







Princeton University Library



32101 047105505

Princeton University Library

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

--	--







# حَايِقُ وَالْفَقْه

فِي شَرْحِ شَرَايِعِ الْإِسْلَامِ

تَأَلِيفُ

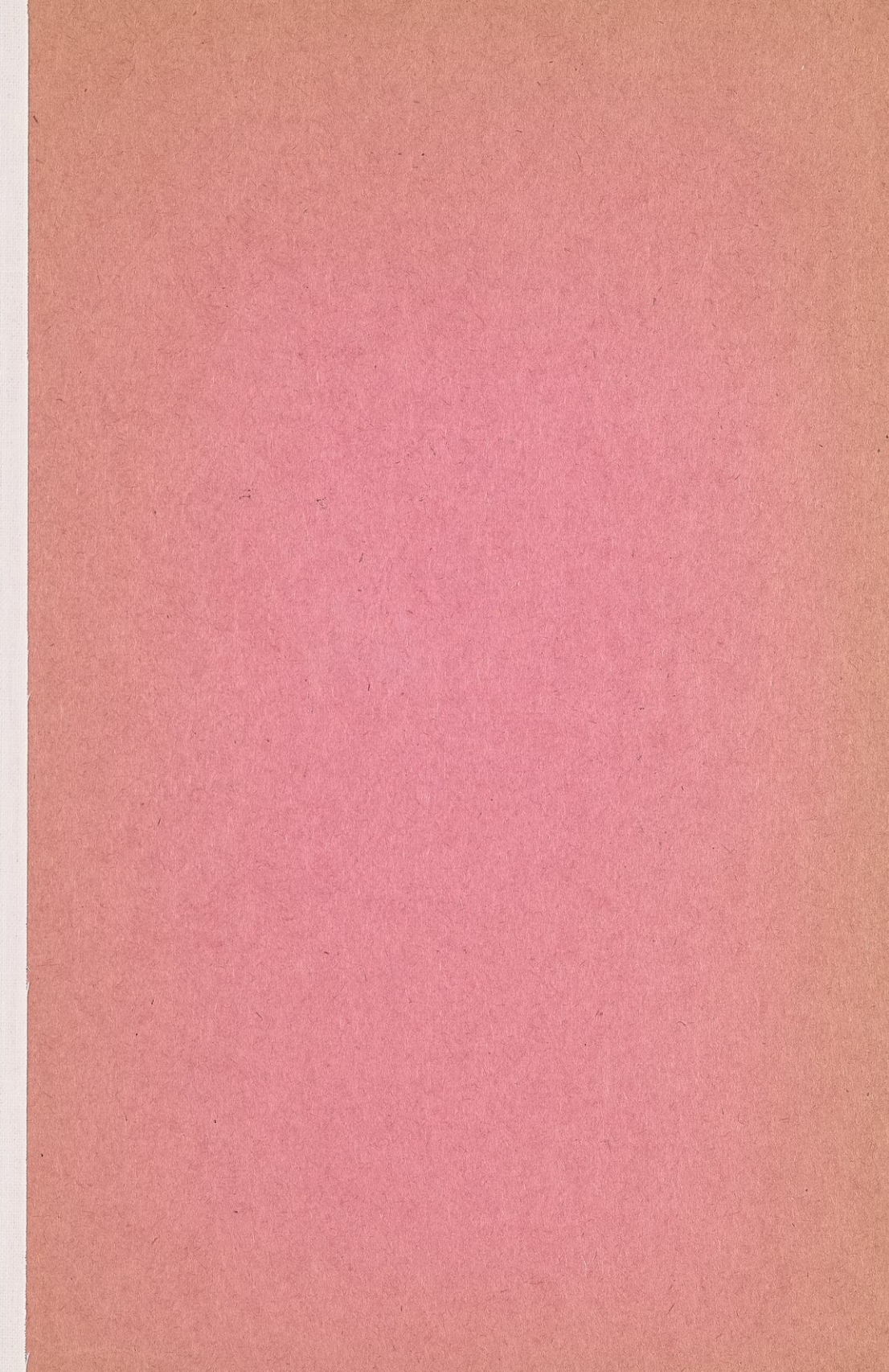
حُجَّةِ الْإِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ آيَةَ اللَّهِ الْعَظِيمِ الرَّجَائِي الشَّيْخِ  
مُحَمَّدِ رِضَا الْمَشْهُورِ بِالْمُحَقِّقِ الطَّرْفِيِّ دَامَ ظِلُّهُ

الجزء الرابع

جمادى الأولى ١٣٨٧

المطبعة الغيلية بقم







Mahagiq al-Tihzani

# حَايِقُ وَالْفَقْه

فِي شَرْحِ شَرَائِعِ الْإِسْلَامِ

تَأَلِيفُ

حُجَّةِ الْإِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ آيَةَ اللَّهِ الْعَظِيمِ الْحَاجِّ الشَّيْخِ  
مُحَمَّدِ رِضَا الْمُشْتَهَرِ بِالْمَحْقُوقِ الطَّهْرَانِيِّ دَامَ نُورُهُ

الجزء الرابع

جمادى الأولى ١٣٨٧

المطبعة الغيلية بقم



2271  
3553  
.827  
mujallad 4

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي بيده كل الامور والصلوة على رسوله واصيائه الى دهر  
الدهور واسئله التوفيق لاتمام تمام الفقه خالصا ومخلصا له تبارك وتعالى من  
غير تقصير وفتور

واما بعد فيقول الحقير الذليل العاصي المفتقر الى رحمة ربه محمد رضا ابن  
الحسين المشتهر بالمحقق الطهراني مولداً ومسكناً والكرمانى اصلاً غفر الله له ولوالديه  
هذا شرح مختصر في بيان شرائع الاسلام وادلة الاحكام مما يتعلق بالاغسال وما بعدها  
على ما وصل اليه فهمي القاصر واياه استعين فانه خير موفق ومعين (واما الاغسال المسنونة  
فالمشهور منها ثمانية وعشرون غسالة عشر للوقت وهي غسل يوم الجمعة) وفي  
المدارك اجمع العلماء كافة على مشروعية غسل الجمعة ورجحانه وانما الخلاف بينهم  
في استحبابه او وجوبه فذهب الاكثر الى الاستحباب الخ وعن ابن بابويه في من لا يحضره  
الفقيه وجوبه على الرجال والنساء في السفر والحضر الا انه رخص للنساء في السفر  
لقلة الماء الخ وهو المحكى عن الحسن البصري وغيره .

وكيف كان فالمعتمد هو الاخبار فمنها صحيحة على بن اليقطين قال سألت ابا الحسن  
عليه السلام عن الغسل في الجمعة والاضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة وصحيحة زرارة  
عن ابي عبد الله قال سئلته عن غسل الجمعة فقال سنة في السفر والحضر الا ان يخاف  
المسافر على نفسه القر والقر بالضم البرد ولما روى عن ابي عبد الله عليه السلام عن آباءه عن النبي  
صلى الله عليه وآله انه قال ليس شيء من التطوع اعظم منه ولا نه لو كان واحياً كالجنابة لصار وجوبه ضرورياً  
مر كوزاً في اذهان المكلفين بحيث لا يحتاج الى السؤال عن وجوبه لكونه محل حاجة لهم





ويعم به البلوى فضلا عما اذا كان خلافه ضروريا مشتهرا بين العامة والخاصة ولان الاصل هو البرائة عن الوجوب واحتج ابن بابويه لوجوبه بحسنة عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الغسل يوم الجمعة فقال واجب على كل ذكر وانثى من عبد او حر وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الغسل واجب يوم الجمعة وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الغسل يوم الجمعة على الرجال والنساء في الحضرة وعلى الرجال في السفر والثالثة غير دال على الوجوب والاولتان وان كانتا ظاهرتين فيه الا انه يرفع اليد عن ظهورهما فيه بقريضة ما ظاهره الاستحباب فيحمل الوجوب على المجرى الثبوت الغير المنافي مع الاستحباب فالمعنى ان هذا الغسل ثابت من قبل الشرع على المكلفين والثبوت اعم من الوجوب ولكنه الاحوط ويمكن ان يتمسك للوجوب بموثقة عمار عن الصادق عن الرجل ينسى الغسل يوم الجمعة حتى صلى قال ان كان في وقت فعله ان يغتسل و يعيد الصلوة وان مضى الوقت فقد جازت صلواته و رواية ابي بصير اذا كان ناسيا فقد تمت صلواته و ان كان متعمدا فليستغفر الله ولا يعد و رواية سهل بن اليسع عن ابي الحسن عليه السلام في رجل يدع غسل الجمعة ناسيا او غير ذلك قال ان كان ناسيا فقد تمت صلواته وان كان متعمدا فالغسل احب الي فان هو فعل فليستغفر الله ولا يعود وفيه ان ظاهرها غير الاخيرة وان كان الوجوب لظهور قوله فعله ان يغتسل وقوله عليه السلام فليستغفر الله الظاهر في تحقق العصيان بتركه الا ان ظاهر الاولى عدم صحة الصلوة بدون غسل الجمعة مع بقاء الوقت في صورة النسيان وهي مع معارضتها بالثانية والثالثة الظاهرة في صحتها مع النسيان لا معنى لتوقف صحة الصلوة عليها فانه على فرض وجوبه ليس وجوبه وجوبا شرطيا بل تكليفيا لا يحصل بتركه الا الاثم فالظاهر منها خصوصا مع قوله بالغسل احب الي هو تأكيد الاستحباب لكن الاحوط عدم تركه لكثرة الحث على فعله مثل ما روى عن الصادق عليه السلام انه قال غسل يوم الجمعة طهروا وكفارة لما بينهما من الذنوب من الجمعة الى الجمعة وعن الكاظم عليه السلام انه قال ان الله تعالى اتم صلوة الفريضة بصلوة النافلة و اتم صيام الفريضة بصيام النافلة و اتم وضوء الفريضة بغسل يوم الجمعة ما كان في ذلك من سهو



او تقصير او نقصان واللوم على تركه مثل المرسل المحكى عن كتاب العروس عن ابي  
 عبدالله عليه السلام لا يترك غسل يوم الجمعة الا فاسق ومن فاتته غسل الجمعة فليقضه يوم  
 السبت وما عن الاصبح قال كان امير المؤمنين عليه السلام اذا اراد ان يوبخ الرجل يقول  
 له والله لانت اعجز من تارك الغسل يوم الجمعة فانه لا يزال في طهر الى يوم الجمعة  
 الاخر وغير ذلك من الاخبار الكثيرة .

**(ووقته ما بين طلوع الفجر)** لعدم صدق اليوم الا بعد طلوع الفجر ويدل عليه  
 مضافا الى الاجماع صححة زرارة و الفضيل قالا قلنا له ايجزى اذا اغتسلت بعد  
 الفجر للجمعة قال نعم وحسنة زرارة اذا اغتسلت بعد الفجر اجزأك غسلك ذلك للجمعة  
 والجمعة وعرفة والخ وعليه لامجال ايضا لتوهم اختصاصه بما بعد طلوع الشمس ولا  
 اشكال في ذلك انما الاشكال في آخر وقته وانه **(الى الزوال)** او يمتد الى ان يصلى  
 الجمعة كما عن الخلاف واستحسنه في المدارك ولا يخفى عدم تصريح في الاخبار  
 بانقضاء وقته بعد الزوال وحسنة زرارة بابراهيم بن هاشم قال قال ابو جعفر عليه السلام لا  
 تدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب وألبس صالح ثيابك وليكن فراغك من  
 الغسل قبل الزوال فاذا زال فقم وعليك السكينة والوقار وقال الغسل واجب يوم  
 الجمعة ظاهرة في ان وقوعه قبل الزوال افضل بل لعل المستفاد منها هو بقاء الوقت  
 الى آخر اليوم من حيث ظهور اليوم في ذلك بداهة انه من اول طلوع الفجر الى  
 الغروب الامادل الدليل على خلافه ويؤيده ماورد في قضائه في يوم السبت فلو لا كان  
 اليوم ظاهرا في تمامه لما معنى لكون القضاء في يوم السبت كله بل فيه ما قبل الزوال فتأمل .

فهم يمكن ان يتمسك لذلك بخبر سماعة بن مهران عن الصادق في الرجل لا  
 يغتسل يوم الجمعة اول النهار قال يقضيه آخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت  
 لكن ليس له ظهور في القضاء الاصطلاحى فان المقصود منه هو الاتيان اى يأتيه آخر  
 النهار فهو من قبيل «فاذا قضيت الصلوة فانتشر وافي الارض» وكون الاتيان في يوم السبت  
 ملازم مع القضاء الاصطلاحى لا يوجب كون القضاء بمعنى المصطلح وقد يتمسك له  
 بخبر عبدالله بن بكير عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئلته عن رجل فاتته الغسل يوم الجمعة



قال يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت اذ لو كان وقته ممتدا الى الغروب لم يتحقق الفوت قبل انقضاء وقته وفيه ان ظاهره انه اذا فاتته في يوم الجمعة ولم يبق من اليوم شيء فيأتيه في الليل في اي ساعة منها فمعنى قوله ما بينه وبين الليل انه ان ترى نفسه في آناء الليل اغتسل والا في يوم السبت نعم قديظهر من المرسل المحكى عن الهداية عن الصادق عليه السلام ان نسيت الغسل او فاتك لعلة فاغتسل بعد العصر او يوم السبت وما عن فقه الرضا عليه السلام وان نسيت الغسل ثم ذكرت وقت العصر او من الغد فاغتسل ما يؤيد ذلك القول الا ان ذلك ايضا خلاف فان مثل تلك العبارة يصح بمجرد افضليته ما قبل الزوال فالمعنى ان نسيت في وقت الفضيلة او فاتك في ذلك الوقت فاغتسل بعد العصر نعم او يوم السبت لعله ظاهر في القضاء لكن كونه في يوم السبت قضاء لا يلازم بعد العصر كذلك .

و كيف كان فالامر سهل بعد عدم لزوم قصد الاداء والقضاء فيأتيه بعد الزوال الى الغروب من دون تعرضه للاداء و القضاء (وكلما قرب من الزوال كان افضل) لما عرفت من الاشارة اليه في بعض الاخبار ( ويجوز تعجيله يوم الخميس لمن خاف اعواز الماء) وعن الحدائق وغيره نفي الخلاف عنه ويبدل عليه الصحيح عن الحسين ابن خالد عن الحسن بن موسى بن جعفر عن امه و ام احمد بن موسى قالتا كنا مع ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام في البادية ونحن نريد بغدا فقال لنا يوم الخميس اغتسلا اليوم لغد يوم الجمعة فان الماء غداً بها قليل قالتا فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة وفي الصحيح عن محمد بن الحسين عن بعض اصحابه عن ابي عبدالله عليه السلام قال لاصحابه انكم تأتون غداً منزاليس فيه ماء فاغتسلوا اليوم لغد فاغتسلنا ليوم الجمعة ومورد الاخبار و ان كان اعواز الماء الا ان الظاهر انه يلحق به مطلق العذر فيجوز التعجيل لمطلق ذوى الاعذار كما ان الظاهر عدم الاختصاص بيوم الخميس فان المعيار هو التقديم لاجل عدم التمكن منه في يوم الجمعة وان كان التقديم في ليلتها فمن يوم الخميس الى آن قبل وقته يجوز التقديم على فرض عدم التمكن منه في الوقت بل اذا جاز التقديم في يوم الخميس جاز في ليلة الجمعة بالفحوى فالمستحاضة



التي يجب عليها الغسل قبل الفجر لصحة صومها او لصلوة الليل يجوز لها التقديم في ذلك الوقت لو علمت بعدم تمكنها منه عند طلوع الفجر او بعده الى الزوال ثم انه اذا قدّم الغسل ثم تمكن منه في يوم الجمعة فهل يكون ما وقع قبلا مجزيا عنه بحيث لم يكن له الاتيان ثانيا لان ما تقدم بدل عنه فيوجب سقوط المبدل منه اولافيه وجهان من ان الظاهر سقوط المبدل منه بمجرد اتيان البدل والساقط لا يعود و من ان جعل البدل لاجل عدم التمكّن من المبدل منه فيكون اتيان البدل في الواقع معلق على عدم التمكّن و الفرض ان الآتي بالبدل متمكّن من المبدل منه فيكشف عن عدم وقوعه في الواقع فيكون الماتى به لغوا ولعل الثاني اظهر واقوى .

( و ) كذا يجوز ( قضائه ) بعد العصر على القول بقضائه بعد الزوال او ( يوم

السبت ) بلا خلاف في الثاني وقد عرفت عدم ظهور الاخبار في انقضاء وقته عند الزوال فهو المتعين كما هو ظاهر العبارة ( وستة في شهر رمضان اول ليلة منه ) اما رواه سماعة عن الصادق عليه السلام قال غسل اول ليلة من شهر رمضان يستحب ( وليلة النصف ) قال في المدارك استحباب الغسل في هذه الليلة مذهب الثلاثة واتباعهم ولم اقف على نص انتهى والامر فيه سهل ( وسبع عشرة وتسع عشرة واحدى وعشرين وثلاث وعشرين ) لصحيفة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال الغسل في سبعة عشر موطنا ليلة سبع عشرة من شهر رمضان وهي ليلة التقى الجمعان وليلة تسع عشرة وفيها يكتب الوعد وفد السنة وليلة احدى وعشرين وهي ليلة التي اصيب فيها اوصياء الانبياء وفيها رفع عيسى بن مريم وقبض موسى عليه السلام وليلة ثلاث وعشرين يرجى فيها ليلة القدر ويوم العيدين الحديث وفي رواية وفي ليلة تسع عشرة يكتب فيها وفد الحاج وفيها يفرق كل امر حكيم وليلة احدى وعشرين فيها رفع عيسى بن مريم وفي اخرى عن الصادق عليه السلام قال اغتسل ليلة تسع عشرة من شهر رمضان واحدى وعشرين وثلاث وعشرين واجتهد ان تحييها وذكر ان ليلة القدر ترجى في ليلة احدى وعشرين وثلاث وعشرين وقال عليه السلام ليلة ثلاث وعشرين الليلة التي يفرق فيها كل امر حكيم وفيها يكتب وفد الحاج وما يكون من السنة الى السنة وغير ذلك من الاخبار الكثيرة ( وليلة الفطر ) لرواية



الحسن بن راشد قال قلت لابي عبدالله عليه السلام ما ينبغي لنا ان يعمل في ليلة الفطر فقال اذا غربت الشمس فاغتسل الخ (ويومى العمدين) وفي المدارك استحباب الغسل في هذين اليومين مذهب العلماء كافة وتدل عليه مضافا اليه صحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الغسل في الجمعة والاضحى والفطر قال سنة و ليس بفريضة (وعرفة) و يدل عليه مضافا الى انه مجمع عليه بين الاصحاب كما في المدارك مارواه عبدالله بن سنان في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلام قال الغسل من الجنابة ويوم الجمعة ويوم الفطر ويوم الاضحى ويوم عرفة عند زوال الشمس .

(وليلة النصف من رجب ويوم السابع والعشرين منه) وهما منسوبان الى الشيخ في الجمل والمصباح ويدل عليه ما عن الاقبال وجدنا في كتب العبادات عن النبي صلى الله عليه وآله من ادرك شهر رجب فاغتسل في اوله و آخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ولا يخفى ما فيه (وليلة النصف من شعبان) لقول ابي عبدالله عليه السلام قال صوموا شعبان فاغتسلوا ليلة النصف منه والرواية ضعيفة السند باحمد بن هلال ولا بأس به (ويوم الغدير) وعن الشيخ عليه اجماع الفرفة وفي رواية علي بن الحسين العبدى قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول من صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول بمقدار نصف ساعة الى ان قال عليه السلام ما سأل الله حاجة من حوائج الدنيا والاخرة الا قضيت له كائنة ما كانت (ويوم المباهلة) وهو رابع عشر من ذى الحجة او خامس عشر منه لرواية سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام قال غسل المباهلة واجب المحمول على تأكيد الاستحباب .

(وسبعة للفعل وهو غسل الاحرام) وعن الشيخ هوسنة بغير خلاف وعن ابن عقيل هو واجب ويدل عليه موثقة عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق او الى وقت من هذه المواقيت وانت تريد الاحرام انشاء الله فانف بطيك وقلم اظفارك وخذ من شاربك الى ان قال ثم استك واغتسل و البس ثوبك وظهور الامر في الاستحباب بقريئة ما قبله وما بعده غير خفى نعم بعض الاخبار يعضد ابن عقيل مثل مرسله يونس عن ابي عبدالله عليه السلام قال الغسل في سبعة عشر موطن الفرض ثلثة



قلت جعلت فداك وما الفرض منها قال غسل الجنابة وغسل من مس ميتا وغسل الاحرام ولا يصح تأويله بقرينة ما قبله لكنه حيث كان ظاهر بعض مثل خبر فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فيما كتبه الى المأمون وغسل يوم الجمعة سنة وغسل العيدين وغسل دخول مكة والمدينة وغسل الزيارة وغسل الاحرام هو الاستحباب فلا جرم يراد بالوجوب هو الوجوب اللغوي اى الثبوت غاية الامران الثبوت فى قسميه بحيث لا يجوز تركه بخلافه فيه بقرينة ما دل على الاستحباب مضافا الى عدم العمل به بل استحبابه اجماعى وعن حج التحريير التصريح بانه ليس بواجب اجماعا وعن ابن المنذر اجمع اهل العلم ان الاحرام جائز بغير اغتسال ومما يبعد وجوبه انه عليه كيف يمكن خفائه على المكلفين مع كثرة الدواعى على نقله وبلوغه الى الناس وهذا مما يوهن هذا الاحتمال فيكون ك بعض اخبار الجمعة المشتملة على لفظ الوجوب (وغسل زيارة النبي ص) لصحيفة محمد بن مسلم فى مقام تعداد الاغسال ويوم الزيارة و موثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال وغسل الزيارة واجب وهو محمول على تأكد الاستحباب لان اصل الزيارة مستحب فعلى الوجوب يلزم زيادة الفرع على الاصل ولان الاصل هو البرائة عن الوجوب ولا يخفى انه لم يصرح بكون الغسل لزيارة النبي صلى الله عليه وآله بل الظاهر كونه لزياره البيت كما احتمل .

فعم عن فقه الرضى التصريح بغسل الزيارات بعد ذكره غسل زيارة البيت الا انه ليس بحيث يمكن الاستناد اليه مع انه لا يختص بزيارة النبي صلى الله عليه وآله بل مطلق زيارات الائمة ويؤيده بل يدل عليه رواية العلاء بن سبابه عن الصادق عليه السلام فى تفسير قوله تعالى «خذوا زينتكم عند كل مسجد» قال الغسل عند لقاء كل امام الحديث فتأمل .

وكيف كان فالظاهر ان الاخبار به كثيرة مثل المزوى عن كامل الزيارات لابن قولويه عن سليمان بن عيسى عن ابيه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف ازورك اذا لم اقدر على ذلك قال قال لى يا عيسى اذا لم تقدر على المجىء فاذا كان يوم الجمعة فاغتسل وتوضأ واصعد الى سطحك وصل ركعتين وتوجه نحوى فانه من زارنى فى حيوتى فقد زارنى فى مماتى ومن زارنى فى مماتى فقد زارنى فى حيوتى و عن الكتاب المذكور عن ابي



الحسن عليه السلام اذا اردت زيارة موسى بن جعفر ومحمد بن علي عليهما السلام فاغتسل وتنظف والبس ثوبيك الطاهرين ومن المعلوم ان شرعية الغسل ليس لخصوص زيارة بعضهم بل يعم الكل لانه نور واحد هذا مضافاً الى خصوص ماورد في مثل زيارة الجامعة التي يزار بها كل امام الأمرة بالغسل .

فكيف كان فلا اشكال في ثبوته لزيارة النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليها السلام (وغسل المفرد في صلوة الكسوف او الخسوف مع احتراق القرص) قال في الجمل وغسل قاضي صلوة الكسوف اذا احترق القرص كله وتركتها متعمداً انتهى وماورد في ذلك اخبار مضافاً الى ما عن الغنية من دعوى الاجماع عليه منها ما عن الخصال عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الغسل في سبعة عشر موطناً وعدّها الى ان قال وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاستيقظت ولم تصل فاغتسل وتقضى الصلوة وغسل الجنابة فريضة .

ومنها صحيحة محمد بن مسلم المروية عن التهذيب عن احدهما قال الغسل في سبعة عشر موطناً الى ان قال وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل ومنها مرسله حرير عن ابي عبدالله قال اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل ان يصلي فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل وظاهرها ولو بقريئة الذيل هو التفصيل بين صورة العمد وغيره وان لم يعلم به لاغسل عليه و ان علم به بالاستيقاظ فترك عمداً لاجل الكسالة كان عليه القضاء فيوافق مع خبر الخصال فان الظاهر من قوله فاستيقظت انه استيقظ و علم بالكسوف وترك عمداً فيحمل صحيحة محمد بن مسلم على صورة الترك عمداً فانه مطلق فيجب حمله على المقيد والحاصل يحمل الصحيحة على ما عن الخصال خصوصاً بلحاظ كون الراوى واحداً فيكون الشاهد على الجمع مرسله حرير فيكون الغسل فيما اذا ترك الصلوة في وقتها عمداً ويؤيده ما عن فقه الرضوى وان انكسف الشمس او القمر ولم تعلم به فعليك ان تصليها اذا علمت فان تركتها متعمداً حتى تصبح فاغتسل وصل وان لم يحترق القرص فاقضها ولا تغتسل ثم انه قد وقع الخلاف في وجوبه واستحبابه



وقد ذهب كثير الى الوجوب كالمحكي عن صلوة المقنعة والمراسم والمهذب ومصباح الشيخ وجملة والمبسوط والخلاف والاقتصاد والكافي والوسيلة وشرح الجمل للقاضي والصدوقين وعن شرح الجمل واما لزوم القضاء فالدليل عليه الاجماع وطريق برائة الذمة وكذلك القول في الغسل نعم المشهور الاستحباب للاصل وحصر الاغسال الواجبة في جملة من الروايات فيما عداه وهو كذلك فانه اظاهر من خبر المروى عن النخال وصحيفة محمد بن مسلم حيث عده في عداد الاغسال المستحبة بالقول به متعين.

**(وغسل التوبة سواء كان عن فسق او كفر)** لرواية مسعدة بن زياد قال كنت عند ابي عبدالله فقال له رجل بأبي انت وامى انى ادخل كنيفا ولى جيران وعندهم جوار يتغنين ويضربن بالعود فر بما اطلت الجلوس استماعا منى لهن فقال **لَا تَفْعَلِي** فقال الرجل والله ما اتيتهن برجلى وانما هو سماع اسمعه باذنى فقال **لَا تَفْعَلِي** بالله انت اما سمعت الله يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا فقال بلى والله كانى لم اسمع بهذه الاية من كتاب من عربى ولا من عجمى لاجرم انى لا اعود انشاء - الله وانى استغفر الله فقال له قم فاغتسل وصل ما بدالك فانك كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك لومت على ذلك احمد الله وسله التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الاكل قبيح والقيح دعه لاهله فان اكل اهلا ولا يخفى انه وان امكن ان يقال ان الرواية ليست عامة لجميع المعاصى لامكان خصوصية للغناء واستماعه عن الجوارى بل لهذا الشخص والمورد الا ان الانصاف عدم الاختصاص بل يعنى جميع المعاصى واما الحاق الكفر فانه مضافا الى انه اشد المعاصى فقدرى ان النبى **صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** امر قيس بن عاصم وتمامة بن اقال بالاعتسال لما اسلما ولكنه يمكن كون الامر بالغسل للجنابة فان الكافر اذا اسلم جنب قطعاً ما عدم صدور الغسل منه او صدوره باطلا ولكن الامر سهل **(وغسل صلوة الحاجة وصلوة الاستخارة)** سواء كانت لصلوة مخصوصة كصلوة جعفر مثلاً او مطلق الصلوات وان قيل بان المراد هو الاول وكيف كان فهو مشهور بل عن الغنية وظاهر غير واحد دعوى الاجماع عليه ثم المراد من الاستخارة هو طلب الخيرة وعليه يمكن ان يكون المراد به هو طلب الحاجة فيكون عطفاً تفسيرياً اى



من له الى الله حاجة و كان في مقام طلبه من الله فليغتسل ويمكن ان يكون مجرد طلب الخيرة في مقام الشك و التردد في شيء فيغتسل و يطلب من الله ما هو الاصلح بحاله ( و خمسة للمكان وهي غسل دخول الحرم ) لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في موثقة سماعة و غسل دخول الحرم يستحب ان لا تدخله الا بغسل و صحيحة عبدالله بن سنان الغسل في سبعة عشر موطناً و عدمها دخول الحرم ( و المسجد الحرام ) وعن الغنية و الخلاف دعوى الاجماع عليه ( و الكعبة و المدينة ) لقوله في صحيحة عبدالله بن سنان و دخول الكعبة و المدينة ( و مسجد النبي ص ) لقول ابي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ في رواية محمد بن مسلم و اذا اردت دخول مسجد الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ثم ان من الاغسال المستحبة ما هو لقتل الوزغ و هو حيوان خبيث .

و يدل على استحباب قتله رواية عبدالله بن طلحة قال سئلت ابا عبدالله عَلَيْهِ السَّلَامُ عن الوزغ فقال هو رجس و هو مسخ كله فاذا قتلته فاغتسل و عن الهداية انه روى و العلة في ذلك انه يخرج من الذنوب فيغتسل منها و في حديث الصادق قال كنت مع ابي قاعدا في الحجر فاداً بوزغ يولول بلسانه فقال ابي لرجل اُتدرى ما يقول هذا الوزغ فقال لا اعلم فقال يقول والله لئن ذكرتم عثمان بشتهما لاشتمن عليا الخ هنا .

( مسائل اربع الاولى ما يستحب ) من الاغسال ( للمفعل ) فان كان الفعل سبباً له كقتل الوزغ و السعى الى رؤية المسلوب فيأخر عنه تأخر المسبب عن السبب فاذا وقع القتل و الرؤية يستحب الغسل موسعاً مادام العمر و ان كان الفعل غاية له بحيث يكون المقصود بالغسل هو صيرورة الفعل على وجه اتم و اكمل كالغسل للصلاة الحاجة مثلاً فان الغسل موجب لكمال الصلوة و اتميتها و مطلوبيتها عند الشارع بحيث لم يكن الخالي عنه بهذه المثابة ( و ) نظيره ( المكان ) اي ما يستحب الغسل لشرافة ذلك المكان كدخول المدينة مثلاً فلا جرم ( و يقدم ) الغسل فيهما ( عليهما ) فالحكم بتقديم الغسل على الفعل بنحو الاطلاق في غير محله كما ان ظاهر الاخبار هو محبوبة الغسل للمكان سواء كان قبل الدخول فيه او بعده كحسنة معاوية بن عمار اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان تدخلها او حين تدخلها و رواية ابان بن تغلب و



فيها ولولم يتمكن من الغسل عند دخول الحرم فليؤخره الى ان يتمكن قبل دخول مكة فان لم يتمكن جاز ان يغتسل بعد دخول مكة و ظاهرها و ان كان استحباب الغسل قبل الدخول مع التمكّن الا ان الاستفادة من قول الصادق عليه السلام في رواية معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال اذا انتهيت الى الحرم انشاء الله فاغتسل حين تدخل و ان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون او فح او من منزلك بمكة عدم الفرق بين التقدم و التأخر و اصرح من ذلك خبر ذريح سئلته عن الباقر عليه السلام عن الغسل في الحرم قبل دخوله او بعد دخوله قال لا يضرك اى ذلك فعلت و ان اغتسلت في بيتك حين تنزل بمكة فلا بأس .

و كيف كان فالامر سهل ثم ان المعيار في تحديد مقدار التقدم هو الاخبار فانه مع قطع النظر عنها و ان كان المعيار هو اتصال الغسل بالفعل عرفا بل هو مقتضى القاعدة فمن اراد الغسل للحاجة او القضاء صلوة الكسوف يتوقف وقوع القضاء على الوجه الاكمل على وقوع الغسل قبله متصلا به لكن الذى يظهر من الروايات ما هو اوسع من ذلك بكثير حيث ان الظاهر من صحيحة جميل كفاية غسل الواقع في النهار لنهاره و ليلته و الواقع في الليل ليلته و نهاره فيكون اثر الغسل باقيا الى يوم و ليلة فانه ظاهر في ان غسل اليوم مع انه مجز ليومه مجز لنهاره اذ لا يعقل كون الواقع في النهار مجز لليل دون النهار و بالعكس و ظاهر بعضها كون غسل النهار كاف للنهار دون الليل و كذا العكس كصحيحة عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام قال غسل يومك ليومك و غسل ليلك ليلتك فمن غسل للزيارة في النهار يكفى وقوعها مع الغسل في اى ساعة منه دون الليل و اصرح منه في ذلك رواية ابي بصير قال سئله رجل و انا حاضر فقال له اغتسل بعض اصحابنا فعرضت له حاجة حتى امسى قال يعيد الغسل يغتسل نهار اليومه ذلك و ليلا ليلته و نظيرها رواية عثمان بن يزيد قال من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله الى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل و من اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر و ظاهرها بل صريحها كون التحديد بيوم الغسل و ليلته .

و يمكن الجمع بينهما و بين صحيحة جميل بالحمل على مراتب الاجزاء



فالغسل الواقع في النهار مجز للزيارة ولو كانت واقعة في الليل فضلا عما اذا وقعت في النهار ويمكن ان يحد بالامتداد الى عدم حدوث الحدث لرواية اسحق قال سئلته عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار ويزور بالليل بغسل واحد قال يجزيه ان لم يحدث فان احدث ما يوجب وضوء فليعد غسله واضطراب المتن بما حكى عن الكافي من ان السؤال فيها ان الرجل يغتسل بالليل ويزور بالليل غير مضر في ذلك المعيار فيها يقيد الامتداد الى اليوم او اليوم والليل بعدم حدوث الحدث ويؤيده ماورد في نقض هذا الغسل بالنوم كصحيحة ابن الحجاج قال سئلت ابا ابراهيم عليه السلام عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيوضئ قبل ان يدخل أيجزيه او يعيده قال لا يجزيه انما دخل بوضوء وصحيحة نضر بن سويد عن ابي الحسن عليه السلام عن الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل والظاهر عدم الفرق بين غسل الاحرام وبين غيره نعم يعارضها صحيحة العيص بن القاسم قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة و يلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم قال ليس عليه غسل لكنه غير مضر فان المعنى ليس على عهدته غسل بنحو الوجوب فلا ينافي استحبابه وان ابيت فلا بد من رفع اليد عن ظهوره للجمع فقد ظهر ان الاوفق هو كفاية الغسل لاكمال العمل ما لم يحدث وان طال وامتد الى يوم وليلة والله العالم .

ومنه ظهر انتقاض هذا الغسل بما ينتقض الوضوء بمعنى ارتفاع اثره وعدم كفايته لوقوع العمل على وجه الاكمل فاذا ظهر كفاية الغسل قبل الفعل بمثل امتداد اليوم والليل فالازمه كفاية الغسل ولو مع المشى وقطع المسافة البعيدة فاذا غسل المرید لمكة من البلاد النائية مع بلوغه اياها قبل مضي اليوم والليله لكان مجز (الثانية اذا اجتمع عليه اغسال) فلا يخلو اما ان يكون كلها واجبة او (مندوبة) او بعضها واجبة وبعضها مندوبة والاولى اما ان يكون فيها جنابة اولا وعلى الاول اما ان يقصد الجميع واما خصوص الجنابة او غيرها والاخير اما ان يتنfy الجنابة او غفل عنها فهنا مسائل الاولى ما كان الجميع واجبا وفيها الجنابة وقصد الجميع او قصد رفع الحدث مطلقا فلا اشكال في الصحة واستدل عليه في شرح الدروس بصدق الامتثال لان الاسباب



المتعددة لا يوجب تعدد المسببات وعدم جواز توارد العلل المتعددة على معلول واحد انما يكون في العلل العقلية دون الشرعية .

وما يقال من ان الاصل عدم التداخل كلام خال عن التحصل ولدلالة الروايات مثل قوله اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والذبح والزياره فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأها عنك غسل واحد الحديث ثم تكلم في صحة الحديث كثيرا ولا يخفى انها بظاها غير تام في بادى الرأى فانه لو كان الاحداث الكبرى متعددة متغايرة لزم اتيان المسببات مكررا بعدها فالقول باصالة عدم التداخل (ح) في محله والتفكيك بين العلل العقلية والشرعية غير صحيح اذ مناط صحة حكم الشرع ايضاً هو العقل وصدق الامثال (ح) مصادرة بل عليه الامثال بعدد الاسباب سيما على القول بتغاير الاعسال ايضاً والتمسك بالروايات انما يصح على ذلك فيمكن استكشاف وحدة الاحداث او الاعسال من الروايات والافلامحالة كان الاكتفاء بالواحد لاجل التداخل وكيف كان فلا اشكال فيما قصد الجميع

**المسئلة الثانية** ان يقصد خصوص الجنابة من دون نقي غيره فالمشهور هو الاجتزاء به ايضاً بل عليه الاجماع كما عن جامع المقاصد وعن شرح الجعفرية عدم الخلاف فيه و عن جامع المقاصد مضافا الى الاخبار و الاجماع هو الاستدلال عليه بان الحدث الذى هو عبارة عن النجاسة الحكمية متحد وان تعدد اسبابه فاذا نوى ارتفاعه بالسبب الاقوى ارتفع بالاضافة الى غيره ولا يخفى ما فيه لما عرفت من ان الظاهر ولو باعتبار الآثار المختلفة للاحداث كونها احداثاً لاحداثاً واحداً كما فى اسباب الوضوء مع انه لو سلم وحدتها لا يكون الاشياء و احد فالاقوائية والضعفية متفرعتان على التعدد فتأمل واورد عليه شارح الدروس بان ما يدعيه القوم من وجود امر فى باطن المكلف وهو الحدث وان الطهارة شرعت لارتفاعه كى يجوز و يبيح الصلوة غير تام وليس الامر كذلك ولا يخفى انه عليه صح الغسل الواحد عن الجميع فى جميع الفروع وسياتي الكلام فيه انشاء الله وقال ايضاً مضافا الى ذلك بما حاصله ان الدليلين السابقين الجاريين فيما قصد الجميع من صدق الامثال و الروايات



جاريان في تلك المسئلة ايضاً اما صدق الامتثال فانه اذا طلب شيء من احد ثم اتى به متقرباً كفى وان لم يكن اتيانه من جهة خصوصية ذلك الطلب .

**فان قلت** انه مناف مع ما دل على ان الاعمال بالنيات حيث لم ينو امتثال غير الجنابة قلت لا يكون المراد منه اكثر من قصد القربة والاخلاص حيث انه مع قصدها قصد الجميع ضمناً ايضاً **فان قلت** اذا حصل الامتثال بمعنى سقوط الذم والعقاب فهل يحصل الثواب على فعله **قلت** الفعل ما لم يكن فيه جهة حسن لم يؤمر به الشارع فمن امره به علم انه حسن في الواقع وعند العقل حيث ان الحسن والقبح عقليان وحسنه لا يكون مشروطاً بشرط والامر به مع شرطه فنفس غسل الجنابة له جهة حسن من دون شرط قصد غيرها وان كان لو قصد غيرها لزيد في حسنه وبدونه فات حسن قصد الخصوصية هذا خلاصة وفيه ما لا يخفى اما صدق الامتثال فاذا فرض انه امتثل امر غسل الجنابة دون غيرها فكيف يصدق عليه امتثال الجميع مع ان المتيقن من الاخبار ما اذا قصد الجميع واما ماورد من ان الاعمال بالنيات فمن المعلوم ان قصد نفس الفعل غير قصده القربة حيث انها فرع قصد نفس الفعل والكلام في صحة كون الواحد اشياءً بالقصد واطرف منه توهم ثبوت الحسن لغير المنوى مع انه لو سلم كون الاحكام تابعة للمصالح والمفاسد في نفس المأمور بها والمنهى عنها وكونها موجبة للحسن والقبح دون ما اذا قلنا بكفايتها في نفس الاحكام فانما يكون اذا كان مقصوداً للمكلف الا ترى انه اذا قتل العبد عدواً لمولاه بلا قصد لذلك او بزعم انه ابنه لما كان القتل متصفاً بالحسن بل بالقبح في الصورة الثانية مع انه لو قتلته بعنوان انه عدوه كان حسناً ولو صادف ابنه والحاصل ان الحسن والقبح كماهما بالنسبة الى بعض الاشياء ذاتي كذلك بالنسبة الى بعضها بالوجوه والاعتبارات كالصدق والكذب وما نحن فيه حيث كان من العناوين القصدية فلا جرم يكون من قبيل الثاني فما لم يقصد لم يتصف بالحسن كما لم يتصف بالقبح فلا يتحقق الامتثال الا للمنوى فقط فامتثاله كيف يكون امتثالا لغيره مع تعدد التكليف والمكلف به ولذا اعترف بان لو قصد غير المنوى لزيد في حسنه وبدون قصده فات عنه حسن قصد غير المنوى وهذا منه اعتراف بتعدد المكلف به ومع



كيف يكون هذا الواحد اثنين او امثاله امثالاً لغيره .

ولقد اجاد شيخنا الانصارى حيث قال فى مقام رده فكيف يعقل ان يكون امثال احد الامرين امثالاً للامر الاخر وان لم يقصده ولا التفت الى متعلقه وهل يكون ذلك الامع رفع اليد عن تعدد المكلف به والتزام كون الاوامر المتعددة راجعة الى فعل واحد او دعوى عدم اعتبار القصد الى الامر و المامور به فى تحقق الامتثال والاول خلاف الفرض والثانى خلاف العقل والنقل كما لا يخفى انتهى وبالجملة ما افاده فى وجه دليل الاول وهو الامتثال غير تام قطعاً افاد قده فى وجه جريان دليله الثانى و هو الروايات بما حاصله انه على تقدير حصول الامتثال لغير المنوى كانت دلالة الروايات على الكفاية تام كما ذكرنا نعم لو لم يصدق الامتثال فلا جرم كان سقوط غير المنوى لتقييد ادلة وجوب غسل الحيض وغيره بما اذا لم يغتسل للجنابة او تقييد ادلة المقام بقصد الجميع فيتعارضان والثانى اولى فانه على الاول لزم تقييدات كثيرة كتقييد ادلة وجوب غسل الحيض والنفاس والاستحاضة والمس والجمعة بغير ما اذا اغتسل للجنابة بخلاف الثانى والحاصل لولا صدق الامتثال لاشكل التمسك بالروايات للمعارضة انتهى ملخصاً .

واورد عليه الشيخ بظهور الاخبار فى نية الجميع فيرفع المعارضة ولا يخفى ما فيه مع انه ايضا لا يرتفع الاشكال كما عرفت بعد عدم صدق الامتثال فى فرض تعدد التكليف والمكلف به الاعلى كشف الاخبار عن وحدة الاحداث او هو والانغال فلا يحتاج (ح) الى قصد الجميع والا كان الاجتزاء بها عن غير المنوى مشكلاً جداً .

**المسئلة الثالثة** ان يقصد غير الجنابة فى الاجزاء خلاف فعن المحقق فى المعتبر والذكري هو الاجزاء وعن العلامة فى القواعد عدمه وقد يتوهم ان هذا النزاع مبنى على المشهور القائلين بوجوب الوضوء لكل غسل غير الجنابة فيظهر ثمرة الاجزاء وعدمه (ح) بخلاف ما اذا قلنا بكفاية كل غسل عن الوضوء فانه لاشكال فى الاجزاء (ح) وذلك لانه عليه لا يحتاج الى الوضوء لاي غسل نوى ويبيح له الصلوة بدون الوضوء واما على الاول فلولا تقل بالاجزاء وجب عليه الوضوء اذا نوى غير الجنابة .



قال في المعبر لو اجتمع غسل الجنابة وغيره من الواجبات فان لم نشترط الوضوء مع غير الجنابة كفى الغسل الواحد بنية ايها اتفق وان قلنا باشتراط الوضوء في غير الجنابة فلو نوى الجنابة اجزاء لانهما لارتفاع الحدث به ولو نوت الحيض خاصة فعلى تردد اشبهه الاجزاء لانه غسل صحيح نوت به الاستباحة فيجزي وفي ايجاب الوضوء معه تردد اشبه انه لا يجب انتهى .

ولا يخفى انها صريحة في انه على عدم اشتراط الوضوء يكفى غسل الواحد عن الجميع ايها كانت فاذا غسل للميت يكفى عن الجنابة والحيض لجواز الصلوة معه بدون الوضوء فلا ثمرة (ح) للنزاع فانه لو قلنا بعدم الاجتزاء ووجوب غسل الجنابة عليه فان كان لعدم الاحتياج الى الوضوء والفرض عدم الاحتياج اليه في صورة عدم الاتيان ايضا وهذا امر عجيب اذ ليست الثمرة في مجرد وجوب الوضوء وعدمه كى يقال بالاجتزاء على القول بعدم وجوبه ضرورة ان الكلام في ارتفاع حدث الجنابة وعدمه لو نوى غيرها فلو قلنا بعدم اجتزاء غير الجنابة عنها كان حدثها باقيا فلا يجوز له اتيان المساجد وقراءة العزائم والدخول في الصلوة ولو لم يجب عليه الوضوء لمكان الغسل بل لا يصح منه الوضوء مع بقاء حدثها فالصحيح هو ابتداء النزاع على وحدة الحدث و الغسل دون كفايته عن الوضوء وعدمه فتدبر .

ثم ان الكلام تارة في صحة المنوى وعدمه واخرى في الاجتزاء به عن الجنابة بعد الفراغ عن صحته اما الاول فالظاهر صحته للامر به وهو مقتضى للاجزاء ولصدق الامتثال بالنسبة اليه قطعاً وما عن العلامة من ان حدث الجنابة اقوى من غيرها من اسباب الغسل ورفع الادنى لا يستلزم رفع الاقوى واذا لم يرتفع الجنابة لم يرتفع غيرها ايضا لان مع بقاء الاقوى لا يمكن ارتفاع الاضعف بخلاف ارتفاع الاقوى فانه يرتفع باقى الاحداث الضعيفة بارتفاعه ووجه كون الجنابة اقوى ان مع ارتفاعها يرتفع جميع الكبريات و الصغريات فلا يحتاج الى الوضوء بخلاف ارتفاع غيرها بدليل وجوب الوضوء ضعيف في الغاية لها اولا فلما ذكره شارح الدروس من ان ارتفاع ساير الاحداث بارتفاعها لاجل قوة رافعها وهو الغسل لاقوة حدث الجنابة لكنه انما



يتم بناء على اختلاف الاغسال حقيقة مضافا الى ان منشأ اقوائية الغسل هو الحدث كما افيد و ثانيا كونها اقوى من حدث الحيض مصادرة لرواية سعيد بن يسار في المرأة ترى الدم وهي جنب اتغتسل من الجنابة قال قاداتها ما هو اعظم من ذلك و ايضا المرأة في حال الدم يسقط عنها الصلوة والصوم بخلافها في حال الجنابة فحدث الحيض حدث لا يمكن من كثرة قذارته اتصافها بالتقرب الى الله اذ بمجرد الشروع في القذف يتحقق حدث الحيض و في تلك الحالة تحرم عليها تلك المذكورات بخلاف الجنب .

ان قلت قياس حال جريان الدم بالجنابة مع الفارق فان منع المذكورات (ح) لاجل جريان الحدث بخلاف الجنابة فانه قدمضى وتم وقد بقي اثره ولذا صح العبادات من الحائض ايضا بعد النقاء مع التيمم وان شئت فقس حال جريان الدم بحال جريان المنى ان امكن وحال عدمه بعدمه قلت ان المانع هو حدث الحيض الحاصل بمجرد رؤية الدم و في تلك الحالة لا يصح منها العبادة بخلاف الجنابة فانه لو فرض عليه تقاطر المنى في ايام او جميع الايام يجب عليه العبادات كما في المسلوس والمبطون والمستحاضة الكثيرة فانه حدث اكبر بالاجماع ومع ذلك يصح منها العبادات و لم يحرم عليها شيء بخلاف الحائض فالمانع هو قوة الحدث لاجريان الدم مع انه يكفي بلحاظ الانقطاع ايضا ادق تلك الحالة يحرم وطئها او يكره بخلاف الجنب .

فان قلت بعد جميع ما ذكرت لانسلم اقوائية حدث الحيض قلت فلا اقل من التساوي ويدل عليه صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قالوا قلنا له الحائض والجنب يدخلان المسجد قال لا يدخلان المسجد الامتازين الخ مع ان استفادة التساوي منها محل منع اذ ليس الامام في هذا الجواب بصدد بيان ان ايهما اعظم واقوى كما ان السؤال لم يكن ناظرا اليه فلا ينافي كون الحيض اعظم وثالثا انه منقوض بما اذا اغتسل لكل واحد منفردا فان التداخل لا يكون بنحو العزيمة قطعاً بل رخصة للمكلف فاذا اتى باغسال منفرداً مقدماً كلها على الجنابة فهل يصح ان يقال بطلانها وروايتها كون وجوب الوضوء لسائر الاغسال دونها اول الكلام كما هو مذهب كثير من



الاعاظم وقد مر مفصلاً فى محله والقول المشهور لامشأله الا ما توهموا من الجمع بين الاخبار فيحملوا اطلاقات ما دل على ان الوضوء لكل غسل بدعة على الجنابة و هو حمل فاسد و نظير ما عن العلامة ما حكى عن السرائر من انه ان كانت المرثة حايباً ثم طهرت فقبل ان تغتسل جائها زوجها فالواجب عليها ان يغتسل غسل الجنابة دون الحيض لان غسل الجنابة له مزية وقوة و ترجيح على غسل الحيض لانه لاخلاف فى انه يستباح بمجرد الصلوة وليس كك غسل الحيض انتهى موضع الحاجة .

ولا يخفى ان ظاهر العبارة عدم وجوب غير الجنابة وهو بمكان من الغرابة حيث ينهى وجوب غيرها وهو مخالف لجميع ما دل على الوجوب اللازم تقييده بما اذا لم يكن فى البين جنابة وهو تقييد مستهجن وترده وجوبه كما اذا لم يكن الجنابة فهل هى مسقطه للوجوب واما الثانى وهو الاجتزاء به عن الجنابة فتارة يقصدون الجنابة مع نفيها واخرى كان غافلاً عنها ولا كلام فى عدم اجتزاء الاول عنها اذ الفرض انه لم يكن قاصدا لها مع الثقاته اليها فكانه اخرجها عن القصد واما الثانى فالحق عدم الاجتزاء ايضاً فان الامثال انما وقع بالنسبة الى المنوى فلاوجه لسقوط غيره ولو قلنا بكفايته عن الوضوء فان الكلام فى بقاء حدث الجنابة وهو امر يحتاج رفعه الى القصد وذهب جمع الى الاجتزاء فعن المعتبر ان الغسل بنية خصوص الحيض غسل صحيح نوى به الاستباحة وقال فى جامع المقاصد ما لفظه ويدل على القول الثانى وجوه الاول ان الاحداث التى هى اسباب للطهارة و ان تعددت فان مسببها و هو النجاسة الحكمية التى هى المانعة من الاشياء المخصوصة ويعبر عنها بالحدث ايضاً متحد وهى مشتركة فى الدلالة عليه فاذا نوى المكلف الغسل لرفع الحدث مضافاً الى واحد من الاسباب عند تعددها فقد نوى رفع ذلك المشترك فيجب ارتفاعه لان لكل امرء ما نوى فيزول المانع المضاف الى جميعها بيان اتحاد المانع انه لو تعددت لوجب لرفع كل واحد من افراده غسل والتالى باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الاسباب المتعددة عند تعدد مسبباتها اذا اجتمعت فالاصل عدم تداخل مسبباتها ومن ثم لم يتعدد الطهارة الصغرى بتعدد اسبابها وفى بيان الملازمة نظر الثانى انه لو لم يكن يغتسل الحيض مثلاً عن



الجنابة عند اجتماعهما لم يكن لوجوب غسل الحيض فائدة اصلا و كان وجوده كعدمه  
والتالى ظاهر البطلان فالمقدم مثله بيان الملازمة ان وجوب الغسلين معا اما ان يكون  
بمعنى تحتمها معا او التخيير بينهما على ان يجزى كل منهما عن الاخر فى التعب به  
او بمعنى اجزاء احدهما عن الاخر خاصة دون العكس والاول معلوم البطلان والفرص  
بطلان الثانى فتعين الثالث و(ح) فلا يكون لوجوب ذلك الاخر فائدة لانه لو اتى به لم  
يكن مجزيا ولو اتى بغيره اجزاء عنه و ذلك يقتضى ان لا يكون لوجوبه فائدة و ان  
يكون وجوده كعدمه الخ .

اقول ان بنى على اتحاد الاحداث فلا كلام فى الاجتزاء بل الاجتزاء بكل  
غسل عن الاخر مطلقا واما على العدم ففى ما افاده كلام فان قوله اما ان يكون بمعنى  
تحتمها معا الخ لنا اختياره (ح) حيث ان بطلان التحتم ان كان للروايات فهى على هذا  
الفرص خلاف الاصل ضرورة انه بناء على اختلاف الاحداث لزم التكرار الا فى صورة  
قصد الجميع ومع العدم فلا يجزى النفس ما نوى وهذا المقدار كاف فى ثبوت الفائدة  
المثبتة لوجوبه واخرجه عن اللغو وقوة الحاصل ان ما افاده قد عه قطع النظر عن اتحاد  
الاحداث غير تام فالذى ينبغي ان يتكلم فيه هو اتحادها بل اتحاد الاغسال ضرورة انه (ح)  
ليس الامرا واحدا فانه قال اغتسل عند حدوث الحدث فكما لا تأثير لانزال المنى بعد  
الانزال فكذلك لحدوث الحيض بعده فلا يطلب المولى الا شيئا واحدا عند حدوث  
شي واحد فهنا مقامان الاول فى اتحاد الاحداث الكبرى وعدمه و يمكن ان يقال  
بالثانى نظرا الى اختلاف الآثار فان حدث الحيض كما عرفت مانع عن الوطى حرمة  
او كراهة بخلاف حدث الجنابة وهما مانعان عن دخول المسجد بخلاف الاستحاضة  
والمس فكيف الاتحاد .

ويمكن الالتزام بالاول نظرا الى ان الحدث نجاسة حكمية نظير النجاسة  
العينية الا ان الثانية تأثير فى الظاهر والاولى فى الباطن فكما حكم الشارع بغسل اليد  
والتوب عند وصول الثانية اليهما كذلك حكم بغسل تمام البدن الذى هو الغسل عند  
تأثير الاولى فى الباطن باحد اسبابها فكما ان العينية مع تعدد اسبابها لا يوجب تعدد



المسبب وهو النجاسة ولو تواردت على محل واحد فنزول بمجرد زوال العين فكذلك الاولى فالحدث كالنجاسة العينية يزول بمجرد تحقق رافعه فهل يصح القول بان النجاسة الحاصلة من الدم غير النجاسة الحاصلة من الميتة والبول او يكون الحاصلة من البول اشد من الدم والمنى ووجوب غسل البول مرتين لو ثبت امر تعبدى لامدخل له فى الشدة والضعف والا فلولم يطهر بالغسلة الاولى لما يطهر بالثانية او الثالثة او الرابعة فان حكم الامثال فيما يجوز وفيما لايجوز واحد فما اثر الاولى هو اثر الثانية و الثالثة والعفو عن بعض اقسام الدم دون بعضها قديم الكلام فيه وسيأتى ايضا فى محله .

والحاصل كما يحصل للمكلف من الا صغر حالة واحدة تمنع عن دخوله فى الصلوة كذلك من الاكابر فى امر بسيط غير قابلة للتعدد فكما لا يتعدد التكليف بتعدد اسباب الوضوء كذلك فى الاكابر فتلك الحالة تحصل للمكلف عند سبب الواحد او المتعدد غاية الامر فى صورة تعدد الاسباب كان المؤثر هو الاول و الباقي لا يؤثر الا فى تأكيد الاول فالحدث حالة مظلمة من غير فرق بين تحققه من الدم او المنى او المس و اختصاص بعضها بحكم لا يكشف عن اختلاف حقائقها بل امر تعبدى حكم الشارع فى بعضها بشيء دون الاخر وما ذكرنا فى التفاوت كان لغرض اثبات عدم قوة الجنابة فالظلمة اذا حصلت للنفس لافرق بين حصولها من سبب او اسباب و لو قد اشد من تراكمها ولو سلم اختلافها شدة وضعفا لا يكون ذلك سببا لاختلاف حقائقها والحاصل غاية ما نلتزم به كونها كالطهارة قابلة للشدة والضعف فهو كالنور او الوجود عند الفلاسفة فانه امر واحد بالوحدة الشخصية الحقيقية ومع ذلك يكون قابلا للشدة والضعف من غير ان يكونا موجبين للاختلاف فى الحقيقة . فالنور الضعيف نور والشديد نور لا الضعف قادح فيه ولا الشدة خارجة عنه على ما هو المشهور بينهم وان كان عندنا خلافة وان حقيقة الوجود هو منحصر بذاته و غيره ماهيات متصلة متقومة به تعالى فالحدث حقيقة واحدة جعل الشارع الغسل رافعا لها فهذا المانع يرتفع بنفس الغسل كان حاصلا من سبب واحد او اسباب قصد الجميع اولا فلا يتصور التغير (ح).

اما المقام الثانى فهو فى ان الاغسال ماهية واحدة عبارة عن الغسل من القرن الى



القدم من اى سبب كان اولاً بل هي ماهيات متخالفات و حقائق متباينة الظاهر هو الاول بل تغاير الاحداث لو سلم لا يوجب تغاير الاغسال فكما يزول القذارات العرفية المجتمعة في محل بالماء فكذلك الاحداث المتغايرة فضلاً عن المتحدة فالغسل ماهية مخترعة من الشارع عبارة عن غسل جميع البدن كما هو ظاهر الاخبار و ذلك الامر المطلوب له تبارك وتعالى تارة لرفع حدث و اخرى احصول كمال لشيء و اخرى لغرض اخر فلا يتصور فيها التغاير والتخالف فما اوجب الجنابة اوجب بعينه الحيض و المس فكما امر الشارع بالوضوء الواحد فيما صدر بول ونوم وريح غيرها فكذلك امر بالغسل فيما تحقق جنابة و حيض و غيرهما فكما ان الوضوء طبيعة واحدة فكذلك الغسل فلا يكون الغسل الراجع لحدث المنى مغايراً لما يكون رافعا لحدث الدم اصلاً ونظيره في العرفيات والموالي الظاهرية كثيرة فاذا قال المولى او الطيب اذا ابتليت بالصداع فامش و اذا ابتليت بامتلاء المعدة فامش و اذا ابتليت بسوء الهضم فامش و اذا ابتليت بالحزن فامش فهل يتصور العاقل اختلاف حقيقة المشى في تلك الموارد و كذلك اذا قال المولى ان خفي الجدران فقصر وان خفي الاذان فقصر فهل يكون وجوب القصر المسبب عن خفاء الجدران غير وجوب القصر المسبب عن خفاء الاذان و كذلك اذا قال المولى ان جائك زيد فاكرمه و ان سلم عليك فاكرمه و ان خاضع لك فاكرمه وان علمك شيئاً فاكرمه فالاكرام في الموارد هل يكون مختلفة الحقائق عهدته على مدعيه غاية الامر ان ثبت تكليف واحد عند احد الاسباب تداخل الاسباب كما في الوضوء والالزام الاتيان مكرراً فيما كان قابلاً للتكرار ولم يكن دليل على الاكتفاء بالواحد .

**فان قلت** قوله **عَلَيْكَ** فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزاك غسل واحد كالصريح في تعدد الحقوق التي اريد بها الاغسال **قلت** : تعدد الحقوق باعتبار تعدد الاسباب فبلحاظ خروج المنى يقال وجبت عليه الجنابة وباعتبار حدوث الدم يقال وجب عليها الحيض ودعوى كونه تأويلاً بعيداً مجازفة فلننقل الاخبار الواردة في المقام كي يتضح الحال منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك



ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة فإذا اجتمعت لله عليك حقوق أجزاء غسل واحد ثم قال وكذلك المرأة يجزئها غسل واحد لجنابتها و احرامها وجمعتها وغسلها من خيضا وعيها وهما قول احدهما عليه السلام اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزاء عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم وهما رواية شهاب بن عبد ربه وان غسل ميتا ثم توشأ ثم اتى اهله يجزئيه غسل واحد لهما وهما رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام اذا حاضت المرأة وهي جنب اجزأها غسل واحد وهما رواية ابي بصير عن ابي عبد الله قال سئل عن رجل اصاب من امرأته ثم حاضت قبل ان تغتسل قال عليه السلام تجعله غسلا واحدا و ظاهر هذه الاخبار هو كفاية غسل الواحد ولا يكون الا اذا اتحدت الماهية والالزم التكرار بمقدار تكرار الاسباب و الفرض ان التداخل خلاف الاصل نعم ظاهر موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل فليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض و الجنابة هو التغاير حيث ان ظاهرها هو التخيير في اتيانه متعددا او جعلها واحدا متداخلا لكنهما مبنية على جواز غسل الجنابة ورفع حدثها في حال جريان دم الحيض مضافا الى انها ليست بحيث يمكن تقدمها على الجميع .

و كيف كان فالمسلم هو جواز الاكتفاء بغسل واحد و حيث كان مقضى تعدد الشروط تعدد الجزاء فلا بد من تصحيحه من احد امور ثلاثة اما الالتزام بوحدة الاحداث الكبرى كالصغريات كى لا يكون الشروط متعدداً و اما الالتزام بوحدة طبيعة الغسل وانه بوحده رافعة لجنس الحدث فكما يزول القذارات العرفية بالغسل بالماء كذلك يزول القذارات المعنوية بالغسل و اما الالتزام بتصادق الاغسال الكثيرة على الفرد الخارجى وان هذا الفرد امثالا للجميع فكما انه اذا قال اكرم عالما و اضف هاشميا و اطعم فقيرا طيرا فاطعم العالم الفقير الهاشمى بالطير يصدق على هذا الاطعام اكرام العالم وضيافة الهاشمى و اطعام الطير على الفقير فهو بوحده يكون مصدقا لامور ثلاثة فكذلك يكون الغسل الواحد جنابة وجمعة وحيضا و فرقا واضح



بين كون الشيء مصداقاً لطبيعتين وبين صيرورة الواحد شيئين والذي يكون محالاً هو الثاني قال في الجواهر ان التداخل الحقيقي ممتنع عقلاً اذ لا يتصور جعل الشيء - شيئاً واحداً حقيقة وما يطلق عليه الاصحاب انه تداخل فالمراد انه شبه التداخل من جهة الاجتزاء بواحد عن متعدد وبهذه المشابهة يمتاز عن الاسقاط الى ان قال اذا علمت ذلك فلا يقدح (ح) الاجتزاء بالواحد عن الواجب والمندوب ولا معنى للاشكال فيه بانه كيف يكون الواحد واجباً ومندوباً انتهى وحاصل مراده كما فهمه بعض الفحول انه ليس بتداخل حقيقي ولا يكون هذا العمل الخارجى جنابةً وحيضاً حقيقة بل هو طبيعة اخرى مغايرة للكلى نظرألى استحالة صيرورة شيئين شيئاً واحداً وانما جعله الشارع مجزياً عن الكل تعبداً ويكون شبه التداخل ولاجل ذلك لا يقدح الاجتزاء بالواحد عن الواجب والمندوب.

ولا يخفى ما فيه لما عرفت من ان صدق الطبيعتين على شيء غير كون شيئين شيئاً واحداً فعلى تغاير الاحداث والاعمال لامناس عن التداخل وحيث كان الاكتفاء بالواحد واقعا واقع فلا بد من علاجه باحد الامور الثلاثة ولكن التداخل حيث كان خلاف الاصل فان لكل شرط جزاء فيدور الامر بين وحدة الاحداث الكبرى او الاعمال .  
**ان قلت** على الثاني لزم كون الواحد محكوماً بحكمين متمثلين وهو فى الاستحالة كالتضادين فلا بد من التداخل كى يكون من باب تصادق الطبيعتين على ما فى الخارج وذلك لان ظاهر الشرط هو حدوث الجزاء ولازمه تعدد الجزاء عند تعدد الشرط فيكون حقيقة الواحدة كالوضوء والغسل محكوماً بحكمين فيكون كل واحد منهما واجباً تارة من حيث البول والمنى مثلاً واخرى من حيث النوم والحيض  
**قلت** لا بد من التصرف فى القضية الشرطية اما بالالتزام بعدم دلالتها (ح) على الحدوث عند الحدوث بل على مجرد الثبوت او الالتزام بان حدوث الاثر عند تحقق شرط الاول هو نفس الوجوب وعند شرط الثانى تأكده ولا بعد فى شيء منهما توضيح ذلك ان الشارع اذا جعل للشيء اسباباً متعددة سواء كان كل منها بنفسه سبباً او كاشفاً عنه او معرفاً له او كان الاسباب بجامعها سبباً فمعناه تحقق المسبب بمجرد تحقق اول شيء



او اول جزء من احدهما بحيث لا تأثير لما وقع بعده اصلا سواء كان المسبب قابلا للتكرار اولا الا ان يدل دليل على التكرار فيما يكون قابلا له فاذا قال اذ اخفى الجدران فقصر واذا اخفى الاذان فقصر كان معناه ان احدهما سبب لوجوب القصر بحيث لا مداخلية لما وقع بعده في وجوب القصر الا في مجرد التأكيد لما اثر الاول فليس على المكلف الا وجوب القصر كان سببه احدهما اوهما معا وكذا اذا جعل للوضوء اسبابا كالبول والنوم والريح فمعناه مطلوبة الوضوء بمجرد تحقق اول سبب له فاذا تحقق البول يجب او يستحب الوضوء تحقق بعده نواقض اخر اولا فمعنى قوله ان مقتضى القضية الشرطية هو ثبوت الجزاء بثبوت الشرط هو ذلك فيما لم يكن الشروط متعددة فلا بد من رفع اليد عن هذا الظهور فيما اذا تعدد الشروط واتحد الجزاء وكذلك اذا قال اذا اجنبت فاغتسل واذا مسست فاغتسل واذا حضت فاغتسلي فمعناه ان كل واحد اقتضى جزاء لو كان وحدة بحيث اذا اجتمع الكل في شخص ما يجب عليه الا ما اثر الاول منها فلا يكون تأثير لما اثر بعده فليس عليه الا غسل واحد الا ان يكون كل من الحدث والغسل مختلفة الحقائق كى يكون المتعدد متصادقا على الواحد فقد ظهر ان الشيء الواحد لا يكون محكوما بالبحكم واحد فقد ظهر ان الماهية الواحدة لا تكون محكومة بحكمين متماثلين كان الاحداث متحدة الحقائق اولا فالحق هو وحدة الاغسال و الاحداث وعليه يكفى غسلا واحدا قصد الجميع اولا كان فيه جنابة اولا و يؤيده مرسله الصدوق من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضى صلواته ووصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضى صلواته وصيامه الى ذلك اليوم ولا يقضى ما بعد ذلك فان ظاهره بل صريحه عدم الفرق بين الجنابة والجمعة بوجه حتى في عدم الاحتياج الى النية بل يكفى نفس القربة وهذا كله بناء على ما هو المشهور من ثبوت الاحداث وانها المؤثرات في البدن شيئا وانها نجاسة حكمية تسمى بالحدث واما لوقلنا بعدم تحقق ذلك كما ذهب اليه شارح الدروس وان الواجب هو الغسل عند تحقق احد هذه الامور او اكثرها فالطهارات الثلاث شرائط العبادات المشروطة



بها فمعنى الحدث عند تحقق البول والمني عدم جواز الصلوة بدون الوضوء والغسل كما ان معنى تحققهما جوازها فهي من الشرايط وفقدتهما موجب لعدم جوازها فهي من هذه الجهة من قبيل القبلة والستر فكما ان المكلف لا يجوز له الصلوة بدون الستر مع التمكن فكذلك الطهارة فكما عند فقده لا يؤثر في الانسان شيئاً فكذلك عند فقد الطهارة .

قال قده عند قول المصنف وكل هذه يرفع الحدث ويبيح الصلوة ما لفظه اعلم انه قد تكرر وتكثرت في كلام الاصحاب ذكر رفع الحدث واستباحة الصلوة ونحوها والظاهر ان مرادهم بالحدث حالة يحصل في باطن المكلف عقيب البول والغائط ونحوهما مما يعد احداثاً شبيهة بالنجاسة الظاهرة وذلك يستلزم عدم اباحة الصلوة ونحوهما مما يتوقف صحته وجوازه على الوضوء او الغسل بما تقدم وكذا عدم كمال القراءة وغيرها مما لم يتوقف صحته وجوازه عليهما بل فضله وكما له ومن ارتفاع هذا المعنى يستباح الصلوة ويصح استكمال القراءة مثلاً وكانهم يدعون ايضاً ان الامر بالطهارة لما يتوقف صحته او جوازه عليها وكذا لما يتوقف فضيلته وكما له انما هو لاجل ان يرتفع المعنى المذكور ليتمكن وقوع الغايات صحيحاً او كاملاً الا فيما لا يمكن ارتفاع هذا المعنى مثل الوضوء لنوم الجنب وجماع المحتمل وغيرها فان الامر فيه ليس لذلك لعدم الامكان وعلى هذا الفرق بين رفع الحدث وبين استباحة الصلوة ظاهر وايضاً كانهم زعموا ان الطهارة ايضاً امر آخر ضد للحدث يحصل في باطن المكلف بعد رفع الحدث شبيهة بالطهارة الظاهرة الى ان قال واعلم ان في جميع ما نقلنا من العموم نظراً .

أما اولاً فبالمنع من وجود حالة في باطن المكلف شبيهة بالنجاسة هو الحدث لعدم دليل عليه وما ورد في بعض الروايات انما يحمل على معنى آخر وأما ثانياً فبالمنع من ان متى ارتفع ذلك المعنى يستباح الصلوة ونحوها وأما ثالثاً فبالمنع من ان الغرض من الامر بالوضوء في جميع ما امر له الا ما استثنى انما هو ارتفاع الحدث لم لا يجوز ان يكون شيئاً آخر كما في الصور المستثناة وأما رابعاً فبالمنع من كون



الطهارة صفة وراء جواز الاتيان بالصلوة ونحوها صحيحا كاملا كما مر آنفا وفيه بعد لورود الطهارة في الروايات بمعنى آخر كثيرا بحيث لا تقبل المنع انتهى موضع الحاجة. فلو تم ما ذكره ولو في الجملة لاندفع أكثر ما ذكر في المقام بل في كثير من المقامات وعليه لا يرتبط الاخبار بالتداخل اصلا بل ليس الحدث الاعدم وجوب الصلوة بدون الطهارة وليست الطهارة الاجواز اتيانها والحدث الاعدم جوازها فاذا تحقق ما يوجب الوضوء او الغسل فلا يجوز الصلوة سواء كان واحدا او متعددا من جنس واحد او مختلفا من غير تأثير لما تحقق بعده في الاصغر والا كابرولا بأس بذكر اجمال من الروايات الدالة على نقض الطهارة وان مرت مفصلا في موضعها فممنها ماورد في نقض الوضوء مثل قوله لا يجب الوضوء الامن غائط او بول اضرطه وقوله ليس ينقض الوضوء الا ما نعم الله به عليك من طرفيك من الغائط والبول وقوله عليه السلام ان الوضوء لا يجب الامن حدث الخ وظاهره ان الحدث نفس النواقض وعن العلق فان قال قائل فلم وجب الوضوء مما خرج من الطرفين خاصة ومن النوم لاساير الاشياء قيل لان الطرفين هما طريق النجاسة و ليس للانسان طريق يصيبه النجاسة من نفسه الامنهما فامروا بالطهارة عند ما تصيبهم تلك النجاسة من انفسهم الخ وخبر زرعة عن سماعة قال سئلته عما ينقض الوضوء قال الحدث يسمع صوته او تجدر يجه الخ ظاهره ان الحدث نفس الريح وقوله كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها في الاناء قال واحدة من حدث البول واثنان من حدث الغائط وثلاثة من الجنابة وقوله اي حدث احد من البول وقوله حتى تستيقن انك قد احدثت وقوله اذا كان الحدث في المسجد فلا بأس بالوضوء في المسجد وقوله ان كان الحدث في الاذان فلا بأس وان كان في الإقامة فليتوضأ وليقم اقامته وقوله من احدث في صلوته فلينصرف الخ والاخبار في ذلك كثيرة جدا ومنها الكثيرة الدالة على ان اي غسل واجب واي غسل مستحب ومنها الكثيرة الدالة على انه عند التقاء الختاتين يجب الغسل ومنها الكثيرة الدالة على ترك الصلوة ايام الاقراء ومنها ما مر من دلالاته على ان حدث الحيض اقوى من الجنابة والمستفاد مما شتمل على لفظ الحدث انه عبارة عن نفس النواقض لالحالة



النفسانية فان عمدتها دلالة قوله اتاها ما هو اعظم من ذلك وهو ظاهر بل صريح لحال جريان الدم فحال جريان الدم اعظم من الجنابة.

فان قلت هل لا يكون لهذه الاحداث الاثار النفسانية قلت آثارها عدم جواز الصلوة بدون الطهارة كما انه ليس للطهارة اثر الاجواز الصلوة اما تحقق امر ورائه غير معلوم وعليه لا يصل النوبة الى البحث عن ان الحدث امر وجودى والطهارة عدمها عمن من شأنه الطهارة فيترتب عليه جواز الصلوة بدون الطهارة على المخلوق دفعة وآية كآدم عَلَيْهِ السَّلَامُ او قيل انها ايضا وجودية كى يترتب عليه عدم جواز اجتماعهما فى آن واحد خلافاً لما دل على ان من اغتسل للجمعة كان فى طهر الى الجمعة الآتية مع انه صار محدثا فى تلك المدة قطعاً اللهم الا ان رام الخصم من ذلك الحديث الى تلك الاثار النفسانية وانها كالطهارة الظاهرية فكما يزول الماء القذارات الظاهرية كذلك يزول الطهارات الثلاث القذارات المعنوية والنجاسات الحكمية فيحصل للنفس طهور ونور وكمال فى مثل قوله الوضوء على الوضوء نور على نور ولعله امر غير قابل للانكار الا انه لم يثبت ازيد من تحقق امر كدر ظلمانى حاصل بمجرد اول سبب منه بل اول جزء من سبب واحد بحيث لا اثر لوقوع الباقي الا تاكد هذا الامر الواحد البسيط الزائل بمجرد الغسل الواحد ولو تراكم الاحداث الصغريات والكبريات هذا حسب فهمى القاصر لعل الله يحدث بعد ذلك امرأ فقد ظهران الاقوى هو كفاية غسل واحد فيما كان الجميع واجبا كان فيها جنابة او لا قصد الجميع اولا .

**المسئلة الرابعة** ان يكون كلها واجبا ولم يكن فيها جنابة فقد ظهر حكمها و انها على القول بوحدة الحدث والغسل كفى الواحد والالزم قصد الجميع فتداخل والالزم التكرار .

**المسئلة الخامسة** ان يكون كلها مستحبة فليل بعدم التداخل (و) انه (لا يكفي نية القرية) فقط (ماله ينو السبب) من كل منها كالجمعة والعيد ونحو ذلك قال فى المعتبر لا بد فى الاغسال المندوبة من ذكر السبب فلو اغتسل ولم ينو لم يجزه وقال ايضا اذا اجتمعت اغسال مندوبة كالجمعة والعيدين مثلا فان نوى



الجميع اجزئه غسل واحد لما رواه زرارة الى ان ساق الخبر ثم قال اما لو نوى البعض فالوجه اختصاصه بما نواه لانا بينا ان نية السبب في المندوب مطلوبة اذ لا يراد به رفع الحدث بخلاف الاغسال الواجبة لان المراد بها الطهارة فيكفي نيتها وان لم ينو السبب انتهى قال في الروض بعد عبارة المصنف في بيان الاغسال المستحبة ولا تتداخل ما لفظه لان كل واحد سبب مستقل في استحباب الغسل والاصل عدم تداخلها وان تداخلت في بعض الصور فعلى خلاف اصلها الامر عرضي من نص او غيره ولا اعتبار نية السبب و في جامع المقاصد عند قول المصنف ولا تداخل قال وما افتى به المصنف من عدم تداخلها عند الاجتماع اى عدم الاكتفاء بغسل واحد لاسباب متعددة سواء عينها في النية ام لا سواء كان معها غسل واجب ام لا هو القول المنصور لعدم الدليل على التداخل وليست كالاغسال الواجبة لان المطلوب بها وهو الرفع او الاستباحة امر واحد بخلاف المندوبة ومع انضمام الواجب فعدم التداخل اظهر لاختلاف الوجه بالوجوب والندب وهما متضادان انتهى ولا يخفى ان ذلك في مقابل تلك الاخبار اجتهاد في مقابل النص ومع الغض عنها فعلى ما اخترناه من وحدة الاغسال والاحداث فلا تعدد في نفس الحقيقة بل التعدد باعتبار الاسباب الكاشفة عن امر يكون قابلا للشدة والضعف بناء على وجود ما هو المشهور من الحدث والطهارة ففي صورة تعدد الاغسال المستحبة يكون للمولى مطلوب واحد وهو الغسل وهذا المطلوب الوجداني تارة مشتمل على مقدار من المصلحة كما اذا كان بالسبب الواحد واخرى على مقدار اكثر من الاول كما اذا كان مع السببين كالجمعة والعيد وثالثة مع مقدار اكثر من الثاني كما اذا كان مع ثلاثة اسباب وهكذا فيكون المطلوب الذي له اسباب اشد و أكد من الذي اسبابه اقل منه فهو بمنزلة ان يأمر المولى ثم أكد المأمور مرة او مرات واحرصه ورغبه على الاتيان فانه بمجرد قصد القرينة اتيان العمل بداعي امره بالجمعة و العيد مثلا حصل المطلوب بماله من الخصوصيات الثابتة في كل سبب منفردا فيكون جمعة و عيدا قهرا من دون احتياج الى قصد اكثر من القرينة .

المسئلة السادسة ما كان بعضها واجبا وبعضها مستحبا وقد اشار اليه المصنف



بقوله (وقيل اذا انضم اليها واجب كفاه نيته) اى نية القرية فقط بدون قصد السب فتدخل الاغسال (ح) وقد افيد في وجهه انه (ح) اما ان ينوى خصوص النذب او الوجوب او كليهما و يلزم من الاول عدم ارتفاع الحدث لعدم رفع هذه الاغسال المندوبة الحدث بل قد تجامعه كما يصح غسل الاحرام او الجمعة من الحائض ومن الثانية نية وجوب ما ليس بواجب ومن الثالث الجمع بين الضدين و(ح) فان اجتماعهما بطلانه وان حصل احدهما فهو ترجيح بالامر جح وفي الروض بعد ما افاد ذلك قال و الحق التداخل مطلقا وخصوصا مع الانضمام الواجب ثم استدل لذلك ببعض الاخبار الواردة في المقام انتهى والمعيار ما ذكرنا من وحدة الحدث والغسل فانه (ح) لا تعدد في البين بل شيء واحد غاية الامر هذا الامر الواحداني عند تراكم الاسباب يقوى و بالعكس حيث ان المطلوب فيما كان في البين واجب اشد واقوى مما لم يكن فيه واجب اصلا فهو جنابة وجمعة لا بمعنى ان الواحد بما هو واحد صار شيئين لانه خلاف الفرض بعد فرض وحدة الاغسال حقيقة بل بمعنى ان العمل الواحداني فيه ملاك الوجوب والاستحباب بمعنى اشتماله على مقدار من المصلحة مؤثر في الاثرين ومحصل لمقصودين فيحصل المقصود من الوجوب والاستحباب بذلك الفرد الخارجى و يكون جامعا للغرضين و حاويا لمصلحتين نظير الصلوة جماعة فان فيها ملاك الامرين و الالزم اجتماع الوجوب والاستحباب في امر واحد شخصى (ح) فالشئ المشتمل على مقدار من المصلحة لو خلى وطبعه يمكن ان يزيد وينقص بالوجوه والاعتبارات قال في المدارك ومعنى تداخل الواجب و المستحب تادى المستحب بفعل الواجب كما تتادى صلوة التحية بقضاء الفريضة وصوم ايام المسنون صومها بقضاء الواجب و نحو ذلك لظهور تعلق الفرض بمجرد ايجاد المهية على اى وجه اتفق و على هذا فلا يرد ان ذلك ممتنع لتضاد وجهى الوجوب والنذب اذ الواقع هو الغسل الواجب خاصة لكن الوظيفة المسنونة تأدت به لصدق الامثال ولما تلوناه من الاخبار هذا مع نية الجميع بالمعنى الذى ذكرناه اما بدونها ففي اجزاء كل من الواجب والنذب عن الاخر وجهان ويشهد للاجزاء مضافا الي صدق الامثال ما رواه الصدوق ربه في كتاب من لا يحضره



الفقيه في ابواب الصوم انتهى وقد مرت سابقا (و) قد ظهر مما ذكرنا انه بناء على المشهور من تغاير الاحداث والاغسال ان (الاول) وهو عدم كفاية القرينة ولو لم ذكر السبب في المستحبات والمختلفات (اولى) لكنه قد عرفت ان الاقوى هو وحدتهما فيكفي الغسل الواحد مطلقا والله العالم .

### تثبيته

كل ما ذكرناه في الاغسال هل يجري في التيمم ايضا اولافمجملة الكلام انه اذا قلنا بوحدة الاحداث والاغسال فلا جرم كان التيمم الذي بدل عن الغسل بمنزلة المبدل- منه في الجميع فالتيمم الذي بدل عن الغسل ايضا حقيقة واحدة رافع للحدث الاكبر الواحداني فاذا كان المبدل منه واحداً فهو بمنزلة و اذا كان متعدداً كما كان عليه غسل الجنابة والمس والحيض كان بمنزلة الجميع ثم اذا كان فيها الجنابة لايجب الوضوء كما لايجب للتيمم الذي بدل عنها والافان قلنا بكفاية كل غسل عن الوضوء فيكون بدله ايضا كذلك لانه بمنزلة المبدل منه فيكفي التيمم الذي بدل عن الحوض عن الوضوء ايضا والافيجب بعد التيمم الوضوء كما في نفس المبدل منه وان قلنا بتعدد الاحداث والاغسال كان البدل عن واحد منها غير البدل الذي عن الاخر (فح) فكما اذا اجتمع الاغسال كفي واحد بقصد الجميع كذلك التيمم الواحد اذا كان بقصد الجميع والافيكون بدلا عن المبدل منه المقصود وبالجملة تداخل التيممات مع قصد الجميع والافيجب الاتيان لكل واحد من المبدل منه وايضا فكما ان الغسل مع الوضوء طبيعتان متغايرتان كذلك التيمم الذي بدل عن الوضوء مع الذي بدل عن الغسل هذا والله العالم بحقيقته احكامه .

(الثالثة و الرابعة قال بعض فقهاءنا) وهو ابن الجنيدي على ما قيل (بوجوب غسل من سعى الى مصلوب ليراه عامداً بعد ثلاثة ايام وسذا غسل المولود) اما الاول فمستنده مرسله الصدوق في من لا يحضره الفقيه من قصد الى مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة وهي من حيث ارساله وعدم العمل بها لا يصلح لاثبات



الحكم به مع دلالة الاصل على عدم الوجوب نعم لابس بالاستحباب حملا للوجوب على مجرد الرجحان واما الثاني فالوجوب محكى عن ابن حمزة ومستنده رواية سماعة عن الصادق عليه السلام قال وغسل النكساء واجب وغسل المولود وغسل الميت واجب ولا يخفى ان دلالتها على الوجوب واضحة خصوصا بضميمة طرفيه الا انه قاصرة السند من حيث ان سماعة و عثمان بن عيسى واقفيان ومجرد ذلك وان لم يوجب الوهن مع بنائهم على العمل باخبار الثقات الا ان ذلك فيما تحقق الجبرو لم يثبت لاعراض الاصحاب منها بما هو الظاهر منها فان المشهور هو الاستحباب بل عن الغنية دعوى الاجماع عليه وعن المعتمد روى القول بالوجوب بالشذوذ وعن المنتهى بالمتروكية فالاصل عدم الوجوب (و) قد ظهر ان (الاضرار الاستحباب) ثم المراد به هو الغسل المعهود لا الغسل بالفتح كى يكون المراد ازالة القدر فالظاهر كما فى المدارك ان وقته حين الولادة وصلى الله على محمد وآله الطاهرين المعصومين.

**(الركن الثالث فى الطهارة الترابية)** وقد تسمى بالطهارة الاضطرارية وهى احدى الطهارات الثلاثة بالاجماع والكتاب كقوله فى سورة المائدة او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون ونحوه قوله فى سورة النساء (و انظر) فى هذا المبحث يقع (فى اطراف اربعة) ويجمعها العجز عن استعمال الماء الاول فى (ما يصح معه التيمم وهو ضرب الاول عدم الماء) بلا اشكال بالاجماع والكتاب والسنة من غير فرق بين الحضر والسفر ولا اشكال فى اجزائه وصحة ما يشترط به وسقوط الامر به بحيث لا يجب بعده قضاؤه ولا اعادته فما عن السيد المرتضى من انه اوجب الاعادة على الحاضر فى غير محله (و) كيف كان فاحراز عدم الماء انما هو بالفحص فليس له ذلك بمجرد فقدته بل (يجب عنده الطلب) للمصحيح عن احدهما عليه السلام اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب مادام فى الوقت الخ وظهور الامر فى الوجوب مما لا يخفى فيه نعم لولم تكن قرينة على الخلاف وخبر السكونى وفيها يطلب الماء فى



السفر ان كانت حزونة فغلوته وان كانت سهولة فغلوطين لا يطلب اكثر من ذلك مع ان الشرط فى الواجب المطلق هو الطهارة المائية الاختيارية فلا بد من تحصيله مع الامكان ولا يحصل الا بالفحص لا من باب وجوب المقدمة بل من باب ان الامر بالشىء المشروط لا يتحقق ولا يتمثل الا باتيانه مع الشرط ولا يصل النوبة الى الطهارة الاضطرارية الا عند الاضطرار وعدم وجدانه بعد الطلب والمخالف فى الوجوب هو المحقق الاردبيلي ره فذهب الى استحباب الطلب جمعاً بينه وبين رواية على بن سالم قال فى مجمع الفائدة واما وجوب الطلب على الوجه المشهور فليس عليه دليل والاصل يقتضى عدم و الاجماع غير ظاهر و ما نقل فيه من الخبر ليس بصحيح ولا صريح وهو خبر النوفلى الى ان ساق الخبر فقال ومعارضته بما فى رواية على بن سالم عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا يطلب الماء يمينا ولاشما لا وهذه اوضح دلالة وسنداً وان كان على بن سالم مجهولاً والاستحباب طريق الجمع انتهى .

ولا يخفى ان عدم الوجدان لا يصدق بمجرد عدم و لومع احتمال الوجود لو تفحص فالمتعين هو العمل بما رواه السكونى ويحمل رواية على بن سالم على صورة عدم احتمال الوجود اوضيق الوقت او الخوف على نفسه وعياله او على انه لا يطلب على اليمين والشمال فقط بل ازيد منهما بان يكون فى الجوانب الاربع ويشهد لهذه المحامل ما رواه الشيخ عن داود الرقى قال قلت لابي عبدالله عليه السلام اكون فى السفر و تحضر الصلوة وليس معى ماء ويقال ان الماء قريب منا فاطلب وانا فى وقت يمينا وشمالا قال لا تطلب الماء ولكن تيمم فانى اخاف عليك التخلف من اصحابك فتضل ويا كلك السبع وما عن يعقوب بن سالم قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين او نحو ذلك قال لا امره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع فالجمع العرفى بين الاخبار هو حمل ما دل على السقوط على صورة تحقق ضرر او خوف او نحوهما والا يجب التفحص حتى يصدق عليه عدم الوجدان بل لعل هذا الامر مأخوذ فى مفهومه اذ الظاهر من عدم الوجدان هو الفحص عن شىء وعدم الظفر به واما مقدار الفحص ( فيضرب غلوة سهمين فى كل جهة من جهاته



الاربع ان كانت الارض سهلة وغلوة سهم ) كذلك ( انكأنت حزنفة ) وهذا فيما يحتمل وجوده في هذه الجهات والأفقى ما يحتمل وجوده ولو كان في جهة واحدة و قدظهر ان ذلك فيما لم يكن فيه خوف على نفسه او متعلقه او ضرر او عسروا لا فيسقط بلا كلام كما انه عند عدم الضرر والخرج واحتمال وجوده في ازيد من ذلك من دون ضرر وخوف لوجب تحصيله .

ثم ان هذا التحديد مضافا الى انه مشهور بل عن الغنية و ارشاد الجعفرية الاجماع عليه انه مضمون خبر السكونى المنجبر ضعفا بالعمل ثم انه وان لم يكن فيه اشارة الى الاطراف الاربعة لكنه يفهم من سياق الرواية ان المقصود من الطلب حيث كان وجدان الماء فلاجرم لا يحصل ذلك الا بالفحص في جميع الجوانب مضافا الى عدم خصوصية لجهة .

ويمكن ان يقال ان الظاهر من الرواية ان يكون الطلب في جوانب الاربعة بمقدار الغلوة او الغلوتين بل لعله لا يخلو عن قوة اذ لو كان هذا التحديد في كل جانب لزم منه العسر في اكثر الاوقات بل لا يخلو من ضرر اوضيق وقت ونحو ذلك من المفاصد فمعنى الحديث انه لزم عليه الفحص بهذا المقدار بحيث كان جميع اقدامه على الارض بقدر غلوة سهم في الحزنفة وغلوتين في السهلة والغلوة كما عن مجمع البحرين بالفتح مقدار رمية سهم و حكى عن الليث الفرسخ التام خمس وعشرون غلوة وعن ابى شجاع فى خراجه الغلوة قدر ثلثمأة ذراع الى اربعمائة والامر سهل ( ولو اخل بالضرب ) فيصلى فى سعة الوقت بطلت بلا اشكال ولو اخل به ( حتى ضاق الوقت ) من الطلب بحيث لو طلب لفات وقت الصلوة فقد « اخطأ » وعصى لتقصيره فى الطلب الواجب ( و ) لكن صح تيممه وصلوته على الاظهر ) وفى المدارك هذا هو المشهور بين الاصحاب وعن الروض نسبتة الى فتوى الاصحاب لان الصلوة لا تترك بحال فيجب عليه الاتيان ولازمه الصحة و شمول بدلية التراب للمقام ولاطلاق قول الصادق عليه السلام فى صحيحة زرارة او حسنته اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب مادام فى الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليستيمم وليصل فى آخر الوقت .



وبالجمله لاشكال في ان الوظيفة هي الصلوة مع التيمم في ضيق الوقت فانه مقتضى عدم ترك الصلوة بحال وعدم القدرة بغيرها فهو كمن كان وقته مضيقا لابسوء اختياره والفرق ان من ضاق عليه الوقت بسوء اختياره كان عاصيا ايضا خلافا للمحكي عن ظاهر الخلاف والمبسوط والنهاية حيث اطلق عدم الصحة مع الاخلال وهو بظاهره مشكل بعد كون الماتى بالامر الاضطرارى مقتضيا للاجزاء مع بداهة عدم دخل لعصيانه في ذلك و غاية ما يقال انه كان مكلفا بالصلوة مع الطهارة المائية وقد جعلها ممتنعة في حقه بسوء اختياره فيكون ما دل على مشروعية البدل الاضطرارى للعاجز منصرفا عنه مضافا الى انه لو عم من صير نفسه عاجزا للفرار عن التكليف الثابتة عليه بعناوينه الاولى ليجب فتح الباب لاسقاطه بلا وجه فيكون مقتضى الانصراف وعدم سقوط التكليف بحال هو الاتيان و الاعادة او القضاء بعد زوال العذر وفيه ان الماتى به في تلك الحالة اما صحيح فيجزى واما باطل لوجه لاتيانها في الوقت و الثاني لم يقل به احد فتعين الاول .

و قد يقال ان الوجه في ذلك هو تردد المكلف به بين الاداء والقضاء فيجب الاتيان بهما قضاء لتنجز العلم الاجمالي ولذا نسب الى المشهور قضاء الصلوة لو صلى فصادف الماء في الطريق بحيث لو طلب لظفر به هذا و الاقوى هو الاول وعصيانه لا يضر بذلك لانه بعد عدم سقوط الصلوة مع بقاء الوقت و لزوم اتيانها مع الطهارة الترابية و انه معاقب بتركها فالامناص عن الاتيان غاية الامر بتبديل الطهارة المائية بالاضطرارية حيث كان بسوء اختياره لامكان الظفر بالماء مع التفحص كان حراما وبالجمله الطهارة الاضطرارية شرعت في حق العاجز ولو كان بسوء اختياره والالزم القول بالسقوط في كل مورد جعل نفسه عاجزا باختياره و هو كما ترى و القول بعدم صحة التيمم كما عن الشيخ في الخلاف والمبسوط ولازمه بطلان صلوته ايضا و حكى قطع الشهيد به في البيان والدروس لا يرى له وجه صحيح ويمكن حمل كلامهم على ما اذا اخل بالطلب و تيمم مع سعة الوقت (ولا فرق) في كون تكليفه الطهارة الترابية (بين عدم الماء اصلا ووجوب ما لا يكفيه لظهارته) لصدق عدم وجدان الماء



اذا المقصود من الوجدان الموجب للطهار المائية هو الوجدان الكافي للوضوء او الغسل وغيره بمنزلة العدم بعد بطلان التبعض (الثاني عدم الوصلة اليه) مع وجوده كما اذا كان في بئر ولم يقدر عليه لفقد الآلات الموجبة للوصول اليه فيسقط بلا خلاف كما في الجواهر ويدل عليه ما عن الحلبي انه سئل ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يمر بالركية وليس معه دلو قال ليس عليه ان يدخل الركية لان رب الماء هورب الارض فليتييم ونحوه رواية ابي العلي .

و عن عبدالله بن ابي يعفور وعنبسة بن مصعب جميعا عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلو او لا شيئاً تعترف به فتييم بالصعيد ولا تنقع في البئر ولا تنفسد على القوم مائهم ومعنى الفساد هو خروجه عن قابلية الاستفادة للاكل بصيرورته وحلا وفي حكم عدم الوصلة اليه ما اذا وجد عند من لم يبذل الا بالثمن (فمن عدم الثمن) لشراؤه فهو كمن عدم الماء في ان وظيفته التيمم (وكذلك ان وجده بثمن يضربه في الحال) لاحتياجه اليه للسفر ونحوه وان لم يضربه بعد الكون نهتممكننا موسرا (وان لم يكن مضرا به في الحال لزمه شراؤه) وفي المدارك هذا هو المشهور بين الاصحاب وقد استدلوا عليه بما رواه صفوان في الصحيح قال سئلت ابا الحسن عن الرجل احتاج الى الوضوء للصلوة وهو لا يقدر على الماء فوجد قدر ما يتوضأ به بمائة درهم او بالف درهم وهو واجد لها يشتري ويتوضأ او يتييم قال لا بل يشتري قداصا بنى مثل هذا فاشتريت وتوضأت وما يشتري بذلك مال كثير . وعن الدعائم انهم عليهم السلام قالوا في المسافر يجد الماء بثمن غال أن يشتريه اذا كان واجداً لثمنه فقد وجده الا ان يكون في دفعه الثمن ما يخاف منه على نفسه التلف ان عدمه والعطب فلا يشتريه ويقيم بالصعيد ويصلي و بالمروى عن تفسير العياشي قال سألت ابا عبد الصالح عن قول الله عز وجل « او المستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ) ما حد ذلك قال لم تجدوا بشراء او بغير شراء قلت ان وجد قدر وضوئه بمائة الف او بألف و كم بلغ قال ذلك على قدر جدته .

و بما عن فخر المحققين ان الصادق عليه السلام اشترى وضوئه بمائة دينار ولا يخفى



ان الظاهر من الروايات هو الواجد لثمن الماء فر بما كان الواجد للثمن محتاجا اليه فى الغاية وان لم يكن مضراً به فى الحال فمن كان له مقدار مائة درهم او الف مع شدة احتياجه به لضره فى الامور اللازمة واللائقة بحاله وعياله كيف يصح ويجوز صرفه فى الماء للوضوء حتى يكون ذلك قيماً صالحاً ومخصصاً للضرر والخرج الا ان يحمل الروايات على معنى لا يضر بحاله اصلاً وبالجملة ظاهر الروايات كالفتوى هو الشراء بمجرد عدم الضرر فى الحال وكونه واحداً لثمنه ولازمها الشراء وان احتاج به بعده وهو فى غاية الاشكال بل هو مشكل حتى فى حق الموسر المتمكن اذ هو فى حد نفسه اجحاف و ضرر منقى مطلقاً لا بالنسبة الى بعض دون بعض فإى ضرر بمثل تحميل الشارع المكلف بالشراء وبذل ماله بهذا المقدار فى مقابل قليل من الماء و اى مكلف يدفع هذا المقدار من المال بالرضا وطيب النفس مع قطع النظر عن حكم الشارع مع ان الفرق بين المقام وبين ترك طلب الماء والتيمم للخوف من اللص خفى حيث ان قوله **رَبِّهِ** فى رواية يعقوب بن سالم فيعرض له لص او سبع يعم ما اذا كان ذهاب ماله بقدر ما يبذله بيده او اقل بقليل مضراً به فى الحال اولاً بل كان الضرر هنا اعظم فانه كما عرفت يمكن كون المال الذى اخذه اللص اقل مما يجب عليه بذله للشراء فان كان الشراء لاجل حصول الثواب وان الماء المشتري مال كثير فجعل ماله فى معرض التلف وتسلب اللصوص عليه لحصول الماء كذلك ايضاً اللهم الا ان يكون النهى عن الطلب هناك باعتبار وقوعه فى ايدي السباع فتأمل او يكون الفرق ان فى الشراء يستلم الثمن طوعاً و رغبة بخلافه للصل حيث اخذه اجحافاً وظلماً المستلزم للايذاء والتوهين ويمكن ان يكون الوجه هو انه فى مقام الخوف من اللص لا يصل الى الماء غالباً فينف ماله بلاوجه بخلاف مقام البذل وبالجملة لا يرى فرقاً بين تعريف المال للتلف فى مورد دون مورد و النص الفارق ليس بحيث يمكن الاخذ به فيكون معارضاً و بعد التساقت يكون المرجع عمومات تشريع التيمم و كونه بدلاً اضطرارياً مؤيداً بالسمحة السهلة و عمومات نفي العسر والخرج وهذا فيما لا يمكن الجمع و الا فالحمل على الاستحباب متعين .



والحاصل لاشكال في وجوب الشراء اذا كان بضمن المثل وكذا اذا زاد بمقدار غير متعد به بحيث يسامح به العرف ولو بحسب حال المشتري واما اذا عد في العرف كثير الا يتسامح به ففيه اشكال لو اريد به الوجوب والافلابأس وكيف كان فلا اظن الالتزام بذلك فعن الوسيلة والغنية والتذكرة والبيان وجامع المقاصد والمفاتيح التقييد بعدم الاجحاف وعن الغنية الاجماع عليه وعن التذكرة انه المشهور وعن المنتهى لو اجحف بالثمن لم يجب بالاخلاف وعن الذكري الاجحاف كالضرر وعن فوائد الشرائع لو اجحف بالمال فهو كما لو اضر بالحال على الاقرب وعن مجمع البرهان ما لم يجحف اجحافا شنيعا او يضر ضررا لا يحتمل عادة وعن كشف اللثام ان الاجحاف من اعظم الضرر .

وكيف كان فلا اظن الالتزام بمقاد الخبر نعم لو لم يكن له بدل اضطرارى لكان ذلك في محله ولذا ذهب الى التيمم وعدم وجوب شراء الماء ابن الجنيد على ما حكى عنه لكن ذهب الى وجوب الاعادة اذا وجد الماء وهو مشكل ايضا اذا التيمم والصلوة (ح) ان صح فلا وجه للاعادة والا فلا وجه للصلوة الا في حال التمكن ولو قضاء وهو كما ترى (و) مما ذكرنا ظهر عدم وجوب الشراء (لو كان باضعاف ثمنه المعتاد) فانه اجحاف بلا كلام بنظر العرف (وكذا القول في الالة) التي يتوصل بها الى الماء كالدلو والجل ونحوهما فيجب عليه الشراء لو توقف وصوله الى الماء اليه لو كان الشراء بضمن المثل او الزيادة بمقدار المتسامح فيه عرفا (الثالث الخوف) فيجوز له التيمم بمجرد حصول خوف من استعمال الماء (ولا فرق في جواز التيمم بين ان يخاف لصا او سبعا) او سقوطه في بئر او من جبل ونحو ذلك (او يخاف ضياع مال) او عرض ويدل على الجميع مضافا الى ان الحكم معلوم من الشريعة السهلة السمحة ما مر من صحيحة الحلبي وعبدالله ابن ابي يعفور من النهي عن دخول البئر والضابط هو ان يترتب على طلبه امر يوجب الندامة سواء كانت متعلقا بنفسه او بمتعلقه القريب او البعيد كتلف مال اصدقائه او غير ذلك ولو يترتب الضرر على اجنبى غير مربوط به في طلبه كسائر المؤمنين الذين لا ارتباط بينهم وبينه الا في الايمان فعلم او ظن بان طلبه مستلزم لوقوع ضرر عليهم



فهل يجب التيمم وترك طلب الماء اولاً والظاهر ان مواده ليس بنحو واحد بل يختلف فلو علم ان طلبه مستلزم لتقويت مال او وقوع فاحشة كان عذراً مسوغاً والا كما اذا كان جمع كثير في القلوات ولهم اموال فيها بحيث لو تصادف وقوع شيء لم يكن بحيث هو السبب في ذلك فلا (وكذا لو خشي المرض الشديد) باستعمال الماء اوزيادته او بطوء برئه ويدل عليه بعد قوله «وان كنتم مرضى» وقوله «لا تلقوا بايديكم الى التهلكة» صحيحة داود بن سرحان عن الصادق (ع) في الرجل تصيبه الجنابة وبه جرح او قرح او يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل ويتيمم.

وصحيحة محمد بن مسام قال سئلت ابا جعفر (ع) عن الجنب تكون به القروح قال لا بأس بان لا يغتسل ويتيمم وصحيحة احمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا (ع) في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يخاف على نفسه البرد قال لا يغتسل ويتيمم وكيف كان فالظاهر منها وقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج هو جواز التيمم في كل مورد يستلزم استعمال الماء ضرراً ومشقة ويدل على ذلك ايضاً خبر محمد بن سكين عن ابي عبدالله (ع) قال قيل له ان فلاناً اصابته جنابة وهو مجذور فغسلوه فمات فقال قتلوه الا سئلوهم الا يمتنوه ان شفاء العي السؤال ونظيره مرسله ابن ابي عمير عن ابي عبدالله (ع) الا انه قال قيل له يا رسول الله وذكر الحديث وموثقة جعفر بن ابراهيم الجعفرى عن ابي عبدالله (ع) قال ذكر ان رجلاً اصابته جنابة على جرح كان به فامر بالغسل فاعتسل فكز فمات فقال رسول الله (ص) قتلوه قتلهم الله انما كان دواء العي السؤال ومرسله ابن ابي عمير عن ابي عبدالله (ع) قال تيمم المجذور والكسير ولا يغتسلان وظاهر هذه الروايات هو ان المجوز للطهارة الترابية هو العسر والحرج او الضرر سواء كانت بدلاً عن الوضوء او الغسل وسواء كانت الجنابة عمدية او غيرها فمجرد تحقق عنوان العسر والحرج كما هو الغالب في مورد القروح والجروح او خوف الضرر كما هو مقتضى العطف باو كانت الوظيفة هي التيمم سواء كان الخوف لضرر حاصل او لحواله او بطوء برئه؟

نعم قد ورد بعض الاخبار التي بظاها متنافية مثل صحيحة سليمان بن خالد



عن ابي عبدالله عليه السلام انه سئل عن رجل كان في ارض باردة فتخوف ان هو اغتسل ان يصيبه عنت من الغسل كيف يصنع قال يغتسل و ان اصابه ما اصابه قال و ذكر انه كان وجعا شديدا الوجع فاصابته جنابة وهو في مكان باردو كانت ليلة شديدة الريح باردة فدعوت الغلظة فقلت لهم احمّلوني فاغسلوني فقال انا نخاف عليك فقلت ليس بدّ فحمّلوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا عليّ الماء فغسلوني وصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل تصيبه الجنابة في ارض باردة ولا يجد الماء وعسى ان يكون الماء جامدا فقال يغتسل وقد يقال بالتفصيل بين الجنابة العمدية فتغتسل اولاً فلا ويشهد له مرفوعة علي بن احمد عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئلته عن مجذور اصابته جنابة قال ان كان اجنب هو فليغتسل وان كان احتلم فليتيّم.

و مرفوعة ابراهيم بن هاشم قال ان اجنب فعليه ان يغتسل على ما كان منه وان احتلم فليتيّم وعن الخلاف و المقنعة والهداية هو الفتوى على طبقها زعماً انه بذلك يحصل الجمع بين الاخبار ويضعف بان كلما ورد في الجنابة في هذا المقام مطلقة فمضافا الى موافقتها للشريعة السهلة والسمحة ولعمومات نفي الحرج والعسر والضرر ليست بحيث يكون صالحة للتقييد اذ المطلقات موافقة للقواعد بخلاف المقيد والمفصل فانه على خلاف السهولة والسمحة ومثبت للعسر والضرر المتقين وبالجملة ان كان مناط المطلقات في اسقاط الطهارة المائية هو العسر والحرج و الضرر فهي موجودة في صورة العمدية والا فلا مقتضى للانقلاب مع ان الاجنب قد يكون للضرورة على ان الظاهر منها هو الغسل وان كان مستلزماً للتلّف وهذا مما يحكم بخلافه بديهية العقل ولازم ذلك ايضاً حرمة الوطء وهي كما ترى فظهر بذلك فساد هذا التفصيل قال في الخلاف من اجنب نفسه مختاراً اغتسل على كل حال وان خاف التلّف او الزيادة في المرض و خالف جميع الفقهاء في ذلك دليلنا اجماع الفرقة المحقة وروى ابو بصير وسليمان بن خالد جميعاً عن ابي عبدالله عليه السلام الى ان ساق الخبر وخبر محمد بن مسلم و فساد هذا القول بالنسبة الى الشريعة السهلة واضح مع منافاتها للايات كقوله عز من قائل وما جعل عليكم في الدين من حرج و



قوله ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج و قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله ولا تقتلوا انفسكم الشامل لمن وقع نفسه في معرض التلف وقوله لاتلقوا بايديكم الى التهلكة فهذه الاخبار مع مخالفتها للكتاب و اعراض المشهور عنها و ضعف سند بعضها مما لا يمكن لها المقاومة لما عمل على طبقتها فالاولى رد علمها الى اهلها فانها كما هي مخالفة للكتاب مخالفة للاخبار الكثيرة الواردة في غير المقام مثل قول الصادق عليه السلام والله ما كلف الله تعالى العباد الا دون ما يطيقون لانه كلفهم في كل يوم و ليلة خمس صلوات و كلفهم في السنة صوم ثلاثين يوما الحديث ونحوها غيرها وهذه الاخبار ايضا مخالفة لحكم العقل بعدم جواز تعريض النفس المهلكة و كونه اقدا ما على الضرر مما لا يصغى اليه بعد جواز ذلك بحكم الشرع لقوله فاتوا حرثكم اناشتم ولخبر السكوني ان ابازراتي النبي ﷺ فقال يا رسول الله هلكت جامعة على غير ماء قال فامر النبي بمحمل فاستترت به و بماء فاغتسلت انا و هي ثم قال يا ابازر يكفيك الصعيد عشرين و ظهوره في كون المجامعة هي العمدية مما لا يخفى فالظاهر لاشكال في جواز التيمم مطلقا بل بطلان الغسل لو علم بالضرر ولازمه صحة التيمم والصلوة فلا اعادة لها بعد زوال العذر فضلا عن القضاء فعم صحيححة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصيبه الجنابة في الليلة الباردة فيخاف على نفسه التلف ان اغتسل فقال يتيمم ويصلي فاذا امن البرد اغتسل و اعاد الصلوة دل على اعادة الصلوة ولعله محمولة على الاستحباب وبالجملة لا وجه للعمل بظاهر مثل هذه الاخبار المخالفة للقواعد مع جواز الوطء .

## فروع

الاول انه قد يشكل الامر في جوازه بعد دخول الوقت فان جوازه في كل مورد مع قطع النظر عن الطواري والعوارض فلا منافاة بين حرمة لو استلزم ترك العبادة مع الطهارة المائية بداهة ان الترابية اضطرارية والمتيقن من جوازه فيما



لم يكن ذلك بسوء اختياره فهو كواجب الماء الذي اهرقه عمدا مع علمه بعدم قدرته عليه هذا ورد بانه كذلك لو لم يكن لها بدل اضطرارى مع اطلاق جواز الوطء في كل مورد الا ما خرج بل الاصابة في الاخبار يشمل كونها في الوقت وعدمه و كونها بالعمد وعدمه خصوصا في صورة الشبق او الضرورة بل يمكن ان يستظهر من اخبار المقام كون الاصابة المطلقة الشاملة للعمدية وغيرها واقعة في الوقت اذا لاكثر الاغلب كون السؤال عن الحكم فيما كان حين السؤال موردا للحاجة فلو كان ذلك قبل الوقت لم يكن لهم داعيا الى السؤال عن الحكم فعلا لا يمكن زوال العذر عند مجيئ وقت اخر فتأمل وكيف كان فلم اروجها للمنع عن الاجنب في الوقت ففى خبر اسحاق بن عمار عن الرجل مع اهله في السفر فلا يجد الماء ياتى اهله فقال ما احب أن يفعل ذلك الا ان يكون شبعا او يخاف على نفسه قال يطلب بذلك اللذة قال هو حلال الخ فانه لو لا ظهوره في الوقت لكان ظاهرا فيه بترك الاستفصال ووحدة الملاك فما عن المنتهى من تحريم الوطء في الوقت واحتماله عن النهاية في غير محله وبالجملة من تأمل في اخبار المقام تجدها ظاهرة فيما ذكرنا .

**الثاني** ان معيار ثبوت الضرر في المقام وغيره من سائر الاحكام كالصوم ونحوه هو العلم او الظن الحاصل له من اى جهة كان من اخبار عادل او خبرة او عارف او تجربة فبمجرد العلم او الظن بالضرر ولو كان المخبر به الفاسق او الصبى انقلب التكليف بما هو وظيفته فعلا بل لعله كذلك في صورة احتمال الخوف اذا كان له منشأ عقلائي كما احتمل من القرائن المقامية او الحالية وسوابق حالاته عروض المرض وفي موثقة زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام ما حد المرض الذي يفطر فيه الرجل او يدع الصلوة من قيام فقال بل الانسان على نفسه بصيرة هو اعلم بما يطيقه فيظهر منه ان المعيار علمه بحاله وكذا اذا حرز سائر الاضرار الاخر مثل وجود اللص او السبع او حصول المرض ونحو ذلك ونظيره قول الطبيب ولو كان فاسقا او كافرا باضرار الصوم والله العالم .

**الثالث** قد عرفت ان مع العلم او الظن او احتماله ان الوظيفة هي الطهارة الشراعية فلا يجوز استعمال الماء فيبطل لو فعل لكونه منها عنه ففهم ظاهر بعض



الاخبار كقوله لا بأس عليه ان لا يغتسل فيتيمم هو الجواز ايضا لكنه غير مراد قطعاً بقرينة غيرها .

**الرابع** ان المرض اليسير او المشقة اليسيرة وكذا المرض الذى لم يكن استعمال الماء مضراً به غير موجب للتيمم كالصداع والحمى اللذان يقطع بعدم الضرر والقليل الغير المعتد به نعم لوشك فى الاضرار الشديد بحيث خاف فى وقوعه لتعين التيمم ( و ) لو خاف ( الشين ) وهو ما يحدث فى ظاهر الجلد من الخشونة ( باستعمال الماء جازله التيمم ) ايضا فانه ضرر فيجوز له التيمم بمقتضى اطلاق الروايات ولذا حكى عن جامع المقاصد وغيره الاستشكال فى وجوب الوضوء والغسل عند الخوف من المرض اليسير نظرا الى انه اشد ضرراً من الشين المسوغ للتيمم حيث يظهر من ذلك ان جواز التيمم له مفروغ عنه ( وكذا لو كان معه ماء للشرب وخاف العطش ان استعمله ) وفى المدارك هذا مذهب العلماء كافة و يدل عليه صحيحة ابن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال فى رجل اصابته جنابة فى السفر وليس معه الاماء قليل ويخاف ان هو اغتسل ان يعطش قال ان خاف عطشا فلا يهرىق منه قطرة وليتيمم فان الصعيد احب الى و موثقة سماعه قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون معه الماء فى السفر فيخاف قلته قال يتيمم بالصعيد ويستبقى الماء فان الله عز وجل جعلها طهورا الماء والصعيد وصحيحة الجلبى قال قلت لابي عبدالله عليه السلام الجنب يكون معه الماء القليل فان هو اغتسل به خاف العطش اغتسل به او يتيمم فقال بل يتيمم وكذلك اذا اراد الوضوء .

وخبر ابن ابي يعفور قال سئلت ابا عبدالله عن الرجل يجنب ومعه ماء قد رما يكفيه لشربه أيتيمم او يتوضأ به فقال تيمم افضل الا ترى انه جعل عليه نصف الطهور وظهور لفظى احب وافضل فى عدم التعين مع قطع النظر عن غيرها وان كان غير بعيد الا انه بقرينة غيرها اريد منه التعين وهذه الاخبار وان كانت ظاهرة فى خوف عطش نفسه لكن الظاهر عدم الفرق بينه وبين غيره ممن كان متعلقا ومربوطا به كولدته و عياله وغلمانها وحيوانها ونحوها وهل يعم من كان غير مرتبط بها لافى مجرد الايمان ممن كان



محترماً في الشرع والظاهر عدم الاشكال في ذلك خصوصاً اذا كان الترك موجباً لتلفهم بل لا يبعد التعدي الى اهل الكتاب في الجملة خصوصاً اذا انجر ذلك الى تمايلهم الى الاسلام و بالجملة اطفاء حر الكبد من الظماً امر مستحسن عند العقلاء فهم اذا امكن الجمع بين الحقين لزم كما اذا امكن الطهارة المائية وحفظ مائها للحيوان والكتابي ونحوهما بل لنفسه كما اذا لم يفسد الماء بالاستعمال ويحفظ في اثناء حين الاستعمال و ينبغي التنبيه على امور :

**الاول** ان الظاهر انه لا اشكال في بطلان الغسل او الوضوء لو خالف واتى بهما مع الضرر علماً او ظناً في صورة الاصابة كما انه لا اشكال في الصحة فيما اذا اخطأ ولم يكن ضرراً واقعاً والاول واضح وذلك لان المأمور به (ح) هو الطهارة الترابية ولا امر بغيرها بل لا يكون فيه ملاك المحبوبة حتى يقال بالصحة ولو لم يكن بها امر هذا فيما علم بالضرر واما اذا كان حرجاً غير قابل للتحمل مع العلم او الظن بعدم الضرر فهل هو كالضرر اولا فان ادلة نفى الحرج وردت في مقام الامتنان فلو تحمل الحرج والعسر فلا وجه للبطلان و بالجملة هذه الادلة انما ترفع الوجوب لا الجواز و لعل الثاني لا يخلو عن قوة.

وقد يقال بان مقتضى حكومة هذه الادلة على ادلة التكاليف اختصاصها بغير موارد الحرج فاتيانها في تلك الموارد تشريع محرم فبعد ذهاب الوجوب لا معنى لبقاء اصل الجواز فان الجنس يرتفع بارتفاع فصله ولعله غير بعيد و يمكن ان يقال بان الطهارة المائية والترابية هل هما ضدان في هذا الحال وطوليان فلا امر الا باحدهما وليس الا التيمم اولا والاول فرع كون ادلة نفى الحرج ظاهراً في التعيين و الثاني لازمه تعلق الامر بكل واحد منهما في عرض الاخر فانهما مطلوبان عرضيان يحصل الغرض بايهما كان غاية الامر حيث كان في المائية حرج وعسر راع الشارع سهولة الامر على المكلف لئلا يقع من امره على حرج منه وتولطفاً فاذا اختار المكلف ما هو اشد و اصعب فلا يكون فيه ضيق من جهة الشرع وهو المراد من قوله عز من قائل ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج الخ .



فإن قلت هذا يجري في صورة الضرر قلت في مواضع الضرر لا امر بالطهارة المائية فانه مساوق للامر بالضرر والتلف فهما (ح) ضدان طوليان لاغير كما في ضيق الوقت فلا امر بالضدين في آن واحد .

ان قلت هذا اذا كان عرضاً واما طولاً ولو بالعصيان فلا مانع من الامر بالآخر غاية الامر عصى ولكن صح وبالجملة الطهارة المائية ايضاً مأمورة بهالكن بنحو الترتب على العصيان فالاعم في نظر الشارع هو حفظ النفس المتوقف على عدم الامر بالترابية لكن لو عصى المكلف ولاياتي بما هو اهم سقط امره بالعصيان فلا مانع من الامر بالمهم فيكون الامر بالاهم مطلقاً وبالمهم معلقاً على العصيان .

قلت ما يكون ملاك الاستحالة طلب الضدين في عرض واحد جارفي المقام فان الامر يسقط بالعصيان فما لم يأت بالمهم لم يسقط الامر بالاهم بمجرد العزم على عصيان الاهم فحين اتيان المهم يزاحمه الامر بالاهم ولو في اول جزء منه وهذا بخلاف صورة الحرج فانه كما عرفت في مقام الامتنان فلا ينافيها تحمل المكلف هذا في الاول واما الثاني فالظاهر عدم الاشكال فيه من حيث ان الوظيفة في الواقع هي الطهارة المائية غاية الامر زعم خلافه فتجربى واتى بها ثم انكشف عدم الضرر وقد تقرر في محله عدم حرمة التجربى وان قبجه فاعلى لا الفعلى هذا ان امكن منه قصد القربة والافقيه اشكال اذ مع علمه بانه مأمور بالطهارة الترابية كيف يتمشى منه القربة و معه كيف يقع المأمور به صحبجا (الطرف الثاني فيما يجوز التيمم به وهو سمل ما يقع عليه اسم الارض) من غير فرق بين كونه ترابا او حجرا او رملا او مودراً او حصى او رخاما وكذا لافرق في ترابها بين كونه ابيض او اسود او احمر دون غيرها مما لا يطلق عليه اسم الارض بالادلة الثلاثة وعن كشف اللثام الاجماع عليه وعن المنتهى قاله علمائنا وعن السرائر ان الاجماع منعقد على ان التيمم لا يكون الا بالارض او ما يطلق عليه اسمها خلافا لما عن الغنية والسيد والكاتب فلا يجوز بغير التراب فيكون فاقد الطهورين لو فقد التراب وهذا من الاعاجيب والاختلاف ناش عن اختلاف الاخبار وان الصعيد ما هو ويدل على صحة التيمم على مطلق وجه الارض اخبار كثيرة :



منها صحيحة ابن سنان اذا لم يجد الرجل طهورا او كان جنبا فليمسح من الارض  
 وليصل و منها ما في صحيحة محمد بن مسلم فان فاتك الماء لم تفتك الارض و منها ما  
 في صحيحة الحلبي ان رب الماء هورب الارض فليستيم و منها مرسله ابان بن عثمان  
 عن ابي عبد الله قال الله تبارك و تعالي اعطى محمداً ﷺ شرايع نوح و ابراهيم و موسى  
 و عيسى الى ان قال و جعل له الارض مسجدا و طهورا الحديث و مثله ما رواه البرقي  
 في المحاسن و منها مرسله صدوق قال قال النبي اعطيت خمسا لم يعطها احد قبلي  
 جعلت لي الارض مسجدا و طهورا الحديث و منها ما عن الخصال باسناده قال رسول الله ﷺ  
 فضلت باربع جعلت لي الارض مسجدا و طهورا و ايما رجل من امتي اراد الصلوة فلم  
 يجد ماء و وجد الارض فقد جعلت له مسجدا و طهوراً الخ .

و منها النبوي ﷺ اعطيت خمسا لم يعطها احد قبلي جعلت لي الارض مسجدا  
 و طهوراً الخ **القول** مقتضى ظواهر هذه الاخبار جواز التيمم بما يصدق عليه الارض  
 من تراب او حجر او رمل او مدر و نحوها فلم يبق الا المشتمل على الصعيد كما في  
 قوله تعالي فتيتموا صعيدا طيبا و قد اختلف في معناه بين التراب و الارض و الاستفادة  
 من الكتاب ايضا هو وجه الارض قال الله «صعيدا جرزا» اي ارضالم يصبها المطر او  
 منقطعة النبات من اصله و قوله «صعيداً زلقاً» اي ارضالم لساى لاثر قدم فيها و قوله ﷺ  
 يحشر الناس يوم القيامة عراة حفاة على صعيد واحد اي ارض واحدة قال في مجمع  
 البحرين قوله تعالي فتيتموا صعيدا طيبا اي ترابا نظيفا و الصعيد التراب الخالص الذي  
 لا يخالطه سبخ و لارمل نقلا عن الجمهرة و الصعيد ايضا وجه الارض ترابا كان او غيره  
 وهو قول الزجاج حتى قال لا علم باختلافا بين اهل اللغة في ذلك فيشتمل الحجر و المدر  
 و نحوهما انتهى و في مختار الصحاح و الصعيد التراب و قال ثعلب هو وجه الارض  
 لقوله تعالي فتصبح صعيدا زلقا قال في لسان و الصعيد المرتفع من الارض و قيل الارض  
 المرتفعة من الارض المنخفضة و قيل ما لم يخالطه رمل و لا سبخة و قيل وجه الارض لقوله  
 تعالي فتصبح صعيداً زلقا الى ان قال و قيل الارض الطيبة و قيل هو كل تراب طيب و  
 في التنزيل فتيتموا صعيدا طيبا و قال الفراء في قوله صعيدا جرزا الصعيد التراب و



قال غيره هي الارض المستوية الى ان قال وقال ابواسحاق الصعيد وجه الارض قال و  
على الانسان ان يضرب بيديه وجه الارض ولايبالي أكان في الموضع تراب او لم يكن  
لان الصعيد ليس هو التراب انما هو وجه الارض ترابا كان او غيره قال ولوان ارضا  
كانت كلها صخرا لا تراب عليه ثم ضرب المتيهم يده على ذلك الصخر لكان ذلك  
ظهورا اذا مسح به وجهه قال الله تعالى فتصبح صعيدا لانه نهاية ما يصعد اليه من باطن  
الارض لا اعلم بين أهل اللغة خلافا فيه ان الصعيد وجه الارض انتهى

وهذا حال اللغوة (ح) يمكن ان يكون من فسره بالتراب من حيث انه من الارض  
من باب التغليب لغلبة التراب اوانه من اظهر افراده وقد علم من ذلك دعوى الاتفاق  
على كونه وجه الارض وعلى فرض اشتراكه لفظا كان الاخبار الواردة في اجزاء التيمم  
على وجه الارض مبينا له وانه وجه الارض مطلقا من غير فرق بين التراب والحجر والسخر  
والرمل بل الزرنينخ والجص قبل الاحراق كان عليها غبار اولا كان في حال الاختيار  
اولا والذي يليق ان يبحث عنه هو المعادن لا وجه الارض قال في مصباح المنير  
الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره ثم نقل اتفاق اللغويين بذلك عن الزجاج  
ولا يخفى انه مع هذه الدعوى لا وثوق بقول من فسره بالتراب بالخصوص  
مع استفادة الاطلاق من الايات الكريمة ايضا مع معاضدته للاخبار الكثيرة فعليه لا  
اشكال في الاجتزاء بمطلق وجه الارض ومن المخالفين في ذلك هو السيد المرتضى  
قده قال في شرح الرسالة على ما حكاه صاحب المدارك قده لا يجزى في التيمم الا  
التراب الخالص اى الصافي من مخالطة ما لا يقع عليه اسم الارض كالكحل والزرنينخ  
وانواع المعادن انتهى ولا يخفى عدم ظهور لتلك العبارة فيما نسب اليه لامكان ارادته  
من الخالص ما لم يكن مخلوطا بالمعادن والالكان اللازم هو التمثيل بالحجر والرمل و  
امثالهما فهو قده في مقام الاحتراز عن المعادن كما هو صريح العبارة قال قده في الناصريات  
مالفظه لا يجوز التيمم الا بالصعيد الطيب الذى يرتفع عنه غبار وينبت فيه الحشيش  
ولا يكون سبخة والذي يذهب اليه اصحابنا ان التيمم لا يكون الا بالتراب او ماجرى  
مجرى التراب مما لم يتغير تغيراً يسلبه اطلاق اسم الارض عليه ويجوز التيمم بغبار



الثوب وما شبهه اذا كان ذلك الغبار من التراب او ما يجري مجراه وقال الشافعي التيمم (بالترابظ) وما شبهه من المدرو السبخ ولم يجز التيمم بالنورة والزرنيخ والجص وقال ابو حنيفة يجوز التيمم بالتراب وكل ما كان من جنس الارض و اجازة بالزرنيخ والكحل والنورة واجاز التيمم بغبار الثوب وما اشبهه وقال يوسف لا يجوز التيمم بالابالتراب او الرمل خاصة واجاز مالك التيمم بكل ما اجازة ابو حنيفة و زاد عليه بان اجازة من الشجر وما جرى مجراه دليلنا على صحة مذهبنا الاجماع المتقدم ذكره ويزيد عليه قوله تعالى فتمموا صعيدا طيبا والصعيد هو التراب وحكى ابن دريد في كتاب الجمهرة عن ابي عبيدة معمر بن المثنى ان الصعيد هو التراب الخالص الذي لا يخاطه سبخ وقول ابي عبيدة حجة في اللغة والصعيد لا يخلو ان يراد به التراب وانفس الارض وقد حكى انه يطلق عليها او يراد ما تصاعد على الارض فان كان الاول فقد تم ما اردناه وان كان الثاني لم يدخل فيه ما يذهب اليه ابو حنيفة لان الكحل والزرنيخ لا يسمى ارضا بالاطلاق كما لا يسمى ساير المعادن من الذهب والفضة والحديد بانه ارض وان كان الصعيد ما يصاعد على الارض لم يخل من ان يكون ما تصاعد عليها ما هو منها وتسمى باسمها اولا يكون كك فان كان الاول فقد دخل فيما ذكرنا و ان كان الثاني فهو باطل لانه لو تصاعد على الارض شيء من التمر والمعادن او مما هو خارج عن جوهر الارض فانه لا يسمى صعيدا بالاجماع .

وايضا مروى عنه رضي الله عنه من قوله جعلت لى الارض مسجدا و ترابها طهورا و ايضا فقد علمنا انه اذا تيمم بما ذكرناه استباح الصلوة بالاجماع واذا تيمم بما ذكره المخالف لم يستبجها باجماع وعلم فيجب ان يكون الاحتياج والاستظهار فيما ذكرناه ولك ايضا ان تقول انه على يقين من الحدث فلا يجوز ان يستبجح الصلوة الا يقين و لا يقين الا بما ذكرناه دون ما ذكره المخالف انتهى وانما ذكرناه بطولها لاجل ان يعلم حال ما اسند اليه و الانصاف ان العبارة في غاية الاجمال من حيث انها مشتملة على عبارات متناقضة فان صدر العبارة الى قوله والصعيد هو التراب ظاهر في كفاية مطلق



وجه الارض وجعله حجية قول ابي عبيدة وقوله تم ماوردناه ظاهر في خصوص التراب وقوله وان كان الثاني الخ ظاهر في الارض اذ ظاهره في مقام رد ابي حنيفة وان الارض لا يعم المعادن واما عدم كون الصعيد ارضا فهو ساكت عنه بل الظاهر رضاه بكونه ارضا ايضاً بقرينة قوله فان كان الاول فقد دخل فيما ذكرنا فان الاول عبارة عن كون ما تصاعد على الارض منها ايضاً لامن غيرها كالمعادن والثمار و من جميع ذلك ظهر ان مقصوده مجرد اخراج المعادن من الارض وقوله وايضاً ما روى الي آخر العبارة موافق لاولئها ظاهر في التراب فيمكن كون مراده من التراب هو الارض بقرينة اكثر هذه الجملات حتى في قوله و ترابها ظهوراً بان كان المراد من التراب جنسه و ان صار بالاستحالة حجر او مالا فالمعنى وجعلت الارض ترابها الفعلي والاصلي ظهوراً للمعادن وما يعلم منها من الاشجار والثمار ولا يمكن العكس بان يجعل المراد من الارض هو التراب كما لا يخفى على الخبير الفطن .

و كيف كان فان اراد الارض فهو المطلوب والا فلا يصاعد عليه شيء من الاخبار وهذا الخبر متعارضة باخبار كثيرة خالية من قيد ترابها وقول ابي عبيدة معارض مع دعوى الاتفاق على كون الصعيد بمعنى الارض لكثير من اللغويين مع ان ظاهره ايضاً ان مقصوده من الخالص هو الخالص من المعادن والاحتياط غير مر بوط بامكان استفادة الحكم من الاولة خصوصاً في مقام الافتاء و ان كان حسناً في مقام العمل و ممن خص الصعيد بالتراب هو المفيد له قال في المقنعة والصعيد هو التراب و انما سمي صعيداً لانه يصعد من الارض انتهى و ممن بالغ في ذلك الوحيدده في حاشية المدارك فانه بعد معارضة قول من قال بان الصعيد ارض من اللغويين بقول من قال منهم بانه تراب كالجوهري وبعده صاحب القاموس و ابن الفارس و ابن عباس والمفيد قال و يويد ذلك ظواهر بعض الاخبار مثل قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في الطين انه الصعيد و قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فيه ايضاً صعيد طيب وماء ظهور وفي صحيحة زرارة ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعها على الصعيد الى غير ذلك مما سنذكر بعضها الخ وليت شعري بانه من اين استظهر التراب من الصعيد من هذه الاخبار بداهة ان قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في الطين انه صعيد



كما يمكن ارادة التراب كذلك يمكن ارادة الارض بل يمكن ان يدعى تعيين ارادة الارض لبداية ان الطين ليس بتراب بل يقابله فانه بخلط الماء فيه صار مقابلا له لغة وعرفاً بل عقلاً بخلاف الارض فالطين ماء وتراب لا التراب فليس الطين تراب لكن ارض وكذا قوله اهوى بيده الى الارض حيث لا وجه لظهوره في التراب الاتوهم ذكر الصعيد زعما انه لو كان المراد به الارض لم يكن وجه لذكره وهو فاسد فانه مضافا الى صحة ارادة كليهما كان ارادة الارض اظهر فانه بالوضع تعيين ما اشار اليه بل لامعنى للاشارة الى شىء و ارادة غيره فتدبرو كيف كان فلم ار وجهاً صحيحاً لهذا القول قال فى المعبر لايجزى فى التيمم الا التراب الخالص اى الصافى من مخالطة ما لا يقع عليه اسم الارض كالزرنىخ والكحل وانواع المعادن و هذا قول علم الهدى فى شرح الرسالة انتهى .

وهذا كالصريح فى ان مراد السيد بالتراب الخالص :الخالص من المعادن ولذا نسب ذلك الى السيد فيظهر ان مذهب السيد به هو ذلك لا التراب فى مقابل الحجر ونحوه مما يصدق عليه الارض قال الشيخ فى الخلاف يجب ان يكون التيمم بالتراب او ما كان من جنسه من الاحجار ولا يلزم ان يكون ذا غبار ولا يجوز التيمم بالزرنىخ وغير ذلك من المعادن وبه قال الشافعى الا انه اعتبر التراب او الحجر اذا كان ذا غبار وقال ابو حنيفة كل ما كان من جنس الارض او متصلا بها من الثلج و الصخر يجوز التيمم به وبه قال مالك الا انه اعتبر ان يكون من جنس الارض و ما يتصل بها و قال الثورى و الاوزاعى يجوز التيمم بالارض وبكل ما عليها سواء كان متصلا بها او غير متصل كالملاح وغير ذلك دليلنا اجماع الفرقة و ايضا قوله تعالى فتيموا صعيدا طيبا و الصعيد هو التراب الذى لا يخالط غيره من السبخ والرمل الخ و ظاهره ايضا ان مقصوده بالتراب الخالص ما لم يكن من المعادن و غير بعيد ان يكون مراد القائلين بالتراب هو ذلك قال فى التذكرة لايجوز التيمم الا بما يقع عليه اسم الارض بالاطلاق سواء كان ترابا او حجرا او حصى عندنا كثر علمائنا وجوز مالك و ابو حنيفة التيمم بالحجر وان لم يكن عليه غبار كما ذهبنا اليه لقوله طهارة جعلت لى الارض مسجدا وطهورا و لقول الباقر



عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي التَّيْمُمِ تَضْرِبُ كَفِيكَ عَلَى الْأَرْضِ وَلِأَنَّ الْأَرْضَ كَتَسَبُّ حَرَارَةِ فَتَحَجْرًا وَالتَّغَايُرِ  
 فِي الْأَوْصَافِ، فَلَا تَخْرُجُ الْمَاهِيَةُ عَنْ حَقِيقَتِهَا الْخُ قَالَ فِي الْقَوَاعِدِ وَيَشْتَرُطُ كَوْنَهُ أَرْضًا مَا  
 تَرَا بَا أَوْ حَجْرًا أَوْ مَدْرًا الْخُ قَالَ فِي مِفْتَاحِ الْكِرَامَةِ عِنْدَ الْعِبَارَةِ أَمَّا اشْتِرَاطُ كَوْنِهِ أَرْضًا  
 فَهُوَ مَذْهَبُ عُلَمَائِنَا كَمَا فِي الْمُنْتَهَى وَ عَلَيْهِ الْأَجْمَاعُ كَمَا فِي كَشْفِ اللَّثَامِ وَالْأَنْزَاعِ فِيهِ  
 عِنْدُنَا كَمَا فِي مَجْمَعِ الْبَرْهَانِ وَجُوزِهِ أَبُو حَنِيفَةَ بِالْثَلْجِ وَمَالِكٌ بِالنَّبَاتِ وَأَمَّا التُّرَابُ فَلَا  
 كَلَامَ فِيهِ عِنْدُنَا كَمَا فِي الْمُنْتَهَى وَأَمَّا الْحَجْرُ فَالْأَصْحَابُ فِيهِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَنْحَاءِ الْجَوَازِ وَ  
 الْمَنْعِ وَالتَّرَدُّدِ فِيهِ وَاشْتِرَاطِ الْأَضْطِرَارِ فِي التَّيْمُمِ بِهِ أَمَّا الْجَوَازُ فَعَلِيهِ الْأَجْمَاعُ كَمَا  
 فِي الْخِلَافِ وَمَجْمَعِ الْبَيَانِ وَظَاهِرِ التَّذْكَرَةِ حَيْثُ قَالَ عِنْدُنَا وَهُوَ مَذْهَبُ الْأَكْثَرِ كَمَا  
 فِي مَجْمَعِ الْبَرْهَانِ وَ الْمِفْتَاحِ وَ كَشْفِ اللَّثَامِ بَلْ فِي مَجْمَعِ الْبَرْهَانِ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ  
 الْأَنْزَاعُ فِيهِ وَهُوَ الْمَشْهُورُ كَمَا فِي الْكِفَايَةِ وَهُوَ خَيْرَةُ الْمَبْسُوطِ إِلَى أَنْ ذَكَرَهُ جَمْعًا  
 كَثِيرًا مِنْ الْقَائِلِينَ بِجَوَازِ التَّيْمُمِ بِالْحَجْرِ وَهُمْ السَّيِّدُ فِي الْمَصْبَاحِ ثُمَّ قَالَ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ  
 خَبَرُ الرَّائِدِيِّ الَّذِي هُوَ نَصٌّ فِي جَوَازِ التَّيْمُمِ بِالصَّفَا إِلَى آخِرِ عِبَارَتِهِ وَ الْخَبْرُ هُوَ هَذِهِ  
 فَقِيلَ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيُتَيَّمُّ بِالصَّفَاءِ الثَّابِتَةِ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ قَالَ نَعَمْ وَنُظِيرُهُ مَا عَنِ الْجَعْفَرِيَّاتِ  
 وَ الْخَبْرَيْنِ وَ أَنْ كَانَا ضَعِيفَيْنِ إِلَّا أَنْ مَضَى فِيهِمَا مَطَابِقَانِ لِرَوَايَاتِ الْأَرْضِ وَ بِالْجُمْلَةِ  
 لِأَوْجِهِ لِأَرَادَةِ التُّرَابِ مِنَ الصَّعِيدِ بَلْ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ بِتَعْيِينِ الْأَرْضِ بِقَرِينَةِ الْوَصْفِ  
 بِتَقْرِيْبِ أَنْهُ لَوْ كَانَ الْمُرَادُ مِنَ التُّرَابِ أَنْ يُرِيدَ مِنْهُ غَالِبًا الْمُنْفَصِلُ عَنِ الْأَرْضِ وَ (ح) لِأَمْعَى  
 لِلتَّوْصِيفِ بِكَوْنِهِ طَيِّبًا إِذِ التُّرَابُ الْمُنْقُولُ مَضَا إِلَى طَهَارَتِهِ ذَاتًا وَخَلْقَةً بِحَيْثُ لَا يَحْتَاجُ  
 إِلَى هَذَا الْوَصْفِ كَفِي التَّعْوِيلِ عَلَى أَصَالَةِ الطَّهَارَةِ فِيمَا شَكَّ فِي طَهَارَتِهِ مِنْ غَيْرِ احْتِيَاجِ  
 إِلَى التَّوْصِيفِ بِخِلَافِ الْأَرْضِ فَأَنَّهُ لِمَكَانِ نَجَاسَتِهَا كَثِيرًا وَحُصُولِ الْعِلْمِ بِهَا لِكَثْرَةِ مَا  
 يَقَعُ عَلَيْهَا مِنَ الْأَعْيَانِ النَّجِسَةِ الْمَوْجِبَةِ لِتَنْجِسِهَا صَحَّ التَّوْصِيفُ فَالْقَيْدُ (ح) احْتِرَازِي  
 بِخِلَافِ إِرَادَةِ التُّرَابِ فَأَنَّهُ لَعُوْمَحْضُ أَنْ قُلْتُ أَنَّ الْآيَةَ فِي سُورَةِ الْمَائِدَةِ مَذْكُورَةٌ مَعَ  
 لَفْظَةِ «مِنْ» الظَّاهِرِ فِي التَّبْعِيضِ كَقَوْلِهِ «وَأَيُّدِيكُمْ مِنْهُ» وَلَا يَسْتَقِيمُ إِلَّا بِإِرَادَةِ تُّرَابِ الْأَرْضِ  
 دُونَ الْحَجْرِ لِأَنَّ الْحَجْرَ لَا يَلْتَقِ بِالْيَدِ حَتَّى يَصْدُقَ الْمَسْحُ مِنْهُ قُلْتُ أَوَّلًا لَفْظَةُ مِنْهُ غَيْرِ  
 مَحْتَاجِ إِلَيْهَا كَمَا لَمْ يَذْكَرْ فِي سُورَةِ النَّسَاءِ وَثَانِيًا أَنْ كَوْنِ الْمُرَادِ مِنْهُ التَّبْعِيضَ مُسْلِمًا



لكنه لا يلزم كون المراد منه هو التراب فان المقصود ان الارض حيث كانت واسعة و من المعلوم انها لم تكن كلها محتاجة اليها فلا جرم بعضها فالمقصود كفاية المسح في اى جزء منها من حيث عدم إمكان المسح بكلها وعدم الاحتياج اليها .

وثالثا يمكن جعلها للابتداء اى امسحوا من ابتدائها الى انتهائها بمعنى ان نكف الخيرة في المسح باى جزء من الابتداء و الانتهاء و مما يؤيد بل يدل على المطلوب ان كثيرا من الاراضى لم يكن بتراب بل ليس الا الرمل و الحصى كما كثر اراضى الحجاز فيدور الامر بين كون الصعيد هو الارض او عدم صحته بنحو الاطلاق مع انه لا وجه للتقييد مع كثرة ماورد فيه في الارض فعلى فرض الاجمال كان الاخبار مبينا للاية ولا يعقل رفع اليد عن الميمن بالمجمل والاخذ بالمتيقن مع ان لازم التقييد هو كون الساكنين في مثل هذه الاراضى فاقد الطهورين لوفقد الماء كما هو كثير بل مثل اراضى الحجاز التى لم يوجد الماء الا قليلا لولم يصح التيمم الا بالتراب يلزم منه سقوط التكاليف الثابتة على العباد مع ان التوسعة في موضوع الاحكام يناسب التوسعة في الدين الموجبة للمنة على العباد بل مقتضى قوله «ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم» هو كون المطهر مطلق وجه الارض والافكثر اما يقع المكلف في ضيق من تحصيل التراب

و يؤيد ذلك ماورد من الجواز على ارض النورة و الجص مع انها غير تراب قطعا بل عن كشف اللثام ان ارض النورة ليست غير الحجر و بالجملة لا اشكال في ان امر الجواز يدور مدار صدق اسم الارض وعدمه و ياتى ما يدل على ذلك ايضا في موضعه و من جميع ذلك ظهر عدم صحة تخصيص الجواز بصورة الاضطرار كما عن ابن ادريس حيث قال ولا يعدل الى الحجر الا اذا فقدت التراب بداهة ان الحجر ان كانت من الارض فيجوز مطلقا و الا فلا وهذا هو الوجه في الجواز وعدمه لانه مع تسليم عدم كونه ارضا يجوز التيمم به في حال الاضطرار فانه مساوق للقول بانه في حال الاضطرار يجوز التيمم بغير الارض و هو كما ترى بل ظاهر ما حكى عن ابن الجنيدي من انه لا يجوز من السبخ و لا مما احيل عن معنى الارض المخلوقة بالطبخ و التحجير خاصة ان



عدم الجواز لاجل عدم صدق اسم الارض على الاحجار فيكون النزاع معه صغرياً و  
الحاصل لاشكال في ارادة مطلق وجه الارض فما في بعض الاخبار من التعبير بالتراب  
كقوله رب الماء هورب التراب وقوله جعل التراب ظهوراً وقوله اذا كانت الارض  
مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء قد اريد به الارض جدا ومن ذلك كله يظهر حال ما يقال  
من ان الصعيد على فرض كون المراد منه مطلق الارض مطلق قابل للتقييد .

ان قلت ان هذا قضية الاحتياط للامر بالصلوة مع الطهارة ويشك في تحققها  
بغير التراب فان الشك في محصل الغرض وقد تحقق في موضعه ان اللازم في مثله  
الاحتياط وان قلنا بالبراءة في الاقل والاكثر الارتباطيين قلت هذا مبني على كون  
المأمور به في مثل الوضوء والغسل والتيمم امرا معنوياً محصلاً من هذه الافعال وهو  
بعيد فان المأمور به على الظاهر نفس هذه الافعال (فتح) لوشك في جزء او شرط يجرى  
البراءة ان قلت لوشك في حصول الطهارة كان المرجع لصلوة الا بطهور قلت بعد  
ظهور الادلة في حصول الطهارة بمطلق وجه الارض كان الصلوة مع التيمم صلوة مع  
الطهور والله العالم .

( ولا يجوز التيمم بالمعادن ) وفي المدارك هذا هو المشهور بين الاصحاب  
لعدم كونها صعيداً وان كانت تخرج منها والظاهر لا اشكال فيه فكل ما صدق عليه  
المعدن خرج عن اسم الارض (و) كذا (لا) يجوز (بالرماد) وعن المنتهى الاجماع  
عليه لعدم كونه ارضاً بل ولا ما يخرج عنها بعد صيرورته رماداً ولخبر 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 لا يخرج من الارض انما يخرج من الشجر  
والمروى عن الراوندي بسنده عن علي عليه السلام ايضا قال يجوز التيمم بالجص والنورة  
ولا يجوز بالرماد لانه لم يخرج عن الارض ولا يخفى ان المقصود بالرماد هو الرماد  
المتخذ من الاشجار لا التراب والا فياتي الكلام فيه ان شاء الله ( ولا بالنبات  
المنسحق كالاشنان والدقيق ) بلا اشكال لعدم كونه من الارض ( ويجوز التيمم  
بارض النورة والجص ) قبل الاحراق بلا كلام لكونهما ارضاً وانما الاشكال



فيما بعد الاحراق و منشأ خروجهما عن صدق اسم الارض اولا و كذا في نظائرهما  
كالخزف والآجر حيث انهما ارضا فهل يخرج عنها بالطبخ اولا و كذا الرماد المتخذ  
من التراب ثم صار رمادا بالطبخ .

ولا يخفى ان صدق الخروج بعيدولذا قد وقع الاختلاف فيه و قد ذهب كثير  
الى الجواز قال في مجمع البرهان لا ينبغي النزاع في جوازه بارض النورة والجص  
قبل الاحراق و كذا الحجر والمدر و الرمل و اما بعد الاحراق فان خرج عن اسم  
الارض فلا يجوز و الاجاز بعده ايضا مع ان الاستصحاب يقتضى بقاء الجواز و ان  
خرج عن اسم الارض على انه قد جوز التيمم بها و ما علم ان للتسمية دخلا فى  
الجواز فمادام الحقيقة باقية يكون الحكم باقيا و تبديل الحقيقة غير ظاهر و الاصل  
بقائها فكان الى هذا نظر السيد حيث جوز بعده ايضا على ما نقل و العدم اولى  
انتهى و لا يخفى ان المراد بعدم صدق الارض ان كان بلحاظ العرف فهو و ان كان  
كذلك ضرورة انهم لا يطلقون على نفس الجص والنورة ارضا بل يعدونها مقابلا  
لها لكنه من الواضح ان ذلك من باب المسامحة و مثل هذه المسامحة قد تجرى  
فى نفس التراب المتخذ فى كيس للتيمم و الحجر المتخذ من الارض للبناء ونحوه  
والجدار الذى من الطين فان الجميع فى نظر العرف ليس ارضا كما هو كذلك بحسب  
الاسم الا انها ارض حقيقة غايه الامر منفصلة عنها فالقوى ان الامر يدور مدار بقاء  
الحقيقة وعدمها و من المعلوم ان مثل الجص والنورة لا يخرج عن حقيقة الارض  
بالطبخ و الجواز مقتضى اطلاق المصنف بل مقتضى النص مع انه فى مقام البيان و  
لم يفصل (ع) بين الاحراق و عدمه قال فى المعتبر قال علم الهدى فى المصباح يجوز  
التيمم بالجص و النورة و قال الشيخان فى عقوديه يجوز بارض الجص و النورة  
و هو حسن و منع الشافعى ذلك لنا قوله فتيما صعيدا طيبا و الصعيد وجه الارض  
و ما ذكره علم الهدى فى المصباح هو رواية السكونى عن جعفر عن ابيه الى ان  
ساق الرواية ثم قال و هذا السكونى ضعيف لكن روايته حسنة لانه ارض فلا يخرج  
باللون و الخاصية عن اسم الارض كما لا يخرج الارض الصفراء والحمراء انتهى .



قال فى التذكرة بعد حكايته الجواز بالجص والنورة عن المرتضى ولا بأس به لصدق اسم الارض عليه ولا يخرج باللون والخاصية عن اسم الارض كما لا يخرج باللون ولقول على عليه السلام وقد سئل عن التيمم بالجص نعم فقبل بالنورة فقال نعم و هو احد قواى الشافعى انتهى فالجواز قوى والفرض عدم خروجهما بالطبخ عن حقيقة الارض ولم يحصل هذه الاثار بالطبخ بل ثابتة فى كونهما وبالطبخ يبرز ويكون فعليا فالارض لها آثار كثيرة وفى كل قطعة منها اثر خاص غاية الامر بعضها غير مشروط بشيء وبعضها الاخر مشروط به .

و بالجمللة ان حصل الاستحالة بالاحراق وكان خارجا عن الارض فهو حق الا ان الظاهر خلافه لما عرفت من ان عدم اطلاق اسم الارض لاجل الانفصال عنها كما هو الشأن فى التراب والحجر ايضا فالمراد باسم الارض اعم من ان يكون بلحاظ قبل الانفصال وانه يصح التيمم بالارض و بكل ما انفصل عنها بعد ما كان متصلا بها و كان من جنسها .

و مما يؤيد الجواز على الجص مع القطع بعدم اطلاق الارض عليه هـ ا عن الشيخ وابن بابويه فى الصحيح عن حسن بن محبوب قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الجص يوقد عليه بالعدرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد أيسجد عليه فكتب الى بطنه ان الماء والنار قد طهره حيث انه عليه السلام قد قرره بجواز السجود عليه بل ظاهره ان جواز السجود عليه مما كان مفروغا عنه حيث انه المر كوز فى ذهن السائل وانما سئواله عن نجاسته .

نعم قد يشكل عليها بان ظاهرها كون النار من المطهرات ولعله باعتبار الماء فقط او عدم العلم بسراية النجاسة الى الجص فهو عبارة اخرى عن عدم التنجيس -س و كيف كان فيستفاد منها جواز السجود مع عدم اطلاق اسم الارض عليه (ح) قطعاً فليس ذلك الا لاجل كونه من الاجزاء الارضية الغير المستحيلة بالاحراق فاذا جاز السجود جاز التيمم ايضا وقد عرفت ان مقتضى الاستصحاب الجواز الثابت قبل الاحراق .

ان قلت انه معارض باصالة الاشتغال فبعد التساقط يرجع الى الاوامر الدالة على



التكاليف المشروطة بالطهارة قلت الاستصحاب وارد على الشغل وهو مع اطلاق الخبرين كاف ان قلت يمكن ان يكون السؤال عن السجود في المسجد الذي يخصص بعظام الموتى والعذرة (ح) كان معنى السؤال هو جواز السجود في المسجد النجس فهو اجنبى عن المقام قلت هو خلاف ظاهر السؤال فان الضمير المجرور يرجع الى الجص وان كان قد يقرر به من حيث ان محل السجدة مفروش غالباً فلا يتصور السجود على نفس الجص الا انه ليس بمثابة يمكن رفع اليد عنه ولو في غير الغالب وبالجملة السؤال صحيح ولو باعتبار ان السجود على الجص النجس على زعم السائل صار محل الابتلاء وكيف كان فظاهر السؤال هو السجود على نفس الجص وظاهر الجواب هو جوازه وليس الا باعتبار كونه ارضا بعد الاحراق والتجسيص لكن الانصاف انه مشكل وليس الخبر بحيث يمكن الاخذ بظاهره و الفرق واضح بين التراب المنفصل عن الارض وبين الجص بعد الاحترق فعدم الجواز لا يخلو عن قوة والله العالم .

ثم انه قد ظهر مما ذكرنا جواز التيمم بالخزف والآجر سواء كانا مسحوقاً ام لا فانهما تراب مطبوخ والقرض انه بالطبخ لا يخرج عن حقيقته بل هما اولى بالجواز من الجص والنورة قال في التذكرة منع ابن الجنيد من التيمم بالخزف و به قال الشافعى لانه خرج بالطبخ عن اسم الارض وهو ممنوع و لهذا جاز السجود عليه و لودق حتى صارت تراباً فكذلك انتهى و فى الروضة ومن جوازه بالحجر يستفاد جوازه بالخزف بطريق اولى لعدم خروجه بالطبخ عن اسم الارض الخ وقد ظهر ايضا حال الحجر المطبوخ المصنوع الذى قد تداول فى هذا العصر المسمى بالفارسية بـ (سيمان) فانه اذا ثبت الجواز بالجص والنورة لعدم خروجهما عن الارضية فهو اولى بالجواز فانه حجر مصنوع وقد عرفت ان هذا الاثر الثابت له ثابت فى كونه لا حاصل بالطبخ والصنع ولو سلم ايضا لم يخرج بذلك عن حقيقة الارض .

و بالجملة هو رماد متخذ من الاحجار بالاحترق والممنوع منه هو المتخذ من الاشجار فانه لم يكن من الارض بخلاف المتخذ من الاحجار و التراب قال فى التذكرة لو احترق التراب حتى صار رمادا فان خرج عن اسم الارض لم يصح التيمم



به انتهى ومن المعلوم انه لم يخرج بذلك عن الارض بل هو اولى بعدم الخروج من الجص والنورة كما عرفت وبالجملة امثال ذلك المذكورات يرى عند العرف مطبوخ ما كان قبلا ولاوجه لتوهم الاستحالة الامجرد عروض الهيئة الحاصلة لها مع انفصالها عن الارض وقد عرفت ان ذلك لا توجب الاستحالة فكما ان اللحم قبل الطبخ وبعده سواء في نظرهم من دون خروج عن حقيقته فكذلك كل ما احترق من الاجزاء الارضية و من ذلك يعلم الجواز باللبن المصنوع في هذا العصر المسمى بالفارسية بـ ( موزائيك ) حيث لا يكون اجزائه الا الاجزاء الارضية التي لا يخرج عن حقيقتها بالاحتراق وغايته الشك فيجوز استصحاب الجواز الثابت قبل الاحتراق خلافا لما عن كشف الالتباس من التوقف في مطلق المشوى وعن المفاتيح انه جعل جواز الخزف بعد التراب والجص والنورة والطين والحجر ملتزما بالترتب بينهما وكيف كان فلا ارى منعا وان كان الاحوط اختيار التراب مهما امكن والله العالم (٩) كذا (تراب القبر) فيجوز التيمم به منبوشا كان او لا الان يعلم بنجاسته (٩) كذا يجوز التيمم على ( التراب المستعمل في التيمم ) بلا اشكال خلافا لما عن العامة من عدم جواز الاستعمال ثانيا قياسا على الماء المستعمل في الطهارة وهو كما ترى (ولا يصح التيمم بالتراب المغصوب) بلا كلام مع العلم به وصح مع الجهل ( ولا بالنجس ) بلا خلاف وفي المدارك هذا مذهب الاصحاب لقوله صعيدا طيبا والظاهر ارادة الطهارة الشرعية دون العرفية والا لزم عدم الجواز بمجرد القذارة العرفية وصار فاقد الطهورين لو لم يكن غيره وهو باطل بحكم بديهية العقل مضافا الى عدم معقولية كون النجس مطهرا وهو مع الاجماع كاف في المطلب واستدل في الحدائق لذلك بما ورد بمثل جعلت لى الارض مسجدا وطهورا قال فيها بعد نقل هذه الاخبار والتقريب فيها ان الطهور لغة كما حققناه في صدر باب المياه هو الطاهر المطهر و من ذلك يعلم ان كل موضع دل النص على التطهير بالارض من حدث كان او خبث يجب ان تكون طاهرة حسبما يقال في الماء ايضا كما دلت عليه الايات لاشتراك الجميع في الوصف بالطهورة انتهى وفيه ما لا يخفى فان الطهارة في هذه الاخبار هي الطهارة عن الحدث لا الخبث



فالارض طهور ومؤثرة في الطهارة المعنوية وزائلة للحدث الحاصل باحد النواقض فمع ان الطهور في هذه الاخبار اجنبية عن المقام غير مناف له لامكان حصول الطهارة المعنوية الحديثة عن شيء متنجس اذا دل عليه الدليل والذي يكون منافيا هو حصول الطهارة الخبثية منه اذا خبث لا يزيد الاخبثا بل ما ذكره على خلاف المطلوب ادل اذ لازم كون الشيء بليغا في الطهارة ان يؤثر في طهارته ولو في حال تنجسه فهو بحيث في تأثيره الطهارة لا يمنعه عن هذا التأثير مانع من النجاسة اصلا فهذه الاخبار لا يكون مانعة عن نجاسة الارض لو لم تكن مسرية على ان لازم ما ذكره كون الطهور متعديا وفيه كلام بل الظاهر كون الطهور بمعنى بليغا في طهارته كما تقدم في المياه قال في الكشف طهورا بليغا في طهارته وعن احمد بن يحيى هو ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره فان كان ما قاله شرحا لبلاغته في الطهارة كان سديدا الى ان قال والافليس فعول من التفعيل في شيء انتهى وهذا صريح في عدم كون المعنى متعديا نعم كان المعنى بحيث لازمه التعدى فعلى هذا معنى كون الارض طهورا شديدة في طهارتها ولازمه كونها مطهرة من الحدث ولو في حال نجاسته فالعمدة هي الاية مع الاجماعات و لو اشتبه الطاهر بالنجس يجب التيمم بغيرهما لو كان والا فعلى كل منهما و ليس ذلك كالماء الطاهر المشبه بالنجس لعدم استلزامه للتنجيس بخلاف الوضوء ولدلالة النص على اهراقهما .

نعم لو لا النص لامكن ايضا القول بالوضوئين فانه ان كان الماء الاول طاهرا حصلت الطهارة و صارت اجزاء وضوئه نجسة بالثاني وان كان نجسا حصلت الطهارة بالثاني فيحصل له القطع بالطهارة الحديثة وشك في نجاسة الخبثية لاحتمال كون النجس هو الاول فيطهر بالثاني فيجرب استصحاب طهارة الاعضاء فاذا طهر اعضائه بالماء الثاني وتوضأ قطع بالطهارة عن الحدث وشك في النجاسة الخبثية فالامر بالاهراق ليس الا للتعبد والا فلاوجه له كما انه هو المتعين لو لم يكن ما يتيمم به ايضا .

فان قلت لعل الوجه ابتلاء البدن بالنجاسة للقطع بها اما بالاول واما بالثاني وعدم ما يزيلها قلت ليس الامر كذلك فان النجس ان كان الاول طهر بالثاني لما



عرفت من وجوب تطهير مواضع الاصابة بالثانى وان كان الثانى فهو مشكوك في جري استصحاب طهارة البدن قبل الاستعمال ولا علم بالنجاسة (ح) ولو اجمالا فليس الاحتماله مضافا الى استصحاب الطهارة مندفع بقاعدتها ، فلا اشكال (ح) فى ذلك احتياطا فان حرمة الوضوء بماء النجس تشريعية فلا تكون فى مورد الاحتياط ثم اعلم ان المصنف لم يتعرض لتهارة الماسح والممسوح فهل يشترط طهارة اعضاء التيمم ايضا فيبطل لو مسح باليد النجسة او على اليد والوجه كذلك اولا والثانى مقتضى الاطلاقات ولا يكون فى البين ما يوجب التقييد بل يظهر من موارد متعددة ما يوافق المطلقات كتيمم ذوات القروح والجروح لعدم خلو مواضع التيمم (ح) عن النجاسة مع عدم الامر بغسل ذلك وحمله على الضرورة خلاف الضرورة وعليه لا يجوز الانتقال من الباطن الى الظاهر والمسح عليه بمجرد نجاسة الباطن ولومع الحجب قال فى الجواهر وليس نجاسة باطن اليدين مع عدم التعدى والحجب و تعذر الازالة عذرا فى الانتقال الى الظهر مع الخلو عن ذلك اولى مسح الاقطع مع عدمه بل ومع الحجب بها ايضا ولو استوعب لكن مع تعذر الازالة ولو بنجاسة اخرى كغيرها من الجواب بلا خلاف اجده بين الاصحاب فى الاول وعلى الاصح فى الثانى لعدم الدليل على اعتبار الطهارة هنا و ان قلنا به فى الاختيار انتهى وعنه ايضا لم اعثر على مصرح بشيء منه من قدماء الاصحاب انتهى وعن ابن فهد والسيد العميدى فى حواشيه اختيار عدم ايضا وهو ظاهر ما حكى عن المدارك قال فيه على ما حكى عنه ذكر جمع من الاصحاب ان من الواجبات طهارة مواقع المسح من النجاسة واستدل عليه فى الذكرى بان التراب ينجس بملاقة النجس فلا يكون طيبا وبمساواة اعضاء الطهارة المائية.

ولا يخفى ان الدليل الاول اخص من المدعى والثانى قياس محض ومقتضى الاصل عدم الاشتراط والمصرح بذلك قليل من الاصحاب الا ان الاحتياط يقتضى المصير الى ما ذكره انتهى ولا يخفى ان الدليلين المحكيين عن الذكرى مشعران بعدم دليل معتبر عليه فالاقوى هو عدم الاشتراط فيجوز ويصح ولو عند امكان التطهير ومنه يظهر ما فى كلام صاحب الحدائق من اختصاص اشتراط الطهارة بصورة الامكان دون



حال التعذر وذلك لعدم الدليل عليه مطلقا نعم يجب زوال عينها ان كانت مانعة ان  
امكن ولو بغير الماء لئلا يكون جائلا بين الماسح والممسوح فيجوز المسح ويصح  
من غير فرق بين نجاسة الماسح او الممسوح او كليهما نعم لو كانت متعدية يجب  
ازالتها لو امكن او تجفيفها فعليه لايحوز الانتقال الى الضرب بالظاهر و المسح به  
بمجرد نجاسة الباطن الا فيما كانت مسرية والله العالم (ولا بالوحل ) اي الطين ( مع  
وجود التراب ) ونحوه مما اطلق عليه الارض (وان مزج التراب بشئ من المعادن)  
كتراب الذهب والفضة والحديد او غيرها مما لا يجوز التيمم به من الدقيق والاشنان  
( فان استهلكه التراب ) بحيث كان الخلط قليلا لا ينافي اطلاق التراب الخالص عليه  
( جاز والالم يجوز ) بلا كلام للاجماع واصالة الشغل الموجب للبراءة اليقينية  
( ويكره ) التيمم ( بالسبخة ) وهي الارض المالحة ( والرمل ) وجه الجواز واضح لانهما  
من الارض ولكن وجه الكراهة غير معلوم اللهم الا ان يكون لخلط الملح مع التراب  
خلطا لا يسلبه اطلاق اسم الارض فتأمل وفي المدارك لم اقف فيها على اثر ومما يدل  
على الجواز بخصوصه ما روى عن الجمهور ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال  
يا رسول الله صلى الله عليه وآله انا نكون بالرمل فيصيبنا الجنابة والحيض والنفاس  
ولانجد الماء الا اربعة اشهر قال النبي ﷺ عليكم بالارض حيث ان ظاهرها هو  
الاشارة الى ارضهم التي ساكنين فيها لا غيرها بل لا معنى لغيرها ( ويستحب ان يكون  
من ربا الارض وعوايمها ) لبعدها عن النجاسات بخلاف المهابط بل قد عرفت سابقا  
من ان الصعيد هو الموضع المرتفع من الارض ( ومع فقد التراب ) وغيره مما يصح التيمم  
عليه حتى الجص والنورة والخزف والآجر كما عرفت جواز التيمم به اختيارا  
( يتيمم بغبار ثوبه او بدمسرجه او عرف دابته ) او غيرها مما فيه غبار وعن المعتمر هو  
مذهب علمائنا واكثر العامة و يدل عليه روايات منها صحيحة زارة قال قلت لابي  
جعفر عليه السلام رأيت المواقف ان لم يكن على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول  
قال يتيمم من لبدته او سرجه او معرفة دابته فان فيها غبار .

ومنها صحيحة رفاة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها



تراب ولا ماء فانظر احف موضع تجده فتييم منه فان ذلك توسيع من الله عز وجل قال فان كان فى ثلج فلينظر لبدسرجه فليتييم من غباره اوشىء مغبروان كان فى حال لايجد الا الطين فلا بأس ان يتييم منه و قريب منه صحيحة ابن المغيرة و موثقة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال ان كان اصابه الثلج فلينظر لبدسرجه فليتييم من غباره او من شىء معه وان كان فى حال لايجد الا الطين فلا بأس ان يتييم منه ورواية ابى بصير عن ابى عبدالله قال اذا كنت فى حال لاتقدر الاعلى الطين فتييم به فان الله اولى بالعذر اذا لم يكن معك ثوب جاف اولبد تقدر ان تنفضه وتييم به .

و منها ما عن الجعفرىات مسندا عن على عليه السلام قال من اخذته سماء شديدة و الارض مبتلة فليتييم من غيره ولو من غبار ثوبه و قريب منه خبر الدعائم و ظاهر هذه الاخبار هو صحة التيمم بالغبار عند فقد الارض من غير فرق بين كونه على شىء سخصوص و ذكر المذكورات من باب التمثيل فلا يكون ترتيبا بين المذكورات و بين غيرها كما انه اذا امكن جمعه بمقدار يصدق عليه التراب لوجب اذا الصحة والجواز بعد فقد التراب ولذا و جب ان يكون الغبار غبار التراب لا غير ثم انه ان كان بارزاً و الا يكفى باخراجه عن محله ولو بالضرب بحيث يصدق عليه الغبار (ومع فقد ذلك) الغبار ولو باخراجه بالضرب (تيمم بالوحل ) اى الطين اجماعا محصلا و منقولا كما فى الجواهر ولا يخفى ان ذلك فيما لم يمكن تجفيفه و الا فقد يجب لكونه (ح) واجدا للمرتبة الاولى وهى الارض و ترك الاستفصال لاجل وضوحه و عدم الاحتياج الى بيانه و كيف كان فقد يدل عليه ما دل على اعتبار الغبار ثم انه لو فقد الجميع كان فاقدا للظهورين و ياتى حكمه وان كان مثل الثلج و الجمد موجوداً اذا لم يتييم من اذا بتهما خلافا للمحكى عن مصباح السيد والاصباح و المراسم فأوجبوا التيمم بالثلج مع عدم التمكن و عدم وجدان غيره و عن القواعد و الموجز الحاوى و البيان اختياره فلا يعلم وجهه .

و قد يتمسك له بقاعدة الشغل و الاحتياط وان الصلوة لا يترك بحال و هو عجب اذا المفروض عدم مشروعية التيمم بالثلج فالاحتياط يقتضى عدمه مع ان الاصل



برائة الذمة وعدم سقوط الصلوة بحال فيما احرز الطهارة والا يقتضى عدم السقوط و  
 لوفى فاقد الطهورين مع انه بعد عدم مشروعية غير الارض لو كانت الضرورة موجبة  
 للجواز على الثلج لا وجب الجواز على كل شىء نعم ظاهر صحيحة محمد بن مسلم  
 عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئلته عن رجل اجنب فى سفره و لم يجد الا الثلج او ماءً  
 جامداً فقال هو بمنزلة الضرورة يتيمم ولا يرى ان يعود الى هذه الارض التى توبق  
 دينه و ان كان ذلك فى بادية راي الا ان التامل فيها يعطى عدم ظهورها فى ذلك  
 كما فى الجواهر فان ظاهرها هو السؤال عن تكليف الجنب الذى ليس له ماء ومن  
 المعلوم ان وظيفته التيمم لا التيمم بالثلج فمن لم يجد الماء كان عليه التيمم ولا ينافيه  
 قوله عليه السلام هو بمنزلة الضرورة فان المراد بها هو الضرورة الموجبة للتيمم حيث  
 ان التيمم طهارة اضطرارية فعند الاضطرار يتيمم فالمعنى انه حيث اضطر من حيث عدم  
 وجدان الماء لزم عليه التيمم لا انه فى مقام الضرورة وعدم ما يصح التيمم عليه يجوز  
 التيمم على الثلج و الا كان عليه ان يقول تيمم به ففرق واضح بين الضرورة لاجل  
 عدم الماء و بينها لاجل عدم ما يصح به التيمم و يؤيده انه واجد الارض دون الماء  
 لا مكان خلو قطعة من الارض عن الثلج او انتفائها منه و رفع المانع عنها بمقدار  
 ما يقع عليه الضرب و ليست الارض المشتملة على الثلج غالباً بحيث لا يوجد قطعة  
 خالية عنه اولم يمكن رفعه عن قدر وضع اليد عليها .

ان عليه السلام نعم لولا النهى عن العود اليها قلت انه يلائم كلتا الضرورتين فان الظاهر من  
 قوله اجنب هو كون جنابته عن عمد فالتيمم وان كان فى نفسه غير موجب للتوعيد بل كان  
 فى جعله منة ولطفاً وتوسعة على العباد وموجباً للثواب الا ان التوعيد باعتبار اجنب  
 نفسه فى ارض لم يوجد الماء فالارض باعتبار عدم تحفظه نفسه صارت موجبة للنهى  
 عن العود اليها فالمعنى من ليس يوثق بنفسه ولم يحفظها حتى يمكن استعمال الماء  
 ليس له الدخول الى ارض لم يتمكن من الاغتسال الموجب لهلاك دينه لذلك و لذا  
 قدم ما دل على الغسل ولو كان على نفسه ضرراً عظيماً فليس له ظهور فى تعيين احديهما



مضافا الى اعراض المشهور عنها وبالجملة لادليل على التيمم على الثلج بعد الاجماع على تعيين الارض .

نعم هنا كلام وهو انه اذا ابتلى المكلف بمثل ذلك فهل يصح له الوضوء او الغسل بذلك الثلج على بدنه مثل الدهن كما دل عليه الاخبار وفي محكي المقنعة انه قال وان كان قد غطاها الثلج ولاسيل له الى التراب فليكسره وليتوضأ به مثل الدهن انتهى وهذا خارج عن البحث مع انه في نفسه مشكل وكيف كان فقد دل عليه روايات منها رواية معوية بن شريح قال سئل رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده قال يصيبنا الدمق بالثلج ونريد ان نتوضأ ولا نجد الاماء جامدا فكيف أتوضأ أدلك به جلدي قال نعم ورواية محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل يجنب في السفر لا يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج او ماء النهر وصحيحة على بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن الرجل الجنب او على غير وضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا وصعيدا ايها افضل ايتيمم ام يمسح بالثلج وجهه قال الثلج اذ ابل وجهه وجسده افضل وان لم يقدر على ان يغتسل به فليتيمم .

وجه الاشكال اولا ان الغسل والوضوء لا يحصل الا بالغسل المأخوذ في مفهومه الجريان ولو كان قليلا فبمجرد ذلك بحيث لا يجري ولو قليلا لم يتحقق الغسل او الوضوء فالتكليف (ح) هو الطهارة الترابية والفرض وجود الارض و ثانيا ما معنى لقوله عليه السلام او ماء النهر بعد قول السائل لا يجد الا الثلج وثالثا لو كان في النهر ماء فكيف يتخير بين ذلك الثلج وماء النهر مع انه متعين جدا ورابعا ما معنى لكون الصعيد عدلا للثلج مع ان الثلج ان اوجب الجريان فهو المتعين والا فالصعيد هو المتعين وخامسا ان الغالب في مثل ذلك هو كون الغسل حرجيا او ضرريا وموجبا للتيمم رخصة او عزيمة وبالجملة ان الغسل والوضوء متقومان بالغسل المتوقع على الجريان الغير المتحقق في المقام اللهم الا ان يحمل الدالك على صورة امكان الجريان القليل وبهذا يلتئم قوله او ماء البحر حيث لا فرق بين الغسل بالثلج الموجب للجريان و بين الغسل بماء النحر لكفاية مسمى الغسل ان قلت ما معنى



لافضيلة الثلج من التيمم اذا كان موجبا لبل الجسد مع انه (ح) متعين ولا يصل النوبة الى التيمم **قلت** وجهان الغسل او الوضوء (ح) عسر يامتنيا وجوبه ويجوز له التيمم ولكن حيث كان التقى رخصة لا عزيمة فيجوز له تحمل العسر والأتیان بالغسل او الوضوء فتأمل  
**(الطرف الثالث فى كيفية التيمم فلا يصح التيمم قبل دخول الوقت)**

ولا يخفى ان ذلك غير داخل فى الكيفية الا بضر من المسامحة وكيف كان فقد استدل عليه بالاجماع كما عن صريح التذكرة والمنتهى والقواعد والتحرير والذكري والتنقيح وجامع المقاصد والروض والمدارك وغيرها والمراد ان يتيمم لذات الوقتى للفرض قبل مجيء وقته بدون قصد غاية من الغايات ومن الواضح ان الصحة تتوقف اما على وجوبه واما مع قصد غاية من غاياته والاول منقى لعدم وجوب المقدمة قبل وجوب ذبها والفرض انتفاء التالى وهذا بخلاف الوضوء لان الكون على الطهارة من الغايات فيصح لذلك ويشكل بانه ان قصد الكون على الطهارة صح التيمم بمقتضى التنزيل والالم يصح فى الوضوء **فان قلت** الوضوء يصح لذات الوقت ولو لم يقصد غاية بخلاف التيمم وهو الفارق بينهما **قلت** الصحة فى الوضوء (ح) ايضا محل كلام بين الاعلام نعم من ذهب الى استحباب نفس الافعال ولو لم يقصد الكون على الطهارة امكن له الفرق فان الوضوء صحيح قبل الوقت (ح) ولو لم يقصد الكون على الطهارة لترتيبها عليه قهرا بخلاف التيمم فيه انه لو ثبت استحباب نفس الافعال ولو بدون القصد على الطهارة لثبت ذلك فى التيمم والا فلا يصح فى الوضوء والحاصل ان قصد غاية من الغايات صح فيهما كما عن جامع المقاصد على تامل منه والابطل فيهما فلا يرد التخصيص على عموم المنزلة **ان قلت** فى الوضوء يصح قبل الوقت للتأهب للصلوة فى اول الوقت وهو عين الوضوء للفرض قبل الوقت والفرق انما هو بالقرب بالوقت وبعده وهو غير فارق بخلاف التيمم حيث لا يجوز ذلك فيه **قلت** اولان التأهب عبارة اخرى عن الكون على الطهارة كما عن كشف اللثام وقد عرفت صحته فى التيمم ايضا على تامل عن جامع المقاصد ولو سلم خلافه فهو غاية اخرى فالوضوء لم يقع لذات الوقت اى للصلوة قبل الوقت



بل وقع لغاية اخرى وفي التيمم ايضا لادليل على بطلان التأهب للفرض اللهم الا ان يقال بان الاجماع الدالة على المنع يشمل هذه الصورة ايضا فيكون الحاصل كما فى الجواهر عدم مشروعيته للتأهب بخلاف الوضوء ويمكن ان يقال بعدم شمول الاجماع لهذه الصورة فانها دليل لبي والمتيقن منه صورة كونه للوقت دون قصد الغايات ولو كان هى التأهب للفرض او الكون على الطهارة فلا علم بالشمول فى صورة التقصد على انه على فرض عدم مشروعية التأهب فى التيمم فلا دليل على بطلان اصل التيمم لاستحبابه فى نفسه فانه مقتضى التنزيل فيتحقق الكون على الطهارة عليه قهر أفيكون نظير الوضوء لغاية لم يشرع تلك الغاية كالوضوء للمشى فبطلان الغاية غير دال على بطلان اصل الوضوء او التيمم حيث ان ملاحظة الغاية امر آخر.

وتوهم انه قصد ما لا يشرع له وتترك ما شرع له فى غير محله والحاصل مقتضى التنزيل وكون التيمم بمنزلة الوضوء عدم الفرق بينهما فالعمدة فى الخروج هو الاجماع ويمكن ان يكون استنادهم فى ذلك الى امر عقلى وهو عدم وجوب المقدمة قبل وجوب ذبيها خرج الوضوء لامكان صحته بقصد الكون على الطهارة فيستحب دونه فعليه لا وقع للاجماع بل المدرك هو النظر فى وجهه فمع احتمال كون الصلوة من قبيل الواجب المعلق لا المشروط فيجب المقدمة قبل الوقت قطعاً لوجوب ذبيها وان كان الواجب استقباليا لا يتم ما ذكره فيصح التيمم ايضا لوجوبه (ح) قال فى المنتهى ويشترط فى التيمم دخول الوقت وهو مذهب علمائنا اجمع وبه قال مالك والشافعى و احمد وداود وقال ابو حنيفة يصح التيمم قبل وقت الصلوة لنا قوله تعالى «فاذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا» عقب ارادة القيام بالغسل ثم عطف عليه التيمم ولا يصح القيام الى الصلوة الا بعد الوقت خرج عنه موضع الاجماع وهو الوضوء فيبقى الباقي الى ان قال ومن طريق الخاصة مارواه الشيخ فى الحسن عن زرارة عن احدهما عليه السلام قال فليطلب مادام فى الوقت انتهى موضع الحاجة والاجماع قد عرفت حاله مضافا الى ان غالبها حدسى وخروج الوضوء لازمه خروج التيمم لادلة التنزيل والرواية اجنبية عن المقام واستدل ايضا للبطلان فى المنتهى والتذكرة بان التيمم طهارة ضرورية فلا يجوز



تقديمها على الفرض بخلاف الوضوء و فيه ان الطهارة الضرورية تنزلت بمنزلة الاختيارية وحيث صحت قبل الوقت فصحت الاضطرارية والحاصل لافرق بين التيمم و اخويه وصحتهما قبل الوقت يستلزم صحته .

ان قلت لعل الفرق ان الغسل والوضوء مستحبان نفسا بخلاف التيمم فانه مباح لامطهر بالاجماع قلت ظاهر الاخبار الكثيرة كونه مطهرا كالوضوء و ظاهرها و ظاهر التنزيل استحبابه ايضا نفسا نعم قد يقع الاشكال في استحباب النفسى للوضوء فضلا عن التيمم فينبغى ان يتكلم فيه اكثر من ذلك فتقول لاشكال في عدم كون الوضوء واجبا نفسيا كما لاشكال في كونه واجبا غيريا بناء على وجوب المقدمة و ان كان وجوبها محل كلام من غير فرق بين الشرعى وغيره لارجاع الشرع الى العقل فلا جرم يكون الوجوب بحكم العقل حتى في مثل قوله «اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم» فيما امر به شرعا حيث ان الاكثر ارشادا الى تنبه العقل الى شرطية الطهارة للصلوة فانه لو لم يقبل ولم يامر لما فهمنا بان الطهارة شرط فهذا الامر للارشاد الى الشرطية فبعد التنبيه اليه من قبل الشارع يحكم العقل بوجوبه بمعنى ان العقل مثلا يمكن ان لا يكون متوجها الى شرطية الطهارة للصلوة فبعد ما اشار اليه الشارع بتوسط الامر به وان الطهارة خصوصية تكون الصلوة معها صلوة لا غير يحكم العقل بوجوبه فليس وجوبه الاعتقليا بمعنى ان المكلف اذا خالف امر الصلوة لم يكن مخالفا لامر الصلوة و الطهارة كى يستحق العقابان بل عقاب واحد في صورة المخالفة و مثوبة واحدة في صورة الانقياد فيما لم يكن نفس الشرط ايضا عباديا فحكم العقل بوجوبه معناه ان امثال امر المولى لا يتحقق ولا يمكن الابه .

ولا يتوهم ان مقتضى الملازمة ان يقول الشرع بوجوبه ايضا وذلك لما عرفت من ان معنى الوجوب هو اللابدية وعدم امكان امثال امر الشارع بدون المقدمة فلا يكون فيها مصلحة غير ذلك كى يحكم الشرع ايضا بوجوبها من باب ما حكم به الشرع فان حكمه بما حكم به العقل فيما يكون فيما حكم به العقل ملاك مستقل موجب للحكم وتمام الكلام في محله فالطهارات الثلاث لو لم يظهر من الادلة عباديتها بنفسها



كان مجرد امر الشارع مثل قوله «إذا قمتم الى الصلوة» الخ ونحوه غير دال على المطلوبة الشرعية بل كان ارشادا الى حكم العقل كما في اطيعوا الله واطيعوا الرسول فيكون وجوبه الغيرى وجوبا عقليا يحصل باى وجه كان ولكن حيث كان الادلة المتواترة دالة على عباديتها فهي مستحبات نفسية شرعا ويكون لها امر نفسى مولوى استحبابى فهي من حيث نفسها مطلوبة ذاتية ولها امر مولوى ومن حيث ان التوصل الى الغايات كالصلوة و الطواف الواجبين لا يمكن الا بها يكون مطلوبة غيرية و الحاصل ان الطهارات الثلاث من حيث الغايات الواجبة المشروطة بالطهارة يكون واجبات عقلية ومن حيث ذاتها تكون مستحبات شرعية ومطلوبات نفسية فح لا اشكال فى كون الوضوء مستحبا نفسيا انما الاشكال فى ان محبوبيته نفسيا بما هو فعل مخصوص او بما هو سبب عن تحقق الطهارة كى يكون المستحب النفسى هو الكون على الطهارة و يكون الفعل بما هو فعل مقدمة لحصولها فيه كلام بين الاعلام ظاهر كلمات كثير منهم هو الثانى حتى ان ظاهر شيخنا الاعظم فى الطهارة كون نفس الوضوء مع قطع النظر عن الغايات حتى الكون على الطهارة تشريعا محرما مع انه قد اتاه قرينة قال فيه بعد ذكر الوضوءات المستحبة ما لفظه وهنا قسم خامس وهو ما لو نوى المحدث بالاصغر وضوءاً مطلقاً ذكره الفاضلان والشهيد فى الذكرى مقابلاً للوضوء للغايات حتى الكون على الطهارة وحكموا فيه بالبطالان ولم يعلم مرادهم منه ولو اريد به الوضوء المأتى به لا لغاية ولا للكون على الطهارة خرج عن المقسم وهو الوضوء المندوب لكونه على هذا الوجه تشريعا محرما انتهى .

وليت شعرى بانه اى دليل دل على حرمة الوضوء تشريعا لو توضحاً المتوضى قرينة مع ان ظاهر الادلة باجمعها ترتب الثواب على نفس الغسلتين والمسحتين من دون نظر الى غاياتها واو كانت هى الكون على الطهارة ضرورة انه اثر قهرى غير منفك فهو امر عبادى بنفسه كما مر فنفسه بما هو هو مطلوب لانه بنفسه نور كما هو مقتضى قوله الوضوء على الوضوء نور و وجه مطلوبيته بنفسه ان الاوامر كلها متوجه الى نفس الافعال فلو لم تكن مطلوبة بنفسها بل بلحاظ اثرها لزم كون اكثر العبادات غير مطلوبة



بنفسها فيلزم كونها غيريا فالمقصود بالصلوة حصول القرب وما هو معراج العبد بدهاة ان الامر بشيء لا يكون الا لجهة حسن كما من فيه وهو لا يوجب كون الامر به لذلك الجهة الحسن دون نفسه فالظاهر انه اثر قهرى مترتب عليه قهرا وبدون اختيار المكلف كان متوجها اليه اولاهذا الاثر لا ينفك عنه تشريعا اذا وقع في محل قابل لحصوله كما لا ينفك الاثر التكويني عن الامورات الواقعية ولا يكون هذا الاثر القهرى قابلا للمجعل مستقلا فان جعله يجعل الفعل الموجب له كما لا يكون جعل الزوجة تكوينا الا بجعل الاربعة بالطهارة اثر معنوية اعتبارية او متصلة يعرض على النفس عند الوضوء لانها فعل متولدة عن الوضوء لان الفعل التوليدى بنفسه مستقل فى الخارج كالاحراق المتولد من القاء الحطب والطهارة ليست كذلك كى تكون مقدورة باسبابها فهى امر يعرض النفس عند احدى الطهارات الثلاث ومن حيث انها غير اختيارى غير قابل لتوجيه الخطاب نحوها هذا كله بناء على المشهور من تحقق امر معنوى يقال له الطهارة او الحدث والافليس فى البين الا الوضوء وان الامر قد تعلق عليه لانه بنفسه نور وظهر وعلى هذا لامعنى لتعلق الامر على امر آخر غير هذه الافعال فلو كان فى الواقع حدثا وطهارة كانت الطهارة اثر الازمة مترتبة على نفس الملزوم قهرا ولا يمكن ان يتعلق به الامر فالصحة لا تتوقف على قصد الكون على الطهارة فلو كان صحته موقوفة على قصد الطهارة فقصدتها موقوفة ايضا على صحته ضرورة انه ما لم يكن صحيحا لم يمكن قصد الطهارة ورفع الحدث منه حيث انهما مترتبان على الصحيح .

ان قيل ان قصد الكون على الطهارة موقوف على الوضوء الصحيح من جميع الجهات سوى قصد الطهارة فإلّا ان القصد ان كان مما يكون له دخل فى قوام مهية الوضوء بحيث كان الاخلال به موجبا للافساد فلا يترتب الصحة الامعه و الا لم يكن دخيلا فى الصحة فمعنى كونه موقوفا على الصحيح من غير جهة القصد التزام بعدم دخله ويمكن ان يكون مراد الشيخ بقوله لا للغاية ولا للكون على الطهارة هو ان ياتى بالوضوء قاصدا عدم طهارته فانه (ح) تشريع محرم والافهو بعيد عنه قد .

وكيف كان فهذا الاثر غير منفك عن المؤثر ويؤيده ان اكثر الناس غير



متوجهين الى قصد الكون على الطهارة ورفع الحدث كي يقصدونه و انما نظرهم الى مجرد الغسلتين والمسحيتين قرينة عند تحقق احد النواقض ولم يشرفى الروايات اليه ايضا فالمتوضى بعد اتيان عمله لله تارة يتوجه الى اثره واخرى غافلا عنه و الاستفادة من الادلة هو ان نفس الوضوء له رجحان ذاتا قصد اثره او لا لعدم قصور الانفكاك و كيف كان فلا يتصور اطلاق الوضوء كي يكون باطلا واما ما حكاه الشيخ في الطهارة عن الفاضلين والشهيد فلم اظفر على عبارة الذكرى الاعلى قوله في عداد الوضوءات المستحبة والتأهب للفرض قبل وقته والتجديد والكون على الطهارة كل ذلك للنص انتهى ويمكن ان يكون مراده من الكون على الطهارة هو الوضوء المطلق نظرا الى عدم انفكاك الاثر منه لوضوح ان هذه العبارة تناسب ارادة الوضوء المطلق فانه للكون على الطهارة بمعنى حصولها قهرا قصده المتوضى ا لا بل يمكن ان يكون نظر الجميع منه ذلك فكل وضوء مطلق للكون على الطهارة فالوضوء المطلق هو الوضوء الشرعى .

قال فى المنتهى اما لو نوى وضوءاً مطلقاً فالرجه عدم الارتفاع لما قاله الشيخ و ان كان فيه نظر من حيث ان الوضوء والطهارة انما ينصرفان بالاطلاق الى الشرع فيكون ناويا لوضوء شرعى الا ان الاول اصح وهو قول اكثر الشافعية انتهى و ظاهره الترديد مضافا الى ميله الى ما هو الحق وهو الوضوء الشرعى .

ومنه يظهر ضعف ما افاده فى المستند بقوله والثانى الوضوء المستحب باعتبار الغايات الى ان قال بعد عد جملة منها ومنها الكون على الطهارة اى لمجرد كونه غير محدث ذاحالة يصلح معها ما يشترط به من دون قصد شىء آخر من غاياته فيكون الغرض منه هذا الاثر فى نفسه خاصة والحاصل ان الكون على الوضوء (على الطهارة ظ) امر مستحب وهو موقوف على التوضؤ توقوف المسبب على السبب فتستحب لاجل ذلك وان لم يكن له غاية اخرى والحجة فى استحباب ذلك الكون صحيحة ابن عمار الوضوء افضل على كل حال فان الظاهر منها الكون على الوضوء (على الطهارة ظ) لا الاتيان به لمكان قوله على كل حال والكون عليه يتوقف على الاتيان به الى ان قال بعد



التمسك بما دل على الطهارة في الليل والنهار ونحوه فيدل على استحباب الكون على الطهارة في كل وقت والاستدلال بمرغبات التطهير والوضوء الدالة على الثواب على كل فعل منه على ذلك غير جيد اذ لا يثبت منه الا استحباب هذا الفعل لا لاجل ذلك الاثر واما ما ذكره بعضهم منهم والذى قدس سره من ان هذا القسم من الوضوء مراد من قال انه مستحب بنفسه فمراده من الوضوء ليس نفس الفعل بل الكون على الوضوء فانهم بعد ما يذكرون غايات ذلك الكون يقولون انه بنفسه ايضا مستحب فلا يرد ما قيل من ان هذا غير الاستحباب بنفسه وهل يستحب هذا الفعل بنفسه ام لا مقتضى الاصل وعدم الدليل الثانى والاستدلال عليه بمطلقات الامر بالوضوء ومرغباته سيما بعد الحدث كقوله من احدث ولم يتوضأ فقد جفانى والدالة على الثواب عليه لا يفيد اذ يمكن ان يكون ذلك لاستحبابه الغيرى الثابت في كل حال انتهى ظاهره بل صريحه عدم الدليل على استحباب نفس الغسلات والمسحات .

وفيهِ ان جميع ادلة الدالة على استحباب الوضوء انما ظاهرها نفس الفعل كما عرفت مضافا الى انه المقدور بخلاف الكون على الطهارة حيث انه اثر قهرى مترتب عليه بحكم الشارع من دون ان يكون تحت اختيار المكلف وحمل الروايات على المسبب دون السبب مجاز وهو خلاف الظاهر وكيف كان فظاهر الادلة استحباب نفس الوضوء ولو لم يكن في ذهن المتوضى الكون على الطهارة فاللازم نقل جملة منها فمنها حديث القدسي المحكى عن الارشاد قال قال النبي صلى الله عليه وآله يقول الله من احدث ولم يتوضأ فقد جفانى الحديث و ههنا ما عن الامالى عن النبي صلى الله عليه وآله يا انس اكثر من الطهور يزدد الله في عمرك وان استطعت ان تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل فانك اذا مت على طهارة مت شهيدا .

وهنا المروى عن امير المؤمنين الوضوء على الطهور عشر حسنات فتطهروا ومنها قول على لمحمد بن ابى بكر فاعلم ان الوضوء نصف الايمان و ههنا ما عن الصادق عليه السلام الوضوء شرط الايمان ومنها الكثيرة الدالة على استحباب عدم التمدل كقول الصادق عليه السلام من توضأ وتمدل كتبت له حسنة ومن توضأ ولم يتمدل حتى يجف وضوءه



كتب له ثلاثون حسنة و منها ما عن العوالي في الحديث انه شكاه اليه قلة الرزق فقال عليه السلام ادم الطهارة يدم عليك الرزق ففعل الرجل ذلك فوسع عليه الرزق ومنها المروية عن الكافي في حديث فقال رسول الله صلى الله عليه وآله اما انت يا اخا ثقيف فانك جئت ان تسئلني عن وضوءك وصلواتك مالك في ذلك من الخير اما وضوءك فانك اذا وضعت يديك في انائك ثم قلت بسم الله تناثرت منها ما اكتسبت من الذنوب فاذا غسلت وجهك تناثرت الذنوب التي اكتسبتها عينك بنظرهما وفوك فاذا غسلت ذراعيك تناثرت الذنوب عن يمينك وشمالك فاذا مسحت رأسك وقدميك تناثرت الذنوب التي مشيت اليها على قدميك فهذا لك في وضوءك وقريب منه في كثرة الثواب ما عن تفسير العسكري ومنها ما عن امالي الصدوق واختصاص المفيد في حديث اسئلة اليهودي عن النبي صلى الله عليه وآله بعدما ذكر له كيفية الوضوء قال اليهودي صدقت يا محمد فما جزاء عاملها قال النبي صلى الله عليه وآله اول ما يمس الماء يتباعد عنه الشيطان فاذا تمضمض نور الله لسانه فاذا استنشق آمنه الله من النار ورزقه رائحة الجنة فاذا غسل وجهه بيض الله وجهه يوم تبيض فيه وجوه وتسود فيه وجوه واذا غسل ساعديه حرم الله عليه اغلال النار واذا مسح رأسه مسح الله عنه سيئاته واذا مسح قدميه اجازه الله على الصراط يوم تزل فيه الاقدام الحديث ومنها ما عن الصدوق في فضائل الاشهر الثلاثة عن الاصبغ قال قال امير المؤمنين عليه السلام ياتي على الناس زمان (الي ان قال) وان قدرا ان لا يكون في جميع احواله الا طاهرا فليفعل فانه على وجل لا يدري متى ياتي رسول الله لقبض روحه ومنها ما عن درر اللثالي عن عبد الله بن سلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من توضأ لكل حدث الى ان قال رزق من الدنيا بغير حساب ومنها ما عن الجعفرات باسناده عن علي بن الحسين عليه السلام قال اخبرني ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله كانوا اذا بالوا توضأوا او تيمموا مخافة ان تدر كهم الساعة وغير ذلك من الاخبار المطلقة الشاملة باطلاقها للوضوء قبل الوقت ولا يخفى ان ظاهر الاخير استحباب التيمم ايضا في كل وقت .

وكيف كان فظواهر المطلقات والناصة باستحبابه لكل وقت وبعد كل حدث هو استحباب الوضوء في جميع الاوقات وانه مطلوب في حد نفسه ولومع قطع النظر عن



الصلوة والغايات الاخر حتى الكون على الطهارة مضافاً الى ظاهر قوله تعالى «ويجب المتطهرين» على ما هو الظاهر منها فهذه الاخبار المتواترة تدل باجمعها على استحباب الوضوء نفساً لانه موجب لحصول الطهارة وان المأمور به نفس الغسلتين و المسحنتين فالوضوء متقرباً محبوب و مطلوب نفساً لكونه موجباً للطهارة سواء كان المتوضئ توضئاً للكون على الطهارة او كان غافلاً عن اثره وتوضئاً لله تبارك وتعالى فان الاثر يترتب عليه قهراً من دون ان يكون باختيار المكلف اصلاً فهو اثر قهري غير اختياري للمكلف لا يصح تعلق التكليف به فما يصح تعلقه عليه هو نفس الفعل ويؤيده هادل على مطلوبة نفس الفعل ولو فيما لم يكن مفيداً للطهارة كما في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ الوضوء على الطهور عشر حسنات فلولا نفس الفعل مطلوباً بالمكن وجه لكونه موجباً لعشر حسنات فنفسه نور كما في بعض آخروان لم يكن موجباً للطهارة بل يمكن ان يقال ان ماهية الوضوء متحدة ورفع الحدث واستباحة الدخول في الصلوة من آثاره ولو ازمه فيما يمكن وقد تخلف احياناً اما لعدم المقتضى كما في التجديدي او لوجود المانع كما وقع من المحدث بالحدث الاكبر والابخار مطلقاً ومقيداً لا يكون الا بلحاظ نفس الملزوم بل لا يصح الالتزام باستحباب الكون على الطهارة دون نفس ملزومه لما عرفت من انه اثر قديرتب وقد يتخلف وبالجملة ان ماهية الوضوء في حد نفسها وذاتها رافعة للمحدث الذي عبارة عن الكون على الطهارة وهو المنشأ للامر به ولولاه لما وجه للامر به اصلاً وهذا الاثر بمنزلة الخاصة المترتبة على الشيء من دون ان يكون قابلاً للجعل فجعله يجعل ملزومه .

ويدل عليه ماورد في علة الامر بالوضوء من قول ابي الحسن عَلَيْهِ السَّلَامُ وانما امروا بالوضوء وبدء به لان يكون العبد طاهراً اذا قام بين يدي الجبار عند مناجاته اياه مطيعاً له فيما امره نقيماً من الادناس و النجاسة مع ما فيه من ذهاب الكسل و طرد النعاس وتزكية الفؤاد المقيام بين يدي الجبار فانه ظاهر في مطلوبة نفسه لاجل ترتب هذه الاثار عليه وذلك واضح لا ريب فيه وان الموجب لذهاب الكسل و طرد النعاس نفس الملزوم لا لازمه وهو الموجب للامر به لغايات اخر كقراءة القرآن



ودخول المساجد وغيرها فان هذه الامور لا يناسب صدورها من المحدث فاذا توضحاً ارتفع الحدث بنفسه ويصير طاهراً فينبغي صدورها منه (ح) فالوضوء من حيث انه بنفسه موجب لرفع الحدث و استباحة الغايات كان مطلوباً بسواء اريد فعل الغايات او لا من دون ان يكون الكون على الطهارة احدى الغايات بل من حيث هو من آثاره المترتبة عليه قهراً ويؤيده التعبير في اكثر اخباره بالطهر والظهور والتطهر وانه مطهر ومن المعلوم ان معنى كونه مطهراً انه مزيل للحدث ذاتاً ولو لم يكن المتوضى متوجها الى هذا الاثر و رفعه او كان متوجها ولكن زعم ارتفاعه قبلاً فلا ينويه ثم ظهر سبق الحدث كما في التجديدي بداهة انه (ح) ارتفع الحدث لو كان بنفسه من غير احتياج الى قصد المتوضى .

قال في مصباح الفقيه بعد نقل حديث القدسي من احدث و لم يتوضأ فقد جفاني الخ ما لفظه فان الظاهر من هذه الرواية استحباب الوضوء عقيب الحدث وارتفاع الحدث به وان لم يكن غرضه فعل الصلوة وان فعل الصلوة عقيبه مستحب آخر الى ان قال بعد نقل الروايات ومامر آتفاً ان الرواية ظاهرة في ان رفع الحدث من الخاصية المترتبة على ذات الوضوء وهو المنشأ الامر به فيلزمه ان يكون مهيمته في حد ذاتها رافعة للحدث و الظاهر ان الامر بالوضوء في جميع الموارد انما هو - و بلحاظ هذه الخاصية الكامنة فيه فالامر به للمقارنة او دخول المساجد و تكفين الاموات وغيرها من الغايات انما هو لرجحان وقوعها من مرفوع الحدث كما يدل على ذلك التعبير عنه بالظهور لاغلب الايات مثل قوله من تطهر ثم آوى الى فراشه بات وفرشه كمسجده وقوله لَا يَنَامُ لا ينام المسلم وهو جنب ولا ينام الا على ظهور الى غير ذلك من الاخبار تدل على ان مطلوبه لغاياته بلحاظ اثر الذي هو الطهارة بل لا يتبادر من الامر بالوضوء لشيء في اذهان المتشرعة الارجحان ذلك الشيء متطهراً فالوضوء على ما هو المغروس في اذهانهم طبيعة واحدة اثرها رفع الحدث بل في الحدائق ان الاخبار الواردة مستندة للوضوءات المستحبة كلها الا ما شذ بلفظ الطهر او الظهور او الطهارة ومن الظاهر البين اعتبار معنى الزوال او الازالة في لازم هذه المادة ومتعديها



لغة و شرعا فلا معنى لكون الوضوء مطهرا او طهوراً او نحوهما الا كونه مزيلا للحدث الموجود قبله والافلامعنى لهذه التسمية بالكلمية ومن ثم صرحوا بان الطهارة لغة النظافة وشرعا حقيقة في رافع الحدث و اما الوضوء الجامع للحدث الاكبر فقريئة التجوز فيه ظاهرة كاطلاق الصلوة على صلوة الجنازة انتهى .

ويمكن ان يقال ان الامر بالوضوء للجنب والحائض بالنسبة الى بعض الغايات لا يكون ايضا الا بلحاظ هذا الاثر الا ان المحل لا يقبل التأثير التام فيؤثر الوضوء بالنسبة اليهم تخفيف الحدث ورفع المنع بالنسبة الى بعض الغايات و الله العالم انتهى ولقد اجاد في ما افاد و لله دره حيث استفاد ما هو الحق في المقام و حاصله ان الشارع جعل ماهية الوضوء رافعا للحدث وحيث كان حيث ذاته مقتضية لذلك فالرفع الذي يمكن الكون على الطهارة مترتب عليه قهرا ولو مع الغفلة عنه وعدم قصده ومعه كيف يكون المستحب الذاتي هو القصد بل ظاهره قد ان استحباب الوضوء للغايات المستحبة مثل قراءة القرآن و نحوها ايضا لاجل وقوعها مع الطهارة فحيث كان الوضوء ماهية رافعة للحدث مع قطع النظر عن الغايات كان المطلوب في قراءة القرآن و نحوها هو الوضوء لانه مستحب لتلك الغايات بحيث لولاها لما يستحب فلو كان استحبابه لها لزم الدور فالغايات مستحبة ووقوعها مع الطهارة مستحب آخر فندبر .

و يويد انهم قدس الله اسرارهم لم يتكلموا بمثل هذه الكلمات في الغسل مع انه كالوضوء بعينه ولم يقل احد بعدم استحباب غسل البدن وان المستحب الذاتي هو الكون على الطهارة الحاصل منه دون نفس الغسل و مما يرشدك الى ذلك انه لا يرفع الاشكال المعروف الواردة على الطهارات الثلاث من ان المقدمة توصلي يصح بدون قصد القربة ولا يكون الثواب على اتيانها من حيث انها مقدمة مع انه لا يصح اتيانها بدون قصد القربة ويترتب الثواب عليها بالقطع الا بالقول باستحباب نفس الطهارات وعباديتها و انها بعنوان عبادي مقدمة للعبادة وح نقول ان كان المستحب النفسى والرجحان الذاتي هو نفس الافعال فهو المطلوب والا كان الفعل مقدمة لحصول الطهارة والفرض ان المقدمة توصلي لا تحتاج الى قصد القربة ولا يترتب عليها الثواب فليزم



عدم ترتب الثواب على غسل الاعضاء ومسحها وصحتها لو اتت بدون القربة اذا المفروض انه مقدمة لحصول الطهارة والغرض منه هو القدرة عليها فلا يحتاج اتيانها الى قصد القربة لحصول الغرض وهو الكون على الطهارة باى وجه اتفق مع انه خلاف اجماع المسلمين وظواهر الاخبار .

**ان قلت** لان سلم كون الثواب على اتيان الفعل بل على اثره قلت فهذا تصديق بعدم كونه على نفس الافعال وان سلم كونه باعتبار القصد فكيف الحيلة بالنسبة الى قصد القربة فانه ان قيل فيها باعتبار القصد ايضاً فلا يلزم كونها في نفس الافعال و ان قيل بعدم اعتبارها فهو خلاف الاجماع هذا مضافا الى ان لازمه عدم كون هذه المقدمات مقدمات للصلوة بل مقدمة لمقدماتها فالتحقيق ما افاده الهمداني قده فما ابعد ما بينه وبين ما تقدم من المستند حيث ذهب الى عدم استحباب نفس الافعال بل وبين ما تقدم من المنتهى من قوله اما لو نوى وضوءاً مطلقاً فالوجه عدم الارتفاع لما قاله الشيخ الخ و ابعد منه قوله في صدر العبارة الثانية لو نوى ما ليس من شرطه الطهارة بل من فضله كقراءة القرآن او النوم او كتابة القرآن او الاحاديث او الفقه او الكون على الطهارة قال الشيخ لا ترتفع حدثه لانه لم ينورفع الحدث ولا ما يتضمنه فاشبهه ما لو نوى التبريد وفيه للشافعي وجهان ويمكن ان يقال بارتفاع الحدث كاحد وجهي الشافعي لانه نوى طهارة شرعية فينبغي ان يحصل له ما نواه عملاً بالخبر و قوله ظ) لم ينورفع الحدث ولا ما يتضمنه ممنوع لانه نوى شيئاً من ضرورة صحة الطهارة و هو الفضل الحاصلة لمن فعل ذلك وهو على طهارة فصحت طهارته كما لو نوى ما لا يباح الا بها انتهى وهو عجيب فعلى مذهبه بطلان الوضوء ولو كان بقصد الكون على الطهارة الذي اتفق الاصحاب على صحته مع كثرة الاخبار الواردة في صحة جميع ما ذكره فلا باس بالاشارة الى بعضها وان كان خارجا عن المقام من غير فرق بين ما اذا وقع في الوقت و عدمه وهي امور:

منها ما يدل على استحباب الوضوء لدخول المساجد كرواية مرزم بن حكيم المروية عن كتاب مجالس الصدوق عن الصادق عليه السلام انه قال عليكم باتيان المساجد



فانها بيوت الله في الارض ومن اتاها متطهرا طهره الله من ذنوبه وكتب من زواره وهنيها ما عن الصدوق مرسلان في التوراة مكتوبا أن بيوتى في الارض المساجد فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارنى في بيتى وحق المزور ان يكرم الزائر ولا يخفى ظهورهما في حصول الطهارة التي هي عبارة اخرى عن رفع الحدث بنفس الفعل وهنيها مرسله العلاء ابن الفضيل عن رواه عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا دخلت المسجد وانت تريد ان تجلس فلا تدخله الا طاهرا.

وهنيها ما يدل على استحبابه لقراءة القرآن كرواية محمد بن الفضيل المروية عن قرب الاسناد قال سئلت ابا الحسن عليه السلام اقرأ المصحف ثم يأخذنى البول فأقوم فأبول وأستنجدى واغسل يدي واعد الى المصحف فأقرأ فيه قال لا حتى تتوضأ للصلوة وهنيها المروية عن الخصال عن امير المؤمنين عليه السلام قال لا يقرأ العبد القرآن اذا كان على غير طهور حتى يتطهر ولا يخفى ظهور قوله حتى يتطهر في تحقق الطهارة من وضوءه وهنيها ما يدل على استحبابه لمس الكتاب وحمله وهنيها ما يستحب للنوم كرواية محمد ابن كردوس عن الصادق عليه السلام قال من تطهر ثم آوى الى فراشه بات وفراشه كمسجد وزاد في رواية حفص بن غياث عنه فان ذكرانه ليس على وضوء فيستيم من دنائه كائنا ما كان لم يزل في صلوة وذكر الله تعالى .

وهنيها ما يدل على استحبابه للمسعى في حاجة كصحبة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول من طلب حاجة وهو على غير وضوء فلم تقض فلا يلومن الا نفسه وهنيها ما يدل على استحبابه عند الدخول من سفره كالمرور عن المقنع عن الصادق عليه السلام قال من قدم من سفره فدخل على اهله وهو على غير وضوء ورأى ما مايكره فلا يلومن الا نفسه وليت شعري انه ما يريد بهذا الوضوء فهل هو رافع للحدث فهو المطلوب والافكيف يطلق عليه الوضوء ويؤمر به .

وهنيها ما يدل على استحبابه عند ادخال الميت في قبره كرواية محمد بن مسلمو الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام في حديث قال توضأ اذا دخلت الميت القبر وهنيها ما يدل على استحبابه للحامل كالنبوى صلى الله عليه وآله وسلم قال لعلى عليه السلام يا لعلى اذا حملت امرأتك فلا



تجامعها الاوانت على وضوء فانه ان قضى بينكما ولديكون اعمى القلب بخيل اليد وغير ذلك من الموارد التي يقطع الفقيه بحصول الطهارة وارتفاع الحدث .  
**فان قلت** اطلاق الوضوء في هذه الموارد مثل اطلاقه على وضوء الجنب و الحائض **قلت** كلا فان الوضوء في مثلها لا يكون رافعا لمكان الحدث الاكبر قطعاً فاطلاق الوضوء في مثلها مجاز وانما الغرض منه رفع كراهة النوم ونحوه لهما بخلاف المقام فقد ظهر ان المستحب نفس الافعال وانها مأمورابها ومن جميع ما ذكرنا ظهر ان التيمم ايضا مستحب نفسي فانه وضوء اضطرارى واحدى الطهورين وبمنزلة الوضوء ويكفي المكلف عشرين فمن كان وظيفته التيمم يستحب له قبل الوقت ويصح مع الغايات المشروطة بالطهارة وجوبا او استحبابا وكيف كان فلا ارى فرقا بينه وبين الوضوء بوجه اصلا بحسب الدليل فالاستحباب في الطهارات الثلاث كلها لنفس الافعال دون آثارها نعم حيث قام الاجماع على عدم صحة التيمم قبل الوقت فالاحوط الترك والله العالم .

**(ويصح مع تضييقه)** بلا اشكال وعدم دعوى الاجماع عليه لاجل وضوحه فانه المتيقن من تشريعه بل ليس الامر (ح) الابه فيبطل بالوضوء و الغسل لو اتى بهما لاجل خصوص العبادة المشروطة بالطهارة. **(وهل يصح مع سعيه)** اولاً فيه قولان الاول عن الصدوق و المنتهى والبيان بل هو مقتضى الاطلاقات حيث جعله احدى الطهورين وانه يكفيك عشرين وانه بمنزلة الماء بل ويدل عليه ما دل على عدم جواز الاعادة اذا وجد الماء بعد الصلوة في الوقت كصححة زرارة قال قلت لابي جعفر **عليه السلام** فان اصاب الماء و قد صلى بتيمم وهو في وقت قال تمت صلوته ولااعادة عليه و موثقة يعقوب بن سالم عن ابي عبد الله **عليه السلام** في رجل تيمم و صلى ثم اصاب الماء وهو في وقت قال قدمضت صلوته وليطهر و خبر داود الرقي عن الصادق **عليه السلام** اكون في السفر و تحضر الصلوة و ليس معي ماء و يقال ان الماء قريب منا فأطلب الماء و أنا في وقت يمينا و شمالا قال لا تطلب و لكن تيمم فاني اخاف عليك الحديث و اطلاق ما دل على الفحص عن الماء غلوة او غلوتين فان الظاهر منه هو جواز التيمم بعد الفحص



وان كان في اول الوقت .

و رواية علي بن سالم عن ابي عبدالله عليه السلام قال قات له اتيتم و اصلى ثم اجد الماء وقد بقى على وقت وقال لا تعد الصلوة فان رب الماء هورب الصعيد و الصحيح في امام قوم صابته جنابة وليس معه ماء يكفيه للغسل أيتوضأ بعضهم ويصلى بهم قال لا و لكن يتيهم الجنب الامام ويصلى بهم ان الله جعل التراب طهورا كما قد جعل الماء طهورا و خبر ابي عبيدة سأل الصادق عليه السلام عن المرأة ترى الطهر في السفر وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلوة قال اذا كان معها بقدر ما تغسل به فتغسله ثم تتيهم وتصلى و رواية ابي بصير سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل تيمم وصلّى ثم بلغ الماء قبل ان يخرج الوقت فقال عليه السلام ليس عليه اعادة الصلوة .

و صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل اجنب فتيهم بالصعيد وصلّى ثم وجد الماء قال لا يعيد ان رب الماء هورب الصعيد فقد فعل احد الطهوين و خبر معاوية بن ميسرة قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل في السفر لا يجد الماء تيمم وصلّى ثم اتي الماء وعليه شيء من الوقت يمضي على صلوته ايتوضأ ويعيد الصلوة قال عليه السلام يمضي على صلوته فان رب الماء هورب التراب .

**والثاني** عن الشيخ والسيد و ابي الصلاح بل نسب ذلك الى المشهور وعن السرائر انه مذهب جميع اصحابنا الامن شذمن لا يعتمد بقوله لانه عرف باسمه وعن الانتصار والغنية والناصرات و شرح الجمل و احكام الراوندى الاجماع عليه و يدل عليه مضافا الى ذلك و الى قاعدة الاشتغال و الى انه التيمم طهارة اضطرارية و هو لا يصدق الا في ضيق الوقت صحيحة محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد الماء و اردت التيمم فاخر التيمم الى آخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك الارض و حسنة زرارة عن احدهما اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب مادام في الوقت فان خاف ان يفوته الوقت فليتيهم و ليصل في آخر الوقت و لا قضاء عليه و ليتوضأ لما يستقبل و موثقة ابن بكير عن ابي عبدالله عليه السلام في حديث قال فيه فاذا تيمم الرجل فليكن ذلك في آخر الوقت فان فاته الماء فلن يفوته الارض و موثقة الاخرى المروية عن قرب الاسناد قال سئلت



ابا عبد الله عليه السلام عن رجل جنب فلم يصب الماء أيتيمم ويصلى قال لاحتى آخر الوقت فان فاته الماء لم تفته الارض .

وخبر محمد بن حمران عن الصادق عليه السلام قال قلت لرجل 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 و خبر يعقوب بن اليقطين قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رجل تيمم وصلى فاصاب بعد صلوته ماءً أيتوضأ ويعيد الصلوة ام تجوز صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضى الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا إعادة عليه و رواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تيمم فصلى ثم اصاب الماء فقال عليه السلام اما اذا كنت فاعلا انى كنت اتوضأ واعيد و ماعن دعائم عن الصادق عليه السلام عن آباءه عن علي عليه السلام لا ينبغى ان يتيمم من لا يجد الماء الا في آخر الوقت و عن فقه الرضوى وليس للمتيمم ان يتيمم الا في آخر الوقت او الى ان يتخوف خروج وقت الصلاة ولا يخفى تعارض هذه الاخبار وهل يكون الترجيح - ح للاولى او الثانية (فيه تردد والاحوط المنع) فانه مضاف الى انه اجماعى ومتيقن كان ذلك مقتضى هذه الروايات اذ صريح ما يمكن الاعتماد عليه هو التاخير وان كان ظواهر غير المعتمرات هو الاستحباب .

**الآن** الانصاف ان الحكم ببطلان ما وقع في سعة الوقت لمكان هذه الروايات مشكل جدا حتى في صورة العلم ببقاء العذر وعدم رجاء زواله كما هو ظاهر اطلاق هذه الروايات فانه مما يقطع بخلافه اذ مضاف الى استلزامه لتاخير الصلوة بلاوجه لا اثر لهذا التاخير بل من المقطوع ان الامر بالتاخير في هذه الاخبار لاجل التمكن واحتمال زوال العذر ولذلك قد يفصل بين رجاء زواله الى آخر الوقت و بين عدمه فلا يجوز البدار على الاول وهو الذى ذهب اليه ابن الجنيد فقال على ما حكى عنه ان وقع اليقين بفوت الماء آخر الوقت او غلب الظن فالتيمم في اول الوقت احب الى وان كانت العبارة غير ظاهرة فيه الا بضرب من المسامحة بان يكون المراد من كان وظيفته التيمم وعلم بفوت الماء منه من اول الوقت الى آخره وبالجملة يدور الامر



بين حمل اخبار الجواز على صورة اليأس من الظفر و بين حمل اخبار المنع على الاستحباب و الثانى خلاف ظاهر الامر الدال على الوجوب فتعين الاول لكنه ايضا خلاف اطلاق الاخبار الكثيرة ولا شاهد عليه بخلاف حمل الامر على الاستحباب اذ مضافا الى شيوع ذلك و كثرته كانت القرينة عليه موجودة كما هو الظاهر من التعبير بلفظ ينبغي ويؤيده ايضا ما فى بعض الاخبار كالاخيرين من التفصيل بين الاعادة فى الوقت دون القضاء فى خارجه والا فلو كان الواقع فى اول الوقت باطلا لزم اعادته واقضائه بلا فرق فالظاهر لولم يكن الاقوى هو الجواز فى السعة وعدم وجوب الاعادة مطلقا حتى مع احتمال الزوال لولم يكن عالما به والا يجب التأخير لكن الاحوط مع ذلك هو التأخير فى صورة احتمال زوال العذر .

### (والواجب فى التيمم النية) لان الضرب على الارض يقع على انواع ولا -

يتعين الا بالقصد كما ان غسل الوجه يقع كذلك ولا يتعين بالغسل الوضوءى الا بالقصد واتيان الغسل والمسح للوضوء و التيمم قربة الى الله تبارك وتعالى وبالجملة كل ما يمكن وقوعه على انحاء لا يكون متعينا الا بالقصد كالانحناء الذى يمكن ان يكون تعظيما او توهينا او لقتل مودى ونحوها و الدخول فى الماء الذى يمكن ان يكون للتبريد والتسخين وازالة القذارة والنجاسة والغسل وغير ذلك واتيان الرباعية التى يمكن ان يكون ظهرا وعصرا وعشاء فهذه الامورات انما يقوم بالقصد ولا خلاف فى ذلك بين الاصحاب قال فى المنتهى و يجب فيه النية ولا نعلم فيه خلافا بين علمائنا وممن قال بذلك ربيعة ومالك والليث والشافعى وابو عبيدة وابو ثور واصحاب الرأى وعامة اهل العلم غير ما حكى عن الازاعى و الحسن بن صالح بن حى انه يصح بغير نية اعتباراً بازالة النجاسة الخ قدم بيانها مفصلا فى الوضوء فراجع (واستدامة حكمها) بمعنى ان لا ينوى نية تنافى نية الاولى فانه موجب لبطلان النية الاولى فوقع الفعل الاول بلانية وربما فسرت بامر وجودى وهو البقاء على حكمها الاولى وهل يجوز فى التيمم قصد رفع الحدث كما يجوز فى الوضوء والاوسياتى تحقيقه فى مسألة استحابة جميع الغايات للتيمم ان شاء الله .



(والترتيب) وهو (ان يضع يديه على الارض ثم يمسح الجبهة بهما من قصاص الشعر الى طرف انفه ثم يمسح ظاهر الكفين) مقدا مسح يدا اليمنى على اليسرى و فى الجواهر بالاخلاف صريح اجده فى شىء من هذا الترتيب اما تقدم ضرب اليدين على الارض فمما لا كلام فى عدم تحقق مسح الجبهة بدونه واما تقدم مسح الجبهة على اليدين فعليه الاجماع بل قيل هو مقتضى ظاهر الكتاب و فيه تأمل لعدم دلالة عطف الايدى على الوجوه بالواو على الترتيب و اشد اشكالا هو اثبات الترتيب بالنسبة الى الكفين كما ان عدمه ظاهر العبارة لكن الظاهر لاشكال فيه ايضا من حيث الاخبار لصحيفة زراة المروية عن مستطرفات السرائر عن الباقر عليه السلام الحاكية لفعل رسول الله حيث قال عليه السلام فضرب بيديه على الارض ثم ضرب احديهما على الاخرى ثم مسح بجبينه ثم مسح كفيه كل واحدة على ظهر الاخرى فمسح اليسرى على اليمنى و اليمنى على اليسرى .

و يؤيده الفقه الرضى صفة التيمم ان تضرب بيدك على الارض ثم تمسح بهما وجهك موضع السجود من مقام الشعر الى طرف الانف ثم تضرب اخرى فتمسح بها اليمنى الى حد الزند وروى من اصول الاصابع تمسح باليسرى اليمنى و باليمنى على اليسرى على هذه وروى اذا اردت التيمم اضرب كفيك على الارض ضربة واحدة ثم تضع احدى يديك على الاخرى ثم تمسح باطراف اصابعك ووجهك من فوق حاجبيك وبقى مابقى ثم تضع اصابعك اليسرى على اصابعك اليمنى من اصل الاصابع من فوق الكف ثم تمرها على مقدمها على ظهر الكف ثم تضع اصابعك اليمنى على اصابعك اليسرى فتضع بيدك اليمنى ما صنعت بيدك اليسرى على اليمنى مرة واحدة و العمدة هو الاجماع والافباب الخدشة فيه واسع مضافا الى انه المتيقن من الصحة دون غيرها و نظيره الموالاتة فتعتبر لما ادعى عليها من الاجتماعات مضافا الى انها الظاهر من الامر بشىء ذى اجزاء مرتبطة الا ان يدل دليل على خلافه وبدونه لزم الاتيان بهذه الاجزاء والافعال متوالية بحيث عند عند العرف انه يأتى بالتفريق وتأخير .

وهنا امور: الاول هل للضرب او الوضع مدخلية فى حصول الطهور اولافان



المعيار هو الارض واجزائها فيكفي وصول اجزائها الى اليدين كما لو استقبل العواصف  
 بهما فمسح وجهه كما عن العلامة في النهاية لاشكال في تعيين الاول بل معلوم بالضرورة  
 ان المطهر وان كانت هو الارض لكن بالكيفية المخصوصة ومنها تحققه بوضع اليدين  
 على الارض وكفى في ذلك حصول الشك ومما يدل على خلافه بطلان وضع الجبهة  
 على الارض ومسحها بها **الثاني** ان الظاهر المتيقن هو الضرب عليها دون مجرد الوضع  
 الا في صورة الضرورة وعدم امكانه وعن الذكري انه منسوب الى معظم عبارات  
 الاصحاب والحاصل ان الروايات وان كانت بعضها مشتملة على الضرب وبعضها على  
 الوضع الا ان الظاهر المتيقن منهما هو الاول بل العمل به هو العمل بهما بخلاف الوضع  
**الثالث** الظاهر من الروايات هو ضرب اليدين دفعة على الارض لامتعاقبا فانه المتيقن  
 الموافق للاحتياط .

**الرابع** ان الضرب بباطن الكف دون الظاهر فانه المعهود المتعارف الامع  
 نجاسة الباطن نجاسة متعددة كما عرفت دون غيرها **الخامس** كون المسح بجميع باطن  
 الكف لا البعض كل ذلك مع الاختيار والافيجب عليه الاتيان بقدر الامكان وذلك واضح  
 مضافا الى قاعدة الميسور **السادس** هل الواجب مسح الجبهة كما هو ظاهر المتن او مسح  
 تمام الوجه والاول محل وفاق بين الاصحاب وعن الانتصار والغنية والروضة والروض  
 الاجماع عليه وعن امالي الصدوق انه من دين الامامية وعن بعضهم عدم تقييد طرف  
 الاثف بالاعلى وعن جامع المقاصد والمسالك والميسية والمجمع والمدارك وشرح  
 المفاتيح والدرة وغيرها التصريح بوجوب مسح الجبينين مع الجبهة ايضا وعن بعضهم  
 التصريح بضم الحاجبين اليهما .

واستدلوا عليه بروايات منها صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر **عليه السلام** الا  
 تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين الى ان قال  
 ابو جعفر **عليه السلام** فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء ثم قال «فلم  
 تجدوا اماء فتيتموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم» فلما ان وضع الوضوء عمد لم يجد  
 الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم الخ ولا يخفى عدم دلالتها على



المطلوب فانه لو سلم ظهورها في البعض فالوجه لتعين الجبهة ومنها صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم لعمار في سفر له يا عمار بلغنا انك اجنبت فكيف صنعت قال تمرغت يارسول الله في التراب قال فقال له كذلك يتمرغ الحمار أفلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينه باصابعه و كفيه احديهما بالآخرى ثم لم يعد ذلك .

ومنها حسنة عمرو بن ابي المقدم عن الصادق عليه السلام انه وصف التيمم ف ضرب بيديه على الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبينه و كفيه مرة واحدة ومنها موثقة زرارة عن ابي جعفر حاكيا عن رسول الله صلى الله عليه وآله في قضية عمار ف ضرب بيديه على الارض ثم ضرب احدهما على الاخرى ثم مسح بجبينه ثم مسح كفيه كل واحدة على ظهر الاخرى ولا يخفى انها من حيث اشتغالها على لفظ الجبينين او الجبين لاتدل على المطلوب نعم ظاهر مامر من فقه الرضوى هو الجبهة الا ان ضعفه ظاهر وليس بحيث يطعن النفس به مع عدم دلالة الروايات عليه (و) لذا ( قيل ) و العامل على بن بابويه ( باستيعاب مسح الوجه ) ويدل عليه روايات كثيرة الاولى صحيحة ابي ايوب الخراز عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن التيمم فقال ان عمار بن ياسر اصابته جنابة فتمسك كما تمسك الدابة فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله يا عمار تمسكت كما تمسك الدابة فقلت له كيف التيمم فوضع يده على المسح ثم رفعهما فمسح وجهه ثم مسح فوق الكف قليلا .

الثانية صحيحة داود بن نعمان قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن التيمم قال ان عمارا اصابته جنابة فتمسك كما تمسك الدابة فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يهزأ به يا عمار تمسكت كما تمسك الدابة فقلنا له فكيف التيمم فوضع يديه على الارض ثم رفعهما فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا الثالثة صحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول وذكر التيمم وما صنع عمار فوضع ابو جعفر عليه السلام كفيه على الارض ثم مسح وجهه و كفيه ولم يمسح الذراعين بشيء الرابعة حسنة الكاهلي قال سئلته عن التيمم قال ف ضرب بيده على البساط فمسح بها وجهه ثم مسح كفيه على ظهر الاخرى الخامسة



مرثقة زرارة عن الباقر عليه السلام في التيمم قال تضرب بكفيك الارض ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك ويديك **المسألة** صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال قلت له كيف التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه و مرة لليدين و متى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنباً والوضوء ان لم تكن جنباً .

**المسألة** خبر ليث المرادي عن الصادق عليه السلام في التيمم قال تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك و ذراعيك **الثالثة** موثقة سماعة قال سئلته كيف التيمم فوضع يده على الارض فمسح بها وجهه وذراعيه الى المرفقين وهذه الروايات بظاهرها متعارضة مع ان الطائفة الاولى كما عرفت مصرحة بالجبين ولذا قال في مرآة العقول ظاهره انه يكفي مسح طرفي الجبهة بدون مسحها فالمسئلة في غاية الاشكال **فان** قلت لم يصرح في هذه الاخبار باستيعاب الوجه فيعم بعضه و المصرحة بالجبين بيان لها وان المتيقن هو مسح الجبهة **قلت** نعم لو كان الاخبار مصرحة بالجبهة والفرض خلافه ولازمها كفاية مسح الجبين فقط و لم يقل به احد فالمسئلة مشكلة من حيث صراحة الاية والاعتماد بالوجه ولم يثبت خلافه الا في المصرحة بالجبين ومن حيث ان الاكثر على مسح الجبهة و لم يكن لهم دليل واضح الا رواية زرارة المتقدمة الدالة على كون الباء للتبعض ولازمه كفاية المسح باى جزء كان حيث لم يصرح بالجبهة مع ان ورود الباء للتبعض ايضا غير ثابت من اهل اللغة ولذلك ذهب جمع الى استيعاب الوجه .

وفي مفتاح الكرامة بعد نقل الاقوال على مسح الجبهة ودعوى الاجماع عليه ما لفظه وعن الصدوق على انه اوجب مسح جميع الوجه و في مجمع البرهان انه احوط و في الذكري ان في كلام الجعفي اشعاراً به واليه ذهب الجمهور اعني العامة وخير في المعبر بين استيعاب الوجه و مسح بعضه انتهى موضع الحاجة ومن العجيب ما عن الحسن بن عيسى من ادعاء تواتر الاخبار بمسح الجبهة مع انه لم يكن الا بعض الاخبار المصرحة بالجبين كما عرفت نعم في موثقة زرارة المتقدمة



لفظ الجبهة بدل الجبين على نسخة التهذيب قال في الحقائق والموجود في الكافي جبينه عوض جبهة وكذا رواه الشيخ في التهذيب في موضع آخر من طريق محمد بن يعقوب بلفظ الجبين دون الجبهة انتهى فعليه في التهذيب ايضا لفظ الجبين غاية الامر في موضع آخر منه لفظ الجبهة قال في التذكرة ولا يجب استيعاب الوجه عند اكثر علمائنا لقوله تعالى «فامسحوا بوجوهكم» والباء للتبعيض اذ دخولها على المتعدى بنفسه يفيد والاكنت زايدة والاصل عدمها وانكار ورودها له غير مسموع بشهادة البعض به و تنصيص الباقر عليه السلام ولان زرارة سأل الصادق عليه السلام عن التيمم ف ضرب يديه الارض ثم رفعهما فنقضهما ومسح بها جبهته وكفيه مرة واحدة وقال سليمان بن داود ويجزيه ان يصيب بالمسح بعض وجهه وبعض كفيه وقال ابو حنيفة يجوز ان يترك من ظاهر الوجه دون الربع وفي رواية عنه اذا مسح اكثر الوجه اجزأه وقال ابنا بابويه من علمائنا يجب استيعاب الوجه بالمسح وهو قول الجمهور لانه تعالى احوال فيه على الوضوء والاييسنه ونمنع بطلان التالي والباقر عليه السلام قد بينه انتهى والخبر قد عرفت حاله وانه لم يثبت فيها لفظ الجبهة والباقر عليه السلام لم يبين ولم يصرح بالجبهة وانما افاد كون المراد بالوجه بعضه لاتمامه .

قال في المعبر وهل يجب استيعاب الوجه واليدين فيه روايتان احديهما يجب اختاره ابن بابويه ومثله قال الشافعي وقال احمد بن حنبل يستوعب الوجه والكفين حسب والاخرى لا يجب بل يمسح الجبهة وظاهر الكفين الى ان قال لنا قوله تعالى «فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه» والباء اذا دخلت على المتعدى يبعثه لوجهين احدهما انه لولا ذلك لبطلت فائدتها اذ لا وجه الا الزيادة او التبعيض الى ان قال الثاني انها استعملت مع الفعل المتعدى للتبعيض فيكون حقيقة فيه دفعا للمجاز اما الاستعمال فلما رواه انس ان النبي صلى الله عليه وآله توضأ ورفع مقدم عمامته وادخل يده تحتها فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة وعن سلمة بن الاكوع انه كان يمسح ببعض رأسه وكان ابن عمر يمسح اليافوخ وعن احمد بن حنبل كانت عايشة تمسح مقدم رأسها وروى ان عثمان مسح مقدم رأسه بيده مرة واحدة ولم يستأنف ماءً جديداً حين حكى وضوء



رسول الله ﷺ وفعالهم وقعت امثالا لمدلول الاية فيكون ذلك هو امر اذا لو كان المراد بالاية مسح الرأس كله لبطل فعل هؤلاء واذا اريد بالباء هناك التبعيض وجب ان يكون هنا كذلك دفعا للاشتراك الى ان قال فان احتج على ابن بابويه برواية ليث المرادى عن ابي عبدالله عليه السلام قال تضرب بكفيك على الارض مرتين و تمسح بهما وجهك وذراعيك فالجواب الطعن في السند فان الراوى حسين بن سعيد عن محمد بن سنان و محمد ضعيف الى ان قال ثم الجواب الحق العمل بالخبرين فيكون مخيرا بين مسح الوجه او بعضه لكن لا يقتصر على اقل من الجبهة انتهى موضع الحاجة.

وفيه اولان كون الباء لوسلم وروده للتبعيض لمدل على المطلوب وثانيا انه لا ينحصر مدرك على ابن بابويه في رواية ليث المرادى لما عرفت من ان الاخبار بين المصرحة بالوجه او جبينين وذكر الجبهة في بعضها غير ثابت كما عرفت فان قلت لوسلم كون المذكور في النسخ هو الجبينين كان المراد بها هو الجبهة لشيوع التعبير عن الجبهة بالجبينين كما في حسنة عبدالله بن المغيرة وموثقة عمار لصلوة لا يصيب انفه ما يصيب جبينه قلت لوسلم ذلك وسلم صحة النسخة وثبوت لفظ الجبين بدل الجبهة فهو مجاز لا يصار اليه الا بالقرينة المفقودة في المقام.

فان قلت ارادة الجبهة من الجبين شايع من باب المجاورة **قلت** علاقة المجاورة مصححة للاستعمال مع القرينة وهي مفقودة في المقام مضافا الى انها غير مصححة بنحو الاطلاق الا ترى انه اذا قال المتكلم رأيت جمالا واراد منه الجمل وبالعكس او قال رأيت بستانا واراد به من يريه وبالعكس بعلاقة المجاورة يعد عند البلغاء مستهجننا.

فان قلت لا مانع من اطلاق الجبين وارادته مع الجبهة لصحة اطلاق الجزء و ارادة الكل فيكون من باب تسمية الجزء باسم كله **قلت** مضافا الى ما يرد على الاول ان الجبهة والجبين ليستا من باب الجزء والكل بل كل منهما مستقل وموضوع لمعنى وانما يصح كونهما جزءاً بالنسبة الى الوجه فلوقيل اريد منهما الوجه بعلاقة الجزء و الكل لكان اولى **فان قلت** اطلاق الجزء و ارادة الكل كما يكون مشروطا بعلاقة مصححة وهي علاقة الجزء والكل كذلك يكون مشروطا بكون الجزء من اجزاء



الرئيسة بالنسبة الى الكل قلت كون الجبهة من الاجزاء الرئيسة بالنسبة الى الوجه مما لا يخفى .

فان قلت لو كان المراد مسح تمام الوجه كما فى الوضوء فلم فرق بينهما فى الاية بالباء قلت او لا يمكن كون الباء زائدة لان التيمم بمنزلة الوضوء فكما يجب فى الوضوء غسل تمام الوجه فكذلك فى التيمم و ثانيا لو سلم الفرق لكان اللازم كفاية مسح الوجه بجزء يسير بمقتضى الباء كما يكفى فى مسح الرأس والرجلين ولذا ذهب المشهور الى كفاية مسمى المسح فى الوضوء لمكان الباء و كما فى قول الباقر عليه السلام فى الصحيحة المستدل بها فى المقام التى هى عمدة ادلتهم على مسح الجبهة والتالى باطل والمقدم مثله .

ان قلت ان الاخبار مبين للاية وان المراد هو مسح الجبهة قلت فهذا رجوع من الاية الى الاخبار وهو خلف فان قلت ان الوجه كما يصدق على الجميع يصدق على البعض نظر الى الاشتقاق لابنحو المجاز بل بنحو الحقيقة فاذا دل دليل على صرفه الى بعض مصاديقه وجب حمله عليه قلت ان الظاهر من تعليق حكم على شىء كون الشىء بتمامه هو الموضوع كما فى غسل الوجه والفرص عدم ثبوت دليل على مقدار مخصوص منه وبذلك كله ظهرما فى الجواهر ومصباح الفقيه قال فى الثانى فمقتضى الجمع بين هذه الروايات والاخبار السالفة امارفح اليد عن ظهور تلك الاخبار فى وجوب الاستيعاب بحملها على الاستحباب او رفع اليد عن ظهورها فى الاستيعاب بحملها على ارادة مسح الوجه فى الجملة ولو بمسح بعضه الخ وذلك لانه فرع دلالة اخبار الجبهة عليها و المدعى عدم دلالتها عليها بشىء كى يجمع بذلك و كيف كان فالقول بالاستيعاب قوى عندى .

السايع ان الواجب فى مسح اليدين هل هو الزندان او هو استيعاب (الذراعين) ذهب الى الثانى على بن بابويه كما فى الوجه (و) الى (الاول) المشهور و هو (الاضر) ويدل على الاستيعاب مامر من الاخبار الدالة على مسح الذراعين المعارضة مع الكثيرة الدالة على مسح الكفين مع اعراض المشهور عنها و على الاول الاخبار



الكثيرة **منها** قوله في صحيحة ابي ايوب الخراز ثم مسح فوق الكف قليلا **منها** قوله في حسنة الكاهلي ثم مسح كفيه **منها** صحيحة زرارة وفيها فوضع ابو جعفر **عليه السلام** كفيه على الارض ثم مسح وجهه و كفيه ولم يمسح الذراعين بشيء **منها** مارواه زرارة عن ابي جعفر حاكيا عن رسول الله **صلى الله عليه وآله** في قضية عمار ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينيه باصابعه و كفيه احديهما بالاخري ثم لم يعد ذلك **منها** قول الصادق **عليه السلام** في رواية عمرو بن ابي المقدام ثم مسح على جبينيه و كفيه مرة واحدة .

**منها** موثقة زرارة عن ابي جعفر **عليه السلام** حاكيا عن رسول الله **صلى الله عليه وآله** في قضية عمار فضرب بيديه على الارض ثم ضرب احديهما على الاخرى ثم مسح بجبينيه ثم مسح كفيه كل واحدة على ظهر الاخرى **منها** موثقة الاخرى قال سئلت ابا جعفر **عليه السلام** عن التيمم فضرب بيده على الارض ثم رفعها فنفضها ثم مسح بها جبينيه و كفيه مرة واحدة **منها** ما عن فقه الرضوى ثم ضرب بهما اخرى فتمسح بها اليمنى الى حد الزندوروى من اصول الاصابع الخ وهذه الاخبار مضافا الى الاجماع صريحة في المدعى فلا اشكال في ذلك فالجمع العرفي (ح) حمل ما دل على المسح من الذراعين على الاستحباب او التيقية كيف وقوله ولم يمسح الذراعين بشيء صريح في عدم وجوب ازيد من الزند .

**الثامن** ظاهر معظم الاخبار هو المسح بكلتا اليدين معافانه الظاهر من قوله و يمسح بهما وجهك وعن الاردبيلي والخونساري كفاية المسح باحديهما لاطلاق الاية وبعض الاخبار وهو بعيد بعد كون الاية في مقام اصل التشريع فلا يكون اطلاقها في مقام البيان وليس في الاخبار الا في مثل قوله في خبر ابي ايوب الخراز فوضع يده على الارض ثم رفعها فمسح وجهه ثم مسح فوق الكف قليلا وقوله في صحيحة زرارة فضرب بيده على الارض ثم رفعها فنفضها ثم مسح بها جبينيه و كفيه مرة واحدة وفيه مضافا الى معارضتها باكثر الاخبار والى ان لازمه كفاية مسح الوجه بيد واحدة في جميع الاوقات وهو بعيد عن مذاق الشرع انه مما قد اعرض عنه المشهور ثم انهم اختلفوا في عدد الضربات



على ثلاثة اقوال (و) الاول التفصيل وهو انه (يجزیه في الوضوء ضربة واحدة لجهته وظاهر كفيه و) لكن (لا بد فيهما هو بدل من الغسل من ضربتين و) الثاني ما قيل في الكل ضربتان) سواء كان بدلا من الوضوء او الغسل (و) الثالث ما قيل) من انه في الكل (ضربة واحدة) وهو اقوى الاقوال من حيث الدليل لدلالة اكثر الروايات المتقدمة في الوجه والجهة عليه واضعفا هو التفصيل المشهور لان اكثر ما دل على ضربة واحدة واردة في جنابة عمار فحمل ما دل على المرة على ما كان بدلا عن الوضوء عجيب مضافا الى دلالة موثقة عمار عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن التيمم من الوضوء ومن الجنابة ومن الحيض للنساء سواء فقال نعم و موثقة ابي بصير قال سئلته عن تيمم الحائض والجنب سواء اذا لم يجد ماء فأ قال نعم على خلافه .

فان قلت ما دل على الضربتين مطلق فيحمل على مورد الجنابة كما ان بعض ما دل على ضربة واحدة مطلقة فيحمل على مورد الوضوء والشاهد ما عن المنتهى من انه روى الشيخ في الصحيح عن الصادق ان التيمم للوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان قلت مضافا الى عدم صحة هذا الحمل في نفسه والى ان اكثر الاخبار على خلافه والى ان موثقة عمار تدل على نفيه واتحاد الجميع كان الشأن في اصل وجوده ولذا قال في المدارك وهذه الرواية غير موجودة في كتب الحديث و عندي ان ذلك وهم نشأ من عبارة الشيخ في التهذيب (الاستبصار خ) الخ .

فان قلت لعل دليل التفصيل صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قلت له كيف التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين قلت هذا مبنى على جعل الواو للاستئناف وظاهره كونها عاطفة نعم هذا الظاهر لا يلائم مع ذيلها حيث ان الظاهر من الذيل كون التيمم ضربين فلا بد وان يكون الواو للاستئناف وان كان فيه نوع ركاكة يعلمها اهل اللسان اللهم الا ان يكون معنى قوله ضرب واحد قسم واحد فتكون عاطفة لامحالة ويكون دليلا على الضربين في الجميع ويكون قوله تضرب بيديك بيا نال نوع التيمم وانه نوع واحد وهذا انبى واليق بعبارة من انتهى اليه كلمات البلوغ والفصيح ومما يؤيد كون الواو



عاطفة انه على الاستئناف يكون الغسل مبتدأ والخبر تضرب الخ والمعنى ان غسل الجنابة ضرب اليدين على التراب وهو كما ترى .

فهم نقل المحقق الرواية هكذا قال ضربة واحدة للوضوء وللغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما مرة للوجه ومرة لليدين وعليه الاشكال في ظهورها في التفصيل الا انه منقرد بهذا النقل ولعل انفراده لم يضر من حيث ان الرواية من حيث اللفظ والمعنى لا يصلح الا بذلك مع انه في الاستبصار للغسل و قد كنت قبل الظفر الى كلامه اختلج ببالي ذلك باجمعه و امكان كون نقضة وقعت غلطا بدل مرة وليس ذلك ببعيد وان الامام قال كذا فتوهم الراوى غير ما سمع منه ويمكن ان يكون من غلط النساخ وفي نسخة المختلف بعد نقضة مرة للوجه وكيف كان فلا يتحقق لنا ما دل على الاختلاف كى يجمع بينهما بذلك والصحيحة مع هذه الاحتمالات لا تصلح لكونها دليلا عليه وبذلك ظهر فساد ما افاده في الجواهر حيث قال لادلالة فيما اشتمل منها على قضية عمار على الاتحاد حتى فيما نقل من فعل النبي ﷺ بيان له لظهور سياق الجمع بكون المراد كلفيته لامن حيث اتحاد الضرب وتعدده بل بيان الممسوح ونحوه رداً على من قال من العامة انه غير الجبهة او غير الكفين كما يشعر به ما في بعضها مسح وجهه وكفيه و لم يمسح الذراعين بشيء الى ان قال لا تعدد الضرب و اتحاده انتهى موضع الحاجة .

واضعف من ذلك ما في المختلف قال فيه بعد التمسك لكل واحد من البدلين برواية ما لفظه لا يقال هذه الاحاديث التي ذكرتموها في الموضوعين غير دالة على المطلوب اذ هي مطلقة لا اشعار فيها ببديلية الوضوء او الغسل لانا نقول يستحيل تناقض الاخبار ولا يمكن اهمالها ولا العمل بها على عمومها فلا بد وان تخصص كل واحد بصورة لا يتناولها الحكم الاخر وليس ذلك الاعلى ما قلناه اذ لا يمكن صرف الكثرة الى ما هو بدل من الوضوء فان وجوب الاستيعاب في الغسل يناسب كثرة الضربات وعدم استيعابها في الوضوء يناسب وحدتها ولانهما حدثان مختلفان في المبدل فيختلفان في البدل انتهى اذ صحة الجمع بذلك فيما يساعد عليه العرف واضعف من ذلك قوله اذ



لا يمكن الخ وقوله لانهما حدثان الخ فتدبر.

وكيف كان فلا يصح معناها الا يجعل الضرب بمعنى القسم و النوع و المرة بدل نقضة فيدل على المرتب في الجميع و قد يتمسك للاختلاف بصحيفة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن التيمم فضرب بكفيه الارض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح بهما مرفقه الى اطراف 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 ( في الاستبصار و ) في الوضوء الوجه و اليدين الى المرفقين و التقى ما كان عليه مسح الرأس و القدمين فلا يؤم بالصعيد تقريبا الاستدلال انه عليه السلام بعد اتيانه المرتين قال هذا في الغسل.

و فيه مضافا الى عدم العمل على طبقها اذ لم تكن الاخبار مشتملة على مسح الذراعين ظاهرا و باطنا سواها و لم تكن دالة على تفريق الضربات غيرها انه لم يدل على المطلوب غاية انه في الغسل مرتين و اما في وضوء مرّة فلا بل ظاهرها ان اللزوم في بدل الوضوء مسح الوجه و اليدين دون مسح مواضع المسح في الوضوء فالرواية في بيان عدم الفرق في التيمم الواقع بدلا عن الغسل اذ الوضوء وان توهم انه في بدل الوضوء لزوم مسح مواضع المسح في الوضوء فاسد فالتفصيل و تغيير العبارات الواقعة فيها من حيث بيان دفع هذا التوهم كي لا ينسب في الذهن لزوم مسح مواضع المسح في بدل الوضوء لاجل لزومه في المبدل لامن حيث الفرق بينهما بقلّة الضربات و كثرتها فكأنه بعد اعطاء القاعدة في صحة التيمم مطلقا وان اللزوم فيه الضربتان دفع التوهم المذكور و قد يقال بانها مشتملة على ثلاث ضربات وفيه تامل حيث انه لا يزيد على عدد الضربات غايه الامر ضرب الواحد لليدين وقع في غيرها باليدين مرة و فيها فرق و قسم باليدين فالضربتان كل واحد يدي واحدة بمنزلة واحدة باليدين و بالجملة لا بعد في جعل الصحيحة من الادلة الدالة على المرتين مطلقا دون التفصيل **حجة القول** بالضربتين صحيفة اسماعيل بن همام الكندي عن الرضا عليه السلام قال التيمم ضربة للوجه و ضربة للكفين .



و لا يخفى انها اقوى ما يدل على التعدد دلالة وقد يستدل عليه بصحیحة محمد ابن مسلم عن احدهما قال سئلته عن التيمم قال مرتين مرتين للوجه واليدين ولا يخفى انه يمكن ان يكون معنى مرتين مرتين ان اللازم لكل واحد من الوجه و اليدين مرتين وعليه يكون دليلا لتعدد الضرب في مطلق التيمم ضربا للوجه وضربا لليدين غاية الامر في كل دفعة يضرب على الارض ايضاً مرتين ويمسح الوجه ثم يضرب ايضاً على الارض مرتين ويمسح اليدين ويمكن ان يكون المعنى ان الضرب اللازم لمسح الوجه واليدين هو ان يقع على الارض مرتين مرتين فالمعنى ان اللازم في التيمم مطلقا هو الدفعة بان يضرب على الارض دفعة ويمسح به الوجه واليدين غاية الامر هذه الدفعة تجب ان تقع على الارض مرتين مرتين فيكون (ح) معنى وصفا كقولهم ثناء و مثنى و ثلث مثلث ويمكن ان يراد منه الضرب على الارض باعتبار اليدين معا في قبال من ضرب على الارض بالواحد كما هو مضمون صحیحة محمد بن مسلم ايضاً وعلى الاخير لانظر لها الى اتحاد التيمم واختلافه .

والانصاف ان الصحیحة في غاية الاجمال ويمكن الجمع بين الجميع بعد بطلان التفصيل كما عرفت بحمل الضربة الثانية على الارض الواقعة في اخبار الدفتين على الاستحباب لعدم الفرق بين المرة والمرتين الابان المرتين مشتملة على زيادة ضرب على الارض ففي الاولى اكتفى بمسح الوجه واليدين بضرب واحد وانه كفى اثر الارض للمسحين بخلاف الثانية حيث لم يكتف بذلك بل جعل لمسح اليدين ضرب اخرى كي يقع مسح اليد باثر جديد من الارض فكانه زال اثرها بمسح الوجه فالمرض زيادة المسح سواء كان في الاثناء او بعده كما في التيمم المشهور بزعم انه جمع بين الدفعة والدفتين لامجرد الضرب فالعمل بالمرتين عمل بالمرة مع درك فضيلة وليس فيه بعد بعد كون القول بالمرتين ايضاً منقولاً عن الاكابر كالشيخان وابن بابويه وسائر وابي الصلاح وابن ادريس فالجمع بمثل ذلك عمل بقول الكل حتى العامة والفرض عدم منافاة لها مع المرة قال ابو الوليد القرطبي في نهاية المقصد اختلف العلماء في عدد الضربات على الصعيد للتيمم فمنهم من قال واحدة ومنهم من قال اثنتين والذين قالوا اثنتين



منهم من قال ضربة للوجه وضربة لليدين وهم الجمهور واذا قلت الجمهور فالعقهاء الثلاثة معدودون فيهم اعنى مالكا والشافعي و باحنيفة ومنهم من قال ضربتان لكل واحد منهما اعنى ليد ضربتان وللوجه ضربتان والسبب في اختلافهم ان الاية مجملة في ذلك والاحاديث متعارضة انتهى موضع الحاجة والضربتان لكل واحد منهما موافق لقوله مرتين مرتين كما مر في صحيحة ابن مسلم .

فان قلت اليس الرشد في خلافهم قلت هذا فيما كانوا على خلافنا وهنا ليس كذلك فانه مضافا الى وجود الروايات الصحيحة على المرتين ان اخبار المرة هي اخبار المرتين بعينها غاية الامر اخبار المرتين مشتملة على زيادة ضرب على الارض وهو غير مضر قطعاً فانه تجديد اثر الارض لمسح اليدين بالضرب كما عرفت ويؤيد ذلك الصحيحة المتقدمة المشتملة على الضرب باليمين والشمال كما عرفت ( و ) مما ذكرنا ظهر ان ( التفصيل ) في غاية الضعف وان ( الاظهر ) هو تعيين المرتين فانه عمـل بالجمع ومما ذكرنا ظهر ان الاحتياط بمثل ضرب للوجه و اليدين وضرب آخر لليدين لاجل الجمع بينهما في غير محله فانه لو كان الصحيح هو الدفعة كان مسح اليدين بعده زائداً وان كان الدفعتان كان مسح اليدين الواقعيين في البين زائداً بخلاف العمل بالمرتين فانه بمنزلة من جف موضع و ضوئه قبله بالماء فتدبر ( وان قطعت كفاه سقط مسحهما و اقتصر على الجبهة ) واما السقوط فواضح واما الاقتصار فلان سقوط بعض الحكم لاجل فقدان بعض الموضوع لا يوجب سقوطه عن الوجود ولا استحباب الوجوب فتأمل ولقاعدة المسور وغيره وقال في محكي المبسوط فاذا كان مقطوع اليدين من الذراعين سقط عنه فرض التيمم ويستحب ان يمسح ما بقى ولا يخفى ان سقوط فرض التيمم ظاهر في سقوط اصل التيمم المستلزم لسقوط الصلوة وهو في غاية البعد ولا يصح ان ينسب الى مثل الشيخ فالمراد سقوط فرض اليدين بقرينة استحباب مسح الباقي بداهة انه لو كان المراد سقوطه رأساً لماوجه لاستحباب مسح الباقي .

( و يجب استيعاب مواضع المسح في التيمم ) وذلك واضح فان الامر بمسح



الوجه واليدين ظاهر في الاستيعاب غاية الامر يكفى الاستيعاب عرفا (فلو ابقى منها شيئا لم يصح) لعدم اتيانه بالامور به (ويستحب نقض اليدين بعد ضرب بهما على الارض) وفي المدارك هذا مذهب الاصحاب لانعلم فيه مخالفا وظاهره عدم الخلاف فيه وقد يدل عليه روايات مثل صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في التيمم قال تضرب بكفيك الارض ثم تنفضهما .

و موثقة ايضا قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن التيمم فضرب بيده على الارض ثم رفعها فتفضها وغير ذلك ولا يخفى ان النقص اللازم منه سقوط ما علق باليد من التراب مع اشتراط العلوق منه باليد مما لا يجتمعان فكيف يصح اشتراط العلوق الذي يستحب نقضه ورفعه وسقوطه فهذا الشرط (ح) لغز محض بل هذا الشرط لا يجتمع مع صحة التيمم على مطلق وجه الارض فان الغالب كون الارض مما لا يلصق منها باليد كالحجر و الرمل والحصاة ونحو ذلك .

و بالجملة قد وقع الخلاف بين الاصحاب في اشتراط العلوق وهو لا يلائم مع استحباب النقض قال في الحقائق و عن ظاهر ابن الجنيد وجوب المسح بالتراب المرتفع على اليدين وهو مؤذن بالقول بوجود العلوق والى هذا القول مال جملة من افاضل متأخرى المتأخرين منهم شيخنا البهائي في الحبل المتين ونقله فيه عن والده ايضا والمحدث الكاشاني وشيخنا الشيخ سليمان بن عبدالله البحراني و هو المختار عندي كما يستظهر لك انتهى وكيف كان فلادليل على الوجوب بل ظاهر النقض خلافه وان امكن بينهما بنحو لا ينافي بين الوجوب واستحباب النقض بان يكون المراد من النقض هو اسقاط الزائد على مقدار الكافي لئلا يقبح الوجه فتأمل اذ يظهر من الكلمات والعبارات المختلفة ارادة ما لا يبقى شيء على اليدين من اثر الارض و عن المبسوط وغيره استحباب مسح احدى يديه بالآخرى بعد النقض وعن الروضة ينفخ ما عليهما من اثر الصعيد او يمسحهما قال في الجواهر و اى عاقل تجوز على الائمة عليهم السلام والفقهاء اعتبار العلوق وانه يفسد التيمم بدونهم مع اطلاقهم استحباب النقض و التيمم بالحجر ونحوه مما هو مظنة عدم حصوله من دون نص من احد منهم او أمر



بالمحافظة عليه وما ذاك الاغراء للمكلفين بالجهل انتهى و بالجملته هذه الروايات مع اطلاق الكتاب و السنة المتواترة الواردة في التيمم كافية و الحاصل ان القول باعتبار العلوق مع كفاية التيمم على مطلق وجه الارض الغالب منه عدم ارتفعا غبارها مما لا يجتمعان .

( ولو تيمم وعلى جسده نجاسة صح تيممه ) ولومع القدرة على ازالتها فان نجاسة الجسد لا ربط له بمواضع التيمم ( كما لو تطهر بالماء ) وتوضاً او اغتسل ( وعليه نجاسة ) في بدنه في غير مواضع الوضوء او الغسل يجوز غسل العضو الطاهر كالرأس ولو كان غيره نجسا فيكفي الازالة قبل الشروع في غسله ( لكن في التيمم يراعى ضيق الوقت ) فانه اذا قلنا ببطلانه في السعة فلا جرم يجب وقوعه بعد ازالة النجاسة عن البدن اذ لو وقع مع النجاسة تجب الازالة لامحالة مع سعة الوقت بقدرها فلم يقع التيمم في ضيق الوقت فتجب الازالة اولا حتى يبق من الوقت بقدر التيمم والصلوة ولا يخفى انه مع اشتراط كونه في الضيق كان المراد هو الضيق العرفي الذي لم يضره مثل الازالة .

( الطرف الرابع في احكامه و هي عشرة الاول من صلى بتيممه لا يعيد )

في الوقت فضلا عن القضاء واما الاول فعن المنتهى عليه اجماع اهل العلم والظاهر انه لا اشكال فيه وكذلك الثاني لظهور الادلة في ذلك ويدل عليه روايات منها صحيحة الحلبي انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا جنب ولم يجد الماء قال تيمم بالصعيد فاذا وجد الماء فليغتسل ولا يعيد الصلوة منها صحيحة العيص قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ياتي الماء وهو جنب وقد صلى قال يغتسل ولا يعيد الصلوة منها صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل جنب تيمم بالصعيد ثم وجد الماء قال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين منها حسنة الحلبي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا لم يجد الرجل طهورا و كان جنباً فليتمسح من الارض وليصل فاذا وجد ماء فليغتسل وقد اجزئه صلواته التي صلى ونحوها صحيحة عبد الله بن عثمان .



منها صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام فان اصاب الماء وقد صلى بتميم وهو في وقت قال تمت صلواته ولا اعادة عليه **منها** صحيحة ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تيمم وصلى ثم بلغ الماء قبل ان يخرج الوقت فقال ليس عليه اعادة الصلوة **منها** موثقة على بن اسباط عن عمه ابي عبد الله عليه السلام في رجل تيمم ثم اصاب الماء وهو وقت قال قد مضت صلواته وليتطهر **منها** خبر على بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اتمم واصلي ثم اجد الماء وقد بقي على وقت فقال لاتعد الصلوة فان رب الماء هورب الصعيد هذا مضافا الى ان الامر يقتضى الاجزاء مع ان الانسان كل وقت مكلف بتكليف لا يكون مكلفا به في غير هذا الوقت كالمسافر والحاضر والصحيح والمريض و من المعلوم بحكم العقل انه اذا اتى بما هو وظيفته الفعلى يسقط عنه لامحالة ثم ان الروايات بعضها مصرحة بالوقت ويمكن ان يكون غير المصرحة ايضا ظاهرا فيه بقريئة لفظ يعيد لكنه اذا لم يجب الاعادة في الوقت كان عدم القضاء في خارجه بالاولوية خلافا لما عن ابن الجنيد وابن ابي عقييل من وجوب الاعادة في الوقت .

ووجهه صحيحة يعقوب بن يقطين قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رجل تيمم فصلى فاصاب بعد صلواته ماء أيتوضأ ويعيد الصلوة ام تجوز صلواته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضى الوقت توضأ و اعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه و الجمع العرفى هو حمل الصحيحة على الاستحباب (سواء كان) المتيم (في سفر او حضر) لاطلاق الاخبار فيما حكى عن السيد فى شرح الرسالة من وجوب الاعادة على الحاضر اذا تيمم لفقد الماء ثم وجده ضعيف و لعله لاجل رواية معوية بن ميسرة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل فى السفر لا يجد الماء تيمم وصلى ثم اتى الماء و عليه شئ من الوقت أيمضى على صلواته ام يتوضأ و يعيد الصلوة قال يمضى على صلواته فان رب الماء هو رب التراب فتوهم منها اختصاص ذلك بالمسافر وفيه ما لا يخفى .

( و قيل فيمن تعمد الجنابة وخشى على نفسه من استعمال الماء تيمم ويصلى ثم يعيد ) القائل هو الشيخ ويمكن ان يحتج له بمرسلة جعفر بن بشير



عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل اصابته جنابة في ليلة باردة و يخاف على نفسه التلف ان اغتسل قال تيمم ويصلي فاذا امن البرد اغتسل واعد الصلوة ومثله صحيحة عبد الله بن سنان ولا يخفى عدم دلالتها على تعمد الجنابة اصلا فالجمع بينها وبين ما مر من الروايات الكثيرة هو الحمل على الاستحباب وقد مر في مسألة التيمم لخوف المرض ما يرتبط بالمقام فراجع .

وكذا قيل والقائل صاحب الوسيلة و الجامع و المقنع والنهاية و المبسوط والمهذب على ما حكى عنهم (فيمن منعه زحام) يوم (الجمعة عن الخروج) لاستعمال الماء ولم يتمكن منه (مثل ذلك) اى تيمم ويصلى ثم يعيد لموثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام انه سئل عن الرجل يكون في وسط الزحام يوم الجمعة او يوم العرفة فحدث و ذكر انه على غير وضوء ولا يستطيع الخروج من كثرة الزحام قال يتيمم ويصلى معهم ويعيد اذا هو انصرف وخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه سئل عن رجل يكون في وسط الزحام يوم الجمعة او يوم العرفة لا يستطيع الخروج من المسجد من كثرة الناس قال يتيمم ويصلى معهم ويعيد اذا انصرف .

ولا يخفى انه مع قطع النظر عن الروايتين لا وجه لمشروعية التيمم الا اذا فرض الجمعة واجبا عينياً تفوت بفوات وقتها كما هو غير بعيد لكونه زمان الحضور (فح) يجوز التيمم من دون لزوم الاعداء واما مع القول بكونه واجبا تخييرياً له عدل وهو الظاهر والفرض انه لو لم يصل معهم ليصلى مع الطهارة المائية لكان ذلك مشكلاً حتى مع القول بجوازه في السعة اذا ظاهر انه وظيفة العاجز وهو ليس بعاجز (ح) بالضرورة فلا يشملها الاخبار المتقدمة ولا قوله رب الماء رب الصعيد مع انه ان سقط التكليف فلا وجه للاعادة والافلاوجه للدخول والشروع معهم نعم يصح ذلك لو كان مع المخالفين الذين لا يتمكن من مخالفتهم وبالجملة لو لم يحمل على زمان الحضور يحتمل على التقية والله العالم (وكذا) قيل في حق (من كان على جسده نجاسة) في غير اعضاء الوضوء (ولم يكن معه ماء لازالتها) انه تيمم وصلى ثم اعادها وهو مشكل ايضاً اذ تكليفه



الفعلى ايس الا ذلك فلا وجه للاعادة لان الامر مقتضى للاجزاء فالاقوى (والاظهر عدم الاعادة) .

(الثانى يجب عليه) عند فقد الماء (طلب الماء) كما مر (فان اخل بالطلب وصلى ثم وجد الماء فى رحله او مع اصحابه) بحيث لا يكون فى اخذه منهم منة و كراهة منهم (تطهر واعاد الصلوة) بلا اشكال فانه فى قوة من كان واجدا للماء (الثالث من عدم الماء وما تيمم به) جميعا بحيث لا يكون له شىء مما يصح معه الطهارة المائية او الترابية (لقيد او حبس فى موضع نجس) و قلنا بعدم جواز التيمم على النجس كما لعله الظاهر من قوله تعالى «صعيدا طيبا» فح (قيل يصلى) بدون الطهارة (ويعيد) عند التمكن (وقيل يؤخر الصلوة حتى يرتفع العذر فان خرج الوقت) ولم يتمكن من الاداء (قضى وقيل يسقط الفرض اداء أو قضاء) والاول واضح الفساد لعدم صحة الصلوة الا بالطهارة كما هو صريح قوله لصلوة الا بطهور و الثانى هو المعروف المشهور بل عن جامع المقاصد ان سقوط الاداء ظاهر مذهب اصحابنا وعن الروض ظاهر الاصحاب بحيث لا نعلم فيه مخالفا وفى المدارك اما سقوط الاداء انه مذهب الاصحاب لانعلم فيه مخالفا صريحا قلت الاتفاق ان كان من حيث سقوط الاداء ففى محله و ان كان من حيث وجوب القضاء او معا فففيه كلام بل مقتضى القواعد سقوط الاداء والقضاء ولذا قال المصنف (وهو الاشبهه) .

قال فى المعبر فهل تقضى هذه الصلوة قال المفيد فى المقنعة نعم و بمعناه قال الشيخ فى ط و به قال ابو حنيفة والشافعى وللمفيد قول آخر انها لاتقضى و هو اختيار مالك احتج ابو حنيفة بانها اخرجت لعدم الطهارة فيجب ان تقضى عند امكانها كصوم الحائض لنا انها سقطت لحدث لا يمكنه ازالته فلا يجب عند زواله و خروج وقتها كصلوة الحائض ولان القضاء فرض مستأنف يتوقف على الدلالة والادلالة انتهى واستدل فى المدارك لوجوب القضاء بعموم قول الباقر عليه السلام فى صحيحة زرارة ومتى ذكرت صلوة فاتتك صليتها وصحيحة الاخرى اربع صلوة يصليها الرجل فى كل ساعة صلوة فاتتكم فمتى ما ذكرت اديتها الحديث ثم قال و ما قيل من ان سقوط



الاداء يستلزم سقوط القضاء فدعوى مجردة عن الدليل مع انتقاضها بوجوب القضاء على الساهى والنائم ووجوب قضاء الصوم على الحائض انتهى .

ولا يخفى مافيه فان صدق الفوت على شيء لم يتوجه الخطاب بادائه مصادرة وقياس الساهى والنائم على المقام مع الفارق فانهما مشمولان للخطاب كسائر افراد المكلفين غاية الامر كان النوم والسهو مانع من توجيه نحوهما في حال النوم والسهو لقبح تكليف النائم والساهى ففرق واضح بين عدم تعلق الخطاب وقتال مانع وبين عدم تعلقه رأسا وبالجملة المكلف به في المقام مشروط بشيء لم يقدر عليه و ينتهى بانتفائه المشروط فلا يتعلق الخطاب به رأسا بخلاف النائم والساهى فان المكلف به بتمام شرائطه مقدورا لهما فيكونان موردين لتعلق الخطاب كغيرهما غاية الامر غفلتهم يوجب المنع عن توجيه الخطاب نحوهما في تلك الحالة لامطلقا .

وبالجملة من تأمل تأملا دقيقا تجد الفرق بين عدم تعلق الخطاب بهم حيث ان الخطاب في النائم والساهى معلق على الايقاظ والتوجه بخلاف من فقد الطهورين فان عدم قدرته موجب لسقوط الخطاب عنه رأسا فاذا لم يكن مأمورا بالاداء فكيف يصح الامر بالقضاء من دون دلالة عليه كما افاده في المعتبر ولذا لم يجب القضاء على الحائض وقضاء صومه خرج بالنص ولولا ذلك لقلنا فيه بعدم القضاء ايضا والحاصل ان الفوت لا يصدق في المقام بخلاف النائم والساهى فالمقتضى للخطاب موجود الا انه لم يكن منجزا في حقهما بخلاف من فقد الطهورين فانه حيث كان مشروطا بشرط لم يتمكن منه ولم يكن من قبيل ما هو شرط في حال القدرة بحيث يسقط الشرط دون المشروط بل من قبيل ما كان بوجوده صار المشروط مشروطا وبعدمه معدوما لم يتوجه الخطاب اليه لانه يتوجه ولم يكن منجزا عليه لمانع وان شئت فقس المقام بالصغير والمجنون وكفى في ذلك الشك في وجوب القضاء فيجوزى الاصل .

ان قلت لافرق بين المقام وبين الساهى والنائم حيث ان فاقد الطهور كما لم يتعلق به الخطاب لاجل عدم الشرط فكذلك النائم والساهى لم يتوجه بهما الخطاب لاجل عدم الشرط فان شرط تعلق الخطاب هو التوجه وهو مفقود قلت الفرق واضح كما عرفت .



ان قلت ان كانت الصلوة مطلوبة في حال فقد الطهور لزم قضائها والالزم كون الطهارة شرطا للموجب لا الوجود قلت لاهلازمة بينهما لامكان عدم مطلوبة شيء لفقد شرطه وعدم كونه شرطا للموجب فان شرائط الوجود ما يجب على المكلف تحصيلها مع القدرة اللازم منه انتفائه في حال العجز بخلاف شرائط الوجود فلا يجب تحصيلها مطلقا ففرق واضح بين انتفاء الوجود لاجل انتفاء الشرط رأسا وبين انتفائه لاجل عدم القدرة على ايجاد الشرط ففي الاول لا وجوب بدون الشرط وفي الثاني كان وسقط لاجل عدم القدرة على الشرط .

ان قلت قدر جمع الكلام الى عدم الفرق بين الساهى والنائم وبين فاقد الطهورين قلت كلا فان الشرائط باجمعها تام فيهما ويكون الخطاب معلقا على رفع غفلتهما فيكون عدم التنجز مؤثرا في عدم صحة العقاب فقط في تلك الحالة لارفع الوجود بخلاف المقام حيث لا وجوب في البين لكن لامن حيث هو بل لعدم القدرة على ايجاد الشرط المستلزم لانتفاء المشروط فحالهما اشبه شيء بالجاهل المقصر الذي في حكم العالم في جميع الاحكام مع عدم صحة التكليف والعقاب في حال الجهل .

ان قلت أليست القدرة من شرائط العامة ولازمه كون الجميع سواء قلت قد ظهر الفرق ان قلت أليست الصلوة خير موضوع قلت مضافا الى اختصاصها بالنوافل لا اشكال في استحباب القضاء والكلام في وجوبه .

ان قلت كيف الامر في قضاء صوم الحائض مع عدم وجوبه عليها في حال الحيض قلت قد عرفت ان هذا قد خرج بالنص هذا لكنه قد يشكك ما ذكرناه برواية العلل عن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام ما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلوة قال لان الصوم انما هو في السنة شهر والصلوة في كل يوم وليلة فوجب الله عليها قضاء الصوم ولم يوجب عليها قضاء الصلوة لذلك حيث انها ظاهرة في ان الصوم والصلوة كليهما واجبان عليها غاية الامر رفع عنها قضاء الصلوة للعسر والجرح مع ان مقتضى ما ذكرناه عدم الوجوب فيهما ولا اشكال في عدم صدق الفوت بداهة انه موقوف على امر الشارع والفرض انه قد رفعه بقوله دع الصلوة ايام اقرائك فالامر بقضاء الصوم تعبد محض على خلاف القاعدة



فيخصص بالرواية قاعدة تبعية القضاء للاداء قال في المختلف بقى النظر في شيء واحد وهو وجوب القضاء فان فيه اشكالا اذ وجوبه تابع لوجوب الاداء ولا تحقق لوجوب الاداء فلا يجب القضاء ونقل شيخنا ابوالقاسم جعفر بن سعيد عنه عن بعض علمائنا سقوط الصلوة اداء وقضاء وهو قول لا بأس به الا انه معارض بعموم قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** من فاتته صلوة فريضة فليقضها كما فاتته ويمكن الجواب عنه بان المراد من فاتته صلوة يجب عليه اداؤها فليقضها اذ من لا يجب عليه الاداء لا يجب عليه القضاء كالصبي والمجنون ولقائل ان يقول وجوب القضاء معلق على الفوات مطلقا والتخصيص بوجوب الاداء لا يدل اللفظ عليه واخراج الصبي والمجنون بدليل خاص وهو قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** رفع القلم عن ثلاثة لا يوجب اخراج غيرهما انتهى .

وقد عرفت عدم صدق الفوت الاعلى ما وجب في الوقت واخراج الصبي والمجنون على القاعدة لعدم المقتضى للخطاب ولذا لا يصدق الفوت على ما تركت منه ومن جميع ما ذكرنا ظهر ما في الجواهر حيث تمسك لوجوب القضاء بان من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وغيره عام او كالعام وذلك لانه من قبيل التمسك بعموم اكرم العلماء لوجوب اكرام من شك في كونه عالما او جاهلا **(الرابع اذا وجد الماء قبل دخوله في الصلوة) وبعد التيمم (تطهر) بالطهارة المائية بلا كلام لبطلان التيمم بوجدان الماء (وان وجده بعد فراغه من الصلوة لم يجب الاعادة) كما امر ولاوجه لتكراره (وان وجده وهو في الصلوة قيل يرجع ما لم ير كع) وهذا القول محكى عن الشيخ في النهاية وحكى انه اختيار ابن ابي عقيل وابي جعفر بن بابويه والمرضى في شرح الرسالة **(وقيل يَمْضِي فِي صَلَوَتِهِ وَلَوْ تَلَبَسَ بِتَكْبِيرَةِ الْاِحْرَامِ حَسْبُ)** وهو ايضا عن الشيخ في الخلاف والمبسوط والمرضى في مسائل الخلاف وابن ادريس ولننقل ماورد فيها اولاً **فَهِيَ صَحِيحَةٌ زَرَارَةٌ** عن ابي جعفر **عَلَيْهِ السَّلَامُ** قال قلت فان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال فليصرف وليتوضأ ما لم ير كع فان كان قدر كع فليَمْضِ فِي صَلَوَتِهِ فان التيمم احد الطهورين .**

ومنها خبر عبدالله بن عاصم قال سئلت ابا عبدالله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** عن الرجل لا يجد الماء



فيتيمم ويقوم في الصلوة فجاء الغلام فقال هوذا الماء فقال ان كان لم ير كع فليتنصرف  
 وليتوضأ وان كان قدر كع فليتمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين ومنها صحيحة  
 زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت في رجل لم يصب الماء وحضرت  
 الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء أينقض الر كعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم  
 يصلى قال لا ولكن يهضى في صلوته ولا ينقضهما لمكان انه دخلها وهو على طهر يتيمم  
 ومنها خبر محمد بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام قال له رجل تيمم ثم دخل في الصلوة  
 وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة قال يهضى  
 في الصلوة الخبر .

ولا يخفى عدم مساعدة وجه صحيح لهذا التفصيل فان مناطه لو كان بط-ان  
 التيمم بالماء فلازمه بطلان الصلوة ولو بعد الر كوع والافلاوجه للانصراف اصلا بل  
 لازم التعليل بان التيمم احد الطهورين هو المضى فيها مطلقا هذا مضافا الى حرمة  
 ابطال العمل الصادق برفع اليد عنه بمجرد التلبس مع ان المتيقن من انتقاض التيمم  
 بالما هو قبل الشروع وقياسه بالناسى الاذان والاقامة مع بطلانه مع الفارق واطلاق  
 النقض باصابة الماء لو عم المقام لكان اللازم منه الرجوع ولو بعد الر كوع والقول بان  
 المصلى قبل الر كوع كانه لم يشرع كما ترى .

وبالجملة التفصيل غير معلوم الوجه فلا بد وان يرجع مطلقا ولو بعد الر كوع و  
 هو باطل بالاتفاق للاجماع بالصحة والمضى و عدم الرجوع بل هو صريح جميع  
 الاخبار والاختلاف فيما قبل الر كوع اولا كذلك وهو الحق اماما بعد الر كوع فواضح  
 ويدل عليه جميع الاخبار وامام قبله فيدل عليه التعليل الوارد فيها بانه دخل فيها وهو على  
 طهر وان التيمم احد الطهورين كما مر .

و بالجملة هذا التفصيل مع هذا التعليل متنافيان فلا بد امامن رفع اليد عن  
 اطلاق التعليل وقلنا بانه راجع الى ما بعد الر كوع فكأنه قبله لم يدخل بعد فيها واما  
 عن التفصيل والاول مشكل والثاني هو المتعين مضافا الى صراحة الاخير واطلاق بعضها  
 وقد يجمع بين الاخبار بحمل ما دل على الرجوع على الاستحباب وهو بعيد مع استلزامه



لبطلان الاعمال المنهى في قوله تعالى «لا تبطلوا اعمالكم» لو قلنا بالعموم و ابعد منه تقييد ما دل على المضى بما بعد الركوع اذ هو فرع ثبوت المطلق ويمكن الا لتزام بالحمل على الاستحباب من حيث ان النهى عن الابطال المحرّم فيما لم يكن بامر الشارع فاذا امر برفع اليد عن عمل صحيح فلا حرمة (ح) لابطاله فاذا الامانع من القول باستحباب النقض ما لم يركع بمقتضى هذه الاخبار و يؤيده ما رواه الحسن الصيقل قال قلت لابي عبدالله عليه السلام رجل تيمم ثم قام يصلى فمر به نهر وقد صلى ركعة قال فليغتسل وليستقبل الصلوة قلت انه قد صلى صلوته كلها قال لا يعيد و ما رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلته عن رجل صلى ركعة على تيمم ثم جاء رجل ومعه قربتان من ماء قال يقطع الصلوة ويتوضأ ثم يبنى على واحدة .

و لكنه مضافا الى ان هذا الحمل خلاف الظاهر كان العمل بهما مشكلا جدا لان مضمونهما على خلاف الجميع للامر بالقطع بعد الركوع مع ان ظاهر الثانى هو البناء ولم يقل به احد ولكن الظاهر عدم تنافيهما مع الاستحباب لما مر من انه حيث كان بامر الشارع فالأأس به ( و ) قد ظهر ان القول بعدم الرجوع ( هو الاظهر ) و هنا اقوال اخر لعلة كان الاضراب عنها اجدر لعدم مساعدة دليل لها والله العالم (الخامس المتيمم) اذا كان وظيفته التيمم لوجود احدى الاعذار غير ضيق الوقت اذا تيمم ولو كان لغاية خاصة كالصلوة او مس كتاب الله اذا وجب ( يستبيح ) جميع ( ما يستبيحه المتطهر بالماء ) فيجوز له بعد التيمم اتيان سائر الغايات المشروطة بالطهارة من غير حاجة الى تيمم آخر لغاية اخرى وحكى عن المبسوط انه اذا تيمم جازان يفعل جميع ما يحتاج فعله الى الطهارة مثل دخول المساجد وسجود التلاوة ومس المصحف والصلوة على الجنائز وغير ذلك انتهى و هو المحكى ايضا عن الجامع و التحرير و الارشاد والمنتهى والقواعد والموجز والذكري وجامع المقاصد و الروض و مجمع البرهان والمدارك والمفاتيح والحقائق ومنظومة الطباطبائى والخلاف ونهاية الاحكام والبيان والدروس و كشف الالتباس والجعفرية وشرحها والمسالك والدلائل وغيرها . قال في المدارك ويندرج في ذلك الصلوة والطواف ودخول المساجد و قراءة



العزائم و مس كتابة المصحف و غير ذلك مما يستبيحه المتطهر بالماء و بهذا التعميم صرح مة في المنتهى من غير نقل خلاف الا من الازاعي فانه نقل عنه كراهة مس المصحف للمتميم الى ان قال والاصح انه مبيح للجميع الخ ولا يخفى ان هذا الحكم مع القول بعدم كون التيمم رافعا مما لا يجتمعان فانه لو لم يكن رافعا للحدث فكيف يستبيح جميع ما يستبيح المتطهر بالطهارة المائية فلا مناص عن القول بالطهورية كيف وان ذلك مفاد الاخبار كما في قول الصادق عليه السلام في صحيحة حماد هو بمنزلة الماء وفي خبر آخر ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا و في خبر ابى ايوب التيمم بالصعيد لمن لم يجد الماء كمن توطأ من غدیر ماء اليس الله يقول «فتمموا صعيدا طيبا» وفي خبر السكوني لابي ذر يكفيك الصعيد عشر سنين.

و في خبر آخر التراب طهور المسلم ولو الى عشر سنين وغير ذلك فانه لا ريب في صراحتها في حصول الطهارة للمتميم فالاجماع المنعقد على انه مفيد لاستباحة الصلوة دونها من الاعاجيب و كيف كان فحيث كانت المسئلة متوقفة على هذا البحث فلا بد من تنقيحه اولافقول ان مسئلة عدم رافعية التيمم عند القوم قد ارسل ارسال المسلمات والضروريات وانه في البداهة بمثابة لا يحتاج الى دليل بالخصوص بعد كون وجدان الماء موجبا لارتفاع حدثه السابق وعليه لامعنى لقصد رفع الحدث فانه فرع امكانه وعن الشهيد انه جوز في قواعده نية الرفع فيه الى غاية معينة اما الحدث او وجود الماء واستحسنه في المدارك فقال ادلا معنى للحدث الذى يمكن رفعه الا الحالة التى لا يصح معها الدخول فى الصلوة و نحوها مما يتوقف على الطهارة فمتى زالت تلك الحالة حصلت الاستباحة والرفع غاية ما فى الباب ان الرفع قد يكون مطلقا كما فى الطهارة المائية وقد يكون الى غاية كما فى التيمم وطهارة دائم الحدث والاجماع لم ينعقد على ان التيمم لا يرفع الحدث بهذا المعنى و انما انعقد على انه لا يرفعه مطلقا على وجه لا ينتقض بوجود الماء ولا كلام فيه انتهى .

واورد عليه الوحيد فى الحاشية بان تلك الحالة اذا زالت فلا جرم انها بوجود الماء لا بد من ان تحدث وتعود ويصير غير الجنب جنبا وغير الحائض حايضا وهكذا



وغير خفى ان وجود الماء ليس من موجبات تلك الحالة و ليس هو من الاحداث لان موجبها هو الجنابة اعنى التقاء الختانين او نزول المنى او الحيض او الاستحاضة او النفاس او مس الميت الى آخر العبارة قال فى المنتهى ولا يجوز ان ينوى رفع الحدث لانه غير رافع وهو مذهب علمائنا الى ان قال بعد نقله القول برفع الحدث عن ابي- حنيفة وغيره لنا انه لو وجد الماء لزمه استعماله لرفع الحدث السابق جنابة كان او حدثا اصغرا او حيضا ولو كان التيمم مزىلا للحدث لما وجب عليه الغسل لان رؤيته الماء لا توجب الغسل و كان يلزم استواء الجميع لاستوائهم فى الوجدان او لانها طهارة ضرورية فلم ترفع الحدث كطهارة المستحاضة الخ قال فى جامع المقاصد ولا ريب فى اعتبار قصد الاستباحة لامتناع حصولها بدون النية دون الرفع فلو اقتصر عليه لم يصح لامتناع حصوله بالتيمم والا لما بطل الابه والاجماع على ان التيمم اذا تمكن من استعمال الماء تطهر عن الحدث السابق الخ .

والحاصل ان عمدة ما أجمعهم الى هذا انتقاض التيمم بوجدان الماء بالاجماع فح لو كان رافعا لزم اما عود مازال و اما كون وجدان الماء حدثا ناقضا كسائر النواقض و كلاهما باطلان لان مازال لا يعود بلاسبب بعد عدم امكان اجتماعهما ولو كان وجدان الماء حدثا ناقضا لزم استواء التيممين فى موجه فانه حدثا بالنسبة الى الجميع فيلزم صحة الغسل من المحدث بالحدث الاصغر والوضوء من الجنب وهو باطل وقد يستدل بالمرسل المروى عن الغوالى ان النبى ﷺ قال لعمر وقد تيمم لشدة البرد صليت باصحابك وانت جنب فلو كان التيمم رافعا للحدث لما صح اطلاق الجنب عليه كما لا يصح بعد الغسل .

ولا يخفى ما فيه فان التيمم مبيح للصلوة على قول الجميع فلامعنى للتوبيخ ولو على القول بعدم كونه رافعا فالأخذ بظاهره منافع لجميع الاخبار فيمكن ان يكون التوبيخ باعتبار الامامة فالربط له (ح) بالمقام واطلاق الجنب باعتبار حاله مع قطع النظر عن التيمم فالعمدة ما ذكره من انتقاضه بالماء وذهب فى مصباح الفقيه الى ان التيمم مفيد للطهارة لكن حيث كان مجعولا للعاجز كان اثره وهو الطهارة



مادام عاجزا بحيث اذا ارتفع الضرورة والعجز انتفت بانتفاء موضوعه لظهور الأدلة في حصول الطهارة نظير الغسل والوضوء هذا، اما ظهور الأدلة في افادته الطهارة نظير اخويه فمما لا ريب فيه وانكاره مكابرة مع الوجدان واما كون اثره مادام الضرورة فهو جيد لو ارتفع به اشكال القوم و لكن الاشكال بحاله فان الطهارة الحاصلة الى زمان العجز موجبة لارتفاع الحدث لامحالة والالزم اما اجتماع الحدث و الطهارة و اما عدم حصولها وهو خلاف الفرض فاذا ثبت الارتفاع فما حاله عند وجدان الماء الموجب للنقض فان كان التيمم رافعا للحدث الى زمان التمكن ففي عوده عند التمكن لزم اما عود الزائل او كون وجدان الماء من النواقض فالعويصة بحالها ولا ترتفع غائمتها بجعل الطهارة موقفة .

والحاصل جعل الطهارة الموقفة ان كانت حقيقة فلازمه ارتفاع الحدث فيلزم عوده المحذور المتقدم وان كانت صورة فمرجه الى عدم ارتفاع الحدث كما عليه المشهور فهم ان تصور اجتماع الحدث و الطهارة كان الامر سهل لعدم المحذور (ح) من جهة المحذورين فان الحدث السابق باق بحاله وبعد التمكن من استعمال الماء نقض الطهارة الحاصلة من ناحية التيمم وبقي الحدث فيلزم الطهارة المائية لرفع الان الحاق امتناع الاجتماع .

فان قلت لا بأس بالمصير اليه فانهما متخالفان فيمكن اجتماعهما في موضوع واحد كما في المسلوس والمبطن والمستحاضة قلت كلا فان الطهارة والحدث ان كانا وجوديين فهما ضدان والأسواء كانت الطهارة وجودية والحدث عدمها والعكس كانا تقيضين فعلى التقديرين لا يمكن اجتماعهما والمسلس والمبطن والمستحاضة ليس من ذلك الباب فان الامر فيهما يدور بين تخصيص ناقضية البول و الدم وبين تخصيص لاصولة الابطهور والانصاف ان المسئلة مشكلة لعدم امكان الجمع بين الاجتماع على عدم رافعية التيمم وبين تواتر النصوص بكونه مطهرا وبين نقضه بالتمكن من الماء وظنى ان يجاب عن التنافي بان التيمم وان كان مطهرا لكن الطهارة الحاصلة منه ليس كالطهارة الحاصلة من الرضوء والغسل كما ان الطهارة الحاصلة من الوضوء ايضا ليست كالحاصلة



من الغسل ومن المعلوم ان النظافة والقذارة كما يكون قابلة للشدة والضعف عرفا  
فكذلك شرعا كما هو ظاهر ما دل على ان اى وضوء انقى واطهر من الغسل فهى مختلفة  
شدة وضعفا حسب اختلاف اسبابها فالطهارة الحاصلة من الماء غير الحاصلة من التراب  
كما ان الحاصلة من غسل تمام البدن غير الحاصلة من غسل بعض الأعضاء فالطهارة  
الحاصلة من الوضوء انما يرفع الحدث الاصغر دون الاكبر والحاصلة من الغسل يرفع  
الحدث الاصغر والاكبر والحاصلة من التيمم يرفع بحسبه فيكون طهارة ضعيفة مجتمعة  
مع الحدث فكما ان النور يختلف شدة وضعفا وبعضه يرفع الظلمة بالمرّة وبعضه لمكان  
ضعفه لا يرفعها بل يجتمع معها فيصير نتيجة اجتماعهما ظلمة ضعيفة ونور ضعيف فكذلك  
نور الطهارة الحاصلة من التراب لا يرفع ظلمة الحدث بالمرّة بل يخففها ويجتمع معه  
نوع اجتماع فاذا تمكن التيمم من استعمال الماء انتقضت الطهارة الضعيفة وبقى  
الحدث بحاله الى ان يزيله بالطهارة المائية .

**فان قلت** قد رجعت عن استحالة الاجتماع قلت و يمكن دفعه بان الحدث ليس  
نقيضا او ضادا للطهارة مطلقا و انما النقيض او الضد هو وجود مقابله او عدمه فالحدث  
الاصغر ضد او نقيض للطهارة الحاصلة من الوضوء و بالعكس لاضد او نقيض للحاصلة  
عن الغسل ولذا لا يرتفع الطهارة الكبرى بالحدث الاصغر بل يجتمعان فالطهارة  
الحاصلة من التيمم ليست نقيضا او ضادا للحدث الاصغر والاكبر بل تلائم معه كما  
الملائمة فقد ظهر ان الانتقاض بالتمكن من الماء لا يكون دليلا على عدم كون التيمم  
مطهرا كما ظهر انه لا مانع (ح) من قصد رفع الحدث فى الجملة كما يقصد الاستباحة وان  
كان الاقوى عدم وجوب قصد الاستباحة بل يكفى قصد القربة واتيانه بداعى امثال  
امر المولى كما مر فى الوضوء .

و بالجملة ان كان مراد المجمعين من كون التيمم مبيحا للصلاة دون رفعه  
الحدث ما ذكرناه من ان الحدث قبل التيمم لقوته يمنع عن الدخول فى الصلاة  
وبعد التيمم يضعف لادخاله الطهور الضعيف فيستباح الصلاة على التيمم دون رفع  
حدثه بالكلية فكان الحدث والطهور مجتمعين فلا بعد فيه و ان ارادوا عدم حصول



الطهور له اصلاً فلا يفهمه هذا مضافاً الى ان حصول الاستباحة دون رفع الحدث من المجملات اذ الحدث حالة تمنع المكلف عن الدخول في الصلوة وحصول الاستباحة ان تريد به رفع تلك الحالة وهو عبارة اخرى عن الطهارة و ان تريد ان مع تلك الحالة تحصل الاستباحة فهذا جمع بين الضدين او المتناقضين و التزام بجواز ان يصلى بدون الطهارة وهو كما ترى قال في الحقائق وذهب جمع من محققى متأخرى المتأخرين وهو الحق الحقيق بالاتباع الى عدم الفرق بين الرفع و الاستباحة بل هما بمعنى واحد مطلقاً وذلك فان الحدث بالمعنى الثانى المتقدم وهو الذى يمكن رفعه لا يعقل له معنى فى الشرع سوى الحالة التى لا يسوغ للمكلف الدخول فى العبادة بها و متى جوز الشارع له الدخول بوجه من الوجوه و سبب من الاسباب فانه يجب القطع بزوال تلك الحالة وهو معنى الرفع الخ .

و كيف كان فلا معنى لكون التيمم مبيحاً للصلوة دون كونه مطهراً وللمحقق الهمداني كلاماً لعله يرجع الى ما ذكرنا قال بعد تحيره و تردده فى المسئلة غاية التحير و تقويته ما عليه المشهور ما حاصله لكن مع ذلك لا يبعد الالتزام بمقالة المشهور فى المقام بدعى انه يستفاد من الأدلة ان الطهارة صفة وجودية و الحدث قذارة معنوية مانعة من الدخول فى الصلوة فلتتزم بعدم المضادة بين ذاتيهما بل التنافى انما هو بين اثريهما من جواز الدخول فى الصلوة و الامتناع منه و قياسهما على القذارة و النظافة الصورية التى لا يمكن اجتماعهما فاسد بل يكون المقام نظير المستحاضة و المسلوس الواجد للحدث و الطهارة فغسل الجنابة رافع للقذارة الحادثة بالجنابة و مفيد للطهارة التى هى شرط فى الصلوة بخلاف التيمم فانه يقوم مقام الوضوء و الغسل فى الطهورية الموسوعة لاستباحة الغايات و اما كونه بمنزلة لهما فى ازالة ذات المانع من حيث هى فالادلة قاصرة عن اثباته بل يبقى الاثر فى الجملة بحيث لا يستنكر العرف اطلاق الجنب عليه حين العجز .

و بالجملة حدث الجنابة مانعة من الدخول فى الصلوة و عدم ارتفاعة بالتيمم و الطهورية الحاصلة من التيمم لا تقتضى الامزاحمتها مع تأثير الحدث مادام باقية فتمت انتقضت



عادت الجنابة بالفعل انتهى خلاصه وحاصله ان الادلة ظاهرة في حصول الطهارة من التيمم وهي غير ملازمة لرفع حدث الجنابة بل يجتمعان فتصح الصلوة فان الطهارة تمنع الحدث عن ان يؤثر في البطلان فاذا انتقضت لزم رفعه بالماء هذا (فح) غاية ما يؤثر التيمم هو ان اثره يمنع عن اثر الجنابة و يطارده ويمانه عن البطلان وحاصل ذلك يرجع الى ان الطهورية غير ملازمة لرفع الحدث مطلقا فمع ان التيمم مطهر لا يكون رافعا فان قلت ان هذا البيان مع ما فيه ليس يصح الاعتماد عليه.

قلت لنا تصحيح هذه العويصة بوجه آخر وهو امکان كون الامر بالطهارة عند وجدان الماء لاجل تبديلها بما هو احسن وانقى لالرفع الحدث فانه ارتفع بالتيمم لكنه حيث كان الحاصل منه مرتبة ضعيفة لم يكن مطلوباً بعد التمكن فيكون نظير الوضوء التجديدي واعادة ماصلي فرادى جماعة في ان الايمان بالثاني احسن واكمل ولا اشارة في شيء من الادلة الدالة على نقض التيمم بالماء ووجوب الغسل او الوضوء عند وجدانه بان الطهارة نقضت والغسل والوضوء لرفع الحدث السابق .

ان قلت النقض معناه رفع الامر المحكم وهو الطهارة الحاصلة من التيمم ولامعنى له سواء قلت اولا ان الظاهر من النقض وان كان كذلك لكنه معارض مع الكثيرة الدالة على كون التيمم طهوراً وثانياً انه ليس كل الاخبار مشتملا على لفظ النقض كقوله ومتى اصب الماء فعليك الغسل ان كنت جنباً والوضوء ان لم تكن جنباً حيث لم يظهر منه اكثر من الامر بالغسل من غير دلالة على نقض الطهارة و نظيره قوله **لَا يَحْتَاطُ** نعم ما لم يحدث او يصب ماءً في جواب من سئل عن اجزاء التيمم لصلوات كثيرة وقوله ايضا يجزيه ذلك الى ان يجد الماء فان ظاهرهما عدم اجزاء تيممه بعد وجدان الماء فيمكن كونها قرينة على ان المراد من النقض ما ذكرناه بل لم يكن ذلك ببعيداذ المعنى (ح) نقض اثره لان نفسه واطلاق النقض باعتبار الاثار شايع والمعنى ان الطهارة الحاصلة من التيمم مطلوبة الى زمان عدم وجدان الماء فاذا وجد لم تكن الطهارة مطلوبة للغايات الآتية فمع انها باقية كان المطلوب تبديلها بما هو اقوى منه وليس يلزم كون الغسل او الوضوء في كل وقت ان يكون لرفع الحدث كما في الوضوء



التجديدي والغسل للجمعة ورؤية المصلوب ونحوهما **ان قلت** فلازم ذلك صحة الصلوة حتى بعد التمكن اذا المفروض عدم ارتفاعها **قلت** كلافان الفرض عدم مطلوبيتها (ح) ولا بعد في كون شيء مطلوباً في وقت وعدم كونه كذلك في وقت .

**ان قلت** (فح) ما قصد المغتسل بغسله حيث ان المفروض (ح) لاجتياز في البين كى يقصد رفعه **قلت** كفى نية الاستباحة فان المفروض عدم استباحة الصلوة عليه عند التمكن فنوى بغسله الاستباحة دون رفع الحدث كما في الاستحاضة لعدم تمكيناها من قصد رفع الحدث **فان قلت** فلم ان لا يكون المقام كذلك **قلت** لما عرفت من ظهور الاخبار في حصول الطهارة التي عبارة اخرى عن رفع الحدث دون المستحاضة **ان قلت** قد اشرت فيما سبق باتحاد الاستباحة ورفع الحدث وهو مناف لما ذكرته هنا **قلت** فرق بين هذا الاستباحة وبينه في السابق فانه في المقام من حيث عدم استباحة الصلوة مع هذه الطهارة الضعيفة بعد التمكن من الماء وما في السابق من حيث وجود الحدث .

**فان قلت** اذا لم يكن غسله لرفع الحدث فيجب عليه الوضوء ايضا وهو خلاف الاخبار **قلت** وجوب الوضوء لكل غسل اول الكلام كما عرفت في السابق **فان قلت** لو زال الحدث ولم يعد فالامر باى غسل كان فان كان للجنازة والفرض خلافه لذهاب حدثه وان كان غيره فمأهو **قلت** انه منقوض بالوضوء والغسل جبيرة فانهما رافعان للحدث اجماعا مع ان اثرهما مادامت الضرورة فالاعتقاد تلك الطهارة للصلوات الاتية فيجب تبديلها بالطهارة الاختيارية فالمغتسل جبيرة بعد زوال العذر يجب عليه الغسل ثانيا مع انه ليس للجنازة لانه قد زال بما فعل قبلا **ان قلت** بطلان الطهارة بعد زوال العذر ليس عند الجميع **قلت** مع انه هو الحق يكفى في ورود المنقوض عند القائلين بالبطلان والحل ان الامر بالغسل لا يلزم كونه لرفع الحدث دائما كما في غسل يوم الجمعة او لرؤية المصلوب او غير ذلك من موارد كثيرة امر بالغسل ويمكن ان يقال بكون الامر بالغسل للتعبد فيكون التيمم رافعا حقيقة بنحو الدوام كالغسل والوضوء والامر بالتجديد تعبدا محض كما في الوضوء التجديدي كما مر والفرق بالوجوب والاستحباب وهو غير مضر اذ قد يكون الشيء مطلوباً الى حد لا يرضى الامر بتركه كما في المقام



وقد يرضى بتر كه كما في تجديد الوضوء فكما ان الامر بالطهارة هناك ليس لرفع الحدث فكذلك في المقام فالمولى امر بتجديد الطهارة عند التمكن ولا يلزم كونه لرفع حدث الجنابة ونحوه ولو قيل انه للجنابة فهو مجاز بعلاقة المشابهة والغرض من الامر بالتجديد وقوع نور على نور وزيادته وقوته بالمائة ومن ذلك ظهر اشكال ارتفاع الطهارة بنفسها لوتيمم لصيق الوقت فان المراد من الارتفاع ارتفاع اثره بعد خروج الوقت لا بطلانه بنفسه فانه محال حتى على القول بانه مبيح فقط فان ذهاب الاباحة بنفسه من دون الاستناد الى سبب محال .

ثم ان ما ذكرنا انما يكون على المشهور القائلين بوجود الحدث والطهارة وان الاول حالة نفسانية تمنع عن الدخول في الصلوة و الطهارة خلافه واما لو قلنا بعدم ذلك كما عليه المحقق الخوانساري من ظهور الاخبار على خلاف ما عليه المشهور و ان الحدث الواقع في الاخبار قد يطلق على نفس النواقض ويكون معنى الحدث عدم جواز الدخول في الصلوة ومعنى الطهارة جوازه فالامر اوضح لارتفاع الاشكال بحذا فيرد وان التيمم مطهر بمعنى مجوز للصلوة دامت الضرورة باقية فلا يجوز الدخول بعد وجدان الماء بل يجب الغسل او الوضوء بالاستلزامه لاحد المحذورين المتقدمين فالجنب يجب عليه التيمم عند عدم التمكن من الماء ويجوز له الدخول في الصلوة ما لم يجد الماء فاذا وجد فلا يجوز بل يجب عليه غسل الجنابة كما يجب عليه قبل طرو الاضطرار فقد تلخص ان طريق التخلص عن الاشكال اما بالالتزام بانه مفيد للطهارة الضعيفة مجتمعة معاً الحدث واما بما ذكرناه من ارتفاع الحدث به رأساً و ان الامر بالغسل والوضوء تعبد و من باب تبديل الاضعف بالاقوى واما بعدم تحقق الطهارة و الحدث و كيف كان فكونه مطهراً و رافعاً مما لا اشكال فيه عندي و عليه يستبيح التيمم جميع ما يستبيحه المطهر بالماء بلا اشكال نعم فقد حكى عن الفخر استثناء اللبث في المساجد و مس كتابة القرآن من عموم الاستباحة بالتيمم لقوله تعالى «ولاجنب الاعابرى سبيل حتى تغتسلوا» بتقريب ان المراد مواضع الصلوة فيكون نهاية التحريم الغسل و بدونه يحرم اللبث و الألم تكن الغاية غاية .



وفيه ان التيمم احد الطهورين وبمنزلة الغسل فالامنى لهذا التوهم بعده فكما ان المكلف اذا اغتسل ارتفع الحدث وجازله اللبث فكذلك التيمم والا فلا يجوز له شيء مما يحرم على الجنب مطلقا وهو باطل بالاجماع .

ثم ان ذلك فيما كان تكليفه التيمم من حيث كونه عاجزا عن استعمال الماء مطلقا واما اذا كان العجز لضيق الوقت فالكلام تارة في كونه من المسوغات واخرى في كيفية اثره وحيث لم يتعرض المصنف كون الضيق مجوزا فضلا عن كيفية فلا بأس بالاشارة اليه فهنا مقامان الاول في اصل كون الضيق مجوزا والثاني في مقدار تأثيره اما الاول فهو و ان كان اكثر كتب الاصحاب خال عن ذلك بل عن المعتبر ان ضيق الوقت غير مسوغ للتيمم ولكنه عجيب حيث ان لازمه اما سقوط الاداء واما اتيانها بدون الطهارة فالاقوى كونه مسوغا كغيرها بل هو داخل في العجز المجوز له بل داخل في جميع ما يجوز له التيمم مناطا قال في الروضة او لضيق الوقت بحيث لا يدرك منه معه بعد الطهارة ركعة وقال في المنتهى السبب السابع ضيق الوقت فلو كان الماء موجودا الا انه ان اشتغل لتحصيله فاته الوقت جاز التيمم وهو قول الاوزاعي والثوري خلافا للشافعي وابي ثور واصحاب الراي فانهم منعوا من جواز التيمم فاجبوا عليه التحصيل وان خرج الوقت لنا ان الصلوة قد تعين عليه فعلها وتحصيل الطهارة المائية متعذر فيجاز التيمم القائم مقامها انتهى .

وفي الروض قال بعد ذكر المسوغات وكذا العجز بسبب ضيق الوقت بحيث لا يدرك منه بعد الطهارة قدر ركعة فانه يتيمم و ان قدر على الماء بعد الوقت خلافا للمحقق رها انتهى ويمكن الاستدلال عليه بصحيفة الحلبي الواردة في صلوة الميت قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل تدركه الجنائز وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاته الصلوة عليها قال يتيمم ويصلي فان المناط هو ضيق الوقت من غير فرق بين وجوبه وبين انواع الصلوات بل اذا جاز هناك لعلمه جاز في المقام بالاولوية على ان الظاهر من الأدلة هو وجوب الطهارة الترابية في كل مورد كان مأمورا بالصلوة ولم يكن متمكنا من الطهارة المائية غاية الامر ان عدم التمكن تارة لعدم القدرة على الاستعمال واخرى



من حيث عدم بقاء الوقت .  
 وبالجملة الامر يدور بين فعل الصلوة مع التيمم وبين سقوطها اداءً او اتيانها بدون الطهارة و الاخير كما ترى وكذا قبله لكون مراعاة الوقت اهم من الطهارة المائية مع ان الترابية ايضا طهارة فثبت الاول فانه به يجمع بين درك الوقت وعدم سقوط العبادة و على هذا يمكن ان يقال بثبوت الملازمة بين سقوط المائية و بين ثبوت الترابية احتج المنكرون بقوله تعالى ولم تجدوا ماء وبانه قادر على استعمال الماء و التيمم للعاجز وبان الطهارة شرط فلم يبيح تركها لخوف فوت الوقت والجواب عن الاول ان المراد وجدان الذي يتمكن من استعماله وعن الثاني بان القدرة ممنوعة و هى بمثابة يعنى عن البيان و عن الثالث بان الشرط حاصل و كونه مائة في تلك الحالة مصادرة فالصلوة مشروطة باطهارة المائية في حال التمكن والترابية في غيره .

ومما ذكرنا ظهر فساد ما افاده في المدارك قال على ما حكى عنه لو كان الماء موجودا عنده فأخل باستعماله حتى ضاق الوقت ن الطهارة المائية و الاداء فهل يتطهر ويقضى او يتيمم ويؤدى فيه قولان اظهرهما الاول وهو خيرة المصنف في المعتبر لان الصلوة واجب مشروط بالطهارة و التيمم انما يسوغ مع العجز عن استعمال الماء والحال المكلف واجد للماء متمكن من استعماله غاية الامر ان الوقت لا يتسع لذلك ولم يثبت كون ذلك مسوغاً للتييم انتهى .

ثم انه لو دار الامر بين الصلوة متممها و وقوع تمامها في الوقت و بين كونها مع الطهارة المائية و ادراك ركعة منها او ازيد كان الثاني اولي فان ادلة تنزيل التيمم كما نزله بمنزلة الماء كذلك ادلة تنزيل درك الركعة بمنزلة الكل نزل الصلوة واقعة في الوقت و اذا وقعت في الوقت بمقتضى التنزيل كان اللازم اتيانها مع الطهارة المائية فان الترابية وظيفة للعاجز وهذا المصلى (ح) لم يكن عاجزا ولم يكن فاقداً للماء و مراعاة الوقت اهم لو لم تنزل خارجة بمنزلته وعليه كان الضيق المسوغ للتييم فيما لم يكن الوقت بقدر ركعة مع الماء و يمكن لان يقال على بعد ان يكون



نظر هؤلاء المنكرين الى ذلك حيث انه مع الضيق لو توطأ وصلى يدرك الوقت بقدر الركعة غالباً فتأمل اما المقام الثاني فلا اشكال في ان الضيق انما يكون مجوزاً من حيث ان المكلف عاجز عن الماء وهذا الملاك يرتفع بنفسه بعد الصلوة نعم قديع الكلام في تصوير ارتفاع الطهارة وعود الحدث بنفسه وسيأتي الكلام فيه في محله .

ثم انه في حال الاشتغال بالغاية المضيق هل يستباح الغايات الاخر فيجوز له مس الكتابة والدخول في المسجد جنباً اولاً بل نتيجة تسويغه اباحة نفس الغاية المضيق ولعل الاول اظهر اذ لا معنى للتفكيك بين الاثار كما لا معنى له فيما كان المجوز اعدار الاخر هذا فلا بأس عليه لومس اسماء الله والائمة في حال الصلوة وكذا يجوز اتيان صلوته في المسجد نعم بناء على ارتفاع الاثر بنفسه بعد الصلوة كان مستلزماً لبقاء الجنب فيه فيجب عليه الاخراج فوراً .

( السادس اذا اجتمع ميت ومحدث ) بالحدث الاصغر ( وجنب ومعه من

الماء ما يكفي احدهم فان كان ) الماء ( ملكاً لاحدهم اختص به ) ( و(ح) ان كان

المالك هو الميت يجب صرف الماء في غسله وجدله وارث اولاً خالف الوارث اولاً فان مؤنة الغسل ومائه من اصل المال و ان كان غيره يجب صرفه فيما وجب عليه من غسل او وضوء ولا يجوز له بذله الى صاحبيه ان كان في وقت الصلوة بل قبله اذا علم بعدم تمكنه من استعمال الماء .

وبالجمله اذا كان ملكاً لاحدهم كان اختياره بيده حتى لو كفى الجديع لعدم

جواز التصرف في شيء بدون اذن المالك ( وان كان ملكاً لهم جميعاً ) اما بان

يكون من جملة اموالهم ( او ) بان يكون مباحاً ( لا مالك له ) فتبادروا اليه واثبتوا

ايديهم عليه دفعة واحدة من دون تقدم لآخر والا فهو اولى به ( او ) كان الماء

( مع مالك يسمح بمذله ) فبذله للكلى بحيث ملكوه على وجه التساوى مع عدم وفاء

حصه كل منهم بتكليفه ( فالافضل ) ( ح ) ( تخصيص ) الباقي ( الجنب به ) بان يرفع

المحدث ووارث الميت يدهما عن مائهما فانه حدث اكبر فيكون رفعه اهم بنظر الشارع

من غيره واما الميت فلا تكليف له بعد الموت فلا يكون مكلفاً بما يكلف به الاحياء



فيتيمم وتيمم المحدث لصحيفة بن ابي نجران سئل ابا الحسن موسى عليه السلام عن ثلاثة نفر كانوا في سفر احدثهم جنب والثاني ميت والثالث على غير الوضوء وحضرت الصلوة ومعهم من الماء قد رما يكفي احدثهم من يأخذ الماء وكيف يصنعون قال يغتسل الجنب ويدفن الميت بتيمم وتيمم الذي هو على غير وضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة وتيمم للاخر جائز .

و لا يقال ان قوله ومعهم من الماء الخ لا يدل على كونه ملكا لهم جميعا فانه يقال انه ظاهر في ذلك حيث ان مجرد كون شيء لشخص في قوم لا يوجب صدق اطلاق ذلك الشيء لهذا القوم ان قلت اشكال حرمة البذل قدياتي في هذه الصورة اذ الفرض ان الماء ملكا للجميع فيحرم البذل فضلا عن ان يكون راجحا قلت كلا حيث ان سهم كل واحد لا يكفي بما يجب عليه فلا يترتب على منعه اثر ظاهر سوى كونه مانعا من اتصال الغير الى مطلوبه الشرعي فيدور الامر بين صرفه في رفع احدى الاحداث الثلاثة وعدمه رأسا ولا اشكال في ان الاول اولي .

فان قلت ان تصوير هذا الفرض في غاية الاشكال فانه كيف يتصور كون السهام الثلاثة بقدر كفاية واحد مع ان بين هذه التكاليف بون بعيد اذ ما يحتاج الى الوضوء نسبته الى ما يحتاج الى الاغسال الثلاثة للميت نسبة الواحد الى خمسين مثلا وانما يصح لو كان ما يجب على الثلاثة من نوع واحد بخلاف مثل المقام فانه لو كان كافيا للمحدث بالاصغر لا يكفي الجنب فضلا عن الميت لتحقق الوضوء بمثل ثلاثة اغرف دونهما نعم انما يصح ذلك بالنسبة الى المتوضى الوسواس الذي يحتاج وضوءه الى ما يقرب كرا من الماء او كان طوا الاعظيم الجثة كالعوج والميت صغير نظيف نعم لو كان كافيا للميت لكان كافيا لصاحبيه بالقطع ولكنه (ح) كان كافيا للجميع لا الواحد فيغتسل الجنب ويغسل الميت بالقراح ويسقط الغسل بماء الصدر او هو والكافور .

قلت نعم لكنه اذا اريد بالواحد المحدث بالاصغر فانه (ح) لا يكفي لغيره وحيث انه بالنسبة اليه غير صحيح فبدلالة الاقتضاء لا بد وان يراد بالواحد هو الميت حيث انه لو كفى له لكفى الجنب والمحدث ايضا بخلاف العكس كما مر .



**فان قلت** وعليه يكفي الكل كما عرفت فلاوجه لاختصاصه بالجنب مضافا الى ان هذا الماء الكافي بقدر الاغسال الثلاثة للميت ان كان بينهم بالسوية فكان الكل مالكا لما يجب عليه فلايجوز البذل المساوق للمتفويت وان كان بنحو التزايد والتناقص فان كان سهم المحدث بقدر وضوئه فيجب عليه الوضوء ولازمه زيادة الماء عن سهم الجنب اذ هو محتاج الى غسل واحد والميت الى ازيد من ذلك وبالجملة ان كان الماء بقدر الوضوء فقط فلم يكن وافيا لواحد منهم مطلقا وان كان وافيا بقدر غسل الميت فلا جرم يكون وافيا للكل والاول خارج عن الفرض والثاني كصورة كونه ملكا لاحدهم والفرق انه لو كان ملكا لواحد منهم وجب عليه صرفه في تكليفه ولو كان للجميع كان على الكل القيام بتكليفه والفرض وفاء الماء بكل واحد اذ سهم الميت لم يف بالاغسال الثلاثة وهو غير مضر فيغتسل بقدر الامكان والحاصل لو كان الماء بقدر الاغسال الثلاثة فلا جرم واف للكل والفرض انه ملك للجميع فالتفصيل بين كونه ملكا لاحدهم وبين كونه ملكا للجميع مضافا الى عدم دلالة الصحيحة عليه لم يصح الا اذا فرض وحدة التكليف كما اذا كان على الكل وضوء او غسل واحد والصحيحة متكفلة لبيان فرض بعيد قل ما يتفق هذا الفرض مضافا الى اشتمالها على استحباب غسل الميت.

و كيف كان فقد ذهب المحقق الهمداني الى جواز البذل ردا على المشهور مستدلا بالصحيحة المتقدمة بتقريب ان ظاهرها في صورة الملكية تخصيص الماء بالجنب وهو مساوق لبذل صاحبيه والذهاب الى التيمم ومقتضى ما قالوا من وجوب حفظ الماء وعدم البذل هو طرح الصحيحة لان الماء الموجود (ح) ان كان ملكا لاحدهم لم يجز له بذله للغير على الفرض وان كان ملكا لهم جميعا وجب على كل من المحدث والجنب السعي في تملك حصته وصرفه في تكليفه الفعلي فلا مورد للصحيحة وقد عرفت ان الصحيحة من حيث اشتمالها على فرض غير ممكن الاعلى بعض الصور الشاذة غير قابل للقبول نعم لو فرض ولو على بعض هذه الفروض كون الماء المشترك بقدر واحد منهم لكان تخصيص الجنب بذلك اولى بالصحيحة محمولة على هذه الصورة كما هو ظاهرها ثم ان ذلك فيما لا يمكن حفظ الماء بعد استعمال احدهما والافيوضي المحدث ثم يغتسل



به الجنب ثم يغسل به الميت وقد عرفت سابقا جواز استعمال الماء المستعمل في الحدث الأكبر فضلا عن الأصغر في الحدث الأكبر فضلا عن الأصغر فتدبر.

(السابع الجنب اذا تيمم بدلا من الغسل ثم احدث اعاد التيمم بدلا من الغسل)

سواء كان حدثه اصغر او اكبر (على المشهور بل عليه الاجماع فان التيمم لم يكن رافعا وانما هو مبيح للملوة وبعد الحدث زال الاباحة فيجب عليه التيمم ثانيا بدلا عن الغسل لكنه قد عرفت ان التيمم رافع للحدث وان ما هو المشهور من انه مبيح للملوة فقط فغير تام وقد عرفت ان عمدة مادعاهم الى ذلك هو الاجماع على انتقاض التيمم بوجود الماء ويلزم على الطهورية احد المحذورين اما عود الزائل واما كون وجدان الماء من الاحداث الموجبة للغسل او الوضوء فلا جرم يكون مبيحا للملوة من دون ان يرفع الحدث فعليه اذا احدث بعد التيمم زال الاباحة الحاصلة فيجب عليه التيمم بدلا عن الغسل لانه جنب كقبيل التيمم هذا و انت قد عرفت ما فيه مفصلا فاذا تيمم المتيمم قد حصل له الطهور ولو بمرتبة منه فيجوز له الدخول في الصلوة لذلك لانتخيص «الصلوة الا بطهور» بالمقام ومن المعلوم انه اذا احدث بعد التيمم بالاصغر زال اباحة الدخول في الصلوة كما ان المغتسل اذا احدث بالاصغر زال عنه اباحة الدخول فيها فكما يجب عليه الوضوء يجب على المتيمم المحدث بالاصغر الوضوء او التيمم بدلا عنه لاعن الغسل فالتيمم الواقع بدلا عن الغسل قام مقامه ما لم يجنب ثانيا او يزول العذر و استدل للمشهور بان الجنابة باقية والاستباحة زالت بالحدث الاصغر فيجب التيمم بدلا من الغسل وبقول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة ومتى اصب الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا والوضوء ان لم تكن جنبا . ولا يخفى ما فيه فان زوال الاستباحة لا يوجب كون التيمم بدلا من الغسل كما عرفت والصحيحة في صدد بيان ان التيمم ينقض بالماء فيجب الغسل او الوضوء فهي اجنبية عن حكم ما اذا احدث بالاصغر بعد التيمم قال في المختلف لو احدث المتيمم من الجنابة حدثا اصغر انتقض تيممه اجماعا فان وجد من الماء ما لا يكفي للغسل وكفاه للوضوء وجب عليه اعادة التيمم بدلا من الغسل ولم يجز له الوضوء لنا انه



بعد التيمم جنب فلا يجب عليه الوضوء اما المقدمة الاولى فظاهرة اذا التيمم لا يرفع الحدث لانه اذا وجد وجب عليه الغسل ولو كان حدث الجنابة قد ارتفع لما وجب عليه الغسل واما الثانية فظاهرة لما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما (عليه السلام) في رجل اجنب في سفر ومعه ماء قد رما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ انتهى .

**اقول** واما استدلاله بالصحيحة لعدم وجوب الوضوء على الجنب وان كان حقا الا ان الشأن في ان الجنب المتيمم ليس بحكم الجنب بعده والا لم يكن للتيمم اثر صحيح وهو خلاف الاخبار وعبارة اخرى الصحيحة في صدد بيان حكم الجنب ابتداء قبل التيمم وانه ليس عليه الا الغسل او التيمم بدلا عنه لو لم يتمكن منه لا الوضوء فلا يكون في مقام حكم حدثه بعد تيممه والحاصل ان المقدمتين صحيحتان لكن لا مصادق للكبرى في المقام فانه بعد التيمم يخرج عن الجنابة واطلاق الجنب عليه امامجاز وباعتبار ما قبل التيمم واما بلحاظ وجوب الغسل عليه عند التمكن من الماء وكيف كان خرج فعلا عن الجنابة ولو موقتا ولذا يجوز له ما يجوز للمتطهر ولو كان جنبا لما يجوز له ما يجوز له .

وعن سيد المر تضى في شرح الرسالة ان الجنب اذا تيمم ثم احدث حدثا اصغروا وجد ماء يكفيه للوضوء توضأ به لان حدثه الاول قد ارتفع وجاء ما يوجب الصغرى وقد وجد من الماء ما يكفيه لها فيجب عليه استعماله انتهى وهو صريح في زوال حدثه بالتيمم وافقه في المفاتيح قال من تيمم بدلا من الغسل ثم احدث بالاصغر تيمم بدلا من الوضوء فان تمكن من الوضوء دون الغسل توضأ وفاقا للسيد وخلافا للاكثر حيث اوجبوا الاعادة بدلا من الغسل مطلقا ومبنى الخلاف على ان التيمم هل يرفع الحدث الى غاية هي التمكن من الماء بناء على عدم الفرق بين رفع الحدث و استباحة العبادة ام لا يرفعه مطلقا بل انما يبيح العبادة خاصة والتحقيق الاول على ان الاباحة كافية هنا لاستصحاب حكمها حتى يعلم رفعها والمعلوم قطعا مانعية الاصغر لعود حكم الاكبر انتهى .

وقد خالفه الاستاذ الكل في شرحه وقال بعد نقل عبارة السيد والمحقق وغيرهما ما



لفظه و بالجملة ان كان الجنب المتيم يكون جنباً فى حال تيممه كما هو مقتضى الاجماع والخبار الا انه لا مانع من صلوته و نحوها من طرف جنابته الموجودة فيه بسبب تيممه تعين ما فى المعتبر وغيره من كلمات القوم والاي توجه ما عرفت من كون التمكن من الاستعمال حدثاً او حصول الجنابة من دون حدث اصلاً الى ان قال مع انه قبل ان يتيمم كان جنباً قطعاً فكذا بعده استصحاباً للحالة السابقة و مجرد جواز الصلوة مثلاً لا يقتضى الخروج عن الجنابة لانه ليس نفسه ولا مستلزماً له لعدم اللزوم عقلاً ولا شرعاً لعدم الدليل الشرعى بل الدليل العدم كما عرفت وستعرف و ايضا قبل ان يتيمم كان الواجب عليه خصوص التيمم فى صورة عدم التمكن من المائىة اجماعاً ولم يصح الصلوة فى تلك الصورة الا به بالضرورة من الدين والمذهب فكذا بعدما تيمم استصحاباً و ايضا قبل التيمم لم يكن عليه وضوء بل كان حراماً عليه فكذا بعده استصحاباً الى ان قال بعد الاشكال فى عموم استباحة التيمم وعدم اقتضاء عموم المنزلة ذلك ما لفظه ومع ذلك لا يقتضى ذلك صحة مذهب السيد بل يقتضى خلافه لان رفع الحدث من المائىة بعنوان الاطلاق واللابشرط و اين هذا من رفعه بعنوان التقييد وبشرط كونه الى غاية معينة مع ما عرفت فساداً .

**فان قلت** لو كان موضع التيمم هو الغسل لكان اللازم الوضوء للحدث الأصغر بعده فكذلك التيمم لعموم المنزلة **قلت** اللازم عليه الوضوء بشرط خلوه عن الحدث الاكبر وفى المقام هو محدث به كما عرفت وبعبارة اخرى الواجب عليه الوضوء لو لم يكن الواجب عليه الغسل لو تمكن من المائىة وفى المقام يجب عليه الغسل لو تمكن منها قطعاً بل نقول عموم المنزلة يقتضى صحة التيمم لعدم صحته وتعين الوضوء كما قال به السيد بل عموم المنزلة يقتضى تعين التيمم عليه البتة لان الترايبىة يكون بمنزلة المائىة فى صورة عدم التمكن من المائىة كما هو الثابت من الاخبار والاجماع لامطلقاً ففى مقام وجوب الغسل لو تمكن منه يكون الشراب بمنزلة الماء لا الوضوء بمنزلة الغسل فعند ما احدث بالأصغر بعد التيمم لاشك فى كون الواجب عليه الغسل لو تمكن منه ولم يجز الوضوء (ح) قطعاً فتعين عليه الشراب الذى هو بمنزلة الماء على سبيل



العموم في حالة فقد التمكن من المائئة فيجب عليه التيمم بدلا من الغسل المبته ولم يجز الوضوء موضع التيمم بدل الغسل ولا التيمم بدلا عن الوضوء فعموم المنزلة ايضا من جملة الأدلة المشهورة كما لا يخفى انتهى.

و فيه مواقع للنظر اما اولا فقولوه وبالجملة الخ ففيه انه بعد فرضه الجنب المتيمم ان اراد به جنبا لا يؤثر التيمم في حقه شيئا وانما يجوز له الصلوة في حال جنابته فهو كما ترى اذ لازمه لغوية جميع اخبار التيمم وتخصيص لصلوة الا بطهور بلاه خصص فهو جنب يكون طاهرا بحكم الشارع الى زمان التمكن من غير ان يلزم كون التمكن حدثا او حصول جنابته بالاسبب لاندفاعه سابقا بما لا مزيد عليه.

**واما ثانياً** فقولوه مع انة قبل الخ فيه انه قبل التيمم كان جنبا حقيقة ولكن بعده صار متطهرا بحكم الشارع واشترط بقاء الموضوع في الاستصحاب من البدييات وجواز الصلوة عليه من اقوى الشواهد على خروجه من الجنابة والا يلزم جواز الصلوة بدون طهور.

**واما ثالثاً** فقولوه وايضا قبل ان يتيمم الخ ففيه انه قبل التيمم كان وظيفته التيمم في حال عدم التمكن من الماء من حيث انه جنب لكن التيمم حيث جعله الشارع طهورا يخرج عنه المحدثية فيكون بحكم الشارع متطهرا فاذا احدث بعده بالاصغر كان كمن غسل ثم احدث بالاصغر في ان وظيفته الوضوء دون التيمم فلا موضوع للاستصحاب ايضا

**واما رابعاً** فقولوه وايضا قبل التيمم لم يكن عليه وضوء الخ فيه انه لم يكن عليه وضوء لكونه جنبا ولم يكن قادرا من استعمال الماء فليس وظيفته الا التيمم فلا ربط بكونه كذلك بعد الحدث الاصغر **واما خامساً** فقولوه واين هذا من رفعه الخ فيه ان رفع الحدث مقيدا الى غاية معينة لوصحح في حد نفسه كان دافعا لاشكال تعيين الوضوء عليه بعد الحدث الاصغر قبل البلوغ الى زمان الغاية اذ لو فرض ان الشارع حكم بطهارة المكلف الى رأس شهر فقبل مجيء هذا الشهر كان متطهراً كما كان قد غسل فلو احدث بالاصغر قبل مجيء الشهر كان وظيفته الوضوء دون التيمم فالطهارة المطلقة والمقيدة قبل بلوغ الغاية في حد سواء فهذا الفرق حقيقة غير فارق



وانما ينتج لما بعد الغاية و كلام السيد لما قبلها فتدبر .

و اما **سادسا** فقله قلت في جواب لو كان موضع التيمم هو الغسل ففيه ان الاشكال فواضح واما الجواب فليس بصحيح قطعاً فان خلوه عن الحدث الاكبر قد حصل بالتيمم فهو بمنزلة الغسل ما قبل التمكن و **واما سابعاً** فقله لولم يكن الواجب عليه الغسل لو تمكن من المائية الخ ففيه ان العبارة يحتاج الى ضم او التيمم لولم يتمكن فانه ولولم يتمكن من الغسل لكن تمكن من التيمم فلا يصل النوبة الى التيمم بعد الحدث و **واما ثامناً** فقله عموم المنزلة يقتضى صحة التيمم ففيه ان عموم المنزلة يقتضى صحة التيمم الاول فانه بمنزلة الغسل وبعده كان كالغسل فلا يصح منه التيمم فعدم صحة التيمم الثاني غير مناف لعموم المنزلة .

و اما **تاسعاً** فقله بل عموم المنزلة يقتضى تعين التيمم ففيه انه قد عرفت ان عموم المنزلة يقتضى صحة التيمم الاول وبعده بحكم الغسل لا يكون وظيفته الا الوضوء و **واما عاشراً** فقله لان الترابية التي قوله لا الوضوء بمنزلة الغسل صحيح لا ريب فيه ولازمه كما ذكره كون التراب بمنزلة الماء في حال عدم التمكن من الغسل فاذا كان التراب بمنزلة الماء في تلك الحالة لازمه صيرورته طاهراً الى زمان التمكن من الماء فهو كمن غسل بالماء فانه (قده) اعترف بان التراب في تلك الحالة بمنزلة الماء فبعد الحدث الاصغر لا يتوجه عليه الا الوضوء كما هو كذلك بالنسبة الى الغاسل فقله فعند ما حدث بالاصغر الخ فمضافاً الى عدم اختصاص وجوب الغسل عليه عند التمكن بما بعد الحدث الاصغر بل كل زمان تمكن من الماء بقدر الغسل وجب عليه ولو كان قبله والى عدم ارتباطه بما قبله والى ان عدم وجوب الوضوء في حال التمكن من الغسل لا يربط له بصورة عدم التمكن منه لاعمق لقله فتعين عليه التراب الذي هو بمنزلة الماء فان تعين التراب عليه قبل الحدث الاصغر رافع لموضوع العجز الى زمان التمكن من الغسل فقبله لا يكون عاجزاً و غير متمكن كى يكون وظيفته التيمم فلا امر به الا عند عود الحدث الاكبر وبدونه حيث كان تيممه بمنزلة الماء والفرض انه لو استعمل الماء وحدث بالاصغر لما توجه عليه الا الوضوء فكذلك في صورة استعمال ما هو بمنزلته كيف وهو لازم قوله **عليه السلام** يكفيك الصعيد عشرين وقوله ايضا التراب طهور



المسلم ولو الى عشرين حيث ان معناه انه لو تيمم ولم يتمكن من استعمال الماء ولم يعد الاكبر كان هذا التيمم كافياله الى عشرين لم يتمكن فيها من المائية و الافلو كان الواجب عليه بعد التيمم الاول في كل يوم بعد الحدث الاصغر التيمم مرارا فكيف يكون كافياله الى عشرين اللهم الا ان يكون كفاية العشر لاصل استعمال الصعيد لا باعتبار بقاء اثر الاول .

وكيف كان فلا ريب في كون التيمم الذي بدل عن الغسل بمنزله فتدبر فتلك عشرة كاملة اوردتها على قلة فهمي وعدم اطلاعي على مثل من عبر في حقه باستاذ الكل للاجل ايجاد قرح على ما افاده قده بل لاجل ان يفتح بها و بما ذكره باب الفهم و الاستنباط للنظر المتبع في الاحكام الشرعية وينظر فيما ما افاد وما افادته ويحكم بما خطر بباله من الصدق والصواب والله الهادي الى طريق الهداية والنجاة .

وكيف كان فالنزاع في هذه المسئلة لفظي فان المشهور حيث كانوا قائلين بعدم كون التيمم رافعا للحدث فلا جرم ينتقض الاباحة بالحدث الاصغر والسيد ومن تبعه قائل بالرفع الى وجود الماء فلا جرم قبل التمكن كان كالغاسل فكما ان الحدث الاصغر لا يوجب بعد الغسل الا الوضوء فكذلك حاله بالنسبة الى بدله فقبل وجدان الماء كان امر الحدث الاصغر بالنسبة الى البديل والمبديل منه سواء ومن ذلك يظهر قرح آخر على القائلين بالطهارة الى زمان التمكن مع قولهم ببطلان التيمم بالاصغر و لزوم تيمم آخر بدلا عن الغسل وذلك لانه اذا فرض ان التيمم رافع الى زمان التمكن فقبله بحكم الغاسل كما عرفت فما للحدث الاصغر من الاثر بالنسبة الى المبديل منه هو له بعينه بالنسبة الى البديل .

فان قلت كون التيمم بمنزلة الوضوء مسلم لكن من اين علمنا بكونه بمنزلة الغسل ايضا قلت لظواهر الاخبار الكثيرة كالخبرين وقوله ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وغير ذلك ومن جميع ذلك ظهر صحة ما افاده السيد قده ولا فرق فيما ذكرنا بين الجنب والحائض والنفساء فاذا تيمم الحائض والنفساء بدلا عن غسلها ثم احدثها بالاصغر لم يبطل التيمم الذي بدل عن الغسل بل عليهما الوضوء والتيمم



بدل عنه والله العالم .

### تميمه

هل يصح التيمم للحائض بعد النقاء لجواز الوطىء بناء على حرمة قبل الغسل اورفع كراهته بناء عليها اولاً والثانى هو المتعين لبطلان التيمم بمجرد دخول قدر الحشفة فيقع الوطىء بلا طهارة .

(الثامن اذا تمكن من استعمال الماء انتقض تيممه) لصحيحة زرارة عن ابي-

عبدالله عليه السلام فى رجل تيمم قال يجزيه ذلك الى ان يجد الماء وللامر بالانصراف عن الصلوة عند وجدان الماء كما تقدم وصحيحة زرارة ايضا قال قلت لابي جعفر عليه السلام يصلى الرجل بوضوء واحد صلوة الليل والنهار كلها قال نعم ما لم يحدث او يصب ماءاً وقيل فان اصاب الماء ورجا ان يقدر على ماء آخر وظن انه يقدر عليه فلما

اراده تعسر ذلك عليه قال ينتقض تيممه وعليه ان يعيد التيمم ومارواه فى الحدائق عن الشيخ عن الحسين العامرى عن سألته عن رجل اجنب فلم يقدر على الماء وحضرت الصلوة فتيمم بالصعيد ثم مر بالماء ولم يغتسل فانتظر ماء آخر وراء ذلك فدخل وقت الصلوة الاخرى ولم ينته الى الماء وخاف فوت الصلوة قال يتيمم ويصلى فان تيممه الاول انتقض حين مر بالماء ولم يغتسل وخبر ابي ايوب عن الصادق عليه السلام وفيه انه عليه السلام قال اذا رأى الماء وكان يقدر عليه انتقض التيمم وعن الفقه الرضوى وان مر بماء فلم يتوضأ وقد كان تيمم وصلى فى آخر الوقت وهو يريد ماء آخر فلم يبلغ الماء

حتى حضرت الصلوة الاخرى فعليه ان يعيد التيمم لان ممره بالماء نقض تيممه فالظاهر لا اشكال فى اصل الحكم (و) عليه (لو فقد بعد ذلك افتقر الى تجديد التيمم) وذلك واضح لبطلان الاول فلا يعود بعد زواله نعم ان تمكن من الاستعمال بزعمه ولكن لم يكن متمكناً حقيقة وعلم بذلك كما وجده عند من علم باعطائه ولم يسأله ثم لم يقدر عليه بعد ذلك وعلم بمخالفته لو سألته كان عدم النقض قويا (ولا ينتقض التيمم بخروج الوقت ما لم يحدث او يجد الماء) وذلك واضح لصحيحة حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله



عن النبي ﷺ عن الرجل لا يجد الماء أي تيمم لكل صلوة فقال لا هو بمنزلة الماء وصحيحه قرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها فقال نعم ما لم يحدث او يصب ماء الحديث والظاهر لا اشكال فيه ولكنه فيما لم يكن العذر ضيق الوقت كما هو واضح (التاسع من كان بعض اعضاءه مر ايضا لا يقدر على غسله بالماء ولا مسحه جازله التيمم ولا يبعث الطهارة ) خلافا لما عن الشافعي من انه يغسل الاعضاء التي يقدر على غسلها وتيمم عن العضو المريض وبطلانه واضح لعدم دلالة شيء من الادلة على التلغيق حيث ان الظاهر انحصار الطهارات في ثلاث وهو قسم رابع (العاشري يجوز التيمم لصلوة الجنائز مع وجود الماء) كما عن الشيخ ونسب الى المشهور وتدل عليه موثقة سماعة قال سئلته عن رجل مرت به جنازة وهو على غير وضوء كيف يصنع قال يضرب يده على الحائط اللبن يتيمم وعن جماعة تقييده بصورة خوف فوت الصلوة والابأس به من حيث ضعف الرواية واضمارها فلا يصلح للمقاومة مع الكثرة الدالة على اشتراطه بفقد الماء مع عدم ظهور الرواية في وجود الماء فيمكن كون فرضه في صورة فقدانه ويؤيده حسنة الحلبي قال سئل ابو عبد الله عن الرجل تدركه الجنائز وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلوة عليها قال يتيمم ويصلي حيث ان الظاهر منه كون تسويغ التيمم مع وجود الماء لخوف فوت الصلوة لكن الامر سهل بعد عدم اشتراط تلك الصلوة بالطهارة.

نعم هي مستحبة فيمكن تجويزه الشارع مع وجود الماء توسعة في الامور الندية كما هو ظاهر المضمره ولا ينافيها الحسنه لعدم ظهور في انحصار جوابه في مورد السؤال قال الشيخ في الخلاف يجوز ان يتيمم لصلوة الجنائز مع وجود الماء ويجوز ان يصلي عليها وان لم يتطهر اصلا الخ وبالجملة لا اشكال في الجواز فيتيمم مع الماء ( بنية الندب ) لاستحباب الطهارة لصلوة الميت (و) لكن لا يجوز له الدخول به في غير ذلك من انواع الصلوة والغايات الاخر ويجوز التيمم ايضا مع وجود الماء للنوم توسعة من الله وحكى شهرته الى الاصحاب وعن الحدائق لا خلاف في استحباب التيمم للنوم ولو مع وجود الماء ويدل عليه المرسله المحكيه عن الشيخ والصدوق عن الصادق عليه السلام



قال من تطهر ثم آوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده فان ذكر انه على غير وضوء فتييم من دثاره كائنا ما كان فان فعل ذلك لم يزل فى صلوة و ذكر الله .  
ولا يخفى ان مورده وان كان المحدث بالحدث الاصغر فانه كالصريح فى ان الطهر للنوم والغالب لا يغتسل للنوم بخلاف الوضوء وكذا ظاهره صورة عدم العمد الى ذلك وانه فيما لونسى الوضوء لكن الظاهر حيث كان اصل الحكم توسعة وفضلا من الله الكريم فلا يلحظ هذه القيود بل يعم الحكم بالنسبة الى المحدث بالاكبر والاصغر حتى فى صورة العمد فيستحب التيمم بدلا عن الغسل او الوضوء مع عدم عذر من استعمال الماء ولوعلى فراشه ولباسه .

### تنبيه

هل يجوز وقوع التيمم بدلا عن الوضوءات الغير الرافعة والاعسال المستحبة فيصح التيمم بدلا عن وضوء الجنب و الحائض وغسل الجمعة اولافيه و جهان من اطالقات التيمم و كونه بمنزلة الماء ومن انصرفها عمالا يرفع الحدث مضافا الى عدم الاشارة اليه فى شيء من الاخبار مع ورود ما دل على تقديم غسل الجمعة و قضائه وصلى الله على محمد وآله الطاهرين واللعن على اعدائهم الى يوم الدين .

(الركن الرابع فى النجاسة و احكامها) وفيها قولان ( القول ) الاول  
(فى النجاسات وهى عشرة انواع الاول والثانى البول والغائط مما لا يؤكل لحمه اذا كان للحيوان نفس سائلة) من غير فرق بين الصغير والكبير والادمى وغيره نعم ليس لنا البحث عن نجاسة بول النبى ﷺ والائمة عليهم السلام فانهم وان كانوا من حيث البشرية سواء لكن الفرق بينهم وبين غيرهم من جهات كثيرة مما لا يخفى على احد فهم بحيث يكون الافهام متحيرة فيهم ولا يمكن لاحد ان يقيسهم على سائر افراد البشر فعن البحار عن ابى الحسن على بن موسى الرضا انه قال للامام علامات يكون اعلم الناس واحكم الناس واتقى الناس واحلم الناس واشجع الناس واسخى الناس واعبد الناس ويلد مختونا ويكون مطهرا و يرى من خلقه كما يرى من بين يديه ولا يكون له ظل واذا وقع على الارض من بطن امه وقع على راحتيه



رافعا صوته بالشهادتين ولا يحتمل وتنام عيناه ولا ينام قلبه ويكون محدثا ويستوى عليه  
 در رسول الله ﷺ ولا يرى له بول ولا غائط لان الله عز وجل قد وكل الارض بابتلاع ما  
 يخرج منه وتكون رائحته اطيب من رائحة المسك لخفيف يمكن مع مثل هذه الرواية  
 استفادة نجاسة بولهم وغائطهم من الادلة بمجرد العمومات المنصرفة عنهم و ان ابيت  
 الاعن العموم فلانماص عن التخصيص ومجرد الشك في الشمول كاف في عدم جواز  
 التمسك بالادلة لاثباته هذا مضافا الى ما روى ان ام ايمن شربت بول النبي ﷺ  
 فقال لها النبي ﷺ اذن لا تلج النار بطنك ولعل اصله ما عن الاصابة لابن حجر في  
 ترجمة ام ايمن قالت كانت للنبي ﷺ فخارة يبول فيها بالليل فكنت اذا اصبحت  
 صببتها فنمت ليلة وانا عطشانة فغلطت فشربتها فذكرت ذلك للنبي ﷺ قال انك  
 لا تشتكى بطنك بعد يومك هذا ولذلك حكى عن الشافعي القول بطهارة بول النبي ﷺ  
 وعن المنتهى هو التردد في نجاسة دم النبي ﷺ من انه دم مسفوح فيكون نجسا و  
 من ان اباطيبة الحجام شر به ولم ينكر عليه .

والحاصل انهم عليهم السلام وان كانوا بشر الا ان سنخ خلقتهم وجنس ابدانهم مخالف  
 لجنس ابداننا ولذا قد وردت روايات كثيرة في فاطمة بانها حوراء آدمية لم تحض ولم تطمئ  
 وفي اخرى ان فاطمة ليست كاحد منكن انها لا ترى دما في الحيض ولا نفاس كالحورية  
 فعليه لو اجروا احكام النجاسات على نفوسهم كان ذلك لحماية الحمى ولئلا يكون الناس  
 غالبا في حقهم وسياتي في بحث نجاسة بول الصبي ومنى الانسان ما يدل على ذلك ايضا  
 هذا مضافا الى صراحة آية التطهير فالاولى والاجدر هو الاعراض عن مثل هذه البحوث  
 وكيف كان فالظاهر انه لا خلاف في نجاسة البول من كل حيوان له نفس سائلة مما  
 لا يؤكل لحمه وعن المعتمد اجماع علماء الاسلام عليه والمراد بالنفس السائلة كما في  
 المدارك الدم الذي يجتمع في العروق ويخرج اذا قطع شيء منها بقوة ودفع ويقابلها  
 لانفس له وهو الذي يخرج دمه ترشحا كالسمك انتهى والظاهر انه امر عرفي ايضا و  
 ذكر السمك لعله من باب المثال والافلو كان السمك والحية عظيما يخرج دمه بقوة عند  
 قطع الوداج يدخل في الحكم قطعا فالمعيار انه ان خرج الدم بقوة وجريان يكون



داخلا في ماله النفس وان خرج بنحو الرشح فلا ولكنه مع ذلك يشكك الامر في بعض الحيات والسموك العظيمة وان كان الدم يخرج منهما بنحو الرشح لصدق قوله اغسل ثوبك من ابوال مالايؤ كل لحمه ويدل على نجاسة بول الانسان روايات .

ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن البول يصيب الثوب فقال اغسله مرتين ومنها صحيحة ابن ابي يعفور قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الثوب فقال اغسله مرتين ومنها حسنة الحسين بن ابي العلاء قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء قال وسئلته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين الحديث وحسنة ابي اسحاق النحوي عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين .

ومنها حسنة الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن بول الصبي قال تصب عليه الماء وان كان قدا كل فاغسله غسل الحديث ومنها رواية الحسن بن زياد قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يبول فيصيب بعض فخذه نكتة من بوله فيصلى ثم يذكر بعدانه لم يغسله قال يغسله ويعيد صلوته ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المرنج مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة وظهور هذه الاخبار في نجاسة بول الانسان غير خفي هذا كله في البول واما الغائط فقد استدل على نجاستها بامور ايضا ومنها صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلى وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب أيعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد ومفهومها الاعادة في صورة العلم ولا يخفى ان الاعادة اعم من ان يكون للنجاسة وعدمها ويجب اعادة ما صلى على اجزاء مالايؤ كل لحمه ولا يكون نجسا .

ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الدجاجة و الحمامة واشباههما تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتروا منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كرم من ماء الحديث ودلالاتها عليها واضح ومنها ما عن موسى بن القاسم في الصحيح عن علي بن محمد قال سئلته عن الفارة والدجاجة والحمام واشباهها تطأ



العذرة ثم تطأ الثوب أي غسل قال ان كان استبان من اثره شيء فاغسله والا فلا بأس وهي قريب منها ايضا في الدلالة .

ومنها صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل وطأ على عذرة فساخت رجله فيها اينقض ذلك وضوئه وهل يجب عليه غسلها قال لا يغسلها الا ان يقدرها و لكنه يمسحها حتى يذهب اثرها ويصلى و المراد بقوله لكنه انه لا يتعين الغسل في صورة القذارة بل يمكن مسحها على الارض ايضا ومنها رواية موسى بن اكيل عن بعض اصحابه عن الباقر عليه السلام في شاة شربت بولاثم ذبحت قال يغسل ما في جوفها ثم لا بأس به و كذلك اذا اعتلفت بالعذرة ما لم تكن جلاله الحديث .

ومنها رواية الحلبي عن الصادق عليه السلام في الرجل يطأ في العذرة او البول أيعيد الوضوء قال لا ولكن يغسل ما اصابه ومنها حسنة محمد بن مسلم قال كنت مع ابي - جعفر عليه السلام اذ مر على عذرة يابسة فوطأ عليها فاصابت ثوبه فقلت جعلت فداك قد وطأت على عذرة فاصابت ثوبك قال أليس هي يابسة فقلت بلى فقال لا بأس ان الارض يظهر بعضها بعضا ومنها رواية حفص بن ابي عيسى عن الصادق عليه السلام في من وطأ عذرة يخفه فمسحه حتى لم يرفيه شيئا فقال لا بأس ولا يخفي انه وان امكن الخدشة في دلالة كل واحد منها منفردا الا ان مجموعها ظاهر في نجاسة العذرة بحيث لا يحتاج في اثباتها الى التمسك بالاجماع و عدم القول بالفصل و الحاصل لاشكال في نجاسة البول و الغائط من الانسان بل كل ما لا يؤكل لحمه ويدل عليه ايضا روايات منها حسنة عبد الله ابن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه .

ومنها صحيحة عبد الرحمان بن ابي عبد الله المتقدمة حيث دل بالمفهوم على الاعادة ومنها حسنة زرارة انهما قالالا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه و منها ما عن قرب الاسناد عن ابي البختري عن جعفر عن ابيه عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال لا بأس ببول ما أكل لحمه ومنها موثقة عمار عن الصادق عليه السلام قال كل ما اكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه دلت هذه الاخبار بالمفهوم على المطلوب ومنها ما عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن الدقيق يقع فيه خرد الفار هل يصالح اكله اذا عجن مع



الدقيق قال اذا لم تعرفه فلا بأس وان عرفته فاطرحه ومثله ما عن الدعائم وكيف كان فلاشكال في اصل الحكم انما الاشكال في موضعين احدهما خراء غير المأكول من الطيور ثانيهما بول الرضيع **اما الاول** فقد وقع فيه الخلاف وانه كغيره كما هو ظاهر المتن او لا قال في الجواهر نعم ينبغي ان يعلم ان محله في غير الطير من المأكول ذى النفس لظهور القول بطهارة بولها وخرئها الى ان قال بعد نقل القول بالطهارة من كثير لكن يقوى في النظر القول بالنجاسة مطلقا كما هو خيرة الاكثر نقلا وتحصيلا بل هو المشهور كذلك شهرة عظيمة تقرب للاجماع ان قلنا بشمول لفظ الغائط في عبارة المصنف ونحوها كالعذرة والروث في غيرها من عبارات الاصحاب لمانحن فيه كما قطع به العلامة الطباطبائي في مصابيح بالنسبة الى خصوص عباراتهم الى آخر عباراته و قد اطنب و اتعب نفسه الشريفة في اثبات النجاسة ولكنه تطويل بلا طائل لانصراف الادلة العامة عن الطيور كانصراف البول والغائط عنهما فيها لعدم تصور البول من الطيور .

وقد ذهب الى طهارته ابن بابويه وابن ابي عقيل والجعفي على ما حكى عنهم وخبر المفضل بن عمر الواردة في معرفة وجود بول الطيور لا ينافي ما ذكرناه اذ اصل البول من الطيور متحقق قطعاً لكن ليس بحيث يعرف عندهم والا فلا يحتاج الى معرفته و المراد من الابوال هو الابوال المعروف واطلاق العذرة على الخراء وان كان صحيحا لغة بل عن المعتبر دعوى الترادف الا انه عند العرف يطلق العذرة على ما يخرج من الانسان والخراء على ما يخرج من غيره من ساير الحيوانات فالعذرة الواقعة في الاخبار ظاهرة في مدفوع الانسان فلا يشمل غيره فضلا عن الطيور واكثر استعمال الخراء في غير الانسان وفضلات الطيور والحاصل ليس الامر بالغسل الآمن الابوال المعروفة عند الكل التي تكون مورداً للحاجة ومحلا للابتلاء وكيف كان فيدل على طهارة الخراء من الطيور **امور الاول** الاصل **الثاني** عموم كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر .

**الثالث** حسنة ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال كل شيء يطير فلا بأس بخرئها و بوله ولا يخفى انه كالصريح في عدم النجاسة واطهر فيها من الامر بالغسل من الابوال فالجمع العرفي تقدمه عليها ونظيرها ما عن خط محمد بن علي الجعفي نقلا عن جامع



البن نطى عن ابي بصير عنه خراء كل شيء يطير وبوله لا بأس به وفي المقنع وروى انه لا بأس بخراء ما طار وبوله الرابع صحيح على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سئل عن الرجل يرى في ثوبه خراء الطير او غيره هل يحكّه وهو في الصلوة قال لا بأس و هو كالصريح في عدم النجاسة والايلزم بطلان الصلوة ومن العجيب رده بان السؤال عن الحك باعتبار كونه فعلا كثيرا منافيا للصلوة فحاصل الجواب بقوله لا بأس انه ليس الحك فعلا كثيرا مبطلا كما في الجواهر ثم قال على انه محتمل ارادة المأكول و المجهول حاله والافهوكما ينافى المختار من حيث النجاسة ينافى الخصم ايضا من حيث كونه من فضلات ما لا يؤكل لحمه ولا يصلح الصلوة به وان قلنا بالطهارة انتهى . وفيه انه لو كان من المأكول كما لا ينجس خراءه كذلك لا يكون مبطلا للصلوة فلا يحتاج الى الحك في حال الصلوة المستلزم لصرف التوجه عن الله اليه ولا الى الجواب بقوله لا بأس بل الجواب (ح) بعدم الحك في حالها هذا مضافا الى ان خفاء مثل هذا الامر الواضح عند العوام فضلا عن الخواص على مثل على بن جعفر مع جلالة قدره في غاية البعد فعليه لا يكون السؤال الا عن نجاسة خراء الطيور المحرمة وحيث انه لم يعلمه من اول الصلوة ويرفع ما نعيته بالحك اجاب بذلك بخلاف النجاسة حيث لم يطهر بالحك ويمكن ان يقال انه كما ينصرف ادلة نجاسة البول والغائط عن البول والغائط من الطيور كذلك ينصرف ادلة ما نعية اجزاء غير المأكول عن اجزاء الطيور المحرمة فلا بأس بالصلوة مع اجزائه وعليه يمكن ان يكون الجواب بعدم البأس ناظرا الى الخراء لا الى الحك فتدبر .

الخامس ما رواه غياث عن جعفر عن ابيه عليه السلام قال لا بأس بدم البراغيث و البق و بول الخشاشيف وما عن الراوندى في كتاب النوادر انه روى بسنده عن موسى ابن جعفر عليه السلام عن آبائه (ع) قال سئل على بن ابي طالب عليه السلام في الثوب الذي فيه ابوال خشاشيف قال لا بأس نعم هذان الخبران معارضان مع خبر داود الرقى قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن بول الخشاشيف يصيب ثوبي فاطلمه فلا اجده فقال اغسل ثوبك قيل هو مستند الشيخ في استثنائه الخشاف في المبسوط عن طهارة خراء الطيور



المحرمة و بوله لكنهما كما لنص فى عدم النجاسة و الثانية ظاهر فيها فيحمل على الاستحباب جمعا .

فان قلت ظاهر موثقة عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال خرف الخطاف لا بأس به هومما يؤكل لحمه ولكن كره اكله لانه استجار بك و آوى الى منزلك و كل طير يستجير بك فاجره هو النجاسة والالكان اللازم هو تعليل عدم الباس بالطيران قلت نعم الا انه لا بد من رفع اليد عن هذا الظهور بما لا ينافى حسنة ابى بصير فانها اقوى دلالة من الجميع و اظهر مع ان المنقول عن الشيخ نقلها بحذف لفظ الخرف فيخرج عن محل الكلام و تكون العلة راجعة الى اكل اللحم .

فان قلت هذه الموثقة مع خبر داود كاف فى معارضتهما مع حسنة ابى بصير مع عمل المشهور على خلافها فيرجع بعد التسايط الى العمومات الدالة على النجاسة قلت مضافا الى ضعف خبر داود حيث انه هطعون فيه بالغلو انه لا يعارض مع خبر غياث للجمع العرفى والطرح بعد عدم امكان الجمع فيكون الحسنة سليمة عن المعارض وعمل المشهور على خلافه اول الكلام فان قلت ان الحسنة مخصوصة بالخشاف اجماعا فيخصص بما يشار كه فى العلة وهو عدم كونه ما كولا كما فى المختلف قلت قد عرفت ان المخصص مبتلى بالمعارض الذى هو اظهر ولو سلم فالقدر المتيقن من التخصيص هو الاقتصار به دون غيرها فانه خلاف الاصل فيقتصر على مورده مع ان الاصل عدم تخصيص زائد مع ان الاجماع غير ثابت لما عرفت من ذهاب جمع الى الطهارة .

فان قلت رواية ابى بصير ضعيف و حكى عن التذكرة ان احدا لم يعمل بها قلت الرواية مضافا الى ان عمل مثل الصدوق و كثير من الاعاظم حتى مثل الشيخ فى المبسوط كاف فى اعتبارها والاعتماد عليها معتبرة نفسها والله العالم **الموضع الثانى** بول الرضيع وعن المشهور لافرق بينه وبين غيره وعن السيد دعوى الاجماع عليه وعن ابن الجنيد انه قال بول البالغ وغير البالغ نجس الا ان يكون غير البالغ صبيا ذكر ا فان بوله ولبنه ما لم يأكل اللحم ليس بنجس و استدلل له بما رواه السكونى عن جعفر



عن ابيه عن علي عليه السلام انه قال لبن الجارية و بولها يغسل منه الثوب قبل ان يطعم لان لبنها يخرج من مائة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين و المنكبين و قد يستدل له بما عن البحار عن كتاب النوادر للقطب الراوندى باسناده فيه عن موسى بن جعفر عن آبائه (ع) قال قال علي عليه السلام بال الحسن والحسين عليهما السلام على ثوب رسول الله قبل ان يطعما فلم يغسل بولهما من ثوبه ولا يخفى ما فيهما اما الاول فلا شتماله على ما لا يقول به احد من نجاسة لبن ام الصبية مضافا الى ان الفرق بين لبن الصبي و الصبية بذلك غير واضح و اما الثاني فلا مكان طهارة بول الامام ولا اقل من الشك فيه فلا يقاس به غيره كما عرفت و تمام الكلام في محله .

و كيف كان فالظاهر عدم الفرق بين البول و الخراء (سواء كان جنسه حراما كالاسد) والسنور و الفارة ( او عرض له التحريم كالجبال ) و الموطوء و عن التذكرة نفى الخلاف في الحاقهما بغير المأكول و عن الغنية الاجماع على الحاق خصوص الجلال و عن المختلف و التنقيح الاجماع على نجاسة ذرق الدجاج الجلال و الظاهر انه لا اشكال في اصل الاحاق لما سيأتي في حرمة لحم الجلال و الموطوء ( وفي رجميع ما لانفس له و بوله تردد ) من حيث انه مما لا يؤكل لحمه فيكون داخلا في عموم اغسل يدك او ثوبك من ابوال مالايؤكل لحمه مضافا الى ما في بعضها من عظم الجثة كما في بعض الحيات و من ان ميتة ما لانفس له ظاهرة بالاجماع فكذلك بوله و رجميعه و ليعلم ان المراد بما لانفس له ماله لحم معتد به ايضا عند العرف لامثل خصوص الذباب و القمل و نحوهما لبداهة خروجها عن الادلة و انصرافها عنها .

و كيف كان فالمسئلة قوية الاشكال من حيث ان الحكم في الادلة معلق على مالايؤكل لحمه فمثل بعض الحيات العظيمة و نحوها كيف يمكن دعوى الانصراف عنهما مع انه لم يكن في تلك الادلة من نفس سائلة عين و لا اثر و قياس بولها و رجميعها على ميبتها قياس مع الفارق و ندرة الابتلاء ببولها و رجميعها لا يوجب انصراف الادلة كلفظ الرجميع نعم يمكن الاستدلال بقوله عليه السلام لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة



حيث ان المراد بالفساد هو النجاسة و(ح) كان فساده في الكثير بتغيره بالميتة وفي القليل مطلقا ومفهومه عدم فساده بميتة ما لانفس له وعدم افساده ليس الا لاجل عدم نجاسته فاذا لم تكن ميتته نجسا فلا يكون برله وخرئه نجسا بطريق اولي فتأمل .

(وكذا في ذرق الدجاج غير الجلال) تردد واشكال وروى وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه قال لابس بخرء الدجاج والحمام يصيب الثوب وروى فارس قال كتب اليه رجل يسئله عن ذرق الدجاج يجوز الصلوة فيه فكتب لا وفي المدارك والروايتان ضعفتا السند جدا فان وهب بن وهب عامي مطعون فيه بالكذب وفارس هذا هو ابن حاتم القزويني كما يظهر من كتب الرجال وقال الشيخ انه غال ملعون وقال مة في الخلاصة انه فسد مذهبه وبريء منه وقتله بعض اصحاب ابي محمد بالعسكر لا يلتفت الي حديثه وله كتب كلها تخليط ونقل عن الفضل بن شاذان انه ذكر في بعض كتبه ان من الكذابين المشهورين الفاجر فارس بن حاتم القزويني انتهى ومما يدل على كذب الثاني ان الدجاج من الطيور المأكول فلا يمنع لفضلاته في الصلوة لامن حيث النجاسة ولا من غيرها بل قد تواتر النصوص على خلافها نعم كان الرواية الاولي على وفقها فلا بأس به من حيث موافقة مضمونه للقواعد (و) لذا قال المصنف (الاضر فيهما الطهارة) وان كان لنا كلام في الاول كما عرفت لكن لا وجه للترديد في الثاني فما عن الشيخ في بعض كتبه وعن المفيد في المقنعة من القول بنجاسة ذرق الدجاج ضعيف في الغاية وان حكى رجوع الشيخ عنه .

(الثالث المنى وهو نجس من كل حيوان حل اكله او حرم)

وفي المدارك اجمع علمائنا على نجاسة المنى من كل حيوان ذى نفس سائلة سواء في ذلك الآدمي وغيره قال في التذكرة المنى من كل حيوان ذى نفس سائلة آدميا كان او غيره نجس عند علمائنا اجمع وبه قال ابو حنيفة ومالك و احمد في احدى الروايتين الى ان قال وهو قول الشافعي في القديم وفي الجديد ان منى الآدمي طاهر لان عايشة قالت كنت افرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ وهو يصل في الخ ولا يخفى عدم استفادة العموم من الاخبار كما ان ما عن عايشة غير دال على الطهارة لظهوره في



كون المنى لرسول الله ﷺ فإنه لمكان دفعه وشدته له شأنية الوقوع على الثوب فطهارته غير دال على طهارة مطلق المنى وقد عرفت عدم شمول الاخبار لما يخرج عنهم (ع) وقد استدلو على العموم بحسنة الحلبي اوصحيحته عن ابي عبدالله (ع) قال اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه منى فليغسل الذي اصابه فان ظن انه اصابه منى ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء ورواه محمد بن مسلم عن ابي عبدالله قال ذكر المنى فشدده (ع) وجعله اشد من البول ثم قال ان رايت المنى قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك اعادة الصلوة وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيت بعد فلا اعادة عليك وكذلك البول .

ووصحيته الاخرى عن احدهما قال سئلته عن المذى يصيب الثوب فقال ينضحه بالماء ان شاء وقال في المنى يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله وان خفى عليك فاغسله كله ورواه عنبة بن مصعب قال سئلت ابا عبدالله ع<sup>عليه السلام</sup> عن المنى يصيب الثوب فلا يدري اين مكانه قال يغسله كله ورواه ابن ابي يعفور عن ابي- عبدالله ع<sup>عليه السلام</sup> قال سألته عن المنى يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله فان خفى عليك مكانه فاغسله كله وغير ذلك من الروايات الكثيرة ولا يخفى ظهورها في خصوص منى الانسان واما استفادة العموم لكل حيوان ذى نفس من تلك الاخبار في غاية البعد وحيثئذ فالمسئلة وان كانت اجماعيا الا ان مستنده ان كانت تلك الاخبار فلا دلالة لها على العموم بل دلت بعض الاخبار على الطهارة في خصوص ما يؤكل كموتقة ابن بكير وان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره و بوله وشعره وروثه والبانه و كل شيء منه جائز الحديث ودخول المنى في عموم كل شيء غير خفي وموتقة عمارو كل ما اكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه وهو ظاهر في طهارة منى ما يؤكل .

ان قلت مقتضاه طهارة الدم قلت الدم خارج بالدليل الدال على نجاسته بنحو العموم ولم يكن مثله في المنى على الفرض ويمكن ان يستدل على الطهارة بان البول اشد نجاسة من حيث الحكم ولذا امر بغسله مرتين فاذا كان طاهرا في ما كول اللحم يكون منه كذلك بالاولوية وغايتها المساواة بالتفكيك بينهما غير واضح ولا اعتماد بالاجتماعات



الحدسية المستنبطة بعد كثرة معارضتها وتعاندها بل كثيرا ما ادعى شخص واحد في مسألة اجماعين متنافيين .

فإن قلت قياس بول ما يؤكل لحمه بمنه باطل مضافا الى اشدية المنى كما في صحيحة محمد بن مسلم قلت هذا ليس بقياس بل تأييد للنص الدال على الطهارة مع ان الاشدية انما هو بلحاظ التخونة واللزوجة المحتاجة الى الدلك والعصر بخلاف البول الذى بمنزلة الماء كما افيد لكن الانصاف ان الظاهر من قوله **لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ** فشده الخ هو اشديته فى الحكم ولذا وجب الغسل بخروجه بخلاف البول و يمكن ان يستدل على الطهارة (ح) ايضا بان ظاهر الصحيح هو اشدية منى الانسان من بوله لامطلقا اذا الاشدية اما بلحاظ ايجابه الغسل واما بلحاظ احتياجه الى الدلك والعصر فى الازالة وكل منهما فى الانسان لندرة وقوع منى غير الانسان على الثوب كى يحتاج الى ازالته والمعنى ان منى الانسان اشد من بوله ولان الاشدية انما يصدق فى بول يكون مثله فى النجاسة مع كونه اخف من حيث الحكم فلا يشمل ما لاله نجاسة اصلا فالمنى اشد من البول فيما يكون البول شريكا معه فى اصل النجاسة لامطلقا فالما كول الملحم الذى بوله طاهر لا يكون منيه اشد منه قال فى المعالم وعندى فى تحقق العموم بحيث يتناول غير الادمى نظر ويمكن ان يحتج له بجعله اشد من البول فى صحيح محمد بن مسلم فانه وان شهدت القرينة الحالية فى مثله بارادة منى الانسان الا ان فيه اشعارا بكونه اولى بالتنجيس من البول فكلمة حكم بنجاسة بوله ينبغى ان يكون لمنه هذه الحالة وربما كان هذا القدر كافيا مع الاجماع المتقول وعدم ظهور مخالف فيه انتهى و كيف كان فلا دليل على النجاسة فى غير الانسان مضافا الى عموم كل شىء طاهر حتى تعلم انه قد رولوسلم فالمتيقن من الدخول ما يحرم اكله دون ما يحل جمع بين الروايات والله العالم .

(وفى منى ما لانفس له تردد) فى نجاستها لما يتوهم من العمومات الدالة عليها ولما قد عرفت من ان الاظهر منها هو الانسان فضلا عما لانفس له (و) ان (الطهارة اشبه) سيما فيما يؤكل (الرابع المميته) وهى على قسمين آدمى وغير الادمى فهنا مقامان الاول فى غير الادمى ولا كلام ولا اشكال فى نجاستها وفى المدارك المميته غير



الاذمى من ذى النفس وهى نجسة باجماع الناس قاله فى المعبر ولم يستدل عليه بشيء انتهى وكيف كان فالظاهر عدم الاشكال ويدل عليه ما مور منها رواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال اتى رجل فقال له وقعت فارة فى خابية فيها سمن او زيت فما ترى فى اكله فقال له ابو جعفر عليه السلام لا تاكل فقال له الرجل الفارة اهون على من ان اترك طعامى من اجلها قال فقال له ابو جعفر عليه السلام انك لم تستخف بالفارة انما استخفت بدينك ان الله حرم الميتة من كل شيء .

وهيها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سئلته عن آنية اهل الذمة فقال لا تأكلوا فى آنيهم اذا كانوا يا كلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير وهيها صحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب وهيها رواية ابي خالد عن ابي عبد الله عليه السلام فى الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة فقال ابو عبد الله عليه السلام ان كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه وان لم تغير ريحه و طعمه فاشرب وتوضأ وهيها ما عن الفقه الرضوى وان مسست ميتة فاغسل يدك و ليس عليك غسل انما يجب عليك ذلك فى الانسان وهيها موثقة حفص بن غياث لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة .

وهيها موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والقمل وما شبه ذلك يموت فى البئر والزيت والسمن قال كلما ليس له دم فلا بأس وهيها صحيحة زرارة او حسنته براهيم بن هاشم عن الباقر عليه السلام قال اذا وقعت الفارة فى السمن فماتت فيه فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقى وان كان ذائبا فلا تأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك وهيها صحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة والذابة تقع فى الطعام والشراب فتموت فيه فقال ان كان سمن او عسلا او زيتا فانه ربما يكون بعض هذا فان كان الشتاء فانزع ما حوله و كله و ان كان الصيف فارفعه حتى تسرح به وان كان بردا فاطرح الذى كان عليه ولا تترك طعامك من اجل ذابة ماتت عليه .



وصحيفة سعيد الاعرج قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في السمن و الزيت ثم تخرج منه حيا فقال لا بأس بأكله و هي الفارة تموت في السمن و العسل فقال قال علي عليه السلام خذ ما حوله و كل بقيته و هي الفارة تموت في الزيت فقال لا تأكله ولكن اسرج به و هيها رواية معاوية بن وهب عن الصادق عليه السلام قال قلت له جرذ مات في سمن او زيت او عسل فقال اما السمن و العسل فيؤخذ الجرذ و ما حوله و اما الزيت فيستصبح به و قال في بيع ذلك تبيعه و تبيسه لمن اشتراه ليستصبح به و هيها رواية السكوني عن الصادق عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن قدر طبخت و اذافي القدر فارة قال يهراق مرقها و يغسل اللحم و يؤكل .

و هيها رواية سماعة قال سئلته عن السمن تقع فيه الميتة فقال ان كان جامدا فالق ما حوله و كل الباقي فقلت الزيت فقال اسرج به و غير ذلك من الاخبار الواردة فيها في موارد متعددة كباب الآبار و انفعال القليل و قطع البات الغنم و عدم جواز بيع الميتة و غيرها و ظهور هذه الاخبار في النجاسة غير خفي و العجب من صاحب المعالم و المدارك حيث استشكلا بعدم دلالة هذه الاخبار على النجاسة من حيث ان الامر بالغسل و طرح الميتة و ما حوله من السمن و نحوه اعم من النجاسة و نحو ذلك و هذا عجيب لو ضوح انه لو اخذ فيها بمثل ذلك لا يثبت نجاسة شيء اصل لعدم تصريح بها في الروايات الا بنحو اغسل و امثال ذلك على ان الامر بعدم اكل ما يلقى الميتة ليس الا للنجاسة بخلاف مثل الامر بغسل فضلات ما لا يؤكل لحمه في الصلوة فانه هناك يمكن القول بانه اعم و لا يمكن القول بان الامر به لاجل تنفر الطباع فانه من هذه الجهة لافرق بين حالتي الحيات و الممات قال في المدارك بعد نقل بعض ما يدل على النهي عن اكل الزيت و نحوه اذا ماتت فيه الميتة و غيرها ما لفظه و بالجملة فالروايات متظافرة بتحريم الصلوة في جلد الميتة بل الانتفاع به مطلقا ما نجاسته فلم اقف فيها على نص يعتد به مع ان ابن بابويه روى في اوائل كتابه من لا يحضره الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام انه سئل عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن و السمن و الماء ما ترى فيه فقال لا بأس بان تجعل فيها ما شئت من ماء او لبن او



سمن وتوضاً منه وتشرب ولكن لاتصل فيها الخ .

و العجب ايضا من الصدوق حيث افتى بمضمون هذا الخبر و تركه هذه الروايات الكثيرة مع ان عدم مقاومته لها من القطعيات وكيف يمكن لاجل تلك المرسلة ترك الصحاح الكثيرة وقد يوجه كلام الصدوق بإمكان تنزيله هذه الرواية على ارادة الجلود من غير ذى النفس كما قد يدعى معهودية وضع السمن والزيت فى بعضها جمعاً بينها و بين غيرها مما دل على عدم جواز الانتفاع بجلد الميتة الخ و هو كما ترى وبالجملة هذه المرسلة لاتقاوم الاخبار الكثيرة من وجوه وصحتها عند الصدوق و كونها حجة بينه و بين الله لا يستلزم انه يكون كذلك عندنا ايضا فان لازمه تقدمها على جميع ما ورد فى الباب و طرحها مضافاً الى ما قيل من ان التتبع فى الفقيه يشهد برجوعه عما التزم به فى اول الكتاب و حكى ذلك عن المجلسى ايضا ثم انه هل يطهر جلد الميتة بالدباغ كما عن ابن الجنيد او لا وقد ادعى الاجماع على الثانى بل عن شرح المفاتيح انه من ضروريات المذهب .

وقد يستدل لابن الجنيد بخبر الحسين بن زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام فى جلدشاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن والماء فاشرب منه واتوضاً قال نعم وقال يدبغ فينتفع به ولا يصلى فيه و كفى فى وهن هذا القول اعراض الاصحاب عنه مع موافقته للعامة ومعارضته للاخبار العامة المتقدمة والخاصة كخبر عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبدالله عليه السلام انى ادخل سوق المسلمين اعنى هذا الخلق الذى يدعون الاسلام فاشترى منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليس هى ذكية فيقول بلى فهل يصلح لى ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا بأس ان تبيعها و تقول قد شرط لى الذى اشتريتها منه انها ذكية قلت و ما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق للميتة و زعموا ان دباغ جلد الميتة ذكوته ثم لم يرضوا ان يكذبوا فى ذلك الا على رسول الله .

وهو ثقة ابن المغيرة قال قلت لابي عبدالله عليه السلام جعلت فداك الميتة ينتفع منها بشيء فقال لا قلت بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه والهمر بشاة ميتة فقال



ما كان على اهل هذه الشاة اذالم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا بها بها قال تلك الشاة لسودة بنت زمعة زوجة النبي ﷺ وكانت شاة مهزولة لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت فقال رسول الله ﷺ ما كان على اهلها اذلم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا بها بها اي (ان) تذكي .

وهكذا ثبت الجرجاني عن ابي الحسن عليه السلام قال كتبت اليه أسئله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ان ذكي فكتب لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب وهو ثقة ابي مريم قال قلت لابي عبدالله عليه السلام السخلة التي مر بها رسول الله ﷺ وهي ميتة فقال ماضر اهلها لو انتفعوا بها فقال ابو عبدالله عليه السلام لم تكن ميتة يا ابا مريم ولكننا كانت مهزولة فذبحها اهلها فرموا بها فقال رسول الله ﷺ ما كان على اهلها لو انتفعوا بها بهار ورواية ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام في حديث عن علي بن الحسين عليهما السلام كان يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم (قبلهم - خ) بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والقي القميص الذي يليه فكان يسئل عن ذلك فقال ان اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكوته .

وصحيفة محمد بن مسلم قال سئلته عن جلد الميتة ايلبس في الصلوة اذ ادبغ قال لا وان دبغ سبعين مرة وهو ثقة سماعه قال سئلته عن جلود السباع ينتفع بها قال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده واما الميتة فلا وخبر القاسم الصيقل قال كتبت الى الرضا عليه السلام اني اعمل اغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فيصيب ثيابي افاصلى فيها فكتب الي انخذ ثوب الصلوة فكنت الى ابي جعفر الثاني كنت كتبت الى ابيك بكذا وكذا فصعب علي ذلك فصرت اعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية فكتب الي كل اعمال البر بالصبرير حمك الله فان كان ما تعمل وحشيا ذكيا فلا بأس ولا يخفى صراحة هذه الاخبار في عدم طهر الجلود بالدباغ بحيث لا يبقى شك و لا ارتياب في ذلك ثم الظاهر شمول الاخبار للبحري لعدم الفرق في الميتة بين اقسامها فيعم كل ماله نفس سائلة و ان كان مائيا وعن التذكرة ان ميتة ذى النفس من المائى نجسة عندنا فما يحكى عن الشيخ عن الحكم بالطهارة ضعيف (و) كيف كان فقد ظهر من بعض ما مر من نحو قوله كلما



ليس له دم فلا بأس وقوله لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة وغير ذلك انه  
**( لا ينجس من الميتات الاماله نفس سائلة )** مضافا الى ان طهارة ميتة ما لا  
يكون له دم اجماعى ولو شك في ذلك فهل يجب الاجتناب حيث ان الخارج هو ما  
علم بذلك وغيره داخل في عموم الميتة فتأمل او يقال بان المشكوك وان كان داخلا  
في الميتة قطعاً لكن لا يعلم كونها داخلة بما هو الحجة فالحكم معلق على ميتة ماله  
نفس والفرض انه مشكوك فيكون التمسك بالعموم تمسكاً به في الشبهة المصدقية  
فيرجع الى الاصل المنقح للموضوع وهو اصاله عدم كونها ذات نفس سائلة حيث ان الحيوان  
قبل حيوته لم يكن كذلك فيستصحب غاية الامر كانت السالبة منفية بانتفاء الموضوع  
وقدمر الكلام في مسألة المرثة القرشية فراجع .

**( وكل ما ينجس بالموت )** وليس الاماله نفس سائلة **( فما قطع من جسده فهو نجس حيا كان او ميتا )** والثاني واضح والخدشة فيه كالخدشة في البديهيات واما  
الاول فربما ينسب الى الذهن في بادى الرأي خلافه لكن الانصاف عند التأمل هو ايضاً  
كالثاني في الوضوح بعد وضوح ان ما يقطع عن الحي هو ميتة وغير المذكى قطعاً فان  
الميتة ايضاً عبارة عن غير المذكى بمقتضى الادلة الكثيرة كتأبا وسنة ومن المعلوم  
ان ما قطع من الحيوان في حال حيوته انه غير المذكى والمناقشة بان الموت والحيوة  
من صفات نفس الحيوان فلا يتصف بهما اجزائه الاتبعاً كما في الطهارة كما ترى بعد  
بداهة ان الحيوان كله اذا اتصف بالموت اتصف اجزائه حقيقة .

**وبالجملة** مناط النجاسة هو زهاق الروح ولا فرق في ذلك بين زهاقه من كله  
او جزئه ويمكن استظهار ذلك من صحيحة الحلبي لآس بالصلوة فيما كان من صوف  
الميتة ان الصوف ليس له روح حيث يظهر منه نجاسة كل ما فيه روح فتأمل واستصحاب  
الطهارة في حال الحيوة غير تام بعد عدم كونه حياً ولا فرق في القطعة المبانة بين  
كونه موجبا لموت الحيوان وعدمه فكما انه لا اشكال في النجاسة والحرمة اذا قد  
بنصفين كذلك اذا قطع منه يد او رجل ونحوهما فان الجزء المبان بمجرد انفصاله  
اتصف بالموت هذا كله مع الغض عن الروايات والافمعها غنى وكفاية فمنها ما عن



الفيه في الصحيح عن ابان عن عبدالرحمن بن ابي عبدالله قال قال ابو عبدالله عليه السلام ما اخذت الجباله وقطعت منه فهوميته وما ادر كته من سائر جسده حيا فذكه و كل منه .  
 ومنها حسنة محمد بن قيس با براهيم بن هاشم عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين ما اخذت الجباله (اي آلة الصيد) من صيد فقطعت منه يدا اور جلا فذروه فانه ميتة و كلوا ما ادر كته حيا و ذكرتم اسم الله عليه وهيها ما عن الوشاعن عبدالرحمن بن ابي عبدالله عن ابي عبدالله عليه السلام قال ما اخذت الجباله فقطعت منه شيئا فهوميت وما ادر كته من سائر جسده حيا فذكه (ثم كل منه - خ ) وهيها ما عن الكافي عن عبدالله بن سليمان عن الصادق عليه السلام قال ما اخذت الجباله فانقطع منه شيء او مات فهوميته وهيها رواية زرارة عن الباقر عليه السلام قال ما اخذت الجباله فقطعت منه شيئا فهوميت وما ادر كته من سائر جسده فذكه ثم كل منه وهيها مرسله أيوب بن نوح الواردة في الادمي عن الصادق عليه السلام قال اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة وهيها ما عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال في اليات الضأن تقطع وهي احياء انها ميتة .

و وهيها رواية الحسن بن علي الوشاعن قال سئلت ابا الحسن عليه السلام فقلت جعلت فداك ان اهل الجبل تنقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها فقال حرام و هي ميتة فقلت جعلت فداك فيستصبح بها فقال اما علمت انه يضيب اليد والثوب وهو حرام .

ولا يخفى صراحة هذه الاخبار في كون القطعة المبانة ميتة سواء كان من الادمي او غيره ونجاسة الميتة قد ظهر من الروايات فاذا ظهر حكم الكبرى الكلية من طائفة منها فيكفي في اثبات الحكم وهو الحرمة والنجاسة بمجرد ثبوت الصغرى من طائفة اخرى الا انه مع ذلك قد اشكل في ثبوت الحكم للاجزاء المبانة جماعة منها صاحب المعالم قال حكم ابعاض الميتة في النجاسة اذا كانت مما يحلله الحيوة حكم جملتها عند الاصحاب لا يعرف فيه خلاف و كذا ما بين من اجزاء الحي التي فيه الحيوة كاليات و كان الحجة في هذا ايضا الاجماع فانهم لم يحتجوا له بحديث بل ذكره جماعة منهم مجردا عن الحجة واقتصر آخرون على توجيهه بمساواة الجزء للكل او بوجود معنى الموت فيها و كلاهما منظور فيه الي ان ساق بعض الروايات والردي عليها بضعف السند



وبعض ما دل على انها ميتة والرد عليها باحتياجها في الدلالة على النجاسة الى وجود دليل عام في نجاسة الميتة ليكون اثبات كون المنقطع ميتة مقتضيا لدخوله في عموم الدليل على نجاسة الميتة الخ وهو عجيب مع ما وردت في موارد كثيرة مما كان ظاهرا في نجاسة الميتة .

وهيها صاحب المدارك فانه بعد الاعتراف بان هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ونقل استدال العلامة في المنتهى بان المقضى لنجاسة الجملة الموت وهذا المعنى موجود في الاجزاء فيعلق بها الحكم قال وضعفه ظاهر ادغاية ما يستفاد من الاخبار نجاسة جسد الميت وهو لا يصدق على الاجزاء قطعا نعم يمكن القول بنجاسة القطعة المبانة من الميت استصحاباً لحكمها حالة الاتصال ولا يخفى ما فيه انتهى .

وضعف ما افاده ظاهر يعرف وجهه عما حكاه عن المنتهى نعم ما ظهره المنافاة في الجملة هو رواية الكاهلي قال سئل رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن قطع اليات الغنم فقال لا بأس بقطعها اذا كنت تصلح به مالك ثم قال ان في كتاب علي عليه السلام ان ما قطع منها ميت لا ينتفع به وهو ايضا غير تام لدلالة ذيلها على المطلوب فيمكن ان يكون الصدر ناظر الى حكم آخر وهو اصلاح الغنم من غير نظر الى الانتفاع بما قطع ولذا قال وفي كتاب علي عليه السلام الخ فانه ناظر الى عدم جواز الانتفاع وممن تردد وتأمل في ذلك المحقق الهمداني قال في مصباح الفقيه والانصاف قصور الاخبار الواردة في باب الصيد عن اثبات المدعى فان المراد بكون ما قطعه الحبال ميتة اما كونه ميتة حكما كما يشعر بذلك نقله من كتاب علي عليه السلام والمتبادر من التشبيه في هذه الاخبار ارادة حرمة الاكل في مقابل المذكي ولذا يستفاد منها حرمة الاجزاء الصغار ولو كانت في غاية الصغر ولا يستفاد منها نجاستها كما اعترف بذلك غير واحد ممن استدل بهذه الروايات للمدعى او كونه ميتة حقيقة (ح) يحتاج دلالتها على النجاسة الى وجود دليل عام يدل على نجاسة الميتة بحيث يعم الفرض وهو قابل للمنع الخ .

وفيه اولا ان ما نقله عليه السلام من كتاب علي عليه السلام ظاهر في كون ما قطع منه ميتة حقيقة فلا اشعار فيه على كونه بحكم الميتة اصلا مع انه لو سلم كفي في اثبات



النجاسة والحرمة وثانياً ان مفاد الاخبار هو كون القطعة المبانة مميته لا انها بمنزلتها فلا تشبيه في الاخبار والحاصل ان مفاد قولهم هو ميته انه يحرم و ينجس كما ان غير المذكى كذلك واستفاداة الحرمة من اجزاء الصغار دون النجاسة مصادرة وثالثاً انه لو سلم قده كونه ميته حقيقة كيف لم يكن دليلاً على نجاسة الميته مع ما عرفت سابقاً من انه لو نوقش في ذلك لا يمكن الحكم بنجاسة شيء اصلاً فلو كان المقصود منها هو الحرمة فقط لوجه اطرح الدهن والزيت ونحوهما وبالجملة فالظاهر عدم الاشكال في الحرمة والنجاسة وقد ذهب اليه في الجواهر وعن الاستاذ الاكبر ان اجزاء الحيوان التي تحملها الحيوة تنجس بالموت وان قطعت من الحي باتفاق الفقهاء بل الظاهر كونه اجماعياً وعليه الشيعة في الاعصار والامصار الخ وبالجملة لو سلم ضعف الادلة كما زعمه بعض كفي في استفاداة الحكم دلالة العمومات الدالة على نجاسة الميته بعد كون الميته ما عارضه الموت كلا كان او جزءاً .

ثم اعلم ان ما ذكرنا من نجاسة الجزء المبان انما كان فيما كان الجزء مشتملاً على اللحم وان كان قليلاً واما الخالي عنه مثل البثور والثالول وما يعلو الجراحات وما يعلو على الشفتين من القشور الرقيقة فلا اشكال في طهارته وعدم شمول القطعة المبانة لها جداً وان كان الانسان يتأثر ويتألم عند قطعها .  
وبالجملة مضافاً الى عدم شمول الاجماع لذلك لا يصدق عليها الاخبار الواردة في قطع اليات الغنم وما اخذت الحباله ولا يحتاج الى التمسك بالاجماع والسيرة والخرج وجعلها مخصصة للعموم فان الظاهر ان المقام من باب التخصص لا التخصيص ومع الشك يرجع الى قاعدة الطهارة .

وقد يتمسك له بصحيفة على بن جعفر عن اخيه موسى قال سئلته عن الرجل يكون به الثالول والجراح هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو في صلوته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطره قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا بأس وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعل بتقريب ان الغالب عند الننف سرية الرطوبة الى اليد فلو كان نجساً ينجس اليد في صلوته وتبطل وفيه عدم الملازمة بين الننف والسرية نعم يمكن



ان يتم بترك الاستفصال و كيف كان فاللازم حمل اللحم على اللحم المنفصل قبل او امتزاجه في الدواء او الصاقه بالخرق بحيث لم يستلزم قطعه تأثر اليد و رطوبتها منه فانه امر ممكن بل كثير أما في الجروح انفصال قطعات اللحم والافقطعه حيث كان نجسا لما امر فلا يجوز في حال الصلوة لو استلزم نجاسة اليد على انه في مقام بيان حكم آخر وهو جواز ذلك الامر في الصلوة وانه من حيث هو لا يكون فعلا كثيرا مبطلا فلا يكون ناظرآلى تنجيس اليد بذلك وعدمه والله العالم.

(وما سمنه لا تحله الحيوة كالعظم) والقرن و السن والمنقار (والشعر) والصوف والوبرو الريش (فهو ظاهر) ولا ينجس بالموت اتفاقا كما عن كشف اللثام وفي المدارك قد حصر ذلك في عشرة اشياء وهي هذه العظم والظفر والقرن و الحافر والشعر والوبرو الصوف والريش والبيض اذا اكتسى القشر الاعلى ولا خلاف في ذلك بين الاصحاب في طهارة ذلك كله انتهى.

ويقال على طهارة الجميع صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله (ع) قال لا باس بالصلوة فيما كان من صوف الميته ان الصوف ليس فيه روح فان مقتضى التعليل هو طهارة كل ما ليس فيه روح وصحيحة زرارة المروية عن الفقيه و التهذيب عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الانفة تخرج من بطن الجدوى (١) الميت قال لا باس به قلت اللبن يكون في ضرع الشاة و قد ماتت قال لا بأس به قلت والصوف والشعر و عظام الفيل والجلد والبيض يخرج من الدجاجة قال كل هذا لا بأس به وعن الحدائق ان الجلد لم يكن في الفقيه وهو الاصح والظاهر انه من سهو قلم الشيخ انتهى .

وحسنه حر يز قال قال ابو عبدالله عليه السلام لزارة و محمد بن مسلم اللبن والمبء والبيضة والشعر والصوف والقرن والنايب والحافر و كل شيء ينفصل عن الشاة والداية فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاعسله وصل فيه ورواه قتيبة بن محمد المروية عن المكارم قال قلت لابي عبدالله عليه السلام انا نلبس هذا الخز وسداه ابريسم قال وما بأس بابريسم اذا كان معه غيره قد اصيب الحسين عليه السلام وعليه جبة خز سداه ابريسم قلت



انا نلبس الطيالة البربرية ووصفها ميت قال ليس فى الصوف روح الا ترى انه يجز ويباع وهو حى .

ورواية الحسين بن زرارة قال كنت عند ابي عبدالله و ابي يسئله عن السن من الميتة واللبن من الميتة والبيضة من الميتة وانفحة الميتة فقال كل هذا ذكى و فى الحدائق بعد نقلها قال قال فى الكافى وزاد فيه على بن عقبة وعلى بن الحسن بن رباط قال و الشعر والصوف كله ذكى وقال فى الكافى ايضا وفى رواية صفوان عن الحسين بن زرارة عن ابي عبدالله (ع) قال الشعر والصوف والوبرو الريش و كل نابت لا يكون ميتا قال وسئلته عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة فقال تاكلها انتهى و هو الكافى عن ابي حمزة الثمالى عن الباقر عليه السلام فى حديث طويل قال فيه قال قتادة فاخبرنى عن الجبن فتبسم ابو جعفر عليه السلام ثم قال رجعت مسائلك الى هذا قال ضلعت عنى فقال لا بأس فقال انه ربما جعلت فيها انفحة الميت قال ليس بها بأس ان الانفحة ليس لها عروق ولا فيها دم ولا لها عظم انما تخرج من بين فرث ودم ثم قال وان الانفحة بمنزلة دجاجة ميتة خرجت منها بيضة فهل تأكل البيضة قال لا ولا أمر باكلها فقال ابو جعفر عليه السلام و لم قال لانها من الميتة قال له فان حضنت تلك البيضة فخرجت منها دجاجة أتاكلها قال نعم قال فما حرم عليك البيضة واحل لك الدجاجة ثم قال عليه السلام فكذلك الانفحة مثل البيضة فاشتر الجبن من اسواق المسلمين من ايدى المصلين ولا تسأل عنه الا ان يأتىك من يخبرك عنه .

وهو الصدوق مرسل عن الصادق عليه السلام قال عشرة اشياء من الميتة ذكية القرن والحافر والعظم والسن والانفحة واللبن والشعر والصوف والريش والبيض وهو الشيخ انه روى عن غياث بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام فى بيضة خرجت من است دجاجة ميتة قال ان كانت البيضة اكتست الجلد الغليظ فلا بأس بها اذا عرفت ذلك فاعلم بانه لا اشكال فى استثناء المذكورات الا الانفحة ولبن الضرع فانهما مشكلان من حيث كون النجس منجسا بلا كلام فكيف يعقل الحكم بطهارة اللبن الجارى من ضرع الميتة بخلاف مثل البيض فان الفرض ان الحكم بطهارته فى صورة غلظة القشر الاعلى ولا



الادمى من ذى النفس وهى نجسة باجماع الناس قاله فى المعتمد ولم يستدل عليه بشيء انتهى وكيف كان فالظاهر عدم الاشكال ويدل عليه امور منها رواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال اتى رجل فقال له وقعت فارة فى خابية فيها سمن اوزيت فما ترى فى اكله فقال له ابو جعفر عليه السلام لا تاكل فقال له الرجل الفارة اهون على من ان اترك طعامى من اجلها قال فقال له ابو جعفر عليه السلام انك لم تستخف بالفارة انما استخفقت بدنيك ان الله حرم الميتة من كل شيء .

وهيها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سئلته عن آنية اهل الذمة فقال لا تأكلوا فى آنيتهم اذا كانوا ياكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير وهيها صحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب وهيها رواية ابي خالد عن ابي عبد الله عليه السلام فى الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة فقال ابو عبد الله عليه السلام ان كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه وان لم تغير ريحه و طعمه فاشرب وتوضأ وهيها ما عن الفقه الرضوى وان مسست ميتة فاعسل يدك و ليس عليك غسل انما يجب عليك ذلك فى الانسان وهيها موثقة حفص بن غياث لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة .

وهيها موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والقمل وما شبه ذلك يموت فى البئر والزيت والسمن قال كلما ليس له دم فلا بأس وهيها صحيحة زرارة او حسنته براهيم بن هاشم عن الباقر عليه السلام قال اذا وقعت الفارة فى السمن فماتت فيه فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقى وان كان ذائبا فلا تأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك وهيها صحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة والذابة تقع فى الطعام والشراب فتموت فيه فقال ان كان سمن او عسلا او زيتا فانه ربما يكون بعض هذا فان كان الشتاء فانزع ما حوله و كله و ان كان الصيف فارفعه حتى تسرج به وان كان بردا فاطرح الذى كان عليه ولا تترك طعامك من اجل ذابة ماتت عليه .



المظروف اى ما يكون فى هذا الطرف وانها ايضا شىء واحد لها اسمان باعتبارين فباعتبار زمان الرضاع تسمى انفحة وباعتبار اكل العلف تسمى الكرش فهما مشتركان فى ان الانفحة شىء واحد والاسمان لها باعتبار زمانين وافتراقا فى ان هذا الشىء الواحدانى عند احدهما هو الطرف وعند الاخر هو المظروف.

هذا مضافا الى مناقضة عبارتى القاموس فى لغتى الانفحة و الكرش حيث ان ظاهره بل صريحه فى لغة الكرش كونها كالمعدة و صريحه فى لغة الانفحة كون الكرش هى الانفحة التى تخرج من بطن الجدى كما عرفته منه ومن شارح كتابه وليت شعري ان الكرش لو كانت بمنزلة المعدة فكيف تكون الانفحة التى اسما لشىء اصغر فيها هى الكرش فهل يصير الطرف مظروفا باعتبار الرضاع وعدمه .

وكيف كان فنظير القاءوس فى الظهور فى المظروف ما عن المغرب شىء يخرج من بطن الجدى اصفر يعصر فى صوفة مبتلة فى اللبن فيغلظ كالجبين ولا يكون الا بكل ذى كرش ويقال هى كرشه الا انه مادام رضيعا سمي ذلك الشىء انفحة فاذا فطم ورعى العشب قيل استكرش انتهى وفى الجواهر بعد نقله بعض كلمات اللغويين ما لفظه وقد يقوى فى النظر اتحاد التفسيرين بان يراد بالشىء الاصفر فى التفسير الاول هو ما يصير كرشا للجدى بعد ان ياكل فهو قبل اكله انفحة وبعده كرش ويومى اليه ما حكى عن الفيومى فى المصباح عن التهذيب الى ان قال بعد نقل عبارته وكذا ما عن مجمع البحرين الانفحة هى كرش الحمل والجدى ما لم ياكل فاذا اكل فهو كرش حكاه الجوهري عن ابى زيد فانه ظاهر فى اتحاد موضوع الانفحة و الكرش الا انه قبل الاكل يسمى انفحة وبعده كرش الى ان قال قلت لاستبعاد فيه اذ لعل ذلك اللبن بعد أن يأكل الجدى يكرش معدته وقبله لا تكريش فيها وانه يستحيل كرشه بقدره الله تعالى انتهى وظاهره ايضا مع جعله الانفحة و الكرش موضوعا واحدا استحالة اللبن بعد الاكل بقدره الله هى الكرش فيصير المظروف ظرفا والكل بعيد عن الصواب والتحقيق ان الانفحة كما شرح لى من له خبرة بذلك عبارة عن نفس المظروف اى اللبن الذى شربه السخلة فهذا اللبن مادام رضيعا يجتمع فى معدتها التى تسمى بالفارسية



(شردان) فيكون في المعدة ما يعا اصفر فاذا رعت العلف يقع العلف مكان اللبن في المعدة و يصير فيها بعد الهضم سر كينا و بالجملة ما دام شرب اللبن يجتمع في المعدة ويستحيل ويكون في المعدة المسماة بالفارسية (شردان) كالماء في الظرف فاذا ذبحت السخلة قطعت معدتها وعلقت على شيء حتى صارت ما فيه يابسة فاذا اريد الجبن جعل مقداراً من هذا اللبن المستحيل اليابس في خرقة و يجعل في اللبن و يسحق حتى صار اللبن جبناً فقد ظهر من جميع ذلك ان الانفحة نفس المظروف و لا تكون كرشاً بمعنى ما بمنزلة المعدة للانسان و هي تباينت مع الكرش تباين الظرف مع المظروف فضلاً عن اتحاد موضوعهما و ظهرايضاً انها لا يصير كرشاً بهذا المعنى بل ما يكون كرشاً من اول الامر كرشاً للحيوان الى آخره و ان الكرش وعاء لهذا اللبن المستحيل ما دام رضيعاً وبعده يتبدل بالسركين في ذلك الوعاء فينتفي موضوع الانفحة و تصير شيئاً آخر اجنبياً عنها فلا لبن بعد اكلها العلف تسمى بعده باسم آخر فاللبن المستحيل المسمى بالفارسية (پنيرمايه) مادام الرضاع و بعده صار حقيقة متباينة مع اللبن .

و- من جميع ذلك ظهر ما في كلمات اللغويين والاصحاب الاماميين في بيان معنى الانفحة و كيف كان اذا اخذت ذلك الشيء من السخلة يكون بمنزلة الكيس المرطوب فيه الماء فاذا ماتت السخلة كيف يمكن القول بطهارة ما فيه و كيف كان فلا اعتماد (ح) بقولهم في الانفحة وان اللازم عطف العنان الى التوجه بما يستفاد من الاخبار فتقول قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في جواب قتادة ان الانفحة ليس لها عروق و لا فيها دم و لا لها عظم و انما تخرج من بين فرث و دم ظاهر في كونها المظروف و لا ينافيه قوله ان الانفحة بمنزلة دجاجة ميتة حيث ان الظاهر منه كونها الظرف من حيث ان الدجاجة ظرف للبيضة وذلك لان المقصود هو تنزيله بمنزلة البيضة و تخصيص الميتة بالذكر من حيث اثبات خروج البيضة منها فهي توطئة لذكر البيضة بقريته قوله بعده فكذلك الانفحة مثل البيضة فهي مثل البيضة في كونها واقعة في ظرف هو الميتة فالاستفاد من الخبر ان الانفحة هي ما يكون في الكرش فطهارتها (ح) مشكل من حيث



عدم الدليل على تخصيص منجسية النجاسات بل يظهر من بعض الروايات خلافه **مثل رواية** ابي الجارود المروية عن محاسن البرقي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجبن فقلت اخبرني من رأى انه يجعل فيه الميتة فقال أمن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في الارض فما علمت انه فيه الميتة فلا تأكله و ما لم تعلم فاشتر وكل وبع الخبر .

**ورواية** بكر بن حبيب قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الجبن و انه توضع فيه الانفحة من الميت قال لا تصلح ثم ارسل بدرهم فقال اشتر من رجل مسلم ولا تسأله عن شيء **ورواية** عبد الله بن سليمان عنه عليه السلام في الجبن قال كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان ان فيه ميتة **ورواية** الاخر قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الجبن الى ان قال قلت ما تقول في الجبن قال أولم ترني آكله قلت بلى ولكني احب ان اسمعه منك فقال سأخبرك عن الجبن وغيره كل ما كان فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه .

ولا يخفى ظهورها في ان علة أكل الامام هو انه من حيث هو مشكوك فيكون طاهراً بحسب الظاهر فلا ينافي النجاسة اذا علم بها وكذا غيرها .

والحق انه مع هذه الاخبار لا يمكن الاعتماد بما دل على الطهارة ولا ينافي ذلك كون استثناء المذكورات مما اتفق عليه الكل فان غير الانفحة والضرع موافق للقاعدة بخلافها ووحدة السياق لا يكون قرينة على الاخذ بالكل خصوصا بعد كون كل واحد حكماً مستقلاً غير مربوط بالآخر مع احتمال جريان التقية في بعضها دون الآخر ولذا حكى النجاسة عن جماعة بل عن السرائر نسبتها الى المحصلين فالقول بالطهارة اما محمول على التقية واما على صورة الشك و عدم العلم بكونها من الميتة وانه لا يجب التفحص عن حاله حتى يعلم بالنجاسة وبالجملة طهارة الانفحة و ان كانت مشهورة الا انها مشكلة بحسب القواعد و اشكل منها رفع اليد عن ظاهر ما دل على الطهارة .

**والحاصل** منجسية النجس حكم وضعي يكشفه الشارع لانه مجرد جزافا فهو و



ان كان امر رفعه ووضعه بيد الشارع الا انه بعد وضعه لا معنى لرفعه في موضع دون موضع بل لسان وضعه أب عن التخصيص لوجود ملاك الحكم في الجميع وانما الصحيح رفع آثاره من الحرمة والعقاب كما في صورتى الاضرار والاكرام فان اكل النجس وشربه في مثل هذه الصورة مع كونه نجسا ليس بحرام فبعد جعل حكمه الوضعي ليس امر رفعه بيد الشارع الا برفع آثاره وتبعته نعم ان كان المراد هوطهارة الظرف فلا اشكال فان للشارع جعله بمنزلة مالا حيوة له و قد عرفت اختلاف اللغويين فيها ظرفا ومظروفا .

وبالجملة لا بد (ح) من احد الامرين اما الالتزام بطهارة الظرف والمظروف و اما بالنجاسة مع العلم دون الشك وهو وان كان خلاف الظاهر حيث ان الظاهر انها كغيرها من المستثنيات الا انه لامناص عن المصير اليه جمعاً بين الجميع و يمكن الحمل على التقية ويؤيده انه محكى عن ابى حنيفة واكثر هذه الروايات صادرة عن الصادق عليه السلام المعاصر معها قال في الفقه على مذاهب الحنفية قالوا بطهارة ما خرج من الميتة من لبن وانفحة وبيض رقيق القشرة او غليظها .

ومما ذكرنا ظاهرهما في كلام بعض السادة المعاصرين حيث جعل نجاسة الظرف مفروغاً عنه بمقتضى اطلاقات ما دل على نجاسة الميتة وعدم امكان معارضته مع اطلاق ما دل على منجسية النجس فان المراد وهو طهارة المظروف معلوم والشك في ان الطهارة لتخصيص منجسية النجس او للتخصيص وخروج الظرف تخصصاً عن اجزاء الميتة و من المعلوم ان الاصول العقلائية انما تجرى فيما كان الشك في المراد لا فيما علم المراد وشك في كيفية ما اراد وذلك لانه فيما كان نجاسة الظرف مفروغاً عنه كما فرضه قده وهو اول الكلام بل قد عرفت امكان ظهور الاخبار في طهارة الظرف و المظروف بل لولم يظهر ذلك من الرواية لا يمكن الالتزام به بدلالة الاقتضاء وصوناً لكلام الحكيم عن اللغوية فانه بعد ما عرفت من عدم صحة التخصيص لولم يستلزم طهارة المظروف طهارة الظرف لزم من وجود الحكم بالطهارة عدمها فكان جعله لغوا محضاً فالكلام في معلومية المراد وعند ذلك لودار الامر بين التخصيص والتخصص فالثاني اولى بلا



كلام هذا تمام الكلام في الانفحة .

واما لبن الضرع فهو كذلك في ما ذكرناه من الاشكال فالقول بطهارة نفس اللبن دون الضرع في غاية الاشكال ويدل عليها خبر وهب ان عليا سئل عن شاة ماتت فحلب منها لبن فقال عليه السلام ذلك الحرام محضا اي نجسا محضا كما مر في قوله عليه السلام أما علمت انه يصيب اليد والثوب وهو حرام والرواية وان كانت ضعيفة الا ان كونها موافقة للقواعد المسلمة جابرة لها قال في المنتهى المشهور عند علمائنا ان اللبن من الميته المأكولة للحم بالذكاة نجس وقال بعضهم هو طاهر والاول قول مالك والشافعي واحدى الروايتين عن احمد والثاني مذهب ابى حنيفة والرواية الضعيفة عن احمد وهو قول داود لنا على التنجيس انه ما يع في وعاء نجس فكان نجسا كما لو احتلب في وعاء نجس ولانه لو اصاب الميته بعد حلبه نجس وكذا لو انفصل قبله لان الملاقة ثابتة في الثانية الى ان قال بعد نقله احتجاج الاصحاب على الطهارة بالاخبار الواردة في الانفحة ولبن الضرع والجواب عن الاول بالفرق بين الانفحة واللبن بالحاجة .

واما الاحاديث التي رواها الاصحاب فهي معارضة بما ذكرناه وما رواه الشيخ عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابى الحسن عليه السلام قال كتبت اليه اسأله عن جلود الميته فكتب لا يتفق من الميته باهاب ولا عصب و كل ما كان من السخال من الصوف وان جز الشعر والوبر والانفحة والقرن ولا يتعدى الى غيرها انشاء الله ولم يذكر اللبن وبما رواه عن وهب الى ان ساق الرواية المتقدمة والرواية وان كانت ضعيفة فان وهب كذاب معروف الا ان مضمونها كغيرها موافق للقاعدة المسلمة بخلاف روايات الطهارة فانها وان كانت اصح وعليها الاكثر الا انها مخالفة للقاعدة والاولى اولى من الثانية وكون الطهارة بلحاظ الظرف ايضا بعيد فالقول بالنجاسة متعين من غير فرق بين اللبن والانفحة .

فهم لا يجب الفحص عن حالها فيبنى على الطهارة ما لم يعلم بخلاف صورة العلم وهي المحكى عن كثير ايضا كسلار والجللى وجامع المقاصد بل قد عرفت ان ظاهر المنتهى ان هذا القول هو المشهور بين علمائنا والانصاف قوته من حيث الموافقة



مع القاعدة كما في طهارة شيخنا الاعظم ثم ان المحقق الهمداني بعد الذهاب الى الطهارة قال واما القاعدة فهي لاتصلح معارضتها للاخبار المعتبرة المعمول بها فانها ليست من القواعد العقلية الغير القابلة للتخصيص وقد تخصصت في ماء الاستنجاء بل في مطلق الغسالة على قول الخ ولا يخفى ان الجميع مصادرة قد يعلم وجهه في محالها فراجع .

فقد ظهر مما ذكرنا ان القول بنجاسة الانفحة واللبن اوفق بالقواعد وقد ذكر الوحيد ره في حاشية المدارك عند تضعيفه الوهب بالكذب بما حصله ان اشتهاره بالكذب لا يوجب قدحاً في الخبر بعد كونه بهذا المضمون واردا في كتبنا المعتبرة على وجه يظهر ان اللاحق المذکور ليس كذبا مع انه قال بعض الماهرين ان الحديث كان من غياث بن ابراهيم وقيل كان عن حفص بن غياث ولم يظهر بعد انه كان عن وهب وقد حقق في الرجال ان الحديث الضعيف يصير حجة بانجباره من الجوابر والجابر هنا قول ابن ادريس في السرائر هذا اللبن نجس بغير خلاف عند المحصلين لانه ما يع في ميمة وواقفه جماعة من الاصحاب منهم الفضلان وبعض هذا الجابر انه اشد سراية من وقوع الفارة في السمن وبعضه ان كل نجاسة ينجس كل رطب حتى ان هذا اللبن لو خرج عن الضرع فلاقاه جسد هذه الميمة ينجس و ورد عنهم (ع) ان كل حديث ورد اليكم فاعرضوه على ساير احكامنا فان كان يشبه ساير الاحكام فهو منا والا فلا الى آخر عبارته الطويلة فراجع وقد قال في الجواهر ان له كلاما طويلا في شرح مفاتيحه في مستبعدات القول بالطهارة والحق انها في محله .

وقد ظهر بحمد الله ان القول بالنجاسة اظهر خلافا للجواهر ثم انه لو سلم الطهارة فلا بد من الاقتصار على الما كول اللحم فانه المتقين من الاخبار والله العالم (الا ان يكون عينه نجسة كالكلب و الخنزير و الكافر) قد اختلف فيما لاتحله الحيوة من نجس العين والمشهور على النجاسة لصدق اسم الكلب والخنزير على الكل فاذا كان نجسا نجس بتمام اجزائهما (على الاظهر) و يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكلب يصيب شيئا من جسد الرجل قال تغسل



المكان الذى اصابه وصحيحة الفضل بن ابى العباس قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله الخ وظاهر ان اصابة الثوب من الكلب عادة لا تكون الا بشعره بل لا يمكن عادة الصاقه بالبشرة لما نعته الشعر عن ذلك بحيث لا يزول بمجرد وقوع الثوب عليه فما عن السيد المرتضى فى الناصريات قياسا على اجزاء لاتحلها الحيوة ففى غير محلله فانه مع كونه قياسا مع الفارق اذ تلك الاجزاء من حيوان طاهر طاهرة بالاصالة فلا تعرضها النجاسة بالموت لعدم تحقق موت فيها كى يؤثر النجاسة فيها بخلاف الكلب فان اجزائه متصفة بالنجاسة من الاول لصدق الاسم بجمع اجزائه ويأتى الكلام فى محله هذا تمام الكلام فى ميتة الحيوانات .

واما المقام الثانى وهو الميتة الأدمى فنجاستها و ان كانت مما اتفق عليه الكل وادعى عليها الاجماع الا انه محل نظر بل منع اذ لم نظفر بخبر ضعيف دل على النجاسة فضلا عن الصحيح فضلا عن الاخبار المتواترة كما سئلوا عليك ما ادعى دلالتها عليها وما فيه و كيف كان فيدل على الطهارة امور منها اصالة الطهارة الثابتة قبل الموت لالاستصحاب كى يورد عليه بعدم بقاء الموضوع بل لعدم الدليل على عروض النجاسة فاذا شك فيه يجرى اصالة الطهارة مضافا الى ان عدم الدليل دليل العدم الثانى انه لو كان نجسا لما طهر بالتغسيل فان الاعيان النجسة غير قابلة للطهارة بوجه فانه على القول بالنجاسة لا تكون الا ذاتيا لا عرضيا لا يقال هذا مجرد استبعاد مع ورود نظيره فى الشرعيات كطهارة الكافر بالاسلام والعصر بالنقص فانه يقال الاول منصوص والثانى فرع النجاسة الغير الثابتة .

لا يقال النص موجود فى المقام وهو ما دل على طهارته بالتغسيل فانه يقال لم يدل دليل على انه ينجس كى يكون الغسل مطهره وانما دل على وجوب الاغسال الثلاثة فهو تعبد محض ثبت من الشرع والحكمة فيه لعلمه ما يستفاد من الاخبار من ان الانسان بخروج روحه صار جنبا ولاجل ذلك يجب تغسيله الثالث انه لو كان نجسا لما يمكن تطهيره بالتغسيل من وراء الثوب ولازم هذه الاخبار الكثيرة عدم نجاسته كما عرفت .



الرابع انه لو كان نجسا و كان الغسل مطهره فلا جرم كان المطهر هو الجزء الاخير من الثالث بحيث لو لم يتم لما حصلت الطهارة وهو بعيد في الغاية بل لم يحصل الغسل الابان يلتزم اما بعدم سراية النجاسة من الميت الى الماء و اما بحصول الغسل بماء النجس وهذا الاشكال غير ما يرد على تطهير النجاسات بماء قليل بناء على انفعال الماء فان الكلام هناك في تطهير المتنجسات الزائلة نجاستها بالغسلة الثانية بل الاولى فلا يبقى عين النجس بخلاف المقام فان العين باقية بحالها و الاعيان النجسة غير قابلة للطهارة و حيث كان الامر كذلك فيسرى النجاسة الى الماء لا محالة .

ان قلت الدليل عليها عمومات ما دل على نجاسة الميتة مثل قوله كل ذى نفس سائلة قلت هذا منصرف عن ميت الانسان بل الميتة لا يطلق على ميتة الانسان حيث يقال عليها الميت لا الميتة وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يمس الميتة أينبغي ان يغتسل منها فقال لا انما ذاك من الانسان وحده وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن احد همس في رجل مس ميتة عليه الغسل قال لا انما ذلك من الانسان .

و كيف لا ينصرف الادلة الواردة عن موت الفارة و نحوه في السمن عن مثل من قال في حقه و لقد كرمنا بني آدم و ان ابيت فلنا القول بالتخصيص فان قلت ما المخصص قلت المخصص اما لفظي او عقلي والثاني موجود في المقام لحكم العقل بعدم قابلية الاعيان النجسة للطهارة فطهارة الميت موقوفة على طهارة الماء وهي موقوفة على عدم سراية النجاسة من الميت الى الماء و هو محال شرعا لعمومات المدالة على السراية من الاعيان النجسة الى ما لا قاهها و لا معنى لتخصيصها بالميت من بين النجاسات و بالجملة اللازم من نجاسة الميت عدم امكان الغسل و التطهير فلا يكون نجسا بحكم العقل و اللازم الالتزام بعدم السراية .

ان قلت ظاهر الاخبار حصول الطهارة و هي فرع تحقق النجاسة قلت عليكم باثباته و ان ادعاه في الجواهر ولكنه غير تام قال فيه و كيف كان فحيث يغسل الرجل الرجل او المرأة من فوق القميص بان يسكب الماء عليه فلا اشكال في عدم سراية



النجاسة من الثوب الحاصلة من مباشرته للميت الى الميت لظهور الاخبار في حصول الطهارة للميت باتمام الغسل وفيه اولا انه لم نجد في خبر دل على كون الغسل مطهرا له من النجاسة الحاصلة له بالموت فضلا عن ظهور الاخبار في ذلك فان ظاهر الاخبار الكثيرة مصرحة بان علة الغسل كونه جنبا بالموت فيغسل غسل الجنابة حتى يكون طاهرا عند ملاقاته لله تعالى والملائكة وفي بعضها ان علة الغسل هو ان الغالب حصول النجاسة بالادوية والادهان النجسة فيكون نجاسته عرضيا وثانويا قوله فلا اشكال في عدم الخ ظاهر في عدم السراية بالمرة وقوله لظهور الاخبار الخ ظاهر في السراية غاية الامر تحصل الطهارة باتمام الغسل وهما متناقضان وثالثا ان اراد عدم السراية من اول الشروع فهو غير معقول وان اراد عدمها عند تمام الغسل فكيف حصل الغسل والطهارة بماء النجس الا ان يلتزم بعدم السراية او بحصول الغسل به وهو كما ترى.

ثم قال قد علم ذلك لظهور الثوب بمجرد الصب من غير حاجة الى العصر كما في الذكرى والروضة وجامع المقاصد وغيرها لاطلاق الاخبار فجائز ان يجري مجرى ما لا يمكن عصره ومجرى الخرق الساترة للعودة فانها لا تحتاج الى عصر قطعاً على ما تشعر به عبارة الروضة وان ذلك حكم شرعي فلا ينافي احتياج طهارة الثوب (ح) الى عصر عدم تعدى نجاسته للميت وان ذلك لعدم نجاسة الثوب اصلا و رأسا وان قلنا بتعدى نجاسة الميت في غير ذلك وجوه الى ان قال لعل الاقوى في النظر الاول الخ والاول عبارة عن حصول الطهارة وقوله ذلك اشارة الى عدم سراية النجاسة يعني ان عدم سراية النجاسة من الثوب الى الميت لاجل انه بمجرد الصب يظهر الثوب فلان نجاسة في البين كى يسرى .

وفيها انه ان كان مراده طهارة الثوب بمجرد الصب في حال انفصاله عن الميت فهو واضح الا انه خلاف الفرض و ان كان مراده طهارته بمجرد الصب مع كونه متصلا بالميت فلا بد وان يلتزم بعدم كون نجاسة الميت مسرية الى الثوب فهذا هو المانع لا العصر لعدم وجوبه كما ياتي وبالجملة طهارة الثوب ملاقيا للنجاسة غير معقول فان قلت الدليل مضافا الى الاجماع هو صحيحة الحلبي او حسنته عن ابي-



عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت فقال يغسل ما اصاب الثوب قلت اولاً ان الظاهر منها هو وجوب غسل العضو الذي وقع الثوب عليه لا الثوب فالمراد بالموصول هو عضو الميت وهو كما ترى او يراد من الموصول هو القذارات والخبثات والادناس الواقعة على الثوب بملاقاته للميت فغسلها لا يكون الا بغسل الثوب وهذا المعنى اظهر من الاول فيكون صريح الرواية هو كون الغسل لاجل رفع هذه الاخبات والقذارات العرفية لا النجاسة لان ما يسرى من الاعيان ليس بعين قابل للغسل سوى الاثر اللازم ازالته بحكم الشارع و**ثانياً** انها معارضة مع قوله كل يابس ذكي وحملها على صورة الرطوبة يحتاج الى الدليل المفقود فانه يتوقف على ثبوت النجاسة للميت ولذا لا بد من الحمل على الرطوبة واليبوسة فيما ورد على خلافه ان كان اصل الحكم مفروغاً عنه كما في خبر علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت هل يصلح له الصلوة فيه قبل ان يغسله قال ليس عليه غسله ويصلى فيه ولا بأس وفي قوله ينضح ويصلى فيه ولا بأس جواباً عن وقوع ثوبه على كلب ميت حيث لا بد من الحمل على صورة كون الوقوع يابساً بخلاف المقام فانه لا دليل على النجاسة كي نظراً الى ذلك الحمل وهذا مع ما فيها ايضاً من الحكم بغسل الثوب مطلقاً الشامل لما اذا كان بعد الغسل

فان قلت فما تقول فيما استدل به صاحب الجواهر وغيره على النجاسة من صحيحة ابراهيم بن ميمون قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يقع ثوبه على جسد الميت قال ان كان غسل الميت فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل فاعسل ما اصاب ثوبك منه **وهما** ورد من التوقيين الاول ما كتب اليه الحميري انه روى لنا عن العالم عليه السلام انه سئل عن امام قوم صلى بهم بعض صلوة وحدثت عليه حادثة فكيف يعمل من خلفه قال يؤخر بعضهم ويقدم بعضهم ويتم صلواتهم ويغتسل من مسه فكتب عجل الله فرجه ليس على من نحاها الاغسل اليد والثاني عنه ايضاً انه كتب اليه انه روى عن العالم عليه السلام ان من مس ميتاً بحرارته غسل يده ومن مسه ببرد فعلية الغسل وهذه الميت في هذه الحالة لا يكون الا بحرارته فالعمل في ذلك على ما هو وعلفه ينحيه بشياً به ولا



يمسه فكيف يجب عليه الغسل **التوقيع** اذا مسه على هذه الحالة لم يكن عليه الاغسل يده **قلت** اما اولاً فلان ظاهر الاولى هو النجاسة ولو كان الملاقاة مع الميوسة وهو كما ترى فيحمل الامر بالغسل على الاستحباب او الوجوب تعبدالانجاسة ومنه يظهر الجواب عن تفصيل التوقيعين بعد الجمع بينهما بحمل الغسل بالفتح على صورة الحرارة وبالضم على صورة البرودة فان امر الكاظم **عليه السلام** بالغسل محمول على البرودة وامر الحجّة **عليه السلام** بغسل اليد على الحرارة فيكون الحاصل منهما هو مفاد الاولى **واما** ثانياً فلان ظاهر التفصيل عدم النجاسة الخبثية فيما لومس في حال البرودة اذ ليس عليه الا الغسل بالضم وهو نجاسة معنوية حكمية دون العينية فيلزم كون المس مع الحرارة اقوى تأثيراً من الاخر وهو باطل فلا يكون الامر بالغسل للنجاسة .

**لا يقال** وجوب الغسل لاجل ازالة النجاسة الخبثية **فانه** يقال ليس كذلك والاي لزم كون الجنب نجساً بنجاسة خبثية ولازمه بطلان الغسل لو اكتفى به دون غسل اليد **لا يقال** اذا وجب الغسل فقد وجب الغسل بالفتح ايضاً فمضى صورة المس في حال البرودة كما يكون محدثاً بالحدث محدثاً بالخبث **فانه** يقال هذا غير مستفاد من التفصيل بل ظاهر المقابلة نفيه .

**لا يقال** ان غسل العضو الملاقى مستفاد من الغسل ضمناً بل غير منفك عنه فالامر به امر به **فانه** يقال هذا خلاف التفصيل فان النص اوجب لكل منهما حكماً بنحو المنفصلة الحقيقية **فان** قلت ان الغسل بالضم مستلزم للغسل بالفتح **قلت** ان لم يكن المغتسل غسل يده الملاقية مع الميت بل اجرى الماء دفعة واحدة بقصد الغسل فهل يصح الغسل مع يده النجسة اولاً و الاول مبنى على صحة قصد رفع الحدث والخبث بغسل واحد وهو مشكل فان رفع الحدث متوقف على طهارة العضو اولاً فرفع الخبث وان كان يحصل قهراً بتلك الغسلة الا انه لا يحصل الغسل بالضم لهذا العضو ولازم الامر بالغسل بنحو الاطلاق صحته ولازمه عدم نجاسة العضو .

**فان** قلت كيف ذلك فان رفع الخبث يحصل قهراً على الفرض فيقصد بعده غسل العضو الملاقى **قلت** نحن نفرض الكلام فيما قصد الغسل بالضم باول آن وقع



الماء عليه من دون ان يقصد بعده ابدأ سواء كان الغسل بالماء القليل او الكثير فالعضو الملقى يطهر من الخبث قهرا لامن الحدث لعدم قصده فالقصد الاول لا يقع وبعده لا يتحقق فالاعتسال ان تحقق فلازمه عدم النجاسة والا فلا مانع له الا ذلك فيلزم عليه التنبيه عليه فمضافا الى عدمه منافع للتفصيل القاطع للشركة واما **باب** فلان هذا التفصيل الواقع في الصحيحة منافع مع اكثر الاخبار الواردة في وجوب الغسل على من مس ميتا حيث انها باجمعا خالية عن التفصيل كما يأتي فانها تدل على الغسل اذا مس في صورة البرودة ولا تدل على وجوب الغسل بالفتح اذا مس في حالة الحرارة والتقييد وان امكن الا انه بعيد في تلك الاخبار الكثيرة الواردة في مقام البيان.

**واما رابعها** فلان اخبار التفصيل متعارضة باطلاق نفى الباس في خبر اسمعيل بن جابر قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام حين مات ابنه اسمعيل الاكبر فجعل يقبله وهو ميت فقلت جعلت فداك أليس لا ينبغي ان يمسه الميت ومن مسه فعليه الغسل قال اما بحرارته فلا باس انما ذاك اذا برد و **صحيح** محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال مس الميت عند موته وبعد برده والقبلة ليس بها بأس .

وخبر عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يغتسل الذي غسل الميت وان قبّل الميت انسان بعد موته وهو حار فليس عليه غسل ولكن اذا مسه وقبّله وقد برد فعليه الغسل ولا بأس ان يمسه بعد الغسل ويقبّله ضرورة ان القبلة قبل البرد لو اوجب الغسل بالفتح لكان على المتكلم بيانه والقول بان الاطلاق مسوق لبيان حكم الغسل غير منافع له والحاصل صريح الروايتين عدم البأس بالقبلة ومقتضى الجمع حمل التوقيعين وغيره على الاستحباب فغسل اليد المماساة في حال الحرارة يستحب وهو جمع يساعد عليه العرف .

**وان شئت** قلت ان النجاسة حكومية لا تترتب عليها ما يترتب على النجاسات العينية من تنجس ما يلاقيها فيكون نظير نجاسة بدن الجنب وهو عبارة اخرى عن عدم النجاسة ولا يبعد ان يكون نظر كثير الى ذلك كما لا يبعد استفادته من الحلّى كما يأتي والسيد المرتضى فيكون النزاع لفظيا فتأمل وتنظير المقام بموارد عديدة



لا يخلو عن مصادرات واضحة وحمل الملاقاته يا بسا على الحكمية دونها رطباً مناف مع ظاهر دليلها فان التوقيعين ظاهران في ان الملاقاته والمس موضوع واحد للحكمين باعتبارين فالمس في حال موجب للغسل بالفتح وفي حال للغسل بالضم فكما ان الموضوع للمثاني نفس المس من غير ان يكون للرطوبة واليبوسة دخل فكذلك الموضوع في الاول فنفس المس في حال الحرارة موجب للغسل بالفتح رطباً كان او يا بسا وحيث لا يصح بهذا الاطلاق فلما محالة يكون تعبداً محضاً او يحتمل على الاستحباب جمعاً ويمكن ان يستدل عليها ايضاً بروايات .

منها ما رواه الشيخ عن محمد بن الحسن الصفار قال كتبت اليه: رجل اصاب يديه او بدنه ثوب الميت الذي يلي جسده قبل ان يغسل هل يجب عليه غسل يديه او بدنه فوقع اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل بناء على ان يكون الغسل بالفتح لكنه مجمل جداً فان الميت قبل تغسيله يمكن كونه حاراً او بارداً (فتح) ان كانت الاصابة في حال البرودة كان تكليفه الغسل بالضم وان كانت في حال الحرارة كان الغسل بالفتح فالتمسك به للنجاسة كما ترى ومنها مكاتبتى ابن عبيدة والصيقل كتبت اليه جعلت فداك هل اغتسل امير المؤمنين حين غسل رسول الله ﷺ عندهم فاجابه النبي ﷺ طاهر مطهر ولكن امير المؤمنين فعل وجرت به السنة .

وفيه اولاً المفهوم لهو ثانياً ليس المراد بهذه الطهارة هي الشرعية بل المراد بها هي الطهارة المعنوية الثابتة له ولاهل بيته ﷺ بمقتضى آية التطهير فهذه الطهارة في مقابل الرجس الذي اذهب الله تعالى عنهم فالمراد ان رسول الله ﷺ لا يعرضه الرجس والخباثة المعنوية المحتاجة الى زواله بالغسل كما يعرض الناس عند الموت وبالجملة الرجس والجنابة والقذارات العارضة بالموت الزائلة بالغسل لا يعرضه ﷺ كى يحتاج الى زوالها بالغسل ومنها رواية محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام قال و علة اغتسال من غسل الميت او مسه الطهارة لما اصابه من نضح الميت لان الميت اذا خرج منه الروح بقى اكثر آفته فلذلك يتطهر منه ويطهر .

وفيه ما لا يخفى اذا اغتسال من غسل الميت لم يكن لحصول الطهارة الشرعية التي



في مقابل النجاسة الشرعية و كذا قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ بقى اكثر آفته فان الظاهر منه انه بخروج الروح خرج حقيقته الانسانية وبقى ما هو محل الآفة والكثافة والقذارة فالغسل لاجل ان يطهر البدن عن هذه الآفات الطارية و قد يتمسك بها بما عن فقه الرضى و ان مس ثوبك ميت فاغسل ما اصاب و بها ورد في منزوحات البئر من قوله فاكبره الانسان ينزح منها سبعون دلو و اقله العصفور ينزح منها دلو واحد الخ و الرضى حاله معلوم و اما ما ورد في المنزوحات فلا يدل على نجاسة ميت الانسان و ان النزح لها قد ثبت بالادلة القطعية عدم انفعال ماء البئر و انه واسع لا يفسده شيء و ان الامر بالنزح محمول على الاستحباب فاذا استحباب لموت العقرب و الوزغ استحباب لموت الانسان بالاولوية القطعية عرفا و ان العقلاء كما ينزح عن موت مثل الوزغ و العقرب في مائهم ينزح عن موت مثل الانسان بطريق اولى مع ان النزح لموتها ليس لاجل النجاسة قطعا فهذه الاوامر ارشادى عقلاى فان الشارع احد من العقلاء نعم لو ثبت نجاسة الميت من الدليل القطعى فلانماص عن القول بالنجاسة اذا تغير الماء بموته فيه .

و هما يؤيد عدم انه لو كانت ثابتة لزم نجاسة بدن الشهيد و لا دليل على خروجه موضوعا و ما دل على انه لا يغسل لا يدل على طهارته بعد نجاسته بالموت و بالجملة خروج الشهيد تخصصا غير معقول و تخصيصا يحتاج الى دليل دل على نجاسة الميت بالموت سوى الشهيد و هو مفقود و صرح فى جامع المقاصد بان الشهيد لا ينجس بالموت و هذه الدعاوى كلها خالية عن الدليل بل ناش عن اجماعاء ، توهمه من بعض الاخبار الغير الظاهرة فيه و كذا من وجب قتله شرعا قصاصا حيث ان اللازم نجاسة بدنه و هو بعيد من الشرع و الغسل قبل القتل لا يؤثر فى الطهارة المتوقفة على النجاسة الحاصلة بالموت و قد تقدم الكلام فى ذلك فى المرجوم فراجع .

ثم ان الاستدلال للنجاسة بمثل اخبار التفصيل و الامر بغسل العضو المباشر للميت انما يتم على القول بحصول النجاسة بمجرد الموت لا بعد البرد و الالفهم دلالتها على النجاسة من البديهيات و الفرض انه محل خلاف بين الاعلام قال فى المدارك فى المقام و انما يتعلق به الحكم المذكور بعد البرد و قبل الغسل لطهارته بالغسل و عدم تحقق



انتقال الروح منه بالكلية قبل البرد الخ وقد ذهب الى ذلك جمع كثير ايضا ويؤيده عدم وجوب الغسل مادام حارا فهو كاشف عن عدم انقطاع العلقة بعدوهما يؤيد الطهارة اجماعهم على ازالة النجاسة عن الميت قبل الغسل فانها تنفع على القول بالطهارة و قد مر تحقيقه في محله فراجع وبالجملة فالاقوى بالنظر هو عدم نجاسة ميت الانسان قبل البرد او بعده ولذا حكى عن السيد المرتضى في شرح الرسالة ان بدن الميت ليس بخبيث بل الموت من قبيل الاحداث كالجنابة وان تنظر عليه في المذرك بان المنقول عن السيد رده عدم وجوب غسل المس لعدم نجاسة الميت وانه حكى المصنف في المعتبر عنه في شرح الرسالة التصريح بنجاسته .

ولا يخفى انه على فرض كون المنقول عنه عدم وجوب الغسل بالمس كما هو ظاهر بعض الروايات بل صريحها بل هو مقتضى الجمع بينها وبين ما دل على الوجوب لظاهر الامر فالامر اوضح من ذلك فانه لو كان الغسل بالمس مستحبا بعد البرودة كان الغسل بالفتح قبلها مستحبا ايضا ضرورة عدم امكان ارادة الوجوب من احدهما دون الاخر بحسب فهم العرف كما يأتي بيانه في المسئلة الآتية انشاء الله وهو انكر دلالة هذه الاخبار على النجاسة صاحب المعالم قال بعد ادعاء الاصحاب الاجماع على النجاسة ما لفظه وهو الحجة فيه اذ النصوص لاتنهض باثباته وجملة ما وقفنا عليه من الروايات في هذا الباب حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام الى ان ساق الرواية

ورواية ابراهيم بن ميمون ثم قال وقصور هذين الحديثين عن افادة الحكم بكمالها ظاهر مع ان الصحة منتفية عن سندیها انتهى ولا يخفى ان عمدة ما استدلوا به على النجاسة هو الحديثان وكيف بغيرهما قال في المفاتيح بعد نقل الحسن الدال على الامر بغسل الثوب الملاقى لجسد الميت كما مر ما لفظه ولادلالة فيه لا مكان ان يكون المراد منه ازالة ما اصاب الثوب مما على الميت من رطوبة او قدر تعديا اليه يدل على ذلك ما في الرواية الاخرى ان كان غسل فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه فانه ان كان نجس العين لم يطهر بالتغسيل انتهى .

قد عرفت انه لو لم يرد هذا المعنى لكان ظاهرا في المعنى الغلط وهو غسل



بدن الميت وردة في الجواهر بعد نقل عبارته بما هو لفظه وفيه من الغرابة ما لا يخفى ان اراد عدم النجاسة بالمعنى المعروف فيه نفسه ايضا فضلا عن ملاقيه كما يشعر به ذيل عبارته بل وتعليله بعدم طهارته بالغسل لو كان نجسا عينا وكأنه هو الذى الجأ الى تلك الدعوى كما انه ألقا الشافعى الى القول بعدم نجاسة الادمى بالموت و هو اجتهاد فى مقابلة النص واستبعاد لغير البعيد اذ الطهارة والنجاسة من الامور التعبدية كحصول الطهارة للكافر بالاسلام والعصير بالنقص والبئر وجوانبها وآلات النزع بتمامه على القول بالنجاسة وغير ذلك انتهى موضع الحاجة .

وقال فى مبحث السراية لكن حكى فى جامع المقاصد هنا عن المرتضى ره القول بان نجاسة بدن الانسان الميت حكمية كنجاسة بدن الجنب وهو بعينه ما اختاره الكاشانى فى مطلق الميتة الا انى لم اعرف احدا حكاه عن غيره وظنى انه توهمه من قوله بعدم وجوب غسل المش وهو كما ترى لا يقتضيه انتهى .

ولا يخفى ان ارادة الكاشانى عدم النجاسة بالمعنى المعروف بمقتضى ظاهر عبارته وتعليله ليس اجتهاداً فى مقابل النص لعدم نص دال عليه ودعواه اول الكلام وكون النجاسة والطهارة من الامور التعبدية التى امرها بيد الشارع مسلم لكنه متوقف على الثبوت قطعاً وقياس حصول الطهارة للكافر بالاسلام بالمقام مع انه مع الفارق قد ثبتت بالنص والطهارة للعصير فرع ثبوت نجاستها والبئر لا يتفعل كى يطهر جوانبها وآلات النزع وما عني السيد المرتضى هو مقتضى التحقيق لامناص عنه بحسب الادلة ولو لم يكن ادلة وجوب الغسل بالمس ظاهراً فيه فضلاً عن ذلك بمقتضى الجمع وبالجملة الامر بالغسل يكون نظير قوله اغسل يدك من اجزاء ما لا يؤكل لحمه كعرقه وريق فمهنحوهما فالامر بالغسل ليس الا لاجل القذارات المعنوية .

ويمكن ان يكون ذلك صريح الحلّى قال فى محكى السرائر ويغتسل الغاسل فرضاً واجباً اما فى الحال او فيما بعده فان مس مائعا قبل اغتساله وخالطه لا يفسده ولا يتجسه وكذلك اذا لاقى جسد الميت من قبل غسله اناءً ثم افرغ فى ذلك الاناء قبل غسله مائع فانه لا ينجس ذلك المائع وان كان الاناء يجب غسله لانه لاقى جسد الميت



وليس كذلك المائع الذى يحصل فيه لانه لم يلاق جسد الميت وحمله على ذلك قياسا وتجاوز في الاحكام بغير دليل والاصل في الاشياء الطهارة الى ان يقوم دليل قاطع للعدو وان كنا متعبدين بغسل ما لاقى جسد الميت لان هذه نجاسات حكمية وليست عينيات واحكام شرعية فنثبتها بحسب الادلة الشرعية ولا خلاف ايضا بين الامة كإفاة ان المساجد يجب ان تنزه وتجنب النجاسات العينيات وقد اجمعنا بالاخلاف بيننا على ان من غسل ميتا لمان يدخل المسجد ويجلس فيه فضلا عن مروره وجوازه ودخوله اليه فان كان نجس العين لما جاز ذلك وادى الى تناقض الادلة وايضا الى ان قال ومن جملة الاغسال والطهارات الكبار غسل من غسل ميتا فلو نجس ما يلاقيه من المايعات لما كان الماء الذى قد استعمله في غسله وازالة حدثه طاهرا بالاتفاق والاجماع الذين اشرنا اليهما انتهى وصراحة العبارة في كون نجاسة الميت حكمية كالجنب مما لا يخفى على احد وهو موافق للسيد المرتضى في ذلك .

(و) كيف كان فقد ظهر ان الاقوى عدم نجاسة بدن الميت بحسب الدليل والاجماع مستندة الى هذه الاخبار فيكون حدس مستنبط منها فالمسلم المتقين هو انه ( يجب الغسل على من مس ميتا من الناس قبل تطهيره ) وغسله ( وبعده ) فانه لا كلام في ذلك اصلا بخلاف النجاسة وعن الخلاف وغيره دعوى الاجماع عليه ويدل عليه بعض ما مر في تلك المسئلة نعم عن السيد المرتضى في شرح الرسالة هو استحباب هذا الغسل بل لعله يظهر من الذخيرة مدعى عدم دلالة الاخبار على الوجوب وهو عجيب اذ لو لم تدل هذه الاخبار الكثيرة على الوجوب لانسد باب الاستنباط في اكثر الاحكام وكيف كان فقد يدل عليه اخبار كثيرة كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال قلت لرجل يغمس عين الميت عليه غسل قال اذا مسه بحرارته فلا و لكن اذا مسه بعد ما برد فليغتسل قلت فالذى يغسله يغتسل قال نعم الحديث .

ووصفته حرين او صحيحته عن ابى عبدالله عليه السلام قال من غسل ميتا فليغتسل وان مسه مادام حارا فلا غسل عليه واذا برد ثم مسه فليغتسل قلت فمن ادخله القبر قال لا غسل عليه انما يمس الثياب وما عن معاوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبدالله



الذي يغسل الميت عليه غسل قال نعم قلت فاذا مسه وهو سخن قال لا غسل عليه فاذا برد فعليه الغسل قلت والبهائم والطير اذا مسها عليه غسل قال لا ليس هذا كالانسان وروى الحلبي في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يمس الميتة اينبغي ان يغتسل منها فقال لا انما ذاك من الافسان وحده .

وروى محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما في رجل مس ميتة أعليه الغسل قال لا انما ذلك من الانسان وروى سليمان بن خالد انه سئل ابا عبدالله عليه السلام أيغتسل من غسل الميت قال نعم قال فمن ادخله القبر قال لا انما مس الثياب وروى النخاس عن علي عليه السلام في حديث الاربعمأة قال ومن غسل منكم ميتا فليغتسل بعد ما يلبسه ا كفاه وروى علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن رجل مس ميتا عليه الغسل قال فقال ان كان الميت لم يبرد فلا غسل عليه وان كان قد برد فعليه الغسل اذا مسه وهذه الروايات كما ترى واضحة الدلالة على وجوب الغسل فيما كان المس بعد البرد والشبهة فيها نظير الشبهة في البديهيات وهم يمكن ان يقال بالاستحباب لا لعدم دلالتها على الوجوب بل لوجود القرينة عليه حيث انه ظاهر الروايات الكثيرة مثل الصحيح عن الصادق عليه السلام الغسل في اربعة عشر موطنًا واحد فريضة والباقي سنة الى آخره .

وفي صحيحة الحلبي قال اغتسل يوم الاضحى والفطر والجمعة واذا غسلت ميتا الحديث وصحيفة محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام الغسل في سبعة عشر موطنًا ليلة سبعة عشر من شهر رمضان الى ان قال واذا غسلت ميتا او كفته او مسسته بعد ما يبرد ويوم الجمعة وغسل الجنابة فريضة .

وقوله وجرت به السنة في مكاتبتى صيقل وابن عبيد عليه السلام مكاتبة الحميري وفيها ليس على من مسه الاغسل اليد وما عن الرضوى والغسل ثلاثة وعشرون من الجنابة والاحرام وغسل الميت ومن غسل الميت وغسل الجمعة الى ان عد الباقي وقال الفرض من تلك غسل الجنابة والواجب غسل الميت وغسل الاحرام والباقي سنة الى آخره .



ورواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آباءه عن علي عليه السلام قال الغسل من سبعة من الجنابة وهو واجب ومن غسل الميت وان تطهرت اجزاك الخ .  
ويؤيده انه على الوجوب يعارضه ادلة حصر نواقض الوضوء هذا كله مضافا الى الاصل ومن الواضح انهاصالحة لكونها قرينة على رفع اليد عن ظهور الامر في الوجوب في الاخبار الدالة عليه بظواهرها فان قلت ان المشهور على خلافه قلت فهم المشهور ليس بحجة لنا والذي صح لنا العمل به هو تمسكهم بالاصل الخبر فالروايات حيث كانت معمولة به عندهم يكون حجة بلا كلام واما ما يظهر منها فهو مو كقول الى فهم المستنبط وبالجملة هذه الامور وان امكن الخدشة في بعضها مثل ان لازم بعضها استحباب غير الجنابة كالحيض والنفاس والاستحاضة وبعضها وجوب غسل الاحرام مضافا الى ضعف سند بعضها الا ان المجموع من حيث المجموع كاف في اثبات النذب وظاهر المحكي عن الخلاف وجود المخالف غير السيد حيث قال وعند بعضهم انه مستحب وهو اختيار المرتضى انتهى .

والانصاف ان القول بالوجوب مشكل جدا فانه مضافا الى ان مثل ذهاب السيد اليه كاف والى صراحة هذه الاخبار بحيث لا يمكن جعل خصوص غسل المس واجبادون غير هامة وحدة السياق كانت المكاتبان تدلان عليه من وجهين الاولى صراحة قوله وجرت به السنة فانه مضافا الى ظهور لفظ السنة في الاستحباب كان ظاهرا فيه ايضا من حيث انه صريح في عدم وجوبه قبل النبي فانه المشرع عليه السلام وعوبه عليه السلام تم الاحكام بل ظاهرها انه لم يجر عليه السنة في زمنه وانه شاع في زمان علي ومن بعده الثاني قوله ورسول الله صلى الله عليه وآله طاهر مطهر حيث ان الظاهر منه ان من هو طاهر ميتا لا يجب الغسل بمسه فبضميمة ما استظهرناه قبلا من طهارة الميتة الادمى يستكشف الملازمة بين وجوب المس ونجاسته وبين عدمه مع عدمها واحتمل في الجواهر ارادة جريان السنة في الغسل من مس الطاهرين كالشهداء والمعصومين عليهم السلام او ارادة الواجب من السنة او احتمال عود ضميره الى غسل الميت لا غسل مس الميت وهو عجيب مع ان لازم الثالث عدم معهودية غسل الميت في زمن النبي عليه السلام المشرع



وانما جرت السنة به بعد زمانه صلى الله عليه وآله هو كما ترى مع انه على الوجوب ان كان نفسياً فهو مشكك لبعده ارادة وجوب الغسل تعديدا ولو عند عدم وجوب الصلوة وكونه لاجل الصلوة لم يكن فيه اشارة وان قيل كفى صارفاً لها عن ظاهرها الاجتماعات الدالة على كونه للغير كما فى غيره و لعمري ان ما اسند الى السيد من عدم نجاسة ميت الادمى وعدم وجوب الغسل بمسه فى غاية الثمالة الا انها مشكك لان من حيث كونها خلاف المشهور لكن الامر سهل بعد العلم بالمستند وقد حكى التردد فى الثانى من الوسيلة والمراسم قال فى الوسيلة والمختلف فيه ثلثة غسل مس الاموات الخ .

و يظهر من بعض الاخبار استحباب غسل الميت ايضا كخبر اجتماع الجنب والمحدث والميت وما مر آنفا من فقه الرضوى وعليه كان امر الطهارة اوضح ثم ان ظاهر هذه الروايات الكثيرة هو وجوب الغسل بعد البرد الشامل باطلاقها لما بعد التمسح نعم ظاهر بعض الاخبار هو العدم بعده مثل صحيحة محمد بن الحسن الصفار قال كتبت اليه رجل اصاب يده او بدنه ثوب الميت الذى يلى جسده قبل ان يغتسل هل يجب عليه غسل يده او بدنه فوقع عليه السلام اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغتسل فقد يجب عليك الغسل فيدل بالمفهوم على عدمه بعد الاغتسال وكذا قوله مس الميت عندهم وبعده غسله وقوله ايضا لا بأس بان يمسه بعد الغسل فيحمل موثقة عمار الساباطى عن ابي عبد الله عليه السلام قال يغتسل الذى غسل الميت وكل من مس ميتا فعليه الغسل وان كان الميت قد غسل .

وهافى بعض الاخبار مثل قوله عليه السلام انما يمس الثياب حيث ان الظاهر منه ان وجه العدم مس الميت بالثياب فانه مشعر بانه المس ان وقع على بدن الميت حين ادخاله القبر يوجب الغسل على الاستحباب جمعاً خصوصاً بعد اعراض المشهور عنه و كونه موجبا للعسر والحرج والاجماع بقسميه على عدمه كما فى الجواهر وعن المنتهى انه مذهب علماء الامصار فالمتيقن هو وجوبه بعد البرد وقبل التمسح .



## فروع

الاول ان المس هل يكون ناقضاً للموضوء اولاً و الظاهر عدمه لعدم الاشارة اليه في شيء من الروايات خصوصاً على القول بالنذب لكن التحقيق انه فرع كون المس حدثاً مانعاً من الصلوة كالجنابة والحيض ونحوهما كما حكى عدم الخلاف فيه ظاهراً اولاً وعلى الاول لا اشكال في كونه ناقضاً له كما ان المتطهر لو صار جنباً انتقض طهارته وعلى الثاني لا ينتقض .

وبالجملة هل يكون وجوب الغسل بالمس امر تعبدى اصلي واولم يكن لصحة الصلوة او كان وجوبه مقدمي لاجلها قديقال بان المغروس في الاذهان كونه كالجنابة والحيض حدثاً مانعاً ويضعف بانه مضافاً الى عدم دلالة دليل عليه والى انه لم يكن بنظر العرف نظير الجنابة انه في غاية البعد لامكان ان يكون وجوب الغسل بالمس امر تعبدى اجنبى عن الصلوة والافكيف لم يكن اشارة اليه في هذه الروايات المستفيضة الواردة في مقام البيان والحاجمة مع كثرة احتياج الناس اليه سوى ما عن الفقه الرضوي قال عليه السلام بعد ذكر غسل مس الميت وان نسيت الغسل فذكرته بعد ما صليت فاعتسل واعد صلواتك والقرض عدم حجيته كما عرفت مراراً هذا مضافاً الى ما عرفت سابقاً من انكار وجود الحدث فليس للانسان حالة عبر عنها بالنجاسة الحكمية والقذارة المعنوية جداً فالغسل امر تعبدى قدامه الشارع عند المس ولم يكن تركها مضراً بحال الصلوة وان كان الاحوط عدم اتيانها بدون الغسل والله العالم .

**الثاني** انه لا فرق في الممسوس بين المسلم والكافر لاطلاقات الادلة والتصريح في بعضها بكونه بعد البرد و قبل الغسل الظاهر فيمن وجب غسله لا ينافيه فانه بلحاظ الغالب وما يكون محل الابتلاء والالزم كون المسلم اسوء حالاً من الكافر ولان المقصود بذلك افضيلة المسلم و انه بعد التغميل لا يوجب مسه الغسل بخلاف الكافر على ان عموم وجوب الغسل بعد البرد يعمهما والتقيد ببعث الغسل لاجل السقوط عن من يجب غسله فالمعنى ان من يجب غسله لا يجب الغسل بمسه بعد تغسله بخلاف الكافر حيث



يجب الغسل بمسه مطلقا

**الثالث** المسقط للغسل هو الفراغ عن جزء الاخير من الثالث مع انه كان القول بان المنط هو الفراغ عن جزء المغسول من الثالث فلو مس الرأس بعد تغسيله سقط و لو لم يغسل الباقي وجه الاول توقف الطهارة على تمام الغسل فقبله كان نجسا يوجب الغسل بمسه وفيه اولا انه يتم على القول بالنجاسة وثانيا انه عليه ايضا لم يتوقف الطهارة على غسل تمام البدن بل يحصل لكل عضو بعد تغسيله والا يلزم انه لو بقي من غسله بقدر جزء لا يتجزى مثلا نجاسة جميع البدن بحيث لو وقع قطرة على جزء غير مغسول بقصد الغسل لحصل الطهارة لتمام البدن دفعة وهو في غاية البعد وقد انقدح من ذلك قوة الثاني فان الطهارة على القول بالنجاسة حاصلة لكل جزء مغسول بلا كلام .

نعم يمكن ان يقال ان ظاهر الادلة هو وجوب الغسل بمس ميت لم يغسل و ظاهره غسل تمام البدن بحيث يصدق عليه انه غير مغسول بمجرد بقاء جزء من بدنه بلا غسل سواء قلنا بعدم نجاسته اصلا او بحصول الطهارة للجزء المغسول على القول بالنجاسة ولعله لا يخلو عن قوة وان جعله في مصباح الفقيه اضعف الاقوال فراجع وتامل تجد صدق ما ادعيناه والله العالم .

**الرابع** هل يسقط الغسل بمس الشهيد اولا فيه وجهان من عمومات الاخبار الدالة على الغسل بمس ميت قبل تغسيله ومن ان الغسل لنجاسة البدن على المشهور اولا احترام المؤمن على المختار وعلى التقديرين قد خرج الشهيد عن ذلك وللزوم العسر والخرج المنفيين مع السماحة السهلة هذا مع عدم الامر للماسين بالغسل في الغزوات و الحروب مضافا الى استصحاب العدم والبراءة عن الوجوب ويسقط الغسل ايضا بمس من امر بتقديم غسله في حيوته .

**الخامس** الظاهر كما في الجواهر عدم الفرق في المس بين ان يقع باى جزء من اجزاء الماس و الممسوس ولو مما لا تحلله الحيوة كالعظم والسن لصدق المس في الجميع والغسل بالمس لا يدور مدار الطهارة والبدن طاهر على المختار مع ان مسه موجب للغسل نعم مس الشعر ماسا او ممسوسا لعله خارج عن عموم الاخبار لعدم



الصدق خصوصا فيما مس الشعر بالشعر مع ان الاصل عدم الوجوب.

**السادس** هل يلحق بالمغسل المتيمم كما عن كاشف الغطاء اولا للعمومات الدالة على وجوب الغسل والخارج بعد التمسيل وخصوص قوله اذا مسه قبل الغسل والظاهر هو الاول لعموم البدلية و كونه احد الطهورين و انه بمنزلة الماء في مقام الضرورة و لعدم كون الحكم مدار النجاسة اولا و طهارته بالتميم على فرضها ثانيا و الاشكال بان البديل فيما كان الماء مستقلا في الطهورية اولا و كونه فيما كان الماء مطهرا من الحدث لا الخبث ثانياً قد مر الجواب عنه في محله فراجع مع ان مقتضى الاستصحاب او البرائة عدمه.

(و) كما يجب الغسل بمس تمام البدن (كذا) يجب ( ان مس قطعة منه فيها عظم) ظاهر العبارة كون القطعة من الميت لكن لافرق بينها وبين ما قطع من الحي فانها ايضا ميتة كما في الجواهر و يدل عليه مرسله ايوب بن نوح عن الصادق عليه السلام اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان فكل ما فيه عظم فقد وجب على كل من يمسه الغسل و ان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه فكانه يظهر منه الملازمة بين ما وجب غسله و بين وجوب الغسل بمسه .

و يؤيده ما عن الرضوى قال فان مسست شيئا من جسد اكيل السبع فعليك الغسل ان كان فيما مسست عظم و ما لم يكن فيه عظم فلا غسل في مسه و اليه المصنف في محكي النافع والشيخ في محكي يهوط و ف خلافا لما عنه في المعتبر من عدم وجوب الغسل بمس القطعة المبانة مطلقا قال على ما حكى عنه بعد الاستدلال بالرواية و الذي اراه التوقف في ذلك فان الرواية مقطوعة والعمل بها قليل و دعوى الشيخ في الخلاف الاجماع لم يثبت فاذا ان الاصل عدم الوجوب و ان قلنا بالا استحباب كان تفصيا من اطراح قول الشيخ و الرواية انتهى وفي المدارك بعد نقل عبارته قال وهو في محله قال في الذكرى تنبيه و يجب الغسل ايضا بمس قطعة فيها عظم سواء أ بينت من حي او ميت لرواية ايوب بن نوح الى ان ساق الرواية ثم نقل اجماع الشيخ في الخلاف ثم نقل عبارة المعتبر ثم قال قلت هذه القطعة نجسة قطعاً لوجوب غسلها



كما مروى بعض من جملة يجب الغسل بمسها و خصوصا في الميت فكل دليل دل على وجوب الغسل بمس الميت فهو دال عليها و لان الغسل يجب بمسها متصلة بما الذى اخرجه عن الوجوب بانفصالها و لانه يلزم الغسل لو مس جميع الميت ممزقا والخبر المنقول عنده حجة و كذا المقترن بالقرينة والامران حاصلان .

ولا يخفى عدم تمامية ما ذكره فان كون القطعة جزءاً من جملة يجب الغسل بمسها لا يقتضى كونها كذلك في حال الانفصال ولو لاحتمال دخول له في الحكم بحيث يزول الحكم بزواله و مجرد كون مسها في حال الاتصال موجبا للغسل لا يوجب كونها كذلك في حال الانفصال فدليل وجوب الغسل في مس المجموع لا يجرى بعد الانفصال و قياس مس الجميع ممزقاً بمس البعض مضافا الى بطلانه مع الفارق اذ من جملتها المشتمل على الصدر و القلب نعم اثبات الحكم من الخبر غير بعيد فان عمل الاصحاب الظاهر في كون مستندهم هذه المرسلات انجبرضعفها مضافا الى انه مقتضى الاحتياط .

**(الخامس الدماء)** بالكلام فيما كان من المسفوح بل يمكن ان يعد نجاسته من الضروريات وانما الكلام والاشكال في ان المراد من المسفوح خصوص الخارج من العرق بحيث لا يعم الخارج من الجلد واللحم والرعاف والقروح والجروح و ما خرج بالحك ونحوه كما هو الظاهر من قوله قل لا جد في ما اوحى الى محرمانا على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دماً مسفوحاً او لحم خنزير فانه رجس الخ اولا بل المراد منه ماله نفس سائلة عبر عنه بهذه العبارة فان دمه مسفوح لا غيره فالقيد غالبى لا مفهوم له كى يخرج ما خرج من غير مسفوح و صب (و) لعل الثانى هو الظاهر من قول المصنف (لا ينجس منها الا ما كان له عرق) اى نفس سواء خرج منه اولا ونظيره عبارة المعتبر قال فيه الدم كله نجس عدا دم ما لانفس له سائلة قليله وكثيره وهو مذهب علمائنا عدا ابن الجنيدي فانه قال اذا كانت سمته دون سعة الدرهم الذى كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب و قال في التذكرة الدم من ذى النفس السائلة نجس وان كان ما كولا بالاخلاق قال فى المنتهى قال علمائنا الدم المسفوح



من كل حيوان ذى نفس سائلة أى يكون خارجا بدفع من عرق نجس وهو مذهب علماء الاسلام انتهى .

ولا يخفى ان ظاهره اختصاص النجاسة بالمسفوح حيث ان خروج الدم من ذى النفس اعم من ان يكون مسفوحا وغير مسفوح والفرص انه خص النجاسة بالمسفوح ويؤيده انه قد اثبت النجاسة لغير المسفوح بالاخبار الواردة في مواردنا فيظهر منه انه لولا ماورد في موارد خاصة لم يمكن استفادة النجاسة من الاية لغير المسفوح ونظيره عبارات المختلف وهذا ظاهر كل من استدل لطهارة دم المتخلف وما ليس له نفس بانه ليس بمسفوح بل في الحدائق بعد ما قسم اقسام الدم على الستة قال الاول المسفوح وهو لغة المصوب أى الذى انصب من العرق بكثرة الخ حيث ان ظاهره ان المسفوح فى اللغة المصوب فلا تشمل الاية غيره .

فالتحقيق ان يقال انه ان كان المقصود بالسفاحة ماله نفس سائلة من حيث ان الغالب فيه انصباب دمه بقطع العرق فلا كلام والافقد يرد على قائله بان الدم ان كان نجسا فلا فرق بين المسفوح وغيره والا فلا يكون مقتضى النجس فى المسفوح فضلا عن غيره والثانى باطل لدلالة الاية فثبت الاول و(ح) يكون المراد من المسفوح ماله شأنيته وان خرج بالحك والرعاف فيحترز به عما لانفس له او يقال بان القيد غالبى فان الغالب عند اصابة الآلات القتالة على الانسان والحيوان هو السفع فلان مفهومه كما فى «ربائبكم اللاتى فى حجوركم» او يراد به الاحتراز عن المتخلف فالمعنى ان المحرم هو الدم المسفوح دون المتخلف ولعله انبب بمفاد الاية الدالة على حرمة المذكورات اللهم ان يتمسك بالطهارة (ح) لغير المسفوح بان المستفاد من الاية حرمة المسفوح لا غير فحيث لاحرمة لغيره فيكون طاهرا والانصاف انه قوى لولا الاخبار الدالة على نجاسة مطلق دم حيوانى لكنه يضعف ولومع عدم دلالة الاخبار على نجاسة مطلق الدم اذ السفاحة مما يقطع بعدم دخله فى النجاسة وقد اختلف بيالى ان المراد من السفاحة ظهوره وخروجه من البدن فى مقابل ما فى الباطن فالدم مادام فى الباطن كان طاهرا فاذا خرج صار متصفا بها .



و كيف كان فهنا مقامان الاول في نجاسة دم ماله نفس سائلة والثاني في عدم نجاسة غيره اما الاول فقد استدل على النجاسة مضافا الى الاجماع بالاية المتقدمة وهذا الاستدلال متوقف على ظهور الرجس في النجاسة الاصطلاحية مع عود الضمير الى كل واحد منها وكلاهما محل كلام فان الرجس هو القذارة المعنوية والخبائث الثابتة في كمون الشيء ولذا اطلق على الانصاب و الازلام في آية الخمر والميسر بل في آية التطهير كما ان المتيقن من الرجوع هو الاخير فالمتيقن من الاية هو حرمة المذكورات دون النجاسة نعم في الاخبار الواردة في نجاسة الدم في موارد متشعبة غني وكفاية بعد القطع بعدم خصوصية للموارد الخاصة وان المعيار هو نجاسة الدم فيمكن ان يستفاد من هذه الاخبار الكثيرة ان الاصل في باب الدماء هو النجاسة الا ما خرج بالدليل.

ويدل عليه صحيحة زرارة قال قلت له اصاب ثوبي دم عاف او غيره اوشىء من منى فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فاصبت وحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصلت ثم ذكرت بعد ذلك قال عليه السلام تعيد الصلوة وتغسله و صحيحه ابن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام ان اصاب ثوب الرجل الدم فيصلى فيه وهو لا يعلم فلاعادة وان هو علم قبل ان يصلى فنسى وصلّى فيه فعليه الاعادة و صحيحه اسماعيل بن جابر عن ابي عبدالله عليه السلام قال في الدم يكون في الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة و ان كان اكثر من قدر الدرهم وكان رآه و لم يغسله حتى صلى فليعد صلوته .

والثبوي يغسل الثوب من المنى والدم و البول ولا يخفى ان المفرد المعرف باللام يفيد العموم وان ابيت فلا اقل من الاطلاق .

و صحيحه علي بن جعفر عليه السلام عن اخيه عليه السلام سأله عن الرجل يكون به الثالول او الجرح هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو في صلوته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطره فقال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا بأس وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعله و صحيحه المشني بن عبدالسلام عن الصادق عليه السلام اني حككت جلدي فخرج منه دم فقال اذا اجتمع قدر الحمصه فاعسله والافلا وهذا التقدير راجع الى العفو عن الصلوة



فيه فلا يضر بالاستدلال .

وهو ثقة عمار عن ابي عبدالله عليه السلام وفيها كل شيء من الطير تتوضأ بما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب ومجرد كونه في مقام بيان حكم آخر وهو الوضوء من استثار الحيوانات غير مضر في اطلاق الدم وليس من قبيل «فكلوا مما مسكن» والحاصل اذا تأمل في موارد عديدة كباب القروح والجروح والدماء الثلاثة والبئر وانفعال القليل وغير ذلك يقطع بان الموضوع للحرمة والنجاسة هو الدم ويؤيده اثبات الحرمة على مطلقه في قوله تعالى «انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير» فلو كان المسفوح احترازا عن غير ما ذكرنا لكان معارضا معها تعارض الاطلاق والتقييد ويجب رفع اليد عن اطلاق المطلق وهو كما ترى فالدم بمقتضى الآية حرم بنحو الاطلاق فينجس كذلك .

**والحاصل** لو سلم ورود بعضها في بيان حكم اخر الا انه لا اشكال في اطلاق بعضها الواردة في مقام بيان نفسه فالدم المرئي في منقار الطيور بنحو الاطلاق يوجب النهي عن الوضوء مباشرة منه اللهم الا ان يقال لم يكن فيه دلالة على نجاسة الدم و من الممكن كون النهي لشيء آخر ويرد بانه لو قلناه لماد لشيء على نجاسة شيء اذ كل ما ثبت نجاسته فهو بنحو ذلك فالكلام في المقام بعد البناء على ظهور امثال تلك الروايات في النجاسة وبالجملة لا اشكال في حصول القطع للمتبع في هذه الاخبار باستفادة حكم النجاسة بنحو الاطلاق من الدم الحيواني فهو الاصل المحكم اللازم الرجوع اليه في مقام الشك الا ما خرج بالدليل .

**ثم انه** قد ورد بعض ما ظاهره عدم نجاسة الدم مثل رواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول لورعت ذورفا ما زدت على ان امسح مني الدم وحسنة الوشاء قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول كان ابو عبدالله عليه السلام يقول في الرجل يدخل يده في انفه فيصيب خمس اصابعه الدم قال ينقيه ولا يعيد الوضوء وما ورد من قول ابي عبدالله عن ابيه قال لا يغسل بالبراق شيء غير الدم وفي اخرى لا يغسل بالريق شيء الا الدم وفي ثالثة عن ابي عبدالله عن ابيه عن علي قال لا باس ان يغسل الدم بالبصاق و يدل



عليه ايضاً مارواه الشيخ عن محمد بن احمد بن يحيى عن يعقوب بن يزيد عن الحسن ابن المبارك عن زكريا بن آدم قال سئلت ابا الحسن عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال عليه السلام يهراق المرق او يطعمه اهل الذمة او الكلب واللحم اغسله و كله قلت فان قطر فيه الدم قال عليه السلام الدم تأكله النار فانه يدل على طهارة الدم بعد القطع بعدم كون النار من المظهورات مطلقا او في خصوص الدم مع ان النار لا تأكله وانما ياكل الماء والمرق فلو قلنا بطهارة الخمر ايضاً كما ياتي صح المضمون فيكون المقصود حرمة شرب الخمر ولو في ضمن المرق بخلاف الدم فانه ليس بمثابة الخمر .

وفى موثقة عبد الاعلى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحجامة أفيها وضوء قال لا ولا يغسل مكانها لان الحجام مؤتمن اذا كان ينظفه ولم يكن صبيبا صغيرا ويمكن ان يكون المراد من التنظيف هو الغسل ولاجل ذلك لا يغسل والا فلو كان طاهرا لا يحتاج الى التعليل بذلك وكيف كان فما قبل الموثقة نص او كالتص في عدم النجاسة وما دل على النجاسة مثل اغسل يدك او ثوبك واعد الصلوة في ثوب صليت فيه ونحو ذلك ظاهر ومقتضى الصناعة تقدم النص او الاظهر على الظاهر والفرص عدم دلالة الآية الاعلى الحرمة ولم يوجد في الاخبار ما دل على النجاسة صريحا مضافا الى ما عن ابن الجنيد من عدم تنجس الثوب من اقل الدرهم منه .

ويؤيده موثقة ابن بكير المتقدمة وان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكل شيء منه جائز وموثقة عما رو كل ما اكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه فان مقتضاها طهارة دم ما كول اللحم وليس امر الدم بأشد من بوله وروثه فهو وان كان قياسا الا انه لولا دلالة الموثقتين والحاصل لو لا كان ذلك مخالفا مع الاصحاب لذهبنا الى طهارة الدم من غير نجس العين مطلقا ولا اقل من اختصاص النجاسة بما لا يؤكل لحمه كيف وهو مقتضى العمل بجميع الاخبار لكن مخالفة الاصحاب مشكل فان الكل قد ارضوا عن مثلها والله العالم بحقيقة احكامه .

ثم ان ذلك كله في دم الحيوان و اما غيره كالمنخلوق آية لموسى بن عمران



ودم يحيى الذى غلى من تراب الى زمان طويل وما يخرج فى يوم العاشور من تحت بعض الاشجار ونحوها او المصنوع للبشر ونحو ذلك فالاصل فيها هو الطهارة و انما الاشكال فى بعض موارد الشك كالذى لا يكون من الاجزاء الاصلية للحيوان كالعلقة والموجود فى البيض اما الاول فهى وان ادعى الاجماع على نجاستها الا انه محل تأمل بل منع و قياسها على الدماء الثلاثة مع الفارق فانها من الاجزاء الاصلية بخلاف العلقه فانها منى استحالت بالدم وما ابعدها بينها وبين الدم المسفوح .

والحاصل انا و ان قلنا باستفاده نجاسة الدم بنحو العموم و الاطلاق الا انه فى الدم المعدود من الاجزاء الاصلية و انصرافه عن مثل العلقه واضح على اننا نشك فى اصل انقلاب المنى بالدم فانه من الممكن ان تكون شبيهة بالدم لانفسه مع انه لو كان نفسه ايضا لا يضر كما عرفت و اسوء حالها من حال دم البيض فالاقوى طهارتها و ان كان الاحوط هو الاجتناب قال الشيخ فى طهارتها و اما العلقه التى توجد فى البيضة فالحقها المحقق فى المعتبر والمصنف قده فى كرهة و عد و ابن سعيد فى الجامع لما ذكر من كونه دم حيوان و فيه اشكال لان تكونه فى الحيوان لا يستلزم كونه جزء منه و المتبادر من معاهد الاجماع هو ما كان جزء من الحيوان كاللحم و العظم ونحوهما لا ما يكون فى شىء خارج كالاجنبى من الحيوان الى ان قال والمسئلة فى غاية الاشكال من انصراف الاطلاق فيها الى دم الحيوان وهو ما كان عند تلبسه بكونه جزءا من حيوان لا ما صار كذلك بعد خروجه عن الجزئية و من ان غير واحد من نقلة الاتفاق كالمحقق و المصنف حكم بنجاسته لكونه دما فيكشف ذلك عن عموم معاهد اجماعهم لمثل ذلك الى ان قال بل ربما استشكل جماعة كالمحقق الاردبيلي و صاحب لم و كشف اللثام و صاحب الحدائق فى العلقه التى يستحيل اليها النطفة تبعا للشهيد فى كرى حيث انه بعد ذكر استدلال المعتبر على نجاسة العلقه بقوله لانها دم حيوان لها نفس و كذا علقه البيضة قال وفى الدليل منع و تكونها فى الحيوان لا يدل على انها منه انتهى موضع الحاجة من كلامه .

ولقد اجاد الشهيد فى قوله تكونها فى الحيوان لا يدل على انها منه و قد مال اليه فى



الجواهر نوع ميل فراجع واطهر من علقة البيضة في عدم النجاسة ما يوجد نقطة من الدم فيه مما ليس بعلقة اولم يعلم به اذ مجرد وجود نقطة احمر لا يوجب العلم بكونه دمًا فالاقوى طهارته ثم ان المحكى عن ابن الجنيدي عدم نجاسة الثوب بدم اقل من الدرهم لكن الظاهر من عبارته المحكية عموم هذا الحكم في مطلق النجاسات قال في محكي مختصره الاحمدى كل نجاسة وقعت على ثوب وكانت عينها فيه مجتمعة او منقسمة دون سعة الدرهم الذي يكون سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب بذلك الا ان تكون النجاسة دم حيض او منيا فان قليلهما وكثيرهما سواء وفيه ان النجاسة ان كانت مقتضية للتنجيس ينجس قليلها وكثيرها والا فلا .

ثم انه قد استثنى من عموم نجاسة مطلق الدم الدم المتخلف من الحيوان المأكول باختلاف اجده كما في الجواهر سواء كان في عروق الحيوان او في تضاعيف اللحم وان ادعى في الحدائق بعدم الظفر على نص يدل فيه الا ان نفس الاجماعات كافية وقد يستدل عليه بانه غير مسفوح وفيه مضافا الى عدم دلالة الاية على النجاسة ان الدليل اعم من المدعى ثم انه لا اشكال فيما اذا كان الدم في جزء حل اكله .

واما اذا كان في الجزء المحرم اكله كالطحال فقد وقع الخلاف في طهارته ونجاسته وعن جامع المقاصد والروض هو النجاسة لعموم أدلتها من ذى النفس ولحرمة أكله حيث ان الطهارة والحلية تابعان للمحل والفرض انه حرام وفيه مع انه منقوض بما اذا انتقل من الجزء المحرم الى المحلل والتصق به لا يرى الفرق في ذلك اصلا فانه اذا خرج من النجاسة والحرمة في الذبيحة لاجل العسر والتعذر عن اجتنابه لم يكن فرقا بين محله ومكانه .

## فروع

اذا كان المتخلف من الحيوان الغير المأكول مما يقع عليه الذكوة فالظاهر من الاصحاب نجاسة المتخلف من دمه اذا الظاهر هو استثناء عن حرمة اكل دم يؤكل لحمه كى يؤكل ايضا في ضمن اكل اللحم فمع ان المتبادر منه هو المأكول لايجرى هذا



المناطق في غيره فان الفرض حرمة لحمه فضلا عن دمه واما المقام الثاني وهو دم ما لانفس له وهو على القسمين الاول ما يكون من قبيل البق والبراغيث والقمل والثاني (لا) يكون كذلك بل (ما يكون) دم (له رشحا كدم السمك وشبهه) اما الاول فلا اشكال في طهارة دمه نعم ظاهر عبارة الشيخ وابن حمزة والمراسم هو النجاسة كما اعترف به العلامة وغيره قال في محكي الجمل: النجاسات على ضربين دم وغيره والدم على ثلاثة اضرب ضرب يجب ازالة قليله وكثيره الى ان قال وضرب لا يجب ازالة قليله وكثيره وهي خمس اجناس دم البق والبراغيث والسمك والجراح اللازمة والقروح الدائمة انتهى قال في المبسوط النجاسة على ضربين احدهم دم و الآخر غير دم فالدماء على ثلاثة اقسام احدها يجب ازالة قليله وكثيره وهي ثلثة دم الحيض والاستحاضة والنفاس والثاني لا يجب ازالة قليله ولا كثيره وهي خمسة اجناس دم البق والبراغيث والسمك والجراح اللازمة والقروح الدائمة والثالث ما يجب ازالته اذا بلغ مقدار الدرهم الخ .

قال في الخلاف جميع النجاسات يجب ازلتها عن الثياب والبدن قليلا كان او كثيراً الا الدم فان له ثلثة احوال دم البق ودم البراغيث ودم السمك وما لانفس له سائلة ودم الجراح اللازمة لابس بقليله وكثيره ودم الحيض والاستحاضة والنفاس لا تجوز الصلوة في قليله ولا كثيره ودم الفصاد والرعاف وما يجري مجراه من دماء الحيوان الذي له نفس سائلة نظر فان بلغ مقدار الدرهم الى ان قال بعد بيان مقدار الدرهم ونقل اقوال العامة دليلنا اجماع الفرقة وايضا طريقة الاحتياط فان من ازال القليل والكثير كانت صلوته ماضية بلا خلاف و اذا لم يزل ففيه خلاف انتهى موضع الحاجة .

و ظهور تلك العبارات في النجاسة مما لا يخفى فانه قد بعد فرض النجاسة لجميع اقسام الدم قسمها باقسام ثلاثة من حيث وجوب الازالة وعدمه قال في الوسيلة النجاسة ضربان دم وغير دم فالدم ثلثة اضرب اما تجب ازالته قليلا كان او كثيراً او تستحب او تجب ازالة كثيره وتستحب ازالة القليل فالاول خمسة اضرب دم الحيض



والاستحاضة والنفاس والكباب والخنزير والثاني ايضا خمسة اضرب دم البق والبراغيث والسمك والجراح اللازمة والقروح الدامية والثالث سوى ما ذكرناه من ساير الدماء فانه تجب ازالة ما بلغ مقدار درهم فصاعدا في موضع واحد وفي مواضع متفرقة وهو الكثير وتستحب ازالة ما نقص عن ذلك وهو القليل انتهى .

قال في المراسم النجاسات على ثلثة اضرب احدها تجب ازالة كثيره وقليله ومنها ما يجب ازالة كثيره دون قليله ومنها ما لا تجب ازالة قليله ولا كثيره الى ان قال والثاني كل دم غير الحيض والاستحاضة والنفاس الى ان قال والثالث دم السمك والبراغيث ودم القروح اذا شق ازالته ولم يتفق سيلانه الخ وكيف كان فظواهر هؤلاء الاعلام هو النجاسة ولكن الحق خلافه ويدل على الطهارة مضافا الى الاجماع والى لزوم العسر والحرج عن التحرز عنه والى اصاله الطهارة صحيحة عبدالله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبدالله عليه السلام ما تقول في دم البراغيث قال ليس به بأس قال قلت انه يكثرو يتفاحش قال وان كثر .

و رواية الحلبي قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلوة قال لا وان كثر وذلك لان الاولى لم تكن راجعة الى الصلوة فظاهر السؤال والجواب عن حكم نفسه والثانية ليست راجعة الى العفو بقرينة الكثرة ورواية غياث عن جعفر عن ابيه قال لا بأس بدم البراغيث والبقر و بول الخشاشيف فهذه الروايات صريحة في الطهارة وعدم البأس به في الصلوة وغيره فلو كان نظره عليه السلام الى مجرد العفو كما في دون الدرهم دون النجاسة لوجب عليه التنبه الى ذلك مع انه قد عرفت ان الاولى ليست راجعة الى الصلوة هذا مضافا الى كون التجنب عنه عسرا وحرجا وكيف كان فهذا القول مما لا ينبغي الاعتناء به واما الثاني وهو دم السمك ونحوه وفي الحدائق لاريب في طهارته تمسكا بالاصل السالم من المعارض انتهى .

وقد عرفت ان ظاهر الشيخ نجاسته ايضا ويدل على طهارته مضافا الى كونه مالمالا نفس له خبر السكوني عن ابي عبدالله قال ان عليا عليه السلام كان لا يرى بأسا بدم مالم يذك يكون في الثوب فيصلي فيه الرجل يعني دم السمك قال في الحدائق قوله مالم يذك اي



ما لم يدخله التذكية وهو مما لانفس له ففيه دلالة على طهارة ما لانفس سائلة له اقول  
الظاهر كون الما موصولة مضاف اليه ويذك بالبناء للمجهول فالمعنى لا يرى بأساً بدم  
الذي لم يكن قابلاً للتذكية فيكون قوله يعني دم السمك الظاهر كونه قول الامام من  
باب التمثيل اى كل ما لم يذك لا يرى بأساً بدمه مؤيداً بطهارة ميتته ويدل عليه حل اكله  
حياً والألزم اكل دم النجس وهو غير جائز واذا كان نجساً لافرق في حرمة اكله بين  
شربه مستقلاً او في ضمن بلعه دفعة والقول باننا غير مخاطبين بما تحت جلده من الدم  
المخالط للحمه فيجوز اكله بخلاف ما اذا خرج الدم فانه يحرم كلام شعري واستدل  
عليه في المنتهى بعد كونه مذهب العلماء وبانه ليس له دم بقوله تعالى «احل لكم صيد  
البحر وطعامه» حيث ان التحليل يقتضى الاباحه من جميع الوجوه وذلك يستلزم الطهارة  
وبقوله تعالى «دما مسفوحاً» ودم السمك ليس بمسفوح ويرد على الاول انه بصدد تشرية  
اصل الحكم فلا اطلاق له فهو بمنزلة قوله احل لكم بهيمة الانعام فلا ينافى حرمة ما  
يفصل بعد ذلك كما ان دم غير المسفوح لا يختص بالسمك .

وكيف كان فلا اشكال في طهارة كل دم يخرج بنحور شح دون الجارى بدفع  
ولو كان قليلاً .

## فروع

الاول القيح الخالى من الدم والقيء طاهران للاصل وللاتفاق ولعدم الدليل  
وهو دليل عدم . الثانى ما شك في كونه دماً طاهر . الثالث اذا علم بكونه دماً لكنه  
لا يعلم بانه من النجس او الطاهر بان شك في انه من المتخلف او من غير ذى النفس  
فالاصل هو الطهارة كما عرفت سابقاً .

( السادس والسابع الكلب والخنزير وهما نجسان عيننا وعبابا ) ومما  
يدل على الاول مضافاً الى الاجماع هو النصوص الكثيرة منها صحيحة محمد بن  
مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الكلب يصيب شيئاً من جسد الرجل قال يغسل  
المكان الذى اصابه ووجهه ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلت عن الكلب يشرب من



الاناء قال اغسل الاناء الحديث وصحيفة الفضل بن ابي العباس قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله و ان مسه جافا فصب عليه الماء الحديث وعنه ايضا في حديث انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصيب ذلك الماء و اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء و رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال لا يشرب سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه .

وهرسلة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وقع الكلب في الاناء فصبه ورواية شريح عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث انه سئل عن سؤر الكلب يشرب منه او يتوضأ قال لا قلت ليس هو سبع قال لا والله انه نجس لا والله انه نجس و هو ما يدل على الثاني صحيفة على بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكروه وفي صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فليضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون فيه اثر يغسله قال وسئلته عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع قال يغسل سبع مرات .

ورواية سليمان الاسكاف قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن شعر الخنزير يخرز به قال لا بأس به ولكن يغسل يده اذا اراد ان يصلى وقد ورد ايضا ما ظاهره المنافي مع هذه الاخبار منها صحيفة ابن مسكان عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن الوضوء بماء ولغ الكلب فيه والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك أيتوضأ منه او يغتسل قال نعم الا ان تجد غيره فتمنزه عنه و حملها على الكر بعيد بل غير صحيح بقرينة قوله الا ان تجد غيره حيث ان الكر لا يفعل بالاتفاق فلامعنى للتمنزه عنه لو وجد غيره مضافا الى بعد خفاء حكم الكر على مثل محمد بن مسكان .

ومنها خبر زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء قال لا بأس قال في مصباح الفقيه بعد نقلها و لعل الوجه فيه عدم العلم بملاقاته للحبل و فيه ما لا يخفى و منها خبره الاخر قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل



دلوا يستقى به قال لأبأس وعن الشيخ حملة على قصد استعمال الماء في سقى الدواب والبساتين و نحوه وهو ايضا بعيد مع اطلاق نفي البأس كبعد كون المقصود نفي البأس عن البئر باعتبار عدم انفعاله كما في الحدائق وخبير الحسين بن زرارة عن ابي عبدالله قال قلت له جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به من البئر يشرب منها فقال لأبأس وان كان ظاهرا في كونه باعتبار البئر الا انه لا يكون قرينة على تعيين ما قبله مع احتمال ان يكون الضمير راجعا الى الدلو ونحوه خبره الاخر عن ابي عبدالله قال قلت له شعر الخنزير يجعل حبلا ويستقى به من البئر التي يشرب منها او يتوضأ منها قال لأبأس .

ولا يخفى ان تلك الاخبار الواردة في الخنزير لم يدل على نجاسته الا قليل من الاخبار الظاهرة فيه فامكن ان يقال انه لولا الاجماع لمادل دليل على نجاسته حيث ان المسلم من الاية هو الحرمة دون النجاسة وما يظهر منه النجاسة معارضة بالاكثر الاقوى خصوصا مرسله الصدوق الاتية لكنه موهون لاتفاق الكل على نجاسته وفي المدارك هذا الحكم ثابت باجماعنا و وافقنا عليه اكثر العامة انتهى ثم ان المتيقن منهما هو البرى دون البحرى فانهما طبيعة اخرى بل لا يقين بكونه كلبا او خنزيرا فالاصل فيهما هو الطهارة موافقا للجواهر ونجاسة كلب الماء منسوب الى ابن ادريس و هو ضعيف والالفاظ موضوعة لمعنى سارفي جميع افراده ومن المعلوم ان هذه الماهية لاتسرى فيما هو خارج عنها بالوجدان فاطلاق الكلب على البحرى باعتبار مجرد المشابهة فيكون مجازا و الاصل في هذه الادلة انه لا يشمل غير البرى كما لا فرق في نجاسة الكلب البرى بين اقسامه .

و هي الصدوق انه قال من اصاب ثوبه كلب جاف فعليه ان يرشه بالماء و ان كان رطبا فعليه ان يغسله وان كان كلب صيد فان كان جافا فليس عليه شيء و ان كان رطبا فعليه ان يرشه بالماء وهو منه ره عجيب ويرده مضافا الى العمومات و الاطلاقات خصوص حسنة بن مسلم قال سئلت ابا عبدالله عن الكلب السلوقي قال اذا مسسته فاغسل يدك (ولو نزي كلب ) او خنزير (على حيوان) طاهر كالذئب (فاولدر وعى في



الحاقه باحكامه اطلاق الاسم ) فان صدق عليه اسم الكلب او الخنزير حكم بنجاسته وترتيب سائر احكامه والافلاسواء كان يشبه حيوانا طاهرا كالهرة والارنب و الاسد اولابان لايسمى باسم عند العرف و لم يكن داخلا في احد العناوين الطاهرة و ذلك للاصل و كون النجاسة محتاجاً الى دليل مفقود هذا فيما كان احدهما طاهرا و لو خالف الولد مع كون الوالدين نجسين او طاهرين سواء كانا من جنسين او مختلفين فلا يخلو اما ان يكون داخلا في عنوان من العناوين اولا والثاني من الطاهرين طاهر و من النجسين نجس و اما المعلوم من الطاهرين كالكلب او الخنزير نجس و من النجسين كالذئب مثلا فطاهر خلافا لما حكى عن الشهيدين فاحكما بالنجاسة في المتولد عن النجسين و لو كان داخلا في عناوين الطاهرة (وفي الثعلب و الارنب والفارة والوزغة تردد) وعن الشيخ في المبسوط والسيد والحلي وعامة المتأخرين الطهارة وعن الشيخ في نهايته انه قال واذا اصاب ثوب الانسان كلب او خنزير او ثعلب او ارنب او فارة او وزغة و جب غسل الموضع الذي مع الرطوبة انتهى .

وظاهره نجاستها خصوصا بقريئة جعلها في رديف الكلب وعن المقنعة وكذلك الحكم في الفارة والوزغة يرش الموضع الذي مساه من الثوب وان لم يؤثر افيه وان رطباه واثر افيه غسل بالماء وعن ابي الصلاح انه افتى بنجاسة الثعلب والارنب وحكى هذا القول ايضا عن ابن زهرة و عن ظاهر الصدوق نجاسة الوزغ و عن ابن البراج انه اوجب غسل ما اصابه الثعلب والارنب والوزغة وكره الفارة وعن السلازل الحكم بنجاسة الفارة والوزغة .

وكيف كان فالمعتمد هو الاخبار الراجعة الى المقام منها صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال وسئلته عن العظاية والحية والوزغ يقع في الماء فلا يموت فيه أيتوضأ منه للملوه فقال لا بأس به وسئلته عن فارة وقعت في حب دهن فاخرجت قبل ان يموت أبيععه من مسلم قال نعم ويتدهن منه ومنها صحيحة الفضل بن ابي العباس قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة و البقرة والابل والحمار والخيول والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الاسئلته عنه فقال لا بأس حتى انتهيت الى



الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله .

ومنها صحيح الاعرج قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في السمن و الزيت ثم تخرج منه حيا فقال لا بأس بأكله ومنها رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول لا بأس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان يشرب منه او يتوضأ ومنها المروى عن قرب الاسناد عن ابي البختری عن جعفر بن محمد عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا بأس بسؤر الفارة ان يشرب منه ويتوضأ هذا وظاهر هذه الاخبار هو طهارة المذكورات وامامنا يستثمن منها رائحة النجاسة فمنها رواية هرون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله قال سئلت عن الفارة و العقب و اشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ قال يسكب منه ثلث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه والظاهر من عدم الانتفاع هو النجاسة وهي معارضة بصحيفة علي بن جعفر المتقدمة معارضة الظاهر مع النص فح يحمل عدم الانتفاع في عدم صلوح هذا الماء للشرب و الوضوء بمقتضى تنفر الطبع بداهة تنفر طباع العقلاء عن استعمال مثل هذا الماء للشرب و الوضوء و منها صحيفة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلت عن الفارة الرطبة قد وقعت على الماء يمشى على الثياب أ يصل فيها قال اغسل ما رأيت من اثرها و ما لم تره فانضحه بالماء و ظاهرها نجاسة الفارة وهي معارضة مع صحيفته المتقدمة وغيرها مع انها ظاهرة فيها وتلك الاخبار صريحة في عدم النجاسة .

ومنها صحيفته الاخرى ايضا عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلت عن الفارة و الكلب اذا كلا من الخبز او شمأه أيوكل قال يترك ما شمأه ويؤكل ما بقى وهي ايضا معارضة مع صحيفتها المتقدمة وغيرها ومثله وعدم دلالتها على النجاسة واضح فان الشم لا يلازم الملاقاتة رطبا و منها امر سلة يونس عن ابي عبد الله قال سئلت هل يجوز ان يمس الثعلب و الارنب او شيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده وهي معارضة بصحيفة فضل بن ابي العباس المتقدمة المشتملة على السؤال عن الجميع و الامر بعدم الباس الا الكلب مضافا الى ان ظاهرها نجاسة جميع السباع ولو في حال اليبوسة وهو مما يعرض



عنه الكل مع انها مرسلة في مقابل الصحيح ومعارضة معه معارضة الظاهر مع النص والجمع بحمل الغسل على الاستحباب .

وهنبا صحيحة معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة و الوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء وعدم دلالتها على النجاسة مما لا يخفى و هنبا خبر عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال سئل عن الكلب والفارة اذا اكل من الخبز وشبهه قال يطرح منه ويؤ كل الباقي وعن العظاية تقع في اللبن قال يحرم اللبن وقال ان فيها السم والعظاية بالعين المهملة والطاء المعجمة دويبة اكبر من الوزغة و عدم دلالتها على النجاسة مضافا الى معارضتها مع صحيحة على بن جعفر المتقدمة واضح وكذا معارضته في خصوص الفارة مع الاكثر الاصح المعمول بها والحاصل امثال هذه الروايات مع منافاتها للشريعة السمحة السهلة غير معمول بها فاصالة الطهارة الجارية في جميع الاشياء جارية فيها الا ما خرج بالدليل (و) عليه كان (الاظهر) الاقوى (الطهارة) بل عليها استقرار المذهب .

( الثامن - المسكرات ) المايعة بالاصالة كالخمر وهو عصير العنب الذي ترك بحاله حتى غلى بنفسه او بالشمس من دون ان يمسه النار بحيث اذا غلى بها خرج كونه خمرا بل صار دبسا بذهاب ثلثيه فالعصير العنبي قابل لان يجعل خمرا فيكون مطهرها ومحلها انقلابه الى موضوع آخر هو النخل وقابل لان يكون دبسا ويكون محلله ذهاب ثلثيه فالخمريّة قوامه بالغليان بغير النار قال في محكي عقد الفريد اجمع الناس على ان الخمر المحرمة في الكتاب هي خمرة العنب وهي ما غلى وقذف الزبد من عصير العنب من غير ان تمسه نار ولا يزال خمرا حتى يصير خلا وذلك اذا غلبت عليه الحموضة و فارقتها النشوة انتهى .

ولا يخفى ظهوره في ان معقد الاجماع كون الخمر حقيقة في غير المطبوخ وعن الصحاح واللسان عن ابن الاعرابي سميت الخمر خمرا لانها تركت و اختمرت قال واختمارها تغير ريحها وظاهره ان تغير الريح انما يكون بالترك بحالها الى مدة صارت كذلك فاذا تركت حتى غلى و نش و زبد كان حراما قطعاً فان هذه الامور علامات



السكر وفي بعض الاخبار اذن في شرب العصير الى ستة ايام وليس الامن حيث ان تركه بحالها في تلك المدة لا يوجب الغليان وقد قال الحكيم في تحفته ان الخمر عبارة عن جعل العصير في ظرف وتركه في الشمس مدة ثم وضعه في الظل وبالجملة بعد السؤال عن اهل الخبرة قد ظهر لي ان صنع الخمر لا يمكن بالنار نعم قد يجعل له هواء حارة و كيف كان فلا اشكال في حرمتها عند الكل بل هي ضرورية المذهب .

(و) لكن (في تنجيسها) اي الحكم بنجاستها (خلاف) فعن الصدوق في الفقيه ووالده في الرسالة والجعفي والعماني القول بالطهارة بل ظاهر المدارك والذخيرة و الاردبيلي وشارح الدروس هو الميل اليه ولعله مال اليها بعض الميل في مصباح الفقيه **قال** في المعتبر الخمر نجسة العين وهو مذهب الثلاثة واتباعهم والشافعي و ابي حنيفة و اكثر اهل العلم وقال محمد بن بابويه وابن ابي عقيل منالست بنجسة الى ان قال بعد اسطر ثم الوجه ان الاخبار المشار اليها من الطرفين ضعيفة الى ان قال و الاستدلال بالاية عليه فيه اشكالات لكن مع اختلاف الاصحاب و الاحاديث يؤخذ بالاحوط في الدين انتهى .

**قال** في المدارك بعد نقل ادلة الطرفين و اجاب الاولون عن هذه الاخبار بالحمل على التقية جمعاً بينها وبين ما تضمن الامر بغسل الثوب منه وهو مشكل لان اكثر العامة قائلون بالنجاسة نعم يمكن الجمع بينها بحمل ما تضمن الامر بغسل الثوب منه على الاستحباب لان استعمال الامر في الندب مجاز شايع انتهى وحكى نظيره عن الذخيرة **قال** المحقق الاردبيلي بعد نقل الادلة والتكلم فيها ما لفظه وفيها تامل لعدم ثبوت الاجماع كما صرح به السيد ويدل عليه مكاتبة علي بن مهزيار وحيث كان الخلاف بين الاصحاب موجوداً وقول الصدوق وابن ابي عقيل بالطهارة على ما نقل في المختلف ودلالة الاية غير ظاهرة لعدم كون الرجس بمعنى النجس على اصطلاح الفقهاء لالغة وهو ظاهر ولا عرفاً عاماً وخصوصاً لعدم الثبوت كما هو الظاهر الخ .

وقال في آيات احكامه ولا دلالة فيها على نجاسة الخمر و لهذا قال الصدوق ان الله حرم شرها لا الصلوة في ثوب اصابته فتامل و الاخبار مختلفة في ذلك والاصل



يؤيده الخ ومن العجيب ان عبائر هؤلاء الاعلام بل واكثر من تعرض عن حال الادلة كما وكيفا مشعرة بالترديد بل لعله لازم الكل ومع ذلك حكى عن المرتضى انه لا خلاف بين المسلمين في نجاسة الخمر الا ما يحكى عن شذاذ لا اعتبار بقولهم ولعله اراد الاحتياط منهم في مقام العمل وبالجملة هذه المسئلة كثيرة الاختلاف حتى ادعى غير واحد على النجاسة اجماع المسلمين وعن حبل المتين انه قال اطبق علما ثنا الخاصة و العامة على نجاسة الخمر الا شذمة منا ومنهم لم يعتد الفريقان بمخالفتهم انتهى وليت شعري انه ما اراد من قوله لم يعتد الفريقان بمخالفتهم مع ان المخالف مثل الصدوق وغيره من الاكابر حجة القول بالطهارة امور :

**الاول** الاصل حيث ان الاصل في الاشياء الطهارة الا ما دل الدليل على خلافه  
**الثاني** الاخبار وهى امور **الاول** صحيحة ابن سارة قال قلت لابي عبدالله عليه السلام ان اصاب ثوبى شىء من الخمر أصلى فيه قبل ان اغسله قال لا بأس ان الثوب لا يسكر  
**الثاني** صحيحة على بن رئاب المروية عن قرب الاسناد قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الخمر والنبيذ المسكر يصيب ثوبى اغسله أو أصلى فيه قال صل فيه الا ان تقذرّه فتغسل منه موضع الاثر ان الله تبارك وتعالى انما حرم شربها و **منها** موثقة ابن بكير قال سئل رجل ابا عبدالله عليه السلام وانا عنده عن المسكر والنبيذ يصيب الثوب قال لا بأس .  
**ومنها** رواية ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي عبدالله عليه السلام اصاب ثوبى النبيذ اصلى فيه قال نعم قلت قطرة من نبيذ قطرت في حب أشرب منه قال نعم ان اصل النبيذ حلال وان اصل الخمر حرام و **منها** رواية الحسين بن موسى الحنط قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يشرب الخمر ثم يمجه من فيه فيصيب ثوبى قال لا بأس و **منها** رواية الحسن بن ابى سارة قال قلت لابي عبدالله عليه السلام اننا نخالط اليهود والنصارى والمجوس و ندخل عليهم وهم يأكلون و يشربون فيمر ساقيهم و يصب على ثيابى الخمر فقال لا بأس به الا ان تشتهى ان تغسله لاثره .

**ومنها** مرسله الصدوق قال سئل ابو جعفر و ابو عبدالله عليه السلام فقيل لهما اننا نشترى ثيابا يصيبها الخمر وودك الخنزير عند حيا كهها أفصلى فيها قبل ان نغسلها فقالا



لابأس ان الله انما حرم اكله و شربه و لم يحرم لبسه ولمسه و الصلوة فيه و الودك بالتحريك دسم اللحم و شحمه و الرواية ظاهرة في طهارة الخنزير ايضا و قد تقدم ما يتعلق به و منها رواية الحفص الاعور قال قلت لابي عبد الله الدن يكون فيه الخمر ثم يجفف و يجعل فيه الخل قال نعم .

و منها رواية علي الواسطي قال دخلت الجوزية و كانت تحت موسى بن عيسى على ابي عبد الله عليه السلام و كانت سالحة فقالت اني ائتطيب لزوجي فنجعل في المشط التي اتمشط بها الخمر و اجعله في رأسي قال لا بأس و منها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سئل عن الرجل يمر في ماء المطر و قد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلى فيه قبل ان يغسل ثوبه قال لا يغسل ثوبه و لا رجله و يصلى فيه و لا بأس و عن فقه الرضوي و لا بأس ان يصلى في ثوب اصابه خمر لان الله حرم شربها و لم يحرم الصلوة في ثوب اصابته .

قال في الاستبصار بعد نقل ما دل على الطهارة ما نصه فالوجه في هذه الاخبار كلها ان نحملها على ضرب من التقية لانها موافقة لمذاهب كثيرة من العامة و انما قلنا ذلك لان الاخبار الاولة مطابقة لظاهر القرآن قال الله تعالى انما الخمر الخ فحكم على الخمر بالرجاسة انتهى .

وفيه ما لا يخفى من البعد فان النجاسة مذهب كثير من العامة قال في كتاب الفقه على مذاهب بعد ذكر النجاسات ما لفظه و منها المسكر المايح سواء كان مأخوذا من عصير العنب او كان نقيع زبيب او نقيع تمر او غير ذلك انتهى و لم ينقل من احد من المذاهب خلافا كما ان الكتاب موضوع لذلك قال ابن رشد في البداية و اكثرهم على نجاسة الخمر انتهى و على هذا لا يمكن الحمل على التقية بل يمكن العكس فانه بعد كون النجاسة مذهب العامة يمكن كون اخبار النجاسة و ردت تقية و قد يقال بانه لا يلزم في الحمل على التقية كون الحكم على وفق العامة بل كفى كونه و فقا للجهال و العوام الاكثرين التابعين للشهوات كاكثر عمال بنى العباس و بنى امية حيث انهم في الغالب يشربون و يلبثون ثيابهم بها وهو كما ترى و اما كون اخبار الاولة مطابقة للقران



ففيه انه لم يظهر من الاخبار الثانية مخالفتها للاية الاعلى فرض كون الرجس حقيقة في النجاسة وهو اول الكلام فالاجتناب المأمور به في الاية راجع الى الحرمة دون النجاسة والفرض اشتمال الكل عليها حجة المشهور القائلين بالنجاسة امور الاول الاجماع قال في المختلف الخمر و كل مسكر والقاع و العصير اذا غلى قبل ذهاب ثلثيه بالنار او من نفسه نجس ذهب اليه اكثر علمائنا الى ان قال لنا وجوه الاول الاجماع على ذلك فان السيد المرتضى قال لاختلاف بين المسلمين في نجاسة الخمر و الحق اصحابنا الفقاع بذلك و قول السيد المرتضى و الشيخ حجة في ذلك فانه اجماع منقول بقولهما وهما صادقان فيغلب على الظن ثبوته و الاجماع كما يكون حجة اذا نقل متواترا فكذا اذا نقل آحادا انتهى .

وفيه مضافا الى عدم حجية الاجماع المنقول و الى عدم ثبوته مع ذهاب كثير على خلافه و الى ان الظن لا يغنى من الحق شيئا ان اجماع السيد مستند الى الدخول و الشيخ الى اللطف و كلاهما فاسدان كما قرر في محله و الغالب نسي ما افيد في الاصول فراجع ما افاده شيخنا الانصارى في رسالة الظن **الثاني** الشهرة المحققة و السيرة المستمرة وفيه انهما غير ثابتين بين اصحاب الائمة بحيث يمكن الاعتماد عليه كما يكشف عنه خبر على بن مهزيار الآتى حيث انه ظاهر فى كون النجاسة محل الخلاف بين اصحاب الائمة **الثالث** قوله تعالى انما الخمر و الميسر و الانصاب و ازالام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه بناء على ان الرجس بمعنى النجس و ان معنى الاجتناب هو عدم مباشرته على الاطلاق و لا معنى للنجس سوى هذا وفيه ان الرجس لا ظهور له فى النجاسة بل هو عبارة عن القذارة المعنوية و الخبائثة الذاتية الموجبة للبعد من الله ونحو ذلك كما يعلم من موارد استعماله كما فى قوله تعالى كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يعقلون وقوله فزادتهم رجساً الى رجسهم وقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقوله انما يريد الله ليزهد عنكم الرجس اهل البيت .

وعن الطبرسى الرجس القدر وقد يعبر به عن الحرام والفعل القبيح واللعنة قال



في الصحاح الرجس القذر قال في مجمع البحرين قال بعض الافاضل الرجس وان كان في اللغة بمعنى القذر وهو اعم من النجاسة الا ان الشيخ ره قال في يب ان الرجس هو النجس بالاخلاف وظاهره انه لاخلاف بين علمائنا في انه في الاية بمعنى النجس انتهى والاجتناب المأمور به هو الاجتناب عن شربه لاعدم مباشرته وعدم وصوله الى اليد والثوب وبهذا المعنى يتم الامر في الميسر واخوته ومن المعلوم ان الرجس خبر عن الجميع فلو كان بمعنى النجاسة الاصطلاحية لزم نجاسة المذكورات في الاية

**الرابع** الاخبار وهي العمدة ومنها رسالة يونس عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله وان صليت فيه فاعد صلواتك وحملها على الاستحباب طريق الجمع .

ومنها رواية زكريا بن آدم قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق او يطعمه اهل الذمة او الكلب واللحم اغسله و كله قلت فانه قطر فيه الدم قال الدم تاكله النار انشاء الله قلت فخمر او نبيذ قطر في عجين اودم قال فقال فسد قلت ابيعه من اليهودي والنصراني وابتين لهم قال نعم فانهم يستحلون شربه قلت والفقاع هو بتلك المنزلة اذا قطر في شيء من ذلك فقال اكره ان آكله اذا قطر في شيء من طعامي ولا يخفى ان ظاهر الرواية مشكل جداً حيث ان لقائل ان يقول ما الفرق بين الدم والخمر اولا و كيف تكون النار مطهرة ثانيا فلو كان المعيار هو النجاسة فكيف تكون النار مطهرة للدم دون الخمر فلا يرتفع الاشكال عنه الا بحملها على الحرمة دونها فانه (ح) يمكن القول بانها في صدد بيان المبالغة والتشديد في امر الخمر وانه لايجوز شرب قطرة منها قطو لو كان في ضمن المرق ونحوه بخلاف مثل الدم فانه وان كان شربه حراما ايضا لكنه ليس بتلك المثابة (فح) يكون المراد بطهره بالنار كناية عن عدم حرمة (ح) لكنه فرغ طهارة الدم او كون النار من المظهرات و لو بالنسبة الى النار وكلاهما باطلان مضافا الى عدم اصابة النار للدم فانه في المرق المضاف الذي ينجس كثيره فضلا عن قليله مع انه عليه السلام لم يفرق في ذيلها بين الخمر والدم في افساده العجيب مع ان امره اسهل من



المرقق فر بما لايسرى الى الجميع بخلاف المرقق فالعمل بظاهاها مشكل والتفكيك بين الخمر والدم اشكل وعلمها مو كول الى اهله .

ومنها موثقة عمار بن موسى الساباطى عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الدين يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه خل او ماء او كامخ او زيتون قال اذا غسل فلا بأس و عن الابريق وغيره يكون فيه خمر يصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا بأس وقال في قرح او اناء يشرب فيه الخمر قال تغسله ثلاث مرات وسئل أيجزيه ان يصب فيه الماء قال لايجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرات وهى واضح الدلالة لكنها معارضة بخبر الحنص الاعور المتقدمة الواردة فى خصوص الدين ولا يرفع المنافاة الا بالحمل على الاستحباب بعده شاركتهما فى الضعف .

ومنها خبر ابي جميل البصرى عن يونس بن عبدالرحمن عن هشام بن حكم انه سئل ابا عبدالله عليه السلام عن الفقاع فقال لا تشر به فانه خمر مجهول فاذا اصاب ثوبك فاعسله ومنها موثقة عمار عن ابي عبدالله عليه السلام فى الاناء يشرب فيه النبيذ فقال تغسله سبع مرات وهذه معارضة مع كل ما زاد عن ثلاث مرات ومع ذلك وجوب غسل سبع مرات يمكن ان يكون عند التأمل غير النجاسة و منها موثقة الاخرى ايضا عن ابي عبدالله عليه السلام قال لاتصل فى ثوب اصابه خمر او مسكر واغسله ان عرفت موضعه فان لم تعرف موضعه فاعسل الثوب كله فان صليت فيه فاعد صلواتك .

ومنها صحيحة الحلبي عن دواء يعجن بالخمر فقال لا والله ما احب ان انظر اليه فكيف أتداوى به انه بمنزلة شحم الخنزير او لحم الخنزير وفى بعض الروايات بمنزلة الميتة ولا يخفى عدم دلالتها على النجاسة بل هى بمنزلة لحم الخنزير فى حرمة الاكل والافلا يصح هذا التأكيد الشديد فيها والحاصل ان كان المقصود هو الدواء الماكول كان التأكيد ناظرا الى حرمة الاكل وان كان للدلك على البدن فلا اشكال فيه ولو كان نجسا كما فى سائر الادوية النجسة .

ومنها رواية ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام فى النبيذ قال ما يبيل الميل ينجس حبا من ماء يقولها ثلثا وهى صريحة فى النجاسة و معارضتها مع ما دل على الطهارة ليست



معارضة الظاهر مع النص بل معارضة النص بالنص و **هـ** صحبة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر **عليه السلام** عن آنية اهل الذمة والمجوس وقال لا تأكلوا في آنيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر وداليتها على النجاسة غير واضحة .

**و** **هـ** ما عن عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبدالله ماترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى يذهب عاديته ويذهب سكره فقال لا والله ولا قطرة يقطر منه في حب الآهريق ذلك الحب وداليتها على كون الاهراق لاجل حرمة الشرب غير خفي ولو سلم فهو محتمل ومعه لا يصلح الاستدلال **و** **هـ** ما عن هرون بن حمزة الغنوي عن ابي عبدالله **عليه السلام** في رجل اشتكى عينيه فبعث له كحل يعجن بالخمر فقال خبيث بمنزلة الميتة فان كان مضطرا فليكتحل به .

**و** **هـ** صحبة علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب عبدالله بن محمد الى ابي الحسن **عليه السلام** جعلت فداك روى زرارة عن ابي جعفر **عليه السلام** وابي عبدالله في الخمر يصيب ثوب الرجل انهما قال لا بأس ان يصلى فيه انما حرم شربها وروى غير زرارة عن ابي عبدالله **عليه السلام** انه قال اذا اصابك ثوبك خمر او نبيذ يعنى المسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله فان صليت فيه فاعد صلوتك فاعلمنى ما آخذ به فوقع بخطه **عليه السلام** وقرأته خذ بقول ابي عبدالله **عليه السلام** .

ولا يخفى انه مضاف الى عدم الملازمة مع قول ابي عبدالله منقردا بعد اشتهار النجاسة بين العامة انه في الجواب لم يرفع الاشكال صريحا بل اجاب بنوع من التورية والاشارة بعد كون القولين ايضا قول ابي عبدالله وتعين ما تقرده ابو عبدالله انما يكون في مقام بيان الجواب حقيقة وهو غير معلوم والا كان حق الجواب هو قوله خذ بقول الثانى فيظهر من الرواية ان امر الخمر من حيث النجاسة ليس كذلك بل هي الطهارة الشائعة بين الائمة واصحابهم والا فكيف يتصور شيوع الطهارة وعدم البأس من زمن الباقر والصادق **عليه السلام** الى زمان الرضا **عليه السلام** حتى سئل مثل علي بن مهزيار عنه **عليه السلام** ومع ذلك لم يأت في الجواب بنحو يرفع الريب والشك فيشم من الرواية رضى الرضا



عليه السلام بما افتى به الباقر والصادق عليهما السلام غاية الامر حيث كان العامة على النجاسة حفظاً  
لدماء الشيعة اجاب بنحو لم يكن حجة للخصم .

لكن الانصاف ظهور الخبر في الاخذ بقول ابي عبدالله منفرداً ويؤيده ماورد  
نظيره عن خيران الخادم قال كتبت الى الرجل اسئله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم  
الخنزير يصلى فيه ام لا فان اصحابنا قد اختلفوا فيه فكتب لاتصل فيه فانه رجس وهذا  
الخبر منقول عن التهذيب في باب الاطعمة والذبايح فانه ظاهر في الاخذ بقول النجاسة  
وعدم الاعتناء بخلافها بل هي ظاهرة في ان المراد بالرجس هو النجس حيث انه وقع علة  
لحرمة الصلوة فيه و ليس الا النجاسة فلذلك يمكن القول بان الرجس هو مشترك  
لفظي وضع تارة للنجاسة الشرعية واخرى المعنوية وهي التقذارة والبعد و كل خبيث  
او يقال بانه مشترك معنوي لوجود الجامع وقد استدلل للنجاسة بالاخبار الواردة في البئر  
وماورد في ابواب مختلقة كلها خال عن الدلالة عليها قال في شرح الدروس وفي حجج  
الطرفين جميعاً نظراً ما حجج النجاسة بالحجة الاولى منها اي الاجماع ففيه ان بعد  
نقل الخلاف من الصدوق والحسن والجعفي كيف يعتد بدعوى الاجماع الى ان قال بعد  
التكلم فيه كثير أورد له اللاية واما صحيحة علي بن مهزيار ففيه ان صيغة خذ لا ظهور لها في  
الوجوب في عرف ائمتنا عليهم السلام نعم اذاوردت في روايات متعددة صيغة الامر ولم يوجد ما يدل  
على الاستحباب حمل على الوجوب بخلافه في المقام ويمكن ايضاً ان يقال انه لا ظهور  
للو رواية في ان المراد بقول ابي عبدالله عليه السلام هو قوله الذي انقرد به عليه السلام اذ لعله يكون  
قوله الذي مع قول ابي جعفر ويكون التعبير بهذه العبارة المشتبهة للثنية اذ سيحىء  
انه يمكن ان يكون النقية في القول بالنجاسة .

واما صحيحة محمد بن مسلم ففيها ان النهي لا يدل على الحرمة كما ذكرنا وايضاً  
يجوز ان يكون النهي عن الاكل في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر باعتبار انها  
قل ما ينفك عن الاجزاء الخمرية التي ربما لا يسلم الطعام الموضوع فيها عن مخالطتها  
والامتراج بها الى ان تكلم في كل واحد من اخبار النجاسة كثير او اورد فيها من المناقشات  
ثم حملها على الاستحباب او النقية ثم قال فلاشك انه (ح) يقوى جانب الطهارة ولو سلم



ان الحمل على التقية لا يتصور في جانب النجاسة (فح) ايضاً القوة للطهارة لان الحمل على الاستحباب اقرب من الحمل على التقية الى ان قال فان قلت الشهرة مرجحة لجانب النجاسة قلت الشهرة التي يمكن ان يجعل مرجحة لعلها الشهرة بين اصحاب الائمة عليهم السلام وفيما نحن فيه لم يعلم ان الحكم بالنجاسة كان مشهوراً فيما بينهم اذ من صحيحة ابن مهزيار ورواية خير ان يظهر وقوع اختلاف بينهم واما ان النجاسة هي المشهورة بينهم فلا يعلم ولعل الشهرة حصلت بعدهم باعتبار استنباطهم النجاسة من ظاهر القرآن وقد عرفت حال هذا الاستنباط ومثل هذه الشهرة لا نسلم انه يصلح للترجيح سلمنا انه يصلح للترجيح لكن الظاهر ان الرجحان الحاصل به لا يبلغ حد رجحان حمل الاستحباب المذكورة على التقية الى آخر كلامه زيد في علو مقامه.

وكيف كان فلا يحصل من هذه الاخبار ما يطمئن به النفس ومقتضى الصناعة هو القول بالطهارة اذ الاخبار من الطرفين كثيرة واكثر اخبار النجاسة ظاهرة فيها واكثر اخبار الطهارة نص او اظهر فيها فتقدم على النجاسة مع تعاضدها باصالة الطهارة وتقدمها على اصالة الحظر فليس بينها معارضة اذ المعارضة والاخذ بالمرجحات فيما لم يمكن الجمع عرفاً فبقى بعض مانص في النجاسة وبعض مانص في الطهارة فالمعارضة بينهما معارضة النص بالنص فاذا كان مقتضى الجمع بين الكثيرة الواردة من الطرفين هو الحمل على الاستحباب كان هو الدر جح لاحد النصين وامر الشهرة قد عرفت من كلام المحقق الخوانساري والاجماع مضافا الى استنادها الى تلك الاخبار بين الدخولى واللفظي والحدسي وكلها ساقط عن الاعتبار ثم انه قد اعترض في الحدائق بما جمعهوا بين الاخبار بحمل مآظمه النجاسة على الاستحباب بوجوه قال فيه فاما ما يدل على بطلان الحمل على الاستحباب فوجوه الاول انه وان اشتهر ذلك بينهم في جميع ابواب الفقه الا انه لا مستند له من سنة ولا كتاب وقد استفاضت الاخبار عنهم (ع) بوجوه الجمع بين الاخبار والترجيح في مقام اختلاف الاخبار ولو كان لهذا الحمل والجمع بين الاخبار اصل في الشريعة لما اهلوه عليهم السلام سيما انهم رضوان الله عليهم قد اتخذوه قاعدة كلية في مقام اختلاف الاخبار في جميع ابواب الفقه واحكامه.



**الثاني** ان الحمل على الاستحباب مجاز باعترافهم و المجاز لا يصار اليه الا بالقرينة الصارفة عن الحقيقة واختلاف الاخبار ليس من قرائن المجاز و اما قوله في الذخيرة ان حمل الاوامر والنواهي في اخبار ناعلي الاستحباب والكراهة شائع ذائع كأنه الحقيقة ففيه انه ان كان ذلك مع وجود القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي فلا بحث فيه والا فهو اول المسألة ومحل المنع **الثالث** ان الاستحباب حكم شرعي كالوجوب و التحريم فيتوقف الحكم به على دليل واضح و الا كان قولاً على الله من غير علم وقد استفاضت الآيات القرآنية والسنة النبوية بالنهي عنه واختلاف الاخبار ليس من الأدلة التي توجب الحكم بالاستحباب انتهى .

وفيه مواقع للنظر **أما أولاً** فلان الترجيح بين الاخبار فرع التنافي ومع صحة الجمع بينها بنحو يساعد عليه العرف يرتفع التنافي ولا يصل النوبة الى اعمال قواعد باب التعارض من الترجيح والتخير والتوقف ومن المعلوم المسلم عند اهل العرف انهم اذا سمعوا من مواليهم امراً كما اذا قال لهم افعلوا كذا ثم سمعوا منه خلافه كما اذا قال بعده لا بأس بتر كه فهم وامنه عدم الالتزام بما امر به وانه مطلوب للمولى بنحو يمكن الانصراف عنه وهذا امر عقلائي والشارع احد من العقلاء فليس هذه القاعدة من العلماء على خلاف ما ورد من الشرع وسيأتي نظيره في طهارة اهل الكتاب فانظر .

**وثانياً** قوله ان الحمل على الاستحباب مجاز الخ فيه اولاً ان القرينة وجود ما كان على خلاف الالتزام فاذا قال اغسل ثوبك من الخمر ثم قال ان الله حرم شربها فاي فقيه لا يفهم منهما الاستحباب و اى قرينة لرفع اليد عن ظهور اغسل في الوجوب اولى واجلي من ذلك و اى المطلبين قول على الله بغير العلم فليت شعري ما اراد قده بالقرينة الصارفة فهل يكون ذلك غير كاف للمصارفية عن الظهور وهذا كله على تسليم كون الامر ظاهراً في الوجوب لغة ولفظاً بحيث وضع صيغة افعل للوجوب لغة وهو بمكان من المنع ضرورة ان المشتقات كالماضي والمضارع و الامر وضعت بموادها للحدث فالضاد والراء والباء في قولك ضرب وضع للحدث المعروف الصادر من الفاعل ووقع على المفعول به وبهيئاتها وضعت للنسبة التي هي معنى حرفي



غير مستقل فهية الماضي في ضمن اى مادة كانت وضعت للنسبة التحقيقية و المضارع للنسبة التلمسية و الامر للنسبة البعثية فاذا اريد التعبير عن مضي هذا الحدث عبر بلفظ الماضي واذا اريد التعبير عن تلبس الفاعل به في زمان المستقبل عبر بالمضارع واذا اريد البعث على اتيانه و ايجاده في الخارج عبر بصيغة الامر فهي موضوعة بهيئتها للبعث نحو مادتها و لا يعقل ان تكون الهية موضوعة للوجوب فانه معنى اسمى مستقل والهية معنى حرفى غير مستقل فكيف يتصور وضع ما هو معنى حرفى لمعنى مستقل فالوجوب و الاستحباب امر ان آخر ان يفهمان عقلا من القرائن الخارجية ككون الامر المولى و المأمور هو العبد و العقل يفهم الوجوب من امر العالى الى الدانى لولا تصريح منه بخلافه و لذا لو امر الدانى بالعالى لما فهم منه الوجوب فاوامر الكتاب و السنة ظاهرة في الوجوب عقلا لولا القرينة بخلافه فافهم و اغنم .

ورابعاً ان قوله ان الاستحباب حكم شرعى الخ فقيه ان الاستحباب وان كان كالوجوب موقوف على الدليل الدال عليه الا ان الدليل تارة بنحو يستحب لك الغسل و اخرى بنحو ينبغى و ثالثة بنحو احب و رابعة بنحو المقام و لا دليل على لزوم و روده بغير ما هو مورد البحث .

ثم قال الرابع ان صحيحة على بن مهزيار و رواية خير ان الخادم قد دلنا على وقوع هذا الاختلاف بين اصحاب الائمة عليهم السلام في وقتهم و انهم رجعوا في ذلك الى امام ذلك العصر و سألوه عن الاخذ باى القولين فامرهم بالعمل باخبار النجاسة و لو كانت الاخبار الواردة عنهم (ع) بالنجاسة انما هي بمعنى استحباب الازالة و ليس المراد منها النجاسة كما زعمه هؤلاء الافاضل و انه طاهر و الصلوة فيه صحيحة و ان كان على كراهة لما خفى على اصحاب الائمة عليهم السلام الخ و فيه ان خفائه على اصحاب الائمة لاجل انهم لا يعلمون بصحة ايهما فسئلوا عن ان الصحيح ايهما كان فالسؤال لاجل عدم العلم بحيث لو علموا بصدورهما معا لما خفى الامر بينهم بان المراد هو استحباب غسل اليد و الثوب و اعادة الصلوة .

و الحاصل يمكن كون الاجتناب على نحو الاستحباب و خفائه على اصحاب الائمة



لوجوه شتى وبؤيده انه لولا ذلك كيف يشتمه الامر على مثل ابن عقيل و الصدوق مع قربهم بزمان الامام و الاخبار الصادرة عنهم عليه السلام مع جلالته قدرهما فان ابن ابي - عقيل من ثقات المحدثين فقيه متكلم جليل القدر وهو اول من هذب الفقه في اول الغيبة الكبرى كما قيل ولذا عبر عنه وعن ابن الجنيد بالقديمين ولعمري ان مخالفتها مما تقدح بالشهرة قطعاً **ثم قال** الخامس الخ فذكر فيه ما حاصله عدم ملائمة جملة من الاخبار لهذا الحمل و انت اذا احطت بما ذكرنا تعرف جوابه في طي كلماتنا **ثم قال** السادس فذكر فيه ما حاصله ان في الخبرين المتنافيين الصادرين عن امام او امامين يجب الاخذ بما صدر عن الامام الاخير فعليه في خبر ابن مهزيار يجب الاخذ بما انفرد به الصادق عليه السلام.

وفيه ان الاخذ بقول امام البعد ان كان لاجل نسخ الحكم فهو كما ترى وان كان لاجل ان حكم الاول كان صادراً للثبوت فيه ان الاخذ بقول الامام البعد لا يرتفع المحذور وليس دائماً بحيث يكون في زمان امام البعد ارتفاع الثبوت كى يكون ذلك قاعدة كلية ومع بقاءها ووصول آثارها الى الشيعة كان غائلة الاخذ بقول الامام الثاني بحاله **ثم قال** السابع ترجيح اخبار النجاسة بعمل الطائفة قديماً وحديثاً .  
وفيه اولاً قد عرفت ان الترجيح فيما لم يمكن الجمع عرفاً و ثانياً ترجيحهم اخبار النجاسة اما لاجل استفادتها من الأدلة فقد ظهر ضعفه واما لاجل الاحتياط فهو الحق كما اعترف به قده .

و **بالجملة** فلا يبقى لنا ما يمكن الاعتماد عليه الى الآن فلعل الله يحدث بعد ذلك امر الا ان الاحتياط العظيم في الاجتناب بل عدمه ناش عن جرئة عظيم في مقابل الاكابر كما ان الافتاء على النجاسة اعظم وامره اشد فانه ربما كان افتاء بغير علم في مقابل اخبار الطهارة الصحيحة المعمولة بها عند كثير من الاعاظم بخلاف الاحتياط فانه جمع بين عدم الافتاء بغير العلم وبين حصول الاجتناب و التحرز عنها فقد ظهر من جميع ذلك ان **(الظاهر)** الطهارة والاحوط الذى لا يترك هو **(النجاسة)** والله العالم بحقيقة احكامه ثم المراد بالخمر هل هو كل مسكر ما يع كان من العنب او غيره او مختص



بما اخذ من العنب ظاهر الروايات هو الاول قال في الحدائق المفهوم من كلام الاصحاب ان حكم جميع الانبذة المسكرة حكم الخمر في التنجيس قال في المعالم ولا يعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب والظاهر ان مراده من قال من الاصحاب بنجاسة الخمر انتهى ويمكن استظهار ذلك من الروايات ومنها رواية عطاء بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل مسكر حرام وكل مسكر خمر .

ومنها صحيفة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمرز من الشعير والنبذ من التمر ونحوها ما عن علي بن اسحق الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلام ومنها رسالة الحضرمي عن علي بن الحسين عليه السلام الخمر من خمسة اشياء من التمر والزبيب الحنطة والشعير والعسل .

ومنها ما رواه في الحدائق عن علي بن ابراهيم عن ابي الجارود عن الباقر عليه السلام في قوله تعالى انما الخمر والميسر الخ اما الخمر فكل مسكر من الشراب اذا اخمر فهو خمر وما اسكر كثيره وقليله حرام وذلك ان ابا بكر شرب قبل ان تحرم الخمر فسكر فجعل يقول الشعر ويبكي على قتلى المشركين من اهل بدر فسمع النبي صلى الله عليه وآله فقال اللهم امسك على لسانه فامسك على لسانه فلم يتكلم حتى ذهب عنه السكر فانزل الله تحريمها بعد ذلك وانما كانت الخمر يوم حرمت بالمدينة فضيخ البسر والتمر فلما انزل الله تعالى تحريمها خرج رسول الله صلى الله عليه وآله فقعد في المسجد ثم دعا بآئيتهم التي كانوا ينبذون فيها فاكفأها كلها وقال هذه كلها خمر وقد حرمها الله تعالى وكان اكثر شيء أكفأ في ذلك اليوم من الاشربة الفضيخ ولا اعلم انه اكفأ يومئذ من خمر العنب شيء الا اناء واحد كان فيه زبيب وتمر جميعا واما عصير العنب فلم يكن يومئذ بالمدينة منه شيء وحرم الله تعالى الخمر قليلها وكثيرها وبيعها وشرائها والانتفاع بها الحديث .

ومنها خبر علي بن يقطين عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال ان الله سبحانه لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو حرام و



مجمع البيان عن ابن عباس في تفسير هذه الآية يريد بالخمر جميع الاشربة التي تسكر و قد قال رسول الله ﷺ الخمر من تسع من البتع وهو العسل ومن العنب ومن الزبيب ومن التمر ومن الحنطة ومن الذرة ومن الشعير والسلت وروى امالى الطوسى بسنده عن النعمان بن بشير قال سمعت رسول الله ﷺ يقول ايها الناس ان من العنب خمر او ان من الزبيب خمر او ان من التمر خمر او ان من الشعير خمر الا ايها الناس انها كم عن كل مسكرو هذه الاخبار وغيرها مما لم يذكر صريح في المطلوب ونظيرها عموم كلمات اللغويين فلا اختصاص للخمر بما حصل من العنب فكل مسكر خمر يحرم شر به بلا كلام بخلاف النجاسة لما عرفت .

(وفي حكمها) حرمة و نجاسة على القول بها (العصير) العنبى و هو مائه المستخرج منه غاية الامر وقع النزاع في ان النجاسة على القول بها انما يكون (اذا غلى واشتد) او حصلت بمجرد الغليان والحاصل لاشكال في الحرمة بمجرد الغليان والكلام في اصل النجاسة اوفى كونها بالغليان او الاشتداد قال في المعبر وفي نجاسة العصير بغليانه قبل اشتداده تردد اما التحريم فعليه اجماع فقهاءنا منهم من اتبع التحريم بالنجاسة و الوجه الحكم بالتحريم مع الغليان حتى يذهب الثلثان و وقوف النجاسة على الاشتداد قال في مصباح الفقيه اما حرمة فمما لاشكال فيه بل تتحقق الحرمة بمجرد الغليان وان لم يشتد بلاخلاف فيه على الظاهر وعن التذكرة والعصير اذا غلى حرم حتى يذهب ثلثاه وهل ينجس بالغليان او يقف على الشدة اشكال انتهى وظاهره كظاهر المعبر ان النجاسة بعد الاشتداد لاشكال فيه وعن كنز العرفان العصير من العنب قبل غليانه طاهر حلال وبعد غليانه واشتداده نجس وحرام وذلك اجماع فقهاءنا .

وكيف كان فظاهر هؤلاء حدوث النجاسة بالاشتداد فهل المراد به المشخونة والقوام الناشئتان عن جفاف الماء وقد اشير اليه ما عن ابن عباس ان النبي ﷺ قال انتبهوا في الاسقية ولا تنتبهوا في الجر ولا الدباء ولا المزفت ولا النقيير فاني نهيت عن الخمر والميسر والكوبة وهى الطبل و كل مسكر حرام فاذا اشتد فصبوا عليه الماء فاذا اشتد



فأهرقوه وحكى عن المحدثين ان معنى اشتد الواقع في الجملة الاولى انه ان خفتم الاشتداد بقرينة جملة ثانية فان صب الماء لو كان لحدية شربه لما كان وجه لاراقتة عند الاشتداد فالمعنى ان خفتم الاشتداد فصبوا عليه الماء حتى لا يشتد و ان اشتد مع ذلك فاهرقوه ويؤيده ما في حديث ابى رافع اذا خشيتم من نبيذ شدته فاكسروه بالماء قال عبدالله راوى الحديث قبل ان يشتد يريد اذا خفتم ان تحصل فيه الشدة فصبوا عليه الماء حتى لا يشتد او الشدة في الغليان الموجبة للاسكار .

ولعل الظاهر ان من اخذه في رسم المغلى بالنار اراد به الاول ومن اخذه في رسم المغلى بالنفس اراد به الثانى حيث انه المناسب للاسكار فالاشتداد له معنى واحد الا ان هذا المعنى الواحدانى في الغليان بالنفس يريد بنحو يناسبه وفي الغليان بالنار بنحو آخر ووجهه ان العصير اذا غلى بنفسه او بالهواء او بالشمس خرج عن قابليته للدبس وشرع في صيرورته خمر افحصلت النجاسة على القول بها بعد اشتداده بمعنى شدته و صيرورة اعلاه اسفله وفي تلك الحالة شرع في الزبد ونحوه الملازم مع الاسكار واما اذا غلى بالنار خرج عن قابليته خمر او شرع في صيرورته بسا فالاشتداد (ح) عبارة عن القوام والسخونة وجفاف مائه فالاشتداد هو الشدة وهى معنى واحد والاختلاف باعتبار ما يقع فيه الشدة ولذا جعل عصير المغلى في تعريف الخمر فالخمر عصير المغلى المشتد ولا اشكال في ان المراد بهذا الاشتداد هو ما يلزم الاسكار كما ان المراد بالاشتداد بالنار هو الجفاف الملازم مع القوام والسخونة .

وكيف كان فقد ذهب قوم الى حرمة العصير المغلى ونجاسته مطلقا وقوم الى حرمة دون نجاسته مطلقا وفصل ثالث بين الغليان بالنفس وبين الغليان بالنار فعلى الاول يحرم وينجس وعلى الثانى يحرم ولا ينجس والحق هو الحرمة دون النجاسة مطلقا لكن ان غلى بالنار فيطهر بذهاب ثلثيه وان غلى بنفسه فلا يبتطهر الا بالانقلاب الى الخل حجة القائمين بالنجاسة مطلقا هو الاول الاجماع وهو او هن من بيت العنكبوت الثمانى صدق اسم الخمر حقيقة فى عصير العنب وفى محكى الفقيه من رسالة والده اعلم يا بنى ان اصل الخمر من الكرم اذا اصابته النار او غلامن غير ان تمسه فيصير اعلاه



اسفله فهو خمر فلا يحل شربه حتى يذهب ثلثاه انتهى .

ولا يخفى ما فيه فان الخمر يندرج في حقيقتها السكر بحيث لو لاه لما يطلق عليه الخمر ومن المعلوم توقفه على الغليان والتغيير والنشيش فكيف يطلق عليه الخمر بمجرد الغليان اللهم الا ان يكون المراد انه خمر باعتبار ما يؤول فهو خمر شأني لا الفعلي حيث ان العصير اذا غلاب نفسه ثم تغير ونش صار خمر او كيف كان فلا يطلق عليه الخمر بمجرد الغليان سيما اذا كان بالنار وذلك لامكان القول بالمالزمة بين غليانه بنفسه وبين الاسكار بخلاف ما اذا غلاب بالنار واطلاق الخمر عليه احيانا كما في بعض الاخبار لعله مجاز باعتبار اصله او باعتبار ما يؤول ولعله هو المراد بما حكى عن المذهب من دعوى الاجماع على كون الخمر حقيقة في عصير العنب حيث ان عصيره اصلا للخمر ومنه يحصل تدريجا

**الثالث** الاخبار منها وهو العمدة في الدلالة موثقة معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل من اهل المعرفة (بالحق - كا) يأتيه بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعلم انه يشربه على النصف فأشربه بقوله وهو يشربه على النصف فقال هو خمر لا تشربه قلت فرجل من غير اهل المعرفة ممن لا يعرفه يشربه على الثلث فلا يستحله على النصف يخبرنا ان عنده بختجا قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه نشرب منه قال نعم والمراد بأهل المعرفة بالحق هو الشيعة ولا يخفى ان اطلاق الخمر عليه مجاز من باب انه يشبه الخمر في الحرمة فانه مضافا الى ان كون السكر غير معلوم فيما طبخ بالنار ان الغليان الى النصف غير موجب للسكر ويمكن حصوله بعده ولا اقل من الشك فيه بل بمجرد اصابة النار عليه خرج عن قابليته للخمر فان قوام الخمرية بما اذا غلى بدون النار فانها يحتاج الى بنائها اياما ويضر به ويمزجه مدة بعد الغليان الى ان يتحقق الخمر تدريجا بخلاف ما اذا اريد الدبس فان قوامه بالغليان بالنار الى ان يذهب ثلثاه فر بما يحصل ويتحقق في مدة قليلة كالساعة او اقل ولا يمكن ظاهرا انقلابه خلا وعليه يخرج العصير عن الخمر ادع عليه يمكن ان لا يتحقق له وصف الاسكار ولو عند بلوغه الى النصف او اكثر فضلا عنه بمجرد الغليان فهو اجنبي عن الخمر .

ويؤيده ان البختج ما يسمى بالفارسية بـ (يخته) قال في منتهى الارب بختج



كجذب معرب پخته وآن دوشابی را گویند كه چندان بجوشانند كه بقوام آید انتهى و حكاہ فی مجمع البحرين ایضاً عن ابن الاثير فالعصير المطبوخ على الظاهر يخرج عن الخمر موضوعا بمعنى انه اذا غلى بالنار يخرج عن قابلية جعله الخمر ومما يؤيد ذلك بل يدل عليه ان الروايات المشتملة على العصير المطبوخ كلها مشتملة على ذهاب ثلثيه اى جعل حلها بذلك بخلاف المشتملة على العصير المغلى والسر ان الظاهر من نسبة الغليان الى العصير هو غليانه بنفسه فانه الغالب فيه بمجرد بقاءه مدة فيكون خمر غير قابل للتحليل بالثلثين والمراد من الغليان بالنفس هو اعم من كونه بالنفس او الشمس او الهواء .

ومما ذكرنا ظهر ما فى مصباح الفقيه قال فيه وثالثنا ان البختج بحسب الظاهر قسم خاص من العصير المطبوخ و قد حكى عن النهاية الاثيرية انه فارسى معرب و اصله بالفارسية مى پخته فهى عبارة اخرى عن الخمر المطبوخة و من البعيد اطلاق هذا الاسم على الدبس فان للعصير المطبوخ انحاء مختلفة منها الدبس ومنها ما نسميه فى بلدنا بالرب ولعل هذا هو الذى كان يسمى بالبختج و كيفية طبخه ان يبقى العصير اياما عديدة الى ان يتغير تغيرا فاحشا الى ان يبلىغ حده المعروف عند اهله ثم يطبخونه فيصير هو فى حد ذاته حلوا حامضا كالسكنجبين من غير ان يوضع فيه الخل فيحتمل قويا ان يكون هذا القسم من العصير قبل استكمال طبخه خمر حقيقه و ان يكون الحموضة الحاصلة فيه ناشئة من انقلاب ما فيه من الطبيعة الخمرية انتهى و ليت شعري انه اذا بلغ حده المعروف عند اهله و هو صيرورته خمر فكيف يصير حالالا و طاهرا بالثلثين فهل الثلثان مطهر و محلل للخمر فالعصير اذا بقى مدة غلى بنفسه ويحرم حتى ينتقل الى الخل فلا يصلحه النار بعد ذلك فلا يثبت من الرواية اكثر من حرمة العصير قبل التثليث فهو موضوع آخر اجنبى عن الخمر وليس حرمة الا للتبعد و الا فالعقل لا سبيل له الى الحرمة بعد الغليان و حلته بمجرد التثليث وهل يكون مسكرا ولو فى آن قبل التثليث ويرتفع السكر بمجرد الانتهاء الى هذا الحد و دعوى اسكاره بمجرد الغليان حتى يقال ان الحرمة و النجاسة على القول



بها يدور مداره كما ترى على ان في الكافي لم تكن مشتملة على جملة وهو خمر بل اقتصر بقوله لا تشربه و تلك الجملة محكية عن نسخة التهذيب و اصالة عدم الزيادة الجارية في رواية التهذيب معارضة باصالة عدم النقيصة الواردة في رواية الكافي فانهما اعلان عقلائيان من غير تقدم لاحدهما على الاخر فان العاقل عند نسيانه كما يمكن زيادته كذلك يمكن نقصه فالترجيح لرواية الكليني فانه اضبط بالاتفاق فلا يثبت من الرواية اكثر من النهي عن شربه .

هذا مضافا الى ما حكى من ان صاحبى الوافى و الوسائل اللذان من مهرة فن الحديث نقلا الرواية عن التهذيب مطابقة للكافي فيمكن كون النسخة التى عندهما خالية عن الجملة فحينئذ كان النسخة التى بايدينا غلط ومع الشك يجرى اصالة الطهارة ولو قلنا بنجاسة الخمر ومن ذلك كله ظهر فيما افاده الشيخ فى الطهارة من ان اطلاق الخمر عليه اما حقيقى و اما مجازى والاول واضح و الثانى لا يكون الا باعتبار اظهر خواصه وهو النجاسة وذلك لانها فرع ثبوتها للخمر من ان اطلاق الخمر عليه لو سلم ثبوته باعتبار مادته كما فى قوله تعالى انى ارانى اعصر خمرا .

**والحاصل** لا يحتاج الرواية الى خروجها عن مطلق العصير وتسليم دلالتها على النجاسة فى قسم خاص اذ كما عرفت مع صحته فى نفسه لا يحتاج الى هذا التكلف بل ظاهرها الحرمة وهو حكم الخمر و التنزيل بهذا للمحافظ على فرض ثبوت لفظة الخمر والا فالامر اوضح فان العصير موضوع من الموضوعات و حكمه الحرمة من دون ربط بينه وبين الخمر وقد ظهر ان الرواية اجنبية ايضا عن كونها بصدد بيان حكم ذى اليد و بيان حكم الظاهرى ومنها حسنة عمر بن يزيد قال قلت لابي عبدالله عليه السلام الرجل يهدى الى البختج من غير اصحابنا فقال (ع) ان كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه وان كان ممن لا يستحل شربه فاقبله - او قال اشربه وهى اظهر فى عدم الدلالة لعدم اطلاق الخمر عليه فيها و المقصود من قوله ان كان ممن يستحل الخمر انه (ح) لا يبالي بحرمة ايضا فيمكن كونه قبل التثليث بخلاف من لا يستحل فالظاهر منها هو حرمة العصير المطبوخ قبل التثليث ولا كلام فيه .



ومنها صحيحة معاوية بن وهب قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن البختج فقال ان كان حلواً يخضب الاناء وقال صاحبه قد ذهب ثلثاه وبقي الثلث فاشربه وهي كسا بقتيها في ظهورها في الحرمة فقط ووجه السؤال عن صاحبه والعمل بقوله الامع العلم بالمخالفة ان الثلثين حيث لا يعلم الامن قبل صاحبه فلا جرم يقبل قوله فقد ظهر ان البختج وهو العصير المطبوخ لا يدل على النجاسة .

ومنها خبر ابي بصير قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول وقد سئل عن الطلاء فقال ان طبخ حتى يذهب منه اثنان ويبقى واحد فهو حلال وما كان دون ذلك فليس فيه خير ومنها حسنة عبدالله بن سنان قال قال ابو عبدالله عليه السلام ان العصير اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فهو حلال ومنها صحيحة ابن ابي يعفور عن ابي عبدالله قال اذا زاد الطلاء على الثلث فهو حرام وفي مجمع البحرين الطلاء ككساء ما طبخ من عصير العنب حتى ذهب ثلثاه ويبقى ثلثه انتهى وصحيحة الاخرى عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا زاد الطلاء على الثلث اوقية فهو حرام .

ولا يخفى اجمال المراد من الصحيحتين قال في مرآت العقول اي زاد على الثلث بقدر اوقية وهي سبعة مثاقيل او اربعون درهما وهذا اما كناية عن القلة او مبني على انه اذا كان اقل من اوقية يذهب بالهواء ويمكن ان يكون هذا فيما اذا كان العصير رطلا فان الرطل احد وتسعون مثقالا ونصف سدسه سبعة ونصف نصف سدس وقد ورد في بعض الاخبار ان نصف السدس يذهب بالهواء كما رواه الشيخ باسناده عن ابي عبدالله عليه السلام قال العصير اذا طبخ حتى يذهب منه ثلثة دوانيق ونصف ثم يترك حتى يبرد فقد ذهب ثلثاه وبقي ثلثة ونصف السدس على هذا الوجه قريب من الاوقية بالمعنى الاول وفيه اشكال انتهى ولا يخفى ما في هذا التوجيه واجمال المراد مما يوجب الاعراض عنهما ومنها خبر محمد بن عاصم عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا بأس بشرب العصير ستة ايام قال ابن ابي عمير معناه ما لم يغل ومنها صحيحة عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام ان كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه .

ومنها خبر حماد بن عثمان عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئلته عن شرب العصير



فقال اشربه ما لم يغلى فاذا غلى فلا تشربه قال قلت جعلت فداك اى شىء الغليان قال القلب ومنها موثقة ذريح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا نش العصير او (وخ) على حر ٢ ومنها صحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يحرم العصير حتى يغلى ومنها مرسله محمد بن الهيثم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلى من ساعته أيشربه صاحبه فقال اذا تغير عن حاله وغلى فلاخير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه .

واستدل لنجاسة العصير المغلى ايضا بروايات مذكورة فى الكافي وكلها اجنبى عن ذلك منها خبر ابي الربيع الشامى الذى رواه الكلينى (ره) قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن اصل الخمر كيف كان بدء حلالها وحرامها ومتى اتخذ الخمر فقال ان آدم عليه السلام لما هبط من الجنة اشتهى من ثمارها فانزل الله عز وجل عليه قضيين من عنب فغرسهما فلما ن أورقا وأثمرتا و بلغا جاء ابليس لعنه الله فحاط عليهما حائطاً فقال آدم عليه السلام ما حالك يا ملعون فقال ابليس انهما الى فقال له كذبت فرضيا بينهما بروح القدس فلما انتهيا اليه قص آدم قصته واخذ روح القدس ضعفا من نارورمى به عليهما والعنب فى اغصانها حتى ظن آدم (ع) انه لم يبق منهما شىء وظن ابليس لعنه الله مثل ذلك قال فدخلت النار حيث دخلت وقد ذهب منهما ثلثاهما وبقي الثلث فقال الروح اماما ذهب منهما فحفظ ابليس لعنه الله وما بقى فلك يا آدم .

ومنها ما رواه ايضا من خبر ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام المشتمل على مجيىء بليس عند آدم عليه السلام و طلبه من العنب ومنعه عليه السلام عنه ومجيئته عند حواء وفريبه اياها الى ان قال عليه السلام ثم ان ابليس لعنه الله ذهب بعد وفاة آدم عليه السلام فبال فى اصل الكرمة والنخلة فيجرى الماء على عروقهما من بول عدو الله فمن ثم يختمر العنب والتمر فجرم الله عز وجل على ذرية آدم عليه السلام كل مسكر لان الماء جرى ببول عدو الله فى النخلة والعنب وصار كل مختمر خمرا لان الماء اختمر فى النخلة والكرمة من رائحة بول عدو الله ابليس لعنه الله .

ومنها ما فيه ايضا من خبر سعيد بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان ابليس



لعنه الله نازع نوحاً عليه السلام في الكرم فاتاه جبرئيل فقال ان له حقاً فأعطه فأعطاه الثلث فلم يرض ابليس ثم اعطاه النصف فلم يرض فطرح جبرئيل نارا فاحرقت الثلثين وبقى الثلث فقال ما احرقت النار فهو نصيبه وما بقى فهو لك يا نوح حلال هذا مضافا الى ما امكن ان يورد عليها حيث ان ظاهر الاولى كون الثلثين من نفس العنب حق ابليس لاصغيره فان شرب العصير من الافراد النادرة بالنسبة الى اكل نفس العنب والحاصل ان هذه الروايات الكثيرة قد عرفت عدم تصريح واحد منها على النجاسة فالقول بها بمجرد الغليان او بعد اشتداده لا يخلو عن جزاف .

واما التفصيل بين ما اذا غلب بنفسه وبين ما اذا غلب بالنار قد نسب الى الوسيلة وقد اصر على ذلك المحقق الاصفهاني في افاضة التقدير بعد نقله عبارة الوسيلة و موافقة جمع من الاعلام معه مدعيان ان في الاخبار معضلات لا ينحل الا بذلك ببيان ان روايات العصير قسمان احدهما ما اشتمل على طبخ العصير بالنار كالبخنج و الطلاء فانها تدل على الحرمة فقط والثاني ما اشتمل على غليانه حيث ان الظاهر منه هو الغليان بنفسه فيكون بحكم الخمر فينجس ولذا لم يكن الحكم مغيباً بغاية فما كان مشتتاً على الغليان بنفسه ظاهراً في النجاسة دون الغليان بالنار .

وفيها ما عرفت من عدم ظهور الاخبار في النجاسة مطلقاً ولو قلنا بها في الخمر فلا تدل ازيد على الحرمة غاية الامر ان الحرمة فيما غلب بالنار كانت مغيبة بغاية وما غلب بنفسه كانت مؤبدة فظاهر طائفة من الاخبار هو الحرمة الابدية وظاهر طائفة منها هو الحرمة المغيبة بالتثليث فالقدر المسلم هو حرمة العصير بالغليان مطلقاً سواء كان بالنفس او بالنار وقد يؤيد بل يستدل على التفصيل بالفقه الرضوي فان نشأ من غير ان تصيبه النار فدعه حتى يصير خلاصاً من ذاته ولا يخفى انه مضافاً الى عدم حججته لادلالته على النجاسة بل غايته التفصيل بين الحرمتين وان في صورة النش والغليان لا يكون قابلاً للتطهير الا بالخل قال في الوسيلة ما نصه : الاشارة ضربان ماخوذة من الحيوان ومن غيره الى ان قال وما يؤخذ من الاشارة من غير الحيوان ضربان مسكر وغير مسكر فالمسكر نجس حرام خمر كان او نبيذاً او جعة او نقيعاً او بتعاً او مرزاً وغير



المسكر ضربان فقاع وغيره والفقاع حرام نجس وغير الفقاع ضربان رب وغيره فالرب حلال طيب على اختلاف انواعه الى ان قال وغير الرب ضربان اما جعل فيه شيء من المسكرات ويحرم شربه و ينجس بوقوع المسكر فيه اولم يجعل فيه شيء منها فان كان عصيرا لم يخل اما على اولم يغل فان غلى لم يخل اما غلى من قبل نفسه او بالنار فان غلى من قبل نفسه حتى يعود اسفله اعلاه حرم و نجس الا ان يصير خلاً بنفسه او بفعل غيره فيعود حلالاً طيباً وان غلى بالنار حرم شربه حتى يذهب على النار نصفه ونصف سدسه ولم ينجس او يخضب الاناء و يعلق به ويحلوه وان لم يغل اصلا حل خلا كان او عصير انتهى ولا يخفى ان المقسم في جميع الاقسام الواقعة بعد قوله وغير المسكر هو غير المسكر اذ هو ثابت في جميع الاقسام فلزام العبارة نجاسة ما غلى بنفسه مع انه غير مسكر فالنسبة اليه ان كان لاجل ان ما غلى بنفسه مسكر كي يكون تفصيله راجعاً الى نجاسة المسكر وغيره فهو كذب وان كان مع قطع النظر عن الاسكار بل لخصوص الغليان بنفسه فهو حق فحاصل العبارة ان العصير الغير المسكر ان غلى بنفسه حرم وينجس وان غلى بالنار يحرم ولا ينجس فنسبة هذا التفصيل اليه بزعم انه ان غلى بنفسه ينجس من حيث انه خمر مسكر (ح) بخلاف ما غلى بالنار فيحرم فقط لانه لا يكون مسكراً خطأ ناش من عدم التدبر في عبارته .

وكيف كان فلا يصعد دليل على التفصيل المذكور كما في مصباح الفقيه سواء كان القول بالنجاسة لاجل الاسكار ام لا فقد ظهر بطلان ما افاد صاحب الرسالة من استناده التفصيل الى ابن الحمزة ويمكن ان لا يلاحظ العبارة بتمامها حيث نقلها من قوله فان كان عصيرا لكن الامر العجيب منه انه قد نسب هذا التفصيل الى والد الصدوق بعد نقل عبارته بقوله قال يا بنى اعلم ان اصل الخمر من الكرم اذا اصابته النار او غلى من غير ان تصيبه النار فيصير اسفله اعلاه فهو خمر لا يحل شربه الى ان يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فان نش من غير ان تصيبه النار فدعه حتى يصير خلا من ذاته الى ان قال ويظهر من الصدوق ايضا هذا التفصيل في المقنع و الفقيه حيث نقل فيهما العبارة بعينها مرتضيا لها كما هو معلوم من عادته انتهى وذلك لان المنسوب



الى الصدوق ووالده هو طهارة الخمر فضلا عن العصير المغلى بل هذا الكلام ظاهر في التفصيل الذى ذكرنا وهو كون الحرمة المغلى بالنار معناه بذهاب الثلثين دون الحرمة المغلى بنفسه ثم العجب انه قد نقل كلام جملة من الاعلام ونسب اليهم هذا التفصيل مع ان العبارات كلها ظاهرة في التفصيل الذى ذكرنا .

ومنها ما حكاه عن النهاية وعبارة النهاية هكذا والعصير لابس بشر به وبيعه ما لم يغلى والغليان الذى يحرم ذلك هو ان يصير اسفله اعلاه فاذا غلى حرم شر به وبيعه الى ان يعود الى كونه خلاوا اذا غلى العصير على النار لم يجز شر به الى ان يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثم قال بعدها فانظر الى كلامه قد كلف كيف جعل غاية الحرمة فيما غلى بنفسه الانقلاب خلاوا حكم بحرمة شر به وبيعه لكونه بيع خمر وجعل الغاية فيما غلى بالنار ذهاب الثلثين وحكم بحرمة شر به فقط دون بيعه انتهى وليت شعري من اين استفاد التفصيل وليس الظاهر منها الا التفصيل الذى ذكرناه اللهم الا ان يكون ذلك بضميمة مقدمة خارجية وهى معلومية نجاسة الخمر من مذهبه فالذى ينبغى ان يتكلم فيه هو ان من نسبة الغليان الى نفس العصير هل يستفاد الحرمة الغير المغيى او لابل اطلاق الغليان يعم جميع الاسباب وقد يدعى الاطلاق بمعنى عدم الفرق فى الحرمة المغيى بين كون موضوعه المغلى بالنفس او النار بان الغليان اعم من الغليان بالنار او بالنفس نظير ما ورد ان الرجل اذا مات انتقل ماله الى الوارث حيث يعم جميع اقسام الموت سواء كان بالغرق والهدم والقتل مع ان الغليان لا يعقل ان يكون مستندا الى نفس العصير بل لامحالة له سبب كالهواء والشمس ونحوهما فالاعنى لحمل الغليان على الغليان بنفسه حتى ينتج ان الحاصل بسببه لا يرتفع حكمه بذهاب ثلثي العصير .

ولا يخفى ان الظاهر من الاخبار ان الغليان بالنار موضوع وبالنفس موضوع آخر فان الحرمة المترتبة على احدهما مغيية و الاخر غيرها وقياسه على الموت المطلق الشامل لجميع الاقسام مع الفارق والمقصود من الغليان بالنفس ليس انه يغلى بلا سبب بل المقصود انه فى مقابل النار اى ليس سبب غليانه النار بل الهواء او الشمس فالغليان لا يكون بلا سبب غاية الامر ان السبب تارة نارو اخرى غيرها و



حيث كان العصير من بين الاشياء من شأنه ان يغلي بنفسه اذا بقى اياما فلا جرم كان الظاهر من اسناد الغليان الى العصير هو غليانه بنفسه اى بغير النار .

فان قلت سلمنا ان ذهاب الثلثين فى مطلق العصير المغلى غير رافع للحرمة والنجاسة بل هو فيما غلى بالنار لكن قوله فى صحیحة عبدالله بن سنان ان العصير اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه فهو حلال مطلق سواء غلى بنفسه ونش اولاً ثم أغلى بالنار وذهب ثلثاه ام لا يغلى قبل غليانه بالنار قلت الظاهر من العصير فى قوله ان العصير اذا طبخ هو العصير الباقي على طبعه الاولى من دون ان يعتميه عارضة ويبدل على التفصيل ايضاً صحیحة ابن سنان او حسنته عن ابي عبدالله عليه السلام قال كل عصير اصابت به النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه .

ولا يخفى لغوية قيد النار لو كانت الحرمة المغيبة لمطلق العصير المغلى و قد اعترف بذلك بعض المعاصرين على ما يظهر من تقارير بحثه قال فيه فغاية ذلك ان تفصل فى حرمة العصير بين ما اذا غلى بنفسه فالانترتفع حرمة الابتخليله وما اذا غلى بالنار فترتفع حرمة بذهاب ثلثيه واين هذا من التفصيل فى نجاسة العصير انتهى وقد اورد بعض المعاصرين على رد تفصيل صاحب الرسالة باشكالات وحاصلها انكار دلالة الروايات على ان غاية الحرمة فيما نش بنفسه الانقلاب بل التثليث هو غاية للجمع قال فى طهارته ما لفظه اما دعوى كون الغليان اذا لم يستند الى سبب و مؤثر خارجى يكون المراد ما حصل بذاته فقيمها مضافا الى كونها مجردة عن الدليل ما لا يخفى فان المتبادر من الغليان عرفاً ولغة هو الفوران والقلب بقوة الى ان قال فاذن لاحد ان يقول ان الغليان وسائر تصاريفه اذا اسند الى شىء بلاضافة الى نفسه يتبادر منه الفوران الشديد بقوة الحرارية النارية وغيرها و اذا قيل غلى بنفسه يراد منه القلب الضعيف غالباً الخ ولا يخفى ما فيه لان الغليان امر قابل للشدة والضعف وفى كل شىء بحسبه فالقلب فى الغليان بالشمس او الهواء بنحو وفى النار بنحو فلا ظهور فى الغليان فى كونه بالنار كى يحمل اطلاق الغليان على الغليان بالنار ثم افاد بما حاصله احتمال كون يغلى فى صحیحة حماد عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا يحرم العصير حتى يغلى مجهولاً



من باب التفعيل كى يكون ظاهرا في الغليان بالنار واحتمال كون الاخبار بصد  
بيان الكبرى الكلية وهو مطلق الغليان بنفسه او بغيره والاختصاص بخصوص الغليان  
بالنفس موجب لمخالفته للواقع نساو فتوى وعليه لامعنى لذكر الثلثين فيها لانها بصد  
بيان غاية الحلية لا غاية الحرمة.

ونظيره خبره الاخر تشرب ما لم يغل فاذا غلى فلا تشربه ووضح من الجمع  
قوله في موثقة ذريح عن ابي عبد الله عليه السلام اذا نش العصيرا او غلى حرم حيث انه نص في  
تعميم الغليان وان النش راجع الى غير النار ولا يخفى ما فيه فان كون يغلى يغلى مع  
انه مجرد الاحتمال وهو غير كاف وعليه يغلى المجهول من باب الافعال اولى انه خلاف  
الظاهر وكون الاخبار بصد بيان الكبرى الكلية وهي الحرمة المغية مطلقة مصادرة  
وببيان الغاية في بعض المقامات دون البعض لا يصح من الحكيم في مقام البيان وكونه  
بصد بيان غاية الحل في بعض الاخبار مع عدم الكلية لا يوجب عدم الاحتياج لذكر  
غاية الحرمة اذ قوله عليه السلام تشرب ما لم يغل وان كان في مقام غاية الحلية لكن بعده فاذا  
غلى فلا تشربه يحتاج الى غاية الحرمة جدا فلو كانت ذهاب ثلثيه لوجب ذكرها و  
الا لاخل بالمقصد حيث ان من عدم بيانه فهم عدم كونه مغية كما هو كذلك.

واما قوله عليه السلام اذا نش العصيرا او غلى حرم فمضافا الى انه مع احتمال كونه  
او بدل الواو كما في بعض النسخ او كانت بمعناها انه لم يضر بما هو المقصود ولم يكن  
راجعا الى قسمين من الغليان فان النش هو الصوت الذي يسمع مع الغليان او قبله بقليل  
سواء كان في الغليان بالنار ام بالشمس والهواء فهما متلازمان فقوله اذا نش بيان لاحد  
المتلازمين وليس عطف او غلى عطف احد المتغايرين كى يفيد شيئين بل المقصود انه  
بمجرد النش حرم فضلا عن الغليان وحيث نسب النش والغليان الى نفس العصير فالظاهر  
منه هو الغليان بدون النار لما عرفت من ان من شئونه الغليان بنفسه اذ يبقى مدة بخلاف  
الماء فاذا قيل غلى الماء فمع انه لا يصح الغليان بغير النار لانصرف الدهن اليه فهو  
والعصير متعاكسان .

ومما يضحك به التكللى تمسكه لكون التثليث غاية لجميع اقسام الغليان



بالاخبار المتقدمة الواردة في قصة منازعة آدم وابليس لعنه الله حيث قال لو كان ذهاب الثلثين منحصرًا في المطبوخ ففيها منع فان الظاهر من غير واحد من الروايات ان الثلثين غاية مطلقا ففي رواية ابي الربيع الشامي الى ان قال فان الظاهر منها ان الثلثين مطلقا موجب للحليّة الى ان قال فبعد تعيين ذلك وتحديد الحدود قال الروح اما ما ذهب منها فحظ ابليس اى مقدار ما ذهب من القضييين وهو الثلثان فحظ ابليس من العصير الذى نش اوغلى بالنار وانما قيدها بذلك لقيام الاجماع والضرورة بعدم حظ لابليس فى نفس العنب ولا فى عصيره قبل الغليان.

وفيه انه ان تمسك بالخبر فهو اجنبى عن الدلالة بل هو من الاسرار التى كان علمه موكولا الى اهله والافمقتضاه الحرمة قبل الثلثان من نفس العنب فلا ربط له بعصيره قبل الغليان او بعده حيث ان المنازعة وقعت فى نفسه واحرق الروح عنه نفسه الذى سهمه والمنفعة المهمة المقصودة ايضا نفسه وان تمسك بالاجماع فهو خارج عن التمسك بمثل هذه الروايات واللازم فى الاستناد الى الرواية استفادة الحكم من نفسها لا بضميمة اشياء اخر ولو سلم التعرى عن نفسه الى العصير كان مورده النار ايضا فاين ذلك من العصير الذى غلى بدون النار وهو عجيب عن مثله .

**ثم انه** بعد نقل ماورد ايضا فى قصة ابليس ومنازعة مع نوح والاستدال عليها بنحو ما امر نقل مرسله محمد بن الهيثم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلى من ساعته ايشربه صاحبه فقال اذا تغير عن حاله وغلى فلاخير فيه حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه **ثم قال** وهى اوضح فيما ذكرناه فان فاعل تغير و غلى ضمير راجع الى العصير لاهو مع قيد الطبخ والغليان فح اعراضه عن الموضوع المقروض فى السؤال واستيناف الكلام بانه اذا تغير العصير عن حاله وغلى لاعطاء قاعدة كلية وهى ان مطلق التغير عن حاله والغليان موجب للحرمة الى ذهاب الثلثين توضيح مراده ان فاعل تغير لو كان اسما ظاهرا كان هو العصير المطبوخ بالنار المذكور فى الصدر فلا يعم العصير المغلى بالنار ولذا اتى عليه السلام الفاعل بالضمير كى يرجع الى العصير المطلق الشامل للمغلى بالنار او النفس فى الحقيقة انه عليه السلام



اعرض عما هو المفروض في السؤال فان السائل سئل عن العصير المطبوخ وهو المطبوخ اتى الفاعل بالضمير كى يكون جوابا عن مطلق العصير وان الحكم فى الجميع هو المغياة بالتثليث هذا .

وفيه اولا ان الضمير يرجع الى المذكور بتمام قيوده فلو كان المرجع مقيدا بقيود لزم ان يرجع اليه بتمام قيوده والالم يكن راجعا اليه الاعلى سبيل الاستخدام المجاز فلم يكن فى اتيان الفاعل بالضمير عدولا عما سئل اولا بل اجاب عن عين ما سئل وثانيا لو كان الامر كما ذكرت وانه اراد العدول عن موضوع السؤال الاول لزم عليه اتيان الفاعل باسم الظاهر ضرورة انه لوقال لو قال اذا تغير العصير عن حاله كان ظاهرا فى الاطلاق فلم يكن راجعا الى السؤال الاول وكثيرا ما كان الجواب بحيث يكون ظاهره الاعراض عن السؤال الاول وانما قالوا ان المناط بعموم الجواب فى كثير من الموارد وبالجملة فى صورة اتيان الفاعل بالظواهر اعراض عن السؤال الاول وجواب عن مطلق العصير لا فيما اتى بالضمير فالامر بالعكس وحيث اتاه بالضمير فيرجع لامحالة الى المذكور والفرض ان السؤال عن عصير المطبوخ فلا يعم حكمه لما اذاغلى بالنفس فتدبر .

ثم قال وفى فقه الرضا اعلم ان اصل الخمر من الكرم اذا اصابته النار واغلى من غير ان تصيبه النار فهو خمر ولا يحل شربه الا ان يذهب ثلثاه على النار وبقي ثلثه فان نش من غير ان تصيبه النار فدعه حتى يصير خلا من غير ان يلقى فيه شيء وهى ظاهرة فى ان ماغلى بنفسه يحل اذا ذهب ثلثاه على النار واما قوله فاذا نش فدعه الخ فمعرض لفرع آخر وهو عدم جواز القاء شيء خارجى فيما يجعل خلابا لبدن ان يدعه حتى يصير خلابا تاه .

ولعمري انه لعجيب اذ لو لم يكن قوله فان نش لكان الكلام مفيدا للتعميم وان المغلى مطلقا يحل بذهاب ثلثيه لكن جملة فان نش الخ قرينة واضحة على ان المراد من قوله ولا يحل شربه الا ان يذهب ثلثاه راجع الى الغليان بالنار فان المتكفل لحكم الغليان بغير النار هو جملة فان نش وان محمله الانقلاب فقط غاية الامر افاد



ضمنا وتبعاً مطلباً آخر وهو ان اللازم لصيرورته خلاصاً وضع شىء فيه وهذا مطلب آخر **فحاصل** فقه الحديث مع ضعفه ان اصل الخمر من الكرم فهذا جملة برأسها ثم قوله اذا اصابته النار الخ جملة ثانية اى كل عصير غلى بالنار او غيره فهو خمر ثم قوله ولا يحل شربه الخ جملة ثالثة متمكفة لبيان حكم ما غلى بالنار وقوله فان نش جملة رابعة متمكفة لبيان حكم ما غلى بغير النار فتدبر فيه وفى بقية كلامه ومن جميع ما ذكرنا ظهر ما فى الجواهر فراجع .

وقد يستدل على التفصيل الذى ذكرنا برواية عمار الساباطى قال وصف لى ابو عبدالله عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالاً فقال تأخذ ربعا من زبيب و تنقيه ثم تصب عليه اثنى عشر طلالاً من ماء ثم تنقعه ليلة فاذا كان ايام الصيف وخشيت ان ينش جعلته فى تنور مسجور (سخن خ ل) قليلاً حتى لا ينش ثم تنزع الماء منه كله اذا اصبحت ثم تصب عليه من الماء بقدر ما يغمره ثم تغليه حتى تذهب حلاوته الى ان قال فلا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان و يبقى الثلث الحديث وجه الاستدلال وان كان وارداً فى الزبيب هو قوله وخشيت ان ينش حيث ان ظاهرها ان النش من قبل نفسه خرج عن قابلية الحلية بذهاب ثلثه فلو كان ذهاب الثلثين مطلقاً موجباً للحلية ولو نش وغلى بنفسه لما وجه لقوله وخشيت الخ .

نعم قد يقع الكلام فى قوله وخشيت ان ينش من حيث انه اذا نش فى خارج التنور كان النش فيه بطريق اولى مع انه عليه السلام بصدد علاج عدم النش و لكن لا يخفى ان المقصود حفظه من ان يغلى من قبل نفسه حيث ان الزبيب اذا صار كذلك لتعرضه الفساد فى الصيف فهو عليه السلام اعلمه بجعله فى التنور كى لا يغلى بالنفس الموجب للحرمة الغير المغية له بل بالنار حتى يكون قابلاً للتثليث فانه فى التنور المسجور قليلاً يغلى بالنار تدريجاً الى الصبح فيكون قابلاً للتثليل بالتثليث فتدبر و هو العجيب ما افاده بعض المعاصرين فى فهم هذه الجملة من احتمال ان الامر بذلك لاجل حفظه عن الفساد تكوينا فلا يحصل المقصود من تحصيل مشروب لذيق طبي مطبوخ له خواص و آثار وحاصل مقصوده انه لو لم يامر به لكان بقاءه فى ايام الصيف الى الصبح موجباً



لفساده وخروجه عن قابلية الطبخ فيهرق ويتلف المال بلاوجه وفيه مع انه خلاف  
وخلاف الظاهر جدا ان ذلك خارج عن منصب الامامة والامام انما يكون وظيفته بيان  
ما كان من شأنه بيانه فهذا الكلام مما لا يليق ان يصغى اليه اصلا .  
وهما يتوهم خلاف التفصيل الذي اخترناه هو ما نقل عن زيد النرسي والرواية  
على ما نقل صاحب الرسالة عن الحدائق والجواهر وطهارة الشيخ والبرهان وغيرها  
هكذا انه روى زيد عن الصادق عليه السلام في الزبيب يدق ويلقى في القدر و يصب عليه  
الماء فقال حرام حتى يذهب ثلثاه قلت الزبيب كما هو يلقي في القدر قال عليه السلام  
هو كذلك اذا ادت الحلاوة الى الماء فقد فسد كل ما على بنفسه او بالنار فقد حرم  
حتى يذهب ثلثاه .

ثم قال قده واصل الرواية وقع على هذا الوجه زيد النرسي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام  
عن الزبيب يدق ويلقى في القدر ثم يصب عليه الماء ويوقد تحته فقال لا تأكله حتى  
يذهب الثلثان ويبقى الثلث فان النار قد اصابته قلت فالزبيب كما هو يلقي في القدر و  
يصب عليه الماء ثم يطبخ ويصفي عنه الماء فقال كذلك هو سواء اذا ادت الحلاوة الى الماء  
فصار حلوا بمنزلة العصير ثم نش من غير ان يصيبه النار فقد حرم و كذلك اذا اصابته النار  
فاغلاه فقد فسدها تمام الرواية وهي كما ترى ايضا على طبق الضابطة الآتية من تحديد  
المطبوخ واطلاق ما نش بنفسه الى ان قال والذي نقلناه مطابق لجميع نسخ اصل زيد  
المصححة الموجودة في عصرنا المنتشرة في بلاد مختلفة المنتهى كلها الى نسخة صحيحة  
عتيقة كانت بخط الشيخ منصور بن الحسن الابي تاريخ كتابتها سنة اربع وسبعين و  
ثلاثمائة ذكر انه كتبها من اصل محمد بن الحسن بن الحسين بن ايوب القمي الناقل عن  
خط الشيخ الاجل الجوال هرون بن موسى التلعكبري وتلك النسخة كانت عند شيخنا  
المجلسي (ره) كما صرح به في اول البحار وعند شيخنا الحر العاملي ومنها انتشرت النسخ  
والنسخة التي عندي منقولة بواسطة عن خط شيخنا الحر قده وقد اصاب في نقل هذه  
الرواية العلامة المجلسي في اطعمة البحار والعلامة الطباطبائي في المصباح والمحقق  
المقدس الكاظمي في الوسائل والعلامة النراقي في المستند روها كلهم كما رويناو



نقلوها كما نقلنا واول من عثرت عليه ممن وقع في تلك الورطة الموحشة والهوة المظلمة  
الشيخ الفاضل المتبحر الشيخ سليمان الماخوري البحراني فتبعه من تبعه ممن لايراجع  
الى اصل زيد ولا البحار انتهى.

قال في المستدرك زيد النرسي في اصله قال سئل الى ان ساق الرواية بنحو الثاني  
ثم قال قلت هكذا متن الخبر في نسختين من الاصل و كذا نقله المجلسي فيما عندنا من  
نسخ البحار ونقله في المستند عنه ولكن في كتاب الطهارة للشيخ الاعظم تبعا للجواهر  
ساقامته هكذا عن الصادق عليه السلام في الزيب الى ان ساق الرواية بنحو الاول بعينه الا انه  
اضاف اليه ايضا بعد قوله بنفسه او بالماء او بالنار فقد حرم حتى يذهب ثلثاه وفي الثاني  
الا ان يذهب ثلثاه بل فيه نسبة الخبر الى زيد الزراد وزيد النرسي في مقام الاستدلال و  
رده ولا يخفى ما في المتن الذي ساقاه من التحريف و التصحيف و الزيادة و كذا نسبته  
الى الزراد فلا حظ انتهى.

ولا يخفى ان البحث الاجمالي يقتضي التوقف في كلا النسختين فان الناقلين  
للاولي مثل الشيخ سليمان الماخوري الذي قيل في حقه لم ير مثله قط و كان ثقة في النقل  
ضابطاً اماماً في عصره و وحيدا في دهره اذ عنت له جميع العلماء الخو كذا مثل صاحب  
الحدائق و وحيد الدهر و شيخنا الانصاري و صاحب الجواهر و كيف يمكن القول  
بانهم وقعوا في اشتباه من ذلك بمجرد وجود نسخة اخرى عند المجلسي و كيف يمكن  
توهم الغفلة عن مثل هذه الاساطين خصوصا الوحيد الذي هو من مهرة الفن والقاعدة  
يقتضي التوقف في كلتا النسختين مع ان حال زيد واصل اصله ايضا مشكوك وان كان  
الحق خلافاً من حيث ان جمعا من الاعلام المتخصصين في الفن كالنجاشي وابن الغضائري  
والشيخ في الفهرست قد اثبتوا اصله و انه رواه ابن ابي عمير الذي لا يروى الا عن ثقة و  
لذا كان مراسيله بمنزلة المسانيد ومنه يظهر وثاقة زيد النرسي قطعا فعن الغضائري (ره)  
زيد النرسي وزيد الزراد روي عن ابي عبد الله قال ابو جعفر ابن بابويه ان كتبا بهما موضوع  
وضعه محمد بن موسى السمان و غلط ابو جعفر في هذا القول فاني رايت كتبهما عتقا  
مسموعة من محمد بن ابي عمير انتهى.







الاجلة وهم احمد بن علي بن نوح السيرافي ومحمد بن احمد بن عبدالله الصفواني وعلى بن ابراهيم القمي وابوه ابراهيم بن هاشم وقد قال في السيرافي انه كان ثقة في حديثه متقناً لما يرويه فقيها بصيراً بالحديث والرواية وفي الصفواني انه شيخ ثقة فقيه فاضل وفي القمي انه ثقة في الحديث ثبت معتمد وفي ابيه انه اول من نشر احاديث الكوفيين بقم .

ولاريب ان رواية مثل هؤلاء الفضلاء الاجلاء يقتضى اشتهار الاصل في زمانهم وانتشار اخباره فيما بينهم وقد علم مما سبق كونه من مرويات الشيخ المفيد وشيخه ابي القاسم جعفر بن قولويه و الشيخ الجليل الذي انتهت اليه رواية جميع الاصول والمصنفات ابي محمد هارون بن موسى التلعكبرى و ابي العباس احمد بن محمد ابن سعيد بن عقدة الحافظ المشهور و ابي عبدالله جعفر بن عبدالله رأس المذري الذي قالوا فيه انه اوثق الناس في حديثه وهؤلاء هم مشايخ الطائفة ونقد الاحاديث و اساطين الجرح و التعديل و كلهم ثقات أثبات ومنهم المعاصر لابن الوليد والمتقدم عليه و المتأخر عنه الواقف على دعواه فلو كان الاصل المذكور موضوعاً معروفاً الواضع كما ادعاه لما خفى على هؤلاء الجهابذة النقاد بمقتضى العادة في مثل ذلك انتهى قال الشيخ في الفهرست زيد النرسى وزيد الزرّاد لهما اصلان لم يروهما محمد ابن علي بن الحسين بن بابويه و قال في فهرسته لم يروهما محمد بن الحسن بن الوليد و كان يقولهما موضوعان وكذلك كتاب خالد بن عبدالله بن سديرو كان يقول وضع هذه الاصول محمد بن موسى الهمداني كتاب زيد النرسى رواه ابن ابي عمير عنه وقال الطباطبائي قده بعد نقله و في هذا الكلام تحطئة ظاهرة للصدوق و شيخه في حكمها بان اصل زيد النرسى من موضوعات محمد بن موسى الهمداني فانه متي صحت رواية ابن ابي عمير اياه عن صاحبه امتنع اسناد وضعه الى الهمداني المتأخر العصر عن زمن الراوى والمروى عنه انتهى .

و كيف كان فمقتضى ذلك صحة اصله وثبوته و وثاقته ولكن مخالفة مثل الصدوق تبعاً لشيخه في غاية الاشكال فالاصل يقتضى التوقف و كيف كان فعلى فرض الثبوت



كان مقتضى القاعدة هو التوقف ايضا من حيث ان ما وصل الينامن النرسى فى خصوص المقام بين شيئين بحيث لامر جرح لاحدهما على الاخرى الا ان فيما كان الموجود من الاخبار الصحيحة الدالة على التفصيل غنى و كفاية هذا تمام الكلام فى العصير العنبى و اما العصير الزبيبي فهل يحرم او ينجس بالغليان اولا فالظاهر عدمهما كما هو مقتضى اقتصار المصنف على العنبى واما من حيث النجاسة فواضح واما من حيث الحرمة فلمعدم الدليل عليه كما نسب الى المشهور .

ويمكن الاستدلال على الحرمة بوجوه الاول ما مر آنفا من الاصل النرسى حيث انه بكلما قسميه دل على الحرمة والحاصل ان كان المقصود استفادة الحكم مما ورد فى عصير العنب فهو مشكل جداً لمغايرة العصير العنبى مع العصير الزبيبي بل لا عصير للزبيب ذاتاً لعدم ماء له والعرضى خارج عن تحت الأدلة جدا و ان كان المقصود اثبات الحكم للغليان مائه العرضى لدلالة الدليل فهو امر ينبغي التكلم فيه فان قوله عليه السلام حرام حتى يذهب ثلثاه الواقع فى اصل زيد النرسى جوابا عن سؤال ان الزبيب يدق ويلقى فى القدر ويصب عليه الماء ظاهر فى انه كالعصير فى الحكم و لو كان خارجا عنه موضوعا ولا استبعاد فى ان الثابت فى الشرع كما هو حرمة العصير المغلى كذلك نقيع الزبيب كما هو صريح الرواية كما فى مصباح الفقيه لكنه قد قال لكنها (اى الرواية) غير نقية السند و قد عرفت حجية الرواية وثبوتها وعدم قدح من اعظم الفن فيه مع ان راويها ابن ابى عمير الذى لا يروى لا يرسل الا عن ثقة كما عن نص الشيخ عليه والاشكال عليه بان ابن ابى عمير روى عن الضعفاء مثل يونس بن ظبيان كما عن بعض المعاصرين فى طهارته قال فيه هذا ابن ابى عمير وهو اشهر الطائفة فى هذه الخاصة يروى عن يونس بن ظبيان الذى قال النجاشى فيه على ما حكى عنه ضعيف جدا لا يلتفت الى ما رواه كل كتبه تخليط وعن ابن الغضائرى انه غال وضاع للحديث.

وعن الفضل فى بعض كتبه الكذابون المشهورون ابو الخطاب ويونس بن ظبيان ويزيد الصائغ الخ وقد ورد فيه عن ابى الحسن الرضا عليه السلام اللعن البليغ انتهى ناش



عن عدم التتبع فيه حتى اثبت عليه اللعن الذي لا يجوز في حق المؤمن بمجرد خبر دل عليه وعدم التتبع عما يرد على خلافه والتحقيق عن ذلك وان كان خارجا عن المقام الا انه مع عدم خلوه عن الارتباط به كان مقتضى علوم مقام المؤمن ووجوب ابرائه عما اثبت عليه هو التكلم فيه مختصرا .

قال في المستدرک یونس بن ظبیان المرمی فی جش وغض وغيرهما بالضعف و الغلو والكذب والوضع لا ادري كيف يروى عنه شيوخ الطائفة و عيون العصابة مثل جميل بن دراج في في باب نقش الخواتيم وصفوان وابن ابي عمير الى ان قال بعد ذكر جملة من الشيوخ ما لفظه و يدل على حسن حاله و استقامته و علو مقامه و عدم غلوه اخبار كثيرة ( ا ) ما في آخر السرائر مما استطرفه من جامع البنزلي وعنه عن هشام بن سالم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن يونس بن ظبيان فقال رحمه الله و بنى له بيتا في الجنة كان والله مأمونا على الحديث والضمير في عنه راجع الى صاحب الكتاب يعني البنزلي على ما هو المعهود في كثير من مؤلفات القدماء او الى ابي بصير لا الى سليمان ابن خالد كما صرح به المولى عناية الله في مجمع الرجال وهذا ظاهر لمن راجع السرائر و كيف كان فالخبر صحيح ثم بالغ في اثبات صحة الخبر ثم قال ( ب ) ما في كش في ترجمة الفيض قال ماروي في الفيض بن المختار وان الفيض اول من سمع عن ابي عبد الله عليه السلام نصه على ابنه موسى بن جعفر الى ان ساق الحديث وحاصله انه عليه السلام نص له على ابنه موسى وهو ابن خمس سنين و امره عليه السلام بالاقرار بامرته و امامته و انه اخبر بذلك ولده و اهله و رفقاءه الذي من جملة يونس بن ظبيان وان فيض لما بلغ امر موسى عليه السلام و امامته الى يونس قال يونس لا والله حتى اسمع ذلك منه و كانت فيه عجلة فخرج و اتبعته فلما انتهيت الى الباب سمعت ابا عبد الله عليه السلام و قد سبقني فقال الامر كما قال لك فيض قال سمعت و اطعت ثم بالغ قده في صحة الخبر ايضا .

ثم قال و كيف كان فالخبر صريح في عدم اعتقاده بامامة اسمعيل و اعترافه و اعتقاده بامامة الكاظم عليه السلام .

( ج ) ما في في عن العدة عن احمد بن محمد عن القاسم بن يحيى عن جده الحسن



ابن راشد عن الحسين بن ثوير قال كنت انا ويونس بن ظبيان والمفضل بن عمر وابو سلمة السراج جلوساً عند ابي عبدالله عليه السلام وكان المتكلم منا يونس وكان اكبر ناسناً فقال له جعلت فداك اني احضر مجلس هؤلاء القوم يعني ولد العباس فما اقول فقال اذا حضرت فذكرتنا فقل اللهم ارنا الرخاء والسرور فانك تاتي على ما تريد الخبر وهو طويل شريف فيه زيارة حسنة فيها جملة من غرائب فضائلهم ورواه ابن قولويه الى ان قال ورواه الشيخ في التهذيب بسند الكيني وفيه وكان المتكلم يونس بن ظبيان وكان اكبرنا سناً فقال له جعلت فداك اذا اردت زيارة الحسين كيف اصنع وكيف اقول قال اذا اتيت ابا عبدالله فاعتسل الى ان قال وظاهر الصدوق وثيقة يونس وجلالته فان هذه الزيارة البليغة لفظاً ومعنى لا يليقها الامام الا لمن كان في اعلى الدرجة من الايمان فضلاً عن الوثاقفة ولا يحتمل في حقه (ح) الغلو والخطابية والكذب وهذا ايضاً ظاهر احمد بن محمد بن ابي نصر في جامعهم وهو من الاصول المعروفة فانه نقل الخبر السابق الصريح في حسن عاقبته ووثاقته وامانته ولم يتعرض لطعن فيه الى ان قال (د) ما في التهذيب مسنداً عن يونس بن ظبيان قال اتيت ابا عبدالله عليه السلام حين قدم الحيرة وذكر حديثاً حدثناه الا انه سارعه حتى اتينا الى المكان الذي اراد فقال يا يونس اقرن دابتك فقرنت بينهما ثم رفع يده ودعا دعاء خفياً لم افهمه ثم استفتح الصلوة فقرأ فيها سورتين خفيفتين يجهر فيهما ففعلت كما فعلت دعاهم ففهمته وعلمني وقال يا يونس اتدري اي مكان هذا قلت جعلت فداك لا والله ولكني اعلم اني في الصحراء قال هذا قبر امير المؤمنين عليه السلام يلتقي هو ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم القيمة الى ان قال الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة على ايمانه واخلاصه واستقامته وشفقته عليه السلام عليه ثم ذكر قده ما يقال في حقه من الذم واخبار اللعن واجاب عنها مفصلاً فراجع و الانصاف ان القدح بمثل ذلك في حق مثل هذا الاعلام مما يوجب سد باب الاستنباط اذ عمدة مدارك الفقه هي الاخبار وهذه المناقشات مما يوجب طرحها بل على الاصطلاح الجديد الذي بنوا في الرجال لوعمل به لاستلزم فقهاً جديداً الا انه بحمد الله ليس له من العمل في الفقه عين ولا اثر فكم من اخبار صحيح لم يعمل بها قط لكونها خلافاً للمشهور وكم من



اخبار ضعيف عملوا بها فيحصل لها به قوة وجبراً .

وبالجملة لو كان مستندا المدح او الذم هو الاخبار فلاشكال في ترجيح اخبار المدح فان مثل ابن ابي عمير المعاصر معه اذا اخذ مشايخه واخذ الروايات والنقل عنه مع انه اعرف بحاله ممن تاخر عنه بما يقرب بمأتين فليس ذلك الا لاجل العلم بحس حاله ووثاقته وكونه أمينا في دينه و آخرته بالملازمة العادية والالزم اما عدم وثاقة ابن ابي عمر واما جهله بحالو كلاهما خلاف فان مع علمه بحاله وانه كاذب في روايته عن الصادق اذا نقل عنه كان الكذب مستندا الى الناقل ولا يصح له الاعتذار عنه بانى لم اكن كاذبا بل الكاذب هو الذى نقل كذبا فانه يقال له مع علمك بالكذب فليس لك النقل فالنقل مستند اليك .

وبالجملة وثاقة ابن ابي عمير ونقله عن الوضاع والكذاب والملعون مع العلم بذلك مما لا يجتمعان وان كان غير الاخبار فلا دليل في البين لتحقيق الحال فليس لمن تاخر عن شخص بمقدار مأتين هو الاقدام في الذم والقبح اذ كل ما قال او قيل فليس له مأخذ واصل الاسماع والاخبار المحتملة للصدق والكذب كما هو المشاهد في زماننا مع كثرة الوسائل والادوات المصنوعة في تلك الازمنة فكيف بحال من تاخر عنه بزمان كثير فاداً لم يكن دليل الاحتمالات والموهومات والمظنونات الغير المغنية عن الحق فلا وجه للاقدام في مثل ذلك الامر المذموم في نفسه شرعا مع ان امر معلومية وثاقة الراوى عنه ايضا من القرائن الواضحة على حسن حاله فانه مع علمه بحاله ومعاشرته ومصاحبته معه ليلا ونهارا كيف لا يمكن ان لا يطلع على حالاته و يطلع عليه المتاخر عنه بمأتين وحيث لا يمكن انكار الوثاقة او احتمال الجهل فلا جرم يكون نقله الرواية عنه ملازما لوثاقة المروى عنه وحسن حاله وانت اذا تأملت في ما ذكرنا ظهر لك من ذلك معيار كلى في جميع مشايخ الاحاديث والاجازة وبهذا الضابط لا يصح نقل العادل من الكذابين والوضاعين بخلاف النقل عن غير المذهب الحق كالقطحية والواقفية والغلات و نحوهما اذا كانت ثقة اذ امثال ذلك لا يضر بالنقل عنه اذا كان المنقول عنه أمينا وصادقا في قوله ولذا كانت الموثقات حجة



بلا كلام فان الثقة و الامين اذا سمع من الامام شيئاً نقل ذلك بعينه ولو كان على خلاف مذهبه و عقيدته و الالم يكن أميناً وثقة فى كلامه وهو خلف فالقدح فى كثير من الروايات بامثال ذلك كما ترى و كثيراً ما ترى ان الخبر الذى فى غاية المتانة مرمياً بالغلو مع ان الغلو ان كان بمثل ما ذكروا كان لازمه غلو الشيعة كافة بل من لم يكن غالباً كان فيه شيئاً مع ما ورد عنهم بمثل نزلونا عن الربوبية و قولوا فى حقنا ما شئتم .

اللهم الان يقال هذا ايضاً من الغالين و لازمه القاء جميع ما ورد فى حق الائمة و بالجملة انا لانتصور الكذب و الوضع من المشيخة و نقل الناقل عنه مع علمه به فلامحالة اما لا يكون الناقل عنه بثقة و اما ان لا يكون الشيخ كذلك و من جميع ذلك ظهر حجية اصل زيد النرسى و ممدوحية الراوى و المروى عنه و ظاهره حرمة العصير الزببى و يدل عليه ايضاً خبر على بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن الزبيب هل يصلح ان يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يؤخذ الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه ثم يرفع فيشرب منه السنة فقال لا بأس به و ما مر من المشتملة على الثنور المسجور فراجع و قد يتمسك بالاستصحاب التعليقى بان يقال العنب اذا غلى يحرم فاذا شك فيه من جهة من الجهات فيستصحب فيقال العنب رطباً اذا غلى ينجس و كذا فى حال اليبوسة فان الزبيب هو العنب حقيقة و لا يخفى ما فيه لامن حيث عدم الاعتبار بالتعليقى فانه مضاف الى الاعتبار فانه نحو من التحقق و الوجود و الى ارجاعه الى التنجيزى فانه راجع الى الملازمة بين الغليان و الحرمة و هى امر ثابت محقق بل من حيث عدم شمول قوله العنب اذا غلى للزبيب مضافاً الى عدم كونه قابلاً للغليان بنفسه و الماء الخارج ليس ماء العنب فتدبر .

و كيف كان فظاهر بعض مامر وان كانت هى الحرمة الا انه خلاف المشهور و ياتى بعض الكلام فيه انشاء الله فى المطهرات (التاسع الفقاع) و قد ادعى على نجاسته الاجماع بل بعدم الفصل بينه و بين الخمر و استدل عليها باخبار منها مكاتبة الوشاء قال كتبت اليه يعنى الرضا عليه السلام اسئله عن الفقاع قال فكنت حرام وهو خمر الحديث



ومنها ما عن ابن فضال قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اسئله عن الفقاع فقال هو الخمر وفيه حد شارب الخمر وعن عمار بن موسى قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الفقاع فقال هو خمر ومنها ما عن محمد بن سنان عن ابي الحسن الرضا عليه السلام و ما عن حسين القلانسي قال كتبت الى ابي الحسن الماضي اسئله عن الفقاع فقال لا تقربه فانه من الخمر ومنها ما عن الحسن بن جهم وابن فضال جميعاً قالوا سئلنا ابا الحسن عليه السلام عن الفقاع فقال هو خمر مجهول وفيه حد شارب الخمر وغيره من الاخبار ولا يخفى ان غاية ما يستفاد منها انه بمنزلة الخمر وقد عرفت الكلام فيها فلا يستفاد منها اكثر من الجرمة كالخمر واما النجاسة فلا وقد استدل صاحب الجواهر على النجاسة بخبر ابي جميلة البصرى قال كنت مع يونس ببغداد وانا أمشى فى السوق ففتح صاحب الفقاع فقأه فقنز. فاصاب يونس فرأيته قد اغتم لذلك حتى زالت الشمس فقلت يا ابا محمد الاتصلى فقال ليس اريد ان اصلى حتى ارجع الى البيت فأغسل هذا الخمر من ثوبى فقلت له هذا رأى رأيت اوشىء ترويه فقال اخبرنى هشام بن الحكم انه سأل الصادق عليه السلام عن الفقاع فقال لا تشر به فانه خمر مجهول فاذا أصاب ثوبك فاغسله .

ولا يخفى عدم دلالة عليها غايته انه خمر اى من افرادها الخفية وقد عرفت حالها فى الفرد الجلى فضلا عن الخفى فلا يكون امر غسله اعظم من امر غسلها فيحمل على الاستحباب بقريئة ما دل على خلافه ولذا قد تأمل فى دلالتها على النجاسة صاحب المدارك على ما حكى عنه مع ان الخبر معارضة بما تقدم من رواية زكريا ابن آدم حيث سئل السائل والفقاع هو بتلك المنزلة اذا قطر فى شىء من ذلك قال فقال أكره ان آكله اذا قطر فى شىء من طعامى ضرورة انها صريحة فى كراهة الاكل الملازم للطهارة نعم فى اصل الرواية باعتبار اكل النار الدم كلام قديم والحاصل لا يظهر من الاخبار النجاسة خصوصاً بناء على انه غير مسكرو عن مجمع البحرين انه شىء يشرب يتخذ من ماء الشعير فقط وليس بمسكر والنجاسة لو قيل بهادائرة مدار الاسكار .

( العاشر الكافر وضابطه من خرج عن الاسلام ) و هو يحصل بامور الاول

الشرك به تعالى سواء لم يعترف به تعالى اصلاً كالمقائلين بالهوية على عليه السلام او الاصنام او الحيوانات كالبقر او الكواكب او اعترف به تعالى ايضاً **الثانى** الانكار لوجوده تعالى



رأساً **الثالث** الانكار للرسول المبعوث في زمانه كاهل الكتاب المنكرين للنبي ﷺ  
**الرابع** المسلم المنكر للضرورة او الساب على النبي او احد من الائمة كالمرتد  
 الفطرى او الملى فهنا مسائل الاولى المشرك وقد استدل على نجاستهم بقوله تعالى انما  
 المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام .

**و اورد** عليه اولاً بان النجس بالفتح مصدر ولذا لا يشئ ولا يجمع ولا يؤنث  
 ولا يصح حمله على الجثة الا بتقدير كلمة ذى فح لا تدل على المدعى فان نجاستهم  
 (ح) عرضياً لاجل عدم اجتنابهم عن لحم الخنزير وشرب الخمر وغير ذلك فلا تدل على  
 نجاسة ذواتهم و **ثانياً** بان النجس فى اللغة هو القذر فلا يدل على المعنى الشرعى  
 المعهود خصوصاً فى زمان نزول الآية **و ثالثاً** بانه لا يعم مطلق الكفار فهو اخص من المدعى  
**والجواب** عن الاول انه لا مانع من حمل المصدر على الجثة مبالغة كما فى زيد عدل  
 فكأنه قال المشركون هم عين النجاسة .

**وهى** الثانى بانه وان كان كذلك لغة الا انه لا مانع من ارادة المعنى الشرعى  
 او المتشعبة فانه لو سلم عدم وضع الشارع النجس للنجاسة الشرعية كالبول والمنى  
 بالوضع التعيينى لكن لا مانع منه بوضع الاستعمال كوضع حسين لذات معين بنفس  
 استعمال الحسين فيه فالوضع التعيينى كما يحصل بتعيين اللفظ بازاء المعنى كذلك بنفس  
 الاستعمال فيه ولو سلم عدمه فلا مانع من وضع التعيينى بان يستعمل فى المعنى الشرعى  
 بالقرينة الى حد يستغنى عنهما لكن هل يكون كذلك فى زمان صدور الآية كى تحمل الآية  
 على هذا المعنى فيه اشكال .

بل يمكن ان يقال بان المناسب للحكم هو النجاسة اللغوية والقذارة العرفية  
 فان ابدانهم رجس خبيث جنب ومع ذلك مشتملة على النجاسة العرضية فانه المانع  
 من عدم قربهم الى المسجد الحرام لكونه موجباً لهتك المسجد والبيت بخلاف النجاسة  
 الشرعية التى يجمع مع النظافة فانه لا يوجب الهتك ويمكن ان يكون هو الوجه  
 فى تخصيص المسجد بالمسجد الحرام فان غيره لم يكن بتلك المثابة ولا يجوز  
 دخول الجنب فيه مطلقاً ويؤيده ان النجاسة الشرعية غير مانعة عن ادخالها فى



المسجد ما لم تكن موجبة للسراية و الهتك فليس عدم جواز القرب الا للقدارة المنافية مع حرمة المسجد ويدل عليه مرسله الوشاء عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره سؤر ولد الزنا و سؤر اليهودى و النصرانى و المشرك و كل من خالف الاسلام و كان أشد ذلك عنده سؤر الناصب و القول بإرادة الحرمة من الكراهة خلاف الظاهر جدا هذا كله فى المشرك و كيف بغيره ممن لا يكون الاشارة الى نجاستهم فى خبر سوى اليهود و النصرارى الا ترى بحثه انشاء الله و القول بكون نجاستهم من شعار الشيعة فى غير محله لان الكلام فيما نشأ منه ذلك مع انه يمكن ان يكون منعهم عن دخول الحرم للحج و العمرة بقريئة قوله «وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله» و العيلة الفقراى ان خفتم الفقر بسبب منع المشركين من الحج و مالكم من المنافع الحاصلة فى قدومهم و دخولهم الحرم و البيع و الشراء معهم فسوف يغنيكم الله فالمراد منعهم من الحج كما هو دأبهم فى زمن الجاهلية كما عن الحنفى و عليه يكون المراد بالمسجد الحرام الحرم كله كما عن عطاو غيره قال امين الاسلام فى جامع الجوامع و لا يقربوا المسجد الحرام فلا يجزوا و لا يعتمروا كما كانوا يفعلون فى الجاهلية بعد حج عامهم هذا و هو عام تسع من الهجرة انتهى قال فى مجمع البيان و العام الذى اشار اليه هو سنة تسع الذى نادى فيه على بالبراءة و قال لا يحججن بعد هذا العام مشرك انتهى .

و على هذا كان المقصود و الله اعلم بكلامه منعهم من الادخال فى الحرم لاجل ما كانوا يفعلون فى الجاهلية لاجل ان خبث طينتهم و سوء سيرتهم مانع عن الدخول فى الحرم و المسجد الذى فى اعلى الخطر و العظمة و الشأن و قد يقال بانه على تسليم كون النجس ظاهرا فى معنى اللغوى و هو القذارة دل على المدعى و ان القذارة التى كانت عند الشارع قذارة هى القذارة التى امر بالتجنب عنها و الحاصل على فرض كون النجس بمعنى القذارة يعم القذارات الشرعية التى امر بالاجتناب عنها و من المعلوم ان الشارع حكم بما هو وظيفته بانه و هو ما يكون قذرا عنده دون العرف .



وفيه مع انه مجرد الدعوى ومع ان غايته الظن الذي لا يثبت به الاحكام انه لا يتم في حد نفسه اذ الشأن في انه في زمان صدور الآية هل يستعمل في عرف الشارع في القدر الذي عنده اولا **ان قلت** ان تفريع حرمة القرب قرينة على ارادة القذارة الشرعية لعدم وجوب تجنب المساجد عن غير النجس اجماعا **قلت** اولا انه منقوض بالقذارات المعنوية كالجنابة والحيض ونحوهما فانهما ليستا بنجس شرعى ومع ذلك يجب التجنب عنه في المساجد .

**وثانيا** ان النجس الشرعى غير مانع عن ادخاله فيه مالم يكن موجبا لهتك المسجد او سراية النجاسة اليه كما عرفت وتقييد عدم القرب بما اذا كان غير موجب للسراية كما ترى فالمنع ليس لاجل النجاسة الشرعية بل كما عرفت للقذارة المعنوية التي كان الكفر والشرك اشدها واقواها فلا يجوز دخولهم في المسجد الحرام بل مطلق المساجد وان لم نقل بالنجاسة الشرعية وبذلك ظهر ما في الجواهر قال قده بعد ذكر تفريع عدم قربهم المساجد ما لفظه على ان النجاسة اللغوية مع منع تحققها في المترفين منهم ليست من الوظائف الربانية و احتمال ارادة الخبث الباطنى من النجاسة كما اختاره بعض الناس ممن لانصيب له في مذاق الفقه تبعاً للعامة العمياء ضرورى الفساد انتهى .

وليت شعرى انه (ره) ما يقول في اطلاق الرجس على الميسر والانصاب والازلام فهل يقول بنجاستها او اريد منه النجاسة اللغوية وليس له اختيار الاول والثانى خارج عن وظائفه على زعمه هذا مع ان حرمة القرب في المساجد ايضاً من الوظائف الشرعية والمقصود ان المشرك لا يدخل البيت وهو حكم شرعى كان ذلك لنجاسته او قذارته فالحكم الذى وظيفة الشارع بيانه هوذا والنجس باى معنى كان هو علمته على انا لم نفهم ما هو اراد قده بالمترفين الممنوع فى حقهم النجاسة اللغوية فان المترفين هم المستغرقون فى المعاصى والشهوات و المتنعمون فى النعيم الزائلة ومن المعلوم ان النجاسة اللغوية بمعنى القذارة والخبائثة الباطنية فيهم اشد من غيرهم لكنه مع ذلك حيث كانت الاجماع على النجاسة بل لم ينقل القول بالخلاف فى غير اليهودى والنصرانى فهى المتعين مضافا الى ما عن ابن عباس من ان ابدانهم انجاس كالكلاب



وقد اعترف الامام الرازي بظهور الاية في النجاسة الشرعية على ما حكى عنه فالاية مع الاجماعات و هذه المؤيدات كافية ولو كان بعيدا ايضا من حيث احتمال كون الاجماعات مستندة الى الاية وفهم النجاسة الشرعية منها .

وكيف يمكن على فرض النجاسة عدم صدور خبر او اخبار بنجاستهم مع كثرة الابتلاء وكيف لم يسئل عنها احد مع انه لو ثبتت نجاستهم عند الناس كانوا سائلين عن احكامهم ومجالستهم واسئارهم في تلك المدة مع كثرة ابتلائهم بهم وكثرة المعاشرة والمؤاكلة معهم وشربهم من مائهم واغذيتهم ونحو ذلك و الشريعة السمحة الواردة في كل شيء اخبار كثيرة من الواجبات والمحرمات و المكروهات كيف يحمل امر نجاستها ولم يصل اليها خبر دل على نجاستهم سوى الاية و لعمري انه لعجيب و لعله لذلك قال في محكى اطعمة النهاية و يكره ان يدعو الانسان أحدا من الكفار الى طعامه فيأكل معه فان دعاه فليأمر بغسل يديه ثم يأكل معه ان شاء انتهى الا انه صرح في باب الاسئار فيها بخلافه قال ولا يجوز استعمال اسئار من خالف الاسلام من سائر اصناف الكفار و كك سؤز الناصب آل محمد عليهم السلام انتهى وعن المفيد في رسالته الغرية انه عبر بالكراهة و كذا العماني حيث لم ينجس اسئارهم والاعتذار عنه بان مذهبه عدم انفعال الماء القليل كما ترى اذ (ح) تعليقه عدم النجاسة بعدم انفعال القليل اولى بذلك قطعاً بل ذكر الكفار مع كون الوجه ما ذكره سخيف مستهجن في الغاية و كذا الاعتذار عن المفيد بان مراده من الكراهة الحرمة فانه تفسير بما لا يرضى صاحبه بداهة انه امكنه التعبير عنها وليس الكراهة الواقعة في كلامه واقعة في الاخبار كي يحتمل ذلك على بعد و من ذلك يقوى احتمال رجوع الشيخ في باب الاطعمة عما ذهب اليه في باب الاسئار فان المنصف المتأمل الدقيق لا يرى دليلاً على النجاسة .

**والانصاف ان المسئلة في غاية الاشكال من حيث عدم التصريح بها من زمان**

النبي المعاشر مع الكفار الى زمان العسكري عليه السلام والاية غير كافية مع احتمال معنى اللغوى الذى بينه وبين الشرعى عموم من وجه ولم يكن فى شيء من الكتب المعتمدة اليها ولا فى الاصول الاربعة مائة ما يمكن الاعتماد اليه ولم يعلم بان هذا الاشتهار هل يكون فى زمن الائمة او ناش من زمن ارباب الفتاوى زعمان الاية دلت على نجاسة المشرك



المشرك معه جميع الكفار في الملاك الذي هو الكفر نعم قد نقل امين الاسلام في تفسير جامع الجوامع عن الصادقين (ع) من صافح الكافر ويده رطبة غسل يديه والامسحها بالحائط فان ظاهره على تامل فيه النجاسة الشرعية ومن حيث ان الخلاف انما هو في اهل الكتاب دون غيرهم من اصناف الكفار بحيث لا يكون لفقيره جرئة على المخالفة جدا مع ان النجاسة ظاهر ما عرفت عن الصادقين فهو والاجماع والشهوات الثابتة بدون خلاف يعرف كاف في المسئلة ويمكن ان يكون في البين دليل اقوى واطهر في النجاسة ولم يصل اليها وقد فتامل وقد عرفت امكان الحقيقة الشرعية او المتشعبة فالاية بقرينة القرائن دلت على المطلوب من نجاسة المشركين والله العالم .

**المسئلة الثانية المنكرون له تعالى ولاشكال في كفرهم والكلال في نجاستهم**  
 ما عرفت نعم لو ثبتت النجاسة الشرعية في المشرك لثبتت فيهم بطريق اولي فان الكفر اشد من الشرك كما هو صريح الاخبار والحاصل لاشكال في كفر المنكر لاصل وجوده ولكن قد يشكك فيما اذا اعتقد بوجوده تعالى لكن على غير طريق اهل البيت كالصوفية القائلين بوحدة الوجود بل الموجود اعادنا الله من ذلك ولازم ذلك ان كل شيء هو الله كما في قول محيي الدين : سبحان الذي خلق الاشياء وهو عينها وانما في دار التحقق ليس الا الوجود الاصيل الساري في جميع الموجودات وغيره ليس الا الماهيات الاعتبارية العدمية الزائلة ويرجع الكل اليه تعالى ولا يكون غيره في دار التحقق بل كل شيء نفسه تعالى ولننقل بعض الكلمات قال في محكي الاسفار فصل في التنصيص على عدمية الممكنات بحسب اعيان مهيئاتها كانك قد امتنت الي ان قال واذعنت بان الوجود حقيقة واحدة هي عين الحق وليس للمهيات والاعيان الامكانية وجود حقيقي انما موجوديتها بانصباغها بنور الوجود ومعقوليتها من نحو من انحاء ظهور الوجود وطور من اطوار تجليه وان الظاهر في جميع المظاهر والمهيات والمشهود في كل الشؤون والتعيينات ليس الاحقيقة الوجود الي ان قال فانكشف حقيقة ما اتفق عليه اهل الكشف والشهود من ان المهيات الامكانية امور عدمية لا بمعنى ان مفهوم السلب المفاد من كلمة لاو امثالها داخل فيها ولا بمعنى انها من الاعتبار الذهنية والمعقولات الثانية بل بمعنى انها غير موجودة لا في حد انفسها



بحسب ذاتها ولا بحسب الواقع لان ما لا يكون وجودا ولا موجودا في حد نفسه لا يمكن ان يصير موجودا بتاثير الغير وافاضته بل الموجود هو الوجود واطواره وشؤونه وانحائه والمهيات موجوديتها انما هي بالعرض بواسطة تعلقها في العقل بمراتب الوجود وتطوره باطوارها كما قيل شعرا .

وجود اندر كمال خویش ساریست تعیینها امور اعتباریست

فحقائق الممكنات باقية على عدم عدميتها ازلا وابدا الى ان قال وفي كلام المحققين اشارات واضحة بل تصريحات جلية بعمدية الممكنات ازلا وابدأ وكفاك في هذا الامر قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه قال الشيخ محمد الغزالي مشيرا الى تفسير هذه الاية عند كلامه في وصف العارفين بهذه العبارة فرأوا بالمشاهدة العيانية ان لا موجود الا الله وان كل شيء هالك الا وجهه لانه يصير هالكا في وقت من الاوقات بل هو هالك ازلا وابدأ لا يتصور الا كك فان كل شيء اذا اعتبر ذاته من حيث هو فهو عدم محض واذا اعتبر من الوجه الذي يسرى اليه الوجود من الاول الحق رأى موجودا لا في ذاته لكن من الوجه الذي يلي موجدته فيكون الوجود وجه الله فقط فلكل شيء وجهان وجه الى نفسه ووجه الى ربه فهو باعتبار وجه نفسه عدم وباعتبار وجهه ربه موجود فاذن لا موجودا فاذن كل شيء هالك الا وجهه ازلا وابدأ وكتب العرفاء كالشيخين العربي وتلميذه صدر الدين القونوي مشحونة بتحقيق عدمية الممكنات انتهى .

اقول و كتب العرفاء و الفلاسفة مستغرقة بذكر ان الوجود حقيقة واحدة شخصية والاختلافات بالماهيات العدمية فليس في البين سوى وجود واحد سارى في جميع الموجودات كيف وان ذلك مضافا الى انه صريح العبارة كان مفاد اشعارهم العربية والفارسية .

### قال بعضهم

مسلمان گر بدانستی که بت چیست بدانستی که دین دربت پرستی است

فان الصنم و جود و هواله فعبادته عبادة الله وهم يدعون ان ما افادوا مطابق للقرآن والاخبار اعادنا الله مما قالوا فمحصل كلماتهم انه ليس في دار التحقق الا الوجود الواحد ليس غيره وهذا الوجود الوجداني في عين وحدته متكثروفي عين



تکثره واحد فان الكل مستهلكة فيه قال فی محکی الاسفار انظر ايها السالك طريق الحق ماذا ترى من الوحدة والكثرة جمعا وفرادى فان كنت ترى جهة الوحدة فقط فانت مع الحق وحدة لارتفاع الكثرة اللازمة عن الخلق وان كنت ترى الكثرة فقط فان مع الخلق وحدة وان كنت ترى الوحدة فى الكثرة محتجبة والكثرة فى الوحدة مستهلكة فقد جمعت بين الكماليين وفزت بمقام الحسنين .

### وقال آخر

چونکه بى رنگى اسير رنگ شد      موسى بى موسی در جنگ شد  
چونکه این رنگ از میان برداشتی      موسى و فرعون دارند آشتی

### وقال آخر

این همه کثرت موهومه که آید بنظر      از سماوات وزمین و جهت وزیر وزبر  
هم ز اجسام و ز اشکال و هیولی و صور      نوع و جنس و عرض و خاصه و فصل و جوهر  
چون سراپی است که پنداشته آتش ظمان

و بالجمله ظاهر هذه العبارات ان لا وجود فى البين الا هو مستهلكة فى الله وفان فيه وانه لا وجود اصلا سواه والموجودات كلها امور عدمية والعدم حالة معلوم فليس فى دار التحقق الا الوجود الواحد البسيط السارى بوحدته فى تمام الماهيات الامكانية وهو الحق فلاشئ سواه قال فى المشاعر شمول حقيقة الوجود للاشياء الموجودة ليس كشمول المعنى الكلى للمجزئيات وصدقه عليها كما نبهناك عليه من ان حقيقة الوجود ليست جنسا ولا نوعا ولا عرضا ولا كليا طبيعيا بل لشموله ضرب آخر من الشمول لا يعرفه الا العرفاء الراسخون فى العلم السى ان قال وستعلم معنى هذا الكلام من ان الوجود مع كونه امرأ شخصيا متشخصا بذاته متعينا بنفسه متشخصا لما يوجد به من ذات الماهيات الكلية كيف يتحد بها ويصدق هى عليه فى الخارج ويعرض مفهومه عليها عروضا فى الذهن بحسب التحليل العقلى انتهى موضع الحاجة .

در گوهر مراد میگوید صوفیه بر آنند که صدور معلول از علت عبارت است از تنزل علت بمرتبه وجود معلول و تطوری بطور معلول و از اینجا متفطن شده اند بوحدت وجود و باینکه وجود حقیقت واحد ای است ساری در جمیع موجودات



و مهميات ممكنات ليست مگر امور اعتباريه وحقایق موجودات همگی مظاهر آن حقیقت واحده اند بنحوی که اتحاد و خلول لازم نیاید چه این هر دو فرع اثنیست و لاموجود الا واحد.

قال فی محکی الاسفار فاذا ثبت تناهی سلسلة الوجودات من العلل والمعلولات الی ذات بسیطة الحقیقة النورية الوجودية و ثبت انه بذاته فیاض بحقیقته ساطع تبین و تحقق ان لجمیع الموجودات اصلا واحدا و سنخاً فاردا هو الحقیقة والباقی شئونه وهو الذات و غیره اسمائه و نعوته وهو الاصل وما سواه اطواره و شئونه وهو الموجود وما ورائه جهاته و حیثياته ولایتوه من احد من هذه العبارات ان نسبة الممكنات الی ذات القیوم تعالی یكون نسبة الحلول هیات ان الحالیة و المحليه مما یقتضیان الاثنینیة فی الوجود بین الحال و المحل و هیینا ای عند طلوع شمس التحقیق من افق العقل الانسانی المتنور بنور الهدایة و التوفیق ظهر ان لاثانی للوجود الواحد الاحد الحق و اضمحلت الکثرة الوهمیة و ارتفعت اغالیط الاوهام الی ان قال اذ قد انکشف ان کل ما یقع علیه اسم الوجود بنحو من الانحاء فلیس الا شأن من شئون الواحد القیوم و نعت من نعوت ذاته و لمعة من لمعات صفاته فما وصفناه اولاً ان فی الوجود علة و معلولاً بحسب النظر الجلیل قد آل آخر الامر بحسب السلوک العرفانی الی کون العلة منهما امراً حقیقیاً و المعلول جهة من جهاته و رجعت علیة المسمى بالعلة و تأثیره للمعلول الی تطوره بطور و تحیشه بحیثیة لا انفصال شیء مبین عنه انتهى ولا یخفی صراحة العبارة فی انه لیس فی دار التحقیق سوی اصل واحد و هو الله و ینتطور باطوار مختلفة نظیر المصدر المتطور تارة بطور الماضي و اخرى بالمضارع و ثالثة باسم الفاعل و هكذا فالاصل الواحد یتخلف باختلافات کثیرة عدد اختلافات الموجودات لابعنی حلوله تعالی فیها فانه کفر محض حیث ان لازمه التعدد و الفرض لا وجود له سواء فأ نصف ایها العاقل هل ترى فرقاً بین تلك العبارات و بین ما قاله الرومی .

هر لحظه بشکلی بت عیار بر آمد، دل برد و نهان شد

هر دم بلباس دگر آن یار بر آمد، گه پیرو جوان شد

الی ان قال :



میگشت دمی چند بر این روی زمین او، از بهر تفرج  
عیسی شدو بر گنبد دو آبر آمد، تسبیح کمان شد  
گه نوح شدو کرد جهانی بدعا غرق، خود رفت بکشتی  
گه گشت خلیل وز دل ناز بر آمد، آتش گل از آن شد  
یوسف شدواز مصر فرستاد قمیصی، روشن کن عالم  
از دیده یعقوب چو انوار بر آمد، تادیده عیان شد  
حقا که همو بود که میگرد شبانی، اندر ید بیضا  
گه چوب شدو بر صفت مار بر آمد، زان بحر کفان شد  
صالح شد و دعوت همه زان کرد بخلقان، از بهر صلاحی  
ناقه شده و از دل کهسار بر آمد، فی الحال عیان شد  
الی ان قال :

یونس شد و در بطن سمک بود بدریا، از بهر طهارت  
موسی شدو خواهند دیدار بر آمد، بر طور روان شد  
عیسی شدو در مهدمی داد گواهی، زان روح مقدس  
از معجزه او نخل پر از بار بر آمد، زان روح روان شد  
شق کرد قمر را بسر انگشت اشارت، از غمزه محبوب  
کو بد شد و باز دگر بار بر آمد، زان روح روان شد  
مسجد ملائک شدو لشکر کش ارواح، زان روح مقدس  
شیطان ز جسد بر سر انکار بر آمد، مردود زمان شد  
الی ان قال بعد حکمه بانه هو الصالح والناقة والایوب فی بطن السمک والعیسی :

بالله که هم او بود که می آمدو میرفت، هر قرن که دیدی  
تا عاقبت آن شکل عرب وار بر آمد، دارای جهان شد  
حقا که هم او بود که میگفت انا الحق، در صوت الهی  
منصور نبود آنکه بر آن دار بر آمد، نادان بگمان شد



ایندم نه نهنان است بین گرتو بصیری ، از دیده باطن  
 این است کز او این همه گفتار بر آمد ، در دیده بیان شد  
 رومی سخن کفر نگفته است و نگوید ، منکر مشویدش  
 کافر شده آنکس که بانکار بر آمد ، از دوزخیان شد  
 تبریز هم او بود وهم او شمس معانی ، در گلشن انوار  
 او بود که در جوشش اسرار بر آمد ، در عشق نشان شد

ولایخفی ان هذه العبارات صريحة فى انكار الرسول والكتاب والجنة والنار  
 وان كلها هو الله وهو تارة رسول واخرى جنة وثالثة نار ورابعة سماء وخامسة ارض  
 وهكذا وهذا مقتضى تحقيق اهل الحق والاسفار من اوله الى آخره مبنى على ذلك بل  
 هو مبرهن على ما قاله اهل الكشف واليقين وصريح كلام الرومى ان الانبياء والمنصور  
 والشمس وغيرها كانوا بنظر الجاهل كذلك واما فى الحقيقة كانوا هم الله نفسه  
 والحاصل انك قد عرفت ان المقصود من الوجود ليس مفهومه بل كنهه وحقيقته التى  
 فى غاية الخفاء وهى سارية فى الموجودات وبعدها القاء الموهومات ليس الا صرف الوجود  
 وهذه السارية عبارة عن صيرورة اصل واحد فى كل آن بشكل وهىئة كمصدر المتطور  
 باطوار المشتقات والمداد المتطور باطوار الحروف والكلمات وهو تعالى فى السماء  
 سماء وفى الارض ارض وفى الرسول رسول وهكذا والعجيب من الصدر حيث انه نسب  
 هذا القول الى جهال الصوفية مع ان عباراته صريحة فى ذلك وان لم يصرح هو بهذه  
 الصراحة ولعمري ان ضرر هذه الكلمات بالنسبة الى الدين اشد من ضرر الذئب  
 على الغنم .

وليت شرى انهما اجابوا عن الله وعن الرسول لوسئلهم عن هذه الخرافات  
 والباطيل اما ترى الى قوله تعالى عز من قائل « يا عيسى ابن مريم اءانت قلت للناس  
 اتخذوني وامى الهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لى ان اقول ما ليس لى بحق »  
 ويقول هذا السب ان عيسى وموسى ونوح وايوب وجميع الانبياء نفسه تعالى وتمثل  
 هو فى كل زمان وقرن بصورة من الصور الا ترى الى قول الرضا عليه السلام و كنهه تفرقة  
 بينه وبين خلقه والى قول ابى جعفر ان الله تعالى خلقه وخلقته خلقه منه والى قول



الصادق عليه السلام لا خلقه فيه ولا هو في خلقه .

وملخص الكلام ان الوجود الذي هو عين العلم والقدرة والحيوة منحصر فيه تعالى وغيره ماهيات متأصلة كما هو الحق لم يكن لها من الوجود نصيب نعم الوجود بمعنى الثبوت والكون والتحقق عرض يعرض على الماهيات المتحققة في الخارج فاذا تحقق الماهية وصدرت عن الجاعل يقال عليها موجودة والا فلا وليان اصالة الماهية محل آخر .

**المسئلة الثالثة** الاشكال في كفر المنكرين للرسول في زمانهم كاليهود والنصارى الموجودين في زمان الرسول ونزول القرآن ومن بعدهم والخلاف في نجاستهم فذهب الاكثر الى النجاسة لانهم مشركون لقول اليهود عزير ابن الله وقول النصارى المسيح ابن الله والمشرك نجس بصريح الآية والكبرى ما عرفت حالها اولا وعدم ذلك مقالة جميعهما بل بعض قليل منهما **ثانيا** كيف وهو صريح الايات كما في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب و المشركين وقوله ان الذين كفروا من اهل الكتاب و المشركين فان ظاهرهما كون المشركين في مقابل كفار اهل الكتاب قال في التبيان بعد قوله وقالت اليهود الخ قال ابن عباس القائل لذلك جماعة جائوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا له ذلك و هو سلام ابن مشكم ونعمان بن اوفى و شاس بن قيس و مالك بن الصيف فانزل الله فيهم الاية انتهى قال البيضاوى بعد قوله تعالى وقالت النصارى المسيح ابن الله و هو ايضاً قول بعضهم و انما قالوا استحالة لان يكون و لد بلا اب الخ فالمشرك لو سلم عمومهم لهم ولم نقل بان المتبادر مند عبدة الاصنام لم يكن البعض فلا تكون الاية دليلاً على نجاسة جميعهم فالاولى هو نقل ما ورد في اهل الكتاب وهو بين طائفتين الاولى ما يمكن الاستدلال بها على النجاسة وهى امور :

منها موثقة سعيد الاعرج انه سئل ابا عبد الله عن سؤر اليهودى و النصرانى أيؤكل اويشرب قال لا **منها** صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سئلته عن رجل صافح مجوسيا قال يغسل يده ولا يتوضأ و لا يخفى ظهورها في النجاسة الحكمية دون العينية و الاحتياج حملها بما اذا كان الملاقاة رطباً و لا دليل على تقييده فيدور الامر بين التقييد بلا وجه و بين حمل الجملة على الاستحباب مع ان هذا الخبر



و امثاله تعارض مع قوله **لَا يَأْكُلُ** كل يابس زكي والتقييد بالرطوبة لادليل عليه فالحمل على الاستحباب طريق الجمع .

ومنها صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى قال سئلته عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام فقال اذا علم انه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام الا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل **وَمِمَّا** عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء أيتوضأ منه للصلاة قال لا الا ان يضطر اليه .

**ولا يخفى** ظهورها في خلاف المطلوب اما ذيلها فواضح بل صريح في الطهارة اذ الاضرار لا يوجب صيرورة النجس طاهرا فالنجس نجس اضطر اليه اولا و القابل للرفع في صورة الاضرار حكمه التكليفي لا الوضعي وعدم جواز الوضوء وصحته من ماء النجس لا يحتاج الى البيان فعلى النجاسة كان الوضوء هو التيمم فالرواية صريحة في كون النهى تنزيها اما للانزجار العرفي و اما لعدم معايشة المسلم مع اهل الكتاب وانسداد باب المصاحبة والرفقة فهو حاكم على جميع المناهي الواردة اما صدرها فظاهر يغتسل مع المسلم انهما يغتسلان معا في الماء ولا يكون عادة الا في الماء الكثير والحوض الواسع بحيث يمكن اغتسال كلاهما وغيرهما فيه و في مثله لا ينفع الماء فالنهي ليس الا للتمنزه و قوله الا ان يغتسل وحده ظاهره رجوع الضمير المرفوع في يغتسل الى النصراني فالمعنى ان اغتسل النصراني اولا ثم اراد المسلم الاغتسال غسل الحوض والماء ثم يغتسل و غسل الماء هو الغسل العرفي اى تنظيفه و الا فان كان كرا لا يحتاج الى الغسل و ان كان قليلا فيحمل على الاستحباب بقريته الذيل **ومنها صحيحة الاخرى** عن اخيه موسى ايضا قال سئلته عن فراش اليهودي والنصراني ينام عليه قال لا بأس ولا يصلى في ثيابهما .

**وقال** لا يأكل المسلم مع المجوسى فى قصعة واحدة ولا يقعد فى فراشه ولا مسجده ولا يصفحه قال **وَمِمَّا** عن رجل اشترى ثوبا من السوق للباس لا يدري لمن كان هو هل تصلح الصلوة فيه قال ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصراني فلا يصلى فيه حتى يغسله ولا دلالة لها على النجاسة بوجه فان ما فى القصعة لا يلازم الرطوبة والتقييد بها خلاف وغسل الثوب للنجاسة العرضية و مع احتمال له لا يصلح



للاستدلال **ههنا** روايته الاخرى عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن مؤاكلة المجوسى فى قصعة واحدة وارقد معه على فراش واحد و اصفحه قال لاوهى كسا بقها و الحاصل يمكن ان يكون النهى عن الصلوة فى الثياب لاجل النجاسة العرضية والنهى عن المؤاكلة ايضا لذلك فانهم لا يبالون بالمعاصى ولا يجتنبون عن النجاسات كما يمكن ان يكون لعدم مصابحتهم وقطع روايتهم واظهار المنفرة والانزجار عنهم ونحو ذلك ويؤيده النهى عن الارقاد والمصافحة عليه معهم انه لو كان للنجاسة لزمت تقييده بما اذا كان موجبا للسراية هذا كله مع معارضتها بصحيفة عبد الله بن سنان قال سئل ابى - ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضرانى اعير الذمى ثوبا وانا علم انه يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير ثم برده على فاغسله قبل ان اصلى فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرتة اياه وهو ظاهر ولم تستيقن انه نجس فلا بأس بداهة ان هذا الملاك وهو عدم العلم جار فيها و مجرد وجود الحالة السابقة هناك دون المقام لا يوجب الفرق بعد جريان اصاله الطهارة فى كل مشكوك الطهارة والنجاسة فالملاك كون الثوب عند الذمى مع امكان تصور الحالة السابقة ايضا للمقام لكون الثوب طاهرا قبل وصوله اليه ولم يعلم نجاسته عنده بل الرواية دل على طهارة الذمى من حيث ان السائل سئل عن تنجيسه بالنجاسة العرضية كالخمر والخنزير فكأنه كان فى ذهن السائل مفروغية طهارته ذاتا والا كان الاولى تعليل تنجيسه بذلك و الامام قد قرره فى عقيدته .

**وههنا** رواية هرون بن خارجة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انى اخالط المجوسى فأكل من طعامهم فقال لا قال المحقق الهمدانى و الانصاف انه لا اشعار فى اغلب هذه الاخبار بالنجاسة فضلا عن الدلالة عليها ثم شرع فى بيان عدم تمامية الاخبار بما لا مزيد عليه فراجع تجده شاهدا على ما ذكرناه و اسوء حالا مما ذكر هو الاستدلال للنجاسة بصحيحه محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن آنية اهل الذمة و المجوس فقال لا تأكلوا من طعامهم الذى يطبخون و لافى آنيةهم التى يشربون فيها الخمر فانها ظاهرة فى خلاف المقصود فانه ولو بقريئة الجملة الثانية كان الاكل عن طعامهم الذى يطبخون لاجل ان الغالب اختلاطه مع النجاسة العرضية والنهى عن اكل طعامهم الذى



يطبخون لاجل الحرمة العرضية وعدم حصول التذكية في ذبائهم .

ومما يؤيد عدم النجاسة رواية القلانسي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ألقى الذمي فيصافحني قال امسحها بالتراب او بالحائط قلت فالناصب قال اغسلها بتقريب ان المصافحة بعد عدم صحة التفكيك بين الفقرتين اما في حال الرطوبة فيدل على طهارة الذمي دون الناصبي واما في حال اليوسة فلا يتم الفرق بين المسح والغسل بعد كون اثر المسح فيهما واحداً ولا يعارض ذلك الرواية برواية ابي بصير عن الباقر عليه السلام انه قال في مصافحة المسلم لليهودي والنصراني قال من وراء الثياب فان صافحك بيده فاغسل يدك فان المسح على الحائط اظهر بل كالصريح في عدم النجاسة بخلاف غسل اليد فانه ظاهر فيها فيرفع اليد عنه بحملها على الاستحباب مع ان الظهور ايضاً ممنوعة لاحتياج حمله على الرطوبة وهو خلاف .

وكيف كان فقد استدل على الطهارة بالاصل فان مورده الشك فاذا شك في استفادة الحكم من الاخبار لاجمالها او تعارضها بحيث لا يمكن استفادة الحكم منها فالاصل هو الطهارة وبقوله تعالى اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والظاهر من الطعام هو العموم كان مطبوخا او لامن جنس الحبوب او الاالاترى في ما مر من قوله من طعامهم الذي يطبخون قال في الصحاح الطعام مايؤكل وربما خص بالبر الى ان قال و طعام يطعم اذا اكل قال تعالى فاذا طعمتم فانثروا انتهى و بالجملة هو معنى عام في جميع مايؤكل وتفسيره بالبر والعدس ونحوهما تفسير ببعض افراده كما يظهر من قوله تعالى فاذا طعمتم وقوله تعالى حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها وقوله اني لامتنع من طعام طعم منه السنور وقوله لاندخلوا الحمام حتى تطعموا شيئاً اي حتى تأكلوا وقوله صلى الله عليه وسلم اذا اكل احدكم طعاما فمصصا به التي اكل بها قال الله بارك الله فيك وقول امير المؤمنين من اكل طعاما فليذكر اسم الله عليه وقوله صلى الله عليه وسلم من غسل يده قبل الطعام وقول الصادق الوضوء قبل الطعام وبعده يزيدان في الرزق وقوله ايضاً اذا غسلت يدك للطعام فلا تمسح بالمنديل وقوله صلى الله عليه وسلم يا علي افتح بالملح في طعامك وقال صلى الله عليه وسلم اللحم سيدا الطعام في الدنيا والاخرة .



وبالجملة موارد استعمال لفظ الطعام في مطلق ما يؤكل في الكتاب والسنة كثير جدا والخارج هو ذبائحهم من حيث عدم وقوع التذكية **قال** في الصافي القمي قال عني بطعامهم ههنا الحبوب والفاكهة غير الذبائح التي يذبحونها فانهم لا يذكرون اسم الله خالصا على ذبائحهم ثم قال والله ما استحلوا ذبائحكم فكيف يستحلون ذبائحهم وفي الكافي وفي غيره عنهما **عنهما** في عدة اخبار ان المراد به الحبوب والبقول وفي بعضها الا تأكل من ذبائح اليهود والنصارى ولا تأكل من آنتهم وفي بعضها الذبيحة بالاسم ولا يؤمن الاهل التوحيد وفي بعضها اذا شهدتموهم وقد سموا اسم الله فكلوا ذبائحهم وان لم تشهدوهم فلا تأكلوا وان اتاك رجل مسلم فاخبرك انهم سموا فكل انتهى .

**قال** الارديبيلي (ره) وقيل المراد اعم كما هو الظاهر فكل ما يصدق عليه طعامهم فهو حل ما لم يعلم تحريمه من دليل مثل المغصوب والنجس وهذا القول غير بعيد لانه المتبادر فينبغي الحمل عليه انتهى ومما يؤيد العموم هو صدر الاية وهو قوله اليوم احل لكم الطيبات والمناسب له هو بيان ما خفي كونه من الطيبات لامثل الحبوب الذي من اظهر افرادها بل المتبادر من الاية ان طعامهم الذي تأكلون في بيوتهم عند الضيافة حل لكم كما يحل حبوبهم وعدسهم لخصوص الحبوب كي يكون المعنى حليلة معاملة الحبوب .

**قال** الطبرسي في جوامعها قيل هو ذبائحهم وقال الصادق **عليه السلام** هو مختص بالحبوب وما لا يحتاج فيه الى التذكية انتهى **قال** في مجمع البيان اختلف في الطعام المذكور في الاية فقيل المراد به ذبائح اهل الكتاب عن اكثر المفسرين واكثر الفقهاء وبه قال جماعة من اصحابنا الى ان قال وقيل المراد بطعام الذين اتوا الكتاب ذبائحهم وغيرها من الاطعمة عن ابي الدرداء وعن ابن عباس وابراهيم وقتادة والسدي والضحاك ومجاهد وبه قال الطبري والجبائي والبلخي وغيرهم وقيل انه مختص بالحبوب وما لا يحتاج فيه الى التذكية وهو المروي عن ابي عبد الله **عليه السلام** وبه قال جماعة من الزيدية انتهى وهو الحق وخروج ما يحتاج اليها من باب التخصص لا التخصيص فان غير المذكور ليس بطعام شرعا وليس داخلا في الطيبات قطعا .

ويدل عليه عموم وطعامكم حل لهم فانه شامل للجميع فيجب ان يراد من الاولى



بعين ما يراد من الثانية والتخصيص بالحبوب مضافا الى كونه خلاف الظاهر والى ارادة بعض افراد العام بلاوجه لغو وبلاطائل لجل حبوبات جميع الكفار قطعاً ومما يضحك به الشكلى احتمال كون المراد من طعامهم طعامهم المنزل عليهم كالمن والسلوى والذى دعا الله موسى بان تنبت الارض لهم من العدس والفوم و نحوهما فالمستفاد من الاية طهارة مطلق طعامهم الا ما علم نجاسته من غير جهة مباشرة ومما الطائفة الثانية من الروايات فمنها صحيحة اسماعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول فى طعام اهل الكتاب فقال لا تأكله ثم سكت هنيئة ثم قال لا تأكله ولا تتركه تقول انه حرام ولكن تتركه تنزهاً عنه ان فى آيتهم الخمر ولحم الخنزير .

قال فى مصباح بعد نقلها ما لفظه وهذه الرواية مع صراحتها فى عدم الحرمة تصلح قرينة بمدلولها اللفظى على صرف الاخبار الظاهرة فى الحرمة او النجاسة عن ظاهرها الخ وعن الشهيد الثانى ان تعليل النهى فى هذه الرواية بمباشرة تم النجاسات يدل على عدم نجاسة ذواتهم اذ لو كانت نجسة لم يحسن التعليل بالنجاسة العرضية التى قد تنفق وقد لا تنفق انتهى ومنها حسنة الكاهلى قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن قوم مسلمين حضرهم رجل مجوسى ايدعونه الى طعامهم قال اما انا فلا ادعوه ولاواكله وانى لاكره ان احرم عليكم شيئاً تصنعونه فى بلادكم .

ومنها صحيحة العيص بن القاسم انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن مؤاكلة اليهودى والنصرانى فقال لا بأس اذا كان من طعامك وسئلت عن مؤاكلة المجوسى فقال اذا توضع فلا بأس ومنها صحيحة ابراهيم بن ابى محمود قال قلت للمرزا عليه السلام الجارية النصرانية تخدمك و انت تعلم انها نصرانية لا تتوضأ ولا تغتسل من جنابة قال لا بأس تغسل يديها ومنها صحيحتها الاخرى قال قلت للمرزا عليه السلام الخياط او القصار يكون يهوديا او نصرانيا و انت تعلم انه يببول ولا يتوضأ ما تقول فى عمله قال لا بأس ولا يخفى ان المستفاد منهما انه كان فى ذهن السائل نجاسة عرضية ومنها رواية زكريا بن ابراهيم قال دخلت على ابى عبد الله عليه السلام فقلت انى رجل من اهل الكتاب وانى اسلمت وبقى اهلى كلهم على النصرانية وانا معهم فى بيت واحد لم افارقهم فأكل من طعامهم فقال يا كلون لحم الخنزير قلت لا ولكنهم يشربون الخمر فقال لى كل معهم واشرب



ومنها موثقة عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الرجل هل يتوضأ من كوز او اناء غيره اذا شرب منه على انه يهودي قال نعم قلت من ذلك الماء الذي يشرب منه قال نعم ومنها رواية ابي جميلة عن ابي عبدالله عليه السلام انه سئل عن ثوب المجوسى البسه واصلى فيه قال نعم قلت يشربون الخمر قال نعم نحن نشترى الثياب السابرية فنلبسها ولا نغسلها والظاهر منها ايضا انه كان في ذهن السائل نجاسة عرضية .

ومنها رواية الاحتجاج عن محمد بن عبدالله بن جعفر الحميرى انه كتب الى صاحب الزمان عليه السلام عندنا حاكة مجوس يأكلون الميتة ولا يغتسلون من الجنابة وينسجون لنا ثيابا فهل تجوز الصلوة فيها من قبل ان تغسل فكتب اليه فى الجواب لا بأس بالصلوة فيها وهى كسابقها ومنها رواية ابي على البزاز عن ابيه قال سئلت جعفر بن محمد عليه السلام عن الثوب يعمله اهل الكتاب اصلى فيه قبل ان يغسل قال لا بأس وان يغسل احب الى .

ومنها ما عن معوية بن عمار قال سئلت ابا عبدالله عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخبات وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلى فيها قال نعم قال معاوية فقطعت له قميصا وخططته وفتلت له ازرارا وورداء من السابرية ثم بعثت بها اليه فى يوم الجمعة حين ارتفع النهار فكانه عرف ما اريد فخرج بها الى الجمعة وظهورها فى انه كان فى ذهن السائل نجاسة عرضية غير خفى .

ويمكن الاستدلال عليه بقول الصادق عليه السلام فى موثقة عمار فى حديث قال قلت فان مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امرأة مسلمة من ذوى قرابة ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينه وبينهم قرابة قال يغتسل النصارى ثم يغسلونه (وفى نسخة يغتسل النصرانى ثم يغسله) فقد اضطر وعن المرأة المسلمة تموت وليس معها امرأة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوى قرابتها ومعها نصراوية ورجال مسلمون وليس بينها وبينهم قرابة قال تغتسل النصراوية ثم تغسلها .

وبرواية عمرو بن خالد عن زيد بن على عن آباءه عن على عليه السلام قال أتى رسول الله صلى الله عليه وآله نفر فقالوا ان امرأة توفيت معنا وليس معها ذومحرم فقال كيف صنعتم قالوا صبينا عليها الماء صبا فقال اما وجدتم امرأة من اهل الكتاب تغسلها فقالوا لا فقال افلا تيمموها



ويؤيده ما في الفقه الرضوي فان مات ميت بين رجال نصارى ونسوة مسلمات غسله الرجال النصارى بعدما يغتسلون فان كان الميت امرأة مسلمة بين رجال مسلمين ونسوة نصرانية اغتسلت النصرانية وغسلتها وغير ذلك مما يظفر عليه المتتبع في مقامات مختلفة .. وهذه الاخبار ليست بمثابة لم يصل اليها فهم الاكابر الاعاظم واساطين الفن كصاحب الحدائق والجواهر وغيرهما قدس الله اسرارهم فانها صريحة الدلالة ولها مع ما يخالفها طريق الجمع عرفا فعدم التوجه اليها ليس الالزام صدورها تقيية فالشأن هو التكلم فيها ففيه مقامان الاول في اصل صحتها الثاني في ان مجرد موافقة خبر او اخبار مع العامة هل يوجب المصير الى خلافه مطلقا او ان ذلك فيما لم يمكن الجمع العرفي ومعه لا يحصل المخالفة كي يكون الرشد في خلافهم .

**اما المقام الاول** فالظاهر عدم صحة ذلك اما اولاً فانه لو فرض صحة الحمل لكن لنا المطالبة بدليل دل على النجاسة كي يحمل مخالفتها عليها وما يتمسكوا بها عليها لا يدل عليها اصلاً ولولم تكن اخبار الطهارة في البين واما ثانياً فالاباء اكثر تلك الاخبار عن هذا الحمل جدا ومنه ظهر حال توهم كون اخبار الطهارة مخالفة للكتاب قال في الحدائق ما لفظه والحق عندي هو الترجيح لاخبار النجاسة وذلك من وجوه الاول اعتضادها بظاهر القرآن بالمقريب الذي قدمنا بيانه في معنى الآية وهي قوله سبحانه «انما المشر كون نجس» .

**ولا يخفى** ما فيه فان الموافق للكتاب اولاً هو اخبار الطهارة لاية الحل والواجب هو الاخذ بالمعنى اللغوي والرجوع في المراد منه الى الاخبار رجوع من الكتاب اليها وهو خلاف الفرض ومع الغض والرجوع اليها ايضاً يتم المطلوب لما عرفت عن الصادق عليه السلام ان المراد مطلق الحبوب والبقول وما لا يحتاج الى التذكية فيشمل الطعام المطبوخ من غير اللحوم او السمك منها فالاية مجردة او بضميمة الاخبار موافق لاخبار الطهارة ومقتضى الجمع بين الآيتين ولو مع قطع النظر عن الاخبار هو الجمع بينهما بكون المشر كين هو غير اهل الكتاب والافالآيتان متعارضتان ومن المعلوم انه لا يمكن المعارضة سندا بين القطعيات بل هي في المقام من المستحيل



فالمعارضة ليست الا من حيث الدلالة فهل يكون الجمع بينهما بغير ما ذكرنا .  
 و ثانياً ما عرفت من ان كون النجس لغة هو الرجس و القذارة اولا و عدم  
 كون ذلك مقالة جميع اليهود والنصارى ثانياً و كون المراد من المشركين خصوص  
 عبدة الاصنام ثالثاً و الحاصل نفس الآيتين مع قطع النظر عن الاخبار مما لا يمكن  
 الجمع بينهما الا بحمل اليهود و النصارى على غير المشركين المتصف بهذا الوصف  
 لو سلم كون النجس معناه الشرعي و الا فالامر اوضح ومع لحاظ الاخبار كذلك ايضا  
 اذا ما ورد في الطعام مختلف فبعضه يعينه في الحبوب و بعضه فيها وفي البقول و بعضه  
 فيها وفي العدس و بعضها فيها وفي غير ما يحتاج الى التذكية و كلها يعين ما هو مصداق  
 الطعام لا اختصاصه فيه فمقتضى الاخبار هو شمول الطعام لغير المذكي رطباً كان  
 اولا مطبوخاً كان اولا مع ان الاختصاص بالحبوب مضافاً الى معارضته مع اخبار اخر  
 والى مخالفته للمعنى اللغوي لازمه لغويته بعد كون غيرهم كذلك سواء كان في مقام  
 المعاملة او الهبة او الاطعام وغير ذلك و الحاصل مقتضى الايات كون المشركين في  
 مقابل اهل الكتاب كما في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين  
 وجعل المعطوف و المعطوف عليه مجموعاً بياناً للكفر خلاف الظاهر فالمشرك في  
 مقابل الكفار فنجاسة المشرك لا يوجب نجاسة الكفار من اهل الكتاب فضلاً عن  
 موحديهم ولو سلم نجاسة كفارهم لا يكون دليلاً على نجاسة موحديهم قطعاً فمن اين  
 يكون اخبار الطهارة مخالفة للكتاب .

ثم قال قد عرفت كون اخبار الطهارة موافقة لمذهب العامة بلا خلاف ولا اشكال  
 كما صرح به جملة من الاصحاب حتى ان المرتضى كما قدمنا ذكره جعل القول  
 بالنجاسة هنا من متفردات الامامية ومما يشير الى التقية قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في حسنة الكاهلي  
 المسوقة في جملة ادلة القول بالطهارة اما انا فلا ادعوه ولا اواكله و انى لا كره  
 ان احرم عليكم شيئاً تصنعونه في بلادكم فان مرمى هذه العبارة ان ذلك حرام  
 شرعاً و لكنه يكره ان يامرهم به لما يخاف عليهم من لحقوق الضرر بهم في ذلك  
 و الا فلو كان حلالاً شرعاً فانه لامعنى لاختصاص ذلك بهم (ع) انتهى .

اما ما نقله عن المرتضى من كونه من متفردات الامامية فلازمه كون المخالفين



الذين نذكرهم بعد ذلك من غير الامامية واما قوله فان مرمى هذه العبارة الخ فهو امر عجيب واث اذا كنت منصفاً نصف وتامل في هذه العبارة فهل تجد في نفسك ظهوراً لهذا الكلام في ما افاده قده والانصاف انه ظاهر في خلاف ما ذكره وان الظاهر القوى منها ان الدعوة الى الطعام والمؤاكلة معهم ليس بحرام قطعاً وانه عَلَيْهِ السَّلَامُ كره من ان يحرم عليهم ما ليس بحرام فهذا كالصريح في ان ذلك الامر الذي يصنعونه في بلادهم امر مباح ليس بحرام غاية الامر انه ليس كل ما ليس بحرام اتيانه للامام فانهم (ع) يتركون كثيراً ما المباحات فضلاً عن المكروهات فان جلالته شأأنهم وعظم خطرهم اوجب ان لا يصدر عنهم فعل ما هو تروكاه اولى فمن المعلوم ان مؤاكلة اهل الكتاب مع كثرة ماورد في ترك مودتهم واخذهم الاولياء امر مرجوح في نفسه ليس للامام بل لمن هو دونه بمراتب ارتكابه ليت شعري من اين استفاده قده الحرمة شرعاً مع وضوح خلافه وعدم وجود من يجب الثقة عنه عند المتكلم .

**واما المقام الثاني** وهو ان الحمل على التقية انما يكون فيما لم يمكن الجمع ومعه لا يصل النوبة اليها وهو واضح اذ مع الجمع لا يكون مخالفاً للواقع بل يكون الحكم ما يستفاد من الجمع بين الجميع خصوصاً فيما اذا علم ان من دأب المتكلم هو التكلم بوجهين او وجوه ام صالح شتى قال المحقق الخراساني في شرح التبصرة بعد حمل النواهي على النجاسة العرضية المعلومة عادة من حيث عدم اجتنابهم من الميتة و الدم ولحم الخنزير وسائر النجاسات او على كونه تنزيهاً لاجل خبثهم الذاتي ما لفظه وبالجملة قضية التوفيق العرفي بين الاخبار حمل تلك الاخبار على احد هذه المحامل و من الواضح ان الجمع العرفي كان مقدماً على التجميع سناً او جهة و الرجوع الى المرجحات للصدور او المرجحات لجهته انما يكون بعد عدم امكان الجمع عرفاً انتهى موضع الحاجة ولقد اجاد قده فيما افاد فالحمل على التقية فيما لم يمكن الجمع والتوفيق وبذلك كله ظهر ما في الجواهر من حمل اخبار الطهارة على التقية فراجع .

قال شيخنا المرتضى في طهارته بعد نقل اخبار الطهارة ما لفظه وهذه الروايات كما ترى ظاهرة الدلالة على الطهارة قابلة لجعلها قرينة على حمل الاخبار الاولة على الكراهة من جهة عدم خلوصهم غالباً عن النجاسات العرضية لمواظبتهم على اكل الميتة ولحم الخنزير وشرب



الخمير وعدم التوقى عن النجاسات الا ان المانع عن هذا الحمل امران احدهما موافقة هذه الاخبار لمذهب العامة الذين جعل الرشدي خلافهم الى ان قال ويشهد به بعض الروايات مثل الرواية الثانية لزكريا ابن ابراهيم حيث ذكر الراوى انهم لا ياكلون لحم الخنزير لكنهم يشربون الخمر في جواب استفصال الامام عليه السلام عن خصوص اكل لحم الخنزير فانه لولا التقية لم يكن وجه للفرق بين الخنزير والخمر ووضح من ذلك رواية الكاهلى الى ان ساق الرواية واستظهر منها بعين ما استظهر منها صاحب الحدائق ثم قال ومما يرشد اليه ايضاً رواية اسماعيل ابن جابر الى ان قال : الثاني موافقة اخبار النجاسة للاجماعات انتهى موضع الحاجة .

ولا يخفى ما فيه اما رواية ابراهيم المتقدمة فلم يستفصل الامام عن شيء اصلا بل في جواب سؤال السائل عن الاكل معهم سئل الامام عن اكلهم لحم الخنزير ومن المعلوم انه من باب المثال وغرضه عليه السلام عن ذكره بيان انهم يجتنبون عن المحرمات او لا فقال السائل لاولئكهم يشربون الخمر فالاستفصال من السائل لامن الامام فامر الامام بالاكل معهم (ح) فوجه الفرق بينهما مع انه من السائل ان الخمر لم يكن نجسا عندهم كما هو مقتضى الاخبار الكثيرة والحكم بالفرق تقية متوقف على ذهاب العامة على طهارة الخمر مع ان الامر بالعكس لكون نجاستها مذهب اكثر العامة بل جميعهم الا نادرا فكيف يكون حكمه بالفرق للتقية كما عرفت في محله على ان المفروض كون التقية في الحكم بطهارة اهل الكتاب لافي شرب الخمر هذا مضافا الى ان التقية فيما يحتمل تصوره لافي مثل المقام الذى سئل السائل في مقام حاجته لعمل نفسه و تكليفه مع اهل بيته فان كان المراد من التقية هو التقية من اهل الكتاب فهو كما ترى وان كان من العامة فلم يكن موجوداً لاعتدسؤاله ولا عند اهله كما هو الفرض واما رواية الكاهلى فقد عرفت الجواب عنه عند رد صاحب الحدائق ره وان استفادة الحرمة بمجرد عدم فعل الامام غير تام جدا فكثيرا ما يجتنبون عليه السلام عن امور مباحة فضلا عن المكروه لمنافاتها مع شأن الامامة جدا ونظيره كثير كقول الرضا عليه السلام للسائل انا لا افعل بعد حكمه بجواز الوطء دبرا وغير ذلك .

واما رواية اسماعيل بن جابر فهي صريحة في ان ترك المؤاكلة ليس لاجل



انه حرام بل نهى عليه السلام عن القول بحرمة بل كان للتمنزه من حيث النجاسة العرضية ولعمري ان ذلك من مثله لعجيب واما موافقة اخبار النجاسة للاجماعات والشهرات ففيه اولان الاجماع بالنسبة الى القدماء فغير معلوم كما عرفت وبالنسبة الى المتأخرين عن زمن الشيخ لا اعتداد بها وثانياً ان الاجماع مستندة الى تلك الاخبار التي زعموا دلائلها على النجاسة فلا اعتداد بها بعد عدم حجية المنقول منها وعدم امكان تحصيلها بعد الاحتمال المذكور فظهر ان قوله قدس سره اترى ان هؤلاء لم يطلعوا على هذه الروايات في غير محلها فانهم قدس الله اسرارهم اطلعوا عليها قطعاً وكيف وانها وصلت اليها بواسطتهم كما قال الا انهم كنفه قدس سره توهموا حملها على التقية فلا اعتماد بزعمهم من وجهين الاول عدم صحة الحمل عليها في نفسه كما عرفت . الثاني عدم وصول النوبة اليها ما يمكن الجمع العرفي كما ذهب اليه قدس سره في باب التعادل قال فيها ما لفظه .

التحقيق الذي عليه اهله ان الجمع بين الخبرين المتنافيين بظاهرهما على اقسام ثلثة احدها ما يكون متوقفاً على تأويلها معاً والثاني ما يتوقف على تأويل احدهما المعين والثالث ما يتوقف على تأويل احدهما لا بعينه اما الاول فهو الذي تقدم انه مخالف للدليل والنص والاجماع واما الثاني فهو تعارض النص والظاهر الذي تقدم انه ليس بتعارض في الحقيقة واما الثالث فمن امثلته العام والخاص من وجه انتهى ولا يخفى ان المقام من قبيل النص والظاهر حيث ان اخبار الطهارة نص فيها واخبار النجاسة لو سلم ظاهرة فيها فيرفع عن ظاهرها بالخصوص ثم ان صاحبي المدارك والذخيرة حيث مشيا على هذا النحو حمل عليهما صاحب الحدائق حملات شديدة بان هذا النحو من الجمع اجتهاد في مقابل النصوص وجرأة تامة على اهل الخصوص لانهم ( ع ) قد قرروا قواعد لاختلاف الاخبار كالعرض على العامة و المتفقون على القول بالطهارة فالعدل عمادهم الائمة الى قاعدة احدثوها بعقولهم واتخذوها قاعدة كلية في جميع ابواب الفقه في مقابل مامهده الائمة من غير دليل عليه من سنة ولا كتاب جرأة واضحة لذوى الالباب وليت شعري لمن وضع الائمة (ع) هذه القواعد الجارية في جميع ابواب الفقه والرافعة للاختلاف بهذا النحو في مقابل ما قرروه من العرض على



الكتاب والعامه ما هذا الاعجب عجاب من هؤلاء الفضلاء الاطياب انتهى بادنى تفاوت .  
اقول من الواضح البديهي ان الدليل اما نقل واما عقل والعقلاء بما هم عقلاء هل  
يتحIRON عند قول المتكلم لآس بفعل كذائى وقوله بهذا المخاطب او غيره لاتفعل او بمثل  
قوله اشرب من سؤ اليهودى ولا بأس بمؤا كلته معه ولا بقصارة ثوبك مع قوله لاتأكل  
معه او اغسل يدك وهل يرتابون فى ان الجملة الاولى نص او اظهر فى الجواز فهو  
قرينة واضحة على رفع اليد عن ظهور النهى فى الحرمة او الامر فى الوجوب فمعه هل  
يصل النوبة الى اعمال قواعد التعارض ايرى هذا المحقق مخالفة بين العموم والخصوص  
وهل يعمل فيهما باعمال قواعد التعارض من العرض على الكتاب والعامه او يكون ملاك  
تقدم الخاص على العام غير كونه نصابى مدلوله و العام ظاهرا و لولا هذه القاعدة  
العقلائية الرافعة للاختلاف لصار الدين بجمع احكامه متنافية متعارضة ولازمه طرح  
اكثر الاخبار الصحيحة ولولا الالتزام برفع الاختلاف بمثل تلك القاعدة لصادرت  
الاختلافات موجبا للشك و الارتداد لكثير من الناس بل اهل العلم فالذى يطمئن  
الانسان به ويصدق بكل ما ورد من الشرع عمدته هذه القاعدة الشريفة جارية عند  
كل لسان ولغة فلا يعاملون معاملة الوجوب والحرمة اذا سمعوا من المتكلم خلافه .  
وليت شعرى كيف جعل ذلك جرئة على الله وعلى الائمة على ان لازم ما ذكره  
عدم جواز تخصيص الكتاب بالاخبار فان المخالفة بينهما مخالفة النص والظاهر  
ولازمه الاخذ بالكتاب وطرح الخبر المخالف له فان الترجيح مع الكتاب فانه  
قطعى و فساده بمثابة يضحك به التكللى فلا مناص الا بمثل هذا الجمع و هو الموفق  
بين الاخبار و يجعل كلها صحيحا واردا من غير اشكال فلا يتحقق المخالفة بين  
الاخبار الا فى قليل منها فلا حظ و تدبر عصمنا الله تعالى من مثل هذه الاوهام السخيفة  
الموجبة لطرح اكثر ما صدر عن اهل بيت الوحي على بيان الحكم الواقعى فما  
الجواب على طرح هذه الاخبار الكثيرة بمجرد ادنى منافاة فى البين فالانصاف ان  
لترح الاخبار جرئة واضحة مع العلم بانهم وَاللَّيْلُ يتكلم على وجوه دعت الحكمة  
والمصلحة عليها ومن جملتها استمرار البحث وادامته الى يوم البعث حتى يستمر ببر كنه



مذاكرة العلم وبقاء العلماء حتى يأتي صاحب الشريعة ارواح العالمين له الفداء .  
واما الشهرة فقد عرفت ان المسلم منه ما علم اشتهار الفتوى الى زمان الائمة  
بعيث كان الحكم مشهورا بين اصحاب الائمة والقدماء بخلاف الشهرة بين المتأخرين  
عن زمن الشيخ فانها غالبا كان بتبعيتهم عنه قده ففي الحقيقة ليس البناء على تتبع  
ودقة كما هو حقه والا فالاجتماعات المختلفة المشارب المستندة الى الاخبار التي في  
البين كيف يكون متحققة كما حققوه في الاصول من دون ان يعمل به في مقام العمل  
قال في المعالم الشهرة التي تحصل معها قوة الظن هي الحاصلة قبل زمن الشيخ لا  
الواقعة بعده واكثر ما يؤخذ مشهورا في كلامهم حدث بعد زمان الشيخ كما نبه عليه  
والدى في كتاب الدراية مبينا لوجهه وهو ان اكثر الفقهاء الذين نشاءوا بعد عن  
الشيخ كانوا يتبعونه في الفتوى تقليدا له لكثرة اعتقادهم فيه و حسن ظنهم به فلما  
جاء المتأخرون و وجدوا احكاما مشهورة قد عمل بها الشيخ ومتابعوه فحسبوها  
شهرة بين العلماء و مادروا ان مرجعها الى الشيخ وان الشهرة انما حصلت بمتابعته  
الى ان قال وقال السيد (ره) في كتابه المسمى بالبهجة اخبرني جدى الصالح ورث بن  
ابى فراس ان الحمصى حدثه انه لم يبق للامامية مفت على التحقيق بل كلهم حاك انتهى .  
فوا اسفا من فقد امام معصوم يفقده صار المكلفون ايتاما و كيف كان فهذا حال  
الشهرة وحال الاستفادة من الاخبار وبالجملة لم يظهر لي ما يمكن حجة بنى وبين الله  
على النجاسة و قد مال الى ما ذكرنا جمع من الاصحاب كصاحبى المدارك والذخيرة  
وغيرهما فراجع ولقد اجاد في مصباح الفقيه واتى بما هو فوق المراد واثبت الطهارة  
لهم لاخبار الطهارة الغير الجائزة طرحها مع كثرتها وصحة سندها وبعدها عن النقية  
بل عدم امكان حملها عليها ولا يكاد ينقضى تعجبى عن بعض الفحول كيف جعل التكلم  
فى ذلك وتلك الاخبار تضييعا للايام فان امثال هذه الكلمات ارداد و ابراق خالية عن  
الامطار لا يمكن بمثل ذلك اثبات الحكم و طرح الاخبار التي كانت صادرة عن اهل بيت  
الاطهار قطعاً و قد عرفت امكان كون الاشتهار فى زمن ارباب الفتاوى المتأخرين عن  
زمان الشيخ من دون ان يكون بين اصحاب الائمة معروفا كيف و قد عرفت ان فى اكثر



الاخبار كان السائلون سئلوا عن نجاساتهم العرضية فالمغروس في اذانهم طهارة ابدانهم نعم الاحوط هو الاجتناب عنهم من حيث النجاسة فالله العالم .

ثم انه مما ذكرنا ظهر حال اولاد اهل الكتاب خصوصا غير المميزين لهم و انه لادليل على نجاستهم اما اولاد المشركين والكافرين فهل يلحقون باآبائهم في الاحكام (١٩) لا وقد استدل على الاول بصحيفة ابن سنان قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن اولاد المشركين يموتون قبل ان يبلغوا الحنث قال كفاروا لله اعلم بما كانوا عاملين يدخلون مداخل آباءهم ولا يخفى انه بظاهره مشكل من حيث ان النجاسة حاصلة لاجل الكفر المتوقف على الشرك او الانكار لله او الرسول و نحو ذلك و كل ذلك متوقف على التكليف ولا ينافيه كونهم بحكم الآباء في جواز السبي والاسترقاق والبيع و نحوها و عليه يحمل الصحيحة فان الاولاد كفار و تابع لهم في احكامهم في غير النجاسة فانه لادلالة عليها بوجه واضح من الصحيحة دلالة هو التمسك بخبر وهب بن وهب عن جعفر بن محمد عن ابيه عليه السلام اولاد المشركين مع آباءهم في النار و اولاد المسلمين مع آباءهم في الجنة فانه مضافا الى عدم صحة عقابهم من الله العادل كعقاب آباءهم مع عدم وضع القلم عليهم و الى منافاتها لمادل على تأجيل النار للاطفال في يوم القيامة لادلالة لها على نجاسة اولادهم بوجه و لذا قال العلامة في محكي النهاية الاقرب في اولاد الكفار التبعية لهم فانه مشعر بان المسئلة ليست عنده قطعا و الاستدلال عليه بانه حيوان متفرع من حيوانين نجسين كما في الكلب و الخنزير قياس مع الفارق و لذا قال العلامة في المحكي المنتهى ان اولاد الكلب ليس نجسا باعتبار تولده عن النجس بل باعتبار صدق اسم الكلب عليه .

توضيحه ان النجاسة اذا ثبت لطبيعة الكلب و الخنزير يتحقق بمجرد صدق احدهما عليه بخلافها للكافر و ان شئت قلت ان في الكافر ايضا دائر مدار الصدق الا انه لا يصدق الا بالانكار المتوقف على البلوغ ولا يصغى الى القول بان النجاسة تحقق بمجرد الولادة فاننا نطالبه بدليله فان كان لصدق عنوان الكفر فهو كما ترى و ان كان لتولده من النجسين ان ذلك لا يوجب الحكم بالنجاسة ما لم يصدق العنوان عليه و قد يتمسك باستصحاب النجاسة فانه كانت علقه نجسة فالاصل بقاءه وهو عجيب و قد يقرب بانه جزء للام وهو اعجب و لذا قال شيخنا الاعظم يمكن منع الاستصحاب بمنع جزئية



الجنين في بطن امه للام عند صيرورته مضغة فلا دليل على نجاسته في ذلك الوقت .  
 ثم انه قد جعل عمدة الدليل عليها تنقيح المناط عند اهل الشرع حيث انهم  
 يتعدون من نجاسة الابوين ذاتا الى المتولد منهم فحوشىء مر كوز في اذهانهم وان لم نعلم  
 وجهه تفصيلا انتهى وفيه انه اى دليل دل على اعتباره فماله يمكن مستندا الى دليل صالح  
 فالاصل هو الطهارة قال في المدارك صرح العلامة وجمع من الاصحاب بنجاسة ولد  
 الكافر لنجاسة اصلية وهو مشكل اذا الدليل ان تم فانما يدل على نجاسة الكافر والمشارك  
 واليهودى والنصرانى والولد قبل بلوغه لا يصدق عليه شىء من ذلك انتهى .

فان قلت ان الكفر امر عدمى وهو عدم الاسلام فى محل قابل وهو متحقق فى  
 اولادهم اذا المفروض ان الولد ليس بمسلم فهو كافر لعدم الوساطة قلت لانسلم كون هذا  
 العدم فى محل قابل فان القابلية فرع البلوغ فعدم الاسلام فى الصبى بمنزلة عدمه فى  
 الجدار فكما لا يصدق عليه لعدم كونه من شأنه ان يسلم كذلك الصبى فان قلت  
 فعليه لم يكن اطفال المسلمين بمسلم اذا الاسلام (ح) امر ثبوتى وهو الاقرار بالشهادتين  
 وهو لا يصح من الطفل ايضا قلت المسلم بالمعنى المذكور لا يكون قطعاً وانما كانوا  
 مسلمين بتبع آبائهم .

ان قلت فاولاد الكفار كانوا كافرين بتبع آبائهم قلت لا كلام لنا فى ذلك فانهم  
 كفار بالتبع كما هو مفاد الصحيحة المتقدمة وداخلون فى احكام آبائهم فى غير النجاسة  
 التى يحتاج اثباتها الى دليل مفقود فى المقام وهذا بخلاف اطفال المسلمين فانه  
 مضافا الى دليل التبعية كان الطهارة بمقتضى طبيعتهم وطبيعة الاشياء هى الطهارة ما  
 لم يقم دليل على خلافها فهم واولاد الكفار سواء فى الطهارة الثابتة لكل مشكوك الطهارة  
 وبالكفر اى الانكار والوجود فى حال البلوغ خرجوا عن الطهارة كما انه بمجرد  
 الاسلام خرجوا عن النجاسة ويجرى عليهم وعلى بنبيهم احكام الاسلام والحاصل ان السيرة  
 قد عرفت حالها والاجماع دليل لى والتميقن منه هو الالباء والامهات فلم يوجد ما يخرجهن  
 عن تحت الاصل وسيأتى باقى الكلام فى الجهاد انشاء الله والله العالم وصلى الله على  
 محمد وآله الطاهرين هذا آخر ما اورده فى المجلد الثالث ويتلوه مسألة انكار  
 الضرورى وغيرها فى المجلد الرابع بتوفيق الملك العلام .



## فهرست المجلد الرابع من حقائق الفقه

العنوان	الصحيفة	العنوان	الصحيفة
نجاسة المينة وما يقطع منها	١٣٧	في الاغسال المستحبة	٣
طهارة ما لا تحلله الحيوة وما يتعلق	١٤٥	في تداخل الاغسال	١٣
بالانفعة		في اتحاد الاحداث الكبرى.	٢١
مبقة الادمى وطهارتها	١٥٣	في اتحاد ماهية الاغسال	٢٣
وجوب غسل مس الميت	١٦٣	في وجوب الفحص عن الماء	٣٤
نجاسة الدم	١٧٠	فيما يصح التيمم به	٤٥
نجاسة الكلب والخنزير	١٧٩	في عدم اشتراط طهارة مواضع التيمم	٥٩
نجاسة الخمر وعدمها	١٨٤	في عدم صحة التيمم قبل الوقت	٦٥
في العصير العنبي	١٩٨	فيما اذا توشأ لا يقصد الكون على	٦٩
في التفصيل بين ما اذا غلى بنفسه	٢٠٥	الطهارة	
او بالنار		في التيمم في سعة الوقت	٧٨
في رد بعض السادة المعاصر	٢٠٨	في وجوب مسح تمام الوجه	٨٣
في اصل زيد النرسى	٢١٣	في تعدد الضربات	٨٩
في عدم حرمة العصير الزببى بالغليان	٢١٧	في عدم وجوب اعادة ما صلى بتيممه	٩٥
فيما يتعلق بيونس بن ظبيان	٢١٩	في فاقد الطهورين	٩٨
نجاسة الكفار.	٢٢٢	في ان التيمم رافع او مبيح	١٠٣
فيما يتعلق بالصوفية والفلاسفة	٢٢٧	اجتماع الميت والجنب والمحدث	١١٤
فيما يتعلق باهل الكتاب	٢٣٣	في الماء	
في رد صاحب الحدائق	٢٤٠	بطلان التيمم بالحدث الاصغر وعدمه	١١٧
نقل كلام شيخنا الانصارى	٢٤٢	في النجاسات وعدم نجاسة فضلات	١٢٥
فيما يتعلق بالاجماع والشهوات	٢٤٦	النبي والائمة	
في حكم اولاد الكفار	٢٤٧	نجاسة البول والغائط من الانسان	١٢٧
		نجاسة المنى	١٣٣



## جدول الخطأ والصواب

الصواب		الصحيحة		الخطأ		الصواب		الصحيحة		الخطأ	
الوضوء	بـ	الوضوء	بـ	١٤	٧٧	المجرد	بـ	المجرد	٨	٣	
ان	انـ	انه	انـ	١٨	٧٨	معلقا	بـ	معلق	٦	٦	
فاذا	فاذا	فاذا	فاذا	١٩	٩٣	يقدم	بـ	ويقدم	٢١	١١	
مع	معـ	معا	معـ	١٨	١١١	جميل غسل	بـ	جميل	١٣	١٤	
قدعرفت	قدعرفت	سيأتى	سيأتى	٤	١١٤	يومك يجزيك	بـ				
الاعذار	الاعذار	اعذار	اعذار	٧	١١٤	للميلتك وغسل	بـ				
كونه جزافا	كونه جزافا	جزافا	جزافا	٢٤	١٤٩	ليلتك يجزيك	بـ				
وجوب غسل	وجوب غسل	وجوب	وجوب	٢١	١٤٥	ليومك	بـ				
الاستصحاب التعليق	الاستصحاب	الاستصحاب	الاستصحاب	٨	١٤٩	التسل	بـ	غسل	١٣	١٤	
وفى	وفى	اوفى	وفى	١٢	١٩٨	لليلته	بـ	ليومه	١٥	١٤	
مغياة	مغياة	معناه	مغياة	٢	٢٠٧	فبها	بـ	فيها	٦	١٣	
التعدى	التعدى	التعرى	التعدى	١٣	٢١٠	خلاصته	بـ	خلاصة	١٠	١٥	
يهمل	يهمل	يحمل	يهمل	٨	٢٢٦	وجود	بـ	وجوب	٢٤	٣٥	
يتكلمون	يتكلمون	يتكلم	يتكلمون	٢٣	٢٤٥	ارض	بـ	ارضا	٢	٥٤	
الرابع	الرابع	الثالث	الرابع	٢٣	٢٤٨	الثاني	بـ	التالى	١٠	٦٤	
الخامس	الخامس	الرابع	الخامس	٢٤	٢٤٨	تصور	بـ	قصور	٤	٦٩	

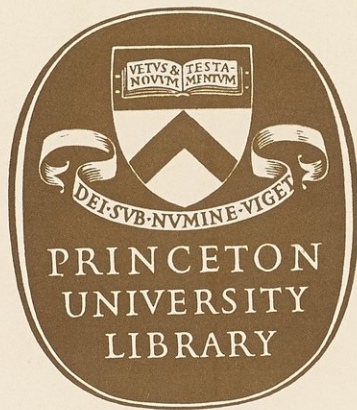












WERT  
BOOKBINDING  
Grantville, Pa.  
MAR - APR. 1994  
We're Quality Bound



Princeton University Library



32101 047105505