Princeton University Library

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

حقائق الفقه

فی شرح شرائع الاسلام

تألیف

حجة الاسلام والمسلمین آیة الله العظمی الحاج الشیخ
محمد رضا المشتهر بالمحقق الطهرانی دام ظله

الجزء الرابع

جمادی الاولی ۱۳۸۷

المطبعة العلمیة بقم

Muhaqqiq al-Tihrani

حقائق الفقه

فی شرح شرائع الاسلام

تألیف

حجة الاسلام والمسلمین آیة الله العظمی الحاج الشیخ
محمد رضا المشتهر بالمحقق الطهرانی دام ظله

الجزء الرابع

جمادی الاولی ۱۳۸۷

المطبعة العلمیة بقم

2271
.3553
.827
mujallad 4

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذى بيده كل الامور والصلوة على رسوله واوصيائه الى دهر الدهور واسئله التوفيق لاتمام تمام الفقه خالصا ومخلصا له تبارك وتعالى من غير تقصير وفتور

واما بعد فيقول الحقير الذليل العاصى المفتقر الى رحمة ربه محمد رضا ابن الحسين المشتهر بالمحقق الطهرانى مولداً ومسكنا والكرمانى اصلا غفر الله له ولوالديه هذا شرح مختصر فى بيان شرائع الاسلام وادلة الاحكام مما يتعلق بالاغسال وما بعدها على ماوصل اليه فهمى القاصر واياه استعين فانه خير موفق ومعين (**واما الاغسال المسنونة فالمشهور منها ثمانية وعشرون غسلا ستة عشر للوقت وهى غسل يوم الجمعة**) وفى المدارك اجمع العلماء كافة على مشروعية غسل الجمعة ورجحانه وانما الخلاف بينهم فى استحبابه اووجوبه فذهب الاكثر الى الاستحباب الخ وعن ابن بابويه فى من لايحضره الفقيه وجوبه على الرجال والنساء فى السفر والحضر الا انه رخص للنساء فى السفر لقلة الماء الخ وهو المحكى عن الحسن البصرى وغيره .

وكيف كان فالمعتمد هو الاخبار فمنها صحيحة على بن اليقطين قال سألت اباالحسن عليه السلام عن الغسل فى الجمعة والاضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة وصحيحة زرارة عن ابى عبدالله قال سئلته عن غسل الجمعة فقال سنة فى السفر والحضر الا ان يخاف المسافر على نفسه القر والقر بالضم البرد ولما روى عن ابى عبدالله عليه السلام عن آبائه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ليس شىء من التطوع اعظم منه ولانه لو كان واجبا كالجنابة لصار وجوبه ضروريا مركوزا فى اذهان المكلفين بحيث لايحتاج الى السؤال عن وجوبه لكونه محل حاجة لهم

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY DUPL>
32101 024938290

ويعم به البلوى فضلا عما اذا كان خلافه ضروريا مشتهرا بين العامة والخاصة ولان الاصل هو البرائة عن الوجوب و احتج ابن بابويه لوجوبه بحسنة عبدالله بن المغيرة عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الغسل يوم الجمعة فقال واجب على كل ذكر وانثى من عبد اوحر و صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال الغسل واجب يوم الجمعة و صحيحة منصور بن حازم عن ابى عبدالله عليه السلام قال الغسل يوم الجمعة على الرجال و النساء فى الحضر وعلى الرجال فى السفر والثالثة غير دال على الوجوب والاولتان وان كانتا ظاهرتين فيه الا انه يرفع اليد عن ظهورهما فيه بقرينة ماظاهره الاستحباب فيحمل الوجوب على المجرد الثبوت الغير المنافى 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 فى وقت فعليه ان يغتسل و يعيد الصلوة وان مضى الوقت فقد جازت صلوته و رواية ابى بصير اذا كان ناسيا فقد تمت صلوته و ان كان متعمدا فليستغفر الله ولايعد و رواية سهل بن اليسع عن ابى الحسن عليه السلام فى رجل يدع غسل الجمعة ناسياً اوغير ذاك قال ان كان ناسيا فقد تمت صلوته وان كان متعمدا فالغسل احب الىّ فان هو فعل فليستغفر الله ولايعود و فيه ان ظاهرها غير الاخيرة وان كان الوجوب لظهور قوله فعليه ان يغتسل وقوله عليه السلام فليستغفر الله الظاهر فى تحقق العصيان بتركه الان ظاهر الاولى عدم صحة الصلوة بدون غسل الجمعة مع بقاء الوقت فى صورة النسيان وهى معارضتها بالثانية والثالثة الظاهرة فى صحتها مع النسيان لامعنى لتوقف صحة الصلوة عليها فانه على فرض وجوبه ليس وجوبه وجوبا شرطيا بل تكليفيا لايحصل بتركه الا الاثم فالظاهر منها خصوصاً مع قوله فالغسل احب الىّ هو تاكيد الاستحباب لكن الاحوط عدم تركه لكثرة الحث على فعله مثل ماروى عن الصادق عليه السلام انه قال غسل يوم الجمعة طهر و كفارة لما بينهما من الذنوب من الجمعة الى الجمعة و عن الكاظم عليه السلام انه قال ان الله تعالى اتم صلوة الفريضة بصلوة النافلة و اتم صيام الفريضة بصيام النافلة واتم وضوء الفريضة بغسل يوم الجمعة ما كان فى ذلك من سهو

او تقصيرا و نقصان واللوم على تركه مثل المرسل المحكى عن كتاب العروس عن ابى عبدالله عليه السلام لايترك غسل يوم الجمعة الافاسق ومن فاته غسل الجمعة فليقضه يوم السبت وما عن الاصبغ قال كان امير المؤمنين عليه السلام اذا اراد ان يوبخ الرجل يقول له والله لانت اعجز من تارك الغسل يوم الجمعة فانه لايزال فى طهر الى يوم الجمعة الاخر وغير ذلك من الاخبار الكثيرة .

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

نعم يمكن ان يتمسك لذلك بخبر سماعة بن مهران عن الصادق فى الرجل لا يغتسل يوم الجمعة اول النهار قال يقضيه آخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت لكن ليس له ظهور فى القضاء الاصطلاحى فان المقصود منه هو الاتيان اى يأتيه آخر النهار فهو من قبيل «فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فى الارض» و كون الاتيان فى يوم السبت ملازم مع القضاء الاصطلاحى لايوجب كون القضاء بمعنى المصطلح وقد يتمسك له بخبر عبدالله بن بكير عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئلته عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة

قال یغتسل ما بینه وبین اللیل فان فاته اغتسل یوم السبت اذلو کان وقته ممتدا الی الغروب لم یتحقق الفوت قبل انقضاء وقته وفیه ان ظاهره انه اذافاته فی یوم الجمعة ولم یبق من الیوم شیء فیأتیه فی اللیل فی ای ساعة منها فمعنی قوله ما بینه وبین اللیل انه ان تری نفسه فی آناء اللیل اغتسل والافیوم السبت نعم قدیظهر من المرسل المحکی عن الهدایة عن الصادق علیه السلام ان نسیت الغسل اوفاتك لعلة فاغتسل بعد العصر او یوم السبت وماعن فقه الرضا علیه السلام وان نسیت الغسل ثم ذکرت وقت العصر او من الغد فاغتسل مایؤید ذلك القول الآان ذلك ایضا خلاف فان مثل تلك العبارة یصح بمجرد افضلیته ماقبل الزوال فالمعنی ان نسیت فی وقت الفضیلة اوفاتك فی ذلك الوقت فاغتسل بعد العصر نعم او یوم السبت لعله ظاهر فی القضاء لکن کونه فی یوم السبت قضاءاً لایلازم بعد العصر کذلك .

وکیف کان فالامر سهل بعد عدم لزوم قصد الاداء والقضاء فیأتیه بعد الزوال الی الغروب من دون تعرضه للاداء و القضاء **(وکلما قرب من الزوال کان افضل)** لما عرفت من الاشارة الیه فی بعض الاخبار (**ویجوز تعجیله یوم الخمیس لمن خاف اعواز الماء)** وعن الحدائق وغیره نفی الخلاف عنه ویدل علیه الصحیح عن الحسین ابن خالد عن الحسن بن موسی بن جعفر عن امه و ام احمد بن موسی قالتا کنا مع ابی الحسن موسی بن جعفر علیه السلام فی البادیة ونحن نرید بغداد فقال لنا یوم الخمیس اغتسلا الیوم لغد یوم الجمعة فان الماء غداً بها قلیل قالتا فاغتسلنا یوم الخمیس لیوم الجمعة وفی الصحیح عن محمد بن الحسین عن بعض اصحابه عن ابی عبدالله علیه السلام قال لاصحابه انکم تأتون غداً منزلا لیس فیه ماء فا غتسلوا الیوم لغد فاغتسلنا لیوم الجمعة ومورد الاخبار و ان کان اعواز الماء الان الظاهر انه یلحق به مطلق العذر فیجوز التعجیل لمطلق ذوی الاعذار کما ان الظاهر عدم الاختصاص بیوم الخمیس فان المعیار هو التقدیم لاجل عدم التمکن منه فی یوم الجمعة وان کان التقدیم فی لیلتها فمن یوم الخمیس الی آن قبل وقته یجوز التقدیم علی فرض عدم التمکن منه فی الوقت بل اذا جاز التقدیم فی یوم الخمیس جاز فی لیلة الجمعة بالفحوی فالمستحاضة

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

(و) كذا يجوز (**قضائه**) بعد العصر على القول بقضائه بعد الزوال او (**يوم السبت**) بلا خلاف، فى الثانى وقد عرفت عدم ظهور الاخبار فى انقضاء وقته عند الزوال فهو المتعين كما هو ظاهر العبارة (**وستة فى شهر رمضان اول ليلة منه**) لما رواه سماعة عن الصادق عليه السلام قال غسل اول ليلة من شهر رمضان يستحب (**وليلة النصف**) قال فى المدارك استحباب الغسل فى هذه الليلة مذهب الثلثة واتباعهم ولم اقف على نص انتهى والامر فيه سهل (**وسبع عشرة وتسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين**) لصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال الغسل فى سبعة عشر موطنا ليلة سبع عشرة من شهر رمضان وهى ليلة التقى الجمعان وليلة تسع عشرة وفيها يكتب الوفد وفد السنة وليلة احدى وعشرين وهى ليلة التى اصيب فيها اوصياء الانبياء وفيها رفع عيسى بن مريم وقبض موسى عليهما السلام وليلة ثلث وعشرين يرجى فيها ليلة القدر ويوم العيدين الحديث وفى رواية وفى ليلة تسع عشرة يكتب فيها وفد الحاج و فيها يفرق كل امر حكيم وليلة احدى و عشرين فيها رفع عيسى بن مريم و فى 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 فى ليلة احدى وعشرين وثلاث وعشرين وقال عليه السلام ليلة ثلاث وعشرين الليلة التى 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 لابى عبدالله عليه السلام ماينبغى لنا ان يعمل فى ليلة الفطر فقال اذا غربت الشمس فاغتسل الخ (**ويومى العيدين**) وفى المدارك استحباب الغسل فى هذين اليومين مذهب العلماء كافة وتدل عليه مضافا اليه صحيحة على بن يقطين قال سألت اباالحسن عليه السلام عن الغسل فى الجمعة والاضحى والفطر قال سنة و ليس بفريضة (**وعرفة**) و يدل عليه مضافا الى انه مجمع عليه بين الاصحاب كما فى المدارك مارواه عبدالله بن سنان فى الصحيح عن ابى عبدالله عليه السلام قال الغسل من الجنابة ويوم الجمعة ويوم الفطر ويوم الاضحى ويوم عرفة عند زوال الشمس .

(**وليله النصف من رجب ويوم السابع والعشرين منه**) وهما منسوبان الى الشيخ فى الجمل والمصباح ويدل عليه ماعن الاقبال وجدناه فى كتب العبادات عن النبى صلى الله عليه وآله من ادرك شهر رجب فاغتسل فى اوله وآخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ولا يخفى مافيه (**وليلة النصف من شعبان**) لقول ابى 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 الفرقة وفى رواية على بن الحسين العبدى قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول من صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول بمقدار نصف ساعة الى ان قال عليه السلام ماسأل الله حاجة من حوائج الدنيا والاخرة الاقضيت له كائنة ما كانت (**ويوم المباهلة**) وهو رابع عشر من ذى الحجة اوخامس عشر منه لرواية سماعة عن ابى عبدالله عليه السلام قال غسل المباهلة واجب المحمول على تأكد الاستحباب .

(**وسبعة للفعل وهو غسل الاحرام**) وعن الشيخ هو سنة بغير خلاف وعن ابن عقيل هو واجب ويدل عليه موثقة عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال اذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق اوالى وقت من هذه المواقيت وانت تريد الاحرام انشاء الله فانتف ابطيك وقلم اظفارك وخذ من شاربك الى ان قال ثم استك واغتسل و البس ثوبيك وظهور الامر فى الاستحباب بقرينة ماقبله وما بعده غير خفى نعم بعض الاخبار يعضد ابن عقيل مثل مرسلة يونس عن ابى عبدالله عليه السلام قال الغسل فى سبعة عشر موطنا 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 اللغوى اى الثبوت غاية الامر ان الثبوت فى قسميه بحيث لا يجوز تركه بخلافه فيه بقرينة مادل على الاستحباب مضافا الى عدم العمل به بل استحبابه اجماعى وعن حج التحرير 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 كبعض اخبار الجمعة المشتملة على لفظ الوجوب **(وغسل زيارة النبى ص)** لصحيحة محمد بن مسلم فى مقام تعداد الاغسال ويوم الزيارة و موثقة سماعة عن ابى عبدالله 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 النبى صلى الله عليه وآله بل الظاهر كونه لزياره البيت كما احتمل .

نعم عن فقه الرضوى التصريح بغسل الزيارات بعد ذكره غسل زيارة البيت الا انه ليس بحيث يمكن الاستناد اليه مع انه لا يختص بزيارة النبى صلى الله عليه وآله بل مطلق زيارات الائمة ويؤيده بل يدل عليه رواية العلاء بن سيابة 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 المروى عن كامل الزيارات لابن قولويه عن سليمان بن عيسى عن ابيه قال قلت لابى عبدالله 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 ابى

الحسن عليه السلام اذا اردت زيارة موسى بن جعفر ومحمد بن على عليهما السلام فاغتسل وتنظف والبس ثوبيك الطاهرين ومن المعلوم ان شرعية الغسل ليس لخصوص زيارة بعضهم بل يعم الكل لانه نورواحد هذا مضافاً الى خصوص ماورد فى مثل زيارة الجامعة التى يزار بها كل امام الآمرة بالغسل .

فكيف كان فلا اشكال فى ثبوته لزيارة النبى صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام **(وغسل المفرط فى صلوة الكسوف او الخسوف مع احتراق القرص)** قال فى الجمل وغسل قاضى صلوة الكسوف اذا احترق القرص كله وتركها متعمداً انتهى وماورد فى ذلك اخبار مضافاً الى ما عن الغنية من دعوى الاجماع عليه منها ما عن الخصال عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال الغسل فى سبعة عشر موطنا وعدّها الى ان قال و غسل 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 فى سبعة عشر موطنا الى ان قال وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل ومنها مرسلة حريز عن ابى عبدالله قال اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل ان يصلى فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل وظاهرها ولو بقرينة 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 عمدا فيحمل صحيحة محمد بن مسلم على صورة الترك عمدا فانه مطلق فيجب حمله على المقيد والحاصل يحمل الصحيحة على ماعن الخصال خصوصا بلحاظ كون الراوى واحدا فيكون الشاهد على الجمع مرسلة حريز فيكون الغسل فيما اذا ترك الصلوة فى وقتها عمدا ويؤيده ماعن فقه الرضوى وان انكسف الشمس او القمر ولم تعلم به فعليك ان تصليها اذا علمت فان تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصل وان لم يحترق القرص فاقضها ولاتغتسل ثم انه قد وقع الخلاف فى وجوبه واستحبابه

وقد ذهب كثير الى الوجوب كالمحكى عن صلوة المقنعة والمراسم والمهذب ومصباح الشيخ وجمله والمبسوط والخلاف والاقتصاد والكافى والوسيلة وشرح الجمل للقاضى والصدوقين وعن شرح الجمل واما لزوم القضاء فالدليل عليه الاجماع و طريق برائة الذمة و كذلك القول فى الغسل نعم المشهور الاستحباب للاصل و حصر الاغسال الواجبة فى جملة من الروايات فيما عداه و هو كذلك فانه الظاهر من خبر المروى عن الخصال وصحيحة محمد بن مسلم حيث عده فى عداد الاغسال المستحبة فالقول به متعين.

(وغسل التوبة سواء كان عن فسق او كفر) لرواية مسعدة بن زياد قال كنت عند ابى عبدالله فقال له رجل بأبى انت وامى انى ادخل كنيفا ولى جيران وعندهم جوار يتغنّين ويضربن بالعود فربما اطلت الجلوس استماعا منى لهن فقال عليه السلام لاتفعل فقال الرجل والله ماآتيتهن برجلى وانما هو سماع اسمعه باذنى فقال عليه السلام 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 بدا لك فانك كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك احمد الله وسله التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا كل قبيح والقبيح دعه لاهله فان لكل 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 يعم جميع المعاصى و اما الحاق الكفر فانه مضافا الى انه اشد المعاصى فقد روى ان النبى صلى الله عليه وآله امر قيس بن عاصم وثمامة بن اثال بالاغتسال لما اسلما ولكنه يمكن كون الامر بالغسل للجنابة فان الكافر اذا اسلم جنب قطعاً اما لعدم صدور الغسل منه او صدوره باطلا ولكن الامر سهل

(وغسل صلوة الحاجة وصلوة الاستخارة) سواء كانت لصلوة مخصوصة كصلوة جعفر مثلا او مطلق الصلوات وان قيل بان المراد هو الاول و كيف 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 عطفا تفسيريا اى

من له الى الله حاجة وكان فى مقام طلبه من الله فليغتسل ويمكن ان يكون مجرد طلب الخيرة فى مقام الشك و الترديد فى شىء فيغتسل ويطلب من الله ما هو الاصلح بحاله **(وخمسة للمكان وهى غسل دخول الحرم)** لقوله عليه السلام فى موثقة سماعة وغسل دخول الحرم يستحب ان لا تدخله الا بغسل وصحيحة عبدالله بن سنان الغسل فى سبعة عشر موطنا وعد منها دخول الحرم **(والمسجد الحرام)** وعن الغنية والخلاف دعوى الاجماع عليه **(والكعبة والمدينة)** لقوله فى صحيحة عبدالله بن سنان ودخول الكعبة و المدينة **(ومسجد النبى ص)** لقول ابى جعفر عليه السلام فى رواية محمد بن مسلم واذا اردت دخول مسجد الرسول صلى الله عليه وآله ثم ان من الاغسال المستحبة ما هو لقتل الوزغ وهو حيوان خبيث .

و يدل على استحباب قتله رواية عبدالله بن طلحة قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الوزغ فقال هو رجس وهو مسخ كله فاذا قتلته فاغتسل وعن الهداية انه روى و العلة فى ذلك انه يخرج من الذنوب فيغتسل منها وفى حديث الصادق قال كنت مع ابى قاعدا فى الحجر فاذا بوزغ يولول بلسانه فقال ابى لرجل أتدرى ما يقول هذا الوزغ فقال لا اعلم فقال يقول والله لئن ذكرتم عثمان بشتمه لاشتمن عليا الخ هنا .

(مسائل اربع الاولى ما يستحب) من الاغسال **(للفعل)** فان كان الفعل سببا له كقتل الوزغ و السعى الى رؤية المسلوب فيأخر عنه تأخر المسبب عن السبب فاذا وقع القتل و الرؤية يستحب الغسل موسعا مادام العمر وان كان الفعل غاية له بحيث يكون المقصود بالغسل هو صيرورة الفعل على وجه اتم و اكمل كالغسل لصلوة الحاجة مثلا فان الغسل موجب لكمال الصلوة و اتميتها و مطلوبيتها عند الشارع بحيث لم يكن الخالى عنه بهذه المثابة **(و)** نظيره **(المكان)** اى ما يستحب الغسل لشرافة ذلك المكان كدخول المدينة مثلا فلاجرم **(و يقدم)** الغسل فيهما **(عليهما)** فالحكم بتقدم الغسل على الفعل بنحو الاطلاق فى غير محله كما ان ظاهر الاخبار هو محبوبية الغسل للمكان سواء كان قبل الدخول فيه او بعده كحسنة معاوية بن عمار اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان تدخلها اوحين تدخلها و رواية ابان بن تغلب

فيها ولو لم 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 التمكن الا ان المستفاد 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 اوفخ اومن منزلك بمكة عدم الفرق بين التقدم و التاخر واصرح من ذلك خبر ذريح سئلته عن الباقر عليه السلام عن الغسل في الحرم قبل دخوله اوبعد دخوله قال لايضرك اى ذلك فعلت وان 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 وان كان المعتبر هو اتصال الغسل بالفعل عرفا بل هو مقتضى القاعدة فمن اراد الغسل للحاجة اولقضاء 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 وليلته والواقع في الليل لليلته ونهاره فيكون اثر الغسل باقيا الى يوم وليلة فانه ظاهر في ان غسل اليوم مع انه مجز ليومه مجز لنهاره اذلا يعقل كون الواقع في النهار مجزا للّيل دون النهار و بالعكس وظاهر 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 لليلك فمن غسل للزيارة في النهار يكفي وقوعها مع الغسل في اى ساعة منه دون الليل واصرح منه في ذلك رواية ابى بصير قال سئله رجل وانا حاضر فقال له اغتسل بعض اصحابنا فعرضت له حاجة حتى امسى قال يعيد الغسل يغتسل نهار اليومه ذلك وليلا لليلته ونظيرها رواية عثمان بن يزيد قال من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله الى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر وظاهرها بل صريحها كون التحديد بيوم الغسل وليلته .

و يمكن الجمع بينهما وبين صحيحة جميل بالحمل على مراتب الاجزاء

فالغسل الواقع فی النهار مجز للزيارة ولو كانت واقعة فی الليل فضلا عما اذاوقعت فی النهار ويمكن ان يحدّ بالامتداد الی 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 حكی عن الكافی من ان السؤال فيها ان الرجل يغتسل بالليل ويزور بالليل غير مضر فی ذلك المعيار فيها يقيد الامتداد الی اليوم او اليوم والليل بعدم حدوث الحدث ويويده ماورد فی نقض هذا الغسل بالنوم كصحيحة ابن الحجاج قال سئلت ابا ابراهيم عليه السلام عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيوضیء قبل ان يدخل أيجزيه اويعيده قال لايجزيه انما دخل بوضوء وصحيحة نضر بن سويد عن ابی الحسن عليه السلام عن الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل والظاهر عدم الفرق بين غسل الاحرام و بين غيره نعم يعارضها صحيحة العيص بن القاسم قال سئلت اباعبدالله عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة و يلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم قال ليس عليه غسل لكنه غير مضرّ فان المعنی ليس علی عهدته غسل بنحو الوجوب فلا ينافی استحبابه وان ابيت فلابد من رفع اليد عن ظهوره للجمع فقد ظهر ان الاوفق هو كفاية الغسل لاكمال العمل مالم يحدث وان طال وامتد الی يوم وليلة والله العالم .

ومنه ظهر انتقاض هذا الغسل بما ينقض الوضوء بمعنی ارتفاع اثره وعدم كفايته لوقوع العمل علی وجه الاكمل فاذا ظهر كفاية الغسل قبل الفعل بمثل امتداد اليوم والليل فلازمه كفاية الغسل ولو مع المشی وقطع المسافة البعيدة فاذا غسل المريد لمكة من البلاد النائية مع بلوغه اياها قبل مضیّ اليوم والليلة لكان مجز **(الثانية اذا اجتمع)** عليه **(اغسال)** فلايخلو اما ان يكون كلها واجبة او **(مندوبة)** او بعضها واجبة وبعضها مندوبة والاولی اما ان يكون فيها جنابة اولا وعلی الاول اما ان يقصد الجميع واما خصوص الجنابة اوغيرها والاخير اما ان ينفی الجنابة اوغفل عنها فهنا مسائل **الاولی** ما كان الجميع واجبا وفيها الجنابة وقصد الجميع اوقصد رفع الحدث مطلقا فلااشكال فی الصحة واستدل عليه فی شرح الدروس بصدق الامتثال لان الاسباب

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

ومايقال 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 والزيارة فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأها عنك غسل واحد الحديث ثم تكلم فى صحة الحديث كثيرا ولا يخفى انها بظاهرها غير تام فى بادى الرأى فانه لو كان الاحداث الكبريات متعددة متغايرة لزم اتيان المسببات مكررا بعددها فالقول باصاله عدم التداخل (ح) فى محله والتفكيك بين العلل العقلية والشرعية غير صحيح اذ مناط صحة حكم الشرع ايضاً هو العقل وصدق الامتثال (ح) مصادرة بل عليه الامتثال بعدد الاسباب سيما على القول بتغاير الاغسال ايضاً والتمسك بالروايات انما يصح على ذلك فيمكن استكشاف وحدة الاحداث او الاغسال من الروايات والا فلا محالة كان الاكتفاء بالواحد لاجل التداخل و كيف كان فلا اشكال فيما قصد الجميع

المسئلة الثانية ان يقصد خصوص الجنابة من دون نفى 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 مافيه لما عرفت من ان الظاهر ولو باعتبار الاثار المختلفة للاحداث كونها احداثاً لاحدثا و احدا كما فى اسباب الوضوء مع انه لو سلم وحدتها لايكون الاشىء و احد فالاقوائية والاضعفية متفرعتان على التعدد فتامل واورد عليه شارح الدورس بان مايدعيه القوم من وجود امر فى باطن المكلف وهو الحدث وان الطهارة شرعت لارتفاعه كى يجوز و يبيح الصلوة غير تام وليس الامر كذلك ولايخفى انه عليه صح الغسل الواحد عن الجميع فى جميع الفروع وسياتى الكلام فيه انشاء الله وقال ايضاً مضافا الى ذلك بما حاصله ان الدليلين السابقين الجاريين فيما قصد الجميع من صدق الامتثال و الروايات

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

فان قلت انه مناف مع مادل على ان الاعمال بالنيات حيث لم ينو امتثال غير الجنابة قلت لايكون المراد منه اكثر من قصد القربة والاخلاص حيث انه مع قصدها قصد الجميع ضمنا ايضا **فان قلت** اذا حصل الامتثال بمعنى سقوط الذم والعقاب فهل يحصل الثواب على فعله **قلت** الفعل مالم يكن فيه جهة حسن لم يؤمر به الشارع فمن امره به علم انه حسن فى الواقع وعند العقل حيث ان الحسن والقبح عقليان وحسنه لايكون مشروطا بشرط والامر به مع شرطه فنفس غسل الجنابة له جهة حسن من دون شرط قصد غيرها وان كان لو قصد غيرها لزاد فى حسنه وبدونه فات حسن قصد الخصوصية هذا خلاصة وفيه ما لايخفى 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 فى صحة كون الواحد اشياءاً بالقصد واضعف منه توهم ثبوت الحسن لغير المنوى مع انه لو سلم كون الاحكام تابعة للمصالح والمفاسد فى نفس المـامور بها والمنهى عنها وكونها موجبة للحسن والقبح دون ما اذا قلنا بكفايتها فى نفس الاحكام فانما يكون اذا كان مقصوداً للمكلف الاترى انه اذا قتل العبد عدوا لمولاه بلا قصد لذلك او بزعم انه ابنه لما كان القتل متصفا بالحسن بل بالقبح فى الصورة الثانية مع انه لو قتله بعنوان انه عدوه كان حسنا ولو صادف ابنه والحاصل ان الحسن والقبح كما هما بالنسبة الى بعض الاشياء ذاتى كذلك بالنسبة الى بعضها بالوجوه والاعتبارات كالصدق والكذب وما نحن فيه حيث كان من العناوين القصدية فلاجرم يكون من قبيل الثانى 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 بانه لو قصد غير المنوى لزاد فى حسنه و بدون قصده فات عنه حسن قصد غير المنوى وهذا منه اعتراف بتعدد المكلف به و معه

كيف يكون هذا الواحد اثنين او امتثاله امتثالا لغيره .

ولقد اجاد شيخنا الانصاري حيث قال في مقام رده فكيف يعقل ان يكون امتثال احد الامرين امتثالا للامر الاخر و ان لم يقصده ولا التفت الى متعلقه وهل يكون ذلك الامع رفع اليد عن تعدد المكلف به والتزام كون الاوامر المتعددة راجعة الى فعل واحد اودعوى عدم اعتبار القصد الى الامر و المامور به في تحقق الامتثال والاول خلاف الفرض والثاني خلاف العقل والنقل كما لا يخفى انتهى وبالجملة ما افاده في وجه دليل الاول وهو الامتثال غير تام قطعا ثم افاد قده في وجه جريان دليله الثاني 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 والثاني اولى فانه على الاول لزم تقييدات كثيرة كتقييد ادلة وجوب غسل الحيض والنفاس والاستحاضة والمس والجمعة بغيرما اذا اغتسل للجنابة بخلاف الثاني والحاصل لو لا صدق الامتثال لاشكل التمسك بالروايات للمعارضة انتهى ملخصا .

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

المسئلة الثالثة ان يقصد غير الجنابة ففي الاجزاء خلاف فعن المحقق في المعتبر والذكرى هو الاجزاء وعن العلامة في القواعد عدمه وقد يتوهم ان هذا النزاع مبني على المشهور القائلين بوجوب الوضوء لكل غسل غير الجنابة فيظهر ثمرة الاجزاء وعدمه (ح) بخلاف ما اذا قلنا بكفاية كل غسل عن الوضوء فانه لا اشكال في الاجزاء (ح) وذلك لانه عليه لا يحتاج الى الوضوء لاى غسل نوى ويبيح له الصلوة بدون الوضوء واما على الاول فلو لم نقل بالاجزاء وجب عليه الوضوء اذا نوى غير الجنابة .

قال في المعتبر 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 اجزء عنهما لارتفاع الحدث به ولو نوت الحيض خاصة فعلى تردد اشبهه الاجزاء لانه غسل صحيح نوت به الاستباحة فيجزى وفي ايجاب الوضوء معه تردد اشبه انه لايجب انتهى .

ولايخفى 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 كي 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 وقرائة العزائم والدخول في الصلوة ولو لم يجب عليه الوضوء لمكان الغسل بل لا يصح منه الوضوء مع بقاء حدثها فالصحيح هو ابتناء 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 قطعا وما عن العلامة من ان حدث الجنابة اقوى من غيرها من اسباب الغسل ورفع الادنى لايستلزم رفع الاقوى واذا لم يرتفع الجنابة لم يرتفع غيرها ايضا لان مع بقاء الاقوى لايمكن ارتفاع الاضعف بخلاف ارتفاع الاقوى فانه يرتفع باقي 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 اما 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 قوائية الغسل هو الحدث كما افيد و ثانيا كونها اقوى من حدث الحيض مصادرة لرواية سعيد بن يسار في المرئة ترى الدم وهي جنب اتغتسل من الجنابة قال قداتاها ما هو اعظم من ذلك و ايضا ان المرئة في حال الدم يسقط عنها الصلوة والصوم بخلافها في حال الجنابة فحدث الحيض حدث لايمكن 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 المني ان امكن وحال عدمه بعدمه **قلت** ان المانع هو حدث الحيض الحاصل بمجرد رؤية الدم و في تلك الحالة لايصح منها العبادة بخلاف الجنابة فانه لو فرض عليه تقاطر المني 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 الحايض فالمانع هو قوة الحدث لاجريان الدم مع انه يكفي بلحاظ الانقطاع ايضا ادفى 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 رزارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا له الحائض والجنب يدخلان المسجد قال لايدخلان المسجد الا مجتازين الخ مع ان استفادة التساوي منها محل منع اذليس الامام في هذا الجواب بصدد بيان ان ايهما اعظم واقوى كما ان السئوال لم يكن ناظرا اليه فلاينافي كون الحيض اعظم **وثالثا** انه منقوض بما اذا اغتسل لكل واحد منفرداً فان التداخل لايكون بنحو العزيمة قطعا بل رخصة للمكلف فاذا اتى باغسال منفرداً مقدما كلها على الجنابة فهل يصح ان يقال ببطلانها **ورابعا** كون وجوب الوضوء لسائر الاغسال دونها اول الكلام كما هو مذهب كثير من

الاعاظم وقد مر مفصلا فى محله والقول المشهور لامنشأله الا ماتوهموا من الجمع بين الاخبار فيحملوا اطلاقات مادل على ان الوضوء لكل غسل بدعة على الجنابة و هوحمل فاسد و نظير ماعن العلامة ماحكى عن السرائر من انه انكانت المرئة حايضا 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 بمجرده الصلوة وليس كك غسل الحيض انتهى موضع الحاجة .

ولايخفى ان ظاهر العبارة عدم وجوب غير الجنابة وهو بمكان من الغرابة حيث ينفى وجوب غيرها وهومخالف لجميع مادل على الوجوب اللازم تقييده بما اذا لم يكن فى البين جنابة وهو تقييد مستهجن وترده وجوبه كما اذا لم يكن الجنابة فهل هى مسقطة للوجوب واما الثانى وهو الاجتزاء به عن الجنابة فتارة يقصد دون الجنابة مع نفيها واخرى كان غافلا عنها ولا كلام فى عدم اجتزاء الاول عنها اذ الفرض انه لم يكن قاصدا لها مع التفاته اليها فكانه اخرجها عن القصد و اما الثانى فالحق عدم الاجتزاء ايضاً فان الامتثال انما وقع بالنسبة الى المنوى فلاوجه لسقوط غيره ولو قلنا بكفايته عن الوضوء فان الكلام فى بقاء حدث الجنابة وهوامر يحتاج رفعه الى القصد وذهب جمع الى الاجتزاء فعن المعتبر ان الغسل بنية خصوص الحيض غسل صحيح نوى به الاستباحة وقال فى جامع المقاصد مالفظه 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 مضافا الى واحد من الاسباب عند تعددها فقد نوى رفع ذلك المشترك فيجب ارتفاعه لان لكل امرء مانوى 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 يكتف بغسل الحيض مثلا 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 تحتّمها معا او التخيير بينهما على ان يجزى كل منهما عن الاخر فى التعبد به او بمعنى اجزاء احدهما عن الاخر خاصة دون العكس والاول معلوم البطلان والفرض بطلان الثانى فتعين الثالث و(ح) فلا يكون لوجوب ذلك الاخر فائدة لانه لو اتى به لم يكن مجزيا ولو اتى بغيره اجزء 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 الفرض خلاف الاصل ضرورة انه بناء على اختلاف الاحداث لزم التكرار الا فى صورة قصد الجميع ومع العدم فلا يجزى الا نفس ما نوى وهذا المقدار كاف فى ثبوت الفائدة المثبتة لوجوبه واخراجه عن اللغوية والحاصل ان ما افاده قده مع قطع النظر عن اتحاد الاحداث غير تام فالذى ينبغى ان يتكلم فيه هو اتحادها بل اتحاد الاغسال ضرورة انه (ح) ليس الا امرا واحدا فكانه قال اغتسل عند حدوث الحدث فكما لا تأثير لانزال المنى بعد الانزال فكذلك لحدوث الحيض بعده فلا يطلب المولى الا شيئاً واحدا عند حدوث شى واحد فهنا مقامان الاول فى اتحاد الاحداث الكبريات وعدمه و يمكن ان يقال بالثانى نظرا الى اختلاف الاثار فان حدث الحيض كما عرفت مانع عن الوطى حرمة او كراهة بخلاف حدث الجنابة وهما مانعان عن دخول المسجد بخلاف الاستحاضة والمس فكيف الاتحاد .

و يمكن 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 والثوب 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 فتزول 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 اويكون الحاصلة من البول اشد من الدم والمنى ووجوب غسل البول مرتين لوثبت امر تعبدى لامدخل له فى الشدة والضعف والا فلولم يطهر بالغسلة الاولى لما يطهر بالثانية او الثالثة اوالرابعة فان حكم الامثال فيما يجوز وفيما لايجوز واحد فما اثر الاولى هو اثر الثانية و الثالثة والعفو عن بعض اقسام الدم دون بعضها قدمر الكلام فيه وسياتى ايضاً فى محله .

والحاصل كما يحصل للمكلف من الاصاغر حالة واحدة تمنع عن دخوله فى الصلوة كذلك من الاكابر فهى 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 الباقى لايؤثر الا فى تاكيد الاول فالحدث حالة مظلمة من غير فرق بين تحققه من الدم اوالمنى او المس و اختصاص بعضها بحكم لا يكشف عن اختلاف حقائقها بل امر تعبدى حكم الشارع فى بعضها بشىء 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 اشتد من تراكمها ولو سلم اختلافها شدة وضعفا لايكون ذلك سببا لاختلاف حقائقها والحاصل غاية مانلتزم به كونها كالطهارة قابلة للشدة والضعف فهو كالنور اوالوجود 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 لاالضعف قادح فيه ولا الشدة خارجة عنه على ما هو المشهور بينهم وان كان عندنا خلافه وان حقيقة الوجود هو منحصر بذاته و غيره ماهيات متاصلة متقومة به تعالى فالحدث حقيقة واحدة جعل الشارع الغسل رافعا لها فهذا المانع يرتفع بنفس الغسل كان حاصلا من سبب واحد اواسباب قصد الجميع اولا فلايتصور التغاير (ح).

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

القدم من اى سبب كان اولا بل هى ماهيات متخالفات و حقائق متباينة الظاهر هو الاول بل تغاير الاحداث لو سلم لايوجب تغاير الاغسال فكما يزول القذارات العرفية المجتمعة فى محل بالماء فكذلك الاحداث المتغايرة فضلا عن المتحدة فالغسل ماهية مخترعة من الشارع عبارة عن غسل جميع البدن كماهو ظاهر الاخبار و ذلك الا مر المطلوب له تبارك وتعالى تارة لرفع حدث و اخرى لحصول كمال لشيء و اخرى لغرض اخر فلا يتصور فيها التغاير والتخالف فما اوجب الجنابة اوجبه بعينه الحيض و المس فكما امر الشارع بالوضوء الواحد فيما صدر بول و نوم و ريح، غيرها فكذلك امر بالغسل فيما تحقق جنابة و حيض و غيرهما فكما ان الوضوء طبيعة واحدة فكذلك الغسل فلا يكون الغسل الرافع لحدث المنى مغايرا لما يكون رافعا لحدث الدم اصلا و نظيره فى العرفيات والموالى الظاهرية كثيرة فاذا قال المولى او الطبيب اذا ابتليت بالصداع فامش و اذا ابتليت بامتلاء المعدة فامش و اذا ابتليت بسوء الهضم فامش واذا ابتليت بالحزن فامش فهل يتصور العاقل اختلاف حقيقة المشى فى تلك الموارد و كذلك اذا قال المولى ان خفى الجدران فقصر وان خفى 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 فى الموارد هل يكون مختلفة الحقائق عهدته على مدعيه غاية الامر ان ثبت تكليف واحد عند احد الاسباب تداخل الاسباب كما فى الوضوء والا لزم الاتيان مكررا فيما كان قابلا للتكرار ولم يكن دليل على الاكتفاء بالواحد .

فان قلت قوله عليه السلام فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأك غسل واحد كالصريح فى تعدد الحقوق التى 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 تأويلا بعيداً مجازفة فلننقل الاخبار الواردة فى المقام كى يتضح الحال منها صحيحة زرارة عن ابى جعفر اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك

ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأك غسل واحد ثم قال وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها و احرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها ومنها قول احدهما عليه السلام اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزء عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه فى ذلك اليوم ومنها رواية شهاب بن عبدربه وان غسل ميتا ثم توضأ ثم اتى اهله يجزيه غسل واحد لهما ومنها رواية زرارة عن ابى جعفر عليه السلام اذا حاضت المرئة وهى جنب اجزأها غسل واحد ومنها رواية ابى بصير عن ابيعبدالله قال سئل عن رجل اصاب من امرائة ثم حاضت قبل ان تغتسل قال عليه السلام تجعله غسلا واحدا و ظاهر هذه الاخبار هو كفاية غسل الواحد ولايكون الااذا اتحدت الماهية والالزم التكرار بمقدار تكرار الاسباب و الفرض ان التداخل خلاف الاصل نعم ظاهر موثقة عمار الساباطى عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئلته عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شائت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل فليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض و الجنابة هو التغاير حيث ان ظاهرها هو التخيير فى اتيانه متعددا اوجعلهما واحدا متداخلا لكنهما مبنية على جواز غسل الجنابة ورفع حدثها فى 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 مقتضى تعدد الشروط تعدد الجزاء فلابد من تصحيحه من احد امور ثلاثة اما الالتزام بوحدة الاحداث الكبريات كالصغريات كى لا يكون الشروط متعدداً و اما الالتزام بوحدة طبيعة الغسل وانه بوحدته رافعة لجنس الحدث فكما يزول القذارات العرفية بالغسل بالماء كذلك يزول القذارات المعنوية بالغسل واما الالتزام بتصادق الاغسال الكثيرة على الفرد الخارجى وان هذا الفرد امتثالا للجميع فكما انه اذا قال اكرم عالما و اضف هاشميا واطعم فقيرا طيرا فاطعم العالم الفقير الهاشمى بالطير يصدق على هذا الاطعام اكرام العالم وضيافة الهاشمى واطعام الطير على الفقير فهو بوحدته يكون مصداقا لامور ثلاثة فكذلك يكون الغسل الواحد جنابة وجمعة وحيضا وفرق واضح

بين كون الشيء مصداقا لطبيعتين وبين صيرورة الواحد شيئين والذى يكون محالا هو الثانى قال فى الجواهر ان التداخل الحقيقى ممتنع عقلا اذ لا يتصور جعل الشيئين شيئاً واحدا حقيقة ومايطلق 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 واجبا ومندوبا انتهى وحاصل مراده كما فهمه بعض الفحول انه ليس بتداخل حقيقى ولا يكون هذا العمل الخارجى جنابة وحيضا حقيقة بل هو طبيعة اخرى مغايرة للكل نظراً الى استحالة صيرورة شيئين شيئا واحدا وانما جعله الشارع مجزيا عن الكل تعبدا ويكون شبه التداخل ولاجل ذلك لا يقدح الاجتزاء بالواحد عن الواجب والمندوب.

ولا يخفى مافيه لما عرفت من ان صدق الطبيعتين على شيء غير كون شيئين شيئاً واحداً فعلى تغاير الاحداث والاغسال لامناص عن التداخل وحيث كان الاكتفاء بالواحد واقعا واقع فلابد من علاجه باحد الامور الثلاثة ولكن التداخل حيث كان خلاف الاصل فان لكل شرط جزاء فيدور الامر بين وحدة الاحداث الكبريات او الاغسال.

ان قلت على الثانى لزم كون الواحد محكوما بحكمين متماثلين و هو فى الاستحاله كالمتضادين فلابد من التداخل كى يكون من باب تصادق الطبيعتين على مافى الخارج وذلك لان ظاهر الشرط هو حدوث الجزاء ولازمه تعدد الجزاء عند تعدد الشرط فيكون حقيقة الواحدة كالوضوء والغسل محكوما بحكمين فيكون كل واحد منهما واجبا تارة من حيث البول والمنى مثلا واخرى من حيث النوم والحيض

قلت لابد 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 اسبابا متعددة سواء كان كل منها بنفسه سببا او كاشفا عنه او معرفا له او كان الاسباب بجامعها سببا فمعناه تحقق المسبب بمجرد تحقق اول شيء

او اول جزء من احدها بحيث لاتأثير لما وقع بعده اصلا سواء كان المسبب قابلا للتكرار اولا الان يدل دليل على التكرار فيما يكون قابلا له فاذا قال اذ اخفى الجدران فقصر واذاخفى الاذان فقصر كان معناه ان احدهما سبب لوجوب القصر بحيث لامدخلية لما وقع بعده فی وجوب القصر الا فی مجرد التأكيد لما اثر الاول فليس على المكلف الاوجوب القصر كان سببه احدهما اوهما معا وكذا اذاجعل للوضوء اسبابا كالبول والنوم والريح فمعناه مطلوبية الوضوء بمجرد تحقق اول سبب له فاذا تحقق البول يجب او يستحب الوضوء تحقق بعده نواقض اخر اولافمعنى قوله ان مقتضى القضية الشرطية هو ثبوت الجزاء بثبوت الشرط هوذلك فيمالم يكن الشروط متعددة فلابد من رفع اليد عن هذا الظهور فيما اذا تعدد الشروط واتحد الجزاء وكذلك اذا قال اذا اجنبت فاغتسل واذا مسست فاغتسل واذا حضت فاغتسلى فمعناه ان كل واحد اقتضى جزاء لو كان وحدة بحيث اذا اجتمع الكل فی شخص مايجب عليه الاما اثّر الاوّل منها فلايكون تأثير لما اثّر بعده فليس عليه الاغسل واحد الان يكون كل من الحدث والغسل مختلفة الحقائق كی يكون المتعدد متصادقا على الواحد فقد ظهران الشیء الواحد لايكون محكوما الابحكم واحدفقد ظهران الماهية الواحدةلاتكون 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 مرسلة الصدوق من جامع فی اول شهر رمضان ثم نسی الغسل حتى خرج شهر رمضان انعليه ان يغتسل ويقضى صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضى صلوته وصيامه الى ذلك اليوم ولايقضى ما بعد ذلك فان ظاهره بل صريحه عدم الفرق بين الجنابة والجمعة بوجه حتى فی عدم الاحتياج الى النية بل يكفى نفس القربة وهذا كله بناء على ماهو المشهور من ثبوت الاحداث وانها المؤثرات فی البدن شيئاوانهانجاسة حكمية تسمى بالحدث واما لوقلنا بعدم تحقق ذلك كما ذهب اليه شارح الدروس وان الواجب هوالغسل عند تحقق احد هذه الامور اواكثرها فالطهارات الثلاث شرائط العبادات المشروطة

بها فمعنى الحدث عند تحقق البول والمنى عدم جواز الصلوة بدون الوضوء والغسل كما ان معنى تحققهما جوازها فهى من الشرايط وفقدهما موجب لعدم جوازها فهى من هذه الجهة من قبيل القبلة و الستر فكما ان المكلف لايجوز له الصلوة بدون الستر مع التمكن فكذلك الطهارة فكما عند فقده لايؤثر فى الانسان شيئا فكذلك عند فقد الطهارة .

قال قده عند قول المصنف و كل هذه يرفع الحدث ويبيح الصلوة مالفظه اعلم انه قد تكرر وتكثر فى كلام الاصحاب ذكر رفع الحدث واستباحة الصلوة و نحوها والظاهر ان مرادهم بالحدث حالة يحصل فى باطن المكلف عقيب البول والغائط ونحوهما ممايعد احداثا شبيهة بالنجاسة الظاهرة و ذلك يستلزم عدم اباحة الصلوة ونحوهما مما يتوقف صحته وجوازه على الوضوء اوالغسل بما تقدم و كذا عدم كمال القرائة وغيرها ممالم يتوقف صحته و جوازه عليهما بل فضله و كما له ومن ارتفاع هذا المعنى يستباح الصلوة ويصح استكمال القرائة مثلاو كانهم يدعون ايضاً ان الامر بالطهارة لما يتوقف صحته او جوازه عليها و كذا لمايتوقف فضيلته و كماله انما هو لاجل ان يرتفع المعنى المذكور ليمكن وقوع الغايات صحيحاً او كاملا الافيما لايمكن ارتفاع هذا المعنى مثل الوضوء لنوم الجنب وجماع المحتلم وغيرهما فان الامر فيه ليس لذلك لعدم الامكان وعلى هذا الفرق بين رفع الحدث وبين استباحة الصلوة ظاهر وايضاً كانهم زعموا ان الطهارة ايضا امر آخر ضد للحدث يحصل فى باطن المكلف بعد رفع الحدث شبيهة بالطهارة الظاهرة الى ان قال واعلم ان فى جميع مانقلنا من العموم نظرا .

اما اولا فبالمنع من وجود حالة فى باطن المكلف شبيهة بالنجاسة هو الحدث لعدم دليل عليه وماورد فى بعض الروايات انما يحمل على معنى آخر **واما** ثانيا فبالمنع من ان متى ارتفع ذلك المعنى يستباح الصلوة ونحوها **واما** ثالثا فبالمنع من ان الغرض من الامر بالوضوء فى جميع ماامر له الاما ستثنى انما هو ارتفاع الحدث لم لايجوز ان يكون شيئا آخر كما فى الصور المستثناة **واما** رابعا فبالمنع من كون

الطهارة صفة وراء جواز الاتيان بالصلوة ونحوها صحيحا كاملا كما مر آنفا وفيه بعد لورود الطهارة فی الروايـات بمعنی آخر كثيرا بحيث لا تقبل المنع انتهی موضع الحاجة .فلوتم ماذكره ولوفی الجملة لاندفع اكثر ما ذكر فی المقام بل فی كثير من المقامات وعليه لايرتبط الاخبار بالتداخل اصلا بل ليس الحدث الاعدم وجوب الصلوة بدون الطهارة وليست الطهارة الاجواز اتيانها والحدث الاعدم جوازها فاذا تحقق ما يوجب الوضوء اوالغسل فلايجوز الصلوة سواء كان واحدا اومتعددا من جنس واحد اومختلفا من غير تأثير لما تحقق بعده فی الاصاغر والاكابر ولا بأس بذكر اجمـال من الروايات الدالة على نقض الطهارة وان مرت مفصلا فی موضعها فمنها ماورد فی نقض الوضوء مثل قوله لايجب الوضوء الامن غائط اوبول اوضرطة وقوله ليس ينقض الوضوء الاماانعم الله به عليك من طرفيك من الغائط والبول وقوله عليه السلام ان الوضوء لايجب الامن حدث الخ وظاهره ان الحدث نفس النواقض وعن العلل فان قال قائل فلم وجب الوضوء مما خرج من الطرفين خاصة ومن النوم لاسائر الاشياء قيل لان الطرفين هما طريق النجاسة و ليس للانسان طريق يصيبه النجاسة من نفسه الامنهما فامروا بالطهارة عند ماتصيبهم تلك النجاسة من انفسهم الخ و خبر زرعة عن سماعة قال سئلته عما ينقض الوضوء قال الحدث يسمع صوته اوتجد ريحه الخ ظاهره ان الحدث نفس الريح وقوله كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها فی الاناء قال واحدة من حدث البول واثنتان من حدث الغائط وثلثة من الجنابة وقوله ای "حدث احدث من البول وقوله حتى تستيقن انك قد احدثت وقوله اذا كان الحدث فی المسجد فلا بأس بالوضوء فی المسجد وقوله ان كان الحدث فی الاذان فلابأس و ان كـان فی الاقامة فليتوضأ وليقم اقامته وقوله من احدث فی صلوته فلينصرف الخ والاخبار فی ذلك كثيرة جدا ومنها الكثيرة الدالة على ان ای "غسل واجب وای "غسل مستحب ومنها الكثيرة الدالة على انه عند التقاء الختانين يجب الغسل ومنها الكثيرة الدالة على ترك الصلوة ايام الاقراء ومنها مامر من دلالته على ان حدث الحيض اقوى من الجنابة والمستفاد مما اشتمل على لفظ الحدث انه عبارة عن نفس النواقض لا الحالة

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

فان قلت هل لايكون لهذه الاحداث الاثار النفسانية **قلت** آثارها عدم جواز الصلوة بدون الطهارة كما انه ليس للطهارة اثر الاجواز الصلوة اما تحقق امروراءه غير معلوم وعليه لايصل النوبة الى البحث عن ان الحدث امر وجودي والطهارة عدمها عمن من شأنه الطهارة فيترتب عليه جواز الصلوة بدون الطهارة على المخلوق دفعة وآية كآدم عليه السلام او قيل انها ايضا وجودية كي يترتب عليه عدم جواز اجتماعهما في آن واحد خلافاً لما دل على ان من اغتسل للجمعة كان في طهر الى الجمعة الآتية مع انه صار محدثا في تلك المدة قطعا **اللهم** الان 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 في مثل قوله الوضوء على الوضوء نور على نور ولعله امر غير قابل للانكار **الا انه** لم يثبت ازيد من تحقق امر كدر ظلماني حاصل بمجرد اول سبب منه بل اول جزء من سبب واحد بحيث لااثر لوقوع الباقي الا تاكد هذا الامر الواحد البسيط الزائل بمجرد الغسل الواحد ولو تراكم الاحداث الصغريات و الكبريات هذا حسب فهمي القاصر لعل الله يحدث بعد ذلك امراً فقد ظهر ان الاقوى هو كفاية غسل واحد فيما كان الجميع واجبا كان فيها جنابة اولاقصد 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 فقيل بعدم التداخل **(و)** انه **(لايكفى نية القربة)** فقط **(مالم ينو السبب)** من كل منها كالجمعة والعيد ونحو ذلك قال في المعتبر لا بد في الاغسال المندوبة من ذكر السبب فلو اغتسل ولم ينوه 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 فى المندوب مطلوبة اذ لا يراد به رفع الحدث بخلاف الاغسال الواجبة لان المراد بها الطهارة فيكفى نيتها وان لم ينو السبب انتهى قال فى الروض بعد عبارة المصنف فى بيان الاغسال المستحبة ولا تتداخل مالفظه لان كل واحد سبب مستقل فى استحباب الغسل والاصل عدم تداخلها وان تداخلت فى بعض الصور فعلى خلاف اصلها لامر عرضى من نص اوغيره ولاعتبار نية السبب و فى 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 فى النية ام لا وسواء كان معها غسل واجب ام لا هو القول المنصور لعدم الدليل على التداخل وليست كالاغسال الواجبة لان المطلوب بها وهو الرفع اوالاستباحة امر واحد بخلاف المندوبة ومع انضمام الواجب فعدم التداخل اظهر لاختلاف الوجه بالوجوب والندب وهما متضادان انتهى ولا يخفى ان ذلك فى مقابل تلك الاخبار اجتهاد فى مقابل النص ومع الغض عنها فعلى ما اخترناه من وحدة الاغسال والاحداث فلا تعدد فى نفس الحقيقة بل التعدد باعتبار الاسباب الكاشفة عن امر يكون قابلا للشدة والضعف بناء على وجود ما هو المشهور من الحدث والطهارة ففى صورة تعدد الاغسال المستحبة يكون للمولى مطلوب واحد وهو الغسل وهذا المطلوب الوحدانى 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 الثانى كما اذا كان مع ثلاثة اسباب وهكذا فيكون المطلوب الذى له اسباب اشد و آكد من الذى اسبابه اقل منه فهو بمنزلة ان يأمر المولى ثم اكّد المامور مرة او مرات واحرصه ورغّبه على الاتيان فانه بمجرد قصد القربة واتيان العمل بداعى امره بالجمعة و العيد مثلا حصل المطلوب بماله من الخصوصيات الثابتة فى كل سبب منفردا فيكون جمعة وعيدا قهرا من دون احتياج الى قصد اكثر من القربة .

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

بقوله (وقيل اذا انضم اليها واجب كفاه نيته) اى نية القربة فقط بدون قصد السبب فتداخل الاغسال (ح) وقد افيد فى وجهه انه (ح) اما ان ينوى خصوص الندب 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 الثانى نية وجوب ماليس بواجب ومن الثالث الجمع بين الضدين و (ح) فان اجتمعا فظاهر بطلانه وان حصل احدهما فهو ترجيح بلا مرجح وفى الروض بعد ماافاد ذلك قال و الحق التداخل مطلقا وخصوصا مع الانضمام الواجب ثم استدل لذلك ببعض الاخبار الواردة فى المقام انتهى والمعيار ماذكرنا من وحدة الحدث والغسل فانه (ح) لاتعدد فى البين بل شىء واحد غاية الامر هذا الامر الوحدانى عند تراكم الاسباب يقوى و بالعكس حيث ان المطلوب فيما كان فى البين واجب اشد واقوى ممالم يكن فيه واجب اصلا فهو جنابة وجمعة لا بمعنى ان الواحد بماهو واحد صار شيئين لانه خلاف الفرض بعد فرض وحدة الاغسال حقيقة بل بمعنى ان العمل الوحدانى فيه ملاك الوجوب و الاستحباب بمعنى اشتماله على مقدار من المصلحة مؤثر فى الاثرين ومحصل لمقصودين فيحصل المقصود من الوجوب و الاستحباب بذلك الفرد الخارجى و يكون جامعا للغرضين و حاويا لمصلحتين نظير الصلوة جماعة فان فيها ملاك الامرين و الالزم اجتماع الوجوب والاستحباب فى امر واحد شخصى (ح) فالشىء المشتمل على مقدار من المصلحة لوخلى وطبعه يمكن ان يزيد وينقص بالوجوه والاعتبارات قال فى 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 فلايرد ان ذلك ممتنع لتضاد وجهى الوجوب والندب اذ الواقع هو الغسل الواجب خاصة لكن الوظيفة المسنونة تأدت به لصدق الامتثال ولما تلوناه من الاخبار هذا مع نية الجميع بالمعنى الذى ذكرناه اما بدونها ففى اجزاء كل من الواجب و الندب عن الاخر وجهان ويشهد للاجزاء مضافا الى صدق الامتثال مارواه الصدوق ره فى كتاب من لايحضره

الفقیه فی ابواب الصوم انتهی وقد مرت سابقا (و) قد ظهر مما ذکرنا انه بناء علی المشهور من تغایر الاحداث والاغسال ان (الاول) وهو عدم کفایة القربة ولزوم ذکر السبب فی المستحبات والمختلفات (اولی) لکنه قد عرفت ان الاقوی هو وحدتهما فیکفی الغسل الواحد مطلقا والله العالم.

تنبیه

کل ماذکرناه فی الاغسال هل یجری فی التیمم ایضا اولا فمجمل الکلام انه اذا قلنا بوحدة الاحداث والاغسال فلاجرم کان التیمم الذی بدل عن الغسل بمنزلة المبدل منه فی الجمیع فالتیمم الذی بدل عن الغسل ایضا حقیقة واحدة رافع للحدث الاکبر الوحدانی فاذا کان المبدل منه واحداً فهو بمنزلته و اذا کان متعددا کما کان علیه غسل الجنابة والمس والحیض کان بمنزلة الجمیع ثم اذا کان فیها الجنابة لایجب الوضوء کما لایجب للتیمم الذی بدل عنها والافان قلنا بکفایة کل غسل عن الوضوء فیکون بدله ایضا کذلک لانه بمنزلة المبدل منه فیکفی التیمم الذی بدل عن الحیض عن الوضوء ایضا والافیجب بعد التیمم الوضوء کما فی نفس المبدل منه وان قلنا بتعدد الاحداث والاغسال کان البدل عن واحد منها غیر البدل الذی عن الاخر (فح) فکما اذا اجتمع الاغسال کفی واحد بقصد الجمیع کذلک التیمم الواحد اذا کان بقصد الجمیع والافیکون بدلا عن المبدل منه المقصود وبالجملة تداخل التیممات مع قصد الجمیع والافیجب الاتیان لکل واحد من المبدل منه وایضا فکما ان الغسل مع الوضوء طبیعتان متغایرتان کذلک التیمم الذی بدل عن الوضوء مع الذی بدل عن الغسل هذا والله العالم بحقیقه احکامه.

(الثالثة و الرابعة قال بعض فقهائنا) وهو ابن الجنید علی ماقیل **(بوجوب غسل من سعی الی مصلوب لیراه عامدا بعد ثلثة ایام و کذا غسل المولود)** اما الاول فمستنده مرسلة الصدوق فی من لایحضره الفقیه من قصد الی مصلوب فنظر الیه وجب علیه الغسل عقوبة وهی من حیث ارساله وعدم العمل بها لایصلح لاثبات

الحكم به مع دلالة الاصل على عدم الوجوب نعم لاباس بالاستحباب حملا للوجوب على مجرد الرجحان واما الثانى فالوجوب محكى عن ابن حمزة ومستنده رواية سماعة عن الصادق عليه السلام قال وغسل النفساء واجب وغسل المولود و غسل الميت واجب ولايخفى ان دلالتها على الوجوب واضحة خصوصا بضميمة طرفيه الاانه قاصرة السند من حيث ان سماعة و عثمان بن عيسى واقفيان ومجرد ذلك وان لم يوجب الوهن مع بنائهم على العمل باخبار الثقات الاان ذلك فيما تحقق الجبر و لم يثبت لاعراض الاصحاب منها بماهو الظاهر منها فان المشهور هو الاستحباب بل عن الغنية دعوى الاجماع عليه وعن المعتبر رمى القول بالوجوب بالشذوذ وعن المنتهى بالمتروكية فالاصل عدم الوجوب (و) قد ظهر ان (**الاظهر الاستحباب**) ثم المراد به هو الغسل المعهود لا الغسل بالفتح كى يكون المراد ازالة القذر فالظاهر كما فى المدارك ان وقته حين الولادة وصلى الله على محمد و آله الطاهرين المعصومين.

(الركن الثالث فى الطهارة الترابية) وقد تسمى بالطهارة الاضطرارية وهى احدى الطهارات الثلاثة بالاجماع والكتاب كقوله فى سورة المائدة **اولامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه مايريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون** ونحوه قوله فى سورة النساء **(والنظر)** فى هذا المبحث يقع **(فى اطراف اربعة)** ويجمعها العجز عن استعمال الماء الاول فى **(مايصح معه التيمم وهو ضروب الاول عدم الماء)** بلا اشكال بالاجماع و الكتاب والسنة من غير فرق بين الحضر والسفر و لا اشكال فى اجزائه و صحة ما يشترط به و سقوط الامر به بحيث لايجب بعده قضائه 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 فقده بل **(يجب عنده الطلب)** للصحيح عن احدهما عليهما السلام اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب مادام فى الوقت الخ وظهور الامر فى الوجوب مما لاخفاء فيه نعم لولم تكن قرينة على الخلاف و خبر السكونى وفيها يطلب الماء فى

السفران كانت حزونة فغلوة وان كانت سهولة فغلوتين لايطلب اكثر من ذلك مع ان الشرط في الواجب المطلق هو الطهارة المائية الاختيارية فلابد من تحصيله مع الامكان ولايحصل الا بالفحص لا من باب وجوب المقدمة بل من باب ان الامر بالشيء المشروط لايتحقق ولايتمثل الا باتيانه مع الشرط ولايصل النوبة الى الطهارة الاضطرارية الاعند الاضطرار وعدم وجدانه بعدالطلب والمخالف في الوجوب هو المحقق الاردبيلي ره فذهب الى استحباب الطلب جمعا بينه وبين رواية علي بن سالم قال في مجمع الفائدة واما وجوب الطلب على الوجه المشهور فليس عليه دليل والاصل يقتضي العدم و الاجماع غير ظاهر و ما نقل فيه من الخبر ليس بصحيح ولا صريح وهو خبر النوفلي الى ان ساق الخبر فقال ومعارضته بما في رواية علي بن سالم عن ابي عبدالله عليه السلام قال لايطلب الماء يمينا ولاشمالا وهذه اوضح دلالة وسنداً وان كان علي بن سالم مجهولا والاستحباب طريق الجمع انتهى .

ولايخفى ان عدم الوجدان لايصدق بمجرد العدم و لومع احتمال الوجود لو تفحص فالمتعين هو العمل بما رواه السكوني ويحمل رواية علي بن سالم على صورة عدم احتمال الوجود اوضيق الوقت او الخوف على نفسه وعياله اوعلى انه لايطلب على اليمين والشمال فقط بل ازيد منهما بان يكون في الجوانب الاربع ويشهد لهذه المحامل مارواه الشيخ عن داود الرقي قال قلت لابي عبدالله عليه السلام أكون في السفر و تحضر الصلوة وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا فأطلب وانا في وقت يمينا وشمالا قال لا تطلب الماء ولكن تيمم فاني اخاف عليك التخلف من اصحابك فتضل ويا كلك السبع

وما عن يعقوب بن سالم قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل لايكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين اونحو ذلك قال لا آمره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص اوسبع فالجمع العرفي بين الاخبار هو حمل مادل على السقوط على صورة تحقق ضرر اوخوف اونحوهما والايجب التفحص حتى يصدق عليه عدم الوجدان بل لعل هذا الامر مأخوذ في مفهومه اذ الظاهر من عدم الوجدان هو الفحص عن شيء وعدم الظفر به واما مقدار الفحص (**فيضرب غلوة سهمين في كل جهة من جهاته**

الاربع ان كانت الارض سهلة وغلوة سهم) كذلك **(انكانت حزنة)** وهذا فيما يحتمل وجوده في هذه الجهات والا ففي ما يحتمل وجوده ولو كان في جهة واحدة و قد ظهر ان ذلك فيما لم يكن فيه خوف على نفسه اومتعلقيه اوضرر اوعسر والافيسقط بلا كلام كما انه عند عدم الضرر والحرج 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 السكوني المنجبر ضعفها 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 لايحصل 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 لايخلو عن قوة اذ لو كان هذا التحديد في كل جانب لزم منه العسر في اكثر الاوقات بل لايخلو من ضرر اوضيق وقت ونحو ذلك من المفاسد فمعنى الحديث انه لزم عليه الفحص بهذا المقدار بحيث كان جميع اقدامه على الارض بقدر غلوة سهم في الحزنة وغلوتين في السهلة والغلوة كما عن مجمع البحرين بالفتح مقدار رمية سهم و حكى عن الليث الفرسخ التام خمس وعشرون غلوة وعن ابى شجاع في خراجه الغلوة قدر ثلثماة ذراع الى اربعماة والامر سهل **(ولو اخل بالضرب)** فيصلى في سعة الوقت بطلت بلااشكال ولواخل به **(حتى ضاق الوقت)** من الطلب بحيث لوطلب لفات وقت الصلوة فقد «اخطأ» وعصى لتقصيره في الطلب الواجب **(و)** لكن **(صح تيممه وصلوته على الاظهر)** وفي المدارك هذا هو المشهور بين الاصحاب وعن الروض نسبته الى فتوى الاصحاب لان الصلوة لاتترك بحال فيجب عليه الاتيان ولازمه الصحة و شمول بدلية التراب للمقام ولاطلاق قول الصادق عليه السلام في صحيحة زرارة اوحسنته اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب مادام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت .

وبالجملة لااشكال 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 الماتي بالامر الاضطراري 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 الاضطراري للعاجز منصرفا عنه مضافا الى انه لو عم من صير نفسه عاجزا للفرار عن التكليف الثابتة عليه بعناوينه الاولية ليوجب فتح الباب لاسقاطه بلا وجه فيكون مقتضى الانصراف وعدم سقوط التكليف بحال هو الاتيان و الاعادة او القضاء بعد زوال العذر وفيه ان المأتي به في تلك الحالة اما صحيح فيجزي واما باطل لاوجه 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 لايضر بذلك لانه بعد عدم سقوط الصلوة مع بقاء الوقت و لزوم اتيانها مع الطهارة الترابية و انه معاقب بتركها فلامناص عن الاتيان غاية الامر تبديل الطهارة المائية بالاضطرارية حيث كان بسوء اختياره لامكان الظفر بالماء مع التفحص كان حراما وبالجملة 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 حكي قطع الشهيد به في البيان والدروس لايرى 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 مالا يكفيه لطهارته**) لصدق عدم وجدان الماء

اذ المقصود من الوجدان الموجب للطهار المائية هو الوجدان الكافى للوضوء او الغسل وغيره بمنزلة العدم بعد بطلان التبعيض **(الثانى عدم الوصلة اليه)** مع وجوده كما اذا كان فى بئر ولم يقدر عليه لفقد الآلات الموجبة للوصول اليه فيسقط بلا خلاف كما فى الجواهر ويدل عليه ما عن الحلبى انه سئل ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يمر بالركية وليس معه دلو قال ليس عليه ان يدخل الركية لان رب الماء هو رب الارض فليتيمم ونحوه رواية ابى العلى .

و عن عبدالله بن ابى يعفور وعنبسة بن مصعب جميعا عن ابى عبدالله عليه السلام قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغترف به فتيمم بالصعيد ولا تقع فى البئر ولا تفسد على القوم مائهم ومعنى الفساد هو خروجه عن قابلية الاستفادة للاكل بصيرورته وحلا وفى حكم عدم الوصلة اليه ما اذا وجد عند من لم يبذل الا بالثمن **(فمن عدم الثمن)** لشرائه فهو كمن عدم الماء فى ان وظيفته التيمم **(وكذلك ان وجده بثمن يضر به فى الحال)** لاحتياجه اليه للسفر ونحوه وان لم يضر به بعد الكونه متمكنا موسرا **(وان لم يكن مضرا به فى الحال لزمه شرائه)** وفى المدارك هذا هو المشهور بين الاصحاب وقد استدلوا عليه بما رواه صفوان فى الصحيح قال سئلت ابا الحسن عن الرجل احتاج الى الوضوء للصلوة وهو لا يقدر على الماء فوجد قدر ما يتوضأ به بماة درهم او بالف درهم وهو واجد لها يشترى ويتوضأ او يتيمم قال لا بل يشترى قد اصابنى مثل هذا فاشتريت وتوضأت وما يشترى بذلك مال كثير . وعن الدعائم انهم عليهم السلام قالوا فى المسافر يجد الماء بثمن غال أن يشتريه اذا كان واجداً لثمنه فقد وجده الا ان يكون فى دفعه الثمن ما يخاف منه على نفسه التلف ان عدمه والعطب فلا يشتريه ويتيمم بالصعيد ويصلى و بالمروى عن تفسير العياشى قال سألت عبدا صالحا عن قول الله عزوجل « او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا » ما حدّ 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 بماة دينار ولا يخفى

ان الظاهر من الروايات هو الواجد لثمن الماء فربما كان الواجد للثمن محتاجا اليه فى الغاية وان لم يكن مضراً به فى الحال فمن كان له مقدار ماة درهم اوالف مع شدة احتياجه به لصرفه فى الامور اللازمة واللائقة بحاله وعياله كيف يصح ويجوز صرفه فى الماء للوضوء حتى يكون ذلك قيدا صالحا ومخصصا للضرر والحرج الاان يحمل الروايات على معنى لايضر بحاله اصلا وبالجملة ظاهر الروايات كالفتوى هو الشراء بمجرد عدم الضرر فى الحال وكونه واجداً 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 وضرر منفى مطلقا لا بالنسبة الى بعض دون بعض فاى ضرر بمثل تحميل الشارع المكلف بالشراء وبذل ماله بهذا المقدار فى مقابل قليل من الماء واى 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 عليه السلام فى رواية يعقوب بن سالم فيعرض له لص اوسبع يعم ما اذا كان ذهاب ماله بقدر ما يبذله بيده او اقل بقليل مضراً به فى الحال اولا 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 المشترى مال كثير فجعل ماله فى معرض التلف وتسلط اللصوص عليه لحصول الماء كذلك ايضاً اللهم الاان يكون النهى عن الطلب هناك باعتبار وقوعه فى ايدى السباع فتامل اويكون الفرق ان فى الشراء يسلم الثمن طوعا ورغبة بخلافه للص حيث اخذه اجحافا وظلما المستلزم للايذاء والتوهين ويمكن ان يكون الوجه هو انه فى مقام الخوف من اللص لايصل الى الماء غالبا فيلف ماله بلاوجه بخلاف مقام البذل وبالجملة لايرى فرقا بين تعريض المال للتلف فى مورد دون مورد والنص الفارق ليس بحيث يمكن الاخذ به فيكون معارضا وبعد التساقط يكون المرجع عمومات تشريع التيمم وكونه بدلا اضطراريا مؤيدا بالسمحة السهلة وعمومات نفى العسر والحرج وهذا فيما لايمكن الجمع والا فالحمل على الاستحباب متعين .

والحاصل لااشكال في وجوب الشراء اذا كان بثمن المثل و كذا اذا زاد بمقدار غير متعدّ به بحيث يسامح به العرف ولو بحسب حال المشترى واما اذا عد في العرف كثيرا لايتسامح به ففيه اشكال لوارید به الوجوب والافلا بأس و كيف كان فلا اظن الالتزام بذلك فعن الوسيله والغنية والتذكرة والبيان و جامع المقاصد و المفاتيح التقييد بعدم الاجحاف وعن الغنية الاجماع عليه وعن التذكرة انه المشهور و عن المنتهى لواجحف بالثمن لم يجب بلاخلاف وعن الذكرى الاجحاف كالضرر وعن فوائد الشرائع لو اجحف بالمال فهو كما لو اضر بالحال على الاقرب و عن مجمع البرهان مالم يجحف اجحافا شنيعا او يضر ضررا لايحتمل عادة وعن كشف اللثام ان الاجحاف من اعظم الضرر .

و كيف كان فلااظن الالتزام بمفاد الخبر نعم لولم يكن له بدل اضطرارى لكان ذلك في محله ولذا ذهب الى التيمم وعدم وجوب شراء الماء ابن الجنيد على ماحكى 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 الافي حال التمكن ولو قضاء وهو كما ترى **(و)** مما ذكر ناظهر عدم وجوب الشراء **(لو كان باضعاف ثمنه المعتاد)** فانه اجحاف بلا كلام بنظر العرف **(و كذا القول في الالة)** التي يتوصل بها الى الماء كالدلو والحبل ونحوهما فيجب عليه الشراء لوتوقف وصوله الى الماء اليه لو كان الشراء بثمن المثل اوالزيادة بمقدار المتسامح فيه عرفا **(الثالث الخوف)** فيجوز له التيمم بمجرد حصول خوف من استعمال الماء **(ولافرق في جواز التيمم بين ان يخاف لصا او سبعا)** اوسقوطه في بئر اومن جبل ونحوذلك **(او يخاف ضياع مال)** اوعرض ويدل على الجميع مضافا الى ان الحكم معلوم من الشريعة السهلة السمحة مامر من صحيحة الحلبى وعبدالله ابن ابى يعفور من النهى عن دخول البئر والضابط هوان يترتب على طلبه امر يوجب الندامة سواء كانت متعلقا بنفسه او بمتعلقيه القريب اوالبعيد كتلف مال اصدقائه او غيرذلك ولو يترتب الضرر على اجنبى غير مربوط به في طلبه كسائر المؤمنين الذين لاارتباط بينهم و بينه الافي الايمان فعلم اوظن بان طلبه مستلزم لوقوع ضرر عليهم

فهل یجب التیمم وترک طلب الماء اولا والظاهر ان موارده لیس بنحو واحد بل یختلف فلو علم ان طلبه مستلزم لتفویت مال او وقوع فاحشة کان عذرا مسوغا والا کما اذا کان جمع کثیر فی الفلوات ولهم اموال فیها بحیث لو تصادف وقوع شیء لم یکن بحیث هو السبب فی ذلک فلا **(وکذا لو خشی المرض الشدید)** باستعمال الماء او زیادته او بطوء برئه ویدل علیه بعد قوله «وان کنتم مرضی» وقوله «لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة» صحیحة داود بن سرحان عن الصادق (ع) فی الرجل تصیبه الجنابة وبه جرح او قرح او یخاف علی نفسه من البرد فقال لا یغتسل ویتیمم.

وصحیحة محمد بن مسلم قال سئلت اباجعفر (ع) عن الجنب تکون به القروح قال لا بأس بان لا یغتسل ویتیمم وصحیحة احمد بن ابی نصر عن ابی الحسن الرضا (ع) فی الرجل تصیبه الجنابة وبه قروح او جروح او یخاف علی نفسه البرد قال لا یغتسل و یتیمم و کیف کان فالظاهر منها وقوله تعالی ماجعل علیکم فی الدین من حرج هو جواز التیمم فی کل مورد یستلزم استعمال الماء ضررا ومشقة ویدل علی ذلک ایضا خبر محمد بن سکین عن ابی عبدالله (ع) قال قیل له ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات فقال قتلوه ألا سئلوا ألا یمّموه ان شفاء العی السؤال ونظیره مرسلة ابن ابی عمیر عن ابی عبدالله (ع) الا انه قال قیل له یارسول الله وذکر الحدیث وموثقة جعفر بن ابراهیم الجعفری عن ابی عبدالله (ع) قال ذکر ان رجلا اصابته جنابة علی جرح کان به فامر بالغسل فاغتسل فکز فمات فقال رسول الله (ص) قتلوه قتلهم الله انما کان دواء العی السؤال ومرسلة ابن ابی عمیر عن ابی عبدالله (ع) قال تیمم المجدور و الکسیر ولا یغتسلان وظاهر هذه الروایات هو ان المجوز للطهارة الترابیة هو العسر والحرج او الضرر سواء کانت بدلا عن الوضوء او الغسل وسواء کانت الجنابة عمدیة او غیرها فمجرد تحقق عنوان العسر والحرج کما هو الغالب فی مورد القروح والجروح او خوف الضرر کما هو مقتضی العطف باو کانت الوظیفة هی التیمم سواء کان الخوف لضرر حاصل او لحصوله او بطوء برئه؟

نعم قد ورد بعض الاخبار التی بظاهرها متنافیة مثل صحیحة سلیمان بن خالد

عن ابى عبدالله عليه السلام انه سئل عن رجل كان فى 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 شديد الوجع فاصابته جنابة وهوفى مكان باردو كانت ليلة شديدة الريح باردة فدعوت الغلمة فقلت لهم احملونى فاغسلونى فقال انا نخاف عليك فقلت ليس بد فحملونى ووضعونى على خشبات ثم صبوا على الماء فغسلونى و صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل تصيبه الجنابة فى ارض باردة ولايجد الماء وعسى ان يكون الماء جامدا فقال يغتسل و قد يقال بالتفصيل بين الجنابة العمدية فتغتسل اولا فلا ويشهد له مرفوعة على بن احمد عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئلته عن مجدوراصابته جنابة قال ان كان اجنب هو فليغتسل وان كان احتلم فليتيمم

و مرفوعة ابراهيم بن هاشم قال ان اجنب فعليه ان يغتسل على ما كان منه وان احتلم فليتيمم وعن الخلاف و المقنعة والهداية هو الفتوى على طبقها زعما انه بذلك يحصل الجمع بين الاخبار ويضعف بان كلما ورد فى الجنابة فى هذا المقام مطلقة فمضافا الى موافقتها للشريعة السهلة والسمحة ولعمومات نفى الحرج والعسر و الضرر ليست بحيث يكون صالحة للتقييد اذ المطلقات موافقة للقواعد بخلاف المقيد والمفصل فانه على خلاف السهولة والسمحة و مثبت للعسر والضرر المنفيين وبالجملة ان كان مناط المطلقات فى اسقاط الطهارة المائية هو العسرو الحرج و الضرر فهى موجودة فى صورة العمدية والا فلا مقتضى للانقلاب مع ان الاجناب قد يكون للضرورة على ان الظاهر منها هو الغسل وان كان مستلزما للتلف و هذا مما يحكم بخلافه بديهة العقل ولازم ذلك ايضا حرمة الوطء و هى كما ترى فظهر بذلك فساد هذا التفصيل قال فى الخلاف من اجنب نفسه مختارا اغتسل على كل حال وان خاف التلف او الزيادة فى المرض و خالف جميع الفقهاء فى ذلك دليلنا اجماع الفرقة المحقة وروى ابوبصير وسليمان بن خالد جميعاً عن ابى عبدالله عليه السلام الى ان ساق الخبروخبرمحمد بن مسلم و فساد هذا القول بالنسبة الى الشريعة السهلة واضح مع منافاتها للايات كقوله عزمن قائل وما جعل عليكم فى الدين من حرج و

قوله ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج و قوله يريد الله بكم اليسر و لا يريد بكم العسر وقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله ولا تقتلوا انفسكم الشامل لمن وقع نفسه فى معرض التلف وقوله لاتلقوا بايديكم الى التهلكة فهذه الاخبار مع مخالفتها للكتاب و اعراض المشهور عنها و ضعف سند بعضها مما لايمكن لها المقاومة لما عمل على طبقها فالاولى رد علمها الى اهلها فانها كما هى مخالفة للكتاب مخالفة للاخبار الكثيرة الواردة فى غير المقام مثل قول الصادق عليه السلام والله ما كلف الله تعالى العباد الا دون ما يطيقون لانه كلفهم فى كل يوم وليلة خمس صلوات و كلفهم فى السنة صوم ثلاثين يوما الحديث ونحوها غيرها وهذه الاخبار ايضا مخالفة لحكم العقل بعدم جواز تعريض النفس المهلكة و كونه اقداما على الضرر مما لا يصغى اليه بعد جواز ذلك بحكم الشرع لقوله فاتوا حرثكم انا شئتم ولخبر السكونى ان اباذر اتى النبى صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله هلكت جامعت على غير ماء قال فامر النبى بمحمل فاسترت به و بماء فاغتسلت انا و هى ثم قال يا اباذر يكفيك الصعيد عشر سنين وظهوره فى كون المجامعة هى العمدية مما لا يخفى فالظاهر لا اشكال فى جواز التيمم مطلقا بل بطلان الغسل لو علم بالضرر ولازمه صحة التيمم والصلوة فلا اعادة لها بعد زوال العذر فضلا عن القضاء نعم صحيحة ابن سنان عن ابيعبدالله عليه السلام فى الرجل يصيبه الجنابة فى الليلة الباردة فيخاف على نفسه التلف ان اغتسل فقال يتيمم ويصلى فاذا امن البرد اغتسل واعاد 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 فى جوازه بعد دخول الوقت فان جوازه فى كل مورد مع قطع النظر عن الطوارى والعوارض فلا منافاة بين حرمته لو استلزم ترك العبادة مع الطهارة المائية بداهة ان الترابية اضطرارية والمتيقن من جوازه فيما

لم يكن ذلك بسوء اختياره فهو كواجد الماء الذى اهرقه عمدا مع علمه بعدم قدرته عليه هذا ورد بانه كذلك لو لم يكن لها بدل اضطرارى مع اطلاق جواز الوطء فى كل مورد الا ما خرج بل الاصابة فى الاخبار يشمل كونها فى الوقت وعدمه و كونها بالعمد وعدمه خصوصا فى صورة الشبق او الضرورة بل يمكن ان يستظهر من اخبار المقام كون الاصابة المطلقة الشاملة للعمدية وغيرها واقعة فى 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 لامكان زوال العذر عند مجيء وقت اخر فتأمل و كيف كان فلم اروجها للمنع عن الاجناب فى الوقت ففى خبر اسحاق بن عمار عن الرجل مع اهله فى السفر فلا يجد الماء ياتى اهله فقال ما احب أن يفعل ذلك الا ان يكون شبقا او يخاف على نفسه قال يطلب بذلك اللذة قال هو حلال الخ فانه لولا ظهوره فى الوقت لكان ظاهرا فيه بترك الاستفصال ووحدة الملاك فما عن المنتهى من تحريم الوطء فى الوقت واحتماله عن النهاية فى غير محله وبالجملة من تامل فى اخبار المقام تجدها ظاهرة فيما ذكرنا .

الثاني ان معيار ثبوت الضرر فى 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 فى صورة احتمال الخوف اذا كان له منشأ عقلائى كما احتمل من القرائن المقامية او الحالية وسوابق حالاته عروض المرض وفى موثقة زرارة قال سألت اباعبدالله عليه السلام ما حد المرض الذى يفطر فيه الرجل ويدع الصلوة من قيام فقال بل الانسان على نفسه بصيرة هو اعلم بما يطيقه فيظهر منه ان المعيار علمه بحاله و كذا اذا احرز 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 احتمالهما ان الوظيفة هى الطهارة الترابية فلا يجوز استعمال الماء فيبطل لو فعل لكونه منهيا عنه نعم ظاهر بعض

الاخبار كقوله لابأس عليه ان لايغتسل فيتيمم هو الجواز ايضا لكنه غير مراد قطعا بقرينة غيرها .

الرابع ان المرض اليسيراو المشقة اليسيرة وكذا المرض الذى لم يكن استعمال الماء مضرا بهغير موجب للتيمم كالصداع والحمى اللذان يقطع بعدم الضرر اوالقليل الغيرالمعتد به نعم لوشك فى الاضرار الشديد بحيث خاف فى وقوعه لتعين التيمم (**و**) لوخاف (**الشين**) وهوما يحدث فى ظاهر الجلد من الخشونة (**باستعمال الماء جازله التيمم**) ايضافانه ضرر فيجوزله التيمم بمقتضى اطلاق الروايات ولذا حكى عن جامع المقاصد وغيره الاستشكال فى وجوب الوضوء و الغسل عند الخوف من المرض اليسير نظرا الى انه اشد ضررا من الشين المسوغ للتيمم حيث يظهر من ذلك ان جواز التيمم له مفروغ عنه (**وكذا لوكان معه ماء للشرب وخاف العطش ان استعمله**) وفى المدارك هذا مذهب العلماء كافة و يدل عليه صحيحة ابن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال فى رجل اصابته جنابة فى السفر وليس معه الاماء قليل ويخاف ان هواغتسل ان يعطش قال ان خاف عطشا فلايهريق منه قطرة وليتيمم فان الصعيد احب الىّ وموثقة سماعة قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون معه الماء فى السفر فيخاف قلّته قال يتيمم بالصعيد ويستبقى الماء فان الله عزوجل جعلهما طهورا الماء والصعيد وصحيحة الحلبى قال قلت لابى عبدالله عليه السلام الجنب يكون معه الماء القليل فان هو اغتسل به خاف العطش ايغتسل به اويتيمم فقال بل يتيمم وكذلك اذااراد الوضوء.

وخبر ابن ابى يعفور قال سئلت اباعبدالله عن الرجل يجنب ومعه ماء قدر ما يكفيه لشربه أيتيمم اويتوضأ به فقال تيمم افضل الاترى انه جعل عليه نصف الطهور وظهور لفظى احب وافضل فى عدم التعين مع قطع النظر عن غيرها وان كان غير بعيدا 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 كولده و عياله وغلمانه وحيوانه ونحوها وهل يعم من كان غير مرتبط به الافى مجرد الايمان ممن كان

محترما فى الشرع والظاهر عدم الاشكال فى ذلك خصوصا اذا كان الترك موجبا لتلفهم بل لايبعد التعدى الى اهل الكتاب فى الجملة خصوصا اذا انجر ذلك الى تمايلهم الى الاسلام و بالجملة اطفاء حر الكبد من الظمأ امر مستحسن عند العقلاء نعم اذا امكن الجمع بين الحقين لزم كما اذا امكن الطهارة المائية وحفظ مائها للحيوان والكتابى ونحوهما بل لنفسه كما اذا لم يفسد الماء بالاستعمال ويحفظ فى اناء حين الاستعمال و ينبغى التنبيه على امور :

الاول ان الظاهر انه لااشكال فى بطلان الغسل اوالوضوء لو خالف واتى بهما مع الضرر علما اوظنا فى صورة الاصابة كما انه لااشكال فى الصحة فيما اذا اخطأ ولم يكن ضرر أواقعا والاول واضح وذلك لان المأمور به (ح) هو الطهارة الترابية ولا امر بغيرها بل لايكون فيه ملاك المحبوبية حتى يقال بالصحة ولو لم يكن بها امر هذا فيما علم بالضرر واما اذا كان حرجا غير قابل للتحمل مع العلم اوالظن بعدم الضرر فهل هو كالضرر اولا فان ادلة نفى الحرج وردت فى مقام الامتنان فلو تحمل الحرج والعسر فلاوجه للبطلان و بالجملة هذه الادلة انما ترفع الوجوب لا الجواز و لعل الثانى لايخلو عن قوة.

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

فان قلت هذا يجرى فى صورة الضرر **قلت** فى مواضع الضرر لا امر بالطهارة المائية فانه مساوق للامر بالضرر والتلف فهما (ح) ضدان طوليان لاغير كما فى ضيق الوقت فلامر بالضدين فى آن واحد .

ان قلت هذا اذا كان عرضاً واما طولا ولو بالعصيان فلامانع من الامر بالاخر غاية الامر عصى ولكن صح وبالجملة الطهارة المائية ايضا مأمورة بها لكن بنحو الترتب على العصيان فالاهم فى نظر الشارع هو حفظ النفس المتوقف على عدم الامر الا بالترابية لكن لو عصى المكلف ولاياتى بما هو اهم سقط امره بالعصيان فلامانع من الامر بالمهم فيكون الامر بالاهم مطلقا وبالمهم معلقا على العصيان .

قلت مايكون ملاكا لاستحالة طلب الضدين فى عرض واحد جار فى المقام فان الامر يسقط بالعصيان فمالم يأت بالمهم لم يسقط الامر بالاهم بمجرد العزم على عصيان الاهم فحين اتيان المهم يزاحمه الامر بالاهم ولو فى اول جزء منه وهذا بخلاف صورة الحرج فانه كما عرفت فى مقام الامتنان فلاينافيها تحمل المكلف هذا فى الاول واما الثانى فالظاهر عدم الاشكال فيه من حيث ان الوظيفة فى الواقع هى الطهارة المائية غاية الامر زعم خلافه فتجرّى واتى بها ثم انكشف عدم الضرر وقد تقرر فى محله عدم حرمة التجرى وان قبحه فاعلى لاالفعلى هذا ان امكن منه قصد القربة والاففيه اشكال اذمع علمه بانه مأمور بالطهارة الترابية كيف يتمشى منه القربة و معه كيف يقع المأمور به صحيحا **(الطرف الثانى فيما يجوز التيمم به وهو كل مايقع عليه اسم الارض)** من غير فرق بين كونه ترابا اوحجرا او رملا اومدراً اوحصى اورخاما وكذا لافرق فى ترابها بين كونه ابيض اواسود اواحمر دون غيرها ممالايطلق عليه اسم الارض بالادلة الثلاثة وعن كشف اللثام الاجماع عليه وعن المنتهى قاله علمائنا وعن السرائر ان الاجماع منعقد على ان التيمم لايكون الابالارض اومايطلق عليه اسمها خلافا لما عن الغنية والسيد والكاتب فلايجوز بغير التراب فيكون فاقد الطهورين لوفقد التراب وهذا من الاعاجيب والاختلاف ناش عن اختلاف الاخبار وان الصعيد ماهو ويدل على صحة التيمم على مطلق وجه الارض اخبار كثيرة :

منها صحيحة ابن سنان اذا لم يجد الرجل طهورا و 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 هو رب الارض فليتيمم و منها مرسلة ابان بن عثمان عن ابي عبدالله قال الله تبارك وتعالى اعطى محمداً ﷺ شرايع نوح و ابراهيم وموسى وعيسى الى ان قال وجعل له الارض مسجدا وطهورا الحديث و مثله مارواه البرقي في المحاسن و منها مرسلة صدوق قال قال النبي اعطيت خمسا لم يعطها احد قبلي جعلت لي الارض مسجدا وطهورا الحديث و منها ما عن الخصال باسناده قال رسول الله ﷺ فضلت باربع جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وايما رجل من امتي اراد الصلوة فلم يجد ماء ووجد الارض فقد جعلت له مسجدا وطهوراً الخ .

و منها النبوي ﷺ أعطيت خمسا لم يعطها احد قبلي جعلت لي الارض مسجدا وطهوراً الخ **اقول** مقتضى ظواهر هذه الاخبار جواز التيمم بما يصدق عليه الارض من تراب اوحجر اورمل اومدر ونحوها فلم يبق الا المشتمل على الصعيد كما في قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا وقد اختلف في معناه بين التراب والارض و المستفاد من الكتاب ايضا هو وجه الارض قال الله «صعيدا جرزا» اى ارضا لم يصبها المطر او منقطعة النبات من اصله وقوله «صعيداً زلقا» اى ارضا ملساء اى لا اثر قدم فيها وقوله ﷺ يحشر الناس يوم القيامة عراة حفاة على صعيد واحد اى ارض واحدة قال في مجمع البحرين قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اى ترابا نظيفا والصعيد التراب الخالص الذى لايخالطه سبخ ولا رمل نقلا عن الجمهرة والصعيد ايضا وجه الارض ترابا كان اوغيره وهو قول الزجاج حتى قال لا اعلم اختلافا بين اهل اللغة في ذلك فيشتمل الحجر والمدر ونحوهما انتهى وفي مختار الصحاح والصعيد التراب و قال ثعلب هو وجه الارض لقوله تعالى فتصبح صعيدا زلقا قال في لسان والصعيد المرتفع من الارض وقيل الارض المرتفعة من الارض المنخفضة وقيل مالم يخالطه رمل ولا سبخة وقيل وجه الارض لقوله تعالى فتصبح صعيداً زلقا الى ان قال وقيل الارض الطيبة وقيل هو كل تراب طيب و في التنزيل فتيمموا صعيدا طيبا وقال الفراء في قوله صعيدا جرزا الصعيد التراب و

قال غيره هى الارض المستوية الى ان قال وقال ابو اسحاق الصعيد وجه الارض قال و على الانسان ان يضرب بيديه وجه الارض ولا يبالى أكان فى الموضع تراب او لم يكن لان الصعيد ليس هو التراب انما هو وجه الارض ترابا كان اوغيره قال ولو ان ارضا كانت كلها صخرا لا تراب عليه ثم ضرب المتيمم يده على ذلك الصخر لكان ذلك طهورا اذا مسح بوجهه 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 اللغة و(ح) يمكن ان يكون من فسره بالتراب من حيث انه من الارض من باب التغليب لغلبة التراب او انه من اظهر افراده وقد علم من ذلك دعوى الاتفاق على كونه وجه الارض وعلى فرض اشتراكه لفظا كان الاخبار الواردة فى اجزاء التيمم على وجه الارض مبينا له وانه وجه الارض مطلقا من غير فرق بين التراب والحجر والسخر والرمل بل الزرنيخ والجص قبل الاحراق كان عليها غبار اولا كان فى حال الاختيار اولا والذى يليق ان يبحث عنه هو المعادن لا وجه الارض قال فى مصباح المنير الصعيد وجه الارض ترابا كان اوغيره 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 فى الاجتزاء بمطلق وجه الارض ومن المخالفين فى ذلك هو السيد المرتضى قده قال فى شرح الرسالة على ما حكاه صاحب المدارك قده لا يجزى فى التيمم الا التراب الخالص اى الصافى من مخالطة ما لا يقع عليه اسم الارض كالكحل والزرنيخ وانواع المعادن انتهى ولا يخفى عدم ظهور لتلك العبارة فيما نسب اليه لامكان ارادته من الخالص ما لم يكن مخلوطا بالمعادن والا لكان اللازم هو التمثيل بالحجر والرمل و امثالهما فهو قده فى مقام الاحتراز عن المعادن كما هو صريح العبارة قال قده فى الناصريات ما لفظه لا يجوز التيمم الا بالصعيد الطيب الذى يرتفع عنه غبار وينبت فيه الحشيش ولا يكون سبخة والذى يذهب اليه اصحابنا ان التيمم لا يكون الا بالتراب او ما جرى مجرى التراب مما لم يتغير تغيرا يسلبه اطلاق اسم الارض عليه ويجوز التيمم بغبار

الثوب وما اشبهه اذا كان ذلك الغبار من التراب اوما يجرى مجراه وقال الشافعى التيمم (بالتراب ظ) وما اشبهه من المدر والسبخ ولم يجز التيمم بالنورة والزرنيخ والجص

وقال ابو حنيفة يجوز التيمم بالتراب و كل ما كان من جنس الارض و اجازه بالزرنيخ والكحل والنورة واجاز التيمم بغبار الثوب وما اشبهه و قال يوسف لايجوز التيمم الا بالتراب او الرمل خاصة واجاز مالك التيمم بكل ما اجازه ابو حنيفة و زاد عليه بان اجازه من الشجر وما جرى مجراه دليلنا على صحة مذهبنا الاجماع المتقدم ذكره ويزيد عليه قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد هو التراب وحكى ابن دريد فى كتاب الجمهرة عن ابى عبيدة معمر بن المثنى ان الصعيد هو التراب الخالص الذى لايخالطه سبخ وقول ابى عبيدة حجة فى اللغة والصعيد لايخلو ان يراد به التراب او نفس الارض وقد حكى انه يطلق عليها اويراد ما تصاعد على الارض فان كان الاول فقد تم ما اردناه وان كان الثانى لم يدخل فيه ما يذهب اليه ابو حنيفة لان الكحل والزرنيخ لايسمى ارضا بالاطلاق كما لايسمى ساير المعادن من الذهب و الفضة و الحديد بانه ارض وان كان الصعيد ما يصاعد على الارض لم يخل من ان يكون ما تصاعد عليها ماهو منها وتسمى باسمها اولا يكون كذلك فان كان الاول فقد دخل فيما ذكرنا و ان كان الثانى فهو باطل لانه لو تصاعد على الارض شىء من التمر والمعادن او مما هو خارج عن جوهر الارض فانه لايسمى صعيدا بالاجماع .

وايضا ماروى عنه ﷺ من قوله جعلت لى الارض مسجدا و ترابها طهورا و ايضاً فقد علمنا انه اذا تيمم بما ذكرناه استباح الصلوة بالاجماع واذا تيمم بما ذكره المخالف لم يستبحها باجماع وعلم فيجب ان يكون الاحتياج والاستظهار فيما ذكرناه ولك ايضا ان تقول انه على يقين من الحدث فلايجوز ان يستبيح الصلوة الا بيقين و لايقين الا بما ذكرناه دون ما ذكره المخالف انتهى وانما ذكرناه بطوله لاجل ان يعلم حال ما اسند اليه و الانصاف ان العبارة فى غاية الاجمال من حيث انها مشتملة على عبارات متناقضة فان صدر العبارة الى قوله والصعيد هو التراب ظاهر فى كفاية مطلق

وجه الارض وجعله حجية قول ابی عبيدة وقوله تم ما اوردناه ظاهر فی خصوص التراب وقوله وان كان الثانی الخ ظاهر فی الارض اذ ظاهره فی مقام رد ابی 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 ايضا لا من غيرها كالمعادن والثمار و من جميع ذلك ظهر ان مقصوده مجرد اخراج المعادن من الارض وقوله وايضاً ماروی الی آخر العبارة موافق لاوائلها ظاهر فی التراب فيمكن كون مراده من التراب هو الارض بقرينة اكثر هذه الجملات حتی فی قوله و ترابها طهورا بان كان المراد من التراب جنسه و ان صار بالاستحالة حجرا او ملافالمعنی وجعلت الارض ترابها الفعلی والاصلی طهورا لامعادنها ومايعلو منها من الاشجار والاثمار ولايمكن العكس بان يجعل المراد من الارض هو التراب كما لايخفی علی الخبير الفتن .

و كيف كان فان اراد الارض فهو المطلوب والا فلا يصاعد عليه شیء من الاخبار و هذا الخبر متعارضة باخبار كثيرة خالية من قيد ترابها و قول ابی عبيدة معارض مع دعوی الاتفاق علی كون الصعيد بمعنی الارض لكثير من اللغويين مع ان ظاهره ايضا ان مقصوده من الخالص هو الخالص من المعادن والاحتياط غير مربوط بامكان استفادة الحكم من الاولة خصوصاً فی مقام الافتاء و ان كان حسنا فی مقام العمل و ممن خص الصعيد بالتراب هو المفيد ره قال فی المقنعة والصعيد هو التراب و انما سمی صعيدا لانه يصعد من الارض انتهی وممن بالغ فی ذلك الوحيد ره فی حاشية المدارك فانه بعد معارضة قول من قال بان الصعيد ارض من اللغويين بقول من قال منهم بانه تراب كالجوهری وبعده صاحب القاموس وابن الفارس و ابن عباس والمفيد قال ويويد ذلك ظواهر بعض الاخبار مثل قوله ﷺ فی الطين انه الصعيد و قوله ﷺ فيه ايضا صعيد طيب وماء طهور وفی صحيحة زرارة ثم اهوی بيديه الی الارض فوضعهما علی الصعيد الی غير ذلك مما سنذكر بعضها الخ وليت شعری بانه من اين استظهر التراب من الصعيد من هذه الاخبار بداهة ان قوله ﷺ فی الطين انه صعيد

كما يمكن ارادة التراب كذلك يمكن ارادة الارض بل يمكن ان يدعى تعين ارادة الارض لبداهة ان الطين ليس بتراب بل يقابله فانه بخلط الماء فيه صار مقابلا له لغة وعرفاً بل عقلا بخلاف الارض فالطين ماء وتراب لا التراب فليس الطين تراب لكن ارض وكذا قوله اهوى بيده الى الارض حيث لا وجه لظهوره فى التراب الا توهم 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 تعين ما اشار اليه بل لا معنى للاشارة الى شيء و ارادة غيره فتدبر وكيف كان فلم ار وجهاً صحيحا لهذا القول قال فى المعتبر لا يجزى فى التيمم الا التراب الخالص اى الصافى من مخالطة ما لا يقع عليه اسم الارض كالزرنيخ 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 ره هو ذلك لا التراب فى مقابل الحجر و نحوه 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 بالزرنيخ 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 كالملح و غير ذلك دليلنا اجماع الفرقة و ايضا قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا و الصعيد هو التراب الذى لا يخالط غيره من السبخ والرمل الخ وظاهره ايضا ان مقصوده بالتراب الخالص مالم يكن من المعادن و غير بعيد ان يكون مراد القائلين بالتراب هو ذلك قال فى التذكرة لا يجوز التيمم الا بما يقع عليه اسم الارض بالاطلاق سواء كان ترابا او حجرا او حصى عند اكثر علمائنا وجوز مالك وابو حنيفة التيمم بالحجر وان لم يكن عليه غبار كما ذهبنا اليه لقوله ﷺ جعلت لى الارض مسجدا وطهورا ولقول الباقر

عليه السلام فى التيمم تضرب كفيك على الارض ولانه ارض اكتسب حرارة فتحجر والتغاير فى الاوصاف فلا تخرج الماهية عن حقيقتها الخ قال فى القواعد ويشترط كونه ارضا اما ترابا او حجرا او مدرا الخ قال فى مفتاح الكرامة عند العبارة اما اشتراط كونه ارضا فهو مذهب علمائنا كما فى المنتهى و عليه الاجماع كما فى كشف اللثام ولا نزاع فيه عندنا كما فى مجمع البرهان وجوزه ابو حنيفة بالثلج ومالك بالنبات واما التراب فلا كلام فيه عندنا كما فى المنتهى واما الحجر فالاصحاب فيه على اربعة انحاء الجواز و المنع والتردد فيه واشتراط الاضطرار فى التيمم به اما الجواز فعليه الاجماع كما فى الخلاف ومجمع البيان وظاهر التذكرة حيث قال عندنا و هو مذهب الاكثر كما فى مجمع البرهان و المفاتيح و كشف اللثام بل فى مجمع البرهان ينبغى ان يكون لا نزاع فيه و هو المشهور كما فى الكفاية و هو خيرة المبسوط الى ان ذكره جمعاً كثيراً من القائلين بجواز التيمم بالحجر ومنهم السيد فى المصباح ثم قال ويدل عليه خبر الراوندى الذى هو نص فى جواز التيمم بالصفا الى آخر عبارته و الخبر هو هذه فقيل له عليه السلام أيتيمم بالصفاء الثابتة على وجه الارض قال نعم ونظيره ما عن الجعفريات و الخبرين و ان كانا ضعيفين الا ان مضمونهما مطابقان لروايات الارض و بالجملة لا وجه لارادة التراب من الصعيد بل يمكن ان يقال بتعين الارض بقرينة الوصف بتقريب انه لو كان المراد منه التراب اريد منه غالبا المنفصل عن الارض و(ح) لا معنى للتوصيف بكونه طيبا اذ التراب المنقول مضافا الى طهارته ذاتا وخلقة بحيث لا يحتاج الى هذا الوصف كفى التعويل على اصالة الطهارة فيما شك فى طهارته من غير احتياج الى التوصيف بخلاف الارض فانه لمكان نجاستها كثيرا وحصول العلم بها لكثرة ما يقع عليها من الاعيان النجسة الموجبة لتنجسها صح التوصيف فالقيد (ح) احترازى بخلاف ارادة التراب فانه لغو محض ان قلت ان الاية فى سورة المائدة مذكورة مع لفظة «من» الظاهر فى التبعيض كقوله «وايديكم منه» ولا يستقيم الا بارادة تراب الارض دون الحجر لان الحجر لا يعلق باليد حتى يصدق المسح منه قلت اولا لفظة منه غير محتاج اليها كما لم يذكر فى سورة النساء وثانيا ان كون المراد منه التبعيض مسلم

لكنه لايلزم كون المراد منه هو التراب فان المقصود ان الارض حيث كانت واسعة و من المعلوم انها لم تكن كلها محتاجة اليها فلاجرم بعضها فالمقصود كفاية المسح فى اى جزء منها من حيث عدم امكان المسح بكلها وعدم الاحتياج اليها .

وثالثا يمكن جعلها للابتداء اى امسحوا من ابتدائها الى انتهائها بمعنى ان لكم الخيرة فى 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 كاكثر اراضى الحجاز فيدور الامر بين كون الصعيد هو الارض اوعدم صحته بنحو الاطلاق مع انه لاوجه للتقييد مع كثرة ماوردفيه فى الارض فعلى فرض الاجمال كان الاخبار مبيّنا للاية ولايعقل رفع اليدعن المبين بالمجمل والاخذ بالمتيقن مع ان لازم التقييد هو كون الساكنين فى مثل هذه الاراضى فاقد الطهورين لوفقد الماء كما هو كثير بل مثل اراضى الحجاز التى لم يوجد الماء الاقليلا لولم يصح التيمم الا بالتراب يلزم منه سقوط التكاليف الثابتة على العباد مع ان التوسعة فى موضوع الاحكام يناسب التوسعة فى الدين الموجبة للمنة على العباد بل مقتضى قوله «مايريدالله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم» هو كون المطهر مطلق وجه الارض والافكثيرا مايقع المكلف فى ضيق من تحصيل التراب

ويؤيد ذلك ماورد من الجواز على ارض النورة و الجص مع انهما غير تراب قطعا بل عن كشف اللثام ان ارض النورة ليست غير الحجر و بالجملة لااشكال فى ان امر الجواز يدور مدار صدق اسم الارض وعدمه وياتى مايدل على ذلك ايضا فى موضعه ومن جميع ذلك ظهر عدم صحة تخصيص الجواز بصورة الاضطرار كماعن ابن ادريس حيث قال ولايعدل الى الحجر الا اذافقدت التراب بداهة ان الحجر ان كانت من الارض فيجوز مطلقا والافلا وهذا هو الوجه فى الجواز وعدمه لانه مع تسليم عدم كونه ارضا يجوز التيمم به فى حال الاضطرار فانه مساوق للقول بانه فى حال الاضطرار يجوز التيمم بغير الارض و هو كما ترى بل ظاهر ما حكى عن ابن الجنيد من انه لا يجوز من السبخ ولا مما احيل عن معنى الارض المخلوقة بالطبخ والتحجير خاصة ان

عدم الجواز لاجل عدم صدق اسم الارض على الاحجار فيكون النزاع معه صغروياً و الحاصل لااشكال في ارادة مطلق وجه الارض فما في بعض الاخبار من التعبير بالتراب كقوله رب الماء هو رب التراب وقوله جعل التراب طهوراً وقوله اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولاماء قداريد 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 بالبرائة في الاقل والاكثر الارتباطيين **قلت** هذا مبني على كون المأمور به في مثل الوضوء والغسل والتيمم امرا معنويا محصلا من هذه الافعال وهو بعيد فان المامور به على الظاهر نفس هذه الافعال (فح) لوشك في جزء اوشرط يجرى البرائة **ان قلت** لوشك في حصول الطهارة كان المرجع لاصلوة الابطهور **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 صعيدا 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 ارضا بل و لا ما يخرج عنها بعد صيرورته رمادا و لخبر السكونى عن جعفر عن ابيه عن على عليهم السلام انه سئل عن التيمم بالجص فقال نعم فقيل بالنورة فقال نعم فقيل بالرماد فقال لا انه لايخرج من الارض انما يخرج من الشجر والمروى عن الراوندى بسنده عن على عليه السلام ايضا قال يجوز التيمم بالجص والنورة و لا يجوز بالرماد لانه لم يخرج عن الارض ولايخفى ان المقصود بالرماد هو الرماد المتخذ من الاشجار لا التراب والا فياتى 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 ارضا و انما الاشكال

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

ولايخفى ان صدق الخروج بعيد ولذا قد وقع الاختلاف فيه و قد ذهب كثير الى الجواز قال فى مجمع البرهان لاينبغى النزاع فى جوازه بارض النورة والجص قبل الاحراق و كذا الحجر والمدر و الرمل و اما بعد الاحراق فان خرج عن اسم الارض فلايجوز و الاجاز بعده ايضا مع ان الا ستصحاب 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 جوّز بعده ايضا على ما نقل و العدم اولى انتهى و لا يخفى ان المراد بعدم صدق الارض ان كان بلحاظ العرف فهو ان كان كذلك ضرورة انهم لايطلقون على نفس الجص والنورة ارضا بل يعدونهما 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 عقو طويه يجوز بارض الجص و النورة و هو حسن و منع الشافعى ذلك لنا قوله فتيمموا 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 فلايخرج باللون و الخاصية عن اسم الارض كما لايخرج الارض الصفراء والحمراء انتهى .

قال في 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 علي عليه السلام وقد سئل عن التيمم بالجص نعم فقيل بالنورة فقال نعم و هو احد قولي الشافعي انتهى فالجواز قوي والفرض عدم خروجهما بالطبخ عن حقيقة الارض ولم يحصل هذه الاثار بالطبخ بل ثابتة في كمونهما وبالطبخ يبرز ويكون فعليا فالارض لها آثار كثيرة وفي كل قطعة منها اترخاص غاية الامر بعضها غير مشروط بشيء وبعضها الاخر مشروط به.

و بالجملة 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 في 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 ما عن الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن حسن بن محبوب قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد أيسجد عليه فكتب الي بخطه ان الماء والنار قد طهراه حيث انه عليه السلام قد قرره بجواز السجود عليه بل ظاهره ان جواز السجود عليه مما كان مفروغا عنه حيث انه المركوز في 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 و كيف كان فيستفاد منها جواز السجود مع عدم اطلاق اسم الارض عليه (ح) قطعا 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 يجصص بعظام الموتى والعذرة و(ح) كان معنى السؤال هو جواز السجود في المسجد النجس فهو اجنبي عن المقام قلت هو خلاف ظاهر السؤال فان الضمير المجرور يرجع الى الجص وان كان قديقرب به من حيث ان محل السجدة مفروش غالبا فلايتصور السجود على نفس الجص الا انه ليس بمثابة يمكن رفع اليد عنه ولو في غير الغالب وبالجملة السؤال صحيح و لو باعتبار ان السجود على الجص النجس على زعم السائل صار محل الابتلاء و كيف كان فظاهر السؤال هو السجود على نفس الجص وظاهر الجواب هو جوازه وليس الا باعتبار كونه ارضا بعد الاحراق والتجصيص لكن الانصاف انه مشكل و ليس الخبر بحيث يمكن الاخذ بظاهره وفرق واضح بين التراب المنفصل عن الارض وبين الجص بعد الاحتراق فعدم الجواز لايخلو عن قوة والله العالم .

ثم انه قد ظهر مما ذكرنا جواز التيمم بالخزف والآجر سواء كانا مسحوقا ام لا فانهما تراب مطبوخ والفرض انه بالطبخ لايخرج عن حقيقته بل هما اولى بالجواز من الجص والنورة قال في التذكرة منع ابن الجنيد من التيمم بالخزف و به قال الشافعي لانه خرج بالطبخ عن اسم الارض وهو ممنوع و لهذا جاز السجود عليه و لودق حتى صار تراباً فكذلك انتهى و في الروضة ومن جوازه بالحجر يستفاد جوازه بالخزف بطريق اولى لعدم خروجه بالطبخ عن اسم الارض الخ وقد ظهر ايضا حال الحجر المطبوخ المصنوع الذي قد تداول في 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 في كمونه لا حاصل بالطبخ والصنع ولو سلم ايضا لم يخرج بذلك عن حقيقة الارض .

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

به انتهی ومن المعلوم انه لم یخرج بذلك عن الارض بل هو اولی بعدم الخروج من الجص والنورة کما عرفت وبالجملة امثال ذلك المذکورات یری عند العرف مطبوخ ما کان قبلا ولاوجه لتوهم الاستحالة الامجرد عروض الهیئة الحاصلة لها مع انفصالها عن الارض وقد عرفت ان ذلك لاتوجب الاستحالة فکما ان اللحم قبل الطبخ وبعده سواء فی نظرهم من دون خروج عن حقیقته فکذلك کل ما احترق من الاجزاء الارضیة

و من ذلك یعلم الجواز باللبن المصنوع فی هذا العصر المسمی بالفارسیة بـ (موزائیك) حیث لایکون اجزائه الا الاجزاء الارضیة التی لایخرج عن حقیقتها بالاحتراق وغایته الشك فیجری استصحاب الجواز الثابت قبل الاحتراق خلافا لما عن کشف الالتباس من التوقف فی مطلق المشوی وعن المفاتیح انه جعل جواز الخزف بعد التراب والجص والنورة والطین والحجر ملتزما بالترتب بینهما و کیف کان فلا اری منعا وان کان الاحوط اختیار التراب مهما امکن والله العالم **(و)** کذا **(تراب القبر)** فیجوز التیمم به منبوشا کان اولا الا ان یعلم بنجاسته **(و)** کذا یجوز التیمم علی **(التراب المستعمل فی التیمم)** بلا اشکال خلافا لما عن العامة من عدم جواز الاستعمال ثانیا قیاسا علی الماء المستعمل فی الطهارة وهو کما تری **(ولا یصح التیمم بالتراب المغصوب)** بلا کلام مع العلم به وصح مع الجهل **(ولا بالنجس)** بلا خلاف وفی المدارك هذا مذهب الاصحاب لقوله صعیدا طیبا والظاهر ارادة الطهارة الشرعیة دون العرفیة والا لزم عدم الجواز بمجرد القذارة العرفیة وصار فاقد الطهورین لو لم یکن غیره وهو باطل بحکم بدیهة العقل مضافا الی عدم معقولیة کون النجس مطهرا وهو مع الاجماعات کاف فی المطلب واستدل فی الحدائق لذلك بماورد بمثل جعلت لی الارض مسجدا وطهورا قال فیها بعد نقل هذه الاخبار والتقریب فیها ان الطهور لغة کما حققناه فی صدر باب المیاه هو الطاهر المطهر و من ذلك یعلم ان کل موضع دل النص علی التطهیر بالارض من حدث کان اوخبث یجب ان تکون طاهرة حسبما یقال فی الماء ایضا کما دلت علیه الایات لاشتراك الجمیع فی الوصف بالطهوریة انتهی

وفیه مالایخفی فان الطهارة فی هذه الاخبار هی الطهارة عن الحدث لاالخبث

فالارض طهور ومؤثرة فى الطهارة المعنوية وزائلة للحدث الحاصل باحد النواقض فمع ان الطهور فى هذه الاخبار اجنبية عن المقام غير مناف له لامكان حصول الطهارة المعنوية الحدثية عن شىء متنجس اذا دل عليه الدليل والذى يكون منافيا هو حصول الطهارة الخبثية منه اذ الخبث لا يزيد الا خبثا بل ما ذكره على خلاف المطلوب ادل اذ لازم كون الشىء بليغا فى الطهارة ان يؤثر فى طهارته ولو فى حال تنجسه فهو بحيث فى 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 و فيه كلام بل الظاهر كون الطهور بمعنى بليغا فى طهارته كما تقدم فى المياه قال فى الكشاف طهورا بليغا فى طهارته وعن احمد بن يحيى هو ما كان طاهرا فى نفسه مطهرا لغيره فان كان ما قاله شرحا لبلاغته فى الطهارة كان سديدا الى ان قال والا فليس فعول من التفعيل فى شىء انتهى وهذا صريح فى عدم كون المعنى متعديا نعم كان المعنى بحيث لازمه التعدى فعلى هذا معنى كون الارض طهورا شديدة فى طهارتها ولازمه كونها مطهرة من الحدث ولو فى حال نجاسته فالعمدة هى الاية مع الاجماعات و لو اشتبه الطاهر بالنجس يجب التيمم بغيرهما لو كان والا فعلى كل منهما و ليس ذلك كالماء الطاهر المشتبه بالنجس لعدم استلزامه للتنجيس بخلاف الوضوء ولدلالة النص على اهراقهما .

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

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

عرفت من وجوب تطهير مواضع الاصابة بالثانى وان كان الثانى فهو مشكوك فيجرى استصحاب طهارة البدن قبل الاستعمال ولاعلم بالنجاسة (ح) ولو اجمالا فليس الا احتماله فمضافا 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 لطهارة 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 ولو مع الحجب قال فى الجواهر وليس نجاسة باطن اليدين مع عدم التعدى والحجب و تعذر الازالة عذرا فى الانتقال الى الظهر مع الخلو عن ذلك اوالى مسح الاقطع مع عدمه بل ومع الحجب بها ايضا ولو استوعب لكن مع تعذر الازالة ولو بنجاسة اخرى كغيرها من الحواجب بلا خلاف اجده بين الاصحاب فى الاول و على الاصح فى الثانى لعدم الدليل على اعتبار الطهارة هنا و ان قلنا به فى الاختيار انتهى وعنه ايضا لم اعثر على مصرح بشىء منه من قدماء الاصحاب انتهى وعن ابن فهد والسيد العميدى فى حواشيه اختيار العدم 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 بملاقاة النجس فلا يكون طيبا وبمساواة اعضاء الطهارة المائية.

ولا يخفى ان الدليل الاول اخص من المدعى والثانى قياس محض و مقتضى 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 حائلا بين الماسح والممسوح فيجوز المسح ويصح من غير فرق بين نجاسة الماسح اوالممسوح اوكليهما نعم لو كانت متعدية يجب ازالتها لوامكن اوتجفيفها فعليه لايجوز الانتقال الى الضرب بالظاهر و المسح به بمجرد نجاسة الباطن الافيما كانت مسرية والله العالم **(ولا بالوحل)** اى الطين **(مع وجود التراب)** ونحوه مما اطلق عليه الارض **(وان مزج التراب بشيء من المعادن)** كتراب الذهب والفضة والحديد اوغيرها مما لايجوز التيمم به من الدقيق والاشنان **(فان استهلكه التراب)** بحيث كان الخلط قليلا لاينافي اطلاق التراب الخالص عليه **(جاز والا لم يجز)** بلا كلام للاجماع و اصالة الشغل الموجب للبرائة 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 لايسلبه اطلاق اسم الارض فتأمل وفي المدارك لم اقف فيها على اثر ومما يدل على الجواز بخصوصه ماروى عن الجمهور ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال يارسول الله صلى الله عليه وآله انا نكون بالرمل فيصيبنا الجنابة و الحيض والنفاس ولانجد الماء الاربعة اشهر قال النبي صلى الله عليه وآله عليكم بالارض حيث ان ظاهرها هو الاشارة الى ارضهم التي ساكنين فيها لاغيرها بل لامعنى لغيرها **(ويستحب ان يكون من ربا الارض وعواليها)** 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 لبد سرجه او عرف دابته)** اوغيرها مما فيه غبار وعن المعتبر هو مذهب علمائنا واكثر العامة و يدل عليه روايات منها صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام أرأيت المواقف ان لم يكن على وضوء كيف يصنع ولايقدر على النزول قال يتيمم من لبده اوسرجه اومعرفة دابته فان فيها غبار .

ومنها صحيحة رفاعة عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها

تراب ولا ماء فانظر احف موضع تجده فتيمم منه فان ذلك توسيع من الله عزوجل قال فان كان في ثلج فلينظر لبدسرجه فليتيمم من غباره اوشيء مغبروان كان في حال لايجد الا الطين فلا بأس ان يتيمم منه و قريب منه صحيحة ابن المغيرة و موثقة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال ان كان اصابه الثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او من شيء معه وان كان في حال لايجد الا الطين فلا بأس ان تيمم منه و رواية ابى بصير عن ابى عبدالله قال اذا كنت في حال لاتقدر الا على الطين فتيمم به فان الله اولى بالعذر اذا لم يكن معك ثوب جاف اولبد تقدران تنفضه وتتيمم به .

و منها ما عن الجعفريات مسندا عن على عليه السلام قال من اخذته سماء شديدة و الارض مبتلة فليتيمم 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 شيء مخصوص وذكر المذكورات من باب التمثيل فلا يكون ترتيبا بين المذكورات وبين غيرها كما انه اذا امكن جمعه بمقدار يصدق عليه التراب لوجب اذا الصحة والجواز بعد فقد التراب ولذا وجب ان يكون الغبار غبار التراب لاغير ثم انه ان كان بارزاً والا 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 ولايخفى ان ذلك فيما لم يمكن تجفيفه و الافقد يجب لكونه (ح) واجدا للمرتبة الاولى وهى الارض و ترك الاستفصال لاجل وضوحه وعدم الاحتياج الى بيانه و كيف كان فقد يدل عليه ما دل على اعتبار الغبار ثم انه لوفقد الجميع كان فاقدا للطهورين و ياتى حكمه وان كان مثل الثلج والجمد موجوداً اذا لم يتمكن من اذابتهما خلافا للمحكى عن مصباح السيد والاصباح و المراسم فأوجبوا التيمم بالثلج مع عدم التمكن وعدم وجدان غيره وعن القواعد و الموجز الحاوى و البيان اختياره فلايعلم وجهه .

و قد يتمسك له بقاعدة الشغل والاحتياط وان الصلوة لايترك بحال و هو عجيب اذا المفروض عدم مشروعية التيمم بالثلج فالاحتياط يقتضى عدمه مع ان الاصل

برائة الذمة وعدم سقوط الصلوة بحال فيما احرز الطهارة والايقتضى 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 شيء نعم ظاهر صحيحة محمد بن مسلم عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئلته عن رجل اجنب فى سفره و لم يجد الا الثلج او ماءاً جامداً فقال هو بمنزلة الضرورة يتيمم ولاارى ان يعود الى هذه الارض التى توبق دينه و ان كان ذلك فى بادى راى الا ان التامل فيها يعطى عدم ظهور ها فى ذلك كما فى الجواهر فان ظاهرها هو السؤال عن تكليف الجنب الذى ليس لهماءومن المعلوم ان وظيفته التيمم لاالتيمم بالثلج فمن لم يجد الماء كان عليه التيمم ولاينافيه 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 مايصح التيمم عليه يجوز التيمم على الثلج و الّا كان عليه ان يقول تيمم به ففرق واضح بين الضرورة لاجل عدم الماء و بينها لاجل عدم مايصح 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 الا رض المشتملة على الثلج غالباً بحيث لايوجد قطعة خالية عنه اولم يمكن رفعه عن قدر وضع اليد عليها .

ان قلت 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 ولطفا وتوسعة على العباد وموجبا للثواب الا ان التوعيد باعتبار اجناب 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 من استعمال الماء ليس له الدخول الى ارض لم يتمكن من الاغتسال الموجب لهلاك دينه لذلك و لذا قدمر مادل على الغسل ولو كان على نفسه ضررا عظيما فليس له ظهور فى تعين احديهما

مضافا الى اعراض المشهور عنها وبالجملة لادليل على التيمم على الثلج بعد الاجماع على تعين 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 وفى محكى المقنعة انه قال وان كان قد غطاها الثلج ولاسبيل له الى التراب فليكسره وليتوضأ به مثل الدهن انتهى وهذا خارج عن البحث مع انه فى نفسه مشكل وكيف كان فقد دل عليه روايات منها رواية معوية بن شريح قال سئل رجل اباعبدالله عليه السلام واناعنده قال يصيبنا الدمق بالثلج ونريد ان نتوضأ ولانجد الاماءاً جامدا فكيف أتوضأ أدلك بهجلدى قال نعم ورواية محمد بن مسلم قال سئلت اباعبدالله عن الرجل يجنب فى السفر لايجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج اوماء النهر وصحيحة على بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن الرجل الجنب اوعلى غير وضوء لايكون معه ماء وهو يصيب ثلجا وصعيدا ايهما افضل ايتيمم امايمسح بالثلج وجهه قال الثلج اذا بل وجهه وجسده افضل وان لم يقدر على ان يغتسل به فليتيمم.

وجه الاشكال اولا ان الغسل والوضوء لايحصل الا بالغسل المأخوذ فى مفهومه الجريان ولو كان قليلا فبمجرد الدلك بحيث لايجرى ولوقليلا لم يتحقق الغسل او الوضوء فالتكليف (ح) هو الطهارة الترابية والفرض وجود الارض **و ثانيا** ما معنى لقوله عليه السلام اوماء النهر بعد قول السائل لايجد الا الثلج **وثالثا** لو كان فى 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 فى مثل ذلك هو كون الغسل حرجيا او ضرريا وموجبا للتيمم رخصة اوعزيمة وبالجملة ان الغسل والوضوء متقومان بالغسل المتوقف على الجريان الغير المتحقق فى المقام اللهم الاان يحمل الدلك على صورة امكان الجريان القليل وبهذا يلتئم قوله اوماء البحر حيث لافرق 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** وجه ان الغسل او الوضوء (ح) عسر يا منفيا وجوبه ويجوز له التيمم ولكن حيث كان النفي رخصة لا عزيمة فيجوز له تحمل العسر والاتيان بالغسل او الوضوء فتامل

(الطرف الثالث في كيفية التيمم فلا يصح التيمم قبل دخول الوقت)

ولا يخفى ان ذلك غير داخل في الكيفية الا بضرب من المسامحة و كيف كان فقد استدل عليه بالاجماع كما عن صريح التذكرة والمنتهى والقواعد والتحرير والذكرى والتنقيح وجامع المقاصد والروض والمدارك وغيرها والمراد ان يتيمم لذات الوقت اى للفرض قبل مجيء وقته بدون قصد غاية من الغايات ومن الواضح ان الصحة تتوقف اما على وجوبه واما مع قصد غاية من غاياته والاول منتف لعدم وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها والفرض انتفاء التالي وهذا بخلاف الوضوء لان الكون على الطهارة من الغايات فيصح لذلك ويشكل بانه ان قصد الكون على الطهارة صح التيمم بمقتضى التنزيل و الا لم يصح في الوضوء **فان قلت** الوضوء يصح لذات الوقت ولو لم يقصد غاية بخلاف التيمم وهو الفارق بينهما **قلت** الصحة في 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 لترتبها عليه قهرا بخلاف التيمم فيه انه لو ثبت استحباب نفس الافعال و لو بدون القصد على الطهارة لثبت ذلك في التيمم والا فلا يصح في 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** في الوضوء يصح قبل الوقت للتأهب للصلوة في 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** اولا ان التأهب عبارة اخرى عن الكون على الطهارة كما عن كشف اللثام وقد عرفت صحته في 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 وفی التیمم ایضا الادلیل علی بطلان التأهب للفرض اللهم الا ان یقال بان الاجماعات الدالة علی المنع یشمل هذه الصورة ایضا فیکون الحاصل کما فی الجواهر عدم مشروعیته للتأهب بخلاف الوضوء ویمکن ان یقال بعدم شمول الاجماعات لهذه الصورة فانها دلیل لبی والمتیقن منه صورة کونه للوقت دون قصد الغایات ولو کان هی التأهب للفرض اوالکون علی الطهارة فلا علم بالشمول فی صورة القصد علی انه علی فرض عدم مشروعیة التأهب فی التیمم فلا دلیل علی بطلان اصل التیمم لاستحبابه فی نفسه فانه مقتضی التنزیل فیتحقق الکون علی الطهارة علیه قهراً فیکون نظیر الوضوء لغایة لم یشرع تلك الغایة کالوضوء للمشی فبطلان الغایة غیر دال علی بطلان اصل الوضوء او التیمم حیث ان ملاحظة الغایة امر آخر.

وتوهم انه قصد مالایشرع له وترك ماشرع له فی غیر محله والحاصل مقتضی التنزیل و کون التیمم بمنزلة الوضوء عدم الفرق بینهما فالعمدة فی الخروج هـ و الاجماعات ویمکن ان یکون استنادهم فی ذلك الی امر عقلی وهو عدم وجوب المقدمة قبل وجوب ذیها خرج الوضوء لامکان صحته بقصد الکون علی الطهارة فیستحب دونه فعلیه لاوقع للاجماعات بل المدرك هو النظر فی وجهه فمع احتمال کون الصلوة من قبیل الواجب المعلق لاالمشروط فیجب المقدمة قبل الوقت قطعاً لوجوب ذیها و ان کان الواجب استقبالیا لایتم ماذکروه فیصح التیمم ایضا لوجوبه (ح) قال فی المنتهی ویشترط فی التیمم دخول الوقت وهو مذهب علمائنا اجمع وبه قال مالك والشافعی و احمد وداود وقال ابوحنیفة یصح التیمم قبل وقت الصلوة لنا قوله تعالی «فاذا قمتم الی الصلوة فاغسلوا» عقّب ارادة القیام بالغسل ثم عطف علیه التیمم ولایصح القیام الی الصلوة الابعد الوقت خرج عنه موضع الاجماع وهو الوضوء فیبقی الباقی الی ان قال ومن طریق الخاصة مارواه الشیخ فی الحسن عن زرارة عن احدهما علیه السلام قال فلیطلب مادام فی الوقت انتهی موضع الحاجة والاجماع قدعرفت حاله مضافاالی ان غالبها حدسی وخروج الوضوء لازمه خروج التیمم لادلة التنزیل والروایة اجنبیة عن المقام و استدل ایضا للبطلان فی المنتهی و التذکرة بان التیمم طهارة ضروریة فلایجوز

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 مبح لامطهر بالاجماع **قلت** ظاهر الاخبار الكثيرة كونه مطهرا كالوضوء وظاهرها و ظاهر التنزيل استحبابه ايضا نفسا نعم قد يقع الاشكال فى استحباب النفسى للوضوء فضلاعن التيمم فينبغى ان يتكلم فيه اكثر من ذلك فنقول لااشكال فى عدم كون الوضوء واجبا نفسيا كما لااشكال فى كونه واجبا غيريا بناء على وجوب المقدمة و ان كان وجوبها محل كلام من غير فرق بين الشرعى وغيره لارجاع الشرع الى العقل فلاجرم يكون الوجوب بحكم العقل حتى فى مثل قوله «اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم» فيما امر به شرعا حيث ان الاكثر ارشادا لى تنبه العقل الى شرطية الطهارة للصلوة فانه لولم يقل 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 لايكون متوجها الى شرطية الطهارة للصلوة فبعد ما اشار اليه الشارع بتوسط الامر به وان الطهارة خصوصية تكون الصلوة معها صلوة لاغير يحكم العقل بوجوبه فليس وجوبه الاعقليا بمعنى ان المكلف اذا خالف امر الصلوة لم يكن مخالفا لامر الصلوة و الطهارة كى يستحق العقابان بل عقاب واحد فى صورة المخالفة و مثوبة واحدة فى صورة الانقياد فيما لم يكن نفس الشرط ايضا عباديا فحكم العقل بوجوبه معناه ان امتثال امر المولى لايتحقق ولايمكن الابه .

ولا يتوهم ان مقتضى الملازمة ان يقول الشرع بوجوبه ايضا وذلك لماعرفت من ان معنى الوجوب هو اللابدية وعدم امكان امتثال امر الشارع بدون المقدمة فلايكون فيها مصلحة غير ذلك كى يحكم الشرع ايضا بوجوبها من باب ماحكم به الشرع فان حكمه بماحكم به العقل فيما يكون فيما حكم به العقل ملاك مستقل موجب للحكم وتمام الكلام فى محله فالطهارات الثلاث لولم يظهر من الادلة عباديها بنفسها

كان مجرد امر الشارع مثل قوله «اذا قمتم الى الصلوة» الخ ونحوه غير دال على المطلوبية الشرعية بل كان ارشادا الى حكم العقل كما فى اطيعوا الله واطيعوا الرسول فيكون وجوبه الغيرى وجوبا عقليا يحصل باى وجه كان ولكن حيث كان الادلة المتواترة دالة على عباديتها فهى مستحبات نفسية شرعا ويكون لها امر نفسى مولوى استحبابى فهى 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 ذواتها تكون مستحبات شرعية ومطلوبات نفسية فح لا اشكال فى كون الوضوء مستحبا نفسيا انما الاشكال فى ان محبوبيته نفسيا بماهو فعل مخصوص او بما هو سبب عن تحقق الطهارة كى يكون المستحب النفسى هو الكون على الطهارة و يكون الفعل بماهو 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 قربة قال فيه بعد ذكر الوضوءات المستحبة مالفظه وهنا قسم خامس وهو مالو نوى المحدث بالاصغر وضوء أو مطلقا ذكره الفاضلان والشهيد فى الذكرى مقابلا للوضوء للغايات حتى الكون على الطهارة وحكموا فيه بالبطلان ولم يعلم مرادهم منه ولو اريد به الوضوء المأتى به لالغاية 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 توضأ المتوضى قربة مع ان ظاهر الادلة باجمعها ترتب الثواب على نفس الغسلتين والمسحتين من دون نظر الى غاياتها ولو 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 وماهو معراج العبد بداهة ان الامر بشيء لايكون الالجهة حسن كامن فيه وهولايوجب كون الامر به لذلك الجهة الحسن دون نفسه فالظاهر انه اثر قهرى مترتب عليه قهرا وبدون اختيار المكلف كان متوجها اليه اولاوهذا الاثر لاينفك عنه تشريعا اذا وقع فى محل قابل لحصوله كما لاينفك الاثر التكوينى عن الامورات الـواقعية ولايكون هذا الاثر القهرى قـابلا للجعل مستقلا فان جعله بجعل الفعل الموجب له كما لايكون جعل الزوجية تكوينا الابجعل الاربعة فالطهارة اثر معنوية اعتبارية اومتأصلة 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 الاالوضوء وان الامر قد تعلق عليه لانه بنفسه نور وطهر وعلى هذا لامعنى لتعلق الامر على امر آخر غير هذه الافعال فلو كان فى الواقع حدثا وطهارة كانت الطهارة اثرا لازمة مترتبة على نفس الملزوم قهرا ولايمكن ان يتعلق به الامر فالصحة لاتتوقف على قصد الكون على الطهارة فلو كان صحته موقوفة على قصد الطهارة فقصدها موقوفة ايضا على صحته ضرورة انه مالم يكن صحيحا لم يمكن قصد الطهارة ورفع الحدث منه حيث انهما مترتبان على الصحيح .

ان قلت ان قصد الكون على الطهارة موقوف على الوضوء الصحيح من جميع الجهات سوى قصد الطهارة **قلت** 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 بعـدم دخله ويمكن ان يكون مراد الشيخ بقوله لالغاية ولا للكون على الطهارة هو ان ياتى بالوضوء قاصدا عدم طهارته فانه (ح) تشريع محرم والافهو بعيد عنه قده .

وكيف كـان فهذا الاثر غير منفك عن المؤثر ويؤيده ان اكثر النـاس غير

متوجهين الى قصد الكون على الطهارة ورفع الحدث كي يقصدونه و انما نظرهم الى مجرد الغسلتين والمسحتين قربة عند تحقق احد النواقض ولم يشر في الروايات اليه ايضا فالمتوضى بعد اتيان عمله لله تارة يتوجه الى اثره واخرى غافلا عنه و المستفادة 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 ام لا بل يمكن ان يكون نظر الجميع منه ذلك فكل وضوء مطلق للكون على الطهارة فالوضوء المطلق هو الوضوء الشرعي .

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

ومنه يظهر ضعف ما افاده في المستند بقوله والثاني الوضوء المستحب باعتبار الغايات الى ان قال بعد عد جملة منها ومنها الكون على الطهارة اى لمجرد كونه غير محدث ذا حالة يصلح معها ما يشترط به من دون قصد شيء آخر من غاياته فيكون الغرض منه هذا الاثر في نفسه خاصة والحاصل ان الكون على الوضوء (على الطهارة ظ) امر مستحب وهو موقوف على التوضؤ توقف المسبب على السبب فتستحب لاجل ذلك وان لم يكن له غاية اخرى والحجة في 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 بمرغّبات 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 والدي 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 الثاني والاستدلال عليه بمطلقات الامر بالوضوء و مرغّباته سيما بعد الحدث كقوله من احدث ولم يتوضأ فقد جفاني والدالة على الثواب عليه لا يفيد اذ يمكن ان يكون ذلك لاستحبابه الغيري الثابت في كل حال انتهى ظاهره بل صريحه عدم الدليل على استحباب نفس الغسلات والمسحات .

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

ومنها المروي عن امير المؤمنين الوضوء على الطهور عشر حسنات فتطهروا ومنها قول علي لمحمد بن ابي بكر فاعلم ان الوضوء نصف الايمان ومنها ما عن الصادق عليه السلام الوضوء شطر الايمان ومنها الكثيرة الدالة على استحباب عدم التمندل كقول الصادق عليه السلام من توضأ وتمندل كتبت له حسنة ومن توضأ ولم يتمندل حتى يجف وضوئه

کتب له ثلاثون حسنة و منها ماعن العوالی فی الحدیث انه شکا الیه قلة الرزق فقال علیه السلام ادم الطهارة یدم علیك الرزق ففعل الرجل ذلك فوسع علیه الرزق و منها المروية عن الکافی فی حدیث فقال رسول الله صلی الله علیه و آله اما انت یا اخا ثقیف فانك جئت ان تسئلنی عن وضوئك وصلوتك مالك فی ذلك من الخیر اما وضوئك فانك اذا وضعت یدك فی انائك ثم قلت بسم الله تناثرت منها ما اکتسبت من الذنوب فاذا غسلت وجهك تناثرت الذنوب التی اکتسبتها عیناك بنظرهما وفوك فاذا غسلت ذراعیك تناثرت الذنوب عن یمینك وشمالك فاذا مسحت رأسك وقدمیك تناثرت الذنوب التی مشیت الیها علی قدمیك فهذا لك فی وضوئك وقریب منه فی کثرة الثواب ماعن تفسیر العسکری

و منها ماعن امالی الصدوق و اختصاص المفید فی حدیث اسئلة الیهودی عن النبی صلی الله علیه و آله بعد ماذکر له صلی الله علیه و آله کیفیة الوضوء قال الیهودی صدقت یا محمد فما جزاء عاملها قال النبی صلی الله علیه و آله اول ما یمس الماء یتباعد عنه الشیطان فاذا تمضمض نور الله لسانه فاذا استنشق آمنه الله من النار ورزقه رائحة الجنة فاذا غسل وجهه بیض الله وجهه یوم تبیض فیه وجوه وتسود فیه وجوه واذا غسل ساعدیه حرم الله علیه اغلال النار واذا مسح رأسه مسح الله عنه سیئاته واذا مسح قدمیه اجازه الله علی الصراط یوم تزل فیه الاقدام الحدیث و منها ما عن الصدوق فی فضائل الاشهر الثلثة عن الاصبغ قال قال امیر المؤمنین علیه السلام یاتی علی الناس زمان (الی ان قال) وان قدر ان لایکون فی جمیع احواله الا طاهرا فلیفعل فانه علی وجل لایدری متی یأتیه رسول الله لقبض روحه و منها ما عن درر اللئالی عن عبدالله بن سلام قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله من توضأ لکل حدث الی ان قال رزق من الدنیا بغیر حساب و منها ما عن الجعفریات باسناده عن علی بن الحسین علیه السلام قال اخبرنی ان اصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله کانوا اذا بالوا توضأوا او تیمموا مخافة ان تدرکهم الساعة وغیر ذلك من الاخبار المطلقة الشاملة باطلاقها للوضوء قبل الوقت ولایخفی ان ظاهر الاخیر استحباب التیمم ایضاً فی کل وقت .

و کیف کان فظواهر المطلقات والناصة باستحبابه لکل وقت و بعد کل حدث هو استحباب الوضوء فی جمیع الاوقات وانه مطلوب فی حد نفسه ولو مع قطع النظر عن

الصلوة والغايات الاخر حتى الكون على الطهارة مضافاً الى ظاهر قوله تعالى «ويحب المتطهرين» على ماهو الظاهر منها فهذه الاخبار المتواترة تدل باجمعها على استحباب الوضوء نفساً لانه موجب لحصول الطهارة وان المامور به نفس الغسلتين و المسحتين فالوضوء متقربا محبوب و مطلوب نفسا لكونه موجبا للطهارة سواء كان المتوضى توضأ للكون على الطهارة او كان غافلا عن اثره وتوضأ لله تبارك وتعالى فان الاثر يترتب عليه قهرا من دون ان يكون باختيار المكلف اصلا فهو اثر قهرى غير اختيارى للمكلف لايصح تعلق التكليف به فما يصح تعلقه عليه هو نفس الفعل ويؤيده ما دل على مطلوبية نفس الفعل ولو فيما لم يكن مفيداً للطهارة كما فى قوله عليه السلام الوضوء على الطهور عشر حسنات فلولا نفس الفعل مطلوبا لم يكن وجه لكونه موجبا لعشر حسنات فنفسه نور كما فى بعض آخر وان لم يكن موجبا للطهارة بل يمكن ان يقال ان ماهية الوضوء متحدة ورفع الحدث واستباحة الدخول فى الصلوة من آثاره ولوازمه فيما امكن وقد تخلف احيانا اما لعدم المقتضى كما فى التجديدى اولوجود المانع كما وقع من المحدث بالحدث الاكبر والاخبار مطلقا ومقيدا لايكون الا بلحاظ نفس الملزوم بل لايصح الالتزام باستحباب الكون على الطهارة دون نفس ملزومه لما عرفت من انه اثر قد يترتب وقد يتخلف وبالجملة ان ماهية الوضوء فى حد نفسها وذاتها رافعة للحدث الذى عبارة عن الكون على الطهارة وهو المنشأ للامر به ولولاه لما وجه للامر به اصلا وهذا الاثر بمنزلة الخاصة المترتبة على الشيء من دون ان يكون قابلا للجعل فجعله بجعل ملزومه .

ويدل عليه ماورد فى علة الامر بالوضوء من قول ابى الحسن عليه السلام وانما امروا بالوضوء وبدء به لان يكون العبد طاهرا اذا قام بين يدى الجبار عند مناجاته اياه مطيعا له فيما امره نقيّا من الادناس و النجاسة مع مافيه من ذهاب الكسل وطرد النعاس وتزكية الفؤاد للقيام بين يدى الجبار فانه ظاهر فى مطلوبية نفسه لاجل ترتب هذه الاثار عليه وذلك واضح لاريب فيه وان الموجب لذهاب الكسل و طرد النعاس نفس الملزوم لا لازمه وهو الموجب للامر به لغايات اخر كقرائة القرآن

ودخول المساجد وغيرها فان هذه الامور لا يناسب صدورها من المحدث فاذا توضأ ارتفع الحدث بنفسه ويصير طاهرا فينبغى صدورها منه (ح) فالوضوء من حيث انه بنفسه موجب لرفع الحدث و استباحة الغايات كان مطلوبا سواء اريد فعل الغايات اولا من دون ان يكون الكون على الطهارة احدى الغايات بل من حيث هو من آثاره المترتبة عليه قهراً ويؤيده التعبير فى اكثر اخباره بالطهر والطهور والتطهر وانه مطهر ومن المعلوم ان معنى كونه مطهرا انه مزيل للحدث ذاتا ولو لم يكن المتوضى متوجها الى هذا الاثر و رفعه او كان متوجها ولكن زعم ارتفاعه قبلا فلا ينويه ثم ظهر سبق الحدث كما فى التجديدى بداهة انه (ح) ارتفع الحدث لو كان بنفسه من غير احتياج الى قصد المتوضى .

قال فى مصباح الفقيه بعد نقل حديث القدسى من احدث و لم يتوضأ فقد جفانى 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 آنفا فان الرواية ظاهرة فى ان رفع الحدث من الخاصية المترتبة على ذات الوضوء وهو المنشأ للامر به فيلزمه ان يكون مهيته فى حد ذاتها رافعة للحدث و الظاهر ان الامر بالوضوء فى جميع الموارد انما هو بلحاظ هذه الخاصية الكامنة فيه فالامر به للقرائة او دخول المساجد و تكفين الاموات وغيرها من الغايات انما هو لرجحان وقوعها من مرفوع الحدث كما يدل على ذلك التعبير عنه بالطهور لاغلب الايات مثل قوله من تطهر ثم آوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده وقوله عليه السلام لاينام المسلم وهو جنب ولاينام الا على طهور الى غير ذلك من الاخبار تدل على ان مطلوبيته لغاياته بلحاظ اثر الذى هو الطهارة بل لايتبادر من الامر بالوضوء لشيء فى اذهان المتشرعة الارجحان ذلك الشيء متطهرا فالوضوء على ما هو المغروس فى اذهانهم طبيعة واحدة اثرها رفع الحدث بل فى الحدائق ان الاخبار الواردة مستندة للوضوءات المستحبة كلها الا ما شذ بلفظ الطهر او الطهور او الطهارة ومن الظاهر البين اعتبار معنى الزوال او الازالة فى 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 بالكلية ومن ثم صرحوا بان الطهارة لغة النظافة وشرعا حقيقة فى رافع الحدث و اما الوضوء الجامع للحدث الاكبر فقرينة التجوز فيه ظاهرة كاطلاق الصلوة على صلوة الجنازة انتهى .

ويمكن ان يقال ان الامر بالوضوء للجنب والحائض بالنسبة الى بعض الغايات لايكون ايضا الا بلحاظ هذا الا ثر 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 فى ما افاد و لله دره حيث استفاد ما هوالحق فى المقام و حاصله ان الشارع جعل ماهية الوضوء رافعا للحدث وحيث كان حيث ذاته مقتضية لذلك فالرفع الذى يمكن الكون على الطهارة مترتب عليه قهرا ولو مع الغفلة عنه وعدم قصده ومعه كيف يكون المستحب الذاتى هوالقصد بل ظاهره قده ان استحباب الوضوء للغايات المستحبة مثل قرائة القرآن و نحوها ايضا لاجل وقوعها مع الطهارة فحيث كان الوضوء ماهية رافعة للحدث مع قطع النظر عن الغايات كان المطلوب فى قرائة القرآن ونحوها هو الوضوء لانه مستحب لتلك الغايات بحيث لولاها لما يستحب فلو كان استحبابه لها لزم الدور فالغايات مستحبة ووقوعها مع الطهارة مستحب آخر فتدبر .

و يويد انهم قدس الله اسرارهم لم يتكلموا بمثل هذه الكلمات فى الغسل مع انه كالوضوء بعينه ولم يقل احد بعدم استحباب غسل البدن وان المستحب الذاتى 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 توصلى يصح بدون قصد القربة ولايكون الثواب على اتيانها من حيث انها مقدمة مع انه لايصح اتيانها بدون قصد القربة ويترتب الثواب عليها بالقطع الا بالقول باستحباب نفس الطهارات وعباديتها و انها بعنوان عبادى مقدمة للعبادة وح نقول ان كان المستحب النفسى والرجحان الذاتى هو نفس الافعال فهو المطلوب والا كان الفعل مقدمة لحصول الطهارة والفرض ان المقدمة توصلى لا تحتاج الى قصد القربة ولايترتب 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 لانسلم 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 فى 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 الهمدانى قده فما ابعد ما بينه وبين ماتقدم من المستند حيث ذهب الى عدم استحباب نفس الافعال بل وبين ماتقدم من المنتهى من قوله اما لو نوى وضوءاً مطلقا فالوجه عدم الارتفاع لما قاله الشيخ الخ وابعد منه قوله فى صدر العبارة الثانى لو نوى ماليس من شرطه الطهارة بل من فضله كقرائة القرآن اوالنوم او كتابة القرآن اوالاحاديث اوالفقه اوالكون على الطهارة قال الشيخ لاترتفع حدثه لانه لم ينو رفع الحدث ولا مايتضمنه فاشبه مالو نوى التبرد وفيه للشافعى وجهان ويمكن ان يقال بارتفاع الحدث كاحد وجهى الشافعى لانه نوى طهارة شرعية فينبغى ان يحصل له مانواه عملا بالخبر و (قوله ظ) لم ينو رفع الحدث ولا ما يتضمنه ممنوع لانه نوى شيئاً من ضرورية صحة الطهارة و هو الفضل الحاصلة لمن فعل ذلك وهو على طهارة فصحت طهارته كما لو نوى مالايباح الا بها انتهى وهو عجيب فعلى مذهبه بطلان الوضوء ولو كان بقصد الكون على الطهارة الذى اتفق الاصحاب على صحته مع كثرة الاخبار الواردة فى صحة جميع ما ذكره فلا باس بالاشارة الى بعضها وان كان خارجا عن المقام من غير فرق بين ماذا وقع فى الوقت و عدمه وهى امور:

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

فانها بيوت الله فى الارض ومن أتاها متطهرا طهره الله من ذنوبه وكتب من زواره ومنها ماعن الصدوق مرسلا ان فى التوراة مكتوبا أن بيوتى فى الارض المساجد فطوبى لعبد تطهر فى بيته ثم زارنى فى بيتى وحق المزور ان يكرم الزائر ولايخفى ظهورهما فى حصول الطهارة التى هى عبارة اخرى عن رفع الحدث بنفس الفعل ومنها مرسلة العلاء ابن الفضيل عمن رواه عن ابى جعفر عليه السلام قال اذا دخلت المسجد وانت تريدان تجلس فلا تدخله الا طاهرا.

ومنها مايدل على استحبابه لقرائة القرآن كرواية محمد بن الفضيل المروية عن قرب الاسناد قال سئلت اباالحسن عليه السلام اقرأ المصحف ثم يأخذنى البول فأقوم فأبول وأستنجى واغسل يدى واعود الى المصحف فاقرأ فيه قال لاحتى تتوضأ للصلوة ومنها المروية عن الخصال عن امير المؤمنين عليه السلام قال لايقرأ العبد القرآن اذا كان على غير طهور حتى يتطهر ولايخفى ظهور قوله حتى يتطهر فى تحقق الطهارة من وضوئه ومنها مايدل على استحبابه لمس الكتاب وحمله ومنها مايستحب للنوم كرواية محمد ابن كردوس عن الصادق عليه السلام قال من تطهر ثم آوى الى فراشه بات وفراشه كمسجد وزادفى رواية حفص بن غياث عنه فان ذكر انه ليس على وضوء فيتيمم من دثاره كائنا ما كان لم يزل فى صلوة وذكر الله تعالى.

ومنها ما يدل على استحبابه للسعى فى حاجة كصحيحة عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول من طلب حاجة وهو على غير وضوء فلم تقض فلا يلومن الا نفسه ومنها مايدل على استحبابه عند الدخول من سفره كالمروى عن المقنع عن الصادق عليه السلام قال من قدم من سفره فدخل على اهله وهو على غير وضوء ورأى ما مايكره فلايلومن الا نفسه وليت شعرى انه ماارید بهذا الوضوء فهل هو رافع للحدث فهو المطلوب والافكيف يطلق عليه الوضوء ويؤمر به.

ومنها مايدل على استحبابه عند ادخال الميت فى قبره كرواية محمد بن مسلم والحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام فى حديث قال توضأ اذا ادخلت الميت القبر ومنها مايدل على استحبابه للحامل كالنبوى صلى الله عليه وآله وسلم قال لعلى عليه السلام ياعلى اذا حملت امرأتك فلا

تجامعها الاوانت على وضوء فانه ان قضى بينكما ولديكون اعمى القلب بخيل اليد وغيرذلك من الموارد التى يقطع الفقيه بحصول الطهارة وارتفاع الحدث .

فان قلت اطلاق الوضوء فى هذه الموارد مثل اطلاقه على وضوء الجنب و الحائض **قلت** كلا فان الوضوء فى مثلها لايكون رافعا لمكان الحدث الاكبر قطعا فاطلاق الوضوء فى مثلها مجاز وانما الغرض منه رفع كراهة النوم ونحوه لهما بخلاف المقام فقدظهران المستحب نفس الافعال وانها مأمورا بها ومن جميع ما ذكرناظهر ان التيمم ايضا مستحب نفسى فانه وضوء اضطرارى واحدى الطهورين وبمنزلة الوضوء ويكفى المكلف عشرين فمن كان وظيفته التيمم يستحب له قبل الوقت ويصح مع الغايات المشروطة بالطهارة وجوبا اواستحبابا وكيف كان فلا ارى فرقا بينه و بين الوضوء بوجه اصلا بحسب الدليل فالاستحباب فى الطهارات الثلاث كلها لنفس الافعال دون آثارها نعم حيث قام الاجماع على عدم صحة التيمم قبل الوقت فالاحوط الترك والله العالم .

(و يصح مع تضييقه) بلا اشكال وعدم دعوى الاجماع عليه لاجل وضوحه فانه المتيقن من تشريعه بل ليس الامر (ح) الابه فيبطل بالوضوء و الغسل لواتى بهما لاجل خصوص العبادة المشروطة بالطهارة. **(وهل يصح مع سعته)** اولا فيه قولان والاول عن الصدوق و المنتهى والبيان بل هو مقتضى الاطلاقات حيث جعله احدى الطهورين وانه يكفيك عشرسنين وانه بمنزلة الماء بل ويدل عليه ما دل على عدم جواز الاعادة اذاوجد الماء بعدالصلوة فى الوقت كصحيحة زرارة قال قلت لابى جعفر عليه السلام فان اصاب الماء وقدصلى بتيمم وهو فى وقت قال تمت صلوته ولااعادة عليه وموثقة يعقوب بن سالم عن ابى عبدالله عليه السلام فى رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء وهوفى وقت قال قدمضت صلوته وليطهر وخبرداود الرقى عن الصادق عليه السلام اكون فى السفر وتحضر الصلوة وليس معى ماء ويقال ان الماء قريب منا فأطلب الماء وأنا فى وقت يمينا و شمالا قال لاتطلب و لكن تيمم فانى 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 قلت له اتيمم و اصلي ثم اجد الماء وقد بقي علي وقت فقال لا تعد الصلوة فان رب الماء هو رب الصعيد و الصحيح في امام قوم اصابته جنابة وليس معه ماء يكفيه للغسل أيتوضاء بعضهم ويصلي بهم قال لا و لكن يتيمم الجنب الامام ويصلي 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 تتيمم وتصلي و رواية ابي بصير سألت اباعبدالله عليه السلام عن رجل تيمم وصلى ثم بلغ الماء قبل ان يخرج الوقت فقال عليه السلام ليس عليه اعادة الصلوة.

و صحيحة محمد بن مسلم قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء قال لا يعيد ان رب الماء هو رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين و خبر معاوية بن ميسرة قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل في السفر لا يجد الماء تيمم وصلى ثم اتى الماء وعليه شيء من الوقت ايمضي على صلوته ام يتوضأ ويعيد الصلوة قال عليه السلام يمضي على صلوته فان رب الماء هو رب التراب .

والثاني عن الشيخ والسيد وابي الصلاح بل نسب ذلك الى المشهور وعن السرائر انه مذهب جميع اصحابنا الامن شذ ممن لا يعتد بقوله لانه عرف باسمه وعن الانتصار والغنية والناصريات وشرح الجمل واحكام الراوندي الاجماع عليه و يدل عليه مضافا الى ذلك والى قاعدة الاشتغال والى انه التيمم طهارة اضطرارية وهو لا يصدق الا في ضيق الوقت صحيحة محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد الماء واردت 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 فليتيمم وليصل في آخر الوقت ولا 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 وموثقته الاخرى المروية عن قرب الاسناد قال سئلت

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

و خبر محمد بن حمران عن الصادق عليه السلام قال قلت له رجل تيمم ثم دخل فى الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل فى الصلوة قال يمضى فى الصلوة واعلم انه ليس ينبغى لاحدان يتيمم الافى آخر الوقت و خبر يعقوب بن اليقطين قال سئلت اباالحسن عليه السلام عن رجل تيمم وصلى فاصاب بعد صلوته ماءاً أيتوضأ ويعيد الصلوة ام تجوز صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضى الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه و رواية منصور بن حازم عن ابى عبدالله عليه السلام فى 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 آبائه عن على عليه السلام لاينبغى ان يتيمم من لايجد الماء الافى آخر الوقت و عن فقه الرضوى وليس للمتيمم ان يتيمم الا فى آخر الوقت اوالى ان يتخوف خروج وقت الصلاة ولايخفى تعارض هذه الاخبار وهل يكون الترجيح للاولى او الثانية **(فيه تردد والاحوط المنع)** فانه مضافا الى انه اجماعى ومتيقن كان ذلك مقتضى هذه الروايات اذ صريح مايمكن الاعتماد عليه هو التاخير وان كان ظواهر غير المعتبرات هو الاستحباب .

الاان الانصاف ان الحكم ببطلان ما وقع فى سعة الوقت لمكان هذه الروايات مشكل جدا حتى فى صورة العلم ببقاء العذر وعدم رجاء زواله كما هو ظاهر اطلاق هذه الروايات فانه مما يقطع بخلافه اذ مضافا الى استلزامه لتاخير الصلوة بلاوجه لا اثر لهذا التاخير بل من المقطوع ان الامر بالتاخير فى هذه الاخبار لاجل التمكن واحتمال زوال العذر ولذلك قد يفصّل 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 فى اول الوقت احب الىّ وان كانت العبارة غير ظاهرة فيه الابضرب 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 ولاشاهد عليه بخلاف حمل الامر على الاستحباب اذ مضافا الى شيوع ذلك و كثرته كانت القرينة عليه موجودة كما هو الظاهر من التعبير بلفظ ينبغى ويؤيده ايضا مافى بعض الاخبار كالاخيرين من التفصيل بين الاعادة فى الوقت دون القضاء فى خارجه والا فلو كان الواقع فى اول الوقت باطلا لزم اعادته او قضائه بلا فرق فالظاهر لولم يكن الاقوى هو الجواز فى السعة وعدم وجوب الاعادة مطلقا حتى مع احتمال الزوال لولم يكن عالما به والايجب التاخير لكن الاحوط مع ذلك هو التاخير 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 ولايتعين بالغسل الوضوئى الا بالقصد واتيان الغسل والمسح للوضوء و التيمم قربة الى الله تبارك وتعالى وبالجملة كل ما يمكن وقوعه على انحاء لايكون متعينا الا بالقصد كالانحناء الذى يمكن ان يكون تعظيما اوتوهينا اولقتل موذى ونحوها و الدخول فى الماء الذى يمكن ان يكون للتبريد والتسخين وازالة القذارة والنجاسة والغسل وغيرذلك واتيان الرباعية التى يمكن ان يكون ظهرا وعصرا وعشاء فهذه الامورات انما يقوم بالقصد ولاخلاف فى ذلك بين الاصحاب قال فى المنتهى و يجب فيه النية ولانعلم فيه خلافا بين علمائنا وممن قال بذلك ربيعة ومالك والليث والشافعى وابو عبيدة وابوثور واصحاب الرأى وعامة اهل العلم غيرما حكى عن الاوزاعى و الحسن بن صالح بن حى انه يصح بغير نية اعتباراً بازالة النجاسة الخ قدمر بيانها مفصلا فى الوضوء فراجع **(واستدامة حكمها)** بمعنى ان لاينوى نية تنافى نية الاولى فانه موجب لبطلان النية الاولى فوقع الفعل الاول بلانية وربما فسرت بامر وجودى وهو البقاء على حكمها الا ولى وهل يجوز فى التيمم قصد رفع الحدث كما يجوز فى الوضوء اولا وسياتى تحقيقه فى مسئلة استباحة جميع الغايات للمتيمم ان شاء الله .

(والترتيب) وهو **(ان يضع يديه على الارض ثم يمسح الجبهة بهما من قصاص الشعر الى طرف انفه ثم يمسح ظاهر الكفين)** مقدما مسح يداليمنى على اليسرى و في الجواهر بلاخلاف صريح اجده في شيء من هذا الترتيب اما تقدم ضرب اليدين على الارض فمما لا كلام فيه لعدم 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 بالواوعلى الترتيب و اشد اشكالا هواثبات الترتيب بالنسبة الى الكفين كما ان عدمه ظاهر العبارة لكن الظاهر لااشكال فيه ايضا من حيث الاخبار لصحيحة زرارة 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 .

ويؤيده الفقه الرضوى صفة التيمم ان تضرب بيديك 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 وجهك من فوق حاجبيك وبقى ما بقى 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 ماصنعت بيدك اليسرى على اليمنى مرة واحدة و العمدة هو الاجماع والآفباب الخدشة فيه واسع مضافا الى انه المتيقن من الصحة دون غيرها و نظيره الموالاة فتعتبر لما ادعى عليها من الاجماعات مضافا الى انها الظاهر من الامر بشيء ذى اجزاء مرتبطة الا ان يدل دليل على خلافه وبدونه لزم الاتيان بهذه الاجزاء والافعال متوالية بحيث عد عند العرف انه يأتى بلا تفريق وتأخير .

وهنا امور: الاول هل للضرب اوالوضع مدخلية في حصول الطهور اولا فان

المعيار هو الارض واجزائها فيكفي وصول اجزائها الى اليدين كما لو استقبل العواصف بهما فمسح وجهه كما عن العلامة في النهاية لا اشكال في تعين 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 الذكرى 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 لا متعاقبا فانه المتيقن الموافق للاحتياط .

الرابع ان الضرب بباطن الكف دون الظاهر فانه المعهود المتعارف الامع نجاسة الباطن نجاسة متعدية كما عرفت دون غيرها **الخامس** كون المسح بجميع باطن الكف لا البعض كل ذلك مع الاختيار والا فيجب 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 الانف 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 تجدو اماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم» فلما ان وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم الخ و لا يخفى عدم دلالتها على

المطلوب فانه لوسلم ظهورها فی البعض فلاوجه لتعين الجبهة ومنها صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذات يوم لعمار فی سفره يا عمار بلغنا انك اجنبت فكيف صنعت قال تمرّغت يارسول الله فی التراب قال فقال له كذلك يتمرغ الحمار أفلاصنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينه باصابعه و كفيه احديهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك .

ومنها حسنة عمرو بن ابی المقدام عن الصادق عليه السلام انه وصف التيمم فضرب بيديه على الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبينيه و كفيه مرة واحدة ومنها موثقة زرارة عن ابی جعفر حاكيا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فی قضية عمار فضرب بيديه على الارض ثم ضرب احداهما على الاخرى ثم مسح بجبينيه ثم مسح كفيه كل واحدة على ظهر الاخرى ولايخفی انها من حيث اشتمالها على لفظ الجبينين اوالجبين لاتدل على المطلوب نعم ظاهر مامر من فقه الرضوی هو الجبهة الاان ضعفه ظاهر وليس بحيث يطمئن النفس به مع عدم دلالة الروايات عليه (و) لذا (قيل) و العامل على بن بابويه (باستيعاب مسح الوجه) ويدل عليه روايات كثيرة الاولى صحيحة ابی ايوب الخراز عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن التيمم فقال ان عمار بن ياسر اصابته جنابة فتمعّك كما تتمعّك الدابة فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله يا عمار تمعّكت كما تتمعّك الدابة فقلت له كيف التيمم فوضع يده على المسح ثم رفعها فمسح وجهه ثم مسح فوق الكف قليلا .

الثانية صحيحة داود بن نعمان قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن التيمم قال ان عمارا اصابته جنابة فتمعّك كما تمعّك الدابة فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يهزأ به ياعمار تمعّكت كما تتمعّك الدابة فقلنا له فكيف التيمم فوضع يديه على الارض ثم رفعهما فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا الثالثة صحيحة زرارة قال سمعت اباجعفر عليه السلام يقول وذكر التيمم وما صنع عمار فوضع ابو جعفر عليه السلام كفيه على الارض ثم مسح وجهه و كفيه ولم يمسح الذراعين بشیء الرابعة حسنة الكاهلی قال سئلته عن التيمم قال فضرب بيده على البساط فمسح بها وجهه ثم مسح كفيه على ظهر الاخرى الخامسة

مرثقة زرارة عن الباقر عليه السلام فى التيمم قال تضرب بكفيك الارض ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك ويديك **السادسة** 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 جنبا والوضوء ان لم تكن جنبا .

السابعة خبر ليث المرادى عن الصادق عليه السلام فى التيمم قال تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك و ذراعيك **الثامنة** 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 فى مرآة العقول ظاهره انه يكفى مسح طرفى الجبهة بدون مسحها فالمسئلة فى غاية الاشكال **فان قلت** لم يصرح فى 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 الجبينين فقط و لم يقل به احد فالمسئلة مشكلة من حيث صراحة الاية والاخبار بالوجه ولم يثبت خلافه الا فى المصرحة بالجبينين ومن حيث ان الاكثر على مسح الجبهة و لم يكن لهم دليل واضح الا رواية زرارة المتقدمة الدالة على كون الباء للتبعيض ولازمه كفاية المسح باى جزء كان حيث لم يصرح بالجبهة مع ان ورود الباء للتبعيض ايضا غير ثابت من اهل اللغة ولذلك ذهب جمع الى استيعاب الوجه .

وفى مفتاح الكرامة بعد نقل الاقوال على مسح الجبهة ودعوى الاجماعات عليه ما لفظه وعن الصدوق على انه اوجب مسح جميع الوجه و فى مجمع البرهان انه احوط و فى الذكرى ان فى كلام الجعفى اشعارا به واليه ذهب الجمهور اعنى العامة وخير فى المعتبر 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 بالجبينين كما عرفت نعم فى موثقة زرارة المتقدمة

لفظ الجبهة بدل الجبين على نسخة التهذيب قال فى الحدائق والموجود فى الكافى جبينيه عوض جبهة وكذا رواه الشيخ فى التهذيب فى موضع آخر من طريق محمد ابن يعقوب بلفظ الجبين دون الجبهة انتهى فعليه فى التهذيب ايضا لفظ الجبين غاية الامر فى موضع آخر منه لفظ الجبهة قال فى التذكرة ولايجب استيعاب الوجه عند اكثر علمائنا لقوله تعالى «فامسحوا بوجوهكم» والباء للتبعيض اذ دخولها على المتعدى بنفسه يفيده والاكانت زايدة والاصل عدمها و انكار ورودها له غير مسموع بشهادة البعض به و تنصيص الباقر عليه السلام و لان زرارة سال الصادق عليه السلام عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ومسح بها جبهته و كفيه مرة واحدة وقال سليمن بن داود ويجزيه ان يصيب بالمسح بعض وجهه وبعض كفيه و قال ابوحنيفة يجوز ان يترك من ظاهر الوجه دون الربع وفى رواية عنه اذا مسح اكثر الوجه اجزأه وقال ابنا بابويه من علمائنا يجب استيعاب الوجه بالمسح وهوقول الجمهور لا نه تعالى احال فيه على الوضوء و الآلبيّنه ونمنع بطلان التالى والباقر عليه السلام قد بينه انتهى و الخبر 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 فى المعتبر وهل يجب استيعاب الوجه واليدين فيه روايتان احديهما يجب اختاره ابن بابويه ومثله قال الشافعى وقال احمد بن حنبل يستوعب الوجه والكفين حسب والاخرى لايجب بل يمسح الجبهة وظاهر الكفين الى ان قال لنا قوله تعالى «فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه» والباء اذا دخلت على المتعدى يبعّضه لوجهين احدهما انه لولاذلك لبطلت فائدتها اذلاوجه الاالزيادة اوالتبعيض الى ان قال الثانى انها استعملت مع الفعل المتعدى للتبعيض فيكون حقيقة فيه دفعا للمجاز اما الاستعمال فلما رواه انس ان النبى 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 و كان ابن عمر يمسح اليافوخ وعن احمد بن حنبل كانت عايشة تمسح مقدم رأسها و روى ان عثمان مسح مقدم رأسه بيده مرة واحدة ولم يستأنف ماءاً جديدا حين حكى وضوء

رسول الله ﷺ وافعالهم وقعت امتثالا لمدلول الاية فيكون ذلك هو المراد اذ 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 ابى عبدالله عليه السلام قال تضرب بكفيك على الارض مرتين و تمسح بهما وجهك وذراعيك فالجواب الطعن فى 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 لايقتصر على اقل من الجبهة انتهى موضع الحاجة.

وفيه اولا ان كون الباء لوسلم وروده للتبعيض لمادل على المطلوب وثانيا انه لاينحصر مدرك على بن بابويه فى رواية ليث المرادى لما عرفت من ان الاخبار بين المصرحة بالوجه اوجبينين وذكر الجبهة فى بعضها غير ثابت كما عرفت **فان قلت** لوسلم كون المذكور فى النسخ هو الجبينين كان المراد بها هو الجبهة لشيوع التعبير عن الجبهة بالجبينين كما فى حسنة عبدالله بن المغيرة وموثقة عمار لاصلوة لايصيب انفه مايصيب جبينه **قلت** لوسلم ذلك وسلم صحة النسخة وثبوت لفظ الجبين بدل الجبهة فهو مجاز لايصار اليه الا بالقرينة المفقودة فى المقام.

فان قلت ارادة الجبهة من الجبين شايع من باب المجاورة **قلت** علاقة المجاورة مصححة للاستعمال مع القرينة وهى مفقودة فى المقام مضافا الى انها غير مصححة بنحو الاطلاق الاترى انه اذا قال المتكلم رأيت جملا وارادمنه الجمل وبالعكس او قال رأيت بستانا وارادبه من يربيه وبالعكس بعلاقة المجاورة يعد عند البلغاء مستهجنا.

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

الرئيسة بالنسبة الى الكل **قلت** كون الجبهة من الاجزاء الرئيسة بالنسبة الى الوجه مما لايخفى .

فان قلت لو كان المراد مسح تمام الوجه كما في الوضوء فلم فرق بينهما في الاية بالباء **قلت** اولايمكن كون الباء زائدة لان التيمم بمنزلة الوضوء فكما يجب في الوضوء غسل تمام الوجه فكذلك في التيمم و ثانيا لوسلم الفرق لكان اللازم كفاية مسح الوجه بجزء يسير بمقتضى الباء كما يكفي في مسح الرأس والرجلين ولذا ذهب المشهور الى كفاية مسمى المسح في الوضوء لمكان الباء و كما في قول الباقر عليه السلام في الصحيحة المستدل بها في المقام التي هي عمدة ادلتهم على مسح الجبهة والتالي 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 نظرا 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 شيء كون الشيء بتمامه هو الموضوع كما في غسل الوجه والفرض عدم ثبوت دليل دل على مقدار مخصوص منه وبذلك كله ظهر ما في الجواهر ومصباح الفقيه قال في الثاني فمقتضى الجمع بين هذه الروايات والاخبار السالفة امارفع اليد عن ظهور تلك الاخبار في وجوب الاستيعاب بحملها على الاستحباب او رفع اليد عن ظهورها في الاستيعاب بحملها على ارادة مسح الوجه في الجملة ولو بمسح بعضه الخ وذلك لانه فرع دلالة اخبار الجبهة عليها و المدعى عدم دلالتها عليها بشيء كي يجمع بذلك و كيف كان فالقول بالاستيعاب قوى عندى .

السابع ان الواجب في مسح اليدين هل هو الزندان اوهو استيعاب **(الذراعين)** ذهب الى الثاني علي بن بابويه كما في الوجه **(و)** الى **(الاول)** المشهور و هو **(الاظهر)** 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 ابى ايوب الخراز ثم مسح فوق الكف قليلا منها قوله في حسنة الكاهلى 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 ابى جعفر حاكيا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في قضية عمار ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينيه باصابعه و كفيه احديهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك منها قول الصادق عليه السلام في رواية عمرو بن ابى المقدام ثم مسح على جبينيه و كفيه مرة واحدة .

منها موثقة زرارة عن ابى 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 موثقته الاخرى قال سئلت اباجعفر عليه السلام عن التيمم فضرب بيده على الارض ثم رفعها فنفضها ثم مسح بها جبينيه و كفيه مرة واحدة منها ماعن فقه الرضوى ثم ضرب بهما اخرى فتمسح بها اليمنى الى حد الزند وروى من اصول الاصابع الخ وهذه الاخبار مضافا الى الاجماعات صريحة في المدعى فلا اشكال في ذلك فالجمع العرفي (ح) حمل ما دل على المسح من الذراعين على الاستحباب او التقية كيف وقوله ولم يمسح الذراعين بشيء صريح في عدم وجوب ازيد من الزند .

الثامن ظاهر معظم الاخبار هو المسح بكلتا اليدين معا فانه الظاهر من قوله و يمسح بهما وجهك وعن الاردبيلى والخونسارى 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 ابى 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 وهوانه (**يجزيه فى الوضوء ضربة واحدة لجبهته وظاهر كفيه و**) لكن (**لابد فيماهو بدل من الغسل من ضربتين و**) الثانى ما (**قيل فى الكل ضربتان**) سواء كان بدلا من الوضوء اوالغسل (**و**) الثالث ما (**قيل**) من انه فى الكل (**ضربة واحدة**) وهواقوى الاقوال من حيث الدليل لدلالة اكثر الروايات المتقدمة فى الوجه والجبهة عليه واضعفها هو التفصيل المشهور لان اكثر مادل على ضربة واحدة واردة فى جنابة عمار فحمل مادل على المرة على ماكان 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 وموثقة ابى بصير قال سئلته عن تيمم الحائض والجنب سواء اذالم يجداماءاً فقال نعم على خلافه .

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

فان قلت لعل دليل التفصيل صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قلت له كيف التيمم قال هو ضرب و احد للوضوء و الغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين **قلت** هذا مبنى على جعل الواو للاستئناف وظاهره كونها عاطفة نعم هذا الظاهر لايلائم مع ذيلها حيث ان الظاهر من الذيل كون التيمم ضربين فلابد وان يكون الواو للاستئناف وان كان فيه نوع ركاكة يعلمها اهل اللسان اللهم الاان يكون معنى قوله ضرب واحد قسم واحد فتكون عاطفة لامحالة ويكون دليلا على الضربين فى الجميع ويكون قوله تضرب بيديك بيانا لنوع التيمم وانه نوع واحد وهذا انسب واليق بعبارة من انتهى اليه كلمات البليغ والفصيح ومما يؤيد كون الواو

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

نعم نقل المحقق الرواية هكذا قال ضربة واحدة للوضوء وللغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما مرة للوجه ومرة لليدين وعليه لااشكال فى ظهورها فى التفصيل الا انه منفرد بهذا النقل ولعل انفراده لم يضر من حيث ان الرواية من حيث اللفظ و المعنى لايصلح الا بذلك مع انه فى الاستبصار للغسل و قد كنت قبل الظفر الى كلامه اختلج ببالى ذلك باجمعه و امكان كون نفضة وقعت غلطا بدل مرة وليس ذلك ببعيد وان الامام قال كذا فتوهم الراوى غير ما سمع منه ويمكن ان يكون من غلط النساخ وفى نسخة المختلف بعد نفضة مرة للوجه و كيف كان فلا يتحقق لنا مادل على الاختلاف كى يجمع بينهما بذلك والصحيحة مع هذه الاحتمالات لاتصلح لكونها دليلا عليه وبذلك ظهر فساد ماافاده فى الجواهر حيث قال لادلالة فيما اشتمل منها على قضية عمار على الاتحاد حتى فيما نقل من فعل النبى صلى الله عليه وآله بيانا له لظهور سياق الجميع بكون المراد كيفيته لامن حيث اتحاد الضرب وتعدده بل بيان الممسوح ونحوه رداً على من قال من العامة انه غير الجبهة اوغير الكفين كما يشعر به مافى بعضها مسح وجهه و كفيه و لم يمسح الذراعين بشىء الى ان قال لاتعدد الضرب و اتحاده انتهى موضع الحاجة .

واضعف من ذلك مافى المختلف قال فيه بعد التمسك لكل واحد من البدلين برواية مسالفظه لايقال هذه الاحاديث التى ذكرتموها فى الموضعين غير دالة على المطلوب اذهى مطلقة لااشعار فيها ببدلية الوضوء اوالغسل لانا نقول يستحيل تناقض الاخبار ولايمكن اهمالها ولا العمل بها على عمومها فلابد وان تخصص كل واحد بصورة لايتناولها الحكم الاخر وليس ذلك الا على ماقلناه اذ لايمكن صرف الكثرة الى ماهو بدل من الوضوء فان وجوب الاستيعاب فى الغسل يناسب كثرة الضربات وعدم استيعابها فى الوضوء يناسب وحدتها و لانهما حدثان مختلفان فى المبدل فيختلفان فى البدل انتهى اذ صحة الجمع بذلك فيما يساعد عليه العرف واضعف من ذلك قوله اذ

لايمكن الخ وقوله لانهما حدثان الخ فتدبر.

و كيف كان فلا يصح معناها الابجعل الضرب بمعنى القسم و النوع و المرة بدل نفضة فيدل على المرتين فى الجميع و قد يتمسك للاختلاف بصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن التيمم فضرب بكفيه الارض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح بهما مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرهـا و واحدة على بطنها ثم ضرب بيمينه الارض ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه ثم قال هذا التيمم على ما كان فيه الغسل (فى الاستبصـار و) فى الوضوء الوجه و اليدين الى المرفقين والقى ما كان عليه مسح الرأس والقدمين فلايؤمم بالصعيد تقريب الاستدلال انه عليه السلام بعدا تيانه المرتين قال هذا فى الغسل.

و فيه مضافا الى عدم العمل على طبقها اذ لم تكن الاخبار مشتملة على مسح الذراعين ظاهرا وباطنا سواها ولم تكن دالة على تفريق الضربات غيرها انه لم يدل على المطلوب غايته انه فى الغسل مرتين واما فى وضوء مرّة فلابل ظاهرها ان اللازم فى بدل الوضوء مسح الوجه واليدين دون مسح مواضع المسح فى الوضوء فالرواية فى بيان عدم الفرق فى التيمم الواقع بدلا عن الغسل اذ الوضوء وان توهم انه فى بدل الوضوء لزم مسح مواضع المسح فى الوضوء فاسد فالتفصيل و تغيير العبارات الواقعة فيها من حيث بيان دفع هذا التوهم كى لاينسبق فى الذهن لزوم مسح مواضع المسح فى بدل الوضوء لاجل لزومه فى المبدل لامن حيث الفرق بينهما بقلة الضربـات و كثرتها فكانه بعد اعطاء القاعدة فى صحة التيمم مطلقا وان اللازم فيه الضربتان دفع التوهم المذكور وقد يقال بانها مشتملة على ثلاث ضربات وفيه تامل حيث انه لايزيد على عدد الضربات غايه الامر ضرب الواحد اللازم لليدين وقع فى غيرها باليدين مرة وفيها فرق وقسم باليدين فالضربتان كل واحد بيد واحدة بمنزلة ضربة واحدة باليدين وبالجملة لابعد فى جعل الصحيحة من الادلة الدالة على المرتين مطلقا دون التفصيل حجة القول بالضربتين صحيحة اسمـاعيل بن همام الكندى عن الرضا عليه السلام قال التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين.

و لايخفى انها اقوى مايدل على التعدد دلالة وقديستدل عليه بصحيحة محمد ابن مسلم عن احدهما قال سئلته عن التيمم قال مرتين مرتين للوجه واليدين ولايخفى انه يمكن ان يكون معنى مرتين مرتين ان اللازم لكل واحد من الوجه و اليدين مرتين وعليه يكون دليلا لتعدد الضرب فى مطلق التيمم ضربا للوجه وضربا لليدين غاية الامر فى كل دفعة يضرب على الارض ايضاً مرتين ويمسح الوجه ثم يضرب ايضا 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 فى التيمم مطلقا هو الدفعة بان يضرب على الارض دفعة ويمسح به الوجه واليدين غاية الامر هذه الدفعة تجب ان تقع على الارض مرتين فيكون (ح) معنى وصفيا كقولهم ثنـاء ومثنى و ثلث مثلث ويمكن ان يراد منه الضرب على الارض باعتبار اليدين معا فى قبال من ضرب على الارض بالواحد كما هو مضمون صحيحة محمد بن مسلم ايضا وعلى الاخير لانظر لها الى اتحاد التيمم واختلافه .

والانصاف ان الصحيحة فى غاية الاجمال ويمكن الجمع بين الجميع بعد بطلان التفصيل كما عرفت بحمل الضربة الثانية على الارض الواقعة فى اخبار الدفعتين على الاستحباب لعدم الفرق بين المرة والمرتين الابان المرتين مشتملة على زيادة ضرب على الارض ففى الاولى اكتفى بمسح الوجه واليدين بضرب واحد وانه كفى اثر الارض للمسحين بخلاف الثانية حيث لم يكتف بذلك بل جعل لمسح اليدين ضرب اخرى كى يقع مسح اليد باثر جديد من الارض فكانه زال اثرها بمسح الوجه فالمضر زيادة المسح سواء كان فى الاثناء او بعده كما فى التيمم المشهور بزعم انه جمع بين الدفعة والدفعتين لامجرد الضرب فالعمل بالمرتين عمل بالمرة مع درك فضيلة وليس فيه بعد بعد كون القول بالمرتين ايضا منقولا عن الاكابر كالشيخان وابن بابويه وسلار وابى الصلاح وابن ادريس فالجمع بمثل ذلك عمل بقول الكل حتى العامة والفرض عدم منافاة لها مع المرة قال ابو الوليد القرطبى فى نهاية المقتصد اختلف العلماء فى 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 فالفقهاء الثلاثة معدودون فيهم اعني مالكا والشافعي وابا حنيفة ومنهم من قال ضربتان لكل واحد منهما اعني لليد 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 قطعا فانه تجديد اثر الارض لمسح اليدين بالضرب كما عرفت ويؤيده الصحيحة المتقدمة المشتملة على الضرب باليمين والشمال كما عرفت (و) مما ذكرنا ظهران **(التفصيل)** في غاية الضعف وان **(الاظهر)** هو تعين المرتين فانه عمل بالجميع ومما ذكرنا ظهران 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 الواقعين في البين زائداً بخلاف العمل بالمرتين فانه بمنزلة من جف موضع و ضوئه فبلّه بالماء فتدبر **(وان قطعت كفاه سقط مسحهما و اقتصر على الجبهة)** واما السقوط فواضح واما الاقتصار فلان سقوط بعض الحكم لاجل فقدان بعض الموضوع لايوجب سقوطه عن الموجود ولاستصحاب الوجوب فتامل ولقاعدة الميسور وغيره وقال في محكي المبسوط فاذا كان مقطوع اليدين من الذراعين سقط عنه فرض التيمم ويستحب ان يمسح مابقي ولايخفى ان سقوط فرض التيمم ظاهر في سقوط اصل التيمم المستلزم لسقوط الصلوة وهو في غاية البعد ولايصح ان ينسب الى مثل الشيخ فالمراد سقوط فرض اليدين بقرينة استحباب مسح الباقي بداهة انه لو كان المراد سقوطه رأسا لما وجه لاستحباب مسح الباقي .

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

الوجه واليدين ظاهر فى الاستيعاب غاية الامر يكفى الاستيعاب عرفا **(فلو ابقى منها شيئا لم يصح)** لعدم اتيانه بالمامور به **(و يستحب نفض اليدين بعد ضربهما على الارض)** وفى المدارك هذا مذهب الاصحاب لانعلم فيه مخالفا وظاهره عدم الخلاف فيه و قد يدل عليه روايات مثل صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام فى التيمم قال تضرب بكفيك الارض ثم تنفضهما .

و موثقته ايضا قال سئلت اباجعفر عليه السلام عن التيمم فضرب بيده على الارض ثم رفعها فنفضها وغير ذلك و لايخفى ان النفض اللازم منه سقوط ماعلق باليد من التراب مع اشتراط العلوق منه باليد مما لايجتمعان فكيف يصح اشتراط العلوق الذى يستحب نفضه ورفعه وسقوطه فهذا الشرط (ح) لغو محض بل هذا الشرط لايجتمع مع صحة التيمم على مطلق وجه الارض فان الغالب كون الارض ممالايلصق منها باليد كالحجر و الرمل والحصاة ونحو ذلك .

و بالجملة قد وقع الخلاف بين الاصحاب فى اشتراط العلوق وهو لايلائم مع استحباب النفض قال فى الحدائق و عن ظاهر ابن الجنيد وجوب المسح بالتراب المرتفع على اليدين وهو مؤذن بالقول بوجوب العلوق والى هذا القول مال جملة من افاضل متأخرى المتاخرين منهم شيخنا البهائى فى الحبل المتين ونقله فيه عن والده ايضا والمحدث الكاشانى وشيخنا الشيخ سليمان بن عبدالله البحرانى و هو المختار عندى كما يستظهر لك انتهى و كيف كان فلادليل على الوجوب بل ظاهر النفض خلافه وان امكن بينهما بنحو لاينافى بين الوجوب واستحباب النفض بان يكون المراد من النفض هو اسقاط الزائد على مقدار الكافى لئلا يقبح الوجه فتامل اذ يظهر من الكلمات والعبارات المختلفة ارادة ما لايبقى شىء على اليدين من اثر الارض و عن المبسوط وغيره استحباب مسح احدى يديه بالاخرى بعد النقض وعن الروضة ينفخ ما عليهما من اثر الصعيد او يمسحهما قال فى الجواهر واى عاقل تجوّز على الائمة عليهم السلام والفقهاء اعتبار العلوق وانه يفسد التيمم بدونه مع اطلاقهم استحباب النفض 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 بالجملة هذه الروايات مع اطلاق الكتاب و السنة المتواترة الواردة فى التيمم كافية و الحاصل ان القول باعتبار العلوق مع كفاية التيمم على مطلق وجه الارض الغالب منه عدم ارتفاع غبارها مما لايجتمعان .

(**ولو تيمم وعلى جسده نجاسة صح تيممه.**) ولومع القدرة على ازالتها فان نجاسة الجسد لاربط له بمواضع التيمم (**كما لو تطهر بالماء**) وتوضأ اواغتسل (**وعليه نجاسة**) فى بدنه فى غير مواضع الوضوء اوالغسل يجوز غسل العضو الطاهر كالرأس ولو كان غيره نجسا فيكفى الازالة قبل الشروع فى غسله (**لكن فى التيمم يراعى ضيق الوقت**) فانه اذاقلنا ببطلانه فى السعة فلاجرم يجب وقوعه بعد ازالة النجاسة عن البدن اذلووقع مع النجاسة تجب الازالة لامحالة مع سعة الوقت بقدرها فلم يقع التيمم فى ضيق الوقت فتجب الازالة اولا حتى بقى من الوقت بقدر التيمم والصلوة ولايخفى انه مع اشتراط كونه فى الضيق كان المراد هو الضيق العرفى الذى لم يضره مثل الازالة .

(الطرف الرابع فى احكامه و هى عشرة الاول من صلى بتيممه لايعيد)

فى الوقت فضلا عن القضاء واما الاول فعن المنتهى عليه اجماع اهل العلم والظاهر انه لااشكال فيه و كذلك الثانى لظهور الادلة فى ذلك ويدل عليه روايات منها صحيحة الحلبى انه سئل اباعبدالله عليه السلام عن الرجل اذا اجنب ولم يجد الماء قال تيمم بالصعيد فاذا وجد الماء فليغتسل ولايعيد الصلوة منها صحيحة العيص قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل ياتى الماء وهو جنب وقد صلى قال يغتسل ولايعيد الصلوة منها صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت اباعبدالله عن الرجل اجنب فتيمم بالصعيد ثم وجد الماء قال لايعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين منها حسنة الحلبى قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول اذا لم يجد الرجل طهورا و كان جنبا فليتمسح من الارض وليصل فاذا وجد ماء فليغتسل وقد اجزئه صلوته التى صلى ونحوها صحيحة عبدالله بن سنان .

منها صحيحة زرارة قال قلت لابى جعفر عليه السلام فان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهوفى وقت قال تمت صلوته ولااعادة عليه منها صحيحة ابى بصير قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل تيمم وصلى ثم بلغ الماء قبل ان يخرج الوقت فقال ليس عليه اعادة الصلوة

منها موثقة على بن أسباط عن عمه ابى عبدالله عليه السلام فى رجل تيمم ثم اصاب الماء وهووقت قال قد مضت صلوته وليتطهر منها خبر على بن سالم عن ابى عبدالله عليه السلام قال قلت له اتيمم واصلى ثم اجد الماء و قد بقى على وقت فقال لاتعد الصلوة فان رب الماء هورب الصعيد هذا مضافا الى ان الامر يقتضى الاجزاء مع ان الانسان كل وقت مكلف بتكليف لايكون مكلفا به فى 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 بقرينة لفظ يعيد لكنه اذا لم يجب الاعادة فى الوقت كان عدم القضاء فى خارجه بالاولوية خلافا لما عن ابن الجنيد وابن ابى عقيل من وجوب الاعادة فى الوقت .

وحجته صحيحة يعقوب بن يقطين قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رجل تيمم فصلى فاصاب بعد صلوته ماء أيتوضأ ويعيد الصلوة ام تجوز صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضى الوقت توضأ و اعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه و الجمع العرفى هوحمل الصحيحة على الاستحباب **(سواء كان)** المتيمم **(فى سفر او حضر)** لاطلاق الاخبار فما 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 اباعبدالله عليه السلام عن الرجل فى السفر لايجد الماء تيمم وصلى ثم اتى الماء و عليه شىء من الوقت أيمضى على صلوته ام يتوضأ و يعيد الصلوة قال يمضى على صلوته فان رب الماء هو رب التراب فتوهم منها اختصاص ذلك بالمسافر وفيه مالايخفى .

(وقيل 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 ابى عبدالله عليه السلام قال سئلته عن رجل اصابته جنابة فى ليلة باردة و يخاف على نفسه التلف ان اغتسل قال تيمم ويصلى فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة ومثله صحيحة عبدالله بن سنان ولايخفى عدم دلالتها على تعمد الجنابة اصلا فالجمع بينها وبين مامر من الروايات الكثيرة هو الحمل على الاستحباب وقدمر فى مسئلة التيمم لخوف المرض ما يرتبط بالمقام فراجع .

وكذا قيل و القائل صاحب الوسيلة و الجامع و المقنع والنهاية و المبسوط والمهذب على ماحكى عنهم **(فيمن منعه زحام)** يوم **(الجمعة عن الخروج)** لاستعمال الماء ولم يتمكن منه **(مثل ذلك)** اى تيمم ويصلى ثم يعيد لموثقة سماعة عن ابيعبدالله عليه السلام عن ابيه عن على عليه السلام انه سئل عن الرجل يكون فى وسط الزحام يوم الجمعة اويوم العرفة فاحدث وذكر انه على غير وضوء ولايستطيع الخروج من كثرة الزحام قال يتيمم ويصلى معهم ويعيد اذا هو انصرف وخبر السكونى عن جعفر عن ابيه عن على عليه السلام انه سئل عن رجل يكون فى وسط الزحام يوم الجمعة اويوم العرفة لايستطيع الخروج من المسجد من كثرة الناس قال يتيمم ويصلى معهم ويعيد اذا انصرف .

ولايخفى انه مع قطع النظر عن الروايتين لاوجه لمشروعية التيمم الا اذا فرض الجمعة واجبا عينياً تفوت بفوات وقتها كما هو غير بعيد لكونه زمان الحضور (فح) يجوز التيمم من دون لزوم الاعادة واما مع القول بكونه واجبا تخييريا له عدل وهو الظهر والفرض انه لولم يصل معهم ليصلى مع الطهارة المائية لكان ذلك مشكلا حتى مع القول بجوازه فى السعة اذ الظاهر انه وظيفة العاجز وهو ليس بعاجز (ح) بالضرورة فلايشمله الاخبار المتقدمة ولاقوله رب الماء رب الصعيد مع انه ان سقط التكليف فلاوجه للاعادة والافلاوجه للدخول والشروع معهم نعم يصح ذلك لو كان مع المخالفين الذين لا يتمكن من مخالفتهم وبالجملة لولم يحمل على زمان الحضور يحتمل على التقية والله العالم **(وكذا)** قيل فى حق **(من كان على جسده نجاسة)** فى غير اعضاء الوضوء **(ولم يكن معه ماء لازالتها)** انه تيمم وصلى ثم اعادها وهو مشكل ايضا اذ تكليفه

الفعلى ليس 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 منّة و كراهة منهم (**تطهر واعاد الصلوة**) بلا اشكال فانه فى قوة من كان واجدا للماء (**الثالث من عدم الماء وما تيمم به**) جميعا بحيث لايكون 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 (**و يعيد**) 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 لاصلوة الا بطهور و الثانى هو المعروف المشهور بل عن جامع المقاصد ان سقوط الاداء ظاهر مذهب اصحابنا وعن الروض ظاهر الاصحاب بحيث لانعلم 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 ففيه كلام بل مقتضى القواعد سقوط الاداء والقضاء ولذا قال المصنف (**وهو الاشبه**) .

قال فى المعتبر فهل تقضى هذه الصلوة قال المفيد فى المقنعة نعم و بمعناه قال الشيخ فى ط وبه قال ابوحنيفة والشافعى وللمفيد قول آخر انها لاتقضى و هو اختيار مالك احتج ابوحنيفة بانها اخرت لعدم الطهارة فيجب ان تقضى عند امكانها كصوم الحائض لنا انها سقطت لحدث لايمكنه ازالته فلا يجب عند زواله و خروج وقتها كصلوة الحائض ولان القضاء فرض مستأنف يتوقف على الدلالة ولادلالة انتهى واستدل فى المدارك لوجوب القضاء بعموم قول الباقر عليه السلام فى صحيحة زرارة ومتى ذكرت صلوة فاتتك صليتها وصحيحته الاخرى اربع صلوة يصليها الرجل فى كل ساعة: صلوة فاتتك فمتى ما ذكرتها 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 شىء 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 فى حال النوم والسهو لقبح تكليف النائم والساهى ففرق واضح بين عدم تعلق الخطاب ،وقتالمانع وبين عدم تعلقه رأسا وبالجملة المكلف به فى المقام مشروط بشىء لم يقدر عليه و ينتفى بانتفائه المشروط فلايتعلق 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 فى تلك الحالة لامطلقا .

وبالجملة من تأمل تأملا دقيقا تجد الفرق بين عدم تعلق الخطاب بهم حيث ان الخطاب فى النائم والساهى معلق على الايقاظ والتوجه بخلاف من فقد الطهورين فان عدم قدرته موجب لسقوط الخطاب عنه رأسا فاذالم يكن مأمورا بالاداء فكيف يصح الامر بالقضاء من دون دلالة عليه كما افاده فى المعتبر ولذا لم يجب القضاء على الحائض وقضاء صومه خرج بالنص ولولاه لقلنا فيه بعدم القضاء ايضا والحاصل ان الفوت لا يصدق فى المقام بخلاف النائم و الساهى فالمقتضى للخطاب موجود الا انه لم يكن منجزا فى حقهما بخلاف من فقد الطهورين فانه حيث كان مشروطا بشرط لم يتمكن منه ولم يكن من قبيل ماهو شرط فى 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 فى ذلك الشك فى وجوب القضاء فيجرى 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 للوجوب لا الوجود **قلت** لا ملازمة بينهما لامكان عدم مطلوبية شيء لفقد شرطه وعدم كونه شرطا للوجوب فان شرائط الوجود ما يجب على المكلف تحصيلها مع القدرة اللازم منه انتفائه في حال العجز بخلاف شرائط الوجوب فلا يجب تحصيلها مطلقا ففرق واضح بين انتفاء الوجوب 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 قد رجع الكلام الى عدم الفرق بين الساهي 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 لا رفع الوجوب بخلاف المقام حيث لا وجوب في البين لكن لا من 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 يشكل ما ذكرناه برواية العلل عن ابي بصير قال سئلت اباعبدالله عليه السلام ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة قال لان الصوم انما هو في السنة شهر والصلوة في كل يوم وليلة فاوجب 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 والحرج 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 ابو القاسم جعفر بن سعيد ره عن بعض علمائنا سقوط الصلوة اداء وقضاء وهو قول لا بأس به الا انه معارض بعموم قوله عليه السلام من فاتته صلوة فريضة فليقضها كما فاتته ويمكن الجواب عنه بان المراد من فاتته صلوة يجب عليه ادائها 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 عليه السلام 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 ترك منهما 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 اوجاهلا **(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 مر ولا وجه لتكراره **(وان وجده وهو في الصلوة قيل يرجع مالم يركع)** وهذا القول محكي عن الشيخ في النهاية وحكي انه اختيار ابن ابي عقيل وابي جعفر بن بابويه والمرتضى في شرح الرسالة **(وقيل يمضي في صلوته ولو تلبس بتكبيرة الاحرام حسب)** وهو ايضا عن الشيخ في الخلاف والمبسوط والمرتضى في مسائل الخلاف وابن ادريس ولننقل ماورد فيها اولا **فمنها** صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت فان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال فلينصرف وليتوضأ مالم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين .

ومنها خبر عبدالله بن عاصم قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء

فيتيمم ويقوم في الصلوة فجاء الغلام فقال هوذا الماء فقال ان كان لم يركع فلينصرف وليتوضأ وان كان قد ركع فليمض 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 الركعتين اويقطعهما و يتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضهما لمكان انه دخلها وهو على طهر بتيمم ومنها خبر محمد بن حمران عن ابي عبدالله 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 يمضي في الصلوة الخبر .

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

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

و بالجملة هذا التفصيل مع هذا التعليل متنافيان فلا بد اما من رفع اليد عن اطلاق التعليل وقلنا بانه راجع الى ما بعد الركوع 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 المنهی فی قوله تعالی «لاتبطلوا اعمالکم» لوقلنا بالعموم و ابعد منه تقیید مادل علی المضی بما بعد الرکوع اذهو فرع ثبوت المطلق ویمکن الالتزام بالحمل علی الاستحباب من حیث ان النهی عن الابطال المحرّم فیمالم یکن بامر الشارع فاذا امر برفع الید عن عمل صحیح فلاحرمة (ح) لابطاله فاذالامانع من القول باستحباب النقض مالم یرکع بمقتضی هذه الاخبار و یؤیده ما رواه الحسن الصیقل قال قلت لابی عبدالله علیه السلام رجل تیمم ثم قام یصلی فمر به نهر وقد صلی رکعة قال فلیغتسل ولیستقبل الصلوة قلت انه قد صلی صلوته کلها قال لایعید و ما رواه زرارة عن ابی جعفر علیه السلام قال سئلته عن رجل صلی رکعة علی تیمم ثم جاء رجل ومعه قربتان من ماء قال یقطع الصلوة ویتوضأ ثم یبنی علی واحدة .

و لکنه مضافا الی ان هذا الحمل خلاف الظاهر کان العمل بهما مشکل جدا لان مضمونهما علی خلاف الجمیع للامر بالقطع بعد الرکوع مع ان ظاهر الثانی هو البناء ولم یقل به احد ولکن الظاهر عدم تنافیهما مع الاستحباب لمامر من انه حیث کان بامر الشارع فلابأس به (**و**) قد ظهر ان القول بعدم الرجوع (**هو الاظهر**) و هنا اقوال اخر لعله کان الاضراب عنها اجدر لعدم مساعدة دلیل لها والله العالم

(**الخامس المتیمم**) اذا کان وظیفته التیمم لوجود احدی الاعذار غیر ضیق الوقت اذا تیمم ولو کان لغایة خاصة کالصلوة اومس کتاب الله اذا وجب (**یستبیح**) جمیع (**ما یستبیحه المتطهر بالماء**) فیجوز له بعد التیمم اتیان سائر الغایات المشروطة بالطهارة من غیر حاجة الی تیمم آخر لغایة اخری وحکی عن المبسوط انه اذا تیمم جاز ان یفعل جمیع مایحتاج فعله الی الطهارة مثل دخول المساجد وسجود التلاوة ومس المصحف والصلوة علی الجنائز وغیر ذلك انتهی و هو المحکی ایضا عن الجامع و التحریر و الارشاد والمنتهی والقواعد والموجز والذکری وجامع المقاصد و الروض و مجمع البرهان والمدارك والمفاتیح والحدائق ومنظومة الطباطبائی والخلاف ونهایة الاحکام والبیان والدروس و کشف الالتباس والجعفریة وشرحها والمسالك والدلائل وغیرها.

قال فی المدارك ویندرج فی ذلك الصلوة والطواف ودخول المساجد و قرائة

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 الاوزاعي فانه نقل عنه كراهة مس المصحف للمتيمم الى ان قال والاصح انه مبيح للجميع الخ ولايخفى ان هذا الحكم مع القول بعدم كون التيمم رافعا مما لايجتمعان فانه لو لم يكن رافعا للحدث فكيف يستبيح جميع مايستبيح المتطهر بالطهارة المائية فلامناص 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 ابي ايوب التيمم بالصعيد لمن لم يجد الماء كمن توضأ من غدير ماء اليس الله يقول «فتيمموا صعيدا طيبا» وفي خبر السكوني لابي ذر يكفيك الصعيد عشر سنين.

وفي خبر آخر التراب طهور المسلم ولو الى عشر سنين وغير ذلك فانه لاريب في صراحتها في حصول الطهارة للمتيمم فالاجماع المنعقد على انه مفيد لاستباحة الصلوة دونها من الاعاجيب و كيف كان فحيث كانت المسئلة متوقفة على هذا البحث فلابد من تنقيحه اولا فنقول ان مسئلة عدم رافعية التيمم عند القوم قد ارسل ارسال المسلمات والضروريات وانه في البداهة بمثابة لايحتاج 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 اووجود الماء واستحسنه في المدارك فقال ادلا معنى للحدث الذي يمكن رفعه الا الحالة التي لايصح معها الدخول في الصلوة و نحوها مما يتوقف على الطهارة فمتى زالت تلك الحالة حصلت الاستباحة والرفع غاية مافي الباب ان الرفع قد يكون مطلقا كما في الطهارة المائية وقد يكون الى غاية كما في التيمم وطهارة دائم الحدث والاجماع لم ينعقد على ان التيمم لايرفع الحدث بهذا المعنى و انما انعقد على انه لايرفعه مطلقا على وجه لاينتقض بوجود الماء ولا كلام فيه انتهى.

واورد عليه الوحيد في الحاشية بان تلك الحالة اذا زالت فلاجرم انها بوجود الماء لابد من ان تحدث وتعود ويصير غير الجنب جنبا وغير الحائض حايضا وهكذا

وغير خفي ان وجود الماء ليس من موجبات تلك الحالة و ليس هو من الاحداث لان موجبها هو الجنابة اعني التقاء الختانين او نزول المني او الحيض او الاستحاضة او النفاس او مس الميت الى آخر العبارة قال في 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 اصغر او حيضا ولو كان التيمم مزيلا للحدث لما وجب عليه الغسل لان رؤية الماء لا توجب الغسل و كان يلزم استواء الجميع لاستوائهم في الوجدان او لانها طهارة ضرورية فلم ترفع الحدث كطهارة المستحاضة الخ قال في جامع المقاصد ولا ريب في اعتبار قصد الاستباحة لامتناع حصولها بدون النية دون الرفع فلو اقتصر عليه لم يصح لامتناع حصوله بالتيمم والالما بطل الابه والاجماع على ان المتيمم اذا تمكن من استعمال الماء تطهر عن الحدث السابق الخ .

والحاصل ان عمدة ما ألجئهم 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 بلا سبب بعد عدم امكان اجتماعهما ولو كان وجدان الماء حدثا ناقضا لزم استواء المتيممين في موجبه فانه حدثا بالنسبة الى الجميع فيلزم صحة الغسل من المحدث بالحدث الاصغر والوضوء من الجنب وهو باطل وقد يستدل بالمرسل المروى عن الغوالي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لعمرو قد 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 فلا معنى للتوبيخ ولو على القول بعدم كونه رافعا فالاخذ بظاهره مناف لجميع الاخبار فيمكن ان يكون التوبيخ باعتبار الامامة فلا ربط له (ح) بالمقام واطلاق الجنب باعتبار حاله مع قطع النظر عن التيمم فالعمدة ما ذكروه من انتقاضه بالماء وذهب في 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 الادلة فى حصول الطهارة نظير الغسل والوضوء هذا، اما ظهور الادلة فى افادته الطهارة نظير اخويه فمما لاريب 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 ففى عوده عند التمكن لزم اما عود الزائل او كون وجدان الماء من النواقض فالعويصة بحالها ولاترتفع غائلتها بجعل الطهارة موقتة .

والحاصل جعل الطهارة الموقتة ان كانت حقيقة فلازمه ارتفاع الحدث فيلزم لعوده المحذور المتقدم وان كانت صورة فمرجعه الى عدم ارتفاع الحدث كما عليه المشهور نعم ان تصور اجتماع الحدث والطهارة 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 وبقى الحدث فيلزم الطهارة المائية لرفعه الان الحق امتناع الاجتماع .

فان قلت لابأس بالمصير اليه فانهما متخالفتان فيمكن اجتماعهما فى موضوع واحد كما فى المسلوس والمبطون والمستحاضة قلت كلا فان الطهارة والحدث ان كانا وجوديين فهما ضدان والاسواء كانت الطهارة وجودية والحدث عدمها او العكس كانا نقيضين فعلى التقديرين لايمكن اجتماعهما والمسلوس والمستحاضة ليس من ذاك الباب فان الامر فيهما يدور بين تخصيص ناقضية البول و الدم وبين تخصيص لاصلوة الابطهور والانصاف ان المسئلة مشكلة لعدم امكان الجمع بين الاجماع على عدم رافعية التيمم وبين تواتر النصوص بكونه مطهرا وبين نقضه بالتمكن من الماء وظنى ان يجاب عن التنافى 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 مادل 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 الاعضاء 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 بالمرة وبعضه لمكان ضعفه لايرفعها بل يجتمع معها فيصير نتيجة اجتماعهما ظلمة ضعيفة ونور ضعيف فكذلك نور الطهارة الحاصلة من التراب لايرتفع ظلمة الحدث بالمرة بل يخففها ويجتمع معه نوع اجتماع فاذا تمكن المتيمم 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 اوضدا للطهارة مطلقا و انما النقيض او الضد هو وجود مقابله اوعدمه فالحدث الاصغر ضد او نقيض للطهارة الحاصلة من الوضوء و بالعكس لاضدا ونقيض للحاصلة عن الغسل ولذا لايرتفع الطهارة الكبرى بالحدث الاصغر بل يجتمعان فالطهارة الحاصلة من التيمم ليست نقيضا او ضدا للحدث الاصغر والاكبر بل تلائم معه كمال الملائمة فقد ظهر ان الانتقاض بالتمكن من الماء لايكون دليلا على عدم كون التيمم مطهرا كما ظهر انه لامانع (ح) من قصد رفع الحدث فى الجملة كما يقصد الاستباحة وان كان الاقوى عدم وجوب قصد الاستباحة بل يكفى قصد القربة واتيانه بداعى امتثال امر المولى كما مر فى الوضوء .

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

الطهور له اصلا فلايفهمه هذا مضافا الى ان حصول الاستباحة دون رفع الحدث من المجملات اذ الحدث حالة تمنع المكلف عن الدخول فى الصلوة وحصول الاستباحة ان تريد به رفع تلك الحالة وهوعبارة 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 فى الحدائق وذهب جمع من محققى متأخرى المتأخرين وهوالحق الحقيق بالاتباع الى عدم الفرق بين الرفع و الا ستباحة بل هما بمعنى واحد مطلقا وذلك فان الحدث بالمعنى الثانى المتقدم وهوالذى يمكن رفعه لايعقل له معنى فى الشرع سوى الحالة التى لايسوّغ للمكلف الدخول فى العبادة بها و متى جوز الشارع له الدخول بوجد من الوجوه وسبب من الاسباب فانه يجب القطع بزوال تلك الحالة وهومعنى الرفع الخ .

و كيف كان فلا معنى لكون التيمم مبيحا للصلوة دون كونه مطهراً وللمحقق الهمدانى كلا ما لعله يرجع الى ماذكرنا قال بعد تحيره و تردده فى المسئلة غاية التحير وتقويته ما عليه المشهور ما حاصله لكن مع ذلك لايبعد الالتزام بمقالة المشهور فى المقام بدعوى انه يستفاد من الادلة ان الطهارة صفة وجودية و الحدث قذارة معنوية مانعة من الدخول فى الصلوة فنلتزم بعدم المضادة بين ذاتيهما بل التنافى انما هو بين اثريهما من جواز الدخول فى الصلوة والامتناع منه وقياسهما على القذارة و النظافة الصورية التى لايمكن اجتماعهما فاسد بل يكون المقام نظير المستحاضة و المسلوس الواجد للحدث والطهارة فغسل الجنابة رافع للقذارة الحادثة بالجنابة و مفيد للطهارة التى هى شرط فى الصلوة بخلاف التيمم فانه يقوم مقام الوضوء و الغسل فى الطهورية المسوغة لاستباحة الغايات و اما كونه بمنزلتهما فى ازالة ذات المانع من حيث هى فالادلة قاصرة عن اثباته بل يبقى الاثر فى الجملة بحيث لايستنكر العرف اطلاق الجنب عليه حين العجز.

و بالجملة حدث الجنابة مانعة من الدخول فى الصلوة وعدم ارتفاعه بالتيمم والطهورية الحاصلة من التيمم لا تقتضى الامزاحمتها مع تأثير الحدث مادام باقية فمتى انتقضت

عادت الجنابة بالفعل انتهى خلاصة وحاصله ان الادلة ظاهرة فى حصول الطهارة من التيمم وهى غير ملازمة لرفع حدث الجنابة بل يجتمعان فتصح الصلوة فان الطهارة تمنع الحدث عن ان يؤثر فى البطلان فاذا انتقضت لزم رفعه بالماء هذا (فح) غاية ما يؤثر التيمم هو ان اثره يمنع عن اثر الجنابة و يطارده ويمانعه 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 مافيه ليس يصح الاعتماد عليه.

قلت لنا تصحيح هذه العويصة بوجه آخر وهو امكان كون الامر بالطهارة عند وجدان الماء لاجل تبديلها بما هو احسن وانقى لا لرفع الحدث فانه ارتفع بالتيمم لكنه حيث كان الحاصل منه مرتبة ضعيفة لم يكن مطلوبا بعد التمكن فيكون نظير الوضوء التجديدى واعادة ماصلى فرادى جماعة فى ان الاتيان بالثانى احسن واكمل ولا اشارة فى شىء 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 و لامعنى له سواه **قلت** اولا ان الظاهر من النقض وان كان كذلك لكنه معارض مع الكثيرة الدالة على كون التيمم طهورا **وثانيا** انه ليس كل الاخبار مشتملا على لفظ النقض كقوله ومتى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا والوضوء ان لم تكن جنبا حيث لم يظهر منه اكثر من الامر بالغسل من غير دلالة على نقض الطهارة و نظيره قوله عليه السلام نعم مالم يحدث او يصب ماءاً فى 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 ببعيد اذ المعنى (ح) نقض اثره لانفسه واطلاق النقض باعتبار الاثار شايع والمعنى ان الطهارة الحاصلة من التيمم مطلوبة الى زمان عدم وجدان الماء فاذا وجد لم تكن الطهارة مطلوبة للغايات الآتيه فمع انها باقية كان المطلوب تبديلها بما هو اقوى منه وليس يلزم كون الغسل او الوضوء فى كل وقت ان يكون لرفع الحدث كما فى الوضوء

التجديدى 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 فى كون شىء مطلوبا فى وقت وعدم كونه كذلك فى وقت .

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

فان قلت اذا لم يكن غسله لرفع الحدث فيجب عليه الوضوء ايضا و هو خلاف الاخبار **قلت** وجوب الوضوء لكل غسل اول الكلام كما عرفته فى السابق **فان قلت** لوزال الحدث ولم يعد فالامر باى غسل كان فان كان للجنابة والفرض خلافه لذهاب حدثه وان كان غيره فماهو **قلت** انه منقوض بالوضوء والغسل جبيرة فانهما رافعان للحدث اجماعا مع ان اثرهما مادامت الضرورة فلاتفيد تلك الطهارة للصلوات الاتية فيجب تبديلها بالطهارة الاختيارية فالمغتسل جبيرة بعد زوال العذر يجب عليه الغسل ثانيا مع انه ليس للجنابة لانه قد زال بما فعل قبلا **ان قلت** بطلان الطهارة بعد زوال العذر ليس عند الجميع **قلت** مع انه هو الحق يكفى فى ورود النقض عند القائلين بالبطلان والحل ان الامر بالغسل لايلزم كونه لرفع الحدث دائما كما فى غسل يوم الجمعة اولرؤية 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 تعبد محض كما فى الوضوء التجديدى كما مر والفرق بالوجوب والاستحباب وهو غير مضر اذقد يكون الشىء مطلوبا الى حد لايرضى الامر بتركه كما فى المقام

وقد يرضى بتركه 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 بالمائية ومن ذلك ظهر اشكال ارتفاع الطهارة بنفسها لو تيمم لضيق 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 انما 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 بحذافيره وان التيمم مطهر بمعنى مجوز للصلوة دامت الضرورة باقية فلا يجوز الدخول بعد وجدان الماء بل يجب الغسل او الوضوء بلا استلزامه 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 رأسا و ان الامر بالغسل والوضوء تعبد و من باب تبديل الاضعف بالاقوى واما بعدم تحقق الطهارة و الحدث و كيف كان فكونه مطهرا ورافعا مما لا اشكال فيه عندى وعليه يستبيح المتيمم جميع ما يستبيحه المطهر بالماء بلا اشكال نعم فقد حكى عن الفخر استثناء اللبث في المساجد ومس كتابة القرآن من عموم الاستباحة بالتيمم لقوله تعالى «ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا» بتقريب ان المراد مواضع الصلوة فيكون نهاية التحريم الغسل و بدونه يحرم اللبث والالم تكن الغاية غاية .

وفيه ان التيمم احد الطهورين وبمنزلة الغسل فلامعنى لهذا التوهم بعده فكما ان المكلف اذا اغتسل ارتفع الحدث وجازله اللبث فكذلك المتيمم والافلايجوزله شيء ممايحرم على الجنب مطلقاوهو 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 فى كونه من المسوغات واخرى فى كيفية اثره وحيث لم يتعرض المصنف كون الضيق مجوزا فضلاعن كيفيته فلابأس بالاشارة اليه فهنامقامان الاول فى اصل كون الضيق مجوزا والثانى فى 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 هوداخل فى العجز المجوزله بل داخل فى جميع مايجوزله التيمم مناطا قال فى الروضة اولضيق الوقت بحيث لايدرك منه معه بعد الطهارة ركعة وقال فى المنتهى السبب السابع ضيق الوقت فلوكان الماء موجودا الاانه ان اشتغل لتحصيله فاته الوقت جاز التيمم وهوقول الاوزاعى والثورى خلافا للشافعى وابى ثور واصحاب الراى فانهم منعوا من جواز التيمم فاوجبوا عليه التحصيل وان خرج الوقت لنا ان الصلوة قد تعين عليه فعلها وتحصيل الطهارة المائية متعذر فجاز التيمم القائم مقامها انتهى .

وفى الروض قال بعد ذكر المسوغات وكذا العجز بسبب ضيق الوقت بحيث لايدرك منه بعد الطهارة قدر ركعة فانه يتيمم و ان قدر على الماء بعد الوقت خلافا للمحقق ره انتهى ويمكن الاستدلال عليه بصحيحة الحلبى الواردة فى صلوة الميت قال سئل ابوعبدالله عليه السلام عن الرجل تدركه الجنازة وهوعلى غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلوة عليها قال يتيمم ويصلى فان المناط هرضيق الوقت من غير فرق بين وجوبه وبين انواع الصلوات بل اذا جاز هناك لعله جاز فى المقام بالاولوية على ان الظاهر من الادلة هووجوب الطهارة الترابية فى 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 .

و بالجملة الامر يدور بين فعل الصلوة مع التيمم وبين سقوطها اداءاً اواتيانها بدون الطهارة و الا خير كما ترى و كذا 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 و بانه قادر على استعمال الماء و التيمم للعاجز و بان الطهارة شرط فلم يبح تركها لخوف فوت الوقت والجواب عن الاول ان المراد وجدان الذى يتمكن من استعماله وعن الثانى بان القدرة ممنوعة و هى بمثابة يغنى عن البيان و عن الثالث بان الشرط حاصل و كونه مائية فى تلك الحالة مصادرة فالصلوة مشروطة با لطهارة المائية فى حال التمكن والترابية فى غيره .

ومما ذكرنا ظهر فساد ما افاده فى المدارك قال على ما حكى عنه لو كان الماء موجودا عنده فأخل باستعماله حتى ضاق الوقت ع ن الطهارة المائية و الاداء فهل يتطهر ويقضى او يتيمم ويؤدى فيه قولان اظهرهما الاول وهو خيرة المصنف فى المعتبر لان الصلوة واجب مشروط بالطهارة والتيمم 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 مسوغا للتيمم انتهى .

ثم انه لو دار الامر بين الصلوة متيمما ووقوع تمامها فى الوقت وبين كونها مع الطهارة المائية وادراك ركعة منها او ازيد كان الثانى اولى فان ادلة تنزيل التيمم كما نزله بمنزلة الماء كذلك ادلة تنزيل درك الركعة بمنزلة الكل نزّل الصلوة واقعة فى الوقت واذا وقعت فى 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 تنزّل خارجه بمنزلته وعليه كان الضيق المسوغ للتيمم فيما لم يكن الوقت بقدر ركعة مع الماء ويمكن لان يقال على بعد ان يكون

نظر هؤلاء المنكرين الى ذلك حيث انه مع الضيق لو توضأ وصلى يدرك الوقت بقدر الركعة غالبا فتامل اما المقام الثاني فلا اشكال في ان الضيق انما يكون مجوزا من حيث ان المكلف عاجز عن الماء وهذا الملاك يرتفع بنفسه بعد الصلوة نعم قد يقع الكلام في تصوير ارتفاع الطهارة وعود الحدث بنفسه وسياتي الكلام فيه في محله .

ثم انه في حال الاشتغال بالغاية المضيقة هل يستبيح الغايات الاخر فيجوز له مس الكتابة والدخول في المسجد جنبا اولا بل نتيجة تسويغه اباحة نفس الغاية المضيقة ولعل الاول اظهر اذ لا معنى للتفكيك بين الاثار كما لا معنى له فيما كان المجوز اعذار الاخر هذا فلا بأس عليه لو مس اسماء الله والائمة في حال الصلوة وكذا يجوز اتيان صلوته في المسجد نعم بناء على ارتفاع الاثر بنفسه بعد الصلوة كان مستلزما لبقاء الجنب فيه فيجب عليه الاخراج فورا .

(السادس اذا اجتمع ميت ومحدث) بالحدث الاصغر **(وجنب ومعهم من الماء ما يكفي احدهم فان كان)** الماء **(ملكا لاحدهم اختص به)** و(ح) ان كان المالك هو الميت يجب صرف الماء في غسله وجدله وارث اولا خالف الوارث اولا 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 .

وبالجملة اذا كان ملكا لاحدهم كان اختياره بيده حتى لو كفى الجميع لعدم جواز التصرف في شيء بدون اذن المالك **(وان كان ملكا لهم جميعا)** اما بان يكون من جملة اموالهم **(او)** بان يكون مباحا **(لا مالك له)** فتبادروا اليه واثبتوا ايديهم عليه دفعة واحدة من دون تقدم لاخر والا فهو اولى به **(او)** كان الماء **(مع مالك يسمح ببذله)** فبذله للكل بحيث ملكوه على وجه التساوي مع عدم وفاء حصة كل منهم بتكليفه **(فالافضل)** (ح) **(تخصيص)** الباقين **(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 مكلفا بما يكلف به الاحياء

فيتيمم وتيمم المحدث لصحيحة بن ابى نجران سئل ابا الحسن موسى عليه السلام عن ثلاثة نفر كانوا فى سفر احدهم جنب والثانى ميت والثالث على غير الوضوء وحضرت الصلوة ومعهم من الماء قدر ما يكفى احدهم من يأخذ الماء وكيف يصنعون قال يغتسل الجنب ويدفن الميت بتيمم ويتيمم الذى هو على غير وضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للاخر جائز .

و لايقال ان قوله ومعهم من الماء الخ لايدل على كونه ملكا لهم جميعا فانه يقال انه ظاهر فى ذلك حيث ان مجرد كون شىء لشخص فى قوم لا يوجب صدق اطلاق ذلك الشىء لهذا القوم **ان قلت** اشكال حرمة البذل قد ياتى فى هذه الصورة اذا الفرض ان الماء ملكا للجميع فيحرم البذل فضلا عن ان يكون راجحا **قلت** كلا حيث ان سهم كل واحد لايكفى بما يجب عليه فلا يترتب على منعه اثر ظاهر سوى كونه مانعا من ايصال الغير الى مطلوبه الشرعى فيدور الامر بين صرفه فى رفع احدى الاحداث الثلاثة وعدمه رأسا ولا اشكال فى ان الاول اولى .

فان قلت ان تصوير هذا الفرض فى 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 لايكفى الجنب فضلا عن الميت لتحقق الوضوء بمثل ثلاثة اغرف دونهما نعم انما يصح ذلك بالنسبة الى المتوضى الوسواس الذى يحتاج وضوئه الى ما يقرب كرا من الماء او كان طوال 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 السدر اوهو والكافور .

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

فان قلت وعليه يكفى الكل كما عرفت فلاوجه لاختصاصه بالجنب مضافا الى ان هذا الماء الكافى بقدر الاغسال الثلاثة للميت ان كان بينهم بالسوية فكان الكل مالكا لما يجب عليه فلا يجوز البذل المساوق للتفويت 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 والثانى كصورة كونه ملكا لاحدهم والفرق انه لو كان ملكا لواحد منهم وجب عليه صرفه فى 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 الهمدانى الى جواز البذل ردا على المشهور مستدلا بالصحيحة المتقدمة بتقريب ان ظاهرها فى 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 عل كل من المحدث والجنب السعى فى تملك حصته وصرفه فى تكليفه الفعلى 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 فالصحيحة محمولة على هذه الصورة كما هو ظاهرها ثم ان ذلك فيما لا يمكن حفظ الماء بعد استعمال احدهما والا فيوضى المحدث ثم يغتسل

به الجنب ثم يغسل به الميت وقد عرفت سابقا جواز استعمال الماء المستعمل فى الحدث الاكبر فضلا عن الاصغر فى الحدث الاكبر فضلا عن الاصغر 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 للصلوة وبعد الحدث زال الاباحة فيجب عليه التيمم ثانيا بدلا عن الغسل لكنه قد عرفت ان التيمم رافع للحدث وان ماهو المشهور من انه مبيح للصلوة فقط فغير تام وقد عرفت ان عمدة مادعاهم الى ذلك هو الاجماع على انتقاض التيمم بوجدان الماء ويلزم على الطهورية احد المحذورين اما عود الزائل واما كون وجدان الماء من الاحداث الموجبة للغسل او الوضوء فلاجرم يكون مبيحا للصلوة من دون ان يرفع الحدث فعليه اذا احدث بعد التيمم زال الاباحة الحاصلة فيجب عليه التيمم بدلا عن الغسل لانه جنب كقبل التيمم هذا و انت قد عرفت مافيه مفصلا فاذا تيمم المتيمم قد حصل له الطهور ولو بمرتبة منه فيجوز له الدخول فى الصلوة لذلك لالتخصيص «لاصلوة الا بطهور» بالمقام ومن المعلوم انه اذا احدث بعد التيمم بالاصغر زال اباحة الدخول فى 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 لا عن الغسل فالتيمم الواقع بدلا عن الغسل قام مقامه مالم يجنب ثانيا او يزول العذر و استدل للمشهور بان الجنابة باقية والاستباحة زالت بالحدث الاصغر فيجب التيمم بدلا من الغسل وبقول ابى جعفر عليه السلام فى صحيحة زرارة ومتى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا والوضوء ان لم تكن جنبا.

ولا يخفى مافيه فان زوال الاستباحة لايوجب كون التيمم بدلا من الغسل كما عرفت والصحيحة فى صدد بيان ان التيمم ينقض بالماء فيجب الغسل او الوضوء فهى اجنبية عن حكم ما اذا احدث بالاصغر بعد التيمم قال فى المختلف لو احدث المتيمم من الجنابة حدثا اصغر انتقض تيممه اجماعا فان وجد من الماء ما لايكفيه للغسل وكفاه للوضوء وجب عليه اعادة التيمم بدلا من الغسل ولم يجزله الوضوء لنا انه

بعد التيمم جنب فلا يجب عليه الوضوء اما المقدمة الاولى فظاهرة اذ 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 عليهما السلام في رجل اجنب في سفر ومعه ماء قدر ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ انتهى .

اقول واما استدلاله بالصحيحة لعدم وجوب الوضوء على الجنب وان كان حقا الان الشأن في ان الجنب المتيمم ليس بحكم الجنب بعده والا لم يكن للتيمم اثر صحيح وهو خلاف الاخبار وبعبارة 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 مصداق 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 المرتضى في شرح الرسالة ان الجنب اذا تيمم ثم احدث حدثا اصغر ووجد 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 و 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 و مبنى 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 و التحقيق الاول على ان الاباحة كافية هنا لاستصحاب حكمها حتى يعلم رفعها و المعلوم قطعا مانعية الاصغر لا عود حكم الاكبر انتهى .

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

لفظه و بالجملة ان كان الجنب المتيمم يكون جنبا في حال تيممه كما هو مقتضى الاجماع والاخبار الا انه لامانع من صلوته و نحوها من طرف جنابته الموجودة فيه بسبب تيممه تعين مافي المعتبر وغيره من كلمات القوم والايتوجه ما عرفت من كون التمكن من الاستعمال حدثا اوحصول الجنابة من دون حدث اصلا الى ان قال مع انه قبل ان يتيمم كان جنبا قطعا فكذا بعده استصحابا للحالة السابقة و مجرد جواز الصلوة مثلا لايقتضي الخروج عن الجنابة لانه ليس نفسه ولامستلزما له لعدم اللزوم عقلا ولاشرعا لعدم الدليل الشرعي بل الدليل العدم كما عرفت وستعرف و ايضا قبل ان يتيمم كان الواجب عليه خصوص التيمم في صورة عدم التمكن من المائية اجماعا ولم يصح الصلوة في تلك الصورة الابه بالضرورة من الدين والمذهب فكذا بعد ما تيمم استصحابا وايضا قبل التيمم لم يكن عليه وضوء بل كان حراما عليه فكذا بعده استصحابا الى ان قال بعد الاشكال في عموم استباحة التيمم وعدم اقتضاء عموم المنزلة ذلك مالفظه ومع ذلك لايقتضي ذلك صحة مذهب السيد بل يقتضي خلافها لان رفع الحدث من المائية بعنوان الاطلاق واللابشرط واين هذا من رفعه بعنوان التقييد وبشرط كونه الى غاية معينة مع ماعرفت فساده .

فان قلت لوكان موضع التيمم هو الغسل لكان اللازم الوضوء للحدث الاصغر بعده فكذلك التيمم لعموم المنزلة **قلت** اللازم عليه الوضوء بشرط خلوه عن الحدث الاكبر وفي المقام هو محدث به كما عرفت وبعبارة اخرى الواجب عليه الوضوء لولم يكن الواجب عليه الغسل لوتمكن من المائية وفي المقام يجب عليه الغسل لوتمكن منها قطعا بل نقول عموم المنزلة يقتضي صحة التيمم لاعدم صحته وتعين الوضوء كما قال به السيد بل عموم المنزلة يقتضي تعين التيمم عليه البتة لان الترابية يكون بمنزلة المائية في صورة عدم التمكن من المائية كما هو الثابت من الاخبار والاجماع لامطلقا ففي مقام وجوب الغسل لو تمكن منه يكون التراب بمنزلة الماء لاالوضوء بمنزلة الغسل فعند ماالحدث بالاصغر بعد التيمم لاشك في كون الواجب عليه الغسل لوتمكن منه ولم يجز الوضوء (ح) قطعا فتعين عليه التراب الذي هو بمنزلة الماء على سبيل

العموم فى حالة فقد التمكن من المائية فيجب عليه التيمم بدلا من الغسل البتة ولم يجز الوضوء موضع التيمم بدل الغسل ولا التيمم بدلا عن الوضوء فعموم المنزلة ايضا من جملة الادلة المشهورة كما لا يخفى انتهى.

و فيه مواقع للنظر اما اولا فقوله و بالجملة الخ ففيه انه بعد فرضه الجنب المتيمم ان اراد به جنبا لا يؤثر التيمم فى حقه شيئا وانما يجوز له الصلوة فى حال جنابته فهو كما ترى اذ لا زمه لغوية جميع اخبار التيمم وتخصيص لا صلوة الا بطهور بلا مخصص فهو جنب يكون طاهرا بحكم الشارع الى زمان التمكن من غير ان يلزم كون التمكن حدثا او حصول جنابته بلا سبب لاندفاعه سابقا بما لا مزيد عليه.

و اما ثانيا فقوله مع انه قبل الخ فيه انه قبل التيمم كان جنبا حقيقة ولكن بعده صار متطهرا بحكم الشارع واشتراط بقاء الموضوع فى الاستصحاب من البديهيات و جواز الصلوة عليه من اقوى الشواهد على خروجه من الجنابة والا يلزم جواز الصلوة بدون طهور.

و اما ثالثا فقوله وايضا قبل ان يتيمم الخ ففيه انه قبل التيمم كان وظيفته التيمم فى حال عدم التمكن من الماء من حيث انه جنب لكن التيمم حيث جعله الشارع طهورا يخرجه عن المحدثية فيكون بحكم الشارع متطهرا فاذا احدث بعده بالاصغر كان كمن غسل ثم احدث بالاصغر فى ان وظيفته الوضوء دون التيمم فلا موضوع للاستصحاب ايضا

و اما رابعا فقوله 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 **و اما خامسا** فقوله واين هذا من رفعه الخ فيه ان رفع الحدث مقيدا الى غاية معينة لو صح فى حد نفسه كان دافعا لاشكال تعين 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 متطهرا كما كان قد غسل فلو احدث بالاصغر قبل مجيء الشهر كان وظيفته الوضوء دون التيمم فالطهارة المطلقة والمقيدة قبل بلوغ الغاية فى حد سواء فهذا الفرق حقيقة غير فارق

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

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

واما تاسعاً فقوله بل عموم المنزلة يقتضى تعين التيمم ففيه انه قد عرفت ان عموم المنزلة يقتضى صحة التيمم الاول وبعده بحكم الغاسل لا يكون وظيفته الا الوضوء **واما عاشرا** فقوله لان الترابية الى قوله لا الوضوء بمنزلة الغسل صحيح لا ريب فيه ولازمه كما ذكره كون التراب بمنزلة الماء فی حال عدم التمكن من الغسل فاذا كان التراب بمنزلة الماء فی تلك الحالة لازمه صيرورته طاهرا الى زمان التمكن من الماء فهو كمن غسل بالماء فانه (قده) اعترف بان التراب فی تلك الحالة بمنزلة الماء فبعد الحدث الاصغر لا يتوجه عليه الا الوضوء كما هو كذلك بالنسبة الى الغاسل فقوله فعند ما احدث بالاصغر الخ فمضافا 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 فی حال التمكن من الغسل لا ربط له بصورة عدم التمكن منه لا معنى لقوله فتعين عليه التراب الذى هو بمنزلة الماء فان تعين التراب عليه قبل الحدث الاصغر رافع لموضوع العجز الى زمان التمكن من الغسل فقبله لا يكون عاجزا 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 واحدث بالاصغر لما توجه عليه الا الوضوء فكذلك فی صورة استعمال ما هو بمنزلته كيف وهو لازم قوله عليه السلام يكفيك الصعيد عشر سنين وقوله ايضا التراب طهور

المسلم ولوالى عشرسنين حيث ان معناه انه لوتيمم ولم يتمكن من استعمال الماء ولم يعد الاكبر كان هذا التيمم كافياله الى عشرسنين لم يتمكن فيها من المائية و الافلو كان الواجب عليه بعدالتيمم الاول فى كل يوم بعدالحدث الاصغر التيمم مرارا فكيف يكون كافياله الى عشرسنين اللهم الاان يكون كفاية العشر لاصل استعمال الصعيد لا باعتبار بقاء اثر الاول .

و كيف كان فلاريب فى كون التيمم الذى بدل عن الغسل بمنزلته فتدبر فتلك عشرة كاملة اوردتها على قلة فهمى وعدم اطلاعى على مثل من عبر فى حقه باستاذ الكل لالاجل ايجاد قدح على ماافاده قده بل لاجل ان ينفتح بها و بما ذكره باب الفهم و الاستنباط للناظر المتتبع فى الاحكام الشرعية وينظر فيما ماافاد وماافدته ويحكم بما خطر بباله من الصدق والصواب والله الهادى الى طريق الهداية والنجاة .

و كيف كان فالنزاع فى هذه المسئلة لفظى فان المشهور حيث كانوا قائلين بعدم كون التيمم رافعا للحدث فلاجرم ينتقض الاباحة بالحدث الاصغر والسيد ومن تبعه قائل بالرفع الى وجود الماء فلاجرم قبل التمكن كان كالغاسل فكما ان الحدث الاصغر لايوجب بعدالغسل الاالوضوء فكذلك حاله بالنسبة الى بدله فقبل وجدان الماء كان امر الحدث الاصغر بالنسبة الى البدل والمبدل منه سواء ومن ذلك يظهر قدح 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 كماعرفت فما للحدث الاصغر من الاثر بالنسبة الى المبدل منه هو له بعينه بالنسبة الى البدل .

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 ماافاده السيد قده ولا فرق فيما ذكرنا بين الجنب والحائض والنفساء فاذا تيمم الحائض والنفساء بدلا عن غسلهما ثم احدثتا بالاصغر لم يبطل التيمم الذى بدل عن الغسل بل عليهما الوضوء او التيمم

بدلاعنه والله العالم .

تنبيه

هل يصح التيمم للحائض بعد النقاء لجواز الوطىء بناءعلى حرمته قبل الغسل اورفع كراهته بناء عليها اولا و الثانى هو المتعين لبطلان التيمم بمجرد دخول قدر الحشفة فيقع الوطىء بلا طهارة .

(الثامن اذا تمكن من استعمال الماء انتقض تيممه) لصحيحة زرارة عن ابى-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 لابى جعفر عليه السلام يصلى الرجل بوضوء واحد صلوة الليل والنهار كلها قال نعم مالم يحدث اويصب ماءاً قلت فان اصاب الماء و رجا 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 عمن سأله 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 ابى 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 لااشكال فى اصل الحكم **(و)** عليه **(لو فقده بعد ذلك افتقر الى تجديد التيمم)** وذلك واضح لبطلان الاول فلايعود بعد زواله نعم ان تمكن من الاستعمال بزعمه ولكن لم يكن متمكنا حقيقة وعلم بذلك كما وجده عند من علم باعطائه ولم يسئله ثم لم يقدر عليه بعد ذلك وعلم بمخالفته لو سئله كان عدم النقض قويا **(ولاينتقض التيمم بخروج الوقت مالم يحدث او يجد الماء)** وذلك واضح لصحيحة حماد بن عثمان قال سئلت اباعبدالله

عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء أيتيمم لكل صلوة فقال لا هو بمنزلة الماء وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها فقال نعم مالم يحدث او يصب ماء الحديث والظاهر لا اشكال فيه ولكنه فيما لم يكن العذر ضيق الوقت كما هو واضح **(التاسع من كان بعض اعضائه مريضا لا يقدر على غسله بالماء ولا مسحه جاز له التيمم ولا يبعض الطهارة)** خلافا لما عن الشافعي من انه يغسل الاعضاء التي يقدر على غسلها ويتيمم عن العضو المريض وبطلانه واضح لعدم دلالة شيء من الادلة على التلفيق حيث ان الظاهر انحصار الطهارات في ثلاث وهو قسم رابع **(العاشر يجوز التيمم لصلوة الجنازة 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 بيده على الحائط اللبن يتيمم وعن جماعة تقييده بصورة خوف فوت الصلوة ولا بأس به من حيث ضعف الرواية واضمارها فلا يصلح للمقاومة مع الكثيرة الدالة على اشتراطه بفقد الماء مع عدم ظهور الرواية في وجود الماء فيمكن كون فرضه في صورة فقدانه ويؤيده حسنة الحلبي قال سئل ابو عبدالله عن الرجل تدركه الجنازة 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 الندبية كما هو ظاهر المضمرة ولا ينافيها الحسنة لعدم ظهور في انحصار جوابه في مورد السؤال قال الشيخ في الخلاف يجوز ان يتيمم لصلوة الجنازة 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 وحكي شهرته الى الاصحاب وعن الحدائق لا خلاف في استحباب التيمم للنوم ولو مع وجود الماء ويدل عليه المرسلة المحكية عن الشيخ والصدوق عن الصادق عليه السلام

قال من تطهر ثم آوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده فان ذكرانه على غيروضوء فتيمم من دثاره كائنا ما كان فان فعل ذلك لم يزل فى صلوة وذكر الله.

ولايخفى ان مورده وان كان المحدث بالحدث الاصغر فانه كالصريح فى ان الطهر للنوم والغالب لايغتسل 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 فلايلحظ هذه القيود بل يعم الحكم بالنسبة الى المحدث بالاكبر والاصغر حتى فى صورة العمد فيستحب التيمم بدلا عن الغسل اوالوضوء مع عدم عذر من استعمال الماء ولوعلى فراشه ولباسه.

تنبيه

هل يجوز وقوع التيمم بدلا عن الوضوءات الغير الرافعة والاغسال المستحبة فيصح التيمم بدلا عن وضوء الجنب و الحائض وغسل الجمعة اولافيه و جهان من اطلاقات التيمم و كونه بمنزلة الماء ومن انصرافها عما لايرفع الحدث مضافا الى عدم الاشارة اليه فى شىء من الاخبار مع ورود مادل على تقديم غسل الجمعة و قضائه وصلى الله على محمد و آله 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 ممالايؤكل لحمه اذاكان للحيوان نفس سائلة)** من غيرفرق بين الصغير والكبير والآدمى وغيره نعم ليس لنا البحث عن نجاسة بول النبى صلى الله عليه وآله وسلم و الائمة عليهم السلام فانهم و ان كانوا من حيث البشرية سواء لكن الفرق بينهم وبين غيرهم من جهات كثيرة مما لايخفى على احد فهم بحيث يكون الافهام متحيرة فيهم ولايمكن 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 خلفه كما يرى من بين يديه ولايكون له ظل واذا وقع على الارض من بطن امه وقع على راحتيه

رافعا صوته بالشهادتين ولايحتلم وتنام عيناه ولاينام قلبه ويكون محدثا ويستوى عليه درع رسول الله ﷺ ولايرى له بول ولاغائط لان الله عز وجل قد وكل الارض بابتلاع ما يخرج منه وتكون رائحته اطيب من رائحة المسك لخ فكيف يمكن مع مثل هذه الرواية استفادة نجاسة بولهم وغائطهم من الادلة بمجرد العمومات المنصرفة عنهم و ان ابيت الاعن العموم فلامناص عن التخصيص ومجرد الشك فى الشمول كاف فى عدم جواز التمسك بالادلة لاثباته هذا مضافا الى مـا روى ان ام ايمن شربت بول النبى ﷺ فقال لها النبى ﷺ اذن لاتلج النار بطنك ولعل اصله ماعن الاصابة لابن حجر فى ترجمة ام ايمن قالت كانت للنبى ﷺ فخارة يبول فيها بالليل فكنت اذا اصبحت صببتها فنمت ليلة وانا عطشانة فغلطت فشربتها فذكرت ذلك للنبى ﷺ قـال انك لاتشتكى بطنك بعد يومك هذا ولذلك حكى عن الشافعى القول بطهارة بول النبى ﷺ وعن المنتهى هو التردد فى نجاسة دم النبى ﷺ من انه دم مسفوح فيكون نجسا و من ان اباطيبة الحجام شربه ولم ينكر عليه .

والحاصل انهم عليهم السلام وان كانوا بشرا الاان سنخ خلقتهم وجنس ابدانهم مخالف لجنس ابداننا ولذا قد وردت روايات كثيرة فى فاطمة بانها حوراء آدمية لم تحض ولم تطمث وفى اخرى ان فاطمة ليست كاحد منكن انها لاترى دما فى الحيض ولا نفاس كالحورية فعليه لواجروا احكام النجاسات على نفوسهم كان ذلك لحماية الحمى ولئلا يكون الناس غاليا فى حقهم وسياتى فى بحث نجاسة بول الصبى ومنى الانسان مايدل على ذلك ايضا هذا مضافا الى صراحة آية التطهير فالاولى والاجدر هو الاعراض عن مثل هذه البحوث وكيف كان فالظاهر انه لاخلاف فى نجاسة البول من كل حيوان له نفس سائلة مما لايؤكل لحمه وعن المعتبر اجماع علماء الاسلام عليه والمراد بالنفس السائلة كما فى المدارك الدم الذى يجتمع فى العروق ويخرج اذا قطع شىء منها بقوة ودفع ويقابله ما لانفس له وهو الذى يخرج دمه ترشحا كالسمك انتهى والظاهر انه امر عرفى ايضـا و ذكر السمك لعله من باب المثال والافلو كان السمك والحية عظيما يخرج دمه بقوة عند قطع الاوداج يدخل فى الحكم قطعا فالمعيار انه ان خرج الدم بقوة وجريان يكون

داخلا فی ماله النفس وان خرج بنحو الرشح فلاولكنه مع ذلك يشكل الامر فی بعض الحيات والسموك العظيمة وان كان الدم يخرج منهما بنحو الرشح لصدق قوله اغسل ثوبك من ابوال مالايؤكل لحمه ويدل على نجاسة بول الانسان روايات .

منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن البول يصيب الثوب فقال اغسله مرتين ومنها صحيحة ابن ابی يعفور قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن البول يصيب الثوب فقال اغسله مرتين ومنها حسنة الحسين بن ابی العلاء قال سئلت اباعبدالله 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 ابی اسحاق النحوی عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين .

ومنها حسنة الحلبی قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن بول الصبی قال تصب عليه الماء وان كان قد اكل فاغسله غسلا الحديث ومنها رواية الحسن بن زياد قال سئل ابوعبدالله عليه السلام عن الرجل يبول فيصيب بعض فخذه نكتة من بوله فيصلی ثم يذكر بعد انه لم يغسله قال يغسله ويعيد صلوته ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول قال اغسله فی المركن مرتين فان غسلته فی ماء جار فمرة واحدة وظهور هذه الاخبار فی نجاسة بول الانسان غير خفی هذا كله فی البول واما الغائط فقد استدل على نجاستها بامور ايضا منها صحيحة عبدالرحمن بن ابی عبدالله عن ابی عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلی وفی ثوبه عذرة من انسان اوسنور او كلب أيعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلايعيد ومفهومها الاعادة فی صورة العلم ولايخفی ان الاعادة اعم من ان يكون للنجاسة وعدمها ويجب اعادة ماصلی على اجزاء مالايؤكل لحمه ولايكون نجسا .

ومنها صحيحة علی بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الدجاجة و الحمامة واشباههما تطأ العذرة ثم تدخل فی الماء يتوضأ منه للصلوة قال لاالاان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء الحديث ودلالتها عليها واضح ومنها ماعن موسى بن القاسم فی الصحيح عن علی بن محمد قال سئلته عن الفارة والدجاجة والحمام واشباهها تطأ

العذرة ثم تطأ الثوب أيغسل قال ان كان استبان من اثره شيء فاغسله والافلا 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 لايغسلها الا ان يقذرها و لكنه يمسحها حتى يذهب اثرها ويصلي و المراد بقوله لكنه انه لايتعين 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 بولا ثم ذبحت قال يغسل مافي جوفها ثم لا بأس به و كذلك اذا اعتلفت بالعذرة مالم تكن جلالة الحديث .

ومنها رواية الحلبي عن الصادق عليه السلام في الرجل يطأ في العذرة او البول أيعيد الوضوء قال لا ولكن يغسل ماأصابه 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 يطهر بعضها بعضا ومنها رواية حفص بن ابي عيسى عن الصادق عليه السلام في من وطأ عذرة بخفه فمسحه حتى لم ير فيه شيئا فقال لا بأس ولا يخفى 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 لا اشكال في نجاسة البول و الغائط من الانسان بل كل ما لا يؤكل لحمه و يدل عليه ايضا روايات منها حسنة عبدالله ابن سنان قال قال ابو عبدالله عليه السلام اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه .

ومنها صحيحة عبدالرحمان بن ابي عبدالله المتقدمة حيث دل بالمفهوم على الاعادة ومنها حسنة زرارة انهما قالا لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه و منها ماعن قرب الاسناد عن ابي البختري عن جعفر عن ابيه عليهما 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 ماعن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن الدقيق يقع فيه خرء الفار هل يصلح اكله اذا عجن مع

الدقیق قال اذا لم تعرفه فلا بأس وان عرفته فاطرحه ومثله ماعن الدعائم و کیف کان فلا اشکال فی اصل الحکم انما الاشکال فی موضعین احدهما خرء غیر المأکول من الطیور ثانیهما بول الرضیع اما الاول فقد وقع فیه الخلاف وانه کغیره کما هو ظاهر المتن اولا قال فی الجواهر نعم ینبغی ان یعلم ان محله فی غیر الطیر من المأکول ذی النفس لظهور القول بطهارة بولها وخرئها الی ان قال بعد نقل القول بالطهارة من کثیر لکن یقوی فی النظر القول بالنجاسة مطلقا کما هو خیرة الاکثر نقلا وتحصیلا بل هو المشهور کذلک شهرة عظیمة تقرب للاجماع ان قلنا بشمول لفظ الغائط فی عبارة المصنف و نحوها کالعذرة والروث فی غیرها من عبارات الاصحاب لما نحن فیه کما قطع بـه العلامة الطباطبائی فی مصابیحه بالنسبة الی خصوص عباراتهم الی آخر عباراته و قد اطنب و اتعب نفسه الشریفة فی اثبات النجاسة ولکنه تطویل بلاطائل لانصراف الادلة العامة عن الطیور کانصراف البول والغائط عنهما فیها لعدم تصور البول من الطیور .

وقد ذهب الی طهارته ابن بابویه وابن ابی عقیل والجعفی علی ماحکی عنهم وخبر المفضل بن عمر الواردة فی معرفة وجود بول الطیور لاینافی ماذکرناه اذ اصل البول من الطیور متحقق قطعاً لکن لیس بحیث یعرف عندهم والا فلایحتاج الی معرفته و المراد من الابوال هو الابوال المعروف واطلاق العذرة علی الخرء وان کان صحیحا لغة بل عن المعتبر دعوی الترادف الا انه عند العرف یطلق العذرة علی ما یخرج من الانسان والخرء علی مایخرج من غیره من سایر الحیوانات فالعذرة الواقعة فی الاخبار ظاهرة فی مدفوع الانسان فلایشمل غیره فضلا عن الطیور واکثر استعمال الخرء فی غیر الانسان وفضلات الطیور والحاصل لیس الامر بالغسل الا من الابوال المعروفة عند الکل التی تکون مورداً للحاجة ومحلا للابتلاء و کیف کان فیدل علی طهارة الخرء من الطیور امور **الاول** الاصل **الثانی** عموم کل شیء طاهر حتی تعلم انه قذر .

الثالث حسنة ابی بصیر عن الصادق ﷺ قال کل شیء یطیر فلا بأس بخرئه و بوله ولایخفی انه کالصریح فی عدم النجاسة واظهر فیها من الامر بالغسل من الابوال فالجمع العرفی تقدمه علیها ونظیرها ماعن خط محمد بن علی الجعفی نقلا عن جامع

البزنطي عن ابي بصير عنه خرء كل شيء يطير وبوله لا بأس به **وفي** المقنع وروى انه لا بأس بخرء ماطار وبوله **الرابع** صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سئل عن الرجل يرى في ثوبه خرء الطير اوغيره هل يحكه وهو في الصلوة قال لا بأس و هو كالصريح في عدم النجاسة والا يلزم 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 والافهو كما ينافي المختار من حيث النجاسة ينافي الخصم ايضاً من حيث كونه من فضلات مالا يؤكل لحمه ولا يصلح الصلوة به وان قلنا بالطهارة انتهى .

وفيه انه لو كان من المأكول كما لا ينجس خرئه 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 علي بن جعفر مع جلالة قدره في غاية البعد فعليه لا يكون السؤال الا عن نجاسة خرء الطير المحرمة وحيث انه لم يعلمه من اول الصلوة ويرفع مانعيته بالحك اجاب بذلك بخلاف النجاسة حيث لم يطهر بالحك ويمكن ان يقال انه كما ينصرف ادلة نجاسة البول والغائط عن البول والغائط من الطير كذلك ينصرف ادلة مانعية اجزاء غير الماكول عن اجزاء الطير المحرمة فلا باس بالصلوة مع اجزائه وعليه يمكن ان يكون الجواب بعدم البأس ناظرا الى الخرء لا الى الحك فتدبر.

الخامس ما رواه غياث عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال لا بأس بدم البراغيث و البق وبول الخشاشيف وما عن الراوندي في كتاب النوادر انه روى بسنده عن موسى ابن جعفر عليه السلام عن آبائه (ع) قال سئل علي بن ابيطالب عليه السلام في الثوب الذي فيه ابوال الخشاشيف قال لا بأس نعم هذان الخبران معارضان مع خبر داود الرقي قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن بول الخشاشيف يصيب ثوبي فاطلبه فلا اجده فقال اغسل ثوبك قيل هو مستند الشيخ في استثنائه الخشاف في المبسوط عن طهارة خرء الطيور

المحرمة و بوله لکنهما کا لنص فی عدم النجاسة و الثانیة ظاهر فیها فیحمل علی الاستحباب جمعا .

فان قلت ظاهر موثقة عمار عن ابی عبدالله ﷺ قال خرء الخطاف لا بأس به هو مما یؤکل لحمه ولکن کره اکله لانه استجار بك و آوی الی منزلك و کل طیر یستجیر بك فاجره هو النجاسة والالکان اللازم هو تعلیل عدم البأس بالطیران **قلت** نعم الا انه لابد من رفع الید عن هذا الظهور بما لاینافی حسنة ابی بصیر فانها اقوی دلالة من الجمیع و اظهر مع ان المنقول عن الشیخ نقلها بحذف لفظ الخرء فیخرج عن محل الکلام و تکون العلة راجعة الی اکل اللحم .

فان قلت هذه الموثقة مع خبر داود کاف فی معارضتهما مع حسنة ابی بصیر مع عمل المشهور علی خلافها فیرجع بعد التساقط الی العمومات الدالة علی النجاسة **قلت** مضافا الی ضعف خبر داود حیث انه مطعون فیه بالغلو انه لایعارض مع خبر غیاث للجمع العرفی والطرح بعدعدم امکان الجمع فیکون الحسنة سلیمة عن المعارض وعمل المشهور علی خلافه اول الکلام **فان قلت** ان الحسنة مخصوصة بالخشاف اجماعا فیخصص بما یشارکه فی العلة وهو عدم کونه ماکولا کما فی المختلف **قلت** قد عرفت ان المخصص مبتلی بالمعارض الذی هو اظهر ولو سلم فالقدر المتیقن من التخصیص هو الاقتصار به دون غیرها فانه خلاف الاصل فیقتصر علی مورده مع ان الاصل عدم تخصیص زائد مع ان الاجماع غیر ثابت لما عرفت من ذهاب جمع الی الطهارة .

فان قلت روایة ابی بصیر ضعیف و حکی عن التذکرة ان احداً لم یعمل بها **قلت** الروایة مضافا الی ان عمل مثل الصدوق و کثیر من الاعاظم حتی مثل الشیخ فی المبسوط کاف فی اعتبارها والاعتماد علیها معتبرة نفسها والله العالم **الموضع الثانی** بول الرضیع وعن المشهور لافرق بینه وبین غیره وعن السید دعوی الاجماع علیه وعن ابن الجنید انه قال بول البالغ وغیر البالغ نجس الاان یکون غیر البالغ صبیا ذکرا فان بوله ولبنه ما لم یأکل اللحم لیس بنجس و استدل له بماروا ه السکونی عن جعفر

عن ابيه عن علي عليه السلام انه قال لبن الجارية و بولها يغسل منه الثوب قبل ان يطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لايغسل منه الثوب ولابوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين و المنكبين و قد يستدل له بما عن البحار عن كتاب النوادر للقطب الراوندي 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 ولايخفى ما فيهما اما الاول فلا شتماله على ما لايقول به احد من نجاسة لبن ام الصبية مضافا الى ان الفرق بين لبن الصبي و الصبية بذلك غيرواضح و اما الثاني فلا مكان طهارة بول الامام ولا اقل من الشك فيه فلا يقاس بغيره كما عرفت وتمام الكلام في محله .

و كيف كان فالظاهر عدم الفرق بين البول والخرء (**سواء كان جنسه حراما كالاسد**) والسنور والفارة (**او عرض له التحريم كالجلال**) والموطوء وعن التذكرة نفي الخلاف في الحاقهما بغير المأكول وعن الغنية الاجماع على الحاق خصوص الجلال وعن المختلف والتنقيح الاجماع على نجاسة ذرق الدجاج الجلال والظاهر انه لااشكال في اصل الالحاق لماسياتي في حرمة لحم الجلال والموطوء (**وفي رجيع مالانفس له و بوله تردد**) من حيث انه ممالايؤكل لحمه فيكون داخلا في عموم اغسل يدك اوثوبك من ابوال مالايؤكل لحمه مضافا الى مافي بعضها من عظم الجثة كمافي بعض الحيات ومن ان ميتة مالا نفس له طاهرة بالاجماع فكذلك بوله ورجيعه وليعلم ان المراد بمالانفس له ماله لحم معتدبه ايضاً عند العرف لامثل خصوص الذباب والقمل ونحوهما لبداهة خروجها عن الادلة وانصرافها عنها .

و كيف كان فالمسئلة قوية الاشكال من حيث ان الحكم في الادلة معلق على مالايؤكل لحمه فمثل بعض الحيات العظيمة ونحوها كيف يمكن دعوى الانصراف عنها مع انه لم يكن في تلك الادلة من نفس سائلة عين ولااثر وقياس بولها ورجيعها على ميتتها قياس مع الفارق وندرة الابتلاء ببولها ورجيعها لايوجب انصراف الادلة كلفظ الرجيع نعم يمكن الاستدلال بقوله عليه السلام لايفسد الماء الاما كانت له نفس سائلة

حيث ان المراد بالفساد هو النجاسة و(ح) كان فساده في الكثير بتغيره بالميتة وفي القليل مطلقا و مفهومه عدم فساده بميتة مالا نفس له وعدم افساده ليس الالاجل عدم نجاسته فاذا لم تكن ميتته نجسا فلايكون برله وخرئه نجسا بطريق اولى فتامل .

(وكذا في ذرق الدجاج غير الجلال) تردد واشكال وروى وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه قال لاباس بخرء الدجاج والحمام يصيب الثوب وروى فارس قال كتب اليه رجل يسئله عن ذرق الدجـاج يجوز الصلوة فيه فكتب لاوفي المدارك والروايتان ضيعفتا السند جدافان وهب بن وهب عامي مطعون فيه بالكذب وفارس هذا هوابن حاتم القزويني كما يظهر من كتب الرجال وقال الشيخ انه غال ملعون وقال مة في الخلاصة انه فسد مذهبه وبرىء منه وقتله بعض اصحاب ابي محمد بالعسكر لايلتفت الى 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 فلامنع لفضلاته في الصلوة لامن حيث النجاسة ولا من غيرهـا بل قد تواتر النصوص على خلافها نعم كان الرواية الاولى على وفقها فلابأس به من حيث موافقة مضمونه للقواعد **(و)** لذاقال المصنف **(الاظهر فيهما الطهارة)** وان كان لنا كلام في الاول كماعرفت لكن لاوجه 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 .

(الثـالث المنى و هو نجس من كـل حيوان حـل 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 اوغيره نجس عند علمائنا اجمع وبه قال ابوحنيفة و مالك و احمد في احدى الروايتين الى ان قال وهوقول الشافعي في القديم وفي الجديد ان منى الادمي طاهر لان عايشة قالت كنت افرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ وهو يصلى فيه الخ ولايخفى عدم استفادة العموم من الاخبار كما ان ماعن عايشة غير دال على الطهارة لظهوره في

كون المنى لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانه لمكان دفقه وشدته له شأنية الوقوع على الثوب فطهارته غير دال على طهارة مطلق المنى وقد عرفت عدم شمول الاخبار لما يخرج عنهم (ع) وقد استدلوا على العموم بحسنة الحلبى او صحيحته عن ابى عبدالله (ع) قال اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه منى فليغسل الذى اصابه فان ظن انه اصابه منى ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء وصحيحة محمد بن مسلم عن ابى عبدالله قال ذكر المنى فشدده (ع) وجعله اشد من البول ثم قال ان رايت المنى قبل او بعد ما تدخل فى الصلوة فعليك اعادة الصلوة وان انت نظرت فى ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيته بعد فلا اعادة عليك وكذلك البول .

وصحيحته الاخرى عن احدهما قال سئلته عن المذى يصيب الثوب فقال ينضحه بالماء ان شاء وقال فى المنى يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله وان خفى عليك فاغسله كله ورواية عنبسة بن مصعب قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن المنى يصيب الثوب فلا يدرى اين مكانه قال يغسله كله ورواية ابن ابى يعفور عن ابى عبدالله عليه السلام قال سالته عن المنى يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله فان خفى عليك مكانه فاغسله كله وغير ذلك من الروايات الكثيرة ولا يخفى ظهورها فى خصوص منى الانسان واما استفادة العموم لكل حيوان ذى نفس من تلك الاخبار فى غاية البعد وحينئذ فالمسئلة وان كانت اجماعيا الان مستنده ان كانت تلك الاخبار فلا دلالة لها على العموم بل دلت بعض الاخبار على الطهارة فى خصوص ما يؤكل كموثقة ابن بكير وان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة فى وبره وبوله وشعره وروثه وابانه وكل شىء منه جائز الحديث ودخول المنى فى عموم كل شىء غير خفى وموثقة عمار وكل ما اكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه وهو ظاهر فى طهارة منى ما يؤكل .

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

الحدسية المستنبطة بعد كثرة معارضتها وتعاندها بل كثيرا ما ادعى شخص واحد فى مسئلة اجماعين متنافيين .

فان قلت قياس بول مايؤكل لحمه بمنيه باطل مضافا الى اشدية المنى كما فى 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 عليه السلام فشدده 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 فالماكول اللحم الذى بوله طاهر لايكون 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 فكلما حكم بنجاسة بوله ينبغى ان يكون لمنيه هذه الحالة وربما كان هذا القدر كافيا مع الاجماع المنقول وعدم ظهور مخالف فيه انتهى و كيف كان فلادليل على النجاسة فى غير الانسان مضافا الى عموم كل شىء طاهر حتى تعلم انه قذر ولو سلم فالمتيقن من الدخول مايحرم اكله دون مايحل جمعا بين الروايات والله العالم .

(وفى منى مالانفس 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 الميتة)** وهى على قسمين آدمى وغير الادمى فهنا مقامان **الاول** فى غير الادمى ولا كلام ولا اشكال فى نجاستها وفى المدارك ميتة غير

الادمى من ذى النفس وهى نجسة باجماع الناس قاله فى المعتبر ولم يستدل عليه بشىء انتهى وكيف كان فالظاهر عدم الاشكال ويدل عليه امور منها رواية جابر عن ابى 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 استخففت بدينك ان الله حرم الميتة من كل شىء .

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

ومنها موثقة عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والقمل وما اشبه ذلك يموت فى البئر والزيت والسمن قال كل ما ليس له دم فلا بأس ومنها صحيحة زرارة او حسنته بابراهيم بن هاشم عن الباقر عليه السلام قال اذا وقعت الفارة فى السمن فماتت فيه فان كان جامدا فالقها وما يليها و كل ما بقى وان كان ذائبا فلا تأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك ومنها صحيحة الحلبى قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الفارة والدابة تقع فى الطعام والشراب فتموت فيه فقال ان كان سمنا 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 دابة ماتت عليه .

وصحيحة سعيدالاعرج قالسئلت اباعبدالله عليه السلام عنالفارة تقع فى السمن و الزيت ثم تخرج منه حيا فقالالابأس بأكله ومن الفارةتموت فىالسمنوالعسلفقال قالعلى عليه السلام خذماحوله و كلبقيته ومن الفارةتموت فىالزيت فقالالاتأكلهولكن اسرج به ومنها رواية معاوية بنوهب عنالصادق عليه السلام قالقلت لهجرذمات فىسمن اوزيت اوعسل فقال اماالسمن والعسلفيؤخذ الجرذ وماحوله واما الزيت فيستصبح به وقالفىبيع ذلك تبيعه وتبيّنه لمناشتراه ليستصبحبه ومنها رواية السكونى عن الصادق عليه السلام انامير المؤمنين عليه السلام سئل عنقدرطبخت واذافى القدرفارةقال يهراق مرقهاويغسل اللحم ويؤكل .

ومنهارواية سماعة قال سئلتهعن السمن تقعفيه الميتة فقالان كانجامدافالق ما حوله و كل الباقى فقلت الزيت فقال اسرج به وغيرذلكمن الاخبار الواردةفيها فى موارد متعددة كباب الآبار و انفعال القليل وقطع اليات الغنم و عدم جواز بيع الميتة وغيرها وظهور هذه الاخبار فى النجاسة غيرخفى والعجب من صاحبى المعالم والمدارك حيث استشكلا بعدم دلالة هذه الاخبار على النجاسة من حيث ان الامر بالغسل و طرح الميتة و ما حوله من السمن ونحوه اعم من النجاسة و نحو ذلك و هذا عجيب لوضوح انه لو اخدش فيها بمثلذلك لايثبتنجاسة شىء اصلالعدمتصريح بها فى الروايات الا بنحو اغسل و امثال ذلك على ان الامر بعدم اكل ما يلاقى الميتة ليس الاللنجاسة بخلاف مثل الامر بغسل فضلات ما لايؤكل لحمه فى الصلوة فانههناك يمكن القول بانه اعم ولايمكن القول بان الامر به لاجل تنفرالطباع فانه من هذه الجهة لافرق بين حالتى الحيات والممات قال فى المدارك بعد نقل بعض ما يدل على النهى عن اكل الزيت و نحوه اذاماتت فيه الميتة و غيرها ما لفظه و بالجملة فالروايات متظافرة بتحريم الصلوة فىجلد الميتة بل الانتفاع به مطلقااما نجاسته فلم اقف فيها على نص يعتد به مع ان ابن بابويه روى فى اوايل كتابه من لايحضره الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام انه سئل عن جلود الميتة يجعل فيهااللبن والسمن و الماء ما ترى فيه فقال لابأس بان تجعل فيها ما شئت من ماء او لبن او

سمن وتوضأ 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 و كيف يمكن لاجل تلك المرسلة ترك الصحاح الكثيرة وقد يوجه كلام الصدوق بامكان تنزيله هذه الرواية على ارادة الجلود من غير ذى النفس كما قد يدعى معهودية وضع السمن والزيت فى بعضها جمعا 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 لايستلزم انه يكون كذلك عندنا ايضا فان لازمه تقدمها على جميع ما ورد فى الباب و طرحها مضافا 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 اولا وقد ادعى الاجماع على الثانى بل عن شرح المفاتيح انه من ضروريات المذهب .

وقد يستدل لابن الجنيد بخبر الحسين بن زرارة عن ابى عبدالله عليه السلام فى جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن والماء فاشرب منه واتوضأ 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 لابى عبدالله عليه السلام انى ادخل سوق المسلمين اعنى هذا الخلق الذى يدّعون الاسلام فاشترى منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليس هى ذكية فيقول بلى فهل يصلح لى ان ابيعها على انها ذكية فقال لاولكن لابأس 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 .

وموثقة ابن المغيرة قال قلت لابى عبدالله عليه السلام جعلت فداك الميتة ينتفع منها بشىء فقال لاقلت بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله مر بشاة ميتة فقال

ماكان على اهل هذه الشاة اذالم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها قال تلك الشاة لسودة بنت زمعة زوجة النبی صلی الله علیه وآله وكانت شاة مهزولة لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت فقال رسول الله صلی الله علیه وآله ماكان على اهلها اذلم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها اى (ان) تذكى .

ومكاتبة الجرجانی عن ابی الحسن علیه السلام قال كتبت اليه أسئله عن جلود الميتة التی يؤكل لحمها انذكی فكتب لاينتفع من الميتة باهاب ولاعصب وهو ثقة ابی مريم قال قلت لابی عبدالله علیه السلام السخلة التی مرّ بها رسول الله صلی الله علیه وآله وهی ميتة فقال ماضرّ اهلها لوانتفعوا باهابها فقال ابوعبدالله علیه السلام لم تكن ميتة ياابامريم ولكنها كانت مهزولة فذبحها اهلها فرموا بها فقال رسول الله صلی الله علیه وآله ماكان على اهلها لوانتفعوا باهابها ورواية ابی بصير عن ابی عبدالله علیه السلام فی حديث عن علی بن الحسين علیهما السلام كان يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم (قبلهم - خ ل) بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والقى القميص الذی يليه فكان يسئل عن ذلك فقال ان اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكوته .

وصحيحة محمد بن مسلم قال سئلته عن جلد الميتة ايلبس فی الصلوة اذا دبغ قال لا وان دبغ سبعين مرة وهو ثقة سماعة قال سئلته عن جلود السباع ينتفع بها قال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده واما الميتة فلا وخبر القاسم الصيقل قال كتبت الى الرضا علیه السلام انی اعمل اغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فيصيب ثيابی أفاصلی فيها فكتب الیّ اتخذ ثوبا للصلوتك فكتبت الى ابی جعفر الثانی كنت كتبت الى ابيك بكذا وكذا فصعب علیّ ذلك فصرت اعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية فكتب الیّ كل اعمال البر بالصبر يرحمك الله فان كان ما تعمل وحشيا ذكيا فلا بأس ولا يخفى صراحة هذه الاخبار فی عدم طهر الجلود بالدباغ بحيث لايبقى شك ولا ارتياب فی ذلك ثم الظاهر شمول الاخبار للبحری لعدم الفرق فی الميتة بين اقسامها فيعم كل ماله نفس سائلة وان كان مائيا وعن التذكرة ان ميتة ذی النفس من المائی نجسة عندنا فما يحكی عن الشيخ من الحكم بالطهارة ضعيف (و) كيف كان فقد ظهر من بعض ما مر من نحو قوله كلما

ليس لهدم فلا بأس وقوله لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة وغير ذلك انه **(لاينجس من الميتات الاماله نفس سائلة)** مضافا الى ان طهارة ميتة مالا يكون له دم اجماعى ولو شك فى ذلك فهل يجب الاجتناب حيث ان الخارج هوما علم بذلك وغيره داخل فى عموم الميتة فتأمل اويقال بان المشكوك وان كان داخلا فى الميتة قطعاً لكن لايعلم كونها داخلة بماهوالحجة فالحكم معلق على ميتة ماله نفس والفرض انه مشكوك فيكون التمسك بالعموم تمسكا به فى الشبهة المصداقية فيرجع الى الاصل المنقح للموضوع وهواصالة عدم كونهاذا نفس سائلة حيث ان الحيوان قبل حيوته لم يكن كذلك فيستصحب غاية الامر كانت السالبة منتفية بانتفاء الموضوع وقدمر الكلام فى مسئلة المرئة القرشية فراجع .

(وكل ماينجس بالموت) وليس الاماله نفس سائلة **(فماقطع من جسده فهو نجس حياكان او ميتا)** والثانى واضح والخدشة فيه كالخدشة فى البديهيات واما الاول فربما ينسبق الى الذهن فى بادى الرأى خلافه لكن الانصاف عند التأمل هوايضاً كالثانى فى الوضوح بعد وضوح ان مايقطع عن الحى هوميتة وغير المذكى قطعافان الميتة ايضاً عبارة عن غير المذكى بمقتضى الادلة الكثيرة كتابا وسنة ومن المعلوم ان ماقطع من الحيوان فى حال حيوته انه غير المذكى والمناقشة بان الموت والحيوة من صفات نفس الحيوان فلايتصف بهما اجزائه الاتبعا كما فى الطهارة كما ترى بعد بداهة ان الحيوان كله اذا اتصف بالموت اتصف اجزائه حقيقة .

وبالجملة مناط النجاسة هوزهاق الروح ولافرق فى ذلك بين زهاقه من كله اوجزئه ويمكن استظهار ذلك من صحيحة الحلبى لابأس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس له روح حيث يظهر منه نجاسة كل ما فيه روح فتامل واستصحاب الطهارة فى حال الحيوة غير تام بعد عدم كونه حيا ولافرق فى القطعة المبانة بين كونه موجبا لموت الحيوان وعدمه فكما انه لااشكال فى النجاسة والحرمة اذا قد بنصفين كذلك اذا قطع منه يد اورجل ونحوهما فان الجزء المبان بمجرد انفصاله اتصف بالموت هذا كله مع الغض عن الروايات والاقمعها غنى وكفاية **فمنها** ما عن

الفقيه فى الصحيح عن ابان عن عبدالرحمن بن ابى عبدالله قال قال ابوعبدالله عليه السلام ما اخذت الحبالة وقطعت منه فهوميتة وما ادركته من سائر جسده حيافذكه وكل منه .

ومنها حسنة محمد بن قيس بابراهيم بن هاشم عن ابى جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين ما اخذت الحبالة (اى آلة الصيد) من صيد فقطّعت منه يدا اورجلا فذروه فانه ميتة وكلوا ما ادركتم حيا وذكرتم اسم الله عليه ومنها ماعن الوشا عن عبدالرحمن بن ابى عبدالله عن ابى عبدالله عليه السلام قال ما اخذت الحبالة فقطعت منه شيئا فهوميت وما ادركته من سائر جسده حيا فذكه (ثم كل منه - خ) ومنها ماعن الكافى عن عبدالله بن سليمان عن الصادق عليه السلام قال ما اخذت الحبالة فانقطع منه شيء اومات فهوميتة ومنها رواية زرارة عن الباقر عليه السلام قال ما اخذت الحبالة فقطّعت منه شيئاً فهوميت وما ادركت من سائر جسده فذكه ثم كل منه ومنها مرسلة أيوب بن نوح الواردة فى الادمى عن الصادق عليه السلام قال اذا قطع من الرجل قطعة فهى ميتة ومنها ماعن ابى بصير عن الصادق عليه السلام قال فى اليات الضأن تقطع وهى احياء انها ميتة .

ومنها رواية الحسن بن على الوشا قال سئلت ابا الحسن عليه السلام فقلت جعلت فداك ان اهل الجبل تثقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها فقال حرام وهى ميتة فقلت جعلت فداك فيستصبح بها فقال اما علمت انه يصيب اليد والثوب وهوحرام .

ولايخفى صراحة هذه الاخبار فى كون القطعة المبانة ميتة سواء كان من الادمى اوغيره ونجاسة الميتة قدظهر من الروايات فاذاظهر حكم الكبرى الكلية من طائفة منها فيكفى فى اثبات الحكم وهوالحرمة والنجاسة بمجرد ثبوت الصغرى من طائفة اخرى الا انه مع ذلك قداشكل فى ثبوت الحكم للاجزاء المبانة جماعة منها صاحب المعالم قال حكم ابعاض الميتة فى النجاسة اذا كانت مما يحله الحيوة حكم جملتها عند الاصحاب لايعرف فيه خلاف وكذا ما ابين من اجزاء الحى التى فيه الحيوة كالاليات وكان الحجة فى هذا ايضا الاجماع فانهم لم يحتجوا له بحديث بل ذكره جماعة منهم مجردا عن الحجة واقتصر آخرون على توجيهه بمساواة الجزء للكل اوبوجود معنى الموت فيهاو كلاهما منظور فيه الى ان ساق بعض الروايات والرد عليها بضعف السند

وبعض مادل على انها ميتة والرد عليها باحتياجها فى الدلالة على النجاسة الى وجود دليل عام فى نجاسة الميتة ليكون اثبات كون المنقطع ميتة مقتضيا لد خوله فى عموم الدليل على نجاسة الميتة الخ وهو عجيب مع ماوردت فى موارد كثيرة مما كان ظاهرا فى نجاسة الميتة .

ومنها صاحب المدارك فانه بعد الاعتراف بان هذا الحكم مقطوع به فى كلام الاصحاب ونقل استدال العلامة فى المنتهى بان المقتضى لنجاسة الجملة الموت وهذا المعنى موجود فى الاجزاء فيعلق بها الحكم قال وضعفه ظاهر اذ غاية مايستفاد من الاخبار نجاسة جسد الميت وهو لايصدق على الاجزاء قطعا نعم يمكن القول بنجاسة القطعة المبانة من الميت استصحاباً لحكمها حالة الاتصال ولايخفى مافيه انتهى .

وضعف ماافاده ظاهر يعرف وجهه عما حكاه عن المنتهى نعم ماظاهره المنافاة فى الجملة هو رواية الكاهلى قال سئل رجل اباعبدالله عليه السلام وانا عنده عن قطع اليات الغنم فقال لابأس بقطعها اذا كنت تصلح بها مالك ثم قال ان فى كتاب على عليه السلام ان ما قطع منها ميت لاينتفع به وهو ايضا غير تام لدلالة ذيلها على المطلوب فيمكن ان يكون الصدر ناظراً الى حكم آخر وهو اصلاح الغنم من غير نظر الى الانتفاع بما قطع ولذا قال وفى كتاب على عليه السلام الخ فانه ناظر الى عدم جواز الانتفاع وممن تردد وتأمل فى ذلك المحقق الهمدانى قال فى مصباح الفقيه والانصاف قصور الاخبار الواردة فى باب الصيد عن اثبات المدعى فان المراد بكون ما قطعته الحبالة ميتة اما كونه ميتة حكما كما يشعر بذلك نقله من كتاب على عليه السلام والمتبادر من التشبيه فى هذه الاخبار ارادة حرمة الاكل فى مقابل المذكى ولذا يستفاد منها حرمة الاجزاء الصغار و لو كانت فى غاية الصغر ولايستفاد منها نجاستها كما اعترف بذلك غير واحد ممن استدل بهذه الروايات للمدعى او كونه ميتة حقيقة و(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 على عليه السلام ظاهر فى كون ما قطع منه ميتة حقيقة فلا اشعار فيه على كونه بحكم الميتة اصلا مع انه لو سلم كفى فى اثبات

النجاسة والحرمة **وثانيا** ان مفاد الاخبار هو كون القطعة المبانة ميتة لا انها بمنزلتها فلا تشبيه فى الاخبار والحاصل ان مفاد قولهم هو ميتة انه يحرم و ينجس كما ان غير المذكى كذلك واستفادة الحرمة من اجزاء الصغار دون النجاسة مصادرة **وثالثا** انه لو سلم قده كونه ميتة حقيقة كيف لم يكن دليلا على نجاسة الميتة مع ماعرفت سابقا من انه لو نوقش فى ذلك لايمكن الحكم بنجاسة شىء اصلا فلو كان المقصود منها هو الحرمة فقط لاوجه لطرح الدهن والزيت ونحوهما وبالجملة فالظاهر عدم الاشكال فى الحرمة والنجاسة وقد ذهب اليه فى الجواهر وعن الاستاذ الاكبر ان اجزاء الحيوان التى تحلها الحيوة تنجس بالموت وان قطعت من الحى باتفاق الفقهاء بل الظاهر كونه اجماعيا وعليه الشيعة فى الاعصار والامصار الخ وبالجملة لو سلم ضعف الادلة كما زعمه بعض كفى فى استفادة الحكم دلالة العمومات الدالة على نجاسة الميتة بعد كون الميتة ماعارضه الموت كلا كان اوجزءاً .

ثم اعلم ان ماذكرنا من نجاسة الجزء المبان انما كان فيما كان الجزء مشتملا على اللحم وان كان قليلا واما الخالى عنه مثل البثور والثالول ومايعلو الجراحات وما يعلو على الشفتين من القشور الرقيقة فلا اشكال فى طهارته وعدم شمول القطعة المبانة لها جداً وان كان الانسان يتأثر ويتألم عند قطعها .

وبالجملة مضافا الى عدم شمول الاجماعات لذلك لايصدق عليها الاخبار الواردة فى قطع اليات الغنم وما اخذت الحبالة ولا يحتاج الى التمسك بالاجماع والسيرة والحرج وجعلها مخصصة للعموم فان الظاهر ان المقام من باب التخصص لا التخصيص ومع الشك يرجع الى قاعدة الطهارة .

وقد يتمسك له بصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى قال سئلته عن الرجل يكون به الثالول والجراح هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو فى صلوته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا باس وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعل بتقريب ان الغالب عند النتف سراية الرطوبة الى اليد فلو كان نجسا ينجس اليد فى صلوته وتبطل وفيه عدم الملازمة بين النتف والسراية نعم يمكن

انه يتم بترك الاستفصال و كيف كان فاللازم حمل اللحم على اللحم المنفصل قبلاو امتزاجه في الدواء اوالصاقه بالخرق بحيث لم يستلزم قطعه تأثر اليد و رطوبتها منه فانه امرممكن بل كثيراً ما في الجروح انفصال قطعات اللحم والافقطعه حيث كان نجسا لمامر فلايجوزفي حال الصلوة لواستلزم نجاسة اليد على انه في مقام بيان حكم آخر وهو جواز ذلك الامرفي الصلوة وانه من حيث هولايكون فعلا كثيرا مبطلا فلايكون ناظراً الى تنجيس اليد بذلك وعدمه والله العالم.

(وما كان منه لاتحله الحيوة كالعظم) والقرن و السن والمنقار **(والشعر)** والصوف والوبرو الريش **(فهوطاهر)** ولاينجس بالموت اتفاقا كماعن كشف اللثام وفي المدارك قدحصر ذلك في عشرة اشياء وهي هذه العظم والظفر والقرن و الحافر والشعر والوبرو الصوف والريش والبيض اذاا كتسى القشر الاعلى ولاخلاف في ذلك بين الاصحاب في طهارة ذلك كله انتهى.

ويدل على طهارة الجميع صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله (ع) قال لاباس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة 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 الانفحة تخرج من بطن الجدي (١) الميت قال لاباس به قلت اللبن يكون في ضرع الشاة وقدماتت قال لابأس به قلت والصوف والشعر و عظام الفيل والجلد والبيض يخرج من الدجاجة قال كل هذا لابأس به وعن الحدائق ان الجلد لم يكن في الفقيه وهو الاصح والظاهر انه من سهو قلم الشيخ انتهى.

وحسنة حريز قال قال ابوعبدالله عليه السلام لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللباء والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء ينفصل عن الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعدان يموت فاغسله وصل فيه **ورواية** قتيبة بن محمد المروية عن المكارم قال قلت لابي عبدالله عليه السلام انا نلبس هذا الخزوسداه ابريسم قال وما بأس بابريسم اذاكان سداه غيره قد اصيب الحسين عليه السلام وعليه جبة خزسداه ابريسم قلت

(١) هواولادالمعز (بن)

انا نلبس الطيالسة البربرية وصوفها ميت قال ليس فى الصوف روح الاترى انه يجز ويباع وهو حى .

وروايةالحسين بن زرارة قال كنت عند ابى عبدالله وابى يسئله عن السن من الميتة واللبن من الميتة والبيضة من الميتة وانفحة الميتة فقال كل هذا ذكى و فى الحدائق بعد نقلها 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 ابى عبدالله (ع) قال الشعر والصوف و الوبر و الريش و كل نابت لايكون ميتا قال وسئلته عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة فقال تاكلها انتهى وعن الكافى عن ابى حمزة الثمالى عن الباقر عليه السلام فى حديث طويل قال فيه قال قتادة فاخبرنى عن الجبن فتبسم ابوجعفر عليه السلام ثم قال رجعت مسائلك الى هذا قال ضلت عنى فقال لا بأس فقال انه ربما جعلت فيه انفحة الميت قال ليس بها بأس ان الانفحة ليس لها عروق ولافيها دم ولالها عظم انما تخرج من بين فرث ودم ثم قال وان الانفحة بمنزلة دجاجة ميتة خرجت منها بيضة فهل تأكل البيضة قال لا ولا آمر باكلها فقال ابوجعفر 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 يأتيك من يخبرك عنه .

وعن الصدوق مرسلا عن الصادق عليه السلام قال عشرة اشياء من الميتة ذكية القرن والحافر والعظم والسن والانفحة واللبن والشعر والصوف والريش والبيض وعن 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 لااشكال فى استثناء المذكورات الاالانفحة 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 المعتبر ولم يستدل عليه بشىء انتهى وكيف كان فالظاهر عدم الاشكال ويدل عليه امور منها رواية جابر عن ابى جعفر عليه السلام قال اتى رجل فقال له وقعت فارة فى خابية فيها سمن اوزيت فماترى فى اكله فقال له ابو جعفر عليه السلام لاتاكل فقال له الرجل الفارة اهون على من ان اترك طعامى من اجلها قال فقال له ابو جعفر عليه السلام انك لم تستخف بالفارة انما استخففت بدينك ان الله حرم الميتة من كل شىء .

ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سئلته عن آنية اهل الذمة فقال لاتأكلوا فى آنيتهم اذا كانوا يأكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير ومنها صحيحة حريز عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولاتشرب ومنها رواية ابى خالد عن ابى عبدالله عليه السلام فى الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة فقال ابو عبدالله عليه السلام ان كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلاتشرب ولاتتوضأ منه وان لم تغير ريحه و طعمه فاشرب وتوضأ ومنها ماعن الفقه الرضوى وان مسست ميتة فاغسل يدك و ليس عليك غسل انما يجب عليك ذلك فى الانسان ومنها موثقة حفص بن غياث لايفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة .

ومنها موثقة عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والقمل وما اشبه ذلك يموت فى البئر والزيت والسمن قال كل ما ليس له دم فلا بأس ومنها صحيحة زرارة او حسنته بابراهيم بن هاشم عن الباقر عليه السلام قال اذا وقعت الفارة فى السمن فماتت فيه فان كان جامدا فالقها وما يليها و كل مابقى وان كان ذائبا فلا تأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك ومنها صحيحة الحلبى قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الفارة والدابة تقع فى الطعام والشراب فتموت فيه فقال ان كان سمنا او عسلا او زيتا فانه ربما يكون بعض هذا فان كان الشتاء فانزع ماحوله و كله و ان كان الصيف فارفعه حتى تسرج به وان كان بردا فاطرح الذى كان عليه ولاتترك طعامك من اجل دابة ماتت عليه .

المظروف اى ما يكون فى هذا الظرف 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 وافترقا فى ان هذا الشىء الوحدانى عند احدهما هو الظرف 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 شعرى ان الكرش لو كانت بمنزلة المعدة فكيف تكون الانفحة التى اسما لشىء اصفر فيها هى الكرش فهل يصير الظرف مظروفا باعتبار الرضاع وعدمه .

و كيف كان فنظير القاموس فى الظهور فى المظروف ما عن المغرب شىء يخرج من بطن الجدى اصفر يعصر فى صوفة مبتلة فى اللبن فيغلظ كالجبن ولا يكون الا بكل ذى كرش ويقال هى كرشه الا انه مادام رضيعا سمى 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 يأكل فهو قبل أكله 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 مالم يأكل فاذا اكل فهو كرش حكاه الجوهرى 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 او انه يستحيل كرشه بقدرة الله تعالى انتهى

وظاهره ايضاً مع جعله الانفحة و الكرش موضوعا واحدا استحالة اللبن بعد الاكل بقدرة 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

(شيردان) فيكون فى المعدة مايعا اصفرفاذا رعت العلف يقع العلف مكان اللبن فى المعدة و يصيرفيها بعد الهضم سركينا و بالجملة ما دام شرب اللبن يجتمع فى المعدة ويستحيل ويكون فى المعدة المسماة بالفارسية (شيردان) كالماء فى الظرف فاذا ذبحت السخلة قطعت معدتها وعلقت على شيء حتى صارت ما فيه يابسة فاذا اريد الجبن جعل مقدارا من هذا اللبن المستحيل اليابس فى خرقة و يجعل فى اللبن و يسحق حتى صار اللبن جبنا فقد ظهر من جميع ذلك ان الانفحة نفس المظروف و لاتكون كرشا بمعنى ما بمنزلة المعدة للانسان وهى تباينت مع الكرش تباين الظرف مع المظروف فضلا عن اتحاد موضوعهما و ظهر ايضا انها لا يصير كرشا بهذا المعنى بل ما يكون كرشا من اول الامر كرشا للحيوان الى آخره و ان الكرش وعاء لهذا اللبن المستحيل ما دام رضيعا وبعده يتبدل بالسركين فى ذلك الوعاء فينتفى موضوع الانفحة وتصير شيئاً آخر اجنبيا عنها فلا لبن بعد اكلها العلف تسمى بعده باسم آخر فاللبن المستحيل المسمى بالفارسية (پنيرمايه) مادام الرضاع و بعده صار حقيقة متباينة مع اللبن .

ومن جميع ذلك ظهر ما فى كلمات اللغويين والاصحاب الامامية بين فى بيان معنى الانفحة وكيف كان اذا اخذت ذلك الشيء من السخلة يكون بمنزلة الكيس المرطوب فيه الماء فاذا ماتت السخلة كيف يمكن القول بطهارة ما فيه وكيف كان فلا اعتماد (ح) بقولهم فى الانفحة وان اللازم عطف العنان الى التوجه بما يستفاد من الاخبار فنقول قوله عليه السلام فى جواب قتادة ان الانفحة ليس لها عروق و لا فيها دم ولالها عظم و انما تخرج من بين فرث و دم ظاهر فى كونها المظروف و لا ينا فيه 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 وتخصيص الميتة بالذكر من حيث اثبات خروج البيضة منها فهى توطئة لذكر البيضة بقرينة قوله بعده فكذلك الانفحة مثل البيضة فهى مثل البيضة فى كونها واقعة فى ظرف هو الميتة فالمستفاد من الخبران الانفحة هى مايكون في الكرش فطهارتها (ح) مشكل من حيث

عدم الدليل على تخصيص منجسية النجاسات بل يظهر من بعض الروايات خلافه مثل رواية ابى الجارود المروية عن محاسن البرقى قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الجبن فقلت اخبرنى من رأى انه يجعل فيه الميتة فقال أمن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما فى الارض فما علمت انه فيه الميتة فلا تأكله و ما لم تعلم فاشتر و كل و بع الخبر .

ورواية بكر بن حبيب قال سئل ابوعبدالله عليه السلام عن الجبن و انه توضع فيه الانفحة من الميت قال لاتصلح ثم ارسل بدرهم فقال اشتر من رجل مسلم ولا تسئله عن شيء ورواية عبدالله بن سليمان عنه عليه السلام فى الجبن قال كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان ان فيه ميتة و روايته الاخر قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن الجبن الى ان قال قلت ماتقول فى الجبن قال أولم ترنى آكله قلت بلى و لكنى احب ان اسمعه منك فقال سأخبرك عن الجبن وغيره كل ماكان فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه .

ولايخفى ظهورها فى ان علة أكل الامام هوانه من حيث هومشكوك فيكون طاهراً بحسب الظاهر فلاينافى النجاسة اذاعلم بها و كذا غيرها .

والحق انه مع هذه الاخبار لايمكن الاعتماد بما دل على الطهارة ولا ينافى ذلك كون استثناء المذكورات مما اتفق عليه الكل فان غير الانفحة والضرع موافق للقاعدة بخلافهماووحدة السياق لايكون قرينة على الاخذ بالكل خصوصا بعد كون كل واحد حكما مستقلا غير مربوط بالاخر مع احتمال جريان التقية فى بعضها دون الاخر و لذا 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 لايجب التفحص عن حاله حتى يعلم بالنجاسة وبالجملة طهارة الانفحة و ان كانت مشهورة الا انها مشكلة بحسب القواعد و اشكل منها رفع اليدعن ظاهر مادل على الطهارة .

والحاصل منجسية النجس حكم وضعى يكشفه الشارع لامجرد جزافا فهو و

ان كان امر رفعه ووضعه بيد الشارع الا انه بعد وضعه لا معنى لرفعه فى موضع دون موضع بل لسان وضعه آب عن التخصيص لوجود ملاك الحكم فى الجميع وانما الصحيح رفع آثاره من الحرمة والعقاب كما فى صورتى الاضطرار والاكراه فان اكل النجس وشربه فى مثل هذه الصورة مع كونه نجسا ليس بحرام فبعد جعل حكمه الوضعى ليس امر رفعه بيد الشارع الا برفع آثاره وتبعته نعم ان كان المراد هو طهارة 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 لا مناص عن المصير اليه جمعا بين الجميع و يمكن الحمل على التقية ويؤيده انه محكى عن ابى حنيفة واكثر هذه الروايات صادرة عن الصادق عليه السلام المعاصر معها قال فى الفقه على مذاهب الحنفية قالوا بطهارة ماخرج من الميتة من لبن وانفحة وبيض رقيق القشرة اوغليظها .

وممادكرنا ظهر مافى كلام بعض السادة المعاصرين حيث جعل نجاسة الظرف مفروغاً عنه بمقتضى اطلاقات مادل على نجاسة الميتة وعدم امكان معارضته مع اطلاق مادل على منجسية النجس فان المراد وهو طهارة المظروف معلوم والشك فى ان الطهارة لتخصيص منجسية النجس او للتخصيص وخروج الظرف تخصصاً عن اجزاء الميتة و من المعلوم ان الاصول العقلائية انما تجرى فيما كان الشك فى المراد لا فيما علم المراد وشك فى كيفية ماراد وذلك لانه فيما كان نجاسة الظرف مفروغاً عنه كما فرضه قده وهو اول الكلام بل قد عرفت امكان ظهور الاخبار فى طهارة الظرف و المظروف بل لو لم يظهر ذلك من الرواية لامكن الالتزام به بدلالة الاقتضاء، وصوناً لكلام الحكيم عن اللغوية فانه بعد ماعرفت من عدم صحة التخصيص لو لم يستلزم طهارة المظروف طهارة الظرف لزم من وجود الحكم بالطهارة عدمها فكان جعله لغوا محضا فالكلام فى معلومية المراد وعند ذلك لو دار الامر بين التخصيص و التخصص فالثانى اولى بلا

كلام هذا تمام الكلام فى الانفحة .

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

واما الاحاديث التى رواها الاصحاب فهى معارضة بما ذكرناه ومارواه الشيخ عن الفتح بن يزيد الجرجانى عن ابى الحسن عليه السلام قال كتبت اليه اسأله عن جلود الميتة فكتب لاينتفع من الميتة باهاب ولاعصب وكل ما كان من السخال من الصوف وان جز الشعر والوبر والانفحة والقرن ولايتعدى الى غيرها انشاء الله ولم يذكر اللبن وبما رواه عن وهب الى ان ساق الرواية المتقدمة والرواية وان كانت ضعيفة فان وهب كذاب معروف الاان مضمونها كغيرها موافق للقاعدة المسلمة بخلاف روايات الطهارة فانها وان كانت اصح وعليها الاكثر الاانها مخالفة للقاعدة والاولى اولى من الثانية وكون الطهارة بلحاظ الظرف ايضا بعيد فالقول بالنجاسة متعين من غير فرق بين اللبن والانفحة .

نعم لايجب الفحص عن حالها فيبنى على الطهارة مالم يعلم بخلاف صورة العلم وهى المحكى عن كثير ايضاً كسلار والحلى وجامع المقاصد بل قد عرفت ان ظاهر المنتهى ان هذا القول هو المشهور بين علمائنا و الانصاف قوته من حيث الموافقة

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

فقد ظهر مماذكرنا ان القول بنجاسة الانفحة واللبن اوفق بالقواعد وقدذكر الوحيد ره فى حاشية المدارك عندتضعيفه الوهب بالكذب بماحاصله ان اشتهاره بالكذب لايوجب قدحاً فى الخبر بعد كونه بهذا المضمون واردا فى كتبنا المعتبرة على وجه يظهر ان الالحاق المذكور ليس كذبا مع انه قال بعض الماهرين ان الحديث كان من غياث بن ابراهيم وقيل كان عن حفص بن غياث ولم يظهر بعدانه كان عن وهب وقد حقق فى الرجال ان الحديث الضعيف يصير حجة بانجباره من الجوابر والجابر هنا قول ابن ادريس فى السرائر هذا اللبن نجس بغير خلاف عندالمحصلين لانه مايع فى ميتة ووافقه جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان ويعضد هذا الجابر انه اشد سراية من وقوع الفارة فى السمن ويعضده ان كل نجاسة ينجس كل رطب حتى ان هذا اللبن لوخرج عن الضرع فلاقاه جسد هذه الميتة ينجس و ورد عنهم (ع) ان كل حديث ورد اليكم فاعرضوه على ساير احكامنا فان كان يشبه ساير الاحكام فهومنا والا فلا الى آخر عبارته الطويلة فراجع وقد قال فى الجواهر ان له كلاما طويلا فى شرح مفاتيحه فى مستبعدات القول بالطهارة والحق انها فى محله .

وقد ظهر بحمدالله ان القول بالنجاسة اظهر خلافا للجواهر ثم انه لو سلم الطهارة فلابدمن الاقتصار على الماكول 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 فاذاكان نجسا نجس بتمام اجزائهما **(على الاظهر)** و يدل عليه صحيحة محمدبن مسلم قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الكلب يصيب شيئا من جسد الرجل قال تغسل

المكان الذى اصابه وصحيحة الفضل بن ابى العباس قال قال ابوعبدالله عليه السلام اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله الخ وظاهر ان اصابة الثوب من الكلب عادة لاتكون الا بشعره بل لا يمكن عادة الصاقه بالبشرة لمانعيته الشعر عن ذلك بحيث لايزول بمجرد وقوع الثوب عليه فما عن السيد المرتضى فى الناصريات قياسا على اجزاء لاتحله الحيوة ففى غيرمحله فانه مع كونه قياسا مع الفارق اذتلك الاجزاء من حيوان طاهر طاهرة بالاصالة فلاتعرضها النجاسة بالموت لعدم تحقق موت فيها كى يؤثر النجاسة فيها بخلاف الكلب فان اجزائه متصفة بالنجاسة من الاول لصدق الاسم بجميع اجزائه وياتى الكلام فى محله هذا تمام الكلام فى ميتة الحيوانات .

واما المقام الثانى وهو الميتة الادمى فنجاستها و ان كانت مما اتفق عليه الكل وادعى عليها الاجماعات الا انه محل نظر بل منع اذ لم نظفر بخبر ضعيف دل على النجاسة فضلا عن الصحيح فضلاعن الاخبار المتواترة كما سيتلواعليك ما ادعى دلالتها عليها و ما 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 غيرقابلة للطهارة بوجه فانه على القول بالنجاسة لاتكون الاذاتيا لاعرضيا **لايقال** هذا مجرد استبعاد مع ورود نظيره فى الشرعيات كطهارة الكافر بالاسلام والعصر بالنقص **فانه يقال** الاول منصوص والثانى فرع النجاسة الغيرالثابتة .

لايقال النص موجود فى المقام و هوما 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 و الحكمة فيه لعله ما يستفاد من الاخبار من ان الانسان بخروج روحه صار جنبا ولاجل ذلك يجب تغسيله **الثالث** انه لو كان نجسا لما يمكن تطهيره با لتغسيل من وراء الثوب و لازم 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 فى الغاية بل لم يحصل الغسل الابان يلتزم اما بعدم سراية النجاسة من الميت الى الماء و اما بحصول الغسل بماء النجس وهذا الاشكال غيره ما يرد على تطهير النجاسات بماء قليل بناء على انفعال الماء فان الكلام هناك فى تطهير المتنجسات الزائلة نجاستها بالغسلة الثانية بل الاولى فلا يبقى عين النجس بخلاف المقام فان العين باقية بحالها و الاعيان النجسة غير قابلة للطهارة وحيث كان الامر كذلك فيسرى النجاسة الى الماء لامحالة.

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 الحلبى فى الصحيح عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يمس الميتة أينبغى ان يغتسل منها فقال لا انما ذاك من الانسان وحده وعن محمد بن مسلم فى الصحيح عن احد هما فى رجل مس ميتة أعليه الغسل قال لا انما ذلك من الانسان.

و كيف لا ينصرف الادلة الواردة عن موت الفارة ونحوه فى السمن عن مثل من قال فى حقه ولقد كرمنا بنى آدم وان ابيت فلنا القول بالتخصيص **فان قلت** ما المخصص **قلت** المخصص اما لفظى او عقلى والثانى موجود فى المقام لحكم العقل بعدم قابلية الاعيان النجسة للطهارة فطهارة الميت موقوفة على طهارة الماء وهى موقوفة على عدم سراية النجاسة من الميت الى الماء و هو محال شرعا لعمومات الدالة على السراية من الاعيان النجسة الى ما لا قاها ولا معنى لتخصيصها بالميت من بين النجاسات وبالجملة اللازم من نجاسة الميت عدم امكان الغسل والتطهير فلا يكون نجسا بحكم العقل والا لزم الالتزام بعدم السراية.

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

النجاسة من الثوب الحاصلة من مباشرته للميت الى الميت لظهور الاخبار فى حصول الطهارة للميت باتمام الغسل وفيه اولا انه لم نجد فى خبر دل على كون الغسل مطهرا له من النجاسة الحاصلة له بالموت فضلا عن ظهور الاخبار فى ذلك فان ظاهر الاخبار الكثيرة مصرحة بان علة الغسل كونه جنبا بالموت فيغسل غسل الجنابة حتى يكون طاهرا عند ملاقاته لله تعالى والملائكة وفى بعضها ان علة الغسل هو ان الغالب حصول النجاسة بالادوية والادهان النجسة فيكون نجاسته عرضيا وثانيا قوله فلا اشكال فى عدم الخ ظاهر فى عدم السراية بالمرة وقوله لظهور الاخبار الخ ظاهر فى 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 الان يلتزم بعدم السراية او بحصول الغسل به وهو كما ترى.

ثم قال قده لكن هل ذلك لطهارة الثوب بمجرد الصب من غير حاجة الى العصر كما فى الذكرى والروضة وجامع المقاصد وغيرها لاطلاق الاخبار فجائز ان يجرى مجرى مالا يمكن عصره ومجرى الخرقة الساترة للعورة فانها لا تحتاج الى عصر قطعا على ما تشعر به عبارة الروضة او ان ذلك حكم شرعى فلا ينافى احتياج طهارة الثوب (ح) الى عصر عدم تعدى نجاسته للميت او ان ذلك لعدم نجاسة الثوب اصلا و رأسا وان قلنا بتعدى نجاسة الميت فى غير ذلك وجوه الى ان قال لعل الاقوى فى النظر الاول الخ والاول عبارة عن حصول الطهارة وقوله ذلك اشارة الى عدم سراية النجاسة يعنى ان عدم سراية النجاسة من الثوب الى الميت لاجل انه بمجرد الصب يطهر الثوب فلا نجاسة فى البين كى يسرى.

وفيه انه ان كان مراده طهارة الثوب بمجرد الصب فى حال انفصاله عن الميت فهو واضح الا انه خلاف الفرض و ان كان مراده طهارته بمجرد الصب مع كونه متصلا بالميت فلابد وان يلتزم بعدم كون نجاسة الميت مسرية الى الثوب فهذا هو المانع لا العصر لعدم وجوبه كما ياتى وبالجملة طهارة الثوب ملاقيا للنجاسة غير معقول

فان قلت الدليل مضافا الى الاجماعات هو صحيحة الحلبى او حسنته عن ابى-

عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت فقال يغسل ما اصاب الثوب قلت اولا ان الظاهر منها هو وجوب غسل العضو الذى وقع الثوب عليه لا الثوب فالمراد بالموصول هو عضو الميت وهو كما ترى او يراد من الموصول هو القذارات و الخباثات والادناس الواقعة على الثوب بملاقاته للميت فغسلها لا يكون الا بغسل الثوب و هذا المعنى اظهر من الاول فيكون صريح الرواية هو كون الغسل لاجل رفع هذه الاخباث والقذارات العرفية لا النجاسة لان ما يسرى من الاعيان ليس بعين قابل للغسل سوى الاثر اللازم ازالته بحكم الشارع وثانياً انها معارضة مع قوله كل يابس ذكى وحملها على صورة الرطوبة يحتاج الى الدليل المفقود فانه يتوقف على ثبوت النجاسة للميت ولذا لابد من الحمل على الرطوبة واليبوسة فيما ورد على خلافه ان كان اصل الحكم مفروغا عنه كما فى خبر على 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 وفى قوله ينضحه و يصلى فيه ولا بأس جوابا عن وقوع ثوبه على كلب ميت حيث لابد من الحمل على صورة كون الوقوع يابسا بخلاف المقام فانه لادليل على النجاسة كى نضطر الى ذلك الحمل وهذا مع مافيها ايضا من الحكم بغسل الثوب مطلقا الشامل لما اذا كان بعد الغسل

فان قلت فما تقول فيما استدل به صاحب الجواهر و غيره على النجاسة من صحيحة ابراهيم بن ميمون قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يقع ثوبه على جسد الميت قال ان كان غسل الميت فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه وبما ورد من التوقيعين الاول ما كتب اليه الحميرى 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 صلوتهم ويغتسل من مسه فكتب عجل الله فرجه ليس على من نحّاه الاغسل اليد والثانى عنه ايضا انه كتب اليه انه روى عن العالم عليه السلام ان من مس ميتا بحرارته غسل يده ومن مسه ببرد فعليه الغسل وهذه الميت فى هذه الحالة لا يكون الا بحرارته فالعمل فى ذلك على ما هو ولعله ينحيه بثيابه ولا

يمسه فكيف يجب عليه الغسل **التوقيع** اذامسه على هذه الحالة لم يكن عليه الاغسل يده

قلت اما اولا فلان ظاهر الاولى هو النجاسة ولو كان الملاقاة مع اليبوسة وهو كما ترى فيحمل الامر بالغسل على الاستحباب او الوجوب تعبدا لا النجاسة ومنه يظهر الجواب عن تفصيل التوقعين بعد الجمع بينهما بحمل الغسل بالفتح على صورة الحرارة وبالضم على صورة البرودة فان امر الكاظم عليه السلام بالغسل محمول على البرودة وامر الحجة عليه السلام بغسل اليد على الحراره فيكون الحاصل منهما هو مفاد الاولى **واما ثانيا** فلان ظاهر التفصيل عدم النجاسة الخبثية فيما لومس فى حال البرودة اذليس عليه الاالغسل بالضم وهو نجاسة معنوية حكمية دون العينية فيلزم كون المس مع الحرارة اقوى تأثيرا من الاخر وهو باطل فلايكون الامر بالغسل للنجاسة .

لايقال و جوب الغسل لاجل ازالة النجاسة الخبثية **فانه يقال** ليس كذلك والايلزم كون الجنب نجسا بنجاسة خبثية ولازمه بطلان الغسل لو اكتفى به دون غسل اليد **لايقال** اذاوجب الغسل فقد وجب الغسل بالفتح ايضا فغى صورة المس فى حال البرودة كما يكون محدثاً بالحدث محدثا بالخبث **فانه يقال** هذا غير مستفاد من التفصيل بل ظاهر المقابلة نفيه.

لايقال ان غسل العضو الملاقى مستفاد من الغسل ضمنا 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 اولا و الاول مبنى على صحة قصد رفع الحدث والخبث بغسل واحد وهو مشكل فان رفع الحدث متوقف على طهارة العضو اولا فرفع الخبث وان كان يحصل قهرا بتلك الغسلة الاانه لايحصل الغسل بالضم لهذا العضو ولازم الامر بالغسل بنحو الاطلاق صحته ولازمه عدم نجاسة العضو.

فان قلت كيف ذلك فان رفع الخبث يحصل قهرا 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 ابداً سواء كان الغسل بالماء القليل اوالكثير فالعضو الملاقى يطهر من الخبث قهرا لامن الحدث لعدم قصده فالقصد الاول لايقع وبعده لايتحقق فالاغتسال ان تحقق فلازمه عدم النجاسة والافلامانع له الاذلك فيلزم عليه التنبيه عليه فمضافا الى عدمه مناف للتفصيل القاطع للشركة واما **ثالثا** فلان هذا التفصيل الواقع فى الصحيحة مناف مع اكثر الاخبار الواردة فى وجوب الغسل على من مس ميتا حيث انها باجمعها خالية عن التفصيل كما يأتى فانها تدل على الغسل اذا مس فى صورة البرودة ولا تدل على وجوب الغسل بالفتح اذا مس فى حالة الحرارة والتقييد وان امكن الا انه بعيد فى تلك الاخبار الكثيرة الواردة فى مقام البيان.

واما رابعا فلان اخبار التفصيل متعارضة باطلاق نفى البأس فى خبر اسمعيل بن جابر قال دخلت على ابى عبدالله عليه السلام حين مات ابنه اسمعيل الاكبر فجعل يقبّله وهو ميت فقلت جعلت فداك أليس لاينبغى ان يمس الميت ومن مسه فعليه الغسل قال اما بحرارته فلا باس انما ذاك اذا برد و صحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر قال مس الميت عند موته وبعد برده والقبلة ليس بها بأس.

وخبر عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام قال يغتسل الذى غسّل 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 لواوجب الغسل بالفتح لكان على المتكلم بيانه والقول بان الاطلاق مسوق لبيان حكم الغسل غير مناف له و الحاصل صريح الروايتين عدم البأس بالقبلة ومقتضى الجمع حمل التوقيعين وغيره على الاستحباب فغسل اليد المماسة فى حال الحرارة يستحب و هو جمع يساعد عليه العرف.

وان شئت قلت ان النجاسة حكمية لاتترتب عليها ما يترتب على النجاسات العينية من تنجس مايلاقيها فيكون نظير نجاسة بدن الجنب وهو عبارة اخرى عن عدم النجاسة ولايبعد ان يكون نظر كثير الى ذلك كما لايبعد استفادته من الحلى كما ياتي والسيد المرتضي فيكون النزاع لفظيا فتأمل وتنظير المقام بموارد عديدة

لایخلو عن مصادرات واضحة وحمل الملاقاة یابسا علی الحکمیة دونهار طبامناف مع ظاهر دلیلها فان التوقیعین ظاهران فی ان الملاقاة والمس موضوع واحد للحکمین باعتبارین فالمس فی حال موجب للغسل بالفتح وفی حال للغسل بالضم فکما ان الموضوع للثانی نفس المس من غیر ان یکون للرطوبة و الیبوسة دخل فکذلك الموضوع فی الاول فنفس المس فی حال الحرارة موجب للغسل بالفتح رطبا کان اویابسا وحیث لایصح بهذا الاطلاق فلامحالة یکون تعبدامحضا اویحمل علی الاستحباب جمعا ویمکن ان یستدل علیها ایضا بروایات .

منها ماروا ه الشیخ عن محمد بن الحسن الصفار قال کتبت الیه: رجل اصاب یدیه اوبدنه ثوب المیت الذی یلی جسده قبل ان یغسّل هل یجب علیه غسل یدیه او بدنه فوقّع اذا اصاب یدك جسد المیت قبل ان یغسل فقد یجب علیك الغسل بناء علی ان یکون الغسل بالفتح لکنه مجمل جدافان المیت قبل تغسیله یمکن کونه حارا او باردا (فح) ان کانت الاصابة فی حال البرودة کان تکلیفه الغسل بالضم وان کانت فی حال الحرارة کان الغسل بالفتح فالتمسك به للنجاسة کما تری ومنها مکاتبتی ابن عبیدة والصیقل کتبت الیه جعلت فداك هل اغتسل امیر المؤمنین حین غسّل رسول الله ﷺ عندموته فاجابه النبی ﷺ طاهر مطهر ولکن امیر المؤمنین فعل وجرت به السنة .

وفیه اولالامفهوم له وثانیا لیس المراد بهذه الطهارة هی الشرعیة بل المراد بها هی الطهارة المعنویة الثابتة له ولاهل بیته ﷺ بمقتضی آیة التطهیر فهذه الطهارة فی مقابل الرجس الذی اذهبه الله تعالی عنهم فالمراد ان رسول الله ﷺ لایعرضه الرجس و الخباثة المعنویة المحتاجة الی زواله بالغسل کما یعرض الناس عندالموت وبالجملة الرجس و الجنابة و القذارات العارضة بالموت الزائلة بالغسل لایعرضه ﷺ کی یحتاج الی زوالها بالغسل و منها روایة محمد بن سنان عن الرضا ﷺ قال و علة اغتسال من غسل المیت اومسه الطهارة لما اصابه من نضح المیت لان المیت اذاخرج منه الروح بقی اکثر آفته فلذلك یتطهر منه ویطهر .

وفیه مالایخفی اذاغتسال من غسل المیت لم یکن لحصول الطهارة الشرعیة التی

فى مقابل النجاسة الشرعية و كذا قوله عليه السلام بقى اكثر آفته فان الظاهر منه انه بخروج الروح خرج حقيقته الانسانية و بقى ماهو محل الآفة و الكثافة و القذارة فالغسل لاجل ان يطهر البدن عن هذه الآفات الطارية و قد يتمسك بها بما عن فقه الرضوى و ان مس ثوبك ميت فاغسل ما اصاب و بما ورد فى منزوحات البئر من قوله فاكبره الانسان ينزح منها سبعون دلوا واقله العصفور ينزح منها دلو واحد الخ والرضوى حاله معلوم واما ماورد فى المنزوحات فلايدل على نجاسة ميت الانسان وان النزح لها اذ قد ثبت بالادلة القطعية عدم انفعال ماء البئر وانه واسع لايفسده شيء وان الامر بالنزح محمول على الاستحباب فاذا استحب لموت العقرب والوزغ استحب لموت الانسان بالاولوية القطعية عرفا وان العقلاء كما ينزجر عن موت مثل الوزغ والعقرب فى مائهم ينزجر عن موت مثل الانسان بطريق اولى مع ان النزح لموتهما ليس لاجل النجاسة قطعا فهذه الاوامر ارشادى عقلائى فان الشارع احد من العقلاء نعم لو ثبت نجاسة الميت من الدليل القطعى فلامناص عن القول بالنجاسة اذا تغير الماء بموته فيه .

و مما يؤيد العدم انه لو كانت ثابتة لزم نجاسة بدن الشهيد ولادليل على خروجه موضوعا و مادل على انه لايغسّل لايدل على طهارته بعد نجاسته بالموت و بالجملة خروج الشهيد تخصصا غير معقول وتخصيصا يحتاج الى دليل دل على نجاسة الميت بالموت سوى الشهيد وهو مفقود وصرح فى جامع المقاصد بان الشهيد لاينجس بالموت وهذه الدعاوى كلها خالية عن الدليل بل ناش عن اجماعات متوهمة من بعض الاخبار الغير الظاهرة فيه و كذا من وجب قتله شرعا قصاصا حيث ان اللازم نجاسة بدنه وهو بعيد من الشرع والغسل قبل القتل لايؤثر فى الطهارة المتوقفة على النجاسة الحاصلة بالموت وقد تقدم الكلام فى ذلك فى المرجوم فراجع .

ثم ان الاستدلال للنجاسة بمثل اخبار النفصيل والامر بغسل العضو المباشر للميت انما يتم على القول بحصول النجاسة بمجرد الموت لابعد البرد والافعدم دلالتها على النجاسة من البديهيات والفرض انه محل خلاف بين الاعلام قال فى المدارك فى المقام وانما يتعلق به الحكم المذكور بعد البرد وقبل 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 بعد ومما يؤيد الطهارة اجماعهم على ازالة النجاسة عن الميت قبل الغسل فانها تنفع على القول بالطهارة و قدمر تحقيقه فى محله فراجع وبالجملة فالاقوى بالنظر هو عدم نجاسة ميت الانسان قبل البرد او بعده ولذا حكى عن السيد المرتضى فى شرح الرسالة ان بدن الميت ليس بخبيث بل الموت من قبيل الاحداث كالجنابة وان تنظر عليه فى المدارك بان المنقول عن السيد ره عدم وجوب غسل المس لاعدم نجاسة الميت وانه حكى المصنف فى المعتبر عنه فى شرح الرسالة التصريح بنجاسته .

ولايخفى انه على فرض كون المنقول عنه عدم وجوب الغسل بالمس كماهو ظاهر بعض الروايات بل صريحها بل هو مقتضى الجمع بينها وبين مادل على الوجوب لظاهر الامر فالامر اوضح من ذلك فانه لوكان الغسل بالمس مستحبا بعد البرودة كان الغسل بالفتح قبلها مستحبا ايضا ضرورة عدم امكان ارادة الوجوب من احدهما دون الاخر بحسب فهم العرف كمايأتى بيانه فى المسئلة الآتية انشاءالله ومن انكر دلالة هذه الاخبار على النجاسة صاحب المعالم قال بعد ادعاء الاصحاب الاجماع على النجاسة مالفظه وهو الحجة فيه اذالنصوص لاتنهض باثباته وجملة ما وقفنا عليه من الروايات فى هذا الباب حسنة الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام الى ان ساق الرواية

ورواية ابراهيم بن ميمون ثم قال وقصور هذين الحديثين عن افادة الحكم بكماله ظاهر مع ان الصحة منتفية عن سنديها انتهى ولايخفى ان عمدة مااستدلوا به على النجاسة هو الحديثان و كيف بغيرهما قال فى المفاتيح بعد نقل الحسن الدال على الامر بغسل الثوب الملاقى لجسد الميت كمامر ما لفظه ولادلالة فيه لامكان ان يكون المرادمنه ازالة مااصاب الثوب مما على الميت من رطوبة اوقذر تعديا اليه يدل على ذلك مافى الرواية الاخرى ان كان غسل فلاتغسل مااصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل فاغسل مااصاب ثوبك منه فانه ان كان نجس العين لم يطهر بالتغسيل انتهى.

قد عرفت انه لولم يرد هذا المعنى لكان ظاهرا فى المعنى الغلط وهو غسل

بدن الميت ورده 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 و كأنه هو الذى الجأه الى تلك الدعوى كما انه ألجأ الشافعى الى القول بعدم نجاسة الادمى بالموت و هو اجتهاد فى مقابلة النص واستبعاد لغير البعيد اذ الطهارة والنجاسة من الامور التعبديه كحصول الطهارة للكافر بالاسلام والعصير بالنقص والبئر وجوانبها و آلات النزح 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 الاانى لم اعرف احدا حكاه عن غيره وظنى انه توهمه من قوله بعدم وجوب غسل المس وهو كما ترى لا يقتضيه انتهى .

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

ويمكن ان يكون ذلك صريح الحلى قال فى محكى السرائر ويغتسل الغاسل فرضا واجبا امافى الحال اوفيما بعده فان مس مائعا قبل اغتساله وخالطه لا يفسده و لا ينجسه و كذلك اذا لاقى جسد الميت من قبل غسله اناءا 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 قياس وتجاوز فى الاحكام بغير دليل والاصل فى الاشياء الطهارة الى ان يقوم دليل قاطع للعذر وان كنا متعبدين بغسل مالاقى جسد الميت لان هذه نجاسات حكمية وليست عينيات واحكام شرعيات فنثبتها بحسب الادلة الشرعية ولا خلاف ايضا بين الامة كافة ان المساجد يجب ان تنزه وتجنب النجاسات العينيات وقد اجمعنا بلاخلاف بيننا على ان من غسل ميتا له ان 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 غسّل ميتا فلو نجس مايلاقيه من المايعات لما كان الماء الذى قد استعمله فى غسله وازالة حدثه طاهرا بالاتفاق والاجماع الذين اشرنا اليهما انتهى وصراحة العبارة فى كون نجاسة الميت حكمية كالجنب مما لايخفى على احد وهو موافق للسيد المرتضى فى ذلك .

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

وحسنة حريز 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 فى الصحيح قال قلت لابى عبدالله

عليه السلام الذى يغسل الميت أعليه 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 وعن الحلبى فى الصحيح عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يمس الميتة اينبغى ان يغتسل منها فقال لا انما ذاك من الانسان وحده .

وعن محمد بن مسلم فى الصحيح عن احدهما فى رجل مس ميتة أعليه الغسل قال لا انما ذلك من الانسان وعن سليمان بن خالد انه سئل اباعبدالله عليه السلام أيغتسل من غسّل الميت قال نعم قال فمن ادخله القبر قال لا انما مس الثياب وعن الخصال عن على عليه السلام فى حديث الاربعماة قال ومن غسّل منكم ميتا فليغتسل بعد مايلبسه اكفانه وعن على بن جعفر فى 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 فى البديهيات نعم يمكن ان يقال بالاستحباب لاعدم دلالتها على الوجوب بل لوجود القرينة عليه حيث انه ظاهر الروايات الكثيرة مثل الصحيح عن الصادق عليه السلام الغسل فى اربعة عشر موطنا واحد فريضة والباقى سنة الى آخره .

وفى صحيحة الحلبى قال اغتسل يوم الاضحى والفطر والجمعة واذا غسلت ميتا الحديث وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام الغسل فى سبعة عشر موطنا ليلة سبعة عشر من شهر رمضان الى ان قال واذا غسلت ميتا او كفنته او مسسته بعد مايبرد ويوم الجمعة وغسل الجنابة فريضة .

وقوله وجرت به السنة فى مكاتبتى صيقل وابن عبيد بل مكاتبة الحميرى وفيها ليس على من مسه الا غسل اليد وما عن الرضوى والغسل ثلاثة وعشرون من الجنابة والاحرام وغسل الميت ومن غسل الميت وغسل الجمعة الى ان عدّ الباقى وقال الفرض من تلك غسل الجنابة والواجب غسل الميت وغسل الاحرام والباقى سنة الى آخره .

ورواية عمرو بن خالد عن زيد بن على عن آبائه عن على 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 انها صالحة لكونها قرينة على رفع اليد عن ظهور الامر فى الوجوب فى الاخبار الدالة عليه بظواهرها فان قلت ان المشهور على خلافه قلت فهم المشهور ليس بحجة لنا والذى صح لنا العمل به هو تمسكهم بالاصل الخبر فالروايات حيث كانت معمولة بها عندهم يكون حجة بلا كلام واما ما يظهر منها فهو موكول الى فهم المستنبط وبالجملة هذه الامور وان امكن الخدشة فى 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 فى اثبات الندب وظاهر المحكى 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 واجبا دون غيرها مع وحدة السياق كانت المكاتبتان تدلان عليه من وجهين الاولى صراحة قوله وجرت به السنة فانه مضافا الى ظهور لفظ السنة فى الاستحباب كان ظاهرا فيه ايضا من حيث انه صريح فى عدم وجوبه قبل النبى فانه المشرع وبه صلى الله عليه وآله وسلم تم الاحكام بل ظاهرها انه لم يجر عليه السنة فى زمنه وانه شاع فى زمان على ومن بعده الثانى 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 فى الجواهر ارادة جريان السنة فى الغسل من مس الطاهرين كالشهداء والمعصومين عليهم السلام او ارادة الواجب من السنة او احتمال عود ضمير به الى غسل الميت لا غسل مس الميت وهو عجيب مع ان لازم الثالث عدم معهودية غسل الميت فى زمن النبى صلى الله عليه وآله وسلم المشرع

وانما جرت السنة به بعد زمانه صلى الله عليه وآله وهو كما ترى مع انه على الوجوب ان كان نفسيا فهو مشكل لبعد ارادة وجوب الغسل تعبدا ولو عند عدم وجوب الصلوة وكونه لاجل الصلوة لم يكن فيه اشارة وان قيل كفى صارفاً لها عن ظاهرها الاجماعات الدالة على كونه للغير كما في غيره و لعمرى ان ما اسند الى السيد من عدم نجاسة ميت الادمى وعدم وجوب الغسل بمسه في غاية المتانة الا انهما مشكلان من حيث كونهما خلاف المشهور لكن الامر سهل بعد العلم بالمستند وقد حكى التردد في الثانى من الوسيلة والمراسم قال في الوسيلة والمختلف فيه ثلثة غسل مس الاموات الخ .

و يظهر من بعض الاخبار استحباب غسل الميت ايضا كخبر اجتماع الجنب والمحدث والميت ومامر آنفا من فقه الرضوى وعليه كان امر الطهارة اوضح ثم ان ظاهر هذه الروايات الكثيرة هو وجوب الغسل بعد البرد الشامل باطلاقها لما بعد التغسيل 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 فوقّع عليه السلام اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغتسل فقد يجب عليك الغسل فيدل بالمفهوم على عدمه بعد الاغتسال و كذا قوله مس الميت عند موته وبعد غسله وقوله ايضا لا بأس بان يمسه بعد الغسل فيحمل موثقة عمار الساباطى عن ابى عبدالله عليه السلام قال يغتسل الذى غسل الميت و كل من مس ميتا فعليه الغسل وان كان الميت قد غسل .

ومافى 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 و الاجماع بقسميه على عدمه كما في الجواهر و عن المنتهى انه مذهب علماء الامصار فالمتيقن هو وجوبه بعد البرد وقبل التغسيل .

فروع

الاول ان المس هل يكون ناقضا للوضوء اولا و الظاهر عدمه لعدم الاشارة اليه في شيء من الروايات خصوصا على القول بالندب لكن التحقيق انه فرع كون المس حدثا مانعا من الصلوة كالجنابة والحيض ونحوهما كما حكي عدم الخلاف فيه ظاهرا اولا وعلى الاول لااشكال في كونه ناقضاله كما ان المتطهر لوصار جنبا انتقض طهارته وعلى الثاني لاينتقض .

وبالجملة هل يكون وجوب الغسل بالمس امر تعبدي اصلي واولم يكن لصحة الصلوة او كان وجوبه مقدمي لاجلها قديقال بان المغروس في الاذهان كونه كالجنابة والحيض حدثا مانعا ويضعف بانه مضافا الى عدم دلالة دليل عليه والى انه لم يكن بنظر العرف نظير الجنابة انه في غاية البعد لامكان ان يكون وجوب الغسل بالمس امر تعبدي اجنبي عن الصلوة والآفكيف لم يكن اشارة اليه في هذه الروايات المستفيضة الواردة في مقام البيان والحاجة مع كثرة احتياج الناس اليه سوى ماعن الفقه الرضوي قال عليه السلام بعد ذكر غسل مس الميت وان نسيت الغسل فذكرته بعد ماصليت فاغتسل واعد صلوتك والفرض عدم حجيته كماعرفت مرارا هذا مضافا الى ماعرفت سابقا من انكار وجود الحدث فليس للانسان حالة عبر عنها بالنجاسة الحكمية والقذارة المعنوية جدا فالغسل امر تعبدي قدامر به الشارع عند المس ولم يكن تركها مضرا بحال الصلوة وان كان الاحوط عدم اتيانها بدون الغسل والله العالم .

الثاني انه لافرق في الممسوس بين المسلم والكافر لاطلاقات الادلة والتصريح في بعضها بكونه بعد البرد و قبل الغسل الظاهر فيمن وجب غسله لاينافيه فانه بلحاظ الغالب ومايكون محل الابتلاء والالزم كون المسلم اسوء حالا من الكافر ولان المقصود بذلك افضلية المسلم و انه بعد التغسيل لايوجب مسه الغسل بخلاف الكافر على ان عموم وجوب الغسل بعد البرد يعمهما والتقييد ببعد الغسل لاجل السقوط عمن يجب غسله فالمعنى ان من يجب غسله لايجب الغسل بمسه بعد تغسيله بخلاف الكافر حيث

يجب الغسل بمسه مطلقا

الثالث المسقط للغسل هو الفراغ عن جزء الاخير من الثالث مع امكان القول بان المناط 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 الا خبار الدالة على الغسل بمس ميت قبل تغسيله ومن ان الغسل لنجاسة البدن على المشهور اولاحترام المؤمن على المختار وعلى التقديرين قد خرج الشهيد عن ذلك وللزوم العسر والحرج المنفيين مع السماحة السهلة هذا مع عدم الامر للماسين بالغسل في الغزوات و الحروب مضافا الى استصحاب العدم والبرائة عن الوجوب ويسقط الغسل ايضا بمس من امر بتقديم غسله في حيوته .

الخامس الظاهر كما في الجواهر عدم الفرق في المس بين ان يقع باي جزء من اجزاء الماس و الممسوس ولو مما لا تحله 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 بالمغسّل المتيمم كما عن كاشف الغطاء اولا للعمومات الدالة على وجوب الغسل والخارج بعد التغسيل وخصوص قوله اذا مسه قبل الغسل و الاظهر هو الاول لعموم البدلية و كونه احد الطهورين و انه بمنزلة الماء في مقام الضرورة ولعدم كون الحكم مدار النجاسة اولا وطهارته بالتيمم على فرضها ثانيا والاشكال بان البدل 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 اوالبرائة 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 ماقطع من الحي فانها ايضا ميتة كما في الجواهر ويدل عليه مرسلة ايوب بن نوح عن الصادق عليه السلام اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان فكل ما فيه عظم فقدوجب على كل من يمسه الغسل و ان لم يكن فيه عظم فلاغسل 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 ومالم يكن فيه عظم فلاغسل في مسه و اليه المصنف في محكى النافع والشيخ في محكى يهوط وف خلافا لما عنه في المعتبر من عدم وجوب الغسل بمس القطعة المبانة مطلقا قال على ما حكى عنه بعد الاستدلال بالرواية و الذى اراه التوقف في ذلك فان الرواية مقطوعة والعمل بها قليل و دعوى الشيخ في الخلاف الاجماع لم يثبت فاذن الاصل عدم الوجوب و ان قلنا بالا ستحباب 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 أبينت 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 قطعا لوجوب غسلها

كما مروهى بعض من جملة يجب الغسل بمسها و خصوصا فى الميت فكل دليل دل على وجوب الغسل بمس الميت فهو دال عليها و لان الغسل يجب بمسها متصلة فما الذى اخرجه عن الوجوب بانفصالها ولانه 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 لايقتضى كونها كذلك فى حال الانفصال ولولاحتمال دخل له فى الحكم بحيث يزول الحكم بزواله و مجرد كون مسها فى حال الاتصال موجبا للغسل لا يوجب كونها كذلك فى حال الانفصال فد ليل وجوب الغسل فى مس المجموع لا يجرى بعد الانفصال و قياس مس الجميع ممزقاً بمس البعض مضافا الى بطلا نه مع الفارق اذ من جملتها المشتمل على الصدر و القلب نعم اثبات الحكم من الخبر غير بعيد فان عمل الاصحاب الظاهر فى كون مستندهم هذه المرسلة انجبر ضعفها مضافا الى انه مقتضى الاحتياط .

(الخامس الدماء) بلا كلام فيما كان من المسفوح بل يمكن ان يعد نجاسته من الضروريات وانما الكلام والاشكال فى ان المراد من المسفوح خصوص الخارج من العرق بحيث لايعم الخارج من الجلد واللحم والرعاف والقروح و الجروح و ماخرج بالحك ونحوه كما هو الظاهر من قوله **قل لااجد فى ما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة اودماً مسفوحاً اولحم خنزير فانه رجس** الخ اولا بل المراد منه ماله نفس سائلة عبر عنه بهذه العبارة فان دمه مسفوح لاغيره فالقيد غالبى لامفهوم له كى يخرج ماخرج من غير سفح وصب **(و)** لعل الثانى هو الظاهر من قول المصنف **(لاينجس منها الاماكان له عرق)** اى نفس سواء خرج منه اولا و نظيره عبارة المعتبر قال فيه الدم كله نجس عدا دم مالانفس له سائلة قليله و كثيره وهو مذهب علمائنا عدا ابن الجنيد فانه قال اذا كانت سعته دون سعة الدرهم الذى كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب و قال فى التذكرة الدم من ذى النفس السائلة نجس وان كان ما كولا بلاخلاف قال فى المنتهى قال علمائنا الدم المسفوح

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

ولايخفى ان ظاهره اختصاص النجاسة بالمسفوح حيث ان خروج الدم من ذى النفس اعم من ان يكون مسفوحا وغير مسفوح والفرض انه خص النجاسة بالمسفوح ويؤيده انه قده اثبت النجاسة لغير المسفوح بالاخبار الواردة فى مواردها فيظهر منه انه لولاماورد فى 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 فى الحدائق بعد ماقسم اقسام الدم على الستة قال الاول المسفوح وهو لغة المصبوب اى الذى انصب من العرق بكثرة الخ حيث ان ظاهره ان المسفوح فى اللغة المصبوب فلاتشمل 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 قائليه بان الدم ان كان نجسا فلافرق بين المسفوح وغيره والا فلايكون مقتضى التنجس 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 اويقال بان القيد غالبى فان الغالب عند اصابة الآلات القتالة على الانسان والحيوان هو السفح فلامفهوم له كما فى «ربائبكم اللاتى فى حجوركم» اويراد به الاحتراز عن المتخلف فالمعنى ان المحرم هو الدم المسفوح دون المتخلف ولعله انسب بمفاد الاية الدالة على حرمة المذكورات اللهم ان يتمسك بالطهارة (ح) لغير المسفوح بان المستفاد من الاية حرمة المسفوح لاغير فحيث لاحرمة لغيره فيكون طاهرا والانصاف انه قوى لولاالاخبار الدالة على نجاسة مطلق دم حيوانى لكنه يضعف ولومع عدم دلالة الاخبار على نجاسة مطلق الدم اذ السفاحة مما يقطع بعدم دخله فى النجاسة وقداختلج ببالى ان المراد من السفاحة ظهوره وخروجه من البدن فى مقابل مافى الباطن فالدم مادام فى الباطن كان طاهرا فاذا خرج صار متصفا بها .

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

ويدل عليه صحيحة زرارة قال قلت له اصاب ثوبى دم رعاف اوغيره اوشيء من منى فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فاصبت وحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبى شيئا وصليت ثم ذكرت بعد ذلك قال عليه السلام تعيد الصلوة وتغسله وصحيحة ابن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام ان اصاب ثوب الرجل الدم فيصلى فيه وهو لا يعلم فلا اعادة وان هو علم قبل ان يصلى فنسى وصلى فيه فعليه الاعادة وصحيحة اسماعيل بن جابر عن ابى عبدالله عليه السلام قال فى الدم يكون فى الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة و ان كان اكثر من قدر الدرهم و كان رآه و لم يغسله حتى صلى فليعد صلوته.

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

وصحيحة على بن جعفر عليه السلام عن اخيه عليه السلام سأله عن الرجل يكون به الثالول اوالجرح هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو فى صلوته اوينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه فقال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا باس وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعله وخبر المثنى بن عبدالسلام عن الصادق عليه السلام انى حككت جلدى فخرج منه دم فقال اذا اجتمع قدر الحمصه فاغسله والافلا وهذا التقدير راجع الى العفو عن الصلوة

فيه فلايضر بالاستدلال .

وموثقة عمار عن ابى عبدالله عليه السلام وفيها كل شيء من الطير تتوضأ بمايشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت في منقاره دما فلا تتوضا منه ولاتشرب ومجرد كونه في مقام بيان حكم آخر وهو الوضوء من اسئار الحيوانات غير مضر في اطلاق الدم وليس من قبيل «فكلوا مما امسكن» والحاصل اذا تامل في موارد عديدة كباب القروح والجروح والدماء الثلاثة والبثر وانفعال القليل و غير 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 ماذكر نا لكان معارضا معها تعارض الاطلاق والتقييد ويجب رفع اليد عن اطلاق المطلق و هو كما ترى فالدم بمقتضى الاية حرم بنحو الاطلاق فينجس كذلك .

والحاصل لوسلم 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 بماشربت منه اللهم الا ان يقال لم يكن فيه دلالة على نجاسة الدم و من الممكن كون النهي لشيء آخر ويرد بانه لوقلناه لمادل شيء على نجاسة شيء اذ كل ما ثبت نجاسته فهو بنحو ذلك فالكلام في المقام بعد البناء على ظهور امثال تلك الروايات في النجاسة وبالجملة لااشكال في حصول القطع للمتتبع في هذه الاخبار باستفادة حكم النجاسة بنحو الاطلاق من الدم الحيواني فهو الاصل المحكّم اللازم الرجوع اليه في مقام الشك الاماخرج بالدليل .

ثم انه قد ورد بعض ماظاهره عدم نجاسة الدم مثل رواية جابر عن ابى جعفر عليه السلام قال سمعته يقول لورعفت ذورفا مازدت على ان امسح منى الدم وحسنة الوشاء قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول كان ابوعبدالله عليه السلام يقول في الرجل يدخل يده في انفه فيصيب خمس اصابعه الدم قال ينقيه ولايعيد الوضوء وماورد من قول ابى عبدالله عن ابيه قال لايغسل بالبزاق شيء غير الدم وفي اخرى لايغسل بالريق شيء الا الدم و في ثالثة عن ابى عبدالله عن ابيه عن علي قال لاباس 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 وكله قلت فان قطر فيه الدم قال عليه السلام الدم تأكله النار فانه يدل على طهارة الدم بعد القطع بعدم كون النار من المطهرات مطلقا او في خصوص الدم مع ان النار لا تأكله وانما يأكل 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 .

وفي 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 صبياً صغيرا ويمكن ان يكون المراد من التنظيف هو الغسل ولاجل ذلك لا يغسل والا فلو كان طاهر الا يحتاج الى التعليل بذلك وكيف كان فما قبل الموثقة نص او كالنص في عدم النجاسة ومادل على النجاسة مثل اغسل يدك اوثوبك واعد الصلوة في ثوب صليت فيه ونحو ذلك ظاهر ومقتضى الصناعة تقدم النص او الاظهر على الظاهر والفرض عدم دلالة الاية الا على 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 عمار وكل ما اكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه فان مقتضاهما طهارة دم ما كول اللحم وليس امر الدم بأشد من بوله وروثه فهو وان كان قياسا الا انه لولا دلالة الموثقتين والحاصل لولا 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 اعرضوا عن مثلها والله العالم بحقيقة احكامه .

ثم ان ذلك كله في دم الحيوان واما غيره كالمخلوق آية لموسى بن عمران

ودم يحيى الذى غلى من تراب الى زمان طويل وما يخرج فى يوم العاشورمن تحت بعض الاشجار ونحوها او المصنوع للبشرونحو ذلك فالاصل فيها هو الطهارة و انما الاشكال فى بعض موارد الشك كالذى لايكون من الاجزاء الاصلية للحيوان كالعلقة والموجود فى البيض اماالاول فهى وان ادعى الاجماع على نجاستها الا انه محل تامل بل منع و قياسها على الدماء الثلاثة مع الفارق فانها من الاجزاء الاصلية بخلاف العلقة فانها منى استحالت بالدم وما ابعد ما بينها وبين الدم المسفوح .

والحاصل انا و ان قلنا باستفادة نجاسة الدم بنحو العموم و الاطلاق الا انه فى الدم المعدود من الاجزاء الاصلية و انصرافه عن مثل العلقة واضح على انا نشك فى اصل انقلاب المنى بالدم فانه من الممكن ان تكون شبيهة بالدم لانفسه مع انه لوكان نفسه ايضا لايضر كماعرفت واسوء حالامنها حال دم البيض فالاقوى طهارتهما و ان كان الاحوط هوالاجتناب قال الشيخ فى طهارته واما العلقة التى توجدفى البيضة فالحقها المحقق فى المعتبروالمصنف قده فى كرة و عد وابن سعيد فى الجامع لما ذكرمن كونه دم حيوان و فيه اشكال لان تكونه فى الحيوان لايستلزم كونه جزء منه والمتبادر من معاقد الاجماع هوماكان جزء من الحيون كاللحم والعظم ونحوهما لا مايكون فى شيء خارج كالاجنبى من الحيوان الى ان قال والمسئلة فى غاية الاشكال من انصراف الاطلاق فيها الى دم الحيوان وهوماكان عند تلبسه بكونه دما جزءا من حيوان لا ماصار كذلك بعد خروجه عن الجزئية ومن ان غيرواحد من نقلة الاتفاق كالمحقق و المصنف حكم بنجاسته لكونه دما فيكشف ذلك عن عموم معاقد اجماعهم لمثل ذلك الى ان قال بل ربما استشكل جماعة كالمحقق الاردبيلى وصاحب لم و كشف اللثام وصاحب الحدائق فى العلقة التى يستحيل اليها النطفة تبعاً للشهيد فى كرى حيث انه بعد ذكراستدلال المعتبرعلى نجاسة العلقة بقوله لانهادم حيوان لها نفس و كذا علقة البيضة قال وفى الدليل منع وتكونها فى الحيوان لايدل على انهامنه انتهى موضع الحاجة من كلامه .

ولقد اجادالشهيد فى قوله تكونها فى الحيوان لايدل على انهامنه وقد مال اليه فى

الجواهر نوع ميل فراجع واظهر من علقة البيضة فى عدم النجاسة ما يوجد نقطة من الدم فيه ماليس بعلقة اولم يعلم به اذ مجرد وجود نقطة احمر لا يوجب العلم بكونه دما فالاقوى طهارته ثم ان المحكى عن ابن الجنيد عدم نجاسة الثوب بدم اقل من الدرهم لكن الظاهر من عبارته المحكية عموم هذا الحكم فى مطلق النجاسات قال فى محكى مختصره الاحمدى كل نجاسة وقعت على ثوب و كانت عينها فيه مجتمعة اومنقسمة دون سعة الدرهم الذى يكون سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب بذلك الا ان تكون النجاسة دم حيض اومنيا فان قليلهما و كثيرهما سواء وفيه ان النجاسة ان كانت مقتضية للتنجيس ينجس قليلها و كثيرها والافلا .

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

واما اذا كان فى الجزء المحرم اكله كالطحال فقد وقع الخلاف فى 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 لايرى الفرق فى ذلك اصلا فانه اذا خرج من النجاسة والحرمة فى الذبيحة لاجل العسر و التعذر عن اجتنابه لم يكن فرقا بين محله ومكانه .

فرع

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

المناط فى غيره فان الفرض حرمة لحمه فضلا عن دمه واما المقام الثانى وهو دم مالا نفس له وهو على القسمين الاول مايكون من قبيل البق والبراغيث والقمل والثانى (لا) يكون كذلك بل (مايكون) دم (له رشحا كدم السمك وشبهه) اما الاول فلا اشكال فى طهارة دمه نعم ظاهر عبارة الشيخ وابن حمزة والمراسم هو النجاسة كما اعترف به العلامة وغيره قال فى محكى الجمل :النجاسات على ضربين دم وغيره والدم على ثلاثة اضرب ضرب يجب ازالة قليله و كثيره الى ان قال وضرب لايجب ازالة قليله و كثيره وهى خمس اجناس دم البق والبراغيث والسمك والجراح اللازمة والقروح الدامية انتهى قال فى المبسوط النجاسة على ضربين احدهما دم و الآخر غير دم فالدماء على ثلثة اقسام احدها يجب ازالة قليله و كثيره وهى ثلثة دم الحيض والاستحاضة والنفاس والثانى لايجب ازالة قليله ولا كثيره وهى خمسة اجناس دم البق والبراغيث والسمك والجراح اللازمة والقروح الدامية و الثالث ما يجب ازالته اذا بلغ مقدار الدرهم الخ .

قال فى الخلاف جميع النجاسات يجب ازالتها عن الثياب والبدن قليلا كان او كثيراً الا الدم فان له ثلثة احوال دم البق ودم البراغيث ودم السمك ومالا نفس له سائلة ودم الجراح اللازمة لابأس بقليله و كثيره ودم الحيض والاستحاضة والنفاس لاتجوز الصلوة فى قليله ولا كثيره ودم الفصاد والرعاف وما يجرى مجراه من دماء الحيوان الذى 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 و الكثير كانت صلوته ماضية بلا خلاف و اذا لم يزل ففيه خلاف انتهى موضع الحاجة .

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

والاستحاضة والنفاس والكلب والخنزير والثاني ايضا خمسة اضرب دم البق والبراغيث والسمك والجراح اللازمة والقروح الدامية والثالث سوى ماذكرناه من ساير الدماء فانه تجب ازالة مابلغ 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 مايجب ازالة كثيره دون قليله ومنها مالاتجب 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 اصالة الطهارة صحيحة عبدالله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبدالله عليه السلام ما تقول في دم البراغيث قال ليس به بأس قال قلت انه يكثر و يتفاحش قال وان كثر .

و رواية الحلبي قال سئلت اباعبدالله 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 لابأس بدم البراغيث والبق 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 التنبيه الى ذلك مع انه قد عرفت ان الاولى ليست راجعة الى الصلوة هذا مضافا الى كون التجنب عنه عسرا وحرجا و كيف كان فهذا القول مما لاينبغي الاعتناء به و اما الثاني و هو دم السمك و نحوه وفي الحدائق لاريب في طهارته تمسكا بالاصل السالم من المعارض انتهى .

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

مالم يدخله التذكية وهومما لانفس لهففيه دلالة على طهارة مالانفس سائلة له اقول الظاهر كون الما موصولة مضاف اليه ويذك بالبناء للمجهول فالمعنى لايرى بأسا بدم الذى لم يكن قابلا للتذكية فيكون قوله يعنى دم السمك الظاهر كونه قول الامام من باب التمثيل اى كل مالم يذك لايرى بأسا بدمه مؤيدا بطهارة ميتته ويدل عليه حل اكله حيا والالزم اكل دم النجس وهوغير جائز واذاكان نجسا لافرق فى حرمة اكله بين شربه مستقلا اوفى ضمن بلعه دفعة والقول بانا غير مخاطبين بماتحت جلده من الدم المخالط للحمه فيجوز اكله بخلاف ما اذاخرج الدم فانه يحرم كلام شعرى واستدل عليه فى المنتهى بعد كونه مذهب العلماء وبانه ليس له دم بقوله تعالى «احل لكم صيد البحر وطعامه» حيث ان التحليل يقتضى الاباحة من جميع الوجوه وذلك يستلزم الطهارة وبقوله تعالى «دما مسفوحا» ودم السمك ليس بمسفوح ويرد على الاول انه بصدد تشريع اصل الحكم فلا اطلاق له فهو بمنزلة قوله احل لكم بهيمة الانعام فلا ينافى حرمة ما يفصّل بعد ذلك كما ان دم غير المسفوح لايختص بالسمك .

وكيف كان فلا اشكال فى طهارة كل دم يخرج بنحورشح دون الجارى بدفع ولوكان قليلا .

فروع

الاول القيح الخالى من الدم والقىء طاهران للاصل وللاتفاق ولعدم الدليل وهو دليل العدم . الثانى ما شك فى كونه دما طاهر . الثالث اذا علم بكونه دما لكنه لايعلم بانه من النجس او الطاهر بان شك فى انه من المتخلف اومن غير ذى النفس فالاصل هو الطهارة كما عرفت سابقا .

(السادس والسابع الكلب والخنزير وهما نجسان عينا ولعابا) ومما يدل على الاول مضافا الى الاجماعات هو النصوص الكثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الكلب يصيب شيئاً من جسد الرجل قال يغسل المكان الذى اصابه وعنه ايضا عن ابيعبد الله عليه السلام قال سئلته عن الكلب يشرب من

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

ومرسلة حريز عن ابى عبدالله عليه السلام قال اذا وقع الكلب فى الاناء فصبه ورواية شريح عن ابيعبدالله عليه السلام فى حديث انه سئل عن سؤر الكلب يشرب منه اويتوضأ قال لا قلت أليس هو سبع قال لا والله انه نجس لاوالله انه نجس ومما يدل على الثانى صحيحة على بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو فى صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل فى صلوته فليمض وان لم يكن دخل فى صلوته فلينضح ماأصاب من ثوبه الاان يكون فيه اثر فيغسله قال وسئلته عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع قال يغسل سبع مرات .

ورواية سليمان الاسكاف قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن شعر الخنزير يخرز به قال لابأس به ولكن يغسل يده اذا ارادان يصلى وقد ورد ايضا ما ظاهره المنافى مع هذه الاخبار منها صحيحة ابن مسكان عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن الوضوء بماء ولغ الكلب فيه والسنور اوشرب منه جمل او دابة او غيرذلك أيتوضأ منه او يغتسل قال نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه و حملها على الكربعيد بل غير صحيح بقرينة قوله الاان تجد غيره حيث ان الكرلاينفعل بالاتفاق فلامعنى للتنزه عنه لووجد غيره مضافا الى بعد خفاء حكم الكرعلى مثل محمد بن مسكان .

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

دلوا یستقی به قال لابأس وعن الشیخ حمله علی قصد استعمال الماء فی سقی الدواب والبساتین و نحوه وهو ایضا بعید مع اطلاق نفی البأس کبعد کون المقصود نفی البأس عن البئر باعتبار عدم انفعاله کما فی الحدائق وخبر الحسین بن زرارة عن ابی عبدالله قال قلت له جلد الخنزیر یجعل دلوا یستقی به من البئر یشرب منها فقال لابأس وان کان ظاهرا فی کونه باعتبار البئر الاانه لایکون قرینة علی تعین ماقبله مع احتمال ان یکون الضمیر راجعا الی الدلو ونحوه خبره الاخر عن ابی عبدالله قال قلت له شعر الخنزیر یجعل حبلا ویستقی به من البئر التی یشرب منها او یتوضأ منها قال لابأس .

ولایخفی ان تلك الاخبار الواردة فی الخنزیر لم یدل علی نجاسته الاقلیل من الاخبار الظاهرة فیه فامکن ان یقال انه لولا الاجماعات لما دل دلیل علی نجاسته حیث ان المسلم من الایة هو الحرمة دون النجاسة وما یظهر منه النجاسة معارضة بالاکثر الاقوی خصوصا مرسلة الصدوق الاتیة لکنه موهون لاتفاق الکل علی نجاسته وفی المدارك هذا الحکم ثابت باجماعنا و وافقنا علیه اکثر العامة انتهی ثم ان المتیقن منهما هو البری دون البحری فانهما طبیعة اخری بل لایقین بکونه کلبا اوخنزیرا فالاصل فیهما هو الطهارة موافقا للجواهر ونجاسة کلب الماء منسوب الی ابن ادریس و هو ضعیف والالفاظ موضوعة لمعنی سار فی جمیع افراده ومن المعلوم ان هذه الماهیة لاتسری فیما هو خارج عنها بالوجدان فاطلاق الکلب علی البحری باعتبار مجرد المشابهة فیکون مجازا و الاصل فی هذه الادلة انه لایشمل غیر البری کما لافرق فی نجاسة الکلب البری بین اقسامه .

و عن الصدوق انه قال من اصاب ثوبه کلب جاف فعلیه ان یرشه بالماء و ان کان رطبا فعلیه ان یغسله وان کان کلب صید فان کان جافا فلیس علیه شیء و ان کان رطبا فعلیه ان یرشه بالماء وهو منه ره عجیب ویرده مضافا الی العمومات و الاطلاقات خصوص حسنة بن مسلم قال سئلت اباعبدالله عن الکلب السلوقی قال اذامسسته فاغسل یدك **(ولو نزی کلب)** او خنزیر **(علی حیوان)** طاهر کالذئب **(فاولدروعی فی**

الحاقه باحكامه اطلاق الاسم) فان صدق عليه اسم الكلب او الخنزير حكم بنجاسته وترتيب سائر احكامه والافلا سواء كان يشبه حيوانا طاهرا كالهرة والارنب و الاسد اولا بان لايسمى باسم عند العرف و لم يكن داخلا فى 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 اوطاهرين سواء كانا من جنسين اومختلفين فلايخلو اما ان يكون داخلا فى عنوان من العناوين اولا والثانى 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 فى المتولد عن النجسين و لو كان داخلا فى عناوين الطاهرة **(وفى الثعلب و الارنب والفارة والوزغة تردد)** وعن الشيخ فى المبسوط والسيد والحلى وعامة المتأخرين الطهارة وعن الشيخ فى نهايته انه قال واذا اصاب ثوب الانسان كلب اوخنزير اوثعلب اوارنب اوفارة اووزغة وجب غسل الموضع الذى مع الرطوبة انتهى .

وظاهره نجاستها خصوصاً بقرينة جعلها فى رديف الكلب وعن المقنعة و كذلك الحكم فى الفارة والوزغة يرش الموضع الذى مسّاه من الثوب وان لم يؤثر فيه وان رطباه واثر فيه غسل بالماء وعن ابى 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 و كرّه الفارة وعن السلار الحكم بنجاسة الفارة والوزغة .

و كيف كان فالمعتمد هو الاخبار الراجعة الى المقام منها صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال وسئلته عن العظاية والحية والوزغ يقع فى الماء فلايموت فيه أيتوضأ منه للصلوه فقال لابأس به وسئلته عن فارة وقعت فى حب دهن فاخرجت قبل ان يموت أيبيعه من مسلم قال نعم ويتدهن منه ومنها صحيحة الفضل بن ابى العباس قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة و البقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الاسئلته عنه فقال لابأس حتى انتهيت الى

الكلب فقال رجس نجس لايتوضأ بفضله .

ومنها صحيح الاعرج قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الفارة تقع في السمن و الزيت ثم تخرج منه حيافقال لابأس بأكله ومنها رواية اسحق بن عمار عن ابى عبدالله عليه السلام ان اباجعفر عليه السلام كان يقول لابأس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان يشرب منه اويتوضأ ومنها المروى عن قرب الاسناد عن ابى البخترى عن جعفر بن محمد عليه السلام عن ابيه عن على عليه السلام قال لابأس بسؤر الفارة ان يشرب منه ويتوضأ هذا وظاهر هذه الاخبار هو طهارة المذكورات واما مايستشم منها رائحة النجاسة فمنها رواية هرون بن حمزة الغنوى عن ابى عبدالله قال سئلت عن الفارة و العقرب واشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حياهل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ قال يسكب منه ثلث مرات وقليله و كثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ منه غير الوزغ فانه لاينتفع بمايقع فيه والظاهر من عدم الانتفاع هو النجاسة وهى معارضة بصحيحة على بن جعفر المتقدمة معارضة الظاهر مع النص فح يحمل عدم الانتفاع فى عدم صلوح هذا الماء للشرب و الوضوء بمقتضى تنفر الطبع بداهة تنفر طباع العقلاء عن استعمال مثل هذا الماء للشرب و الوضوء و منها صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الفارة الرطبة قدوقعت على الماء يمشى على الثياب أيصلى فيها قال اغسل مارأيت من اثرها و مالم تره فانضحه بالماء وظاهرها نجاسة الفارة وهى معارضة مع صحيحته المتقدمة وغيرها مع انها ظاهرة فيها وتلك الاخبار صريحة فى عدم النجاسة .

ومنها صحيحته الاخرى ايضا عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الفارة والكلب اذا اكلا من الخبز اوشماه أيوكل قال يترك ماشماه ويؤكل مابقى وهى ايضا معارضة مع صحيحتها المتقدمة وغيرها ومثله وعدم دلالتها على النجاسة واضح فان الشم لايلازم الملاقاة رطبا ومنها مرسلة يونس عن ابى عبدالله قال سئلته هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب اوشيئاً من السباع حيا اوميتا قال لايضره ولكن يغسل يده وهى معارضة بصحيحة فضل بن ابى العباس المتقدمة المشتملة على السؤال عن الجميع والامر بعدم الباس الا الكلب مضافا الى ان ظاهرها نجاسة جميع السباع ولو فى حال اليبوسة وهو مما يعرض

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

ومنها صحيحة معوية بن عمار قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الفارة و الوزغة تقع فى البئر قال ينزح منها ثلث دلاء وعدم دلالتها على النجاسة مما لايخفى **و منها** خبر عمار الساباطى عن ابيعبدالله عليه السلام فى حديث قال سئل عن الكلب والفارة اذا أكلا من الخبز وشبهه قال يطرح منه ويؤكل الباقى وعن العظاية تقع فى اللبن قال يحرم اللبن وقال ان فيها السم والعظاية بالعين المهملة والظاء المعجمة دويبة اكبر من الوزغة و عدم دلالتها على النجاسة مضافا الى معارضتها مع صحيحة على بن جعفر المتقدمة واضح وكذا معارضته فى خصوص الفارة مع الاكثر الاصح المعمول بها والحاصل امثال هذه الروايات مع منافاتها للشريعة السمحة السهلة غير معمول بها فاصالة الطهارة الجارية فى جميع الاشياء جارية فيها الاماخرج بالدليل **(و)** عليه كان **(الاظهر)** الاقوى **(الطهارة)** بل عليها استقرار المذهب .

(الثامن المسكرات) المايعة بالاصالة كالخمر وهو عصير العنب الذى 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 العنبى قابل لان يجعل خمرا فيكون مطهرها ومحللها انقلابه الى موضوع آخر هو الخل وقابل لان يكون دبسا ويكون محلله ذهاب ثلثيه فالخمرية قوامه بالغليان بغير النار قال فى محكى عقد الفريد اجمع الناس على ان الخمر المحرمة فى الكتاب هى خمر العنب وهى ماغلى وقذف الزبد من عصير العنب من غير ان تمسه نار ولايزال خمرا حتى يصير خلا وذلك اذا غلبت عليه الحموضة و فارقتها النشوة انتهى .

ولايخفى ظهوره فى ان معقد الاجماع كون الخمر حقيقة فى غير المطبوخ وعن الصحاح واللسان عن ابن الاعرابى 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 وزبد كان حراما قطعا فان هذه الامور علامات

السكر وفى بعض الاخبار اذن فى شرب العصير الى ستة ايام وليس الامن حيث ان تركه بحالها فى تلك المدة لايوجب الغليان وقد قال الحكيم فى تحفته ان الخمر عبارة عن جعل العصير فى ظرف وتركه فى الشمس مدة ثم وضعه فى الظل وبالجملة بعد السؤال عن اهل الخبرة قد ظهر لى ان صنع الخمر لايمكن بالنار نعم قد يجعل له هواء حارة و كيف كان فلا اشكال فى حرمتها عند الكل بل هى ضرورى المذهب .

(و) لكن (فى تنجيسها) اى الحكم بنجاستها (خلاف) فعن الصدوق فى الفقيه ووالده فى الرسالة والجعفى والعمانى القول بالطهارة بل ظاهر المدارك و الذخيرة و الاردبيلى وشارح الدروس هو الميل اليه ولعله مال اليها بعض الميل فى مصباح الفقيه قال فى المعتبر الخمر نجسة العين وهو مذهب الثلاثة واتباعهم والشافعى و ابى حنيفة و اكثر اهل العلم وقال محمد بن بابويه وابن ابى عقيل منا ليست 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 فى الدين انتهى .

قال فى المدارك بعد نقل ادلة الطرفين و اجاب الاولون عن هذه الاخبار بالحمل على التقية جمعاً بينها وبين ماتضمن 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 فى الندب مجاز شايع انتهى وحكى نظيره عن الذخيرة قال المحقق الاردبيلى بعد نقل الادلة والتكلم فيها مالفظه وفيها تامل لعدم ثبوت الاجماع كما صرح به السيد ويدل عليه مكاتبة على بن مهزيار وحيث كان الخلاف بين الاصحاب موجوداً وقول الصدوق وابن ابى عقيل بالطهارة على ما نقل فى المختلف ودلالة الاية غير ظاهرة لعدم كون الرجس بمعنى النجس على اصطلاح الفقهاء لالغة وهو ظاهر ولاعرفا عاما وخاصا لعدم الثبوت كما هو الظاهر الخ .

وقال فى آيات احكامه ولا دلالة فيها على نجاسة الخمر و لهذا قال الصدوق ان الله حرم شربها لاالصلوة فى ثوب اصابته فتامل والاخبار مختلفة فى ذلك والاصل

يؤيده الخ ومن العجيب ان عبائر هؤلاء الاعلام بل واكثر من تعرض عن حال الادلة كمّاً وكيفاً مشعرة بالترديد بل لعله لازم الكل ومع ذلك حكي عن المرتضى انه لا خلاف بين المسلمين فى نجاسة الخمر الّا ما يحكى عن شذاذ لا اعتبار بقولهم ولعله اراد الاحتياط منهم فى مقام العمل وبالجملة هذه المسئلة كثيرة الاختلاف حتى ادعى غير واحد على النجاسة اجماع المسلمين وعن حبل المتين انه قال اطبق علمائنا الخاصة و العامة على نجاسة الخمر الّا شرذمة منا ومنهم لم يعتد الفريقان بمخالفتهم انتهى وليت شعرى 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 فى الاشياء الطهارة الا ما دل الدليل على خلافه

الثانى الاخبار وهى امور **الاول** صحيحة ابن سارة قال قلت لابى عبدالله عليه السلام ان اصاب ثوبى شيء من الخمر أصلى فيه قبل ان اغسله قال لا بأس ان الثوب لا يسكر

الثانى صحيحة على بن رئاب المروية عن قرب الاسناد قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الخمر و النبيذ المسكر يصيب ثوبى اغسله او أصلى فيه قال صل فيه الا ان تقذّره فتغسل منه موضع الاثر ان الله تبارك وتعالى انما حرم شربها و **منها** موثقة ابن بكير قال سئل رجل اباعبدالله عليه السلام وانا عنده عن المسكر والنبيذ يصيب الثوب قال لا بأس .

ومنها رواية ابى بكر الحضرمى قال قلت لابى عبدالله عليه السلام اصاب ثوبى نبيذ اصلى فيه قال نعم قلت قطرة من نبيذ قطرت فى حب أشرب منه قال نعم ان اصل النبيذ حلال وان اصل الخمر حرام و **منها** رواية الحسين بن موسى الحناط قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يشرب الخمر ثم يمجّه من فيه فيصيب ثوبى قال لا بأس ومنها رواية الحسن بن ابى سارة قال قلت لابى عبدالله انّا نخالط اليهود والنصارى والمجوس و ندخل عليهم وهم يأكلون و يشربون فيمرّ ساقيهم و يصب على ثيابى الخمر فقال لا بأس به الا ان تشتهى ان تغسله لاثره .

ومنها مرسلة الصدوق قال سئل ابوجعفر وابو عبدالله عليهما السلام فقيل لهما انا نشترى ثيابا يصيبها الخمر وودك الخنزير عند حياكها أفنصلى 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 وشحمه و الرواية ظاهرة فى طهارة الخنزير ايضا وقد تقدم ما يتعلق به ومنها رواية الحفص الاعور قال قلت لابيعبدالله الدن يكون فيه الخمر ثم يجفف ويجعل فيه الخل قال نعم .

و منها رواية على الواسطى قال دخلت الجويزية و كانت تحت موسى بن عيسى على ابى عبدالله عليه السلام و كانت صالحة فقالت انى أتنطيب لزوجى فنجعل فى المشط التى اتمشط بها الخمر واجعله فى رأسى قال لابأس و منها صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سئل عن الرجل يمر فى ماء المطر و قد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلى فيه قبل ان يغسل ثوبه قال لايغسل ثوبه ولارجله ويصلى فيه ولا بأس وعن فقه الرضوى ولابأس ان يصلى فى ثوب اصابه خمر لان الله حرم شربها ولم يحرم الصلوة فى ثوب اصابته .

قال فى الاستبصار بعد نقل ما دل على الطهارة ما نصه فالوجه فى 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 لايخفى من البعد فان النجاسة مذهب كثير من العامة قال فى كتاب الفقه على مذاهب بعد ذكر النجاسات مالفظه ومنها المسكر المايع سواء كان مأخوذا من عصير العنب او كان نقيع زبيب اونقيع تمر او غيرذلك انتهى ولم ينقل من احد من المذاهب خلافا كما ان الكتاب موضوع لذلك قال ابن رشد فى البداية واكثرهم على نجاسة الخمر انتهى وعلى هذا لايمكن الحمل على التقية بل يمكن العكس فانه بعد كون النجاسة مذهب العامة يمكن كون اخبار النجاسة وردت تقية وقد يقال بانه لايلزم فى الحمل على التقية كون الحكم على وفق العامة بل كفى كونه وفقا للجهال والعوام الاكثرين التابعين للشهوات كاكثر عمال بنى العباس وبنى امية حيث انهم فى الغالب يشربون ويلوثون ثيابهم بها وهو كما ترى واما كون اخبار الاولة مطابقة للقران

ففيه انه لم يظهر من الاخبار الثانية مخالفتها للاية الاعلى فرض كون الرجس حقيقة فى النجاسة وهو اول الكلام فالاجتناب المأمور به فى الاية راجع الى الحرمة دون النجاسة والفرض اشتمال الكل عليها حجة المشهور القائلين بالنجاسة امور الاول الاجماع قال فى المختلف الخمر و كل مسكر والفقاع 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 لاخلاف بين المسلمين فى نجاسة الخمر و الحق اصحابنا الفقاع بذلك و قول السيد المرتضى و الشيخ حجة فى 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 لايغنى من الحق شيئا ان اجماع السيد مستند الى الدخول و الشيخ الى اللطف و كلاهما فاسدان كما قرر فى محله و الغالب نسبى ما افيد فى الاصول فراجع ما افاده شيخنا الانصارى فى رسالة الظن **الثانى** الشهرة المحققة و السيرة المستمرة **وفيه** انهما غير ثابتتين 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 وازلام 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 الخباثة الذاتية الموجبة للبعد من الله ونحو ذلك كما يعلم من موارد استعمالاته كما فى قوله تعالى كذلك يجعل الله الرجس على الذين لايعقلون **وقوله** فزادتهم رجساً الى رجسهم و **قوله** فاجتنبوا الرجس من الاوثان **وقوله** انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت .

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

فی الصحاح الرجس القذر قال فی مجمع البحرین قال بعض الافاضل الرجس وان کان فی اللغة بمعنی القذر وهو اعم من النجاسة الاان الشیخ ره قال فی یب ان الرجس هو النجس بلاخلاف وظاهره انه لاخلاف بین علمائنا فی انه فی الایة بمعنی النجس انتهی والاجتناب المأمور به هو الاجتناب عن شربه لاعدم مباشرته وعدم وصوله الی الید والثوب وبهذا المعنی یتم الامر فی المیسر و اخوتیه ومن المعلوم ان الرجس خبر عن الجمیع فلو کان بمعنی النجاسة الاصطلاحیة لزم نجاسة المذکورات فی الایة

الرابع الاخبار وهی العمدة ومنها مرسلة یونس عن ابی عبدالله علیه السلام قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبیذ مسکر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله کله وان صلیت فیه فاعد صلوتك وحملها علی الاستحباب طریق الجمع .

ومنها روایة زکریا بن آدم قال سئلت ابا الحسن علیه السلام عن قطرة خمر او نبیذ مسکر قطرت فی قدر فیه لحم کثیر ومرق کثیر قال یهراق المرق او یطعمه اهل الذمة او الکلب واللحم اغسله و کله قلت فانه قطر فیه الدم قال الدم تاکله النار انشاء الله قلت فخمر او نبیذ قطر فی عجین اودم قال فقال فسد قلت ابیعه من الیهودی والنصرانی وابیّن لهم قال نعم فانهم یستحلون شربه قلت والفقاع هو بتلك المنزلة اذا قطر فی شیء من ذلك فقال اکره ان آکله اذا قطر فی شیء من طعامی ولا یخفی ان ظاهر الروایة مشکل جداً حیث ان لقائل ان یقول ما الفرق بین الدم و الخمر اولا و کیف تکون النار مطهرة ثانیا فلو کان المعیار هو النجاسة فکیف تکون النار مطهرة للدم دون الخمر فلا یرتفع الاشکال عنه الا بحملها علی الحرمة دونها فانه (ح) یمکن القول بانها فی صدد بیان المبالغة والتشدید فی امر الخمر وانه لایجوز شرب قطرة منها قطو لو کان فی ضمن المرق ونحوه بخلاف مثل الدم فانه وان کان شربه حراما ایضا لکنه لیس بتلك المثابة (فح) یکون المراد بطهره بالنار کنایة عن عدم حرمته (ح) لکنه فرع طهارة الدم او کون النار من المطهرات و لو بالنسبة الی النار و کلاهما باطلان مضافا الی عدم اصابة النار للدم فانه فی المرق المضاف الذی ینجس کثیره فضلا عن قلیله مع انه علیه السلام لم یفرق فی ذیلها بین الخمر والدم فی افساده العجین مع ان امره اسهل من

المرق فربما لايسرى الى الجميع بخلاف المرق فالعمل بظاهرها مشكل والتفكيك بين الخمر والدم اشكل وعلمها موكول الى اهله .

ومنها موثقة عمار بن موسى الساباطى عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه خل اوماء او كامخ او زيتون قال اذا غسل فلا بأس و عن الابريق وغيره يكون فيه خمر ايصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا بأس وقال فى قدح اواناء 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 الحفص الاعور المتقدمة الواردة فى خصوص الدن ولايرفع المنافاة الا بالحمل على الاستحباب بعده شاركتهما فى الضعف .

ومنها خبر ابى جميل البصرى عن يونس بن عبدالرحمن عن هشام بن حكم انه سئل اباعبدالله عليه السلام عن الفقاع فقال لا تشربه فانه خمر مجهول فاذا اصاب ثوبك فاغسله **ومنها** موثقة عمار عن ابى 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 التامل لغير النجاسة و **منها** موثقته الاخرى ايضا عن ابى عبدالله عليه السلام قال لاتصل فى ثوب اصابه خمر او مسكر واغسله ان عرفت موضعه فان لم تعرف موضعه فاغسل الثوب كله فان صليت فيه فاعد صلوتك .

ومنها صحيحة الحلبى عن دواء يعجن بالخمر فقال لاوالله ماأحب ان انظر اليه فكيف أتداوى به انه بمنزلة شحم الخنزير اولحم الخنزير وفى بعض الروايات بمنزلة الميتة ولايخفى عدم دلالتها على النجاسة بل هى بمنزلة لحم الخنزير فى حرمة الاكل والافلايصح هذا التأكيد الشديد فيها والحاصل ان كان المقصود هو الدواء الماكول كان التاكيد ناظرا الى حرمة الاكل وان كان للدلك على البدن فلااشكال فيه ولو كان نجسا كما فى سائر الادوية النجسة .

ومنها رواية ابى بصير عن ابيعبدالله عليه السلام فى النبيذ قال مايبل الميل ينجس حبا من ماء يقولها ثلثا وهى صريحة فى النجاسة و معارضتها مع مادل على الطهارة ليست

معارضة الظاهر مع النص بل معارضة النص بالنص و منها صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت اباجعفر عليه السلام عن آنية اهل الذمة والمجوس وقال لاتأكلوا فی آنيتهم ولا من طعامهم الذی يطبخون ولا فی آنيتهم التی يشربون فيها الخمر و دلالتها على النجاسة غير واضحة .

ومنها ماعن عمر بن حنظلة قال قلت لابی عبدالله ماترى فی قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى يذهب عاديته ويذهب سكره فقال لاوالله ولاقطرة يقطر منه فی حب الا اهريق ذلك الحب ودلالتها على كون الاهراق لاجل حرمة الشرب غير خفی ولو سلم فهو محتمل ومعه لايصلح للاستدلال ومنها ما عن هرون بن حمزة الغنوی عن ابی عبدالله عليه السلام فی رجل اشتكى عينيه فبعث له كحل يعجن بالخمر فقال خبيث بمنزلة الميتة فان كان مضطرا فليكتحل به .

ومنها صحيحة علی بن مهزيار قال قرأت فی كتاب عبدالله بن محمد الى ابی الحسن عليه السلام جعلت فداك روى زرارة عن ابی جعفر عليه السلام وابی عبدالله فی الخمر يصيب ثوب الرجل انهما قالا لابأس ان يصلی فيه انما حرم شربها وروى غير زرارة عن ابی عبدالله عليه السلام انه قال اذا اصابك ثوبك خمر اونبيذ يعنی المسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله فان صليت فيه فاعد صلوتك فاعلمنی ما آخذ به فوقّع بخطه عليه السلام وقرأته خذ بقول ابی عبدالله عليه السلام .

ولايخفی انه مضافا الى عدم الملائمة مع قول ابی عبدالله منفردا بعد اشتهار النجاسه بين العامة انه فی الجواب لم يرفع الاشكال صريحا بل اجاب بنوع من التورية والاشارة بعد كون القولين ايضا قول ابی عبدالله وتعين ما تفرد به ابوعبدالله انما يكون فی مقام بيان الجواب حقيقة وهو غير معلوم والا كان حق الجواب هو قوله خذ بقول الثانی فيظهر من الرواية ان امر الخمر من حيث النجاسة ليس كذلك بل هی الطهارة الشايعة بين الائمة واصحابهم والا فكيف يتصور شيوع الطهارة وعدم البأس من زمن الباقر والصادق عليهما السلام الى زمان الرضا عليه السلام حتى سئل مثل علی بن مهزيار عنه عليه السلام ومع ذلك لم يأت فی الجواب بنحو يرفع الريب والشك فيشم من الرواية رضاية الرضا

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

لكن الانصاف ظهور الخبر في الاخذ بقول ابى عبدالله منفرداً ويؤيده ماورد نظيره عن خيران الخادم قال كتبت الى الرجل اسئله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير أيصلى فيه ام لا فان اصحابنا قداختلفوا 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 القذارة والبعد و كل خبيث اويقال بانه مشترك معنوي لوجود الجامع وقد استدل للنجاسة بالاخبار الواردة في البئر وماورد في ابواب مختلفة كلها خال عن الدلالة عليها قال في شرح الدروس وفي حجج الطرفين جميعاً نظر اما حجج النجاسة فالحجة الاولى منها اى الاجماع ففيه ان بعد نقل الخلاف من الصدوق والحسن والجعفي كيف يعتد بدعوى الاجماع الى ان قال بعد التكلم فيه كثيراً وردّه للاية واما صحيحة على بن مهزيار ففيه ان صيغة خذ لاظهور لها في الوجوب في عرف ائمتنا عليهم السلام نعم اذا وردت في روايات متعددة صيغة الامر ولم يوجد ما يدل على الاستحباب حمل على الوجوب بخلافه في المقام ويمكن ايضاً ان يقال انه لاظهور للرواية في ان المراد بقول ابيعبدالله عليه السلام هو قوله الذى انفرد به عليه السلام اذلعله يكون قوله الذى مع قول ابى جعفر ويكون التعبير بهذه العبارة المشتبهة للتقية اذ سيجيء انه يمكن ان يكون التقية في القول بالنجاسة .

واما صحيحة محمد بن مسلم ففيها ان النهي لايدل على الحرمة كما ذكرنا وايضاً يجوز ان يكون النهي عن الاكل في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر باعتبار انها قلّ ماينفك عن الاجزاء الخمرية التي ربما لايسلم الطعام الموضوع فيها عن مخالطتها والامتزاج بها الى ان تكلم في كل واحد من اخبار النجاسة كثيراً واورد فيها من المناقشات ثم حملها على الاستحباب او التقية ثم قال فلاشك انه (ح) يقوى جانب الطهارة ولو سلم

ان الحمل على التقية لايتصور 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 مشهورا 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 لانسلم انه يصلح للترجيح سلمنا انه يصلح للترجيح لكن الظاهر ان الرجحان الحاصل به لايبلغ 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 عرفا فبقي بعض ما نص في النجاسة وبعض ما نص في الطهارة فالمعارضة بينهما معارضة النص بالنص فاذا كان مقتضى الجمع بين الكثيرة الواردة من الطرفين هو الحمل على الاستحباب كان هو المرجح لاحد النصين وامر الشهرة قد عرفت من كلام المحقق الخوانساري والاجماعات مضافا الى استنادها الى تلك الاخبار بين الدخولي واللطفي والحدسي وكلها ساقط عن الاعتبار ثم انه قد اعترض في الحدائق بما جمعوا بين الاخبار بحمل ما ظاهره 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 لامستند 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 اهملوه 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 لايصار اليه الا بالقرينة الصارفة عن الحقيقة واختلاف الاخبار ليس من قرائن المجاز و اما قوله في الذخيرة ان حمل الاوامر والنواهي في اخبارنا على 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 قولا على الله من غير علم وقد استفاضت الآيات القرآنية والسنة النبوية بالنهي عنه واختلاف الاخبار ليس من الادلة التي توجب الحكم بالاستحباب انتهى .

وفيه مواقع للنظر **اما اولا** 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 والتخيير والتوقف ومن المعلوم المسلم عند اهل العرف انهم اذا سمعوا من مواليهم امرا كما اذا قال لهم افعلوا كذا ثم سمعوا منه خلافه كما اذا قال بعده لا بأس بتركه فهموا منه 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 فانتظر .

وثانيا قوله ان الحمل على الاستحباب مجاز الخ فيه اولا ان القرينة وجود ما كان على خلاف الالزام فاذا قال اغسل ثوبك من الخمر ثم قال ان الله حرم شربها فاي فقيه لايفهم منهما الاستحباب واي قرينة لرفع اليد عن ظهور اغسل في الوجوب اولى واجلى من ذلك واي المطلبين قول على الله بغير العلم فليت شعري ما اراد قده بالقرينة الصارفة فهل يكون ذلك غير كاف للصارفية عن الظهور وهذا كله على تسليم كون الامر ظاهرا في الوجوب لغة ولفظاً بحيث وضع صيغة افعل للوجوب لغة وهو بمكان من المنع ضرورة ان المشتقات كالماضي و المضارع و الامر وضعت بموادها للحدث فالضاد و الراء و الباء في قولك ضرب وضع للحدث المعروف الصادر من الفاعل ووقع على المفعول به و بهيئاتها وضعت للنسبة التي هي معنى حرفي

غیرمستقل فهیئة الماضی فی ضمن ای مادة کانت وضعت للنسبة التحققیة و المضارع للنسبة التلبسیة و الامر للنسبة البعثیة فاذا اراید التعبیرعن مضی هذا الحدث عبر بلفظ الماضی واذا اراید التعبیرعن تلبس الفاعل به فی زمان المستقبل عبر بالمضارع واذا اراید البعث علی اتیانه وایجاده فی الخارج عبر بصیغة الامر فهی موضوعة بهیئتها للبعث نحو مادتها ولایعقل ان تکون الهیئة موضوعة للوجوب فانه معنی اسمی مستقل والهیئة معنی حرفی غیر مستقل فکیف یتصور وضع ما هو معنی حرفی لمعنی مستقل فالوجوب و الاستحباب امران آخران یفهمان عقلا من القرائن الخارجیة ککون الآمر المولی و المأمور هو العبد والعقل یفهم الوجوب من امر العالی الی الدانی لولا تصریح منه بخلافه ولذا لوامر الدانی بالعالی لما فهم منه الوجوب فاوامر الکتاب والسنة ظاهرة فی الوجوب عقلا لولا القرینة بخلافه فافهم واغتنم .

ورابعاً ان قوله ان الاستحباب حکم شرعی الخ ففیه ان الاستحباب وان کان کالوجوب موقوف علی الدلیل الدال علیه الا ان الدلیل تارة بنحو یستحب لك الغسل واخری بنحو ینبغی وثالثة بنحو احب ورابعة بنحو المقام ولادلیل علی لزوم وروده بغیر ماهو مورد البحث .

ثم قال الرابع ان صحیحة علی بن مهزیار و روایة خیران الخادم قد دلتا علی وقوع هذا الاختلاف بین اصحاب الائمة علیهم السلام فی وقتهم وانهم رجعوا فی ذلك الی امام ذلك العصر وسألوه عن الاخذ بای القولین فامرهم بالعمل باخبار النجاسة ولو کانت الاخبار الواردة عنهم (ع) بالنجاسة انما هی بمعنی استحباب الازالة ولیس المراد منها النجاسة کما زعمه هؤلاء الافاضل و انه طاهر والصلوة فیه صحیحة و ان کان علی کراهة لما خفی علی اصحاب الائمة علیهم السلام الخ وفیه ان خفائه علی اصحاب الائمة لاجل انهم لایعلمون بصحة ایهما فسئلوا عن ان الصحیح ایهما کان فالسؤال لاجل عدم العلم بحیث لو علموا بصدورهما معا لما خفی الامر بینهم بان المراد هو استحباب غسل الید والثوب واعادة الصلوة .

والحاصل یمکن کون الاجتناب علی نحو الاستحباب وخفائه علی اصحاب الائمة

لوجوه شتى ويؤيده انه لولا ذلك كيف يشتبه الامر على مثل ابن عقيل و الصدوق مع قربهم بزمان الامام و الاخبار الصادرة عنهم عليهم السلام مع جلالة قدرهما فان ابن ابى- عقيل من ثقات المحدثين فقيه متكلم جليل القدر وهو اول من هذب الفقه فى اول الغيبة الكبرى كما قيل ولذا عبر عنه وعن ابن الجنيد بالقديمين ولعمرى ان مخالفتهما مما تقدح بالشهرة قطعا **ثم قال** الخامس الخ فذكر فيه ما حاصله عدم ملائمة جملة من الاخبار لهذا الحمل و انت اذا احطت بما ذكرنا تعرف جوابه فى طى كلماتنا **ثم قال** السادس فذكر فيه ما حاصله ان فى الخبرين المتنافيين الصادرين عن امام او امامين يجب الاخذ بما صدر عن الامام الاخير فعليه فى 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 صادر اللتقية ففيه ان الاخذ بقول الامام البعد لا يرتفع المحذور وليس دائما بحيث يكون فى زمان امام البعد ارتفاع التقية كى يكون ذلك قاعدة كلية ومع بقائها ووصول آثارها الى الشيعة كان غائلة الاخذ بقول الامام الثانى بحاله **ثم قال** السابع ترجيح اخبار النجاسة بعمل الطائفة قديما وحديثا .

وفيه اولا قد عرفت ان الترجيح فيما لم يمكن الجمع عرفا و ثانيا ترجيحهم اخبار النجاسة اما لاجل استفادتها من الادلة فقد ظهر ضعفه واما لاجل الاحتياط فهو الحق كما اعترف به قده .

وبالجملة فلا يبقى لنا ما يمكن الاعتماد عليه الى الآن فلعل الله يحدث بعد ذلك امرا الان الاحتياط العظيم فى الاجتناب بل عدمه ناش عن جرئة عظيم فى مقابل الاكابر كما ان الافتاء على النجاسة اعظم وامره اشد فانه ربما كان افتاء بغير علم فى 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 **(الاظهر)** الطهارة والاحوط الذى لا يترك هو **(النجاسة)** والله العالم بحقيقة احكامه ثم المراد بالخمر هل هو كل مسكر مايع كان من العنب او غيره او مختص

بما اخذ من العنب ظاهر الروايات هو الاول قال فى الحدائق المفهوم من كلام الاصحاب ان حكم جميع الانبذة المسكرة حكم الخمر فى النجيس قال فى المعالم ولا نعرف فى ذلك خلافا بين الاصحاب والظاهر ان مراده من قال من الاصحاب بنجاسة الخمر انتهى ويمكن استظهار ذلك من الروايات منها رواية عطاء بن يسار عن ابى جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل مسكر حرام و كل مسكر خمر .

ومنها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى عبدالله 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 والنبيذ من التمر ونحوها ما عن على بن اسحق الهاشمى عن ابى عبدالله عليه السلام ومنها مرسلة الحضرمى عن على بن الحسين عليه السلام الخمر من خمسة اشياء من التمر والزبيب و الحنطة والشعير والعسل .

ومنها ما رواه فى الحدائق عن على بن ابراهيم عن ابى الجارود عن الباقر عليه السلام فى قوله تعالى انما الخمر و الميسر الخ اما الخمر فكل مسكر من الشراب اذا اخمر فهو خمر وما اسكر كثيره وقليله حرام وذلك ان ابابكر شرب قبل ان تحرم الخمر فسكر فجعل يقول الشعر ويبكى على قتلى المشركين من اهل بدر فسمع النبى 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 فى المسجد ثم دعا بآنيتهم التى كانوا ينبذون فيها فاكفأها كلها وقال هذه كلها خمر وقد حرمها الله تعالى و كان اكثر شيء أكفيء فى ذلك اليوم من الاشربة الفضيخ ولا اعلم انها كفيء 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 و كثيرها وبيعها وشرائها والانتفاع بها الحديث .

ومنها خبر على بن يقطين عن ابى الحسن الماضى عليه السلام قال ان الله سبحانه لم يحرّم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو حرام ومن

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

(وفى حكمها) حرمة و نجاسة على القول بها **(العصير)** العنبى و هو مائه المستخرج منه غاية الامر وقع النزاع فى ان النجاسة على القول بها انما يكون **(اذا غلى واشتد)** اوحصلت بمجرد الغليان والحاصل لااشكال فى الحرمة بمجرد الغليان والكلام فى اصل النجاسة اوفى كونها بالغليان اوالاشتداد قال فى المعتبر وفى نجاسة العصير بغليانه قبل اشتداده تردد اما التحريم فعليه اجماع فقهائنا ثم منهم من اتبع التحريم بالنجاسة و الوجه الحكم بالتحريم مع الغليان حتى يذهب الثلثان و وقوف النجاسة على الاشتداد قال فى مصباح الفقيه اما حرمته فمما لااشكال 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 اويقف على الشدة اشكال انتهى وظاهره كظاهر المعتبر ان النجاسة بعد الاشتداد لااشكال فيه وعن كنز العرفان العصير من العنب قبل غليانه طاهر حلال وبعد غليانه واشتداده نجس وحرام وذلك اجماع فقهائنا .

و كيف كان فظاهر هؤلاء حدوث النجاسة بالاشتداد فهل المراد به الثخونة والقوام الناشئتان عن جفاف الماء وقد اشير اليه ما عن ابن عباس ان النبى ﷺ قال انتبذوا فى الاسقية ولاتنتبذوا فى الجر ولا الدباء ولا المزفت ولا النقير فانى 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 فى الجملة الاولى انه ان خفتم الاشتداد بقرينة جملة ثانية فان صب الماء لو كان لحلية شربه لما كان وجه لاراقته عند الاشتداد فالمعنى ان خفتم الاشتداد فصبوا عليه الماء حتى لايشتد و ان اشتدمع ذلك فاهرقوه ويؤيده مافى 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 لايشتد اوالشدة فى الغليان الموجبة للاسكار .

ولعل الظاهر ان من اخذه فى رسم المغلى بالنار ارادبه الاول ومن اخذه فى رسم المغلى بالنفس ارادبه الثانى حيث انه المناسب للاسكار فالاشتداد له معنى واحد الاان هذا المعنى الوحدانى فى الغليان بالنفس يريد بنحو يناسبه وفى الغليان بالنار بنحو آخر ووجهه ان العصير اذا غلى بنفسه اوبالهواء اوبالشمس خرج عن قابليته للدبس وشرع فى صيرورته خمرا فحصلت النجاسة على القول بها بعد اشتداده بمعنى شدته و صيرورة اعلاه اسفله وفى تلك الحالة شرع فى الزبد ونحوه الملازم مع الاسكار واما اذا غلى بالنار خرج عن قابليته خمرا وشرع فى صيرورته دبسا فالاشتداد (ح) عبارة عن القوام والسخونة وجفاف مائه فالاشتداد هو الشدة وهى معنى واحد والاختلاف باعتبار مايقع فيه الشدة ولذا جعل عصير المغلى فى تعريف الخمر فالخمر عصير المغلى المشتد ولا اشكال فى ان المراد بهذا الاشتداد هو مايلازم 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 حرمته دون نجاسته مطلقا وفصل ثالث بين الغليان بالنفس وبين الغليان بالنار فعلى الاول يحرم وينجس وعلى الثانى يحرم ولاينجس والحق هو الحرمة دون النجاسة مطلقا لكن ان غلى بالنار فيطهر بذهاب ثلثيه وان غلى بنفسه فلا يتطهر الا بالانقلاب الى الخل

حجة القائلين بالنجاسة مطلقا **امور** الاول الاجماع وهو اوهن من بيت العنكبوت **الثانى** صدق اسم الخمر حقيقة فى عصير العنب وفى محكى الفقيه من رسالة والده اعلم يابنى ان اصل الخمر من الكرم اذا اصابته النار اوغلا من 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 لولاه 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 غلا بنفسه ثم تغير ونش صار خمرا وكيف كان فلا يطلق عليه الخمر بمجرد الغليان سيما اذا كان بالنار وذلك لامكان القول بالملازمة بين غليانه بنفسه وبين الاسكار بخلاف ما اذا غلا بالنار واطلاق الخمر عليه احيانا كما في بعض الاخبار لعله مجاز باعتبار اصله او باعتبار ما يؤول ولعله هو المراد بما حكي عن المهذب 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 اباعبدالله عليه السلام عن الرجل من اهل المعرفة (بالحق ـ كا) يأتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعلم انه يشربه على النصف أفأشربه بقوله وهو يشربه على النصف فقال هو خمر لا تشربه قلت فرجل من غير اهل المعرفة ممن لا نعرفه 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 بقائها اياما ويضربه ويمزجه مدة بعد الغليان الى ان يتحقق الخمر تدريجا بخلاف ما اذا اريد الدبس فان قوامه بالغليان بالنار الى ان يذهب ثلثاه فربما يحصل ويتحقق في مدة قليلة كالساعة او اقل ولا يمكن ظاهرا انقلابه خلا وعليه يخرج العصير عن الخمر اذ 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 (پخته) قال في منتهى الارب بختج

كجخدب معرب پخته و آن دوشابی را گویند که چندان بجوشانند که بقوام آید انتهی وحکاه فی مجمع البحرین ایضاً عن ابن الاثیر فالعصیر المطبوخ علی الظاهر یخرج عن الخمر موضوعا بمعنی انه اذا غلی بالنار یخرج عن قابلیة جعله الخمر ومما یؤید ذلك بل یدل علیه ان الروایات المشتملة علی العصیر المطبوخ کلها مشتملة علی ذهاب ثلثیه ای جعل حلها بذلك بخلاف المشتملة علی العصیر المغلی والسر ان الظاهر من نسبة الغلیان الی العصیر هو غلیانه بنفسه فانه الغالب فیه بمجرد بقائه مدة فیکون خمرا غیر قابل للتحلیل بالثلثین والمراد من الغلیان بالنفس هو اعم من کونه بالنفس اوالشمس اوالهواء .

ومما ذکرنا ظهر ما فی مصباح الفقیه قال فیه وثالثا ان البختج بحسب الظاهر قسم خاص من العصیر المطبوخ و قد حکی عن النهایة الاثیریة انه فارسی معرب و اصله بالفارسیة می پخته فهی عبارة اخری عن الخمر المطبوخة و من البعید اطلاق هذا الاسم علی الدبس فان للعصیر المطبوخ انحاء مختلفة منها الدبس ومنها ما نسمیه فی بلدنا بالرب ولعل هذا هو الذی کان یسمی بالبختج و کیفیة طبخه ان یبقی العصیر ایاما عدیدة الی ان یتغیر تغیرا فاحشا الی ان یبلغ حده المعروف عند اهله ثم یطبخونه فیصیر هو فی حد ذاته حلوا حامضا کالسکنجبین من غیر ان یوضع فیه الخل فیحتمل قویا ان یکون هذا القسم من العصیر قبل استکمال طبخه خمرا حقیقة و ان یکون الحموضة الحاصلة فیه ناشئة من انقلاب ما فیه من الطبیعة الخمریة انتهی و لیت شعری انه اذا بلغ حده المعروف عند اهله و هو صیرورته خمرا فکیف یصیر حلالا وطاهرا بالثلثین فهل الثلثان مطهر و محلل للخمر فالعصیر اذا بقی مدة غلی بنفسه ویحرم حتی ینقلب الی الخل فلا یصلحه النار بعد ذلك فلا یثبت من الروایة اکثر من حرمة العصیر قبل التثلیث فهو موضوع آخر اجنبی عن الخمر ولیس حرمته الا للتعبد والا فالعقل لا سبیل له الی الحرمة بعد الغلیان و حلیته بمجرد التثلیث وهل یکون مسکرا ولو فی آن قبل التثلیث ویرتفع السکر بمجرد الانتهاء الی هذا الحد ودعوی اسکاره بمجرد الغلیان حتی یقال ان الحرمة و النجاسة علی القول

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

هذا مضافا الى ما حكى من ان صاحبى الوافى و الوسائل اللذان من مهرة فن الحديث نقلا الرواية عن التهذيب مطابقة للكافى فيمكن كون النسخة التى عندهما خالية عن الجمله 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 لايكون 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 لايحتاج الرواية الى خروجها عن مطلق العصير وتسليم دلالتها على النجاسة فى قسم خاص اذ كما عرفت مع صحته فى نفسه لايحتاج الى هذا التكلف بل ظاهرها الحرمة وهو حكم الخمر و التنزيل بهذا اللحاظ على فرض ثبوت لفظة الخمر والا فالامر اوضح فان العصير موضوع من الموضوعات وحكمه الحرمة من دون ربط بينه وبين الخمر وقد ظهر ان الرواية اجنبية ايضا عن كونها بصدد بيان حكم ذى اليد وبيان حكم الظاهرى **ومنها** حسنة عمر بن يزيد قال قلت لابى عبدالله عليه السلام الرجل يهدى الى البختج من غير اصحابنا فقال (ع) ان كان ممن يستحل المسكر فلاتشربه وان كان ممن لايستحل شربه فاقبله ـ اوقال اشربه وهى اظهر فى عدم الدلالة لعدم اطلاق الخمر عليه فيها و المقصود من قوله ان كان ممن يستحل الخ انه (ح) لا يبالى بحرمته ايضا فيمكن كونه قبل التثليث بخلاف من لايستحل فالظاهر منها هو حرمة العصير المطبوخ قبل التثليث ولا كلام فيه .

ومنها صحيحة معاوية بن وهب قال سالت اباعبدالله عليه السلام عن البختج فقال ان كان حلواً يخضب الاناء وقال صاحبه قدذهب ثلثاه وبقى الثلث فاشربه وهى كسابقتيها فى ظهورها فى الحرمة فقط و وجه السؤال عن صاحبه و العمل بقوله الامع العلم بالمخالفة ان الثلثين حيث لايعلم الامن قبل صاحبه فلاجرم يقبل قوله فقد ظهران البختج وهوالعصير المطبوخ لايدل على النجاسة .

ومنها خبر ابى 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 ابوعبدالله عليه السلام ان العصير اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فهوحلال ومنها صحيحة ابن ابى يعفور عن ابى عبدالله قال اذا زاد الطلاء على الثلث فهوحرام وفى مجمع البحرين الطلاء ككساء ما طبخ من عصير العنب حتى ذهب ثلثاه ويبقى ثلثه انتهى وصحيحة الاخرى عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا زاد الطلاء على الثلث اوقية فهوحرام .

ولا يخفى اجمال المراد من الصحيحتين قال فى مرآت العقول اى زادعلى الثلث بقدراوقية وهى سبعة مثاقيل اواربعون درهما وهذا اما كناية عن القلة اومبنى 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 وقدورد فى بعض الاخبار ان نصف السدس يذهب بالهواء كمارواه الشيخ باسناده عن ابيعبدالله عليه السلام قال العصير اذا طبخ حتى يذهب منه ثلثة دوانيق ونصف ثم يترك حتى يبرد فقد ذهب ثلثاه وبقى ثلثة ونصف السدس على هذا الوجه قريب من الاوقية بالمعنى الاول وفيه اشكال انتهى ولايخفى مافى هذا التوجيه واجمال المراد ممايوجب الاعراض عنهما

ومنها خبر محمد بن عاصم عن ابى عبدالله عليه السلام قال لاباس بشرب العصير ستة ايام قال ابن ابى عمير معناه مالم يغل ومنها صحيحة عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام ان كل عصير اصابته النار فهوحرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه .

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

فقال اشربه مالم يغل فاذا غلى فلاتشربه قال قلت جعلت فداك اى شيء الغليان قال القلب ومنها موثقة ذريح قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول اذانش العصير او (وخ) غلى حرم ومنها صحيحة حمادبن عثمان عن ابى عبدالله عليه السلام قال لايحرم العصير حتى يغلى ومنها مرسلة محمدبن الهيثم عن ابى عبدالله 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 ايضاً بروايات مذكورة فى الكافى وكلها اجنبى عن ذلك منها خبر ابى الربيع الشامى الذى رواه الكلينى (ره) قال سئلت ابا عبدالله (ع) عن اصل الخمر كيف كان بدء حلالها وحرامها ومتى اتخذ الخمر فقال ان آدم عليه السلام لماهبط من الجنة اشتهى من ثمارها فانزل الله عزوجل عليه قضيبين من عنب فغرسهما فلماان أورقا وأثمرا و بلغا جاء ابليس لعنه الله فحاط عليهما حائطا فقال آدم عليه السلام ماحالك ياملعون فقال ابليس انهما لى فقال له كذبت فرضيا بينهما بروح القدس فلما انتهيا اليه قص آدم قصته واخذ روح القدس ضغثا من نارورمى به عليهما والعنب فى اغصانهما حتى ظن آدم (ع) انه لم يبق منهما شيء وظن ابليس لعنه الله مثل ذلك قال فدخلت النار حيث دخلت وقد ذهب منهما ثلثاهما وبقى الثلث فقال الروح اما ماذهب منهما فحظ ابليس لعنه الله وما بقى فلك يا آدم .

ومنها مارواه ايضا من خبر ابراهيم عن ابى عبدالله عليه السلام المشتمل على مجيىء بليس عند آدم عليه السلام و طلبه من العنب ومنعه عليه السلام عنه ومجيئه 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 فجرى الماء على عروقهما من بول عدوالله فمن ثم يختمر العنب والتمر فحرم الله عزوجل على ذرية آدم عليه السلام كل مسكر لان الماء جرى ببول عدوالله فى النخلة والعنب وصار كل مختمر خمرا لان الماء اختمر فى النخلة والكرمة من رائحة بول عدوالله ابليس لعنه الله .

ومنها ما فيه ايضا من خبر سعيدبن يسار عن ابى عبدالله عليه السلام قال ان ابليس

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

واما التفصيل بين ما اذا غلى بنفسه وبين ما اذا غلى بالنار قد نسب الى الوسيلة و قد اصر على ذلك المحقق الاصفهاني في افاضة القدير بعد نقله عبارة الوسيلة و موافقة جمع من الاعلام معه مدعيا ان في الاخبار معضلات لاينحل الا بذلك ببيان ان روايات العصير قسمان احدهما ما اشتمل على طبخ العصير بالنار كالبختج 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 مغيى بغاية فما كان مشتملا على الغليان بنفسه ظاهرا في النجاسة دون الغليان بالنار .

وفيه ماعرفت من عدم ظهور الاخبار في النجاسة مطلقا ولو قلنا بها في الخمر فلاتدل ازيد على الحرمة غاية الامر ان الحرمة فيما غلى بالنار كانت مغياة بغاية وما غلى بنفسه كانت مؤبدة فظاهر طائفة من الاخبار هو الحرمة الابدية وظاهر طائفة منها هو الحرمة المغياة بالتثليث فالقدر المسلم هو حرمة العصير بالغليان مطلقا سواء كان بالنفس او بالنار وقد يؤيد بل يستدل على التفصيل بالفقه الرضوي فان نشّ من غير ان تصيبه النار فدعه حتى يصير خلا من ذاته ولايخفى انه مضافا الى عدم حجيته لادلالة له على النجاسة بل غايته التفصيل بين الحرمتين وان في صورة النش والغليان لايكون قابلا للتطهير الا بالخل قال في الوسيلة مانصه : الاشربة ضربان ماخوذة من الحيوان ومن غيره الى ان قال ومايؤخذ من الاشربة من غير الحيوان ضربان مسكر وغير مسكر فالمسكر نجس حرام خمرا كان او نبيذا او جعة او نقيعا او بتعا 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 غلى 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 خلا بنفسه او بفعل غيره فيعود حلالا طيبا وان غلى بالنار حرم شربه حتى يذهب على النار نصفه ونصف سدسه ولم ينجس او يخضب الاناء ويعلق به ويحلوان لم يغل اصلا حل خلا كان او عصيرا انتهى ولا يخفى ان المقسم في جميع الاقسام الواقعة بعد قوله وغير المسكر هو غير المسكر اذ هو ثابت في جميع الاقسام فلا زم العبارة نجاسة ما غلى بنفسه مع انه غير مسكر فالنسبة اليه ان كان لاجل ان ما غلى بنفسه مسكر كي يكون تفصيله راجعا 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 خطأناش من عدم التدبر في عبارته

و كيف كان فلا يصاعد 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 قده نسب هذا التفصيل الى والد الصدوق بعد نقل عبارته بقوله قال يابني اعلم ان اصل الخمر من الكرم اذا اصابته النار اوغلى من غيران تصيبه النار فيصير اسفله اعلاه فهو خمر لا يحل شربه الى ان يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فان نش من غيران 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

الی الصدوق ووالده هو طهارة الخمر فضلا عن العصیر المغلی بل هذا الکلام ظاهر فی التفصیل الذی ذکرناوهو کون الحرمة المغلی بالنار معناه بذهاب الثلثین دون الحرمة المغلی بنفسه ثم العجب انه قده نقل کلام جملة من الاعلام و نسب الیهم هذا التفصیل مع ان العبارات کلها ظاهرة فی التفصیل الذی ذکرنا .

ومنها ما حکاه عن النهایة و عبارة النهایة هکذا والعصیر لا بأس بشربه و بیعه مالم یغل والغلیان الذی یحرم ذلك هوان یصیر اسفله اعلاه فاذاغلی حرم شربه و بیعه الی ان یعود الی کونه خلاواذا غلی العصیر علی النار لم یجز شربه الی ان یذهب ثلثاه ویبقی ثلثه ثم قال بعدهافانظر الی کلامه قده کیف جعل غایة الحرمة فیماغلی بنفسه الانقلاب خلاوحکم بحرمة شربه و بیعه لکونه بیع خمروجعل الغایة فیماغلی بالنار ذهاب الثلثین وحکم بحرمة شربه فقط دون بیعه انتهی ولیت شعری من این استفاد التفصیل ولیس الظاهر منها الاالتفصیل الذی ذکرناه اللهم الاان یکون ذلك بضمیمة مقدمة خارجیة وهی معلومیة نجاسة الخمر من مذهبه فالذی ینبغی ان یتکلم فیه هو ان من نسبة الغلیان الی نفس العصیر هل یستفاد الحرمة الغیر المغیی اولا بل اطلاق الغلیان یعم جمیع الاسباب وقدیدعی الاطلاق بمعنی عدم الفرق فی الحرمة المغیی بین کون موضوعه المغلی بالنفس اوالنار بان الغلیان اعم من الغلیان بالنار اوبالنفس نظیر ماورد ان الرجل اذامات انتقل ماله الی الوارث حیث یعم جمیع اقسام الموت سواء کان بالغرق والهدم والقتل مع ان الغلیان لایعقل ان یکون مستنداً الی نفس العصیر بل لامحالة له سبب کالهواء والشمس ونحوهما فلامعنی لحمل الغلیان علی الغلیان بنفسه حتی ینتج ان الحاصل بسببه لایرتفع حکمه بذهاب ثلثی العصیر.

ولایخفی ان الظاهر من الاخبار ان الغلیان بالنار موضوع وبالنفس موضوع آخر فان الحرمة المترتبة علی احدهما مغیاة و الاخر غیرها وقیاسه علی الموت المطلق الشامل لجمیع الاقسام مع الفارق و المقصود من الغلیان بالنفس لیس انه یغلی بلاسبب بل المقصود انه فی مقابل النار ای لیس سبب غلیانه النار بل الهواء او الشمس فالغلیان لایکون بلاسبب غایة الامر ان السبب تارة نارو اخری غیرها و

حيث كان العصير من بين الاشياء من شأنه ان يغلى بنفسه اذا بقى اياما فلاجرم 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 صحيحة عبدالله بن سنان ان العصير اذ اطبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه فهو حلال مطلق سواء غلى بنفسه ونش اولا ثم أغلى بالنار وذهب ثلثاه ام لا يغلى قبل غليانه بالنار قلت الظاهر من العصير فى قوله ان العصير اذا طبخ هو العصير الباقى على طبعه الاولى من دون ان يعتريه عارضة ويدل على التفصيل ايضاً صحيحة ابن سنان اوحسنته عن ابى عبدالله عليه السلام قال كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه .

ولايخفى لغوية قيد النار لو كانت الحرمة المغيى لمطلق العصير المغلى و قد اعترف بذلك بعض المعاصرين على مايظهر من تقريرات بحثه قال فيه فغاية ذلك ان نفصل فى حرمة العصير بين ما اذا غلى بنفسه فلاترتفع حرمته الا بتخليله وما اذا غلى بالنار فترتفع حرمته 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 للجميع قال فى طهارته مالفظه اما دعوى كون الغليان اذا لم يستند الى سبب و مؤثر خارجى يكون المراد ماحصل بذاته ففيها مضافا الى كونها مجردة عن الدليل مالايخفى فان المتبادر من الغليان عرفا ولغة هو الفوران والقلب بقوة الى ان قال فاذن لاحد ان يقول ان الغليان وسائر تصاريفه اذا اسند الى شىء بلااضافة الى نفسه يتبادر منه الفوران الشديد بقوة الحرارة النارية وغيرها و اذا قيل غلى بنفسه يراد منه القلب الضعيف عالباً الخ ولايخفى ما فيه لان الغليان امر قابل للشدة و الضعف وفى كل شىء بحسبه فالقلب فى الغليان بالشمس او الهواء بنحو وفى النار بنحو فلاظهور فى الغليان فى كونه بالنار كى يحمل اطلاق الغليان على الغليان بالنار ثم افاد بما حاصله احتمال كون يغلي في صحيحة حماد عن ابي عبدالله عليه السلام قال لايحرم العصير حتى يغلى مجهولا

من باب التفعیل کی یکون ظاهرا فی الغلیان بالنار **واحتمال** کون الاخبار بصدد بیان الکبری الکلیة وهو مطلق الغلیان بنفسه او بغیره والاختصاص بخصوص الغلیان بالنفس موجب لمخالفته للواقع نصا وفتوی وعلیه لامعنی لذکر الثلثین فیها لانها بصدد بیان غایة الحلیة لا غایة الحرمة.

ونظیره خبره الاخر تشرب مالم یغل فاذا غلی فلا تشربه **واوضح** من الجمیع قوله فی موثقة ذریح عن ابی عبدالله علیه السلام اذا نش العصیر او غلی حرم حیث انه نص فی تعمیم الغلیان وان النش راجع الی غیر النار **ولا یخفی** ما فیه فان کون یغلی یغلّی مع انه مجرد الاحتمال وهو غیر کاف وعلیه یغلی المجهول من باب الافعال اولی انه خلاف الظاهر **وکون** الاخبار بصدد بیان الکبری الکلیة وهی الحرمة المغیاة مطلقا مصادرة **وبیان** الغایة فی بعض المقامات دون البعض لایصح من الحکیم فی مقام البیان **وکونه** بصدد بیان غایة الحل فی بعض الاخبار مع عدم الکلیة لایوجب عدم الاحتیاج لذکر غایة الحرمة اذ قوله علیه السلام تشرب مالم یغل وان کان فی مقام غایة الحلیة لکن بعده فاذا غلی فلا تشربه یحتاج الی غایة الحرمة جدا فلو کانت ذهاب ثلثیه لوجب ذکرها و الالاخل بالمقصود حیث ان من عدم بیانه فهم عدم کونه مغیاة کما هو کذلک.

واما قوله علیه السلام اذا نش العصیر او غلی حرم فمضافا الی انه مع احتمال کونه او بدل الواو کما فی بعض النسخ او کانت بمعناها انه لم یضر بما هو المقصود ولم یکن راجعا الی قسمین من الغلیان فان النش هو الصوت الذی یسمع مع الغلیان او قبله بقلیل سواء کان فی الغلیان بالنار ام بالشمس والهواء فهما متلازمان فقوله اذا نش بیان لاحد المتلازمین ولیس عطف او غلی عطف احد المتغایرین کی یفید شیئین بل المقصود انه بمجرد النش حرم فضلا عن الغلیان وحیث نسب النش والغلیان الی نفس العصیر فالظاهر منه هو الغلیان بدون النار لما عرفت من ان من شئونه الغلیان بنفسه اذا بقی مدة بخلاف الماء فاذا قیل غلی الماء فمع انه لایصح الغلیان بغیر النار لانصرف الذهن الیه فهو والعصیر متعاکسان.

ومما یضحک به الثکلی تمسکه لکون التثلیث غایة لجمیع اقسام الغلیان

بالاخبار المتقدمة الواردة فى قصة منازعة آدم وابليس لعنه الله حيث قال لو كان ذهاب الثلثين منحصرا فى المطبوخ ففيها منع فان الظاهر من غير واحد من الروايات ان التثليث غاية مطلقا ففى رواية ابى الربيع الشامى الى ان قال فان الظاهر منها ان التثليث مطلقا موجب للحليّة الى ان قال فبعد تعيين ذلك وتحديد الحدود قال الروح اما ماذهب منهما فحظ ابليس اى مقدار ماذهب من القضيبين وهو الثلثان فحظ ابليس من العصير الذى نش اوغلى بالنار وانما قيدناه بذلك لقيام الاجماع والضرورة بعدم حظ لابليس فى نفس العنب ولافى 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 اوبعده حيث ان المنازعة وقعت فى نفسه واحرق الروح عليه السلام 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 لابضميمة اشياء اخر ولوسلم 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 ومنازعته مع نوح والاستدلال عليها بنحو مامر نقل مرسلة محمد بن الهيثم عن ابى عبدالله 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 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 المفروض 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 مرامه ان فاعل تغير لو كان اسما ظاهرا كان هو العصير المطبوخ بالنار المذكور فى الصدر فلايعم العصير المغلى بالنار ولذا اتى عليه السلام الفاعل بالضمير كى يرجع الى العصير المطلق الشامل للمغلى بالنار اوالنفس ففى الحقيقة انه عليه السلام

اعرض عما هو المفروض فی السؤال فان السائل سئل عن العصیر المطبوخ وهو ﷺ اتی الفاعل بالضمیر کی یکون جوابا عن مطلق العصیر وان الحکم فی الجمیع هو المغیاة بالتثلیث هذا .

وفیه اولا ان الضمیر یرجع الی المذکور بتمام قیوده فلو کان المرجع مقیدا بقیود لزم ان یرجع الیه بتمام قیوده والالم یکن راجعا الیه الاعلی سبیل الاستخدام المجاز فلم یکن فی اتیان الفاعل بالضمیر عدولا عما سئل اولا بل اجاب عن عین ما سئل **وثانیا** لو کان الامر کما ذکرت وانه اراد العدول عن موضوع السؤال الاول لزم علیه اتیان الفاعل باسم الظاهر ضرورة انه علیه السلام لو قال اذا تغیر العصیر عن حاله کان ظاهرا فی الاطلاق فلم یکن راجعا الی السؤال الاول و کثیرا ما کان الجواب بحیث یکون ظاهره الاعراض عن السؤال الاول ولذا قالوا ان المناط بعموم الجواب فی کثیر من الموارد وبالجملة فی صورة اتیان الفاعل بالظاهر اعراض عن السئوال الاول و جواب عن مطلق العصیر لا فیما اتی بالضمیر فالامر بالعکس وحیث اتاه بالضمیر فیرجع لامحالة الی المذکور والفرض ان السؤال عن عصیر المطبوخ فلا یعم حکمه لما اذا غلی بالنفس فتدبر .

ثم قال وفی فقه الرضا اعلم ان اصل الخمر من الکرم اذا اصابته النار اوغلی من غیران تصیبه النار فهو خمر ولا یحل شربه الاان یذهب ثلثاه علی النار و یبقی ثلثه فان نش من غیران تصیبه النار فدعه حتی یصیر خلا من غیران یلقی فیه شیء وهی ظاهرة فی انما غلی بنفسه یحل اذا ذهب ثلثاه علی النار واما قوله فاذا نش فدعه الخ فمتعرض لفرع آخر وهو عدم جواز القاء شیء خارجی فیما یجعل خلا بل لابد من ان یدعه حتی یصیر خلا بذاته .

ولعمری انه لعجیب اذ لو لم یکن قوله فان نش لکان الکلام مفیدا للتعمیم وان المغلی مطلقا یحل بذهاب ثلثیه لکن جملة فان نش الخ قرینة واضحة علی ان المراد من قوله ولا یحل شربه الاان یذهب ثلثاه راجع الی الغلیان بالنار فان المتکفل لحکم الغلیان بغیر النار هو جملة فان نش وان محلله الانقلاب فقط غایة الامر افاد

ضمنا وتبعا مطلبا آخر وهو ان اللازم لصيرورته خلا عدم وضع شيء 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 بغيره فهو خمر ثم قوله ولا يحل شربه الخ جملة ثالثة متكفلة لبيان حكم ما غلى بالنار وقوله فان نش جملة رابعة متكفلة لبيان حكم ما غلى بغير النار فتدبر فيه وفي بقية كلامه ومن جميع ما ذكرنا ظهر ما في الجواهر فراجع .

و قد يستدل على التفصيل الذى ذكرنا برواية عمار الساباطى قال وصف لى ابو عبدالله عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا فقال تأخذ ربعا من زبيب و تنقيه ثم تصب عليه اثنى عشر رطلا من ماء ثم تنقعه ليلة فاذا كان ايام الصيف وخشيت ان ينش جعلته فى تنور مسجور (سخن خ ل) قليلا حتى لا ينش ثم تنزع الماء منه كله اذا اصبحت ثم تصب عليه من الماء بقدر ما يغمزه ثم تغليه حتى تذهب حلاوته الى ان قال فلا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان و يبقى الثلث الحديث وجه الاستدلال وان كان وارد فى الزبيب هو قوله وخشيت ان ينش حيث ان ظاهرها ان النش من قبل نفسه خرجه عن قابلية الحلية بذهاب ثلثه فلو كان ذهاب الثلثين مطلقا موجبا 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 عالجه بجعله فى التنور كى لا يغلى بالنفس الموجب للحرمة الغير المغياة له بل بالنار حتى يكون قابلا للتثليث فانه فى التنور المسجور قليلا يغلى بالنار تدريجاً الى الصبح فيكون قابلا للتحليل بالتثليث فتدبر ومن 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 لذيذ طبى مطبوخ له خواص و آثار وحاصل مقصوده انه لو لم يامره به لكان بقائه فى ايام الصيف الى الصبح موجبا

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 .

ومما يتوهم خلاف التفصيل الذى اخترناه هو ما نقل عن زيد النرسى والرواية على ما نقل صاحب الرسالة عن الحدائق والجواهر وطهارة الشيخ والبرهان وغيرها هكذا انه روى زيد عن الصادق عليه السلام فى الزبيب يدق ويلقى فى القدر و يصب عليه الماء فقال حرام حتى يذهب ثلثاه قلت الزبيب كما هو يلقى فى القدر قال عليه السلام هو كذلك اذا ادت الحلاوة الى الماء فقد فسد كل ماغلى بنفسه او بالنار فقدم حرم حتى يذهب ثلثاه .

ثم قال قده واصل الرواية وقع على هذا الوجه زيد النرسى قال سئل ابو عبدالله عليه السلام عن الزبيب يدق ويلقى فى القدر ثم يصب عليه الماء ويوقد تحته فقال لا تأكله حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث فان النار قد اصابته قلت فالزبيب كما هو يلقى فى القدر و يصب عليه الماء ثم يطبخ ويصفى 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 فسد هذا تمام الرواية وهى كما ترى ايضا على طبق الضابطة الآتية من تحديد المطبوخ واطلاق مانش بنفسه الى ان قال والذى نقلناه مطابق لجميع نسخ اصل زيد المصححة الموجودة فى عصرنا المنتشرة فى بلاد مختلفة المنتهى كلها الى نسخة صحيحة عتيقة كانت بخط الشيخ منصور بن الحسن الابى تاريخ كتابتها سنة اربع وسبعين و ثلاثمائة ذكر انه كتبها من اصل محمد بن الحسن بن الحسين بن ايوب القمى الناقل عن خط الشيخ الاجل الجوال هرون بن موسى التلعكبرى وتلك النسخة كانت عند شيخنا المجلسى (ره) كما صرح به فى اول البحار وعند شيخنا الحر العاملى ومنها انتشرت النسخ والنسخة التى عندى منقولة بواسطة عن خط شيخنا الحر قده وقد اصاب فى نقل هذه الرواية العلامة المجلسى فى اطعمة البحار والعلامة الطباطبائى فى المصابيح والمحقق المقدس الكاظمى فى الوسائل والعلامة النراقى فى المستند رووها كلهم كما رويناو

نقلوها كما نقلنا واول من عثرت عليه ممن وقع فى تلك الورطة الموحشة والهوة المظلمة الشيخ الفاضل المتبحر الشيخ سليمان الماخورى البحرانى فتبعه من تبعه ممن لا يراجع الى اصل زيد ولا البحار انتهى.

قال فى المستدرك زيد النرسى فى اصله قال سئل الى ان ساق الرواية بنحو الثانى ثم قال قلت هكذا متن الخبر فى نسختين من الاصل و كذا نقله المجلسى فيما عندنا من نسخ البحار و نقله فى المستند عنه ولكن فى كتاب الطهارة للشيخ الاعظم تبعا للجواهر ساقامتنه هكذا عن الصادق عليه السلام فى الزبيب الى ان ساق الرواية بنحو الاول بعينه الا انه اضاف اليه ايضا بعد قوله بنفسه او بالماء او بالنار فقد حرم حتى يذهب ثلثاه وفى الثانى الا ان يذهب ثلثاه بل فيه نسبة الخبر الى زيد الزراد وزيد النرسى فى مقام الاستدلال و رده ولا يخفى ما فى المتن الذى ساقاه من التحريف و التصحيف و الزيادة و كذا نسبته الى الزراد فلاحظ انتهى.

ولا يخفى ان البحث الاجمالى يقتضى التوقف فى كلا النسختين فان الناقلين للاولى مثل الشيخ سليمان الماخورى الذى قيل فى حقه لم ير مثله قط و كان ثقة فى النقل ضابطاً اماماً فى عصره وحيدا فى دهره اذعنت له جميع العلماء الخ و كذا مثل صاحب الحدائق و وحيد الدهر و شيخنا الانصارى و صاحب الجواهر و كيف يمكن القول بانهم وقعوا فى اشتباه من ذلك بمجرد وجود نسخة اخرى عند المجلسى و كيف يمكن توهم الغفلة عن مثل هذه الاساطين خصوصا الوحيد الذى هو من مهرة الفن فالقاعدة يقتضى التوقف فى كلتا النسختين مع ان حال زيد واصل اصله ايضا مشكوك وان كان الحق خلافه من حيث ان جمعاً من الاعلام المتخصصين فى الفن كالنجاشى وابن الغضائرى والشيخ فى الفهرست قد اثبتوا اصله وانه رواه ابن ابى عمير الذى لا يروى الا عن ثقة و لذا كان مراسيله بمنزلة المسانيد ومنه يظهر وثاقة زيد النرسى قطعا فعن الغضائرى (ره) زيد النرسى وزيد الزراد رويا عن ابى عبدالله قال ابو جعفر ابن بابويه ان كتابهما موضوع وضعه محمد بن موسى السمان و غلط ابو جعفر فى هذا القول فانى رايت كتبهما عتقا مسموعة من محمد بن ابى عمير انتهى.

ولا يخفى دلالة الكلام على اثبات اصله ووثاقة صاحبه من و جهين الاول ان ابن ابى عمير راويه وقد عرفت انه لا يروى الا عن ثقة . الثانى من حيث ان ابن الغضائرى كما قيل دأبه الخدشة فى الروايات والرواة والمنع فيهما اشد منعا من غيره حتى قيل السالم من الرجال من سلم من قدحه ولم يكن قادحا فى زيد قال السيد الجليل الطباطبائى فى فوائده الرجالية بعد نقل كلام ابن الغضائرى ما نصه و ناهيك بهذه المجاهرة فى الرد من هذا الشيخ الذى بلغ الغاية فى تضعيف الروايات والطعن فى الرواة حتى قيل ان السالم من رجال الحديث من سلم منه وان الاعتماد على كتابه فى الجرح طرح لما سواه من الكتب ولولا ان هذا الاصل من الاصول المعتمدة المتلقاة بالقبول بين الطائفة لما سلم من طعنه وغمزه على ما جرت به عادته فى كتابه الموضوع لهذا الغرض فانه قد ضعّف فيه كثيرا من أجلاء الاصحاب المعروفين بالتوثيق نحو ابراهيم بن سليمان بن حيان وابراهيم بن عمر اليمانى وادريس بن زياد واسماعيل ابن مهران وحذيفة بن منصور وابى بصير ليث المرادى و غيرهم من اعاظم الرواة و اصحاب الحديث الى ان قال فسكوت مثل هذا الشيخ عن حال زيد النرسى ومدافعته عن اصله بما سمعت من قوله اعدل شاهد على انه لم يجد فيه مغمزا ولا للقول فى اصله سبيلا انتهى موضع الحاجة .

قال النجاشى قده زيد النرسى روى عن ابى عبدالله عليه السلام وابى الحسن عليه السلام له كتاب يرويه جماعة اخبرنا احمد بن على بن نوح قال حدثنا محمد بن احمد الصفوانى قال حدثنا على بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن زيد النرسى بكتابه انتهى ولا يخفى انه مع جلالة قدره وانه كما قيل ابو عذرة هذا الامر وان كتابه ليس له نظير فى هذا الفن لم يشر الى حكاية الوضع اصلا فهو اقوى شاهد على عدم الاعتماد بتلك الحكاية وقال الطباطبائى قده بعد نقل كلام النجاشى وعدم تعرضه لحكاية الوضع واعراضه عنه ما نصه وفى كلامه السابق دلالة على ان اصل زيد النرسى من جملة الاصول المشهورة المتلقاة بالقبول بين الطائفة حيث اسند روايته عنه اولا الى جماعة من الاصحاب ولم يخصه بابن ابى عمير ثم عده فى طريقه اليه من مرويات المشايخ

الاجلة وهم احمد بن على بن نوح السيرافى ومحمد بن احمد بن عبدالله الصفوانى وعلى بن ابراهيم القمى وابوه ابراهيم بن هاشم وقد قال فى السيرافى انه كان ثقة فى حديثه متقناً لما يرويه فقيها بصيرا بالحديث والرواية وفى الصفوانى انه شيخ ثقة فقيه فاضل وفى القمى انه ثقة فى الحديث ثبت معتمد وفى ابيه انه اول من نشر احاديث الكوفيين بقم .

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

و كيف كان فمقتضى ذلك صحة اصله وثبوته ووثاقته ولكن مخالفة مثل الصدوق تبعا لشيخه فى غاية الاشكال فالاصل يقتضى التوقف و كيف كان فعلى فرض الثبوت

کان مقتضی القاعدة هو التوقف ایضا من حیث ان ما وصل الینا من النرسی فی خصوص المقام بین شیئین بحیث لامرجّح لاحدهما علی الاخری الاان فیما کان الموجود من الاخبار الصحیحة الدالة علی التفصیل غنی و کفایة هذا تمام الکلام فی العصیر العنبی و اما العصیر الزبیبی فهل یحرم اوینجس بالغلیان اولا فالظاهر عدمهما کما هو مقتضی اقتصار المصنف علی العنبی واما من حیث النجاسة فواضح واما من حیث الحرمة فلعدم الدلیل علیه کما نسب الی المشهور .

ویمکن الاستدلال علی الحرمة بوجوه الاول ما مر آنفا من الاصل النرسی حیث انه بکلا قسمیه دل علی الحرمة والحاصل ان کان المقصود استفادة الحکم مما ورد فی عصیر العنب فهو مشکل جداً لمغایرة العصیر العنبی مع العصیر الزبیبی بل لاعصیر للزبیب ذاتاً لعدم ماء له والعرضی خارج عن تحت الادلة جدا و ان کان المقصود اثبات الحکم لغلیان مائه العرضی لدلالة الدلیل فهو امر ینبغی التکلم فیه فان قوله علیه السلام حرام حتی یذهب ثلثاه الواقع فی اصل زید النرسی جوابا عن سؤال ان الزبیب یدق ویلقی فی القدر ویصب علیه الماء ظاهر فی انه کالعصیر فی الحکم و لو کان خارجا عنه موضوعا ولا استبعاد فی ان الثابت فی الشرع کما هو حرمة العصیر المغلی کذلک نقیع الزبیب کما هو صریح الروایة کما فی مصباح الفقیه لکنه قده قال لکنها (ای الروایة) غیر نقیة السند و قد عرفت حجیة الروایة وثبوتها وعدم قدح من اعاظم الفن فیه مع ان راویها ابن ابی عمیر الذی لایروی و لایرسل الّا عن ثقة کما عن نص الشیخ علیه والاشکال علیه بان ابن ابی عمیر روی عن الضعفاء مثل یونس بن ظبیان کما عن بعض المعاصرین فی طهارته قال فیه هذا ابن ابی عمیر وهو اشهر الطائفة فی هذه الخاصة یروی عن یونس بن ظبیان الذی قال النجاشی فیه علی ما حکی عنه ضعیف جدا لایلتفت الی ماروا کل کتبه تخلیط وعن ابن الغضائری انه غال وضّاع للحدیث.

وعن الفضل فی بعض کتبه الکذابون المشهورون ابو الخطاب ویونس بن ظبیان ویزید الصائغ الخ وقد ورد فیه عن ابی الحسن الرضا علیه السلام اللعن البلیغ انتهی ناش

عن عدم التتبع فيه حتى اثبت عليه اللعن الذى لايجوز فى 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 علو مقام المؤمن ووجوب ابرائه عما اثبت عليه هو التكلم فيه مختصرا .

قال فى المستدرك يونس بن ظبيان المرمى فى جش وغض وغيرهما بالضعف و الغلو والكذب والوضع لاادرى كيف يروى عنه شيوخ الطائفة و عيون العصابة مثل جميل بن دراج فى فى باب نقش الخواتيم وصفوان وابن ابى عمير الى ان قال بعد ذكر جملة من الشيوخ مالفظه و يدل على حسن حاله و استقامته و علو مقامه و عدم غلوه اخبار كثيرة (ا) ما فى آخر السرائر مما استطرفه من جامع البزنطى وعنه عن هشام بن سالم قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن يونس بن ظبيان فقال رحمه الله وبنى له بيتا فى الجنة كان والله مأمونا على الحديث والضمير فى عنه راجع الى صاحب الكتاب يعنى البزنطى على ماهو المعهود فى كثير من مؤلفات القدماء او الى ابى بصير لا الى سليمان ابن خالد كما صرح به المولى عناية الله فى مجمع الرجال وهذا ظاهر لمن راجع السرائر و كيف كان فالخبر صحيح ثم بالغ فى اثبات صحة الخبر ثم قال (ب) مافى كش فى ترجمة الفيض قال ماروى فى الفيض بن المختار وان الفيض اول من سمع عن ابى عبدالله 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 بامره و امامته و انه اخبر بذلك ولده واهله ورفقائه الذى من جملته يونس بن ظبيان وان فيض لما بلغ امر موسى عليه السلام وامامته الى يونس قال يونس لاوالله حتى اسمع ذلك منه و كانت فيه عجلة فخرج واتبعته فلما انتهيت الى الباب سمعت اباعبدالله عليه السلام و قد سبقنى فقال الامر كما قال لك فيض قال سمعت واطعت ثم بالغ قده فى صحة الخبر ايضاً .

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

(ج) مافى فى 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 عندابی عبدالله عليه السلام وكان المتكلم منا يونس وكان اكبرنا سناً فقال له جعلت فداك انی احضر مجلس هؤلاء القوم يعنی ولدالعباس فما اقول فقال اذا احضرت فذكرتنا فقل اللهم ارنا الرخاء والسرور فانك تاتی على ماتريد الخبر وهو طويل شريف فيه زيارة حسنة فيها جملة من غرائب فضائلهم ورواه ابن قولويه الى ان قال ورواه الشيخ فی التهذيب بسند الكلينی و فيه وكان المتكلم يونس بن ظبيان وكان اكبرنا سنا فقال له جعلت فداك اذا اردت زيارة الحسين كيف اصنع و كيف اقول قال اذا اتيت اباعبدالله فاغتسل الى ان قال وظاهر الصدوق وثاقة يونس وجلالته فان هذه الزيارة البليغة لفظا و معنى لايليقها الامام الالمن كان فی اعلى الدرجة من الايمان فضلا عن الوثاقة ولايحتمل فی حقه (ح) الغلو والخطابية والكذب و هذا ايضاً ظاهر احمد بن محمد بن ابی نصر فی جامعه وهو من الاصول المعروفة فانه نقل الخبر السابق الصريح فی حسن عاقبته ووثاقته وامانته ولم يتعرض لطعن فيه الى ان قال (د) مافی التهذيب مسندا عن يونس بن ظبيان قال اتيت اباعبدالله عليه السلام حين قدم الحيرة وذكر حديثا حدثناه الا انه سار معه حتى اتينا الى المكان الذی اراد فقال يا يونس اقرن دابتك فقرنت بينهما ثم رفع يده ودعا دعاء خفيا لم افهمه ثم استفتح الصلوة فقرء فيها سورتين خفيفتين يجهر فيهما ففعلت كما فعل ثم دعا ففهمته وعلمنيه وقال يا يونس اتدری ای مكان هذا قلت جعلت فداك لاوالله ولكنی اعلم انی فی الصحراء قال هذا قبر امير المؤمنين عليه السلام يلتقی 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 فی حقه من الذم واخبار اللعن واجاب عنها مفصلا فراجع و الانصاف ان القدح بمثل ذلك فی حق مثل هذا الاعلام مما يوجب سد باب الاستنباط اذ عمدة مدارك الفقه هی الاخبار وهذه المناقشات مما يوجب طرحها بل على الاصطلاح الجديد الذی بنوا فی الرجال لوعمل به لاستلزم فقها جديداً الا انه بحمدالله ليس له من العمل فی الفقه عين ولااثر فكم من اخبار صحيح لم يعمل بها قط لكونها خلافا للمشهور وكم من

اخبار ضعيف عملوا بها فيحصل لها به قوة وجبرا .

وبالجملة لو كان مستند المدح او الذم هو الاخبار فلا اشكال فى ترجيح اخبار المدح فان مثل ابن ابى عمير المعاصر معه اذا اخذه 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 فى دينه وآخرته بالملازمة العادية والالزم اما عدم وثاقة ابن ابى عمر واما جهله بحاله وكلاهما خلاف فان مع علمه بحاله وانه كاذب فى 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 ابى عمير ونقله عن الوضاع والكذاب والملعون مع العلم بذلك مما لا يجتمعان وان كان غير الاخبار فلا دليل فى البين لتحقيق الحال فليس لمن تاخر عن شخص بمقدار مأتين هو الاقدام فى الذم والقدح اذ كل ما قال او قيل فليس له مأخذ واصل الا السماع والاخبار المحتملة للصدق والكذب كما هو المشاهد فى زماننا مع كثرة الوسائل والادوات المصنوعة فى تلك الازمنة فكيف بحال من تاخر عنه بزمان كثير فاداً لم يكن دليل الا المحتملات والموهومات والمظنونات الغير المغنية عن الحق فلا وجه للاقدام فى مثل ذلك الامر المذموم فى نفسه شرعا مع ان امر معلومية وثاقة الراوى عنه ايضا من القرائن الواضحة على حسن حاله فانه مع علمه بحاله ومعاشرته و مصاحبته 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 فى ما ذكرنا ظهر لك من ذلك معيار كلى فى جميع مشايخ الاحاديث والاجازة وبهذا الضابط لا يصح نقل العادل من الكذابين والوضاعين بخلاف النقل عن غير المذهب الحقة كالفطحية والواقفية والغلات و نحوهما اذا كانت ثقة اذ امثال ذلك لا يضر بالنقل عنه اذا كان المنقول عنه أمينا وصادقا فى قوله ولذا كانت الموثقات حجة

بلا كلام فان الثقة و الامين اذا سمع من الامـام شيئا نقل ذلك بعينه ولو كـان على خلاف مذهبه وعقيدته والالم يكن أمينا وثقة فی كلامه وهو خلف فالقدح فی كثير من الروايات بامثال ذلك كما ترى و كثيرا ماترى ان الخبر الذی فی غاية المتانة مرميا بالغلو مع ان الغلو ان كان بمثل ما ذكروا كان لازمه غلو الشيعة كافة بل من لم يكن غاليا كان فيه شيئا مع ما ورد عنهم بمثل نُزلونا عن الربوبية و قولوا فی حقنا ما شئتم .

اللهم الاان يقال هذا ايضاً من الغالين ولازمه القاء جميع ما ورد فی حـق الائمة و بالجملة انا لانتصور الكذب والوضع من المشيخة ونقل الناقل عنهمع علمه بهفلامحالةاما لايكون الناقل عنه بثقةواما انلايكون الشيخ كذلك ومن جميع ذلك ظهر حجية اصل زيدالنرسی وممدوحية الراوی والمروی عنه وظاهره حرمةالعصير الزبيبی ويدل عليه ايضاً خبر علی بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن الزبيب هل يصلح ان يطبخ حتی يخرج طعمه ثم يؤخذ الماء فيطبخ حتی يذهب ثلثاه ويبقی ثلثه ثم يرفع فيشرب منه السنة فقال لابأس به ومامر من المشتملة علی التنور المسجور فراجع وقديتمسك بالاستصحاب التعليقی بان يقال العنب اذاغلی يحرم فاذاشك فيه من جهة من الجهات فيستصحب فيقال العنب رطبا اذاغلی ينجس و كذا فی حال اليبوسة فان الزبيب هـو العنب حقيقة ولايخفی مافيه لامن حيث عدم الاعتبار بالتعليقی فانه مضافا الی الاعتبار فانه نحو من التحقق و الوجود والی ارجاعه الی التنجيزی فانه راجع الی الملازمة بين الغليان و الحرمة و هی امر ثابت محقق بل من حيث عدم شمول قوله العنب اذاغلی للزبيب مضافا الی عدم كونه قابلا للغليان بنفسه و الماء الخارج ليس ماء العنب فتدبر .

و كيف كان فظاهر بعض مامر وان كانت هی الحرمة الاانه خلاف المشهور و ياتی بعض الكلام فيه انشاءالله فی المطهرات **(التاسع الفقاع)** و قدادعی علی نجاسته الاجماع بل بعدم الفصل بينه وبين الخمر واستدل عليها باخبار منها مكاتبة الوشـاء قال كتبت اليه يعنی الرضا عليه السلام اسئله عن الفقاع قال فكتب حرام وهوخمر الحديث

ومنها ماعن ابن فضال قال كتبت الى ابى الحسن عليه السلام اسئله عن الفقاع فقال هو الخمر وفيه حدشارب الخمر وعن عمار بن موسى قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الفقاع فقال هو خمر ومنها ما عن محمد بن سنان عن ابى الحسن الرضا عليه السلام و ما عن حسين القلانسى قال كتبت الى ابى الحسن الماضى اسئله عن الفقاع فقال لاتقربه فانه من الخمر ومنها ماعن الحسن بن جهم وابن فضال جميعا قالا سئلنا اباالحسن عليه السلام عن الفقاع فقال هوخمر مجهول وفيه حد شارب الخمرو غيرهامن الاخبار ولايخفى ان غاية مايستفاد منها انه بمنزلة الخمرو قدعرفت الكلام فيها فلايستفادمنها اكثر من الحرمة كالخمر واما النجاسة فلا وقداستدل صاحب الجواهر على النجاسة بخبر ابى - جميلة البصرى قال كنت مع يونس ببغداد وانا أمشى فى السوق ففتح صاحب الفقاع قفّاعه ففقز. فاصاب يونس فرأيته قد اغتم لذلك حتى زالت الشمس فقلت يا ابامحمد الاتصلى فقال ليس اريدان اصلى حتى ارجع الى البيت فأغسل هذا الخمر من ثوبى فقلت له هذا رأى رأيته اوشىء ترويه فقال اخبرنى هشام بن الحكم انه سأل الصادق عليه السلام عن الفقاع فقال لاتشربه فانه خمر مجهول فاذا أصاب ثوبك فاغسله .

ولايخفى عدم دلالته عليها غايته انه خمر اى من افرادها الخفية وقد عرفت حالها فى الفرد الجلى فضلا عن الخفى فلايكون امر غسله اعظم من امر غسلها فيحمل على الاستحباب بقرينة مادل على خلافه ولذا قد تأمل فى دلالتها على النجاسة صاحب المدارك على ماحكى عنه مع ان الخبر معارضة بماتقدم من رواية زكريا ابن آدم حيث سئل السائل والفقاع هو بتلك المنزلة اذا قطر فى شىء من ذلك قال فقال أكره ان آكله اذاقطر فى شىء من طعامى ضرورة انها صريحة فى كراهة الاكل الملازم للطهارة نعم فى اصل الرواية باعتبار اكل النار الدم كلام قدمر والحاصل لايظهر من الاخبار النجاسة خصوصا بناء على انه غير مسكرو عن مجمع البحرين انه شىء يشرب يتخذ من ماء الشعير فقط وليس بمسكر والنجاسة لوقيل بها دائرة مدار الاسكار .

(العاشر الكافر وضابطه من خرج عن الاسلام) و هو يحصل بامور الاول الشرك به تعالى سواء لم يعترف به تعالى اصلا كالقائلين بالوهية على عليه السلام اوالاصنام او الحيوانات كالبقر او الكواكب او اعترف به تعالى ايضاً **الثانى** الانكار لوجوده تعالى

رأسا **الثالث** الانكار للرسول المبعوث في زمانه كاهل الكتاب المنكرين للنبي صلى الله عليه وآله **الرابع** المسلم المنكر للضروري او الساب على النبي او احد من الائمة كالمرتد الفطري او الملي فهنا مسائل الاولى المشرك وقد استدل على نجاستهم بقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام .

و اورد عليه اولا بان النجس بالفتح مصدر ولذا لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث ولا يصح حمله على الجثة الا بتقدير كلمة ذي فح لا تدل على المدعى فان نجاستهم (ح) عرضيا لاجل عدم اجتنابهم عن لحم الخنزير وشرب الخمر و غير ذلك فلا تدل على نجاسة ذواتهم **و ثانيا** بان النجس في اللغة هو القذر فلا يدل على المعنى الشرعي المعهود خصوصا في زمان نزول الاية **و ثالثا** بانه لا يعم مطلق الكفار فهو اخص من المدعى **والجواب** عن الاول انه لا مانع من حمل المصدر على الجثة مبالغة كما في زيد عدل فكأنه قال المشركون هم عين النجاسة .

و عن الثاني بانه وان كان كذلك لغة الا انه لا مانع من ارادة المعنى الشرعي او المتشرعة فانه لو سلم عدم وضع الشارع النجس للنجاسة الشرعية كالبول والمني بالوضع التعييني لكن لا مانع منه بوضع الاستعمالي كوضع حسين لذات معين بنفس استعمال الحسين فيه فالوضع التعييني كما يحصل بتعيين اللفظ بازاء المعنى كذلك بنفس الاستعمال فيه ولو سلم عدمه فلا مانع من وضع التعيني بان يستعمل في المعنى الشرعي بالقرينة الى حد يستغني عنها لكن هل يكون كذلك في زمان صدور الاية كي تحمل الاية 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 لكونهم موجبا لهتك المسجد والبيت بخلاف النجاسة الشرعية التي يجمع مع النظافة فانه لا يوجب الهتك ويمكن ان يكون هو الوجه في تخصيص المسجد بالمسجد الحرام فان غيره لم يكن بتلك المثابة ولا يجوز دخول الجنب فيه مطلقاً ويؤيده ان النجاسة الشرعية غير مانعة عن ادخالها في

المسجد مالم تكن موجبة للسراية و الهتك فليس عدم جواز القرب الا للقذارة المنافية مع حرمة المسجد ويدل عليه مرسلة الوشاء عن ابى 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 والقول بارادة الحرمة من الكراهة خلاف الظاهر جدا هذا كله فى المشرك و كيف بغيره ممن لايكون الاشارة الى نجاستهم فى خبر سوى اليهود والنصارى الاتى بحثه انشاء الله والقول بكون نجاستهم من شعار الشيعة فى غير محله لان الكلام فيما نشأ منه ذلك مع انه يمكن ان يكون منعهم عن دخول الحرم للحج والعمرة بقرينة قوله «وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله» والعيلة الفقر اى ان خفتم الفقر بسبب منع المشركين من الحج و مالكم من المنافع الحاصلة فى قدومهم ودخولهم الحرم والبيع و الشراء معهم فسوف يغنيكم الله فالمراد منعهم من الحج كما هو دأبهم فى زمن الجاهلية كما عن الحنفى وعليه يكون المراد بالمسجد الحرام الحرم كله كما عن عطاو غيره قال امين الاسلام فى جامع الجوامع ولايقربوا المسجد الحرام فلايحجوا ولايعتمروا كما كانوا يفعلون فى الجاهلية بعد حج عامهم هذا وهوعام تسع من الهجرة انتهى قال فى مجمع البيان والعام الذى اشار اليه هوسنة تسع الذى نادى فيه على "بالبرائة وقال لايحجن" بعد هذا العام مشرك انتهى .

و على هذا كان المقصود والله اعلم بكلامه منعهم من الادخال فى الحرم لاجل ما كانوا يفعلون فى الجاهلية لاجل ان خبث طينتهم وسوء سريرتهم مانع عن الدخول فى الحرم والمسجد الذى فى اعلى الخطر والعظمة والشأن وقد يقال بانه على تسليم كون النجس ظاهرا فى معنى اللغوى وهو القذارة دل على المدعى فان 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 ومن المعلوم ان الشارع حكم بماهو وظيفته بيانه وهو مايكون قذرا عنده دون العرف .

وفيه مع انه مجرد الدعوى و مع ان غايته الظن الذى لايثبت به الاحكام انه لايتم فى حد نفسه اذ الشأن فى انه فى زمان صدور الآية هل يستعمل فى عرف الشارع فى القذر الذى 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 فى 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 التى كان الكفر والشرك اشدها و اقواها فلا يجوز دخولهم فى المسجد الحرام بل مطلق المساجد وان لم تنقل بالنجاسة الشرعية وبذلك ظهر ما فى الجواهر قال قده بعد ذكر تفريع عدم قربهم المساجد مالفظه على ان النجاسة اللغوية مع منع تحققها فى المترفين منهم ليست من الوظائف الربانية و احتمال ارادة الخبث الباطنى من النجاسة كما اختاره بعض الناس ممن لانصيب له فى مذاق الفقه تبعا للعامة العمياء ضرورى الفساد انتهى .

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

وقداعترف الامام الرازى بظهور الاية فى 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 .

و كيف يمكن على فرض النجاسة عدم صدورخبراو اخبار بنجاستهم مع كثرة الابتلاء و كيف لم يسئل عنها احد مع انه لوثبتت نجاستهم عندالناس كانواسائلين عن احكامهم ومجالستهم واسئارهم فى تلك المدة مع كثرة ابتلائهم بهم و كثرة المعاشرة والمؤاكلة معهم وشربهم من مائهم واغذيتهم ونحوذلك و الشريعة السمحة الواردة فى كل شىء اخبار كثيرة من الواجبات والمحرمات و المكروهات كيف يحمل امر نجاستها ولم يصل الينا خبردل على نجاستهم سوى الاية و لعمرى انه لعجيب و لعله لذلك قال فى 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 الاانه صرح فى باب الاسئار فيها بخلافه قال ولايجوزاستعمال اسئار من خالف الاسلام من سائر اصناف الكفارو كك سؤر الناصب لآل محمد صلى الله عليه وآله انتهى وعن المفيدفى رسالته الغرية انه عبر بالكراهة و كذاالعمانى حيث لم ينجّس اسئارهم والاعتذارعنه بان مذهبه عدم انفعال الماء القليل كماترى اذ(ح) تعليله عدم النجاسة بعدم انفعال القليل اولى بذلك قطعا بل ذكر الكفار مع كون الوجه ماذكر سخيف مستهجن فى الغاية و كذاالاعتذار عن المفيد بان مراده من الكراهة الحرمة فانه تفسير بمالايرضى صاحبه بداهة انه امكنه التعبيرعنها وليس الكراهة الواقعة فى كلامه واقعة فى الاخبار كى يحتمل ذلك على بعد ومن ذلك يقوى احتمال رجوع الشيخ فى باب الاطعمة عماذهب اليه فى باب الاسئار فان المنصف المتأمل الدقيق لايرى دليلا على النجاسة .

والانصاف ان المسئلة فى غاية الاشكال من حيث عدم التصريح بها من زمان النبى المعاشرمع الكفار الى زمان العسكرى عليه السلام والاية غير كافية مع احتمال معنى اللغوى الذى بينه وبين الشرعى عموم من وجه ولم يكن فى شىء من الكتب المعتمدة اليها ولافى الاصول الاربعة مأة مايمكن الاعتماد اليه ولم يعلم بان هذا الاشتهارهل يكون فى زمن الائمة اوناش من زمن ارباب الفتاوى زعماان الاية دلت على نجاسة المشرك

المشترك معه جميع الكفار فى الملاك الذى هو الكفر نعم قد نقل امين الاسلام فى 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 فى اهل الكتاب دون غيرهم من اصناف الكفار بحيث لايكون لفقيه جرئة على المخالفة جدا مع ان النجاسة ظاهر ما عرفت عن الصادقين فهو والاجماع والشهرات الثابتة بدون خلاف يعرف كاف فى المسئلة ويمكن ان يكون فى البين دليل اقوى واظهر فى النجاسة ولم يصل الينا وفقد فتامل وقد عرفت امكان الحقيقة الشرعية او المتشرعة فالاية بقرينة القرائن دلت على المطلوب من نجاسه المشركين والله العالم .

المسئلة الثانية المنكرون له تعالى ولااشكال فى كفرهم والكلام فى نجاستهم ماعرفت نعم لو ثبتت النجاسة الشرعية فى المشرك لثبتت فيهم بطريق اولى فان الكفر اشد من الشرك كماهو صريح الاخبار والحاصل لااشكال فى كفر المنكر لاصل وجوده ولكن قد يشكل فيما اذا اعتقد بوجوده تعالى لكن على غير طريق اهل البيت كالصوفية القائلين بوحدة الوجود بل الموجود اعاذنا الله من ذلك ولازم ذلك ان كل شىء هو الله كما فى قول محيى الدين : سبحان الذى خلق الاشياء وهو عينها او انه فى دار التحقق ليس الا الوجود الاصيل السارى فى جميع الموجودات وغيره ليس الا الماهيات الاعتبارية العدمية الزائلة ويرجع الكل اليه تعالى ولايكون غيره فى دار التحقق بل كل شىء نفسه تعالى ولننقل بعض الكلمات قال فى محكى الاسفار فصل فى التنصيص على عدمية الممكنات بحسب اعيان مهياتها كانك قد امنت الى ان قال واذعنت بان الوجود حقيقة واحدة هى عين الحق وليس للمهيات والاعيان الامكانية وجود حقيقى انما موجوديتها بانصباغها بنور الوجود ومعقوليتها من نحو من انحاء ظهور الوجود وطور من اطوار تجليه وان الظاهر فى جميع المظاهر و المهيات والمشهود فى كل الشئون والتعينات ليس الا حقيقة الوجود الى ان قال فانكشف حقيقة ما اتفق عليه اهل الكشف والشهود من ان المهيات الامكانية امور عدمية لابمعنى ان مفهوم السلب المفاد من كلمة لا و امثالها داخل فيها ولابمعنى انها من الاعتبارات الذهنية والمعقولات الثانية بل بمعنى انها غير موجودة لا فى حد انفسها

بحسب ذواتها ولا بحسب الواقع لان ما لايكون وجودا ولا موجودا فى حد نفسه لايمكن ان يصير موجودا بتاثير الغير وافاضته بل الموجود هو الوجود واطواره وشئونه وانحائه والمهيات موجوديتها انماهى بالعرض بواسطة تعلقها فى العقل بمراتب الوجود وتطوره باطوارها كماقيل شعرا .

وجود اندر كمال خويش ساريست تعينها امور اعتباريست

فحقائق الممكنات باقية على عدم عدميتها ازلا وابدا الى ان قال وفى كلام المحققين اشارات واضحة بل تصريحات جلية بعدمية الممكنات ازلا وابداً وكفاك فى هذا الامر قوله تعالى كل شىء هالك الاوجهه قال الشيخ محمد الغزالى مشيرا الى تفسير هذه الاية عند كلامه فى وصف العارفين بهذه العبارة فرأوا بالمشاهدة العيانية ان لاموجود الا الله وان كل شىء هالك الاوجهه لانه يصير هالكا فى وقت من الاوقات بل هو هالك ازلا وابداً لايتصور الا ذلك فان كل شىء اذا اعتبر ذاته من حيث هو فهو عدم محض واذا اعتبر من الوجه الذى يسرى اليه الوجود من الاول الحق رأى موجودا لافى ذاته لكن من الوجه الذى يلى موجده فيكون الموجود وجه الله فقط فلكل شىء وجهان وجه الى نفسه ووجه الى ربه فهو باعتبار وجه نفسه عدم وباعتبار وجه ربه موجود فاذن لاموجود افاذن كل شىء هالك الاوجهه ازلا وابدا وكتب العرفاء كالشيخين العربى وتلميذه صدر الدين القونوى مشحونة بتحقيق عدمية الممكنات انتهى .

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

قال بعضهم

مسلمان گر بدانستى كه بت چيست بدانستى كه دين در بت پرستى است

فان الصنم وجود وهواله فعبادته عبادة الله وهم يدعون ان ما افادوا مطابق للقرآن والاخبار اعاذنا الله مما قالوا فمحصل كلماتهم انه ليس فى دار التحقق الا الوجود الواحد ليس غيره وهذا الوجود الوحداني في عين وحدته متكثر وفي عين

تکثره واحد فان الکل مستهلکة فیه قال فی محکی الاسفار انظر ایها السالک طریق الحق ماذا تری من الوحدة والکثرة جمعا وفرادی فان کنت تری جهة الوحدة فقط فانت مع الحق وحدة لارتفاع الکثرة اللازمة عن الخلق وان کنت تری الکثرة فقط فانت مع الخلق وحدة وان کنت تری الوحدة فی الکثرة محتجبة والکثرة فی الوحدة مستهلکة فقد جمعت بین الکمالین وفزت بمقام الحسنیین .

وقال آخر

چونکه بی رنگی اسیر رنگ شد موسیی با موسیی درجنگ شد
چونکه این رنگ از میان برداشتی موسی و فرعون دارند آشتی

وقال آخر

این همه کثرت موهومه که آید بنظر از سماوات وزمین وجهت وزیر وزبر
هم زاجسام وزاشکال وهیولی وصور نوع وجنس وعرض وخاصه وفصل وجوهر
چون سرابی است که پنداشته آبش ظمآن

و بالجملة ظاهر هذه العبارات ان لاوجود فی البین الاوهو مستهلکة فی الله وفان فیه وانه لاوجود اصلا سواه والموجودات کلها امور عدمیة والعدم حالة معلوم فلیس فی دار التحقق الاالوجود الواحد البسیط الساری بوحدته فی تمام الماهیات الامکانیة وهوالحق فلاشیء سواه قال فی المشاعر شمول حقیقة الوجود للاشیاء الموجودة لیس کشمول المعنی الکلی للجزئیات وصدقه علیها کما نبهناک علیه من ان حقیقه الوجود لیست جنسا ولانوعا ولاعرضا ولا کلیا طبیعیا بل لشموله ضرب آخر من الشمول لایعرفه الا العرفاء الراسخون فی العلم الی ان قال وستعلم معنی هذا الکلام من ان الوجود مع کونه امرا شخصیا متشخصا بذاته متعینا بنفسه مشخصا لما یوجد به من ذوات الماهیات الکلیة کیف یتحد بها ویصدق هی علیه فی الخارج ویعرض مفهومه علیها عروضا فی الذهن بحسب التحلیل العقلی انتهی موضع الحاجة .

در گوهر مراد میگوید صوفیه بر آنند که صدور معلول از علت عبارت است از تنزل علت بمرتبه وجود معلول وتطوروی بطور معلول واز اینجا متفطن شده اند بوحدت وجود وباینکه وجود حقیقت واحده ای است ساری در جمیع موجودات

و مهيات ممكنات نيست مگر امور اعتباريه وحقايق موجودات همگى مظاهر آن حقيقت واحده‌اند بنحوى كه اتحاد وحلول لازم نيايد چه اين هردو فرع اثنينيت ولاموجودالاواحد.

قال فى محكى الاسفار فاذا ثبت تناهى سلسلة الوجودات من العلل والمعلولات الى ذات بسيطة الحقيقة النورية الوجودية و ثبت انه بذاته فياض بحقيقته ساطع تبين وتحقق ان لجميع الموجودات اصلا واحدا وسنخاً فاردا هوالحقيقة والباقى شئونه وهوالذات وغيره اسمائه ونعوته وهوالاصل وما سواه اطواره وشئونه وهو الموجود وماورائه جهاته وحيثياته ولايتوهمن احد من هذه العبارات ان نسبة الممكنات الى ذات القيوم تعالى يكون نسبة الحلول هيهات ان الحالية و المحلية مما يقتضيان الاثنينية فى الوجود بين الحال والمحل وهيهنا اى عند طلوع شمس التحقيق من افق العقل الانسانى المتنور بنورالهداية والتوفيق ظهر ان لاثانى للوجود الواحد الاحد الحق واضمحلت الكثرة الوهمية وارتفعت اغاليط الاوهام الى ان قال اذقد انكشف ان كل ما يقع عليه اسم الوجود بنحو من الانحاء فليس الا شأن من شئون الواحد القيوم و نعت من نعوت ذاته ولمعة من لمعات صفاته فماوصفناه اولا ان فى الوجود علة و معلولا بحسب النظر الجليل قد آل آخر الامر بحسب السلوك العرفانى الى كون العلة منهما امرا حقيقيا والمعلول جهة من جهاته و رجعت علية المسمى بالعلة و تأثيره للمعلول الى تطوره بطور وتحيثه بحيثية لاانفصال شىء مباين عنه انتهى ولايخفى صراحة العبارة فى انه ليس فى دارالتحقق سوى اصل واحد وهوالله ويتطور باطوار مختلفة نظير المصدر المتطور تارة بطورالماضى واخرى بالمضارع وثالثة باسم الفاعل وهكذا فالاصل الواحد يتخلف باختلافات كثيرة عدد اختلافات الموجودات لابمعنى حلوله تعالى فيها فانه كفر محض حيث ان لازمه التعدد والفرض لاوجود له سواه فأنصف ايها العاقل هل ترى فرقاً بين تلك العبارات و بين ماقاله الرومى.

هر لحظه بشكلى بت عيار بر آمد، دل برد و نهان شد
هر دم بلباس دگر آن يار بر آمد، گه پيرو جوان شد

الى ان قال:

میگشت دمی چند بر این روی زمین او ، از بهر تفرج
عیسی شدو بر گنبد دوّار بر آمد ، تسبیح کنان شد
گه نوح شدو کرد جهانی بدعا غرق ، خود رفت بکشتی
گه گشت خلیل و زدل نار بر آمد ، آتش گل از آن شد
یوسف شدواز مصر فرستاد قمیصی ، روشن کن عالم
ازدیدهٔ یعقوب چو انوار بر آمد ، تادیده عیان شد
حقا که همو بود که میکرد شبانی ، اندر ید بیضا
گه چوب شدو بر صفت مار بر آمد ، زان بحر کفان شد
صالح شد ودعوت همه زان کرد بخلقان ، از بهر صلاحی
ناقه شده وازدل کهسار بر آمد ، فی الحال عیان شد
الی ان قال :
یونس شد ودر بطن سمك بود بدریا ، از بهر طهارت
موسی شدو خواهندهٔ دیدار بر آمد ، بر طور روان شد
عیسی شدو درمهد همی 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 غمزهٔ محبوب
کو بدر شد و بازد گر بار بر آمد ، زان روح روان شد
مسجود ملائك شدو لشکر کش ارواح ، زان روح مقدس
شیطان زجسد برسر انکار بر آمد ، مردود زمان شد
الی ان قال بعد حکمه بانه هو الصالح والناقة والایوب فی بطن السمك 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 اناالحق ، در صوت الهی
منصور نبود آنکه بر آن دار بر آمد ، نادان بگمان شد

ایندم نه نهان است ببین گر تو بصیری ، از دیدهٔ باطن
این است کز این همه گفتار برآمد ، در دیده بیان شد
رومی سخن کفر نگفته است و نگوید ، منکر مشویدش
کافر شده آنکس که بانکار برآمد ، از دوزخیان شد
تبریزهم او بود وهم اوشمس معانی ، در گلشن انوار
او بود که درجوشش اسرار برآمد ، در عشق نشان شد

ولایخفی ان هذه العبارات صریحة فی انکار الرسول والکتاب والجنة والنار وان کلها هوالله وهوتارة رسول واخری جنة وثالثة نار ورابعة سماء وخامسة ارض وهکذا وهذا مقتضی تحقیق اهل الحق والاسفار من اوله الی آخره مبنی علی ذلك بل هومبرهن علی ماقاله اهل الکشف والیقین وصریح کلام الرومی ان الانبیاء والمنصور والشمس وغیرها کانوا بنظر الجاهل کذلك واما ففی الحقیقة کانواهم الله نفسه والحاصل انك قدعرفت ان المقصود من الوجود لیس مفهومه بل کنهه وحقیقته التی فی غایة الخفاء وهی سارية فی الموجودات وبعدالقاء الموهومات لیس الاصرف الوجود وهذه السرایة عبارة عن صیرورة اصل واحدفی کل آن بشکل وهیئة کمصدرالمتطور باطوار المشتقات والمداد المتطور باطوار الحروف والکلمات وهو تعالی فی السماء سماء وفی الارض ارض وفی الرسول رسول وهکذا والعجیب من الصدر حیث انه نسب هذا القول الی جهّال الصوفیة مع ان عباراته صریحة فی ذلك وان لم یصرح هو بهذه الصراحة ولعمری ان ضرر هذه الکلمات بالنسبة الی الدین اشدّ من ضرر الذئب علی الغنم .

ولیت شعری انهما اجابوا عن الله وعن الرسول لوسئلهم عن هذه الخرافات والاباطیل اما تری الی قوله تعالی عزمن قائل « یا عیسی ابن مریم ءانت قلت للناس اتخذونی وامی الهین من دون الله قال سبحانك مایکون لی ان اقول مالیس لی بحق » ویقول هذا الدّب ان عیسی وموسی ونوح وایوب وجمیع الانبیاء نفسه تعالی وتمثل هو فی کل زمان وقرن بصورة من الصور الاتری الی قول الرضا عليه السلام وکنهه تفرقة بینه وبین خلقه والی قول ابی جعفر ان الله تعالی خلو من خلقه وخلقه خلو منه والی قول

الصادق عليه السلام لاخلقه فيه ولاهوفى خلقه .

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

المسئلة الثالثة لااشكال فى كفر المنكرين للرسول فى زمانهم كاليهود والنصارى الموجودين فى زمان الرسول ونزول القران ومن بعدهم والخلاف فى 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 كمافى قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب و المشركين وقوله ان الذين كفروا من اهل الكتاب و المشركين فان ظاهرهما كون المشركين فى مقابل كفار اهل الكتاب قال فى التبيان بعد قوله وقالت اليهود الخ قال ابن عباس القائل لذلك جماعة جائوا الى النبى صلى الله عليه وآله 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 لوسلم عمومه لهم ولم نقل بان المتبادر منه عبدة الاصنام لم يكن الا بعضهم فلا تكون الاية دليلا على نجاسة جميعهم فالاولى هو نقل ما ورد فى اهل الكتاب وهو بين طائفتين الاولى مايمكن الاستدلال بها على النجاسة وهى امور :

منها موثقة سعيد الاعرج انه سئل ابا عبدالله عن سؤر اليهودى و النصرانى أيؤكل اويشرب قال لا **منها** صحيحة محمدبن مسلم عن احدهما قال سئلته عن رجل صافح مجوسيا قال يغسل يده ولايتوضأ و لايخفى ظهورها فى النجاسة الحكمية دون العينية و الايحتاج حملها بما اذا كان الملاقاة رطبا و لا دليل على تقييده فيدور الامر بين التقييد بلاوجه وبين حمل الجملة على الاستحباب مع ان هذا الخبر

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

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

ولايخفى ظهورها في خلاف المطلوب اما ذيلها فواضح بل صريح في الطهارة اذ الاضطرار لايوجب صيرورة النجس طاهرا فالنجس نجس اضطر اليه اولا و القابل للرفع في صورة الاضطرار حكمه التكليفي لا الوضعي وعدم جواز الوضوء وصحته من ماء النجس لايحتاج الى البيان فعلى النجاسة كان الوظيفة هو التيمم فالرواية صريحة في كون النهي تنزيهيا اما للانزجار العرفي و اما لعدم معاشرة 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 ولايكون عادة الافي الماء الكثير والحوض الوسيع بحيث يمكن اغتسال كلاهما وغيرهما فيه و في مثله لاينفعل الماء فالنهي ليس الا للتنزه و قوله الاان 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 لايحتاج الى الغسل و ان كان قليلا فيحمل على الاستحباب بقرينة الذيل **ومنها صحيحته الاخرى** عن اخيه موسى ايضا قال سئلته عن فراش اليهودي والنصراني ينام عليه قال لابأس ولايصلي في ثيابهما .

وقال لايأكل المسلم مع المجوسي في قصعة واحدة ولايقعده في فراشه ولا مسجده ولايصافحه قال **وسئلته** عن رجل اشترى ثوبا من السوق للبس لايدري لمن كان هو هل تصلح الصلوة فيه قال ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصراني فلايصلي فيه حتى يغسله ولا دلالة لها على النجاسة بوجه فان مافي القصعة لايلازم الرطوبة والتقييد بها خلاف وغسل الثوب للنجاسة العرضية و مع احتماله لا يصلح

للاستدلال منها روایته الاخری عن اخیه موسی عليه السلام قال سئلته عن مؤاكلة المجوسی فی قصعة واحدة وارقد معه علی فراش واحد و اصافحه قال لاوهی کسابقها و الحاصل یمکن ان یکون النهی عن الصلوة فی الثیاب لاجل النجاسة العرضیة والنهی عن المؤاکلة ایضا لذلك فانهم لایبالون بالمعاصی ولایجتنبون عن النجاسات کما یمکن ان یکون لعدم مصاحبتهم وقطع روابطهم واظهار المنافرة والانزجار عنهم ونحو ذلك ویؤیده النهی عن الارقاد والمصافحة علیه معمع انه لو کان للنجاسة لزم تقییده بما اذا کان موجبا للسرایة هذا کله مع معارضتها بصحیحة عبدالله بن سنان قال سئل ابی - اباعبدالله عليه السلام وانا حاضر انی اعیر الذمی ثوبا وانا اعلم انه یشرب الخمر و یأکل لحم الخنزیر ثم یرده علیّ فاغسله قبل ان اصلی فیه فقال ابوعبدالله عليه السلام صل فیه ولاتغسله من اجل ذلك فانك اعرته ایاه وهو طاهر ولم تستیقن انه نجّسه فلابأس بداهة ان هذا الملاك وهو عدم العلم جار فیها و مجرد وجود الحالة السابقة هناك دون المقام لا یوجب الفرق بعد جریان اصالة الطهارة فی کل مشکوك الطهارة والنجاسة فالملاك کون الثوب عند الذمی مع امکان تصور الحالة السابقة ایضاً للمقام لکون الثوب طاهرا قبل وصوله الیه ولم یعلم نجاسته عنده بل الروایة دل علی طهارة الذمی من حیث ان السائل سئل عن تنجیسه بالنجاسة العرضیة کالخمر والخنزیر فکأنه کان فی ذهن السائل مفروغیة طهارته ذاتا والّا کان الاولی تعلیل تنجیسه بذلك و الامام قد قرره فی عقیدته .

ومنها روایة هرون بن خارجة قال قلت لابیعبدالله عليه السلام انی اخالط المجوسی فآکل من طعامهم فقال لاقال المحقق الهمدانی و الانصاف انه لااشعار فی اغلب هذه الاخبار بالنجاسة فضلا عن الدلالة علیها ثم شرع فی بیان عدم تمامیة الاخبار بما لامزید علیه فراجع تجده شاهدا علی ماذکرناه واسوء حالا مما ذکر هو الاستدلال للنجاسة بصحیحه محمد بن مسلم قال سئلت اباجعفر عليه السلام عن آنیة اهل الذمة والمجوس فقال لاتأکلوا من طعامهم الذی یطبخون ولافی آنیتهم التی یشربون فیها الخمر فانها ظاهرة فی خلاف المقصود فانه ولو بقرینة الجملة الثانیة کان الاکل عن طعامهم الذی یطبخون لاجل ان الغالب اختلاطه مع النجاسة العرضیة والنهی عن اکل طعامهم الذی

يطبخون لاجل الحرمة العرضية وعدم حصول التذكية فى ذبائحهم .

ومما يؤيد عدم النجاسة رواية القلانسى قال قلت لابى عبدالله عليه السلام ألقى الذمى فيصافحنى قال امسحها بالتراب او بالحائط قلت فالناصب قال اغسلها بتقريب ان المصافحة بعد عدم صحة التفكيك بين الفقرتين امافى حال الرطوبة فيدل على طهارة الذمى دون الناصبى وامافى حال اليبوسة فلايتم الفرق بين المسح والغسل بعد كون اثر المسح فيهما واحداً ولايعارض ذلك الرواية برواية ابى بصير عن الباقر عليه السلام انه قال فى مصافحة المسلم لليهودى والنصرانى قال من وراء الثياب فان صافحك بيده فاغسل يدك فان المسح على الحائط اظهر بل كالصريح فى 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 فى استفادة الحكم من الاخبار لاجمالها او تعارضها بحيث لايمكن استفادة الحكم منها فالاصل هو الطهارة وبقوله تعالى **اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم** والظاهر من الطعام هو العموم كان مطبوخا اولا من جنس الحبوبات اولا الاترى فى مامر من قوله من طعامهم الذى يطبخون قال فى الصحاح الطعام مايؤكل وربما خص الطعام بالبر قال فى مجمع البحرين الطعام مايؤكل و ربما خص بالبر الى ان قال و طعم يطعم اذا اكل قال تعالى فاذا طعمتم فانتشروا انتهى و بالجملة هو معنى عام فى 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 انى لاامتنع من طعام طعم منه السنور وقوله لاتدخلوا الحمام حتى تطعموا شيئاً اى حتى تأكلوا وقوله صلى الله عليه وآله اذا اكل احدكم طعاما فمص اصابعه التى اكل بها قال الله بارك الله فيك وقول امير المؤمنين من اكل طعاما فليذكر اسم الله عليه وقوله عليه السلام من غسل يده قبل الطعام وقول الصادق الوضوء قبل الطعام وبعده يزيدان فى الرزق وقوله ايضاً اذا غسلت يدك للطعام فلاتمسح بالمنديل وقوله صلى الله عليه وآله ياعلى افتح بالملح فى طعامك وقال صلى الله عليه وآله اللحم سيد الطعام فى الدنيا والاخرة .

وبالجملة مواردا استعمال لفظ الطعام فى مطلق مايؤ كل فى الكتاب والسنة كثير جدا والخارج هوذبائحهم من حيث عدم وقوع التذكية قال فى الصافى القمى قال عنى بطعامهم ههنا الحبوب و الفاكهة غير الذبائح التى يذبحونها فانهم لايذكرون اسم الله خالصا على ذبائحهم ثم قال والله ماستحلوا ذبائحكم فكيف يستحلون ذبائحهم وفى الكافى وفى غيره عنهما عليهما السلام فى عدة اخبار ان المراد به الحبوب والبقول وفى بعضها لاتأكل من ذبائح اليهود والنصارى ولاتأكل من آنيتهم وفى بعضها الذبيحة بالاسم ولايؤمن الااهل التوحيد وفى بعضها اذا شهدتموهم وقد سموا اسم الله فكلوا ذبائحهم وان لم تشهدوهم فلاتاكلوا وان اتاك رجل مسلم فاخبرك انهم سموا فكل انتهى .

قال الاردبيلى (ره) وقيل المراد اعم كما هوالظاهر فكل مايصدق عليه طعامهم فهو حل ما لم يعلم تحريمه من دليل مثل المغصوب و النجس وهذا القول غير بعيد لانه المتبادر فينبغى الحمل عليه انتهى ومما يؤيد العموم هوصدر الاية وهوقوله اليوم احل لكم الطيبات والمناسب له هو بيان ما خفى كونه من الطيبات لامثل الحبوب الذى من اظهر افرادها بل المتبادر من الاية ان طعامهم الذى تأكلون فى بيوتهم عند الضيافة حل لكم كما يحل حبوبهم وعدسهم لاخصوص الحبوب كى يكون المعنى حلية معاملة الحبوب .

قال الطبرسى فى جوامعه قيل هوذبايحهم وقال الصادق عليه السلام هو مختص بالحبوب ومالايحتاج فيه الى التذكية انتهى قال فى مجمع البيان اختلف فى الطعام المذكور فى الاية فقيل المراد به ذبائح اهل الكتاب عن اكثر المفسرين واكثر الفقهاء وبه قال جماعة من اصحابنا الى ان قال وقيل المراد بطعام الذين اوتوا الكتاب ذبائحهم و غيرها من الاطعمة عن ابى الدرداء وعن ابن عباس وابراهيم وقتادة و السدى و الضحاك ومجاهد وبه قال الطبرى والجبائى والبلخى وغيرهم وقيل انه مختص بالحبوب وما لايحتاج فيه الى التذكية وهو المروى عن ابى عبدالله عليه السلام وبه قال جماعة من الزيدية انتهى وهو الحق وخروج مايحتاج اليها من باب التخصص لا التخصيص فان غير المذكى ليس بطعام شرعا وليس داخلا فى الطيبات قطعا .

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

بعين مايراد من الثانية والتخصيص بالحبوب مضافا الى كونه خلاف الظاهر والى ارادة بعض افراد العام بلاوجه لغو وبلاطائل لحل حبوبات جميع الكفار قطعاً ومما يضحك به الثكلى 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 مباشرتهم واما الطائفة الثانية من الروايات فمنها صحيحة اسماعيل بن جابر قال قلت لابى عبدالله عليه السلام ما تقول فى طعام اهل الكتاب فقال لاتأكله ثم سكت هنيئة ثم قال لاتأكله ولاتتركه تقول انه حرام ولكن تتركه تنزهاً عنه ان فى آنيتهم الخمر ولحم الخنزير .

قال فى مصباح بعد نقلها مالفظه وهذه الرواية مع صراحتها فى عدم الحرمة تصلح قرينة بمدلولها اللفظى على صرف الاخبار الظاهرة فى الحرمة اوالنجاسة عن ظاهرها الخ وعن الشهيد الثانى ان تعليل النهى فى هذه الرواية بمباشرتهم النجاسات يدل على عدم نجاسة ذواتهم اذلو كانت نجسة لم يحسن التعليل بالنجاسة العرضية التى قد تتفق وقد لاتتفق انتهى ومنها حسنة الكاهلى قال سأل رجل اباعبدالله عليه السلام وانا عنده عن قوم مسلمين حضرهم رجل مجوسى أيدعونه الى طعامهم قال اما انا فلادعوه ولااواكله واني لاكره ان احرّم عليكم شيئا تصنعونه فى بلادكم .

ومنها صحيحة العيص بن القاسم انه سئل اباعبدالله عليه السلام عن مؤاكلة اليهودى والنصرانى فقال لابأس اذا كان من طعامك وسئلته عن مؤاكلة المجوسى فقال اذا توضأ فلابأس ومنها صحيحة ابراهيم بن ابى محمود قال قلت للرضا عليه السلام الجارية النصرانية تخدمك و انت تعلم انها نصرانية لاتتوضأ ولاتغتسل من جنابة قال لابأس تغسل يديها ومنها صحيحتها الاخرى قال قلت للرضا عليه السلام الخياط اوالقصّار يكون يهوديا او نصرانيا و انت تعلم انه يبول ولا يتوضأ ماتقول فى عمله قال لابأس ولا يخفى ان المستفاد منهما انه كان فى ذهن السائل نجاسة عرضية ومنها رواية زكريا بن ابرهيم قال دخلت على ابى عبدالله عليه السلام فقلت انى رجل من اهل الكتاب وانى اسلمت وبقى اهلى كلهم على النصرانية وانا معهم فى بيت واحد لم افارقهم فآكل من طعامهم فقال يأكلون لحم الخنزير قلت لاولكنهم يشربون الخمر فقال لى كل معهم واشرب

ومنها موثقة عمار عن ابی عبدالله علیه السلام قال سئلته عن الرجل هل یتوضأ من کوز اواناء غیره اذا شرب منه علی انه یهودی قال نعم قلت من ذلك الماء الذی یشرب منه قال نعم ومنها روایة ابی جمیلة عن ابی عبدالله علیه السلام انه سئله عن ثوب المجوسی البسه واصلی فیه قال نعم قلت یشربون الخمر قال نعم نحن نشتری الثیاب السابریة فنلبسها ولا نغسلها والظاهر منها ایضا انه کان فی ذهن السائل نجاسة عرضیة .

ومنها روایة الاحتجاج عن محمد بن عبدالله بن جعفر الحمیری انه کتب الی صاحب الزمان علیه السلام عندنا حاکة مجوس یأکلون المیتة ولا یغتسلون من الجنابة وینسجون لنا ثیابا فهل تجوز الصلوة فیها من قبل ان تغسل فکتب الیه فی الجواب لا بأس بالصلوة فیها وهی کسابقها ومنها روایة ابی علی البزاز عن ابیه قال سئلت جعفر بن محمد علیه السلام عن الثوب یعمله اهل الکتاب اصلی فیه قبل ان یغسل قال لا بأس وان یغسل احب الی .

ومنها ما عن معویة بن عمار قال سئلت اباعبدالله عن الثیاب السابریة یعملها المجوس وهم اخباث وهم یشربون الخمر ونساؤهم علی تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلی فیها قال نعم قال معاویة فقطعت له قمیصا وخططته وفتلت له ازرارا وورداء من السابری ثم بعثت بها الیه فی یوم الجمعة حین ارتفع النهار فکانه عرف ما ارید فخرج بها الی الجمعة وظهورها فی انه کان فی ذهن السائل نجاسة عرضیة غیر خفی .

ویمکن الاستدلال علیه بقول الصادق علیه السلام فی موثقة عمار فی حدیث قال قلت فان مات رجل مسلم ولیس معه رجل مسلم ولا امرأة مسلمة من ذوی قرابة ومعه رجال نصاری ونساء مسلمات لیس بینه وبینهن قرابة قال یغتسل النصاری ثم یغسلونه (وفی نسخة یغتسل النصرانی ثم یغسله) فقد اضطر وعن المراة المسلمة تموت ولیس معها امرأة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوی قرابتها ومعها نصرانیة ورجال مسلمون و لیس بینها وبینهم قرابة قال تغتسل النصرانیة ثم تغسلها .

وبروایة عمرو بن خالد عن زید بن علی عن آبائه عن علی علیهم السلام قال أتی رسول الله صلی الله علیه وآله نفر فقالوا ان امرأة توفیت معنا ولیس معها ذو محرم فقال کیف صنعتم قالوا صببنا علیها الماء صبا فقال اما وجدتم امرأة من اهل الکتاب تغسلها فقالوا لا فقال افلا تیمموها

ويؤيده مافى الفقه الرضوى 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 فى 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 مايخالفها طريق الجمع عرفا فعدم التوجه اليها ليس الالزعم صدورها تقية فالشأن هو التكلم فيها ففيه مقامان الاول فى اصل صحتها الثانى فى ان مجرد موافقة خبر او اخبار مع العامة هل يوجب المصير الى خلافه مطلقا او ان ذلك فيما لم يمكن الجمع العرفى ومعه لايحصل المخالفة كى يكون الرشد فى خلافهم .

اما المقام الاول فالظاهر عدم صحة ذلك اما اولا فانه لو فرض صحة الحمل لكن لنا المطالبة بدليل دل على النجاسة كى يحمل مخالفها عليها ومايتمسكوا بها عليها لايدل عليها اصلا ولو لم تكن اخبار الطهارة فى البين واما ثانياً فلاباء اكثر تلك الاخبار عن هذا الحمل جدا ومنه ظهر حال توهم كون اخبار الطهارة مخالفة للكتاب قال فى الحدائق مالفظه والحق عندى هو الترجيح لاخبار النجاسة و ذلك من وجوه الاول اعتضادها بظاهر القرآن بالتقريب الذى قدمنا بيانه فى معنى الاية وهى قوله سبحانه «انما المشركون نجس» .

ولا يخفى مافيه فان الموافق للكتاب اولا هو اخبار الطهارة لاية الحل والواجب هو الاخذ بالمعنى اللغوى والرجوع فى المراد منه الى الاخبار رجوع من الكتاب اليها وهو خلاف الفرض ومع الغض و الرجوع اليها ايضا يتم المطلوب لما عرفت عن الصادق عليه السلام ان المراد مطلق الحبوب و البقول و ما لايحتاج 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 المشركين هو غير اهل الكتاب والا فالآيتان متعارضتان و من المعلوم انه لايمكن المعارضة سندا بين القطعيات بل هى فى المقام من المستحيل

فالمعارضة ليست الا من حيث الدلالة فهل يكون الجمع بينهما بغيرما ذكرنا .

و ثانيا 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 **ثالثا والحاصل** نفس الآيتين مع قطع النظر عن الاخبار مما لا يمكن الجمع بينهما الا بحمل اليهود و النصارى على غير المشركين المتصف بهذا الوصف لوسلم كون النجس معناه الشرعي و الا فالامر اوضح ومع لحاظ الاخبار كذلك ايضا اذ ما ورد في الطعام مختلف فبعضه يعيّنه في الحبوب وبعضه فيها وفي البقول وبعضه فيها وفي العدس وبعضها فيها وفي غيرما يحتاج الى التذكية و كلها يعين ما هو مصداق الطعام لاختصاصه فيه فمقتضى الاخبار هو شمول الطعام لغير المذكى رطبا كان اولا مطبوخا كان اولا مع ان الاختصاص بالحبوب مضافا الى معارضته مع اخبار اخر والى مخالفته للمعنى اللغوى 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 مجموعا بيانا للكفر خلاف الظاهر فالمشرك في مقابل الكفار فنجاسة المشرك لا يوجب نجاسة الكفار من اهل الكتاب فضلا عن موحديهم ولوسلم نجاسة كفارهم لا يكون دليلا على نجاسة موحديهم قطعاً فمن اين يكون اخبار الطهارة مخالفة للكتاب .

ثم قال قده 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 منا من متفردات الامامية ومما يشير الى التقية قوله عليه السلام في حسنة الكاهلي المسوقة في جملة ادلة القول بالطهارة اما انا فلا ادعوه ولا اواكله و انى لاكره ان احرّم عليكم شيئا تصنعونه في بلادكم فان مرمى هذه العبارة ان ذلك حرام شرعا و لكنه يكره ان يامرهم به لما يخاف عليهم من لحوق الضرر بهم في ذلك و الا فلو كان حلالا شرعا 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 وانت اذا كنت منصفا فانصف وتامل في هذه العبارة فهل تجد في نفسك ظهوراً لهذا الكلام في ما افاده قده والانصاف انه ظاهر في خلاف ماذكره وان الظاهر القوى منها ان الدعوة الى الطعام والمؤاكلة معهم ليس بحرام قطعا وانه عليه السلام كره من ان يحرم عليهم ماليس بحرام فهذا كالصريح في ان ذلك الامر الذى يصنعونه في بلادهم امر مباح ليس بحرام غاية الامر انه ليس كل ماليس بحرام اتيانه للامام فانهم (ع) يتركون كثيراً ما المباحات فضلا عن المكروهات فان جلالة شأنهم وعظم خطرهم اوجب ان لايصدر عنهم فعل ما هو تركه 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 شعرى من اين استفاده قده الحرمة شرعا مع وضوح خلافه وعدم وجود من يجب التقية عنه عند المتكلم .

واما المقام الثاني وهو ان الحمل على التقية انما يكون فيما لم يمكن الجمع ومعه لايصل النوبة اليها وهو واضح اذ مع الجمع لايكون مخالفا للواقع بل يكون الحكم مايستفاد من الجمع بين الجميع خصوصا فيما اذا علم ان من دأب المتكلم هو التكلم بوجهين اووجوه لمصالح شتى قال المحقق الخراسانى في شرح التبصرة بعد حمل النواهى على النجاسة العرضية المعلومة عادة من حيث عدم اجتنابهم من الميتة و الدم ولحم الخنزير وسائر النجاسات اوعلى كونه تنزيهيا لاجل خبثهم الذاتى مالفظه وبالجملة قضية التوفيق العرفى بين الاخبار حمل تلك الاخبار على احد هذه المحامل و من الواضح ان الجمع العرفى كان مقدما على الترجيح سنداً اوجهة و الرجوع الى المرجحات للصدور او المرجحات لجهته انما يكون بعد عدم امكان الجمع عرفا انتهى موضع الحاجة ولقد اجاد قده فيما افاد فالحمل على التقية فيما لم يمكن الجمع و التوفيق وبذلك كله ظهر مافي الجواهر من حمله اخبار الطهارة على التقية فراجع.

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

الخمر وعدم التوقى عن النجاسات الا ان المانع عن هذا الحمل امران احدهما موافقة هذه الاخبار لمذهب العامة الذين جعل الرشد فى خلافهم الى ان قال ويشهد به بعض الروايات مثل الرواية الثانية لزكريا ابن ابراهيم حيث ذكر الراوى انهم لا يأكلون لحم الخنزير لكنهم يشربون الخمر فى جواب استفصال الامام عليه السلام عن خصوص اكل لحم الخنزير فانه لولا التقية لم يكن وجه للفرق بين الخنزير والخمر واوضح 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 : الثانى موافقة اخبار النجاسة للاجماعات انتهى موضع الحاجة .

ولا يخفى ما فيه اما رواية ابراهيم المتقدمة فلم يستفصل الامام عن شىء اصلا بل فى 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 اولا فقال السائل لا ولكنهم يشربون الخمر فالاستفصال من السائل لا من الامام فامره 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 فى محله على ان المفروض كون التقية فى الحكم بطهارة اهل الكتاب لا فى شرب الخمر هذا مضافا الى ان التقية فيما يحتمل تصوره لا فى مثل المقام الذى سئل السائل فى 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 لا عند سؤاله 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 عليهم 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 فهى صريحة فى ان ترك المؤاكلة ليس لاجل

انه حرام بل نهى عليه السلام عن القول بحرمته بل كان للتنزه من حيث النجاسة العرضية ولعمرى ان ذلك من مثله لعجيب واما موافقة اخبار النجاسة للاجماعات والشهرات ففيه اولا ان الاجماعات بالنسبة الى القدماء فغير معلوم كما عرفت وبالنسبة الى المتأخرين عن زمن الشيخ لا اعتداد بها وثانيا ان الاجماعات مستندة الى تلك الاخبار التى زعموا دلالتها 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 فى غير محله فانهم قدس الله اسرارهم اطلعوا عليها قطعا كيف وانها وصلت الينا بواسطتهم كما قال الا انهم كنفسه قده توهموا حملها على التقية فلا اعتماد بزعمهم من وجهين الاول عدم صحة الحمل عليها فى نفسه كما عرفت . الثانى عدم وصول النوبة اليها ما امكن الجمع العرفى كما ذهب اليه قده فى باب التعادل قال فيها ما لفظه .

والتحقيق الذى عليه اهله ان الجمع بين الخبرين المتنافيين بظاهر هما على اقسام ثلثة احدها ما يكون متوقفا على تاويلهما معا والثانى ما يتوقف على تأويل احدهما المعين والثالث ما يتوقف على تأويل احدهما لا بعينه اما الاول فهو الذى تقدم انه مخالف للدليل والنص والاجماع واما الثانى فهو تعارض النص و الظاهر الذى تقدم انه ليس بتعارض فى الحقيقة و اما الثالث فمن امثلته العام و الخاص 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 صاحبى المدارك والذخيرة حيث مشيا على هذا النحو حمل عليهما صاحب الحدائق حملات شديدة بان هذا النحو من الجمع اجتهاد فى مقابل النصوص وجرأة تامة على اهل الخصوص لانهم (ع) قد قرروا قواعد لاختلاف الاخبار كالعرض على العامة و العامة متفقون على القول بالطهارة فالعدول عما مهده الائمة الى قاعدة احدثوها بعقولهم واتخذوه قاعدة كلية فى جميع ابواب الفقه فى مقابل ما مهده الائمة من غير دليل عليه من سنة ولا كتاب جرأة واضحة لذوى الالباب وليت شعرى لمن وضع الائمة (ع) هذه القواعد الجارية فى جميع ابواب الفقه والرافعة للاختلاف بهذا النحو فى مقابل ما قرروه من العرض على

الكتاب والعامة ماهذا الاعجب عجاب من هؤلاء الفضلاء الاطياب انتهى بادنى تفاوت.

اقول من الواضح البديهى ان الدليل اما نقل واما عقل والعقلاء بماهم عقلاء هل يتحيرون عند قول المتكلم لا بأس بفعل كذائى وقوله بهذا المخاطب او بغيره لا تفعل او بمثل قوله اشرب من سؤر اليهودى ولا بأس بمؤاكلته معه ولا بقصارة ثوبك مع قوله لا تأكل معه او اغسل يدك وهل يرتابون فى ان الجملة الاولى نص اواظهر فى الجواز فهو قرينة واضحة على رفع اليد عن ظهور النهى فى الحرمة اوالامر 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 والعامة اويكون ملاك تقدم الخاص على العام غير كونه نصافى مدلوله و العام ظاهرا و لولا هذه القاعدة العقلائية الرافعة للاختلاف لصار الدين بجميع احكامه متنافية متعارضة ولازمه طرح اكثر الاخبار الصحيحة ولولا الالزام برفع الاختلاف بمثل تلك القاعدة لصارت 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 فلايعاملون معاملة الوجوب والحرمة اذاسمعوا من المتكلم خلافه.

وليت شعرى كيف جعل ذلك جرئة على الله وعلى الائمة على ان لازم ماذكره عدم جواز تخصيص الكتاب بالاخبار فان المخالفة بينهما مخالفة النص والظاهر و لازمه الاخذ بالكتاب وطرح الخبر المخالف له فان الترجيح مع الكتاب فانه قطعى و فساده بمثابة يضحك به الثكلى فلا مناص الا بمثل هذا الجمع و هو الموفق بين الاخبار و يجعل كلها صحيحا واردا من غير اشكال فلا يتحقق المخالفه بين الاخبار الا فى قليل منها فلاحظ و تدبر عصمنا الله تعالى من مثل هذه الاوهام السخيفة الموجبة لطرح اكثر ما صدر عن اهل بيت الوحى على بيان الحكم الواقعى فما الجواب على طرح هذه الاخبار الكثيرة بمجرد ادنى منافاة فى البين فالانصاف ان لطرح الاخبار جرئة واضحة مع العلم بانهم عليهم السلام يتكلم على وجوه دعت الحكمة والمصلحة عليها ومن جملتها استمرار البحث وادامته الى يوم البعث حتى يستمر ببركته

مذاكرة العلم وبقاء العلماء حتى يأتى صاحب الشريعة ارواح العالمين له الفداء .

واما الشهرة فقد عرفت ان المسلم منه ما علم اشتهار الفتوى الى زمان الائمة بحيث كان الحكم مشهورا بين اصحاب الائمة والقدماء بخلاف الشهرة بين المتاخرين عن زمن الشيخ فانها غالبا كان بتبعيتهم عنه قده ففى الحقيقة ليس البناء على تتبع ودقة كما هو حقه والافالاجماعات المختلفة المشارب المستندة الى الاخبار التى فى البين كيف يكون متحققة كما حققوه فى الاصول من دون ان يعمل به فى مقام العمل قال فى المعالم الشهرة التى تحصل معها قوة الظن هى الحاصلة قبل زمن الشيخ لا الواقعة بعده واكثر مايؤخذ مشهورا فى كلامهم حدث بعد زمان الشيخ كما نبه عليه والدى فى كتاب الدراية مبينا لوجهه وهو ان اكثر الفقهاء الذين نشاءوا بعد عن الشيخ كانوا يتبعونه فى الفتوى تقليدا له لكثرة اعتقادهم فيه و حسن ظنهم به فلما جاء المتاخرون 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) فى كتابه المسمى بالبهجة اخبرنى جدى الصالح ورام بن ابى فراس ان الحمصى حدثه انه لم يبق للامامية مفت على التحقيق بل كلهم حاك انتهى.

فوا اسفا من فقد امام معصوم بفقده صار المكلفون ايتاماً و كيف كان فهذا حال الشهرة وحال الاستفادة من الاخبار وبالجملة لم يظهر لى مايمكن حجة بينى وبين الله على النجاسة وقد مال الى ماذكرنا جمع من الاصحاب كصاحبى المدارك والذخيرة وغيرهما فراجع ولقد اجاد فى مصباح الفقيه واتى بماهو فوق المراد واثبت الطهارة لهم لاخبار الطهارة الغير الجائزة طرحها مع كثرتها وصحة سندها وبعدها عن التقية بل عدم امكان حملها عليها ولايكاد ينقضى تعجبى عن بعض الفحول كيف جعل التكلم فى ذلك وتلك الاخبار تضييعا للايام فان امثال هذه الكلمات ارعاد وابراق خالية عن الامطار لايمكن بمثل ذلك اثبات الحكم وطرح الاخبار التى كانت صادرة عن اهل بيت الاطهار قطعا وقد عرفت امكان كون الاشتهار فى زمن ارباب الفتاوى المتاخرين عن زمان الشيخ من دون ان يكون بين اصحاب الائمة معروفا كيف وقد عرفت ان فى اكثر

الاخبار کان السائلون سئلوا عن نجاساتهم العرضیة فالمغروس فی اذهانهم طهارة ابدانهم نعم الاحوط هو الاجتناب عنهم من حیث النجاسة فالله العالم .

ثم انه مما ذکر ناظهر حال اولاد اهل الکتاب خصوصا غیر المیزین لهم و انه لادلیل علی نجاستهم اما اولاد المشرکین والکافرین فهل یلحقون بآبائهم فی الاحکام (او) لا وقد استدل علی الاول بصحیحة ابن سنان قال سئلت اباعبدالله علیه السلام عن اولاد المشرکین یموتون قبل ان یبلغوا الحنث قال کفار والله اعلم بما کانوا عاملین یدخلون مداخل آبائهم ولایخفی انه بظاهره مشکل من حیث ان النجاسة حاصلة لاجل الکفر المتوقف علی الشرک او الانکار لله او الرسول و نحو ذلك و کل ذلك متوقف علی التکلیف ولاینافیه کونهم بحکم الآباء فی جواز السبی والاسترقاق والبیع و نحوها و علیه یحمل الصحیحة فان الاولاد کفار و تابع لهم فی احکامهم فی غیر النجاسة فانه لادلالة علیها بوجه واضعف من الصحیحة دلالة هو التمسك بخبر وهب بن وهب عن جعفر بن محمد عن ابیه علیهما السلام اولاد المشرکین مع آبائهم فی النار واولاد المسلمین مع آبائهم فی الجنة فانه مضافا الی عدم صحة عقابهم من الله العادل کعقاب آبائهم مع عدم وضع القلم علیهم والی منافاتها لمادل علی تأجیج النار للاطفال فی یوم القیامة لادلالة لهما علی نجاسة اولادهم بوجه ولذا قال العلامة فی محکی النهایة الاقرب فی اولاد الکفار التبعیة لهم فانه مشعر بان المسئلة لیست عنده قطعیا والاستدلال علیه بانه حیوان متفرع من حیوانین نجسین کما فی الکلب والخنزیر قیاس مع الفارق ولذا قال العلامة فی المحکی المنتهی ان ولد الکلب لیس نجسا باعتبار تولده عن النجس بل باعتبار صدق اسم الکلب علیه.

توضیحه ان النجاسة اذا ثبت لطبیعة الکلب و الخنزیر یتحقق بمجرد صدق احدهما علیه بخلافها للکافر وان شئت قلت ان فی الکافر ایضا دائر مدار الصدق الا انه لایصدق الا بالانکار المتوقف علی البلوغ ولایصغی الی القول بان النجاسة تحققت بمجرد الولادة فانا نطالبه بدلیله فان کان لصدق عنوان الکفر فهو کما تری وان کان لتولده من النجسین ان ذلك لایوجب الحکم بالنجاسة مالم یصدق العنوان علیه وقد یتمسك باستصحاب النجاسة فانه کانت علقة نجسة فالاصل بقائه وهو عجیب وقد یقرب بانه جزء للام وهو اعجب ولذا قال شیخنا الاعظم یمکن منع الاستصحاب بمنع جزئیة

الجنين في بطن امه للام عند صيرورته مضغة فلادليل على نجاسته في ذلك الوقت .

ثم انه قده جعل عمدة الدليل عليها تنقيح المناط عند اهل الشرع حيث انهم يتعدون من نجاسة الابوين ذاتا الى المتولد منهما فهو شيء مركوز في اذهانهم وان لم نعلم وجهه تفصيلا انتهى وفيه انه اى دليل دل على اعتباره فما لم يكن 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 والمشرك واليهودي والنصراني والولد قبل بلوغه لا يصدق عليه شيء من ذلك انتهى .

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

ان قلت فاولاد الكفار كانوا كافرين بتبع ابائهم **قلت** لا كلام لنا في ذلك فانهم كفار بالتبع كما هو مفاد الصحيحة المتقدمة وداخلون في احكام آبائهم في غير النجاسة التي يحتاج اثباتها الى دليل مفقود في المقام وهذا بخلاف اطفال المسلمين فانه مضافا الى دليل التبعية كان الطهارة بمقتضى طبيعتهم وطبيعة الاشياء هي الطهارة ما لم يقم دليل على خلافها فهم واولاد الكفار سواء في الطهارة الثابتة لكل مشكوك الطهارة وبالكفر اى الانكار والجحود في حال البلوغ خرجوا عن الطهارة كما انه بمجرد الاسلام خرجوا عن النجاسة ويجرى عليهم وعلى بنيهم احكام الاسلام والحاصل ان السيرة قد عرفت حالها والاجماع دليل لبي والمتيقن منه هو الاباء والامهات فلم يوجد ما يخرجهم عن تحت الاصل وسيأتي باقي الكلام في الجهاد انشاء الله والله العالم وصلى الله على محمد وآله الطاهرين هذا آخر ما اوردناه في المجلد الثالث ويتلوه مسئلة انكار الضروري وغيرها في المجلد الرابع بتوفيق الملك العلام .

فهرست المجلد الرابع من حقائق الفقه

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

جدول الخطأ والصواب

الصحيفة	السطر	الخطأ	الصواب
٣	٨	المجرد	مجرد
٦	٦	معلق	معلقا
١١	٢١	ويقدم	يقدم
١٢	١٣	جميل	جميل غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك
١٢	١٣	غسل	الغسل
١٢	١٥	ليومه	لليلته
١٣	٦	فيها	فبها
١٥	١٠	خلاصة	خلاصته
٣٥	٢٤	وجوب	وجود
٥٤	٢	ارضا	ارض
٦٤	١٠	التالى	الثانى
٦٩	٤	قصور	تصور

الصحيفة	السطر	الخطأ	الصواب
٧٧	١٤	بالوضوء	الوضوء
٧٨	١٨	انه	ان
٩٣	١٩	فاذان	فاذا
١١١	١٨	معا	مع
١١٤	٤	سيأتى	قدعرفت
١١٤	٧	اعذار	الاعذار
١٤٩	٢٤	جزافا	كونه جزافا
١٦٥	٢١	وجوب	وجوب غسل
١٦٩	٨	الاستحباب	الاستصحاب التعليقى
١٩٨	١٢	اوفى	وفى
٢٠٧	٢	معناه	مغياة
٢١٠	١٣	التعرى	التعدى
٢٢٦	٨	يحمل	يهمل
٢٤٥	٢٣	يتكلم	يتكلمون
٢٤٨	٢٣	الثالث	الرابع
٢٤٨	٢٤	الرابع	الخامس

5394

VETVS &
NOVVM
TESTA-
MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

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

Princeton University Library
32101 047105505