل أو غيره .

ففى الصحاح و القامـوس التحريج التضييق ، و تقدم عن المجمع حرج من باب علم اى ضاق .

وفى المنجد حرج الشىء ضاق . حرجه ضيقه .

وعن النهاية الحرج فى الاصل الضيق .

وحكى فى مجمع البيان تفسيره بالضيق والعنت عن جميع المفسرين ، بل

فسره بـه فى صحيحة زرارة المتقدمة عن المشايخ الثلاثة ، قال لا بى جعفر عليه السلام « أو لاتخبرنى من أين علمت وقلت ان المسح ببعض الرأس ؟ » والحديث طويل متعرض لتفسير الاية و النكات التى فيها و قال فى آخره : «ثم قال : ما يريدالله ليجعل عليكم من حرج والحرج الضيق » (١)

وعن قرب الاسناد عن الصادق عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وآله « قال : أعطى الله امتى و فضلهم به على سايرالامم » الى أن قال : « وان الله تعالى اعطى امتى ذلك حيث يقول :و ماجعل عليكم فى الدين من حرج يقول من ضيق »(٢) وفى موثقة أبى بصير فى ابواب المياه « قال : قلت لابى عبدالله عليه السلام :انا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر» الى ان قال « اخرج الماء بيدك ثم توضأ ، فان الدين ليس بمضيق فان الله يقول :ماجعل عليكم فى الدين من حرج » (٣) و يظهر ايضاً من بعض موارد تمسكهم بدليل نفى الحرج اوسعية الامر مماقيل ، كرواية عبدالاعلى ،فان رفع المرارة ليس ممالايتحمل عادة بل له مشقة و كلفة .

وفى الرواية المحكية عن حمزة الطيار عن أبى عبدالله عليه السلام والحديث طويل قال فيه : « و كذلك اذا نظرت فى جميع الاشياء لم تجد أحداً فى ضيق » (٤) وعن قرب الاسناد : « عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال : لاغلظ على مسلم فى شيىء » مضافاً الى أن لسان الايات الشريفة الواردة فى مقام الامتنا ن لسان عدم جعل مطلق الضيق كقوله : « يريدالله بكم اليسر ولايريد بكم العسر » وقوله: ربنالا تحمل علينا اصراً كما حملته على الذين من قبلنا » .

السبب الرابع

الخوف من العطش فى استعمال الماء على نفسه او اولاده وعائلته أوصديقه ، بل

---

(١) الوسائل ابواب الوضوء ؛ ب ٢٣ ، ح١ .

(٢) قرب الاسناد ص٤١ .

(٣) الوسائل ابواب الماء المطلق ب٩ ، ح ١٦ .

(٤) رواه الكلينى فى الكافى فى باب حجج الله من كتاب التوحيد .

كل ما يتعلق به من الانسان والحيوان من تلف أو حدوث مرض او علة او عروض حرج أو مشقة من فقد الماء لادلة نفي الحرج، ضرورة انه كما يكون التكليف بالوضوء مع خوف ماذكر على نفسه تحريجاً وتضييقاً ، كذلك اذا خاف على أطفاله وعياله أو صديقه بل غلمته بل حيوانه الذي يحتاج اليه في سفره بل مطلقا؛ اذا كان في حفظه غرض عقلائي، سواء اخذ للذبح لكن لا يكون في السفر محل ذبحه ويشق عليه حمله أو لم يؤخذ لذلك نعم لو اخذ له ولا يتعلق الغرض ببقائه ولا يكون في ذبحه أو حمله حرج ، فلا يستفاد حكمه من دليل نفي الحرج و ان لا يبعد استفادته من ساير الادلة كموثقة سماعة « قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يكون معه الماء في السفر فيخاف قلته ؟ قال : يتيمم بالصعيد ويستبقي الماء فان الله عزوجل جعلهما طهوراً الماء والصعيد » (١) لصدق خوف القلة على من كان في سفر مع عائلته و كل ما يتعلق به و يرتبط اليه انساناً اوحيواناً ، ذمياً أومسلماً ، بل لعله يشمل الخوف على الحربي المتعلق به وان كان الاقرب انصرافه عن مثل الحربي الذي يجب على الناس قتله بأية وسيلة ممكنة ، نعم لو لم يكن مهدور الدم لكن يكون مرتكباً لما يكون حده القتل كالقاتل و الزاني المحصن ممن يكون قتله بيد شخص خاص أو بنحو خاص ، فالظاهر شمول الرواية له .

بل لا يبعد شمولها للخوف على غير ما يتعلق به آدمياً كان أو غيره ماله كبد حراء، ضرورة انه مع رؤية الانسان انساناً اوحيواناً يتلظى عطشاً بمحضر منه يكون التكليف بالوضوء عليه تحريجاً وتضييقاً ، لان النفوس الشريفة بل الغير القاسية والشقية تأبى عن ذلك (فح) مع خوف حصول ذلك يصدق خوف القلة بل تشمله أدلة نفي الحرج ، ولا يبعد استفادته من صحيحة ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام « انه قال في رجل أصابته جنابة في السفر وليس معه الاماء قليل ويخاف ان هو اغتسل أن يعطش ؟ قال: ان خاف عطشاً فلا يهريق منه قطرة وليتيمم بالصعيد فان الصعيد أحب الي » (٢) فان

(١) الوسائل ابواب التيمم ، ب ٢٥ ، ح ٣
(٢) الوسائل ابواب التيمم ، ب ٢٥ ، ح ١

تغيير الجواب عما هو متعارف وتنكير العطش مما يشعر أو يدل على توسعة الموضوع عن عطاش نفسه ، والا كان حق الجواب اما ان يقول : فليتيمم ، أو يقول ان خاف ان يعطش او خاف العطش ، فتبديل الجواب بما هو غير متعارف لا بد فيه من نكتة و هي افادة توسعة الحكم لخوف عطش على نفسه أو غيره آدمي أو غيره .

ثم ان الظاهر من خوف العطش والقلة ان يكونا مخوفين ولا يطلق عرفاً ذلك الا على ما يكون في احتمالهما خطر هلاك او مرض او مشقة ، واما اذا احتمل العطش المتعارف فلا يقال يخاف من العطش أو القلة، فليس المراد احتمال حصول اول مراتب العطش، ومنه يظهر ان احتمال قلة الماء لمثل الطبخ والقهوة والقليان خارج من مصب الرواية لان القلة لا تكون مخوفة معه عادة ضرورة ان احتمال القلة لكل حاجة لا يوجب الخوف، ولا يطلق عليه فخوف القلة ينحصر عرفاً بما يكون معرضاً لخطر او حرج او مشقة.

السبب الخامس

ما اذا استلزم من استعمال الماء في الوضوء او الغسل محذور شرعي من ترك واجب ، كما لو لزم من الاشتغال باحدهما والصلوة ترك انقاذ غريق دون التيمم او تاخير اداء الدين المطالب به ونحوهما ، أو فعل محرم كاستعمال ماء مغصوب ، أو العبور من طريق مغصوب او استعمال آنية الذهب والفضة ونحوها . او ترك شرط معتبر في الصلوة كما لو لزم منه نجاسة مسجد الجبهة مع الانحصار وعدم امكان التحرز او حصول مانع كما لو لزم منه نجاسة الساتر ، ومنه ما لو كان الماء بقدر تطهير الثوب النجس او الوضوء، لا ريب في صحة التيمم بل لزومه في بعض تلك الموارد ،فهل يكون في جميع الاعذار الشرعية كذلك او يكون من باب الاهم والمهم؟ ولا بد من ملاحظة قاعدة باب التزاحم .

قد يقال باستفادة كون كل عذر شرعي أو عقلي موجباً للتيمم من الاية الكريمة بدعوى ان الظاهر من ذكر عدم الوجدان عقيب الامر بالوضوء والغسل عدم وجدان

مايستعمل في الطهور بلا محذور مطلقا ، الاترى انه لو وجد بأقل من الوضوء أو كان الماء للغير لا ينقدح في الذهن صدق وجدانه وعدم صحة التيمم معه ، فيظهر منه ان الموضوع هو الوجدان من غير محذور.

وفيه انه لاريب في ان الظاهر من الاية ولو بمناسبة الحكم والموضوع هو وجدان مايمكن استعماله في الطهارة كما مر ففي صورة كون الماء غير واف يتيمم كما انه لو كان الماء للغير يصدق عدم الوجدان عرفاً ، فانه غير واجد لمال الغير ، كما انه يستفاد حكم عدم امكان التوصل به من الاية كما مر ، لكن الحاق كل محذور شرعي به غير ظاهر ، فان الوجدان صادق بلاشبهة مع وجوده في آنية الذهب و الفضة او كان في التوصل اليه وفي طريقه محذور شرعي ، فعدم الوجدان وان عم ما تقدم لكنه لايعم لمثل المحذور الشرعي ، وليس في الآية الكريمة صدر أو ذيلا مايدل على ذلك ، ولو بالارتكاز العرفي والمناسبات.

وبالجملة ان عدم الوجدان هو العرفي منه كما في جميع الموضوعات المتعلقة للاحكام وهو صادق مع ما تقدم دون مطلق المحذور الشرعي ، و قياس ساير المحاذير بمثل التصرف في مال الغير اي غصب مائه في غير محله ، لصدق عدم الوجدان عرفاً مع كونه للغير ، لالاجل حكم الشارع بالحرمة بل لحكم العقلاء بان الانسان لم يكن واجداً لمال غيره ، واما اذا كان الماء له والانية من الذهب او من مال الغير فلاشبهة في صدق الوجدان ، وعدم اشعار في الاية على الالحاق.

نعم يمكن ان يستدل على المطلوب ببعض الروايات :

منها صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام «قال : سألت عن رجل أجنب في سفر ولم يجد الا الثلج او ماءاً جامداً ؟ فقال : هو بمنزلة الضرورة يتيمم » (١) حيث يظهر منها ان الضرورة أو ماهو بمنزلتها موضوع لصحة التيمم ، و موردها وان كان من الضرورات التكوينية لكن لاتقيد ماهو بمنزلة التعليل او الكبرى بالمورد،

(١) الوسائل ابواب التيمم ، ب ٨ ، ح ٩

ولاريب في ان التخلص عن ارتكاب المحرم اوترك الواجب او شرطه اواتيان مانعه من الضرورات عرفا وعقلا ، ولايمكن ان يقال ان المحذور الشرعي ليس محذوراً في نظر العرف مع كونه متعبداً بحكم هذا الشرع، فأيّ ضروزة أعظم من التخلص عن مخالفة المولى ؟ .

ودعوى عدم الاطلاق في الرواية ، غيروجيهة فانه لو كان موضوع التبديل عنواناً آخر لكان قوله : « هو بمنزلة الضرورة » في غير محله خصوصاً مع كونه بمنزلة التعليل فالظاهر ان كل ضرورة موجب للانتقال .

ومنها صحيحة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام « قال : اذا كنت في حال لاتقدر على الطين فتيمم به فان الله أولى بالعذر »(١) حيث يظهر منها ان موضوع التبديل هو العذر من التيمم بالتراب ، وهي وان كانت في مورد آخر لكن يمكن الاستشهاد بها للمورد. تأمل .

و منها صحيحة عبدالله بن يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام « قال : اذا أتيت البئر و انت جنب فلم تجد دلواً ولا شيئاً تغرف به فتيمم بالصعيد ، فان رب الماء هو رب الصعيد ولاتقع في البئر ولاتفسد على القوم مائهم » (٢) بدعوى ان الظاهر من قوله : « لا تفسد على القوم مائهم » ان فساد الماء عليهم محذور يوجب الانتقال والمحذور ؛ اما الحرمة الشرعية فيفهم انه مع وقوع الحرام لا يجوز التوضي و الغسل ، و اما الغضاضة العرفية مع عدم محذور شرعي فيدل على التبديل مع المحذور الشرعي قطعاً لدلالتها على صحة التيمم بأدنى شيء ولو بمثل تنفر الطباع عن الورود في الماء .

ومنها دعوى ان المتفاهم من مجموع الروايات كقوله : «انه احد الطهورين وان ربهما واحد ويكفي عشر سنين» ومادل على عدم لزوم الفحص عن الماء اكثر من غلوة

---

(١) الوسائل ابواب التيمم ، ب ٨ ، ح ٧

(٢) الوسائل : ابواب التيمم ، ب٣ ، ح ٢

وغلوتين مع احتمال وجوده بل الظن به و اخبار الركيه ، ومادل على جواز اجناب النفس مع عدم الماء ، ومادل على جواز اتمام الصلوة مع التيمم لو وجد الماء بعد الدخول في الركوع ، بل بعد الدخول في الصلوة على الاقرب ، ومادل على جواز البدار وجواز التيمم مع خوف العطش ولو على الذمي والحيوان ، ان الامر في التبديل سهل يوجبه أدنى عذر .

والانصاف ان الخدشة لو امكنت في كل واحد مما ذكر لكن من مجموع ماذكر تطمئن النفس بان المحذور الشرعي مطلقاً يوجب التبديل ، و اما لو اغمض عن ذلك و رجعنا الى باب المزاحمة فمع احراز الاهمية في طرف يؤخذ بالاهم ، و كذا مع احتمالها بناء على التعيين في دوران الامر بين التعيين والتخيير ومع التساوي بينهما يتخير .

وقد يقال : ان الوضوء لما كان له البدل يتأخر في الدوران عما لا يكون له البدل لكن ان اريد به دعوى احراز الاهمية فيما ليس له البدل بذلك فهي كما ترى ، وان اريد ان الاخذ بالبدل جمع بين الغرضين في مرتبة والعقل حاكم بلزومه ، **ففيه** ان المفروض ان احتمال الاهمية في الغرض الاقصى مساو لاحتمالها فيما ليس له البدل ، فليس الاخذ به جمعاً بين الغرضين .

نعم في خصوص دوران الامر بين الوضوء والغسل ؛ ورفع النجاسة عن البدن والثوب ادعى الاجماع على تقديم التطهير عن الخبث ، كما عن المعتبر و التذكرة و تشهد له رواية أبي عبيدة «قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة الحائض ترى الطهر و هي في السفر وليس معها ماء يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلوة ؟ قال : اذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله ثم تتيمم و تصلي» (١) فامر بغسل البدن دون الوضوء وقدم وجوب الوضوء مع كل غسل الا الجنابة .

ويؤيده الادلة الواردة في تتميم الصلوة مع التيمم اذا دخل فيها أو ركع ، فأصاب الماء قائلا ان التيمم أحد الطهورين ، وماورد في عروض النجاسة في الاثناء من وجوب

(١) الوسائل ابواب الحيض ، ب٢١ ح ١ .

غسلها او انتزاع الثوب ، ومع عدم الامكان تبطل الصلوة فيستشعر من الطائفتين كون ازالة النجاسة أهم فى نظر الشارع .

السبب السادس

ضيق الوقت ، فقد يلزم من الطهارة المائية فوت جميع الوقت وقد يلزم فوت بعضه وعلى الثانى قد تدرك ركعة من الوقت وقد لا تدرك ، وعلى اى تقدير قد يدرك مع التيمم جميع الوقت وقد يدرك بعضه بمقدار ركعة أو اقل أو اكثر لكن يكون الادراك معه اكثر من الادراك مع المائية .

و كيف كان فعن المعتبر و جامع المقاصد و كشف اللثام و المدارك عدم مشروعية التيمم لضيق الوقت لاشتراط الصلوة بالطهارة المائية ، وعدم ثبوت مسوغية ضيق الوقت للتيمم لتعليقه بعدم الوجدان ، والمكلف واجد للماء متمكن من استعماله ، غاية الامر أن الوقت لا يتسع له .

وعن المنتهى والتذكرة والمختلف والروضة و غيرها مشروعيته ، بل عن الرياض انه الاشهر واختاره صاحب الجواهر (ره) وغيره ممن تاخر عنه من المحققين و هو الاقوى للاية الكريمة ، فان الظاهر منها بعد تعلق الطلب المطلق فى صدرها على الوضوء والغسل و تعليق الترابية على بعض العناوين العجزية اى المرض والفقدان ، ان التنزل الى المصداق الاضطرارى ورفع اليد عن المطلوب المطلق انما هو لالجاء المكلف باتيان الصلوة فى الوقت ، فيكون حفظ مصلحة الوقت موجباً لالجاء المكلف باتيان الصلوة فيه كائنة ما كانت ، وهذا الالجاء و الاضطرار صار سبباً لعجز المكلف عن المائية و تشريع الترابية له ، فلولا حفظ الوقت لم يكن مضطراً و لا معنى لقبول الفرد الاضطرارى ، وترك المصلحة المطلقة ، (فح) يستفيد العرف والعقلاء من الآية بلا اشكال ان مصلحة الترابية المتروكة لحفظ الوقت لا تدفع مصلحة الوقت ، ولا تصير سبباً لترك الصلوة فى وقتها المضروب لها .

وبالجملة اذا صارت اهمية الوقت موجبة لرفع اليد عن مصلحة المائية كيف يمكن مصادمة المائية مع مصلحته، ولا مجال لتوهم ان فقدان الماء صار موجباً لحدوث مصلحة في الصلوة مع الترابية ، لان ذلك خلاف ظاهر الادلة آية ورواية ، فان الظاهر منها ان الترابية مرتبة ناقصة كما عبر عنها في الروايات بنصف الطهور ففي رواية ابن ابي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام : «الا ترى انه انما جعل عليه نصف الطهور» (١) ومثلها رواية الحسين بن ابي العلاء وان احتمل ان يكون المراد بهما نصف الوضوء كما في صحيحة الحلبي ، فيكون المقصود المسح على بعض الوجه واليد ، لكن لا ينافي ذلك فهم قصور الترابية عن المائية بل قد عرفت سابقاً دلالة الآية عليه .

وبالجملة لا قصور في دلالة الادلة على ان الوجدان المنافي لدرك الوقت يعد عدم الوجدان ، وعدم مزاحمة المائية للوقت ، هذا مضافاً الى ان الفحص عن موارد الاعذار وان الشارع لم يرفع اليد عن الصلوة في وقتها لاجل عذر من الاعذار ويكون التخلف عنه في غاية القلة يوجب الاطمينان بل العلم بان للوقت أهمية لا يزاحمها شيء من الاعذار ، بل يشعر بذلك تسمية ترك الاتيان في الوقت بالفوت دون فقدان غيره من الاجزاء والشرائط فالآتي بها بعد الوقت جامعة لساير ما يعتبر فيها فاتت منه ، و الاتي بها فيه مع فقد جل الاجزاء والشرائط لم تفت منه ، بل الناظر فيما وردت في تارك الصلوة وان من تركها متعمداً فهو كافر أو برئت منه ذمة الاسلام ، وان تركها اعظم من ساير الكبائر ، يرى ان المراد من تركها عدم اتيانها في وقتها الى غير ذلك مما يستنبط منها ان الصلوة لا تترك بحال .

وتدل على المقصود ايضاً صحيحة زرارة عن أحدهما «قال: اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب مادام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت» (٢)

---

(١) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٢٥ ، ح ٤

(٢) الوسائل ابواب التيمم ب ٤؛ ح ٢ .

فان الظاهر منها ان وجوب الطلب او استحبابه لاجل التوصل الى المطلوب الاعلى ، لالاجل دخالته في موضوع الصلوة مع التيمم . وان الامر بالتيمم مخافة فوت الوقت انما هو لتقديم الشارع حفظ الوقت على الطهارة المائية ، والافلا وجه لرفع اليد عن المطلوب المطلق فلو علم المكلف بوجود الماء بعد الوقت ليس له تركها فيه واتيانها مع المائية في خارجه ، كل ذلك لاجل رعاية الوقت و اهميته ومع ذلك كيف يحتمل أن يكون وجدان الماء المفوّت للوقت موجباً لترك الصلوة فيه مع المائية والترابية .

فمما ذكرنا يعلم أن عدم الوجدان ليس قيداً للموضوع ، بل مخافة الفوت تمام الموضوع لوجوب التيمم وعدم ترك الصلوة في الوقت .

وتوهم ان التيمم انما هو لمن سبق ذكره في الرواية، وهو من لم يجد ماء فكانه قال: اذا كان الفاقد خائفاً فوت الوقت فليتيمم، في غير محله لما اشرنا اليه من ان الامر بالتيمم عند خوف الفوت انما هو لرعاية الوقت ، و كونه اهم من المائية ، و معه كيف يمكن مزاحمتها للوقت وايجابها ترك الصلوة فيه مطلقاً ، ولعمري ان الحكم بعد التامل فيما ذكرنا واضح .

هذا كله مع ادراك جميع الوقت مع الترابية وعدم ادراك شيء منه مع المائية . واما اذا أدرك مع المائية ركعة من الوقت ومع الترابية جميعه ، فقد يقال بتقديم المائية بدليل من أدرك.

وتفصيل الحال انه بعد البناء على دلالة صحيحة زرارة المتقدمة على ان خوف فوت الوقت تمام الموضوع لصحة التيمم ، يقع الكلام في ان المراد من قوله : «اذا خاف ان يفوته الوقت» هو خوف فوت جميع الوقت بحيث لو علم ادراك بعضه وجب او استحب الطلب لادراك المائية ، فتكون غاية الطلب ولزوم التيمم خوف فوت تمام الوقت ، وعليه اذا كان الماء موجوداً ولم يخف فوت الوقت لزم الوضوء من غير احتياج الى دليل من أدرك ، بل يكون مفادها أعم من دليل من أدرك أو ان المراد منه خوف فوت الوقت المضروب للصلوة ، اى خوف أن يفوته ما هو ظرف لطبيعة

الصلوة فمع خوف وقوع جزء منها خارج الوقت فقد خاف أن يفوته الوقت الذى هو ظرفها ، فان ظرفها هو مقدار من الوقت يسع جميع الصلوة ، ومع ذهاب جزء منه لايكون الوقت وقتاً لها وان كان جزء من النهار (فح) تدل الرواية على انه مع خوف فوت الوقت ولو بجزء منه لابد من التيمم .

ويمكن ان يقال : ان دليل من ادرك حاكم على الصحيحة و موسع لموضوعها فانه يدل على ان ادراك ركعة من الوقت ادراك للوقت ، ومع تنزيل الوقت الخارج منزلة الوقت أو تنزيل ادراك ركعة منه منزلة ادراك جميعه، او تنزيل ادراك ركعة من الصلوة فى الوقت منزلة ادراك الصلوة فيه يتم المطلوب ، ويرفع خوف فوت الوقت، لكنه غير وجيه .

اما اولا : فلان ما روى عن النبى صلى الله عليه وآله : «من ادرك ركعة من الصلوة فقد أدرك الصلوة» (١) وعن الوصى عليه السلام : «من ادرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر» (٢) وعنه عليه السلام «من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة» (٣) وفى لفظ آخر «من ادرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت» على ما فى المنتهى والمدارك ، روايات ضعاف بعضها بالارسال و بعضها بضعف السند ، ودعوى الجبر بالاشتهار بين الاصحاب مشكلة لعدم ثبوت كون اتكالهم فى صحة الصلوة مع ادراك ركعة من الوقت بتلك الروايات ، لورود موثقة عمار بن موسى عن أبى عبدالله (ع) : «قال فان صلى ركعة من لغداة ثم طلعت الشمس فليتم فقد جازت صلوته» (٤) و احتمال اتكالهم بها مع الغاء الخصوصية الا أن يقال : ليس بناء اصحابنا خصوصاً قدمائهم على التعدى من مثل الموثقة الواردة فى الغداة الى غيرها، فلامحالة يكون مستندهم تلك الروايات .

(١) الوسائل ابواب المواقيت ؛ ب٣٠ . ح ٤ .
(٢) الوسائل ابواب المواقيت ، ب٣٠ . ح٥ .
(٣) الوسائل ابواب المواقيت ب٣٠ . ح٢ .
(٤) الوسائل ابواب المواقيت ؛ ب٣٠ ؛ ح١ .

و عن المدارك بعد ان نقل الروايات قال ، و هذه الاخبار وان ضعف سندها الا ان عمل الطائفة عليها ، ولا معارض لها فتعين العمل بها ، والانصاف ان المناقشة فيها من هذه الجهة غير وجيهة

واما ثانياً: فلان قوله في النبوى : «من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة » و كذا ما في العلوى يحتمل في بادى الامر أحد معان : اما توسعة الوقت حقيقة لمن ادرك الركعة فيكون خارج الوقت وقتاً اضطرارياً ، و اما تنزيل الصلوة الناقصة بحسب الوقت منزلة التامة ، واما تنزيل مقدار ركعة من الوقت منزلة تمام الوقت ، واما تنزيل خارج الوقت منزلة الوقت.

وانما يتم المطلوب وتوجه الحكومة أو الورود لو كان المراد منها المعنى الاول، فانه مع توسعة الوقت حقيقة يرفع خوف الفوت وجداناً ، فيصير دليله حاكماً على الصحيحة ونتيجتها الورود ،ومنفياً لموضوعها تكويناً ، الاان يقال : ان الموضوع في الصحيحة خوف فوت الاختيارى من الوقت ، اى الوقت المضروب بحسب الادلة الاولية المحددة للاوقات .

لكن مع ذلك الاوجه ان التوسعة الحقيقية توجب رفع خوف فوت طبيعة الوقت المأخوذة في الصحيحة ، وليس موضوعها متقيداً بالاختيارى ، وان كان المنصرف مع عدم الدليل هو الوقت المضروب بحسب الادلة الاولية لكن بالنظر الى من ادرك و تحكيمه على الادلة يكون مقتضاه ماذكر ؛ ولا ينافي ذلك عدم جواز تأخير الصلوة الى الوقت الادراكي الاضطرارى كما لايخفى.

و كيف كان لو تمت الحكومة انما هي في هذا الفرض ، واما في ساير الفروض فلايرفع الخوف الوجداني الماخوذ في الموضوع ، أما على فرض تنزيل الصلوة الناقصة منزلة التامة فواضح، وأما على فرض تنزيل الوقت سواء كان متوجهاً الى الوقت الناقص او الى خارج الوقت ، فلان دليل التنزيل لايوجب رفع خوف فوت الوقت فان وقتها حسب الفرض هو ما قرره الشارع من دلوك الشمس الى غروبها، فمع

احتمال ضيقه بمقدار لايسع أربع ركعات لا محالة يخاف فوت الوقت المقرر ، و التنزيل لا يرفع هذا الخوف ، كما ان استصحاب بقاء الوقت لا يرفعه،فلا يجوز الاتكال على الاستصحاب واتيان الطهارة المائية ، لعدم زوال الخوف الوجداني به، مع انه اولى بذلك من دليل من ادرك ، لان المستصحب هو الوقت المضروب فيكون الاستصحاب حاكماً ببقاء الوقت ، لكن مع ذلك لايرفع به موضوع دليل التيمم ، فدليل تنزيل الوقت لايرفع خوف فوته لاوجداناً وهو ظاهر ، ولاتعبداً لعدم توجه التنزيل اليه وتنزيل الوقت الخارج منزلة الداخل أو الوقت الناقص منزلة التام غير تنزيل خوف الفوت منزلة عدمه .

هذا كله مع ان ماهو المشهور الذى يمكن دعوى جبره هو النبوى الظاهر فى تنزيل الصلوة الناقصة منزلة التامة من غير تعرض لتنزيل الوقت فضلا عن تنزيل خوف فوته منزلة العدم .

ثم ان ظاهر قوله: «من ادرك» هو التنزيل فيما اذا فات الوقت ولم يبق الا ركعة وهو لايوجب جواز تفويته اختياراً ، فح يقع التزاحم بين الوقت والطهور ، فلابد من اثبات اهمية الوقت حتى فى هذه الصورة حتى يحكم بوجوب التيمم وهو مشكل بعد ورود مثل من ادرك ، والذى يسهل الخطب عدم المجال للتزاحم بعد ماقدمناه .

ثم انه يظهر الكلام مما تقدم فيما اذا لم يدرك مع المائية ركعة وادرك جميع الوقت مع الترابية ، واما اذا أدرك ركعة مع الترابية ففى شمول من ادرك له نوع خفاء لاحتمال ان يكون المراد ادراك ركعة حسب وظيفته مع قطع النظر عن الوقت ، وان كان الاقرب صحة الترابية ولزومها بعد عدم ترك الصلوة بحال ، وان التراب أحد الطهورين ، وان الصلوة معه صلوة ، والظاهر ان هذا التنزيل بملاحظة أهمية الوقت وعدم ترك الصلوة حتى الامكان ، فلايبعد التمسك باطلاق من ادرك ، فانه مع ادراك ركعة مع الترابية يصدق ادراك ركعة من الصلوة ، وان شئت قلت : ان دليل تنزيل الترابية منزلة المائية حاكم على دليل من أدرك ومحقق لموضوعه .

وان أدرك مع المائة ركعة ومع الترابية أزيد منها ففي تقديم الترابية بدعوى أهمية الوقت وعدم سقوط الميسور بالمعسور ، أو تقديم المائية لعدم شمول أدلة الوقت مطلقاً للمقام ضرورة فوت الصلوة مع فوت بعض الوقت بحسبها فيبقى دليل من أدرك وظاهره أن ادراك ركعة ادراك للصلوة تامة كما صرح به في العلوى من طريقنا فلا فرق بحسبه بين ادراك ركعة أو أزيد ، فحينئذ لا وجه لرفع اليد عن الطهارة المائية وجهان ، أقربهما الثاني ، لكن الالتزام ببعض لوازمه في غاية الاشكال كتجويز تاخير الصلوة مع ادراك ثلث ركعات منها مثلا الى بقاء الوقت بمقدار ادراك ركعة .

وينبغي التنبيه على امور :

الاول - هل الخوف المأخوذ في الادلة هو مطلق الخوف او ما يكون حاصلا من منشأ مخوف عرفاً ، فان الخوف الوجداني قد يحصل من منشأ مخوف كالخوف الحاصل من مفازة تكون في معرض السباع واللصوص ، ولو باحتمال عقلائي او من قلة الماء في مفازة قفر ، وكخوف فوت الوقت الحاصل من ضيقه وهكذا ؛ وقد يحصل من اعتقاد باطل كما لو اعتقد كونه في مفازة كذائية مع كونه في محل أمن كثير الماء ، او اعتقد ضيق الوقت مع كونه في سعته وهكذا .

مقتضى الادلة هو الثاني ، اما غير دليل الحرج فلان ما في الباب من الاخبار ظاهرة فيه او منصرفة اليه ففي صحيحة داود الرقي بناء على وثاقته كما لا يبعد «قال : قلت : لابي عبدالله عليه السلام أكون في السفر فتحضر الصلوة وليس معي ماء و يقال ان الماء قريب منا أفأطلب الماء وأنا في وقت يميناً وشمالا ؟ قال : لا تطلب الماء و لكن تيمم فاني اخاف عليك التخلف عن أصحابك فتضل ويأكلك السبع» (١) وفي رواية يعقوب عنه عليه السلام بعد فرض كون الماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين «قال: لا آمره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص أو سبع» (٢) والظاهر منهما ان في المحل المخوف الذي يكون معرضاً للخطر و

(١) الوسائل ابواب التيمم ، ب٢ ، ح١ .

(٢) الوسائل ابواب التيمم ؛ ب٢ ح٢ .

يخاف منه على النفس يتيمم ، واما محل الامن الذى لا يكون معرضاً لذلك لكن حصل الخوف لخطأ فى الاعتقاد فغير مشمول لهما ، خصوصاً ان المارة فى تلك الازمنة والامكنة كانوا يمرون على مفاوز مخوفة على النفوس غالباً .

وفى صحيحتى ابن أبى نصر وابن السرحان عن الرضا وأبى عبدالله عليهما السلام « فى الرجل تصيبه الجنابة وبه جروح او قروح او يخاف على نفسه من البرد ؟ فقال : لا يغتسل ويتيمم» (١) .

والظاهر منهما الخوف من البرد المحقق لا من تخيله فكأنه قال : اذا كان الهواء بارداً فخاف على نفسه ، ولا ريب فى عدم شمولهما لمن خاف على نفسه من تخيل البرد مع كون الهواء حاراً ، وفى رواية زرارة عن أحدهما (ع)« قال: قلت: رجل دخل الاجمة ليس فيها ماء وفيها طين ما يصنع ؟ قال : يتيمم فانه الصعيد ، قلت : فانه راكب لا يمكنه النزول من خوف وليس هو على وضوء ؟ قال : ان خاف على نفسه من سبع او غيره و خاف فوات الوقت فليتيمم، يضرب بيده على اللبد أو البردعة و يتيمم و يصلى» (٢) و هى ايضاً ظاهرة فيما ذكرناه خصوصاً اذا كانت الاجمة بمعنى محل الاسد كما فى المنجد وعلى أى تقدير لا تشمل الخوف من اعتقاد باطل ، و كذا الكلام فى روايات خوف العطش فانها ايضاً ظاهرة فى ان المحل كان بحيث يخاف فيه من قلة الماء أو من العطش .

و كذا فى صحيحة زرارة عن احدهما (ع)« قال : اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب مادام فى الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل فى آخر الوقت» (٣) الخ لان الظاهر منها الخوف الحاصل من ضيق الوقت كما هو واضح .

واما دليل نفى الحرج فقد يمكن ان يقال بصدقه فيما اذا خاف على نفسه، من

(١) الوسائل ابواب التيمم ؛ ب ٥ ؛ ح ٧ .
(٢) الوسائل ابواب التيمم ؛ ب ٩ ؛ ح ٥
(٣) الوسائل ابواب التيمم ، ب ١٤ ، ح ٣ .

أيّ منشأ كان، فيكون التكليف بالوضوء حرجياً على المكلف المعتقد ولو خطئاً معرضية المحل للخطر ، لكنه ايضاً مشكل لان الظاهر الاولى من دليل نفي الحرج عدم جعل الحرج في الدين اى الاحكام المجعولة فيه ، وغاية مايمكن الاستفادة منه بالتقريب المتقدم في ذيل آية التيمم ان مايلزم منه الحرج والمشقة سواء كان في مقدماته كتحصيل الماء للوضوء ، أوما يترتب عليه كأن لزم من التكليف به عطاش في المستقبل فهو ايضاً غير مجعول ، واما الحرج الحاصل من تخيل باطل او تخيل الحرج كما لو تخيل المرض مع عدمه أو البرد في مكان حارّ فليس مشمولا للادلة ، لعدم الحرج في الدين و لا من قبله واقعاً ، و لا يمكن الغاء الخصوصية بالنسبة الى ما يلزم من اعتقاد باطل .

ومن هنا يمكن دعوى الفرق بين ما اذا شك في ضيق الوقت وسعته و بين ما اذا علم ضيقه وشك في كفايته لتحصيل المائية بالبناء على بقاء الوقت في الاول للاستصحاب دون الثاني ، لالما قيل من صدق خوف الفوت في الثاني دون الاول ، ضرورة تحقق خوفه في الصورتين ، لان احتمال الضيق موجب له وجداناً ، بل لان الموضوع في الدليل هو الخوف الناشي من ضيق ، وفي الصورة الاولى يكون الخوف من احتماله لا من نفسه فيجرى الاستصحاب بلادليل حاكم عليه ، بخلاف الثانية للدليل الحاكم الا ان يقال : ان المتفاهم من صحيحة زرارة ان الامر بالتيمم عند خوف الفوت انما هو لترجيح ادراك الوقت على الادراك مع المائية فأهمية الوقت أوجبت الامر بالتيمم مع خوف فوته ، و هو حاصل في الصورة الاولى ايضاً ، فالشارع اسقط الاستصحاب في المقام لاجل أهمية الوقت ، واعتنى بخوف فوته لذلك ، فمع الدوران بين احتمال فوت الوقت وفوت الطهارة المائية يلاحظ حال الاهم ، فيحكم العقل بالتيمم واسقط الشارع الاصل لذلك ، فلافرق حينئذ بين الفرعين في لزوم التيمم .

الثاني : هل الخوف المأخوذ في موضوع الادلة على نسق واحد بمعنى ان الموضوع لتشريع التيمم في جميع الموارد هو الخوف ، أوالموضوع في جميعها هو

الواقع الذى خاف منه ، فاذا تيمم من خوف العطش ولو فى محل مخوف ثم تبين عدم حصول العطش على فرض استعمال الماء بطل على الثانى دون الاول ، وكذا فى ساير موارد الخوف أو يفصل بين المقامات ؟ التحقيق هو التفصيل ، فان الظاهر من الادلة غير دليل ضيق الوقت ان صرف معرضيته للخطر الموجبة للخوف موضوع لتشريع التيمم و رفع الوضوء ، فقوله فى صحيحة ابن سنان: « ان خاف عطشاً فلا يهريق منه قطرة وليتيمم بالصعيد ، فان الصعيد أحب الىّ »(١) ظاهر فى ان مجرد خوف العطش يوجب محبوبية الصعيد ، وقوله فى موثقة سماعة بعد فرض خوف قلة الماء : «يتيمم بالصعيد ويستبقى الماء فان الله عزوجل جعلهما طهوراً الماء والصعيد » (٢) وقوله فى رواية ابن أبى- يعفور بعد فرض انحصار الماء بمقدار شربه: «يتيمم افضل الاترى انه انما جعل عليه نصف الطهور » (٣) ظاهران فى مشروعية التيمم و انه أحد الطهورين ، وان عليه نصف الطهور فى هذا الحال وكذا الحال فى ساير الموارد .

وبالجملة الظاهر من تلك الموارد ان الشارع لاحظ حال المكلف لئلا يقع فى معرض الخطر ، وهذه المعرضية أوجبت رفع الوضوء وتشريع التيمم ، بل الظاهر ان فى تلك الموارد انما رفع الوضوء لنكتة رفع الحرج عن المكلف ولا شبهة فى ان الالزام بالاقدام على ماهو معرض الخطر حرج عليه ، ففى تلك الموارد اذا تيمم و صلى صحت صلوته ولا اعادة عليه ، ولو انكشف عدم اللص وعدم اضرار الماء وهكذا .

واما صورة خوف فوت الوقت فالظاهر انه ليس على مساق ساير الموارد ، بل الشارع لاحظ فيه حفظ التكليف الاهم لدى الدوران بينه وبين المهم ، فأمر بالتيمم لالاجل ضرورة خوف الفوت موجباً لاسقاط المائية ومحبوبية الترابية ، بل لاجل الاعتناء باحتمال فوت الاهم فى قبال المهم ، بل يمكن ان يقال بعدم تشريع التيمم

---

(١) الوسائل ابواب التيمم ، ب ٢٥ ، ح ١ .
(٢) الوسائل ابواب التيمم ، ب ٢٥ ، ح ٣ .
(٣) الوسائل ابواب التيمم ، ب ٢٥ ، ح ٤ .

فى هذا الحال فقوله : « اذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمم » ارشاد الى أهمية الوقت ، وانه مع الدوران بين احتمال فوت الوقت وفوت الطهارة المائية توجب اهمية الوقت تقديمه من غير تشريع للتيمم فى هذا الحال ، ومعه لا وجه للاجزاء ، فلو صلى ثم تبين سعة الوقت لاعادتها مع المائية تجب الاعادة ، وكذا لو تبين صلوح الوقت للمائية و لوفات بواسطة الصلوة مع الترابية يجب عليه القضاء .

كل ذلك لما تقدم من عدم استفادة التشريع من الرواية بل لا معنى للتشريع بعد حكومة العقل بتقديم الاهم ، وتقديم احتمال فوت الاهم على احتمال فوت المهم بل يكفى فى عدم الاجزاء احتمال ما ذكرناه ، لان الاجزاء متقوم بالتشريع ومع عدم احرازه يحكم بالاعادة والقضاء ، وان كان فى الحكم بالقضاء اشكال يحتاج الى بسط فى المقال وتأمل فى المسئلة .

الثالث - قد اشتهر بينهم حتى صار كالاصول المسلمة أن ادلة الحرج لمكان ورودها فى مقام الامتنان وبيان توسعة الدين لا تدل الا على نفى الوجوب ، ولا يستفاد منها عدم الجواز فالتيمم فيما نحن فيه اذا ثبت تشريعه بدليل نفى الحرج رخصة لا عزيمة ، فلو تحمل المكلف المشقة الرافعة للتكليف وتوضأ واغتسل لم يرتكب محذوراً وصحت طهارته ، ولا توجب حكومة ادلة الحرج على الادلة الاولية ، وتخصيصها بغير مورد الحرج بطلان العبادة ، ولو قلنا بعدم بقاء الجواز ، لان غاية ذلك عدم بقاء الحكم الشرعى على جواز المائية ، لكى لا يقتضى ذلك رفع مقتضى الطلب ومحبوبية الفعل ، وهو يكفى فى صحة العبادة كما قرر فى مبحث الضد .

فهيهنا مقامان من البحث : أحدهما : أن المستفاد من الادلة هل هو السقوط على نحو العزيمة او الرخصة ؟ و ثانيهما : انه لو خالف واتى بما فيه الحرج بطلت عبادته أولا ؟ و لا ملازمة بينهما كما سيأتى فى الامر الرابع البحث عنه وعن المقام الثانى .

اما المقام الاول : فغاية ما يدعى عدم دلالة قوله : « ما جعل عليكم فى الدين من حرج » على كون الرفع على وجه العزيمة . واما الدلالة على كونه على وجه

الرخصة فلا ، فلو دل دليل على كونه على وجه العزيمة لا يعارضه ذلك

ويمكن استفادة العزيمة من قوله تعالى : « ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » فان الله تعالى اذا أراد بنا اليسر في أحكامه لا يجوز علينا مخالفة ارادته بايقاع العسر على أنفسنا . فكما انه لو أراد منا شيئاً لا يجوز لنا التخلف عن ارادته تعالى ، كذلك لو أراد في حقنا شيئاً لا يجوز التخلف عنها خصوصاً مع وقوعه في ذيل قوله : « من كان مريضاً أو على سفر » حيث يكون الصوم على المسافر بل المريض الذي يضر به الصوم حراماً ، و يكون السقوط عنهما على سبيل العزيمة ، فدلت الاية على ان ارادته تعالى اليسر في سائر الموارد التي تشملها بالاطلاق كارادته في صيام المسافر والمريض ، و التفكيك بينهما غير جائز الامع قيام دليل في مورد فان قوله : « يريد الله بكم اليسر » كالتعليل لرفع الصوم من المسافر والمريض ، ولا يصح التعليل بشيء ظاهر في عدم الالزام على أمر الزامي ؛ فلا يمكن ان يقال الزامية الارادة فيهما تفهم من الخارج.

فان قلت : يستفاد عدم الجواز في المريض والمسافر من قوله : « فعدة من ايام أخر » فاوجب تعالى بمجرد السفر والمرض عدة من غير ايام شهر رمضان .

قلت: مضافاً الى ان مجرد جعل عدة أخر لا يدل على حرمة صوم شهر رمضان انه لو دل عليه يوجب تأكد المطلوب ، بان ارادة اليسر الزامية و انها في سائر الموارد كارادته في الموردين .

وتدل على العزيمة ايضاً رواية يحيى بن أبي العلاء عن أبي عبدالله عليه السلام « قال : الصائم في السفر في شهر رمضان كالمفطر فيه في الحضر ، ثم قال : ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال : يارسول الله أصوم شهر رمضان في السفر ؟ فقال : لا فقال : يارسول الله انه علي يسير ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : ان الله تصدق على مرضى امتي ومسافريها بالافطار في شهر رمضان أيحب أحدكم لو تصدق بصدقة أن ترد عليه صدقته ؟ » (١) لان استشهاد

(١) الوسائل ابواب من يصح منه الصوم ؛ ب ١ ح ٥ .

ابی عبدالله عليه السلام فيها لقوله : « الصائم فی السفر » الخ بقول رسول الله صلى الله عليه وآله دليل على ان رد صدقته تعالى غير جايز ، والالما صح الاستشهاد للقول بالحرمة بامر لايكون محرماً ، مع ان رد الصدقة مبغوض وثقيل على النفوس الشريفة فيكون قوله : « أيحب أحدكم » الخ تقريباً لمبغوضيته عندالله بما هو مبغوض عندهم ، وليس المراد من قوله : « أيحب احدكم » رفع محبوبيته الاعم من المبغوضية ، بل الظاهر من مثله حصول المبغوضية كقوله تعالى : « ايحب أحدكم أن يا كل لحم أخيه ميتاً » فتدل الرواية على ان رد صدقته تعالى وهديته مبغوض محرم ، ولاشبهة فی أن الرفع بدليل نفی الحرج صدقة من الله تعالى و تفضل على الامة و هدية منه تعالى لهم كما هو مقتضى الامتنان ويدل عليه بعض الروايات .

وفی موثقة السكونی عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام « قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ان الله عزوجل اهدى الی والی امتی هدية لايهديها الی أحد من الامم كرامة من الله لنا ، فقالوا : ماذاك يا رسول الله ؟ قال : الافطار فی السفر والتقصير فی الصلوة فمن لم يفعل فقد رد علی الله عزوجل هديته » (١) تدل على ان وجه حرمة الصوم فی السفر واتمام الصلوة هو كونه رد هدية الله تعالى .

ويؤيد المطلوب ماعن تفسير العياشی عن عمرو بن مروان الخزاز « قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : رفعت عن امتی اربع خصال ما اضطروا اليه ومانسوا وما اكرهوا عليه و ما لم يطيقوا ، وذلك فی كتاب الله قوله : ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ربنا ولاتحمل علينا اصراً كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به ، وقول الله الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان » (٢) حيث ذكر الاية المربوطة بالتقية فی سياق حديث الرفع ، مع ان التقية واجبة ليس للمكلف تركها كما قررناه فی رسالة مفردة فی التقية ، فتشعر الرواية بان الرفع عن الامة فی موارده

(١) الوسائل ابواب صلوة المسافر : ب٢٢ ؛ ح ١١ .
(٢) الوسائل ابواب الامر والنهی : ب٢٥ ، ح ٩ .

على نحو العزيمة، كما تشعر به ما عن الطبرسي في الاحتجاج عن الكاظم عليه السلام والرواية طويلة جداً وفيها عدة موارد رفعت الاصار عن الامة بدعاء رسول الله صلى الله عليه وآله وهو قوله: ربنا ولا تحمل علينا اصراً كما حملته على الذين من قبلنا .

منها : رفع قرض اذى النجاسة من أجسادهم وجعل الماء طهوراً للامة .

ومنها رفع الصلوات المفروضة على سائر الامم في ظلم الليل وانصاف النهار وجعلها في اطراف الليل والنهار وفي اوقات نشاطهم .

ومنها رفع خمسين صلوة وجعل الخمس في اوقات خمسة فيستشعر ان ما رفع عن الامة من التكاليف مثل تلك الموارد ليس لهم التكلف باتيانها .

فتحصل من جميع ذلك ان ثبوت الترابية وسقوط المائية انما هو على وجه العزيمة وليس للعبد اختيار المائية ، اما لاجل ارادة الله التوسيع على العباد ، واما لاجل انطباق عنوان رد الهدية على الاتيان بها ، واما لاجل حرمة الرد لا حرمة المائية لكن لاجل اتحادهما في الخارج يتعين عليه الترابية ، وسيأتي في الامر الاتي الفارق بين الاحتمالات وما هو الاظهر بينها.

ثم من المحتمل ان يكون رفع الحرج عن العباد و ارادة التوسيع عليهم لا لصرف الامتنان عليهم حتى يقال : انه لا يقتضي الالزام أو لا يناسبه، بل لانه تعالى لا يرضى بوقوع عباده في المشقة والحرج كالاب الشفيق الذي لا يرضى بوقوع ابنه المحبوب في الحرج ولو باختياره فيمنعه اشفاقاً عليه .

ويحتمل ان يكون رفع الحرج في عباداته ومن قبله لعدم رضائه بوقوع العبيد في المشقة من ناحيتها ، لكونه مظنة لانزجارهم عنها فينتهي الى ادبار نفوسهم عن عبادة الله و دينه وهو امر مرغوب عنه .

ففي رواية عمرو بن جميع «قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ياعلي ان هذا الدين متين فاوغل فيه بالرفق ولا تبغض الى نفسك عبادة ربك ان المنبت يعني المفرط لا ظهراً أبقى ولا ارضاً قطع» (١) .

(١) الوسائل ابواب مقدمة العبادات ، ب ٢٦ ؛ ح ٧ .

وعن أبی عبدالله عليه السلام بسند صحيح «قال : لاتكرهوا على انفسكم العبادة» (١) ولا يبعد عدم جواز ذلك اذا كانت مخافة الوقوع فی الانزجار من دين الله والعياذ بالله. واما ما ورد من بعض الائمة المعصومين عليهم السلام من ايقاع المشقة على نفوسهم الشريفة فلانهم مأمونون من خطوات الشيطان وخطراته و اما سایر الناس فانی لهم بالعلم او الاطمينان من الامن من كيده ووسوسته ، بل لنفوسهم الشريفة مقامات من الحب الى عبادة الله والاشتياق الى لقاء الله ربما لايكون ماهو مشاق على سایر النفوس مشقة عليهم بل لهم لذات فی عباداتهم ورياضاتهم كما هو معلوم رزقنا الله تعالى الاقتداء بهم ، وقد خرج الكلام من طرز البحث الفقهی الى واد يتحير فيه العقول ، مع ان ماورد من تحمل المشاق منهم انما هو فی المستحبات دون الواجبات ، وماورد فی غسل أبی عبدالله عليه السلام فی ليلة باردة قد مر الكلام فيه ، وفی المستحبات كلام آخر ، ولا يبعد عدم شمول ادلة الحرج لها لعدم حرجية الامر الاستحبابی. تأمل. هذا كله فی مورد الحرج .

واما سایر الموارد فالميزان فی كون التيمم متعيناً وسقوط المائية على وجه العزيمة هو لزوم محذور شرعی من الوضوء والغسل، ولو لم يلزم منه حرمتهما كما لو كان فی التوصل الى الماء خوف التلف كما اذا خاف من السبع او السقوط فی البئر فتلف او خاف من استعمال الماء العطش المهلك أو خاف الهلاكة من البرد أو المرض أو غير ذلك أو لزم منه ارتكاب محرم كالوضوء من آنية الذهب أو الفضة ، او المرور من طريق مغصوب او ترك واجب كانقاذ نفس محترمة أو لزم منه فوت الوقت الى غير ذلك ، ولا اشكال فيما اذا أحرز المحذور الشرعی .

نعم فی بعض موارد الضرر على النفس كلزوم طول المرض أو حدوث مرض غير مهلك أو الضرر على الجرح والقرح او لزوم طول زمان البرء ، أو لزوم ضرر غير مهلك على النفس فی طی الطريق الى الماء ، او خوفه من الموارد التی قد يتردد فی قيام الدليل على الحرمة ، هل يمكن استفادة تعين التيمم و كون سقوط المائية عزيمة من ادلة الباب اولا ؟ لا يبعد ذلك من مجموع الروايات ، فان طائفة منها وردت فيما كان الغسل ضرريا

(١) الوسائل ابواب مقدمة العبادات . ب٢٦ ؛ ح٢ .

كصحيحة محمد بن سكين عن أبی عبدالله عليه السلام «قال : قيل له ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات ؟ فقال : قتلوه ألا سألوا ، الا يمموه ؟ ان شفاء العی السؤال» (١) وقريب منها مرسلة ابن أبی عمير ورواية الجعفری عن أبی عبدالله عليه السلام «قال : ان النبی صلی الله عليه وآله ذكر له ان رجلا أصابته جنابة على جرح كان به فأمر بالغسل فاغتسل فكز فمات فقال رسول الله صلی الله عليه وآله : قتلوه قتلهم الله انما كان دواء العی السؤال» (٢) .

واطلاق هذه الروايات يقتضی شمولها لما اذا خاف على نفسه التلف اولا ، بل لا يبعد خروج خوف التلف منها فان احداً من العقلاء لا يرتكب الاغتسال او الامر به عند خوف تلف النفس فيكون خوفه مفروض العدم ، فتدل الروايات باشتمالها على اللوم الشديد والدعاء على الامر بالغسل وأنه اذا سالوا لكان الجواب تعين التيمم على كون السقوط عزيمة لا رخصة والا لما توجه التقصير عليهم بعد كونه رخصة والغسل جائزاً .

وقوله : «قتلوه» لا يدل على انهم تعمدوا فی قتله او كان فی معرض الموت ، بل تصح النسبة بوجه لاجل انتهاء امر الامر الی فوته ولو لم يكن المفروض خوف الموت بل الظاهر منها ان التعيير واللوم على الامر بما هو خلاف حكم الشرع او العمل على خلاف التكليف من غير دخالة للانتهاء الی الموت فی ذلك .

وبالجملة بعد اطلاق الروايات لصورة عدم الخوف على الهلاك يستفاد منها تعين التيمم فی مطلق الخوف على النفس ، من غير فرق بين الجدری والجرح وغيرهما كما لا يخفی .

ومثلها فی الدلالة اوادل منها صحيحة ابن أبی نصر عن الرضا عليه السلام «فی الرجل تصيبه الجنابة و به قروح اوجروح اويخاف على نفسه من البرد ؟ فقال : لا يغتسل ويتيمم» (٣) و مثلها صحيحة داود بن السرحان عن ابی عبدالله عليه السلام (٤)

---

(١) الوسائل ابواب التيمم ؛ ب٥ ؛ ح١ .
(٢) الوسائل ابواب التيمم ؛ ب٥ ؛ ح ٦ .
(٣) الوسائل ابواب التيمم ، ب٥ ؛ ح٧ .
(٤) الوسائل ابواب التيمم ، ب٥ ، ح ٨ .

والخوف على النفس من البرد اما ظاهر فی خوف التلف أو اعم منه فشموله لهو القدر المتيقن ، فحينئذ لايمكن حمل النهی عن الاغتسال والامر بالتيمم على رفع الوجوب والترخيص ، بدعوى ان النهی فی مقام توهم الوجوب والامر فی مقام توهم الحظر ، ضرورة انه مع الخوف على النفس من الهلاك لايمكن الترخيص ، و تجويز الالقاء فی الهلكة فلااقل من كون المقام فی نظر السائل من قبيل الدوران بين المحذورين لاجل خوف الضرر والتلف ، فلايرفع اليد معه عن ظاهر النهی والامر فحينئذ يقتضی ذكر القروح والجروح مع خوف النفس ان يكون الامر بالتيمم و النهی عن الغسل فی جميعها على نسق واحد وهو العزيمة .

واما صحيحة محمد بن مسلم « قال : سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون به القرح والجراحة يجنب ؟ قال : لا بأس بان لايغتسل يتيمم » (١) و قريب منها روايته الاخرى - والظاهر وحدتهما - لاتقاوم الروايات المتقدمة ، فان غاية مافی نفی البأس الاشعار بالترخيص لا الدلالة عليه ، فنفی البأس انما هو لرفع توهم عدم جواز ترك الغسل ، فهو نص فی جواز ترك الغسل واما لزوم التيمم و كونه على وجه العزيمة او كونه على وجه الرخصة فلا تعرض فيها له لولم نقل بظهورها فی العزيمة أخذاً بقوله « يتيمم » فلايجوز رفع اليد عن ظاهر الادلة به ، مع ان كثيراً مايعبر بمثله فی مورد لزوم فعله كما فی روايات التيمم بالطين اذا لم يجد غيره ، كقول أبی جعفر عليه السلام : « اذا كنت فی حال لاتجد الا الطين فلا بأس ان يتيمم به » (٢) مع لزومه عند عدم وجدان غيره .

ثم ان هذه الطائفة وان وردت فی الغسل لكن يستفاد منها حكم الوضوء بلاريب ، فان الامر بالتيمم انما هو لخوف الضرر الاعم من الهلاك ، فاذا خاف على نفسه فی الوضوء كخوفه فی الغسل بتعين التيمم ، ويستفيد العرف من الروايات حكمه ولعل ذكر الغسل لاجل كون الخوف غالباً فيه .

---

(١) الوسائل ابواب التيمم ؛ ب٥ ، ح٥ .

(٢) الوسائل ابواب التيمم ؛ ب٩ ، ح٣ .

وهنا طائفة اخرى من الروايات وهي ماوردت في مورد خوف العطش كموثقة سماعة « قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يكون معه الماء في السفر فيخاف قلته ؟ قال : يتيمم بالصعيد و يستبقي الماء فان الله عزوجل جعلهما طهوراً الماء والصعيد » (١)

وماعن الحلبي « قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : الجنب يكون معه الماء القليل فان هو اغتسل به خاف العطش أيغتسل به أو يتيمم ؟ فقال : بل يتيمم و كذلك اذا أراد الوضوء » (٢) وخوف القلة والعطش أعم من خوف الهلاك على نفس محترمة و غيره، ولايكون الخوف من الهلاك في تلك الاسفار و تلك الامكنة في تلك الاعصار بعيداً قليلا، (فح) تدل الروايتان على تعين التيمم ووجوب استبقاء الماء .

واما صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام « قال : ان خاف عطشاً فلا يهريق منه قطرة وليتيمم بالصعيد فان الصعيد احب الي » (٣) ورواية ابن أبي يعفور عنه عليه السلام فيما اذا كان الماء بقدر شربه « قال : يتيمم أفضل الاترى انما جعل عليه نصف الطهور » (٤) فلايراد بأفعل التفضيل اثبات الجواز والمحبوبية لاهراق الماء ، فانه مضافاً الى ان خوف العطش أعم من خوف التلف وفي فرضه لايمكن تجويز الاهراق ، بل في فرض حصول الحرج ايضاً لايكون الايقاع في الحرج باهراقه محبوباً كما عرفت ان قوله عليه السلام « لايهريق منه قطرة » لايناسب اثبات الفضل لاهراق جميعه بالاغتسال ، كما ان قوله في الثانية : « الاترى انما جعل عليه نصف الطهور » المراد منه التيمم الظاهر في حصر جعل التيمم عليه لايناسب كونه أفضل فردي التخيير ، ثم انه لايبعد استفادة حرمة ايقاع الضرر على النفس من مجموع الروايات في موارد متفرقة كابواب الصوم الضرري والوضوء والغسل والتيمم و غيرها .

الرابع هل يصح الوضوء أو الغسل في موارد تعين عليه التيمم؟ لابد من البحث اولا

---

(١) الوسائل ابواب التيمم ، ب٢٥ ؛ ح٣ .
(٢) الوسائل ابواب التيمم ، ب٢٥ ؛ ح٢ .
(٣) الوسائل ابواب التيمم ، ب٢٥ ، ح١ .
(٤) الوسائل ابواب التيمم ، ب٥ ، ح ٤ .

على مقتضى القواعد ثم النظر في مقتضى الادلة الخاصة.

فنقول : لا اشكال في صحتهما اذا كان التعين لاجل توقفهما على مقدمة محرمة كطي طريق مغصوب أو مخوف ، فلو عصى وأتى الماء تجب عليه المائية وصحت ، واما اذا كان المحرم من العناوين المتحدة مع فعلهما .

فقد يقال : بالبطلان بدعوى ان الفعل الخارجي الذي تعلق به النهي وصح العقاب عليه لا يعقل أن يقع عبادة لتوقفها على الامر الممتنع تعلقه بالمنهي عنه لتعذر الامتثال، ولكون النهي ناشياً عن قبح الفعل بلحاظ مفسدته الملزمة القاهرة المقبحة له ، فيقبح الامر بايجاده.

وفيه أن هذه الدعوى تنحل الى دعويين : احديهما امتناع تعلق الامر والنهي بالفعل الخارجي اما لاجل الامتناع الذاتي للتضاد بينهما أو العرضي لاجل تعذر الامتثال «وفيها» انه قد فرغنا من جواز اجتماع الامر والنهي ، وقلنا بان الاوامر والنواهي متعلقة بالطبايع لا المصاديق الخارجية ، بل ولا الوجودات العنوانية ، فموضوع تعلق كل غير الآخر في وعاء تعلقهما ، وظرف اتحاد المتعلقين هو الخارج ، ولا يمكن ان يكون ظرف تعلقهما للزوم طلب الحاصل والزجر عنه وهو محال فقوله : الفعل الخارجي الذي تعلق به النهي ، ان كان المراد ظاهره فهو كما ترى، فان الفعل لا يصير خارجياً الا بتحققه ووجوده ، وبعده لا يمكن تعلق الامر والنهي عليه ؛ وان كان المراد الوجود العنواني كما لا يبعد مع كونه خلاف التحقيق لا يلزم منه الامتناع ، لان الوجود العنواني للمنهي عنه لا يتحد مع الوجود العنواني للمأمور به، وانما اتحدا في المصداق الخارجي.

والحاصل ان هيهنا أموراً : الاول ، مهية الوضوء والغسل و طبيعتهما ، ومهية الغصب والتصرف في مال الغير ، الثاني: الوجود العنواني للقبيلتين و الثالث : الايجاد العنواني لهما والرابع : الوجود الخارجي العيني أو الايجاد الخارجي .

لا اشكال في عدم لزوم الامتناع للتضاد اذا تعلق الامر والنهي بالمهيات والطبايع كما هو الحق المحقق في محله ، مع ذب ما يتخيل من الاشكال فيه لاختلافهما ذاتاً ، و

كذا لو تعلقا بالوجود العنواني أو الايجاد كذلك لانهما مفهوم الوجود والايجاد المضاف الحاكي عن المعنون ، والمفهومان مختلفان متغايران في وعاء المفهومية لا اتحاد بينهما ، هذا مضافاً الى ان تعلقهما بهما خلاف التحقيق . فلا يبقى الا الوجود والايجاد اي الخارجيين المتحدين ، والمتحد معهما كل العناوين الصادقة عليهما ، ولا ريب في امتناع تعلقهما بهما .

لا يقال: ان الوجودات العنوانية بل نفس الطبايع انما تصير متعلقة للامر والنهي حال كونها مرآتاً للخارج لعدم تعقل تعلقهما بالوجود الذهني بما هو كذلك ، ولا بالمهية من حيث هي ، فانها ليست الا هي فمع المرآتية لا يمكن اجتماعهما للتضاد او لرؤيته .

فانه يقال: مضافاً الى امتناع تعلقهما بالعناوين المرآتية ان اريد تعلقهما بالمرئي دون المرآة لعين ما ذكر آنفاً ، ان كان للمرئي وجود حقيقة ، والا فلا محالة يتعلق بعنوان لاوعاء له الا الذهن وفي هذا الوعاء لا يتحدان واقعاً ولا في نظر المولى حتى يلزم منه محذور ان العناوين المرآتية لا يمكن ان تحكي الا عن نفس الطبايع بوجودها الخارجي ، لا عن مقارناتها ومتحداتها ، فعنوان الصلوة لا يمكن الحكاية عن الغصب أو الصلوة في الدار المغصوبة لعدم التناسب الحقيقي ولا الجعلي بينهما ، ولا يمكنه ان يكون المرئي مغايراً ذاتاً لمرآته والمحكي لحاكيه .

والتحقيق ان متعلقهما هو نفس الطبايع والمهيات من حيث هي ، والهيئة دالة وضعاً او عقلاً على الايجاد لتحصيل المكلف الوجود الخارجي والتفصيل موكول الى محله ، ومما ذكرنا يظهر بطلان دعوى الامتناع عرضاً لتعذر الامتثال ، ضرورة امكانه بعد كون الطبايع مأموراً بها ومنهياً عنها وسيأتي ما في توهم تعذره عن قريب .

والدعوى الثانية انه يقبح الامر بايجاد ما هو القبيح فان النهي ناش عن قبح الفعل بلحاظ مفسدته فالفعل قبيح ، ولا يمكن أن يتعلق الامر بما هو قبيح .

وفيها ان الامر متعلق بطبيعة المأمور به وهي حسن ، ولا يتعلق بالغصب ولا بالوجود الخارجي المتحد معه حتى يكون قبيحاً ، ولا يمكن أن يتعدى كل من الامر والنهي عن

متعلقهما الى مقارناته ومتحداته ، فالامر بالوضوء ليس الا أمراً بهذه الطبيعة وهي ليست بمنهي عنها . ولا مشتملة على مفسدة حتى يكون التعلق بها قبيحاً و الظاهر ان الدعويين نشأتا من مبدء واحد هو الخلط بين متعلقات الاوامر والنواهي ، وقد تقرر الدعوى بان ايجاد الفرد الخارجي يعرضه صفة الحسن أو القبح باعتبار جهته القاهرة ، فلا يكون ما يوجده المكلف من حيث صدوره منه الا حسناً أو قبيحاً على سبيل منع الجمع ، لامتناع توارد الوصفين المتضادين على الفعل الخاص الصادر من المكلف من حيث صدوره منه الذي لا يتصف بشيء من الوصفين الا من هذه الحيثية ، فالفرد الخارجي من الصلوة الذي يتحقق به الغصب المحرم على الاطلاق يمتنع أن يطلبه الشارع ، فان الامر بشيء في الجملة ينافي النهي عنه على الاطلاق .

وفيها ان هذه الدعوى ايضاً تنحل الى دعويين ، احديهما : و هي التي ذكرها أخيراً ترجع الى امتناع تعلق الطلب بشيء في الجملة مع تعلق النهي عنه مطلقاً ، و قدمنا مورد الخلط فيها وقلنا : ان الامر لا يمكن ان يتعلق بغير عنوان متعلقه وهو الصلوة في المثال ، كما ان النهي ايضاً لا يمكن ان يتعلق بغير عنوان الغصب ، فلا يتحد المتعلقان في وعاء التعلق والخارج ليس وعائه .

وثانيتهما : ان الفعل الخارجي لا يمكن ان يكون حسناً وقبيحاً ، لانهما وصفان متضادان لا يمكن توارد هما على الفعل الخاص الصادر من المكلف ، وفيها ان الحسن والقبح ليسا من الاعراض والكيفيات الخارجية الحالة في الموضوع كالسواد والبياض حتى لا يكفي اختلاف الجهة في رفع التضاد بينهما ، فقبح الظلم لا يكون له صورة خارجية حالة في الجسم ، بل هو أمر عقلي منتزع من التصرف عدواناً في مال الغير ، أو من قتل نفس محترمة عدواناً مثلا ، و كذا حسن العدل ليس من الاعراض الخارجية بل من الانتزاعيات فيمكن ان يكون شيء خارجي ذا عناوين حسنة وقبيحة ، فالفعل الخاص الخارجي ليس قبحه لاجل كونه من مقولة خاصة ، أو كونه صادراً من فاعل كذا أو في وقت كذا أو حال في محل كذا مع ان كلها عناوين متحدة معه بل انما هو لاجل كونه

ظلماً وعدواناً ، فاذا لم يسر قبحه الى سائر الجهات وبقيت هي على ما هي عليها بلا اقتضاء الحسن والقبح ، يعلم ان القبح لا يسري من عنوانه وحيثيته الى حيثية اخرى وعنوان آخر وكذا الحسن .

فلا مانع من أن يكون عنوان الحسن والقبح صادقين على موجود خارجي ، فيكون حسناً بوجه وقبيحاً بوجه ، والجهات في العقليات تقييدية فتكون الحيثيات بما هي موضوعة للحسن والقبح ، فالصلوة في الدار المغصوبة حسنة بما هي صلوة ليست الا ، والغصب في حال الصلوة قبيح ليس الا ، من غير سراية ما لكل عنوان و حيثية الى عنوان آخر وحيثية اخرى .

ومما ذكرنا يظهر النظر فيما يقال بوقوع الكسر والانكسار في الجهات المقتضية وبعد قاهرية جهة يتمحض الفعل في الجهة القاهرة ، فاذا كانت مقبحة يتمحض في القبح فقط ، فالفعل الخاص الصادر من المكلف لا يكون الا حسناً أو قبيحاً على سبيل منع الجمع وذلك لما عرفت من ان الفعل الخارجي مجمع لعناوين وله جهات فاذا فرض في احدى عناوينه جهة مقبحة وفي الاخرى جهة محسنة وفرض غلبة المقبحة على المحسنة ، لا توجب خروج الجهة المحسنة عن كونها جهة محسنة ، لان معنى قاهرية احدى الجهتين ليس سراية القبح منها الى الجهة التي هي حسنة ، بل لا يكون الا كتقديم الاهم على المهم ؛ والفارق الذي بينهما ليس فارقاً من الجهة المنظورة عقلا ، لان شأن العقل تحليل الجهات وتكثير الحيثيات وعدم الاهمال فيها .

وبالجملة : لا يعقل أن تكون نتيجة الكسر والانكسار اعدام الجهة المقهورة ، فما فيه الجهتان يكون كل منهما ممحضاً فيما هو شأنه فالوضوء من الماء المغصوب و الصلوة في الدار المغصوبة مع قاهرية حيثية الغصب على حيثيتهما ، لا يمكن ان يخرجا من الجهة المحسنة التي فيهما بعنوانهما وحيثيتهما الذاتية ، وان حكم العقل بلزوم تركهما والاخذ بما هو ذو جهة قاهرة .

ونحن الان بصدد بيان مقتضى حكم العقل لا الترجيحات التي وقعت من الشارع

في مقام التشريع ، بل الكلام بعد التشريع على العناوين واتفاق اتحادها في الخارج

فلا يرد علينا الاشكال بان الشارع اذا رجح احدى الجهتين على الاخرى في مقام التشريع ليس للمكلف الاخذ بالجهة المرجوحة ، فليس النظر بقاهرية بعض الجهات على بعضها في مقام تشريع الاحكام ، بل في القاهرية التي يدركها العقل بعد التشريع في احدى التكليفين ، والتحقيق فيها ما عرفت .

وبالتامل فيما ذكرنا ينحل ساير الشبهات كامتناع كون شيء واحد شخصي مقرباً ومبعداً وذا مصلحة ومفسدة الى غير ذلك . كما انه مما ذكرنا ظهر وجه الصحة في المسئلة الاخرى ، وهي ما اذا توقف فعل الوضوء او الغسل على مقدمة مقارنة محرمة بل الامر ههنا اوضح ، فان ذات الوضوء والغسل لا تتحدان مع المحرم حتى يأتي فيه بعض ما تقدم مع جوابه .

نعم قد يقال ههنا : بان الامر بما يتوقف على القبيح قبيح ، كالامر بالقبيح بل هو هو ، فان الامر بالشيء يقتضي ايجاب ما يتوقف عليه ، ولا أقل من انه يقتضي جوازه والمفروض حرمة المقدمة فيمتنع أن يكون ما يتوقف عليه واجباً ، وفيه : انه ان اريد بالامتناع ما يلزم من اجتماع الامر والنهي ، فمع الغض عن عدم وجوب المقدمة انه قد ذكرنا في محله ان ما هو الواجب على فرضه هو المقدمة الموصلة بما هي كذلك اي حيثية ما يتوصل به الى ذي المقدمة فيكون الوجوب متعلقاً على هذا العنوان لا ذات المقدمة ولا عنوان ما يتوقف عليه ذو المقدمة وقد دفعنا الاشكالات التي اوردوها على صاحب الفصول (ره) و نقحنا مقصده بما لا مزيد عليه فراجع .

(فح) نقول : ان ما يتعلق به الامر الغيري ليس هو عنوان الاغتراف ، ولا الاغتراف الذي هو موصل بل عنوان الموصل بما هو كذلك ، وهو متحد الوجود مع الاغتراف الخارجي المتحد مع كونه من الآنية المغصوبة او آنية الذهب و الفضة ، وما هو المحرم هو عنوان التصرف في مال الغير بلا اذنه واستعمال الآنيتين المتحدتين في الخارج ، فيندفع الاشكال بما دفعناه في المسئلة الاولى.

وبماذكرنا يظهر دفع توهم قبح تعلق الامر على مايتوقف على مقدمة محرمة ، لمنع القبح على فرض ، ومنع التعلق على آخر يتضح بالتأمل فيما مر فلانعيده ، واما سايرالاشكالات المتقدمة فلايتأتى فيها .

وقد يقال : بعدم امكان تصحيح الوضوء المتوقف على الاغتراف من الآنية المغصوبة لاشتراط تحققه في الخارج بقصد حصول عنوانه ، بداعي التقرب فيكون القصدالمحصل لعنوانه من مقومات مهية المأموربه ، فيشترط فيه عدم كونه مبغوضاً للشارع ، فغسل الوجه انما يقع جزء من الوضوء اذا كان الاتى به بانياً على اتمامه وضوءاً وهذا البناء ممن يرتكب المقدمة المحرمة قبيح يجب هدمه ؛ والعزم على ترك الوضوء بترك الغصب فلايجوز ان يكون هذا العزم من مقومات العبادة ، بل العزم على ذى المقدمة عزم على ايجاد مقدمته اجمالا ، ولدى التحليل لاانه موقوف عليه .

وفيه : انماهو القبيح العزم على الغصب لاالعزم على اتمام الوضوء؛ و حكم العقل بلزوم ترجيح جانب الغصب وهدم العزم ليس لاجل كون الوضوء أو عزمه قبيحاً اوحراماً ، بل لاجل ترجيح الاهم ، فماهو من مقومات مهية الوضوء هو العزم على الوضوء ، متقرباً به الى الله لاالعزم على المعصية والتصرف في الانية المغصوبة وماهو قبيح يجب هدمه هو هذا العزم لاالاول ، فلو فرض تحليل العزم الى العزم على التصرف عدواناً ، والعزم على الوضوء يكون الاول قبيحاً دون الثانى ، ولزوم هدم الثانى عقلا ليس لقبحه ، وعدم امكان وقوعه مقوماً لمهية العبادة ، بل لاتحاده مع الاول وحكم العقل بالترجيح .

هذا مع انما ذكره اخيراً من ان العزم على ذى المقدمة عزم على مقدمته اجمالا ولدى التحليل لايمكن مساعدته ، ضرورة ان العزم والارادة وغيرهما من الاوصاف ذات الاضافة انما يكون تشخصها بمتعلقاتها ، و مع كثرة المتعلقات لا يمكن وحدتها فالعزم المتعلق على الكون على السطح لايمكن أن يصير متشخصاً الا بالوجود العنوانى ، لذلك العنوان لا العنوان الاخر ، ولايمكن أن يكون الوجودان

مشخصاً لارادة واحدة .

مضافاً الى ان مبادى ارادة ذى المقدمة غير مبادى ارادة مقدمته ، فارادة ذى المقدمة موقوفة على تصوره والتصديق بفائدته الى آخر المبادى ، وارادة المقدمة موقوفة على تصورها وتصور توقف ذى المقدمة عليها وكونها موصلة اليه ، والتصديق به الى آخرها فلا معنى لانحلال ارادة ذى المقدمة الى ارادتها وهو معلوم جداً ، فاذا اختلفت الارادتان لايبقى مجال للقول بقبح العزم على اتمام الوضوء ، ولوفرض لزوم ارادة اخرى بمقدماتها على حصول المعصية .

وبما ذكرنا ظهر فساد ما ربما يقال : لايعقل الامر بالوضوء مع المقدمة المحرمة المنحصرة ، للزوم الامر بمايلازم الحرام وهو قبيح ، بل محال مع بقاء النهى على فعليته كما هو المفروض ، لما عرفت من تعلق الامر والنهى على العناوين ، وعدم سراية حكم كل على الاخر وان اتحدا فى الخارج ، ولايكون الحاكم ناظراً فى مقام جعل الحكم الى حال الخارج وحال مقارنات الموضوع فى ظرفه ، وكيفية الامتثال ، وترجيح الراجح على المرجوح ، بل الحاكم فيها هو العقل ، بل لوورد حكم فى هذا المقام من الشارع لايكون الا ارشاداً بحكم العقل او ارشاداً ، بأهمية احد التكليفين .

نعم اذا كان بين العنوانين تلازم لايمكن جعل الحكمين المتضادين عليهما لامتناع الامتثال ولكنه خارج عن محط البحث .

ثم انه قد يقال فى تصوير الامر بالوضوء فى المقدمة المقارنة بالترتب لابان يكون العصيان الخارجى شرطا فيه ، لانه متأخر عن الشروع فى الفعل ، و يمتنع تقدم المعلول على علته ، و لابأن يكون العزم على المعصية شرطاً للوجوب ، فان العزم عليها لايبيحها ولايخرج فعلها من كونه مقدمة لايجاد ذى المقدمة حتى يتنجز التكليف به على تقدير حصول العزم ، بل يجب عليه نقض العزم و ترك المحرم لا ايجاد ما يقتضيه بل عنوان كونه عاصياً فى الواقع شرط ، بمعنى ان الطلب الشرعى

تعلق بمن يعصي في فعل المقدمة ، ويقدر على ايجاد المأمور به ، فعزمه على المعصية طريق لاحراز كونه من مصاديق هذا العنوان من دون أن يجب عليه تحصيله .

وفيه : ان كشفه عن تحقق عنوان كونه ممن يعصي من عزمه المعصية لا يوجب سقوط النهي المتعلق بالمقدمة ، ومع تحقق النهي الفعلي لا يمكن الامر بها بناء أعلى هذا المبنى فكما ان العزم على المعصية لا يبيحها ويجب عليه نقضه وترك المعصية ، كذلك العزم الكاشف عن المعصية ، وكذا صدق عنوان كونه ممن يعصي لا يوجبان اباحتها وسقوط النهي ، بل يجب عليه نقض العزم وهدم العنوان.

و بالجملة اذا كان القبيح أو الممتنع تعلق الامر بالوضوء اللازم منه تعلق الامر بمقدماته المحرمة أو تجويزها ، لا يمكن التخلص عنهما في المقدمات المقارنة بالترتب ، سواء جعل الشرط المعصية أو عزمها أو عنوان من يعصي ، لكن التحقيق ، ما عرفت من دون لزوم تكلف .

ومما ذكرنا يظهر الحال في مسئلة اخرى وهي ما اذا زاحمت الطهارة المائية واجباً اهم لا لاجل الترتب المعروف الذي فرغنا عن ابطاله في الاصول ، بل لاجل عدم امتناع تعلق الامرين على عنوانين متزاحمين في الوجود ، سواء كانا من قبيل الاهم و المهم أولا ، لان الاوامر متعلقة على نفس الطبايع من غير سراية الى الخصوصيات الفردية ، و ان الاطلاق بعد تمامية مقدماته ليس كالعموم في تعلق حكمه على الافراد ، بل مقتضاه بعدها كون نفس الطبيعة تمام الموضوع بلا دخالة شيء آخر من الخصوصيات الفردية والحالات الطارية . وان الادلة غير ناظرة الى حال التزاحمات ولا حال علاجها ، فاطلاق دليل المتزاحمين شامل لحال التزاحم من غير ان يكون ناظراً الى التزاحم وعلاجه وان الاحكام القانونية تعم العاجز و القادر والعالم والجاهل من غير تقييد لحال دون حال . وان الامر بكل من المتزاحمين أمر بالمقدور والجمع غير مقدور ، وهو ليس بمأمور به ففي المتزاحمين أمران كل تعلق بمقدور لا أمر واحد بالجمع الذي هو غير مقدور .

فتحصل من تلك المقدمات التي فصلناها في محله ان لدليل المتزاحمين اطلاقا يشمل حال التزاحم من غير تقييد ، وانما يحكم العقل بلزوم الاخذ بالاهم وترك المهم مع كونه مامورا به ، فيكون المكلف بحكم العقل معذورا في ترك التكليف الفعلي بالاشتغال بالاهم ومع ترك الاهم والاتيان بالمهم أتى بالمامور به ويثاب عليه ، ولم يكن معذورا في ترك الاهم فيستحق العقوبة على تركه ، ومع تركهما يستحق العقوبة عليهما لتركه كلا من التكليفين المقدورين بلا عذر والتفصيل يطلب من محله .

ثم ان الصحة لا تتوقف على تصوير الامر بل تصح العبادة مع عدمه ، بل لا يبعد القول بها مع الالتزام بكون الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده لعدم اقتضاء النهي الغيري الفساد ، وكيف كان لا اشكال في صحة الوضوء مع الابتلاء بالمزاحم .

هذا كله حال تلك المسائل من ناحية حكم العقل واما حالها بالنظر الى الادلة النقلية فلا بد لبيانها من افراز بعض المسائل التي وردت فيها النصوص:

المسئلة الاولى : الاقرب بطلان الوضوء والغسل في الموارد التي سقطا بدليل العسر والحرج ، والدليل عليه التعليل المستفاد من الاية الكريمة الواردة في الصوم قال تعالى : **شهر رمضان الذي انزل فيه القران هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر** والمحتمل بحسب التصور أن يكون مفادها حرمة صوم المريض والمسافر لجهة ارادة اليسر أو لجهة عدم ارادة العسر وأن يكون ابقاء اليسر وعدم هدمه واجبا ، لا عنوان الصوم العسير حراما وان يكون ايقاع العسر على النفس حراما بعنوانه ، فعلى الاحتمالين الاخيرين لا يلزم بطلان الصوم لما مر من عدم بطلان العبادة المتحدة مع عنوان محرم ، وكذا اذا كانت العبادة ضد الواجب ، وعلى الاحتمال الاول يقع باطلا لتعلق الحرمة بنفس العبادة ، وهنا بعض احتمالات اخر منفي بما يأتي .

والاقرب من بينها هو الاحتمال الاول ، اما لمفهوم قوله : «فمن شهد منكم

الشهر فليصمه» بناء على كون مفهومه ومن لم يشهد فلا يصمه ، واصل المفهوم و كذا كونه كذلك وان كان محل مناقشة في الاصول ، لكن لا يبعد مساعدة العرف عليهما ، فيما اذا كان الجزاء من قبيل الهيئة لا المعنى الاسمى للفرق عرفاً بين اخذ المفهوم من قوله : فمن شهد منكم الشهر فيجب عليه الصيام حيث ان المفهوم لا يجب عليه ، و بين ما في الاية فلا يبعد أن يكون مفهومه فلا تصمه .

و تؤيده بل تدل عليه في المورد رواية عبيد بن زرارة التي لا يبعد أن تكون حسنة برواية الصدوق «قال قلت لابي عبدالله عليه السلام : قوله تعالى : فمن شهد منكم الشهر فليصمه ؟ قال : ما ابينها من شهد فليصمه ومن سافر فلا يصمه» (١) وفي مجمع البيان فيه وجهان أحدهما : فمن شهد منكم المصر و حضر ولم يغب في الشهر ، و الالف واللام في الشهر للعهد ، والمراد به شهر رمضان فليصم جميعه وهذا معنى ما رواه زرارة عن أبي جعفر انه قال : لما سئل عن هذه الاية «ما أبينها لمن عقلها قال من شهد شهر رمضان فليصمه ومن سافر فيه فليفطر» .

و اما لاطلاق قوله : «فمن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر» حيث دلت على ان نفس المرض و السفر توجب عدة من ايام أخر من غير دخالة شيء آخر من افطار أوغيره فيه ، فاذا كان المكلف مريضاً اومسافراً في الشهر تاتي على عهدته عدة ايام اخر بدل شهر رمضان ، ولا شبهة في ان هذه العدة قضاء شهر رمضان لما يستفاد من الاية ان الواجب الاصلي هو صيام الشهر ، ومع طرو العنوانين يتبدل بعدة من غيره ، فاذا وجب القضاء بمجرد طروهما لابد وان يقع الصوم معهما باطلا ، والا فيلزم اما ايجاب البدل ولو على فرض ايجاد المبدل منه وصحته أو تقدير في الاية ، و تقييد بلا دليل وحجة بان يكون المعنى ومن كان مريضاً اوعلى سفر وأفطر .

وتؤيده رواية الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلام في حديث «قال : واما صوم السفر والمرض فان العامة قد اختلفت في ذلك فقال قوم : يصوم و قال آخرون : لا يصوم وقال قوم : ان شاء صام وان شاء افطر وأ ما نحن فنقول : يفطر في الحالين جميعاً فان

١ الوسائل ابواب من يصح منه الصوم ، ب ١ ، ح ٨

صام في حال السفر او في حال المرض فعليه القضاء ، فان الله عز وجل يقول : «فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر » فهذا تفسير الصيام »(١) فحكم بوجوب القضاء عليهما وان صاما مستدلا بالاية ومستظهراً منها من دون اعمال تعبد ، و قد عرفت ان ذلك مقتضى اطلاقها.

فتحصل مما ذكرنا ان المستفاد من الاية ان صوم المريض والمسافر بعنوانهما محرم باطل ويظهر منها تعليله بارادة اليسر وعدم ارادة العسر على الامة ، فيجب التعميم بمقتضى العلة المنصوصة .

ثم يقع الكلام في ان القضايا المعللة المعممة هل تكون ظاهرة في ان الحكم لحيثية العلة كما يقال في الاحكام العقلية ان الحيثيات التعليلية عناوين للموضوعات. فيكون حكم العرف كحكم العقل أو أن الظاهر كون عنوان الموضوع ما اخذ في ظاهر القضية المعللة ، و ما أخذ علة واسطة في ثبوت الحكم لموضوعه ، فقوله : « الخمر حرام لانه مسكر » ظاهر عرفاً في ان موضوع الحرمة هو الخمر و كونه مسكراً واسطة لتعلقها عليه ؟ الاقرب هو الثاني ، فان الاول حكم عقلي دقيق برهاني لا عرفي عقلائي اذ لا اشكال في ان العرف يرى في تلك القضايا اموراً ثلثة : الموضوع والحكم و واسطة ثبوته له .

فتحصل مما ذكر أن المتفاهم من الآية ان صوم المريض والمسافر حرام بعنوانه لاجل ارادة اليسر ، والظاهر بحسب فهم العرف ان القضايا المفهومة من تعميم التعليل كالقضية الاصلية المعللة لها موضوع و حكم ووسط ، فقضية تعميم التعليل في قوله «الخمر حرام لانه مسكر» ان الفقاع والنبيذ كذلك بعنوانهما لكونهما مسكراً ، فان الحكم في الفرع تابع لاصله ، فاحتمال كون الحكم في الفرع لحيثية الاسكار و كون الشيء مسكراً بما هو كذلك ضعيف مخالف لفهم العرف والعقلاء ، فظهر مما مر ان مقتضى تعميم العلة بنحو ما مر ان ما يلزم منه الحرج والعسر بعنوانه حرام ، فالوضوء

( ) الوسائل ابواب من يصح منه الصوم ، ب ١ ، ح٢

الحرجي والغسل العسير بعنوانهما حرام فيقعان باطلا .

هذا مضافاً الى أن قوله في آية التيمم : « وان كنتم مرضى او على سفر » الى قوله: « فتيمموا صعيداً طيباً » كقوله في آية الصوم « ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر » فكما ان مجرد السفر صار سبباً لعدة اخرى من غير دخالة شيء آخر كما مر كذلك الظاهر ان المرض بنفسه سبب لايجاب التيمم ، وكذا في ساير الاعذار ان عممناها بالنسبة اليها.

بل يمكن الاستشهاد على المقصود بتمسك الائمة عليهم السلام بآية الصوم للحرمة تارة بمفهوم قوله : « من شهد منكم الشهر فليصمه » كما في رواية الزهري واخرى بقوله: « فعدة من ايام اخر » كما في روايتي زرارة وابنه مع كونها في مقام الامتنان وسياقها كسياق آية التيمم ، فلو كان الامر في الرفع امتنانا كما ذكره المتاخرون من عدم الدلالة على العزيمة ولا البطلان على فرض التخلف ، لما كان وجه لتمسكهم عليهم السلام بها في مقابل من ذهب الى الرخصة فيستشعر منه ان جعل التيمم بدل الوضوء عزيمة كجعل عدة من ايام اخر بدل صوم المسافر ، هذا كله في مفاد الاية الكريمة .

ويأتي الكلام المتقدم في مثل رواية يحيى بن ابي العلاء عن ابي عبدالله عليه السلام ، و سند الشيخ الصدوق اليه كالصحيح ، لكن لم يرد في يحيى توثيق ، واحتمل بعضهم ان يكون متحداً مع يحيى بن العلاء الثقة وهو غير ثابت « قال : الصائم في السفر في شهر رمضان كالمفطر فيه في الحضر ، ثم قال : ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال : يا رسول الله أصوم شهر رمضان في السفر ؟ فقال : لا ، فقال : يارسول الله انه علي يسير ؟ فقال رسول الله: ان الله تصدق على مرضى امتي ومسافريها بالافطار في شهر رمضان أيحب أحدكم لو تصدق بصدقة ان ترد عليه صدقته » (١) فيأتي فيها الاحتمالات المتقدمة الا ان العنوان هيهنا رد الصدقة ، واقرب الاحتمالات هيهنا ايضاً حرمة عنوان الصوم بعلية كونه رد الصدقة، ويأتي فيها الكلام في التعميم الذي ذكرنا في الاية.

نعم هنا كلام آخر : وهو ان ظاهر الاية ان العلة لحرمة الصوم ارادة الله اليسر

(١) الوسائل : ابواب من يصح منه الصوم ، ب١ ، ح ٥

على العباد ، وظاهر الرواية وبعض روايات اخر ان العلة كونه رد الصدقة والظاهر عدم التنافي بينهما ولا مجال لتفصيله .

ثم اعلم ان هيهنا نكتة اخرى في باب التكاليف الحرجية وهي انه لو سلم عدم دلالة ما دل على نفي الحرج على بطلان متعلقات التكاليف النفسية الحرجية ، اما بدعوى بقاء الجواز بل الرجحان مع رفع الالزام لاجل أن الواجب عبارة عن الامر بالشيء مع عدم الرخصة بالترك ، ودليل نفي الحرج يرفع عدم الرخصة ، وبقي الامر مع الرخصة فيه وهو الاستحباب أو لكفاية ما يقتضي الطلب ومحبوبية الفعل لصحته ، لكن اذا كان شرط المأمور به أو جزئه حرجياً لا يسلم ذلك لان مقتضى نفي الحرج نفي الشرطية والجزئية فيكون المأمور به هو الفاقد لهما سواء قلنا بامكان تعلق الرفع والجعل بهما استقلالا كما هو التحقيق ، أو قلنا بامتناعه ولزوم رفع الامر عن المقيد ، و المركب الواجد و تعلق امر آخر على فاقدهما .

وعلى اى تقدير يكون المأمور به فعلا هو الطبيعة الفاقدة ولو بدل الشرط أو الجزء بالآخر يكون المأمور به فعلا هو الطبيعة المتقيدة بالبدل أو المشتملة عليه لا المبدل منه فيكون الاتيان به مع الجزء الساقط زيادة في المأمور به الفعلي ، والاكتفاء به مع فرض التبديل غير مجز عن الواقع ، وهو المأمور به الفعلي ، ومجرد اقتضاء الجزئية او الشرطية لا يوجب عدم الزيادة ، وجواز ترك الشرط الفعلي والجزء كذلك ، والاكتفاء بما فيه الاقتضاء فالصلوة المشروطة بالتيمم أو بالطهارة الحاصلة منه هي المأمور بها فعلا ، ولم تكن مشروطة بالوضوء والغسل والاتي بها معهما آت بغير شرطها وكذا في تبديل الجزء .

ودعوى حصول الطهارة التي من الترابية من الغسل والوضوء مع شيء زائد لانها مرتبة كاملة من الطهارة ، غير متضحة الدليل ، ومجرد كون المائية أكمل من الترابية في تحصيل الغرض لا يوجب وحدتهما واقعاً ، واختلافهما بالشدة والضعف لا مكان أن تكونا صنفين أحدهما افضل من الاخر ، فلا يحصل من أحدهما ما يحصل من الاخر ، مع ان في أصل

دعوى كون الشرط امراً معنوياً حاصلا منهما كلاماً ، لقوة احتمال أن يكون الطهور عبارة عن الوضوء والغسل والتيمم ، لا أمراً حاصلا منها ، ولا تبعد أقربية ذلك بظواهر الادلة وكلمات الاصحاب ، ومثل قوله التراب أحد الطهورين ويكفيك عشر سنين، لا يدل على انه امر معنوي ولا على وحدتهما ذاتاً واختلافهما رتبة ، كما ان قوله: الوضوء نور او نور وطهور لا يدل على كون الطهور امراً معنوياً لو لم نقل بدلالته على الخلاف بل الظاهر من آية الوضوء ان نفس تلك الافعال أو العناوين شرط للصلوة ، وليس المراد بقوله «فاطهروا» الا الغسل بحسب وحدة السياق وفهم العرف خصوصاً مع قوله: «حتى تغتسلوا» في الاية الاخرى لا تحصيل طهارة معنوية .

فتحصل مما ذكرنا ان مقتضى دليل نفي الحرج رفع شرطية الطهارة المائية ، ومقتضى جعل التيمم بدلا اشتراط الصلوة به فعلا ، و قضيتهما بطلان الصلوة مع الاكتفاء بالمائية .

ولو قلنا بأن مقتضى دليل نفي الحرج رفع سببيته الوضوء والغسل للطهارة ، و مقتضى جعل البدل جعل السببية له ، لكان البطلان أوضح مع الذهاب الى ان الشرط هو الامر الحاصل بها .

المسئلة الثانية - ما تقدم حال أدلة نفي الحرج وأما سائر الادلة الدالة على عدم الوضوء او الغسل كما وردت في القرح والجرح والخوف على النفس مثل صحيحتي البزنطي وابن السرحان وغيرهما ، وما وردت في مورد خوف العطش مثل صحيحة ابن سنان وموثقة سماعة وغيرهما ، وما وردت في الركية وفرض افساد الماء مثل صحيحة عبدالله ابن يعفور، وما وردت في مورد خوف فوت الوقت مثل صحيحة زرارة ، بناء على ما قدمناه من الاستفادة منها ، فالظاهر عدم استفادة بطلان المائية منها .

اما ما لا يتعلق النهي فيها على الغسل بل تعلق بعنوان خارج كافساد الماء او عدم اهراقه فظاهر لان الظاهر منها ان الامر بالتيمم لاجل ترجيح أحد المتزاحمين اي حرمة افساد الماء ، ووجوب حفظ النفس على الطهارة المائية فالامر بالشرط الناقص ليس

لاجل تبديل الكامل به ، واسقاط شرطيته كما قلنا في نفي الحرج بل للمزاحمة الواقعة بين الاهم والمهم ، فيأتي فيه ما مر في باب المتزاحمين .

واما ما تعلق النهي في ظاهر الدليل على الغسل فهو ايضاً كذلك ، لان المتفاهم من مجموعه ان النهي عنه ليس لمبغوضية فيه بل للارشاد الى الاخذ بأهم التكليفين فسبيل قوله في فرض القروح والجروح والمخافة على النفس: «لا يغتسل و يتيمم» سبيل قوله : «لا تقع في البئر ولا تفسد على القوم مائهم» وقوله : «ان خاف عطشاً فلا يهريق منه قطرة وليتيمم بالصعيد» حيث لا يفهم منها مبغوضية الغسل والوضوء بعنوانهما ، بل الظاهر ان المبغوض هلاك النفس او الواجب حفظها فلا يدل على البطلان وقد مر ان مقتضى القاعدة ايضاً الصحة .

نعم ما ذكرنا من الصحة بمقتضى القاعدة او بحسب ساير الادلة انما هو حيثي ، فاذا انطبق على مورد عنوان آخر يقتضي البطلان نحكم به، كما اذا انطبق عنوان الحرج على مورد الضرر او الخوف على النفس لما عرفت ان مقتضى ادلة نفي الحرج البطلان فيفصل في الحكم به بين ما اذا انطبق على مورد عنوان الحرج وبين ما اذا انطبق عليه عنوان محرم كالغسل في آنية الذهب والفضة والوضوء ارتماساً فيها ، فيحكم بالبطلان في الاول دون الثاني ، واوضح منه في الصحة ما اذا زاحم مع تكليف أهم كالوضوء في ضيق الوقت المزاحم لفعل الصلوة ، فانه صحيح من غير فرق بين ان يكون قصده امتثال الامر المتعلق به من ناحية هذه الصلوة على وجه التقييد وغيره لما ذكرنا من ان ملاك عبادية الطهارات ليس الامر الغيري من ناحية الامر بالصلوة لعدم وجوب المقدمة الاعقلا ، ولان الطهارات بماهي عبادة جعلت شرطاً ، فعباديتها مقدمة على تعلق الامر الغيري على فرضه ،ولا منافاة بين الامر الاستحبابي الذاتي والامر الغيري لاختلاف العنوان.

(فح) لو جهل المكلف و قصد الامر الغيري أو قصد التقرب به يقع قصده لغواً ،و عبادته صحيحة لعدم اعتبار شيء فيها الا الرجحان الذاتي وقصد كونه لله .

نعم لو كان من قصده عدم التعبد الا بالامر الغيرى يقع باطلا ولو فى سعة الوقت لعدم وجوده ، وعدم كونه مقرباً على فرضه ، الا ان يقال انه نحو انقياد للمولى وهو كاف فى الصحة (فح) لا يفترق بين السعة والضيق .

الخامس لو قلنا فى الموارد التى تعين عليه التيمم بالحرمة و البطلان ، فأتى بالمائية لعذر من غفلة أو جهل بالموضوع أو بالحكم قصوراً ونحوها ففى صحتها مطلقاً ، أو التفصيل بين الموارد وجهان أقواهما التفصيل بين الموارد التى استفدنا من الادلة تقييد المكلف به بغير المائية ، و اسقاط شرطيتها كما قلنا فى مورد الحرج فنحكم فيها بالبطلان لفقدها هو شرط واقعاً ، ولا تأثير فى العمد وغيره والعذر وغيره ، و بين الموارد التى قيل ببطلانها لاجل أن المبعد القبيح لا يمكن ان يقع عبادة و صحيحاً ، ولو قلنا بجواز الاجتماع ، لانه مع العذر لا يقع قبيحاً ومبعداً ، فلا مانع من مقربيته .

فالوضوء والغسل صحيحان لرجحانهما الذاتى بل فعلية الامر بهما ، وعدم مانع آخر من صحتهما ، فالوضوء فى آنية الذهب و بالماء المغصوب صحيح .

هذا اذا قلنا بجواز الاجتماع واما مع القول بامتناعه و ترجيح جانب النهى ، فالصحة تتوقف على وجود الملاك فى المتعلق وامكان تقربية الملاك المكسور ، وقد ذكرنا فى محله ان امكان تحقق الملاكين للشىء الواحد يهدم اساس الامتناع اذا كان ملاكه لزوم التكليف المحال لا التكليف بالمحال ، فان وجود الحيثيتين لحمل الملاكين اذا كان رافعاً للتضاد بينهما يكون رافعاً للتضاد بين الحكمين قطعاً ، فالقائل بالامتناع لابد وأن يقول بان الحيثية التى تعلق بها الامر عين ما تعلق به النهى حتى يتحقق التضاد الموجب للامتناع ، ومع وحدة الحيثية لا يمكن تحقق الملاكين ، ومع ترجيح جانب النهى يستكشف عدم ملاك الامر فى المتعلق فيقع باطلا حتى مع الجهل و ساير الاعذار .

نعم اذا كان ملاك الامتناع التكليف بالمحال أو أغمضنا عن الاشكال والتزمنا

بوجود الملاك فالظاهر وقوعه صحيحاً حتى مع العلم لوجود الملاك ، و عدم تقوم العبادة بالامر بل يكون حاله حال المتزاحمين .

وما قيل : ان فی باب التزاحم انما يتزاحم الحكمان فی مقام الامتثال عقلا بعد انشائهما من قبل المولى ، واما فی باب الاجتماع تتزاحم المقتضيات لدى المولى فلا تأثير لعلم المكلف وجهله فی وقوعه باطلا .

غير وجيه : لان تقييد المولى أحد التكليفين بحال قد يكون لفقدان الملاك فی غير هذا الحال ، وقد يكون لترجيح أحد الملاكين على الاخر ، فان كان من قبيل الثانی يكون حكمه كحكم العقل فی ترجيح الاهم على المهم ، وفی مثله لا مانع من الصحة لو قلنا بكفاية الملاك ، والملاك المرجوح صالح للمقربية والتقييد فی مقام ترجيح الملاكات كالتقييد فی مقام التزاحم لو قلنا بان الشارع ناظر اليه أو ان العقل يقيد الادلة .

وما قيل : ان الملاك المكسور غير صالح للمقربية ان كان المراد من المكسورية رفع الملاك او نقصانه عما هو عليه بواسطة التزاحم فهو ممنوع ، لان حامل الملاكات الحيثيات ، ولا يسرى حكم حيثية الى حيثية اخرى . وان كان المراد مرجوحيته فهی لا توجب البطلان بعد فرض كماية الملاك ولو لم يكن مامورا به ، والتقييد بغير حال الاجتماع لا يستتبع نهياً فرضاً ، فالفعل وان لم يكن مأموراً به لكن مشتمل على الملاك التام كاشتماله فی غير مورد الاجتماع فيقع صحيحاً .

المبحث الثانی

فيما يتيمم بـه و يتم ذلك فی ضمن امور **الاول** : لا اشكال فی اشتراط كونه ارضاً فلا يجوز بما هو خارج عن مسماها ، وهو مذهب علمائنا كما عن المنتهى وعليه الاجماع كما عن كشف اللثام ولا نزاع فيه عندنا كما عن مجمع البرهان . وادعى عليه الاجماع فی الخلاف وعن السرائر ان الاجماع منعقد على ان التيمم لا يكون الا بالارض

أوما يطلق عليه اسمها ، وفى الخلاف قال ابو حنيفة: كل ما كان من جنس الارض او متصلا بها من الثلج (والشجر خ ل) والصخر يجوز التيمم به، وبه قال مالك «انتهى» .

وفى مفتاح الكرامة نسبة الجواز بالثلج الى ابى حنيفة و بالنبات الى مالك ، لكن فى كتاب الفقه على المذاهب الاربعة الحنفية قالوا : ان الصعيد الطهور هو كل ما كان من جنس الارض فيجوز التيمم على التراب والرمل والحصى والحجر ولو املس، والسبخ المنعقد من الارض ، اما الماء المنعقد وهو الثلج فلا يجوز التيمم عليه ، لانه ليس من اجزاء الارض كما لا يجوز التيمم على الاشجار والزجاج والمعادن « الخ »و احتمال ان يكون مراده من الحنفية أصحاب أبى حنيفة وتابعيه لا نفسه بعيد ، بل عن ابن رشد عدم تجويز أبى حنيفة التيمم بالثلج.

و كيف كان فلا اشكال فى عدم جوازه بغير الارض وما خرج عن مسماها ، بل ولا خلاف ظاهراً فى حال الاختيار وسياتى حال التيمم بالثلج عند الاضطرار .

ثم انه اختلفت كلمات اصحابنا بعد اشتراط كونه ارضاً على أقوال : فقيل: انه التراب الخالص حكى ذلك عن السيد فى شرح الرسالة والكاتب والتقى بل عن ظاهر الناصريات والغنية الاجماع عليه ، وقيل : انه كل ما يقع عليه اسم الارض وهو المشهور تحصيلا كما فى الجواهر وعن الكفاية والحدائق ، وعن الخلاف ومجمع البيان وظاهر التذكرة الاجماع على الجواز بالحجر ، وعن مجمع البرهان والمفاتيح و كشف اللثام هو مذهب الاكثر وعن مجمع البرهان : ينبغى ان يكون لا نزاع فيه وهو المشهور كما عن الكفاية ،وعن جمع التفصيل بين حال الاختيار والاضطرار ومنشأ اختلافهم اختلاف اجتهادهم فى الاستنباط عن الكتاب والسنة ، ولا شبهة ان الشهرة والاجماع فى مثل هذه المسئلة الاجتهادية المتراكمة فيها الادلة والاراء فى دلالة الكتاب ليست حجة مستقلة فالاولى صرف الكلام الى ظواهر الادلة .

اما الكتاب : فقد نزلت فيه آيتان كريمتان احديهما فى سورة النساء وهى قوله تعالى **وان كنتم مرضى اوعلى سفر اوجاء أحد منكم من الغائط اولامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم** وثانيتهما فى المائدة

بعینها مع زیادة لفظة «ومنه» بعد «وایدیکم» .

وقد اختلفت کلمة أهل اللغة والعربیة فی معنی الصعید فعن العین والمحیط والاساس والمفردات للراغب وجمع آخر انه وجه الارض، بل عن الزجاج انه لا یعلم اختلافاً بین أهل اللغة ، وعن المعتبر حکایته عن فضلاء أهل اللغة وعن البحار ان الصعید یتناول الحجر کما صرح به ائمة اللغة والتفسیر و عن الوسیلة قد فسر کثیر من علماء اللغة الصعید بوجه الارض ، وادعی بعضهم الاجماع علیه . و استدل بعضهم بکونه وجه الارض بقوله تعالی : « فتصبح صعیداً زلقا » وقول النبی صلی الله علیه وآله ؛ « یحشر الناس یوم القیمة حفاة عراة علی صعید واحد » (١) ای ارض واحد لعدم تناسب التراب .

وعن جمع من أهل اللغة انه التراب کالصحاح والاصمعی وابی عبیدة بل عن ظاهر القاموس وبنی الاعرابی وعباس والفارس ، بل عن السید حکایته من أهل اللغة، و یظهر من بعضهم الاشتراک اللفظی بین التراب الخالص ومطلق وجه الارض ؛ بل والطریق لا نبات فیه .

قال فی مجمع البحرین : والصعید التراب الخالص الذی لا یخالطه سبخ ولا رمل، نقلا عن الجمهرة ، والصعید ایضاً وجه الارض تراباً کان او غیره وهو قول الزجاج ، حتی قال : لا اعلم اختلافا بین اهل اللغة فی ذلک ، فیشمل الحجر والمدر ونحوهما، والصعید ایضاً الطریق لا نبات فیها .

قال الازهری : ومذهب أکثر العلماء ان الصعید فی قوله تعالی : «فتیمموا صعیداً طیباً » انه التراب الطاهر الذی علی وجه الارض ، أوخرج من باطنها انتهی ما فی المجمع ، بل فی المنجد : الصعید التراب. القبر. الطریق . ما ارتفع من الارض .

و ما قیل : ان الاشتراک اللفظی کذلک ای بین مطلق وجه الارض و التراب بعید بل اذا دار الامر بین اللفظی والمعنوی یقدم الثانی ، ناش من تخیل ان وقوع الاشتراک اللفظی فی الالسن من واضع واحد او طائفة واحدة ، لکن الظاهر ان الاشتراک

(١) بحار الانوار ج٣ ب٥ ، ح ٤

حاصل من ضم الطوائف بعضها ببعض ، واختلاط اللغات کاختلاط لغة العرب بالعجم، لاجل سلطة الاعراب و اختلاطهم مع غیرهم ، فربما نسی بعض اللغات من احدی الطائفتین ؛ وقامت اللغة الاخری مقامه ، و ربما بقیت اللغتان فبقی لمعنی واحد لفظان أو أکثر من اختلاط الطوائف ، فیظن من ذلك الاشتراك اللفظی البعید او المرجوح .

و کیف کان لایمکن لنا الاتکال فی معنی الصعید علی قول أهل اللغة مع هذا الاختلاف الفاحش بینهم ، فان حجیة قولهم اما لحجیة قول أهل الخبرة فمع اختلافهم و تعارض أقوالهم تسقط عنها ، أو للاطمینان والوثوق منه فلا یحصل معه ، ودعوی الزجاج عدم الاختلاف بین أهل اللغة یردّها قول من عرفت من کونه التراب الخالص أو الاشتراك بینه و بین غیره .

کما ان الاستدلال علی کونه مطلق وجه الارض بقول الله تعالی : «صعیداً زلقاً» و قول النبی صلی الله علیه وآله فی النبوی المتقدم ، فی غیر محله ، لعدم جریان اصالة الحقیقة مع معلومیة المراد و الشك فی الوضع ، و انما هی حجة فی تشخیص المراد بعد العلم بالوضع .

و کذا دعوی الانصراف الی التراب الخالص لکونه الفرد الغالب الشایع فی غیر محلها ، لمنع تحقق الشیوع الموجب له کما ان الارض لاتنصرف الیه .

وقد یستدل لتشخیص المراد من الصعید فی الایة التی فی المائدة بلفظة « منه » بدعوی ان المتبادر منها هو المسح ببعض الصعید ، لظهور رجوع الضمیر الیه و عدم امکان المسح بجمیعه ، فلابد من المسح ببعضه ، و لا یمکن ذلك الا بارادة التراب منه لحصول العلوق به دون الحجر ومثله ، سواء کان الاستعمال علی وجه الحقیقة أو المجاز ، و المقصود فی المقام اثبات المطلوب لااثبات المعنی الحقیقی .

وفیه ان المحتمل بدواً فیها کون الضمیر راجعاً الی الصعید و کون « من » ابتدائیة وعلیه یکون معنی الایة . «تیمموا واقصدوا صعیداً فاذا انتهیتم الیه فارجعوا منه الی مسح الوجوه و الایدی » فیکون الصعید منتهی المقصود اولا ، فاذا انتهی

المكلف اليه صار مبدء الرجوع الى عمل المسح ، فاستفيد منها عدم جواز مسح الوجه و اليد على الارض ، وعدم جواز التمرغ و التمعك كما فعل عمار رضى الله عنه ، فكأن رسول الله صلى الله عليه وآله حين قال : «هكذا يصنع الحمار وانما قال الله عزوجل : فتيمموا صعيداً طيباً» أراد تفهيم ان المستفاد من الاية خلاف ما فعله ، بل يستفاد منها كون اليد آلة المسح .

وطريق الاستفادة انه اذا أمر بالمسح بعد الانتهاء الى المقصد وهو الصعيد و الرجوع منه الى تمسح الوجه والايدى ، يعلم ان المسح باليد فانها الالة المتعارفة للعمل ، و بهذا يعلم ان المسح بباطن الكف لكونه الالة المتعارفة ، و بعد كون باطنها آلته يعلم ان الممسوح غيره تأمل .

نعم لا يستفاد منها ان الممسوح ظاهرها ، و لعل هذا الوجه بالتقريب المتقدم اقوى الوجوه وأنسبها .

ويحتمل ان تكون «من» تبعيضية مع رجوع الضمير الى الصعيد ، كما يدعى المدعى فيكون المعنى : وامسحوا بوجوهكم وايديكم بعض الصعيد (فح) لا يتضح من الاية ان آلة المسح اليد لامكان ان تكون الالة نفس بعضه بان يرفع حجراً اومدراً ويمسح به أو يضع وجهه على الصعيد ويمسحه به لصدق مسح وجهه ببعض الصعيد ، بل لما كان بعض الصعيد هو الصعيد لصدق الجنس على الكثير والقليل بنحو واحد ، فكانه قال : أمسحوا بوجوهكم وايديكم الصعيد ، فيكون الصعيد آلة المسح اوالممسوح و الماسح الوجه فيكون مناسباً لما صنع عمار ، لكنه تخيل ان ماهو بدل الوضوء عبارة عن وضع الوجه والايدى على الارض ، وما هو بدل الغسل بالمناسبة المرتكزة فى ذهنه عبارة عن مسح جميع البدن بالتراب كما يغسل بالماء .

وهذا الاحتمال مع بعده لان لازمه اعتبار زائد فى الصعيد حتى يخرجه عن المعنى الجنسى الشامل للقليل والكثير بنحو واحد ، وهو لحاظه مجموعاً ذا أبعاض و هو خلاف الظاهر ، ولان الاصل فى «من» الابتدائية على ما قالوا ، والاستعمال فى

غيرها بضرب من التأويل ، ولان ذكر المسح ببعضه غير محتاج اليه بعد عدم امكانه بجميع ما يصدق عليه الصعيد ، بل غير محتاج اليه مع الامكان ايضاً ، لان طبيعة المسح توجد باول مصداقه عرفاً ، والفرض ان الصعيد اسم جنس صادق على الكل وبعضه ، لا يثبت مدعاهم ، وهو كون المراد من الصعيد هو التراب .

اما اولا فلما عرفت من عدم دليل في ظاهر الاية بان الماسح الكف ، بل يمكن ان يكون نفس الصعيد برفع بعضه الى الوجه ، وهو يشعر بخلاف مطلوبهم ، وان يكون المراد مسح الوجه على الارض نظير ما صنع عمار ، والمنظور الان هو النظر الى نفس الاية لا الادلة الخارجية والمرتكزات الحاصلة من معهودية كيفية التيمم ، والا يكون مطلوبهم واضح البطلان كما يأتي التنبيه عليه.

واما ثانياً فلان وجه الارض لا ينحصر بالتراب والحجر حتى يثبت مطلوبهم ، بل كثير من الاراضي يكون لها علوق مع عدم كونها تراباً كالجص والنورة والرمل بل والحجر المسحوق وغيرها .

ويحتمل ان تكون «من» للتأكيد كقوله تعالى : «ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه» وقوله : «وترى الملائكة حافين من حول العرش» فيكون المعنى فامسحوا بوجوهكم وايديكم الصعيد ، وهذا الاحتمال ان لم يكن أقرب من الاحتمال المتقدم لعدم لزوم التصرف في الصعيد بما مر من لزومه على ذاك الاحتمال ، فلا أقل من مساواته معه ، ويأتي فيه ما مر آنفاً في فرض ذاك الاحتمال .

وما قيل ان مجيء الحرف للتأكيد خلاف الظاهر ، والاصل ان تستعمل في معنى من المعاني ، غير مسلم اذا كان ساير المعاني خلاف ما وضع له كما يظهر منهم هيهنا ، من ان الاصل فيها الابتدائية ، بل عن السيدان كلمة «من» ابتدائية وان جميع النحويين من البصريين منعوا ورود من لغير الابتداء .

نعم لو ثبت اشتراكها بين المعاني المذكورة لها يكون المجيء للتأكيد خلاف الاصل لكنه غير معلوم ، ويحتمل ان يكون بدلية مع رجوع الضمير الى

الماء ، و هذا الاحتمال ایضاً لا یقصر من احتمال کونها تبعیضیة ، ویحتمل ان تکون ابتدائیة والضمیر راجعاً الی التیمم ، وان تکون سببیة و الضمیر راجعاً الی الحدث المستفاد من سوق الایة ، أویکون مساقها مساق قوله : اغسل ثوبك من ابوال مالایؤکل لحمه الی غیر ذلك من الاحتمالات التی بعضها اقرب من التبعیضیة او مساولها .

وقد یستدل لتعیین المراد من الایة بصحیحة زرارة انه قال لابی جعفر علیه السلام : « الاتخبرنی من این علمت وقلت ان المسح ببعض الرأس و بعض الرجلین » الی ان قال: « فلما وضع الوضوء عمن لم یجد الماء اثبت بعض الغسل مسحاً لانه قال: بوجوهکم ثم وصل بها وایدیکم ثم قال : منه ای من ذلك التیمم لانه علم ان ذلك اجمع لم یجر علی الوجه لانه یعلق من ذلك الصعید ببعض الکف ولا یعلق ببعضها » (١) بدعوی ان المراد من التیمم مایتیمم به لبعد الرجوع الی ذات التیمم المستفاد من قوله: فتیمموا صعیداً » فیناسب التعلیل مع تبعیضیة « من » فکانه قال : التیمم من بعض الصعید لعدم اجراء جمیعه علی الوجه لعلوقه ببعض الید لاتمامها ، (فح) یتم المطلوب وهو کون الصعید التراب .

ویرد علیه مایرد علی الاستدلال بالایة بعد تسلیم تمامیة جمیع المقدمات، وهو عدم اختصاص العلوق بالتراب ، فهذه الصحیحة والآیة الکریمة بعد تسلیم ماذکر تدلان علی لزوم کون التیمم بما یصلح أن یعلق منه فی الجملة علی الید بضربها علیه کالرمل والجص والنورة والحجر المسحوق ، بل تدلان (ح) علی لزوم کون المسح بما یصدق علیه الصعید فی الجملة ، ای ولولم یلزم الاستیعاب ، فلایجوز النقض اللازم منه عدم بقاء مایصدق علیه الصعید والتراب ، ضرورة ان الغالب أن یکون الباقی بعد النقض أثر الارض والتراب لانفسهما وجنسهما ، للفرق بین الاثر الباقی بعد النقض و بین التراب کالفرق بین النداوة والماء وسیاتی الکلام فیه .

هذا مع ممنوعیة کون المراد من التیمم مایتیمم به لوضوح کون عنایة ابی جعفر

(١) الوسائل ابواب الوضوء ، ب ٢٣ ، ح ١ .

الغلا برجوع الضمير الى التيمم ، وعدم رجوعه الى الصعيد فلو أراد الرجوع الى ما يتيمم به ، لكان اللازم أن يقول من ذلك الصعيد مع ذكره فى الاية لئلا يصير الكلام المعجز كاللغز ، لان عدم رجوعه الى الصعيد المذكور فى الكلام و الرجوع الى التيمم الغير المذكور وارادة ما يتيمم به من التيمم ، ثم ارادة الصعيد مما يتيمم به أشبه بالاحجية من الكلام المتعارف فلا محيص عن ارجاعه الى نفس التيمم بناءاً على هذا التفسير ، فلا محالة يكون ذلك لنكتة ولعلها افادة ان المسح بالوجه والايدى لابدّ وان يكون من ذلك التيمم الذى كناية عن ضرب الارض فكانه لافادة لزوم حفظ العلاقة العرفية وعدم التاخير او الاشتغال بامر رافع للرابط بين المسح والضرب على الارض ، فان ضرب كفيه على الارض وغسلهما مثلا ، فمسح بهما وجهه لم يكن مسحه من ذلك التيمم ، و كذلك لو فصل بين الضرب والمسح بما يقطع العلاقة العرفية .

واما التعليل فى الصحيحة فالظاهر أن يكون لعدم رجوع الضمير الى الصعيد حتى يتوهم منه لزوم المسح به مع عدم امكانه ، فكأنه قال: انما قلنا من ذلك التيمم لا من الصعيد لعدم امكان المسح منه لعدم اجرائه على الوجه لانه يعلق منه ببعض الكف ولا يعلق ببعض .

وما ذكرنا فى توجيه الرواية وان لا يخلو من بعد وارتكاب خلاف ظاهر لكنه أهون من القول بأن المراد من التيمم ما يتيمم به ، فان النفس لا ترضى بانتسابه الى متعارف الناس فضلا عن أفضلهم علماً وفصاحة ، فضلا عن الانتساب الى الوحى المعجز ، فلابد من ابقاء التيمم بظاهره ، و توجيه التعليل و مع العجز فرد علمه الى اهله .

وفيها احتمالات اخر يطول بنا البحث فى الخوض فيها ، لكن فى الذهن شبهة وهى انه مع ابقاء ظاهر الاية بحاله ورجوع الضمير الى الصعيد ، وارادة الابتدائية من كلمة « من » يستصح ما يراد بالرواية بالتوجيه الذى ذكرناه ، فلا تتوقف افادة ماذكر برجوع الضمير الى التيمم ، فلو كان المراد امسح من الصعيد اى مبتدئاً منه الى

تمسح الوجه یفهم منه عرفاً مایفهم من رجوعه الی التیمم ، فلابد من نکتة اخری فیه غیر ما تقدم ، فلعلها الافادة کون المسح علی الوجه والایدی جمیعاً من ذلك التیمم ، ای عدم لزوم تجدید الضرب أوعدم جوازه .

ولعل التعلیل علی هذا الاحتمال أقرب بان یقال : ان المراد منه افادة ان الضرب الثانی لایحصل به الاما یحصل بالضرب الاول ، ولا یعلق الصعید علی جمیع الید حتی یجری علی الوجه ، بل یعلق علی بعضه فلا یلزم العلوق بل مالزم هو کون المسح من ذلك التیمم ، وهو حاصل بالضرب الاول .

وبالجملة لیس اللازم فی المسح ان یکون باجزاء الارض لانه غیر ممکن فی التیمم لان الاجزاء لا تعلق بجمیع الید حتی تجری علی الوجه ، بل اللازم ان یکون من التیمم وهو حاصل بالضرب الاول من دون تکرار .

ولعل هذا مراد الشهید فی محکی الذکری فی ذیل الروایة بقوله: وهذا الصحیح فیه اشارة الی عدم اعتبار العلوق وهو کذلك ، لان فیها اشارة الی ان المعتبر هو العلاقة لا العلوق .

ثم ان الاقوی ما علیه المشهور من کون مایتیمم به مطلق وجه الارض لا التراب خاصة لطوائف من الروایات فیها الصحیح و الموثق ، ربما یستفاد منها ان المراد بالصعید فی الایة مطلق وجه الارض .

منها النبوی المعروف : « جعلت لی الارض مسجداً وطهوراً» (١) و هی روایة مشهورة مستفیضة نقلا ولم نقل بتواترها ولهذا نسبها الشیخ الصدوق (ره) الی النبی صلی الله علیه وآله علی سبیل الجزم ، ولایمکن ذلك من مثله رحمه الله الامع علمه بصدورها وقد ذکرنا ان جواز الاتکال بمثل هذا الارسال بنفسه من مثله لایخلو من قوة فضلا عن مثل المقام مع استفاضة النقل. فقد رواها الشیخ الکلینی فی الکافی، والبرقی فی المحاسن والصدوق فی الخصال بسندین وفی الامالی وابن الشیخ الطوسی فی مجالسه والطبرسی فی بشارة المصطفی

(١) الوسائل ابواب التیمم ، ب ٧ ح ٢

والدیلمی فی ارشاد القلوب ، والشیخ حسن بن سلیمان الحلی فی ما رواه من کتاب المعراج والمسعودی فی اثبات الوصیة ، والراوندی فی لب اللباب ، والقاضی فی دعائم الاسلام.

ومن هنا قد ینقدح فی الذهن وقوع اشتباه فیما روی الصدق (ره) بسنده فی غایة الضعف عن جابر بن عبدالله « قال : قال رسول الله صلی الله علیه وآله : قال الله عزوجل: جعلت لك ولامتك الارض کلها مسجداً وترابها طهوراً »(١) وکذا فی مرسلة غوالی اللئالی واما ما فی مجالس ابن الشیخ فی حدیث « جعلت لی الارض مسجداً و طهوراً أینما کنت أتیمم من تربتها واصلی علیها » (٢) فلا یخالف الروایات لان عمله صلی الله علیه وآله یمکن أن یکون لاجل أفضلیة التراب لالتعینه ، فلا ینافی صدرها ولا یصلح لتقیید اطلاقه فضلا عن سایر المطلقات .

ثم ان احتمال کون المراد من طهوریة الارض طهوریتها من الخبث ، فانها طهور منه فی الجملة فی غایة الضعف ، بل الاختصاص مقطوع البطلان بعدم معروفیة التیمم ، وکونه أحد الطهورین ، ونزول الوحی به فی آیتین مضافاً الی التصریح بالتیمم فی بعض الروایات فلا شبهة فی ارادة خصوص التیمم منه او الاعم ، (فح) یمکن الاستشهاد به لکون المراد من الصعید فی الایة هو مطلق الارض فانه ناظر الی الآیتین الکریمتین ، حیث جعل الله تعالی فیهما الصعید طهوراً فیکون بمنزلة المفسر للایة .

ومنها ماوردت فی قضیة عمار بن یاسر رضی الله عنه ففی موثقة زرارة عن أبی ـ جعفر علیه السلام « قال اتی عمار بن یاسر رسول الله صلی الله علیه وآله فقال : یا رسول الله إنی اجنبت اللیل فلم یکن معی ماء ، قال : کیف صنعت ؟ قال : طرحت ثیابی فتمعکت فیه ، فقال: هکذا یصنع الحمار انما قال الله عزوجل فتیمموا صعیداً طیباً فضرب بیدیه علی الارض ثم ضرب احدیهما علی الاخری ثم مسح بجبینیه» الخ(٣) .

وفی صحیحة زرارة « قال :قال أبو جعفر علیه السلام : قال رسول الله صلی الله علیه وآله ذات

(١) المستدرك أبواب التیمم . ب ٥ ، ح ٣ .
(٢) الوسائل ابواب التیمم، ب ٧؛ ح ٢ .
(٣) الوسائل ابواب التیمم ، ب ١١ ؛ ح ٩

یوم لعمار فی سفر له : یاعمار بلغنا انك أجنبت فکیف صنعت؟ قال : تمرغت یارسول الله فی التراب ، قال : فقال : کذلك یتمرغ الحمار أفلا صنعت کذا ؟ ثم أهوی بیدیه الی الارض فوضعهما علی الصعید ثم مسح بجبینیه» الخ (١) الی غیر ذلك

وقد یتوهم دلالة الصحیحة علی مخالفة الصعید للارض حیث قال فیها اهوی بیدیه الی الارض فوضعهما علی الصعید ، فلو کان الصعید هو الارض لقال فوضعهما علیها .

وفیه انه من المحتمل ان یکون ذلك لاجل افادة ان الصعید هو الارض ، وهذه الطائفة مضافاً الی دلالتها علی المذهب المشهور یمکن الاستشهاد بها علی کون الصعید فی الایة هو الارض لا التراب خاصة ، فانه لاشبهة فی ان قضیة عمار قضیة واحدة حکاها الائمة علیهم السلام بتعبیرات مختلفة نقلا بالمعنی ، ففی روایة «فوضع یده علی المسح» وفی اخری « فضرب بیدیه علی الارض » وفی ثالثة « اهوی بیدیه الی الارض فوضعهما علی الصعید » فیظهر منها کون الارض والصعید واحداً لیصح النقل بالمعنی.

اللهم الا ان یقال ان النقل بالاعم والاخص غیر مضر بعد ان لا تکون العنایة بنقل ما یتیمم به بل بأصل القضیة ولهذا قال أبو عبدالله علیه السلام : فوضع یده علی المسح.

لکن یظهر من أبی جعفر علیه السلام فی نقل القضیة عنایة بذکر ما یتیمم به ، فراجع ماروعی عنه فی القضیة (فح) یتم المطلوب ، وهو کون المراد بالصعید فی الایة هو الارض لا التراب .

ثم انه یظهر من قوله : «أفلا صنعت کذا ثم اهوی بیدیه »الخ وقوله: «هکذا یصنع الحمار انما قال الله عزوجل فتیمموا صعیداً طیباً » الخ ان ما صنع عمار خلاف المتفاهم من الایة الشریفة ، فیحتمل ان یکون مراده افادة ان الایة تدل علی ان المسح من الصعید لامسح الجسد علی الارض ، فتدل علی ظهور «من» فی الابتدائیة ، والافمع التبعیضیة کان الظاهر جواز مسح الاعضاء بالارض .

الا ان یقال : ان اعتراض رسول الله صلی الله علیه وآله علیه لتمرغه علی الارض فی بدل

(١) الوسائل ابواب التیمم ، ب ١١ ، ح ٨

الغسل بتوهم ان المناسب فيه ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : ان الاية تدل على ان للتيمم كيفية واحدة بدلا عن الوضوء والغسل ، فلم تمرغت مع دلالتها على المسح ببعض الوجه والايدى كما تشهد به رواية دعائم الاسلام عن على عليه السلام وفيها «فقال له: ياعمار تمعكت تمعك الحمار قد كان يجزيك من ذلك ان تمسح بيديك وجهك و كفيك، كما قال الله عزوجل » لكن الظاهر حتى من رواية الدعائم انه ارجع عماراً الى ظاهر الاية ، وانها دالة على ان آلة المسح هى اليدان ، فان قوله فيها «يجزيك من ذلك ان تمسح الى ان قال كما قال الله» يدل على استفادة ذلك منها ،و كذا قوله فى صحيحة زرارة «أفلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض » الخ يدل على دلالة الاية على كيفية التيمم، ولا بعد فى استفادته منها كما اشرنا الى شمة من طريقها ولعله يأتى تتمة لذلك .

و منها عدة روايات اخر كصحيحة الحلبى «قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : «اذا لم يجد الرجل طهوراً فليمسح من الارض وليصل واذا وجد ماء فليغتسل وقد اجزأته صلوته التى صلى » (١) لكن احتمال كونها بصدد بيان اجزاء الصلوة التى صلى مع التيمم ، لا فى مقام بيان مايتيمم به كاحتمال كونها بصدد بيان انه مع عدم وجدان الماء يصح التيمم ولو فى سعة الوقت ، ولا يجب الصبر الى آخره و اهمال بيان مايتيمم به غير بعيد .

ونظيرها صحيحة ابن سنان عن أبى عبدالله عليه السلام ،و كصحيحة المرادى «عن ابى عبدالله عليه السلام فى التيمم قال : تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما و تمسح بهما وجهك وذراعيك » (٢) ورواية زرارة عن أبى جعفر عليه السلام « فى التيمم تضرب بكفيك الارض ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك ويديك »(٣) واحتمال كونهما بصدد بيان كيفية التيمم اى المسحتين لا مايتيمم به ضعيف .

---

(١) الوسائل ابواب التيمم ؛ ب ١٤ ، ح ٤ .

(٢) الوسائل ابواب التيمم، ب ١٢ ح ٢ .

(٣) الوسائل ابواب التيمم ب ١١ ، ح ٧

بل لو سلم یکون الضرب علی الارض من کیفیاته ، وداخل فی مهیته ومقوماته و کیف کان لااشکال فی ظهور مثل تلك الروایات فی ان ما یتیمم به الارض ، بل لاتبعد استفادة کون المراد من الصعید هو الارض من مثلها ، فان الظاهر ان کلها واردة لبیان مفاد الایة لا بیان تشریع آخر زائداً علی مضمونها وصل الیهم من غیر طریقها ، بل یمکن رفع الاجمال عن کلمة «من» علی فرض اجمالها ، و ترددها بین الابتدائیة وغیرها ، وعن ذیل صحیحة زرارة المتقدمة وتعلیلها ، فانه مع النقض لایبقی من اجزاء الارض علی الکف ، و ما بقی من الاثر الضعیف لا تصدق علیه الارض ، فمع کونها تبعیضیة لزم المسح باجزاء الصعید ، فیقع التنافی بین الایة و الروایات فمع نصوصیة تلك الروایات فی مضمونها یرفع الاجمال المتوهم عن الایة والصحیحة وتعلیلها .

وتوهم ان لزوم النقض او رجحانه دلیل علی وجوب کون التیمم بالتراب لامطلق الارض مدفوع بامرین من انه لایدل علی مدعاهم ، بل لو سلم یدل علی لزوم کون الارض صالحاً للعلوق مع انه وارد مورد الغالب ، فان الاراضی غالباً ذات اجزاء تعلق بالید حتی مثل اراضی الحجاز التی لاتکون تراباً أو تراباً خالصاً ، فلا تصلح مثلها لرفع الید عن عنوان الارض الظاهر فی تمام الموضوعیة .

ویمکن الاستدلال علی المطلوب بروایة زرارة عن أحدهما «قال : قلت رجل دخل الاجمة لیس فیها ماء وفیها طین ما یصنع ؟ قال : یتیمم فانه الصعید» الخ (١) فان الظاهر منها ان الطین صعید مع انه لیس بتراب لکن فی مرسلة علی بن مطر « قال : سألت الرضا علیه السلام عن الرجل لا یصیب الماء ولا التراب أیتیمم بالطین ؟ قال : نعم صعید طیب و ماء طهور» (٢) وهی ظاهرة فی ان اصل الطین صعید بقرینة ماء طهور ، فتکون ظاهرة فی ان الطین لیس بصعید ، ولکن فیها احتمال آخر و هو ان السؤال عن الاراضی الممطورة التی صارت طینة وفیها الطین ، والاجزاء

(١) الوسائل ابواب التیمم ، ب ٨ ، ح ٥
(٢) الوسائل ابواب التیمم ، ب ٨ ، ح ٦ .

المائیة القلیلة التی لا تضر بصدق عدم وجدان الماء ، ولابصدق کون الارض طینة ، فیکون المراد بقوله : « صعید طیب» هو الطین ، و بقوله : « ماء طهور» هو الاجزاء المائیة کما تشاهد فی الاراضی الممطورة ، والطرق المطینة ، فتکون الروایة شاهدة علی المشهور .

وهنا احتمال ثالث وهو ان المراد بقوله صعید طیب وماء طهور ان مایتطهر به اما صعید طیب ، واما ماء طهور والطین هو الصعید الطیب فیجوز التیمم به ، و مع هذه الاحتمالات لایمکن رفع الید عن ظاهر قوله فی روایة زرارة فانه الصعید ، هذا مع ان اطلاق الصعید علی التراب لایدل علی عدم صدقه علی غیره ، غایة الامر اشعاره أودلالته علی ان الطین لیس بصعید .

ومع ذلك یکون روایة زرارة أظهر فی دلالتها علی کون الطین صعیداً من دلالة هذه الروایة علی نفیه .

ویمکن الاستشهاد علی المطلوب بان اراضی الحجاز وما حولها غالباً وغالب الاراضی الجبلیة لایوجد فیها التراب الخالص ، بل لیس فیها الا الرمل والاحجار الصغار فلو کان المراد من الصعید فی الایة التراب الخالص لکان التیمم حرجیاً علی سکان محل نزول الوحی ، وهو ینافی شرع التیمم و النبوی المشهور:« جعلت لی الارض مسجداً وطهوراً» الذی هو فی مقام بیان الامتنان بل لو کان ذلك لشاع وصار مورداً للسؤال والجواب کثیراً .

ثم انه قد یستدل لمذهب الخصم بعد اجماع السید والغنیة بروایات :

منها صحیحة محمد بن حمران وجمیل بن دراج «انهما سالا أباعبدالله علیه السلام عن امام قوم اصابته جنابة فی السفر و لیس معه من الماء ما یکفیه للغسل أیتوضأ بعضهم ویصلی بهم ؟ فقال : لا ولکن یتیمم الجنب ویصلی بهم فان الله عزوجل جعل التراب طهوراً کما جعل الماء طهوراً » (١) بدعوی انه فی مقام بیان امتنان الله

(١) الوسائل ابواب التیمم ، ب ٢٤ ـ ح ٢ .

علی العباد ، فلو کان مطلق الارض طهوراً کان المناسب أن یذکرها فانه ادخل فی الامتنان مع امکان ان یقال انها ناظرة الی تفسیر الایة .

وفیه ان الروایة بصدد بیان صحة تیمم المجنب و امامته مع وجود المتوضی ، و انما ذکر جعل الله تعالی التراب طهوراً استدلالا علی المقصود من غیر نظر الی امتنان الله علی العباد ، ولا الی تفسیر الایة فلاتدل علی المطلوب الا بمفهوم اللقب .

هذا مع انه لو کان فی مقام الامتنان لکان المناسب ذکر الارض علی ای حال لانها طهور فی الجملة .

وعن روض الجنان والروضة لاقائل بالمنع مطلقا والحق ما مر ، ولهذا تری ان الروایات التی بصدد بیان الامتنان ذکرت فیها الارض وهی ما مر من الحدیث المستفیض عن رسول الله صلی الله علیه و آله: «جعلت لی الارض مسجداً و طهوراً» .

واستدل ایضاً بصحیحة رفاعة عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «اذا کان الارض مبتلة لیس فیها تراب ولاماء فانظر أجف موضع تجده فتیمم منه » الخ (١) و نظیرها صحیحة عبدالله بن المغیرة ، بدعوی ان فرض عدم التراب خاصة دلیل علی عدم جواز التیمم حال الاختیار بوجه الارض والامکان علیه فرض عدم الحجر ایضاً .

وفیه انه من القریب ان یکون فرض عدم التراب فی الارض التی لها بلة لم تصل الی حد الطین ، لاجل ان البلة لم تنفذ الی باطن التراب ، فمع وجود التراب فی الارض المبتلة بالمطر القلیل مثلا یکون التیمم بالارض الیابس ممکناً برفع ظاهر التراب ، والتیمم بالیابس من الارض الذی لم تنفذ الیه البلة فالصحیحة سیقت لبیان مراتب التیمم بانه ان أمکن بالارض الیابسة فهو ، والا بأجف موضع منها فالاجف الی أن لایجد الا الطین فیتیمم به کما هو المفروض فی ذیلها ، فلم تکن بصدد بیان تقدم التراب علی سایر وجه الارض بل بصدد بیان تقدم الیابس علی غیره ، والاجف علی غیره فهی غیر مربوطة بالمقام .

(١) الوسائل : ابواب التیمم ، ب٩ ، ح-٤

وبالجملة فرض عدم التراب لفرض عدم وجود الارض اليابسة لا لموضوعية التراب مقابل وجه الارض (فح) ان أمكن الالتزام بمضمونهما فلا محيص عن اعتبار المراتب فيما يتيمم به تراباً كان أو غيره ، فالتراب اليابس والارض اليابسة مقدم على غيرهما والاجف مقدم على غيره ، ومع عدم امكانه كما هو الحق لابد من حملهما على مراتب الفضل .

وربما يأتى الكلام فيها ، فتحصل من جميع ما ذكرنا ان مقتضى الادلة صحة التيمم اختياراً بمطلق وجه الارض ، وانه المراد من الصعيد فى الاية .

بقى الكلام فيما نسب الى ناصريات السيد من دعوى كون الصعيد هو التراب بل دعواه الاجماع عليه وكذا فى اجماع الغنية ولا بأس بذكر عبارتهما حتى يتضح حال النسبة .

قال فى الناصريات بعد كلام من الناصر : والذى يذهب اليه أصحابنا ان التيمم لا يكون الا بالتراب أو ما جرى مجرى التراب مما لم يتغير تغييراً يسلبه اطلاق اسم الارض عليه ، ويجوز التيمم بغبار الثوب وما اشبهه اذا كان ذلك الغبار من التراب أو ما يجرى مجراه ، ثم حكى أقوال العامة وتجويز أبى حنيفة التيمم بالزرنيخ والكحل ، والنورة ومالك بالشجر وما يجرى مجراه ، ثم قال : دليلنا على صحة مذهبنا الاجماع المتقدم ذكره ، ويزيد عليه قوله تعالى : « فتيمموا صعيداً طيباً » والصعيد هو التراب ؛ وحكى ابن دريد فى كتاب الجمهرة عن أبى عبيدة معمر ابن المثنى ان الصعيد هو التراب الخالص الذى لا يخالطه سبخ ، وقول ابى عبيدة حجة فى اللغة ، والصعيد لا يخلو ان يراد به التراب او نفس الارض ، وقد حكى انه يطلق عليها أو يراد ما تصاعد على الارض ، فان كان الاول فقد تممنا اردناه وان كان الثانى لم يدخل فيه ما ذهب اليه ابو حنيفة ، لان الكحل والزرنيخ لا يسمى أرضاً بالاطلاق كما لا يسمى سائر المعادن من الذهب والفضة والحديد بانه أرض ، وان كان الصعيد ما تصاعد على الارض لم يخل من ان يكون ما تصاعد عليها هو منها وتسمى

باسمها اولا یکون کذلك فان کان الاول فقد دخل فیما ذکرناه ، وان کان الثانی فهو باطل لانه لو تصاعد علی الارض شیء من التمر والمعادن او مما هو خارج عن جوهر الارض فانه لایسمی صعیداً بالاجماع ، وایضاً ماروی عنه من قوله : «جعلت لی الارض مسجداً و ترابها طهوراً » و ایضاً فقد علمنا انه اذا تیمم بما ذکرناه استباح الصلوة بالاجماع ، واذا تیمم بما ذکره المخالف لم یستبحها باجماع وعلم ، فیجب ان یکون الاحتیاط والاستظهار فیما ذکرناه. ولك ایضاً ان تقول انه علی یقین من الحدث ، فلا یجوز ان تستبیح الصلوة الا بیقین ولایقین الا بما ذکرناه دون ما ذکره المخالف» انتهی بطوله » .

وانت خبیر بأن صدر العبارة صریح فی ذهاب أصحابنا الی صحة التیمم بالتراب وغیره مما یطلق علیه اسم الارض ولم یتغیر تغیراً مخرجاً عن اطلاق اسمها علیه رملا کان اوحصاً أو حجراً وقوله : « مما لم یتغیر » الخ بیان لما یجری مجری التراب وموضح لمقصوده ، فاحتمال کون مراده مما یجری مجراه هو المسحوق من غیر التراب، ضعیف ، مع انه مثبت للمدعی فی الجملة .

ثم انه ادعی الاجماع علی ما ذکره من جواز الارض بمطلق مالایخرج عن مسمی الارض ؛ أو علی عدم الجواز بما یخرج عنه فی مقابل ابی حنیفة و أشباهه ممن أجاز التیمم بالزرنیخ و الکحل أو الشجر وشبهه ، فللسید کما یظهر من صدر عبارته وذیلها دعویان : احدیهما صحة التیمم بمطلق وجه الارض و ثانیتهما عدم جوازه بما یخرج عن مسماها، فقد استدل علی الاولی بالاجماع فی أول العبارة واثنائها و آخرها ، وبقاعدة الشغل والاستصحاب ، وعلی الثانیة بالایة الکریمة والحدیث النبوی ، وذکر محتملات الایة رداً لابی حنیفة واضرابه ، لالاثبات الدعوی الاولی ، وان کان فی بعض فقراتها اشعار بان التراب مایتیمم به ، فلاریب فی لزوم رده الی ماهو صریح بصحته بمطلق الارض ولااغتشاش فی عبارته کما تری ، وهو رحمه الله موافق للمشهور من صحة التیمم بالارض .

وتوهم مخالفته له ناش من زعم انه استدل بالاية والرواية لمذهبه فاستكشف منه مذهبه مع ان التدبر في عبارته موجب للاطمينان بان استدلاله بهما في مقابل الخصم ، ولدعواه الثانية لا لمذهبه .

و قال في الغنية: واما التراب فالذي يفعل به التيمم ولا يجوز الا بتراب طاهر ولا يجوز بالكحل ولا بالزرنيخ ولا بغيرهما من المعادن ، و لا بتراب خالطه شيء من ذلك بالاجماع و قوله تعالى : « فتيمموا صعيداً طيباً » والصعيد هو التراب الذي لا يخالطه غيره .

والظاهر ان دعواه الاجماع راجعة الى عدم الجواز بالكحل والزرنيخ وغيرهما من المعادن والتراب المخلوط بشيء منها لا الى الجملة الاولى ، و كيف يدعى الاجماع على عدم الجواز الا بالتراب مع ان السيد (ره) ادعاه على جوازه بما يجرى مجرى التراب اى الارض ، وهو مختار الشيخ بل لعله ادعى الاجماع عليه.

وربما يشهد لذلك قوله: ولا بتراب خالطه شيء من ذلك اى الكحل وما بعده والا كان عليه ان يقول: ولا بتراب خالطه شيء من غيره ، و كيف كان لم يظهر منه دعوى الاجماع على عدم الصحة الا بتراب خالص ، و لو سلم فهي موهونة بذهاب المشهور على خلافها .

و ربما يتمسك لذلك بقاعدة الشغل وهو انما يصح لو كان المأمور به أو الشرط هو الطهور المعنوي الذي تكون تلك الافعال محصلاته ، وهو غير ثابت بل ظاهر الادلة ان الشرط للصلوة هو الوضوء والغسل والتيمم ، وقوله: «لا صلوة الا بطهور» لا يدل على انه غير تلك العناوين نعم في بعض الروايات اشعار بما ذكر لم يصل الى حد الدلالة ولا يقاوم ساير الادلة، هذا مع انه لو سلم فلا مجال للاصل في مقابل ما عرفت .

الامر الثاني : لا يصح التيمم بما خرج عن مسمى الارض كالمعادن الخارجة عن مسماها مثل الزرنيخ والملح والكحل والاحجار الكريمة والذهب والفضة ، و كالنبات والشجر بلا اشكال ولا خلاف . الا المحكي عن ابن أبي عقيل من تجويزه بالارض و بكل ما كان من جنسها كالكحل والزرنيخ لانه يخرج من الارض ، والظاهر من قوله

من جنسها مالا يخرج عن مسماها فيوافق المشهور ، وان كان تمثيله بما ذكر وتعليله ربما ينافيان ذلك ، ولعل مراده من الخروج من الارض بنحو خاص منه بما لا ينافي كونه من جنسها فيكون موافقاً للحكم الكلي للقوم ، وتمثيله بما ذكر من تعيين المصداق لا الاختلاف في الفتوى وان لا يخلو من بعد .

وكيف كان يدل على المطلوب الاجماعات المنقولة والشهرة المحققة وظواهر الادلة الدالة على أن ما يتيمم به هو الارض والصعيد وما خرج عن مسماها ، ولا يكون صعيداً وأرضاً لا يصح التيمم به .

ولا يخفى ان الميزان في عدم الجواز هو ماذكرنا ، واما عنوان المعدن فليس في شيء من الادلة موضوعاً للحكم بل يظهر من الاجماعات المنقولة ان المناط هو الخروج عن مسماها من غير دخالة لعنوان المعدن .

ففي المنتهى لا يجوز التيمم بما ليس بارض على الاطلاق كالمعادن و النبات المنسحق والاشجار الى ان قال : وهو مذهب علمائنا ، ثم قال في الفرع الثاني من التفريعات ومنع ابن ادريس من التيمم بالنورة وهو الاقرب ، لانها معدن فخرجت عن اسم الارض ، وعليه يحمل اجماع الخلاف والغنية لانهما مثلا بالكحل والزرنيخ وبغيرهما من المعادن ، والظاهر من كلامهما ان مرادهما من المعادن من قبيل الكحل والزرنيخ الخارجين عن مسمى الارض ، لا ان عنوان المعدن بما هو دخيل في الحكم حتى نحتاج الى تشخيص مفهومه ومصاديقه . فيجوز التيمم بما لم يخرج عن مسماها ولو صدق عليه عنوان المعدن كالتراب الاحمر وحجر الرحى والمرمر وطين الرأس و الارمني وغيرها من المعادن الصادق عليها الارض .

وقد يستدل على جوازه بمطلق ما خرج من الارض وكان اصله منها وان تبدل بحقيقة اخرى ، برواية السكوني «عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام انه سئل عن التيمم بالجص ؟ فقال : نعم ، فقيل : بالنورة ؟ فقال : نعم ، فقيل : بالرماد ؟ فقال : لا انه ليس يخرج من الارض انما يخرج من الشجر» (١) وفي رواية الراوندي «قيل : هل يتيمم

(١) الوسائل ابواب التيمم : ب٨ ، ح١ .

بالرماد ؟ قال : لالان الرماد لم يخرج من الارض »(١) وفي رواية الجعفريات :« ولا يجوز بالرماد لانه لم يخرج من الارض » (٢) دلت تلك الروايات على ان العلة في عدم جواز التيمم برماد الشجر عدم خروجه من الارض فلو خرج منها لم يكن مانع منه .

واورد عليه بانه لا يدل التعليل الا على المنع من كل ما لم يخرج من الارض ، واما الجواز بكل ما خرج منها فلا ، والا لفهم منه جوازه بالنباتات .

وفيه بعد بطلان النقض بالنباتات فانها نابتة من الارض عرفاً لا متبدلة منها ومنقلبة عنها والمراد من الخروج منها في الرواية كخروج الرماد من الشجر لا كخروج النبات من الارض وهو واضح ، ان ذلك وارد لو أريد الاستدلال بمفهوم التعليل ؛ بدعوى دلالته على الحصر والانتفاء عند الانتفاء ، ضرورة ان مقتضى اطلاق التعليل و ان كان تمام الموضوعية والعلية التامة ، لكن لا يقتضي ذلك انحصار العلة ، فيمكن أن يقوم شيء آخر مقامها في نفي الجواز ، واما لو اريد الاستدلال بانه اذا كان عدم الخروج من الارض المراد به بحسب ظاهر الروايات عدم الانقلاب منها علة لعدم جواز التيمم بالرماد ، لا يمكن أن يكون التبدل والخروج من الارض ايضاً علة لعدم الجواز ، فالاستدلال على عدم جوازه بالمعادن بانها خارجة عن مسمى الارض ينافي مفاد الروايات ، وبعبارة اخرى : ان التعليل و ان لم يدل على الانحصار و يمكن قيام علة اخرى مقامها ، لكن لا يمكن قيام نقيض العلة مقامها في العلية لشيء واحد فتدل الروايات على جوازه بكل ما خرج من الارض ولا يكون الخروج منها مانعاً عنه .

ان قلت : هذا اذا اريد بقوله : « لم يخرج من الارض » انه لم ينقلب منها ، واما لو اريد منه انه لم تكن مادته من الارض فلا ينافي قول الفقهاء ، بتقريب ان عدم الجواز معلول لعلتين : احديهما عدم كون مادة الشيء من الارض كما دلت الروايات والثانية عدم كون صورته من الارض اى الخروج من مسماها كما ذكره الفقهاء .

قلت : لا يمكن جعل الشيئين علة فعلية لشيء الا اذا أمكن افتراقهما في

(١) المستدرك ابو ب التيمم ؛ ب ٦ ، ح ٢ .

(٢) المستدرك ابواب التيمم ؛ ب ٦ . ح ٢ .

الجملة ،فاذا كان تبدل صورة الارض وعدم الخروج عن مادتها علتين لعدم الجواز ، لابد من الالتزام بانه اذا لم يخرج الشيء من الارض لايجوز التيمم به ،ولو صدق عليه مسماها و هو كما ترى ضرورة صحة التيمم بالتراب كتاباً وسنة واجماعاً ولو كان أصله غير الارض

ولو قيل ان الخروج من غير الارض او عدم الخروج منها علة في صورة خروج صورته منها ، يقال : ان تبديل الصورة الارضية بغيرها علة حسب الفرض ، فعلية عدم الخروج من مادة الارض غير معقول ، وجعلها لغواً لو كانت مجعولة مضافاً الى ان التعليل في الروايات بعدم الخروج من الارض مع ان الرماد خارج عن مسماها ولا تصدق الارض عليه، يدل على ان ما هو العلة هو عدم الخروج من الارض لاعدم صدق الارض عليه ، والالكان الاولى بل المتعين التعليل به ، بان يقال انه ليس من الارض فترك التعليل ما بالصفة النفسية ، والتعليل باصله ومادته دليل على عدم علية الخروج عن مسماها له .

فلو كانت الروايات حجة معتبرة لكان اللازم الا لتزام بعدم مانعية تبدل صورة الارض ، بل الاعتبار بالاصل والمادة لا بالصورة لامكان أن يقال بحكومة تلك الروايات على الاية الكريمة ، والروايات الدالة على لزوم التيمم بالارض .تامل لكنها روايات ضعيفة سنداً شاذة معرض عنها غير معول عليها .

الثالث لايصح التيمم بالرماد بلا اشكال ولا خلاف ظاهراً ، لعدم كونه ارضاً وتؤيده الروايات المتقدمة وكذا لايجوز بالرماد الحاصل من الحجر والارض لعدم صدق الارض عليه ، ولا اقل من الشك فيه ، وعدم حجية الروايات الدالة على الجواز و عدم جريان الاستصحاب فيه لاموضوعاً ولا حكماً ، لعدم وحدة القضية المتيقنة و المشكوك فيها فان الرماد حقيقة غير حقيقة التراب و الحجر عرفاً ،وليس تبدلهما به تبدل صفة مع بقاء الذات ، بل تبدل حقيقة بالاخرى عرفا وعقلا ، فما هو حاصل بعد الاحتراق لايكون بعينه ما هو قبله .

ولو قیل ان الرماد کان حجراً فصار رماداً ، یراد به انه کان حجراً قبل تبدله و قد تبدل بشیء آخر أو یراد محفوظیة المادة والهیولی لابقاء الحقیقة والتغیر فی الصفة نعم لو فرض فی مورد عدم التبدل فی الذات کالخزف والاجر ونحوهما فلا اشکال فیه، ومع الشك فلا مانع من اجراء الاستصحاب الحکمی دون الموضوعی .

اما الاول فلان قوله صلی الله علیه وآله : « جعلت لی الارض مسجداً وطهوراً » ظاهر فی المقام فی انها مطهر ولا یراد منه انها طاهرة ولا مبالغة فی الطهارة کما احتمل فی قوله: «خلق الله الماء طهوراً » فالاجر والخزف قبل طبخهما کانا طهوراً بحکم الشارع ،فشك فی ذلك بعد طبخهما فیستصحب ولا یکون من الاستصحاب التعلیقی ، بل هو کاستصحاب کریة الماء وطهارته حیث کان الحکم الشرعی حصول الطهارة بالتیمم بهما ، ولو کان المراد من قوله : « جعلت لی الارض طهوراً » انه ان یتیمم بها تحصل الطهارة ، و بعبارة اخری یکون مفاده حکما تعلیقیاً فلا مانع من استصحابه ایضاً ، لانه فی التعلیقات الشرعیة جار علی ما هو المحقق فی محله .

واما عدم الجریان فی الموضوعی فلان ذلك من قبیل الشبهات المفهومیة ، کتردد مفهوم الیوم بین کونه موضوعاً لامتداده الی ذهاب الحمرة المشرقیة او الی سقوط الشمس ، فان من المعلوم ان الخزف لیس بتراب ، و معلوم انه خزف لکن یشك فی صدق مفهوم الارض علیه من جهة الشك فی ان مفهومها شامل لما طبخ اولا وفی مثله لایجری الاستصحاب لان مصب ادلتها هو الشك فی بقاء الشیء بعد العلم به ، وکذا لایجری الاستصحاب فی الشبهات الحکمیة التی من قبیلها ، کما لو شك فی ان الکر شرعا عبارة عن ثلثة أشبار ونصف طولا وعرضاً وعمقاً ، أو ثلثة اشبار ،فاذا کان الماء بالمقدار المتیقن من الکر ، ثم وصل الی ثلثة أشبار لایجری استصحاب بقاء الکر ، لان الموضوع معلوم ای یعلم انه لیس بالحد الاول ، ویعلم انه بالحد الثانی ، فلیس الشك فی بقاء ما علم ، بل فی تطبیق العنوان علیه شرعاً ، وفی ان الشارع جعل الکر ای الحدین وفی مثله لایجری الاصل .

الرابع یجوز التیمم بالجص والنورة قبل احتراقهما کما عن المشهور ، لصدق عنوان الارض علیهما ولامضایقة فی صدق المعدن علیهما ، لماعرفت من عدم دلیل علی اعتبار عدم المعدنیة ، بل المناط عدم الخروج عن مسمی الار ض ، فالمانع ان یدعی الخروج عن مسماها فهو محجوج بالعرف واللغة ، وان یدعی معدنیتهما فهو محجوج بان المعدنیة غیر مضرة ، واما التفصیل بین حال الاختیار والاضطرار فلاوجه له لانهما لو خرجا عن صدق الارض فلا یصح التیمم بهما مطلقاً والافیصح کذلك ، ولادلیل علی التفصیل فیهما کما فی مثل الطین والغبار .

نعم قد ذکرنا سابقاً ان صحیحة رفاعة تشعر بالتفصیل بین التراب و غیر ، لکن قد عرفت ان الاظهر کونها فی مقام بیان الترتیب بین الیابس و الجاف والاجف ، وکذا یجوز التیمم بهما بعد احتراقهما لصدق عنوان الار ض و عدم الخروج عن مسماها بمجرد الطبخ ، ومع الشك یرجع الی الاستصحاب الحکمی لاالموضوعی کما مر .

الخامس یشترط فی مایتیمم به ان یکون مباحاً فلا یجوز التیمم بالمغصوب اجماعاً کماعن التذکرة ، وعقلا ان کان الضرب علی الار ض داخلافی حقیقته کما هو الظاهر ، لعدم تعدد العنوان والجهة معه ، وان أمکن أن یقال ان بین عنوانی الضرب علی الار ض والتصرف فی مال الغیر عدوانا عموماً من وجه ، فهماعنوانان متصادقان علی موجود واحد فما هوالحرام التصرف عدواناً ؛ وما هو جزء التیمم هوالضرب علی الار ض وهو عنوان آخرغیره ، ولهذا یفترقان بالضرب علی الارض المباحة ، وبالتصرف بغیر الضرب فی الار ض المغصوبة تأمل .

وکیف کان لوفر ض صحته فبمقتضی القاعدة لکن الالتزام بهافی غایة الاشکال بل غیر ممکن لتسلمه بین الاصحاب ، وللاجماع المدعی وان امکن المناقشة فی مثل هذا الاجماع الذی للعقل فیه مدخل ، ویمکن اتکال المجمعین علی حکمه اما بعدم جواز الاجتماع وترجیح جانب النهی ، اودعوی ان المبعد لایمکن أن یکون

مقرباً و لو مع جوازه اوجهات اخر مر بیانها والجواب عنها ، لکن مع ذلك لا محیص عما ذهب الیه الجماعة ، الاان ذلك فیما اذا کانت الارض مغصوبة ، و اما مع مباحیتها و مغصوبیة الانیة ، أو المکان او غیر هما فلا یبعد القول بـالصحة علی طبق القاعدة لبعد کون المسئلة بالنسبة الی تلك الفروع اجماعیة و الاحتیاط سبیل النجاة .

السادس یشترط فی الارض الطهارة ، فلایصح التیمم بالتراب النجس اجماعاً کما عن الغنیة و التذکرة وجامع المقاصد و شرح الجعفریة ، وعن المنتهی نفی الخلاف عنه وعن المدارك نسبته الی الاصحاب وهو حجة.

ویدل علیه قوله تعالی : «صعیداً طیباً» بناء علی کونه بمعنی الطاهر کما عن ابن عباس ، بل عن جامع المقاصد نسبته الی المفسرین ، ولایبعد دعوی ظهوره فیه عرفاً بعد عدم کون المراد منه المستلذ الذی قیل انه معناه الحقیقی بمناسبة الحکم والموضوع ، وبکونه علی الظاهر مساوقاً للنظیف عرفاً ، الذی جعل مقابل القذر فی بعض الروایات ، أویکون المراد منه مطلق النظیف خرج منه غیر النجس اجماعاً وبقی ماهو المقابل للقذر.

واحتمال کونه مقابل الخبیث کما فی قوله «والبلد الطیب یخرج نباته باذن ربه والذی خبث لایخرج الا نکدا » فیکون المراد منه الارض النابتة یبعده مامر من کون الصعید هو مطلق وجه الارض بالشواهد المتقدمة ، فلا یبعد دعوی أقربیة ما ذکرناه اولا ولو بضمیمة فهم المفسرین والفقهاء ، مع ان الخبیث لیس لغة بمعنی الارض الغیر النابتة ، بل بمعنی الردی وما یساوقه و النجس ایضاً خبیث والمناسبات المغروسة فی الاذهان توجب تعین الطیب المقابل للخبیث فی الطاهر المقابل له ، وقداشتهر النجاسات بالاخباث و الطهارة من الخبث فی مقابل الطهارة من الحدث .

ویؤید المطلوب بعض الروایات کمرسلة علی بن مطر عن بعض أصحابنا« قال: سألت الرضا علیه السلام عن الرجل لا یصیب الماء ولا التراب أیتیمم بالطین ؟ قال : نعم

صعید طیب و ماء طهور » (١) بناء علی ان المراد ان الطین صعید طیب وماء طهور . فان الظاهر منها ان السؤال من حیث صحة التیمم لا صیرورة بدنه نجساً للصلوة و الجواب عن هذه الجهة ، فالروایة دالة علی صحته به لکونه کذلك و لولا اعتبار الطهور فی المتیمم به لایکون وجه لتقییده بالطهور بل فی نفس ذکر الطیب والطهور اشعار بذلك وما عن الفقه الرضوی : «الصعید الموضع المرتفع عن الارض والطیب الذی ینحدر عنه الماء» و عن معانی الاخبار تفسیر الطیب بما ذکر ، و الاخبار الواردة فی ان الارض طهور ای طاهرة مطهرة او مطهرة مع قضاء الارتکاز بان المطهر لابد وأن یکون طاهراً ، والانصاف ان مجموع ماذکر یوجب الاطمینان و ان أمکن الخدشة فی غالبها ، فلا ینبغی الاشکال فی الحکم .

السابع لو مزج ما یصح التیمم به بغیره ، فان خرج عن صدق الارض باستهلاکه فیما لایصح او بالامتزاج علی وجه لا یصدق علیه الارض وان لم یصدق علیه ما اختلط به ایضاً فلایصح التیمم به بلااشکال ولاخلاف ظاهراً وهو واضح ، وان لم یخرج عن مسماها باستهلاك غیر الارض فیها ، کما اذا امتزج کف من الرماد بمنان من التراب جاز بلا اشکال ، للصدق حقیقة عند العرف من غیر مسامحة ، ویلحق به بعض الاجزاء الضعیفة التی لایستهلك عرفاً مثل الشعرة ، وبعض ذرات التبن والحشیش مما لا ینفك عن الارض نوعاً للانصراف وعدم فهم العرف من الصعید والارض الا تلك الاراضی المتعارفة لالصدق الارض علی المجموع من التراب وغیره عرفاً ضرورة ان الحبة الصغیرة کحبة الجاورس والخشخاش والاجزاء الصغیرة من التبن وغیره اذا کانت علی وجه الارض لایطلق علی المجموع الارض او التراب الابنحو من المسامحة حتی فی نظر العرف .

وقدمران تشخیص موضوعات الاحکام مفهوماً ومصداقاً وان کان بنظر العرف لکن المعتبر لولا القرائن هو الدقة العرفیة لامسامحتها ، من غیر فرق بین التحدیدات

(١) الوسائل : ابواب التیمم ، ب٩ ، ح٦

وغيرها فاذا وجب التيمم على الارض ولم تكن قرينة توجب الاكتفاء بالفرد المسامحي المجازي ، لزم أن تكون الارض خالصة عرفاً ، ويصدق عليها عنوانها من غير مسامحة تحكيماً لاصالة الحقيقة .

ودعوى ان الاجزاء الصغار ليست ملحوظة لدى العرف بحيالها لكون المجموع مصداقاً للصعيد في الفرض ، ولا يعتبر أن يكون كل جزء جزء يفرض منه مما يقع عليه الاسم .

غير وجيهة ضرورة ان كل جزء اذا لم يكن أرضا عرفاً لا يمكن أن يكون المجموع ارضاً الا بالمسامحة والتأول ، والنقض بمورد الاستهلاك كالفرض الاول ليس على ما ينبغي ، لان فرض الاستهلاك العرفي ينافي البقاء العرفي ، و ان كان المستهلك باقياً بالبرهان والعقل البرهاني ، أو ترى الاجزاء بآلات مكبرة لكن العرف لا يرى المستهلك موجوداً ولو بالدقة كاستهلاك الماء في اللبن ، والمراد بالاستهلاك في الفرض الاول ذلك ، فلو رؤيت الاجزاء وميزت يكون من قبيل الثاني ،

وبالجملة ان مصداق المفاهيم قد يكون عقلياً برهانياً او مشخصاً بآلات غير عادية كالمكبرات وقد يكون عرفياً حقيقياً من غير مسامحة ، وقد يكون عرفياً مسامحياً والميزان هو تشخيص العرف بالنظر الدقيق العرفي ، ولا ريب في ان الارض اذا خالطها اجزاء صغار غير ارضية تدرك بالبصر لا يصدق على مجموعها الارض حقيقة بل الاطلاق بنحو من المسامحة وتنزيل الموجود الصغير منزلة المعدوم.

ولهذا ترى ان العرف يفرق بين الموضوعات فيسامح في خليط التبن بما لا يسامح في خليط الحنطة ويسامح في خليطها بما لا يسامح في خليط الزعفران والذهب وذلك دليل على التسامح وغض البصر عن بعض الامور ، لا لان صدق التبن على الخليط حقيقي بخلاف الزعفران ، لكن قد تقدم وجود قرائن في بعض المقامات على ان الموضوع للحكم الشرعي هو الموضوع الذي يتسامح فيه العرف مثلا اذا اوجب الشارع في زكوة الفطر صاعاً من الحنطة او الشعير لا ينقدح في ذهن العرف من وجوب

صاع من الحنطة والشعير فى زكوة الفطر الا ماهو المتعارف منهما فى سوق البلد، لا الخالص الغير المتعارف ، ؛ فالتعارف يوجب الانصراف الى ما بين أيديهم من الافراد وتقع معاملاتهم عليه ، كما ان بيع كر من الحنطة منصرف الى المصاديق المتعارفة فى سوق البلد ، فلو كانت الافراد المتداولة مخلوطة بمقدار من غير الجنس لايجب الاداء الا ماهو المتعارف ، لا لاجل صدق كر من الحنطة حقيقة ومن غير تسامح على الناقص مع المتمم من غير جنسها ، بل لاجل الانصراف الى المتعارف و عدم اعتناء العرف بمثل هذا الخليط ، وان لم يتسامح فى الاجناس الغالية العزيزة.

وفى المقام ايضاً ينصرف الامر بالتيمم على الصعيد والتراب الى ما هو المتعارف الذى لاينفك عن الخليط بما ذكرناه وان لم يصدق عليه التراب أو الصعيد عليه من غير تسامح ، ولهذا لو كان الخليط غير متعارف مقداراً أو جنساً كوقوع ذرات من الذهب على الارض لايصح التيمم به لعدم تعارف مثل هذا الاختلاط بالاجنبى .

وهذا هو السر فى الافتراق بين الاختلاط بغير الارض مما هو متعارف وبين الاختلاط بغير المتعارف كالاختلاط بشىء من النجس ، او الاختلاط الاختيارى بشىء غير الارض لعدم المناط المتقدم ، وكذا الحال فى أشباه المقام كاختلاط مقدار من التراب اختياراً فى الحنطة لتميم الصاع ، فان هذا النحو من الاختلاط غير متعارف لاينصرف اليه الدليل بخلاف الاختلاط الطبيعى الغير المنفك ، ولهذا يفترق بين اعطاء صاع من الحنطة فى زكوة الفطر ، وصاع من التمر لاختلاف تعارف الخلط فيهما ، فلو كان التمر مخلوطاً بمثل خلط الحنطة اى الخلط بالتراب والرمل لا يكتفى به فى الزكوة ، لاجل عدم التعارف ، بخلاف اختلاطه بما هو المتعارف كالاخشاب الصغار من ساقاته وجذوعه .

فتحصل من ذلك جواز التيمم بالتراب والارض المتعارف مما هو مخلوط بصغار التبن والحشيش وغيرهما مما لاينفك منها غالبا ، بخلاف الاختلاط بالاجنبى وما هو غير متعارف خلطاً و مخلوطاً و ان كان صغيراً أو مما ذكرنا يظهر النظر فى كلام بعض أهل التحقيق ممن قارب عصرنا فراجع .

وليعلم ان ماذكرنا فى المقام مبنىٌ على لزوم استيعاب جميع الكف الارض، لكن فيه كلام سياتى التعرض له فى محله.

الثامن: يجوز التيمم بغبار الثوب ولبد السرج وعرف الدابة عند فقد الارض او تعذر الاستعمال بلا اشكال نصاً وفتوى، وعن المعتبر هو مذهب علمائنا واكثر العامة وتدل عليه صحيحة زرارة «قال: قلت لابى جعفر عليه السلام أرايت المواقف ان لم يكن على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول؟ قال: يتيمم من لبده أو سرجه او معرفة دابته فان فيها غباراً ويصلى» (١).

وموثقته عن أبى جعفر عليه السلام «قال: ان كان أصابه الثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره اومن شىء معه (٢) وان كان فى حال لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم منه» (٣)

وصحيحة رفاعة عن أبى عبدالله عليه السلام «قال: اذا كان الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر أجف موضع تجده فليتيمم منه، قال: ذلك توسيع من الله عز وجل، قال: فان كان فى ثلج فلينظر لبد سرجه فيتيمم من غباره أو شىء مغبر، وان كان فى حال لا يجد الا الطين فلا بأس أن يتيمم منه» (٤).

وصحيحة أبى بصير عن أبى عبدالله عليه السلام «قال: اذا كنت فى حال لا تقدر الا على الطين فتيمم به فان الله أولى بالعذر اذا لم يكن معك ثوب جاف أو لبد تقدر أن تنفضه وتتيمم به» (٥).

(وينبغى التنبيه على امور) منها: انه يظهر من تعليل صحيحة زرارة واطلاق قوله

---

(١) الوسائل ابواب التيمم، ب ٩ - ح ١.

(٢) لا يبعد ان يكون «معه» مصحف مغبر ولقربهما فى الكتب اشتبه الامر على النساخ و يؤيده صحيحة رفاعة الآتية (منه عفى عنه)

(٣) الوسائل ابواب التيمم، ب ٩ ح ٢.

(٤) الوسائل ابواب التيمم ب ٩ ح ٤.

(٥) الوسائل ابواب التيمم ب ٩ ح ٧

أوشی ءمعه فی موثقته عدم اختصاص الحکم بالامثلة المذکورة فی النصوص بل لولاهما ایضاً لایفهم منها الاالتمثیل واختصاص تلك الامثلة بالذکر ، لاجل کون المحارب المفروض فی الصحیحة الاولی ، والمسافر الذی یکون ظاهراً مفروض سایر الروایات لایکون معهم شی ءمغبر نوعاً الاماذکر فیها ، فلایستفاد منها التمثیل ، وتلغی الخصوصیة عرفاً بلا اشکال ، کما ان الظاهر من النص والفتوی عدم الترتیب بین المذکورات ، فتقدیم الثوب علی اللبد أوالعکس ممالاوجه له .

ومنها هل جواز التیمم بالغبار مشروط بفقد التراب أومطلق الارض کما نسبه فی محکی التذکرة الی علمائنا ، وعن الکفایة انه ظاهر أکثر الاصحاب ، وعن کشف اللثام کذلك تارة واخری نسبته الی الاصحاب . أولافیصح التیمم به اختیاراً کماعن السید حیث قال : یجوز التیمم بالتراب وغبار الثوب ، وعن المنتهی وارشاد الجعفریة تقویته لکن لایستفاد من عبارتهما المنقولة ذلك بل یمکن أن یکون مرادهما جمع الغبار بمقدار یصدق علیه اسم التراب ، وهی هذه : ان الغبار تراب فاذا نفض أحدهذه الاشیاء عاد الی اصله فصار تراباً مطلقا ؛ بل یمکن ان یکون مراد السید من قوله المتقدم هو الجواز فی الجملة ولم یکن بصدد بیان نفی الترتیب وعرضیة الجواز ، وکیف کان فالمتبع هو الادلة المتقدمة الخاصة .

واما مقتضی الایة الکریمة والروایات الدالة علی ان التیمم بالارض والتراب عدم صحته بالغبار مطلقا ، ولوفی حال الاضطرار ، لعدم صدقهما عرفاً علی الشی ءالمغبر أوالغبار الذی یعلو السرج واللبد ، بل هو أثر التراب لدی العرف کالرطوبة بالنسبة الی الماء . فلابدمن النظر فی تلك الروایات .

فنقول : اما صحیحة زرارة فلاحدان یقول ان مقتضی عموم تعلیلها جواز التیمم بما فیها الغبار مطلقا ، وفرض الراوی عدم القدرة علی النزول لایوجب تنزیل التعلیل علیه فان المورد لایقید ولایخصص اطلاق التعلیل اوعمومه فکما نتعدی بعموم التعلیل أو اطلاقه الی کل مافیه الغبار ، ونتعدی الی کل عذر مع ان المورد عدم القدرة علی النزول

یمکن أن نتعدی بعمومه عن مورد التعذر الی غیره بعد کون فرض التعذر فی کلام الراوی فهو بمنزلة ان یقول : اذا لم یکن عنده تراب کیف یصنع ؟ فأجاب بانه یتیمم بالحجر فانه أرض ، حیث لایبعد استفادة ان الارض کالتراب فی صحة التیمم من غیر ترتب بینهما . نعم لو کان تقدیره فی کلام الامام ، کان ظاهراً فی التأخر کما فی قوله : « اذا کنت لاتجد الا الطین فلا بأس أن تتیمم به» .

واحتمال التعدی ولو علی هذا الفرض فلو قال اذا لم تجد التراب فتیمم بالحجر فانه أرض نحکم بجواز التیمم بالارض اختیاراً.

ضعیف للفرق بین قوله : «لاتشرب الخمر لانه مسکر» و بین قوله :«اذا لم تجد التراب» الخ فان الظاهر من فرض عدم التراب انه مع وجوده لایجوز التیمم بغیره، نعم لازم التعلیل التعدی من الحجر الی غیره ، لامن فرض العجز عن التراب الی غیره . وهذا بخلاف ما یکون الفرض فی السؤال وفی کلام الراوی لامکان القول بالتعدی وان تمام الموضوع للجواز هو مورد العلة. تامل .

هذا مع تسلیم ان المفروض فی الصحیحة عدم القدرة علی التیمم بالارض لکنه ممنوع ، بل المفروض فیها بحسب الظاهر المتفاهم عرفاً عدم التمکن من النزول للوضوء ، فان قوله : «ان لم یکن علی وضوء کیف یصنع ولایقدر علی النزول» ظاهر فی انه لایقدر علی النزول للوضوء بقرینة ذکره .

و اما فرض عدم التمکن من النزول للتیمم أمر آخر لابد من فرض فقدان الماء معه ، و لم یفرضه مع ان فقدانه نادر ، و عدم القدرة علی النزول لصرف ضرب الکف علی الارض نادر ایضاً ، بخلاف عدم القدرة للوضوء لاحتیاجه الی زمان معتدبه .

فتحصل من ذلك ان المفروض فیها العذر عن الوضوء فکانه قال : اذا تعذر النزول للوضوء یتیمم بلبد سرجه ، لان فیه غباراً فیدل علی انه عند فقدان الماء یجوز التیمم بالغبار ، ومجرد کون المورد من الذی لایتمکن من التیمم علی الارض

لو فرض فقدان الماء علی فرض تسلیمه لا یوجب تقیید الاطلاق ، و رفع الید عن التعلیل بعد عدم فرض فقدان الماء .

واما قوله فی موثقة زرارة : «ان کان اصابه الثلج فلینظر لبد سرجه فلیتیمم من غباره» وان کان ظاهراً بدواً فی الترتیب لکن یحتمل أن یکون المقصود التنبه بفرد مغفول عنه ، فیکون المراد افادة صحة التیمم بالغبار لئلا یتوهم انه مع اصابة الثلج فاقد للمتیمم به لا لافادة الترتیب .

و یؤیده بل یدل علیه انه لو کان بصدد افادة الترتیب کان علیه أن یقول ان لم یجد التراب فانه مع اصابة الثلج یمکن له تحصیل التراب والارض الیابس نوعاً من غیر حرج رافع للتکلیف ، خصوصاً فی المناطق الباردة التی تکون الارض تحت الثلج یابسة لمنع البرودة من ذوبان الثلج ، و صیرورتها مبتلة فضلا عن صیرورتها وحلة ، مع ان التیمم بالارض الندیة جایز یدعی علیه اتفاق الاصحاب ، ولا یصیر تحت الثلج طیناً اووحلا الافی اوقات خاصة فتجویز التیمم بالمذکورات مع اصابة الثلج مطلقا دلیل علی کونه بها مصداقا اختیاریاً ، و کون اصابة الثلج کنایة عن عدم وجدان التراب والارض خلاف الظاهر مع وجدانهما نوعاً ، فلا یبعد أن یکون التعلیق باصابته للتنبیه علی انه لا یلزم مع اصابته ان یتکلف برفعه من الارض و یتیمم بما تحته ، بل یجوز التیمم بغبار الثوب و نحوه ، فان المکلف المأمور بالتیمم اذا أصابه الثلج یری نفسه مکلفا و ملزماً بتحصیل التراب والارض برفع الثلج ، وسایر الموانع والتیمم بها ، فیمکن ان یراد بذلک دفع توهم لزومه لافادة الترتیب .

ویؤید ماذکرناه من احتمال کون التعلیق للارشاد بمصداق آخر اختیاری مغفول عنه صحیحة رفاعة حیث أردف فیها قوله : «وان کان فی ثلج» لقوله: « اذا کان الارض مبتلة لیس فیها تراب ولاماء فانظر أجف موضع تجده فتیمم منه» فانه لا یراد منه الترتیب بین أجف موضع من الارض و بین التراب ، کما علیه الفقهاء فیکون المراد دفع توهم عدم جواز التیمم بالارض المبتلة ، والارشاد الی مصداق آخر مما یصح التیمم به اختیاراً

فیمکن الاستیناس به للفرض الثانی .

ویمکن الاستدلال علیه بروایة ابن المغیرة «قال : ان کانت لارض مبتلة لیس فیها تراب ولاماء فانظر أجف موضع تجده فتیمم من غباره أوشی مغبر ، وان کان فی حال لایجد الا الطین فلا بـأس ان یتیمم بـه» (١) فان الظاهر من عطف شیء مغبر (باو) انه مع فقد التراب والماء فی عرض الموضع الاجف ، فمع البناء علی ان الارض الندیة فی عرض التراب ویجوز التیمم بها اختیاراً یتم المطلوب ، الا ان المظنون حصول تقطیع فی تلك الروایة وان أصلها هی صحیحة رفاعة المنقولة بتوسط ابن المغیرة ، مع انها مقطوعة غیر منسوبة الی المعصوم ولعله فتواه .

والانصاف انه لولا مخافة مخالفة الاصحاب ، و عدم ثبوت مخالف فی المسئلة حتی السید کما عرفت لکان الجواز اختیاراً أغیر بعید ، لکن بعد تسلیم المسئلة بینهم و بعد ظهور الایة الکریمة فی تعین التیمم بالصعید ، و بعد ظهور الاخبار الکثیرة التی جملة منها ظاهرة فی حصر المتیمم به بالارض ، یمکن دعوی ان التجویز بالغبار من جهة انه میسور الارض لکونه أثرها ، و لهذا تری ان مادلت علی تجویزه به انما هی فی موارد خاصة کالمواقف الغیر القادر علی النزول ، والمصاب بالثلج والخائف من سبع وغیره ، ولیس فی الروایات العامة الا التیمم بالارض والصعید و التراب ، فلو کان فی حال الاختیار جایزاً لکان فی تلك الروایات الکثیرة خصوصاً ماوردت فی مقام الامتنان ذکر منه ، فیحصل الاطمینان بما علیه المشهور .

مع امکان ان یقال ان ما أنکرنا من دلالة الروایات علی الترتیب مناقشات عقلیة بعیدة عن الاذهان العرفیة ، والعرف یفهم منها مع خلو نفسه عن المناقشات العقلیة الترتیب ، ویشهد به فهم الفقهاء وأرباب اللسان .

وبالجملة الظاهر من الروایات عرفاً بعد تعلیق الجواز علی امور عذریة ، ان التیمم به متأخر عن التیمم بالصعید الذی هو التکلیف الاولی کتاباً و سنة ، ولا ینقدح

(١) الوسائل ابواب التیمم ؛ ب٩ ؛ ح١٠ .

فى الذهن كونها فى مقام بيان توسعة المصداق الاختيارى ؛ فالقول المشهور كونه أحوط هو الاقوى .

و منها : انه لااشكال فى اعتبار كون الغبار محسوساً على ذى الغبار بحيث يرى ظاهره مغبراً ، ولايكفى ضرب اليد على مايكون الغبار كامناً فيه ، وان أثار الغبار منه بالضرب عليه لعدم صدق التيمم بالغبار كما أمر به فى موثقة زرارة و صحيحة رفاعة ، ومقتضى ظاهر صحيحة أبى بصير قال فيها : «اذا لم يكن معك ثوب جاف اولبد تقدران تنفضه وتتيمم به» فان الظاهر ان النفض لان يظهر غباره على ظاهره ، لعدم وجود ثوب أولبد يمكن ان ينفض منه مقدار من الغبار يصح التيمم به اختياراً ، فحمل الاشتراط عليه مرجعه الى اشتراط لغو غير محقق المصداق فلايفهم من قوله ذلك الا النفض لظهور الغبار ولولاجل ندرة المصداق الاختيارى أوفقدانه .

ودعوى صدق التيمم على الغبار اذا ضرب يده على ذى غبار كامن فأثار منه فى غير محلها . ضرورة ان الظاهر من الامر بالتيمم على الغبار أن يضرب يده عليه ، ومع عدم كون ظاهره مغبراً لايقع الضرب عليه ، بل وقع على الثوب وبعده ظهر الغبار ، نظير مافرض ان يضرب على غير الارض فصار بالضرب أرضاً ، فصيرورة الشىء بعد الضرب مما يصح التيمم به لايوجب صدق التيمم به وهو ظاهر ، و عليها يحمل التعليل فى صحيحة زرارة ان لم يكن بنفسه ظاهراً فى كون ظاهرها مغبراً ، كما انه عليها يحمل اطلاق رواية زرارة الضعيفة بأحمد بن هلال مع ان ارتكازية كون الغبار ميسور الصعيد لايبعدان تمنع من اطلاقها ، مضافاً الى ان اطلاقها بقتضى الجواز ولو لم يكن فى اللبد غبار كامن وهو كما ترى .

و كيف كان لااشكال فى المسئلة ولاتحتاج الى طول البحث ، كما لا اشكال فى لزوم كون الغبار مما يصح التيمم به ، فلايصح بغبار الدقيق والاشنان لانصراف الادلة وارتكازية كون الغبار ميسور الارض وأثرها فلاينبغى الخلاف والاشكال فيه ، ومقتضى اطلاق الادلة عدم الفرق بين مراتب ذى الغبار ، واكثريته لاتوجب التعيين بعد اشتراك

الكل فى عدم صدق الارض عليه وصدق الغبار ، والاحتياط حسن على كل حال .

التاسع لا اشكال نصاً وفتوى فى جواز التيمم بالطين اجمالاً ، وانما الاشكال فى امرين: (احدهما) فى ان مقتضى الادلة العامة والخاصة هل هو جواز التيمم به اختياراً أو هو مترتب على مطلق وجه الارض ومصداق اضطرارى للمتيمم به ، (وثانيهما) ان مقتضاها هل هو تقدمه على الغبار أو تأخره ولنبحث عنهما مع قطع النظر عن فتاوى الاصحاب .

فنقول : مقتضى ظاهر الكتاب والنصوص الآمرة بالتيمم بالصعيد والارض جواز التيمم بما يصدق عليه عنوانهما ، ولا ريب فى ان الطين اذا كان غليظاً غير رقيق يصدق عليه الارض وان لم يصدق عليه التراب ، فالطين المتماسك الذى غلبت أجزاء أرضيته على مائيته أرض وصعيد بناءاً على ما تقدم من كونه مطلق الارض و مجرد خروجه عن صدق التراب لا يوجب خروجه عن الارض ، فاللبنة قبل جفافها وبعده أرض و ليست بتراب حتى بعد الجفاف كما ان الاوانى المصنوعة من الطين قبل جفافها وبعده ارض وليست بتراب .

نعم قد يكون رقيقاً بحيث يخرج عن صدق الارض عليه أو يشك فيه كالوحل فان فى بعض مراتبه لا يصدق عليه الارض و يشك فيه فى بعضها ، ولعل الطين أعم من الوحل .

ويشهد لما ذكرنا من صدق الارض على الطين موثقة عمار عن أبى عبدالله عليه السلام «قال : سألته عن حد الطين الذى لا يسجد عليه ما هو ؟ فقال : اذا غرقت الجبهة ولم تثبت على الارض» (١) فان الظاهر منها جواز السجدة على الطين الغليظ المتماسك بحيث تستقر الجبهة عليه ، ولا شبهة فى ان جوازها لاجل كونه ارضاً ، بل لا يبعد دعوى استفادة كون ما تغرق الجبهة فيه أرضاً منها ، لجعل المانع منها عدم الاستقرار لا عدم الارضية و كيف كان لا شبهة فى دلالتها على أرضية الطين الذى تستقر عليه الجبهة لتماسكها .

---

(١) الوسائل ابواب مكان المصلى ؛ ب ٩ ؛ ح ٩ .

وتدل علیه روایة زرارة عن أحدهما علیهما السلام «قال : قلت رجل دخل الاجمة لیس فیها ماء وفیها طین. ما یصنع ؟ قال : یتیمم فانه الصعید» (١) نعم ربما یشعر قوله فی مرسلة علی بن مطر «صعید طیب وماء طهور» (٢) فی خلاف ذلك لکن الظاهر منها ایضاً جواز التیمم به لکونه صعیداً ، واما قوله : «وماء طهور» فلا بد من رفع الید عن ظاهره لعدم صدق الماء علیه بالبداهة ، فلعل المراد انه صعید طیب فیه ماء طهور لا یمنع عن التیمم به. تأمل .

وکیف کان بناءاً علی صدق الارض علی الطین ببعض مراتبه یجوز التیمم به اختیاراً ولو کان بحیث تتلطخ الید بالضرب علیه لظاهر الکتاب والسنة ، فلا بد من قیام دلیل علی عدم الجواز یقیداطلاقهما ، وهذا بخلاف الغبار والوحل الذی لا یصدق علیه الارض فلا بد فیهما من قیام الدلیل علی صحته ویظهر مما ذکر تقدم التیمم بالطین علی التیمم بالغبار بمقتضی الکتاب والسنة ، للصدق فی الاول دون الثانی .

هذا حال الادلة العامة واما الادلة الخاصة فقد استدل علی تاخر الطین عن الغبار فضلا عن الارض بروایات کموثقة زرارة عن ابی جعفر علیه السلام «قال : ان کان اصابه الثلج فلینظر لبد سرجه فلیتیمم من غباره أومن شیء معه ، وان کان فی حال لا یجد الا الطین فلا بأس ان یتیمم منه» (٣) وقریب منها صحیحة رفاعة واما ما جعلها فی الوسائل روایة اخری عن زرارة عن أبی جعفر علیه السلام وهی الروایة الثالثة من الباب ، فالظاهر انها قطعة من الروایة المتقدمة لا روایة مستقلة .

ووجه الاستدلال بهذه الروایات قوله : «وان کان فی حال» الخ حیث علق فیها جواز التیمم بالطین علی عدم شیء یتیمم به ولو مثل اللبد والثوب ، ومقتضاه تأخر رتبته عنه .

وفیه ان الظاهر من قوله : «ان کان أصابه الثلج» بعد عدم جواز الاخذ باطلاقه کما

(١) الوسائل ابواب التیمم ب٩ ح ٥ .
(٢) الوسائل ابواب التیمم ، ب٩ ؛ ح٦ .
(٣) الوسائل ابواب التیمم ب٩ ، ح٢ .

مر فى المسئلة السابقة ، هو كونه بحيث يتعذر أو يتعسر التيمم معه بالارض، اى لايمكن رفع الثلج والتيمم بها ، فيكون عدم امكان التيمم بالارض ولو كانت طيناً مفروضاً فى الروايات ،فكانه قال : مع عدم المصداق الاختيارى يتميم بالاضطرارى وهو الغبار الذى مر أنه ليس بارض (فح) لايجوز حمل قوله : «وان كان فى حال لايجد الا الطين» الخ على تعليق التيمم به على عدم الغبار ، بل هو محمول على فقدان الارض غير الطين ، بل بعد صدق الارض على الطين عرفاً لاينقدح فى الذهن تأخره عن الغبار الذى هو فرد اضطرارى وليس بأرض فيوجب ذلك ظهوراً فيما ذكرنا لو نوقش فى ظهوره ذاتاً فى ذلك ، مع ان المناقشة فى غير محلها ظاهراً .

نعم لو كان قوله : « ان كان اصابه الثلج» كناية عن فقدان الارض غير الطين ، لكان لما ذكر وجه لكن لو كان المراد ذلك لكان ذكر المطر أولى ،فذكر الثلج خصوصاً فى تلك الافاق التى لاينزل فيها الثلج وترك المطر الذى هو أولى بالذكر لكثرة الابتلاء به واسرعيته فى تطيين الارض دليل على ان له دخالة فى الحكم وللامام عليه السلام عناية فى ذكره ؛ وليس فيه مايوجب الخصوصية الا حيلولته عن الوصول الى وجه الارض ، فكانه قال : اذا لم يمكن التيمم بالارض لاصابة الثلج و حيلولته يتيمم بالغبار ، وان امكنه لكن لايجد الا الطين فلا باس بالتيمم به ، فتدل على تقدم الطين على الغبار .

واما تقدم الارض الجاف على الطين فمبنى على ان مفهوم «لا باس» الباس بمعنى الممنوعية واما اذا كان المراد التنزيه خصوصاً فى مثل التيمم بالطين مما يوجب تلطخ اليد والوجه ، وربما ينافى النظافة المطلوبة فلا ؛ ومع احتماله وعدم ظهوره فى الاول لايمكن رفع اليد عن اطلاق الادلة بها .

وتدل على تقدم الطين على الغبار وعرضيته مع الارض رواية زرارة عن أحدهما عليهما السلام «قال: قلت رجل دخل الاجمة ليس فيها ماء وفيها طين ما يصنع؟ قال : يتيمم فانه الصعيد ، قلت فانه راكب لايمكنه النزول من خوف وليس هو على وضوء؟ قال :

اذا خاف علی نفسه من سبع او غیره و خاف فوات الوقت فلیتیمم یضرب بیده علی اللبد و البرزعة ویتیمم ویصلی » (١) فقوله : فانه الصعید اشارة الی جواز التیمم به اختیاراً لکونه الصعید الذی أمر الله تعالی بالتیمم منه ، ولاریب فی ان قوله : « فانه راکب » ظاهر فی ان الداخل علی الاجمة الکذائیة راکب و یخاف علی نفسه أن ینزل لکونها مأوی الاسد ، والحمل علی سؤال مستانف ، خلاف الظاهر جداً (فح) تدل علی تقدم الطین علی الغبار .

و یدل علیه ایضاً اطلاق مرسلة علی بن مطر عن بعض أصحابنا « قال : سالت الرضا علیه السلام عن الرجل لایصیب الماء ولا التراب أیتیمم بالطین ؟ قال : نعم صعید طیب و ماء طهور » (٢) والظاهر من قوله : «صعید » الخ انه فرد اختیاری لامنع من التیمم به والماء الذی فیه لامانع منه .

اما صحیحة أبی بصیر عن أبی عبدالله علیه السلام « قال اذا کنت فی حال لا تقدر الا علی الطین فتیمم به فان الله أولی بالعذر ، اذا لم یکن معك ثوب جاف أو لبد تقدر أن تنفضه و تتیمم به » (٣) فمع قطع النظر عن سایر الروایات ظاهرة فی ان الطین فرد اضطراری عذری متأخر عن الافراد الاختیاریة ، وعن غبار الثوب أو اللبد الذی هو فرد اضطراری ایضاً لکن لایبعد أن یکون التصرف فیها بحمل القدرة علی النفض علی ما اذا حصل به مقدار من التراب یمکن ایجاد الفرد الاختیاری معه ، خصوصاً مع قوله : « اذا لم یکن معك » الخ عقیب قوله : « فان الله اولی بالعذر » فان ظاهره ان الطین مصداق عذری دون التیمم بما نفض فانه مصداق غیر عذری ، أهون من التصرف فی سایر الادلة کقوله : « فانه صعید » خصوصاً مع بعد تقدیم ما لیس بصعید علی الصعید نعم ظاهرها ان التراب مقدم علی الطین .

هذا کله اذا ارید بالطین فی جمیع الروایات معنی واحد ، لکن یمکن الجمع

---

(١) الوسائل ابواب التیمم ، ب ٩ ، ح ٥ .

(٢) مرت بعینها فی صفحة ١١٥

(٣) مرت بعینها فی صفحة ١٠٨

بينها بوجه آخر وهو حمل ما دل على جوازه اختياراً على الطين الذى يصدق عليه انه صعيد بقرينة قوله فى رواية زرارة: « انه صعيد » وحمل صحيحة أبى بصير على الوحل الذى يكون مصداقاً عذرياً بقرينة قوله : « ان الله اولى بالعذر » لعدم تناسبه مع الطين الصادق عليه الصعيد خصوصاً مع جعله فى الصحيحة متاخراً عن الغبار الذى لا تصدق عليه الارض بلا اشكال.

وان شئت قلت : ان اطلاق صدرها وان يقتضى كون المراد بالطين أعم من الوحل ويمكن جعل قوله : «ان الله أولى بالعذر» دليلا على ان مطلق الطين فرد اضطرارى لكن كون التعليل بامر ارتكازى ، وهو انه مع عدم امكان الصعيد والعذر منه يتيمم بالطين يمنع عن اطلاقه فيفهم منه ان المراد بما لا يصدق عليه الارض اى الوحل ، خصوصاً مع بعد تاخر الارض عن الغبار ، فيكون مقتضى الصحيحة تاخر الوحل عن الغبار ، و هى تصير قرينة على ساير الروايات كموثقة زرارة وصحيحة رفاعة ولو مع قطع النظر عن رواية زرارة ومرسلة ابن مطر.

فتحصل مما ذكر ان مقتضى الجمع المذكور جواز التيمم بالطين الصادق عليه الارض اختياراً ، و عند الاضطرار يقدم الغبار على الوحل الذى هو خارج عن مسمى الارض حفظاً لظهور صحيحة أبى بصير ، و لعل تعبيرات الفقهاء فى المتون بالوحل للجمع المذكور ، مع تطابق النصوص جميعاً بذكر الطين و كان المناسب تبعيتهم لها فى التعبير كما هو بنائهم فى ساير الموارد غالباً خصوصاً قدماء اصحابنا فرفع اليد عما فى النصوص بعنوان مغاير فى الجملة للطين ، لا بد له من نكتة لا يبعد أن تكون ما ذكرناه من الجمع .

قال الشيخ فى النهاية : فان كان فى أرض وحلة لا تراب فيها ولا صخر ، و كانت معه دابة فلينفض عرفها أو لبد سرجها و تيمم بغبرته فان لم يكن معه دابة ، و كان معه ثوب تيمم منه ، فان لم يكن معه شىء من ذلك وضع يديه جميعاً على الوحل ويمسح احديهما بالاخرى وينفضهما حتى يزول عنهما الوحل ثم يتيمم ، ولا يجوز التيمم بما لا يقع عليه اسم الارض بالاطلاق سوى ما ذكرناه «انتهى».

وهی کما تری تدل علی ان الوحل بما لایصدق علیه عنوان الارض لایجوز التیمم به ، فدلت علی ان اختصاصه بالذکر لاجل عدم صدقها علیه ، فذکر الوحل الذی هو الطین الرقیق ، و ترک ما فی النصوص و تعلیله ذلک دلیل علی عنایة به ولعلها ما ذکرناه ، . والا فلا وجه لرفع الید عن النصوص بما یخالفها ، وقد عبر بالوحل فی المراسم والوسیلة والشرایع و النافع والقواعد والتذکرة و المنتهی قائلا ولولم یجد الا الوحل یتیمم به وهو مذهب علمائنا ، وان عبر بالطین ایضاً فی خلال المسائل لکن الظاهر من تلک العبارة ان التیمم بالوحل مذهب علمائنا ، وکذاعبر به فی الارشاد والروض وعن الدورس وفی مفتاح الکرامة فی ذیل قول الماتن ولا بالوحل ، قال : ای لایجوز التیمم بالوحل اختیاراً کما صرح به المصنف وغیره . وفی مجمع البرهان عدم ظهور الخلاف فیه الی آخر ما قال ، حیث یظهر منه ان معقد عدم ظهور الخلاف عنوان الوحل .

ولااعتماد بتفسیر المتاخرین المتون المشتملة علی الوحل بالطین ، فان الظاهر ان التفسیر حسب اجتهادهم وعلی ما وجدوا النصوص کذلک . قال فی مفتاح الکرامة : و الوحل هو الطین الرقیق کما نص علیه جماعة من الاصحاب ، وهذا ایضاً دلیل علی عنایة منهم بذکر الوحل مقابل الطین.

و کیف کان لاریب فی ان تطابقهم علی التعبیر به لیس من باب الاتفاق بلاعنایة منهم بمعنی الوحل ، مع ما عرفت من حکایة تفسیر جماعة منهم بالطین الرقیق ، ولایمکن حمل کلامهم علی ان المراد به الطین مع ما عرفت ، ومع تفسیر أئمة اللغة الوحل بالطین الرقیق .

ففی الصحاح : الوحل الطین الرقیق . وفی القاموس: الوحل - ویحرک - الطین الرقیق ترتطم فیه الدواب ، فما فی مفتاح الکرامة حکایة عنه تفسیره بالطین مخالف لما فیه ، وفسره فی المنجد والمجمع بالطین الرقیق ، وقد ذکر الفقهاء الموتحل و الغریق فی باب صلوة الخوف قرینین ، والمراد به من غرق فی الوحل وهو الطین

الرقيق الذى يغرق الانسان فيه .

ومع ماعرفت لايمكن دعوى الشهرة أو الاجماع على تأخر الطين الغليظ المتماسك الذى يصدق عليه الارض عن الصعيد ، فضلا عن تأخره عن الغبار ، ولا أقل من الشك فيه ومعه لايمكن رفع اليد عن اطلاق الكتاب و السنة ، ومقتضى الجمع بين الادلة وان عبر بعضهم بالطين كالشيخ فى الخلاف ، بل ولو نوقش فى ظهور الادلة فيما ذكرناه وفى اقتضاء الجمع المذكور ، فلا أقل من أن ماذكرناه احتمال مساو لما ذكروه ، ودعوى الظهور فيما قالوا ممنوعة ، فلا يجوز رفع اليد عن اطلاق الاية و الروايات الصحاح ، الا أن يمنع صدق الارض على الطين بجميع مصاديقه ، أو يدعى انصراف الادلة الى غيره وهما ممنوعان مردودان الى المدعى .

ثم ان مقتضى اطلاق الادلة انه ليس للتيمم بالوحل كيفية خاصة بل كيفيته هى المعهودة المتداولة فى التيمم بالارض ، نعم لامانع من فرك الطين من اليد بل لايبعد استحبابه ان قلنا باستحباب النفض بدعوى استفادته من أدلة النفض ، ولعله مراد الشيخ المفيد (ره) كما انه ظاهر شيخ الطائفة فى عبارته المتقدمة حيث قال : وضع يديه جميعاً على الوحل ويمسح احديهما بالاخرى وينفضهما حتى يزول عنهما الوحل ثم يتيمم .

فما نسب اليه من مخالفته للاصحاب ليس على ما ينبغى ، بل لا يبعد أن يكون ذلك ايضاً مراد صاحب الوسيلة ، قال : فان لم يكن معه شىء من ذلك ووجد وحلا يتيمم منه وضرب بيديه عليه ، وقد أطلق الشيوخ رحمهم الله ذلك على الاطلاق ، والذى تحقق لى منه انه يلزمه أن يضرب يديه على الوحل قليلا ويتركه عليها حتى ييبس ثم ينفض عن اليد ويتيمم به «انتهى» .

فان الظاهر من تعليق جواز التيمم بالوحل على عدم وجود شىء مما يتيمم به ان التيمم به بهذه الكيفية متأخر عن سائر المراتب ، و لو كان مراده الحيلة الى تحصيل التراب و التيمم به لم يكن وجه لذلك التعليق ، فان التيمم بالتراب جايز كان أصله الوحل اولا ، مع ان الظاهر منه ان كلامه فى مقابل اطلاق الاصحاب فى كيفية

التیمم لبیان لزوم النقض ، والظاهر رجوع الضمیر فی قوله : «ویتیمم به» الی الوحل لاالی المنقوض تأمل .

وکیف کان فالمتبع هو اطلاق الادلة ، ثم ان فی لزوم تلك الحیلة أومثلها لتحصیل التراب کلاماً ربما یأتی فی ذیل مسئلة جواز التیمم فی سعة الوقت .

تتمیم

الظاهر انحصار مایتیمم به ولو اضطراراً بماذکر ، ومع فقده یکون فاقد الطهورین وحکی عن ظاهر السید وابن جنید وسلار التیمم بالثلج واستدل علیه بصحیحة محمد بن مسلم عن أبی عبدالله علیه السلام « قال : سألته عن رجل أجنب فی سفر ولم یجد الا الثلج او ماء جامداً ؟ قال : هو بمنزلة الضرورة یتیمم ولاأری أن یعود الی هذه الارض التی توبق دینه » (۱) بدعوی ان الظاهر منها عدم وجدان شیء مما یتیمم به اختیاراً واضطراراً ، فیکون الظاهر من قوله «یتیمم» انه یتیمم بالثلج ویشهد له قوله : «ولا أری أن یعود» الخ فان التراب احد الطهورین ومعه لایوبق دینه .

وفیه : ان الظاهر من قوله « ولم یجد الا الثلج اوماءاً جامداً » هو عدم وجدان الماء لاعدم وجدان الارض ولاالطین ولاالغبار ، وقوله : یتیمم فی مقام الجواب ای اذالم یجد ماءو کان الماء جامداً یتیمم . وعدم ذکر مایتیمم به لاجل وضوحه بنص الکتاب والسنة ولو کان المراد التیمم بالثلج کان علیه التصریح مع کونه مخالفاً لماذکر ، وقدمر دلالة ذیلها علی عدم جواز تحصیل الاضطرار عمداً والتیمم بالتراب وقوله : « لاأری أن یعود» ، الخ ای لایعود الی أرض لایجد فیها ماء للطهارة ، و مجرد کون التراب أحد الطهورین لایوجب جواز تحصیل الاضطرار کما مر فی أوائل هذه الوجیزة .

واما التمسك بقاعدة الاحتیاط والشغل وقوله : «الصلوة لاتترك بحال» فهو کما تری مع حکومة « لا صلوة الا بطهور» علی مثل «الصلوة لاتترك بحال» ، لوسلم وروده

(۱) لوسائل ابواب التیمم ؛ ب ۹ ح ۹

مع انه لا يوجب طهورية ما ليس بطهور ، بل مقتضاه عدم سقوط الصلوة مع فقد الطهور لاجعل ما ليس بطهور طهوراً ، وسيأتي تتمة لذلك في محله انشاء الله .

وعن المفيد في المقنعة: وان كان قد غطاها الثلج ولا سبيل الى التراب فليكسره وليتوضأ به مثل الدهن « انتهى» وفيه :انه ان كان مراده بالتوضي مثل الدهن هو مسح الاعضاء بدل الغسل بدعوى انه ميسوره فانه عبارة عن ايصال الماء واجرائه عليه ،و مع عدم امكان ذلك لا يسقط ميسوره ، وهو ايصال رطوبة الماء وبلته الى العضو ومسحه به كما تشهد به رواية عبدالاعلى ، « قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء؟قال : يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عزوجل ، قال الله تعالى :ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه» (١) فاذا كان المسح على المرارة ميسور المسح على البشرة لانحلال المسح عليها الى الامرار و مماسة الماسح للممسوح ، فاذا رفعت المماسة للحرج بقي الامرار على الملاصق بالعضو ، لارتكازية قاعدة الميسور يكون المقام كذلك جزماً .

فيرد عليه بعد الغض عن سند القاعدة و عدم ثبوت جبره وعدم ثبوت كونها عقلائية يتكل بها العقلاء في امورهم ، ان عنوان المسح مقابل بل مباين للغسل ،ولا يكون ميسوره عرفاً ، ولا يعتنى العرف بهذه التحليلات العقلية ،مع ان الغسل بالماء لا ينحل الى وصول الرطوبة التي ليست بماء ،بل أثره عرفاً ومغاير له ذاتا ،فلا مجال للتمسك بالقاعدة في مثله .

واما رواية عبدالاعلى وان كانت موهمة لذلك لكن التأمل فيها يدفع التوهم فان المفروض فيها حكمان : احدهما عدم لزوم المسح على البشرة ،والثاني لزوم المسح على المرارة ومايعرف من كتاب الله ، اي آية عدم جعل الحرج التي تمسك بها ابوعبدالله عليه السلام هو الحكم الاول ، ضرورة ان المستفاد منها ليس الا عدم جعل التكاليف الحرجية، واما جعل البدل وبقاء الوضوء المركب من المسح والغسل بعد تعذر بعض اجزائه ، فلا يكاد ان يستفاد ويعرف منها ، مضافاً الى وضوح عدم كون المسح على المرارة ميسور

(١) الوسائل ابواب الوضوء ب٣٩ ؛ ح ٥

المسح على البشرة ، فلو صح التقريب والتحليل المتقدم لصح ان يقال ان المسح على البشرة منحل الى اصل المسح ، وكونه باليد وكونه على البشرة ، وكونه باثر الماء المنحل الى مطلق المايع والخصوصية ، فاذا تعذر الجميع يجب المسح ولو بأثر مايع غير الماء على غير البشرة وبغير آلة اليد وهو كما ترى .

وبالجملة ان المسح على الخرقة ليس ميسور المسح على الرجل ، ولو كانت الخرقة متصلة وملصقة بها ، والظاهر ان استناده على الاية انما هو للحكم الاول اى عدم لزوم المسح على البشرة ، وقوله امسح عليه خصوصاً عقيب التمسك بها حكم تعبدى آخر لا يمكن معرفته منها .

فتحصل مما ذكر ان التمسك بالقاعدة لتبديل الغسل بالماء بالمسح بالثلج فى غير محله ، وقد يتوهم دلالة طائفة من الروايات على جواز الاغتسال والتوضى مسحاً بدل الغسل كصحيحة على بن جعفر ورواية معاوية بن شريح وسيأتى حالها عن قريب.

وان كان مراده من التوضى بمثل الدهن الاكتفاء بأقل مراتب الغسل كما هو مقتضى الروايات فى الوضوء ، فيرد عليه انه مع امكان الوضوء به بلا حرج كما هو كذلك فى الوضوء نوعاً ، فلا وجه لتأخره عن التراب ومع حرجيته لا يجب ويكون فاقد الطهورين .

وقد يوجه قوله بان التيمم فى موارد الحرج لما كان رخصة لا عزيمة يجوز تحمل المشقة بالوضوء والغسل مع حرجيتهما ، ويجوز تركهما والتيمم ، و جعل ما ذكر وجه الجمع بين طائفة من الروايات ، كروايتى محمد بن مسلم ومعاوية بن شريح و صحيحتى على بن جعفر ، وبين صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة بحمل ماعدى الاخيرة على جواز الوضوء والغسل مع حرجيتهما والاخيرة على جواز التيمم وعدم تعينه ، وقد تقدم كون ما يرفع بدليل الحرج عزيمة لا رخصة بما لا مزيد عليه .

والاولى فى المقام نقل الروايات حتى يتضح حال التوهم المتقدم اى تبديل الغسل بالمسح ، والدعوى المتقدمة فى توجيه كلام الشيخ المفيد رحمه الله

فعن محمد بن مسلم «قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يجنب في السفر لا يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج اوماء النهر» (١) وعن معاوية بن شريح « قال : سأل رجل أباعبدالله عليه السلام وانا عنده فقال يصيبنا الدمق والثلج ونريد ان نتوضأ ولا نجد الاماء جامداً فكيف أتوضأ ادلك به جلدى ؟ قال : نعم» (٢) وفي صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام «قال : سألته عن الرجل الجنب أوعلى غير وضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجاً وصعيداً أيهما أفضل أيتيمم أم يمسح بالثلج وجهه ؟ قال : الثلج اذا بل رأسه و جسده أفضل فان لم يقدر على أن يغتسل به فليتيمم » (٣) وقريب منها روايته الاخرى .

وقد يتوهم منها خصوصاً من رواية معاوية وجوب المسح بالثلج في صورة فقدان الماء وعدم امكان الغسل ، وفيه ما لا يخفى ، اما قوله في رواية ابن مسلم «يغتسل بالثلج اوماء النهر» فهو ظاهر في ان الاغتسال بهما سواء ، وهو خلاف المطلوب مضافاً الى ان مسح الثلج بالبشرة غير الاغتسال به بالبداهة ، والظاهر ان مراده من الاغتسال به هو دلكه على الجسد بنحو يحصل به أقل مراتب الغسل ، وقد تقدم في باب الوضوء والغسل ان المعتبر في مهيتهما ليس الا أقل مراتب الجريان ولو باعانة اليد ، و ليس الغسل فيهما كالغسل عن القذرات كما هو المصرح به في الروايات ، و بالجملة ان المتفاهم من هذه الرواية اعتبار تحقق عنوان الغسل ، وهو موقوف على اجراء ماء الثلج على البشرة في الجملة ولو بالدلك واعانة حرارة البدن .

واما رواية ابن شريح فليست في مقام بيان كفاية المسح عن الغسل بل بعد فرض ارادة الوضوء المعهود بين المسلمين المصرح به في الكتاب والسنة ، و هو الغسلتان و المسحتان ، سئل عن نحو تحصيله بنحو دلك الماء الجامد على العضو ، فالسؤال عما

---

(١) لوسائل ابواب التيمم ، ب ١٠ ؛ ح ١ .

(٢) الوسائل ابواب التيمم ، ب ١٠ ، ح ٢ .

(٣) الوسائل ابواب التيمم ، ب ١٠ ؛ ح ٣ .

یتوضأ به لا عن تبدیل الوضوء بغیره کما لا یخفی علی المتأمل ، ولعل احتمال اعتبار کون ما یتوضأ به قبل الغسل به ماءً مطلقاً ، او احتمال لزوم اجراء الماء علی العضو کاجرائه فی باب غسل القذارات صار منشئاً لسؤاله .

واما صحیحة علی بن جعفر فلو لا ذیلها لکانت ظاهرة فیما یتوهم علی تأمل فیه ناش من ان ارتکازیة اعتبار الغسل فی مهیة الاغتسال تمنع عن ظهور قوله : «اذا بل رأسه وجسده» فی الرطوبة التی لا یحصل منها أقل مراتب الغسل ، لکن صراحة قوله : «فان لم یقدر ان یغتسل به فلیتیمم» رافعة للتوهم والاجمال علی فرضه ، بل هو حاکم علی الظهور البدوی للصدر لو سلم ذلک هذا حال التوهم المتقدم .

واما الدعوی المتقدمة فصحتها مبنیة علی أن یکون الموضوع فی تلک الروایات فرض حرجیة الوضوء والغسل ، فیقال ان تجویزهما مع فرضها دلیل علی کون السقوط رخصة لا عزیمة ، فیحمل الامر بالتیمم فی صحیحة ابن مسلم علیه فیکون ذلک طریق جمع بین الروایات .

وفیه : منع کونها فی مقام بیان حال حرجیتهما بل هی فی مقام بیان حکم آخر بخلاف صحیحة محمد بن مسلم المتقدمة ، اما روایة ابن مسلم و ان کان ظاهر صدرها السؤال عن تکلیفه عند عدم وجدان غیر الثلج فیکون مطابقاً لصحیحته فی ذلک ، لکن الظاهر من الجواب بیان کون الاغتسال بالثلج وبماء النهر سواء ، فهو فی مقام بیان صحة الاغتسال به کالاغتسال بماء النهر . واما لزومه أو جوازه فلا یفهم منه لعدم کونه من هذه الجهة فی مقام البیان ، فهو کقوله ابتداءً : ان الوضوء بالثلج کالوضوء بماء النهر ، لا یدل الا علی التسویة بینهما ، و اما مع حرجیته فیجوز أو یجب ، فلا یستفاد من مثله .

مع انه علی فرض تسلیم شموله لحال الحرج یکون اطلاقاً یجب تقییده بأدلة الحرج الحاکمة علی المطلقات ودعوی کون المفروض حرجیة الاغتسال ممنوعة

واما روایة ابن شریح ففی مقام بیان جواز الوضوء بذلک الثلج علی العضو ، ولا

اشعار فيها على فرض الحرج كما لايخفى مع ان الوضوء بالثلج ليس حرجياً نوعاً ، و كيف كان لايمكن الاتكال عليها للمدعى .

كما ان صحيحة على بن جعفر ايضاً تكون فى مقام بيان حكم آخر ، وهو افضلية التيمم او المسح بالثلج فلا يكون المفروض فيها حرجية ، والاستدلال بقوله أفضل الظاهر فى كون التيمم ايضاً جائزاً ولو كان مفضولا ، وان لا يخلو من وجه ، لكن مع قرب احتمال ان ذكره لاجل وجوده فى السؤال لا لاجل عناية بصحة التيمم فى الفرض ، ولهذا قال فى ذيلها : فان لم يقدر أن يغتسل به فليتيمم الظاهر فى ان التيمم انما هو مشروع مع عدم القدرة ، كما هو المرتكز فى الاذهان والمستفاد من الكتاب والسنة كما تقدم لايفهم منه ما يدعى ، وليس الافضل فى هذه الرواية الا كقوله فى صحيحة ابن سنان الواردة فى خوف العطش : «فان الصعيد أحب الى» و كقوله فى رواية ابن ابى يعفور مع فرض كون الماء بقدر شربه «يتيمم افضل» .

والانصاف انه لايمكن رفع اليد عما تقدم من ضروب الاستدلال كتاباً ورواية على كون السقوط فى مورد الحرج عزيمة بمثل هذا الاشعار الضعيف ، و بما ذكرنا يرفع التضاد والمعارضة المتوهمان بين تلك الروايات و بين صحيحة محمد بن مسلم الظاهرة فى ان موردها حرجية الغسل بوجوه فتدبر .

المبحث الثالث

فى كيفية التيمم

وان كان الترتيب يقتضى ان يذكر اولا ماله دخل فى مهية التيمم من الاجزاء المقومة لها ، ثم ذكرت شروطها وماهى خارجة عن حقيقتها ، لكن وقع خلاف الترتيب تبعاً لبعض المتون والامر سهل ، و كيف كان يعتبر فى التيمم امور :

الاول النية وقد فرغنا من المباحث المتعلقة بها فى مبحث الوضوء و نتعرض فى المقام لبعض المباحث المتعلقة بخصوص التيمم .

منها ان مقتضى ما حقق في محله من اصالة التوصلية في الاوامر ، اما للاطلاق اللفظي لجواز أخذ جميع القيود حتى ماتاتي من قبل الاوامر في متعلقاتها كما هو التحقيق ، و اما للاطلاق المقامي بعد كون بيان جميع القيود الدخيلة في المتعلقات المؤثرة في حصول الغرض من وظائف المولى ، وامكان بيانها بدليل منفصل عدم وجوب شيء في التيمم سوى الضرب والمسحات المأخوذة في الادلة كتابا وسنة ، ولا اشكال في اطلاق طائفة من الروايات .

كموثقة زرارة عن أبي جعفر في التيمم «قال : تضرب بكفيك الارض ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك ويديك» (١) وقريب منها صحيحة المرادي (٢) و كبعض ماوردت في قضية عمار بن ياسر وغيرها ، بل الظاهر اطلاق الآية الكريمة ايضاً كما يشهد به بعض ماورد من تمسك المعصوم بالخصوصيات المأخوذة فيها مما لا مجال له الا للاطلاق، لكن يجب الخروج عن مقتضى الاطلاقات بقيام الاجماع بل الضرورة على عبادية التيمم ولزوم النية والاخلاص فيه .

وقدمر في بعض المباحث السالفة وفي بحث الاصول ان مناط عبادية الطهارات الثلاث ليس الاوامر الغيرية من غاياتها ، ولو قلنا بوجوب المقدمة مع بطلانه ايضاً، وان عباديتها في رتبة سابقة على تعلقها على الفرض .

و كيف كان لاشبهة في اعتبار النية في التيمم وقد تظافرت دعوى الاجماع عليه كما عن الغنية ونهاية الاحكام والذكرى وارشاد الجعفرية والمدارك و كشف اللثام بل عن المعتبر والتذكرة وجامع المقاصد وروض الجنان اجماع علماء الاسلام عليه . وعن المنتهى لانعرف فيه خلافاً ، وبه قال أهل العلم سوى ماحكى عن الاوزاعي و الحسن بن صالح بن حي بل لزوم النية وقصد القربة والاخلاص فيه وفي اخويه ضروري في الفقه ، ولزوم الاخلاص في العبادة مستفاد من السنة المستفيضة .

---

(١) الوسائل ابواب التيمم ، ب١١ ، ح٧ .

(٢) الوسائل ابواب التيمم ، ب١٢ ؛ ح٢ .

واما اعتبار قصد الوجه والتنجيز في النية وغيرهما كقصد البدلية فلا دليل عليه بل مقتضى الاطلاق عدمه ، ولو قلنا بان التيمم بدل عن الوضوء والغسل ، فان عنوان البدلية بناء عليه ثابت لنفسه من غير دخالة للقصد فيه بل في امكان ذلك تأمل واشكال مع انه لا دليل على كونه بدلا منهما ، خصوصاً ان اريد بالبدلية كون التيمم بدل الطهور فانه مخالف للادلة ومجرد كونه أمراً ثابتا في حال الاضطرار ومصداقاً اضطرارياً لا يستلزم البدلية فانها امر زائد عليه ، فان اريد بالبدلية كونه مصداقاً اضطرارياً ولهذا يقال انه بدل اضطراري . فهذا امر لا معنى للنزاع فيه ولا مشاحة في الاصطلاح ، وان كان المراد بها امراً زائداً على ذلك وعنواناً ملازماً للمصداق الاضطراري فهو ممنوع ، فان المصداق الاضطراري يمكن ان يكون مستقلا في التأثير في ظرفه لا نائباً عن غيره وبدلا عنه فلا ملازمة بينهما عقلا ولا عرفاً .

ودعوى استفادة ذلك من بعض الاخبار كصحيحة حماد بن عثمان «قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء أيتيمم لكل صلوة ؟ فقال : لا هو بمنزلة الماء» (١) وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «قال : قلت له : كيف التيمم ؟ فقال : هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة» (٢) وموثقة عمار عن أبي عبدالله عليه السلام «قال : سألته عن التيمم من الوضوء والجنابة ومن الحيض للنساء سواء ؟ فقال : نعم» (٣) .

مدفوعة لان كونه بمنزلة الماء في جواز اتيان الصلوات الكثيرة به لا يلازم كونه بدلا منه ، فان وحدة منزلة شيئين في حصول امر لو لم نقل بكونها دليلا على استقلال كل في حصوله ، لا يكون دليلا على نيابة أحدهما عن الاخر او بدليته .

و بالجملة لا يستفاد منه الا كون التيمم مثل الوضوء في الحكم المذكور أو مطلقا نظير قوله : «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» فان كون امير المؤمنين بمنزلة

---

(١) الوسائل ابواب التيمم ب ٢٠ ، ح ٢

(٢) الوسائل ابواب التيمم ، ب ١٢ ح ٤ .

(٣) الوسائل ابواب التيمم ، ب ١٢ ، ح ٦ .

هارون عليهما السلام لايستلزم نيابته عن هارون واصالة هارون فى نيابته عن موسى وعدم اصالة المولى عليه السلام فى نيابته عن رسول الله صلى الله عليه وآله .

واما الرواية الثانية فلا اشعار فيها للمدعى فان كون التيمم للوضوء لامعنى له بحسب ظاهره ، والظاهر ان ذكر الوضوء وغسل الجنابة لمجرد المعرفية عن التيمم الذى هو للحدث الاصغر والاكبر فلا يستفاد منه البدلية بوجه.

وكذا لاتستفاد من الثالثة لان قوله من الوضوء لولا تعقبه بقوله والجنابة وعن الحيض لايبعد ظهوره فى البدلية ، وان كان وقوعه فى لفظ الراوى لايفيد شيئاً ، وليس قول الامام تقريراً لذلك ، لكن مع تعقبه به يدفع ذلك والانصاف ان تلك الروايات لاتكون فى مقام افادة بدلية التيمم واصالة الوضوء والغسل ، بل هى بصدد مجرد المعرفية نظير قوله فى صحيحة محمد بن مسلم بعد بيان التيمم «ثم قال : هذا التيمم على ما كان فيه الغسل» الخ بل الظاهر من مثل قوله : «التراب احد الطهورين» وقوله : «ان الله جعلهما طهوراً : الماء والصعيد» عدم البدلية ثم انه لايبعد أن يكون القائل بكون التيمم مبيحاً لارافعاً هو القائل ببدليته بان يقول ان المعتبر فى الصلوة هو الطهور ، وهو لايحصل الا بالوضوء و الغسل ، و اما التيمم فبدل عن الطهور لا موجب له و رافع للحدث والا فلو قيل بحصول الطهور منهما لامعنى للبدلية ، و سيأتى فى المسئلة الاتية ما هو التحقيق .

ثم ان ماذكرنا هيهنا من انكار البدلية بالمعنى المتقدم لاينافى ما سيأتى منا كراراً من التمسك باطلاق البدلية و عموم المنزلة كما يظهر بالتامل

و منها صرح غير واحد بل ادعى الاجماع جماعة بان التيمم ليس برافع للحدث بل هو مبيح فلا يجوز فيه نية الرفع ، و قد استدل عليه بعد الاجماع ببعض وجوه عقلية سياتى الكلام فيها وفى حال الاجماع المدعى .

وليعلم انه لاريب فى ان المستفاد من الاخبار استفادة قطعية بان التيمم طهور كما ان الوضوء والغسل كذلك ، كقوله : انه أحد الطهورين ، وان رب الماء هو رب الصعيد

وان الله جعلهما طهوراً الماء والصعيد وانه بمنزلة الماء ، وجعلت لى الارض مسجداً و طهوراً وان المتيمم فعل أحد الطهورين ، وان التيمم بالصعيد لمن لم يجد الماء كمن توضأ من غدير ماء ، وان الصعيد طهور المسلم ان لم يجد الماء عشر سنين ، وان التراب طهور المسلم ولو الى عشر سنين الى غير ذلك .

مع ظهور الاية الكريمة فيه صدراً وذيلا فان الظاهر عرفاً من جعل التيمم فى مقام الضرورة شرطاً للصلوة انه فى حالها يفيد فائدة الوضوء والغسل ولو بمرتبة نازلة منها . لا كونه أجنبياً منهما ومن أثرهما ، كما هو الظاهر فى امثال المقام ، فلو قال الطبيب اشرب الدواء الكذائى ولو لم تجده اشرب كذا ، يفهم انه يفيد فائدة الاول و لو بمرتبة ناقصة منه ، وهذا واضح و لو مع الغض عن قوله تعالى : « و لكن يريد ليطهركم » فانه كالنص فى ذلك و دعوى كونه مربوطاً بالصدراى الوضوء والغسل كما ترى .

نعم فى مقابل ما عرفت بعض روايات ربما يدعى دلالتها على عدم طهوريته كصحيحة الحلبى «قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : اذا لم يجد الرجل طهوراً و كان جنباً فليمسح من الارض و ليصل فاذا وجد ماء فليغتسل و قد اجزأته صلوته التى صلى» (١) ومثلها صحيحة ابن سنان (٢) فان التيمم لو كان طهوراً لم يقل لم يجد طهوراً مع اشعار الاجزاء به ايضاً .

وفيه- بعد كونه من قبيل مفهوم القيد الذى لا نقول بحجيته ، و لما لم يكن التيمم طهوراً مطلقا كالماء كان الكلام مصوناً عن لغوية ذكره - أن مثله لا يقاوم الادلة الناصة على طهوريته ، ودعوى اشعار ذيلها بذلك كما ترى ، بل يمكن دعوى الاشعار او الدلالة بتحقق الشرط الذى هو الطهور.

و منه يظهر الحال فى موثقة يعقوب بن سالم حيث قال فيها «قد مضت صلوته

---

(١) الوسائل ابواب التيمم ، ب ١٤ ؛ ح ٤

(٢) الوسائل ابواب التيمم ، ب ١٤ ح ٧ ،

وليتطهر (١) وكذيل صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «ومتى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنباً والوضوء ان لم تكن جنباً» (٢) وفيه عدم ظهوره في ان اطلاق الجنب عليه انما هو في حال التيمم فانه كان جنباً قبل التيمم، فصح اطلاقه عليه بلحاظه. ولا ظهور له في اتصال زمان وجدان الماء لصفة الجنابة نعم ظاهره كونه قبل وجدانه جنباً فلا يصح الحمل على الجنابة الحاصلة بعد وجدانه.

وكموثقة ابن بكير عن أبي عبدالله عليه السلام «قال: قلت: رجل أم قوماً وهو جنب وقد تيمم وهم على طهور؟ فقال لا بأس» (٣) بدعوى اطلاق الجنب عليه حتى مع تيممه، فان الظاهر منها انه امهم مع كونه جنباً، وايضاً جعله مقابل القوم وهم على طهور، وفيه: أن قوله «وهو جنب وقد تيمم» ليس معناه انه جنب حتى مع التيمم، بل المراد انه جنب فتيمم، فأم قوماً مع التيمم فلم يظهر منه انه جنب حتى حال التيمم والصلوة.

والانصاف ان السائل انما هو بصدد استفهام جواز اقتداء المتوضى بالمتيمم من دون نظر الى بقاء جنابته حال التيمم اولا، وأجابه عن ذلك من غير نظر الى غيره، وقوله: «وهم على طهور» قد مر جوابه.

هذا مع ان اطلاق ابن بكير وجعله مقابلا لما ذكر ليس بحجة والامام عليه السلام ليس الا بصدد بيان حكم الاقتداء فلم يظهر منه تقريره لما فهمه، مضافاً الى عدم مقاومة أمثال تلك الاشعارات التي لم تصل الى حد الدلالة لما تقدم.

وقد ورد في هذا الموضوع حسنة جميل بن دراج أو صحيحته تكشف المراد من مثل موثقة ابن بكير «قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام امام قوم أصابته جنابة في السفر وليس

---

(١) الوسائل ابواب التيمم. ب ١٤. ح ١٤.

(٢) الوسائل أبواب التيمم. ب ١٩، ح ٤.

(٣) الوسائل ابواب صلوة الجماعة، ب ١٧؛ ح ٣.

معه من الماء ما يكفيه للغسل أيتوضأ بعضهم ويصلي بهم ؟ قال: لا ولكن يتيمم الجنب ويصلي بهم فان الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً » (١) فنفي البأس في موثقة ابن بكير انما هو لاجل كون التراب طهوراً كالماء فلا اشكال في المسئلة من هذه الجهة .

انما الاشكال من جهتين اخريين (الاولى) هي الاشكال العقلي المعروف وهو ان التيمم اذا كان رافعاً ومفيداً للطهارة لا يمكن ان ينتقض بوجدان الماء الذي ليس بحدث اجماعاً ، مع ان وجدانه لو كان حدثاً لزم المساواة في الموارد . لانه اما حدث أصغر يوجب الوضوء أو اكبر يوجب الغسل ، مع انه بانتقاض التيمم ترجع الحالة الاولى جنابة أو حيضاً أو حدثاً آخر وهو دليل على عدم كونه رافعاً .

ويمكن دفع الاشكالين بان الظاهر من الاخبار في الابواب المتفرقة ان الحدث مانع عن الصلوة سواء في ذلك الحدث الاصغر والاكبر ، و ايجاب الوضوء و الغسل لتطهير الحدثين ، ومنزلتهما كمنزلة الماء في تطهير القذارات الصورية ، وعود المحل الى حالته الاصلية .

وهذا في الحدث الاكبر واضح ، ضرورة ان المكلف الذي لم يحصل له اسباب الجنابة وغيرها من ساير الاحداث الكبيرة تصح صلوته ، فلو كان شرط الصلوة أمراً وجودياً و كمالاً نفسانياً يحصل بالغسل لكان اللازم على المكلف الغسل ولو مع عدم حصول الاسباب .

والقول بكونه واجداً له قبل حصولها وهي صارت موجبة لزواله والغسل موجب لعوده كما ترى . والمتدبر في الروايات خصوصاً ما تعرضت لعلل الغسل و الوضوء لا يكاد يشك في ان الجنابة حالة قذارة تحصل باسبابها ، والغسل تطهير من الجنابة وتلك القذارة و كذا الحال في الوضوء ، بل اطلاق الطهور على الغسل والوضوء و كذا على الماء ليس الا كاطلاقه على الماء بالنسبة الى رافعيته للقذارات الصورية . لان معنى التطهير التنظيف المساوق لازالة القذارة ، والاشياء غير الاعيان النجسة نظيفة بحسب ذاتها ، و

---

(١) الوسائل ابواب التيمم ؛ ب ٢٤ ، ح ٢ .

انما عرضت لها القذارة ، بملاقاتها القذارات والماء طهور لها و موجب لعودها الى الحالة الاصلية وحال الوضوء والغسل الطهورين من الاحداث ، والقذارات المعنوية حال الماء الطهور من القذارات الصورية .

و يظهر ذلك بالتأمل فى الاية الكريمة حيث قال تعالى : « و ان كنتم جنباً فاطهروا» اى من الجنابة . و كذا يظهر من قوله : « اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا» الخ المفسر بانه اذا قمتم من النوم فيظهر منه ان الوضوء لرفع حدث النوم ، و كذا يظهر ذلك من صحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السلام «قال : لاصلوة الا بطهور و يجزيك عن الاستنجاء ثلثة احجار بذلك جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله واما البول فانه لا بد من غسله»(١) .

حيث ان اطلاقها يقتضى نفى الصلوة الا بطهور من الاحداث والاخباث ، ودليلها ظاهر فى ان الاستنجاء بالاحجار ، وغسل البول لازالة القذر ، ومقتضى وحدة السياق والحكم أن يكون الطهور من الاحداث كذلك ، فليست الصلوة مشروطة بالطهارة اى الامر المعنوى الحاصل بالوضوء والغسل ، نعم الطهارات الثلاث عبادات مقربات الى الله تعالى ، وبهذه الحيثية يطلق على الوضوء انه نور والوضوء على الوضوء نور على نور ، لكن لم يتضح كونها بتلك الحيثية شرطا للصلوة ، بل الظاهر انها مع عباديتها رافعة للقذارات المعنوية التى هى مانعة عنها ، وبالجملة الاقرب بالنظر الى مجموع الادلة هو مانعية الاحداث والارجاس عن الصلوة والطهور رافع لها . والمسئلة تحتاج الى زيادة تفصيل وتنقيح.

اذا عرفت ذلك نقول : يمكن ان يقال: ان الاحداث الحادثة باسبابها انما تعرض على المكلف وتصير كالحالة الاصلية الثانوية له والتيمم انما يرفع الحدث مادام متحققاً فاذا انتقض بوجدان الماء وغيره ترجع الحالة الاصلية الثانوية وهو بوجه نظير النظافة التى للاشياء فانها نظيفة لولا عروض القذارة عليها؛ ومع رفع القذارة عنها ترجع الى حالتها الاصلية

(١) الوسائل ابواب احكام الخلوة ، ب٩ ، ح ١ .

من غير تاثير سبب ، فيمكن ان تكون الجنابة العارضة كالحالة الاصلية و ان كانت حالة اصلية اضافية والتيمم رافعا لها مادام باقياً ، وبوجدان الماء انتقض التيمم وترجع الحالة الاصلية من غير لزوم تاثير سبب ، فالماء ليس بحدث بل ناقض للتيمم الرافع للحدث والمانع عن فعليته حالة الجنابة .

وان شئت قلت : ان اسباب الاحداث توجب مع الاحداث اقتضاء في الذات لابقائها والوضوء والغسل رافعان لها وللاقتضاء والتيمم رافع لها لا للاقتضاء ، و وجدان الماء ناقض للتيمم ، ورافع لمانع تأثير المقتضى فيرجع الحدث بالاقتضاء الحاصل بالاسباب. تامل .

وعلى اى تقدير يندفع كلا الاشكالين العقليين مع حفظ ظهور الادلة في ناقضية الماء التيمم و كونه طهوراً ، ومن غير مخالفة للاجماع المدعى على عدم كون الماء حدثاً.

وماذكرنا في دفعهما أولى وأقرب الى ظهور الادلة مما ذكره بعض المحققين : من «ان الطهارة ان كانت امراً وجوديا كما هو الاظهر نلتزم بحصولها لموضوع خاص هو العاجز ، ومع رفع العجز انتفى الطهور بانتفاء موضوعه لا لوجود المزيل ، وان كانت القذارة امراً وجوديا فلا استحالة في ان يكون التيمم مزيلا لتلك القذارة على وجه يعد نظافة مع الضرورة ، نظير مسح اليد بالحائط لدى الضرورة ، بل من الجائز أن يكون رافعاً لها بالمرة ، ولكن يكون اسبابها المؤثرة لحدوثها مقتضيات لتجددها عند تجدد القدرة من استعمال الماء انتهى ملخصاً» .

وفيه مضافاً الى ان ما اختاره من كون الطهارة امراً وجودياً معتبرة في العبادات خلاف التحقيق كما أشرنا اليه ، وليس المقام جديراً بتحقيقه مستقصى : أن القول بان الطهور ينتفي بانتفاء موضوعه ، لا بوجود المزيل مخالف للنصوص المصرحة بناقضية الماء له كصحيحة زرارة وغيرها ، ولكلمات الفقهاء فانهم جعلوا التمكن من استعمال الماء ناقضاً له بل عن جمع حكاية اجماع اهل العلم سوى شاذ من العامة عليه ، ومعلوم ان ناقضية الماء غير تبدل الموضوع .

ويرد على فرضه الثانى اى كون القذارة امراً وجودياً والتيمم يعد نظافة لدى الضرورة وهو عبارة اخرى عن حصول نظافة ناقصة غير كافية لدى الاختيار ، ان هذا ايضاً مخالف لما تقدم من الاخبار و كلمات الاصحاب، فانه لو صار عاجزاً فتيمم ووجد الماء مع القدرة على استعماله ولم يتطهر وفقد الماء لايجب على ماذكره تجديد التيمم لحصول النظافة الناقصة وعدم تجدد رافع لها، واما ماذكره اخيراً فيمكن ارجاعه الى ما ذكرناه اخيراً وان كان خلاف ظاهره ؛ فان الظاهر منه ان تلك الاسباب الموجبة للاحداث مقتضية للحدث عند وجدان الماء . مع انه مستحيل لو كان الاقتضاء على طبق التكوين مضافاً الى انه التزام بحدوث حدث جديد ولو بالسبب الاول ؛ و كيف كان لايمكن رفع اليد عن ظاهر الكتاب و السنة القطعية بتلك الوجوه العقلية القابلة للدفع.

الجهة الثانية : دعوى الاجماع على عدم كون التيمم رافعاً ، و قد تكررت الدعوى فى كتب القوم كالشيخ والمحقق والعلامة والشهيد والمحقق الثانى وغيرهم، لكن معروفية الاستدلال بالدليل العقلى المتقدم بينهم من لدن عصر الشيخ تمنع عن كشف دليل شرعى تعبدى لقرب احتمال كون المستند هو الوجه العقلى لاغير كما ربما يظهر من الشيخ فى الخلاف عدم الاجماع منا فى هذه المسئلة فانه ادعى عدم الخلاف فى ان المتيمم اذا وجد الماء وجب عليه الغسل ، ومع كون التيمم رافعاً لم يكن واجبا فيظهر منه ان مستنده فى هذا الحكم هو عدم الخلاف فى تلك المسئلة و الوجه العقلى .

قال : التيمم لايرفع الحدث وانما يستباح به الدخول فى الصلوة وبه قال كافة الفقهاء الاداود وبعض اصحاب مالك ، فانهم قالوا يرفع الحدث ،دليلنا :انه لاخلاف فى ان الجنب اذا تيمم وصلى ثم وجد الماء وجب عليه الغسل ، فلو كان الحدث قد زال بالتيمم لما وجب عليه الغسل لان رؤية الماء لاتوجب الغسل الخ .

ومراده بكافة الفقهاء هو فقهاء العامة كما يظهر من تعبيراته عنهم وعنا فى الخلاف

ولذا استثنى منهم داود وبعض أصحاب مالك ،ولم يستثن السيد منا المصرح بانه رافع فعن الذكرى قال المرتضى في شرح الرسالة : ان الجنب اذا تيمم ثم أحدث اصغر و وجد ما يكفيه للوضوء توضأ به ، لان حدثه الاول قد ارتفع وجاء ما يوجب الصغرى « انتهى » بل لا يبعد ظهوره من مقنع الصدوق ايضاً.

و كيف كان فالشيخ لم يدع الاجماع في هذه المسئلة ولهذا لم يدعه بعد قوله دليلنا كذا ، بل جعل الدليل عدم الخلاف في مسئلة اخرى جعلها مبنى المسئلة وتمسك بالوجه العقلي المتقدم ولا يبعد ظهوره من منتهى العلامة ايضاً ، نعم ظاهر التذكرة ادعائه زائداً عن الدليل العقلي ، وعلى اى تقدير لا يمكن الاتكال بالاجماع مع قوة احتمال ان يكون مرادهم ان التيمم لا يرفع الحدث كرفع الماء بحيث لا يحتاج الى الغسل عند وجدانه وهو مسلم .

الثاني تعتبر في التيمم المباشرة حال الاختيار فلو يممه غيره مع قدرته لم يصح بلا اشكال ، وعن المنتهى لا خلاف عندنا في انه لابد من المباشرة بنفسه و نفى عنه الريب في محكي المدارك وهو كذلك لظهور الادلة فيها ، فان المتبادر من هيئة الامر هو بعث المأمور لايجاد المأمور به ، والظاهر ان ذلك من دلالة اللفظ لا حكم العقل كالالزام الذى قلنا انه خارج عن مفاد الهيئة ، وان كان صرف البعث حجة عقلائية على لزوم الخروج عن عهدة التكليف مالم يرد من قبل المولى ترخيص في الترك ، لكن المباشرة مفهومة من ظاهر الهيئة لكن لا بمعنى دخول مفهوم اسمى في مفاد الهيئة ، بل بمعنى وضعها لنفس الاغراء المتوجه الى الغير بوجه يكون المبعوث خارجاً عنه كخروج القيد ، و دخول التقيد بوجه ، فتدل دلالة لفظية على الاغراء المتوجه الى الغير بحيث لا يكون جزء مفادها .

ولا اشكال في ان الصدور الحقيقي بلا تأول هو المباشري دون التسبيبي والنيابي المحتاجين الى نحو تاول وادعاء ، و كيف كان لا شبهة في ظهور الاوامر وضعاً او انصرافاً او عقلا مع قطع النظر عن القرائن في لزوم المباشرة ، و مقتضاه سقوط الامر عند

تعذره لعدم دليل على تعدد المطلوب في نفس الادلة الاولية ؛ ولا يستفاد ذلك من الهيئة المتوجهة الى المخاطب الباعثة اياه نحو المأمور به .

نعم لا اشكال في المقام في لزوم ايجاده تسبيباً ، وجعل غيره آلة لايجاده بلا خلاف كما في الجواهر . وعن المدارك تجب الاستنابة في الافعال دون النية عند علمائنا فيظهر منه تسلم الحكم عندهم ، مضافا الى صحيحة محمد بن سكين في المجدور الذي غسلوه فمات ففي ذيلها «الا يمموه ان شفاء العي السؤال» (١) .

واما مرسلة ابن ابي عمير عن ابي عبدالله عليه السلام «قال : يؤمم المجدور والكسير اذا اصابتهما جنابة» (٢) فمع كونها في نسخة الوسائل بدل (يؤمم) يتيمم ، يمكن ان يكون مبنياً للفاعل فان يمم وتيمم بمعنى واحد فلا تدل على المطلوب ، نعم لا يبعد ظهور مرسلة الفقيه في البناء للمفعول على تأمل «قال : وقال الصادق عليه السلام : المبطون والكسير يؤممان ولا يغسلان» (٣) وان كان المظنون فيهما البناء للمفعول لكنه ظن خارجي غير حجة .

وكيف كان لا اشكال في اصل الحكم كما لا اشكال في ان المباشر يباشر صورة العمل مقتصراً على مقدار يعجز عنه المكلف ويباشر النية نفس المكلف كما ادعى المدارك ، كما ان المعتبر ضرب يدي العاجز مع الامكان فان ضربهما دخيل في مهية التيمم جزءاً او شرطاً ، وليس حاله حال الاغتراف للوضوء أو الغسل ، ومع عدم امكان ضرب يديه ينوب عنه الصحيح بان يضرب يده على الارض فيمسح بها وجه العليل ويديه ، وعن الكاتب يضرب الصحيح بيديه ثم يضرب بها يدي العليل ، وفيه ما لا يخفى فانه مع دوران الامر بين سقوط ما يتيمم به وسقوط آلية اليد لا شبهة في سقوط الثاني ، وضرب اليد على اليد المضروبة على الارض ليس ضرباً عليها ، الا ترى انه لو دار الامر بين سقوط آلية اليد والتيمم بالحديد مثلا اختياراً لا يحتمل تقديم الثاني ،

---

(١) الوسائل : ابواب التيمم ، ب ٥ ، ح ١ .

(٢ ـ ٣) الوسائل ابواب التيمم ؛ ب ٥ ، ح ١٠ ـ ١٢ .

وضرب اليد على اليد كضرب بها على الحديد ، ومما ذكرنا يظهر صحة قول الشهيد انه لم نقف على مأخذ قول الكاتب والنظر فيما عن كشف اللثام من دعوى ظهور الماخذ.

الثالث يعتبر الترتيب بين اجزاء التيمم بتقديم الضرب على الارض على مسح الجبهة وهو على مسح الكف اليمنى وهو على اليسرى ، فلو نكس استأنف بما حصل معه الترتيب وهو اجماعي كما عن الغنية والمنتهى وارشاد الجعفرية والمدارك والمفاتيح وظاهر التذكرة والذكرى ، و عن المرتضى ان كل من اوجب الترتيب في الوضوء أوجبه فيه ، فمن فرق بينهما خرق الاجماع ، وعن جامع المقاصد يجب تقديم اليمنى على اليسرى اجماعاً ، وعن الذكرى نسبته الى الاصحاب ، لكن ترك جمع منهم ذكر الترتيب بين الكفين كالشرايع وعن المراسم والسرائر والمقنع وجمل العلم والعمل ، وعن بعضهم ترك ذكر الترتيب مطلقا اومافي بدل الوضوء ، فالاستناد الى الاجماع مع ذلك لا يخلو من توقف .

لكن يمكن الاستدلال عليه بالسيرة العملية في مثل تلك المسئلة التي تعم بها البلوى وتحتاج اليها طائفة من المكلفين في صلواتهم ، فلا يبعد الجزم بانه كان كذلك من لدن زمن الشارع ، وكان الخلف أخذ من السلف كذلك الى عصر المعصوم عليه السلام ، بل لا يبعد جواز الاتكال على الشهرة المحققة في هذه المسئلة التي يقتضى اطلاق الكتاب والسنة فيها عدم الترتيب بين الكفين كما يأتي الكلام فيه ، و كيف كان لا ريب في تقدم الضرب على الارض على ساير الاجزاء كتاباً وسنة بل هو كالضروري ، كما لا اشكال في دلالة النصوص على تقدم المسح على الجبين على مسح الكفين ، كموثقة زرارة الاتية و غيرها و بمثلها يقيد اطلاق الكتاب والسنة كبعض الروايات الاتية .

انما الاشكال في استفادة الترتيب بين الكفين من الادلة فقد استدل له بموثقة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام «قال : أتى عمار بن ياسر رسول الله صلى الله عليه وآله فقال : يا رسول الله اني اجنبت الليل فلم يكن معي ماء . قال : كيف صنعت ؟ قال : طرحت

طرحت ثيابي وقمت على الصعيد فتمعكت فيه ، فقال : هكذا يصنع الحمار انما قال الله عزوجل : فتيمموا صعيداً طيباً فضرب بيديه على الارض ثم ضرب احديهما على الاخرى ثم مسح بجبينيه ثم مسح كفيه كل واحدة على ظهر الاخرى فمسح اليسرى على اليمنى و اليمنى على اليسرى» (١)

وتقريبه ان حكاية ابى جعفر عليه السلام قضية عمار انما هو لبيان الحكم الشرعى لا لبيان امر تاريخى فلا تكون مثل الفعل فى عدم افادة تقديم بعض الافعال على بعض وجوبه بعد عدم امكان الجمع بين الفعلين ، فلا بد من الاخذ بخصوصيات النقل الذى هو لافادة الحكم .

فنقول : ان قوله : «فمسح كفيه كل واحدة على ظهر الاخرى» يكفى فى مقام بيان الحكم لو كان الترتيب بينهما غير مراد ، فيبقى قوله : «فمسح اليسرى على اليمنى» الخ بلانكتة ، وحمله على بيان واقع القضية بلانظر الى افادة الحكم بعيد ، ولا نكتة فيه الا بيان تقديم مسح اليمنى على اليسرى وهو المطلوب.

وفيه انه لو كان مراده من ذلك بيان لزوم تقديم اليمنى لكان عليه عطف اليمنى بثم أو الفاء كما ترى عنايته عليه السلام بتخلل ثم فى الجمل السابقة فذكرها فيها وترك ما يفيد الترتيب فى الجملة الاخيرة ، دليل على اعتبار الترتيب فى غير اليسرى وعدم اعتباره فيها . بل يمكن ان يدعى ان دلالة هذه الموثقة على عدم اعتباره أوضح من الاطلاقات لان عنايته بذكر خصوصيات ما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله لتعليم عمار والعطف بثم والفاء فى الجبهة والكفين وتركهما فى عطف اليمنى على اليسرى كادت أن تجعلها صريحة فى عدم اعتباره فى الكفين .

نعم عن العياشى عن زرارة «قال : سألت أباجعفر عليه السلام عن التيمم ؟ فقال : ان عمار» ثم ساقها باختلاف يسير مع الموثقة و قال فى ذيلها «ثم دلك احدى يديه بالاخرى على ظهر الكف بدء باليمنى» ودلالتها واضحة خصوصاً مع سؤاله عن كيفيته و نقل القضية

(١) الوسائل ابواب التيمم ب ١١ ، ح ٩

لتعليم الكيفية ، وعنايته بحكاية بدئة رسول الله صلى الله عليه وآله باليمنى ، فلا اشكال فيها الا من جهة الارسال وعدم الجبر ، فان مجرد مطابقة الفتاوى لها لا توجبه الا ان يعلم استنادهم عليها وبهذا يظهر النظر فى الاستدلال بما فى فقه الرضا ودعوى جبره بل الظاهر عدم فتوى جامع الكتاب بما أرسله ، بل ولا غيره من الفقهاء ، لان فيه المسح على ظهر الاصابع من اصولها فراجعه ، والاولى للقائل بالجبر بمجرد المطابقة التمسك برواية العياشى الموافقة لفتاوى الفقهاء لا مرسلة فقه الرضا المخالفة لها التى هى مرسلة فى مرسلة لم يعمل بها مرسلها فضلا عن غيره .

واما التمسك بذيل صحيحة جميل : «فان الله عز وجل جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً» (١) بدعوى ان مقتضى اطلاق التشبيه انه مثل الماء حتى فى كيفيته الا ما خرج بدليل وذيل صحيحة حماد «قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء أيتيمم لكل صلوة ؟ فقال : لا ، هو بمنزلة الماء» (٢) بدعوى استفادة عموم المنزلة منها حتى فى كيفيته .

ففى غير محله ضرورة انهما فى مقام بيان حكم آخر ولا اطلاق فيهما من الجهة المبحوث عنها كما لا يخفى .

والذى يمكن ان يقال زائداً على ما تقدم من السيرة العملية و ارتكاز المتشرعة وحجية الشهرة فى مثل المسئلة التى دلت الادلة اطلاقاً على خلافها : ان المستفاد من الاية الكريمة مشفوعاً بالارتكاز العقلائى ان فاقد الماء يتيمم و يقصد الصعيد لتحصيل الطهور الذى كان يحصل بالماء ، وانه يجب ان يفعل معه ما يفعل مع الماء عند فقده ، فلو لم تتعرض الاية لكيفيته واختتمت الى قوله : «فتيمموا صعيداً طيباً» يستفيد منها العقلاء انه عند عدم وجدان الماء يقوم الصعيد مقامه فيما يحتاج المكلف اليه ، فيفهم منه ما فهمه عمار من التمعك على الصعيد للغسل ، و مسح اعضاء الوضوء بالكيفية التى فيه للحدث الاصغر .

---

(١) الوسائل ابواب التيمم ب ٢٤ ، ح ٢ .

(٢) الوسائل ابواب التيمم ؛ ب ٢٣ ؛ ح ٢

وبالجملة المتفاهم منه وضع التراب موضع الماء من غير تغيير وتبديل فى الكيفية ، فبقى المتقدم والمتأخر فى الغسل على حالهما من غير تصرف وتغيير الا فيما يتطهر به ، نظير ان يأمر المولى بضيافة العلماء مقدماً على الاشراف ، وهم مقدماً على التجار وعين محلا خالصاً لها وشرايط وقيوداً ، وقال أضفهم بالغذاء الفلانى ومع فقده بالفلانى ، فانه لاريب فى ان العرف لايأخذ باطلاق قوله ومع فقده كذا ، و يرفع اليد عن الشرايط والقيود ، بل يحكم بان التبديل انما وقع فى الغذاء لافى سايرالكيفيات فلا بدمن مراعاتها . ومقتضى هذا الارتكاز ان كل مايعتبر فى الوضوء والغسل معتبر فى التيمم الذى هو بدله . والقائل بالبدلية ان كان مراده ذلك فلا كلام ، و ان كان مراده عدم حصول الطهور بل يحصل بدله فقد مرمافيه .

وبالجملة لاشبهة فى ان مقتضى ارتكاز العقلاء والرجوع الى الاشباه والنظائر ان التبديل انما هو فيما يتطهر به لا فى كيفية التطهير و العمل ، فحينئذ نقول : ان قوله : «فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم و ايديكم منه» يدل على سقوط المسح على الرجل والرأس ، وعدم كونه الى المرفق ولاعلى جميع الوجه ، لمكان الباء على ماافاد أبوجعفر عليه السلام ، واما سايرمايعتبر فيه من الشرائط والموانع فبقيت على حالها كالبدئة بالوجه وباليمنى المعتبرة فى الوضوء ، و طهارة المحال و غيرها من الشرائط ، فلا بدمن مراعات مايعتبر فيهمافيه ايضاً ، ولولادليل لقلنا بعدم اعتبار الموالاة فى بدل الغسل ، لكن سيأتى بيان استفادته من الادلة حتى من الاية الكريمة .

ويؤيد ماذكرناه قوله فى صحيحة زرارة فى تفسير الاية عن أبى جعفر عليه السلام « ثم قال : فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيباً فامسحوا بوجوهكم ، فلما أن وضع الوضوء عمن لم يجد أثبت بعض الغسل مسحاً » (١) فانه مشعر أو ظاهر فى اثبات المسح ببعض المحال و اسقاط الغسل فقط من غير تصرف فى سايرالشرائط والقيود كما

(١) الوسائل ابواب التيمم ، ب ١٣ ح ١

يشعر به ما فى الرضوى «قال : و نروى ان جبرئيل نزل الى سيدنا محمد صلى الله عليه وآله فى الوضوء » الى ان قال : «ثم فى التيمم باسقاط المسح و جعل مكان موضع الغسل مسحاً»(١) و كيف كان لاينبغى الاشكال فى أصل الحكم و ان فرض امكان المناقشة فى بعض ما ذكر ، و مما ذكرنا من التقريب المتقدم يظهر الدليل على اعتبار كل ما يعتبر فى الوضوء والغسل جميعاً كطهارة المحال والمباشرة وغيرهما مما يعتبر فيهما .

الرابع مقتضى التقريب المتقدم فى بيان الترتيب التفصيل بين التيمم الذى للحدث الاصغر و ما للاكبر فى الموالاة كما حكى عن الشهيد (ره) فى الدروس ، و كذا التفصيل بين الشرائط التى اعتبرت فى أحدهما دون الاخر كالمسح من الاعلى ، فيقال باعتباره فى بدل الوضوء دون بدل الغسل ، لكن مقتضى بعض الروايات مساواتهما .

كموثقة عمار عن أبى عبدالله عليه السلام « قال : سألته عن التيمم من الوضوء و الجنابة ومن الحيض للنساء سواء ؟ فقال : نعم » (٢) وموثقة أبى بصير «قال: سألته عن تيمم الحائض و الجنب سواء اذا لم يجد اماء ؟ قال : نعم » (٣) بناءاً على ان المراد بتيمم الحائض اذا لم تجد ماء ما تحتاج اليه من بدل الغسل و الوضوء .

وحملهما على صرف الكيفية دون سايرما يعتبر فيهما ، فاسد بعد اقتضاء الاطلاق سوائيتهما مطلقا (فح) لايمكن التمسك بالاية للتفصيل ، ولالاعتبار الموالاة مطلقاً ولالعدمه كذلك و كذا فى سايرالشرائط التى اعتبرت فى احدهما دون الاخر فالقول بالتفصيل غيروجيه .

والاقوى اعتباره مطلقا ، والدليل عليه مضافاً الى الاجماعات المحكية عن الغنية وجامع المقاصد والروض و مجمع البرهان وظاهر المنتهى والذكرى والمدارك والى ما اشرنا اليه فى الترتيب من السيرة المستمرة الكاشفة عن كونه كذلك من

---

(١) المستدرك : ابواب التيمم ، ب٩ ، ح ١

(٢-٣) الوسائل ابواب التيمم ، ب ١٢ - ح٦-٧ .

زمن الشارع المقدس وان كان للاشكال في ذلك مجال ، لاحتمال كونها لاقتضاء العادة وعدم الداعي الى التفريق لا الاعتبار ، وان امكن ان يقال ان في ارتكاز المتشرعة اعتباره - الاية الكريمة قال تعالى : «فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم» بناء على كون الفاء للترتيب باتصال كما هو المعروف ، فيفيد قوله : «فامسحوا» الترتيب باتصال عرفي بين المسح على الوجه والايدى ، وبين وضع اليدين أو ضربهما على الارض الذى هو المراد من قوله: «تيمموا» لان قصد الارض ليس بنفسه موضوعاً للحكم بلا اشكال ، بل اخذ العنوان الطريقي الذى ليس مقصوداً بالذات فيه لعله دليل على ان المراد منه المرئي والمقصود ، خصوصاً مع قيام القرينة عليه ، فان قوله : «فتيمموا صعيداً» عقيب «ولم تجدوا ماء» ظاهر عرفاً في ان المراد التوصل الى الصعيد للمتسح به الى الوجه ، والمقصود هو الوضع او الضرب على الارض ولو بدليل خارجي ، فكانه قال: اضرب يديك على الارض فتمسح بلا فصل بوجهك ويديك ، فلو دلت الفاء على الترتيب باتصال تمت الدلالة بلا احتياج الى دعوى عدم القول بالفصل ، كما صنع المحقق الثاني على ما حكي عنه ، لكن في دلالتها عليه تامل ، نعم لا اشكال في دلالتها على الترتب والتعقب وهي غير كافية .

فالاولى الاستدلال على المطلوب بلفظة «منه» فان «من» على ما تقدم ابتدائية لا تبعيضية ، فالمعنى : فامسحوا بوجوهكم وايديكم مبتدءاً من الصعيد ، ومنتهيا الى الوجوه والايدى ، والتمسح من الصعيد بهذا المعنى لا يصدق عرفاً الا مع حفظ العلاقة بين الضرب على الارض والمسح منها على الوجه واليدين .

الا ترى انه لو قيل لمريض : تمسح من الضرائح المقدسة تبركاً ، لا ينقدح في ذهن العقلاء منه الا مع حفظ العلقة بين المسح عليها والمسح على موضوع العلة ، فلو مسحها بيده ثم انصرف وذهب الى حوائجه ، ثم مسح يده على الموضع بعد سلب العلاقة العرفية ، لم يعمل بقوله تمسح منها ، لانه لا يكون الا بعلاقة خاصة مقطوعة بالفصل المعتد به ، كما ربما تقطع بغيره كما لو ضرب يده على الارض فغسلها ، فان

الظاهر سلب العلاقة وعدم صدق التمسح منها ، لا لاعتبار العلوق بل لاعتبار العلاقة الخاصة العرفية .

نعم لو قلنا بان المراد من قوله فامسحوا منه فامسحوا ببعضه أو اراد به العلوق والاثر من الارض لما تم الاستدلال لصدقه مع بقاء اجزاء الارض على اليد أو أثرها عليها ، لكنه خلاف التحقيق كما مر وسياتى بعض الكلام فيه ، و مما ذكرنا يظهر صحة التمسك للمطلوب ببعض الاخبار ، كصحيح الحلبى «قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : اذا لم يجد الرجل طهوراً وكان جنباً فليمسح من الارض» (١) و نظيرها صحيح ابن سنان (٢) لعدم صدق المسح منها لو قطعت العلاقة ، بعد ظهور «من» فى الابتدائية كما تقدم حكايته عن ائمة الادب .

ولو قيل : لاتدل الابتدائية الاعلى لزوم كون ضرب اليد مبتدءاً من الارض و منتهيا الى الوجه ، واما اعتبار العلقة فلا ، ألاترى ان المسافر اذا سافر من بلده الى مكة المعظمة مع اشتغاله بين الطريق بأمور كثيرة بل مع تعطله عن السير فى بعض البلاد التى بين الطريق ، يقال سافر من بلده الى مكة من غير لزوم العلاقة .

يقال : مع ان القياس لعله مع الفارق كما يظهر من التامل فى مثل تمسح من التربة او من الضرائح المقدسة والاشباه والنظائر ، ان ماذكر من النقض حاله حال المقام ، لانه لو فرض التعطل عنه بين الطريق بمقدار انقطعت العلقة بين قطعات سفره عرفاً يخرج من صدق منه واليه ، لكن فى مورد النقض ونظائره تعارف لكيفية طى الطريق والاقامة فى بعض البلاد للزيارة او لسائر الحوائج ، لايوجب التلبس بها لاجله سلب العلقة .

فلو فرض خروجه عن التعارف كما لو سافر من بلده الى الحج فاقام فى النجف الاشرف مدة لتحصيل العلم اوغيره بحيث سلبت العلاقة بين قطعات اسفاره ، لخرج عن الصدق ايضاً ، فالعلاقة معتبرة و المقامات متفاوتة ، و فى المقام تنقطع

(١-٢) الوسائل ابواب التيمم ب ١٤ ، ح ٤-٧

العلاقة بفصل معتدبه ، وبهذا ظهر الميزان فى الموالاة فانها عبارة عن بقاء تلك العلاقة العرفية و هى محفوظة مع عدم الفصل المعتد به عرفاً بين الضرب و بين المسحات ، واما التقدير بمقدار الجفاف فى الوضوء أو بمقدار سلب الاسم فلادليل عليه ، نعم مع سلب الاسم عرفاً لا تبقى العلاقة المذكـورة ، و ظهر ايضاً لزوم الموالاة سواء قلنا بـان الضرب على الارض شرط اوجزء اولاذاو لاذاك ، بـل هو مثل الاغتراف ، فان التمسح من الارض معتبر بلااشكال وهو لايصدق الامع حفظ العلاقة ، وعدم الفصل بين الضرب و المسح ، و اما الاغتراف من الماء فلا يعتبر فيه شيء ، لان الوضوء غسل الوجه بالماء ، و هو يحصل ولو بقى الماء فى كفه اربعين سنة ، كما لوقلنا ان المعتبر فى التيمم المسح ببعض الارض أوبأثرها والضرب مقدمة لذلك ، لما كان يلزم حفظ العلاقة بل المعتبر صدق المسح ببعضها أوأثرها وهوصادق ولو بقياما بقيا .

فتامل فى أطراف ما ذكرنا والموارد التى نظيره فى العرف ، و تدبر فى الارتكازات العرفية حتى يتضح لـك الحال و لاتحتاج الى التكلف بما ارتكبه بعض المحققين فى اقامة الدليل عليه ، مع ماترى من تردده فى صحة مقالته فيقدم رجلا ويؤخر اخرى .

الخامس هل يعتبر فى التيمم ضرب اليدين على الارض أويعتبر وضعهما بناء على مباينته للضرب ، أو يكفى مطلق التمسح عليها وضعاً أوضرباً ، أو لايعتبر شيء من ذلك ، بل المعتبر وصول اثر الصعيد على الوجه و الكفين ، فيكفى تعريضهما على الهواء المغبر ليصل اليهما ، أويعتبر المسح باليدين لكن لايعتبر وضعهما أوضربهما على الارض ، بل يكفى تأثرهما منها ولو بوضعها عليهما ، او استقبالهما للعواصف حتى تتاثرا كما حكى عن العلامة ، لكن عن بعض تكذيبه و نسبة الحكاية الى الغفلة ، أويعتبر الضرب اوالوضع على الارض لكن لايعتبر ماسح خاص ، بل يجزى بكل آلة يداً كانت أوغيرها ولو لامخالفة الاصحاب والسيرة المستمرة المتقدمة لكان

للاحتمال الاخير وجه معتد به .

توضيحه : ان الظاهر من الاية الكريمة ، انه مع عدم وجدان الماء يقوم التراب مقامه ؛ لكن مع تبديل الغسل ببعض المسح فقوله : «فتيمموا صعيداً طيباً» اى اقصدوا ونحوا نحوه لتمسح الوجوه والايدى منه ، فلا ينقدح فى ذهن العرف منه ، الا ان التمسح من الصعيد على الوجه والايدى تمام الموضوع وتمام حقيقة التيمم ، وان قصد الصعيد والذهاب اليه انما هو لاجل التوصل الى هذا المقصود .

الا ترى انه لو قال : اذهب الى الماء وخذ غرفة منه فاغسل وجهك به ، لا ينقدح فى الذهن دخالة الذهاب والاغتراف فيه ، ويرى العرف والعقلاء ان ذكر الغرفة كذكر التراب لمحض التوصل الى غسل الوجه والمقام أولى به منه ، لان الامر بالتيمم من الصعيد عقيب الامر بغسل الوجه والايدى فى الوضوء الذى يطلب فيه صرف غسلهما من غير دخالة للالة يجعل الذيل ظاهراً ؛ بل كالنص فى ان منزلة التراب منزلة الماء ؛ و ان المقصود حصول المسح من الصعيد ، محل الغسل بأية آلة حصل ؛ وعدم ذكر الالة مع كونها فى مقام البيان يؤكد ما ذكرناه .

وتشهد به صحيحة زرارة المفسرة لها قال فيها : «فلما ان وضع الوضوء عمن لم يجد الماء أثبت بعض الغسل مسحاً لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وأيديكم» فانها ظاهرة فى ان التصرف انما هو فى اثبات المسح موضع الغسل ، فكما ان الغسل لا يعتبر فيه آلة خاصة كذلك ما أثبت محله .

فتحصل من ذلك ان الظاهر من الاية ان اللازم فيه هو التمسح من الصعيد على الوجه والايدى ، وهو لا يحصل الا مع التوصل والتمسح على الصعيد ومنه اليهما ، و هو صادق بأية آلة كالغسل بالماء ، فاذا علم ذلك لا بد من رفع اليد عنه من دليل صالح ، و الادلة الواردة فى التيممات البيانية وغيرها تشكل صلاحيتها لذلك ، فان وزانها وزان ما وردت فى الوضوءات البيانية مما اشتملت على الاخذ بالغرفة وباليمين ، حيث لا يفهم منها الا صرف الالية من غير دخالة فى تحصيل الغسل .

وبهذا يظهر الخدشة في دلالة مثل قوله : «تضرب بكفيك الارض» فانه مع كون اليد آلة للمسح لايفهم العرف منها الخصوصية ، كقوله : «يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين» فكما لايفهم منه اعتبار الاغتراف، ولاينقدح في الذهن الاصرف آليتها ، ولا يصلح لتقييد اطلاق الاية ، كذلك حال الضرب بالكفين وليست المدعى الغاء الخصوصية حتى يقال لاطريق للعرف اليه في مثل هذا الحكم التعبدي ، بل المدعى عدم امكان رفع اليد عن ظهور الاية بمثله ، مع عدم الانقداح في الذهن من ضرب اليد والكف الالالية ، فلايحرز من مثله القيدية حتى يقيد بالاطلاق كما لاتحرز من الوضوءات البيانية .

ولعمري ان هذا الوجه وجيه لولا الجهات الخارجية من مفروغية الحكم لدى الاصحاب و معهودية التيمم بين المتشرعة بحيث ما ذكرناه يعد كالشبهة في مقابل البديهة ، ولهذا ترى انه مع كمال المناسبة بين البابين لم يتفوه أحد بذلك وهو كاف في بطلانه .

واما بعض الاحتمالات المتقدمة كالمنسوب الى العلامة وما قبله فهو مخالف لظاهر الاية وجميع الادلة فلاداعي للتعرض له ، بقي الكلام في ان المعتبر هو ضرب اليدين اووضعهما بناء على مباينتهما أولايعتبر شيء منهما بل المعتبر هو شيء اعم اي مطلق المماسة ولو مسحاً ؟ مقتضى اطلاق الآية عدم اعتبار شيء الا كون المسح من الارض اي مبتدئاً منها ، وقد قيدت بالاجماع بل الضرورة بلزوم كون الالة اليد، وبقي اطلاقها بالنسبة الى الوضع والضرب بحاله ، بل بمناسبة كون الصعيد قائماً مقام الماء عند فقده والارتكاز المتقدم ذكره يتقوى اطلاقها ، ويشكل رفع اليد عنه بمثل قوله: «تضرب بكفيك الارض» في مقام بيان كيفية التيمم ، ولو مع الغض عن الروايات المشتملة على الوضع لعدم فهم القيدية منه ، بل لاينقدح في ذهن العرف الا ان الضرب للتوصل الى التمسح من الارض خصوصاً من مثل قوله في صحيحة الكندي «التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين» (١) الظاهر

(١) الوسائل ابواب التيمم ، ب ١٢ ، ح ٣

فى ان الضرب لصرف التمسح للوجه ولا موضوعية له ، وبالجملة لا يحرز من مثله القيدية ولو مع قطع النظر عن سائر الروايات .

ثم ان الروايات التى فى الباب منها ما هى مشتملة على حكاية عمار بن ياسر كصحيحة زرارة «قال قال أبو جعفر عليه السلام : قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم لعمار» الى أن قال «فقال: كذلك يتمرغ الحمار أفلا صنعت كذا ؟ ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد» الخ (١) .

والظاهر منها ظهوراً كاد أن يكون كالنص ان قوله : «ثم اهوى» من تتمة كلام أبى جعفر عليه السلام اى أهوى النبى صلى الله عليه وآله ، والحاكى له أبو جعفر عليه السلام ، فلا يأتى فيه احتمال الاشتباه الامن الرواة فى نقل القول وهو مدفوع بالاصل ، وظاهرها كفاية الوضع ولو لم يشتمل على خصوصية زائدة وهى الدفع واللطم ، اذ لو كانت دخيلة فى ذلك لما أهملها أبو جعفر عليه السلام فى مقام بيان الحكاية لتعليم الحكم ، نعم فى موثقة زرارة عنه بعد حكاية القضية «فقال هكذا يصنع الحمار ، وانما قال الله عز وجل فتيمموا صعيداً طيباً فضرب بيديه على الارض» (٢) الخ وظاهرها ايضاً ان قوله : «فضرب» من كلام ابى جعفر عليه السلام حكاية عن فعل النبى صلى الله عليه وآله وان احتمال ان كان العمل من ابى جعفر عليه السلام فيها غير بعيد ، ولا يبعد ان يكون وجه اختلاف الحكاية على فرض كونها منه عليه السلام أو العمل والحكاية على فرض آخر ، ان واقع فعل النبى صلى الله عليه وآله هو الضرب ، لكن لما كان العنوان المفيد للامر الزائد عن حقيقة الوضع غير دخيل فى صحة التيمم وكان متقوماً بمطلق الوضع كيف كان ، ذكره أبو جعفر عليه السلام لافادة عدم دخالة شىء غيره .

ولما كان الضرب وضعاً ايضاً مع قيد ، لا يكون النقل خلاف الواقع ، كما لو كان مجىء انسان موضوعاً لحكم فجاء زيد مثلا ، فيصح ان يقال: جاء زيد وان يقال: جاء انسان ، وبالجملة حكى أبو جعفر عليه السلام تارة واقع القضية مع بعض الخصوصيات

(١-٢) الوسائل ابواب التيمم ، ب ١١ ، ح ٨-٩ .

غير الدخيلة فى صحة التيمم و كيفيته كقوله عليه السلام : « أهوى بيديه الى الارض » و كقوله « ضرب بيديه » واخرى ماهو دخيل فى الحكم كقوله : «وضع يديه» افادة لعدم دخالة الخصوصية الزائدة وليس هذا من قبيل المطلق والمقيد ، بل هو حكاية قضية شخصية لابد فى ترك القيد الزائد الذى اشتملت عليه من نكتة .والمحتمل ان تكون ماذكرناها

ومنها : ما اشتملت على بيان كيفية التيمم عملا ، كرواية الخزاز الصحيحة على الاصح «عن أبى عبدالله عليه السلام قال : سألته عن التيمم ؟ فقال : ان عماراً» الى أن قال : «فقلت له : كيف التيمم ؟ فوضع يده على المسح » (١)

وصحيحة داود بن النعمان : «قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن التيمم ؟ فقال : ان عماراً» الى أن قال : «فقلنا له : فكيف التيمم ؟ فوضع يده على الارض» الخ (٢) .

وصحيحة زرارة «قال : سمعت أباجعفر عليه السلام يقول : وذكر التيمم وما صنع عمار فوضع أبو جعفر عليه السلام كفيه على الارض » الخ (٣)

وموثقة سماعة أو صحيحته «قال : سألته كيف التيمم؟ فوضع يده على الارض» الخ (٤)

واحتمال الاشتباه من الرواة فى حكاية الفعل لايعتنى به ، سيما مع تعددهم وتكرر الرواية و كونهم من قبيل زرارة والخزاز و سماعة ، فدار الامر بين تقييد الاطلاقات كتاباً وأخباراً ورفع اليد عن صحيحة زرارة المتقدمة الحاكية لفعل النبى صلى الله عليه وآله بلفظ أبى جعفر عليه السلام اذ عمل الاطلاق والتقييد غير وجيه بعد الحكاية عن الفعل الشخصى تاركاً لما هو دخيل فى الحكم فرضاً ، وان فهم من حكايته حكم كلى ، وبين رفع اليد عن قيدية الضرب الوارد فى الاخبار الكثيرة ، والاهون فى المقام مع الخصوصيات المتقدمة هو الثانى ، سيما مع كون المطلق والمقيد مثبتين ، والحمل فى مثله متوقف على احراز وحدة المطلوب وهو مع ماتقدم مشكل .

مضافاً الى ان المقام ليس من قبيل المطلق والمقيد ، فان المتفاهم العرفى من

(١-٢-٣) الوسائل ابواب التيمم ، ب ١١ ، ح ٢ ، ٤ ؛ ٥

(٤) الوسائل ابواب التيمم ؛ ب١٣، ح ٣

قوله : «وضع يده على الارض» في مقام تعليم التيمم ، وبيان كيفيته انه كان وضعها بلا دفع واعتماد ، والا كان على الرواة عدم اهماله . والحمل على الغفلة قدمر مافيه ، فيظهر ان مقتضى هذه الروايات ان عمل المعصوم في مقام التعليم كان وضعاً لاضرباً ، ومعه كيف يمكن عمل المطلق والمقيد .

فلا محيص عن الالتزام اما برفع اليد عن الروايات الصحيحة التي هي في مقام البيان وهو كما ترى . واما البناء على ان للتيمم كيفيتين احديهما وضع اليد ، وثانيتهما ضربها . واما البناء على ان المعتبر فيه ليس الالمس الارض وضعاً أوضرباً بل أو مسحاً أخذاً باطلاق الاية وجمعاً بين الروايات ، وهو أهون لكونه جمعاً عقلائياً بين جميع الروايات .

نعم لايبعد الالتزام برجحان الضرب أخذاً بظواهر مادلت على الضرب واشتملت على الامر به .

هذا كله اذا قلنا بعدم مباينة الضرب والوضع ، واما لو قلنا بمباينتهما فيقع التعارض بين صحيحة زرارة وموثقته الحاكيتين عن أبي جعفر عليه السلام نقل فعل رسول الله صلى الله عليه وآله ، حيث عبر في الاولى بالوضع وفي الثانية بالضرب ، وهو لايوجب رفع اليد عن سائر الروايات الحاكية لفعل أبي عبدالله وأبي جعفر عليهما السلام في مقام تعليم التيمم بعد السؤال عن كيفيته ، فالاخذ بجميع الروايات والالتزام بان للتيمم كيفيتين ، وحمل مااشتملت على الامر بالضرب على الرجحان أولى وأهون من طرح الطايفة المقابلة مع صحة سندها ، بل هو من قبيل حمل الظاهر على النص لان اخبار الضرب ظاهر في تعينه ، و اخبار الوضع نص في الاجتزاء به مع موافقتها لاطلاق الكتاب .

واما الشهرة المنقولة في المقام فليست من الشهرات المعتد بها ، لان المسئلة اجتهادية تراكمت فيها الادلة ، هذا مع ذهاب جملة من الاساطين الى الاجتزاء بالوضع صريحاً أوظاهراً ، كالشيخ في محكي المبسوط والنهاية ، والمحقق في الشرايع ، و

الشهيد في محكى الذكرى ، وعن جامع المقاصد وحاشية الارشاد ، لكن لا ينبغي ترك الاحتياط بعد اشتمال اكثر الروايات على الضرب ونقل الشهرة ، واحتمال كون مراد بعض من عبر بالوضع الضرب منه . وتعارف الضرب بين المتشرعة والله العالم.

تنبيه ظاهر الكتاب والسنة ان الضرب أو الوضع شرط لحصول المسح من الارض لا جزء للتيمم، فان قوله تعالى: «فتيمموا صعيداً طيباً» متفرعاً عليه قوله: «فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه» ظاهر في ان قصد الصعيد ضرباً او وضعا لاجل المسح والتوصل اليه، ولولا الاجماع والتسلم بينهم لقلنا بعدم مدخلية الالة الخاصة ايضاً ، لكن بعد القول باعتبارها لاريب ان الظاهر منها ان الضرب لاجل المسح بالوجوه والايدى ، كما هو الظاهر ايضاً من مثل قوله : « التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين » وقوله : « مرتين مرتين للوجه واليدين » وهذا ينافي الجزئية ،ولا دليل على اعتبار الجزئية زائداً على اعتبار الشرطية ، بان يكون جزءاً بالنسبة الى المجموع وشرطاً لساير الاجزاء وقوله: «تضرب بكفيك الارض ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك ويديك» لا يدل على الجزئية لو لم نقل بدلالتها على الشرطية خصوصاً مع كون جميع الروايات كالتفسير للاية الكريمة .

فتوهم كون التيممات البيانية وكذا اشباه الرواية المتقدمة في مقام بيان مهية التيمم والاجزاء المقومة لها غير وجيه جداً، لان الظاهر انهم عليهم السلام بصدد بيان كيفية التيمم الصحيح من غير نظر الى ما يعتبر فيه شرطاً أو جزءاً، لو لم نقل بظهور بعضها كالرواية المتقدمة في الشرطية ، فالاظهر هو الشرطية ، واما الثمرة بين القولين فغير ظاهرة ، نعم لو قلنا بان دليل اعتبار الموالاة فيه هو ظهور الاوامر المتعلقة بالمركبات في اتيان اجزائها متوالية ومرتبطة كما استدلوا به له ، يكون اعتبار الموالاة بين الضرب والمسح على الجزئية ، وعدم اعتباره على الشرطية ثمرة بينهما ، لان غاية ما يمكن دعواه هو ظهورها في الموالاة بين الاجزاء لا بين الشرائط والاجزاء ايضاً كما لا يخفى ، لكن قد عرفت ان وجه اعتباره غير ذلك ، ومع ما ذكرناه لا تكون هذه ثمرة فراجع .

ويمكن ان يقال : انه على الشرطية لا دليل على لزوم قصد التقرب والتعبد به ،

بخلافه على الجزئية لان المتيقن من الاجماع على عبادية التيمم عبادية مهيته ، لا الاعم منها ومن شرائطه ، الا ان يقال مقتضى ارتكاز المتشرعة عبادية الضرب ايضاً ، وقد يقال في بيان الثمرة أمران آخران وهو غير سديد .

السادس لا اشكال نصاً وفتوى في اعتبار كون الضرب بكلتا يديه فلو ضرب باحديهما بطل بل يمكن استفادته من الكتاب العزيز فضلاً عن الاخبار الناصة به ، واما اعتبار الدفعة فغير ظاهر ، بل مقتضى اطلاق الادلة عدم اعتبارها ؛ اما اطلاق الكتاب فظاهر ، واما الاخبار فلان الظاهر من قوله : «تضرب بكفيك» ليس الا اعتبار الضرب بهما ؛ وانه تمام الموضوع للحكم ، واما الدفعة فامر آخر غير ضربهما لا بد في اعتباره من بيان وتقييد مفقود في المقام ، فمقتضى اطلاق مثله هو عدم الاعتبار .

وتوهم دلالة الادلة عليها نصرافاً أو اشعاراً كل واحد من الاخبار و بعد ضم بعضها الى بعض يستفاد الحكم غير سديد ، نعم لا يبعد أن يكون العمل الخارجي المتعارف بين الناس موجباً لتوهم الانصراف ؛ لكنه غير الانصراف في نفس الادلة ، (والانصاف) ان رفع اليد عن ظاهر الادلة ومقتضى اطلاقها مشكل ، وان كان ترك الاحتياط والبناء على عدم الاعتبار بعد كون العمل عليه مشكلاً آخر .

ثم انه لا ريب في ان الظاهر من الادلة ولو انصرافاً ان المعتبر ضرب باطن الكفين خصوصاً بعد ارتكازية مخالفة الماسح والممسوح ، بل يمكن ان يستدل عليه بعدها بمثل موثقة زرارة (١) «ثم مسح كفيه كل واحدة على ظهر الاخرى» وقوله في رواية داود (٢) « فوضع يديه على الارض ثم رفعهما فمسح وجهه و يديه فوق الكف» بعد كونه في مقام بيان كيفية التيمم ولا يمكن الغاء الخصوصية بعد ما عرفت من اعتبار الادلة الخاصة فيه ، بل اللازم مراعاة جميع ما يتفاهم من التيممات البيانية و غيرها المحتملة لدخالتها بعد كونها في مقام بيان كيفية التيمم وما يعتبر فيه ، كما لا ريب في جواز التيمم بالتراب ونحوه ، وان لم يكن متصلا بالارض .

(١) الوسائل ابواب التيمم ؛ ب ١١ ؛ ح ٩ .

(٢) الوسائل ابواب التيمم ؛ ب ١١ ؛ ح ٤ .

ويدل عليه مضافاً الى السيرة القطعية وقوله : « التراب احد الطهورين» وما دل على جواز التيمم بالجص والنورة الصادق كل منهما على المنفصل من الارض ، ان الظاهر عرفاً من قوله تعالى «فتيمموا صعيداً » الى قوله «منه» ان ما هو دخيل فيه هو محل الضرب ووقوع اليد ، واما سائر اجزاء الارض التى لاتقع اليد عليها لا دخالة لها فى المسح، ولو نوقش فيه فلا اشكال فى اصل الحكم بعد كون التراب أحد الطهورين و قطعية عدم الفصل بينه و بين الحجر وغيره .

ثم ان المعتبر فيه ضرب مجموع باطن الكفين لكون الكف اسماً له ظاهراً وبعضه جزءله لا كف على الاطلاق ، نعم لو كانت ناقصة يكفى الضرب بها ولا يسقط التيمم بلااشكال لقاعدة الميسور ، وضرورية عدم سقوط الصلوة بل لايبعد فهمه من نفس الخطابات المتوجهة الى المكلفين، كماذكرناه فى الوضوء ؛ وقلنا ان قوله تعالى: « فاغسلوا وجوهكم و ايديكم الى المرافق » ليس مخصوصاً بمن كان وجهه و يده سليماً فمن قطعت يده من الاصابع وسمع قوله تعالى : « اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق » يرى لزوم غسل يده الناقصة الى المرفق ولا ينقدح فى ذهنه توجه الخطاب الى السالمين.

نعم لو كان القطع من المرفق يكون خارجاً منه وفى المقام ايضاً يرى العرف دخول مقطوع الاصبع تحت الخطاب ، ولو قلنا بكون الكف اسماً للمجموع ، وذلك لمناسبات مغروسة فى الاذهان كما هو كذلك فى الخطابات العرفية ، بل لايبعد أن يقال ان الكف كاليد والرجل صادقة على الكل والبعض لكن ينصرف مثل قوله: «اضرب كفيك »الى ضرب جميعهما وهو يتم مع سلامة الكف ، ومع نقصها يصدق انه ضرب كفيه على الارض حقيقة ، فلا اشكال فى عدم سقوط التيمم والصلوة مع نقصان الكف .

واما لو قطعت كفاه من الزند فقد يقال بلزوم مسح الوجه بالذراعين ، ومسح ظاهر كل بباطن الاخرى ، وهو بالنسبة الى مسح الوجه غير بعيد ،وان لايخلو من شبهة لكن بالنسبة الى ظاهر كل بباطن الاخرى ، وقيامهما مقام الكف بعيد ، لعدم شمول

الخطابات له وهو واضح ، وعدم كون مسح الذراعين ميسور مسح الكفين ولو حاول أحد شمول قاعدة الميسور لمثل ذلك لصح له أن يلتزم بلزوم مسح الرجل او ساير الجسد بدل اليد ، اذا قطعت يداه من الاصل ، لان المسح بظاهر الكف ينحل الى المسح ، و كونه بظاهر الكف و كونه بالكف و كونه بالجسد، فمع تعسر كل مرتبة يجب قيام الاخرى مقامها وهو كما ترى .

و بالجملة ليست الذراعان مع الكف الا كاجنبى فى باب التيمم ، وليس المسح عليهما ميسور مسح الكفين ، والانحلال العقلى غير معول عليه فى مثل المقام . بل لزوم مسح الجبهة فقط ممن لم يكن له يد لكونه ميسور التيمم ايضاً لا يخلو من اشكال والاحتياط لازم على اى حال فى مثل الصلوة التى لا تترك بحال مع بعد عدم تكليف مثله بالصلوة التى هى عماد الدين الى آخر عمره ، بل ليس المدعى للقطع بعدم ترك مثله سدى بمجازف .

ثم لو تعذر الضرب بباطن الكفين هل يقوم ظاهرهما مقامه بدعوى انه ميسوره وأقرب من غيره أو يقوم باطن الذراعين مقامه فيضرب بباطنهما ويمسح بهما الوجه و ظاهر الكفين او يتخير بينهما أو يجب الجمع للعلم الاجمالى بحصول التيمم الواجب باحدى الكيفيتين ؟ وجوه. لا يبعد ترجيح الثانى ، لان اصل اعتبار كون الماسح هو اليد والكفين غير مستفاد من الادلة اللفظية كما مر ، وانما قلنا باعتباره للسيرة والاجماع والمتيقن منهما اعتباره حال عدم التعذر وفى صورة الاختيار ، واما مع التعذر فالاصل و ان اقتضى عدم اعتبار احدى الخصوصيتين لكن المتفاهم من الادلة كما مرت الاشارة اليه مخالفة الماسح للممسوح ، وان آلة المسح موصلة لاثر الارض ولو اثراً اعتبارياً الى ما لم يلمس الارض . ومع القول بالانتقال الى الظاهر لابد من رفع اليد عن هذا الظاهر .

و بعبارة اخرى يعتبر فى التيمم حال الاختيار كون المسح بباطن الكف و مغايرة الالة للممسوح ، وفى حال التعذر يرفع اليد عن الباطن و تحفظ المغايرة مع حفظ

آلية اليد فيرجح الذراع على الظاهر ، لكن ماذكرناه لايساعد كلمات القوم ممن تعرض للمسئلة والاحتياط بالجمع لاينبغي تركه.

ثم انه مع نجاسة الباطن اما أن تكون سارية الى الارض لو تيمم أو الى الممسوح دون الارض ، كما لو جرح العضو بعد الضرب أولم تكن سارية مطلقا ، فعلى الاول قديقال ان ظاهر الادلة اعتبار طهارة الصعيد عند ضرب اليد عليه ، فاذا صار قذراً بالضرب لايضر بالتيمم .

وفيه ان ظاهر الاية مع قطع النظر عن صحيحة زرارة اعتبار طهارته عند رفع اليد منه ايضاً لمكان « منه » فان الظاهر رجوع الضمير الى الصعيد الطيب ، فمع ابتدائية «من» كما هي الارجح يكون المعنى فامسحوا مبتدءاً من الصعيد الطيب .

نعم بناء على رجوع الضمير الى التيمم ، كما في صحيحة زرارة المفسرة للاية يشكل استفادة ما ذكر منها كما تقدم بعض الكلام فيها ، الا ان يقال ان المراد من قوله : «ذلك التيمم» ذلك الضرب الواقع على الصعيد الطيب ومع قذارته بالضرب يخرج من ذلك العنوان، تامل .

ويمكن استفادة اعتبار طهارة الارض التي يمسح منها المحال ، وكذا اعتبار طهارة المحال الممسوحة اذا فرض سراية نجاسة الكف اليها من الاية الكريمة ،وصحيحة زرارة المتقدمة بالتقريب المتقدم مستمداً بارتكاز العرف في اعتبار كل مايعتبر في الوضوء والغسل جميعاً في التيمم فراجع ، واما مع عدم سرايتها بأن يكون المحل جافاً فالظاهر عدم الانتقال الى الظاهر ، بل ينتقل الى الذراعين كما مر الكلام فيه .

واما دعوى ان حفظ الذات أولى من حفظ الوصف ، فمع الانتقال الى غير باطن الكف ترك الاصل والذات حفظاً للوصف بخلاف المسح مع الباطن النجس (ففيها) ان امثال هذه الامور الاعتبارية والترجيحات الظنية غير معول عليها في الاحكام التعبدية البعيدة عن العقول ، مع ما عرفت من ان اعتبار باطن الكف بل مطلق آلية اليد غير مستفاد من الادلة لولا الاجماع والسيرة المفقودان في مثل المقام ، والاحتياط

فى جميع صور الدوران لاينبغى ان يترك ، وان كانت البرائة فى كثير من الموارد محكمة بناء على جريانها فى الطهارات الثلث كما هو الاقوى .

السابع هل يعتبر فى التيمم العلوق مما ضرب عليه ؟ و الكلام فيه يقع فى موارد :

منها فى اعتبار العلوق بمعنى لزوم مسح المواضع بالتراب ونحوه ، ولا اشكال ولا كلام عندنا فى عدم اعتباره ، وهو الذى ادعى الاجماع عليه ، فعن المنتهى لايجب استعمال التراب عند علمائنا وحكي الاجماع عن غيره ايضاً .

والظاهر ان خلاف بعض المتاخرين ليس فى ذلك كما يظهر من استدلالاتهم خصوصاً جوابهم عن الروايات الدالة على النفض من عدم المنافاة بينه وبين لزوم العلوق لبقاء الاجزاء الصغيرة الغبارية بعد النفض ، فيظهر منهم ان مرادهم بلزوم العلوق لزوم بقاء اثر التراب الذى لايسمى ترابا .

و كيف كان يدل على عدم اعتباره بعد الاجماع الادلة الدالة على استحباب النفض أوجوازه ضرورة انه بعده لا يبقى من نفس الصعيد والارض على اليد شيء ومابقى عليها احياناً هو أثرهما الذى لايسمى تراباً عرفاً ولا أرضاً ، والاية الكريمة بعد البناء على كون «من» ابتدائية بشهادة صحيحة زرارة التى دلت على رجوع الضمير المجرور الى التيمم لا الصعيد ، و كذا الاخبار المتقدمة ، ضرورة انه لو كان الجار للتبعيض والمجرور راجعاً الى الصعيد لزم منه وجوب حمل الصعيد الى الوجه والكفين ، مع انه بعد النفض لايبقى بعض الارض على اليد للوجه فضلا عن الكفين ، فاذا لم تكن تبعيضية فلا محالة تكون ابتدائية لضعف الاحتمالات الاخر ، فتدل على ان المعتبر فى التيمم ان يكون المسح مبتدئاً من الارض لا بالارض ، فتدل على عدم اعتبار العلوق بالمعنى المتقدم و لا بغيره كما يأتى ، فلا ينبغى الا شكال فى عدم اعتباره بهذا المعنى .

و منها اعتباره بمعنى لزوم ان يعلق على اليد من اجزاء الارض و لو سقطت

بالنفض بل ولو لم يبق أثرها ، ولا ينبغي الاشكال في عدم اعتباره ايضاً ، بل هو أضعف من سابقه لامكان التمسك له بالاية ، والصحيحة المتقدمة بتوهم تبعيضية «من» وبارتكازية بدلية التراب للماء ، وان ظهر ضعفهما مما تقدم حتى الثاني ، فان الارتكاز لا يقاوم الادلة كتاباً وسنة ، وأما توهم اعتبار العلوق وكونه واجباً مستقلا لا للتمسح به على الاعضاء فهو خلاف الاية والروايات جميعاً ، فان الظاهر منها عدم استقلاليته ، بل لو كان معتبراً فلاجل المسح على الاعضاء ، والروايات المشتملة على النفض يظهر منها بمساعدة الارتكاز العرفي ، ان النفض لعدم الاحتياج الى ما يعلق من الصعيد على اليد لمسحها ولا اشعار فيها على لزوم العلوق استقلالا من غير لزوم المسح به .

ولهذا ترى ان الروايات المشتملة على الوضع خالية عن ذكر النفض ، بخلاف ما تشتمل على الضرب فانها مشتملة عليه الا نادراً ، والظاهر ان الوجه فيه هو تحقق العلوق بالضرب دون الوضع خصوصاً في أراضي الحجاز الغالب عليها الرمل والاحجار الصغار التي تلصق باليد مع الضرب دون الوضع بلا اعتماد ولا قوة ولا مكث ، وبالجملة عدم اعتبار العلوق بهذا المعنى ايضاً واضح ، والعمدة البحث عن النحو الثالث من العلوق وهو أثر التراب والارض ولا يبعد أن يكون ذلك مورداً للكلام . ومختاراً لبعض المتأخرين كما مرت الاشارة اليه ، وهو ايضاً لا يقصر في الضعف عما تقدم فان «من» في الاية الكريمة ان كانت تبعيضية ، تنطبق على العلوق بالمعنى الاول ، وان كانت ابتدائية لا تنطبق على العلوق بهذا المعنى ايضاً ، بل بعد البناء على الابتدائية تدل الاية باطلاقها على عدم اعتبار العلوق للدلالة على ان تمام الموضوع لتحقق التيمم كون التمسح مبتدءاً من الصعيد من غير دخالة شيء آخر فيه .

ودعوى ان المسح منه على الوجه والكف ولو بمناسبة الحكم والموضوع منصرف الى انتقال أثر من الارض على الاعضاء ، (مدفوعة) بان ما هو المرتكز من قيام الصعيد مقام الماء هو قيام نفسه مقامه كما فعل عمار لا قيام أثره ، وبعد قيام الدليل على عدم لزوم ذلك ، لا مجال لدعوى قيام الاثر ، فلا يجوز رفع اليد عن الاطلاق ولا دعوى

الانصراف لاجل الارتكاز .

كما ان دعوى الانصراف أو عدم الاطلاق لاجل غلبة الاراضى فى انتقال أثرها على اليد وبقائه بعد النفض ، (مدفوعة) بمنع الغلبة الموجبة لعدم الاطلاق فضلا عن الانصراف ، سيما فى أراضى نزول الوحى وصدور الروايات ، وخصوصاً مع كون الصعيد مطلق وجه الارض وبالاخص مع قرب أراضى الحرمين الشريفين من البحر الموجب لنزول الامطار الغزيرة فى غالب الفصول فيها مع كيفية أرضهما الخالية عن التراب الموجب لعدم كونها مغبرة وعدم بقاء أثرها بعد النفض غالباً ، ومعه كيف تسوغ دعوى الغلبة والانصراف ، وكيف يمكن السكوت عنه مع فرض اعتباره ، مضافاً الى انه لو فرض بقاء أثر ضعيف بعد النفض فلا ريب فى انه مع امرار اليدين على الوجه يرتفع وينتقل اليه ، فلا يبقى للكفين اثر منها فلا بد للقائل بلزوم العلوق ؛ اما ان يلتزم بلزومه للوجه فقط ، أو لزوم المسح ببعض اليد على الوجه بوجه بقى الاثر للكفين ، أو لزوم ضرب آخر بعد مسح الوجه ، ولا أظن التزامه بالاولين ويأتى الكلام فى ضعف الثالث .

الثامن فى تحديد الماسح والممسوح وكيفية المسح ، اما الماسح فيقع البحث فيه من جهات .

الاولى بعد وضوح لزوم كون المسح بما يضرب على الارض نصاً وفتوى هل يعتبر أن يقع مسح الجبهة باليدين كما عن التذكرة انه الاظهر من عبارات الاصحاب ، وعن المدارك ان أكثر الاصحاب على كون المسح بباطن الكفين معاً ، وعن المختلف والذكرى وكشف اللثام انه المشهور ، أو يجتزى بيد واحدة كما عن التذكرة احتماله ، وعن المولى الاردبيلى والمحقق الخونسارى اختياره ؟ لا يبعد ترجيح ذلك لاطلاق الاية الكريمة وعدم صلوح الادلة لتقييدها .

ودعوى كونها من المتشابهات التى يجب الرجوع فيها الى تفسير أهل البيت عليهم السلام كدعوى عدم اطلاقها لكونها فى مقام اصل التشريع ضعيفة ، ضرورة عدم

اجمال وتشابه فيها، فان الظاهر من قوله : «تمميوا صعيداً» الواقع في ذيل بيان الوضوء والغسل وانهما بالماء وبقرينة فامسحوا منه هو التلمس بالارض بالالة المتداولة التي هي باطن الكفين ، لعدم امكان المسح على اليدين بكف واحد فيستفاد منها لزوم مسح بعض الوجه واليدين من الارض بالالة .

نعم لولا الجهات الخارجية لقلنا بعدم لزوم كون اليد آلة كما تقدم فاطلاق الاية محكم مالم يرد دليل على التقييد ، و التقييدات الواردة عليها ليست بحد الاستهجان حتى نلتزم باهمالها أو بقيام قرائن حالية لم تصل الينا ، والذي يشهد على عدم اجمال او اهمال فيها ارجاع رسول الله صلى الله عليه وآله عماراً اليها لرفع خطائه بقوله : « هكذا يصنع الحمار انما قال الله عزوجل فتيمموا صعيداً طيبا» وفي رواية انما قال الله : «فامسحوا بوجوهكم وأيديكم» وفي اخرى « أفلا صنعت كذا ثم تيمم »(١) وتمسك ابي جعفر بها وبخصوصياتها لتعليم زرارة ، فلا اشكال في اطلاقها وعدم تشابهها .

نعم الروايات الحاكية لفعلهم لايكون فيها اطلاق معتد به من هذه الجهة ، و اما عدم صلوح شيء لتقييدها فلان أظهر ما في الباب في ذلك مما يمكن الركون عليه سنداً موثقة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في التيمم « قال : تضرب بكفيك الارض ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك ويديك » (٢) وصحيحة المرادي عن أبي عبدالله عليه السلام في التيمم :«قال تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح بهما و جهك وذراعيك » (٣) بدعوى ظهورهما بل صراحتهما في كون مسح الوجه باليدين .

لكن يمكن انكار ظهورهما فضلا عن صراحتهما بان يقال : ان محتملات قوله «و تمسح بهما وجهك ويديك» كثيرة بدواً.

(احدها) ان يكون المراد تمسح بهذه وهذه وجهك ويدك اليمنى واليسرى جموداً

---

(١) الوسائل ابواب التيمم ؛ ب١٢ ح ٧

(٢) الوسائل ابواب التيمم ، ب١١، ح ٧ .

(٣) الوسائل ابواب التيمم؛ ب ١٢، ح٢ .

على ظاهر علامة التثنية من تكرير مدخولها . وظاهر الضمير الراجع الى طبيعة اليدين من غير اعتبار الاجتماع في المدخول والمرجع ، فانه يحتاج الى مؤنة زائدة ، ولازم هذا الاحتمال لزوم مسح كل يد جميع الجبهة أو هي مع الجبينين ، وكذا مسح كل من اليدين الماسحين كل واحد من الممسوحين وهو غير ممكن في الثاني ، ولم يلتزموا به في الاول فهذا الاحتمال مدفوع لذلك .

(ثانيها) ان يكون المراد تمسح بمجموعهما وجهك وكل واحد من يديك ، ولازمه لزوم مسح كل من اليدين بمجموعهما وهو ايضاً مدفوع لامتناعه .

(ثالثها) ان يكون المراد تمسح بمجموعهما وجهك ومجموع اليدين ، ولازم ذلك ما هو المشهور .

(رابعها) تمسح بمجموعهما مجموع الوجه واليدين اى بمجموع هذين مجموع الثلاثة ، ولازم ذلك جواز مسح الوجه بيد واحدة كما اختاره المحققان المتقدمان ، ولا ترجيح لاحد الاخيرين لو لم نقل بترجيح ثانيهما لاجل ارتكاز العرف بان المسح لايصال أثر الارض ولو أثرها الاعتبارى الى الوجه من غير دخالة مجموع اليدين في ذلك ، وضرب اليدين انما هو لتحصيل المسحات الثلاث لا لمسح الوجه بهما .

و بالجملة مع محفوفية الكلام بالقرينة العقلية ورفع اليد عن الظاهر الاولى لايبقى ظهور في الاحتمال الثالث .

ودعوى ان الظاهر منها هو المسح بهما مطلقا ، وقيام القرينة العقلية موجب لرفع اليد عنه بالنسبة الى اليدين دون الوجه (مدفوعة) بان الظاهر منها هو المسح بكل واحد منهما جميع الممسوح ، وهو مخالف لاطلاق الكتاب والفتوى والعقل ، و مع رفع اليد عنه ودوران الامر بين أحد الاخيرين فالترجيح مع ثانيهما ، فيوافق اطلاق الاية و مع تساويهما أو الترجيح الظنى لاولهما لا يترك الاطلاق حتى على الثانى ، لعدم ظهور معتد به ، و عدم كون الظن مستنداً الى اللفظ وظهوره حتى يكون حجة .

نعم ظاهر رواية الكاهلى «قال : سألته عن التيمم ؟ فضرب على البساط فمسح بهما

وجهه ثم مسح كفيه احديهما على ظهر الاخرى» (١) هو مسح الوجه باليدين لكنها مع ضعفها سنداً واضمارها لاتصلح لتقييد الكتاب ، و لايعلم استناد المشهور اليها ، ومجرد مطابقة فتويهم لرواية لايجبر ضعفها ، و كون الناقل منه صفوان بن يحيى و صحة السند اليه غير مفيد ، لعدم ثبوت انه لايروى الاعن ثقة و ان قال به الشيخ فى محكى العدة ، والاجماع على تصحيح مايصح عنه على فرض ثبوته لم يتضح اثبات ماراموا منه و التفصيل موكول الى محله .

واما صحيحة محمد بن مسلم «قال : سألت أباعبدالله عن التيمم ؟ فضرب بكفيه الارض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح بهامرفقه الى أطراف الاصابع واحدة على ظهرها و واحدة على بطنها ، ثم ضرب بيمينه الارض ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه ، ثم قال : هذا التيمم على ما كان فيه الغسل وفى الوضوء الوجه واليدين الى المرفقين» الخ (٢) .

فلايتكل عليها لتقييد الكتاب بعد اشتمالها على عدة احكام مخالفة للمذهب ، والتفكيك فى الحجية فى مثلها غير جائز ، بعدعدم الدليل على حجية خبر الثقة الابناء العقلاء الممضى ، ولاريب فى عدم ثبوت بنائهم على العمل بما اشتملت على عدة احكام مخالفة للواقع لولم نقل بثبوت عدمه .

نعم هنا روايات لا يبعد دعوى ظهورها فى المطلوب كصحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السلام حكاية لقضية عمار بن ياسر ، و فيها: «ثم أهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينيه بأصابعه و كفيه احديهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك » (٣) فان الظاهر من مسح جبينيه باصابعه المسح بجميعها سيما بعد قوله «فوضعهما على الصعيد»

---

(١) الوسائل ابواب التيمم ، ب ١٢ ، ح ١ .

(٢) الوسائل ابواب التيمم ب ١٢ ، ح ٥ .

(٣) الوسائل ابواب التيمم ؛ ب ١١ ؛ ح ٨

وموثقته عن أبي جعفر عليه السلام قال في ذيل حكاية قضية عمار : «فضرب بيديه على الارض ثم ضرب احديهما على الاخرى ثم مسح بجبينيه ثم مسح كفيه كل واحدة على ظهر الاخرى»(١) .

فان الظاهر منها ان المسح وقع بعين ما ضرب على الارض للمسح لا باحدى يديه ضرورة انه لو ضرب بيدين ومسح باحديهما على جبينيه لقال في مقام الحكاية فمسح بواحدة منهما لكون الضرب بهما والمسح باحديهما مخالفاً للمتعارف ، ومعه كان عليه حكايته ، ومع عدم الذكر ينصرف الى المتعارف وهو المسح بما ضرب ، الا ترى عدم احتمال كون المسح بغير اليدين مع عدم حكاية كونه بهما ، وليس ذلك الا للانصراف والظهور في كونه بما وقع على الارض.

وهذا نظير ان يقال اخذ الماء بغرفتيه ، فغسل وجهه حيث يكون ظاهراً في صب ما في الغرفتين على وجهه وغسله بهما ، ومن هنا يمكن الاستدلال عليه ببعض روايات اخر ، لكن يمكن المناقشة في صلوح مثل تلك الروايات لتقييد الاية الكريمة ، فان مجرد ظهورها في كون المسح باليدين ولو في مقام بيان الحكم والتعليم لا يكفي في التقييد الا اذا دلت على التعيين والعمل الخارجي الذي لا يمكن أن يقع الا على وجه واحد و كيفية واحدة لا يكون ظاهراً فيه ، و دالا على ان للتيمم كيفية واحدة ، وان تمام حقيقته كذلك ، ومعه لا يمكن تقييد المطلق الموافق له به .

وبعبارة اخرى ان المطلق والمقيد المثبتين غير متنافيين ، الا اذا احرزت وحدة المطلوب والكيفية وهي غير محرزة في المقام . ولعله الى ما ذكرنا يرجع ما عن المحقق الخونساري (ره) حيث قال : كما يجوز حمل المطلق على المقيد يجوز القول بكفاية المطلق وحمل المقيد على انه احد افراد الواجب «انتهى» .

الا ان يقال ان الظاهر من صحيحة داود بن النعمان (٢) هو السؤال عن

---

(١) الوسائل ابواب التيمم ؛ ب١١ ح -٣ .

(٢) الوسائل ابواب التيمم ، ب١١ ، ح ٤ .

كيفية التيمم فعمل أبى عبدالله عليه السلام فى مقام جواب سؤاله عن الكيفية ظاهر فى ان ما فعل هو الكيفية الفريدة ، وتمام مهية التيمم . فلو كان المسح بيد واحدة مجزياً لفعله فى مقام بيان نفس المهية لعدم دخالة ضم الاخرى فى تحققها ، و الظاهر منها مسح الوجه باليدين بالتقريب المتقدم ، بل لايبعد أظهريتها فى ذلك مما تقدم لقوله : «ثم رفعهما فمسح وجهه ويديه»

ولايخفى انه فرق بين هذه الصحيحة التى ندعى ظهورها فى كون المسح بيدين وبين صحيحة المرادى ، ورواية زرارة المتقدمة حيث منعنا ظهورهما فيه كما مر، لان الظهور المدعى فى هذه الصحيحة لاجل حكاية الفعل كما تقدم وجهه فتدبر ، بل الظاهر منها ومن صحيحة الخزاز انما صنع أبوعبدالله عليه السلام موافق لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله فى مقام تعليم عمار ، وبعد ضم ذلك الى رواية الكاهلى التى شهد شيخ الطائفة (ره) بوثاقته لرواية صفوان عنه ، وقيام الاجماع المنقول على تصحيح ما يصح عنه ؛ و هما وان كانا موردين للمناقشة كما مر ، لكن يوجبان ظناً معتداً به ، فاذا ضم ذلك الى مرسلة العياشى عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام (١) وفيها «ثم مسح يديه بجبينه» والى رواية فقه الرضا (٢) والى صحيحة زرارة وموثقته (٣) الحاكيتين لفعل رسول الله الظاهرتين فى مسحه باليدين يتم المطلوب ، وهو تعينه فى كيفية واحدة .

والانصاف ان الراجع الى الروايات يطمئن بان له كيفية واحدة ، هى ما قال به المشهور ، بل قيام السيرة القطعية المتصلة الى زمان الائمة من أقوى الشواهد على كونه بهذه الكيفية المعهودة ، فيتقيد بها الاية الشريفة فلاينبغى التأمل فيه.

الجهة الثانية مقتضى اطلاق الاية وبعض الروايات كصحيحة المرادى ورواية زرارة المتقدمتين عدم اعتبار المسح بهما دفعة فيجوز تدريجاً ، واشعار الروايات الحاكية

---

(١) مرت فى صفحة ١٣٩

(٢) مرت فى صفحة ١٤٢ .

(٣) مرتا في صفحة ١٦١ و ١٦٢ .

لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وأبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام ودلالتها على ان عملهم كان بنحو الدفعة ، لايظهر منها التعيين للفرق الظاهر بين الاتيان باليدين الظاهر في الدخالة وبين الاتيان دفعة ، لانه لو كان مجزياً باليد الواحدة لكان ضم اليد الاخرى اليها بلاوجه ، لعدم تعارف ضم ما ليس بدخيل الى ما هو الدخيل بخلاف الدفعة ، فانها متعارفة بعد لزوم كون المسح باليدين ، والتعارف يوجب عدم الظهور في التعيين كما ان السيرة على الدفعة لاتكشف الاصحته كذلك ، واما بطلان غيره فلا كما لا يخفى وهذا بخلاف السيرة على المسح باليدين فانها كاشفة عن دخالة اليد ، وذلك لما مر من عدم تعارف ضم ماليس بدخيل فلا تغفل لكن الاحتياط لاينبغي تركه .

الجهة الثالثة الظاهر عدم اعتبار كون المسح بجميع الكف لاطلاق الاية ، و ظهور الادلة في ان ضرب اليد على الارض انما هو لايصال أثرها ولو اعتباراً الى الممسوح وليس للكفين الاسمة الالية للمسح منها ، فاذا حصل ببعض الكف سقط التكليف وبعبارة اخرى ان المسح منها الذي هو الواجب الاصيل يحصل بتحقق صرف الوجود من المسح ، ويتحقق ذلك بأول مرتبة الامرار ، والزائد يحتاج الى دليل ، ولادليل عليه الاتوهم ظهور الادلة في وجوب الضرب بجميع الكف ، ولما كان ذلك للمسح لابد من كونه بجميعها .

وفيه ان تقليب ذلك الدليل أولى بحسب ارتكاز العرف بان يقال : ان الضرب لما كان للمسح وهو يحصل ببعض الكف ، فهو دليل على عدم لزوم الضرب بجميعها ، والاولوية لاجل ان المطلوب الاصلي هو المنظور فيه ، والتبعي منظور لاجله ، وبعد اقتضاء الدليل كون الضرب للمسح الحاصل باول وجود الامرار لاينقدح في ذهن العرف توسعة ذي الالة بل ينقدح فيه تضييق الالة .

هذا مع ان ظاهر الادلة انصرافاً هو المسح بوضع طول الماسح على عرض الممسوح في الكف ، وهو أزيد منه بمقدار معتدبه ، بحيث يرى العرف زيادته عليه ، وكذا يزيد عرض اليدين عن الجبهة والجبينين ، ومع لزوم الاستيعاب كان اللازم التنبيه عليه

وعدمه دليل على عدم لزومه ، هذا مع الغض عن صحيحة زرارة والافهى صريحة في جوازه ، فالاقوى عدم لزوم الاستيعاب وان كان الاحوط خلافه .

ومن بعض ما ذكرناه يعلم كفاية مسح مجموع الممسوح بمجموع الماسح توزيعاً ، فلا يجب المسح بكل من اليدين على تمام الممسوح.

و اما الممسوح فيقع البحث فيه من جهات :

الاولى في تحديد الوجه والكلام يقع فيه في مقامين :

(الاول) في مقتضى الادلة مع قطع النظر عن فتوى الاصحاب فنقول : ان مقتضى اطلاق الاية جواز مسح بعض الوجه اى بعض كان ؛ بعد كون الباء تبعيضية ، اما القول السيد المرتضى ان الباء اذا لم يكن لتعدية الفعل الى المفعول لابد له من فائدة ، والا كان عبثاً ولا فائدة بعد ارتفاع التعدية به الا التبعيض ، وهو من أهل الخبرة في صناعة الادب تامل ، واما لصحيحة زرارة المفسرة للاية عن أبي جعفر عليه السلام (١) واستدل عليه السلام لتبعيض المسح في الوضوء والتيمم بالباء

و اما الروايات فعلى طوائف : منها و هي الاكثر ما اشتملت على عنوان الوجه ، و منها على الجبينين ، ومنها على الجبين مفردة ، و في نسخة اخرى او رواية اخرى بدل الجبين الجبهة ، و بعضها و هي رواية زرارة عن تفسير العياشي على المسح من بين عينيه الى أسفل حاجبيه ، و في رواية فقه الرضا ذكر موضع السجود من مقام الشعر الى طرف الانف ، وروى فيه مسح الوجه من فوق الحاجبين وبقي ما بقي .

ويمكن الجمع بينها بالاخذ باطلاق الاية وحمل الروايات على اختلافها على التخيير بين اعضاء الوجه ، بدعوى عدم استفادة التعيين منها بعد ذلك الاختلاف ، وحمل اخبار الوجه على الفضل في الاستيعاب ، و فيه ما يخفى لان الالتزام بجواز مسح العارض أو الذقن بعد كونه مخالفاً لجميع الروايات في غاية الاشكال، بل غير ممكن وان

(١) الوسائل ابواب التيمم ، ب١٣ ؛ ح ١ .

يظهر من محكي المعتبر التخيير بين استيعاب الوجه ومسح بعضه بشرط عدم الاقتصار على أقل من الجبهة ، وظاهره جواز المسح على العارض مثلا اذا لم يقتصر على أقل منها مساحة .

وهو أسوء من الجمع المتقدم لالتزامه بالتخيير بين الاقل و الاكثر ، وهو لو لم يكن ممتنعاً فلا اقل من عدم كونه من الجمع المقبول ، مضافاً الى ان روايات الجبين والجبهة لو كانت صالحة لتقييد الاية فلابد من التخيير بينهما وبين الوجه ، أو تعين المسح بهما ، والافلا وجه لعدم جواز الاقتصار على أقل من الجبهة .

وقد يقال بالجمع بين روايات الوجه والجبينين بحمل الاولى على ارادة المسح في الجملة حملا للمطلق على المقيد ، وهو من أهون التصرفات (وفيه) انه بعد تسليم دلالة روايات الوجه على كثرتها على لزوم الاستيعاب يقع التعارض بينها ، وبين مادل على المسح على الجبينين بالتباين .

والانصاف انه لو سلم دلالة الروايات المتجاوزة عن العشرة وفيها الصحاح و الموثق على لزوم الاستيعاب و كونها في مقام بيان كيفية التيمم لايتأتى الجمع بينها بما ذكر بل يقع التعارض بينها وبين غيرها ، بعد عدم كونها من قبيل المطلق والمقيد . لان نسبة الكل والجزء ليست من قبيلهما ، لكن الشأن في ثبوت دعوى دلالتها عليه فان الناظر بعين التدبر يرى عدم سلامة الا النادرة منها من المناقشة اما سنداً اودلالة أوجهة فها هي الروايات :

اما مادلت على ان التيمم ضربة للوجه وضربة لليدين كصحيحة اسماعيل الكندى عن الرضا عليه السلام «قال : التيمم ضربة للوجه و ضربة للكفين» (١) و صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما «قال : سألته عن التيمم ؟ فقال : مرتين مرتين للوجه واليدين» (٢) وصحيحة زرارة (٣) عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له : كيف التيمم ؟ فقال : هو ضرب

(١-٢-٣) الوسائل ابواب التيمم ؛ ب ١٢ ، ح ٣- ١- ٤ .

واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه و مرة لليدين» فهى فى مقام حكم آخر لا يمكن استفادة لزوم الاستيعاب منها كما لا يستفاد لزوم مسح تمام اليد منها ، فهى لا تعارض اخبار المسح على الكف ،ولا ما دلت على مسح الجبينين كما لا يخفى .

والظاهر ان صحيحة المرادى من هذا القبيل واما صحيحة محمد بن مسلم وموثقة سماعة (١) المشتملتان على مسح الذراعين الى المرفق فهما محمولتان على التقية ، و استقر المذهب على عدم العمل بهما ، ويمكن أن تكون صحيحة المرادى (٢) ايضاً كذلك واما موثقة زرارة عن أبى جعفر عليه السلام «قال : تضرب بكفيك الارض ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك ويديك» (٣) .

فمن القريب أن تكون بصدد بيان عدم لزوم نقل التراب الى الوجه ، حيث قد يدعى دلالة الاية على لزومه ، ويظهر من فتوى الشافعى ان ذلك كان فى تلك الاعصار مورد البحث و النظر . فلا تكون ناظرة الى مقدار مسح الوجه و اليدين ، و لذا ذكر فيها اليدان لا الكفان ، و لو كانت بصدد بيان كيفية التيمم لم تهمل وظيفة اليد ، فالاقرب ماذكرنا من كونها بصدد بيان لزوم كون المسح باليد المضروبة على الارض لا بأجزاء التراب ، ولهذا قال فيها : «وتنفضهما وتمسح بهما» .

و اما روايتا داود بن النعمان و الخزاز (٤) فيحتمل فيهما كون قوله : «قليلا» قيداً للوجه ايضاً ، فيكون المراد مسح الوجه قليلا ، و فوق الكف قليلا، مع احتمال أن يكون المنظور ضرب اليد على الارض فى مقابل عمل عمار تأمل ،

(١-٢) الوسائل ابواب التيمم ب١٣ ح ٣ و١٢ ح٢ و ٥

(٣-٤) الوسائل ابواب التيمم ب ١١ ح٧-٤-٢

و كيف كان مع اشتمالهما لما تصلح للقرينية لا يمكن اثبات الاستيعاب بهما .

واما رواية الكاهلي (١) فضعيفة ولو قيل بحسنها لكن لا تكون صالحة لمعارضة الصحاح لا سنداً ولا دلالة ، فبقيت صحيحة واحدة هي صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «قال : سمعت اباجعفر عليه السلام يقول وذكر التيمم و ما صنع عمار فوضع أبو جعفر كفيه على الارض ثم مسح وجهه و كفيه و لم يمسح الذراعين بشيء» (٢) وهي مع عدم بيان تفصيل القضية فيها حتى يعلم كون أبي جعفر عليه السلام في مقام بيان أية جهة من جهات التيمم و كون المذكور فيها عمله ويصح لمن يرى مسح يده على جبهته او جبينه أن يقول مسح يده على وجهه من غير تسامح وتجوز ، لا تقاوم الكتاب ؛ اذ لو كان المراد لزوم مسح جميع الوجه تخالفه بالتباين بعد كون الباء للتبعيض ، و لا تقاوم الروايات الحاكية لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله الناصة على مسحه بجبينيه ، فتكون قرينة على ان ليس المراد بالوجه جميعه لا لتقييد الاطلاق كما قيل ، بل لان الوجه يطلق على البعض والتمام بلا مسامحة .

و لا يبعد دعوى الفرق بين « اغسل وجهك » و بين «امسح بيدك وجهك» بانه يفهم الاستيعاب من الاول دون الثاني فتامل ، و كيف كان لا شبهة في عدم وجوب الاستيعاب في الوجه حتى مع الغض عن فتاوى الاصحاب ومخالفته المكتاب و موافقته للعامة ؛ هذا حال الاخبار المشتملة على الوجه .

واما ساير الاخبار فالمعتمد منها وهي صحيحة زرارة وموثقته الحاكيتان لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله تعليماً لعمار عن أبي جعفر عليه السلام (٣) كالصريح في كفاية مسح الجبينين من دون لزوم مسح الجبهة ، فان قوله عليه السلام : «ثم مسح (اي رسول الله صلى الله عليه وآله) جبينيه باصابعه» أو «ثم مسح بجبينيه» في مقام بيان الحكم ومهية التيمم ظاهر بل كنص في ان تمام

---

(١) الوسائل ابواب التيمم ب ١١ - ح ١

(٢-٣) الوسائل ابواب التيمم ، ب ١١ ح ٥-٨

الدخيل فيه مسحهما فقط وليس مسح غيرهما كالجبهة وغيرها دخيلا في مهيته ، وليس هذا كنقل أحد من الرواة حتى يقال انه ترك ذكر الجبهة بتوهم ملازمة مسحها لمسحهما مع عدم الملازمة واقعاً ، او احتمل فيه الخطأ في فهم كيفية العمل ، وكيف كان لو كان اللازم مسح الجبهة لمسحها رسول الله ، ونقل ابو جعفر عليه السلام ، وتدل عليه ايضاً رواية ابى المقدام أو حسنته لرواية صفوان عنه عن ابى عبدالله عليه السلام «أنه وصف التيمم فضرب بيديه على الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبينيه وكفيه مرة واحدة» (١) .

وذكر الجبينين مثناة وترك الجبهة دليل على عدم مسحه جبهته ، و الظاهران موثقة زرارة المختلفة في النقل المرددة بين جبينه وجبهته كانت في الاصل جبينه أو جبينيه واشتبهت في النسخ لغاية شباهتهما في الخط العربى سيما في الخطوط القديمة ، و انما رجحنا الجبين على الجبهة لشهادة سايـر الروايات المتفقة على الجبينين ، بل المظنون وقوع تصحيف في عبارة الحسن بن عيسى العمانى حيث ادعى تواتر الاخبار ، بانه حين علم عماراً مسح بهما جبهته وكفيه ، و كان الاصل جبينيه ، فاشتبهت و صحفت بجبهته لشدة المشابهة في الخط ، و الا فكيف يدعى تواتر ما ليس بموجود الا نادراً ، و ترك ذكر الجبينين مع ورود روايات كثيرة فيهما .

واما قول المحقق في النافع : و هل يجب استيعاب الوجه والذراعين بالمسح فيه روايتان أشهرهما اختصاص المسح بالجبهة ، فليس المراد منها كثرية الرواية كما توهم بل أشهريتها بحسب الفتوى وهو مبنى على حمل عبارات من تقدم عليه على اختصاص المسح بالجبهة و سيأتى الكلام فيها ، و الا فروايات الوجه و الجبينين اكثر بلا اشكال ، ولم تصل الى المحقق روايات أخر غيرما بايدينا أكثر من روايات الجبينين جزماً ، وكيف كان فمراده أشهرية الفتوى والشهرة الفتوائية هى الميزان في قبول رواية أوردها لا الاكثرية كما هو المقرر في محله .

نعم هنا بعض روايات ضعاف تدل على وجوب مسح الجبهة كالفقه الرضوى الذى

(١) الوسائل ابواب التيمم ؛ ب ١١ ح ٦

لم يثبت كونه رواية ، بل الظاهر من عباراته انه مصنف فقيه أفتى بمضمون الاخبار ، و فيه « ثم تمسح بهما وجهك موضع السجود من مقام الشعر الى طرف الانف» ثم قال : «واروى» الى ان قال : «ثم تمسح بأطراف أصابعك وجهك من فوق حاجبيك وبقى ما بقى » (١)

و لعل المراد من هذه الرواية الاخيرة مسح جميع ما فوق الحاجبين و ابقاء بقية الوجه ، و لا يبعد رجوع مرسلة العياشى الى ذلك « قال : و عن زرارة عن أبى جعفر بعد ذكر قضية عمار ثم وضع يديه جميعاً على الصعيد ، ثم مسح من بين عينيه الى اسفل حاجبيه » (٢) و هى موافقة لفتوى الصدوق فى المقنع مع احتمال كون المراد مسح الجبهة الى طرف الانف المحاذى لاسفل الحاجبين

و كيف كان فمقتضى الجمود على الروايات الصالحة للاعتماد كفاية مسح الجبينين و عدم الاجتزاء بمسح الجبهة خاصة ، لان ما دلت على الاجتزاء بها غير صالحة للحجية ، الا ان ثبت استناد المشهور بها و هو غير معلوم ، هذا كله حال الروايات .

واما المقام الثانى و هو حال فتاوى الاصحاب فالظاهر من فتاوى قدمائهم الى زمان المحقق فيما رأيت الانادراً هو التحديد بمسح الجبينين و الجبهة عرضاً ، و من قصاص الشعر الى طرف الانف طولا ، لان الغالب منها التعبير بمسح الوجه باليدين من قصاص شعر رأسه الى طرف أنفه ، و ليس فى عباراتهم لفظة الجبهة ، و الظاهر من مسح الوجه بهما اى باليدين مضمومتين كما هو المتبادر المتعارف تحديد العرض . و من قصاص الشعر الى طرف الانف تحديد الطول فى مقابل العامة القائلين بالاستيعاب ، أو مسح اكثر الوجه ، و به يرجع قول السيد فى الانتصار و الناصريات ، قال فى الاول : و مما انفردت به الامامية القول بان مسح الوجه

---

(١) مرت فى صفحة ١٤٢

(٢) مرت فى صفحة ١٣٩

بالتراب في التيمم انما هو الى طرف الانف من غير استيعاب له ، فان باقي الفقهاء يوجبون الاستيعاب ، و قال في الثاني بعد قول الناصر : وتعميم الوجه واليدين واجب ، بهذه العبارة: هذا غير صحيح ، و قد بينا في المسئلة التي قبل هذه الى أن قال : و قد اجمع أصحابنا على ان التيمم في الوجه انما هو من قصاص الشعر الى طرف الانف «انتهى»

والظاهر من مسح الوجه الى طرف الانف هو مسح جميع القطعة التي وقعت من الوجه فوق طرف الانف ، لا ما هو بحذاء طرفه فانه أقل من عرض اصبع واحد ، و لا ينطبق الا على أقل قليل من الجبهة ، فاحتماله في عبارته و ساير عبارات القوم مقطوع الفساد بل الاجماع و الضرورة على خلافه ، و اليها من هذه الجهة ترجع ظاهراً عبارة المقنع : فامسح بهما بين عينيك الى أسفل الحاجبين ، لاحتمال كون المراد التحديد عرضاً باليدين وطولا الى أسفل الحاجبين ، سيما مع ذكر الحاجبين لاطرف الانف .

والظاهر رجوع قول الصدوق في الامالي اليه ، قال فيما وصف دين الامامية : فان اراد الرجل أن يتيمم ضرب بيديه على الارض مرة واحدة ثم ينفضهما فيمسح بهما وجهه الى أن قال : وقد روى ان يمسح الرجل جبينه وحاجبيه ويمسح على ظهر كفيه وعليه مضى مشايخنا .

و قال في الفقيه : و مسح بهما جبينيه و حاجبيه ، و الظاهر بقرينة افراد الجبين في الامالي وضم الحاجبين الظاهر منه مسح تمامهما الملازم لمسح الجبهة ان مراده مسح الجبهة والجبين ، ويشهد له ان مسح الجبين فقط مخالف لكلمات الاصحاب هذا حال كلمات أصحابنا من زمن الصدوق الى عصر المحقق مما عثرت عليه من كتبهم كالامالي والفقيه والمقنع والهداية والانتصار والناصريات والنهاية والخلاف والوسيلة والمراسم والغنية ، واشارة السبق ، وعن أبي الصلاح وابن ادريس كذلك .

واما من عصر المحقق فقد تغيرت العبارات فقال في النافع : وهل يجب استيعاب

الوجه و الذراعين بالمسح؟ فيه روايتان أشهرهما اختصاص المسح بالجبهة و ظاهر الكفين ،والظاهر ان مراده أشهرهما فتوى كما تقدم ، و هو مبنى على ان مراد قدماء اصحابنا من العبارات المتقدمة هو مسح الجبهة بقرينة قولهم من قصاص الشعر الى طرف الانف، لكن قد مر ان ذلك لتحديد الطول، فكما حددوا الوجه في الوضوء عن قصاص الشعر الى مجاور شعر الذقن طولا ،وبما اشتمل عليه الابهام والوسطى عرضاً حددوه في المقام عرضاً بقولهم مسح بهما الظاهر في تمام باطنهما متصلين وطولا بما ذكر في مقابل الاستيعاب.

وقد نسب في محكى المعتبر مسح الجبهة الى مذهب الثلثة وأتباعهم ، فان كان مراده اختصاصه بالجبهة كما صرح في النافع ففيه ما مر ، و ان كان مراده لزوم مسحها ايضاً مضافاً الى الجبينين فهو حق ، وظاهر الشرايع اختصاصه بها كظاهر العلامة في القواعد والارشاد وهو ظاهر التذكرة ايضاً ، وان عبر فيها بمسح الوجه لتمسكه بقول الصادق عليه السلام في رواية زرارة «قال : ولان زراة سأل الصادق عليه السلام عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما و مسح بهما جبهته و كفيه مرة واحدة» (١) وهي بعينها موثقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام لكنه نسبها الى الصادق عليه السلام ، ولعلها رواية اخرى عثر عليها وان كان بعيداً .

وقال في المنتهى : أكثر علمائنا على ان حد الوجه هنا من قصاص الشعر الى طرف الأنف اختاره الشيخ في كتبه والمفيد والمرتضى في انتصاره ، وابن ادريس و ابو الصلاح ، ثم حكى قول علي بن بابويه و غيره ، و تمسك لمختاره بروايات الجبهة والجبينين في مقابل القائل بالاستيعاب .

و الانصاف امكان ارجاع كلامه فيهما الى ما ذكرناه و استظهرناه من كلام القوم ، وعن الشهيد في الذكرى ان مسح الجبهة من القصاص الى طرف الانف متفق عليه بين الاصحاب ، ولعل مراده وجوب مسحها لا الاختصاص بها ، وصرح ثاني الشهيدين في الروض بالاختصاص ، وقال : هذا القدر متفق عليه بين الاصحاب الى

---

(١) الوسائل ابواب التيمم ب ١١ ح ٣ .

أن قال : و زاد بعضهم مسح الجبينين و هما المحيطان بالجبهة ، يتصلان بالصدغين لوجوده في بعض الاخبار .

وفي مقابله الاردبيلي حيث قال : ان المشهور ان مسح الجبينين واجب و كاف. وهو مصيب في وجوبه لا في كفايته، كما ان الشهيد مصيب في ان وجوب مسح الجبهة متفق عليه بين الاصحاب على تأمل ، لما نقل عن المحقق من التخيير بين الوجه و بعضه بمقدار مساحة الجبهة ، وغير مصيب في انتساب الجبينين الى بعضهم .

و كيف كان فالاقوى وجوب مسح الجبينين والجبهة وفاقاً للمشهور بين المتقدمين كما عرفت، بل والمتأخرين فانه المحكي عن جامع المقاصد ومجمع البرهان والمدارك وشرح المفاتيح ومنظومة الطباطبائي وفوائد الشرايع وحاشية الارشاد وشرح الجعفرية وحاشية الميسي والروضة والمسالك ورسالة صاحب المعالم ، وعن مجمع البرهان انه المشهور وعن شرح المفاتيح لعله لا نزاع فيه بين الفقهاء ، واما ما عن الامالي من كونه من دين الامامية ، ومضى عليه مشايخنا فالظاهر ان ما نسب الى دين الامامية غير ذلك نعم ظاهر قوله : ومضى عليه مشايخنا هو الرجوع الى ما ذكر كما مر ، فراجع عبارته فان النسخة التي عندي مغلوطة ظاهراً .

و بعد ما عرفت من الشهرة المحققه والسيرة القطعية لابدّ من تأويل الروايات على ما تنطبق على القول المشهور أوردّ علمها الى أهله ، و انطباقها عليه ليس ببعيد بدعوى ان مسح جبينيه بتمام أصابعه يلازم عادة مسح الجبهة ، و كذا المسح باليدين عليهما كما هو ظاهر موثقة زرارة ورواية أبي المقدام .

واولى منهما موثقة زرارة الاخرى برواية الكافي حيث قال فيها : « ثم مسح بها جبينه مفردة» واطلاق الجبين على تمام القطعة التي فوق الحاجبين غير بعيد ، بل شايع في مثل قولهم بكد اليمين وعرق الجبين ، لكن يظهر من المجلسي في مرآته انه بلفظ التثنية لا المفرد، وفي الوافي عن الكافي جبهته بدل جبينه ، فيظهر من ذلك ان نسخ الكافي ايضاً مختلفة، ومعه لا يبعد ترجيح النسخة المشتملة على الجبهة على تأمل .

وقد يجمع بين الروايات الحاكية لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وبين الروايات الظاهرة في مسح الجبهة كالموثقة على احدى النسختين والرضوي حيث قال فيه : «ثم تمسح بهما وجهك موضع السجود من مقام الشعر الى طرف الانف» (١) و مرسلة العياشي عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال بعد حكاية قضية عمار «ثم وضع يديه جميعاً على الصعيد ثم مسح من بين عينيه الى اسفل حاجبيه» (٢) بناء على ظهوره في الجبهة كما لا يبعد برفع اليد عن ظاهر كل من الطائفتين بصريح الاخرى ، فان الطائفة الثانية نص في اعتبار الجبهة ، وظاهر في عدم اعتبار غيرها من باب السكوت في معرض البيان ، و الطائفة الاولى عكسها فيأول الظاهر بالنص فيحكم باعتبارهما ، و هو كما ترى ضرورة ان واحدة من الطائفتين ليست نصاً في الاعتبار معيناً بل ظاهرة في التعيين .

والاقرب في الجمع بينهما مع قطع النظر عن فتاوى الاصحاب هو الاجتزاء بكل من الجبهة والجبينين ، فيرفع اليد عن ظهورهما فيه ، بل لولا مخالفة الاصحاب لقلنا بعدم كون ذلك الجمع مخالفا للظاهر المعتد به ، لان العمل ليس له ظهور في التعيين ، و الروايات كلها الا الرضوي حكاية أعمال بل ظهور الاعمال في الاجتزاء قوي يعارض ما لو دل دليل على اعتبار شيء آخر ؛ لكن لا مناص عن رفع اليد عن هذا الظهور بعد الاجماع على لزوم مسح الجبهة وظهور كلمات الاصحاب كما عرفت في مسح الجبهة و الجبينين .

الجهة الثانية ان ظاهر تحديد الاصحاب الى طرف الانف هو الظرف الاعلى منه كما صرح به في المنتهى ، وقال : انه المراد في عبارات المفيد والشيخ والسيد و ابن حمزة و ابى الصلاح وهو ظاهر من قال بمسح الجبينين والحاجبين كالصدوق في الفقيه .

وقال في الامالي : وقد روى ان يمسح الرجل جبينه و حاجبيه وعليه مضى

---

(١) مرت في صفحة ١٤٢

(٢) مرت في صفحة ١٣٩

مشائخنا ، بل في الجواهر صرح به بنو حمزة وادريس وسعيد و العلامة والشهيدان وغيرهم ، لا الاسفل بل في السرائر وغيرها الازراء على من ظن ذلك من المتفقهة «انتهى».

لكن لم يصرح ابن حمزة به ولعله رئى في غير وسيلته . كما انما نقل عن الامالي من المسح الى طرف الأنف الاعلى و الى الاسفل أولى ، و كذا ما نقل في مفتاح الكرامة عن الامالي المسح من القصاص الى طرف الانف الاسفل ليس شيء منهما موجوداً في النسخة الموجودة عندي .

و كيف كان مقتضى الادلة و كلمات الاصحاب عدم لزومه الى الاسفل .

واما مسح الحاجبين فمقتضى تحديدهم الى طرف دخولهما في المحدود بعد الاستظهار المتقدم من كون المراد من قولهم: «يمسح بهما من قصاص الشعر الى الانف» تحديد الطول والعرض ، ضرورة ان طرف الانف الاعلى اسفل من الحاجبين ، فيكون الحاجبان فوق الحدود داخلين في المحدود الممسوح.

و يشهد له قول الصدوق في الامالي بعد نقل رواية مسح الجبين والحاجبين : وعليه مضى مشائخنا ، وقد أفتى به في الفقيه والهداية ايضاً ، ويشهد له ايضا ارساله العلامة ارسال المسلمات . قال في المنتهى : لا يجب ما تحت شعر الحاجبين بل ظاهره كالماء ، فيظهر النظر في محكي الكفاية من دعوى الشهرة على عدم وجوب مسح الحاجبين .

نعم ظاهر الادلة الحاكية لتيمم رسول الله صلى الله عليه وآله وأبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام عدم وجوب مسحهما وفي بعض روايات ضعيفة وجوبه كمرسلة العياشي على احتمال، ومرسلة الصدوق في الامالي ، فيكون حال الحاجبين حال الجبهة في كون لزوم مسحهما مشهوراً ؛ وظاهر الادلة المعتبرة على خلافه مع فرق بينهما ، وهو ان لزوم مسح الجبهة صريحهم ومسح الحاجبين ظاهرهم .

و كيف كان فلا يبعد ترجيح وجوبه كما نفى عنه البأس في محكي الذكرى و اختاره جامع المقاصد ، بل يمكن أن يقال ان مسح الجبينين والجبهة ملازم لمسحهما خصوصاً اذا كانت الجبهة محدودة بطرف الانف الاعلى والجبينان طرفاها ، كما يظهر

من اللغة ، فتنطبق الاخبار على القول المشهور .

الجهة الثالثة المشهور بين الاصحاب وجوب مسح الكفين من الزند وهو المفصل بين الساعد والكف الى أطراف الاصابع . بل عليه نقل الاجماع والشهرة والمعروفية بين الاصحاب متكرر ، وعليه جملة من العامة كمالك واحمد والشافعي قديماً على ما نقل وعن علي بن بابويه وجوب استيعاب المسح الى المرفقين وهو المحكي عن أبي حنيفة والشافعي ثانياً ، وعن ابن ادريس عن بعض اصحابنا ان المسح من اصول الاصابع الى رؤسها ، وروى عن مالك ايضاً ان التيمم على الكف ونصف الذراع واحتجاجه عليه من المضحكات ؛ وعن الزهري يمسح يديه الى المنكب .

و تدل على المشهور صحيحة زرارة و موثقته الحاكيتان لفعل رسول الله و صريح صحيحة زرارة الحاكية عن فعل أبي جعفر عليه السلام « قال : فوضع أبو جعفر عليه السلام كفيه على الارض ثم مسح وجهه و كفيه ، ولم يمسح الذراعين بشيء» (١) وظاهر غيرها مما اشتملت على الكف ، بل ظاهر صحيحتي داود بن النعمان والخزاز (٢) حيث قال في الاولى: «فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا» وقريب منها الثانية ، لان الظاهر من فوق الكف قليلا ، ولو بجهات خارجية، هو حد المفصل او فوقه قليلا ، الذي يتعارف المسح منه لتحصيل مسح ظهر الكف احتياطاً .

واحتمال كون المراد منه ظهر الكف لافادة عدم لزوم مسح تمام الظهر ضعيف ومع احتمال كون المسح فوق الكف قليلا لاجل الاحتياط واليقين بحصول مسح الكف لا يمكن الاستدلال بها للزوم مسح الفوق تعبداً لدخالته في مهية التيمم ، و اما روايات ليث المرادي ومحمد بن مسلم وسماعة (٣) المشتملات على مسح الذراعين أو هما مع المرفق فمحمولة على التقية ، كما تظهر آثارها من ثانيها ، ولولا قوة احتمالها لكان

---

(١) مرت في صفحة ١٦١ و ١٦٢ .

(٢) راجع صفحة ١٤٩

(٣) مرت في صفحة ١٤٩ و ١٥٩

الحمل على الاستحباب غير بعيد ، بل متعينا حملا للظاهر على النص ، كما ان مرسلة فقه الرضا كمرسلة حماد بن عيسى الظاهرتين فى اجتزاء المسح على الاصابع غير صالحتين للاحتجاج ، فضلا عن المقاومة لما تقدم مع امكان أن يقال ان المراد بموضع القطع ما هو المعروف عند العامة ، فأراد أبو عبدالله عليه السلام تعليم السائل طريق الاحتجاج معهم ، ورواية فقه الرضا مجمل المراد ، ولاداعى لبيان محتملاتها بعد عدم حجيتها .

واما كيفية المسح فمقتضى اطلاق الاية وبعض الروايات و مقتضى سكوت ابى جعفر عليه السلام عن الخصوصية الواقعية التى وقع بها تيمم رسول الله صلى الله عليه وآله فى مقام تعليم عمار هو عدم دخالة كيفية خاصة فى المسح ، بل التيمم متقوم بمسح الوجه والكفين باليدين بأية كيفية وقع من الا على اواليه ، وقع طول الباطن على عرض الظاهر او طوله على طوله ، بل ولو وضع جميع الباطن على جميع الظاهر ، فجر الماسح فى الجملة حتى وقع مسح جميع الظاهر به ، وكذا الاخصوصية بمقتضاها فى مسح الوجه .

اما اطلاق الاية فلما مر مراراً انها فى مقام البيان ولا اجمال فيها ، ولذا تمسك النبى صلى الله عليه وآله والامام بها و بخصوصياتها المأخوذة فيها لاثبات الحكم ، فالقول بكونها مجملة نشأ من قلة التأمل فيها ، و الافغالب احكام التيمم مستفاد منها .

واما اطلاق بعض الاخبار كموثقة زرارة ورواية المرادى وان لا يخلو من المناقشة كما مر ، لكن لا يبعد اطلاقهما . واما سكوت أبى جعفر عليه السلام فهو أقوى دليل على عدم الاعتبار ، فان رسول الله صلى الله عليه وآله قد كان فى مقام بيان مهية التيمم لعمار ، بلا ارتياب ولا اشكال ، و كان أبو جعفر عليه السلام فى مقام نقل القضية لافادة الحكم بلا اشكال ، وان كان فى تكرار القضية منه ومن أبى عبدالله عليه السلام فائدة اخرى أو فوائد اخر ، كافحام المخالفين والتنبيه على جهل الثانى بالاحكام وبالقرآن الذى بين أيديهم أو تجاهله ومخالفته لله ورسوله ، وقد حكى عن كتاب سليم بن قيس الهلالى عن امير المؤمنين والعجب بجهله

وجهل الامة انه كتب الى -جميع عماله ان الجنب اذا لم يجد الماء فليس له أن يصلي وليس له أن يتيمم بالصعيد حتى يجد الماء ، وان لم يجده حتى يلقى الله ، ثم قبل الناس ذلك منه ورضوا به وقد علم وعلم الناس ان رسول الله قد أمر عماراً وأمر أباذر أن يتيمما من الجنابة ويصليا ، وشهدا به عنده وغيرهما ، فلم يقبل ذلك ولم يرفع به رأساً ، و كيف كان لو كان للمسح خصوصية من قبيل كونه من الاعلى أو وقوع طول باطن الكف على عرض الظاهر أو غيرهما لما أهملها أبو جعفر عليه السلام في مقام نقل القضية لافادة مهية التيمم.

واما التشبث بدليل التنزيل لاثبات كونه من الاعلى كما في الوضوء فقد مر ما فيه ، وقلنا ان الاية الكريمة مع الارتكاز العرفي وان يظهر منها اعتبار ما يعتبر في الغسل والوضوء معاً في التيمم ايضاً كالترتيب وطهارة البدن من الاحكام المشتركة ، لكن لا يمكن اثبات الشرائط المختصة بكل واحد منهما للتيمم بعد كونه بدلا منهما في الاية الشريفة بنحو واحد .

واما التشبث بالشهرة فهو ناش من توهم ظهور كلمات الاصحاب في وجوب المسح من الاعلى حيث قالوا يمسح من قصاص الشعر الى طرف الانف ، ولا يخفى على الناظر في كلماتهم ان ذلك لتحديد الممسوح لا لبيان كيفية المسح ، و لذا لم يتعرضوا بالنسبة الى الكف ، فيمكن أن يقال: ان خلو كلماتهم عن الكيفية دليل على عدم اعتبار كيفية خاصة فيه ، نعم ان السيرة القطعية على هذه الكيفية المعهودة ربما توجب الوثوق بدخالتها لو لم نقل بانها انما دلت على صحته بهذه الكيفية لا انحصاره بها.

فالاحوط عدم التعدي عن الكيفية المعهودة لما ذكر ، ولدلالة ما روى في الرضوي عليه بالنسبة الى الكفين مع دعوى عدم الفصل بينهما ، واشعار مرسلة العياشي عن أبي جعفر عليه السلام به «قال : ثم مسح من بين عينيه الى اسفل الحاجبين» واحتمال انصراف مسح الوجه الى المسح من الاعلى .

التاسع اختلفوا في عدد الضربات في التيمم فعن المشهور التفصيل بين ما للوضوء و بين ما للغسل بضربة واحدة في الاول وضربتين في الثاني ، وعن جمع من

المتقدمين والمتاخرين الضربة الواحدة فيهما ، وعن جمع آخر منهما الضربتان فيهما ، وربما نقل عن بعض بل قوم من أصحابنا كما حكي عن المعتبر ثلث ضربات .

فالاولى اولا بيان مقتضى الادلة والجمع بينها ، ثم النظر الى كلمات القوم ، فنقول : مقتضى اطلاق الاية الكريمة الاجتزاء بالضربة الواحدة فيهما ، سيما بعد ذكر التيمم عقيب الحدثين .

واما الروايات فهي على طوائف منها وهي عمدتها ما هي ظاهرة في الاجتزاء بواحدة وفيها الروايات الحاكية لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله تعليماً لعمار ، حكاه أبو جعفر ولاريب في ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان في مقام تعليمه وبيان مهية التيمم كما يظهر من قوله : «افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح» الخ .

فهل يمكن أن يقال انه صلى الله عليه وآله بعد قوله: «افلا صنعت كذا» واتيانه بالتيمم الذي هو بدل الغسل الذي ابتلى به عمار أهمل في مقام البيان والتعليم ما كان معتبراً في مهية التيمم ، أو يقال ان أبا جعفر عليه السلام أهمل ما فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وكان دخيلا في مهيته . اوان زرارة أو الرواة بعده أهملوا ما وصل اليهم ، ولو فتح على الروايات باب هذه الاحتمالات لاختل الفقه ، وانسد باب الاحتجاج على العقلاء ، واضعف شيء في المقام احتمال كونه في مقام بيان كيفية قسم من التيمم ، وهو الذي بدل الوضوء وهل هذا الا الاغراء بالجهل والايقاع في خلاف الواقع .

ومثلها قوله في موثقة زرارة (١) «هكذا يصنع الحمار انما قال الله عزوجل فتيمموا صعيداً طيبا فضرب بيديه الارض» الخ فان تمسكه بالاية الكريمة واتيانه بالتيمم بضربة واحدة مما جعل الكلام كالنص في عدم الاحتياج الى الضربتين في بدل الغسل الذي هو مورد الكلام والمتيقن في مقام التعليم ، ومثلهما صحيحتا الخزاز وداود بن النعمان (٢) حيث سئلا ابا عبدالله عليه السلام عن التيمم ، فذكر قضية عمار «فقالا له كيف

(١) مرت في صفحة ١٤٨

(٢) الوسائل ابواب التيمم ، ب ١١

التيمم؟ فوضع يديه على الارض ثم رفعهما فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا» واللفظ من الثانية ، فان الاكتفاء بالمرة بعد حكاية قصة عمار وسؤالهما عن الكيفية كالنص في كفايتها عن بدل الغسل .

ويدل عليه اطلاق موثقة زرارة وأبي المقدام (١) و غيرهما من غير احتياج الى دعوى كون قوله مرة واحدة في ذيلهما قيداً للضرب لا للمسح او قيداً لهما ، بدعوى ان الضرب كان مورد البحث ، والخلاف عند العامة والخاصة لا المسح فكون القيد للثاني كاللغو ، و كيف كان لاشبهة في قوة ظهور تلك الروايات في الاجتزاء بالمرة مطلقا ، وفي بدل غسل الجنابة بالخصوص .

و منها طائفة اخرى مشتملة على مرتين كصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما «قال سالته عن التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين » (٢) و محتملاتها كثيرة ككون المرتين قيداً للقول ، اولامر مقدر كاضرب أواحدهما قيداً للقول والاخر للامر ، ثم على فرض كونهما من متعلقات الضرب يمكن أن يكون الثاني تاكيداً للاول ، و يمكن ان يكون تأسيساً لبيان ان اللازم في التيمم أربع ضربات ضربتان للوجه وضربتان لليدين .

والاظهر هو الاحتمال الاخير ؛ فكانه قال: ضربتان للوجه وضربتان لليدين ولا أقل من كون هذا الاحتمال في عرض احتمال التاكيد ، مع انه ليس المورد من موارد التاكيد فهذه الصحيحة بما لها من الظهور خلاف فتوى الكل ، أوهي مجملة في نفسها لابد من رفع اجمالها بساير الروايات .

و كرواية ليث المرادي عن أبي عبدالله عليه السلام «في التيمم تضرب بكفيك الارض مرتين ثم تنفضهما و تمسح بهما وجهك وذراعيك (٣) والظاهر منها ان ضرب المرتين قبل المسح و بها يرفع الاجمال من هذه الحيثية عن الصحيحة المتقدمة ، اذ لا يتضح منها

---

(١) الوسائل ابواب التيمم ، ب ١٠ .

(٢) الوسائل ابواب التيمم ، ب ١١ ، ح ١ .

(٣) مرت في صفحة ١٢٧

ان المرتين قبل المسح أو مرة قبل مسح الوجه و مرة قبل مسح الكفين ، كما يرفع الاجمال بها عن صحيحة الكندى عن الرضا عليه السلام قال : التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين » (١) لعدم ظهورها فى الافتراق وان كانت مشعرة به لكن ظهور رواية المرادى محكم ومقدم عليه ، فهذه الروايات الثلث كما رأيت لاتدل على ما نسب الى المشهور ، فان ظاهرها بعدد بعضها الى بعض ضرب اليدين مرتين قبلا ثم مسح الاعضاء بهما ، و فتوى القوم خلاف ذلك ظاهراً فى بعض عباراتهم و نصاً فى الاخر فأوجبوا التفريق .

واما صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام (٢) التى هى العمدة فى مستند القول بالتفصيل وجعلت شاهدة للجمع بين الطائفتين ، فليست شاهدة له حتى بعد تسليم دلالة هذه الروايات على ما راموا من الضربتين ، «قال : قلت له : كيف التيمم ؟ فقال : هو ضرب واحد للوضوء و الغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه و مرة لليدين ، و متى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنباً و الوضوء ان لم تكن جنباً » لان الظاهر منها ان لتيمم الوضوء و الغسل كيفية واحدة و هى الضرب باليدين مرتين اولا ثم نفضهما نفضة ، والمرتان تكونان للوجه ثم يجب مرة اخرى لليدين فتكون الضربات ثلثة.

ولو اغمضنا عن هذا الظاهر المتفاهم عرفاً وقلنا بان الواو فى قوله : «والغسل» للاستيناف وهو مبتدأ وتضرب خبره ، فلا يمكن الاغماض عن ظهورها فى ان الضربات ثلث كما مر ، وهو مما لم يقل به أحد منهم، فلا يمكن الاستشهاد بها للجمع بين الروايات بجميع النسخ المختلفة الحاكية لها ، لان كلها مشتركة فى قوله : «تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما » الذى هو ظاهر فى كونهما قبل مسح الوجه ، وان كانت مختلفة من جهات أخر فى كتب الاستدلال، كالخلاف و التذكرة والمنتهى والمدارك ومحكى المعتبر لكن لا اعتماد فى نقل الروايات على الكتب الاستدلالية غير المعدة لنقلها

(١) مرت فى صفحة ١٤٧ .

(٢) مرت فى صفحة ١٤٩ .

بألفاظها ، كما يظهر بالمراجعة اليها خصوصاً بعض كتب المتاخرين .

هذا مع ان الجمع بين الطائفتين المتقدمتين بحمل الاولى على تيمم بدل الوضوء مع كونها غالباً فى مورد الجنابة ، والثانية على بدل الغسل مع كونها فى مقام بيان اصل المهية ليس جمعاً مقبولا عقلائياً كما لا يخفى ، (فح) لو سلمت دلالة الرواية المتقدمة ودلالة صحيحة محمد بن مسلم الظاهر منها آثار التقية ، مع وضوح عدم دلالتها على التفصيل بما قالوا بل ظاهرها المرتان مطلقا ، والتفصيل فى المسح من المرفقين و اليهما . وسلم ورود مرسلات اخر من جملة من الاعاظم ، كالمحكى عن المعتبر ، قال روى فى بعض الاخبار التفصيل من ذلك رواية حريز عن زرارة ، وفى الغنية وقد روى أصحابنا ان الجنب يضرب ضربتين ، وعن السيد : وقد روى ان تيممه ان كان من جنابة وما اشبهها ثنى ما ذكرناه من الضربة ، وعن الصيمرى نسبة التفصيل الى الروايات .

لا يمكن الجمع بينها بما ذكر ، بل لابد من حملها على الاستحباب أو التقية مع عدم ثبوت كون تلك المرسلات غير الروايات التى فى الباب ، وان يستشعر من عبارة السيد كون مرسلته غيرها . تامل .

و كيف كان لا يمكن الاتكال عليها و انجبارها بالشهرة مع عدم ثبوت أصلها فضلا عن ثبوت الاتكال بها ممنوع ؛ فلم يبق فى المقام الا روايات المرة ، ورواية الساباطى الدالة على التسوية بين التيمم من الوضوء والجنابة و من الحيض ، وليس فى مقابلها ما دل على القول المنسوب الى المشهور ، وقد اول صاحب الجواهر رواية التسوية بما لا يخلو من الغرابة .

واما الشهرة فى المسئلة فليست بتلك المثابة التى ذكرها فى الجواهر ، ولاجلها فتح باب المناقشات على الروايات و كلمات الاصحاب ، فأولها بما لا أظن ارتضاء نفسه الشريفة به لولا اتكاله على الشهرة ، حتى نسب الخلاف الى الاردبيلى والكاشانى مع ان ظاهر الصدوق فى المقنع والهداية والسيد فى الانتصار و ابن زهرة فى الغنية والمحكى عن ابن الجنيد و ابن ابى عقيل والمفيد فى المسائل الغرية ، وعن المعتبر والذكرى

وغيرهم اختيار الضربة في الجميع ، بل حكى اشتهاره بين العامة عن علي عليه السلام وابن عباس وعمار ، وعن المعتبر عن قوم من أصحابنا اختيار ثلث ضربات.

وحكى عن المفيد في الاركان وعن التقي عن جماعة من القدماء في الكل ضربتان ، ونسب ذلك الى الصدوق ايضاً وهو موافق للنسخة التي عندنا من امالية .

قال : فاذا أراد الرجل ان يتيمم ضرب بيديه على الارض مرة واحدة ثم ينفضهما فيمسح بهما وجهه ثم يضرب بيساره الارض فيمسح بها يده اليمنى من الزند الى اطراف الاصابع ثم يضرب بيمينه الارض فيمسح بها يده اليمنى من الزند الى اطراف الاصابع وقد روى ان يمسح الرجل جبينيه وحاجبيه ويمسح على ظهر كفيه وعليه مضى مشايخنا انتهى .

وهذه النسخة وان كانت مغلوطة لكن لم يفصل فيها بين التيمم بدل الوضوء والغسل ، فهي شاهدة على ان التفصيل لم يكن مشهوراً في تلك الاعصار بل مضى المشايخ على خلافه ويشهد له ان شيخ الطائفة في الخلاف لم يتمسك لمذهبه بالاجماع ، مع ان دأبه فيه ذلك وانما تمسك بصحيحة زرارة المتقدمة ، فيعلم من ذلك ان اختياره له كان بتخلل اجتهاد لا لامر آخر نحن بعيد منه .

والانصاف ان الاتكال على الشهرة في مثل هذه المسئلة التي تراكمت فيها الادلة وأقوال أساطين الفقه ، ورفع اليد لاجلها عن الادلة كتاباً وسنة مما لا مجال له .

ثم انه لا اشكال في اتحاد كيفية التيمم بدل الاغسال واجبة كانت أو مستحبة قولا واحداً كما في الجواهر . ويدل عليه كثير من الروايات حيث يظهر منها السؤال عن كيفية مهية التيمم ، كرواية الكاهلي وموثقة زرارة بل وصحيحتي الخزاز وابن النعمان وغيرها (١) مضافاً الى موثقة عمار الساباطي عن أبي عبدالله عليه السلام «قال: سألته عن التيمم من الوضوء والجنابة ومن الحيض للنساء سواء ؟ فقال : نعم» (٢) وموثقة أبي بصير في حديث «قال : سألته عن تيمم الحائض والجنب سواء اذا لم يجدا؟ قال :

---

(١) الوسائل ابواب التيمم ، ب ١١ .

(٢) مرت في صفحة ١٢٨ .

نعم » (١) و معلومية عدم الفصل بل يمكن الاستيناس له بالتساوى فى المبدل منه فلا اشكال فيه .

تتميم هل يكون التيمم كالغسل فى الاجتزاء به فيما اذا كان بدلا من غسل الجنابة عن الوضوء والاجتزاء بتميم واحد عن الاغسال الكثيرة اذا كان فيها غسل جنابة و نوى الجميع أو مطلقا كان فيها جنابة اولا، نوى الجميع أو بعضها؟

و بالجملة هل يقوم التيمم مقام الغسل فى جميع ما للغسل أولا مطلقا ، أو يفصل بين ما هو بدل غسل الجنابة ، فيقوم مقامه فى الاجتزاء عن الوضوء او التيمم له دون غيره ، فلا يكتفى بتيمم واحد عن الاغسال المتعددة اويجتزى به حتى فيما لا يجتزى بالغسل الواحد ، كما لو كان على المرأة غسل الحيض و قلنا بوجوب الوضوء عليها مع الغسل فيجزى تيمم واحد عن غسلها و وضوئها؟ وجوه أقويها كونه بمنزلة المبدل منه فى جميع ماله ، فيكتفى بتيمم واحد بدل غسل الجنابة عن الوضوء ، و يتداخل كما تتداخل الاغسال ، و لا يتداخل فيما لا تتداخل و لا يجتزى به فيما لا يجتزى بالغسل ؛ فيجب تيممان على الحائض بدل الغسل والوضوء .

اما الاجتزاء عن الوضوء فى بدل غسل الجنابة فمما لا ينبغى الاشكال فيه ، بل فى الجواهر دعوى عدم وجدان الخلاف فيه ، لكن لا للاية الكريمة بنفسها ، فانها مع قطع النظر عن الروايات لا تدل على الاجتزاء فان الظاهر من صدرها لزوم الوضوء للصلوة شرطاً ، ولزوم الغسل من الجنابة كذلك، فلا يستفاد منها غير ذلك ؛ فلا تدل على اجتزاء أحدهما عن الاخر لو لم نقل ان الظاهر منها لزومهما عند تحقق سببهما .

واما ذيلها فيتفرع على الصدر فلا يستفاد منه زائداً عليه ، مع ان الظاهر من عطف «لامستم النساء» بلفظ «او» ان كل واحد من الحدث الاصغر والاكبر سبب للتيمم واطلاق السببية يقتضى تكرر المسبب ويكون مقدماً على اطلاق المسبب كما حررناه فى

(١) مرت فى صفحة ١٤٢ .

محله ، و كيف كان لايمكن استفادة الاجتزاء منها بنفسها ، بل يستفاد بضم مادل على على اجتزاء غسل الجنابة عن الوضوء ، لان الظاهر منها ان التيمم عند فقدان الماء بمنزلة الوضوء و للمجنب بمنزلة الغسل، فاذا علم ان الغسل كاف عن الوضوء قام التيمم مقامه في ذلك .

بل لنا دعوى استفادة عموم التنزيل بالنسبة الى ساير الاغسال ايضاً ، اما بدعوى كون قوله: «لامستم النساء» كناية عن مطلق الحدث الاكبر، كما ان قوله «اوجاء أحد منكم من الغائط» كناية عن مطلق الاصغر و قوله: «وان كنتم مرضى أوعلى سفر» كناية عن مطلق المعذور مع المناسبات المغروسة في ذهن العرف ،ومعلومية عدم ترك الصلوة بحال، وعدم سقوط شرطية الطهارة لها ، أو بدعوى استفادة ذلك من قوله تعالى في ذيل بيان التيمم « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج و لكن يريد ليطهركم » الظاهر منه ان التيمم طهور لدى فقدان الماء أو العذر في استعماله ، فكانه قال : التيمم أحد الطهورين .

فيستفاد منه ومن قبله مع الارتكازات العقلائية ان كل ماللوضوء والغسل عند الاحتياج اليهما للتيمم مع تعذرهما ، فاذا اجتزى بغسل واحد عن الاغسال المتعددة وان كان احدها للجنابة اجتزى عن الوضوء ايضاً يجتزى بالتيمم الذى هو بمنزلته، وهو الطهور في هذه الحالة و **بالجملة** حال البدل حال المبدل منه مطلقاوفي جميع ماله من الاثار .

ويمكن استفادته عن الاخبار ايضاً كصحيحة ابن حمران وجميل بن دراج بطريق جميل «انهما سالا أباعبدالله عليه السلام عن امام قوم أصابته جنابة في السفر وليس معه من الماء مايكفيه للغسل أيتوضأ بعضهم ويصلى بهم ؟ فقال : لاولكن يتيمم الجنب و يصلى بهم فان الله عزوجل جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً » (١) فان الظاهر منها الاكتفاء بالتيمم للصلوة مع فرض وجدان الماء بقدر الوضوء ، ومقتضى تعليله عموم

(١) مرت في صفحة ٩٥ .

الحكم والمنزلة .

واما ما قد يقال بالاجتزاء بتيمم واحد عن غسل الحيض والوضوء، وان لم نقل في المبدل منه فمبني على كون التيمم للوضوء والغسل بكيفية واحدة ، وعدم قيد يوجب تباينهما و عدم امكان اجتماعهما في المصداق الواحد، واستفادة جميع التيممات من الآية الكريمة بالتقريب المتقدم ، وتقديم اطلاق الجزاء على اطلاق الشرط في الآية ، لكن جميع المقدمات مسلمة الا الاخيرة لما تقرر من تقديم اطلاق الشرط على الجزاء ، مضافاً الى بعد زيادة البدل عن المبدل منه ولاجله لا يستفاد ذلك في المقام ولو سلم في ساير المقامات فالاقوى هو تساويهما في الاثار مطلقا .

المبحث الرابع

في احكامه وهي امور

الاول لا خلاف ظاهراً بينهم في عدم صحة التيمم قبل الوقت لصاحبته وعليه نقل الاجماع مستفيضاً ، لانه منقول عن ثلثة عشر موضعاً او اكثر من زمن المحقق ومن بعده ولو اضيف اليه فحوى الاجماعات المنقولة على عدم صحته في سعة الوقت يكاد يتجاوز العشرين ، وهو الحجة لعدم امكان ان يقال كل ذلك لامر عقلي، سيما اذا ثبت ان الوضوء التأهبي المفتى به من قبيل التخصيص عندهم من عدم جواز الوضوء قبل الوقت لان التأهب للفرض والتهيىء له عبارة اخرى عن كونه له ، و معه لا يكون منعهم لعدم المعقولية ، لكن اثبات الخروج التخصيصي مشكل بل غير ممكن ، لاحتمال أن يكون تخصصاً لاجل الاتكال على الروايات الدالة على أفضلية ايقاع الصلوات في اول أوقاتها فاستكشف منها محبوبية تحصيل الطهور قبل الاوقات ، و لولا اجل الكون على الطهارة .

و يمكن ان يقال : ان نفس التهيؤ للصلوة غاية اخرى غير الغيرية، و كيف كان ففي الاجماعات كفاية بعد فساد توهم كون الاتكال على الامر العقلي الغير التام ، و تخطئة

الكل في مثل هذا الامر العقلي الذي ربما يطابق الوجدان خطأ فاحش ، سيما مع ورود نظيره في الشرع كمقدمات الحج وظهور الكتاب والسنة الابعض الروايات في كون الصلوة بالنسبة الى الاوقات من قبيل الواجب المعلق لا المشروط كما سيأتي . مضافاً الى عدم اتكال كثير من قدماء اصحابنا على مثل تلك العقليات التي كثرت وشاعت لدى متأخري المتأخرين كما لا يخفى .

ومن هنا يمكن كشف كون الحكم معهوداً من الصدر الاول ، واما لو اغمضنا عن ذلك فالاتكال على الدليل العقلي المتوهم في المقام غير ممكن بأن يقال :

ان الصلوة من قبيل الواجب المشروط بالاوقات فقبل مجيء اوقاتها لا يكون التكليف بها فعلياً ، ومع عدم وجوب ذي المقدمة لا يمكن وجوب مقدمته لعدم امكان تحقق المعلول قبل علته ، ومعه لا يمكن صحته لاجل الاتيان به بداعي الامر المقدمي الموهوم .

وفيه : بعد تسليم كون الصلوة من الواجب المشروط و تسليم وجوب المقدمة شرعاً وتسليم صلوح الامر الغيري للعبادية ، ان التحقيق امكان وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها لما حققناه في محله .

ومجمله ان الملازمة على فرض تسليمها ليست بين وجوب المقدمة ووجوب ذيها ، ولا بين ارادتها و ارادته بمعنى نشو وجوب عن وجوب أو ارادة عن ارادة ، لان البعث الى ذي المقدمة لو كان علة تامة لبعث آخر متعلق بمقدمته بحيث يكون البعث اليها لازم البعث اليه ومعلوله ، لزم منه مقهورية الآمر الباعث لذي المقدمة للبعث الى مقدمته بلا حصول مقدماته ، وما يتوقف عليه من التصور والتصديق بالفائدة وغيرهما وهو ضروري الفساد ، كما ان معلولية ارادة المقدمة لا ارادة ذي المقدمة بذلك المعنى ضروري البطلان ، ضرورة ان كل ارادة تحتاج في تحققها الى مباد تصورية و تصديقية لا يعقل تحققها بدونها .

نعم ما يمكن ان يقال في باب وجوب المقدمة ان ارادتها تحصل من مباد خاصة بها هي تصورها ، وتصور توقف ذي المقدمة عليها والتصديق به ، وادراك لزوم حصولها

بيدالعبد ومعها تتحقق ارادتها والبعث اليها ، وهذه المقدمات كما هى حاصلة فى مقدمات الواجب المطلق و المشروط بعدتحقق شرطه ، حاصلة للمشروط قبل تحقق شرطه ، فان المولى الامر بشيء مشروطاً بوقت مثلا ، اذا تصور مقدمته الوجودية قبل مجيىء شرطه وتصور توقفه عليها و صدق ذلك ، ورای ان مطلوبه فی موطنه متوقف عليه ، وان لم يكن بالفعل مطلوباً له ، ولايمكن التوصل به الا بايجادها فمع انحصارها تتعلق لامحالة ارادته بايجادها للتوصل بها الى ما يصير واجباً و مطلوباً مطلقا فی موطنه ، لحصول مبادی الارادة وعدم امكان تفكيك مباديها عنها ، وتبعية وجوب المقدمة عن وجوب ذی المقدمة ليست الا بهذا المعنى المحقق فی الواجبات المشروطة قبل مجيىء شرطها ايضاً ، ومع عدم الانحصار يحكم العقل بالتخيير .

نعم لو كانت الملازمة بين الارادة الفعلية أو الوجوب الفعلى المتعلق بذی المقدمة مع وجوب مقدمته لكان وجوبها قبل وجوبه ممتنعاً لكن المبنى فاسد ، بل وجوبها على فرض تسليم الملازمة تابع لوجوب ذيها بالوجه الذی عرفت ، وقدعرفت عدم الفرق بين فعلية وجوب ذی المقدمه أوما سيصير فعلياً من غير لزوم الالتزام بالوجوب التعليقی أوالتفصيل بين المقدمات المفوتة وغيرها .

فتحصل مما ذكرناه ان الطهارات الثلث قبل حضور أوقات الصلوة واجبة بناء على القول بوجوب المقدمة ، ولو قلنا بان الوقت شرط الوجوب و ان عباديتها تتوقف على الامر الغيری المقدمی ، مع ان كون الصلوة من قبيل الواجب المشروط بحضور أوقاتها محل منع لظهور الكتاب الكريم ، واكثر الاخبار فی الوجوب التعليقی كقوله تعالى : «اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل» وقوله تعالى : «ان الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً» المفسر بكونها موجوباً وثابتاً ومفروضاً فی الروايات وقوله تعالى «اقم الصلوة طرفی النهار و زلفاً من الليل» المفسر بصلوة الغداة والمغرب والعشاء .

و كقول أبی جعفر عليه السلام فی صحيحة زرارة : «انما فرض الله عزوجل على الناس من الجمعة الى الجمعة خمساً و ثلثين صلوة» فيكون الوجوب فعلياً و الواجب

استقبالياً ، و قدذكرنا فى محله امكان المشروط بما ذكره المشهور و كذا المعلق .

واما ماذكره بعض المحققين من لزوم تعلق الخطابات قبل حضور زمان الفعل لعدم تعقل الامر بايجادشيء فى زمان صدور الطلب و بذلك دفع الاشكال عن وجوب المقدمة قبل حضور وقت الواجب ، وصح حرمة اراقة الماء قبل الوقت اذا علم بعدم امكان تحصيله بعدالى غير ذلك .

ففيه: أنه ان كان المراد بعدم تعقل وحدة زمان الخطاب و ايجاد الفعل لزوم تقدم انشاء الخطاب عن زمان العمل كما هو ظاهره ، فهو غير ملازم للوجوب المعلق ، فيمكن ان يصدر الخطاب المشروط بزمان العمل قبل مجيىء الوقت ، ولايكون الوجوب فعلياً الاعند مجيىء وقته ومعه لايدفع الاشكال فى المقام ولافى ساير المقامات .

وان كان المراد ان اتحاد زمان فعلية التكليف والعمل محال ، فلايمكن ان يكون الزوال شرطاً للوجوب وظرفاً لاول جزء من الصلوة فهو ممنوع ، لان ماهو المسلم لزوم تقدم باعثية الامر على انبعاث المكلف ، لكن لايلزم منه أن يكون بينهما تقدم وتأخر وجودى ، ضرورة ان المكلف اذا علم بخطاب أقم الصلوة اذا زالت الشمس مثلا ينبعث منه فى اول الزوال ، وان شئت قلت ان التقدم رتبى لاخارجى ، فلايلزم ان يكون الخطاب فعلياً قبل مجيىء وقت العمل .

و العجب منه ان فى ذيل كلامه اعترف بان الوقت من الشرائط الوجوبية للواجبات الموقتة ، ومع ذلك التزم بالوجوب التعليقى ، فكانه التزم بالوجوب المعلق والمشروط معاً فى الصلوة وهو كما ترى .

ثم ان فى اصل وجوب المقدمة وصلاحية الامر المقدمى للمقربية و كون عبادية الطهارات الثلث من قبل الامر المقدمى ولو فرض صلوحه للتقرب ، اشكالا ومنعاً ينافى التفصيل فيها لوضع هذا المختصر .

و بما ذكرناه من عدم الفرق بين قبل الوقت و بعده على فرض وجوب المقدمة ، و بما حققناه فى محله من عدم تعقل وجوب المقدمة رأساً يجب التصرف

بوجه في مثل صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «قال : اذا دخل الوقت وجب الصلوة ولا صلوة الا بطهور» (١) حيث يظهر منها وجوب الطهور عند دخول الوقت ومفهومها عدمه بعدمه ، فان وجوب الطهور انما هو بملاك المقدمية لا غير ، وقد حقق عدم تعقله وعلى فرض تعقله عدم تعقل الفرق بين الوقت وقبله ، ولذلك لابد من رفع اليد عن مفهومها والتصرف في منطوقها بوجه ، مضافاً الى مخالفتها لظاهر الكتاب وصحيحة زرارة المتقدمة الدالتين على كون الصلوة واجباً معلقا .

ثم ان مامر من الكلام انما هو مع المماشاة للقوم والا فالتحقيق ان الطهارات الثلث بما هي عبادات جعلت مقدمة وشرطاً للصلوة أو مقدمة لمقدمتها ، ان قلنا بان الطهور شرط وهو محصل منها ، فالارادة المتعلقة بالصلوة على فرض وجوب المقدمة موجبة بنحو مامر لارادة متعلقة بتلك العبادات بما هي عبادات ، وصالحات للتقرب قبل تعلق الارادة بها من قبل ذي المقدمة ، والا يلزم ان يكون سبيلها سبيل الطهارة الخبثية التي هي واجبة توصلا مع انه خلاف الضرورة ، فالامر المقدمي على فرضه لا يمكن ان يكون ملاك عباديتها بعد كونها مقدمة على تعلقه .

وتوهم سقوط أوامرها النفسية الاستحبابية عند تعلق الامر الوجوبي المقدمي قد فرغنا عن تضعيفه في محله .

ثم ان الامر المقدمي على فرضه انما يدعو الى الغسل واخويه لاجل ترتب الطهارة عليها أو كونها طهارات كما يظهر من الكتاب والسنة ، وان كان للتامل في كون الطهارة بنفسها شرطاً أو لاجل رفع القذارة الحاصلة بالاحداث التي هي الموانع مجال ، وكيف كان لا يدعو الامر المقدمي الا اليها لاجل ترتب الطهارة عليها ، فتكون الصلوة غاية ثانوية للطهارات والغاية الاولى حصول الطهور ، لا بمعنى ان حصول الطهور يتوقف على قصده فانه محل اشكال بل منع عقلا ان رجع الى تقييد في العمل ، بل المراد ان الطهور

---

(١) مرت في صفحة ١٤٤

لما كان شرط الصلوة مثلا وهو يحصل بتلك الاعمال اذا وجدت لله تعالى . فلا محالة يتعلق الامر المقدمي بتحصيله واتيان الافعال لله تعالى لتحصيله ، فتقع دائماً تلك الاعمال لاجل غاية هي الطهور ويدعو الامر المقدمي اليه ، (فح) يقع الاشكال في الاجماع المدعى على عدم صحة التيمم قبل الوقت مع دعوى ارسال الاصحاب صحة التيمم قبل الوقت لغاية اخرى حتى الكون على الطهارة ارسال المسلمات ، مع ما عرفت ان الامر المقدمي لا يدعو الا اليها لتحصيل الطهور ، فلا تقع تلك الافعال الا على وجه واحد هو الاتيان لله تعالى لما يترتب عليها الطهور ، فعليه لو كان الاجماع قائماً على بطلان التيمم اذا أتى به لمحض الامر الغيري و للصلوة مع تجريده عن كافة الغايات حتى الكون على الطهارة فهو صحيح لو رجع الى عدم قصد العبادية ، لكن لازمه بطلانه ولو وقع في الوقت أو في ضيقه ، كما انه لو قلنا بصحته وطهوريته اذا وقع بقصد التقرب و لو جرد عن قصد كونه طهوراً لغفلة او جهل لكان صحيحاً ، ولو قبل الوقت لان ترتب أثر الشيء عليه لا يتوقف على قصده .

ولو قيل بقيام الاجماع على بطلانه للصلوة ولو كانت غاية الغاية ، وتكون الغاية الاولى الطهور ؛ فهو مناف لما ادعى من تسالمهم على صحته اذا قصد غاية اخرى الا أن يرجع مرادهم الى البطلان ، اذا كانت الصلوة غاية الغاية وهو بعيد ، والمسئلة مشكلة والاحتياط سبيل النجاة

الثاني : لا اشكال ولا كلام في صحة التيمم في ضيق الوقت ، و اما في سعته فعن المشهور عدم الجواز مطلقا ، ولازم مقابلته للتفصيل الاتي هو عدم الجواز حتى مع العلم باستمرار العجز ، وان كان شمول اطلاق معاقد الاجماعات والشهرات المحكية لذلك محل تامل ، و كيف كان قد نسب هذا القول تارة الى الاكثر كما عن المنتهى والتذكرة ، والذكرى ، و كشف الالتباس ، وجامع المقاصد ، و كشف اللثام ، و اخرى الى الاشهر كما عن الدروس ، و ثالثة الى المشهور كما عن المختلف والمسالك . وجملة اخرى من الكتب ، ورابعة الى الاجماع كما في الانتصار . وعن الناصريات. و

عن ظاهر الغنية . وشرح جمل السيد للقاضى ، واحكام الراوندى .

وعن جماعة الجواز مطلقا كالعلامة فى المنتهى والتحرير والارشاد والشهيد فى البيان والاردبيلى، والخراسانى : والكاشانى. وعن الذكرى حكايته عن الصدوق وظاهر الجعفى ، والبزنطى ، وفى مفتاح الكرامة الحاكى عن الصدوق جماعة من الاصحاب منهم العلامة فى جملة من كتبه والمحقق فى المعتبر و عن حاشية الارشاد والمدارك انه قوى متين ، وعن المهذب البارع انه مشهور كالقول الاول ، وحكى اطباق جمهور العامة عليه .

وعن جماعة الجواز مع العلم باستمرار العجز وعدمه مع عدمه ، وهو المحكى عن المعتبر و التذكرة والفخرية واللمعة . وجملة اخرى ، وعن جامع المقاصد ان عليه اكثر المتاخرين ، وعن الروضة انه الاشهر بين المتاخرين ، وربما يفصل بين العلم برفع العجز وعدمه كما اختاره جماعة من متأخرى المتأخرين ، وهو محتمل قول من قال بالجواز مطلقا بدعوى انصرافه عن هذه الصورة ، وكيف كان فالمتبع هو الادلة اللفظيـة اذ تحصيل الاجماع او الشهرة المعتبرة فى مثل تلك المسئلة التى تراكمت فيها الاراء والادلة مشكل .

ثم ان لازم ماذكرناه فى الامر الاول هو جواز التيمم فى سعة الوقت وصحتـه لكن لما وردت أدلة كثيرة فى هذه المسئلة لابد من استيناف الكلام فيها والنظر فـى الادلة و مقتضاها .

فنقول : يمكن الاستدلال للجواز مطلقا باطلاق الاية الكريمة ، وقد استشكل على الاستدلال بها علم الهدى فى الانتصار بما ملخصه: ان المراد من قوله تعالى «اذا قمتم الى الصلوة» اذا اردتم القيام بلا خلاف ثم اتبع ذلك بحكم العادم للماء؛ فمن تعلق بالاية لجـواز التيمم فى اول الوقت لابد ان يدل على جواز ارادته القيام للصلوة ، فانا نخالف ذلك ونقول ليس لمن عدم الماء أن يريدها اول الوقت ، وارادة الصلوة شرط فى الجملتين والالزم وجوب التيمم على المريض والمسافر اذا احدثا وان لم يريدا الصلوة وهذا

لايقول به احد« انتهى»

اقول : ظاهر الاية الشريفة ان ارادة القيام للصلوة على فرض شرطيتها للوضوء والغسل و التيمم على نسق واحد ، وان فى كل مورد أراد القيام للصلوة فيجب عليه الطهارة المائية ، ومع فقدان الماء تقوم الترابية مقامها من غير تفكيك بين الموارد .

ولازمه انه اذا أراد القيام للصلوة فى اول الوقت يجب عليه الوضوء أو الغسل و مع فقدان الماء يجب عليه التيمم ، والتفكيك بينهما خلاف المتفاهم العرفى ، مع ان قوله:« اذا قمتم الى الصلوة » ليس مسوقاً لافادة شرطية القيام الى الصلوة للوضوء أو التيمم أو وجوبهما ، بل مسوق لافادة شرطية الطهور للصلوة ، كما هو المتفاهم عرفاً فى مثل تلك التراكيب ، سيما فى مثل العناوين الالية و الطريقية المأخوذة فى تلو الشرط ، فلايفهم من مثل« اذا اردت الصلوة أو اذا قمت الى الصلوة استر عورتك أو توجه الى القبلة» الا انهما دخيلان فى تحققها ، لان القيام والارادة شرط لوجوبهما .

وبالجملة لاينبغى الاشكال فى اطلاق الاية الكريمة ، وانه مع عدم وجدان الماء مطلقا يقوم التيمم مقام الوضوء والغسل و التقييد بعدم وجدانه الى آخر الوقت يحتاج الى دليل .

ومما يوجب تحكيم اطلاقها قوله تعالى فى ذيل حكم التيمم «ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج » حيث يدل على ان تشريع التيمم لدفع الحرج عن المريض و غيره ومعه كيف يمكن تحميل لزوم الصبر على المريض والفاقد الى نصف الليل او آخره ، وهل هذا الا تحريج و تضييق فوق تحميل الوضوء ؛ ومعه كيف يمن عليه بعدم جعل الحرج وارادته.

والانصاف ان اطلاق الآية فى غاية القوة خصوصاً مع ضم ذيلها اليه ، وهو يقتضى عدم الفرق بين العلم بزوال العذر و عدمه ، ودعوى الانصراف عن صورة العلم غير مسموعة . هذا حال الاية وأما الروايات فما دلت على صحته فى السعة على طوائف:

منها مادلت باطلاقها عليها مع التصريح بعدم لزوم الاعادة كصحيحة الحلبي

« أنه سال أباعبدالله عليه السلام عن الرجل اذا أجنب ولم يجد الماء ؟ قال: يتيمم بالصعيد فاذا وجد الماء فليغتسل ولا يعيد» (١)

وصحيحته الاخرى «قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : اذا لم يجد الرجل طهوراً و كان جنباً فليتمسح من الارض و ليصل فاذا وجد ماءاً فليغتسل وقد أجزأته صلوته التى صلى» (٢) ومثلها صحيحة ابن سنان (٣) وقريب منها غيرها.

ومنها مادلت على صحته مع التصريح بسعة الوقت وعدم لزوم الاعادة، كموثقة أبى بصير « قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل تيمم وصلى ثم بلغ الماء قبل أن يخرج الوقت؟ فقال : ليس عليه اعادة الصلوة» (٤)

وصحيحة يعقوب بن سالم أو موثقته عن ابى عبدالله عليه السلام «فى رجل تيمم وصلى ثم أصاب الماء وهو فى وقت؟ قال : قد مضت صلوته وليتطهر» (٥) ورواية على بن سالم عن أبى عبدالله عليه السلام «قال : قلت له : أتيمم و أصلى ثم أجد الماء وقد بقى على وقت؟ فقال : لاتعد الصلوة فان رب الماء هو رب الصعيد» (٦) وصحيحة زرارة «قال قلت لابى جعفر عليه السلام فان أصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو فى وقت ؟ قال : تمت صلوته ولااعادة عليه » (٧) و جعل قوله : هو فى وقت متعلقاً بصلى فى غاية البعد خصوصاً مع تعقبه بلا اعادة عليه الى غير ذلك كرواية معوية بن ميسرة ، (٨) و مرسلة حسين العامرى عمن سأله ، (٩) والعياشى عن أبى ايوب عن أبى عبدالله عليه السلام (١٠) بل رواية داود الرقى التى لايبعد أن تكون صحيحة ، بل لا يبعد أن تكون صحيحة ابن مسلم و العيص (١١) ظاهرتين فى بقاء الوقت

ومنها مادلت على صحته مع الامر بالاعادة مع رفع العذر فى الوقت كصحيحة

(١-٢-٣) مرت فى صفحة ١٤٤

(٤-٨) الوسائل ابواب التيمم ب ١٤، ح ١١-١٤-١٧-٩-١٣

(٩-١٠) الوسائل ابواب التيمم ب ١٩، ح ٢-٦ .

(١١) الوسائل ابواب التيمم ، ب ١٤ ، ح ١٥-١٦ .

عبدالله بن سنان «انه سال أباعبدالله عليه السلام عن الرجل تصيبه الجنابة فى الليلة البارده و يخاف على نفسه التلف ان اغتسل ؟ فقال : يتيمم و يصلى فاذا أمن من البرد اغتسل و اعاد الصلوة» (١) و نظيرها مرسلة جعفر بن بشير عن أبى عبدالله عليه السلام (٢) وصحيحة يعقوب بن بقطين «قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل تيمم فصلى فأصاب بعد صلوته ماءاً أيتوضاء و يعيد الصلوة أم تجوز صلوته ؟ قال : اذا وجد الماء قبل أن يمضى الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه» (٣) وموثقة منصور بن حازم عن أبى عبدالله عليه السلام «فى رجل تيمم فصلى ثم أصاب الماء ؟ فقال : اما أنا فكنت فاعلا انى كنت أتوضأ واعيد» (٤)

ولايخفى تعين حمل الاعادة فى الوقت على الاستحباب بقرينة نصوصية الطائفة المتقدمة فى عدم وجوب الاعادة بل الرواية الاخيرة مشعرة أوظاهرة فى الاستحباب ، (فح) تكون جميع تلك الطوائف من أدلة صحة التيمم فى سعة الوقت كما ان أوجه المحامل فى الروايات التى استدلت بها على عدم صحته فى السعة الحمل عليه لوسلمت دلالتها على مقصودهم لكن يمكن الخدشة فيها .

اما صحيحة محمد بن مسلم عن أبى عبدالله عليه السلام «قال : سمعته يقول : اذا لم تجد ماء و أردت التيمم فأخر التيمم الى آخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك الارض» (٥) فلامكان ان يقال فيها ان قوله : فان فاتك الخ الذى هو بمنزلة العلة لقوله اخر التيمم ظاهر فى ان التيمم فى سعة الوقت مع عدم وجدان الماء محصل للطهور المحتاج اليه ، لكن الامر بالتأخير لاحتمال وجدان الماء الذى هو المصداق الارجح ، وبعبارة اخرى ان التراب اذا كان فى سعة الوقت غير محصل للطهارة ويكون كالخشب فى ذلك ، وانما تختص طهوريته بآخر الوقت لايناسب أن يقال : فان فاتك الماء لم تفتك الارض ، فان هذا الكلام انما يقال فيما اذا كان المصداق المرجوح ميسوراً فى جميع الوقت

(١ ـ ٤) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٤ ؛ ح ٢ ـ ٦ ـ ٨ ـ ١٠ .

(٥) الوسائل ابواب التيمم ، ب ٢٢ ؛ ح ١ .

المضروب ومصداق الراجح محتمل الوجود .

واما اذا كان المصداق المرجوح غير ميسور وغير صحيح الا آخر الوقت لا يقال بتلك العبارة الاترى انه اذا قيل لاحد أخر الغذاء فانه اذا فاتك اللحم لم تفتك الخبز كان ظاهراً في ان الخبز مصداق المطلوب مطلقا ، لكن الارجح تأخير الاكل لانتظار حصول المطلوب الارجح ، ولا يقال ذلك فيما اذا لم يكن الخبز صالحاً للطعام الا في آخر الوقت والمرجع في مثله العرف.

و بـه يجاب عن موثقتي عمار ، و ما ذكرناه و ان ثقل على بعض الاسماع لـكن بـ المراجعة الـى اشباهه فـى المخاطبات يـرفع الاستبعاد فتامل ، وامـا صحيحة زرارة عن أحد هما « قال اذا لم يجد المسافـر الماء فليطلب م ادام فـى الوقت فاذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمم وليصل فى آخر الوقت » (١)

فالظاهر منها وجوب الطلب الى آخر الوقت ، وهو مع مخالفته لتحديده بغلوة سهم او سهمين مخالف لفتوى الاصحاب ، فلابد من حملها على الاستحباب أو تأويلها بان يقال ان المراد منه انه يجب الطلب اذا كان فى الوقت ، و كان واسعاً لـه من غير تعرض لمقدار الطلب ومع عدم سعته له يتيمم ،(فح) تدل على جواز التيمم فى سعته ، لان قوله «فليطلب اذا كان فى سعة» ظاهر فى انه يتيمم بعد الطلب فى سعته خصوصاً مع مقابلته لخوف الفوت فكانه قال : مع خوف الفوت يتيمم بلا طلب ومع سعته بعد الطلب ، نعم بناءاً على رواية فليمسك تدل على المطلوب فى الجملة .

ثم انه بناءاً على الغض عما ذكرنا فى الروايات المانعة فلا شبهة فى ان محطها هو فيما اذا احتمل العثور على الماء ، اما فيما علل بقوله انه ان فات الماء لم تفتك الارض فظاهر واما صحيحة زرارة بناء على رواية فليمسك فلان العرف لا يفهم من لزوم الامساك والتأخير الى آخر الوقت، موضوعيته بعد كون الصلوة مع الوضوء والغسل فرد المطلوب الاعلى ، وبعد العلم بان المنظور الاصلى فى تلك الروايات هو الصلوة مع الطهور اما

(١) الوسائل : ابواب التيمم ، ب٢٢ ، ح ٢ .

بالماء او بالتيمم ، فمعه لا يشك العرف في ان الامر بالامساك الى آخر الوقت والتيمم عند خوف فوت الوقت ليس الا لاحتمال حصول المطلوب الاعلى ، لا المطلوبية الامساك نفساً او اشتراط التيمم بضيق الوقت .

ومنه يعلم ان الروايات المشتملة على التعليل المتقدم لو لم تكن مذيلة به يفهم منها ان الامر بالتأخير انما هو لاجل احتمال الوصول الى المطلوب الاعلى، وهو الصلوة مع المائية و هذا واضح لدى التامل ، (فح) قد يقال في مقام الجمع بين هذه الطائفة والروايات المتقدمة بتقييدها بهذه الطائفة ، فتحمل تلك الروايات والاية الكريمة على مورد العلم بفقدان الماء ، فيفصل بين رجاء رفع العذر وعدمه كما تقدم نقل اشتهاره بين المتاخرين من اصحابنا .

لكن الانصاف ان هذا النحو من الجمع والتقييد في غاية الوهن لعدم امكان حمل الآية والروايات التي ربما بلغت عشرين كلها في مقام البيان و تعيين الوظيفة من غير اشارة الى هذا القيد النادر التحقق على هذا المورد، سيما ما اشتملت على التعليل بان رب الماء هو رب التراب ، كصحيحة ابن مسلم « قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أجنب فتيمم بالصعيد و صلى ثم وجد الماء ؟ قال : لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل أحد الطهورين» (١)

وقريب منها رواية معوية بن ميسرة و على بن سالم (٢) و بالجملة تقييد الاية و الروايات المستفيضة بل المتواترة بهذا القيد من أبعد المحامل ، وتوهم ان محيط ورودها لما كان قليل الماء سيما في المسافرات البعيدة في البوادي التي قلت فيها المياه والمعمورة فلا مانع من الحمل على صورة العلم بالعدم لعدم ندرة الفرض ، فاسد ، بعد كون جزيرة العرب محاطة بالبحار ، و في معرض الامطار الكثيرة الغزيرة المعهودة فيها في كثير من الاوقات ، فكيف يمكن دعوى شيوع العلم بذلك أو عدم ندرته بحيث لا يستهجن ورود المطلقات الكثيرة فيه في مقام البيان .

(١ـ٢) الوسائل ابواب التيمم، ب ١٤، ح١٥-١٣-١٧ .

هذا مع ان السائلين لم يكونوا من أهل الجزيرة غالباً كزرارة ومحمد بن مسلم وليث المرادى و منصور بن حازم الكوفيين و الحلبى ويعقوب بن يقطين البغدادى و غيرهم ، فالحمل المذكور غير و جيه بخلاف حمل الاخبار المانعة على الاستحباب حملا للظاهر على النص على فرض تسليم الظهور اللغوى فى الوجوب، مع انه محل كلام كما قرر فى محله فلا اشكال فى هذا الحمل سيما مع وجود شواهد فى نفسها عليه ، ففى رواية محمد بن حمران عن أبى عبدالله عليه السلام «قال : قلت له: رجل تيمم ثم دخل فى الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين تدخل فى الصلوة قال : يمضى فى الصلوة ، واعلم انه ليس ينبغى لاحد ان يتيمم الا فى آخر الوقت»(١) فان قوله واعلم انه الخ بعد الامر بالامضاء فى الصلوة من غير استفصال كالنص فى عدم الالزام ، فالتفصيل بين العلم باستمرار العذر وعدمه ضعيف كما ان الاقرب بحسب اطلاق الادلة عدم الفرق بين العلم بزوال العذر وعدمه ، ودعوى الانصراف الى صورة عدم العلم برفعه فى غير محلها.

نعم الانصاف انصراف الادلة عن بعض الموارد بلا اشكال كما لو منعه الزحام عن الوصول الى الماء الا بعد ساعة أو كانت نوبته فى الاغتراف من الشريعة بعد اغتراف من سبقها و تقدم عليه وأمثال ذلك ، بل لا يبعد أن يكون الامر بالاعادة فى موثقة سماعة «عن أبى عبدالله عليه السلام عن أبيه عن على انه سئل عن الرجل يكون فى وسط الزحام يوم الجمعة ويوم عرفة فاحدث او ذكر انه على غير وضوء و لا يستطيع الخروج من كثرة الزحام قال يتيمم ويصلى معهم و يعيد اذا هو انصرف » (٢) وقريب منها موثقة السكونى (٣) لاجل العلم برفع العذر بعد انصراف الجماعة فيجب عليه الاعادة ، و تدل على التفصيل المتقدم و الامر بالصلوة معهم ، لكون التخلف عن جماعتهم خلاف التقية ، والاعتذار بعدم الوضوء لعله كان غير مقبول عندهم ، و الامر بالتيمم وان

---

(١) الوسائل ابواب التيمم ب ٢١ ح ٣ .

(٢-٣) الوسائل ابواب التيمم ، ب ١٥ ح ٢-١ .

كان ظاهراً فى صحة صلوته فى هذا الحال ، ولهذا حملوا الاعادة على الاستحباب لكن حمل الامر بالتيمم والصلوة معهم عليه أولى من حمل الاعادة عليه بعد انصراف الادلة عن مثل هذا العذر الذى يرفع بعد ساعة ، ولهذا لو كان الزحام لامر آخر يمنعه عن الوضوء مقدار ساعة لايمكن الالتزام بصحة التيمم و الصلوة ، و كذا لو منعه مانع منه مقدار ساعة .

نعم لو قلنا بوجوب الجمعة تعييناً فالظاهر صحته وصحة صلوته لخروج وقتها كما لو منعه زحام أو غيره عند ضيق الوقت صح تيممه وصلوته ، لكن الروايتين ظاهرتان فى جمعة الناس ، ومع اقامتهم لاتجب علينا تعييناً بل فى وجوبها تعييناً حتى فى زمان الحضور وبسط يد الوالى بالحق ايضاً كلام ، و ان ارسلوه ظاهراً ارسال المسلمات فالاقرب التفصيل بين العلم برفع العذر وعدمه و كونه فى بعض الفروض النادرة موجباً للحرج غير مضر بعد رفعه بدليله .

ثم انه حكى عن صريح جماعة و ظاهر آخرين ان محل الخلاف فى المسئلة فى غير المتيمم واما من كان متيمماً فى اول الوقت لصلوة ضاق وقتها . أو لغاية اخرى صحت صلوته فى اول وقتها لوجود المقتضى ورفع المانع ، ويظهر مما ذكر ان المانع من تعجيل الصلوة هو فقدان الطهور وشرطية ضيق الوقت لصحة التيمم ، واما مع حصول الطهور بوجه آخر فلا يبقى مانع ، فح لاثمرة للنزاع كما لا يخفى .

وهذا النحو من البحث و ان امكن احتماله فى كلمات الفقهاء على بعد فى خصوص الفرع بالنظر الى اطلاق كلماتهم ظاهراً بل الظاهر من السيد فى الناصريات انه لا يجوز الصلوة بالتيمم الافى آخر الوقت كما لا يجوز التيمم ايضاً الافى آخره ، لكن غير ممكن فى الروايات . اما اولا فلان الظاهر من روايات المضايقة هو الامر بتأخير التيمم التحصيل الفرد الاكمل الاختيارى من الصلوة ، لالاجل عدم حصول الطهور ، بل لو فرض شتراط حصوله بتحقق الضيق ايضاً يكون لاجل الصلوة لا للطهور والعرف الملتفت بان المنظور الاصلى هو الصلوة والطهارات شرائط لها لا مطلوبات نفسية الزامية ، لا يفهم من الامر بالتاخير

الا للتحفظ على الصلوة المطلوبة ذاتاً مع الطهارة المائية ، ولاينقدح فى ذهنه اشتراط الطهور بالوقت ، بل لو صرح بالاشتراط لاينقدح فى ذهنه الامر اعاة حال الصلوة مع المائية، (فح) لو أخذنا بتلك الروايات الواردة فى المضايقة ، وأغمضنا عما تقدم لامحيص عن القول بلزوم تاخير الصلوة الى آخر الوقت رجاء لتحصيل الطهارة المائية .

هذا مضافاً الى ان الظاهر من قوله فى صحيحة زرارة « فليتيمم و ليصل فى آخر الوقت »(١) وقوله فى موثقة ابن بكير «قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أجنب فلم يجد ماء يتيمم ويصلى ؟ قال : لاحتى آخر الوقت » (٢) ان الصلوة يجب ان تكون فى آخر الوقت ايضاً . تامل ، مع ان قوله فى تلك الروايات «ان فاته الماء لم تفته الارض» ظاهر فى فوت المصلحة الصلوتية لا المصلحة النفسية للطهارة كما لايخفى على المتأمل .

واما ثانياً فلانه لو كان تحصيل الطهور بوجه آخر وغاية اخرى رافعاً للمانع ، ولم يكن للامر بتاخير الصلوة والتيمم الى آخر الوقت موجب الافقد الطهور الممكن الحصول بغاية اخرى ، لما أمروا بتاخيرها مع الاهتمام العظيم بالتحفظ للصلوة فى اوائل أوقاتها بما كاد أن يلحقد بالواجبات ، فكان على الائمة عليهم السلام لتنبيه على ذلك حفظاً لاهمية أول الوقت لاالامر بالتاخير بقول مطلق .

فيظهر من ذلك وذا ان المهم فى نظر الشارع مراعاة ايجاد الصلوة مع المائية وليس الامر بالتاخير لعدم حصول الطهور ، فالاقوى بناء على القول بوجوب التاخير وجوبه مطلقا ولو كان الطهور محققاً فى اول الوقت .

نعم لاشبهة فى عدم وجوب تجديد التيمم فى آخر الوقت اذا وجد صحيحاً فى أوله أو قبله فى ضيق الوقت مثلا كما صرحت به الروايات خلافا لبعض العامة .

ثم انه قد يقال ان المراد بآخر الوقت الذى يجب أو ينبغى مراعاته هو آخره عرفا بحيث يقال انه اتى بها فى آخره ، فيصدق ذلك اذا اتى بها مع الاداب المتعارفة ،

(٢-١) الوسائل ابواب التيمم ب ٢٢ ح ٢-٣

بل واختيار الفرد الطويل مع التخيير بينه و بين القصير ، بل و اتيان بعض المقدمات المتعارفة ، ومستندهم فيه هو الاخبار الحاكمة بتاخير التيمم الى آخر الوقت المحمولة على الاخر العرفى ، كما هو الشأن فى جميع العناوين المأخوذة فى موضوعات الاحكام .

ويمكن ان يقال : ان الاخبار الواردة فى لزوم التاخير فرضاً لا يفهم منها الا الارشاد بما حكم به العقل ، وهو مع قطع النظر عن الادلة الخاصة يحكم بوجوب الصلوة بالفرد الاختيارى من دلوك الشمس الى آخر الوقت ، ومع التعذر عنه جزماً لا احتمالا يجتزى بالاضطرارى ، فيحكم فيما اذا كان للصلوة فرد طويل وقصير مع الاحتمال المعتد به برفع العذر الانتظار لا الاتيان بالطويل، كما انه يحكم بالاكتفاء بالواجبات وترك الاداب حفظاً للغرض الاعلى والفرد الاختيارى ، والظاهر ان الاخبار وردت للارشاد لا للتوسعة عما يدركه العقل .

ثم ان ظاهر الاخبار ان اللازم هو التاخير الى آحر الوقت ، وهو الموضوع للحكم والامر بالتيمم و الصلوة مع خوف الفوت انما هو لترجيح الوقت على الطهارة المائية عند احتمال فوته لا الموضوعية فى خوف الفوت ، ومعه لو انكشف سعة الوقت بقدر تحصيل المائية تجب عليه الاعادة ، بل لا يبعد وجوبها لو وسع للترابية ايضاً لعدم تحقق الشرط لو قلنا بان الضيق لها او لصحة الصلوة ايضاً ، لكن الذى يسهل الخطب ان القول بالمضايقة ضعيف لكن لا ينبغى ترك الاحتياط.

ولا يخفى ان القائل بالمضايقة لا يكون عاملا بالاخبار الدالة على عدم لزوم الاعادة ولو مع بقاء الوقت ، اما بحملها على التقية لمطابقتها لجمهور الناس أو لغير ذلك ،و معه لا وجه لرد قوله فى هذه المسئلة تشبثاً بتلك الروايات ، فقول بعض اهل التحقيق رداً على الشيخ القائل بالاعادة بانه ضعيف محجوج بالاخبار المصرحة بعدم الاعادة كأنه وقع فى غير محله.

الثالث من صلى بتيمم صحيح لا يجب عليه الاعادة ولا القضاء ، لاقتضاء الامر

الاجزاء ومحل الكلام ما اذا قلنا بصحة صلوته مع التيمم ، اما لاجل القول بالمواسعة أو للبناء على صحة صلوته مع التيمم لغاية اخرى ، أو مع بقائه من الوقت السابق ، و بعبارة اخرى بعد الفراغ عن المسئلة السابقة ففى كل مورد صححنا تيممه وصلوته فصلى بتيمم لايجب عليه الاعادة فضلا عن القضاء سواء قلنا بان الشرط قابل للجعل المستقل و لايحتاج الى انتزاعه من الامر بالمركب مقيداً به اولا .

اما على الاول فواضح ، لان الظاهر من الاية الكريمة انها بصدد جعل شرطية الطهور للصلوة المامور بها مع الوضوء والغسل ، ومع فقدان الماء مع التيمم فتكون الصلوة طبيعة واحدة ذات أمر واحد ، ولها مصاديق اختيارية واضطرارية . فمع طرو الاضطرار يكون المكلف مخيراً مع سعة الوقت بين اتيان الصلوة المأمور بها بفردها الاضطرارى ، او الصبر و الاتيان بالفرد الاختيارى ، وليس المصداق الاختيارى والاضطرارى مامورا به بل لايكون الأمر واحد متعلق بنفس الطبيعة ، ولا يعقل بقائه مع الاتيان بمتعلقه سواء أتى بالفرد الاختيارى منها أو الاضطرارى . ومع فرض امكان تعلق الجعل المستقل بالشرطية والمانعية لايجوز رفع اليد عن ظاهر الاية الدالة على جعل شرطية الوضوء والغسل ولدى العذر التيمم .

واما على الثانى فلامحيص عن أمرين يتعلق أحدهما بالواجد و الاخر بالفاقد لكن الضرورة قائمة بان الصلوة مطلوبة واحدة ؛ وتعدد الامر فرضاً انما هو لضيق الخناق وامتناع افادة الشرطية الا به ، وفى مثله لايكون المتعدد كاشفاً عن كونها مع المائية مطلوبة ومع الترابية مطلوبة اخرى مستقلة .

و هذا نظير ما اذا قلنا بامتناع أخذ ما يجيء من قبل الامر كقصده فى متعلقه و التزمنا بأمرين فان الامر الثانى لايكون لتحديد المطلوب الاول ولا استقلال له ، فلا يكون تعدد الامر فى المقام الا لافادة الشرطية فى الحالين و لتحديد المطلوب الاول فلاشبهة فى استفادة الاجزاء من الاية ، لان الظاهر منها ان المكلف اذا قام الى الصلوة المأمور بها يجب عليه أن يأتى بها مع المائية ، ومع العذر مع الترابية و مع الاتيان

بالاضطرار ى يكون آتياً بطبيعة المأمور بها .

ومقتضى اطلاقها و الغاء الخصوصية عرفاً كما مر عدم الفرق بين السفر والحضر ولا بين أسباب حصول الجنابة ولا غيرها ، فما عن القديمين من ايجاب الاعادة كما عن السيد الفرق بين الحاضر والمسافر فأوجبها في الاول ضعيف.

والظاهر ان مراد السيد وجوب القضاء لا الاعادة لان مذهبه على ما في الانتصار والناصريات عدم صحة التيمم والصلوة الا في آخر الوقت ، ولهذا أورد على الناصر حيث قال : فان وجد الماء بعدما فرغ من صلوته وهو في بقية من وقتها وجب عليه اعادتها بقوله : ان هذا الفرع لا يشبه أصل من ذهب الى أن الصلوة بالتيمم لا يجوز الا في آخر الوقت ، وانما يجوز ان يفرع هذا الفرع من يجوز الصلوة في سعة الوقت ، او قبل تضيق الوقت ، وقد بينا ان ذلك لا يجوز ، فلا معنى لهذا الفرع على مذهبنا ومذهب من وافقنا في ان الصلوة لا تجوز الا في آخر الوقت» انتهى . ولعل وجه ذهابه الى التفصيل انه لم يعمل على اخبار المواسعة وظن ان الآية الشريفة تختص بالمسافر الفاقد ، واخبار المضايقة لم تتعرض الا للزوم التاخير الى آخر الوقت الا صحيحة زرارة المختصة بالمسافر ، وفيها عدم لزوم القضاء عليه بعد الوجدان خارج الوقت.

و فيه ان الاية و ان علقت على المريض و المسافر لكن العرف بالمناسبات المرتكزة في ذهنه يلقي الخصوصية كما مر مراراً كما يلقيها عن الصحيحة ايضا هذا مضافاً الى ما تقدم من دلالة طوائف من الروايات على المقصود ، ولا وجه لرفع اليد عنها بعد كون المسئلة خلافية من لدن زمن قديم ، ولم يثبت اعراض الاصحاب عنها لو لم نقل بثبوت عدمه ، وتخلل الاجتهاد في البين .

ثم ان مقتضى اطلاق الاية و الرواية عدم الفرق في الاجزاء بين تعمد الجنابة والخشية عن استعمال الماء وغيره ، فما حكي عن كتب الشيخ و المهذب و الاصباح وروض الجنان من لزوم الاعادة على المتعمد ، و عن المدارك ان فيه قوة غير متضح المدرك ، وصحيحة عبدالله بن سنان «انه سال أباعبدالله عليه السلام عن الرجل تصيبه الجنابة

فى الليلة الباردة فيخاف على نفسه التلف ان اغتسل ؟ فقال : يتيمم ويصلى فاذا أمن البرد اغتسل و اعاد» (١) ومثلها مرسلة جعفر بن بشير (٢) غير ظاهرة فى المتعمد لو لم نقل بظهورها فى غيره ، مع ان ظاهرها صحة الصلوة مع التيمم فى هذه الحال ، و معها يكون مقتضى القاعدة الاجزاء ؛ فتكون قرينة على حمل الامر بالاعادة على الاستحباب لبعد كون الصلوة صحيحة ووجوب الاعادة تعبداً ، ولو لم يسلم ذلك فلابد من حملها على الاستحباب جمعا بينها و بين ما تقدم من الادلة المتظافرة على عدم وجوب الاعادة والتفصيل بين فاقد الماء و المقام فى غير محله ، مع ان العرف يفهم من تلك الادلة ان تمام المناط هو صحة صلوته مع التيمم و اقتضاء الامر الاجزاء ، مضافاً الى صحيحتى داود بن السرحان عن أبى عبدالله عليه السلام و البزنطى عن الرضا عليه السلام «فى الرجل يصيبه الجنابة و به جروح أو قروح أو يخاف على نفسه من البرد؟ فقال: لا يغتسل و يتيمم» (٣) فانه يفهم منهما جزماً صحة الصلوة مع التيمم وعدم لزوم الاعادة لقاعدة الاجزاء .

فحمل الامر بالاعادة على الاستحباب أولى من التصرف فيهما خصوصاً مع جعل الخائف قريناً مع المجروح و المقروح مما لم ينقل من أحد وجوب الاعادة عليهما بعد الالتيام .

ومما ذكرنا يظهر انه لامجال للتفصيل بين وجود الماء وخوف النفس عن استعماله و بين فقدان الماء بلزوم الاعادة بعد الصلوة مع التيمم فى الاول ، بدعوى ان ذلك مقتضى الروايات لاختصاص ما دلت على عدم الاعادة بفاقد الماء ؛ وما دلت على الاعادة اى صحيحة ابن سنان و مرسلة جعفر بن بشير بالواجد الخائف .

وذلك لما عرفت من ان الامر بالتيمم و الصلوة فى الروايتين دال على أن ما يأتى به فى هذه الحال مع التيمم هى الصلوة التى كانت على المسلمين كتاباً موقوتا الا صلوة اخرى وجبت على خصوص الخائف تعبداً و بقيت الصلوة المكتوبة على عامة المسلمين

(١-٢) مرت فى صفحة ١٩٥

(٣) الوسائل ابواب التيمم ب٥ ؛ ح٧-٨ .

بحالها يجب عليه اتيانها بعد رفع الخوف ، ومعه لاشبهة فى سقوط الامر عقلا لحصول المأمور به بمصداقه الاضطرارى . الا ان يدعى ان خصوص الخائف مكلف من بين المسلمين بصلوتين احديهما مع المائية والاخرى مع الترابية ، و الاتيان بالاولى موجب لسقوط التكليف عن الثانية دون العكس ، وتكون الصلوتان فى حق خصوص الخائف من الفرائض اليومية وهو كما ترى.

او يلتزم بكون المكتوبة عليه كسائر المسلمين صلوة واحدة وهى ساقطة باتيان الفرد الاضطرارى ، لكن يجب تعبداً اعادتها كاستحباب اعادة الصلوة جماعة بعد الاتيان بها فرادى ، وهو ايضاً بمكان من البعد لا يمكن الالتزام به و بعد بطلان الاحتمالات عقلا و عرفاً لامحيص عن حمل الامر بالاعادة على الاستحباب ، ولو لم يكن غير الروايتين شىء، فى الباب .

مع ان الروايات الدالة على عدم لزوم الاعادة على الفاقد تدل عرفاً على ان عدمها انما هو لاجل كون الصلوة مع التيمم مصداقاً للمأمور به من غير دخالة للسبب فيه ، وانما السبب دخيل فى حصول موضوع التيمم لا فى كون الصلوة معه مصداقاً للمأمور به .

وان شئت قلت: ان العرف يفهم مع الغاء الخصوصية ان تمام العلة لعدم لزوم الاعادة انما هو قيام التيمم مقام المائية و تحقق الطبيعة المامور بها باتيانها معه من غير دخالة اسباب العذر والانتقال فى ذلك.

هذا مع قطع النظر عن التعليلات الواردة فيها ، واما مع النظر اليها كقوله فى صحيحة محمد بن مسلم (١) بعد الحكم بعدم الاعادة بعد وجدان الماء «ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل أحد الطهورين » فالامر أوضح ؛ لان الظاهر منه ان تمام العلة لعدم الاعادة هو فعل أحد الطهورين من غير دخالة شىء آخر فيه ، فح مع الأمر بالايتان

(١) مرت فى صفحة ١٩٤ تحت رقم (١١)

بالصلوة مع التيمم عند الخوف على النفس لامجال للتشكيك فى حصول الطهور به وفعل أحد الطهورين ، فيندرج تحت العلة المنصوصة ، ولا شبهة فى ان التصرف فى الامر بالاعادة بحمله على الاستحباب أهون من رفع اليد من كل واحد مما تقدم فضلا عن مجموعه ، فلا اشكال فى الحكم بحمد الله تعالى .

ثم ان مقتضى ما ذكرناه و ان كان البناء على استحباب الاعادة فيمن منعه الزحام عن الوضوء كما ذهب اليه جمع ، بل لعله المعروف بينهم خلافاً للمحكى عن النهاية ، والمبسوط ، والمقنع ، والوسيلة ، والمهذب . و كشف اللثام فأوجبوا الاعادة بعد التيمم و الصلوة معهم ، ومستندهم موثقة سماعة «عن أبى عبدالله عليه السلام عن ابيه عن على عليه السلام انه سئل عن الرجل يكون فى وسط الزحام يوم الجمعة ويوم عرفة فاحدث او ذكر انه على غير وضوء ولا يستطيع الخروج من كثرة الزحام قال : يتيمم ويصلى معهم ويعيد اذا هو انصرف» (١) و نظيرها موثقة السكونى (٢) لكن الالتزام بالانتقال الى التيمم مع العلم بزوال العذر بعد ساعة مثلا بعيد ، ولو بنينا على الاخذ بظاهر الروايتين لكان الواجب على من منعه الزحام أو غيره عن الوصول الى الماء مطلقا الصلوة متيمماً والاعادة لعدم الخصوصية فى زحام عرفة جزماً .

ودعوى اختصاص الجواب بزحام الجمعة فيكون لها خصوصية فى غير محلها الان الظاهر منها ان الزحام فى يوم الجمعة منعه عن الوضوء لصلوتها ويوم عرفة منعه عن الوضوء لفريضة الظهر أو العصر ، بل الظاهر منهما ان الجمعة للناس ، و معه لاتجب علينا تعييناً بلا اشكال بل المكلف مخير بين الصلوة معهم جمعة و الفرادى ظهراً ، و معه كيف تجب عليه الصلوة و الاعادة معاً .

ولهذا قلنا ان الظاهر من الروايتين لزوم الصلوة معهم تقية ولعل الامر بالتيمم لاجل ان الدخول فى الصلوة صورة ايضاً يجب أو يستحب ان يكون مع الوضوء أو

(١ - ٢) مرت فى صفحة ١٩٨

التيمم كما لعله تشهد به رواية مسعدة بن صدقة التى لا يبعد كونها موثقة «ان قائلا قال لجعفر بن محمد عليهما السلام: جعلت فداك انى امر بقوم ناصبية وقد اقيمت لهم الصلوة وأنا على غير وضوء ، فان لم أدخل معهم فى الصلوة قالوا ما شاؤا ان يقولوا أفاصلى معهم ثم اتوضأ اذا انصرفت وأصلى ؟ فقال جعفر بن محمد : سبحان الله أفما يخاف ان يصلى من غير وضوء أن تاخذه الارض خسفاً» تامل (١) .

وكيف كان فالاقرب حملها على ان الصلوة معهم وجبت تقية ، ويستحب أو يجب التيمم لها لكن لا تقع عن الفريضة وتجب عليها الاعادة وعدم وقوعها فريضة ليس لكون الصلوة معهم لما قلنا فى محله انها معهم مجزية ، بل لعدم صحة التيمم مع العلم بوجود الماء ورفع المانع فى الوقت خصوصاً فى مثل المفروض فى الرواية .

ثم انه حكى عن النهاية و المبسوط ان من كان على ثوبه نجاسة غير معفوة و تعذر عليه ازالتها يتيمم ويصلى ثم يعيد ، ومستنده موثقة عمار الساباطى عن أبى عبدالله عليه السلام «انه سئل عن رجل ليس عليه الا ثوب ولا تحل الصلوة فيه وليس يجد ما يغسله كيف يصنع ؟ قال : يتيمم و يصلى فاذا أصاب ماء أغسله و اعاد الصلوة» .(٢)

ولا يخفى ان هذه الموثقة غير مربوطة بالمقام سؤالا و جواباً ، لوضوح ان سؤاله انما هو عن وحدة الثوب وعدم امكان تطهيره فأجاب بالتيمم والصلوة اى مع الثوب النجس ظاهراً ، ثم اذا أصاب الماء أعادها بعد غسله ، فالجواب عن هذه الحيثية ، ولهذا تعرض لغسله و اعادتها لا للوضوء والاعادة ، وانما ذكر التيمم تطفلا لفرض فقدان الماء .

فهذه المسئلة ليست من مستثنيات المسئلة المتقدمة بل هى مسئلة اخرى برأسها تاتى انشاء الله فى ابواب النجاسات ، وقد كثرت الروايات فيمن كان ثوبه نجساً واختلفت

---

(١) الوسائل ابواب الوضوء ، ب ، ٢ ، ح ١ .

(٢) الوسائل ابواب الوضوء ؛ ب ٣٠ ، ح ١ .

فى وجوب الصلوة معه أو عريانا أو المقام ليس مورد تنقيحها .

الرابع المشهور كما عن كشف الالتباس والرياض ان فاقد الطهورين تسقط عنه الصلوة ، وعن روض الجنان والمدارك انه مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفاً ، وعن جامع المقاصد انه ظاهر مذهب اصحابنا ، لكن فى الشرايع قيل يصلى ويعيد و عن التذكرة و غيرها ان بعض الاصحاب قال: يصلى و يعيد ، وعن جد المرتضى وجوب الاداء لا القضاء ، ولا بأس بالاشارة الى مقتضى القاعدة فى مثل المقام ، فنقول : لو علم بجزئية شيء للمركب أو شرطيته فى الجملة وشك فى انه كذلك مطلقاً أو مخصوص بحال التمكن فلا يخلو اما ان يكون لدليل المركب اطلاق دون دليل اعتبارهما أو العكس ، أو لكل منهما اطلاق او اهمال ، فان كان لدليل المركب اطلاق فقط يجب اتيانه مع العجز عن الجزء او الشرط . أو لدليل اعتبارهما فقط فيسقط معه ، ويلحق باطلاق دليله فقط تقدم دليله على دليل اعتبارهما بحكومة أو غيرها لو كان لهما اطلاق و باطلاق دليليهما تقدمهما على دليله كذلك ، ومع اهمالهما او اطلاقهما من غير ترجيح يرجع الى مقتضى الاصل العقلى أو النقلى ، مع قطع النظر عن أدلة العلاج لو قلنا بشمولها لمثل المقام ، والاصل العقلى يقتضى البرائة مطلقا كما هو المقرر فى محله .

وقد يتمسك بالاستصحاب فى بعض الموارد بوجوه من التقرير وقد فرغنا عن تضعيفه و بقاعدة الميسور و هى ضعيفة المستند غير مجبورة ، اذا عرفت ذلك فنقول : ان مقتضى اطلاق آية الوضوء ان الصلوة مشروطة بالطهور مطلقا و لو مع العجز عنه .

و(توهم) قصور الامر عن اثبات الشرطية حال العجز لعدم امكان توجه الخطاب الى العاجز ، (فاسد) لا لما قيل ان مثل تلك الاوامر ارشادية لا يعتبر فيها القدرة على متعلقاتها لان مفادها ليس الا الارشاد الى دخل متعلقاتها فى متعلق الخطاب النفسى ففى الحقيقة ان تلك الخطابات بمنزلة الاخبار لا بعث فيها ، ولا تحريك الى المتعلقات حتى تقتضى القدرة عليها ، فلا فرق بين الشرطية المستفادة من مثل لا صلوة الا بطهور أو المستفاد من الامر الارشادى ، وذلك لما قررناه فى محله من ان مطلق الاوامر

نفسية كانت أوغيرية اوارشادية انما تستعمل فى معناها ، وهو نفس البعث والاغراء فان الهيئة موضوعة لذلك من غير أن يكون الوجوب أو غيره مفادها ،لكن البعث اذا توجه الى طبيعة من غير دلالة على انه لاجل مطلوب آخر ينتزع منه النفسية ،و اذا تعلق بشىء مع الدلالة على انه للاخر ينتزع منه الغيرية أوالارشاد الى الشرطية او الجزئية حسب اختلاف المقامات .

فقوله تعالى : «اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم» الخ لاينسلخ عن البعث الى غسل الوجوه والايدى بحيث تكون الهيئة مستعملة فى الاخبار باشتراط الصلوة بالوضوء ، ضرورة ان هذا الاستعمال مع كونه غلطاً لا مجازاً مخالف لفهم العرف و العقلاء ، بل الهيئة مستعملة فى معناها وهو البعث و الاغراء؛ لكن لما كانت مسبوقة بقوله : «اذا قمتم الى الصلوة » تكون دالة على ان البعث اليه لاجل اشتراط الصلوة به ، ففهم الشرطية او انتزاعها انما هو من البعث والاغراء مع خصوصية المورد و تصور ماذكر يكفى مؤنة عن تصديقه فى مثل المقامات التى يكون الاتكال فيها الى العرف والذوق السليم .

بل لما حققناه فى مظانه ان الاوامر الكلية لقانونية غير مشروطة عقلا على صحة توجهها الى فرد فرد من المكلفين، وليست الخطابات الكلية منحلة كل الى خطابات متوجهة الى آحادهم ،فيكون كل خطاب منحل منظوراً فيه شرائط توجه الخطاب ، والا لزم منه مفاسد كعدم تكليف العصاة و الكفار ، و الجاهل بالحكم أو الموضوع ، بل و اختصاص الوضعيات بمن يختص به التكاليف الى غير ذلك مما يطول ذكره ، و الخلط بين شرائط الخطاب الجزئى الشخصى و الخطاب العام القانونى منشأ لكثير من الاشتباهات والاختلاطات والتفصيل موكول الى محله .

و بالجملة ان اطلاق الاية يقتضى اشتراطها بالطهور مطلقا ، و مقتضاه سقوط الصلوة مع تعذر الشرط ، نعم لو كان الاتكال على صرف ظاهر الاية واطلاقها لكان لتوهم اطلاق ادله الصلوة سيما مثل قوله : «الصلوة لاتترك بحال» مجال ، بل كان

ذلك حاكماً على ظاهر الاية لتعرضه لمقام الاتيان ، و هو من أقسام الحكومة ، لكن مضافاً الى عدم اطلاق متعدبه فى ادلة تشريع الصلوة وعدم ثبوت قوله : « الصلوة لا تترك بحال » من طريقنا بحيث يمكن الاتكال عليه وعلى اطلاقه وحكومته على الاية.

ومقتضى الاستقراء وان كان ان للوقت فى نظر الشارع أهمية فوق غالب الاجزاء والشرائط ، فربما يحصل الظن منه بان الصلوة لاتترك بحال ، لكن ذلك ليس بمثابة يمكن الركون على كليته واطلاقه ، وماورد فى بعض الروايات فى باب النفاس كصحيحة زرارة وفيها «ولاتدع الصلوة على حال فان النبى صلى الله عليه وآله قال الصلوة عماد دينكم» غير مربوط بمثل المقام ، وليس قوله : « فان الصلوة عماد دينكم » علة يمكن معها كشف صحتها لدى الشك فى شرطية شىء لها أو جزئيته .

ان قوله فى صحيحة زرارة : « لاصلوة الابطهور » حاكم على مثل قوله : «الصلوة لاتترك بحال» على فرض ثبوته، لان الصحيحة رافعة لموضوعها وهو حاكم على عدم جواز الترك على فرض الموضوع بل من أوضح موارد الحكومة كقوله: « لاسهو لمن اقرّ على نفسه بالسهو » مثلا بالنسبة الى ادلة الشكوك و كذا يكون قوله : «لاصلوة الا بطهور» حاكماً على قاعدة الميسور ان كان المراد من قوله: «الميسور لايسقط بالمعسور» ان الطبيعة الميسورة لاتسقط لعين ما ذكر .

واما ان كان المراد ان ميسور الطبيعة لايسقط ، فلا يبعد أن تكون القاعدة حاكمة عليه ، لعدم لزوم صدق الطبيعة على ميسورها ، فيمكن ان يكون شىء ميسور شىء عرفاً لا نفسه بل لامنافاة (ح) بين الصحيحة والقاعدة . لان مفاد الاولى ان فاقد الطهور ليس بصلوة، ومفاد الثانية ان ميسور الصلوة ولو لم تكن صلوة لايسقط، لكن مضافاً الى عدم ظهور القاعدة فى الاحتمال الثانى لو لم نقل بظهورها فى الاول لا أصل لتلك القاعدة لضعف سندها ، و عدم ثبوت الجبر خصوصاً فى مثل تلك المسئله التى هى مظنة الاجماع على عدم وجوب الاداء وان يمكن الاشكال فى صحيحة زرارة بوجه آخر و هو انها منقولة فى الباب الاول من أبواب الوضوء من الوسائل عن محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد

ابن عيسى عن حريز عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام «قال لاصلوة الابطهور» ورواها فى الوافى عن الفقيه مرسلا وعن التهذيب بالسند المتقدم ، و روى الحر فى الباب الرابع من ابواب الوضوء بالسند المتقدم عن أبى جعفر عليه السلام « قال اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة ولاصلوة الابطهور »ورواها فى الفقيه مرسلا وروى فى الباب التاسع من احكام الخلوة بالسند المتقدم عن أبى جعفر عليه السلام ايضاً «قال : لاصلوة الابطهور ويجزيك عن الاستنجاء ثلثة أحجار بذلك جرت السنة من رسول الله و اما البول فانه لابد من غسله » فيحتمل أن تكون الرواية واحدة هى هكذا : اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة ولاصلوة الابطهور ويجزيك عن الاستنجاء الخ فيكون الذيل قرينة على ان المراد من الطهور هو الطهور عن الخبث ، وقد جزاها المحدثون والنقلة على الابواب .

ويمكن دعوى الاطلاق فى صدرها للطهورين ، وان كان الذيل يناسب ماذكر و يحتمل كونها روايتين أوثلاثاً كما هو الظاهر من محكى التهذيب والفقيه ومع ذلك اختصاص الطهور بالوضوء واخويه بعيد و لو بلحاظ ذيل الصحيحة.

(فح) مقتضى اطلاقها تحكيمها على ادلة اشتراط الطهارة عن الخبث مع انه مخالف للنص والفتوى، فيشكل الامر من جهة ان ورود التقييد على مثل قوله لاصلوة الابطهور مشكل لا ستهجانه عرفاً ، فلابد فى رفعه من الالتزام بانها مخصوصة بموارد بطلان الصلوة مع الخبثية ، ومعه يشكل التشبث بها و تحكيمها على مثل قوله «الصلوة لاتترك بحال» لكن ذلك لا يوجب التوقف فى اصل المسئلة ، لاطلاق أدلة الشرط كالاية الكريمة ، وعدم اطلاق فى ادلة تشريع الصلوة كتاباً وسنة ، فالاقوى عدم وجوب الاداء .

واما وجوب الذكر عليه مقدار الصلوة و الاكتفاء به عن الاداء و القضاء كما حكى عن رسالة المفيد الى ولده ، وعن أبى العباس وصلوة الموجز و الصيمرى فى طهارة كشف الالتباس ، فلم نعثر على مستنده بل ولا مستند استحبابه بالخصوص ، فهل يجب عليه القضاء عند ارتفاع العذر بعد الوقت قيل: نعم.

وفى الجواهر انه الاشهر بين المتقدمين والمتاخرين ، وعن كشف الالتباس انه المشهور لعموم مادل عليه كقوله : «من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته» وقوله فى النبوى المشهور كما فى الرياض : «من فاتته فريضة فليقضها اذا ذكرها فذلك وقتها» وحكاه فى المنتهى مع سقوط قوله : «فذلك وقتها» .

والاخبار المستفيضة من طريق الخاصة فى الابواب المتفرقة كصحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السلام : «انه قال أربع صلوات يصليها الرجل فى كل ساعة: صلوة فاتتك فمتى ذكرتها أديتها» الخ(١) ، وصحيحة الحلبى «قال : سأل ابو عبدالله عليه السلام عن رجل فاتته صلوة النهار متى يقضيها؟ قال : متى شاء» (٢) و مثلهما غيرهما ، وصحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السلام : «ومتى ماذكرت صلوة فاتتك صليتها» (٣) و صحيحته الاخرى عنه «سئل عن رجل صلى بغير طهور أو نسى صلوات لم يصلها أو نام عنها؟ قال : يقضيها اذا ذكرها فى اى ساعة ذكرها» (٤) الى غير ذلك .

ودعوى تبعية الاداء للقضاء غير مسموعة ، مع امكان ان يقال: ان الاداء فريضة اما بدعوى صيرورة الفريضة اسماً لتلك الصلوات لاوصفاً لها كما احتمله الشهيد ، و اما بدعوى انها فريضة فعلا ، وان كان المكلف معذوراً فى تركها كما ذكرناه فى محله . كدعوى عدم صدق الفوت ضرورة صدقه عرفاً مع فوات المصلحة فضلا عما قلنا من فعلية الفريضة ، لكن الاشبه مع ذلك عدم وجوبه وفاقاً للمحقق و العلامة و الكركى وغيرهم ، للاصل بعد عدم اطلاق أو عموم يمكن الركون عليه ، سيما فى مثل الفرض الذى هو نادر الوجود بحيث يلحق بالعدم .

اما النبويان فمع عدم جبر سندهما بعد عدم ثبوت اتكال الاصحاب عليهما فى

---

(١) الوسائل ابواب قضاء الصلوات ب ٢ ح ١

(٢) الوسائل ابواب المواقيت ؛ ب ٣٩ ح ٧ .

(٣) الوسائل ابواب المواقيت ب ٦٣ ح ١ .

(٤) الوسائل ابواب قضاء الصلوات ، ب ١ ، ح ١ .

أبواب القضاء مع وجود روايات كثيرة من طرقنا يحتمل اتكالهم عليها، انهما في مقام بيان حكم آخر، اما الاول منهما ففي مقام بيان كيفية القضاء ان قصراً فقصراً وان تماماً فتماماً، كما ان الامر كذلك في طائفة من رواياتنا: مثل صحيحة زرارة «قال قلت: لرجل فاتته صلوة من صلوة السفر فذكرها في الحضر؟ قال: يقضي ما فاته كما فاته ان كانت صلوة السفر أداها في الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض في السفر صلوة الحضر كما فاتته» (١) فهي كالتفسير للنبوي المتقدم الاول و تكون في مقام بيان حكم آخر فلا اطلاق لها ولا للنبوي المفسر بها.

واما النبوي الثاني فمضافاً الى احتمال اختصاصه بالناسي كما يشعر به قوله: «اذا ذكرها» ففي مقام بيان جواز اتيان القضاء بلا كراهية في اي وقت من الاوقات فهو كطائفة اخرى من رواياتنا كالصحاح المتقدمة، ومما ذكرنا يظهر الكلام في الروايات التي هي من طرقنا فانها جميعاً في مقام بيان احكام اخر لا اطلاق في واحد منها كما يظهر بالنظر اليها.

ودعوى انه يفهم منها ولو بملاحظة المجموع ان وجوب قضاء الفرائض على من لم يأت بها في وقتها كان من الامور المعهودة لديهم؛ غير مفيدة، لان معهوديته في الجملة ضرورية، ولزومه في الجملة منصوصة، لكن لا يثبت بها الحكم في الموارد المشكوك فيها، وان رجعت الدعوى الى معهودية القضاء مطلقا حتى في مثل المقام فهي فاسدة جداً.

وبالجملة لا يثبت بتلك الروايات الا المعهودية في الجملة، وهي غير مفيدة و ما هي مفيدة غير ثابتة بها خصوصاً في مثل فاقد الطهورين الذي تنصرف عنه الاذهان لغاية ندرته، بل هو من الفروع التي أبداها الفقهاء ولم يكن معهوداً، بل يمكن التشبث لسقوط القضاء بالتعليل الوارد في المغمى عليه بانه كلما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر، الا ان يقال ان الاخذ بهذا العموم مشكل لورود تخصيصات كثيرة عليه.

---

(١) الوسائل ابواب قضاء الصلوات ب ٦، ح ١

والانصاف ان القواعد وان تقتضي سقوطه الا ان الاحتياط لا ينبغي ان يترك لكن ينبغي الاحتياط بترك الصلوة مع فقدان الطهورين ، لاحتمال الحرمة النفسية في الدخول فيها جنباً ، بل و من غير وضوء لقوله تعالى : «لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون و لاجنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا» بناء على ان المراد من الصلوة نفسها لا محالها كما هو الاظهر في الآية ، ولا ينافيه قوله: «الا عابري سبيل » لانه اشارة ظاهراً الى المسافر الفاقد الذي يأتي حكمه في ذيلها ، ولا يكون ذلك تكراراً بشيعاً حتى يكون قرينة على ارادة محالها . بل هو من قبيل الاجمال و التفصيل وهو من فنون البلاغة.

و الظاهر من التعبير «بلا تقربوا» هو الحرمة الذاتية . وليس سبيلها سبيل النواهي في المركبات التي تكون ظاهرة في الارشاد الى المانعية ، للفرق بين قوله لا تصل جنباً ولا تصل في و برما لا يؤكل و بين قوله : لا تقربوا الصلوة جنباً فان سبيله سبيل قوله : « لا تقربوا الزنا » و«لا تقربوا الفواحش » و«لا تقربوهن حتى يطهرن» مما هي ظاهرة في مبغوضية الارتكاب وأهمية الموضوع .

ولرواية مسعدة بن صدقة الموثقة على الاصح وفيها «فقال جعفر بن محمد سبحان الله أفما يخاف أن يصلي من غير وضوء ان تأخذه الارض خسفاً » (١) و صحيحة صفوان الجمال عن أبي عبدالله عليه السلام « قال : اقعد رجل من الاحبار في قبره فقيل له: انا جالدوك مأة جلدة من عذاب الله » الى أن قال : «فقال : لم تجلدونيها ؟ قالوا : نجدلك انك صليت يوماً بغير وضوء » (٢) فان الظاهر منها ان الجلدة لم تكن لترك الصلوة بل لاتيانها بغير وضوء ، وليست الحرمة النفسية ببعيدة بعد وقوع نظيرها في العبادات كصلوة الحائض

نعم وردت رواية صحيحة من زرارة يظهر منها ان المراد من قوله تعالى: «ولا جنباً

---

(١) مرت في صفحة ٢٠٧ .

(٢) الوسائل ابواب الوضوء ، ب٢ ح ٢

الاعابري سبيل هو المساجد» وكيف كان فالاحتياط في ترك الاحتياط باتيانها جنباً ومن غير طهور .

الخامس : اذا وجد المتيمم الماء قبل دخوله في الصلوة انتقض تيممه بلا اشكال نصاً وفتوى ، والمراد من الوجدان هو التمكن من استعماله عقلا وشرعاً كما هو المحكي عن ظاهر معقد اجماع التذكرة أو صريحه ، وصريح معقد اجماع المعتبر والذكرى بل هو المتفاهم من جميع روايات الباب كما قلنا في الاية الشريفة ، ان المراد من عدم الوجدان هو عدم وجدان ما يغتسل أو يتوضأ به ، و الاصابة والوجدان في تلك الروايات وان لم تكن مقرونة بما في رواية العياشي و كان يقدر عليه و نحوه ، كانت ظاهرة في الاصابة والوجدان على نحو يتمكن من رفع احتياجه به ، و كون الاصابة مطلقا موجبة للتعبد بانتقاض التيمم ، حتى يقال بالانتقاض مع اصابة ماء قليل لا يكفي للوضوء أو الغسل او كان مغصوباً مع كفايته بعيد جداً ، بل مقطوع الفساد فضلا عن مقارنة الروايات بما يجعلها كالصريح في المقصود ، كقوله في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام « ويصلي بتيمم واحد صلوة الليل والنهار ؟ قال : نعم مالم يحدث او يصب ماء ، قلت : فان أصاب الماء ورجا أن يقدر على ماء آخر وظن انه يقدر عليه كلما أراد فعسر ذلك عليه؟ قال : ينقض ذلك تيممه وعليه أن يعيد التيمم » (١) الخ حيث يظهر من قوله : « قلت فان أصاب » الخ انه فهم من اصابة الماء في قول أبي جعفر هو اصابة ما يقدر على استعماله كما هو واضح بأدنى تامل .

و كمرسلة العامري (٢) قال فيها : « فان تيممه الاول انتقض حين مر بالماء و لم يغتسل » يظهر منها ان الانتقاض انما هو بالمرور بماء يتمكن من الاغتسال به و لم يغتسل .

واظهر منهما قوله في رواية العياشي اذا راى الماء و كان يقدر عليه انتقض تيممه»(٣) فلو وجد الماء في ضيق الوقت الذي هو مأمور بحسب ما استظهرناه من الروايات بالتيمم

(١-٢-٣) الوسائل ابواب التيمم ، ب١٩ ، ح ١-٢-٦.

لم ينتقض تيممه فلو فقد حين الصلوة او بعدها بلا مهلة لم يجب عليه تجديده .

ثم ان الاخبار وان وردت في وجدان الماء لكن يظهر منها بالغاء الخصوصية حال رفع ساير الاعذار كما هو ظاهر . ولا فرق في وجدان الماء ورفع العذر بين قبل دخول الوقت وبعده ، سواء قلنا بجواز الوضوء والغسل للصلوة قبل الوقت كما هو الاقوى اولا ، لاطلاق الروايات وحصول القدرة ولو لغاية اخرى ، وقد مر حكم من وجد بعد الفراغ منها .

وان وجد في الاثناء ففيه أقوال خمسة أو ستة ، لكن العمدة منها القولان (أحدهما) انه يقطع مالم يركع وهو المحكي عن مقنع الصدوق أو فقيهه ، ومصباح السيد وجمله وشرح الرسالة والجعفي والحسن بن عيسى ، وعن النهاية ومجمع البرهان والمفاتيح وشرحه ورسالة صاحب المعالم وشرحها ، وقد بالغ في تشييده المحقق صاحب الجواهر بما لامزيد عليه .

ثانيهما انه يمضي بعد التلبس بتكبيرة الاحرام وهو المحكي عن رسالتي على ابن بابويه والسيد والمقنعة والخلاف والمبسوط والغنية والسرائر وكتب المحقق و العلامة وغيرهم ، وهو المشهور كما عن جامع المقاصد والمسالك وروض الجنان و مجمع البرهان ، بل عن السرائر الاجماع عليه في بحث الحيض والاستحاضة .

لالاصل او الاصول اوادلة التنزيل والبدلية و كفاية عشر سنين والنهي عن ابطال العمل كتاباً وسنة وعن الانصراف حتى يسمع الصوت ويجد الريح الى غير ذلك مما يطول ذكرها ، لقطع ذلك كله باطلاق ادلة بطلانه بوجدان الماء واصابته مما قد مر بعضها ودعوى الانصراف الى مالم يشرع في المقصود في غير محلها كدعوى عدم اطلاقها لكون القدر المتيقن بعد ما حرر في مقامه من عدم اضراره بالاطلاق سيما أمثال ذلك مما يقطع بعدم الاضرار به.

ولا للشهرة والاجماع المنقولين لعدم حجيتهما في مثل هذه المسئلة التي نقطع بكون المدرك هو النصوص الموجودة ، بل عدم ثبوتهما خصوصاً الثانية بعد خماسيتها

قولا اوسداسيتها وذهاب من تقدم وغيرهم الى التفصيل.

بل لعدم دليل صالح للركون اليه للقول بالتفصيل اما صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام وفيها « قلت: ان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال: فلينصرف فليتوضأ ما لم يركع وان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم أحد الطهورين »(١) فلان حمل الامر بالانصراف والتوضي قبل الركوع على الوجوب والارشاد العقلي على بطلان التيمم قبل الركوع ، كحمل الامر بالمضي على الارشاد على الصحة بعد الركوع كما هو الشأن في مثل تلك الاوامر ، غير مناسب ، مع التعليل بان التراب أحد الطهورين فان العلة المشتركة بين قبل الدخول في الركوع وبعده لا يناسب التفصيل بل قاطع له ، هذا نظير ان يقال اشرب الخمر ولا تشرب النبيذ فانه مسكر مع كون المسكرية مشتركة بينهما ، ففي المقام لو كانت العلة للمضي كون التراب احد الطهورين فقط كما هو الظاهر لم يكن للتفصيل وجه ، ولو كان التفصيل الزامياً حتى يستفاد منه ما تقدم كان عليه ان يعلل بان حرمة الركوع مثلا مانعة عن نقض الطهور ، فلا بد من حمل الامر بالانصراف والتوضي على الاستحباب ، والاخذ بعموم التعليل لصحة الصلوة مطلقا أو رفع اليد عن التعليل بلا جهة موجبة والاول متعين ، فتكون الصحيحة من أدلة القول المنصور ، و لعله لذلك لم يجعلها المحقق في المعتبر دليلا على القول بالتفصيل مع كونها بمنظر منه ، فقال فان احتج الشيخ بالروايات الدالة على الرجوع مالم يركع فالجواب عنه ان اصلها عبدالله بن عاصم ، فهي في التحقيق رواية واحدة ويعارضها روايتنا وهي ارجح من وجوه :

احدها ـ ان محمد بن حمران أشهر في العدالة ، والعلم ، من عبدالله بن عاصم والاعدل مقدم « انتهى » ونسبة المحقق الى الغفلة عن صحيحة زرارة كانها غفلة .

واما رواية عبدالله بن عاصم فهي منقولة من طريق الكليني اليه ، وفي طريقه المعلى بن محمد الذي قال النجاشي فيه انه مضطرب الحديث والمذهب و كتبه قريبة وذكره العلامة في القسم الثاني من محكي الخلاصة ، ووصفه باضطراب الحديث و

(١) الوسائل ابواب التيمم ب ٢١ ، ح ١ .

المذهب وعن ابن الغضائري يعرف حديثه وينكر و يروى عن الضعفاء ، ويجوز ان يخرج شاهداً وعن الوجيزة انه ضعيف.

نعم قد يقال انه شيخ اجازة وهو يغنيه عن التوثيق ، ولاجله صحح حديثه بعضهم وفيه ان كونه شيخ اجازة غير ثابت . وغناء كل شيخ اجازة عن التوثيق ايضاً غير ثابت ومن طريق الشيخ اليه تارة بسند فيه الحسن بن الحسين اللؤلوئي وقد ضعفه الصدوق واستثناء شيخه ابن الوليد من روايات محمد بن احمد بن يحيى ، ونقل النجاشي استثناء ابن الوليد ثم قال : قال أبو العباس بن نوح : قد اصاب شيخنا ابو جعفر محمد بن الحسن ابن الوليد في ذلك كله ، وتبعه أبو جعفر بن بابويه على ذلك الا في محمد بن عيسى بن عبيد ، فلا أدري ما رأيه فيه لانه كان على ظاهر العدالة و الثقة .

(اقول) يظهر من استثناء أبي العباس ان استثناء ابن الوليد انما هو لضعف في الرجال نفسهم ، نعم وثقه النجاشي لكن سكت عند نقل عبارة ابن نوح ولعله لرضاه بما ذكره ، و كيف كان يشكل الاتكال على توثيقه بعد تضعيف الصدوق و شيخه ظاهراً وابن نوح ، واحتمال كون تضعيف الصدوق للاتباع عن ابن الوليد ، وان كان قريباً لكن يؤيد ذلك بل يدل على ان ابن الوليد انما ضعف الرجال نفسهم ، وهو مع تقدم عصره عن النجاشي وقول الصدوق فيه ما قال ، لا يقصر عن قول النجاشي لو لم يقدم عليه واخرى بسند فيه القاسم بن محمد الجوهري وهو واقفي غير موثق .

واما عبدالله بن عاصم فهو مهمل في كتب الرجال كما عن الوجيزة ، ان عبدالله ابن عاصم غير مذكور في كتب الرجال لكن يظهر مما سننقل من كلام المحقق توثيقه « انتهى»

والعبارة المشار اليها هي ما في المعتبر في مسئلتنا هذه ، قال وهي (اي رواية محمد بن حمران) أرجح من وجوه :

احدها ان محمد بن حمران أشهر في العدالة و العلم من عبدالله بن عاصم و الاعدل مقدم «انتهى» لكن المحقق لم يوثقه بنفسه ولم يعدله بل يظهر منه أشهرية عدالته من ابن حمران

وهي شهرة منقولة بعدالته على اشكال لا وثاقته و حجية مثلها مع اهمال الرجل في كتب الرجال المعدة لذلك محل اشكال بل منع ، سيما مع كون الوثاقة غير العلم و العدالة .

والانصاف ان الركون على مثل هذه الرواية مع ماعرفت مع الغض عن ساير الروايات مشكل بل غير جايز ، نعم مع الغض عن سندها لااشكال في دلالتها على مذهب المفصل ، لكن بازائها مضافاً الى صحيحة زرارة المتقدمة بالتقريب المتقدم صحيحة اخرى عنه وعن محمد بن مسلم «قال : قلت في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء أينقض الركعتين أو يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي ؟ قال : لاولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضهما لمكان انه دخلها وهو على طهر بتيمم» (١) تدل على ان تمام العلة لعدم النقض و المضي دخوله فيها وهو على طهر بتيمم وحمل الدخول فيها على الدخول في الركوع و تقييد التعليل بالدخول فيه طرحها في الحقيقة لاالجمع بينها و بين رواية عبدالله على فرض تسليم سندها ، فان معنى دخلها اى شرع فيها ولا يكون صادقاً على الدخول في الركوع ، ومطلقا بلا للتقييد لوضوح الفرق بين هذا التعبير و بين أن يقال انه داخل في الصلوة ، فان الاول لا يصدق الا على اول الجزء وحال الشروع بخلاف الثاني .

ورواية محمد بن حمران عن أبي عبدالله عليه السلام (٢) التي لا يبعد ان تكون صحيحة لقرب احتمال ان يكون محمد بن سماعة الواقع في سندها هو الحضرمي الثقة لقيام شواهد عليه كما يظهر من ترجمته و ترجمة ابنه جعفر بن محمد بن سماعة ، وقرب احتمال أن يكون محمد بن حمران هو النهدي الثقة بقرينة رواية محمد بن سماعة عنه ولو كان ابن اعين يكون ممدوحاً لكونه من مشايخ ابن ابي عمير ، لحديث في المجلس الثاني من مجالس الصدوق ان محمد بن أبي عمير قال : حدثني جماعة من

(١) الوسائل ابواب التيمم ، ب ٢١ ح ٤ .

(٢) الوسائل ابواب التيمم ؛ ب ٢١ - ح ٣

مشايخنا .وعدّ منهم محمد بن حمران تامل ، ويشهد بكونه النهدى قول المحقق انه اشهر في العلم و العدالة من عبدالله بن عاصم ومن كان كذلك هو النهدى.

«قال :قلت له : رجل تيمم ثم دخل في الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة قال يمضى في الصلوة، واعلم انه ليس ينبغى لاحدان يتيمم الا في آخر الوقت »وهى كالنص في ان الاتيان بالماء في اول الشروع في الصلوة لقوله «حين يدخل » فان حين الدخول اول وقته ؛ فاذا اضيف الى فعل المضارع صار كالنص فيه ، واذا اضيف الى ذلك اعادته بعد قوله «ثم دخل في الصلوة» مع عدم الاحتياج الى التكرار ان كان المراد مطلق الدخول ، يؤكد ذلك لان الظاهر انه لافادة زائدة و هى بيان ان الاتيان به انما هو في اول الشروع فيها .

وحملها على بعد الدخول في الركوع طرح لها جزماً لاجمع بينها و بين رواية عبدالله ، ولهذا قال المحقق في مقام ترجيحها على رواية عبدالله ان مع العمل برواية محمد يمكن العمل برواية عبدالله بالتنزيل على الاستحباب ، ولو عمل بروايته لم يكن لرواية محمد محمل « انتهى» ، مع ان حمل المطلق على المقيد من أوضح المحامل عندهم .

والانصاف ان الجمع بين الروايات بحمل الامر بالمضى قبل الركوع على الاستحباب متعين لاغبار فيه ولم نترقب من المحقق صاحب الجواهر ارتكاب ما ارتكبه في هذه المسئلة الواضحة الماخذ بما لاينقضى العجب منه من التمسك بما لاينبغى التمسك به، وحمل الروايات بما لاينبغى الحمل عليه مما يطول الكلام لو تعرضنا لموارد النظر في كلامه ، وأعجب منه انه خالف المشهور مع تصديقه بتحصيل الشهرة مع ان بنائه على اتباعها وارتكاب التأويل في الادلة المخالفة لها كيف كانت، و في المقام خالفها و ارتكب التاويلات الغريبة في ادلتها الظاهرة الدلالة على المذهب المشهور فراجع

ثم انه حكى عن التذكرة استحباب الاستيناف مطلقا ولعله لرواية الصيقل« قال قلت لابى عبدالله عليه السلام رجل تيمم ثم قام يصلى فمرّ به نهر وقد صلى ركعة قال فليغتسل و

ليستقبل الصلوة، قلت: انه قد صلى صلوته كلها قال لا يعيد» (١) بل يمكن ان يقال باستحباب الاعادة مطلقا حتى بعد الصلوة لصحيحة عبدالله بن سنان (٢) المتقدمة الامرة بالاعادة بعد الصلوة اذا امن البرد ، ويحتمل أن تكون للاستحباب مراتب بحسب حالات قبل الركوع وبعده وبعد الصلوة .

وربما يقال بالتنافي بين رواية الصيقل ومادلت على وجوب المضي خصوصاً ما فصلت بين قبل الركوع وبعده ، ودعوى قصور الاخبار عن افادة وجوب المضي لكون الاوامر فيها في مقام توهم الحظر غير مسموعة بعد مغروسية حرمة قطع الصلوة، وكون النقض منافياً لاحترامها في اذهان المتشرعة .

وفيه ان الاوامر الواردة في ذلك المضمار لا يستفاد منها الا الارشاد الى صحة العمل ، ولهذا لا يجوز التمسك بمثلها على حرمة القطع كما ترى معروفية عدم الدليل على حرمته الا الاجماع ، مع ان أمثال هذه الروايات كثيرة ، وليس ذلك الا لعدم دلالتها على وجوب المضي .

فمع ارشاديتها الى صحة العمل وعدم انتقاض التيمم لا مانع من الجمع بينها وبين الامر بالاعادة بحمله على الاستحباب ، ودعوى مغروسية حرمة القطع في اذهان المتشرعة في زمان صدور الروايات بل مطلقا ، غير ثابتة خصوصاً في مثل المقام الذي يمكن أن يقال فيه بارتكازية وجوب الاستيناف لكون التيمم طهارة اضطرارية ، و لولا ضعف الرواية وعدم امكان التشبث بالتسامح في ادلة السنن في مثل المقام الذي هو مظنة الاجماع على حرمة القطع لكان القول بالاستحباب غير بعيد ، الا أن ينكر الاجماع بدعوى ان القدر المتيقن منه في غير مثل المورد لكن الاحوط عدم القطع.

واما توهم التنافي بين استحباب الانصراف قبل الركوع وبقاء التيمم مع عدم العذر ووجدان الماء ففي غاية السقوط بعد وجود الادلة الصحيحة المعمول عليها .

ثم انه هل يختص الحكم بصحة الصلوة مع الدخول فيها بتيمم بالفرائض اليومية او

(١) الوسائل ابواب التيمم ب ٢١ ، ح ٦

(٢) الوسائل ابواب التيمم ب ١٤ ، ح ٢ .

يعم مطلق الفرائض او يعم النوافل ايضاً أو يعم مطلق المركبات المشروطة بالطهارة، قد يقال بالاول لاختصاص الادلة بها وانصرافها اليها، وفي غيرها يرجع الى ادلة نقض التيمم بوجدان الماء، وفي مقابله احتمال التعميم الى مطلق المركبات، بدعوى اقتضاء التعليل الوارد في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم ذلك(١) فانه يظهر من قوله «لمكان انه دخلها وهو على طهر بتيمم» ان تمام العلة لعدم النقض والمضي هو وجدان الطهور حال الدخول في العمل من غير دخالة لكونه صلوة فريضة، بل ولا لكونه صلوة فكما يعم العرف من قوله: لا تشرب الخمر لانه مسكر الحكم الى كل مسكر ولو لم يكن خمراً؛ ولا يعتنى بالمورد ولا بالضمير الراجع اليه كذلك في المقام، يستفاد من التعليل ان الدخول بتيمم في كل عمل مشروط بالطهاره يقتضي عدم النقض؛ وصحة العمل وبقاء الطهور من غير اعتناء الى الضمير الراجع الى الفريضة او الى الصلوة، فانه لو كان لها دخالة فيه لما علل بالدخول وهو على طهر بتيمم بل كان المناسب التعليل بحرمة القطع ونظائرها.

وبالجملة هذه الجملة المعللة كاشباهها تدل على عموم الحكم ويلغى المورد وخصوصية الضمير الراجع اليه، ومما ذكرنا يظهر التقريب في تعليل الصحيحة الاخرى لزرارة(٢) وهو قوله: «فان التيمم احد الطهورين» فان مقتضاه وان كان الصحة لو تيمم صحيحاً ولو كان قبل الدخول لكن يرفع اليد عنه بالنسبة الى قبل الدخول بالروايات الدالة على نقضه اذا وجد الماء، فان الظاهر أو المتيقن منها هو النقض قبل الدخول في الصلوة ولو كان فيها اطلاق يرفع اليد عنه بالروايات المتقدمة، ومعه لا يمكن تعميم العلة حتى بالنسبة الى قبل الدخول للزم طرح تلك الروايات، فيبقى العموم في غير موردها ويعمم الى غير الصلوة بالتقريب المتقدم، فنتعدى الى الطواف وغيره من غير احتياج الى التمسك بالنبوي: «الطواف بالبيت صلوة» (٣) حتى يستشكل في سنده ودلالته ايضاً بدعوى عدم التنزيل من هذه الجهات.

لكن مع ذلك لا يخلو التعميم بهذه السعة من اشكال لاحتمال عدم مساعدة العرف

(١) الوسائل ابواب التيمم ب ٢١، ح ٤.
(٢) الوسائل ابواب التيمم ب ٢٣ ح ٥
(٣) المستدرك ابواب الطواف ؛ ب ٣٨ ؛ ح ٢

للتعميم الى غير الصلوة ،وان كان الى مطلق الصلوة فريضة أو نافلة قريباً، بل دعوى انصراف جميع الروايات الى الفرائض او اليومية منها ممنوعة،ضرورة ان النوافل سيما الرواتب منها كانت معمولة فى تلك الاعصار ولم تكن كاعصارنا مهجورة ينصرف عنها الاذهان ، فمقتضى اطلاق الادلة عدم الفرق بين الفريضة والنافلة .

ولو وجد الماء فى اثناء الصلوة بمقدار يمكن معه الوضوء أو الغسل وفقد فى الاثناء أو بعدها بلامهلة فالاقرب بقاء الطهارة،وعدم الاحتياج الى الاعادة ،لعدم شمول الروايات الحاكمة بنقض الطهارة بوجدان الماء أو بالقدرة عليه لذلك ، فان المراد منهما ليس مطلق الوجدان والقدرة عليه ولذا لو وجدو كان مغصوباً لا ينتقض به بلاريب بل المراد ما يمكن رفع الاحتياج به شرعاً وعقلا فينسلك المورد فيما دلت على جواز اتيان الصلوات المتعددة بتيمم واحد ، ولو نوقش فيه يكفى الاصل بعد حصول الطهور والشك فى النقض بعد قصور ادلته .

السادس قالوا المتيمم يستبيح له ما يستبيحه المتطهر بالماء والكلام فيه يقع فى مقامين :

(احدهما) انه لو تيمم لغاية جاز لاجلها التيمم يباح له جميع ما يباح للمتطهر، فلو تيمم لصلوة فريضة جاز له فعل النافلة ومس الكتاب والاجتياز عن المسجدين واللبث فى غيرهما وقرائة العزائم الى غير ذلك ، وخالف فى ذلك فخر المحققين .

والتحقيق ان الخلاف فى هذه المسئلة انما يأتى بناء على كون التيمم مبيحاً أو بناء على اعتبارية الطهور على فرض كونه رافعاً ، لامكان أن يقال على الفرض الاول انه مبيح بالنسبة الى غاية دون غاية اخرى ، وعلى الثانى انه اعتبرت الطهورية كذلك بالنسبة الى غاية دون اخرى .

واما على القول بالرفع و كونه طهوراً و كون الطهور امراً واقعياً كشف عنه الشارع ككون الحدث قذارة معنوية كشف عنها ، فلا مجال للنزاع لعدم تعقل كون العاجز المتيمم طاهراً من الجنابة او الحدث الاصغر بالنسبة الى عمل وجنباً و محدثاً بالاصغر

بالنسبة الى آخر ، فهذا النزاع انما يتمشى بعد الفراغ عن مبيحية التيمم و لما فرغنا عن كونه طهوراً ورافعاً كما مر فلا يبقى وجه لذلك لضعف احتمال اعتبارية الطهور .

ثم انه على فرض المبيحية ايضاً الاقوى ما عليه المشهور لادلة البدلية والمنزلة، ولو نوقش فى اطلاق بعضها فلا مجال للتشكيك بالنسبة الى جميعها كذيل الاية الكريمة فانها وان وردت فى الصلوة لكن يظهر منها بأتم ظهور انه طهور ، ولاجل طهوريته امر الشارع به للصلوة ، فمع حصول الطهور يجوز معه الاتيان بكل ما يشترط فيه الطهور و يحتاج اليه .

والقائل بعدم حصول الطهور كما هو المفروض ، لامحالة يقول فى الاية انه بمنزلته ، فيفهم منه عموم المنزلة ، لان الذيل بمنزلة التعليل ، و كأنه قال على هذا المسلك: لما كان التيمم بمنزلة الطهور تيمموا .

و كالروايات المتواترة لقوله صلى الله عليه وآله فى المستفيضة(١) «جعلت لى الارض مسجداً و طهورا» وقوله عليه السلام :«هو بمنزلة الماء» وقوله عليه السلام «ان الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً» وقوله صلى الله عليه وآله «يكفيك عشر سنين» وقوله عليه السلام : «ان رب الماء ورب الارض واحد» و « انه أحد الطهورين» و «ان التيمم غسل المضطر و وضوئه » و«انه الوضوء التام الكامل فى وقت الضرورة» الى غير ذلك مما يعلم منها ان التيمم بمنزلة الوضوء والغسل فى جميع ما لهما من الخواص و الاثار .

(المقام الثانى) انه هل يجوز التيمم لكل غاية أو مخصوص بغايات خاصة؟ يظهر من بعضهم عدم وجوبه الا للصلوة أولها وللخروج من المسجدين أو مع زيادة الطواف.

وعن الفخران والده لايجوز التيمم من الاكبر للطواف ومس كتابة القرآن وعنه ايضاً عدم مشروعية التيمم لصوم الجنب والحائض والمستحاضة ، ويظهر من المحقق الانصارى نوع تردد فيه ، قال فى صومه : لو لم يتمكن المكلف من الغسل فهل يجب عليه التيمم ؟ فيه قولان من عموم المنزلة فى صحيحة حماد هو بمنزلة الماء

(١) الوسائل ابواب التيمم ، ب٢٣ -٢٤ .

وفى الروايات هو أحد الطهورين . و هو مذهب المحقق و الشهيد الثانيين خلافا للمحكى عن المنتهى و لعله من ان المانع هو حدث الجنابة و التيمم لا يرفعه ، و هو طهور بمنزلة الماء فى كل ما يجب فيه الغسل ، لاما توقف على رفع الجنابة ، فالتيمم يجب فى كل موضع يجب فيه الغسل ، لا فيما يشترط بعدم الجنابة و يشعر به قوله فى صحيحة ابن مسلم «فان انتظر ماء يسخن أو يستقى فطلع الفجر فلا شىء عليه» (١) حيث انه لم يأمر بالتيمم الى أن قال : فالاحوط التيمم «انتهى».

وفيه (اولا) ما تقدم من ان التيمم رافع للجنابة فى الموضوع الخاص ، كما هو مقتضى الادلة و قد دفعنا الاشكال العقلى فيما مر ، (وثانياً) لو فرض عدم رفعها فلا اشكال فى ان مقتضى الادلة رفع مانعيتها ، فهو لو لم يكن طهوراً بمنزلته و يقوم مقامه فى كل ما له من الاثار بمقتضى عموم المنزلة ، و ان شئت قلت : ان دليل عموم المنزلة حاكم على ما دل على ان الجنابة مانعة أو رفعها شرط .

واما صحيحة محمد بن مسلم فهى عن أحدهما فى حديث «انه ساله عن الرجل تصيبه الجنابة فى رمضان ثم ينام قال : ان استيقظ قبل أن يطلع الفجر فان انتظر ماء يسخن او يستقى فطلع الفجر فلا يقضى صومه» فالظاهر انها بصدد بيان حكم آخر و هو حكم طلوع الفجر حال انتظار تسخين الماء او استقائه لا لتكليفه عند ضيق الوقت فالسؤال انما هو عن طلوع الفجر فجأة ، وهو غير مربوط بالمقام ، كرواية اسماعيل ابن عيسى عن الرضا عليه السلام وفيها «قلت : رجل اصابته جنابة فى آخر الليل فقام ليغتسل ولم يصب ماء فذهب يطلبه أو بعث من يأتيه بالماء فعسر عليه حتى أصبح كيف يصنع قال : يغتسل اذا جاء ثم يصلى» (٢) فانها ايضاً فى مقام بيان حكم آخر لا يمكن الاستشهاد عليها بسكوته فى مقام البيان ، لصحة الصوم مع ترك التيمم عمداً كما لا يخفى .

ثم ان مقتضى اطلاق المنزلة وعمومها قيام التيمم مقام الوضوءات المستحبة حتى وضوء الحائض للذكر والاغسال المستحبة حتى غسل الجمعة ، والاستشكال فى الاول

(١-٢) الوسائل ابواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٤ ح ١ - ٢٠

بانه غير رافع و في الثاني بذلك ايضاً، بدعوى انصراف الادلة الى الرافع سيما بملاحظة ان الحكمة في شرع بعضها التنظيف مع سكوت روايات غسل الجمعة عن ذكر التيمم خصوصاً الروايات المتعرضة لعدم التمكن من الغسل يوم الجمعة مع تعرضها لتقديمه و قضائه يوم السبت لعله في غير محله .

اما دعوى الانصراف فغير وجيهة خصوصاً مع حصول نحو طهارة لمطلق الوضوء بل الغسل كما ورد في رواية اصبغ «كان أمير المؤمنين عليه السلام اذا اراد ان يوبخ الرجل يقول والله لانت أعجز من تارك الغسل يوم الجمعة فانه لا يزال في طهر الى الجمعة الاخرى» (١) وفي روايات استحباب الغسل لدخول مكة (٢) ما يشعر بذلك، بل الظاهر ان كلا من الغسل والوضوء مهية واحدة موجبة لنحو طهارة ، وان كانت للطهارة مراتب، و كيف كان لا تتجه دعوى الانصراف .

و اما التأييد للانصراف بان الحكمة في شرع بعضها التنظيف ، ففيه ان الظاهر من الروايات المشتملة على العلل ان الوضوء و غسل الجنابة و غسل الميت وغسل مسه للتنظيف ومعه لا يسوغ دعوى الانصراف .

واما عدم التعرض له في الروايات الواردة في من لا يتمكن من الغسل ، ففيه ان تلك الروايات واردة فيمن نسي الغسل يوم الجمعة وفوته ، ولم أر فيها عاجلا فرض فقدان الماء الا في رواية واحدة ، ولا يمكن رفع اليد عن اطلاق أدلة البدلية بمجرد عدم التعرض في رواية واحدة ، واما روايات التقديم فلا تشعر على المقصود ، لانه مع شرعيته لا تبقى للبدلية مجال تامل ، و كيف كان فالاقوى ما ذكرناه والاحوط الاتيان به رجاءاً.

السابع اذا اجتمع ميت وجنب ومحدث بالاصغر ، و معهم من الماء ما يكفي أحدهم ، فان كان ملكاً لاحدهم اختص به ، و يحرم على غيره التصرف فيه من غير رضاه، فان كان المالك هو الميت تعين صرفه فيه لانه أولى بماء غسله من غيره حتى وارثه.

(١) الوسائل ابواب الاغسال المسنونة ب ٧ ، ح٢ .

(٢) الوسائل ابواب مقدمات الطواف ب٦ ؛ ح١ .

وان كان لغيره فلايبعد القول بجواز ايثاره على نفسه ، لالما قيل من عدم الدليل على وجوب حفظه حتى مع العلم بعدم الاصابة في مثل المورد ، لان المتيقن من الادلة اللبية انما هو حرمة تفويت التكليف باراقة الماء و نحوه ، ممايعد فراراً من التكليف، واما حرمة صرفه في مقاصده العقلائية التي من أهمها احترام موتاهم بتغسيلها فلا .

وذلك لماعرفت في محله من دلالة الاية وغيرها على عدم جواز تعذير العبد نفسه ، ومقتضى اطلاقها عدم الفرق بين المقامات ، ودعوى استفادة الحكم من الادلة المتفرقة في تجويز التيمم بخوف العطش ولو على الدواب ، وفي مورد الدخول في الركية وغيرهما من الموارد في غير محلها ، كما ان دعوى جواز صرف الماء في مطلق المقاصد العقلائية في غير محلها ، بل لان العقل الحاكم في مقام الاطاعة و كيفيتها لايرى ذلك مخالفة لامر المولى .

توضيحه ان المولى اذا أمر عبيده بشيء كتنظيف بدنهم حين الورود على محضره بحيث يكون في تنظيف كل واحد منهم غرض الزامي ولم يوجد ماء كاف لجميعهم ، ولم يكن حصول اغراض المولى لقصور الماء ، ولم يكن في نظره فرق بين فعل النظافة منه ومن غيره ، وتركها كذلك لايعد العقل من آثر غيره على نفسه باعطائه مائه لاطاعة أمر المولى مخالفاً لامره ، بعد كون المولى واحداً والعبيد كلهم موظفين باطاعته وبالجملة بعد كون العبيد من مولى واحد وعملهم لتحصيل غرضه لايفرق العقل في مقام المزاحمة وعدم امكان الجمع بين السقوط منه ومن غيره ، بل لو آثر غيره على نفسه لوصوله الى المثوبة يكون مأجوراً للايثار .

واوضح منهما اذا كان الماء مباحاً ، فان التخلية بينه وبين غيره وايثاره على نفسه حسن عقلا ، وليس مخالفاً لامره بعد أن لايكون غرضه الاهمال في أمره ، و التواني في اطاعته .

وان شئت قلت: ان حال العبيد بالنسبة الى اطاعة المولى الواحد في المزاحمة كعبد واحد بالنسبة الي تكاليف متعددة متساوية في مقام المزاحمة ، فكما يحكم

العقل بعدم الترجيح فى الثانى يحكم بعدمه فى الاول .

وماذكرناه وان أمكن أن يكون بعيداً من الاذهان ابتداءً لكن بالنظر والتأمل فى الموالى العرفية والعبيد المأمورين بتحصيل أغراضهم يرفع الاستبعاد ، ولا يبعد ان تكون الروايات الواردة فى الباب وترجيح الجنب فى مقام الدوران بين رفع الجنابة ورفع الحدث الاصغر وغسل الميت ، وترجيح رفع الحدث الاصغر من جماعة ورفع الجنابة من واحد لاجل ماذكرناه من اعتبار المكلفين ، كانهم شخص واحد مامور بتحصيل غرض المولى ، والا فلاوجه للترجيح فى التكاليف المتعددة والاشخاص المختلفة لعدم التعارض بينها الا باعتبار ماذكر . تامل .

ففى صحيحة عبدالرحمن بن ابى نجران « انه سأل ابا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن ثلثة نفر كانوا فى سفر أحدهم جنب والثانى ميت والثالث على غير وضوء وحضرت الصلوة ومعهم من الماء قدر مايكفى أحدهم . من يأخذ الماء وكيف يصنعون؟ قال : يغتسل الجنب ويدفن الميت بتيمم ، ويتيمم الذى هو على غير وضوء لان غسل الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للاخر جائز » (١)

وقريب منها رواية الحسن بن النظر الارمنى (٢) الاان فيها فرض ميت وجنب ورواية الحسن التفليسى (٣) وفى ذيلها اذا اجتمعت سنة وفريضة بدء بالفرض ، وفى موثقة أبى بصير « قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن قوم كانوا فى سفر فأصاب بعضهم جنابة وليس معهم من الماء الا مايكفى الجنب لغسله ، يتوضأون هم هو أفضل أو يعطون الجنب فيغتسل وهم لايتوضأون؟ فقال : يتوضأون هم ويتيمم الجنب» (٤)

والظاهر ان وقوع المزاحمة والترجيح بماذكر انما هو لكون المولى واحداً والعبيد كانهم واحد كما اشرنا اليه . تامل .

(١-٤) الوسائل ابواب التيمم ب ١٨ ، ح ١-٤-٣-٢

ثم ان مقتضى ترك الاستفصال فى الروايات عدم الفرق بين كون الماء مشتركاً بينهم أو مختصاً باحدهم ، كما ان الظاهر من التعليل هو كون الترجيح استحبابيا لا الزاميا كما يظهر من المحقق الاجماع عليه على تامل ، لكن العمل على الروايات اذا كان الميت مالكاً مشكل ، نعم لا يبعد جواز العمل اذا كان شريكاً لعدم لزوم اعطاء الشريك مائه لتغسيله ومعه يكون مائه ، مثل ما يفسد ليومه يجوز التصرف فيه وتقويمه أو يرجع الى ورثته ويجوز لهم التبرع به لغسل الجنب ؛ واما حمل الروايات على كون الماء مباحاً اصلياً فغير ممكن ، ولا بأس بالعمل بموثقة أبى بصير بعد كون الترجيح استحبابياً ، واما مرسلة محمد بن على (١) فمع ضعفها ومخالفتها للمعتبرة وفتاوى الاصحاب لا يعول عليها .

الثامن اذا تيمم الجنب بدلا من الغسل ثم أحدث بالاصغر فعن المشهور انه اعاد بدلا من الغسل ولا يتوضأ لو وجد ماء بقدر الوضوء ، وعن السيد فى شرح الرسالة ان المجنب اذا تيمم ثم أحدث حدثاً أصغر ووجد ما يكفيه للوضوء توضأ لان حدثه الاول قد ارتفع وجاء ما يوجب الصغرى وقد وجد من الماء ما يكفيه لها فيجب عليه استعماله «انتهى» و أجابوا عنه بقيام الاجماع على ان التيمم ليس برافع بل هو مبيح والجنابة باقية ، وزالت الاباحة بالحدث الاصغر فيجب عليه الغسل ومع فقد الماء التيمم بدله ، و يظهر من الاستدلال وجوابه ان المسئلة مبتنية على المسئلة المتقدمة . ومع القول بالرافعية لا مجال للقول المشهور ، ومع القول بالاستباحة لا مجال لقول السيد ، ولكن الامر ليس كذلك لامكان القول بالرافعية الى غاية حصول الحدث ، وامكان القول بانه مبيح لا ترفع اباحته من حيث الجنابة بحدوث الاصغر ، فلابد من النظر فى الادلة على كلا القولين .

فنقول : ان مقتضى اطلاق أدلة التنزيل والبدلية كتاباً وسنة قيام التيمم مقام الغسل والوضوء فى جميع ما لهما من الاثار سواء قلنا بطهوريته أولا .

(١) الوسائل ابواب التيمم ، ب١٨ ، ح٥ .

اما على الاول فواضح ، لان الطهور من الجنابة لاينتقض الا بجنابة جديدة ، نعم لو قام دليل خاص على انتقاضه بالحدث الاصغر لالتزمنا بكونه طهوراً الى غاية ، والا فمقتضى اطلاق الادلة طهوريته مطلقاً وانما قلنا بكونه طهوراً للعاجز لقيام الدليل على الاغتسال بعد رفع العجز كما تقدم .

واما على الاستباحة فلان غاية ما نرفع اليد عن اطلاق الادلة وتنزيل التراب منزلة الماء بناء على قيام دليل عقلي او غيره على عدم الرفع ؛ هو عدم قيامه مقامه في الرافعية فيكون الدليل الخارجي قرينة على ان المراد بقوله هو احد الطهورين هو أحد الطهورين تنزيلا ، اى بمنزلة الطهور ، فيكون مقتضى الاطلاق انه طهور تعبدى تنزيلي في جميع الاثار ، فنزل الشارع المقدس الجنابة منزلة العدم والتيمم منزلة الطهور و الغسل ، فكما ان الغسل والطهور من الجنابة لاينتقض بالاصغر ، كذلك ماهو بمنزلته بل هو هو في عالم التنزيل ، فلابد من قيام دليل على ذلك حتى ترفع اليد عن الادلة .

واما انكار اطلاقها بدعوى ان أدلة التنزيل ناظرة الى التنزيل في أصل التحقق لا في الناقض ، فيمكن أن يكون البول مثلا ناقضاً ولا اطلاق لها لرفع هذا الشك ، ففيه انه ان كان المراد ان مفادها حصول الطهور أو ماهو بمنزلته مطلقا للفاقد ، ويكون البول موجباً لحدوث جنابة جديدة فهو مخالف للضرورة والادلة ، فلابد من الالتزام بحصول الطهارة لموضوع خاص ، مثل من لم يحدث أو الى أمد خاص اى الى حين الحدث فيرجع الى التقييد في موضوع الادلة الدالة على انه طهور كما لايخفى .

وقد يقال : لايبعد الالتزام بمقالة المشهور حتى مع القول بطهورية التيمم ، بدعوى ان الطهور الذى هو شرط في الصلوة صفة وجودية ؛ والحدث ايضاً قذارة معنوية ، فنلتزم بعدم المضادة بين الوصفين ذاتاً ، بل التنافي بين أثريهما ، كما ان المسلوس طاهر و محدث حقيقة ، وغسل الجنابة رافع لحدث الجنابة ومفيد للطهارة التى هى شرط الصلوة ، واما التيمم فانما يقوم مقام الغسل والوضوء في الطهورية المسوغة لاستباحة الغايات ، اى المجامعة مع المانع لا بصفة المانعية ، واما كونه بمنزلتهما في ازالة ذات المانع

فالادلة قاصرة عن اثباته ، اما مادل على انه طهور فواضح واما مادل على ان التراب بمنزلة الماء ، فهو وان اقتضى عموم المنزلة ، لكن العلم ببقاء الاثر فى الجملة المقتضى لوجوب الغسل لدى القدرة موجب لصرف الذهن عن ارادة التشبيه فى ازالة الذات انتهى ملخصاً ثم تأمل وتردد وامر بالاحتياط .

ولا يخفى مافيه فانه مضافاً الى ان التضاد بين الصفتين ارتكازى بين المتشرعة، وان القطرات غير الاختيارية فى المسلوس والمبطون ليست سبباً للحدث بمقتضى الجمع بين الادلة كما حقق فى محله ، وان الحدث مانع للصلوة لا الطهارة شرط على الاقرب ، وانما أمر بالطهارة لازالة الجنابة وساير الاحداث ، وان يوهم شرطيتها بعض الادلة كقوله : «لاصلوة الا بطهور» لكن مع تذييله بقوله : « و يجزيك من الاستنجاء ثلثة أحجار» (١) يدفع التوهم كما اشرنا اليه ، كما ان قوله تعالى : « وان كنتم جنباً فاطهروا» ظاهر فى ان الامر بالاغتسال لازالة الجنابة : ان انكار دلالة الادلة على ازالة ذات المانع فى غير محله .

اما الاية الكريمة فمع تصديرها بقوله: «وان كنتم جنباً فاطهروا» الذى هو كالنص فى ان الغسل مزيل للجنابة ورافع له ، وليس ذلك الا للتضاد بين الوصفين ؛ تكون ظاهرة جداً فى ان التيمم ايضاً رافع عند فقدان الماء ، لما تقدم مراراً من استفادة عموم التنزيل منها ، ولو لم تكن مذيلة بقوله : «ولكن يريد الله ليطهركم» ومعه لا يبقى مجال تشكيك فيه .

نعم لو كان الدليل العقلى المعروف بينهم تاماً ، لما كان بدّ من توجيهها وتوجيه ساير الادلة التى هى كالنص فى الطهورية ، ولعل اعراض القوم عن هذا الظاهر والتزامهم بالاستباحة لاجل المانع العقلى ، كما هو المعول عليه من زمن شيخ الطائفة رضى الله عنه ، وبعد ماتقدم من تصوير الرافعية من غير لزوم اشكال عقلى لا يبقى مجال لرد الادلة .

والعجب من دعوى وضوح عدم دلالة مثل قوله : «التيمم احد الطهورين» «وان الله

(١) مرت فى صفحة ١٣٣

جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً» (١) على كونه مزيلا لذات الجنابة، مع ان صرف مثل تلك الاخبار عن الدلالة على ازالة قذارة الجنابة كما هو شأن الماء الى كونه في حكمها كالطرح للادلة بلاموجب ؛ ودلالة هذه الطائفة أوضح بمراتب من دلالة قوله: «هو بمنزلة الماء» (٢) كما لايخفى بأدنى تامل، فالادلة دالة على المقصود . ولو قلنا بمقالة المشهور في مسئلة الاستباحة والرفع .

نعم هنا بعض الروايات استدل بها للقول المشهور مما لاداعي لنقلها والجواب عنها بعد وضوح عدم دلالتها .

ثم لوفرض قصور ادلة التنزيل عن اثبات الحكم فقد يقال بان مقتضى القاعدة الاحتياط ، لكون الشك في المكلف به فيجب بعد الحدث الجمع بين التيمم بدلا من الغسل وبين الوضوء أو التيمم بدله .

وفيه ان المرجع بعد الشك الى استصحاب بقاء الطهور الحقيقي او التنزيلي ، ومعه ينقح موضوع الادلة الاجتهادية المستفاد منها بعد الجمع والتخصيص ؛ ان الطاهر من الجنابة اذا أحدث بالصغرى يجب عليه الوضوء .

ولايعارضه استصحاب عدم مشروعية الوضوء قبل التيمم، لان الشك في المشروعية وعدمها ناش عن بقاء الطهارة وعدمه ، واستصحاب بقائها المنقح لموضوع الادلة الاجتهادية حاكم عليه .

هذا فيما اذا قلنا بحصول الطهارة حقيقة واضح ، وكذا اذا قلنا بالاستباحة لان القائل بها لايمكنه رفع اليد عن ظاهر الادلة المتواترة الا بمادل دليل عقلي أو نقلي على خلافه فمع قيامه على عدم حصول الطهارة واقعاً تحمل الادلة على حصول التنزيلية منها ؛ فيكون معنى قوله : «التراب أحد الطهورين» انه احدهما حكماً ، لكن بلسان تحقق الموضوع وهو من أوضح موارد الحكومة ، فكما ان قوله : «التراب طهور» حاكم على مثل «لاصلوة الا بطهور» ولو قلنا بان الطهور تنزيلي ، كذلك استصحابه ينقح موضوع الادلة

(١) الوسائل ابواب التيمم ب٢٣-٢٤

(٢) مرت في صفحة ١٢٨

الاجتهادية الحاكمة على ان الحدث الاصغر لغير الجنب موجب للوضوء ، فلا اشكال في المسئلة سواء قلنا بالرافعية كما هو الاقوى أو بالاستباحة .

التاسع لا اشكال نصاً وفتوى في انتقاض التيمم مع التمكن من استعمال الماء و عدم العذر منه شرعاً وعقلا ، ومع فقده بعد ذلك افتقر الى تجديده ، كما لا اشكال في عدم انتقاضه بخروج الوقت و لا باتيان الصلوة . فما عن الشافعي من اختصاص أثر التيمم بصلوة واحدة ضعيف ، كما لا يعول على رواية السكوني المخالفة للروايات و فتوى الاصحاب و انما الكلام في بعض الفروع .

منها: لو تيمم الحائض او المستحاضة تيممين بدلا من الغسل والوضوء ، فوجدت ماءً يكفي لواحد منهما لا كليهما ، فلا يخلو اما ان تعلم بأهمية أحدهما المعين المعلوم كالغسل أهمية الزامية أو تحتمل ذلك أو تعلم بأهمية أحدهما المعين واقعاً و لا تعرفه أو تحتمل ذلك او تعلم بتساويهما .

فعلى الاول ينتقض ما هو بدل الاهم لحصول التمكن من استعمال الماء له ، ولا ينتقض بدل المهم للعذر عن استعماله له .

وعلى الثاني ينتقض محتمل الاهمية بناء على انتقاضهما مع التساوي كما يأتي للعلم التفصيلي بانتقاضه ، اما لكونه أهم فيختص بالانتقاض أو لتساويهما فينتقضان والاخر محتمل الانتقاض فيستصحب بقائه .

و على الثالث والرابع يحصل العلم بانتقاض أحدهما وبقاء أحدهما ، فيجب عليها التيممان او قلنا باختلاف كيفيتهما ، وتكتفي بواحد بقصد ما في الذمة لو قلنا باتحادهما كيفية كما هو الاقوى ، وكذا مع احتمال الاهمية في كل واحد منهما ، ومع احراز تساويهما ينتقض التيممان لكونها قادرة على كل واحد من الغسل والوضوء ، و ان لم تكن قادرة على الجمع : والقدرة عليه ليست موضوعة للحكم ، بل القدرة على كل واحد موجبة لانتقاضه ، وهي حاصلة وهذا بوجه نظير باب المتزاحمين حيث قلنا بانه لو ترك المكلف انقاذ الغريقين يستحق العقوبة على ترك كل منهما للقدرة على انقاذه ، وان

لم يقدر على الجمع وهو ليس بمأمور به .

ثم انه قد يقال مع احراز أهمية الغسل لو توضأت صح وضوئها لقاعدة الترتب ومقتضاها انتقاض ماهو بدل من الوضوء ايضاً على تقدير ترك الغسل ، ولو اتلفت الماء انتقض التيممان .

وفيه مضافاً الى ماحررنا في محله من بطلان الترتب ان انتقاض التيمم في المقام نصاً وفتوى متوقف على القدرة الفعلية على استعمال الماء للوضوء وعدم محذور فيه ، وهي لم تحصل الا باستعمال مقدار من الماء للوضوء أو غيره أو اتلاف مقدار منه ، بحيث خرجت البقية عن امكان الاغتسال بها ، فحينئذ لو استعملت الماء لغير الوضوء او أتلفته ثم توضأت بالبقية صح وضوئها ، لكن هذا الفرض خارج عن محط الكلام .

واما لو استعملت في الوضوء فما لم يخرج الماء عن امكان الاغتسال به لم ينتقض تيممها ، لكونها غير قادرة على استعماله في الوضوء لبقاء العذر . ولزوم تقديم الاهم ، و اذا تعذر بالاستعمال كما لو تعذر بعد غسل وجهها للوضوء انتقض تيممها ، فلا يمكن أن يقع ذلك الوضوء صحيحاً لحصول الانتقاض بعد غسل الوجه و صيرورتها محدثة بين الوضوء نظير حدوث الحدث بينه .

وبالجملة انتقاض التيمم حصل بالوضوء وفي اثنائه فلا يقع صحيحاً ، وذلك من غير فرق بين القول برافعية التيمم حقيقة أو حكماً كما لا يخفى وجهه بالتأمل .

ثم ان اتلاف الماء لا يوجب انتقاض التيمم بدل الوضوء الا أن يكون تدريجياً بحيث تقدر على الوضوء بعد سلب قدرتها عن الغسل ، واما لو أتلفته دفعة فلا موجب لانتقاض بدل الاصغر بعد فرض أهمية الاكبر ، لانها قبل التلف لم تكن قادرة على استعماله في الوضوء ، وبالتلف تسلب القدرة عنهما دفعة ، فلا وجه لانتقاض ماهو بدل الاصغر فاطلاق القول بانتقاضهما بالاتلاف محل اشكال ومنع .

وقد يقال في فرض عدم الاهمية انهما ينتقضان ان تركت استعماله فيهما الى أن يمضي زمان تتمكن فيه من فعل كل من الطهارتين لقدرتها على كل منهما على تقدير ترك

الاخر ، وقد تحقق التقدير فى الفرض واما على تقدير استعماله فى احدهما فالظاهر عدم انتقاض ماهو بدل من الاخر لعدم قدرتها على الاتيان بمبدله على تقدير صرف الماء فيما استعملت بمقتضى تكليفها .

وفيه ان مضى الزمان بمقدار العمل لادخالة له فى قدرتها ، بل هى حاصلة فى اول زمان وجدان الماء الجايز الاستعمال شرعاً وعقلا ، فان القدرة على كل منهما ليست معلقة على ترك الآخر ، بل فعله رافع للقدرة لاجل المزاحمة عقلا بينهما ، فالقدرة قبل الاشتغال بالعملين حاصلة بالنسبة الى كل من العملين ، وبالاشتغال باحدهما ترفع عن الآخر مادام الاشتغال أو مع بقصان الماء بالاستعمال .

ومنه يظهر النظر فى كلامه الاخير اى عدم الانتقاض على تقدير الاستعمال فى صاحبه ، لان القدرة كانت حاصلة لكل منهما قبل الاشتغال بالاخر ، ولا يشترط فى الانتقاض الا ذلك ، فالاقوى انتقاضهما بمجرد الوجدان والقدرة على الاستعمال قبل الاشتغال بأحدهما ولا تأثير للاشتغال به فى عدم الانتقاض .

و العجب ان القائل بالتفصيل فى هذا الفرع لم يفصل فى الفرع الاخر ، فقال لو وجد جماعة ماءاً يباح لهم التصرف فيه ، فان تمكن كل منهم من التصرف فيه على وجه سائغ من غير ان يزاحمه غيره انتقض تيمم الجميع والا انتقض تيمم المتمكن خاصة «انتهى» .

و كان عليه التفصيل المتقدم من مضى زمان بمقدار العمل مع تركهم الاستعمال ومع استعمال أحدهم حين الوجدان يلتزم بعدم الانتقاض ؛ الا ان يقال ان مراده ذلك ولم يصرح به لايكاله على الوضوح بعد بيان الفرع المتقدم فيرد عليه ما تقدم .

والحمدلله اولا وآخراً وظاهراً وباطناً وقد وقع الفراغ من هذه الوجيزة فى ١١ شهر شعبان المعظم

سنة ١٣٧٦

الفهرست

بيان امور : التأمل فى كون التيمم من ضروريات الدين . الصفحة ٢

منها ـ عدم اتصاف الطهارات الثلاث بالوجوب النفسى والغيرى ٢

منها ـ عدم وجوب حفظ عنوان موضوع التكليف ٤

منها ـ هل الطهارة الترابية والمائية عدلان او الاولى مصداق اضطرارى للثانية ٥

المبحث الاول : مايصح معه التيمم ١٣

اسباب العذر ـ السبب الاول عدم الماء ١٤

التنبيه على امور : الاول مفاد خبر السكونى ١٩

الثانى : تحقيق معنى الحزونة و السهولة ١٩

الثالث : ما هو المراد من عدم وجدان الماء ؟ ٢٢

الرابع : اذا تيمم وصلى فى سعة الوقت مع اخلاله بالطلب ٢٥

الخامس : ماهو موضوع انقلاب التكليف بالترابية ؟ ٢٧

السادس : عدم الماء بقدر الكفاية كعدمه المطلق ٢٨

السابع : هل يجب مزج الماء بغيره لتحصيل المائية ٢٨

السبب الثانى ـ عدم الوصلة الى الماء ٣٠

السبب الثالث ـ كون الاستعمال حرجياً ٣٤

السبب الرابع ـ الخوف من العطش ٤١

السبب الخامس ـ لزوم محذور شرعى من استعمال الماء ٤٣

السبب السادس ـ ضيق الوقت ٤٧

التنبيه على امور : الاول : ما المراد من الخوف فى الادلة ؟ ٥٣

الثانى : هل الخوف الماخوذ فيها على نسق واحد ؟ ٥٥

الثالث - هل يستفاد من ادلة الحرج السقوط رخصة اوعزيمة ٥٧
الرابع - هل يصح الطهارة المائية فى موارد تعين التيمم ٦٤
الخامس - فى حكم مالو اتى بالمائية لعذر فى موارد تعين التيمم ؟ ٨٠

المبحث الثانى فيما يتيمم به

الامر الاول اشتراط كونه ارضاً ٨١
الثانى - عدم صحة التيمم بما خرج عن مسمى الارض ٩٨
الثالث - عدم صحة التيمم بالرماد ١٠١
الرابع - جواز التيمم بالجص والنورة قبل الاحتراق ١٠٣
الخامس - اشتراط كون ما يتيمم به مباحاً ١٠٣
السادس - اشتراط كونه طاهراً ١٠٤
السابع - اشتراط كونه غير مستهلك فى غير الارض ١٠٥
الثامن - جواز التيمم بغبار الثوب و لبد السرج و . . . ١٠٨
التنبيه على امور : منها - عدم اختصاص الحكم بما فى الروايات من الامثلة ١٠٩
منها - هل جواز التيمم بالغبار مشروط بفقد التراب اومطلق الارض؟ ١٠٩
منها - اعتبار كون الغبار محسوساً على ذى الغبار ١١٣
التاسع - جواز التيمم بالطين ١١٤
تتميم - انحصار ما يتيمم به فيما ذكر ١٢١

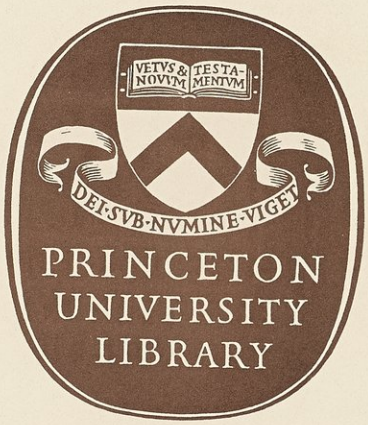
المبحث الثالث - كيفية التيمم

يعتبر فى التيمم امور - الاول النية ١٢٦
الثانى - اشتراط المباشرة ١٣٦
الثالث - اعتبار الترتيب بين اجزاء التيمم ١٣٨
الرابع - هل يفصل بين ما للوضوء و بين ما للغسل فى الموالاة ؟ ١٤٢
الخامس - هل يعتبر فيه ضرب اليدين اووضعهما على الارض ١٤٥

السادس -اعتبار كون الضرب بكلتا اليدين ١٥٢
السابع - هل يعتبر فيه العلوق مما ضرب عليه ١٥٦
الثامن - تحديد الماسح ١٥٨
تحديد الممسوح ١٦٥
كيفية المسح ١٧٧
التاسع - الاختلاف في عدد الضربات ١٧٨
تتميم - هل التيمم بدل الغسل من الجنابة مثله في الاجتزاء ؟ ١٨٤
المبحث الرابع -احكام التيمم و هي امور :
الاول - عدم صحته قبل الوقت لصاحبته ١٨٦
الثاني - الاختلاف في جوازه في سعة الوقت ١٩١
الثالث - اجزائه لمن صلى به ٢٠١
الرابع - سقوط الصلوة عن فاقد الطهورين ٢٠٨
الخامس - انتقاض التيمم اذا وجد الماء قبل الدخول في الصلوة ٢١٥
السادس - هل يباح للمتيمم ما يباح للمتطهر بالماء ٢٢٣
السابع - حكم اجتماع ميت وجنب ومحدث بالاصغر ٢٢٦
الثامن- اذا احدث بالاصغر بعد تيممه من غسل الجنابة ٢٢٩
التاسع- انتقاض التيمم مع التمكن من استعمال الماء ٢٣٣

1

0942



WERT
BOOKBINDING
Grantville, Pa.
JULY-AUG 1990
We're Quality Bound

Princeton University Library
32101 073385310