مشارق الشموس

في

شرح الدروس

للمولى المحقق المدقق العلامة

حسين بن جمال الدين محمد الخوانساري

مؤسسة آل البيت

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

Khuwansart

مشارق الشموس

في

شرح الدروس

للمولى المحقق المدقق العلامة

حسين بن جمال الدين محمد الخوانساري

مؤسسة آل البيت عليهم السلام

لإحياء التراث.

2264
.1122
.756
1980zq

ترجمة المصنف قدس سره ملخصا عن كتاب رياض الجنات التي ألفها العالم الفاضل الكامل البارع سند الفقهاء والمحققين سيد العلماء والمجتهدين السيد محمد باقر الخوانساري دام ظله العالي وهو

الشيخ الشهيد والسيد السعيد والركن العميد والقطب الحميد شمس الملة والدين ابو عبد الله محمد بن الشيخ جمال الدين مكي بن الشيخ شمس الدين محمد بن حامد بن احمد النبطي العاملي الجزيني وهذا الرجل الاجل الامجد هو المراد بالشهيد الاول وبالشهيد المطلق ايضا في كلمات جميع اهل العلم وكان ره بعد مولانا المحقق على الاطلاق افقه جميع فقهاء الآفاق وافضل من انعقد على كمال خبرته واستاذيته اتفاق اهل الوفاق وذو الوفور في حدود الفقه وقواعد الاحكام مثل تقرر شيخنا الصدوق ره في نقل احاديث اهل البيت الكرام عليهم السلام والمحقق الخوانساري في توقد القريحة والتصرف الجيد في كل مقام وقد كان معظم اشتغاله في العلوم عند فخر الدين بن العلامة المرحوم وله الرواية ايضا عنه بالاجازة التي كتبها له بخطه الشريف على ظهر كتاب القواعد عند قراءته عليه ومن جملة ما كتبه هناك فيما نقل عنه قدس سره هكذا قرأ علي مولانا الامام العلامة الاعظم افضل علماء العالم سيد فضلاء بني آدم مولانا شمس الحق والدين محمد بن مكي بن محمد حامدا دام الله ايامه من هذا الكتاب مشكلاته الى ان كتب له اجازة رواية جميع كتب والده قدس سره وجميع ما صنفه اصحابنا المتقدمون رضي الله عنهم عني عن والده عنهم بالطرق المذكورة لها الى غير ما ذكره ومن جملة اساتيذ الاكابرين ايضا المجازين له في الاجتهادات والرواية هما الاخوان المعظمان المسلمان المتقدمان السيد عميد الدين عبد المطلب والسيد ضياء الدين عبد الله الحلبان الحسينيان وله الرواية ايضا بالاجازة وغيرها عن جماعة آخرين من اكابرين معتمدين من المحدثين والمجتهدين ويروي ايضا مصنفات العامة عن نحو اربعين شيخا من علمائهم كما ذكره في بعض اجازاته واما الاخذ عنه والرواية عنه والتلمذ لديه فهي ايضا جملة من علمائنا الاعيان وجمة من عظماء ذلك الزمان منهم ابناه الاجلاء الثلاثة ومنهم الشيخ مقداد السيوري صاحب كتاب التنقيح وغيره والشيخ حسن سليمان المحلي صاحب مختصر بصائر الدرجات والسيد تاج الدين حسن بن ابو الشهير بابن معية الحسيني ومنهم الشيخ شمس الدين محمد بن فهد الشهير بابن عبد العالي ومنهم الشيخ شمس الدين محمد بن عبد العالي الكركي ومنهم الشيخ زين الدين علي بن الحاج بن الحسن المحازن الحايري شيخ رواية احمد بن فهد الحلي فمما صنفه ره كتاب القواعد والفوائد في الفقه مختصر يشتمل على ضوابط كلية اصولية وفروعية يستنبط منها احكام شرعية لم يعثر الاصحاب مثله ومن ذلك كتاب الدروس الشرعية في فقه الامامية ومن ذلك كتاب غاية المراد في شرح الارشاد في الفقه ومن ذلك الشرح الجمالي في اصول الفقه ومن ذلك اللمعة الدمشقية مختصر لطيف في الفقه ومن ذلك رسالتان في الصلوة تشتملان على حصر فرضها ونفلها في اربعة آلاف مسئلة مجازا لقولهم عليهم السلام الصلوة اربعة آلاف باب وغير ذلك هذا وقد ذكر رضا الامل بعنوان الشيخ شمس الدين ابو عبد الله الشهيد محمد بن مكي العاملي الجزيني وقال في صفته كان عالما ماهرا فقيها محدثا ثقة متبحرا كاملا جامعا لفنون العقليات والنقليات زاهدا عابدا وورعا شاعرا اديبا منشيا فريدا في عصره وعديم النظير في زمانه روى عن الشيخ فخر الدين محمد بن العلامة وعن جماعة كثيرة من علماء الخاصة والعامة وكانت وفاته ره سنة ست وثمانين وسبعمائة ٧٨٦ التاسع من جمادى الاولى قتل بالسيف ثم صلب ثم رجم بدمشق في دولة بيدمر وسلطنة برقوق بفتوى القاضي برهان الدين المالكي وعباد بن جماعة الشافعي بعد ما حبس سنة كاملة في قلعة الشام وفي مدة الحبس الف اللمعة الدمشقية في سبعة ايام وما كان محضره من كتب الفقه غير المختصر النافع وكان سبب حبسه وقتله انه وشى به رجل من اعدائه وكتب محضرا يشتمل على مقالات شنيعة عند العامة من مقالات الشيعة وغيرهم وشهد بذلك جماعة كثيرة وكتبوا عليه شهاداتهم وثبت ذلك عند قاضي صيدا ثم انوابه الى قاضي الشام فحبس سنة ثم افتى الشافعي بتوبته والمالكي بقتله فتوقف في التوبة خوفا من ان يثبت عليه المذهب وانكر ما نسبوا اليه التقية فقالوا قد ثبت ذلك عليك وحكم القاضي لا ينقض والانكار لا يفيد فغلب رأي المالكي الكثير المتعصبين عليه فقتل ثم صلب ورجم ثم احرق قدس الله روحه سمعنا ذلك من بعض المشايخ وذكر انه وجده بخط المقداد تلميذ الشهيد ره

انتهى كلام الامل

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR
32101 017999341

ترجمة الشارح قدس سره ملخصاً عن كتاب روضات الجنات أيضاً وهو

استاذ الكل في الكل عند الكل وجنة العلم والفضل الدائمة الاكل مجر البهية وظهرها الجاري وكنز الحكمة ودثيمها الساري الافاضل بين الفاضل الكامل جمال الدين محمد الخوانساري افاض الله على تربته الزاكية سحائب رحمته الباري اصله ومولده القصبة المدعوة بخوانسار وكان رحمه الله قد انتقل من قبل ابوه عن الاسناد الى اصفهان لاستفاده العلوم واكتساب الحكم والمعارف من علمائها الاعيان ونزل في مدرسة خواجه ملك التي هي بجنب مسجد شيخ لطف الله في ميدان الشاه فبقي رحمه الله هناك مشغولاً بالافاضة والارشاد غدايته فاضته على حسب المراد من بها من افاضل كل ديار الى اوانها بمزيد قليل من الدهر فائقاً على سائر اساتيذ علوم السر والجهر وقد ذكره صاحب المفضال بهذه العبارة ومنهم العلامة الفهامة المحقق الدقيق النحرير افضل العلماء في القرون الادوار ومفخر الفضلاء في الاعصار والاقطار استاد الحكماء والمتكلمين ومربي الفقهاء والمحدثين محط رحال افاضل الزمان ومرجع الفضلاء في جميع الاحيان اكمل المتبحرين في افضل المتقدمين والمتاخرين المعروف بطيطنة الفضل بن الاسنى المشرفين المولى الثقة العدل الفاضل ابن الفاضل رحمه الله على غرف الجنان وافاض على تربته شآبيب الغفران قال صاحب السلافة مورد الهام في زمرة علماء عصره ومنهم الافاضل الخوانساري علامة هذا العصر الذي عليه المدار وامامه الذي يخضع لمقداره الاقدار وفي امل الامل انه فاضل عالم حكيم متكلم محقق مدقق ثقة جليل القدر عظيم الشان علامة العلماء فريد العصر له مولفات منها شرح الدروس حسن جيد وعدة كتب في الكلام والحكمة وترجمة القرآن الكريم وترجمة الصحيفة وغير ذلك من المعاصرين اطال الله بقاءه اقول وشرحه المشار اليه على الدروس كبير موسوم بمشارق الشموس لم يصنف مثله في كثرة التحقيق وجوده الاستدلال وحسن البيان بتفصيل المطالب والاستدلال على اغلب القواعد الاصولية والضوابط الاجتهادية وقال صاحب رياض العلماء عقيب ما ذكر وان من محامد رضا الباهرة قد قرأ عليه فضلاء الزمان والعلماء الاعيان في المعقول والمنقول الفروع والاصول في برهة من الزمان بمن بداية فكيف بمن نهاية ولعمر الله انه كان عين الكمال فاضاء عين الكمال وكان ظهوره وظهور الكافة اهل العلم وحصاحبيناً الارباب الفضل والتسلم وهو قدس سره كما قد اخبر عن رتبة نفسه من باب لطيفة خاطره كان للبشر كثير مشايخ اساتيذ ثم ان من جملة تلامذه هذا العلامة ولده المحققين الافاجمال الدين محمد والاقارضي الدين اخاه ومنهم الامير محمد صالح الخاتون ابادي عن العلامة المجلسي وقد قرأ عنده الحاشية القديمة وشرح الاشارات والشفا وشرح الاصول وشرح اللمعة مدة عشرين سنة كما ذكره في حدائق المقربين ومنهم المدقق الشرواني في مبحث اصول المعالم والشيخ جعفر القاضي والسيد نعمة الله الجزايري ومنهم المولى محمد بن عبد الفتاح التنكابني المعروف بسراب ومنهم السيد الامير فخر الدين المشتهر بالحر سانى الفاضل المتكلم الحكيم ومن جملة مصنفاته ايضاً غير ما سيوافيك ذكره حاشية على شرح الاشارات واخرى بر قيها على صاحب الذخيرة فيما كتبه عليه وحاشيتان على الحاشية القديمة الجلالية لم يتم احديهما ورسالة في نفي وجوب مقدمة الواجب تعرض للرد فيها على التبريزي والفاضل القزويني والثاني واخرى في مسائل متفرقة يرد فيها على المدقق الشرواني ورسائل متفرقة في دفع بعض الشكوك والشبهات منها شبهة الايمان والكفر وشبهة الاستلزام وشبهة الفقرة وغير ذلك وقد صلحت الحدائق نوع كثرة اشتغاله في اغلب عمره بالمراتب الحكمية بان من بركات شيخنا ذلك انكدرت صولة اصول الفلاسفة وانهدام اساس قواعد المغرقة عندهم التي كانت مسلمة عند الحكماء من زمن المعلم الاول والثاني الذي هو الوسيط بيننا وكانت تنافر طوامير الكتاب والسنة وتورث اعتقادهما الضلال ولم يذكرها احد قبل هذا الفحل المعظم لمحققة في الحقيقة حقوق علماء العالم على الاسلام فان ذلك لم يكن من قوة احد غيره ثم ان في بعض المواضع انه كان حد الذهن وشدة الادراك وسرعة الانتقال بحيث لم يحتج الى اعمال زيادة فكرة في فهم المطالب ولا يتكلم في المجامع الا قليلا بحسب الضرورة ولا يبقوه ابداً الا بتمام درده وتوفي رحمه ايضاً باصفهان في اخر تسع وتسعين بعد الالف من الهجرة كما في حدائق المقربين ودفن في مزاره الكبير الواقع وراء نهر زندرود المعروف بمحلة لنبان في بحث فولاد قام السلطان الشاه سليمان الصفوي ببناء قبة عالية على مرقده الشريف وعمارة بقعته الزكية باحسن ما يكون من الترتيب ودفن في مزعفر قبلة ولده الافاضل الذين خلفهم الافاضل الدين كما نقله النقات ومن كرامة ذلك الموضع الطاهر انه لا يموت في المكان المزبور فضلاء الاعصار بين مقابر الاطباء بقصر يكون اكثر وارسته وهو الذي قد وقفوا بارثها قوله تعالى ادخلي جنتي وقد تم ما اوردناه في هذه الورقة فالحمد لله اولاً واخراً

كتاب مشارق الشموس في شرح الدروس للشهيد المحقق المدقق سيد الكل في الكل عند الكل عريق حمت البيت اقا حسين الخوانساري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مفيض النعم الروابع وملهم الحكم والشرايع الواهب من اصول النعم وفروعها ما يبهر العقول عن نيل غايته ويقف حد العقول دون ادراك نهايته من على عباده بالهداية الى معالم الدين واخرجهم من ظلمات الجهالة الى نور اليقين انعم عليهم بارشادات انهاهم الى قواعد الاحكام واضاء بلمعة من لطف مسالك افهامهم كي يهتدوا الى شرايع الاسلام نور بمصابيح الدراية قلوبهم فانقذهم من حيرة الجهالة وشرح بانوار الهداية صدورهم خلاصالهم من حومة الضلالة انزل الكتاب فيه تبيان كل شئ وبين الرشد من الغي تفضلا بارسال الرسل وايضاح السبل كي لا يضل بهم الطرق عن مدارك معرفته وبين الايات ونصب البينات حتى لا يعذر احد في ترك طاعته لم يعتور امره التباس ولم يتغير حكمه قياس نحمده حمدا يليق بكبريائه ونشكره شكرا يستوجب المزيد بعد المزيد من نعمائه ونقر بوحدته اقرارا ينفعنا يوم لقائه ونشهد ان لا اله الا الله ونشهد ان محمدا رسول الله الامي الذي اتى بكتاب عجز عن نيل مثاني مصانع الفصحاء وحار دون ادراك معانيه اقلام العلماء النهامي الذي شرف كل غور ونجد المكي الذي منه فاض على الافاق وكل فضل ومجد الاخر الذي مد الاولون عين الرجا الى شفاعته الخاتم الذي لم يخرج من حلقة الذل من لم يتحل بفص طاعته ارسله رحمة للعباد وهداية للخلق اجمعين ومؤسسا للملة السمحاء وموردا الى الشريعة البيضاء فقام باعباء الرسالة حتى مجد ذكر المعارف الوحيدية غيطموسها وانكشف بيان السرائر الالهية بعد دروسها وكان اتمام الدين واكمال النعمة ان نصب للخلق بابا مدينة العلم هاديا الى ثواب الاعمال وعقابها وكاشفا عن الامة غياهب ارتيابها واله الهداة المرضيين ائمة للعباد وحفظة للاحكام الى يوم التناد اللهم فصل عليه واله البررة الاخيار الذين من اجمع على متابعتهم واستصحب هديه طريقتهم فاز بالبراءة من النار وكابد اجلة اياك حلوا عن سنن يقينا ان صلوة بانيه ما استخرج التفاصيل من الجمل وانتضح بالمبين المجمل اما بعد فيقول الراجي الى رحمة ربه الباري حسين بن جمال الدين محمد الخوانساري اوتيا كتابهنا يمينا وحوسبا حسابا يسيرا ان العلوم على شرف جلها ورفعة مكانها وعلو شانها متفاضلة في مدى الفخار متفاوتة في المزايا والاثار واشرفها دراية ورواية واعظمها معلولا وقالا واسدها دليلا وحجة واوضحها مناراً ومحجة واعظمها للرغب منفعة واوثقها للطالب دفعة بعد علم المعرفة علم الفقه الذي يعرف به ما كلف به العباد ويفرق بين الغي والرشاد ويميز بين ما ينجي وبين ما يرد يوم التناد ومنه شرح ايات كلام رب العالمين ويوضح سنن حجج سيد المرسلين واثار عترته الطاهرين وبه تنال السعادة الابدية ويدرك الفوز بالحجوة السرمدية فمن تمسك بالفقه الاحمدي فقد اهتدى ومن اعتصم

بنيل منتهى المطالب في الاخرة والاولى والفقيه الذي فاز باستصفاء كافة فهذب عمله والمهذب الجامع لخصال الدرك بها غاية مراده وامله وليا
كان كتاب الدروس الشرعية في فقه الامامية من تصانيف شيخنا الاجل المحقق والحبر المدقق افضل المتاخرين واكمل المتبحرين عمدة علماء الفرقة
الناجية بل الذي لم يظفر بمثله في القرون الماضية الحائز لمرتبة استعداد الفائز بمنقبة الشهادة محمد بن مكي اعلى الله تعالى درجته كما شرف
خاتمة احسن الكتب المصنفة بحيث فاق تهذيبا واتقن الرسائل المؤلفة تدقيقا وتقريبا واكثرها اشتمالا على الفروع التي تعم بها البلوى واسدها تضمنا
للمسائل التي تشتد الحاجة اليها اجبنا ان نشرحه شرحا يوضح مقاصده الدقيقة ويجلي مطالبه الانيقة ويبين حقايق نظاره ويظهر دقايق افكاره غير متقصرين
على حل الكتاب وبيان مبانيه ولا مكتفين بكشف الحجاب عن غرايب معانيه بل اوضحنا في كل مسئلة مقاصد من تكلم فيها واشبعنا القول فيما يصح ان يقال
او عليها واوردنا من الادلة ما امكن بلوغ الفهم اليها واطلقنا النظر في متن كل دليل وسنده واجلنا الفكر في رد كل مذهب في نقده وانعمنا النظر في
في الابرام والنقض امعانا الغور في ترجيح بعضها على بعض وسميناه مشارق الشموس في شرح الدروس وجعلناها تحفة للخزانة العامة
التي بذخائر العز فاخرة اعني خزانة السلطان الاعظم والخاقان الافخم مالك رقاب الامم ناشر لواء المعدلة في البسيطة الغبراء رافع اعلام المجد الى القبة
الخضراء مالك ملاك السلطنة العظمى والدولة الكبرى دافع مهالك البغي والفساد عارف مسالك الهدى والرشاد اسنى الملوك نسبا وحسبا واعلاهم
مورودا ومكتسبا واعظمهم شانا وسلطانا واشدهم ايمانا وايقانا واسدهم قولا وبيانا خضع الرقاب فعاظم في الورى سلطانه واستخف هزبر الدهر
كيثقل في الحشر ميزانه النسر الطائر واقع دوحته والتماك الرامح لغزل الدست عشة العلية شماء بارع قدرها وحضن السنية سماء بازغ بدرها
من وضع جبهته العبودية على بابه لم يرض بالاكليل تاجا ومن استضاء بصبيح غرته انف من الغمر سراجا فبه مجده باديه لكل حاضر وباد وعين عدله صانعة
برد كل ربوة وصاب يطلع صبح العزة من غرته ويطلع على سر العظمة من سرته جود العميم دليل يدرك به اصناف الخلق مطلبهم وكفه الكريم بحر يغرف
منه كل الناس مشربهم لو كان قيصر الروم يقفو في متابعته ولوان ملك الهند صاحب اللواى لراى السعادة في الحاضنة زهر الشجر المصطفوية
غصن الدوحة المرتضوية احد الدولة الصفوية ما حوى ثار الجود والعناد حامي رجاء البلاد والعباد مروج احكام الشريعة الحقة في الخافقين ناشر الية
الفرقة المحقة في المشرقين والمغربين مولى ملوك الورى من لا يقاس به عزا ومجدا واحسانا ومكنة ذو العرش اعطاه سلطانا ومكنه كي يظهر العدل
في الافاق الدنيا جوده لا يهابون العدو وهل يخاف حزب سليمان الشاطبيا الذي يؤثر مجد الناس قدركم خاتمهم خاتم لكم بالثنا دعوت يبقى
بقاء الدهر دولته وقول الورى قد كان امينا الداعي الى طريقة الائمة المعصومين ظل الله في الارضين قهرمان الماء والطين السلطان ابن السلطان
السلطان ابن الخاقان ابن الخاقان ابن الخاقان ابو المظفر شاه سليمان الصفوي الموسوي الحسيني بهادر خان كان الله عقبان رايته المنصورة
كاسرة لا يحمي جنود الخالفين صابرة للفتح والظفر في ارجاء الارضين ولا برحت جنوده مملكة الحرة سمحة الثغور والاطراف مخضرة الربى والاكناف
ومن الله تعالى استمد المعونة في ان يفتح باب الهداية من كل باب ويملأ صحيفة الحسنات في شرح الكتاب وان يجعله خالصا لوجهه العلي وينفع به
المبتدي والمتوسط والمنتهي وهاانا شرع مفوض امري الى الله تعالى في اجابة المسؤل قال المصنف خلد الله افاداته درسه وروح زكي روحه وكتاب
الطهارة خبر مبتدا محذوف اي هذا كتاب الطهارة والكتاب فعال من الكتب بفتح الكاف لما يكتب به او المكتوب والكتب بمعنى الجمع ومنه الكتيبة للجيش
والكتاب في العرف كلام جامع لمسائل متحدة جنسا مختلفة نوعا كما قيل وهي لغة النزاهة من الادناس الى الاوساخ ومنه
قوله تعالى يا مريم ان الله اصطفيك وطهرك وقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وفي اصطلاح اهل الشرع
يطلق على معنيين احدهما ازالة الخبث وعليه يحمل قوله عز وجل وثيابك فطهر وثانيهما ما ذكره المصنف بقوله وشرعا استعمال الطهور
مشروط بالنية لاستباحة الصلوة والاخبار الواردة على شاريف الطهارة واجوبتها ووجوب التفصي عنها كثيرة مع كونها
حقيقة في اللفظية لا يضرها عدم الجمع والمنع وتارة بتسليم صناعتها واركاب تكلفات وتصنعات لتتميمها وترسيمها مشهورة فوكب القوم
رضوان الله عليهم فلا حاجة الى التعرض لها مع انها لا فائدة مهمة تحتها وهي اي الطهارة وضوء وغسل وتيمم منقسمة الى
هذه الاقسام الثلثة منحصرة فيها وماهية كل من هذه الاقسام ستعلم في طي المباحث الاتية شرحه وكل منها واجب وندب والواجب ما يكون
فعله مصلحة وتركه مفسدة والندب ما يكون فعله مصلحة ولم يكن تركه مفسدة وبعبارة اخرى الواجب ما يذم تاركه بوجه والندب ما يمدح
فاعله ولم يذم تاركه فالواجب منها بحسب وجوب غايته التي هي الصلوة والطواف ومس خط المصحف قوله بحسب
لقوله فالواجب اي وجوب هذه الثلاثة انما يتحقق بوجوب غايته من غاياتها الثلاثة التي هي الصلوة والطواف ومس خط المصحف وغاية الشيء

الغرض والمقصود بمنه فغايته الوضوء ما يكون الوضوء لاجله اما بان يكون له مدخل في صحته وجوازه او كما لدوارتفاع كراهته ونحو ذلك من الامور التي تعلم بتضمن تفاصيل غاياته كما سيأتي والمفهوم من الكلام بمعونة اقتضاء المقام وكونه بصدد ضبط الاقسام ان وجوب الطهارة انما يكون لحال من احكام هذه الغايات المذكورة فقط دون غيره من الاحوال الا ما ذكره مخصوص الغسل والتيمم وما استدركه اخرا الثلاثة اعني بالنذر وشبهه وح يرد عليه النقض بوجوب الطهارة لاجزاء الصلوة المقضية وسجدة السهو وسجدة التلاوة والجواب عن الاولين بانهما داخلان تحت الصلوة لكونهما من اجزائها ومتعلقاتها وعن الاخيرين بان المصنف لم يقل بوجوب الوضوء لسجدة التلاوة كما سيجيء واما النقض بصلوة الجنازة من حيث انها غاية واجبة من جملة الغايات الثلاث مع عدم وجوب الطهارة لها فمندفع ايضا من وجوه احدها بمنع كونها صلوة حقيقة حتى يدخل تحت الغايات المذكورة لقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب الى غير ذلك مما بعد من الصلوة شرعا وثانيها عدم تسليم كون غير هذه الحال وثالثها تخصيص الغاية بما يكون للطهارة مدخل في صحته وجوازه او وجوده فقط لا بجميع ما يعم منه بحيث يشمل ما لا مدخل في كماله ورفع كراهته وغير ذلك ايضا لان هذا المعنى اقرب من معناها المشهور اي ما يكون لوجوده وجود شيء اخر لان الصحة والجواز بمنزلة ذاتيات الشيء فاذا وجد بدونها فكانه لم يوجد بدونها فكانه لا يوجد بخلاف الكمال والفضيلة وغير ذلك فعلى هذا لا يكون صلاة الجنازة غاية الطهارة لصحتها وجوازها بدونها فان قلت فعلى هذا يظهر الحال في الكلام من وجه اخر لانه اذا نذر احد ان يصلي صلوة الجنازة كاملة بالكمال الذي يحصل لها من الطهارة فلا شك في صحة نذره ووجوب الوضوء ح مع انه ليس داخلا تحت الضابطة المذكورة لعدم كون تلك الصلوة غاية على ما قررت قلت لانم عدم كونها غاية ح اذ يصدق عليه التعريف المذكور لان للطهارة ح مدخلا في وجودها اذ الصلوة الكاملة بالكمال الذي يستفاد من الطهارة لا يمكن ان يوجد بدونها نعم قبل النذر لم يكن غاية بهذا المعنى ولهذا لا يراد جواب اخر يظهر مما سنذكره في جواب النقض الاتي وهو ان ما ذكره المصنف منقوض بوجوب الوضوء على من نذر ان يقرء القرآن مثلا قراءة كاملة بالكمال المستفاد من الطهارة لانه ليس داخلا فيما ذكره المصنف ولا ينفع الجواب المذكور انفا اذ لا يكفي كونه غاية بل لا بد ان يكون من الغايات الثلاث واما منع فهم الحصر من عباره المصنف فبعيد كما لا يخفى الا ان يجاب بان داخل تحت قوله ويجب الثلثة اعني بالنذر وشبهه ويسقط هذا الكلام ثمة عند شرح هذا القول انشاء الله تعالى ثم اعلم ان الواجب معينين احدهما ما مر وثانيهما ما يكون شرطا لصحة شيء كما يقولون ان الوضوء واجب للصلوة المندوبة اي شرط لها والمراد ههنا هو الاول بقرينة جعله فيما للندب الذي جعل اقساما يكون الصلوة المندوبة مع كونه شرطا لها وانكان الوجوب بكلا معنييه حاصلا للطهارات بالنسبة الى الاولين اعني الصلوة والطواف وكذا بالنسبة الى الثالث ايضا ان جعل الواجب بالمعنى الثاني اعم من ان يكون شرطا للصحة شيء اوجوازه اما اذا اختص بالصحة فلا الا على راي من يقول بان التهيؤ في العبادة مستلزم للفساد فتامل ولما كان احوال الطهارات الثلاث ووجوبها الثلاث الغايات المذكورة يتفاوت في بعض الامور اراد ان يفصل كلا منها عن الاخرين ويذكر ما يتعلق به على حدة فبدء بما يدأ الله تعالى به اي الوضوء ونقول اما بوجوبه بالمعنى الاول للصلوة في الجملة فمما انعقد الاجماع عليه بل كاد ان يكون من ضروريات الدين ولا حاجة الى الاستدلال عليه ولكن سنذكر كثيرا مما يرتبط به من الكتاب والسنة ايضا تبركا بهما وليكون الكلام في الابتداء جاريا على سيرة ما بعده مناسبا له فنقول بعون الله تعالى وبه نستعين ونتوكل عليه ونفوض امورنا اليه ونتبرء من الحول والقوة الا به ونتشبث بذيل نوره ونستمد من فيضه وعظيم منه وكرمه اول الكتاب معظم ما يتعلق به من الايات والاخبار بقدر جهدنا وطاقتنا مستعينين بلطفه وتوفيقه انه خير موفق ومعين وحيث كان غرضنا في هذا الباب هذا الاثبات المدعى في ثبوت المدعى لم نرد على مجرد ايراد الاية والاخبار وبيان وجه الدلالة ان كان محتاجا اليه ولم نشتغل بذكر ما فيها من القيل والقال ولم نتعرض لاحوال الاسناد والرجال اما الكتاب فقوله تعالى في سورة المائدة يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية صيغة الامر ظاهرها الوجوب وبساق الكلام يدل على ان المصلوة لانه اذا قيل اذا اقبل الغيث العدو فخذ سلاحك واذا اردت الامير فالبس ثيابك يفهم منه عرفا ان اخذ السلاح ولبس الثياب لاجل لقاء العدو والامير فقد دل على المدعى بتمامه واما الاخبار فمنها ما رواه الشيخ في التهذيب في اواخر باب الاحداث الموجبة للطهارة عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل ينبغي ان يغسل فرجه بالماء حتى صلى الا انه قد تمسح بثلثة احجار قال ان كان في وقت تلك الصلوة فليعد الوضوء وليعد الصلوة وان كان قد مضى وقت تلك الصلوة التي قد صلى فقد جازت صلوته وليتوضأ لما يستقبل من الصلوة ووجه الدلالة ظاهر ومنها ما رواه الشيخ ايضا في باب الاغسال المفروضات والمسنونات عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام ما شاء الله وغسل الاستحاضة واجب اذا احتشت ما لكن نقف مجاز

الدم الكريف فعليها الغسل لكل صلوتين والفجر فان لم يخرج الدم الكريف فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلوة وروى في الكافي ايضا في باب
انواع الغسل وفي الفقيه ايضا في باب علة الاغسال ومنها ما رواه الشيخ ره ايضا في التهذيب في اواسط باب حكم الحيض والاستحاضة عن سماعة قال المستحاضة
اذا ثقب الدم الكريف اغتسلت لكل صلوتين والفجر غسلا فان لم يخرج الدم الكريف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة ومنها ما رواه الشيخ
ايضا في التهذيب في اواسط باب التيمم واحكامه عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته
الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل وقد روى الشيخ ره مكررا هذه الرواية في آخر الباب الذي ذكرت
وذكر هذه الرواية بعينها في الكافي ايضا في باب الوقت الذي يوجب التيمم بلا تفاوت في السند والمتن الا انه بدل فليتوضأ فليتوضأ ومنها ما رواه الشيخ
ايضا بعد الرواية السابقة باسطر عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال اذا لم يجد المسافر الماء فليمسك ما دام في الوقت فاذا تخوف ان يفوته فليتيمم وليصل في
آخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل ومنها ما رواه الشيخ ره في زيادات كتاب الطهارة في باب الحيض والاستحاضة
عن يونس عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام في اثناء حديث طويل قال وسئل عن المستحاضة فقال انما ذلك عرق وركضة من الشيطان فلتدع الصلوة
ايام اقرائها ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلوة وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب جامع في الحائض والمستحاضة الا انه فيه عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام
عليه السلام وسئل رسول الله صلى الله عليه وآله فهذا ما قصدنا ايراده من جملة الروايات الدالة على وجوب الوضوء للصلوة في الجملة والروايات الدالة على
وجوبه بدون الدلالة على انه للصلوة فهي اكثر من ان يحصى فلم نورد ها ههنا لان الغرض ههنا ليس متعلقا بوجوب الوضوء فقط بل وجوبه للصلوة
لكن سنوردها انشاء الله تعالى في اضاعيف الابواب الآتية واما وجوب الوضوء للصلوة بالمعنى الثاني اي شرطيته لها في الجملة وعدم صحتها بدونه فهو
ايضا مما انعقد عليه الاجماع ولا خلاف فيه بل يمكن ان يكون ايضا من ضروريات الدين وسنذكر طرفا من الاخبار الدالة عليه ايضا مما ذكرنا سابقا فمنها ما
رواه الشيخ ره في التهذيب في آخر باب الاحداث الموجبة للطهارة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا صلوة الا بطهور وكررها في
اوائل باب صفة التيمم وفي كتاب الصلوة في باب تفصيل ما تقدم ذكره وروى الصدوق ره في الفقيه في باب من ترك الوضوء وبعضه مرسلا عن ابي جعفر عليه السلام
هذه الرواية بعينها ورواها ايضا في باب وقت وجوب الطهور عنه عليه السلام ايضا مرسلا مع زيادة في اولها قال قال ابو جعفر الباقر عليه السلام اذا دخل الوقت
وجب الطهور والصلوة ولا صلوة الا بطهور ومنها ما رواه الشيخ ره في التهذيب في اوائل باب صفة الوضوء والغرض منه عن محمد بن مسلم قال قال ابو
عبد الله عليه السلام انه يأتي على الرجل ستون او سبعون سنة ما قبل الله منه صلوة قلت وكيف ذاك قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه وقد اورد ها الشيخ ره
مكررا في اواخر هذا الباب وجد الدلالة الظاهرة وهذه الرواية في الكافي ايضا بعينها في باب مسح الرأس والقدمين ومنها ما رواه الشيخ في اواخر هذا الباب
عن منصور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن نسي ان يمسح رأسه حتى قام في الصلوة قال ينصرف ويمسح رأسه وقد ذكر هذه الرواية في هذا الباب بأدنى
تغيير في السند وما رواه ايضا بعد هذا باسطر عن احمد بن عمر قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل توضأ ونسي ان يمسح رأسه حتى قام في الصلوة قال ينبغي له ان
يمسح رأسه ويشاء من الوضوء الذي ذكره الله تعالى في القرآن اعاد الصلوة ومنها ما رواه الشيخ ره في اواخر هذا الباب ايضا عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ان ذكرت انك في صلوتك انك قد تركت شيئا من وضوئك المفروض عليك فانصرف واتم الذي نسيته من وضوئك واعد صلوتك وهذه الرواية بعينها
في الكافي ايضا في باب الشك في الوضوء ومنها ما رواه الشيخ ره بعد هذه الرواية عن ابي عبد الله عليه السلام قال من نسي مسح رأسه وقد صلى شيئا
من الوضوء الذي ذكره الله تعالى في القرآن كان عليه اعادة الوضوء والصلوة ومنها ما رواه الشيخ ره في التهذيب في اواسط باب التيمم عن منصور بن حازم عن ابي
عبد الله عليه السلام في رجل تيمم فصلى ثم اصاب الماء فقال اما انا فكنت فاعلا اني اتوضأ واعيد وما رواه ايضا متصلا بهذه الرواية عن يعقوب بن
يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل تيمم فصلى فاصاب بعد صلوته ماء يتوضأ وبعد الصلوة او يجوز الصلوة قال اذا وجد الماء قبل ان يمضي
الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه ومنها ما رواه ايضا في آخر هذا الباب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في اثناء حديث قال قلت
فان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال فلينصرف ويتوضأ ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين والمراد من المصيب
في الرواية المتيمم ورواه ايضا بعينه ثقة الاسلام ره في الكافي في باب الوقت الذي يوجب التيمم ومنها ما رواه الشيخ ره في آخر هذا الباب ايضا عن عبيد بن زرارة عن
عاصم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم ويقيم في الصلوة فجاء الغلام فقال هو ذا الماء فقال ان كان لم يركع فلينصرف ويتوضأ
وهذه الرواية بعينها في الكافي ايضا في الباب المذكور آنفا ومنها ما رواه الشيخ ره بعد هذه الرواية في آخر الباب المذكور عن الحسن بن جهم قال سمعت العبد
ابا الحسن عليه السلام عن رجل صلى الظهر والعصر واحدة بعد واحدة بين جلوس في الرابعة فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فلا يعيد

في اول ج

وان كان لم يشهد قبل ان يحدث فليعد ومنها ما رواه ايضا في باب صفة التيمم عن ابي بصير قال سئلته عن رجل كان في سفر وكان معه ماء فنسيه فتيمم وصلى ثم ذكر ان معه ماء قبل ان يخرج الوقت قال عليه ان يتوضأ ويعيد الصلوة وفي الكافي ايضا بعينها في الباب المذكور ومنها ما رواه الشيخ في الزيادات باب التيمم عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلته عن رجل صلى ركعة على تيمم ثم جاء رجل ومعه قربة ماء قال يقطع الصلوة ويتوضأ ومنها ما رواه ايضا في الزيادات في باب اخر بطهارة الثياب والبدن من النجاسات عن علي بن مهزيار وهو كتاب ردي جوابا عن سؤال فاشتبه هذه العبارة واذا كان جنبا او صلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوة المكتوبات اللواتي فاتته ومنها ما رواه الشيخ ره في كتاب الصلوة في تفصيل ما تقدم ذكره في الصلوة عن عبد الله بن بكير قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما فرض الله من الصلوات فقال الوقت والطهور والركوع والسجود والقبلة والدعاء والتوجه وهذه الرواية في الكافي باد ني تغيير في المتن والسند في باب فرض الصلوة ومنها ما رواه الشيخ ره متصلا بهذه الرواية عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصلوة ثلثة ثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وهذه الرواية في الكافي بعينها بلا تفاوت في المتن والسند في باب المذكور وفي الفقيه رواه مرسلا قال قال الصادق عليه السلام الصلوة ثلثة اثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود ومنها ما رواه ثقة الاسلام ره في الكافي في باب المواقيت وقبل ابواب الحيض عن الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله افتتاح الصلوة الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ورواه الصدوق ره ايضا في الفقيه في باب افتتاح الصلوة وتحريمها قال قال امير المؤمنين علي عليه السلام افتتاح الصلوة الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ومنها ما رواه الصدوق ره في الفقيه في باب فيمن ترك الوضوء او بعضه قال النبي صلى الله عليه وآله ثمانية لا يقبل لهم صلوة الآبق حتى يرجع الى مولاه والناشز عن زوجها وهو عليها ساخط ومانع الزكوة وامام قوم يصلي بهم وهم له كارهون وتارك الوضوء والمرئة المذكرة تصلي بغير خمار والزبين وهو الذي يدافع البول والغائط والسكران ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن زيد الشحام والمفضل بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل توضأ فنسي ان يمسح على راسه حتى قام في الصلوة قال فلينصرف فليمسح براسه ويعيد الصلوة هذا ما قصدنا ايراده في هذا المقام فان قلت هذا استدلال على شرطية الوضوء للصلوة بالاية الكريمة المتقدمة والاخبار المذكورة في المسئلة السابقة قلت الاستدلال بالاية الكريمة السابقة على هذا المطلب لا يخلو عن اشكال اذ غاية ما يفهم منها على ما ذكرنا سابقا ان الوضوء لاجل الصلوة والصلوة غاية له وقد عرفت فيما تقدم ان كون الوضوء مغيا بشئ لا يستلزم ان يكون له مدخل في صحته بل يجوز ان يكون لاجل كماله وفضيلته او غير ذلك فان قلت هذا يتم بكيفيتنا الاتية اذا كان الوضوء واجبا وكان الغرض من وجوبه كمال الصلوة وفضيلتها فلا بد ان يكون الصلوة الكاملة ايضا مطلوبة حتمية والا لم يكن الوضوء الذي لاجلها هو الغرض من وجوبه مطلوبا حتما ضرورة فاذا كان المكلف به الصلوة الكاملة بالكمال المستفاد من الوضوء ولا شك انها موقوفة على الوضوء لا تحصل بدونه فاذا اتى المكلف بالصلوة بدون الوضوء فلم يات بالمامور به فيبقى في عهدة التكليف لم نقل بالشرط سواء هذا ان لم يكن شرطا شرعيا بالمعنى المشهور اي الذي يمكن ان يوجد المامور به بدونه لكن جعله الشارع شرطا بل نقول ان جميع الشرائط الشرعية عند التحقيق كذلك اي مما لا يمكن ان يتحقق المامور به بدونه على ما هو معنى الشرط العقلي في الاصطلاح وان الفرق الذي ذكره القوم بينهما بناء على عدم التدبر وغفلة عما هو الحق لكن ليس ههنا موضع تحقيقه وتنقيحه فتلك اما او لا فلا نسلم ان المفهوم من الاية عرفا ان الغرض من الوضوء ايجابا هو الصلوة فقط حتى يكون مطلوبيته حتما مستلزمة لمطلوبيتها ايضا كما ذكرت بل المفهوم منها ان لها غرضية في الجملة لا بتى انها اما تمام الغرض او لما لجزئه ولا معنى لوجوب شئ بدون وجوب تمام غرض ايجابا او جزئه بالضرورة لانه لا يلزم ان يكون الصلوة تمام الغرض وجزئه بل يجوز ان يكون ايجاب الوضوء لاجل نفسه ولغرض اخر تام في الاقتضاء ويكون الصلوة ايضا غرضا ومقتضيا ناقصا ولا استحالة في ذلك لان علل الشرع معرفات ويجوز اجتماع غرضين تامين من الاغراض الشرعية فكيف بالتام والناقص والاية الكريمة لا تدل على ازيد من ذلك وفيه بعد ولا يذهب عليك انه على هذا لو كان المراد في المدعى الاول ايضا اي وجوب الوضوء للصلوة بالمعنى الاول لهذا المعنى لكان الاستدلال بالاية السابقة متجهة واما اذا كان المراد ان الصلوة غرض تام للوضوء فلا فتامل واما ثانيا فلان بعد تسليم انهم حصر الغرض في الصلوة من الاية وكون فضيلة الصلوة وكمالها مطلوبا حتميا لا نم انه يلزم ان يكون المطلوب في الاوامر الواردة بالصلوة الصلوة الكاملة حتى لا يكون المكلف لا تيها بدون الوضوء اتيا بالمامور به بل يجوز ان يكون المطلوب بطبيعة الصلوة مطلقة كما هو مقتضى الصيغة ويكون تحصيل كمالها وفضيلها مطلوبا لها اخر يبقى مطلوبيته من ايجاب الوضوء له ولا يكون شرطا لامتثال التكليف الاول ولا جزء مسمى بهذا

انه المكلف بالصلوة بدون الوضوء فقد خرج عن عهدة الامر بالصلوة المطلقة لكن بقي في عهدة التكليف بالوضوء وتحصيل كمال الصلوة فتدبر
وقد علمت الكلام في الاخبار المتقدمة سؤالا وجوابا وقد يستدل بالآية على هذا المطلب بوجه آخر وهو ان يقال انه قد استفيد منها وجوب الوضوء قبل
الصلوة والامر بالشيء مستلزم للنهي عن ضده فتكون الصلوة التي هي ضد الوضوء منهيا عنها فتكون فاسدة فثبت الاشتراط وفيه انه موقوف على
ثبوت ان الامر بالشيء مستلزم للنهي عن ضده والنهي مستلزم للفساد وكلاهما ممنوعان وههنا شيء آخر وهو ان معنى كون الامر بالشيء مستلزما للنهي
عن ضده انه اذا كان شيء مأمورا به في وقت لم يأت المكلف في ذلك الوقت بذلك الشيء بل اتى بضده يكون ذلك الضد حراما منهيا عنه وح نقول
نحقق هذا المعنى هنا لا يمكن فيما نحن فيه لانه اذا كان الوضوء واجبا قبل الصلوة فههنا الجواب ان المراد ان وقت الوضوء انما هو بعد ارادة الصلوة
كما هو مدلول الآية الكريمة ولا شك في امكان الاتيان بالصلوة في ذلك الوقت فارتفع الخلف فان قلت المأمور به في الآية اما الوضوء بعد الارادة
المتصلة بالصلوة او بعد الارادة المنفصلة عنها بعد الوضوء والاول باطل لانه تكليف بما لا يطاق وعلى الثاني يلزم ما ذكرتها اولا من عدم امكان
الاتيان بالصلوة في وقت الوضوء لان المفروض ان فترة وقت انفصال الصلوة عن الارادة فكيف يمكن ان يصير وقتا للصلوة اذ يلزم ح ان يكون
الصلوة متصلة بالارادة ومنفصلة عنها هف قلت وقت الوضوء بعد الارادة التي يمكن انفصالها عن الصلوة واتصالها بها باختيار المكلف وح
نقول ان كل جزء من اجزاء اوقات ما بعد تحقق الارادة وقت الوضوء ويمكن الاتيان بالصلوة فيه بفضل لما ذكرنا من ازالة الاتصال والانفصال باختيار المكلف
فلو لم يأت المكلف بالوضوء واتى بالصلوة فقد اتى بضد المأمور به فيكون منهيا عنه فاندفع المحذور فان قلت ان ذلك الارادة ان كانت ناقصة يجب
الاتصال ان كانت ناقصة وانما يجب الانفصال لو صارت تامة هذا تم ان في المقام كلاما آخر وهو انه قد ثبت مما ذكرنا امكان الاتيان بالصلوة في وقت
الوضوء لكن هذا مما لا يكفي في اثبات المرام لان الاتيان بضد المأمور به في وقته انما يكون منهيا عنه اذا كان وجوب المأمور به مضيقا واما اذا كان موسعا
فلا كما تقرر في الاصول وعلى هذا نقول لا شك ان وقت الوضوء الذي هو اول وقات حصول الارادة متسع فلو اتى المكلف بالصلوة في جزء منها لم يات بضد
المأمور به في وقته المضيق نعم اذا بقي من الوقت مقدار الوضوء والصلوة فعسى ان يكون جريان الدليل فيه ممكنا اما قبله فلا فتامل فالاولى ان يستدل
بالآية على المرام بطريق آخر بان يقال يستفاد من الآية عرفا ان الوضوء قبل الصلوة واجب اذ اتى المكلف بالصلوة بدون الوضوء فيلزم ان لا يمكن الاتيان
بالوضوء المأمور به اذ لا شك ان بعد الاتيان بالصلوة لا يمكن الوضوء الكائن قبل الصلوة فيلزم ترك الواجب حرام ويلزم الحرام حرام
فيكون الاتيان بالصلوة الملزوم لترك الوضوء حراما وهذا مثل ما اذا كان احد مأمورا بالصعود على السطح الموقوف على السلم فكسره باختياره
او كان مكلفا بالوضوء فاراق الماء ونحو ذلك لا يقال انا لا نسلم عدم الامكان الاتيان بالوضوء المتقدم على الصلوة بعد الصلوة اذ يمكن ان يتوضأ يصلي
صلوة اخرى لان المأمور به الوضوء المتقدم على الصلوة التي يتحقق بها امتثال الامر لا شك ان بالصلوة السابقة على تقدير صحتها يتحقق الامتثال والخروج
عن العهدة ولا يمكن تحقق هذا الوصف في الصلوة اللاحقة فلا يكون الاتيان بالوضوء المذكور اتيانا بالمأمور به كما لا يخفى واعلم ان تمام هذا الوجه ايضا
موقوف على ثبوت ان يلزم الحرام حرام وهو ايضا مما يقبل المنع كما سبق بين اثباته بقي ههنا شيء تدبر فيه وهو انه قد ظهر مما ذكرنا وتلونا عليك وجوب
الوضوء المغيى بالصلوة في الجملة كما في صدر المقامين واما وجوبه بجميع الصلوة الواجبة فوجوب صلوة الجنازة بكل من المعنيين كما هو مدعى القوم فمشكل
وتفصيل المقام ان وجوب الوضوء بمعنى الشرطية وتوقف الصحة عليه بجميع الصلوة الواجبة بل المندوبة ايضا سوى صلوة الجنازة مما لا ينبغي ان يشك فيه للادلة
الصريحة وللاخبار المتقدمة عليها ايضا مثل لا صلوة الا بطهور ان نفي الصحة اقرب المجازات الى الحقيقة التي هي نفي الوجود كما لا يخفى والصلوة
ثلثة اثلاث ونحو ذلك واما وجوبه بالمعنى الاول بجميع الصلوات الواجبة فيه نوع خفاء اذ لا يمكن ان يستدل عليه بالآية لانه لو حمل الامر على العموم
بالنسبة الى الواجب والمندوب يلزم ان لا يمكن حمل الامر في فاغسلوا على الوجوب بل الرجحان المطلق او غيره مع انه لو حمل على العموم
لكان قابلا للمنع اذ احتمال العهدية وكون المراد الفرد المتعارف واعني الصلوة اليومية احتمال ظاهر بل هو اولى من العموم على ما قيل ان اللام حقيقة في
العهد ولو خصص بالصلوة الواجبة وعمم بالنسبة الى افرادها فيه انه لا دليل على التخصيص لو جعل دليل التخصيص ابقاء الامر على ظاهره من الوجوب
فيرد عليه ان ابقاء الامر على ظاهره ليس اولى من ابقاء العام على ظاهره فيها بقيه على العموم واخرج الامر عن ظاهره مع ما فيه من ظهور احتمال العهد
كما عرفت وكذا الآية لا تستدل بالاخبار المتقدمة اذ ليس فيها ما يدل على عموم الوجوب كما لا يخفى وكذا الاستدلال عليه بشرطية للصلوة بان يقال
قد ثبت بالاجماع والاخبار شرطية الوضوء لجميع الصلوة الواجبة وشرط الواجب واجب فيكون واجبا لجميع الصلوة لان الكبرى ممنوعة وموضعه في الاصول

وهذا

٢ فالاتيان بالصلوة في وقته انما يتحقق بالاتيان بالصلوة قبل الصلوة ٤

٣ يجب الانفصال قلت انها ناقصة ٤

وبهذا ظهر الجواب عن الاستدلال بالخبر المتقدم من قوله عليه السلام الصلوة ثلثة اثلاث الخ لانه يمكن ان يكون حكمه عليه السلام بان الطهور ثلث الصلوة من باب المبالغة المتعارفة وتنزيل الكون شيء لما ضرورة باشتراطه في جميع الاحوال بخلاف سائر الشروط الاخر مثل طهارة الثوب وغير ذلك بمنزلة الجزئية ولئن سلم هذا احمالا على خلاف الظاهر فيصار اليه لقيام الادلة الدالة ظاهرا على خروجه من الصلوة مثل الاية الكريمة ونحوها وح نقول انه تخصص الشرطية للوجوب لا يلزم الوجوب كما عرفت على انا لو سلمنا خروجية الصلوة ودلالة الخبر عليها كان الاستدلال به غير تام اذ وجوب جزء الواجب ايضا غير ثابت اللهم الا ان يتحقق الشرطية فمن لم يسلم وجوب الشرط مطلقا ان لا يسلم وجوبه ايضا وتحقيقه في الاصول والاستدلال بالخبر الاخر من قوله عليه السلام افتتاح الصلوة الوضوء فهو ضعيف سابقه اذ ليس فيه دلالة على الجزء صلوة كما لا يخفى بل على الشرطية ايضا ولا دلالة في ادلة الاشتراط بناء على التسامح وكذا في بعض اخر كالخبر الذي في صدر الباب ايضا وقع عليهما احتمال الاستدلال ان رواية عبد الله بن زرارة المتقدمة من قوله عليه السلام الوقت والطهور واما الاستدلال عليه بالاجماع فغير ثابت لان الوجوب بمعنى اللابدية والوجوب بمعنى استحقاق الذم على الترك كثيرا ما يشتبه احدهما بالاخر فيمكن ان يكون اطلاق بعض القوم لفظ الوجوب على الوضوء بالنسبة الى جميع الصلوات الواجبة بمعنى الشرطية فاشتبه بالمعنى الاخر وظن الاجماع عليه نقلا وهذا تماما لا بعد جدا كما لا يخفى على من تتبع كلمات القوم رزقنا الله عليهم وافاض علينا من علومهم المتشابهة سيما ان فيهما شيئا اخر وهو ان كثيرا من الاصحاب قائلون بوجوب مقدمة الواجب شرطا كان او غيره فلما راوا ادلة الوجوب بمعنى الشرطية لجميع الصلوات على الوضوء اجماعا حكموا بناء على اعتقادهم بان الوجوب بالمعنى الاخر ايضا اجماعي وبالجملة الحكم بالوجوب بمعنى استحقاق الذم على الترك لاجل جميع الصلوات الواجب باصل الشرع وغيره لا يخرج من خلاصة والله تعالى ورسوله واهل الذكر عليهم السلام اعلم قال يلب وقد اعلم ان الظاهر من الاية الكريمة المتقدمة وجوب الوضوء على كل مقيم الى الصلوة حتى المتطهرين ايضا لدلالة الكلمة اذا على العموم عرفا مع ان حمله ههنا على الاهمال يجعل الكلام خاليا عن الفائدة المعتد بها وهو لا يناسب كلام الحكيم كما قيل لكن الاجماع واقع على وجوب الوضوء على المحدثين فقط كما قال الشيخ ره في التهذيب في بحث التيمم وانا اقول الخبر كان محمولا على الاستحباب كما يجعل تجديد الوضوء على الاستحباب وان كان الاخلاف في استباحة صلوات كثيرة به قال العلامة ره في المنتهى لو اراد ان يتوضأ اثناء الصلوة جاز ان يصلي بها فريضة وكذا يصلي بوضوء واحد ما شاء من الصلوات وهو مذهب اهل العلم خلافا لظاهرية ثم قال بعضهم ان الحكم كان في الابتداء كذلك وكان الوضوء واجبا عند كل صلوة على المتطهر المحدث لكنه قد نسخ وهذا الوجه ضعيف من وجوه اتفاق الجمهور على ان المائدة ثابتة لا نسخ فيها وان ما روي عن علي عليه السلام انه آخر ما نزل من القرآن فلا نحلوا حلالها ولا نحرموا حرامها وعدم ظهور ناسخ واحد ان احدث في التيمم الذي هو بدل عن الوضوء على القول بالنسخ بوجه اخر هو انه اذا كان الحكم العام بوجوب الوضوء ثابتا في الحديثين مرتفعا عن المتطهرين بذكر يكون تخصيصا اذ لا معنى سوى ذلك وفيه بان التخصص هو ان يورد لفظ عام ويراد منه ابتداء بعض افراده لا جميعها واما اذا اريد منه في الابتداء جميع افراده ثم تخصص بعض فليس نسخا البتة والامر ههنا كذلك وقال بعض ان الامر للندب لان تجديد الوضوء عند كل صلوة مستحب كما يشهد به الاخبار وهذا ايضا ضعيف من حيث انه يلزم ح عدم موافقة القرينة هو ظاهر لانه للوجوب قطعا ومن ان الندب بالنسبة الى الحج غير معقول لثبوت الوجوب على بعض الناس ولا يخفى انه يستحب الى الشمول العموم وفيه بعد وقد ضعف هذا الوجه ايضا بما ضعف الوجه الاول به من حديث اعتبار الحدث وفيه تامل لان الامر في قولهم بوجوب على الوجوب فلا مفسدة في اعتبار الحدث فيه بدون اعتباره في المبدل منه لندبية الامر به نعم يلزم ح عدم موافقة القرينة ايضا على المطلق ويكون الندب بالنسبة الى المتوضئين والوجوب بالنسبة الى المحدثين وفيه ايضا لزوم عدم الموافقة ولزوم عموم المجاز او الاشتراك الذي هو اما غير جائز او بعيد جدا ايضا لو كان مراد القائل بالندب النسبة الى البعض الوجوب بالنسبة الى اخر يدل التصيغة واما اذا كان مراده امرا عرفوم من خارج ان مدلول الصيغة هو الرجحان مطلقا فلا والاولى ان يقال ان الاية مخصصة بالحديثين لا بان يكون المراد من الذين امنوا المحدثين بل بالقرينة على ان المعنى انتم ان كنتم محدثين في نظم الكلام فيصير المعنى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فان كنتم محدثين بالحدث الاصغر فتوضؤا وان كنتم جنبا فاغتسلوا وان لم تقدروا على الماء وكنتم محدثين اما بالحدث الاصغر او الاكبر فتيمموا فوفق القرائن ويطابق النظائر فان الشيخ ره ذكر في اوائل باب الاحداث الموجبة للطهارة رواية موثقة عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قوله اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك اذا قمتم الى الصلوة قال اذا قمتم من النوم وعلى هذا فلا اشكال هذا واعلم ان الحكم المذكور اي عدم وجوب الوضوء عند كل صلوة بل وجوبه على المحدثين فقط مع كونه اجماعيا كما يدل عليه ايضا روايات منها الروايات الكثيرة المتظافرة التي كاد ان تبلغ حد التواتر بالمعنى الذي ذكرناه جميعا على حصر ناقض الوضوء في الاحداث فمن ما رواه الشيخ في التهذيب في اوائل باب الاحداث بطريق صحيح على الاقوى عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك السوء

ومارواه ايضا في هذا الباب بطريق صحيح على الظاهر باسحاق بن عبد الله الاشعري عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث ومارواه
ايضا في هذا الباب عن سالم ابي الفضل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك لا سفلين الذين انعم الله بهما عليك الى غير ذلك مما
مارواه في اواسط باب التيمم واحكامه بطريق صحيح عن حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء انهم لكل صلوة فقال لا هو بمنزلة الميتة
ومنها مارواه مقعد الاسلام زرة في الكافي في باب صفة التيمم بطريق صحيح وحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام يصلي الرجل بوضوء واحد صلوة الليل والنهار
قال نعم مالم يحدث ومنها مارواه الشيخ زرة في التهذيب قبل باب الاغسال المفترضات والمسنونات في الموثق عن عبد الله بن بكير عن زرارة قال قال ابو عبد الله
عليه السلام اذا استيقنت انك قد توضأت فإياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك قد احدثت وهذه الرواية في الكافي ايضا باشرف الطرق في باب الشك
في الوضوء وهذا الخبر الاخير من جلة ما استدل به العلامة في المنتهى على هذا المطلب وقد بناه فيه بانه يجوز ان يكون مراده عليه السلام التحذير عن احداث الوضوء بالشك
في الحدث فيجب ان الحدث المشكوك ايضا ناقض لا يجوز الى الوسواس وتطرق الشيطان والحرج المنفي في الدين وعلى هذا الاستدلال لا يخفى ما فيه بعد تسليم
هذا الاحتمال ان الرواية في بعض نسخ الكافي بهذه العبارة اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا حتى يستيقن انك احدثت وتأييد لما
ذكرنا مما يشهد به الوجدان السليم ويؤيده ايضا استحباب التجديد هذا ثم ان العلامة زرة استدل في المنتهى برواية بين اخريين احديهما مارواه الشيخ زرة في التهذيب
قبيل الباب المذكور في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل شك في الوضوء بعد ما فرغ من الصلوة قال يمضي على صلوته ولا يعيد ولا يعيد وقال
العلامة بعد نقل الحديث والنهي عن الاعادة عام في الصلوة والوضوء انتهى ولا يخفى ما في هذا الاستدلال لان قضاري ما يدل عليه الخبر ان الشك بعد الفراغ
لا حكم له وان الوضوء والصلوة السابقين عليه صحيحان لا حاجة الى اعادتهما واما انه لا يلزم وضوء اخر عند حضور وقت صلوة اخرى فهو عند كل احد مما يشهد
به الفطرة السليمة والعجب ان العلامة زرة اورد هنا على نفسه حمل الاعادة على العموم يستلزم التخصيص لان من تجدد حدثه يعيد وضوءه بخلاف
الصلوة اذ الصلوة السابقة لا تعاد بوجه واجاب عنه بوجهين ثم قال على انا نمنع ان يكون ذلك اعادة بل هو تجديد فاجب اخر ولم يتبين انه هذا
يبطل استدلاله ايضا لان الوضوء واجب للصلوة الاخرى ليس اعادة للوضوء الاول كما لا يخفى وثانيهما مارواه الشيخ قبل هذا الخبر باسطر في الصحيح
الكافي ايضا في باب الشك في الوضوء في الصحيح او الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال في اثناء حديث فاذا قمت من الوضوء فرغت منه وقد صرت في
حال اخرى في الصلوة او في غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوءه لا شئ عليك فيه وقال هذا الاستدلال ايضا كحال
في الضعف وعدم الاستقامة ووجهها ثم انه زرة قال بعد ذكر هذه الرواية وذلك يدل على جواز استعمال الوضوء في الصلوة المتعددة فان قوله
وقد صرت في حال اخرى في الصلوة او غيرها اي في غير الصلوة التي وقع فيها الشك علم في كل ما فاتها من تلك الصلوة لا يتوجه ان يعود الضمير الى
الحال وهي تونث تارة وتذكر اخرى وح لا يدل على الاجزاء بذلك الوضوء الا في تلك الصلوة ولان الحكم معلق على الشك وهو خلاف قولكم لا
نجيب عن الاول بان الصلوة اقرب في العود اليه ولو فان النحويين نصوا على ان قولنا ضربت يد عمرو اكرمته يعود الضمير فيه الى عمرو لغرابة ما
غير ذلك الحال ايضا اعم من كونها في تلك الصلوة او غيرها لا يتوجه تقييد المعطوف عليه يستلزم تقييد المعطوف لوجوب الاشتراك لانا نقول فمنع ذلك الا
انما يجب في الحكم الثابت لهما وهو الاجزاء بذلك الوضوء اما في المقيد فلا وعن الثاني ان الاجزاء اذا وجد مع الشك فمع اليقين اولى انتهى كلامه رفع الله مقامه
وليت شعري لم لم يستدل بالروايتين اللتين استدل المنابهما مع صراحة دلالتهما وتمسك بهما بين الروايتين غير ظاهرتي الدلالة وكانه غفل عنهما او
في غير باب الوضوء او لانه لما اضم الى هذا المطلب في صدر المسئلة مطلبا اخر كما نقلناه عنه سابقا وظن ان هاتين الروايتين لم يتبادر ذلك المطلب فلذا اعرض
عنهما اكرم لا يخفى ان دلالة ما ذكره على هذا المطلب ايضا ليس بازيد كثير مما ذكرنا كما يظهر عند التامل فتامل والله اعلم واذ قد فرغنا من بيان وجوب الوضوء
للصلوة وما يتعلق به فلنشرع في بيان وجوب للطواف ومن شرط الصحة ما وجوب للطواف فقد نقل الاجماع عليه بعد وايات يضر وسنذكرها مفصلة مع
ما يتعلق بها من الاحكام في مبحث الحج انشاء الله تعالى واما وجوب لمس خط المصحف الواجب بنذر ونحوه او لاصلاح غلط لا يمكن بدونه بناء على وجوب الاصلاح
فهو مبني على تحريم المس على المحدث بالحدث الاصغر وفيه خلاف قال الشيخ زرة في طهارة من التهذيب والحق القول بالكراهة كما ذهب اليه ابن ادريس وابن البراج
وحرمه الشيخ في التهذيب والخلاف وبه قال ابو الصلاح والمحقق والعلامة زرة وهو الظاهر من كلام الصدوق ايضا في الفقيه احتج القائلون بالتحريم بوجوه
قوله تعالى في سورة الواقعة انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون وجه الاستدلال ان قوله تعالى لا يمسه لا يمكن ان يكون بمعنى لا يمسه
والنفي لا يلزم الكذب لوقوع المس من غير المطهر كثيرا فلا بد من حمله على الانشاء والنهي وظاهر النهي التحريم فيكون المس بدون الطهارة حراما وفيه ان

وهو كما ترى

نقضيل ما ذكر في وجه الاول من خط المصنف

الاول

الاستدلال بهذه الآية موقوف على ان يكون ضمير لا يمسه راجعا الى القرآن وهو مع جواز رجوعه الى كتاب مكنون كما جوزه بعض المفسرين بل هو اقرب يكون
المعنى انه لا يطلع على الكتاب المكنون الا المنزهون عن التغير والتبديل او الغلط والباطل او التضييع والمراد به اللوح المحفوظ كما قال المفسرون
الا الملائكة المطهرون من الكدورات الجسمانية او ناس مخصوصون وقد يضعف هذا الاحتمال بوجوه احدها ان قوله تعالى لا يمسه حرج بكون تاكيدا لقوله تعالى مكنون
والحمل على التاسيس اولى وبما ذكرنا من الاحتمالات في معنى المكنون يظهر لك الجواب عن ثانيها ان اطلاع الملائكة على اللوح المحفوظ غير ثابت بل في بعض الاخبار
وكلام بعض الاخيار ما يدل على خلافه وفيه ان عدم ثبوت اطلاعهم على اللوح المحفوظ لا يكفي في هذا المقام بل لا بد من ثبوت العدم والامكان شائعا على
المنع وما وقع في بعض الاخبار على تقدير وقوعه يمكن ان يكون المراد منه عدم اطلاعهم بدون الاذن منه سبحانه وثالثها ان بناء الكلام لاظهار شرف
القرآن وفضيلته كاللوح وما فيه وفيه ان ثبوت شرف اللوح الذي لا يمسه الا المطهرون شرف وفضيلة ايضا لا ترى الى قوله عز وجل في كتاب مكنون فانه كما
كونه في كتاب مكنون شرفا وفضيلة كذلك كونه لا يمسه الا المطهرون شرفا وفضيلة على احد الطريقين الاولى وان احد يكون ذلك شرفا فقد بطل مبنى الاعتراض من ان بيان الكلام
لاظهار شرف القرآن وفضله كما لا يخفى ورابعها ان قوله تعالى بعد هذه الآية متصلا بها تنزيل من رب العالمين صفة للقرآن بمعنى المفعول او من قبيل الوصف
بالمصدر من باب المبالغة اذ لم يتر لنحو لمن بين الكتب السماوية سواه فكانه هو التنزيل لا الكتاب لانه المراد وبنحو قوله تعالى انه لقرآن كريم وفي كتاب مكنون
ايضا صفة له فينبغي ان لا يكون لا يمسه الا المطهرون صفة له والا لحيز التوسط وفيه انه اذا كان لا يمسه صفة لمكنون يكون من جملة متعلقات الصفة
الثانية ومتمماتها فكان مجموع هذا الكلام صفة واحدة فلم يكن توسيطا غير مستحسن مخل بالحسن البلاغة ويلاغة الا ترى الى توسيط مكنون مع انه
صفة الكتاب ودفع هذا الاعتراض بمنع كون تنزيل من رب العالمين صفة لجواز كونه جملة برأسها معطوفا على جملة انه لقرآن بحذف المبتدا او يكون خبرا
لانه وكذا القول في لا يمسه في كتاب ليس بشيء اذ على هذا التقدير ايضا يكون في كتاب وتنزيل من جملة احكام القرآن واحواله فلا يكون توسط حال
غير مناسب كما لا يخفى وخامسها انه يلزم ترك ارتكاب المجاز في المس وهو ظاهر وكذا في المطهرون لان الطهارة حقيقة شرعية في الوضوء وهو خلاف
الاصل وفيه انا لا نسلم ان الحقيقة مطلقا اولى من الحمل على المجاز الا ترى ان علماء البلاغة اطبقوا على ان المجاز ابلغ من الحقيقة وايضا ثبوت الحقائق
الشرعية ثم مع تسليمه لا نسلم ان حقيقة الطهارة الوضوء بل يجوز ان يكون انتفاء الحدث والخبث والالتباس في تحقق هذا المعنى في الملائكة ايضا وايضا
ارتكاب المجاز في حمل الخبر لانشاء كما اوردتموه في الاستدلال بل اولى من ارتكاب هذين المجازين الا ان يقال انه مجاز واحد وهو مجاز ان ثم على تقدير تسليم
رجوع الضمير الى القرآن نقول ان لا نسلم انها على الخطاب ايضا غير تمام اذ يجوز ان يكون اضافة بانه لا يمسه الا المطهرون باعتبار اصله الذي في اللوح كما ان
اضافة في كتاب مكنون ايضا كذلك وايضا يجوز ان يكون المراد والله اعلم انه لا يعلم حقائقه ودقائقه واسراره الا المطهرون من الذنوب وهم
اصحاب العصمة سلام الله عليهم اجمعين وعن جنيد المطهرون اسرارهم عما سوى الله تعالى وفي بعض التفاسير عن محمد بن الفضل المراد لا يقرأ القرآن الا
موحد وعن حسين بن الفضل لا يعلم تفسيره وتاويله الا المطهرون من الكفر والنفاق واما حديث لزوم مجازية المس والطهارة فقد عرفت جوابه على
انه على تقدير تسليم حمل المس على حقيقته وثبوت الحقائق الشرعية وحمل الطهارة على حقيقتها الا نسلم ان الطهارة حقيقة شرعا في رفع الحدث الاصغر او
جميع الاحداث اذ يجوز ان يكون حقيقة في رفع كل حدث وكذا في رفع الخبث ايضا فيجوز ان يكون المراد بالمطهرون المطهرين من الحدث الاكبر والنجاسة
ثم لو سلم ان المراد الطهارة من الحدث الاصغر وجميع الاحداث فلا نسلم ان النهي ههنا للتحريم وما يقال ان ظاهر النهي التحريم فقد عرفت الجواب عنه الى هنا
قد بهملك في افادة الآية الكريمة المطلوبهم ورفع الاحتمالات السابقة بما رواه الشيخ ره في التهذيب في اواسط باب حكم الجنابة وفي الاستبصار في باب
ان الجنب لا يمس المصحف عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله يقول لا
يمسه الا المطهرون وفي بعض نسخ التهذيب خطه هذا بالحقيقة استدلال ان احد بها من حيث دلالة الرواية في نفسها على الخط والاخر من حيث دلالتها على
المراد من الآية الكريمة هذا المعنى فتم الاستدلال بها وفي هذا المسلك ايضا نظر من جوانبها ان الرواية غير بينة السند جدا لان فيها جعفر بن محمد
حكيم وهو غير موثق ولا ممدوح وجعفر بن محمد بن ابي الصباح وهو مجهول وعلي بن الحسن بن فضال وهو فطحي وابراهيم بن عبد الحميد نقل الشيخ انه واقفي
وثانيها انه يمكن ان يكون لا يمسه في الرواية نفيا لا نهيا وناقش في هذا المعنى الذي بمعنى النهي وعدم ظهوره في التحريم فيجوز ان يكون للكراهة وثالثها
انه على تقدير ان يكون نهيا لا نسلم ان الامر والنهي في احاديثنا مما علم انسلام للوجوب والحرمة وان سلم ان صيغة الامر والنهي لهما لشيوع استعمالهم
عليهما في الصيغتين للندب والكراهة كما يظهر من تتبع آثارهم عليهم السلام فيكون مجازا شائعا بالغا مرتبة الحقيقة او منقولا وعلى التقديرين لا يجب

حملها عند الاطلاق على الوجوب والحرمة ويؤيد حمله على الكراهة انه ورد في هذه الرواية النهي عن التعليق والحال انه للكراهة فيحمل هذا البعض عليها
يوافق القرآن واما كونه للكراهة فللاجماع على عدم حرمته كما نقله العلامة ره في المنتهى ولروايتين احديهما ما رواه ثقة الاسلام ره في الكافي
في باب الحايض والنفساء قال القراءة غير مضوبة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن التعويذ يعلق على الحايض فقال نعم اذا كان في جلد او قصبة حديد وثانيتهما ما سنذكره مع تفصيل القول فيه لكن يمكن ان يقال ان جواز تعليق التعويذ وان كان فيه آيات القرآن لا ينافي حرمة تعليق
ما في الرواية اذ يجوز ان يكون لمجموع القرآن حرمة لا تكون لبعض الآيات ويدل على ما ذكرنا بعد حمل الآمر في الرواية على الكراهة مؤيد لحمله في الآية ايضا عليها وقرينة
عليه كان استشهاده عليه السلام بالكراهة انما يكون على تقدير كونه بمعنى الكراهة كما لا يخفى فظهر ان هذه التمسك انما يجعل الاستدلال بالآية معقولا
عليهم وفيه انه يجوز ان يكون النهي عن التعليق في الرواية محمولا على جنحان العدد المشترك بين الحرام والمكروه اذ هذا لا ينافي الاجماع المذكور والتعويذ
في النهي مجملا على الكراهة ليس باولى من التعويذ فيه مجملا على القدر المشترك وح نقول غاية ما يلزم ان يكون لا يمسه في الرواية محمولا على العدد المشترك بين الحرمة
والكراهة لحصل المناسبة وهذا لا يستلزم ان يكون في الآية المستشهد بها بمعنى الكراهة حتى يصير الاستدلال مقلوبا وهو ظ الثاني ما رواه الشيخ ره في
التهذيب متصلا بالرواية المتقدمة قال سئل علي بن جعفر اخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يحمل القرآن يكتب القرآن في الالواح والصحيفة وهو على
غير وضوء قال لا وجه الاستدلال ان بقي انه اذا كان كتابة القرآن للمحدث حراما فالمس بطريق اولى ويقال ان اصل الكتابة لا يحرم على المحدث بالاصغر خلافا
لجماعة فلعل السائل انما سئل عن الكتابة بالاصغر فاجاب عليه السلام بالحرمة ويكون نهيه عليه السلام انما يكون باعتبار عدم انفكاكه عن المس غالبا وفي الوجهين نظر من جواز ارتكاب القبح في سند الرواية لان
للشيخ ره الى علي بن جعفر عليه السلام ثلثة طرق على ما نقل احدها ما ذكره في اخر التهذيب من ان ما كان فيه عن علي بن جعفر فطريقي كذا وهذا الطريق ليس
بصحيح وان وصفه العلامة ره في الخلاصة بالصحة لان في طريق الشيخ الحسين بن عبيد الله الغضايري ولم ينص الاصحاب على توثيقه والاخران ما نقلهما في فهرسته وهذا
الطريقان وان كانا صحيحين الا ان ره قال في الفهرست في اثناء ذكر علي بن جعفر كلما يرويه بهذه العبارة ولم كتاب المناسك ومسائل اخيه موسى الكاظم عليه السلام
جعفر عليه السلام سئله عنها اخبرنا بذلك وفي بعض النسخ بجماعة الى اخر ما ذكره من الطريقين وهذه العبارة كما ترى ليست ظاهرة في ان كل ما يرويه الشيخ ره عن
علي بن جعفر عليه السلام انما هو بهذين الطريقين اذ يجوز ان يكون تلك المسائل مسائل خاصة مجتمعة في كتاب مثلا ولم يكن كل ما يرويه عنه داخلا فيها
مع احتمال رجوع الضمير في الكتاب فقط على ان في نسخة الفهرست التي عندنا قد وضع علامة التسخة فوق قوله ومسائل الى قوله اخبرنا وح يقوى الشك
جدا وبالجملة ما رواه الشيخ ره في التهذيب والاستبصار مرسلا عن علي بن جعفر عليه السلام لا يخلو من شيء وان كان يمكن ان يقال ان عدم توثيق حسين بن عبيد الله
لا يضر اذ الظاهر ان الشيخ ره في الكتابين ما حذف اول سنده من الروايات انما اخذه من الاصول المشهورة المتواترة انتسابها الى اصحابها كتواتر انتساب
الكتابين اليه الان وكذا سائر الكتب المتواترة الانتساب الى مصنفيها ثم في اخر الكتابين انما ذكر طريقه اليها للتبرك والتيمن والتحرز عن انفصال السند
الا قليلا حاجة اليه كما اشار اليه بنفسه ايضا في اخر الكتابين وح اذا كان في تلك الطرق من لم يوثقه الاصحاف الا ضير والله اعلم بحقيقة الحال وبانها
معارضتها بما رواه ثقة الاسلام ره في الكافي في باب الحايض والنفساء قال القراءة في الحمد بن مهزيار قال سئلته عن عبد الله بن عبد الله وقد عرا عبد الله
قال سئلته عن التعويذ يعلق على الحايض قال نعم لا باس قال وقال تقرئه وتكتبه ولا تصيبه يدها وهذه الرواية وان رواها الشيخ في التهذيب قبل
باب التيمم واحكامه متصلا به بطريق صحيح عن زرارة عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام باد في ثقاوة في المتن اذ فيه يدلك لا تصيبه يدها لا انه لكن
السند الذي في الكافي تمامه عليه كثير الان ابو فيه بن هاشم وان لم ينص الاصحاب على توثيقه لكن الظاهر من اجلاء الاصحاب وعظمائهم المشار اليه
عظم منزلتهم ورفيع قدرهم في قبول الاخبار عن عليه السلام عرفوا منازل الرجال منا على قدرها وبالجملة هذا الحديث لا ينقص في باب الاعتماد
من سابقه ولاحقه المعارضة ان يقال انه عليه السلام اجاز كتابة التعويذ للحايض وظ ان التعويذ غالبا لا ينفك عن آيات القرآن فقد اجاز لها كتابة القرآن
واذا كان كتابة الحايض جايزا فالمحدث بالحدث الاصغر بطريق اولى وهذه الاولوية اولى من الاولوية التي ادعوها في الاستدلال مع قطع النظر
عن دعوى الاولوية نقول ان الحايض يمكن ان تخلو عن الحدث الاصغر فاطلاقه عليه السلام في اجازة الكتابة لها وترك الاستفصال مع ان الغالب العام
الكثير هو ان يكون محدثة بالحدث الاصغر يدل على ان ليس المراد حال طهرها عند من قال في التعويذ ايضا بالنسبة الى شمالة على آيات القرآن
ويحمل ما ورد من النهي في الروايات على ما لا يتضمن آيات القرآن مع ان في لفظ الحدث الاصغر ايضا يكون على غير وضوء ولا يمكن ان الحايض على غير وضوء واذا ثبت المعارضة فيجمع بينهما
برواية علي بن جعفر عليه السلام على الكراهة وهذه الرواية على نفي البأس بمعنى الحرمة وهو بعيد لا يرد على المعارضة اما على الوجه الاول الذي تمسك

بالأولوية فان يمنع الاولوية وبسند بان المحدث لما كان ارتفاع حدثه يحصل بهولة ولا يوقف على زمان طويل ومهلة فلم يجز له الكتابة حتى يطهر واما الحائض فلما كان ارتفاع حدثها يوقف على مهلة ومضى زمان كثير يمكن ان يعم الحاجة فيه كثيرا الى الكتابة فاجيز لها الكتابة لما في منعها في الزمان الطويل من احتمال الضرر وتعطل امرها كما لا يخفى واما على الوجه الثاني فبان يقال ان في رواية علي قد سئل عن الرجل فلا يكون الرواية الثانية الحاكمة بجواز الكتابة للحائض معارضة له والقول بان الفرق بينهما مما لا يعقل مندفع بما ذكرته من سند المنع انفا وعلى تقدير تسليم ان يكون المسئول عنه اعم من الرجل والمرأة ايضا فنقول ان تعارضهما ليس من باب التعارض الذي يجب الجمع بينهما بحمل احدهما على الكراهة وغير ذلك من باب تعارض العام والخاص المتعارف في العمومات والمخصصات فليخصص العام بالخاص فيخرج ما يخرج ويبقى الحكم فيما عداه واما حديث ان اخراج الحائض في الحكم عن تحت المحدث مع ان حدثها اقوى ضعف غير معقول فقد عرفت ما يندفع به اولا واما الايراد على المعارضة بان وجه الجمع بينهما غير متحقق في حمل رواية علي على الكراهة فلانها على تقدير ان يكون المراد فيها تحريم كتابة القرآن بقصد ان يصير مصحفا والمحكوم بجوازه في الرواية الاخرى كتابة القرآن في التعويذ فلا منافاة فلا يبعد لا باه قوله ايحمل لان كتب القرآن في الالواح عن هذا الحمل كما يحكم به الوجدان مع الايراد بانه يمكن الجمع ايضا بان تحمل الرواية الاولى على الكتابة التي يقع فيها المس والثانية على التي لا يقع فيها كما يدل عليه تخرجها الا يخ عروقه وانكان في حمل الرواية الاولى على المعنى المذكور تكلف لما ذكرنا سابقا من مكابرة الاطلاق وترك الاستفصال مع ان في الايراد نوع ان الاحتمال لا ينفع في الاستدلال فلحسن التدبر والتفوه بان يقول على الوجه الاول ان الاولوية التي ندعونها في الاستدلال ممنوعة بل هي من باب القياس الذي لا نعمل ولا نقول به نعم فان ثبت الاجماع على جواز الكتابة للمحدث فليحمل الرواية على الكراهة والا فالتحكيم بمقتضاها من حرمة الكتابة وما تعدية الى المس فلا وفيه بعد على الوجه الثاني ان عدم نقل الخلاف لا يدل على الاجماع فيمكن حمل الرواية على ارادة حرمة الكتابة لنفسها وعلى تقدير التسليم ايضا فلا نسلم ان الغالب في الكتابة حصول المس وهو ظاهر فاذا لم تسلم الرواية الحاكمة بحرمة الكتابة مطلقا على ان الحكم بالحرمة انما يكون باعتبار المس الذي يقع فيه في بعض الاحيان وتكليف هذا التوجيه البعيد فلم لا يحملونه على الكراهة مع كونه اقرب الى لفظ الا يحل مما يكون نصا في التحريم فتامل الثالث ما رواه في التهذيب والاستبصار عن عبد الحميد المتقدم وفي الاستبصار ايضا كذلك عن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن قرء في المصحف وهو على غير وضوء قال لا باس ولا يمس الكتاب وهذه الرواية في الكافي بعينها في باب الجنب يأكل ويشرب بلا تفاوت في المتن والسند ويورد عليها اولا ما اورد على الطعن في السند الاول فيه الحسين بن المختار وهو وان نقل ابن نعمة عن بعض الفضلاء توثيقه لكن قيل انه واقفي وابو بصير ايضا فيه كلام وسنفصل القول فيه انشاء الله تعالى فيما بعد وثانيا فبعدم صراحتها في التحريم لانه اذا يمكن ان يكون نهيا وعلى تقدير كونه نهيا ايضا لا ظهور له في التحريم وقد مر في الرابع ما رواه ايضا في التهذيب قبل الرواية السابقة وكذا في زرعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان اسمعيل ابني عند ابي عبد الله عليه السلام فقال يا بني اقرأ المصحف فقال اني لست على وضوء فقال لا تمس الكتاب ومس الورق واقرأ وهذا الاستدلال ايضا ضعيف بالارسال وعدم الظهور في التحريم كما مر غير مرة هذا ما وجدنا مما يمكن ان يستدل به على التحريم ولم نقف على دليل اخر وقد عرفت ما في جميعها من عدم صلاحيتها لتحصيل الظن الصالح المعول عليه في الاصل برائة الذمة حتى يثبت شغلها بدليل صالح فاذن الحكم بالحرمة مشكل لكن لما تكاثرت وتظافرت الاخبار ولم يوجد معارض قوي يوجب حملها على الكراهة او شيء اخر غير الحرمة واشتهارها بين الاصحاب الحكم بالوجوب فالاولى والاحوط ان لا يترك العمل بما حكم به الاصحاب فان الرشد في متابعتهم والله هو الهادي الى سبيل الرشاد واعلم انه على تقدير ثبوت حرمة المس المحدثا ثما يكون القول بوجوب الوضوء للمس الواجب مبنيا على القول بوجوب مقدمة الواجب لانه اذا كان المس محدثا حراما فيجب تركه وترك المس محدثا اما بترك المس مطلقا او بتركه على هذا الحال والمفروض عدم جواز الاول فيكون الثاني واجبا وهو يتوقف على الوضوء فيكون واجبا هذا ثم ان ههنا امورا ينبغي التنبيه عليها الاول ان حرمة المس على تقدير ثبوتها هل تختص بالمس بالجدام يشمل المس بالكم وغيره ايضا الظاهر عدم الثاني لان المس ظاهر عرفا في ان يكون بالجسد على تقدير عدم ظهوره فيه لا ريب في عدم ظهوره عند الاطلاق في المعنى الشامل للمس بالكم ونحوه فيكون من الافراد المشكوكة للمس والقول بان التكليف اليقيني لا يدفع الا باليقيني من الاتيان بالافراد المشكوكة ايضا حتى يخرج عن العهدة بيقين مما يعرف بطلانه بل القدر الثابت ان الاتيان بالقدر اليقيني والظني كان في الاصل واجبا الظاهر انه لا يقبل احد من علمائنا بتحريم المس بالكم ونحوه الثاني ان تحريم المس بظاهر الجسد مختص بما لم الكف وكذا الظفر عند الاختصاص بتناوله عرفا وقيل بانتفاضه بما تحله الحتو لان ما لا تحله الحتو لا يتعلق به حكم الحدث وهو ضعيف لانه اذا صدق المس على المس بذلك الجزء فلا شك في تعلق

تحت التحريم وعدم حلول الحيوة مما لا دخل له والقول بان حكم المحدث لا يتعلق به كلام خال عن التحقيق لان المحدث ليس مما يتعلق بجزء جزء من البدن بل هو معنى قائم بالشخص مجموعه وظهر مما ذكرنا ايضا انه اذا غسل بعض اجزائه في الوضوء ولم يتم الوضوء لم يجز له المس بذلك العضو لانه غسل لان الحدث لا يرتفع ما لم يتم الوضوء وارتفاع حكم ذلك العضو بغسله غير معقول الثالث هل الاية الكريمة المثبتة في غير المصحف المجيد داخلة في هذا الحكم ام لا وقبل ان نتكلم من حيث ان المس في المصحف المجيد ايضا يتعلق بالايمان لا بالمجموع فيكون من خارج المصحف ايضا حراما بالاتفاق واشعار رواية علي بن جعفر عليه السلام المتقدمة والمعظم من حيث انه يجوز ان يكون مجتمعة لها حرمة ليست لها جامع الافتراق ويقوى طرف الدخول اذا كانت الايمان في الضمائر التي يكتب فيها القرآن تماما لا بعد ان حملت المصحف عليه قد ذكر رواية شعرة بجواز مس الاثر في الدراهم وسيجئ في باب الجنابة ان شاء الله تعالى الرابع مس اسم الله تعالى واسمائه والانبياء والائمة عليهم السلام في دينار او غيره وكذا مس كتب التفاسير والاحاديث والفقه هل حكمه ذلك ام لا الظاهر العدم لعدم دليل على حرمة فان الادلة التي قد تقدمت لا تدل عليها اصلا ولم يجد سوى ذلك والاصل براءة الذمة حتى يثبت شغلها وقد روى ما يدل على جواز مس اسم الله تعالى ورسوله والحجج في الدنانير كما سيجئ فللحديث طريق ولكن لا باس بالكراهة للتعظيم واما جواز لمس هامش المصحف وغلافه وحمله وتعليقه على كراهية فالظاهر انه اجماعي كما نقله العلامة في المنتهى الخامس المنسوخ تلاوته من القرآن دون حكمه غير داخل في حكمه ظاهرا والعكس بالعكس السادس اما كان الوجوب والحرمة فرع التكليف فلا يكون الصبيان مما يمكن ان يقال انه حرام وهل يجب على الولي منعهم الظاهر انه لا يجب لعدم الدليل وعدم الملاك وعدم الملاك عدم الحرمة هذا والله اعلم واذ قد تم القول في وجوب الوضوء للغايات الثالث المتقدمة فلنشرع الان في بيان وجوب الغسل لها اعلم ان الغسل لها اقسام متعددة مختلف حكمها في هذه المسئلة في بعض الامور جمعها معا في البيان مما لا ينبغي فلذا نورد كلا منها على حدة ان شاء الله تعالى ونخص البحث ههنا بغسل الجنابة لانه الفرد الاكثر الاهم ونورد احكام الاغسال الاخر في بابها ان شاء الله تعالى فنقول قد علمت في بيان وجوب الوضوء ان الوجوب للصلوة له معنيان وفي هذا المعنى يتحققان في الغسل ايضا وان كان مراد المصنف ههنا احدهما كما تقدم اما وجوبه بالمعنى الاول للصلوة الواجبة فقد نقل عليه الاجماع وقد يتمسك ايضا بقوله تعالى في سورة المائدة يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا ووجه الاستدلال ما مر في الاستدلال بها على وجوب الوضوء للصلوة وقد يناقش بانه يجوز ان يكون جملة وان كنتم جنبا معطوفة على جملة اذا قمتم لا على فاغسلوا حتى يدخل اذا قمتم عليها ويدل على مطلوبكم ويوجه بان توسط يا بين جملتين الوضوء والتيمم اللتين هما مدخولتا اذا قمتم تماما يدل على مدخوليتها ايضا وكذا ايراد كلمة ان دون اذا وسيجئ تفصيل القول فيه ان شاء الله تعالى في بيان ان الطهارات واجبة لنفسها ام لا ثم ان في الروايات ما يدل على وجوب الغسل اكثر من ان يعد لكن لم يجد ما يدل على المعنى الذي نحن بصدده لان هذا المعنى انما يتحقق بامرين احدهما ان يكون الغسل مامورا به بالامر الايجابي تحقيقا او تركه للعقاب بتركه بخصوصه وثانيهما ان يكون دلالته على ان ذلك الايجاب والتكليف انما هو لاجل الصلوة والامر انما يتحقق ان يأمر مثلا اغسل للصلوة او نحو ذلك من العبارات ولو دل على مثل ذلك الاخبار نعم في رواية الكاهلي التي سيجئ في مبحث ان الطهارة لنفسها ام لغيرها ما دلالة على ان الغسل للصلوة لكن لم يدل على صحتها وامثال هذه التعبير هي كذا شرطية للصلوة على ما ستثبته وكذا هما معا فلا يكفي في المطلوب الاعلى راي من يقول بوجوب الشرط للواجب المطلق كما اشرنا اليه سابقا ولا يخفى ان الاجماع الذي ذكرنا ففيه بعض الشك الذي تقدم في الاجماع المنقول على وجوب الوضوء للصلوة بهذا المعنى فان قلت اذا كان الغسل واجبا وكان ايضا شرطا للصلوة فاي فائدة في هذا النزاع وما الثمرة نعم اذا لوحظ ثبوت وجوبه وثبت شرطيته فقط كان للنزاع فائدة على ما يبنوه في مسئلة مقدمة الواجب من انه اذا تراخى الشرط المشروط معا فان قلنا بان الشرط اللواجب واجب فقد ترك واجبين في الاقتراح واجبا واحدا ويظهر ثمرته في باب النذر وغيره لمن حلف ما فصلوا واما اذا كان وجوبه وشرطيته كلاهما مانعين فلا طايل لان يتعرض لان وجوبها اهم الا لان المكلف اذا ترك الغسل فقد ترك الواجبين سواء قلنا بالوجوب للصلوة او لا بل لا معنى للوجوب للصلوة الا ان يكون واجبا وكان له مدخل في صحتها او فضيلتها قلت فرق بين ان يكون الشئ واجبا الشئ بان يوقع فعل هذا الذاك وبين ان يكون واجبا في نفسه مع ذلك الشئ يكون شرطا لذلك الشئ لان في الصورة الاولى يكون تصفيقه تابعا للتصفيق ذلك الشئ كما يفهم من العبارة بخلاف الثاني على تقدير عدم القول بوجوب الشرط للواجب المطلق واما على القول به فالثاني ايضا كذلك كما لا يخفى وعلى هذا يظهر ثمرة النزاع فيما اذا ضيق وقت الصلوة مثلا فانه اذا قلنا بان الغسل شرط لها واجب بسبب نزل المني وغيره مثلا لكن يجب في اجزائها وترك المكلف الغسل فلم يكن مستحقا للذم الا بترك واجب واحد هو الصلوة لان وجوب الغسل الذي كان بسبب اخر لم يضيق فلم يكن مستحقا للذم

باب وجوب الغسل للصلوة

على تركه

على تركه واما اذا قلنا بانه واجب للصلوة فقد ترك واجبين مضيقين ويحتمل التدارك بهما ويتم هذا البحث في باب النذر وغيره كما قرر القوم في ثمرة النزاع في وجوب المقدمة هذا ولا يذهب عليك انه قد يفرع على وجوبه لنفسه ايضا شيء آخر غير ما ذكرناه من وجوبه مضيقا عند ضيق الوقت وان لم يكن في الصلوة وغير ذلك لكن لما كان غرضنا الحاضر في هذا المقام بيان ما يلزم من عدم وجوبه للصلوة لا ما يلزم من وجوبه لنفسه فلذا اقتصرنا عليه واما بيان ذلك الامر فسيجيء انتم تتم مفصلا في موضعه لا حصر به من البحث في ان وجوب الطهارات النفسانية هل هو لغيرها او اما وجوب الغسل للصلوة بالمعنى الاخر اي الشرطية فقد دل عليه الاجماع بقسميه بل كاد ان يكون من ضروريات الدين وبدأ عليه ايضا الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعم في سورة النساء يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وسنبسط القول فيه انتم تتم في بيان وجوب الغسل للدخول الساجد واما السنة فمنها ما رواه الشيخ ره في التهذيب في باب الاغسال المفروضات والمسنونات في اثناء حديث رواه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال حماد قال الحريز قال زرارة قلت لرجل ترك بعض وضوئه او بعض جسده من غسله انه فقال اذا شك وكانت به بلة وهو في صلوته مسح بها عليه وان كان انصرف رجع فاعاد عليها ما لم يصب بللا فان دخله الشك وقد دخل في صلوته فليمض في صلوته ولا شيء عليه واذا استيقن رجع فاعاد عليه الماء وان اصابه وبه بلة مسح عليه واعاد الصلوة باستيقان وان كان شاكا فليس عليه في شكه شيء فليمض في صلوته وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب ثالث في الوضوء ومنها ما رواه الشيخ ره ايضا في التهذيب قبيل باب حكم الحيض والاستحاضة متصلا بعمر الجلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل جنب في شهر رمضان فذهب ان يغتسل حتى خرج شهر رمضان قال عليه نقض الصلوة والصيام ومنها ما رواه الشيخ ره ايضا في زيادات التهذيب في باب التيمم واحكامه عن الحلبي الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل تيمم ثم قام يصلي في قربة نهر وقد صلى ركعة قال فليغتسل وليستقبل الصلوة ومنها ما رواه في الزيادات ايضا قبيل باب المقنعين متصلا بعمر علي بن مهزيار ان الامام عليه السلام كما هو الظاهر اجاب مسئلة سليمان بن رشيد بوجوب الغسل في الوقت وفي اثناء ذلك الجواب اذا كان جنبا او صلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوة المكتوبات اللواتي فاتته لان التوب خلاف الجنابة فاعمل على ان للعاتم تتم واما وجوب الغسل للطواف من خط المصنف فسيجيء بيانه انتم تتم في شرح كتاب الحج ومبحث الجنابة ولنتكلم الان في وجوب التيمم للغايات الثلث المذكورة وبدء بالصلوة فنقول لا شك في مشروعية التيمم ووجوبه في الجملة كما نطق به الكتاب والسنة والاجماع بل الضرورة الدينية واما وجوبه للصلوة بالمعنيين فالظاهر انه ايضا اجماعي وقد عرفت حال الاجماع على الوجوب بالمعنى الاول في نظيره فقس عليه ههنا ايضا ويدل على الوجوب بالمعنى الاول بقوله تعم في سورة المائدة بعد الآية الكريمة المتقدمة وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغايط او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا الآية وقد يناقش فيه بجواز ان لا يكون جملة وان كنتم مرضى داخلا تحت واذا فتهم بل يكون معطوفا عليه على جملة ان كنتم جنبا وهي لا يكون ذا خلا فتدبر ويدل بقوله تعم ايضا في سورة النساء بعد الآية الكريمة المتقدمة وان كنتم مرضى الآية وفيه كلام سيجيء في وجوب الغسل للدخول الساجد ويمكن ان يستدل عليه ايضا ببعض الروايات الذي له دلالة ما بحسب العرف وان لم يكن دلالة فظاهر بعضها ما رواه الشيخ ره في التهذيب في باب التيمم واحكامه عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون معه اللبن اترضاه للصلوة قال لا انما هو الماء او الصعيد فيه ما رواه ايضا في هذا الباب عن زرارة عن احدهما قال اذا لم يجد الماء فلا طلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في اول الوقت ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن ابي بصير عن احدهما عليهما السلام قال تيمم لكل صلوة حتى يوجد الماء ونظائر الروايتين الاوليين في الروايات كثيرة والروايتان الاخيرتان لا تخفى ظهورهما في المدعى ويستدل على الوجوب الثاني ايضا بالآية الثانية وفيه كلام سيجيء ويقوى عليه الاصلوة الابطهور كما سنبينه وكذا قول الصادق عليه السلام الصلوة ثلثة اثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وبالجملة هذا المطلب لا يحتاج الى زيادة تجشم في الاستدلال عليه واما وجوب التيمم للطواف فسيجيء انتم تتم في بابه واما وجوبه لمس خط المصحف فبناء على تحريم المس للمحدث والجنب وحال المحدث قد عرفت وحكم الجنب سيجيء انتم تتم وعلى تقدير التحريم فالمشهور بين علمائنا بل الاجماع منهم كما هو الظاهر من كلام العلامة ره في المنتهى حيث نقل فيه خلافا الا من ابي محرز من عدم تجويزه الا للمكتوبة ومن الاوزاعي من القول بكراهة المس للمتيمم ان التيمم مبيح له لكن قد نقل عن المحققين ما القول بعدم البلغة التيمم له فلا يكون واجبا ايضا عند من قال بوجوبه على قول هذا الفاضل وقد احتج عليه بقوله تعم ولا يمسه الا المطهرون وستذكر وجه الاحتجاج وما يرد عليه ثم ان هذا الحكم لما لم يثبت وقوع ضرورة ولا اجماع ظاهر عليه فلا بد من شرحه بتفصيل القول فيه كما ياتي انتم تتم في بيان وجوب التيمم لدخول المسجدين وفي اللبث فيهما فاقول المصلي على اشهر وجهه ويختص الغسل والتيمم بدخول مسجد مكة والمدينة واللبث

باقي المساجد المراد بالغسل والتيمم طبيعتهما لا جميع الافراد ولا فرد معين كيف وبعد من جملتها ما يجب لهم صون الحائض الجنب وح لا حاجة الى تقييد الغسل بغير غسل المرأة انه لم يجب للدخول واللبث وكذا ما سيجئ من قرائن العزائم على ما صرح به الصدوق في البيان كما فعله المحقق الشيخ علي في شرح القواعد في هذا المقام ولا يخفى ان وجوب الغسل والتيمم للدخول واللبث كذا قرائن العزائم انما هو عند وجوب هذه الامور والصدوق لم يقيد بهذا القيد امثال الظهور والاعتماد على السابق حيث قيد الحكم فيه بالوجوب اولا ان مفاد العبارة ان وجوب الغسل والتيمم دون الوضوء انما يكون لهذه الامور في الجملة وهذا لا يستلزم وجوبهما لجميع افرادها حتى يلزم التقييد بل يكفي الوجوب للبعض ثم ان وجوب الغسل للامرين المذكورين انما هو بناء على تحريمهما للجنب والحائض ومن يحكمهما وهو قول علمائنا اجمع سلفا وخلفا من القول بالكراهة وسيجئ تفصيل القول فيه في مبحث احكام الجنب والحائض ان شاء الله واما وجوب التيمم فبناء على وجوب الغسل واباحة التيمم لهما ولنتعرض ههنا لبيان الامر الاخير فنقول اعلم ان المستفاد ظاهرا من كلام العلامة في المنتهى اجماع علمائنا على ان التيمم بدلا من الغسل مبيح لدخول المسجد واللبث فيها عندهم وكذا من خط المصنف انه لم ينقل في هذا المقام خلافا سوى ما نقل عن بعض محرمة من القول بعدم جوازه الا للمكث وبه والاوزاعي من القول بكراهة المس للتيمم كما ذكرنا سابقا من القول بكراهة المس للتيمم كما ذكرنا سابقا من القول بكراهة المس للتيمم كما ذكرنا سابقا لكن نقل عن ولده فخر المحققين في المنع من اباحة التيمم لهما محتجا في الاول بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وجه الدلالة انه جعل الاغتسال غاية لحرمة القرب الى المساجد فلو كان التيمم مبيحا له لم يكن الغاية غاية وفي الثاني بعدم فرق الامة بينهما في هذا الحكم بل على قوله بتحريم الطواف ايضا للتيمم لاستلزام دخول المسجد اذ لم يصرح به وضعف الشهيد الثاني في هذا الاحتجاج بمعارضة قول النبي صلى الله عليه وآله لابي ذر رضي الله عنه لما اتاه وقال يا رسول الله هلكت جامعت على غير ماء فقال يا اباذر يكفيك الصعيد عشر سنين وجهير الاطلاق يقتضي الاكتفاء به في العبادات اذ لو اراد الاكتفاء به في الصلوة في البيت لوجب البيان حذرا عن الاجمال في وقت الخطاب الموجب للاغراء ويقول الصادق عليه السلام ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وبقوله عليه السلام التراب احد الطهورين لان الصلوة المشروطة بالطهارة الصغرى والكبرى اعظم من دخول المساجد فاباحتها بالتيمم تلزم اباحته بطريق الاولى وفي الكل نظر اما في الاول فلانا لا نسلم انه اذا كان المراد الاكتفاء به في الصلوة لزم تاخير البيان عن وقت الخطاب مع انه لا فساد فيه كما بين في موضعه اذ يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وآله انما بين له قبل ان التيمم لما ذا يباح اذ لا يسبق الى الذهن من قوله صلى الله عليه وآله يكفيك الصعيد الا ان التيمم يبيح الصلوة فلم كان جزعه واضطرابه قلت كان جزعه من ان ظن ان التيمم وان كان مبيح الصلوة لكنه فيه كراهة ونقص مرتبة او من انه لما جمع اختيارا مع عدم الماء تخوف ان يكون فعله حراما وايضا لو تم ما ذكره للزم ان يبقى اكثر مباحث التيمم من كيفيته واحكامه موجبا او ناقصة عن ذلك الحجر والالزم تاخير البيان فما هو جوابه فهو جوابنا ولا يخفى انه لو وجه المعارضة بان الاكتفاء به يدل على الاكتفاء بالتيمم في الصلوة كما هو الظاهر وكان معارضا صلوتهم واكثر افرادها في المسجد وكون المراد الفرد الغير المتعارف واخراج الفرد المتعارف مع الاطالة في الكلام وعدم الاشعار بالمرام خلاف الظاهر كان اولى مما ذكره وانكان ايضا غير صحيح في نفسه اذ دلالة على الاكتفاء به في الصلوة غير مسلم بل يجوز ان يكون في اجيا النفس كما هو مذهب بعض ومع على تقدير التسليم ليس هذا من قبيل ان يورد في حكم لفظ عام ويراد منه فرده الغير المتعارف فقط من غير اشعار لانه عليه السلام في هذا المقام ليس في صدد بيان انه يكفي لاي شئ ويبيح اي شئ بل اراده عليه السلام ان الصعيد الذي قد عرفتم المتعارف يكفيكم ويبيح لكم الصلوة وبين ذلك كيفيته واباحته لما يبيح ليس فيه نقص مرتبة وقصور وكراهة حتى انه لو اراد تكميله حد للزم ان لا يرتكبه الا شاذا نادرا كما يختاره بل انكفى عشر سنين وليس فيه قصور دلالة لابي ذر رضي الله عنه وتكميل لخاطره وما ذكرناه ظاهر لمن يراجع وجداننا واما في الثاني فلان حكمه عليه السلام بجعل التراب طهورا لا يقتضي ان يكون مبيحا لكل ما يبيحه الماء بل لا بد على ان يدل على انه يثبت له طهورية الا طهورية الماء اذ لا يلزم ان يكون كل طهور حكمه حكم الطهور الاخر كما يشهد به الفطرة السليمة وقد علمت حال من الاخبار انما يكفي فيها عند الضرورة بالتيمم بخلاف دخول المساجد فانه لم يكن بهذه المثابة فلا ضرورة في ان يكفي فيه بالتيمم ونظيرها في الوجود اكثر من ان يحصى كما لا يخفى وايضا احكام الله تعالى شرايعه حكمة فيها ليس مما يحيط العقل اليه سبيلا فالقول فيها بمثل هذا الوجه والدليل ليس مما ينبغي ان يلتفت اليه عند المحقق الا الى القياس الذي تواتر عن اصحابنا العصمة سلام الله عليهم انكاره ومنع القول به فتدبر وقد اورد على الاستدلال ايضا بانه موقوف على ان يكون المراد بالصلوة المتعقب مواضعها اما على المجاز في الاعراب بحذف المضاف وعلى المجاز في اللفظ من قبيل تسمية المحل باسم الحال وهو ممنوع ان يجوز ان يكون المراد معناها اي لا تصلوا جنبا الا اذا كنتم مسافرين فانه يجوز لكم ايقاع الصلوة متيمما والحاصل ان التقدير لما كان مظنة تعدد الغسل استثناه سبحانه بل هذا

الرواية الاخرى واما في الثالث فلان الاولوية ممنوعة غاية ان يجوز ان يكون الصلوة كلها امر اهون وهو الايفي ان يبيح الباقي قال ح

اولى لئلا يلزم ارتكاب المجاز وفيه ان ارتكاب خلاف الظاهر في هذا المعنى ايضا لازم من جهة لزوم التكرار في قوله سبحانه او على سفر مع انه في الاول
يمكن ان يحمل اللفظ على حقيقته بلا ارتكاب مجاز لان الدخول في مواضع الصلوة قريب منها واعلم ان لكل من الوجهين مرجحات ومضعفات مذكورة في
موضعها ولا يحصل منها ترجيح تام لاحدهما لكن ما رواه الصدوق قدس سره في كتاب علل الشرايع في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له
الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا قال لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا مرجح قوي للمعنى
الاول وبذلك يندفع الايراد المذكور عن الاستدلال ثم ان الشهيد الثاني ره قال بعد ما نقلنا عنه من ذكر الغسل في الاية لكونه اصلا اختياريا وهو لا
ينفي الاضطراري اذ دخل بدليل اخر انتهى ولا يخفى ان ما ذكره من جواز الاكتفاء بالغسل وجعله غاية للتحريم وجه ظاهر قريب لكن الكلام في وجود دليل دال
على كون التيمم بدلا اضطراريا لان ما ذكره من الوجوه غير تام كما بيّنا ولما كان هذا المقام موضع اشكال واشتباه فلا علينا ان نشبع الكلام فيه
توضيحا لما بلغ اليه فهمنا وطاقتنا حفظنا الله تعالى عن الخطاء والتقصير فنقول اعلم ان للاصحاب رضوان الله عليهم عبارتين احديهما ان التيمم
يبيح كلما يبيحه المائية والثانية انه يجب لما يجب له الطهارتان واستدل على الاولى بالروايات الدالة على كون التيمم والتراب طهورا من الروايتين السابقتين
وغيرهما مما سنذكره بعد وبقوله عليه السلام لابي ذر المتقدم وقد عرفت الحال فيهما وبما رواه الشيخ ره في التهذيب في اواسط باب التيمم في الصحيح عن حماد
بن عثمان قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة قال لا هو بمنزلة الماء وفيه ان لفظ المنزلة لا انه عموم ومع عدم فلعل هو بمنزلة
الماء وفيه ان لفظ المنزلة لا انه عموم وعلى انه عموم بمنزلة الالفاظ المجملة والسؤال قرينة ظاهرة ههنا على ان المراد انه بمنزلة الماء في استباحة صلوات كثيرة واما
دلالته على ازيد من ذلك فمما يأباه الوجدان ومما يمكن ان يستدل به على الثانية انه لما ثبت انه يستباح به كلما يستباح بالطهارتين فاذا كان شيء من
غايات الطهارتين واجبا ولم يتعلق عليهما فلا شك في وجوب التيمم ح لان الاتيان بذلك الواجب صحيحا ممكن ح اذ المفروض استباحته بالتيمم وهو موقوف
على التيمم وما يتوقف عليه الواجب واجب فيكون واجبا كما هو معتقدهم وفيه انه موقوف على المقدمة الاولى ولم يثبت ثم السيد الفاضل صاحب المدارك
رجح ان التيمم يبيح كلما يبيحه المائية واستدل عليه ببعض ما ذكرنا ثم قال فما ثبت توقفه على مطلق الطهارة من العبادات يجب له التيمم وما ثبت توقفه على نوع
خاص منها كالغسل في صوم الجنب مثلا فالاظهر عدم وجوب التيمم مع تعذره اذ لا ملازمة بينهما فتامل انتهى ولا يخفى ما فيه من الخلل والاضطراب لان
مراده ره بقوله فما ثبت توقفه الخ اما ان ما ثبت توقفه على طبيعة الطهارة بدون خصوصية فرد يجب له التيمم وما يتوقف على خصوص فرد لا يجب
ففيه ان تفريع هذا المعنى على اباحته لكل ما يبيحه الطهارتان غير موجه لانه على التقدير المذكور ينبغي ان يجب لكل ما يجب له كما قررنا آنفا الا ان يكون نظره
الى الدقيقة التي سنذكرها بعد وح يبقى عليه بحث لفظي فقط لا معنوي من جهة عدم حسن التفريع لان هذا المعنى بناء على الدقيقة المذكورة لا يتفرع
على اباحته لكل ما يبيحانه بل على امر اخر والامر فيه سهل لكن سنذكر ان التحقيق عندنا ذكر هذه الدقيقة انه ليس نظره اليها فانتظر وايضا فيه انه مناف لما
سيرجحه بعد من وجوب التيمم لدخول المساجد ومس خط المصحف ونحوهما بناء على هذه الدلائل اذ الظاهر ان هذه الامور ليس مما ثبت توقفه على طبيعة الطهارة
فقط بل على فرد خاص كما في صوم الجنب بعينه واما ان ما ثبت توقفه على فرد ما من الطهارة يجب له التيمم وهذا ايضا مثل سابقه بعينه واما ان ما يتوقف
كل فرد من الطهارة يجب له وما ليس كذلك كالغسل لصوم الجنب فانه لا يتوقف على بعض الافراد لصحته من المحدث بالحدث الاصغر وفيه ايضا ان تفريعه على ظاهر قوله
ان التيمم يبيح كلما يبيحه المائية ليس بصواب وهو ظ الا ان يؤول بانه يبيح كلما يبيحه جميع الطهارات المائية وفيه بعد مع ان دلالة الادلة التي اوردها
يصير ح اضعف وايضا انه مناف لحكمه بوجوب التيمم للامور التي ذكرنا آنفا لانها ايضا ليست مما يتوقف على جميع الطهارات الا ان يوجه الكلام بان مراده ره ان
التيمم يبيح كلما يبيحه فرد من افراد الطهارة المائية من حيث انه فرد للطهارة ولا يستلزم هذا المعنى وجوب التيمم لجميع ما يجب له الوضوء والغسل اذ
يجوز ان يتوقف شيء على احدهما لا من حيث انه فرد للطهارة والفرق بينه وبين التوجيه الاول ظ ففيه ايضا انه ح بم عرفت ان الصوم موقوف على الغسل
لا من حيث انه فرد الطهارة ودخول المسجد مثلا موقوف عليه من تلك الحيثية بل ظ انه لا فرق بينهما نعم لو لم يقل احد بتوقف صحة الصوم عليه بل توقف
لرفعه ولزوم القضاء والكفارة مع صحة الصوم في نفسه كما يشعر به كلام بعض علمائنا لم يكن القول به بعيدا جدا لانه لما كان صحيحا مع الحدث في عدم
الغسل لم يمكن ان يؤ انه ليس لاجل فردية للطهارة لكن ح يبقى الكلام في تحقق معنى الوجوب للصوم فيه فتدبر والعجب انه ره قبل هذا الكلام ورد على
عبارة المنتهى المحقق والمندوب بما على ذلك بعد ان قال التيمم يجب للصلوة ولخروج الجنب عن المسجدين ان هذا الاطلاق مناف لما سيصرح به من اباحة
التيمم لكل ما يبيحه المائية فانه يقتضي وجوب التيمم عند وجوب ما لا يباح الا به انتهى ثم حكم نفسه بان التيمم يبيح كل ما يبيحه المائية مع انه لم يجعله بحيالها

وجهالة يصل اليه فهمي والله اعلم وهذا الكلام وقع في البين فلنرجع الى ما كنا فيه وبالجملة ما وقفنا واطلعنا عليه من الدلايل على صدق المطلبين موجود
ولم نطلع على دليل اخر ظاهر الدلالة فالحكمان المذكوران في محل التوقف نعم غاية ما يمكن ان يتشبث من الاخبار ان التيمم مبيح لما يبيحه الطهارة بمعنى انه ورد
في الشرع انه لاباس بذلك الطهارة او لا تفعله بان تها او مشروط بها او نحو ذلك من العبارات فالتيمم مبيح له لاطلاق الطهور عليه في الشرع لورود الروايات
الكثيرة المتظافرة المستفيضة في هذا المعنى وظاهر قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم اما ما ورد في الشرع انه لاباس بدون الوضوء والغسل او شرط بهما
او نحو ذلك فاباحة التيمم له غير ثابت الا اذا كان عليه ليل خاص من اجماع او خبر ونحوهما وكاباس ان نذكر الروايات الواردة في هذا المعنى فمنها ما ورد
عليه تيمم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ومنها ما رواه الشيخ ره في التهذيب في باب التيمم واحكامه عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين ومنها ما رواه ايضا في الزيادات في باب التيمم واحكامه
عن محمد بن حمران وجميل عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال فان الله تعالى جعل التراب طهورا وهذه الرواية في الكافي ايضا عنهما في باب الرجل يكون معه الماء
القليل في السفر في الفقيه ايضا عنهما في باب التيمم وفي باب مجامعة وفضلها ومنها ما رواه ايضا في الزيادات في باب التيمم عن سماعة قال سئلت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل يكون معه الماء في السفر فيخاف قلته قال يتيمم بالصعيد ويستبقي الماء فان الله عز وجل جعلها طهور الماء والصعيد ومنها ما رواه الصدوق
في الفقيه في باب التيمم في اخر حديث ولا ينقضها بالمكان الماء لانه دخلها وهو على غير طهر يتيمم ان شاء دقيقة اخرى وهي نيز اذا كان شيء مشروطا بالطهارة
لا خصوص الوضوء والغسل وكان التيمم مبيحا له كما ظهر من الروايات فهل يجب التيمم له اذا كان واجبا او يستحب اذا كان مستحبا مع تعذر الوضوء والغسل بدليل
اخر الا وفيه ما فيها من الاشكال اذ بمجرد اباحة التيمم له لا يلزم وجوبه عند وجوبه لان التيمم عبادة والعبادة لا بد ان يكون متلقاة من الشارع ومأذونا بها
قبل الجماعة كما هو الظاهر وهو لم يأذن في التيمم له كما هو المفروض نعم حكم باباحته فيه وغاية ما يلزم منه ترتب اباحة التيمم المكلف به اذن له ورخص كاذن ذلك الشيء
بما حاله الآن يحمل طلب الشارع وذلك الشيء مع حكم بانه لا يباح بدون الطهارة واشتراطه بها وان التيمم طهور قرينة على الاذن في التيمم
لذلك الشيء والحاصل ان في مثل هذه الصورة قد اجتمع ثلثة امور لا يمكن حملها جميعا على ظاهرها طلب الشيء المفروض واشتراطه بالطهارة والنهي
عن الطهارة بما لم يأذن فلا بد من احد ثلثة امور اما القول بعدم وجوب ذلك الشيء بتخصيص العام الذي يشمله اذا كان الطلب لامر يعم وبتقييد وجوبه
بشرط او وقت ونحو ذلك اذا لم يكن الطلب لامر عام او بتخصيص شرطية الطهارة له بشرط او نحوه بتخصيص النهي عن الطهارة بدون الاذن وكلا بعد
بترجح الاخير لانه في الحقيقة ليس تخصيصا للنهي المذكور بل بقول ان الامر الاول قرينة على الاذن لا يجاب ان يكون مصححا فيخرج التيمم المذكور عن
عموم الحكم اي الطهارة بدون الاذن لان يختص من الحكم والفرق بينهما ظاهر اذ التخصيص ان يكون لفظ الا على اشياء ويخرج بعض الاشياء عن ارادة
مراد اللفظ المذكور مع بقائه بحقيقته بخلاف الدلالة وهو هنا قد خرج بحسب الدلالة فتدبر واذا لم يلزم من تخصيص بخلاف فالاول لا سلم انها التخصيص
قطعا غير انه تكلف وان قلت السيد الفاضل المذكور اعلم نظرا لهذه الدقيقة حيث حكم باباحة التيمم لما يبيحه الطهارتان مع عدم وجوبه لما يجيبا
لم قلت اذ كان كذلك لما كان الفرق بين ما يتوقف على نفس الطهارة وبين ما يتوقف على خصوص فرد في وجوب التيمم لهما وجه نظر اذ قد عرفت ان
التيمم لا يلزم ان يكون واجبا لما يتوقف على نفس الطهارة ايضا بناء على الدقيقة المذكورة لا يقال كانه تخيل انه اذا قال الشارع هذا الامر مشروط
بالطهارة وقال ايضا ان التيمم طهارة ثم امر بالامر المذكور كان ذلك قرينة على الرخصة في التيمم قرينة ظاهرة اما اذا قال ان هذا الامر مشروط بالوضوء
مثلا وان التيمم طهور ونحو ذلك فلا يكون الامر قرينة في الاذن واذا ثبت ان التيمم يبيحها يبيح الوضوء ايضا فلم يتعين اذن ذلك الامر الاخير من الآية
المذكورة فلم يثبت وجوب التيمم لان ذلك التخيل وان كان لا وجه له لكنه اذا كان مراده هذا فلا ينبغي ان يفرق بين وجوبه لصوم الجنب ودخول
ايضا المسجد على توقفه على طبيعة الطهارة كما في صوم الجنب يعني بناء على الآية والاخبار منع الجنب يعني بناء على الآية والاخبار منع الجنب فقط كما سيأتي
انشاء الله تعالى في باب الجنابة واذا قد تمهد هذه المقدمات فلنعد الى بيان ما سبق من وجوب التيمم للمساجد ولمس خط المصحف اما وجوبه للمساجد فالنظر على ما ذكرناه من المقدمات لعدم الدليل على الآية والاخبار كما اشرنا اليه آنفا ان دخول المسجد للجنب في اللبث فيها عدا لها انما
يبيحه نفس الطهارة او التيمم يصلح لبدلية الغسل فيه اذ الموجود فيهما منع الجنب وغير الغسل فقط واما ايراده عز وجل بيان التيمم بعد قوله تعالى
ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا فهو وان صلح لان يكون قرينة لبدلية الغسل في اباحة القرب من المساجد وكونه متعلقا بهذا الحكم لكن يعارضه
قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط لانه يدخل الوضوء في هذا المعنى لاباحة القرب من المسجد بدون الوضوء فيشعر هذا باناطة حكم اخر لبدلية التيمم

ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في اخر حديث قال ان التيمم احد الطهورين

والرخصة والاذن

اذن التيمم دخول المساجد

للوضوء والغسل اجمالا وبيانا على نحو الشريعة الصادع بها مقصر على ما بينه والبين فيه عموم ولا اختصاص بهذا الحكم وقد علمت الحال في ايراد التيمم في الآية الكريمة السابقة في آيته لانه على تقدير تسليم عدم ظهور في اختصاص الحكم بالوضوء العموم بل غاية الاجمال فيحال الى بيانه عليه السلام اذا لم يوجد دليل على ذلك فحي اباحة التيمم لها نظر ومع عدم الاباحة لا وجوب واذا لم يبحها او لم تبح لها فهل يكون ان يندب الغسل حراما سواء كان واجبا بالندر او لا للاجماع ظاهرا على النهي عنها جنبا يخصص الاوامر العامة باستحبابها والعمومات الدالة على الايفاء بالندر مثل اوفوا بالعقود وغير ذلك ان كان بينهما وبين العمومات الدالة على منعها جنبا عموم من وجه ويكون الحكم التوقف والتخيير في كل موضع كما هو ظاهر هنا من تعارض عمومات المنع لان الظن الراد بالاوامر الدالة على الايفاء بالندر اما هو الايفاء به اذا لم يكن مخالفا لما ثبت اصالته بالشرع وانه لا يصير سببا لتخصص الاحكام الا ان يحتمل ذلك اذا كان الوجوب بغير الندر مثل الدخول للطواف ونحوه محتاج الى النظر في ادلة الطرفين والترجيح هذا كله اذا لم يكن الحكم اجماعيا كما هو ظاهر تتبعناه من تتبع الخلاف تماما وقع من الفاضل فخر المحققين رد ومن قبله فلا عبرة به ومع قطع النظر عن ثبوت الاجماع ايضا نقول انه لا شك في شهرته واستفاضته بين الاصحاب شهرة عظيمة ماحة للاجماع ومثل هذه الشهرة كاد ان يكون حجة قوية في اثبات الاحكام الشرعية اذ الظن الحاصل منه بعدم الحكم عن المعصوم عليه السلام لعلهم لعين بانقص من الظن الحاصل باخبار الاحاد وح فمقتضى الاحتياط انه اذا كان دخول المسجدين واللبث فيهما واجبا مضيقا فيتيمم ويؤديه بدواما اذا لم يكن واجبا مضيقا بل موسعا او كان مندوبا فالمتيمم له ولم يؤد به بل ينظر بامكان ان يكمل الغسل كما لا يذهب عليك ان في الصورة الاولى اذا تيمم لها يبيح التيمم بالاخلاف مثل الصلوة وضم الى قصدها قصد الدخول واللبث ايتم تيمما بعد لهما للخروج عن عهدة القول بعدم التداخل ثم دخل وليث كما كان اولى كما يظهر وجهه من الكلمات السابقة فتدبر هذا ما بلغ اليه نظري في هذه المسئلة والله ورسوله واهل بيته عليهم السلام اعلم واما وجوب التيمم لمس خط المصحف فاعلم ان الآية الكريمة المتقدمة تدل على اشتراطه بالطهارة فيكون تيمما يبيحه مطلق الطهارة ويلزم منه اباحة التيمم له كما قدمناه لكن الروايات يغير بعضها باشتراط الوضوء وبعضها بالمنع منه جنبا وح لا يكون تيمما يبيحه التيمم فالواجب بالاولوية حمل الآية على الاخبار الكثيرة فالحال من عدم اولوية حملها عليه قول الى الشك فان الشرط هل هو مطلق الطهارة او خصوص فرد منها وكذلك المنهي عنه اما المس بدون مسها او بدون فرد منها وح لا يخلو اما ان نقول بان الاوامر والنواهي الغيبية لا بد من الاتيان باحد افرادها المشكوكة للخروج عن العهدة بيقين او لا وعلى التقدير بن الظن بتعاطي الاول كما لا يخفى لانه كما يكون وح المس بالتيمم تماما شك في كونه داخلا تحت الاوامر العامة من جهة وجوب اصل الاصل ومن جهة النذر فيجب الاتيان به البراءة اليقينية فكذلك تماما شك في كونه داخلا تحت النواهي العامة عن المس بدون شرط المتعين في القول المجهول عندنا فيجب الاجتناب عنه للبراءة اليقينية مع ان في هذه الصورة يرجع جانب النهي العام ايضا من الاتيان بالعبادة بدون اذن الشارع المشكوك في وجوب الاتيان بالتيمم في هذه الحال تحته فيكون اولى وكذا الحال على التقدير الآخر كما لا يخفى والامر في حالة ما اذا كان الوجوب بالندر اظهر والامر فيه على تحمل فيما اذا شك تحصل الجنب على التيمم في هذه المسئلة وسابقتها مع ان الآية في المسئلة السابقة تدل على منع غير المغتسل فالاثبوت ذلك اشكل كثيرا وكذلك بعض الاخبار في هذه المسئلة يدل على تعليق المنع بعد الوضوء هذا وحد الاجماع والشهرة والاحتياط في هذه المسئلة ايضا مثل المسئلة السابقة فتعين عليها نعتمل قال الصادق عليه السلام تعالى مقامه وقرائن العزائم وجوب الغسل والتيمم لها موقوف على تحريمها على الجنب والحائض ومن يحكمها وسيأتي انه في صحيح الحلبي انتم تشهد بخصوص وجوب التيمم بتوقفه على اباحتها وبفهم ظاهر من كلام العلامة مدره في المنتهى انه اجماع مناحيث قال ويجوز التيمم لكل ما يظهر له من فرضه ونافلة ومس مصحف وقراءة عزائم ودخول المساجد وغيرها ونسب القول الى علماء العامة ايضا ولم ينقل خلافا سوى ما نقل عن ابي محرمة من عدم تجويزه للمكوث ومن الاوزاعي من انه كره مس المصحف للمتيمم والخلاف الذي نقل عن فخر المحققين ره انما يخص بدخول المساجد والمس فقط ولو قطع النظر عن الاجماع والشهرة فحاله انما يستنبط مما ذكر فيما يفيد وصوم الحائض النفساء والمستحاضة الجنب اذا ضاق الليل على تفصيل يأتي انتم تشهد ايضا انتم تشهد وكل ما يتعلق به ويخص التيمم يخرج الجنب من السجدين هذا الحكم مشهور بين الاصحاب ولم ينقل فيه خلاف سوى ما نقل عن ابن حمزة من القول بالاستحباب ومستند الحكم ما رواه الشيخ ره في باب التلهف من كتاب الطهارة في باب التيمم في الصحيح عن ابي حمزة قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا كان الرجل انما في المسجد الحرام او في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما او كما ان يمر في سائر المساجد ولا يجلس فيه شيء من المساجد وما رواه ثقة الاسلام في الكافي في باب النوادر قبل ابواب الحيض عن محمد بن يحيى مرفوعا عن ابي حمزة قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا كان الرجل انما في المسجد الحرام او مسجد الرسول صلى الله عليه وآله فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما حتى يخرج منه ثم يغتسل وكذلك الحائض اذا رأت الحيض تفعل كذلك وهما ان الرواية مع انضمامهما بالشهرة العظيمة بين الاصحاب حجة قوية على الوجوب فالظن القوي وما يأتي من معارضتها بالروايات الكثيرة الواردة في منع الجنب من الكون في المسجد

مطلقا كما يأتي في بابه إن شاء الله تعالى وإن خصصها بالجنب ولعله من مخصصيها بها بأن يقيد الحكم بما إذا لم يزد بسبب التيمم الكون في المسجد كما إذا أمكن التيمم خارجا بل الأمر بالعكس لكثرتها واستفاضتها ضعيف لابتعاد ظهر الشهرة بل الإجماع ظاهرا لان الخلاف المنقول من ابن حمزة فقط وهو بنفسه قائل بالاستحباب مع تصريحه بدلالتها على المدعى بخلافه ومعارضاتها والظاهر شمول الحكم لما إذا كان زمان التيمم ناقصا عن زمان الخروج ولا لعموم اللفظ وعدم الاطلاع على القول بالفرق ثم إن الظاهر من كلام المصنف شمول الحكم لكل محدث سواء كان محتلما أو لا كما إذا دخل المسجد بن بجنابة عمدا أو سهوا وهو خلاف ظاهر الرواية لاختصاصها بالمحتلم فيها ظاهر وما وجه قال في الذكرى من عدم تعقل خصوصية الاحتلام ضعيف إذ احتلامنا الضعيفة لا يبعد إلحاقها بالرجال وإن كانت الرواية مختصة بها ظاهرا لشيوع إجراء الاحكام المتعلقة بالصنفين على الرجال خاصة والله أعلم وأيضا قد قربه في الذكرى استحبابا التيمم لباقي المساجد لما فيه من القرب إلى الطهارة ولا يبعد الكون فيه على الكون في التيمم للمسجد وهو أيضا ضعيف لعدم دليل عليه وحديث القرب إلى الطهارة بعيد لمعارضته بحرمة اللبث في المسجد بالنص فيبقى الباقي وترك ما يخاف عليه لعقاب أولى من فعله طمعا للثواب قياسا على اللبث في المتيمم لمن باب القياس المعمول بها عندنا كما لا يخفى نعم لو أمكن التيمم خارجا بدون أن يزيد بسبب اللبث وكان بمانه ناقص من زمان الخروج لكان القول باستحباب سالما عن معارضة حرمة اللبث لكن يخاف عليه من البدعة والتشريع والقول في الدين بالرأي وكذا الحائض في الاقرب مستنده مرفوعة أبي حمزة المتقدمة ودلالتها على المطلوب ظاهرة لكن المرفوعة إذا قعد تحجبها وقال المحقق في المعتبر يجب على الحائض وإن استحب لأنه لا سبيل لها إلى الطهارة بخلاف الجنب وعمر عليل الحصر في الذكرى بأنه اجتهاد في مقابلة النص وقد يتقدر عنده بأن عدم حكمه تعالى هو لو فرض الرواية وعدم صلاحيتها للحجية ولما كان يتسامح في أمر الاستحباب ويعرف فيه بالروايات الضعيفة فلذا قال به على أنك الرواية وإن كانت مرفوعة وهذا الاعتذار وإن كان يصح مدعى المحقق لكن لا يصح استدلاله إذ انتفاء السبيل لها إلى الطهارة تماما لا ينافي الوجوب إن يجوز أن لا يرتفع حدثها ويكون التيمم واجبا عليها تعبدا مع أنه يرد على القول بالاستحباب أيضا كما لا يخفى الآن يحمل كلامه على أنه تأييد لا استدلال مع أن في صلاحيته للتأييد أيضا مناقشة لان القول بمثل هذا الوجوب في الشرع تماما لا ينفي في بعض المكلفين بل هو مناسب لطريقة العامة وبالجملة الحكم بوجوب التيمم على الحائض تماما لا ظهور له إما أولا فللقطع في السند وأما ثانيا فلامكان حمل الخبر على الاستحباب لعدم فقهية النصوص في أحاديث أئمتنا عليهم السلام في التحريم مع أنه ههنا بلفظ الخبر إلا أن يقال تشبيهها بالجنب ظاهر في الوجوب عليه أما ثالثا فلمعارضتها بالاخبار الدالة على تحريم كونها في المسجد خرج كونها للضرورة فبقي الباقي وبهذا ظهر أن القول بالاستحباب أيضا كما هو مختار المعتبر مشكل لان الانتفاء في باب السنن بغير الصحاح إنما هو عند عدم معارضتها بما هو أقوى منه بل المساوي أيضا إذ كان بالاعلى الحرمة كما فيما نحن فيه إذ دفع الخوف أولى من جلب النفع نعم لو أمكنها التيمم خارجه بحيث لا يزيد بسببه كون بمانه ناقصا من زمان الخروج فلا يبعد القول بالاستحباب تمسكا بالخبر الشهور بين الاصحاب في هذه الصورة أيضا مع خلوه عن المعارض فيها بل بالوجوب أيضا بناء على إباحة التيمم الكون في المسجد للحائض لعموم وجوب الطهارة للكون خرج الكون بقدر زمان التيمم لعدم إمكان الطهارة وبقي الزائد فيجب التيمم لبدلا عن الغسل واستدل العلامة في المنتهى على الوجوب بان الاخبار فيها لحرمة الكون مع التمكن من الطهارة وهي معذورة والتيمم يقوم مقامها في جواز الصلوة فكان قائما مقامها في قطع المسجد بضعف ظ مما ذكرنا ولو أمكن الغسل فيها وفي زمان التيمم قدم الغسل كان الظاهر من إطلاق وكلام الاصحاب وجوب التيمم للخروج مطلقا سواء لم يمكن الغسل فيها وساواه في زمان التيمم قدم الغسل كان الظاهر من إطلاق وكلام الاصحاب وجوب التيمم للخروج مطلقا سواء لم يمكن الغسل وأمكن وكان بمانه مساويا أو أولا والمصنفرة استدل في الذكرى في نفي وجوب الغسل على صورة إمكان الغسل سواء كان بمانه مساويا لزمان التيمم أو لا وجب الاجزاء في صورة المساواة أقوى ولا يخفى أنه في صورة النقصان بطريق الاولى والشهيد الثاني رحمه الله رجح القول بتقديم الغسل في صورة المساواة أو نقصان زمان الغسل وقال إنما قيدنا بجواز الغسل في المسجد مع إمكانه مساواة زمانه لزمان التيمم أو قصوره عنه مع أن الدليل يقتضي تقديمه مطلقا مع إمكانه لعدم العلم بالقائل بتقديمه مطلقا وإلا كان القول به متوجها والاظهر الاول بتخصيص التيمم بالذكر بعد ما دل على وجوب الغسل وما استدلوا به سنزيفه وعدم الدليل دليل العدم وأيضا العمومات الدالة على تحريم الكون في المسجد بين مطلقا خرج الكون المتيمم بالدليل والكون حالة الخروج للضرورة وبقي الباقي تحتها فيكون الكون المغسل حراما لعدم الضرورة ولا دليل وإذا كان الكون المغسل حراما فلا يمكن القول بتقديمه على التيمم لكن لا يذهب عليك إنه إذا كان زمان الغسل أنقص من زمان الخروج تم ما ذكر في هذا الوجه نعم فيه أن الدليل الخ على وجوب الغسل موجود وحرمة الكون لا جله منتف أما الدليل فالعمومات الدالة على تحريم الكون مطلقا وأما الغسل الخارج الكون بقدره فان الغسل لعدم إمكان الغسل التفصيلي الزائد تحتها لامكان الغسل الشرعي الماسيتين من عدم حرمة الكون لا جله فيجب الغسل

عدم الحرمة فلان الضرورة بقضي بجواز الكون بقدر ما يمكن ان يتخلص منه بحصل بوجهين اما بالخروج عن المسجد وبالغسل
والدليل على تعيين الخروج لان المكث والمشي كلاهما حرام والامر يخرج للمشي يجب تعلقه به شرعا فكان الغسل غير لنا طريقا وكما لا يجب اختيار طريق واحد من
الطريقين في المسجد فكذا لا يجب اختيار الخروج على الغسل وبه يسقط التعارض بين الدلائل الدالة على وجوب الغسل والروايتين الدالتين على وجوب التيمم فكما يرجح
دلائل الغسل بالكثرة كذلك يرجح دليلا التيمم بصراحة الدلالة وظهورها كما يعلم من التامل في ادلة الطرفين وكما يمكن الجمع بينهما بحمل الروايتين على
خصوصيات بحسب اختلاف هذه الصور كذلك يمكن بتخصيص الادلة به نعم قد يقبل تخصيص الروايتين لان بناء اكثر الاحكام والاخبار على الغالب المتعارف في الناس
عدم امكان الغسل في المسجد ومع امكانه قد يتخلص عن الخروج وعدم تنجس شيء من المسجد والاتم مع نجاسة بعض بدن المغتسل كما نحن فيه اذ مورد الخبر المحتلم فلذا اطلق
الحكم بالتيمم فعلى هذا ينبغي اما ان يصار الى القول بالاخيار بين الغسل والتيمم لما نقل بوجوب المرجح وقد مر في الغسل وبوجوب اختيار الغسل لما قلنا بان جميع
لكن قد يقوى ان حكم بتقديم الغسل في هذه الصور فقط لما خاف عليه شر كونه خروجا للاجماع المركب لان القائلين بتقديم التيمم قالوا بتقديمه بشرط والقائلين
الغسل قالوا بتقديمه مع مساواة زمانه لزمان التيمم او نقصه وعند اما القول بتقديمه في هذه الصور فلم يقل به احد نعم لو كان في هذه الصور زمان الغسل مساويا او ناقصا عن
التيمم او ناقصا عند كان القول بتقديم الغسل متجها وقد تبين بما ذكرت وجوب الغسل اذا كان زمانه ناقصا عن زمان الخروج وهو لما تم من ان يكون زمانه مساويا
لزمان التيمم او ناقصا عنه او اكثر خرج الاكثر بالاجماع بقي الباقي وقد ثبت الحكم في بعض صور المساواة والنقصان وهو ما اذا كان زمان الغسل ناقصا عن
زمان الخروج فنقول قد ثبت الحكم في بعض الصور فوجب ان يكون ثابتا في الباقي ايضا والا لزم خرق الاجماع المركب وبهذا يثبت قول المخالفين قلت يمكن قلب الدليل
ايضا عليهم بان يقال قد ثبت بالاجماع الاولين عدم وجوب الغسل في بعض صور المساواة والنقصان وهو ما اذا كان زمان الغسل زائدا من زمان الخروج فوجب
ثبوته في الباقي ايضا والا لزم المحذور المذكور فان قلت فعلى هذا فما التقضي عن ذلك وكيف الحيلة في الخروج عن الشبهة قلت اما بالمنع عن ثبوت الاجماع المركب
اذ القائل بمذهب الفقهاء في تفاصيل تلك المسئلة غير معلوم بل اكثرهم اطلقوا القول بوجوب التيمم للخروج على المحتلم في المسجد ولم يفصلوا القول فيه بالتفصيل
المذكور واما بالتسليم لانعقاد الاجماع المركب واذا لم يثبت الاجماع فالامر واضح اذ نقول بمقتضى الدليل الاخير بوجوب تقديم الغسل في جميع ما اذا كان زمان الغسل ناقصا عن زمان
الخروج سواء كان مساويا لزمان التيمم او ناقصا وبعمل بمقتضى الوجهين الاولين فيما سوى ذلك ونقول بتقديم التيمم فيه اما بتسليم الاجماع المركب
منع تمامية الدليل الاخير لما في بعض الشقوق من مجال المنع كما عرفت في اثناء تقريره ومع تمامية ايضا لا يبعد القول برجحان القلب المذكور على معارضه
لما في العمل بمقتضاه من التعبد على التصرف والوقوف مع ظاهر الخبر مع موافقته لظاهر اقوال اكثر الاصحاب ولا يخفى عليك ان صورة مساواة زمان الغسل لزمان الخروج
ايضا لا يمكن اجراء الوجه الاخير لما ذكر في صورة النقصان بعينه لكن يمكن اجراء الوجه الاول لعدم الدليل الراجح على وجوب الغسل اذ غاية ما يلزم مما ذكرنا ان الاصل في
الجنب مخير بينه وبين الخروج واما تعيينه فلا فلا تعارض دليل وجوب التيمم بشيء فنعين العمل به فان قلت بل لا يمكن اجراء الوجه الاول ايضا فيه اذ على
تقدير التيمم يلزم ازدياد زمان الكون في المسجد جنبا على القدر الضروري اذ يمكن الغسل في بعض ذلك الزمان وهو الذي بقدر زمان الخروج وازدياد
البعض الاخر منه وهو الذي بقدر زمان التيمم مطهرا فيجب الغسل لازدياد ذلك البعض فيدل الدليل على وجوب وسط الوجهين وقوله الامر في المعارضة
كما في صورة النقصان بعينه قلت ازدياد الزمان على تقدير وجوب التيمم وعلى ذلك التقدير لا يمكن القول بوجوب الغسل لانه عبارة عن تقدير عدم وجوبه وفيه
نظر لان ذلك التقدير ليس تقديرا واقعيا ثابتا بل تقديرا فلا استحالة في ان يكون الغسل واجبا على ذلك التقدير ويصير حاصل الدليل
هكذا اذا كان التيمم واجبا في صورة مساواة زمان الغسل لزمان الخروج لزم ان يحصل كون زائد على القدر الضروري في الجملة وكل كون زائد على ذلك القدر
يجب الغسل له للعمومات الدالة على وجوب الغسل فيجب الغسل لذلك القدر الزائد فيثبت وجوب الغسل على ذلك التقدير ولزوم وجوبه على تقدير وجوب
التيمم الذي هو ممنوع لانه عكس وجوب لا يضر بالاستدلال اذ غاية ما يلزم منه استحالة عدم وجوبه وهو غير مضر بل هو مؤيد للمطلوب وبعبارة اخرى لو لم يكن
الغسل واجبا في صورة مساواة زمانه لزمان الخروج لزم ان يكون التيمم واجبا للاتفاق على عدم الخروج عنهما واذا كان التيمم واجبا يحصل كون زائد كل
كون زائد يجب له الغسل فاذا لم يكن الغسل واجبا لزم ان يكون واجبا هذا بطريق الخلف واذا كان التيمم في هذه الصورة واجبا لزم ان لا يكون واجبا هذا خلف بيان
انه على ذلك التقدير يحصل كون زائد وكل كون زائد يجب له الغسل واذا وجب الغسل لم يجب التيمم وجوابه انا نمنع بكون الكلية القائلة بان كل كون زائد يجب له
الغسل كون زائد يمكن له الغسل شرعا اتفاقا وهذا الكون الزائد على ذلك التقدير لا يمكن الغسل شرعا لعدم الاذن من الشارع في الكون لانه كل
كون زائد حرام بالعموم لكن يرجع حقيقة الى المعارضة بين وجوب التيمم والادلة الدالة على تحريم عموما وقد ذكرنا في تلك المسئلة وقوع عليه بحال فليطلب هناك

اذا كان

اذا كان زمان الغسل اكثر من زمان الخروج لكن يكون اقل من زمان التيمم مع الخروج فتدبر هذا ثم اعلم انه اذا كان في هاتين الصورتين وقت مشترك بالغسل والصلوة مثلا مضيقا فالقول بتقديم الغسل حينئذ لا يدل وجوب الغسل للصلوة ايضا بصير مقويا ومرجحا لما يعارض وجوب التيمم واما اذا تضيق وقت الصلوة مثلا في غير هاتين الصورتين فالقول بتقديم الغسل لا يخرج عن اشكال ترجح بعارض الدلائل الدالة على وجوب الغسل للصلوة بروايتي وجوب التيمم والعمومات الدالة على حرمة المكوث الا ان يكون مرجح اخر من قبله فتامل ثم ان الشهيد الثاني قدس سره استدل على ما رجحه بان فيه جمعا بين ما دل على الامر بالتيمم مطلقا وهو الرواية الثانية وبين ما دل على اشتراط عدم الماء في جواز التيمم ووجه تخصيص القول بصورة المساواة والتعاصي وان كان الدليل عاما قد مر سابقا وفيما يدل بنظرها اولا فلمنع وجوه ما يدل على اشتراط عدم الماء في جواز التيمم مطلقا ليس بنص في الروايات على ما يدل عليه ظاهرا واما ايتا التيمم ففي ظهور دلالتهما ايضا نظر واما ايتا المائدة فلاحتمال تعلقه باذا قمتم احتمالا غير مرجوح حينئذ يكون اشتراط عدم وجدان الماء في التيمم مخصوصا بالتيمم للصلوة فلا عموم فيه واما ايتا النساء فلذلك الاحتمال ايضا لامكان ان يكون المراد بالصلوة حقيقتها لا موضعها فلا يكون مثل سابقتها وعلى تقدير ان يكون المراد موضعها ويكون حكم التيمم حكما مستانفا غير متعلق بسابقه ايضا دلالتها على عموم الاشتراط بحيث يتناول ما نحن فيه ممنوعة اذ غاية ما يدل عليه ان عدم وجدان الماء شرط في التيمم بسبب الاشياء المذكورة في الايتين لا حتمال ان يكون الحكم المذكور في الايتين لاختلاف الاسباب لا يدل على عموم الاشتراط بالنسبة الى هذه الاشياء ايضا لعدم ارادة عموم فيها والقول بلزوم تاخر البيان يخل الكلام من الفائدة المعتد بها الغير المناسب لكلام الحكيم لبسا تماما ثم ظنا قويا بالمدعى كيف وكثير من الاحكام الواردة في القرآن مجملا يحتاج الى بيان تفصيل قد بينه وفصله النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام والاجماع الذي نقله بعض العلماء كالمحقق في المعتبر حيث قال شرط التيمم عدم الماء او عدم الوصلة الى الماء مع كالبرد والمرض اما عدم الماء فعليه اجماع اهل العلم ايضا غير ظاهر العموم يجوز ان يكون مراد الناقلين الاجماع في الافراد المتعارفة من التيمم للصلوة ونحوه لا مطلقا او يكون مراد المجمعين ذلك واشتبه على الناقلين فنقلوه مطلقا ومثل هذا ليس ببعيد جدا ومع هذا الاحتمال لا يبقى الظن بحجية والله اعلم واما ثانيا فلانه على تقدير تسليم وجود ما يدل على الاشتراط مطلقا ليس بنص يخصص الحكم بالتيمم برواية من يخصصه بذلك الحكم فلم لم يقل بها والوقف والتحير الا ان يقال ان اذا قال السيد لعبده هذا الشيء مشروط بكذا ثم قال له افعل الشيء الفلاني بالشرط المعلوم ويعلم ان الغالب لما كان عدم التمكن من الغسل في المسجد بالشرط المذكور فالمظنون ان الحلاق الحكم بالتيمم بناء على الغالب كما مر هذا ثم ان السيد الفاضل صاحب المدارك بعد نقل الاجماع عن جدة ره وايراد بعض ما اوردنا عليه قال والاظهر الاقتصار على التيمم وقوفا مع ظاهر الخبر وكما جاز ان يكون الامر بالتيمم مبنيا على الغالب من تعذر الغسل في المسجد من فيجوز ان يكون لاقتضاء الغسل فيهما ازالة النجاسة فان مورد الخبر المحتلم وهو ملازم للنجاسة وقد اطلق جماعة من الاصحاب تحريم ازالة النجاسة في المسجد وصرح بعضهم بعدم المنع وانكانت الازالة في الكثير اشهى والظان قوله وكما جاز ان يكون ه مع هؤلاء القائلين بتقديم الغسل في صورة المساواة كالمصنف وجدة ره في شرح الارشاد ذكر انه يجوز ان يكون الامر بالتيمم مبنيا على الغالب من تعذر الغسل في المسجد ولم نعلم لتوجيه لان هذا الكلام منهما في مقام بيان وجه الاشكال في المسئلة وتبيين طرفيه بايراد احتمالات ظاهرة وكذا في مقام منع الاستدلال بالرواية وعمومها وابداء احتمال يقدح في ظهور العموم لا في مقام الاستدلال وهو ظ وح يحتمل احتمالا اخر في مقابل خارج عن قانون التوجيه على تقدير تسليم انه في مقام الاستدلال ايضا نقول انه لا شك ان حكمهما بتقديم الغسل انما هو بناء على القول بجواز ازالة النجاسة في المسجد ذهب بعض الاصحاب الى ضعفه لا يقدح فيه كما لا يخفى وايضا على تقدير القول بحرمة الازالة نقيد دون الحكم بصورة لا يلزم ذلك مثل ان يفرض انه جاء سيل مثلا في اثناء النوم واحاط به وبعد التيقظ وجد بدنه متطهرا هذا بقي في المقام شيء وهو انه اذا تيمم للجنب المذكور اما لعدم امكان الغسل ومع وجوده لكن يرجح التيمم لكون الغسل بعده ممكنا وكان زمانه ساويا لزمان الخروج او اقل منه فهل يجب الغسل ح لادراك الفضل الزائد متطهرا في الصورة الاخيرة او يجتزي بتيممه وبين الخروج في الصورة الاولى والذي يقتضيه النظر ان يكون الامر كذلك اذ الدليل المذكور باق في صورة نقصان زمان الغسل عن زمان الخروج على وجوب الغسل وبيان انتفاء الحرمة في الصورتين جار ههنا ايضا مع عدم معارضته لوجوب التيمم لكن الظان الحكم بوجوب الغسل بعد التيمم مع وجود الماء خارج المسجد وكذا جواز ه ايضا تمام ما يقال بعد ما مع عدم الماء فيه تفصيل يأتي انشاء الله تعالى ولا يخفى انه لو تضيق وقت الصلوة مثلا في هذه الصورة فلا ريب في ان الاولى الاتيان بالغسل اذ لا تصريح بالاجماع على عدمه في مثل هذا الموضع مع قيام الدليل على الوجوب او التخير ولو تضيق الوقت في غير هذه الصورة فمع التعارض بين ادلة وجوب الغسل وادلة تحريم المكوث فينبغي النظر فيهما وهو خروج عن البحث فلنرجع

فالظاهر ان مراده الفعل الشيء الفلاني ح

فان المصنف ح في الذكرى وجدة ح

قد اختلف الاصحاب في ان هذا التيمم الذي يجب الخروج لاجله لصلاة ونحوها او الاعم منها ومن بعضها بالمنع لوجوب الخروج عقيبه بغير فصل متحرما اقرب الطرق و فصل بعضهم ومنع وجوب الخروج عقيب بغير فصل مطلقا بل بفصل وهو الاقرب كما يظهر في طي التفصيل وحاصله انه اذا تيمم المجنب المذكور في المسجد بان لعدم الماء او مع وجوده لكن على القول بتقديمه على الغسل فلا يخلو الحال اما ان يكون الغسل بعد ذلك التيمم ممكنا في المسجد ولا وعلى الاول لا يكون ذلك التيمم مبيحا للصلوة ونحوها وان كان مبيحا للكون في الجملة في بعض الصور كما سيظهر لا نح اما ان يكون تحقق الغسل خارج المسجد ايضا ممكنا او لا وعلى التقدير الاول لا يصلي ايضا على الاول قطعا وعلى الثاني فلان الكون المبيح اما مباح له او لا فان كان مباحا فقد ثبت التمكن شرعا والتمكن العقلي ايضا ثابت بالفرض فقد وجب الغسل فما دام كذلك التيمم مبيحا بطلانه لان لم يكن مباحا فلم يتمكن من الغسل شرعا فلا يجب اصلا لا في خارج المسجد لعدم الماء ولا في المسجد لعدم اباحة الكون للغسل فلم يكن التيمم مبيحا للكون في المسجد ايضا وان عدم التمكن من الغسل اذا بيح التيمم الكون في المسجد مطلقا كما سيكون الكون للغسل ايضا مباحا مع فرض عدم التمكن منه شرعا فلا بد عليك ان تذكر انما هو بناء على القول بالتداخل في الطهارات مطلقا او الاعم من قبل هذا او بعد مطلقا او بالكبرى الجمع في قوله الصورة الثانية وذلك التيمم لا يبيح له الكون للغسل انما مطلقا على القول بعدم التداخل مطلقا او على تقدير الا يتوضأ الا باحة الى القول باشتراط نية الجمع اذ القدر المتيقن ان ذلك التيمم لا يبيح الخروج في الجملة واما انه لا اباحة مطلقا بل لا من الغسل في صورة تعذره وليس بمعلوم والاتيان الاباحة من تيمم اخر فعلى هذا لا يتم الحال في الصورة المفروضة اما ان يكون زمان الغسل انقص من زمان الخروج وساواه او اكثر فعلى الاول الظاهر ان يكون الغسل بعد التيمم المذكور واجبا ولا يجوز له التيمم الاخر لاباحة الكون كما ذكرنا سابقا وبيناه حجة على الثاني الظاهر التخيير بين الغسل وبين الخروج وعدم جواز التيمم الاخر لاباحة تيمم راجح ولا يتوهم ان في صورة انتشار الخروج يتحتم التيمم اذ كان زمانه انقص من زمان الخروج ويمكن الاتيان به خارجا الا ادراك القدر الزايد على زمانه مطهرا لان حال التمكن من استعمال الماء لا يجوز التيمم للاباحة ونحوها اجماعا فان ذلك التمكن من الغسل بالنسبة الى ذلك القدر متحقق وهو ظاهر فينبغي ان يكون التيمم لذلك القدر ايضا بان قال لا يكفي في جواز التيمم عدم امكان الغسل الى قدر من الكون الا يرى انه يجب ان كان على باب المسجد كان الماء موجودا على قدر حبة في اعماق الارض ولم يكن هناك مانع من استعماله يجب الخروج لاباحة الكون مع ان الكون بعد الذهاب الى الماء لا يمكن الغسل له الا بقدر عدم امكان الغسل له ولكون القرب منه يجب ايقاعه في الشرع وعلى الثاني فالظاهر عدم وجوب الغسل بدون التيمم للاباحة نعم ان يمكن التيمم الاخر في المسجد ولا وعلى الثاني لا بد من الخروج ثم التيمم ثم يدخل ان شاء وعلى الاول ما ان يكون زمانه انقص من زمان الخروج وساواه او اكثر وعلى الاول الظاهر وجوب التيمم لاباحة الكون ثم الغسل ان شاء او الخروج وجهه ظاهر مما مر ولا يخفى ورود نظير الشبهة المذكورة سابقا ههنا ايضا وعلى الثاني التخيير بينه وبين الخروج ثم الغسل او الخروج ورد الشبهة ههنا ايضا مثل ما سبق وعلى الثالث يجب الخروج ثم التيمم المذكور ان شاء هذا وعلى الثاني على تقدير ان لا يكون الغسل بعد التيمم ممكنا في المسجد لما ان يكون الغسل ممكنا خارج المسجد ولا وعلى الاول لا يكون التيمم مبيحا للصلوة ونحوها بل يجب الخروج بعده الا مع ضيق الوقت على ما بين في موضعه لاباحة الكون لتيمم اخر لاباحة الكون ان كان يمكن خارجا وكان زمانه انقص من زمان الخروج ولم نقل بالتداخل ايضا للاجماع وعلى الثاني فعلة التفصيل المذكور من القول بالتداخل وعدمه وعلى الاول عدم الاستباح تيمم اخر للكون للصلوة وغيرها وعلى الثاني فيجري بان الاحتمالات الثلاثة وحكم كل منها على ما بين انفا فتدبر ويجب الخروج باقرب الطرق للتيمم هذا الحكم على اطلاقه لم يصح ظاهر الا بدليل عليه بل فيه تفصيل قد علم في تضاعيف المباحث السابقة وكان قول الاصحاب رضوان الله عليهم ايضا بالاطلاق يحمل عليه جمعا بين قولهم هذا وقولهم باباحة التيمم لدخول المسجدين سوى ما نقل عن محرر المحققين ره وضابطه وجوب الخروج بعد التيمم بنا على التفصيل المذكور ان لا يكون ذلك التيمم مبيحا للكون ذلا يمكن الاتيان بطهارة مبيحة بعده بقدر زمان الخروج او انقص منه ويجب الثلاثة ايضا بالنذر وشبهه من العهد واليمين عند التحام الغيرة الاستباحة ايضا من جملة وجوب الطهارات في الجملة بالنذر والعهد واليمين كانه اجماعي ويدل عليه بضعة عشر قوله تعالى في سورة المائدة يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود وعموم بعض الروايات ايضا مثل ما رواه الشيخ ره في باب النذر عن احدهما عليهما السلام قال من جعل عليه عهدا لله وميثاقه في امر الله فحانث فعليه لكل شهر ثلاثة ايام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وبوجه الجملة ايضا في سورة الحج وليوفوا نذورهم وفي سورة الانسان يوفون بالنذر واما وجوبها بالتحام غير الاستباحة فبنا على جوازها في مثل هذه المواضع وسيجيء ان شاء الله تعالى في وضعه المراد منهما ان يكون مثل الطهارة واجبة على احد بنذر ونحوه مشروطا ان قبل الاتيان بها فتحرم منه الموالاة واستوجر له واما وجوب الطهارة بسبب تحمل الصلوة ونحوها من الاباب واستيجارها لمن لم يكن من هذا الباب بل يدخل في الوجوب للصلوة وغيرها المتقدم ثم ان نذر الطهارة يحمل وجهين الاول ان ينذر طبيعة الطهارة دون افرادها وحينئذ يمتثل بالاتيان بكل ما يصدق عليه اسم الطهارة والظاهر انه حقيقة

لها في العرف وامّا في الشرع فقد فسّرها على الوضوء والغسل في الجملة فمما لا ريب فيه وكذا على التيمم بضميمة ما تقدّم واما قصدها على الصحيح او الراجح من البدلية او الاعم منها بحيث يشمل وضوء الحائض مثلا فغير خفاء وكأنه لا فائدة يعتدّ بها في تحقيقه والثاني نذر خصوص فرادها وح الظاهر الامتثال بكل ما يصدق عليه هذه الثلثة وان لا يعتبر فيه الاباحة او الرفع حتى او وضوء الحائض بضميمة ما يمثل به لقصد الخصوصية فح يجب ذلك الخاص وشبهه واعلم انه لا ريب في الصورتين في انه لا بدّ ان يكون متعلق النذر من الطهارات التي وضعها الشارع وامرها ايجابا او استحبابا ان قلنا بجواز تعلق النذر بالواجبات والا فاستحبابا فقط سواء قلنا بلزوم رجحان متعلق النذر او لا واذ العبادة بدون اذن الشارع ممّا لا يسلح اصلا بالاجماع كما هو الظاهر واما الطهارة التي لم يامر بها الشارع كالوضوء مع غسل الجنابة مثلا على المشهور او غسل الجمعة في يوم الاربعا او تجديد الوضوء ثانيا بدون فعل الصلوة على القول بعدم شرعيته او التيمم مع وجود الماء او نحو ذلك فلا ينعقد نذرها ولم يتعلق وجوب بالذمة بسببه ثم ان النذر اما ان يكون مطلقا او مقيدا بوقت معيّن من الاوقات او لا على الاول وقته العمر ويتضيق بضيق الوقات ويجب الاتيان به حسبما نذر في اي وقت كان من الاوقات العمر مع رعاية الشرائط المعتبرة في الشرع وعلى الثاني فوقته ما عيّنه الناذر فان تعذّر ان يكون هذا الوقت مما يصلح لايقاع المنذور فيه شرعا فيجب الاتيان به مثل ما لو نذر ان يتوضأ في وقت الضحى مثلا وكان في ذلك الوقت محدثا ممتنعا من استعمال الماء او نذر ان يغتسل بعد البول من مثلا فاتفق ان يكون ذلك اليوم يوم جمعة او عيدا ونحو ذلك مع التمكن من استعمال الماء ايضا او نذر ان يتيمم في وقت فصادف في ذلك الوقت محدثا غير قادر على استعمال الماء واما ان ذلك وان لم يتعذر ذلك كما لو نذر ان يتوضأ وقت الظهر مثلا فصادف في ذلك الوقت متطهرا ولم نقل بشرعية التجديد قبل تخلل الصلوة او نقول بها لكن فرض النذر مقيدا بكونه وضوءا رافعا ولم نقل برفع التجديد او نذر ان يغتسل في وقت كذا ولم يكن ذلك الوقت وقت غسل واجب او مندوب او نذر ان يتيمم في وقت فصادف وجد الماء ونحو ذلك فح لا يخلو اما ان يتمكن من الاتيان بفعل يصير سببا لاحتمال الوقت لايقاع المنذور فيه شرعا كالتمكن من التجديد في الصورة الاولى والجنابة في الثانية واهراق الماء في الثالثة او لا يتمكن وعلى الثاني لا اشكال في عدم الوجوب لعدم القدرة على الاتيان بالطهارة على الوجه المعتبر في الشرع واما على الاول فقد حكم جماعة من الاصحاب رحمهم الله كالعلامة والشهيد الثاني وغيرهما بعدم الوجوب ايضا واستدلّ عليه الشهيد الثاني ره في شرحه للارشاد بان تحصيل شرط الواجب المشروط ليس بواجب نظرا لان الوجوب المشروط الذي كان اصل الشرع صاحب البيت مطلا لان المفروض انه نذر الطهارة في وقت كذا ولم يفهم منه انه اذا كان محدثا والعمومات الدالة على وجوب الوفاء بالنذر مطلقا من غير اشتراط فيلزم ان يتطهر في ذلك الوقت من غير توقف وجوبه على شيء غاية انه لما كانت الطهارة التي يتعلق النذر يجب ان تكون متلقاة من الشارع والطهارة المتلقاة من الشارع انما يكون بعد الحدث لا الطهارة بشرط الحدث وهو ظاهر والطهارة بعد الحدث موقوفة على الحدث توقفا عقليا فلا بدّ من الحدث ليمكن الاتيان بالواجب المطلق نعم اذا كان قرينة اللفظ او كان نيته انه اذا حصل شرائط الشرعية تطهر لكان الامر كما ذكر لكن يخلج بالبال ان وقت حصول الطهارة الشرعية وعدم مطلوبية طهارة اخرى من الشارع الاتيان بالحدث ليتطهر كانه امر لغو عبث لا رجحان له في نظر الشارع وكذا الحال في اتلاف الماء ليتيمم بشرط ان لا يكون منتقضا لمفسدة اخرى من الاسراف ونحوه الا ان كان حراما بالعرض من سابقه او لاحقه لانه فرد من الراجح الذي هو الطهارة المائية الى المرجوح الذي هو الطهارة الترابية والاولى فرد من الشيء الى مسئلة نعم يمكن ان يفرض في الصورة الاخيرة فائدة ما في بعض الاحوال كما اذا علم احد من نفسه انه لا يتطهر بالماء في ذلك الوقت البتة لكسل ونحوه فتفي بطريق شرعي مصلحة ما من حصول الطهارة الترابية وعلى هذا نقول ينبغي بناء المسئلة على ان ما ذكره القوم ان متعلق النذر يجب ان يكون راجحا هل المراد به انه لا بدّ من رجحانه اما في نفسه بان يكون بنا مدخل في رجحانه اصلا او مع مدخليتنا ايضا لكن بشرط ان لا يكون ما اتى به ليتحصل رجحانه مرجوحا او عبثا والمراد رجحانه مطلقا اعم من ان يكون في نفسه وبمدخليتنا بالشرط المذكور او لا فعلى الاول لا يجب الطهارة ح وعلى الثاني يجب فاقم دليل على احدهما فافعل عليه والا لكان تمايشك في نحو هذه افراد الواجب اذ العمومات التي في باب النذر لا تسمّ ولا تغني الظن بشيء في هذه الصورة بعد الظن او العلم بانه مختص بما اذا كان مطلوبا في نظر الشارع راجحا عنده فيبتني الكلام على وجوب الاتيان بالافراد المشكوكة في التكليف المبتنية على عدم الاحتياط واضح هذا وقس عليه الحال فيما اذا امر بالنذر في الصورة الاولى اي التي لم يقيد بوقت حتى تضيق الوقت بظن الوفاء ثم ان المفهوم ظاهرا من كلام الشهيد الثاني ره في شرحه للرسالة ان الوضوء المتمكن عن الغير والاستيجار لا يشترط بالحدث ولم يظهر له مستند فيه واشكال اذ يمكن ان يقال بوجوبه على المتمكن والاجير بعنوان وجوبه على الاتيان ابتدائيا فابتدائي بعد الحدث واجب ابتدا

فيجب عليه الطهارة بعد الحدث ٥

فيحدث ما يقتضي الاحتياط في الابتداء ان يؤتى به بعد الحدث خصوصا مع عموم موثقة ابن بكير المتقدمة واياك ان تحدث وضوءا بدا حتى تستيقن انك قد احدثت والله اعلم بحقايق الامور ولا يجب شئ منها وجوبا مطلقا في الاصح اي لا يجب شئ من الوضوء والغسل والتيمم وجوبا مطلقا بدون ان يكون وجوبه لغاية من الغايات المذكورة او يترتب من المكلف وشبهه بل في نفسه اصل الشرع اعلم ان كلامهم قدمنا اشارة رضوان الله عليهم كما نقل اخالا عن التعرض لان وجوب الطهارات هل هو في نفسها او لغيرها او انما طال التشاجر والتنازع بين المتاخرين رحمهم الله في خصوص غسل الجنابة هل هو واجب لنفسه ولغيره فان ابن ادريس والمحقق رحمهما الله وجماعة على الثاني والوالد والعلامة ووالده رحمهم الله وجماعة على الاول وبفهم من كلام المصنف في الذكرى وقوع الخلاف في غسل الجنابة بخصوصه من الطهارات حيث قال وربما قيل بطرد الخلاف في كل الطهارات لان الحكمة ظاهرة في شرعيتها مستقلة انتهى لكنه لم يشتهر كالاول فلا بد او لا من تحرير محل النزاع وما يتعلق به عموما ثم الكلام في ادلة الطرفين في خصوص كل من الطهارات فنقول القائلون بوجوبه في نفسه مرادهم انه اذا وقع حدث من المكلف من الاحداث التي سياتي ذكرها ثم تقع بعد ذلك الحدث الطهارة التي ذلك الحدث سبب لها ولا يتوقف وجوبها على دخول وقت وجوب العبادة التي هي مشروطة بها ولا على الظن بانها ستجب والقائلون بوجوبها لغيرها يقولون ان بعد الحدث لا يجب الطهارة بل يجب بعد وجوب مشروطها او على مرادهم انها يجب بعد وجوب مشروطها اذا كان المشروط موسعا بفضل وقته منه كالصلوة واما اذا كان مضيقا كالصوم فانما يجب عند تضيق وقته بعد فعلها وانما اكتفوا بالاول لكثرته وندرة الثاني على ما ذكره وفي وجوب الغسل للصوم فلا يردها اورد عليهم من انه شاق للقول بوجوب الغسل للصوم قبل وقته والظاهر ان معنى الوجوب بالغير الذي ادعوه ليس هذا بعينه بل هذا لازم من لوازمه باعتقادهم فلذا قد يفسرونه بانه انما معنا ان الغرض من وجوب الطهارة انما هو مشروطها من الصلوة ونحوها ولم يتعلق بها غرض في نفسها بل انما شرع لتحصيل صحته فقط لكنهم اعتقدوا ان هذا المعنى يستلزم ان يكون وجوبها بعد وجوب مشروطها او عنده مضيقا ولا يخفى ما فيه اذ لا استلزام ثم لان غاية ما يلزم ذلك المعنى ان لا يجب الطهارة عند العلم او الظن بان ما هو مقصودها والغرض منها لا يمكن الاتيان به ولم يصر واجبا في وقته واما اذا علم او ظن انه يتمكن سيصير واجبا ويمكن الاتيان به فلا مانع من القول بوجوبها لذلك الغرض وان لم يجب بعد لكن وجوبا موسعا يضيق بضيق الغرض وقد يدعون بضيق الغرض وهو تضيقها بتضيق الغرض والظاهر انه كما يتبدل واذا عرفت هذا فاعلم انهم ذكروا في ثمرة النزاع ان المكلف اذا خلت ذمته بعد وقوع الحدث من واجب مشروط بالطهارة فهل يوقعها اذا اراد ايقاعها بنية الوجوب او الندب فعلى الاول بالاول وعلى الثاني بالثاني مع اتفاق الفريقين ظاهرا على شرعية الايقاع وبما قررناه ظهر ما فيه لما علمت من عدم استلزام الوجوب بالغير بالمعنى الذي سبق لعدم وجوب الطهارة قبل وقت وجوب المشروط بها نعم اذا خلت ذمته ولم نظن بفعلها بعد دليل على ما يدعونه لازما للوجوب بالغير كان الامر كما ذكروه وسيجئ انه نعم ما يصلح لان يكون دليلا عليه وبهذا ظهر ان ما ذكره صاحب المدارك رحمه الله في وجوب الغسل للصوم مقتضى العبارة ان المكلف اذا اراد تقديمه وكانت ذمته بريئة من مشروط بالطهارة قوى الندب ان اعتبر الوجه هو كذلك بناء على القول بان وجوب لغيره ورجح بعض مشايخنا المعاصرين جواز ايقاعه بنية الوجوب من اول الليل وان قلنا بوجوبه لغيره وكانه ان اراد الوجوب الشرطي والا فالوجوب بالمعنى المصطلح منتف على هذا التقدير قطعا انتهى منظور فيه وعلى حال من ظن قبل وقت وجوب المشروط انه سيجب لكن لم يكن غرضه من الاتيان بالطهارة ايقاع ذلك المشروط في وقته على القول بالوجوب بالغير في جواز ايقاعها بنية الوجوب كما مر يوقعها بعد الوقت لان الغرض فيه لا يذهب على ان الظاهر ان النزاع في ان الطهارات هل هي واجبة في نفسها ايضا لا يتصور وجوبها في الوجوب بالغير بعد الاتفاق على الوجوب بالغير في الجملة كما اشرنا اليه ايضا سابقا لان القائلين بالوجوب لنفسها ايضا يذكرون في كتبهم ان الوضوء يجب لكذا ولكذا وهو ظاهر في الوجوب بالغير خصوصا في الوضوء لوجود روايات كثيرة دالة على وجوبه للغير كما اوردناها في مفتتح الكتاب فيبعد القول مع ذلك بعدم وجوبه للغير اساسا وهذا الدفع مما يورد على ما جعلوه ثمرة النزاع من ان الوجوب بالغير لا يكفي في ايقاع الطهارة قبل وقت وجوب مشروطها بنية الوجوب لجواز ان يكون واجبة في نفسها ايضا ومما بعد مر ثمرت النزاع انه اذا ظن المكلف بعد الحدث بالوفاة قبل ان يدخل وقت المشروط بالطهارة فعلى القول الاول يجب الطهارة وعلى الثاني لا يجب هو كذلك سواء قلنا باستلزام الوجوب بالغير المعنى الذي ادعوه من عدم وجوبها ما لم يجب المشروط او لا كذا التحقيق فيما اذا ظن الوفاة بعد دخول الوقت لكن بعد الطهارة لا بقدر الصلوة مثلا ايضا نعم لو قال احد بالملازم فقط دون اللزوم للزم على قوله ايضا وجوب الطهارة في هذه الصورة كما على القول بوجوبها لنفسها لكن الظاهر انه لم يقل بها احد هذا اذا جعل الملازم عدم وجوبه ما لم يدخل الوقت واما اذا جعل اللازم عدم وجوبه ما لم يجب الصلوة فعلى القول به فقط ايضا الظاهر انه لا يجب لوضوح بعد وجوب الصلوة فافهم ولا يخفى ان

وجوب الطهارة لنفسها او لغيرها

والغسل يجب لكذا ولكذا ع

تضيق الطهارة بضيق شروطها كما يقول به القائلون بالوجوب الغيري يجب ان يقول به القائلون بالوجوب النفسي ايضا لما ذكرنا من قولهم بالوجوب
الغيري بايضاح ظاهر الكن من جهة الوجوب الغيري حيث لم يجب ان يقولوا بتضيقها من جهة الوجوب النفسي وتظهر الفائدة فيما اذا خرج وقت الصلوة مثلا ولم
يتطهر ولم يصل فعلى عدم تضيق الطهارة وبقاء وجوبها النفسي يجب الاتيان بها بعد خروج الوقت ويرجع الامر الى حال بعد الحدث وقبل دخول
الوقت بالنسبة الى الصلوة المستقبلة هذا واذ قد حرر محل النزاع وما يتعلق به فلنشرع الان في بيان ادلة الطرفين ونبدء بالوضوء فنقول
اما الاستدلال على وجوبه لغيره في الجملة فلا نحتاج الى التعرض له اذ قد مر مستقصى في صدر الكتاب انما الحاجة ههنا الى الاستدلال على وجوبه لغيره
فقط وعدم وجوبه في نفسه كما هو المراد ههنا فاعلم ان يستدل عليه قوله تعالى في سورة المائدة يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية
والاستدلال به من وجهين الاول ان المفهوم من الامر بشيء فان الوضوء لاجل الصلوة كما يقال اذا لقيت العدو فخذ سلاحك اي لاجل العدو
فنقول ان الغرض منه الصلوة فلا يكون واجبا لنفسه بل على تقدير غايته ما يدل عليه الاية الشريفة ان الصلوة غرض من الوضوء في الجملة لانها غرض تام لا يكون جزء للغرض التام بل كاف في تحصيل الغرض
هذا اذا انتفاء الجزء مسلم لانتفاء الكل عند انتفاء الصلوة بانتفاء الوضوء لان المراد من كون الشيء غرضا في الجملة ليس الا ان
جزء الغرض بل الغرض غير متحقق مع جواز ان يكون الوضوء غرضا تاما نفسيا او شيء اخر يتحقق معه التيمم واجتماع العلل الشرعية جائز
فكيف بالتام والناقص وقد مر هذا الاحتمال في صدر الكتاب مع الحكم ببعده ومع تسليم ان المفهوم من الامر كونه غرضا تاما فلا نسلم انفهام حصر الغرض
فيها اصلا وعلى تقدير تسليم فهم حصر الغرض فيها في الجملة انما يسلم فهم حصر الغرض من هذا الامر فيها لا مطلقا وقد يحقق ما ذكرنا انه اذا قال السيد لعبده
اذا لقيت العدو فخذ سلاحك واذا لقيت الاسد فخذ سلاحك واذا لقيت الذئب فاركبه فلا ريب من له ادنى معرفة بالعرف مع وجدان صحيح في ان الامرين
ظواهر هذه الاوامر يوهم منافاته او شابه معارضة فلو لا صحة ما ذكرنا من المنوع كلا او بعضا لما كان كذلك وعلى تقدير تسليم فهم حصر الغرض
فمعارض بما سنذكره من ادلة الطرف الاخر فيبقى النظر في الترجيح ولا يخفى جريان مثل هذا الوجه في بعض الروايات المتقدمة في صدر الكتاب ايضا
والجواب بالجواب الثاني ان اذا من ادوات الشرط ويفهم منها عدم المشروط عند عدم الشرط فنقول ان معنى الاية الكريمة اذا اردتم القيام للصلوة
ويفهم منها بمقتضى الشرط عدم وجوب الغسل والمسح عند عدم ارادة الصلوة ورد عليه انا لا نسلم من حجية مفهوم الشرط وفيه شيء وعلى تقدير
حجيته انما هو حجة فيما اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى سوى منهومه لذلك يكون عبثا غير جائز في كلام الحكيم والفائدة فيما نحن فيه ظاهرة اما بيان ان الوضوء
غرض للوضوء ناقصا او اما على ما مر انفا او بيان اشتراطها بالوضوء اما بان يقال انه يفهم الاشتراط من نفس الكلام او بوقوع انه يفهم منه وجوب الوضوء
الكائن قبل الصلوة وعند الاتيان بالصلوة بدون الوضوء يلزم تراك ذلك الوضوء وملزوم الحرام حرام فيكون الصلوة حراما فيكون فاسدا لما مر فقد
ثبت الاشتراط ايضا وقد مر الكلام في هذين الاستدلالين في صدر الكتاب على تقدير عدم ظهور فائدة اخرى نقول ان مفهوم الشرط ههنا عدم
هذا الامر الخاص بالوضوء عند عدم الشرط لا الامر به مطلقا على ما يستفاد من كلام بعض المحققين ظاهرا وعلى تقدير التسليم ايضا نمنع مفهوم الشرط
ثم وما بوقوع انه على تقدير الاهمال يخلو الكلام عن الفائدة ثم اذ فائدة المنطوق كافية مع انك قد عرفت ان اكثر احكام الكتاب مجمل يحتاج الى بيان
اهل الذكر عليهم السلام لكن لا يخفى ان منع عموم المفهوم انما هو لاجل ان يجعل عدم وجوب الوضوء عند عدم الارادة على بعض وقات عدم الارادة
ولا يمكن ان يكون ذلك البعض في داخل الوقت للاجماع بل في خارجه وح يثبت المط بالتمسك بالاجماع المركب كما سيجيء فلا يجدي ذلك المنع فان
قلت بل يجدي اذ يحمل على بعض وقات خارج الوقت الذي لا يكون حدث فح لم يثبت المط قلت فح لم يبق للشرط فائدة اذ لا فرق بين حال
ارادة الصلوة وبين عدمها في ذلك المعين اذ حال الارادة ايضا اذا لم يكن حدث لم يجب الوضوء والمثال المذكور سابقا ايضا مما يحقق هذا
المنوع كلا او بعضا واما ثانيا فلانه غير دال على المراد من عدم وجوب الوضوء قبل الوقت اذ لا قرينة على ارادة المتصلة والارادة الغير
المتحققة قبل الوقت ايضا فلم يثبت عدم وجوب الوضوء عند عدم ارادة الصلوة مطلقا بناء على تسليم عموم المفهوم فيشمل جميع اوقات عدم
الارادة سواء كان داخل الوقت او خارجه بعد الحدث وقبله خرج داخل الوقت بالاجماع وبقي الباقي فثبت عدم وجوب الوضوء في بعض
خارج الوقت وبعد الحدث فيلزم ان لا يجب في جميع بعض والا لزم خرق الاجماع المركب لان القائلين بالوجوب النفسي ايضا لا يقولون بوجوب الوضوء
في بعض وقات خارج الوقت بعد الحدث فثبت المط وسيجيء قلب هذا الدليل عليهم في حجج الطرف الاخر ويمكن ان يدفع هذا الايراد
ايضا بانه لا يلزم علينا ان نحمل الاية على معنى اذا اردتم القيام حتى يرد ما ذكرتم بل نحملها على معناها الظاهر من انه اذا نهضتم واستعددتم للاتيان

الصلوة يجب لهم بين فصل بينكم وبينها فتوضوا ولا يخفى ظهور الاية في هذا المعنى وانكار مكابرة وح يقول لا يتحقق القيام بهذا المعنى خارج الوقت فاندفع الايراد لا يقال حمل الاية على القيام الذي لا فصل بينه وبين الصلوة اصلا ممنوع والا يلزم ان يكون التكليف بالوضوء بعده تكليفا بما لا يطاق فلا بد من حمله على قيام يتحقق بينه وبين الصلوة فصل ما الا قل بمقدار الوضوء وح يعود الايراد اذ يجوز تحقق هذا القيام قبل دخول الوقت بمقدار الوضوء ويحتاج الى تركيب لاجماع المركب مع الدليل التام اذ يمكن ان يقول انا اذا وقت السيد العبد وقتا للفعل ثم قال اذا وقت لهذا الفعل فافعل كذا فالظاهر ان المراد القيام الذي يمكن الاتيان بذلك الفعل عقيبه بلا فصل بحسب العادة بقاعدة بعد ارادة تامة لو لا ذلك الامر الاخر ولا شك ان ذلك القيام لا يمكن الا داخل الوقت فلا يجب اصلا اذ ليس المراد بما يجب اتصاله بالصلوة حتى يكون تكليفا بما لا يطاق بل قياما يمكن اتصاله بالصلوة وقد مر مثل هذا سابقا فتامل وقد يستدل ايضا على الوجوب بالغير بصحيحة زرارة المتقدمة عن ابي جعفر عليه السلام اذا دخل الوقت فقد وجب الطهور والصلوة ويورد عليه اما اولا فبالمنع فحجية المفهوم وهو ضعيف على تقدير حجيته انما يكون فيما اذا لم يظهر للكلام فائدة اخرى سوى المنطوق وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ يمكن ان يكون الفائدة فيه الاشعار باشتراط الصلوة بالوضوء بالوجهين المذكورين سابقا واما منع عموم المفهوم فمحال انما يستنبط من خارج في الدليل التابع فعن علية واما ثانيا فبجواز ان يكون المراد وجوب الوضوء والصلوة معا فعند دخول الوقت يلزم عدم وجوب المجموع وهو كذلك اذ الصلوة قبل الدخول ليست بواجبة فلا يكون المجموع واجبا ولا يتم عن بعد سواء كان المراد وجوب المجموع او وجوب كل واحد بمعنى ان عند دخول الوقت يجب كل واحد من الطهور والصلوة اي يصدق هذه الكلية بحال او قبل الدخول اذ لا يصدق الكلية لعدم وجوب الصلوة وقد يعترض ايضا بجواز ان يكون المراد بوجوب الطهور وجوبه الغيري وهو ايضا خلاف الظاهر كما لا يخفى لا بد عليك ان هذا الاستدلال على تقدير تمامه انما يدل على ما يدعونه لازما اعني عدم وجوب الوضوء قبل دخول الوقت فلو كان المراد منه الاستدلال على الوجوب الغيري فلا يكاد يتم اذ مجرد ثبوت اللازم لا يثبت الملزوم الا اذا ثبت المساواة بينهما والمساواة فيما نحن فيه ممنوعة اذ يجوز ان لا يجب الوضوء الا بعد دخول الوقت ولم يكن الغرض منه الصلوة بل يكون الغرض منه شيئا اخر وهو ظاهر وتظهر الفائدة في امر المذكور من بلوغ المكلف بعد دخول الوقت بمقدار الوضوء فقط اذ على الاول يجب الوضوء وعلى الثاني لا يجب وكذا في التضيق اذ على الثاني يجب تضييقه بضيق وقت الصلوة وعلى الاول لا يجب فلو اريد اتمام الاستدلال على الوجوب الغيري فاما ان يقال ان عدم وجوب الوضوء الا بعد دخول وقت الصلوة قرينة على ارادة وجوبه لها وهو ضعيف واما ان يتمسك بالاجماع المركب اذ كل من قال بوجوبه بعد دخول الوقت يقول بالوجوب الغيري هذا واما صحة القول بالوجوب النفسي فلان الاية الكريمة المتقدمة ايضا لانها باطلاقها تدل على وجوب الوضوء كلما تحققت الارادة ولا شك في تحققها قبل دخول الوقت ايضا فيكون الوضوء قبل دخول الوقت واجبا واذ قد ثبت وجوبه قبل دخول الوقت بعد الحدث والا يلزم خرق الاجماع فقد ثبت الوجوب النفسي في هذا القسم الذي هو عندنا كذلك وهو راجح على مقابله بان هذا استدلال بعموم المنطوق وذا بعموم المفهوم وهو مع ضعفه يشكل ههنا التخصيص في عموم المنطوق ولا شك ان عموم مفهوم كلام اذا عارض عموم منطوقه لا عبرة به ويرد عليه انه لا نسلم ان المراد من الاية القيام اذا اردتم القيام حتى نبهتم ما ذكرتم بل المعنى الذي تقدم وهو لا يتحقق قبل الدخول وايضا العموم وما يوهن ان الاهمال يخرج الكلام عن الفائدة غير تام وقد مر غير مرة ومع تسليمه مخصص بالرواية المتقدمة وفيه ضعف اذ تخصيص منطوق الكتاب بمفهوم الخبر مشكل في صورة العموم المطلق فكيف بالعموم من وجه كما فيما نحن فيه وقد يستدل عليه ايضا بما رواه الشيخ في باب في باب الاحداث الموجبة للطهارة عن عبد الله بن المغيرة ومحمد بن عبد الله قالا سئلنا الرضا عليه السلام عن الرجل ينام على وتيرته فقال اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء وجه الاستدلال انه علق وجوب الوضوء بذهاب النوم فقط فالقول بوجوبه عنده بدون اشتراطه بامر اخر وبما رواه ايضا في هذا الباب عن زرارة قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء يوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد ينام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء ووجه الاستدلال ما مر وبما رواه ايضا في هذا الباب عن محمد بن مسلم عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل ينام فلا يسمع الصوت حتى يذهب عنه فقد وجب عليه الوضوء وبما رواه ايضا في هذا الباب عن زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في اخر حديث ان عليا عليه السلام كان يقول من وجد طعم النوم فعليه الوضوء الى غير ذلك من الروايات المفيدة لوجوب الوضوء بالحدث من غير ان يشترط فيها بشيء اخر وهي كثيرة فيما ذكرناه كفاية ويرد على الجميع ان مثل هذه الاطلاقات تتابع فيما اذا علم الاشتراط كالاطلاقات الواردة في وجوب غسل الثياب والاناء وغيرها مع كونها مشروطة بالاتفاق

في نسخة فقد ثبت جميع او قال قيل الدخول

وههنا يتم لما كان اشتراط وجوب الوضوء بالصلوة امرا معلوما شايعا فلذا اطلق الماتن رواية ولم يقيد بالصلوة لعدم الاحتياج اليه وقيده
وان كان الامر كما ذكر فيما علم الاشتراط لكن لم يعلم معلومية الاشتراط وتعارف فيما بينهم فيما نحن بصدده اذ مجرد الاحتمال لا يكفي ههنا وامكان المقام
مقام المنع اذ الاستدلال بظواهر الاطلاقات والعمومات لا يقصد استعمال التقييد والتخصيص في الاكثر بل اكثر الاستدلالات بالظواهر والدلايل الفقهية
لا تتم كما عرف فينبغي حمل الروايات على ظواهرها حتى يظهر خلافها هذا غاية ما يمكن ان يستدل على الطرفين وليس في شيء منها ما يتكل النفس وتطمئن اليه
لكن اصالة براءة الذمة من الوجوب قبل دخول الوقت والشهرة بين الاصحاب فان المتقدمين وان لم يتعرضوا لذلك المعنى صريحا لكن بعض كلماتهم يشعر
بذلك حيث يذكرون ان الوضوء يجب لكذا وكذا ولم يذكروا وجوبه في نفسه صلا والمتاخرين الذين تعرضوا لهذا المعنى اكثرهم قايلون بالوجوب الغيري والقول
بالوجوب النفسي ليس له قايل معلوم سوى ما نقل المصنف وفي الذكرى مجهولا ينفي طرف الوجوب الغيري وامر ظواهر الروايات سهل لان الاطلاق في مثل هذا المقام
لا يتم ظنا بعد الاشتراط كما يظهر عند الرجوع الى الوجدان وتتبع الروايات ولا يخفى عليك انما ذكروه في ثمرة النزاع من مرتبة الوجوب والندب فامره سهل
اذ الظن كما يجيء انتهى بعد الاحتياج الى تعرض جهة الوجوب والندب في النية مع انك قد عرفت انه على تقدير الوجوب بالغير ايضا لا يبعد صحة نية الوجوب
قبل دخول الوقت الا ان يثبت ما هو لازم باعتقادهم من عدم الوجوب قبل وجوب غايته واما الاحتياط في الفايدة الاخرى واضح اذ عند ظن تضيق الوقت
بدون شغل الذمة بغايته ينبغي ان يؤتى به حتى يخرج عن عهدة الخلاف هذا ثم ان المفهوم من كلام الاصحاب ههنا ان الوضوء الذي يجب بعد دخول الوقت
على القول بالوجوب بالغير اذا فعل قبل الدخول يكون ندبا ولم ينصوا على ان هذه الوضوء المندوب خارج عن الاقسام التي يذكرونها للوضوء المستحب كما
سيجيء بعد هذا واول ما يدل على الاول ما الدليل على استحبابه وعلى الثاني في تحت اي قسم من الاقسام المذكورة وسيجيء لهذا زيادة في باحث الوضوء المندوب
للصلوة انتهى ولنذكر الادلة الجانبين في الغسل ونخص الكلام ابتداء بغسل الجنابة لشهرة الخلاف فيه وجهة القايلين بالوجوب لغيره امور منها قوله تعالى
وان كنتم جنبا فاطهروا والاستدلال به من وجوه الاول ان المفهوم منه عرفا ان الغسل للصلوة كما في قولك اذا اردت الامر فالبس ثيابك فيكون الغرض منه
الصلوة فالامر يكون واجبا لنفسه يرد عليه مع ما تقدم في نظيره من الاستدلال على وجوب الوضوء للغير ان عطف ان كنتم على فاغسلوا مع ان يجوز ان يكون
معطوفا على جملة اذا قمتم فان قبل العطف بان دون اذا يا باه قلنا يمكن ان يكون في العطف بان دون اذا استعانا بالمبالغة في امر الصلوة والتاكيد فيها حيث
اتى في القيام بها بكلمة اذا الدالة على تحقق الوقوع يعني انه امر مستقبل الوقوع البتة وليس مما يجوز العقل عدمه وفي الجنابة بكلمة ان الموضوعة للشك مع
تحقق وقوعها وبقيتها انبيها على انها في جنب القيام كانه امر مشكوك الوقوع والثاني ان المفهوم من الشرط عدم الوجوب عند عدم الجزاء الى الصلوة
عليه بعض مع ما تقدم في نظيره الايراد المذكور وانفا الثالث ان عطف على الوضوء يقتضي وجوبه لغيره كالوضوء لوجوب تشريك المتعاطفين في الحكم ورد
عليه بانه ان كان المراد من عطفه على الوضوء عطفه على جملة فاغسلوا فقد عرفت ما فيه وان كان المراد عطفه على جملة اذا قمتم فلا يقتضي الاستدلال اذ ليس لهذه
الجملة حكم الوجوب بالغير حتى يلزم ثبوته للمعطوف عليه وهو ظاهر نعم لا بد من المناسبة بين المتعاطفين وهي حاصلة ههنا باعتبار ان كلا منهما حكم متعلق
برفع الحدث في الصلوة لان الغسل على تقدير الوجوب لنفسه يرفع مما يرفع الحدث ويبيح الصلوة بل واجب للصلوة ايضا لما عرفت من ان الظاهر عدم الخلاف
في الوجوب الغيري في الجملة ولا يلزم ان يكون مناسبة تامة من جميع الوجوه مع ان الحال في الوضوء ايضا قد عرفت ما فيه ان ابيح ان عطف جملة التيمم عليه يقتضي
الوجوب لغيره للتشريك ويرد عليه ايضا ان التيمم المذكور بعده ليس مخصوصا بالتيمم الذي بدل من الوضوء بل يعم وغيره من التيمم بدل من الغسل ايضا
والتيمم الذي بدل من الغسل لا يعم وجوبه لغيره بل حكمه حكم بدله فح فالتيمم الذي يشمل الصنفين اذا ورد بعد جملتين احديهما يكون الحكم فيها الوجوب لغيره
والثانية الوجوب لنفسه فلا يخفى ما فيه من المناسبة والملائمة وعلى تقدير ان يكون التيمم مختصرا في الواجب لغيره ايضا قد عرفت عدم وجوب المناسبة التامة
من جميع الوجوه بل يكفي كون كل منهما امرا متعلقا للحدث والصلوة مع ان حال التيمم ايضا كحال الوضوء في عدم الجزم بوجوبه لغيره الخامس ان ترتيب سبعة
جملتي الوضوء والتيمم الواجبين بالغير يقتضي وجوبا بالغير ايضا والا لم يناسب التوسط وجوابه ايضا يظهر مما ذكر في سابقيه ومنها صحيحة زرارة المتقدمة
عن ابي جعفر عليه السلام اذا دخل الوقت فقد وجب الظهر والصلوة وقد مر ما فيه ويزيد ههنا ايرادا خر يجوز ان يكون المراد بالظهور الوضوء لانه الفرد
المتعارف المتبادر الى الذهن منها ما رواه الشيخ في ذيل روايات المهذب في باب الاغسال كيفية الغسل من الجنابة عن عبد الله بن يحيى الكاهلي قال سئلت
اباعبد الله عليه السلام عن المرئة يجامعها الرجل فتحيض وهي في المغتسل فتغتسل الا قال قد قضت ما يفرض عليها فلا تغتسل وتعيد الصلوة فلا تغتسل وتعيد لكلا الا تنفي
معللا بانها قضت الصلوة فاصل كلامه عليه السلام ان الغرض من الغسل الصلوة ولما جاء ما يفسدها فلا غسل وهذا كالظاهر على وجوب الغير لا النفسي ويرد

عليه اما اولا فلعدم صحة السند لان عبد الله المذكور لم يوثقه احد من ائمتنا البتة بل انما يمدح فقط نعم انما نقلوا عن ابن ادريس انه وصف هذه الرواية بالصحة وهو مما لا يصلح للتعويل بعد عدم توثيق الرجال بين لعدم ظهور مراده من لفظ الصحة لجواز ان يكون مراده غير الصحة المشهورة بين المتاخرين واما ما ذكره العلامة في المختلف والمنتهى في هذا المقام من رواية الشيخ في التهذيب عن عبد الله بن بكير الكاهلي فلا يدل على توثيقه لجواز ان يكون مراده انه صحيح الى عبد الله وكثيرا ما يجري كلامهم على هذا الاصطلاح واما ثانيا فمنع دلالتها على المدعى لان انتفاء الغسل عند مجيء ما بعد الصلوة يحتمل احدهما ان يكون لاجل ان الصلوة غرض من الغسل فعند عدم امكان الاتيان به لم يكن غسل وثانيهما ان يكون لاجل ان صحة الغسل موقوفة على عدم تحقق حيض لا يمكن ارتفاعه وقد يكنى عنه في الرواية بمجيء ما بعد الصلوة وعند تحقق الحيض لم يكن غسل لعدم صحته على هذا فلا يتم الاستدلال بل نقول حمل الرواية على الاحتمال الاخير اظهر لان قوله عليه السلام فلا تغتسل اما نهي او نفي على الاول اما للحرمة او للكراهة لا شك في عدم ترتب الحرمة والكراهة على مجرد كون الغرض من الغسل الصلوة فقط مع عدم وجوب الصلوة كيف والقائلون بوجوبه بالغير وعدم وجوبه لم يقل احد منهم بحرمته قبل وجوب الغير ولا كذلك الاحتمال الاخير اظهر لترتب الحرمة على عدم صحة الغسل اذ العبادة ما لم يكن متلقاة من الشارع لا يجوز الاتيان بها وعلى الثاني ايضا لما لم يمكن حمله على ظاهره فلا بد من حمله على النهي بعد ما ذكرنا فعلى الاحتمال الاول لا بد ان يخرج الكلام عن ظاهره ويحمل على نفي الوجوب سواء كان نفيا او نهيا حتى يتم خلاف الاحتمال الاخير مع انك تعلم مما سبق ان ترتب نفي الوجوب ايضا على المعنى المذكور محل نظر وتامل وان الاستلزام الذي يدعونه ممنوع ويرد ايضا ان حمله على نفي الوجوب ليس باولى من حمله على نفي الضيق فكان السائل انما سال عن ضيق الغسل عليها وعدمه فاجاب عليه السلام بانه لا ضيق اذ ليس وقت صلوة حتى يضيق ولا يتوهم ان كونه مضيقا يضيق الصلوة ايضا يدل على المراد اذ قد عرفت ان الخلاف ههنا انما هو في انحصار الوجوب في الغيري وعدمه لا في اصل الوجوب الغيري اذ لا خلاف فيه وهذا المعنى كما يلزم الاول كذلك يلزم الثاني ايضا فلا دلالة على المراد لا يقال اذا كان الغسل واجبا لنفسه وجب التوقف صحته على انتفاء الحدث المانع من الصلوة نعم انما يتم ذلك اذا كان واجبا للصلوة اذ لا منافاة بينهما لجواز ان يكون شرع الغسل لتحصيل الحالة التي يباح معها الصلوة وان لم يكن اباحة الصلوة غرضا بل يكون تلك الحالة امرا مهما في نفسها او لغرض اخر فاذا لم يمكن تحصيل تلك الحالة لم يشرع الغسل لفوات الغرض منه فان قلت قد روى الشيخ في زيادات التهذيب في باب الحيض عن عثمان الشاطر عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن المرأة يرى نقاها ان زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت وعلى هذا لا يمكن حمل قوله عليه السلام فلا تغتسل في رواية الكاهلي على التحريم مع ان الاحتمال الاخير الذي ذكرت انما يستلزم التحريم كما قررت فعلى تقدير الوجوب لنفسه على ما تحمل الرواية الكاهلي بناء على العمل بهذه الرواية قلت اما اولا فقد عرفت حمله على نفي الضيق مع عدم منافاته للوجوب النفسي واما ثانيا فيحمل فلا تغتسل في رواية الكاهلي على الكراهة ونقول يجوز ان يكون فضيلة الغسل وكماله موقوفة على انتفاء الحدث لا صحته ولا افاده او يحمل على نفي الوجوب ولا استبعاد في ان يكون الغسل على تقدير وجوبه لنفسه لا يجب في وقت الحدث وان كان يصح الاتيان به كما في صوم الوجوب الغيري بعينه استدل ايضا بجواز تاخيره الى وقت تضيق الصلوة فلا يكون واجبا لنفسه وضعفه ظاهر واستدل ايضا بوجوه ضعيفة لا يحسن ايرادها واما حجة القائلين بالوجوب النفسي فامور ايضا منها قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا علق الوجوب على الجنابة فقط فلم يكن مشروطا بشئ اخر وفيه انه موقوف على كونه معطوفا على جملة اذا قمتم وهو ممنوع لجواز عطفه على فاغسلوا وان كنتم جنبا فاطهروا بالتقدير في نظم الكلام كما قيل ومنها قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وجه الاستدلال انه تعالى نهى عن قربان الصلوة جنبا بدون الغسل فيكون الغسل واجبا لنفسه حراما فيجب تركه وهو يحصل بامرين ترك القربان فقط او تركه على هذه الصفة واذ لم يجز الاول فتعين الثاني فاذا فرض ان قبل دخول وقت الصلوة يمكن الغسل ويظن او يعلم ان وقت الدخول لم يتيسر لفقد الماء مثلا فح نقول لا شك ان المعنى الثاني الذي بينا وجوبه انما يتوقف على الغسل في هذا الوقت فيكون واجبا بناء على وجوب ما يتوقف عليه الواجب فاذا ثبت الوجوب في بعض اوقات خارج الوقت فقد ثبت في جميعه بشرط الحدث لئلا يلزم خرق الاجماع المركب فثبت الوجوب النفسي وهو اذا ثبت الوجوب خارج الوقت في الجملة فقد بطل الوجوب الغيري لانتفاء لازمه حسب ما يعتقدون انتفى عدم الوجوب ما لم يدخل الوقت فيكون الزاما عليهم فان قلت هذا انما يتم اذا كان المراد بالصلوة حقيقتها واما اذا كان المراد مواضعها كما مر انه الحق فلا تدل على هذا ايضا يمكن اجراء الدليل بان يفرض انه نذر احد الاستطهار في المسجد في وقت الظهر مثلا وفرض الفرض المذكور فيلزم ح ايضا وجوب الغسل مع عدم وجوب غايته فبطل الوجوب الغيري كما قررنا الان هو ان مرادهم من نفي الوجوب النفسي انه لا وجوب نفسيا بحسب اصل الشرع وهذا في الحقيقة داخل في الوجوب الذي استثنوه لكن لا يخفى انه تتحقق وجوب الدخول باصل الشرع ايضا بدون النذر مثل دخول المسجد الحرام للطواف

فاذا فرض

فاذا فرض هذا الغرض قبل دخول وقت الطواف يلزم الوجوب النفسي بحسب اصل الشرع او يوخذ بهم نفي الوجوب النفسي بالاصالة وهذا وجوب بالتبعية
وفيه بعد وبمنع وجوب مقدمة الواجب وهذا المنع وان كان موجها لكن الظاهر ان القائلين بالوجوب الغيري لا يقولون بوجوبه قبل دخول الوقت ولا بد لتبعية
ايضا ولو يكتفوا بالاول فقط لانهم التوقف على العمل لانه حكم شرعي بحتاج بعد بديهة التيمم لان يعلق ما بعده به لا ظهر وله كما مر بها وعلى تقدير التسليم نقول
الكلام فيما اذا لم يمكن العمل والتيمم جميعا وقت دخول الوقت فح يلزم ما ذكرنا وفيه كلام سيجئ عن قريب ولا يخفى جريان مثل هذا الاستدلال في قوله عليه السلام
لاصلوا الا بطهور بالنسبة الى جميع الطهارات فتدبر ومنها ما رواه الشيخ رحمه الله في باب حكم الجنابة في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته
يجب الغسل على الرجل والمرأة قال اذا دخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم والاستدلال به من وجهين الاول انه عليه السلام علق وجوب الغسل على الادخال فلم
يكن معلقا على غيره الثاني انه علق وجوب المهر والرجم على الادخال لا خلاف في انهما غير مشتركين بينهما وبين عباده من العبادات فكذا الغسل قضية للعطف
ضعفا لان العطف لا يقتضي التساوي في جميع الامور بل التساوي في ان للادخال دخلا في وجوبها كاف الا ترى اشتراط كل من المهر والرجم بشرط خلاف
الاخر بل قضيته لان المهر مشروط بالعقد والرجم بعده والحق ان مثل هذا الاستدلال مما لا يليق بمن له وجدان سليم ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب
في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي صلى الله عليه وآله فقال ما تقولون في الرجل يأتي اهله فيجامعها ولا ينزل فقال الامير
الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقال عمر لعلي عليه السلام ما تقول يا ابا الحسن فقال علي عليه السلام انوجبون عليه الحد ولا نوجبون
ولا نوجبون عليه صاعا من الماء اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل والاستدلال به ايضا من وجهين احدهما من حيث تعليقه عليه السلام وجوب الغسل على
الالتقاء فقط وله شرط بشئ اخر وثانيهما انه انكر عليه السلام ايجاب الحد والرجم بدون ايجاب الغسل وكان ايجاب الاصعب يقتضي ايجاب الاسهل بطريق
الاولى ولا شك انه يتحقق وجوب الاصعب قبل عدم وجوب الصلوة مثلا فيجب ان يتحقق وجوب الاسهل ايضا والا يلزم ما انكره عليه السلام فيبعد حمل كلامه
عليه السلام على هذا بقضية ظاهره لم يكون من باب القياس الذي تواتر عنهم عليهم السلام منعه وانكاره اذ لا اولوية في ايجاب اسهل العقوبتين عند ايجاب اصعبهما
كما لا يخفى وح فلا بد اما ان يقال انه الزام لهم حيث انهم كانوا قائلين بالقياس لزعمهم جواز البحث الالزامي مع اعتقاد بطلانه لمصلحة مثلا كما ورد في باب القياس
او يقال انه ليس بحث الزاميا بل انما انكر عليه السلام قولهم هذا مع مخالفته لاعتقادهم في اصل كلامه عليه السلام انه يستبعد منهم اولا ويقال انكم كيف تقولون
بهذا القول مع انه خلاف معتقدكم من صحة القياس ثم بعد ذلك بين الحكم بقوله عليه السلام اذا التقى الختانان وبوجه قوله توجبون ولا توجبون لا يخفى
فتامل وعلى التقديرين لا يبقى الحجية بحالها اويقال ان استناد الامور الثلثة الى شئ واحد كانه كان امرا معلوما فقال عليه السلام لهم لستدلون باشئ منها
دون الاخر لكن بانا به قوله عليه السلام صاعا من ماء اذ ناء كما يحكم به الوجدان الا ان يقال التعبير بهذه العبارة كانه للاستعارة بالالزام وعلى هذا لا دلالة
لجواز معلومية استناد كل منها الى الادخال بشرائط مخصوصة والله اعلم ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن محمد بن اسمعيل قال سئلت الرضا
عليه السلام عن الرجل يجامع المرأة فرسا من الفرج فلا ينزل ان على من يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وكذا ما رواه ايضا في هذا الباب عن علي
بن يقطين قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصيب الجارية البكر لا يفضي اليها اعليها غسل فقال اذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل البكر
وغير البكر وكذا ما رواه ايضا عن الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المفخذ عليه غسل قال نعم اذا انزل والروايات الواردة بهذا المضمون كثيرة
ووجه الاستدلال في الجميع واحد هو تعليق الوجوب على مجرد الالتقاء والانزال فلا يشترط بشئ اخر ويجاب عن جميع الاستدلالات التي بهذا
النوع بان الاشتراط كانه كان امرا معلوما شايعا فلم يحتج الى التعرض له كالاطلاقات الواردة في باب الوضوء وغسل الثوب وغير ذلك وقد عرفت
ما فيه سابقا في باب الوضوء من انه تم علم معلومية الاشتراط وشيوعه اذ مجرد الاحتمال غير كاف وان المقام مقام المنع لتمامر والاستدلالات التي
ذكرها على الاشتراط قد عرفت حالها والتمسك باصالة البراءة ايضا ضعيف بعد وجود الظواهر الدالة على شغلها كيف ولو كان اصل البراءة
معارضة للظواهر لما ثبت حكم من الاحكام المظنونة نعم انما يصلح متمسكا عند عدم ظاهر مخرج عن الاصل وهو ظاهر وقد يستدل ايضا على الوجوب
النفسي بان القول بالوجوب الغيري والقول بفساد صوم من اصبح جنبا عامدا مما لا يجتمعان مع انهم قائلون بالثاني فانتفى الاول وجه الملازمة ان
الوجوب بالغير انما يلزم عند وجوب الغير ما لم يجب غايته كما يعترفون به ايضا فلم يكن الغسل واجبا في الليل اذ لم يجب الصوم بعد فلم يكن الصوم المذكور
فاسدا وجوابه ما مر في محرم محل النزاع فتذكر والشهيد الثاني وجمل الملازمة التي ادعاها المستدل هو ان الصوم لما لم يكن مشروطا بالغسل
الغسل واجبا له فاذا انحصر الوجوب في الغيري لزم ان لا يفسد صوم من اصبح جنبا عامدا ثم اجاب عنه بان عدم اشتراط الصوم بالغسل مما يقول القائلون بفساد

الصوم المذكور قائلون باشتراطه بالغسل في الجملة ولا يخفى عليك ان الحق في التوجيه ما ذكرناه لان هذا في غاية السقوط وكلام العلامة في المنتهى
ايضا يشير الى ما ذكرناه والظن ان هذا الاستدلال صدر وهو واقف بقصور وقد يؤيده ايضا بما رواه الشيخ ره في زيادات التهذيب في باب الاغسال في التصحيح عن
عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يواقع اهله ايام علي ذلك قال ان الله يوفي الانفس مناها ولا يدع شيئا يطرق
من البلية اذا فرغ فليغتسل وجه التأييد انه اذا لم يكن واجبا لنفسه فلا وجه لوجوبه للموت في النوم قبل الغسل اذ الظاهر من الرواية ان احتمال الموت انما
يخاف منه لاجل فوات الغسل فقط لا لاجل فوات غايته والحكم عليه بالتأييد لا لاستدلال لاحتمال ان يكون لامر فيه للندب ويكون ملاقاة الله تعالى
امرا محبوبا فيستحب الغسل قبل النوم لاحتمال الموت فيه وفوه ذلك المعنى منه احتمالا قريبا وانت تعلم ان القائلين بالوجوب النفسي ايضا لا يقولون بالتضيق
والعصيان بترك الغسل اذا مات في النوم مما لم يظن بالموت فلا بد من حمل كلامه عليه السلام اشعارا بالتضيق والتجهيل ظاهرا على الاستحباب الذي ينافي التأييد
ايضا نظرا لان القائلين بالوجوب الغيري ايضا قائلون بالاستحباب قبل دخول الوقت فتامل ويؤيده بالروايات الدالة على وجوب تغسيل الاب غسل
الجنابة اذا مات جنبا مثل ما رواه الشيخ ره في الزيادات في باب تلقين المحتضر عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام مات ابي وهو جنب كيف يغسل
وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزيه ذلك لجنابة وغسل الميت لانهما وجبتا جميعا في حرمة واحدة وما رواه ايضا في هذا الباب عن عمر بن يزيد عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل مات وهو جنب قال يغسل غسلة واحدة بماء ثم يغسل بعد ذلك الى غير ذلك من الروايات ووجه التأييد انهم اذا اوجبوا
الجنابة على من مات جنبا وهو اعم من ان يكون بعد وجوب غايته عليه وقبله فلو لم يكن الغسل واجبا عليه قبل وجوب غايته حال الحيوة لم يجب عليه الغسل
بعد الوفات وفي هذا التأييد ايضا نظر لان الاوامر الواردة في هذا الباب اما للوجوب او للندب وعلى الثاني لا تأييد اصلا لان غايته ما يلزم من استحبابه
بعد الموت استحبابه حال الحيوة ولا نزاع فيه وعلى الاول الفرق ظاهر بين الحالين لان احدهما حالة ملاقات الله تعالى وملائكته فلا بعد في ان يجب عليه الغسل
فيها ليكون مطهرا لخلل ما في الاخرى هذا غاية ما يمكن ان يستدل به من الجانبين وقد عرفت ما في اكثرها من الضعف فالمسئلة موضع اشكال وان كان النفس
الى الوجوب النفسي اميل اعاذنا الله من ميلها وهواها ووفقنا للاهوى التي تحبها وترضاها لاطلاق الروايات التي تقدمت من غير معارض قوي
يصلح للمعارضة كما ذكرناه والشهرة العظيمة التي في باب الوضوء والروايات الدالة على وجوبه بالغير اللتان يرجحان طرف الوجوب الغيري مفقودة ههنا
ايضا لان معتقد القدماء غير معلوم وان كان بعض عبارتهم يشعر بالوجوب الغيري والمتاخرون المتعرضون لهذا الخلاف ليس اكثرهم
ايضا قائلين بالوجوب بالغير ظاهرا وقد عرفت عدم الاطلاع ايضا على الرواية بهذا المعنى فاذن الراجح في النظر الذي نرجح خلافه والله تعالى
رسوله واهل الذكر عليهم السلام اعلم واما حال الاغسال الاخر فما امكن ان تستنبط بعضا منه من البابين وسيجيء تفصيله انشاء الله تعالى في بابها وكذا ما لم
يمكن استنباط بعض حواله من خلال هذا البحث الذي شرحناه في باب انشاء الله تعالى

تتمة اذا كان الوضوء والغسل او التيمم ممكنا قبل دخول الوقت
ويعلم المكلف عدم امكانه بعد الدخول فهل يتفرع وجوبه مضيقا والعصيان بتركه وعدمهما على الخلاف السابق او على القدرين بالحال
ظاهر فاعلم انه لم اقف الى الان على كلام الاصحاب في هذا الباب سوى المزهر والقليل الذي سيذكر في باب التيمم مما لا دلالة له على ارتباط به لكن ما يقتضيه
النظر ان الظن عدم تفرع التضيق وعدمه في هذا الحال على الخلاف المذكور فان القائلين بالوجوب النفسي لا يقولون بالتضيق بمجرد ذلك الوجوب
ما لم يتضيق وقت العمر ولا مدخل للتضيق وقت الظهر لاجل الصلوة واما القائلون بالوجوب الغيري فظاهر عدم قولهم بالوجوب حينئذ بناء على اعتقادهم
من انه لا يجب مشروطا وان الوجوب بالغير مستلزم لهذا المعنى ولو قطع النظر عن ذلك الاعتقاد لعدم ظهور مستند له وقيل بالوجوب بالغير كما يدل عليه
في خصوص الوضوء الروايات المتقدمة في صدر الكتاب الدالة على وجوب الوضوء للصلوة فالظاهر انه يستلزم وجوب الوضوء في الغرض المذكور كما
التضيق عند تضيق وقت الصلوة بلا تفاوت كما هو واضح ويحكم بالوجوب عند التامل فيما اذا قال السيد لعبده افعل الشيء الفلاني لتحصيل
الكذائي في وقت الظهر مثلا على ان يكون الظرف ظرفا للتحصيل لا الفعل بل يكون هو مطلقا ثم علم العبد انه اذا لم يفعل ذلك الشيء في الصبح مثلا
لم يكن فعله بعده الى الظهر ويفوت بذلك الغرض السيد فانه يحكم بتضيق وجوب ذلك الفعل على العبد بانا نشير كره في وقت الصبح كما يحكم
به تبقعه عليه اذا لم يفعله الى الظهر وهو بين ممكن مندوح وهذا الوجه كما ترى مخصوص بالوضوء لعدم الاطلاع على ما يدل على هذا المعنى في الغير كما
ذكرنا سابقا ولا يذهب عليك ان القائلين بالوجوب النفسي انما لا يقولون بالوجوب في هذه الصورة بناء على هذا الدليل لان هذا الوجوب انما
يتفرع على الوجوب للصلوة فقط لا على انحصار الوجوب فيه وقد عرفت ان الظاهر انهم قائلون به ايضا وهو لاء ايضا بالنظر الى هذا القول يكون قولهم

وقيل بالخلاف التمم في هذا الباب الخلاف في الاستلزام المذكور وعدمه فالقائلون بالوجوب الغيري المدعون للاستلزام المذكور وان لم يقولوا بالوجوب لكن لا يخفى ان محافظة الماء اذا كان يمكنه الى دخول الوقت يلزم عليهم القول بوجوبها في بعض الصور بالدليل المذكور على هذا الزعم في الصور المذكورة كل من الوضوء خارج الوقت ومحافظة الماء الى الوقت كان المكلف مخيرا بين الاتيان بالوضوء وجوبا موسعا على قول وندبا على قول وبين محافظة الماء الى بحبي الوقت وان لم يمكن المحافظة بل الوضوء خارج الوقت فقط فيجب الوضوء مضيقا على قول ويتعين على الاخر وان امكن المحافظة فقط تعين وبهذا الطلب مسلكان اخران احدهما التمسك بالروايات الدالة على عدم صحة الصلوة بدون الطهارة مثل لا صلوة الا بطهور والصلوة ثلثي وجه الاستدلال ان المكلف مامور بالصلوة امرا مطلقا وقد دلت الروايتان على ان الصلوة لا يكون الا بطهور فالصلوة المامور بها انما هي الصلوة المقرونة بالطهارة وذلك يتوقف الصورة المفروضة على الطهارة قبل الدخول فيكون واجبا بناء على وجوب ما يتوقف عليه الواجب وهذا الاستدلال كما ترى لا يدل على وجوب خصوص الغسل والوضوء خارج الوقت اذا علم عدم امكانهما في الوقت لان التيمم ايضا مطهر وكما مر نعم اذا علم انه لا يمكن التيمم ايضا في الوقت ففيه تفصيل يعلم بالتامل والثاني في التمسك بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية وجه الاستدلال ان امر الوضوء عند قيام الصلوة امرا مطلقا وهو في الصورة المفروضة مما يتوقف على محافظة الماء الى الوقت فيكون واجبا وقس عليه الاستدلال ان صحيحة زرارة دخل الوقت وهذا الاستدلال مخصوص بالوضوء ووجوب محافظة الماء للوضوء لا يدل على وجوب الوضوء خارج الوقت ولا محافظة الماء للغسل والتراب للتيمم يجوز ان لا يكون جملة الغسل والتيمم معطوفين على فاغسلوا وقد مر ما فيه في هذا الدليل بان الطلاق الامر بالوضوء حال القيام الى الصلوة يجوز ان يكون جملة التيمم معطوفة على فاغسلوا ح يكون الامر بالوضوء في تلك الحالة مشروطا بوجدان الماء لان قوله تعم فلم تجدوا ماء فتيمموا يدل على ان الامر بالتيمم في حال عدم وجدان الماء وقرينة المقابلة تدل على ان الامر بالوضوء مشروط بوجدان الماء وعلى هذا لا يجب محافظة الماء الى دخول الوقت ولا يخفى لا يتوقف من بعد على محافظة الماء الى الوقت لم يصدق عليه انه لم يجد الماء لان المتبادر من قوله تعم فلم تجدوا عدم الوجدان باي نحو كان كما يحكم به الوجدان كالان لا يقدر على وجدان الماء في تلك الحال ولو نزاع عرفي دعوى التبادر فلا اقل من عدم التبادر في خلافه فالامر الثاني قابل الامر الاول مطلق فيجب حمله على الطلاقة حتى يثبت تخصص ومقيد القدر الذي يثبت من جملة التيمم على تقدير عدم التبادر في احدهما تخصيصه بحال عدم القدرة على وجدان الماء فيجب الحكم به في هذه الحال واما الحال الاخر فيلزم بقائه تحت الطلاق الحكم قبل الاتم ويجب حمل المطلق على الطلاقه حتى يثبت التقييد طلقا بل فيما لا يكون في الكلام الذي فيه المطلق ما يجوز ان يخصصه تقييده كما فيما نحن فيه والحاصل ان الكلام انما تم باخره فلو كان في الكلام مطلق ولم يجئ بعده شئ يحمل ان يقيده فيحصل الظن باطلاقه ويكون معمولا به حتى يظهر خلافه واما اذا جاء بعده ذلك الشئ فح لم يحصل الظن الا الاطلاق حتى يتبع الى ظهور الخلاف هذا ولا يذهب عليك انه على تقدير تمامية الدليل اذا كان المكلف في الفرض المذكور قادرا على محافظة الماء الى الوقت والوضوء خارجه يكون مخيرا بين الوضوء والمحافظة ولو كان قادرا على الوضوء فقط دون المحافظة فلا يحكم بالوجوب عليه بناء على هذا الدليل نعم بالدليل الاخر وعلى تقدير ورود المنع اذا علم التمكن من التراب في الوقت فلا يجب محافظة الماء واذا علم عدم التمكن فان كان محافظة التراب ايضا ممكنة الى الوقت فيتخير بينها وبين محافظة الماء او الوضوء قبل الوقت ان امكن بناء على كفايته وان لم يمكن محافظة التراب بل محافظة الماء فقط ففيه اشكال ينشأ من ان قوله تعم فلم تجدوا على تقدير كونه معطوفا على فاغسلوا هل يصير قرينة على اشتراط الوضوء بوجدان الماء في الوقت او على اشتراطه بعدم وجوب التيمم فعلى الاول لا يجب محافظة الماء وعلى الثاني يجب على تقدير ظهور احد الاحتمالين الحكم واضح وعلى تقدير التساوي فالامر كما مر فتامل ويستحب الوضوء لندب الصلوة والطواف لا يخفى عليك بعد ما بسط في باب الوجوب استحبابا الوضوء للصلوة المندوبة ايضا تمامية بامرين احدهما الامر بالوضوء والثاني الاشعار بانه للصلوة ويفتقر ايضا الى ان لا يكون الامر امرا ايجابيا لكونه لا ينافي الامرين الاولين اذ لا يعقل وجوب شئ مع عدم وجوب غايته وما يوهم من وجوب الوضوء للصلوة المندوبة بناء على استحقاق العقاب على ترك الوضوء والاتي بالصلوة يدل عليه بعض الروايات بل الاجماع ايضا ظاهرا فقط لان استحقاق العقاب ح ليس لترك الوضوء بل لفعل الصلوة بدون الوضوء اذ لو لم يكن مستحقا للعقاب نعم الوجوب بمعنى الشرطية كما في بعض الاصطلاحات ثابت الوضوء بالنسبة اليها وليس نفقة في الروايات على ما يدل على الامر بالوضوء للصلوة المندوبة مطلقا بل في بعض الصلوات بخصوصه نعم الاشتراط في الجميع يدل عليه الروايات مثل قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور والصلوة ثلثي الطهور الخ اما ان يمنع في عموم الاستحباب للصلوة المندوبة بعموم الاشتراط بناء على ان شرط المستحب مستحب كما ان شرط الواجب واجب بالاجماع كما نقله

واما استحباب الطواف المندوب واشتراطه بعدد فيحتمل ان نقف في كتاب الحج وحمل المصحف لم نقف في الرواية على ما يدل عليه والعلامة في المنتهى والتذكرة في الذكرى علل بالتعظيم ولا يخفى ان اثبات الحكم به مشكل لكن لا باس بالقول به للشهرة بين الاصحاب رضوان الله عليهم بناء على التسامح في السنن وههنا مجث لا بد من التنبيه لفقده في امثال هذه المواضع وسوانه قد اشتهر بين العلماء ان الاستحباب انما يكفي فيه بالادلة الضعيفة او دعليه الاستحباب بعض حكم شرعي كالوجوب فلا وجه للفرق بينهما والاكتفاء فيه بالضعاف ويجب عنه بان الحكم بالاستحباب فيما ضعف مستنده ليس في الحقيقة بذلك المستند الضعيف بل بما رواه ثقة الاسلام في اصول الكافي في باب من بلغه ثواب من الله على عمل عن ابي عبد الله عليه السلام عن حسن بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له وان لم يكن على ما بلغه وثوبه ما رواه ايضا في هذا الباب عن محمد بن مروان قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من بلغه ثواب من الله على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن كما بلغه والاولان اسند الاول معتبر معمول عليه بتمامع انضمامه بما يؤيده ويعضده فيكون صالحا للاحتجاج وقد ذكر بعض العلماء وروده بهذا المضمون بطريق صحيح ذكره في الكتب الاربعة المشهورة لكن رايته في كتاب المحاسن للبرقي في العلة اراد ذلك ويحتمل الجواب بعد تسليم صحة الاحتجاج بامثال هذه الاسانيد بان مفاد الروايتين انه اذا روي ان في العمل الفلاني ثوابا كذا مثلا فعمل احد ذلك العمل رجاء لذلك الثواب فانما يوتاه وانكان ما روي خلاف الواقع لا انه اذا روي اصل العمل ايضا كان الاتي به مثابا والفرق بينهما ظاهر الان يقال الاخبار بان الفعل الفلاني فلا مر به يستلزم الاخبار بان فيه ثوابا اذ الامر يستلزم الثواب فاذا فعل ذلك الامر رجاء للثواب لزم ان يوتاه بناء على الروايتين فان قلت الثواب كما يكون كما يكون المستحب كذلك يكون الواجب ايضا فلم يختص الحكم بالمستحب قلت الامر كما ذكرت من شمول سماع الثواب على شيء للواجب والمستحب لكن الروايتين لا يدلان على الوجوب بعد السماع اذ غايته ان يدلان على انه اذا فعل احد بعد السماع يكون مثابا وذلك انما يستلزم رجحان فعله لا فساد تركه فيكون الفعل مستحبا فعلى هذا اذا روي الامر الوجوبي بشيء بطريق ضعيف كان فعله مستحبا لما ذكرنا وما نرى بفعل الاصحاب من حمل الروايات الضعيفة الدالة على الوجوب صريحا او ظاهرا على استحباب الامر والنهي على الاستحباب انما هو بمعنى ان الحكم بالنسبة الينا الاستحباب لما عرفت لانهم يحملون الامر في الرواية على الاستحباب فاعلم هذا ولم يغفل في بعض المواضع ويحتمل ايضا ان بين الروايتين وبين ما يدل على عدم العمل بقول الفاسق من قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا عموما من وجه ولا ترجيح فيهما بانه اذا عمل بقول الفاسق ايضا لكان يحصل الثواب لان عدم كون الحديث كما بلغ لا يستلزم ان يكون اوهى فاسقا كما لا يخفى ولا ترجيح يحمل الثاني على الاول فلم يمكن ان يخص سماع الثواب من العدل ويمكن ان يقال الاية دالة على عدم العمل بقول الفاسق بدون التثبت والعمل به فيما نحن فيه بعد ورود الروايتين ليس عملا بلا تثبت ولا يتوهم تخصيص الروايتين لما تاح انهما يخرج بعض الافراد عن عنوان الحكم لا لمدخلية في الارادة وليس هذا تخصيصا وقد ترتو ضيحه في نوافح الكتاب ويحتمل ايضا بان المسئلة اي ثبوت الاستحباب بالادلة الضعيفة انما هو من المسائل الاصولية على المشهور وجواز الاكتفاء فيه بالظن الحاصل من خبر الواحد محل اشكال والتحقيق الكلام في هذا المقام موضع اخر وبالجملة الحكم لا يخلو عن شائبة لكن اشتهار العمل بهذه الطريقة بين الاصحاب من غير نكير بل بين العامة ايضا مما يجبر النقص ويشجعها على ان يقبل عند انها ذا يوخذ بها به ولا يخفى ان حكم من المصحف المندوب حكم الحمل في شهرة استحباب الوضوء له بين الاصحاب فلا باس بالقول به وكان المصنف انما اقتصر على الحمل ليحمل المس عليه بطريق الاولى وافعال الحج الباقية سيأتي انشاء الله تعالى في ابوابه وصلوة الجنازة هذا الحكم ايضا مشهور بين الاصحاب يدل على عدم وجوبه من الروايات ما رواه الشيخ رحمه الله في التهذيب في الباب التالي لباب الصلوة على الاموات في الموثق عن يونس بن يعقوب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب من يصلي على الجنازة اصلي عليها على غير وضوء وفي الفقيه في باب الصلوة على الميت وما روي في الكافي ايضا في الباب المذكور عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن الرجل يفجا الجنازة وهو على غير طهر قال فليكبر معهم لكن يمكن حمل هذه الرواية على الاضطراري كما اشعر به لفظ يفجاه وما يدل على استحبابه ما رواه الشيخ رحمه الله في الباب المذكور عن عبد الحميد بن سعيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الجنازة يخرج بها ولست على وضوء فان ذهبت توضا فاتتني الصلوة ايجزيني ان اصلي عليها وانا على غير وضوء قال تكون على طهر احب الي وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المتقدم بادنى تغيير لكن يمكن ان يقال ان الظاهر من الطهر في كلام الامام عليه السلام التيمم لان الناسي انما يسقط عنه الحال التي لا يمكن فيه الوضوء فحكمه عليه السلام في هذه الحال باستحباب الطهر لا بد من حمله على التيمم كما هو الظاهر وبالجملة الامر واضح بعد حصول

الشهرة العظيمة كالوضوء لطلب الحاجة هذا ايضا مما اشتهر بينهم وتمسك فيه بما رواه الشيخ رحمه في زيادات التهذيب في باب الوضوء عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول اذا اراد احدكم طلب حاجة وهو على غير وضوء فليبدأ بالوضوء قبل ان يطلب الحاجة فانه مفتاح الرزق
ان الحاجة تقضى بدون الوضوء وليس فيه بغض فينبغي ان يطلب الحاجة في حالة التأهب للوضوء الذي رخص فيه من الشارع لانه عبادة موقوفة على الاذن وليس
فيه دلالة على الاذن والرخصة الوضوء في وقت طلب الماء كما يشهد به الفطرة السليمة لكن الامر فيه ايضا واضح كما تقدم وزيادة القول لم يقف فيه ايضا
على مستند سوى الشهرة وقد ذكر ان هذه رواية مختصة بمقابر المؤمنين ولم ارها ولا وقفت على هذا ايضا مما لا يحصل الاطلاع على مستنده سوى الشهرة او التعظيم بشعائر الله نعم كما ذكره في الحدائق والشاهد للفرض قبل وقتها التحري لما من الاهمية بمعنى الاستعداد قال في الصحاح تأهب اي استعد
واستدل عليه باستحباب الصلوة اول الوقت وهو موقوف على الوضوء قبله وفيه ان استحباب الصلوة اول الوقت الحقيقي غير معلوم اذ ما يدل على
ذلك ينبغي ان يحمل على الاول العرفي لتقدم الحقيقة العرفية على اللغوية كما بين في موضعه والصلوة في اول الوقت العرفي لا يتوقف على الوضوء قبله ويمكن
ان لا يشك ان الاول العرفي لا يباين الاول الحقيقي وان كان اعم منه فيقول اذا ورد الامر مطلقا بالصلوة في اول الوقت فيكون الاول الحقيقي ايضا داخلا
تحته وان حمل على العرفي ويستفاد منه الاستحباب ايضا بناء على الحمل على الاطلاق الامر وعدم تقييده واذا كان الصلوة في الاول الحقيقي مطلقا فلا شك ان في بعض
الاوقات يتوقف على الوضوء قبل الوقت مستحبة فيكون الوضوء قبله مستحبا ايضا لمقدمية التوقف وفيه كلام يجيء عن قريب وعلل العلامة في النهاية
هذا الحكم بالخبر ولم يحصل الاطلاع عليه والكون والكون على الطهارة بالجر عطف على ندبي والشاهب لما كان الكون على الطهارة اثر من اثار
الوضوء لا نفس صحة الحكم باستحباب الوضوء وما استند اليه المصنف من انه حكم في مثل هذه العبارة بعد جواز الجر لانه بمنزلة انه يستحب الوضوء والكون
على الوضوء وهو فاسد وكذا الرفع على ان يكون فاعل يستحب اذ معنى الكلام انه يستحب الوضوء ويستحب الكون على الوضوء وهو تكرار بل يجب رفعه
على ان يكون مبتدأ محذوف الخبر وهو مستحب فاسد المعنى ولان التكرار في صورة كونه فاعلا للمستحب لان المذكور سابقا استحباب الوضوء لاجل الغايات
المذكورة وهذا استحباب الوضوء في نفسه مع ان فيما اختاره ايضا التكرار الذي زعمه موجبه هذا والمراد من استحباب الوضوء للكون على الطهارة ان
يكون الغرض منه هذا الاثر في نفسه بدون ان يكون الغرض من هذا الاثر شيء اخر بخلاف الصور السابقة لان الغرض منه غيره من الصلوة والطواف
ونحوهما واعلم ان الحكم ايضا ليس له مستند سوى الشهرة على ما اطلعنا عليه وقد يؤخذ من قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وفيه
ضعف من قوله عليه السلام المؤمن معقب ما دام متطهرا وهذا ضعيف ثم ان فيما ذكروه من كون الكون على الطهارة غاية برأسها ايضا خفاء اذ
وجوبها حالة في المكلف عقيب الوضوء سيء صحة ووقوع الاشياء المتوقفة على الوضوء كاملا او صحيحا غير معلوم اكثر ما ورد الطهارة في
الروايات يحمل على نفس الفعل والبعض الذي لا يمكن حمله على نفس الفعل يجوز ان يكون المراد من الصحة المذكورة وعلى هذا يدخل الكون على الطهارة
تحت الامور السابقة فكيف يجعل غاية برأسها والفرق بينهما باثبات معنيين احدهما صحة ووقوع الفعل من المكلف وكون الفعل بحيث يصح ويقع
من المكلف والثاني كون المكلف بحيث يصح منه الفعل لا عبرة به في نظر الفقيه كما لا يخفى ويجيء مزيد بسط في البحث هذا وكل هذه يرفع الحدث
ويبيح الصلوة اعلم انه قد ذكر وتكرر في كلام الاصحاب رضوان الله عليهم ذكر رفع الحدث واستباحة الصلوة ونحوها والظاهر ان مرادهم بالحدث
حالة تحصل في باطن المكلف عقيب البول والغائط ونحوهما مما يعد احداثا شبيهة بالنجاسة الظاهرة وذلك يستلزم عدم اباحة الصلوة و
نحوها مما يتوقف صحته وجوازه على الوضوء او الغسل بما تقدم وكذا عدم كمال القرائة وغيرها مما لم يتوقف صحته وجوازه عليها بل فضله وكماله
من ارتفاع هذا المعنى باستباح الصلوة ويصح استكمال القرائة مثلا وكانهم يدعون ايضا ان الامر بالطهارة لما يتوقف صحته وجوازه عليها وكذا لما
يتوقف فضيلته وكماله انما هو لاجل ان يرتفع المعنى المذكور ليمكن وقوع الغايات صحيحا او كاملا الا يمكن ارتفاع هذا المعنى مثل الوضوء لنوم
الجنب وجماع المحتلم وغيرهما فان الامر فيه ليس لذلك لعدم الامكان على هذا الفرق بين رفع الحدث وبين استباحة الصلوة وايضا كانهم زعموا ان
الطهارة ايضا امر اخر ضد للحدث يحصل في باطن المكلف بعد رفع الحدث شبيه بالطهارة الظاهرة واذا تقرر هذه الامور ظهر وجه ما ذكره
المصنف اما في الوضوء للصلوة المندوبة فلان الصلوة المندوبة لما لم يصح بدون الوضوء فكان مانعها الحدث ويكون الامر بالوضوء لاجل
ارتفاع ذلك المانع فاذا توضأ يلزم ارتفاعه واذا ارتفع الحدث استباح الصلوة المفروضة ايضا لما مر من انه متى ارتفع الحدث استباح الصلوة
واما الوضوء للطواف المندوب فهو ايضا كذلك بناء على شرطية الوضوء له واما على عدم الشرطية فلان كماله موقوف على الوضوء فيكون من جملة

الحدث مانع من كمال الوضوء لا جواز والمانع فيلزم ما ذكر بعينه ومن عليه البواقي سوى الاخيرين فان الاستدلال فيهما نحو اخر واما الوضوء لك اهب للفرض فامر ظاهر لانه في الحقيقة وضوء للصلوة امر بقديمه على الوقت استحبابا فلا شك في رفعه بالحدث واما الوضوء للكون على الطهارة فلما عرفت من ان الطهارة صفة محصل بعد ارتفاع الحدث فاذا امر بالوضوء لهذا المعنى فينبغي ان يحصل بعده وهو انما يحصل برفع الحدث فيلزم ارتفاعه يلزم ما ذكرنا واعلم ان في جميع ما نقلنا من العموم نظرا ما اولا فلان المنع من وجوب الغرة في باطن المكلف شبهة بالنجاسة هو الحدث بعد دليل عليه ما ورد في بعض الروايات انما يحمل على معنى اخر واما ثانيا فلان المنع من ارتفع ارتفع ذلك المعنى يستباح الصلوة ونحوها واما ثالثا فلان المنع من ان الغرض من الامر بالوضوء في جميع ما امر به الا ما استثنى انما هو ارتفاع الحدث لم لا يجوز ان يكون شيئا اخر كما في الصور المستثناة واما رابعا فلان المنع من كون الطهارة صفة ورد جواز الاتيان بالصلوة ونحوها صحيحا كاملا كما مر نقله وفيه بعد ورود الطهارة في الروايات بمعنى اخر كبر بحيث لا يقبل المنع وعلى تقدير التسليم لانهم توقفه على رفع الحدث ان يجوز ان يكون للطهارة مراتب ومعان مختلفة يحصل بعضها بدون ارتفاع الحدث كما ورد فيمن اغتسل غسل الجمعة انه في طهر الى الجمعة الاخرى مع انه في بعض الاوقات محدث البتة والحاصل ان ثبوت الحقايق الشرعية لهذه الامور غير معلوم وعلى تقدير ايضا لم يتبقر عندنا بل يفهم من الروايات اطلاقه في موارد مختلفة فيجوز ان يكون لها معان متعددة او معنى واحد لمراتب مختلفة بعضها يجامع الحدث وبعضها لا يجامع بل يجوز ان يكون الحدث ايضا مراتب مختلفة وكذا يجوز ان يكون لخصوص الاوقات دخل في حصول بعض المراتب من الوضوء والغسل مثلا يجوز ان يحصل المرتبة التي لا يجامع الحدث من الوضوء في الوقت مثلا دون خارجه او بقصد الصلوة مثلا دون غيرها فعلى هذا اذا امر بالوضوء لكون على طهارة قبل الوقت فيجوز ان يكون ذلك الطهارة التي تحصل من ذلك الوضوء والطهارة التي يجامع الحدث فلا يكفي في استباحة الصلوة بل لا بد فيه من الوضوء في الوقت ليحصل الطهارة التي لا يجامع الحدث وقس عليه الحال في الوضوء للاشياء المذكورة ان يجوز ان يكون الغرض من الوضوء حصول بعض مراتب الطهارة التي لا يكفي في الصلوة فظهر ان القول بامتثال هذه الوجوه والذهاب الى امتثال لا يغني من جوع بل لا بد من النظر في الروايات وعمومها وخصوصها واطلاقها وتقييدها والترجيح على النحو المقرر المعهود فعلى هذا نقول قد ورد الامر العام بالوضوء عند القيام الى الصلوة من قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الاية فلا بد من حمله على ظاهره حتى يثبت المخصص المخصص في الصور التي توضأ المكلف قبل الوقت للامور المذكورة استحبابا غير ثابت لعدم تمام الدليل كما عرفت فيجب الحكم بوجوب الوضوء وكذا الحال في قوله عليه السلام اذا دخل الوقت فقد وجب الطهور والصلوة هذا في غير الذاهب واما في الذاهب فنقول انه ان الدليل الذي ذكرناه قائما على استحبابه غير تام ان على تقدير ان يكون الامر بالصلوة في قول الوقت عاما شاملا لاوله الحقيقي يكون معارضا بالعموم من المذكورين وحملهما عليه اكثر واولى من العكس بل الامر بالعكس لعدم صحته في العموم كما لا يخفى والشهرة بين الاصحاب وان عول عليها في بعض المواضع لكن ليس مما لا يمكن الاعتماد عليه عارضا للكتاب والسنة وبهذا ظهر ايرادا خر على اكثر الموارد المذكورة ايضا اذ ليس فيه مستند ظاهر سوى الشهرة كما عرفت وظهر ايضا حال الوضوء الذي ذكره القوم في باب الوجوب لنفسه لغيره لان الظاهر مما ذكروه اما الوضوء للذاهب او المكون وقد عرفت حالهما وعلى تقدير كونه فردا بعض يعلم حاله بالمقايسة فتدبر اللهم الا ان يمنع عموم الاية والرواية ويقول بوجوب الوضوء في بعض الاوقات مما وقع الاجماع عليه مثلا ونحن فيه لم يكن فيه اجماع ولا دليل اخر فيحكم فيه باصل البراءة والاستدلال بان التكليف اليقيني لا يزال من الذمة الا باليقيني ايضا البراءة ههنا لان التكليف اليقيني انما هو بالصلوة والطهارة خارجة عنها نعم وجوبها لها في بعض الصور ثابت بالاجماع او نحوه فيحكم بوجوبها فيه واما في البعض الاخر كما فيما نحن فيه فلا وعموم الاشتراط المستفاد من قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور لا يجدي ههنا ايضا لتحقق الطهور في نظرنا ولا يتوهم المنافاة بين هذا وبين ما ذكرنا من جواز كون الصلوة موقوفة على مرتبة معتبرة من الطهارة لانه فاعرفه بالتامل واعلم ان بعضهم ادعى الاجماع على ان الوضوء المندوب الذي لا يجامع الحدث الاكبر مثل الوضوء لنوم الجنب مبيح للصلوة الواجبة المشروطة بالطهارة وهذا ان كان الظاهر من كلام ابن ادريس حيث قال ويجوز ان يؤدي بالطهارة المندوبة الفرض بدليل الاجماع من اصحابنا لكن ذكر في موضع اخر ما يدل ظاهرا على خلافه قال واجمعنا منعقد على انه لا يستباح الصلوة الا بنية رفع الحدث وبنية استباحة الصلوة بالطهارة واما ان توضؤ الانسان بنية ان يدخل المساجد او الكون على طهارة او الاخذ في الحوائج لان الانسان مستحب له ان يكون في هذه المواضع على طهارة فلا يرتفع حدثه بذلك الوضوء الدخول في الصلوة انتهى وحمله على ان المراد منه ان الوضوء الواجب بنية هذه الامور لا يبيح الصلوة لا الوضوء المندوب لا يجدي

لانه اذا كان الوضوء الواجب ينبغي هذه الامور لا يرفع الحدث فكذا المندوب واذا لم يرفع الحدث لم يبح الصلوة لان بناء حكمهم باباحة الصلوة تمامهو رفعه الحدث الا بان يقال ان الوضوء لهذه الامور يدون نية الرفع او الاستباحة شرط بالطهارة لا يصح لانه يصح ولا يبيح فلا يكون مخالفا للاجماع اذ الاجماع انما هو على اباحة الوضوء المندوب اذا كان صحيحا وسيجيء لهذا زيادة بسط في مبحث النية انشاء الله تعالى وكلام العلامة في التذكرة ايضا يدل ظاهرا على الاجماع حيث قال يجوز ان يصلي بوضوء واحد جميع الصلوات فرائضها وسننها ما لم يحدث سواء كان الوضوء فرضا او نفلا وسواء توضأ لنافلة او فريضة قبل الوقت او بعده مع ارتفاع الحدث بلا خلاف انما مع بقاء الحدث كالمستحاضة فقولان انتهى ونسب الخلاف فيه الى بعض الظاهرية لكن قوله سواء توضأ لنافلة او فريضة تمام هو هم ان الاجماع انما هو في الوضوء للصلوة المندوبة ويؤيده ايضا تذكره في المنتهى ترك هذا الاتفاق والخلاف من الظاهرية في خصوص الوضوء للصلوة المندوبة والواجبة وكلام الشيخ في المبسوط ايضا يشعر بذلك باباحة الوضوء لدخول المساجد مثلا للصلوة وان كان يمكن ايضا حمله على ما حملنا كلام ابن ادريس وبالجملة اثبات الاجماع لا يخلو من اشكال ومراعاة الاحتياط يقتضي ان لا يترك الوضوء الوقت لاجل الصلوة اذا توضأ قبله لما الطهارة مكملة له بل لغير الصلوة المندوبة نعم اذا توضأ في الوقت لهذه الامور مندوبا وما منعنا احكم القول بمنعه كما سيجيء انشاء الله تعالى لكان الاجزاء لا يخلو عن قوة لصدق الامتثال ظاهرا وعدم الاحتياط الى مصداق الوجوب والندب في النية ومنع استحالة اجتماعهما وكذا الاجزاء في الصلوة الواجبة غير اليومية اذ ليس ما يدل على عموم وجوب الوضوء لها بحيث يكون اللام في الآية للعهد ويكون المراد اليومية لتبادرها وتعارفها والعمومات الدالة على ان لا صلوة الا بطهور لا تأبى ذلك بل غاية ما يستفاد منها انه لا بد في الصلوة من الطهور وهذا يتحقق على تقدير الامر العام بالوضوء ايضا وجوبا بحدث صدق الامتثال بحاله هذا ثم ان السيد الفاضل صاحب المدارك بعد ان زيف الاستدلال على هذا المطلب بانه متى شرع الوضوء كان رافعا للحدث اذ لا معنى لصحة الوضوء الا ذلك ومتى ثبت ارتفاع الحدث انتفى وجوب الوضوء قطعا بما به فاد ما ذكره هل من جواز ان يكون الغرض من الوضوء وقوع تلك الغاية المترتبة عليه عقيبه وان لم يكن رافعا كما في الاغسال المندوبة عند الاكثر قال والاجود الاستدلال عليه بعموم ما دل على ان الوضوء لا ينقض الا بالحدث كقوله عليه السلام في صحيحة اسحق بن عبد الله الاشعري لا ينقض الوضوء الا حدث وفي صحيحة زرارة لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم وغير ذلك من الاخبار الكثيرة ويؤيده ما رواه عبد الله بن بكير في الموثق عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا بدا حتى تستيقن انك قد احدثت انتهى كلامه زيد في نظرها اقول لا فان نقض الوضوء عبارة عن رفع حكمه ونحو اثره المترتب عليه فمقتضى الروايتين الاوليين على هذا ان لا اثر للمترتب على الوضوء لا بارتفع الا بالحدث واذا اعترف هو نفسه بان اثر الوضوء في هذه المواضع يجوز ان يكون وقوع تلك الغايات المترتبة عليه عقيبه وان لم يرفع رافعا كما نقلنا اتفاقا فلم يبق فيها دلالة على ما ادعاه اصلا توضيحه ان حاصل ما استدل به ان مقتضى الروايات الكثيرة عدم انتقاض الوضوء الا بالحدث فمتى لم يرفع حدث فالوضوء باق بحاله فيجوز حكم فيجوز الدخول به في الصلوة الواجبة والاجزاء عليه لتقرر حكم الوضوء وبقائه بحاله لا يستلزم اباحة الدخول به في الصلوة لانك عرفت انفا بان حكم الوضوء في هذه المواضع يجوز ان يكون غير رفع الحدث ومتى لم يرتفع الحدث لم يبح الدخول في الصلوة فيحقق هذا الحكم ويقرره لا افادة له اصلا لو ثبت ان حكم رفع الحدث كان كما ذكره وحينئذ لا حاجة الى التطويل والرجوع الى الدليل الذي زيفه فان قلت لا ضير في تجويز كون اثر الوضوء في هذه المواضع وقوع غايته عقيبه ومنع كونه رفع الحدث اذ يدفعه ايضا بتمام ما ادعاه لان حاصل الاستدلال انه اذا ثبت ان الحدث ينقض الوضوء فلو لم يكن الوضوء في هذه المواضع رافعا للحدث لكان الحدث السابق باقيا بحاله فينقض الوضوء ويرفع اثره الذي وقوع غايته عقيبه فصير عبثا قلت لا دلالة لشيء من الروايتين الا على ان الحدث ينقض الوضوء في الجملة لا ان كل حدث ينقض الوضوء وهو اعم فيجوز ان يكون الحدث اللاحق ناقضا للوضوء ورافعا له دون السابق او لوروده على الوضوء وعلى نظيره مما يرد في الاحكام الشرعية مثل تنجس الماء القليل لورود النجاسة عليه لا لورود عليها كما قيل على انك قد عرفت منع ثبوت صغرى مستماة بالحدث يكون اثر من البول والغائط ونحوهما وحينئذ فما في الروايات نقض تلك الاشياء للوضوء لا اثرها فانتقض الدليل ثانيا فلان الرواية التي اوردها للتأييد انما يصلح له لو كان المراد منها انه اذا استيقنت انك احدثت توضأ لا توضأ بعد ذلك الوضوء الا اذا احدثت وهو ممنوع بل يجوز ان يكون المراد انك اذا استيقنت بالحدث توضأ لا توضأ البتة بدون اليقين بالحدث فيكون نظير قولك في الجزاء الاخير مفهوم الجزاء الاول وحاصله المنع من الوضوء بدون الشك وهذا الظهر من الاول كما لا يخفى فان قلت لا حاجة الى حمله على المعنى الاول حتى يكون مؤيدا على هذا المعنى ايضا يصلح للتأييد لانه اذا نهى عن الوضوء بدون يقين حدث ولا شك ان فيما نحن فيه لا يتبين به يجوز ان يكون الوضوء السابق رافعا له فلا يجوز

فثبت انه انما قلت عدد اليقين بالحدث في الصورة المذكورة ثم ان اليقين بالحدث المتقدم على ذلك الوضوء حاصل والرافع له غير متيقن فيجوز ان لا يكون ذلك الوضوء رافعا له كما ذكرنا وقد ورد في الاخبار ان اليقين لا ينقض الا باليقين فيكون الحكم اليقين السابق فيبقى الحالة الوضوء للصلوة بعد الوضوء السابق ليس مما احدث عنه لصحة اليقين الشرعي ويضعف على تقدير ان يكون المراد بالعفو الاول ان يقول ان قوله عليه السلام فوضأ امر ظاهره الوجوب فالمنع عن الوضوء بعده حين يحصل اليقين بحدث اخر منع عن الوضوء بعد الوضوء الواجب فلا دلالة على المدعى ولا يخفى ان التنصيص مخالفة في هذه الرواية ففي بعض نسخ الكافي بالطريق الذي ذكره وفي بعض اخر منها وفي نسخ التهذيب بهذه الطريقة اذا استيقنت انك قد توضأت فابنه ان يحدث وضوءا حتى تستيقن انك قد احدثت على هذه النسخة لا انها على المراد ظاهرا ولا يرد ما اوردنا عليه نعم يمكن المناقشة بانه يجوز ان يكون المراد النهي عن احداث الوضوء بسبب الشك في الحدث عن الاحداث مطلقا كما ذكرنا في فواتح الكتاب والعجب انه قد ورد في التأييد النسخة الغير المشهورة مع عدم ظهورها وترك النسخة المشهورة مع ظهورها وكانه لم يكن في نسخته هكذا هذا واما القول بانه يغير في الوضوء لهذه الاشياء المذكورة بنية رفع الحدث واستباحة الصلوة مشروطا بالطهارة فسيجيء مفصلا في مبحث النية انشاء الله تعالى ونوم الجنب يدل عليه ما رواه الصدوق في الفقيه في باب صفة غسل الجنابة في الصحيح قال قال عبد الله بن علي الحلبي سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يغشى اهله ثم ينام وهو جنب قال يكره ذلك حتى يتوضأ وفي حديث اخر انا لم نرخص في ذلك حتى اصبح وذلك اني ربما عدت اليهن وما يريد من الحديث الاخر ان فعله عليه السلام النوم المكروه يمكن دفعه بوجهين احدهما انه لم يعلم فيه انه عليه السلام انما نام بغير الوضوء فيجوز ان يكون المراد انه نام على الجنابة بغير غسل وثانيهما ان يقال يكره النوم بدون الوضوء اذا لم يرد الاعادة اما مع ارادة الاعادة فلا كما يدل عليه الحديث بالوجه الاخير ويدفع بهوهم ايضا من تركه عليه السلام الافضل نظرا الى الرواية الاتية وما رواه الشيخ ره في زيادات التهذيب في باب الاغسال في الموتى عن سماعة قال سئلته عن الجنب يحب ثم يريد النوم قال يتوضأ فليفعل والغسل افضل من ذلك ان هو نام ولم يتوضأ ولم يغتسل فليس عليه شيء انشاء الله واعلم ان النوم مطلقا ايضا يستحب له الوضوء لما رواه الصدوق ره في الفقيه في كتاب الصلوة في باب ما يقول الرجل اذا اوى الى فراشه قال قال الصادق عليه السلام من تطهر ثم اوى الى فراشه وفراشه كمسجده ونام على طهر بعث الله له ملكا يقوم في مسجده يستغفر الله له ويسبح ربه ويقدسه ويمجده الى ان ينتبه العبد فينقلب الملك بما شاء الله من انقلاب ويكتب له ثواب الاعمال عن محمد بن كردين عن ابي عبد الله عليه السلام قال من توضأ ثم اوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده والمصر اقتصر على نوم الجنب لقوة مستنده فيحتمل غيره ثانيا النوم للوضوء كلام يجيء انشاء الله تعالى في مبحث النية وجماع المحتلم يدل عليه ما رواه الصدوق ره في الفقيه في باب الاوقات التي يكره فيها الجماع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يكره ان يغشى الرجل المرئة وقد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذي راى فان فعل فخرج الولد مجنونا فلا يلومن الا نفسه والحكم مختص بالمحتلم فلا يكره الجماع بعد الجماع بدون الوضوء وغسل الثوب يحمل وجهين احدهما ان يكون عطفا على المحتلم اي يستحب لغاسل المحتلم اذا اراد الجماع قبل غسل الثوب ان يتوضأ والثاني ان يكون معطوفا على الجماع اي يستحب لغاسل الثوب اي من يريد غسله ان يتوضأ اذا كان جنبا والذي يدل عليه اما ما رواه الشيخ ره في زيادات التهذيب في اواسط باب تلقين المحتضر عن عثمان بن عيسى عن عبيد بن زرارة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب يغسل الثوب او من غسل ثيابا ثم ياتي اهله ثم يغتسل قال لا اما سواء لا بأس بذلك اذا كان جنبا غسل يده وتوضأ وغسل الثوب فان غسل ثيابه ثم اتى اهله توضأ ثم اتى وجنبه غسلا واحدا لهما وهذه الرواية في الكافي ايضا في اواخر كتاب الجنابة في اوائل ابواب المواقيت وذكر الحايض المشهور بين الاصحاب استحباب الوضوء لذكر الحايض وقال على تقدير ابوبة الوجوب والاظهر الاول للشهرة وعدم ما يدل على الوجوب ظاهرا مع اصالة البراءة فلنذكر الروايات الواردة في هذا الباب منها ما رواه الشيخ ره في التهذيب في باب حكم الحيض في الحسن او الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قال اذا كانت المرئة طامثا فلا تحل لها الصلوة وعليها ان تتوضأ وضوء الصلوة عند كل وقت صلوة ثم تقعد في موضع نظيف فتذكر الله عز وجل فتسبحه وتهلله وتحمده بمقدار صلوتها ثم تفرغ لحاجتها وهذا يمكن ان يكون متمما للابوبة باعتبار دلالته عليها على الوجوب والجواب منع كونها حقيقة في الوجوب مع تسليمه تحمل على الاستحباب بقرينة ما سنذكرها ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الحسن عن زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ينبغي للحايض ان تتوضأ عند وقت كل صلوة ثم تستقبل القبلة فتذكر الله عز وجل بمقدار ما كانت تصلي وكلمة ينبغي في هذه الرواية الدالة ظاهرا على الاستحباب قرينة على حمل كلمة على في الرواية السابقة على الندب فان قلت على تقدير كون كلمة ينبغي ظاهرة في الاستحباب لم لا تجعلها قرينة على حمل عليها على الاستحباب ولم يعكس الامر وما وجه الاولوية قلت ان ينبغي تعارض عليها فلم يثبت الوجوب فحكم بالاستحباب لان اصل الرجحان ثابت والاصل عدم الوجوب حتى يثبت ولم يثبت لوجود المعارض فاذن الحكم الثابت بالذنبة انما الاستحباب والحمل كلمة على عليها على الاستحباب لشهرة مع ان لنا قرينة اخرى على الاستحباب كما سنذكرها ترجيح على قرينة الوجوب وما قال ان الرواية في الكافي نص في باب وجوب على الحايض في اوقات الصلوة ومنها ما رواه في الكافي في هذا الباب عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال توضأ المرئة

الحائض اذا اكلت اكل واذا كان وقت الصلوة توضأت واستقبلت القبلة وهللت وكبرت وتلت القرآن وذكرت الله عز وجل وهذا يفهم منه على سبيل
من حيث اقترانه مع الوضوء للاكل الذي ليس بواجب اجماعا كما مر والظاهر ومنها ما رواه في الكافي ايضا في هذا الباب عن الحسن بن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الحائض تطهر يوم الجمعة تذكر الله قال اما الطهر فلا ولكنها توضأ في وقت الصلوة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله تعز وهذه الرواية تنفي استحباب
الطرفين على السواء ومقتضى الاحتياط ان لا تترك الوضوء لورود تلك الروايات الكثيرة به مع وجود الخلاف والتجديد بالجر او بالرفع على انه فاعل يستحب
التجديد في الجملة كاد ان يكون اجماعيا ويدل عليه ايضا روايات منها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في باب النوادر قبل ابواب الحيض عن سماعة قال كنت عند
ابي الحسن عليه السلام فصلى الظهر والعصر بين يديه وجلست عنده حتى حضر المغرب فدعى بوضوء فتوضأ للصلوة ثم قال الحوض فقلت جعلت فداك انا على
وضوء فقال وان كنت على وضوء من توضأ للمغرب كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في يومه الا الكبائر ومن توضأ للصبح كان وضوءه ذلك
كفارة لما مضى من ذنوبه ليلته الا الكبائر ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن سعدان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال الظهر على الظهر عشر
حسنات ومنها ما رواه الصدوق في الفقيه في باب صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله قال روى ان تجديد الوضوء لصلوة العشاء يمحو الله وملائكته
وروى في خبر آخر ان الوضوء على الوضوء نور على نور ومن جدد وضوءه بغير حدث جدد الله توبته من غير استغفار ثم اعلم انه لا شبهة في استحباب التجديد
بعد الفريضة بالاول واما بدونه فقد قطع العلامة في التذكرة بالاستحباب لاطلاق الاوامر من غير تقييد وتوقف المصنف في الذكرى لعدم النقل
بهذا الطريق وهو ضعيف بعد اطلاق الاذن وعموم الامر لكن قد يعارض العمومات عموم ثقة عبد الله بن بكير المتقدمة عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا استيقنت انك قد توضأت فابال ان تحدث وضوءا بدا حتى تستيقن انك قد احدثت فخرج التجديد بعد الصلوة بالاجماع عن عموم النهي فيبقى
الباقي ويحمل احاديث التجديد على التجديد بعد الصلوة وذلك على ما عدا الجمع وقد يقال بجواز حمل الموثقة على النهي عن التجديد باعتقاد الوجوب
بسبب عروض الشك كما مر بالجملة الاحوط ترك التجديد بدون تخلل الصلوة خوفا عن التعرض للعقاب طمعا للثواب ايضا هل يستحب التجديد لكل صلوة
ثالثة ورابعة الى غير النهاية مختص بالثانية المشهورة الاول كما ذكره العلامة في المختلف والصدوق في الفقيه حمل الاخبار الواردة بتكرار
الوضوء مرتين وان من زاد لم يؤجر على التجديد فيكون التجديد ثانيا عنده بدعة لكن لم يظهر المراد التجديد ثانيا او ان كان لصلوة ثالثة فهو مخالف
المشهور او التجديد ثانيا الصلوة واحدة والعلامة في المختلف قال ان كان مراده الاول فقد خالف المشهور وان كان الثاني فلم اقف فيه على
ولا يخفى جريان ما ذكرنا سابقا في هاتين الصورتين ايضا لكن الظاهر في الصورة الاولى الاستحباب للشهرة بين الاصحاب مع عدم الجزم بالخلاف من
الصدوق وعدم صراحة المعارض في خلافه وفي الثاني العكس لعدم الشهرة واحتمال كونه بدعة عند الصدوق ووجود المعارض وادلته الى الكثرة
المفرطة كما ذكره المصنف في الذكرى وفيه ضعف قال المصنف الامر لا يحتمل تجديده لسجود التلاوة والشكر ولا الوضوء شرط في كماله للاصل في
الطواف احتمال التحكيم بما وانه للصلوة انتهى ولا يخفى انه ليس في اكثر الروايات المتقدمة الحكم بان التجديد للصلوة بل انما يستفاد منها ان حدث
الوضوء بعد الوضوء مرغوب فيه وليس فيه كونه مغيا بغاية او مقيدا بشئ فينبغي بناء على ظواهرها الحكم باستحبابه مطلقا سواء كان الوضوء الاول
نفلا او فرضا للصلوة او غيرها اذا دخل الوقت وخارجه يكون الغرض منه شيئا من الصلوة والطواف وغيرها والاولى الابعد ان يقال الجعل مغيا بشئ
سوى ما ورد من صلوة العشاء للرواية المتقدمة ليس لشئ لعدم دليل عليه من الشرع والعقل الا سبيل الى هذه الامور ان يجوز ان يكون استحبابه
بدون ان يكون له دخل في فضيلة الصلوة وكما انها مثلا نعم رواية سماعة السابقة ايضا لا تخلو عن اشعار بكونه للصلوة لكن لا مطلقا ايضا بل في
خصوص التجديد في المغرب والصبح فما ذكره المصنف من الاصل منظور فيه لكن لما عارض الروايات الموثقة المتقدمة فالاولى الاقتصار على المواضع
التي فيها اجماع او شهرة اخذا بالاحتياط وهذه لا ترفع ولا تبيح عند دفع الوضوء ولنوم الجنب وجماع المحتلم وغاسل الميت واحد معنيه وكذا
عدم اباحته ظاهر واما عد منها في وضوء الغاسل بالمعنى الاخر فبناء على كون حدث الميت من الاغسال الصلوة ويجئ ان شاء الله تعالى تفصيله في مبحث الوضوء
ويستحب الغسل للجمعة مشروعية الغسل يوم الجمعة ورجحانه مما لا خلاف فيه ويدل عليه روايات كثيرة بالغة حد التواتر كما سنذكر طرفا منها انشاء الله تعالى
وانما الخلاف في وجوبه واستحبابه والمشهور بين الاصحاب الثاني وقال الصدوق في الفقيه وغسل يوم الجمعة واجب على الرجال والنساء في السفر و
الحضر الا انه رخص للنساء في السفر لقلة الماء وفي موضع اخر منه وغسل يوم الجمعة سنة واجبة ولنذكر ما امكن ان يتمسك به من الطرفين فنقول الحق
بالوجوب روايات منها ما رواه الشيخ في باب في باب العمل في ليلة الجمعة ويومها في الصحيح عن محمد بن عبد الله وعبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن الرضا

ويستحب ان تتوضأ وكذا توضأ للذكر وعلى اباحته ظاهر وفي المجد قولان قوي ما ذكر

عليه السلام قال سئلته عن الغسل يوم الجمعة فقال واجب على كل ذكر وانثى من عبد وحر وذكر هذه الرواية بعينها في باب الاغسال ايضا بطريق حسن في الكافي ايضا في باب وجوب الغسل يوم الجمعة بهذا الطريق وفيه بعد قطع النظر عن القدح في السند ان الثاني لين صحيح والاول وان كان رجاله ثقاة لكن في هذه من حيث ان الراوي فيه عبد الله بن المغيرة احمد بن علي في قد نقل النجاشي انه لم يرو عن عبد الله اصلا المنع عن دلالة لفظ الوجوب على المدعى انه لم يعلم كونه في عرفهم عليهم السلام بهذا المعنى المتعارف بيننا وعلى تقدير كونه ايضا بهذا المعنى ينبغي حمله على الاستحباب المؤكد للقرائن التي سنذكرها ومنها ما رواه في الكافي في باب وجوب الغسل هو الجمعة في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الغسل يوم الجمعة على الرجال والنساء في الحضر وعلى الرجال في السفر وليس على النساء في السفر قال وفي رواية اخرى انه رخص للنساء في السفر لقلة الماء وقد تقدم صدر الرواية في باب التزيين ايضا في يوم الجمعة ايضا في كتاب الصلوة وفيه ايضا المنع عن ظهوره على في الوجوب وعلى تقدير التسليم يصرف عن الظاهر للجمع ومنها ما رواه في باب التزيين ايضا عن عمر بن يزيد عن ابي جعفر عليه السلام قال الغسل واجب يوم الجمعة وفيه ايضا مثل ما مر وقد عد هذه الرواية في المدارك والحبل المتين في الصحاح ولا يظهر وجه ومنها ما رواه الشيخ في التهذيب في باب الاغسال في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن النساء عليهن غسل الجمعة قال نعم والجواب مثل ما مر ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن محمد الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اغتسل يوم الاضحى والفطر والجمعة وفيه منع كون الامر للوجوب في عرفنا احتمالا مع ان تضافر بوجوب الاضحى والفطر قرينة ظاهرة على الاستحباب العدم وجوبها اجماعا كما هو الظاهر ومنها ما رواه ايضا في زيادات الجزء الثاني في باب العمل في ليلة الجمعة ويومها في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال اغتسل يوم الجمعة الا ان تكون مريضا او تخاف على نفسك وفيه ايضا مثل ما مر ومنها ما رواه ايضا في باب الاغسال في الموثق عن سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجمعة فقال واجب في السفر والحضر الا انه رخص للنساء في السفر لقلة الماء وهذه الرواية في الفقيه ايضا في باب علة الاغسال في كتاب الصلوة ايضا في باب انواع الاغسال والجواب ما مر مع ان حكم في ثمة هذه الرواية بالوجوب على كثير من الاغسال التي لا خلاف في استحبابها ظاهرا ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الموثق عن عمار الساباطي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينسى الغسل يوم الجمعة حتى صلى قال ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة وان مضى الوقت فقد جازت صلوته وفيه ايضا مثل ما مر مع ان ترك الاستفصال لو يعلموا يعضده ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن محمد بن عبد الله قال سألت الرضا عليه السلام عن غسل يوم الجمعة فقال واجب على كل ذكر وانثى من عبد او حر وفيه ايضا ما مر ايضا مع ضعف السند ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن سهل قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يدع غسل يوم الجمعة ناسيا او عمدا ذلك قال ان كان ناسيا فقد تمت صلوته وان كان متعمدا فالغسل الحق ان هو فعل فليستغفر الله ولا يعود وفيه ايضا ان الاستغفار ان سلم ظهوره في الحرمة فيعارض بلفظ احب الظاهر في الاستحباب مع ان ضعف السند ومنها ما رواه في الكافي في باب وجوب الغسل يوم الجمعة عن حريز عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر عليه السلام قال لا بد من غسل يوم الجمعة في السفر والحضر فمن نسي فليغتسل من الغد وروي فيه رخصة للعليل ورواه في باب التزيين هو الجمعة ايضا والجواب على قياس ما مر عن الارسال ومنها ما رواه في الفقيه في باب غسل يوم الجمعة قال سئل ابو بصير ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدع غسل يوم الجمعة ناسيا او متعمدا فقال اذا كان ناسيا فقد تمت صلوته وان كان متعمدا فليستغفر الله ولا يعد والجواب ايضا على قياس ما مر هذه جملة ما يمكن ان يستدل به على الوجوب وجهة الاستحباب ايضا وهي وجوه ومنها ما رواه الشيخ ره في باب اغسال التهذيب في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الغسل في الجمعة والاضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة وفيه ان لفظ السنة لا ظهور له في الاستحباب لا في اللغة اذ فيها بمعنى الطريقة ولا في عرف الائمة عليهم السلام اذ كثيرا ما يستعملونه ايماء هو بمعنى الثابت بسنة الرسول صلى الله عليه وآله دون الثابت بالقرآن ظاهرا مثل ما رواه سعد بن ابي خلف عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول الغسل في اربعة عشر موطنا واحد فريضة والباقي سنة اذ ظاهر انه ليس بمعنى الاستحباب للاجماع على وجوب بعض الاغسال المذكورة ومارواه الحسن الصيقل قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن ميت وجنب اجمعا ومعهما ماء يكفي احدهما ايتهما يبدأ قال يغتسل الجنب ويترك الميت لان هذا فريضة وهذا سنة الى غير ذلك واستعماله في معنى الاستحباب في عرفهم انكار فعلي سبيل التلذذ وما يقال من ان حمل السنة هنا على ما ثبت بالسنة بعيد جدا اذ السؤال انما وقع عن حكم فعله وعدمه لا عن ما خذ حكمه كما هو الظاهر لا يظهر وجهه وعلى تقدير ظهوره في الاستحباب ايضا نقول ان حمل الروايات الواردة بلفظ الوجوب على الاستحباب بقرينة هذه الرواية والجمع بينها لا بد وان من حمل هذه الرواية على موهونية الثابت بالسنة الرسول صلى الله عليه وآله فهلا تحملونها عليه الا ان يقال عدا ولو بتوجيه خلافه يكفينا الزام التعارض على حكمكم بالتساقط

ويمسك بالاصل ومنها ما رواه ره في هذا الباب في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن غسل يوم الجمعة قال نعم في السفر والمحضر الا ان يخاف المسافر على نفسه الضرر والكلام فيه كالكلام في سابقه ومنها ما رواه في الكافي في باب التزين يوم الجمعة في الحسن عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة وهذا يتضمن مثل ما سبق ومنها ما رواه في التهذيب في الباب المذكور عن علي بن يقطين قال سئل اباعبد الله عليه السلام عن غسل العيدين واجب هو فقال اما الجمعة فقال هو سنة وهذا الظاهر لانه من سابقه من حيث قوله السنة فيه بالوجوب وهو قليل الاستحباب لكنه ضعيف السند ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن الحسين بن خالد قال سئلت ابا الحسن الاول عليه السلام كيف صار غسل يوم الجمعة واجبا فقال لان الله تم صلوة الفريضة بصلوة النافلة وتم صيام الفريضة بصيام النافلة وتم وضوء النافلة بغسل الجمعة ما كان محرزا للذنوب من سهو او تقصير او نقصان وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب وجوب الغسل يوم الجمعة ودلالته على الاستحباب من وجهين الاول كونه نظير الصيام النافلة وصلوة النافلة والثاني كونه لتمامية وضوء النافلة ويمكن المناقشة فيهما لكن الحق انهما مكابرة وانه قرينة ظاهرة على حمل الروايات السابقة على الاستحباب لو لم يكن ضعيف السند وذكر هذه الرواية في باب العمل في ليلة الجمعة ايضا وفيه موضع وضوء النافلة وضوء الفريضة وح الاستدلال من وجه واحد وذكر هذا المضمون في الفقيه ايضا في باب غسل الجمعة وفيه وتم الوضوء وزيد الفضل ومن هذا ما يمكن ان يحتج به على الاستحباب من الروايات ومما يؤيده ايضا ضمنا مستحبات يوم الجمعة في صحيحة شهاب بن الحكم رواها في الكافي في باب التزين يوم الجمعة وفي التهذيب في باب العمل ليلة الجمعة قال قال ابو عبد الله عليه السلام لتزين احدكم يوم الجمعة بغتسل ويتطيب ويتسرح لحيته ويلبس انظف ثيابه الى اخر الحديث واذا قد عرفت حال الروايات فنقول على الظاهر القول بالاستحباب لاصالة براءة الذمة حتى يثبت بدليل معول عليه وقد ظهر انه لم يحصل من الادلة الا الوجوب ظن صالح قوي يصلح للاعتماد خصوصا مع وجود المعارضات المذكورة وانكان في كل منها شئ لكن المجموع انما يضعف الظن بقضية وخصوصا اشتهار خلافه بين الاصحاب ومع هذا كله الاولى والاحوط التام وعدم الاجزاء على تركه والمواظبة على فعله ما امكن للتشديد العظيم والحث البليغ عليه الواقع في الشريعة واللوم والتوبيخ على تركه والفضل والثواب في فعله فقد روي في باب العمل ليلة الجمعة والكافي في باب وجوب غسل الجمعة عن الاصبغ بن نباته قال كان امير المؤمنين عليه السلام اذا اراد ان يوبخ الرجل يقول له والله انت اعجز من تارك الغسل يوم الجمعة فانه لا بأس به اذا طهر الى الجمعة الاخرى وروي في باب بعينه في الباب المذكور عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اغتسل يوم الجمعة فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد واجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين كان له طهرا من الجمعة الى الجمعة وهذه الرواية في الفقيه في باب غسل يوم الجمعة بتكرار لفظ اشهد وفيه بعينه عن الصادق عليه السلام غسل يوم الجمعة طهور وكفارة لما بينهما من الذنوب من الجمعة الى الجمعة هذا والاولى ان لا يعرض في النية للوجوب او الندب بل يكتفي بالقربة لما سيجئ انه لم يقم من عدم وجوب قصد الوجوب والندب داء ما بين طلوع الفجر الى الزوال اما كون مبدأ الطلوع الفجر فلانه الغسل الذي هو الجمعة كما مر في الروايات واليوم انما هو من بعد طلوع الفجر لغة وشرعا وعرفا كما هو الظاهر فلا يجزي قبله ويكون مجزيا بعده اي في وقت الفضل لاطلاق الروايات السابقة ويدل على المعين ايضا ما رواه في الكافي في باب التزين يوم الجمعة عن زرارة والفضل فالا قلنا له اجزاه اذا اغتسل بعد الفجر للجمعة قال نعم وكذلك ايضا ما رواه في التهذيب في باب الاغسال عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة الى اخر الحديث والظاهر ان الحكمين اجماعيان ايضا واما الاختصاص بالهوي بما قبل الزوال فقد قال في المعتبر عليه اجماع الناس وكذلك عليه ايضا ما رواه في الكافي في باب التزين عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب الصالح ثيابك وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فاذا زالت فقم وعليك السكينة والوقار ويؤيده ايضا ما روي في الغرض منه في باب الاغسال عن محمد بن عبد العزيز عن ابي عبد الله عليه السلام قال كانت الانصار تعمل في نواضحها واموالها فاذا كان يوم الجمعة جاؤا فاذا في الناس بارواح اباطهم وجاسم فامرهم رسول الله صلى الله عليه وآله بالغسل يوم الجمعة فجرت بذلك السنة ورواه في الفقيه بعينه في باب غسل يوم الجمعة وكذا ما رواه في التهذيب في باب الاغسال عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة في اول النهار قال يقضيه في اخر النهار فان لم يجد فليقض يوم السبت ولما كان القضاء لا يكون ضمن ما في كلامهم عليهم السلام في المعنى المتعارف بين الفقهاء حكمنا عليه بالتأييد دون الاستدلال فان قلت الامر بالقضاء الخ لا بد من حمله على المعنى المتعارف فليكن الاول ايضا كذلك المتوافقين الظهرين قلت حمل الاخير ايضا على المعنى المتعارف غير لازم يجوز حمله في الموضعين على الاتيان وان كان كل من الاتيانين بعد الخروج في الواقع وذلك لا يخل بالتوافق بين الظهرين وكذا ايضا روي في هذا الباب في

عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته يغتسل يوم السبت والحكم عليه بالتأييد فعلى جواز ان لا يكون الامر مراده عليه السلام من قوله يغتسل ما بينه وبين الليل ان من فاته الغسل يفعل كذلك حتى يكون ذا الاعلام لكن لا يكون المراد بيان وقت غسل الجمعة واعلام السائل بانه متى يتحقق فواته ثم الافصاح بالجواب عن سؤاله وهذا لبعد جدا وان كان الاحتمال الاول ظهر اردفي ظهوره وان خبر بانه لو لم يمكن دعوى الاجماع على الحكم كما نقلنا لم يبعد القول بامتداده الى الليل لاطلاق اليوم في الروايات وجواز حمل الامر في رواية زيادة المذكورة على الافضلية بتسامح مع كونه محفوفا بالاستحباب وكون الغرض من وضعه ابتداء المعنى المذكور لا ينافيه كما لا يخفى ان الغرض من وضع الاذان الاعلام مع انه يصح احيانا ايضا لغير ذلك وما التأييد فقد عرفت حالها وقد نسب الى الشيخ في الخلاف بامتداده الى ان تصلى الجمعة ولا يخفى انه ان لم يكن تصريح فيه بانه خلاف القول المشهور لا يمكن حمله عليه بان يحكم بخروج الغاية ويقال ان مراده من وقت الصلوة الزوال لاتفاقهما في بعض الاحيان والتفاوت القليل بينهما في بعض اخر فيجوز ان يراد به الزوال وان وجد تصريح به فيمكن حمله اذن على المعنيين لاحدهما ان يكون الغاية داخلة ويكون المراد امتداده الى الفراغ من الصلوة والثاني ان يكون خارجة وتظهر الفائدة في بعض الاحيان التي تختلف عن الزوال وكانه حمل في المدارك على الاخير حيث قال وهو حسن تمسكا بمقتضى الاطلاق والتفاتا الى ان ذلك محصل للغرض المطلوب من الغسل وكانه علم من خارج والا فحمل هذا القول لم يتعين الحمل عليه بل الاول اظهر كما لا يخفى واما ما كان لم يظهر لهذا وجه لان وجهه اما الاطلاق الروايات وهو يصلح لذلك اذا استفيد منه الامتداد الى الليل لا الى هذا الحد بخصوصه واما الاطلاق مع انضمامه الى الغرض المذكور بعد اختصاص المراد بالاحتمال الاخير فهو ايضا غير صالح للتعويل الا عرفت من حال الغرض مع مخالفة الاجماع لو اتفق فالاولى الوقوف عليه والاخذ به وقد يقال بجواز التمسك في هذا القول بموثقة عمار المتقدمة في وجوب الغسل وهو ايضا ضعيف كما لا يخفى وتعجيل ايوم الخميس لخائف تعذره يوم الجمعة مسندا ما رواه الشيخ ره في زيادات التهذيب في باب الاغسال عن محمد بن قيس عن الحسين عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لاصحابه انكم تأتون عبدا مرتبطا لبس فيه الماء فاغتسلوا اليوم لغد فاغتسلنا يوم الخميس للجمعة وما رواه ايضا في هذا الباب عن الحسين بن موسى بن جعفر عن ابيه عن جده عن موسى بن جعفر قال سامع ابي الحسن عليه السلام بالبادية ونحن بزبد بغداد فقال لنا يوم الخميس اغتسلوا للغد يوم الجمعة فان الماء غدا بها قليل فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب وجوب غسل يوم الجمعة وفي الفقيه ايضا في باب غسل الجمعة والروايتان وان كانتا ضعيفتي السند لكن الشهرة تجبرهما ولا يخفى انهما يدلان على تقديم الغسل لاعوز الماء لا التعذر مطلقا فهم الحكم بحيث يشمل كل عذر كما في ظاهر الكتاب وظاهر المبسوط ومال اليه الشهيد الثاني ره لا يخلو عن الاشكال الا ان يثبت شهرة بين الاصحاب والظاهر انه لم يثبت وكذا يدلان على التقديم يوم الخميس فالحاق ليلة الجمعة به ايضا مشكل الا مع الشهرة ولو وجد المقدم للغسل يوم الخميس الماء يوم الجمعة قبل الزوال فالظاهر استحباب الاعادة لاطلاق وامر غسل الجمعة كما صرح به الصدوق ره في الفقيه وان سلمنا ان ظاهر الروايتين بدلية هذا الغسل غسل يوم الجمعة مطلقا الا ان تخصيص الروايات الكثيرة الغير الصحيحة بمثل هاتين الروايتين مشكل واذا وجد الماء بعد الزوال يوم الجمعة او وجد يوم السبت فهل يستحب الاعادة ام لا الظاهر لا سيما في يوم السبت لان ادلة القضا كما سبق غير صحيحة وانما العمل عليها باعتبار الشهرة ولا شهرة فيما نحن فيه فهل يشترط في استحباب التقديم خوف الاعواز يوم الجمعة فقط او فيه وفي يوم السبت ايضا احتمل العلامة ره في المنتهى الثاني لان القضا اولى من التقديم كما في صلوة الليل وفيه ضعف الظاهر الاولى فان في الروايتين علل الحكم باعواز الماء في يوم الجمعة فقط واخر الوقتين افضل الى وقت الاداء ووقت التقديم فهي الاول كلما قرب من الزوال كان افضل وفي الثاني كلما قرب من الفجر ان لم نقل الليلة بالخميس في الحكم والا فكلما قرب من الليل وعلل الحكم بانه موكد للغرض من غسل يوم الجمعة كما عرفت وفيه اشكال نعم الشهرة بينهم لعل ان يكون مستندا لما وقضاء الى اخر السبت بدل على الروايتين اللتان اوردناهما اللتان اتفقا في بيان وقت الاداء مرسلة حريز المذكورة في محل الدليل وجوب الغسل وما رواه الشيخ ره في زيادات الجزء الثاني من كتاب الصلوة في باب العمل الذي يجب به الجمعة في الموثق عن زرعة عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل هل يقضي غسل الجمعة قال لا الا يصلح للمعارضة وان كان واضح سند احدهما اكثر بها واشتهر بين الاصحاب ولامكان الجمع بحمل الرواية الاخيرة على نفي وجوب القضا ويقال ان المراد هل للرجل ان يؤخر غسل الجمعة حتى يصير قضا والله اعلم

واعلم ان ظاهر اطلاق العبارة استحباب القضا الفوات مطلقا سواء كان بعذر او نسيان او علة او غير ذلك كما هو ظاهر عبارة المبسوط والصدوق ره في الفقيه خصص الحكم حيث قال ومن نسي الغسل او فاته فليغتسل بعد العصر او يوم السبت والظاهر عدم التخصيص لاطلاق

الروايتين وان كانت الرسلة مختصة بالنساء ويحتمل ان يكون مراد الصدوق ايضا التعميم وتسامح في العبادة بنيها على المبالغة في امر الغسل
حتى كان فواته لا يخلو الامن النساء او العلة ثم ان ظاهر الروايات مختص بيوم السبت فتفي لحاق الليلة به كما هو ظاهر عبارة المتن ان كان اللهم الا ان
يثبت الشهرة لكن الظاهر عدم الثبوت وله افضل مستند الحكم ايضا الشهرة وحديث تاكد الفرض لا يجري ههنا الا بعض اوقات بعد الزوال الجائز فيه
نفض الجماعة والصلوة وانت خبير بان المتبادر في هذه المسئلة وفي نظيرها بالكما قرب من اخر الوقتين افضل الخروج ما عدا الاول والاخر ما ذكره مع
انه داخل في الحكم ايضا وتوهم خروج الاول والاخر من العبارة المذكورة فاسد لشمولها الفرد كما لا يخفى فاذا اكتفى عنهما معا بالكما قرب من الزوال كان
افضل واحضر كما فعله غيره وفرادى شهر رمضان لوقوفه على نص لكن باب بخطاء بعض العلماء ما ظاهره ان السيد الجليل ابن طاوس روى في
كتاب الاقبال استحباب الغسل في فرادى رمضان في كل ليلة من العشر الاخر عن الصادق عليه السلام واكده نصف ذهب اليه الثلثة ولم نطلع فيه
على رواية في الكتب الاربعة قال في المعتبر ولعله لشرف تلك الليلة فاقترانها بالطهر حسن وقال الشيخ في المصباح الكبير وان اغتسل الليالي الافراد
كلها خاصة ليلة النصف كان فيه فضل كثير انتهى ولا يخفى ان وجه الشرف لا يصلح لنهوض ذهاب الثلثة اليه عسى ان يكون تمسكا وقد ذهب بالخفي الكثير
ايضا ابن السيد في كتاب الاقبال روى باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال يستحب الغسل من اول الليلة من شهر رمضان وليلة نصف منه وسبع عشر
وتسع عشر واحد وعشرين وثلث وعشرين فيه روايات منها ما رواه الشيخ في التهذيب في باب الاغسال في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
قال الغسل في سبعة عشر موطنا الليلة سبع عشرة من شهر رمضان وهي ليلة التقى الجمعان وليلة تسع عشرة وفيها يكتب الوفد وفد السنة وليلة احد
وعشرين وهي الليلة التي اصيب فيها الوصيا الانبيا وفيها رفع عيسى بن مريم عليهما السلام وقبض موسى عليه السلام وليلة ثلث وعشرين يرجى فيها
ليلة القدر ويوم العيدين واذا دخلت الحرمين ويوم محرم ويوم الزيارة ويوم مدخل البيت ويوم التروية ويوم عرفة واذا غسلت ميتا او كفنته
او مسسته بعد ما يبرد ويوم الجمعة وغسل الجنابة وبعضهم غسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل ومما رواه في الفقيه في باب علة الاغسال قال
ابو جعفر عليه السلام في سبعة عشر موطنا الليلة سبع عشرة من شهر رمضان وليلة تسع عشرة وليلة احد وعشرين وليلة ثلث وعشرين وفيها يرجى ليلة
القدر وغسل العيدين واذا دخلت الحرمين ويوم محرم ويوم الزيارة ويوم مدخل البيت ويوم التروية ويوم عرفة واذا غسلت ميتا او كفنته او
مسسته بعد ما يبرد ويوم الجمعة وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله واستيقظت ولم تنم فعليك ان تغتسل وتقضي الصلوة وغسل الجنابة فرضه
ومنها ما رواه ايضا في الفقيه في كتاب الصوم في باب الغسل في الليالي المخصوصة في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه قال يغتسل في ثلث ليال
من شهر رمضان في تسع عشرة احد وعشرين وثلث وعشرين في احدى ليالي امير المؤمنين عليه السلام في تسع عشرة وقبض في احد وعشرين وقال الغسل في
الليل ويجزي الى اخره قال في الفقيه وروى انه يغتسل في ليلة سبع عشرة وصحيحة محمد بن مسلم هذه مذكورة في الكافي ايضا في كتاب الصوم في باب
الغسل في شهر رمضان ومنها ما رواه في الكافي ايضا في هذا الباب عن سليمان بن خالد قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام هل اغتسل في شهر رمضان
قال ليلة تسع عشرة وليلة احد وعشرين وثلث وعشرين قال قلت فان شق علي قال في احد وعشرين وثلث وعشرين قال قلت فان شق علي قال اغتسل
الان ومنها ما رواه في الكافي في كتاب الصوم في باب سنن شهر رمضان عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن الليالي التي يستحب فيها الغسل في شهر
رمضان فقال ليلة تسع عشرة وليلة احد وعشرين وليلة ثلث وعشرين وقال في ليلة تسع عشرة تكتب وفد الحاج وفيها يفرق كل امر حكيم وليلة احد
وعشرين رفع فيها عيسى عليه السلام وقبض وصي موسى عليه السلام وفيها قبض امير المؤمنين عليه السلام وليلة ثلث وعشرين وهي ليلة الجهني
هذه الرواية في الفقيه ايضا في باب الغسل في الليالي المخصوصة في شهر رمضان ومما رواه في الكافي في باب الاغسال عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام
في اخر حديث وغسل المولود واجب وغسل يوم عرفة واجب وغسل الزيارة واجب الا من علة وغسل دخول البيت واجب وغسل دخول الحرم
ويستحب لا يدخله الا بغسل وغسل اول ليلة من شهر رمضان مستحب وغسل ليلة احد وعشرين منه وغسل ليلة ثلث وعشرين منه لا اتركهما
برؤي في احدهن ليلة القدر وغسل يوم الاضحى سنة لا احب تركها وغسل الاستخارة مستحب وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب انواع الغسل
في الفقيه في باب علة الاغسال الكن فيهما تغيير ومنها ما رواه الكافي في باب انواع الغسل عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزيه
الغسل من الجنابة يوم الجمعة والعيدين وحين يحرم وحين يدخل مكة والمدينة ويوم عرفة ويوم تزور البيت وحين يدخل الكعبة وفي ليلة تسع
عشرة واحد وعشرين وثلث وعشرين من شهر رمضان ومن غسل ميتا ومنها ما رواه التهذيب في باب الاغسال عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام

قال الغسل

من اوله وكلما قرب ح

فاستيقظت ل ط

وغسل الميت واجب وغسل مس الميت واجب وغسل الحجامة واجب ح

وغسل الباهلي واجب وغسل الاستسقاء ح

قال الغسل من الجنابة وغسل الجمعة والعيدين ويوم عرفة وثلث ليال في شهر رمضان وحين يدخل الحرم واذا اردت دخول البيت الحرام واذا اردت
دخول مسجد النبي صلى الله عليه وآله من غسل الليث والظاهر ان ثلث ليال ليلة سبع عشرة واحدى وعشرين من شهر رمضان ومن غسل فيها والوجه
في باب الاغسال عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الغسل من الجنابة وغسل الجمعة والعيدين ويوم عرفة وثلث ليال في شهر رمضان وحين ينزل
واذا اردت دخول مسجد النبي صلى الله عليه وآله من غسل الليث والظاهر ان الثلث ليال ليلة سبع عشرة واحدى وعشرين الى غير ذلك من الروايات واعلم ان
بان الاولى ان يذكر اول ليلة منه ايضا بخصوصه لورود الروايات وذكر الاصحاب له واعلم ان الظاهر في العبارات ان يقتضي اجزاء الغسل في اي جزء كان
من الليل وبدأ عليه بعضهم ولم ار وجه الكافي في باب الغسل من اول الليل وان ثبت جاز تقوم من اوله واخره فما
ورد من ان الغسل اول الليل مثل رواية محمد بن مسلم المتقدمة آنفا ورواية ابي بكر بن اعين الاتية عن قريب وحسنة زراره وفضيل عن ابي جعفر عليه السلام
المتقدمة في الكافي في باب المذكور قال الغسل في شهر رمضان عند وجوب الشمس قبله ثم يصلي ثم يفطر وفي الفقيه ايضا في باب الغسل في الليالي المخصوصة
انما يحمل على الافضلية جمعا بين الروايات لانه كانها تدل على وقوع الغسل قبل الليل هذا وقد روى في اخر زيادات كتاب صوم التهذيب بالتصحيح
عن زيد قال رايته والظاهر انه الامام عليه السلام اغتسل في ليلة ثلث وعشرين مرتين مرة من اول الليل ومرة من اخر الليل ولا باس بالقول باستحباب الغسل
مرتين لو سلم ظهور الرواية في انها الليلة وليلة الفطر يدل عليه ما رواه في التهذيب في باب الاغسال عن الحسين بن راشد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
ما ينبغي لنا ان نغتسل في ليلة الفطر فقال اذا غربت الشمس فاغتسل فاذا صليت الثلث ركعات فارفع يديك وقل تمام الحديث ويوم العيد يستحب الغسل
فيما مذهب العلماء كافة كما ذكره وحكى الوجوب عن ظاهريه ويدل عليه الروايات السابقة ورواية الحلبي عن بعض المتقدمة في غسل الجمعة وما
رواه في التهذيب ايضا في باب الاغسال عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الغسل من الجنابة ويوم الجمعة والفطر ويوم الاضحى ويوم عرفة
عند زوال الشمس ومن غسل بها وحين يحرم ودخول مكة والمدينة ودخول الكعبة وغسل الزيارة والثلث الليالي من شهر رمضان والظاهر
امتداد وقت الغسل فيهما الى الليل لاطلاق اللفظ وقال المصنف في الذكرى ويخرج من تعليل الجمعة انه الى الصلوة والى الزوال الذي هو وقت
صلوة العيد هو ظاهر الاصحاب ولا يخفى ضعف التعليل لكن لو ثبت انه ظاهر الاصحاب وظهر الاشتهار بينهم فالاولى العمل به ويؤيده ايضا ما
رواه الشيخ ره في زيادات الجزء الثاني من كتاب الصلوة في الموثق عن عمار الساباطي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينبغي ان يغتسل يوم العيد
حتى صلى قال انكان في وقت فعليه ان يغتسل بعد الصلوة وان مضى الوقت فقد جاز صلوته وليلتي نصف رجب وشعبان ويوم المبعث اما ليلة
النصف من شعبان ففيها روايتان ضعيفتا احديهما ما رواه الشيخ ره في باب الاغسال عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال صوموا شعبان
واغتسلوا ليلة النصف منه ذلك تخفيف ربكم وتاديبهما ما رواه ايضا في المصباح عن سالم مولى حذيفة عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال
من قام ليلة النصف من شعبان فاحسن الطهور وصام الحديث الى قوله فضى الله ثلثمائة حاجة ثم ان سالما ان يراني في المنام اراني واما ليلة النصف من رجب ويوم
المبعث وهو السابع والعشرين فقد ذكرهما الشيخ ره في الجمل والمصباح والبسوط وقال المصنف في الذكرى ويوم يصل الباخرة فيهما وقال المحقق
في المعتبر وربما كان اشرف الوقتين والغسل مستحب مطلقا فلا باس بالمتابعة فيه ولا يخفى ان استحباب الغسل مطلقا محل تامل وقد راى بعض
العلماء ما صورته في كتاب الاقبال عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من ادرك شهر رجب فاغتسل اوله واوسطه واخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته
امه والمولد المراد مولد النبي صلى الله عليه وآله وهو اليوم السابع عشر من ربيع الاول ثم وقفت الان على مسنده والغدير هو اليوم الثامن
من ذي الحجة ذكر الشيخ ره في باب اجماع الفرقة المحقة عليه وروى ايضا في باب صلوة العيد عن علي بن الحسن العبدي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
ومن صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس قبل ان يزول مقدار نصف ساعة وساق الحديث الى ان قال عدلت عند الله عز وجل مائة الف حجة
ومائة الف عمرة الى اخر الحديث الترتيبة وعرفة وهما اليوم الثامن والتاسع من ذي الحجة ويدل عليه الروايات السابقة وما في بعضها من لفظ الوجوب
محمول على تاكد الاستحباب لما عرفت والدحو دحو الارض من تحت الكعبة وهو اليوم الخامس والعشرون من ذي القعدة قال المصنف في الذكرى وذكره
للدحو الارض الخامس والعشرين من ذي القعدة انتهى وهذا يشعر بان لا مستند له سوى قول الاصحاب لا باس به وليلة الرابع والعشرين من
ذي الحجة وقبل الخامس والعشرون وقد مر ما يدل عليه لفظ الوجوب محمول على تاكد الاستحباب والنيروز بالحجة وهو اول سنة الفرس وقد يرسم
بعلول الشمس الحمل وبعاشر ايار وباول يوم من شهر فروردين القديم الفارسي قال المصنف في الذكرى وفي المعتبر قول مع عدم اشتهاره انتهى

يخفى ان حسنه من بيع شامل لثوابه الكامل يكفي في هذا المقام ولا حاجة الى الشهرة وصحة المسند والاجماع والطواف وهي تجارة وسيجئ انشاء الله تمام مفصلا
كتاب الحج والسعي الى رؤية المصلوب بعد ثلث عمدا قال الصدوق وروي في الفقيه وردان من قصد الى مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل عفويه ونقل
عن ابي الصلاح القول بالوجوب ويمكن ان يكون مذهب الصدوق ايضا لان كثيرا ما يروي في هذا الكتاب مذهبه ويعول عليه ولم يحصل الاطلاع على
رواية اخرى في هذا الباب ومجرد هذه الرواية لحكم بالوجوب ضعيف نعم القول بالاستحباب لا بأس به للرواية والشهرة ثم ان الظاهر ان مجرد السعي
يكفي في الاستحباب كما هو ظاهر عبارة المتن وفي بعض عبارات الاصحاب يتوقف على الرؤية كما يدل عليه الرواية المذكورة وانه لا فرق بين صلب
بحواظ وظلم وبين من صلب على الهيئة المعتبرة شرعا وغيره لاطلاق الرواية وعدم التخصيص الا ان يقال ان المصلوب في عرف الشرع حقيقة في المصلوب
حفاظا على الهيئة الشرعية ولا يخلو من بعد لاضافة عد النقل وزيارة النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام الاخبار الواردة في استحباب الغسل
لزيارتهم عليهم السلام كثيرة مذكورة في سائر كيفية زيارتهم واما الزيارة ويؤل الزيادة الواقعتين في الروايات المتقدمة فالظاهر ان المراد منهما زيادة
البيت اي الطواف بقرينة المقام والاستقامة مستفادة مما مر من قوله عليه السلام وغسل الاستلام واجب والوجوب محمول على تأكد الاستحباب للاصل
والقرينة والاتفاق كما مر مرارا ودخول الكعبة ومكة والحرم والمدينة ومسجديهما قد مر ما يدل على جميع ذلك سوى المسجد الحرام الا ان يجعل البيت
الحرام الواقع في رواية محمد بن مسلم المتقدمة على المسجد دون الكعبة ويقوى ان الغسل لدخول المسجد هو بعينه الغسل للزيارة اي الطواف ويجئ بعض الروايات
الاخر في هذه الابواب في مبحث الحج انشاء الله تعالى ولصلوة الحاجة والاستخارة قيل لعل المراد اي صلوة اقترحها المكلف لاحد الامرين المراد بذلك
ما نقله الاصحاب عن الائمة عليهم السلام وله مظان فليطلب منها انتهى ولا يخفى ان هذا في صلوة الحاجة موجه لان الغسل عبادة متوقفة على الاذن ولا
اذن فيه لصلوة الحاجة فليقصر على موضع الاذن اما صلوة الاستخارة فلا اطلاق ما مر من ان غسل الاستخارة مستحب وحمله على العهد بعيد
بل الظاهر الا يفيد بصلوة الاستخارة ايضا بل يبقى باستحباب الاستخارة مطلقا وعلى هذا يمكن ان يجعل الاستخارة معطوفة على صلوة الحاجة
والمولود حين يولد قال ابن حمزة بوجوبه لما في رواية سماعة المتقدمة من لفظ الوجوب وجوابه قد مر مرارا نعم الاستحباب ظاهر والكسوف المستوعب
مع تعمد الترك اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فالسيد المرتضى في المسائل المصرية الثالثة وابو الصلاح وسلار ذهبوا الى وجوبه كما ذكره
العلامة في المختلف وقال المفيد في المقنعة يغتسل قاضيا صلوة الكسوف لتركها متعمدا سنة ولم يتعرض للاستحباب والظاهر ان مراده استحباب
الغسل عند الاستيقاظ لانه قال الاجماع على عدم الاستحباب بدونه كما في ظاهر السرائر لكن كلام المحقق في المعتبر يشعر بخلافه حيث قال واختلف الاصحاب في
غسل قاضي الكسوف فقال الشيخ باستحبابه اذا احترق القرص كله وترك الصلوة متعمدا واقتصر المفيد على تركها متعمدا انتهى وكان المرتضى
قال بالاستحباب في غير المسائل المصرية وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس كما ذكر في المختلف وذكر فيه ايضا والشيخ قولان كالمذهبين ففي النهاية و
الجمل والخلاف يجب القضاء مع الغسل وفي موضع من الجمل انه يستحب ولم يتعرض في المبسوط لوجوب بل قال بقضيها مع الغسل وهكذا قال ابن بابويه
ولم يتعرض ابن ابي عقيل لهذا الغسل بوجوب ولا استحباب انتهى وكانه لم يراجع مبحث الاغسال في المبسوط لانه قد صرح فيه باستحباب الغسل
قاله في عد الاغسال المندوبة وغسل قاضي صلوة الكسوف اذا احترق القرص كله وتركها متعمدا وحجة القول بالوجوب رواية ابان منها
رواه في الفقيه في باب علة الاغسال مرسلا عن الباقر عليه السلام في اثناء الخبر الذي قدمنا سابقا وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاستيقظ
ولم تصل فعليك ان تغتسل وتقضي الصلوة ومنها ما رواه في التهذيب في باب الاغسال عن الحرث بن المغيرة عن اخيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا كسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل
وردي هذه الرواية في باب صلوة الكسوف ايضا بادنى تغيير حيث فيه موضع ولم يصل فكسل ان يصلي وهذه الرواية وان كانت مطلقة غير مقيدة
بالاستيعاب لكن يجب تقييدها به لدلالة بعض الروايات على عدم القضاء في الزائد بغير عمد اذا لم يستوعب الاحتراق والروايتان وان كانتا مختصتين
بالقرص بحاظهار والزلزلة بعد الاستيقاظ لكن لم يعتبر التخصيص اتفاقا كما هو الظاهر واجيب عنهما بالطعن في السند للارسال ومنع الدلالة على
الوجوب وفيه اشكال الا ان ظاهر عليك وان لم يكن للوجوب لكن مع انضمامه بالصلوة التي هي واجبة كانه ظاهر فيه والامر في الحديث الثاني ايضا
امر كذلك من حيث اقترانه بالامر بالصلوة ومنها ما رواه في التهذيب ايضا في باب الاغسال في اخر الحديث المنقول سابقا عن محمد بن مسلم وغسل
الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل والرواية وان كانت صحيحة السند لكن يدل لها على المطلوب مرة اذ ليس فيها ان الغسل للقضاء او مع

تعمد الترك بل ظاهره ان الغسل بسبب حدث اكبر او كل القرص ولا بعد فيه بجواز ان يجب او يستحب الغسل بسبب الكسوف لانه محل الفزع الى الله تعالى واللجاء اليه
فلا يبعد حسن التطهر وعلى هذا يبعد القول باستحباب الغسل للكسوف للروايتين مع صحة سندهما ان لم نقل بالوجوب لعدم ظهورهما فيه وعدم قول من الاصحاب
ولا نظن ان القول بالاستحباب ايضا احد ثم قول جديد بل لما سيظهر من الكلام الذي نقله عن العلامة في المختلف من وجوب القول به لكن يمكن ان يكون مراده
حملها على العهد اذ يجوز ان يكون الغسل لقضا الكسوف مدونا معلوما شايعا بينهم فيكون قوله عليه السلام وغسل الكسوف اشارة اليه وقوله اذا احترق الى
بيان اشتراطه باستيعاب الاحتراق لا بوصف الكمال عن الظاهر مجرد الاحتمال غير ضائر ولا ارتفع الامان عن ظواهر الكلام لان هذا الاحتمال الطارئ الشنيع ذكر الغسل
للقضا بينهم وتدوين الروايات فيه هذا والحجج العلامة زده في المختلف على الاستحباب باصالة البرائة وقوله عليه السلام من فاتته صلوة فليصلها كما فاتت
وكما لا يجب في الاداء الغسل بل هو مستحب كذلك القضا ومحديث سعد عن الصادق عليه السلام المنقول سابقا من ان الاغسال اربعة عشر واحد فريضة والباقي سنة
والجواب عن الثاني ان غاية ما يستفاد من الخبر ان صلوة القضا يجب ان يكون مثل الاداء فيما هو داخل في حقيقة الصلوة واما في الامور الخارجة عنها فلا دل
الثالث بما مر من ان السنة لا ظهور لها في الاستحباب وعلى تقدير الظهور ايضا نقول الحمل عليه مستلزم للتخصيص البين لوجوب بعض الاغسال الاخر اتفاقا
والتخصيص لا يجوز ان لم يكن على المجاز فلم لم يجوز فيها بحملها على المعنى الثابت بالسنة مثلا واما اصالة البرائة فانما يمسك به اذا لم يكن مخرج عن الاصل وقد
ذكرنا ما هو المخرج لكن لا يخفى ان الكلام في صلاحية للاخراج لان مرسلة الصدوق وان كانت معتبرة بحكمه زده بصحة جميع ما في الكتاب وان رجحه فيما
بينه وبين الله تعالى خصوصا مع اعتضادها بالمرسلة الاخرى وتاييدها في الجملة بالصحيحة الاخرى لكنها ليست بحيث لم يناقش فيه ولم يكن للكلام فيه مجال
كما لا يخفى خصوصا مع عدم اشتهار العمل به بين الاصحاب ومع هذا كله ظهور الدلالة على الوجوب ايضا ظهورا يصلح للاعتماد غير ظ وما ذكرنا سابقا
وجه الظهور ليس مما يمكن اليه يعتمد عليه فاذن الحكم بالوجوب مشكل فينبغي ابقاء الاصل على حاله لكن لا بد من الاحتياط اللائم فيه وعدم الترك ما امكن
لان الخطب اعظم من ذلك وقد ظهر في طي ما ذكرنا ان كلام المفيد والمرتضى زه لو حملا على ظاهرهما وجعلا قولا بالتاكد كان مما لا دليل عليه لان
الروايات المذكورة الحكم في اثنين منها مقيد بالاستيعاص يحا وفي الاخرى ايضا لا بد من التقييد لما ذكرنا وقد يقال انه يمكن حمل الروايات على ظاهرها
والجمع بينها وبين ما يدل على عدم القضا في صورة عدم الاستيعاب ان يحمل قوله عليه السلام وان لم يستيقظ على ان في صورة عدم العلم بالاحتراق
يجب القضا في الجملة وهو حال الاستيعاب لا انه يجب القضا في جميع افراده بخلاف الغسل اذ لا يجب اجمع ولا بعد ولا باس به ويحمل الامر بالقضا مطلقا على نفي
الاستحباب ويدل على نفي القضا في صورة عدم الاستيعاب على نفي الوجوب وهذا موقوف على وجوب القول بالاستحباب الثالث لكون خلافا للاجماع واما على
مذهب المفيد زه من وجوب القضا مع احتراق البعض ايضا فلا اشكال ولا يخفى عليك ان المطلق وان لم يجب حمله على المقيد كما في مثل هذا المقام لكن لا شك
ان التقييد في الروايتين المذكورتين انما يضعف الظن باطلاق هذه الروايات خصوصا مع وجود المعارض للاطلاق والاحتياج الى ارتكاب مثل التوجيهين
المذكورين مع ما فيهما من الخدشة وخصوصا مع العمل بمفهوم الشرط فالاولى الافتا في الحكم بالاستحباب على صورة الاستيعاب فان قلت قول المفيد زه
والمرتضى زه بالاستحباب يكفي في الحكم به لدلالة خمسة من بنيم شيا المتقدمة قلت الحكم بالاستحباب وان كان يكفي فيه بادنى مستند لكن الظاهر انه لا بد ان
يكون مستندا الى رواية من اصحاب العصمة وظهور دلالة الروايات مع عدم العلم بوضعها واما قول بعض العلماء بالاستحباب الظاهر انه من الاجتهاد المظنون الخطا
فلا عبرة به وكذا الشهرة التي نظن انها ناشية من الاجتهاد ومع ظن خطائه هذا واستقرب العلامة في النهاية استحباب الجاهل وجوب الصلوة ايضا
وفيه اشكال اذ لا ظهور للروايتين في شمول الحكم له مع وجود النسخة المذكورة الظاهرة في المتعمد فكون حكم المتعمد في بعض الصور لا يستلزم الكلية
والتوبة مسندها ما رواه الشيخ في التهذيب في باب الاغسال قال وروى عن ابي عبد الله عليه السلام انه جعل اجاء اليه فقال ان لي جيرانا ولهم جوار يتغنين ويضربن
بالعود فربما دخلت المخرج فاطيل الجلوس استماعا منى لهن فقال عليه السلام لا تفعل فقال والله ما هو شيء اتيه برجلي انما هو سماع اسمعه باذني فقال
الصادق عليه السلام اتدري ما قال الله عز وجل ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا فقال الرجل كاني لم اسمع بهذه الاية من كتاب الله
عز وجل من عربي ولا عجمي لا جرم وانى قد تركتها فاني استغفر الله تعالى فقال له الصادق عليه السلام قم واغتسل وصل ما بدا لك فلقد كنت مقيما على
امر عظيم ما اسوء حالك لو مت على ذلك استغفر الله واسئله التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا القبيح والقبيح دعه لاهله فان لكل اهلا وفي الفقيه بضميمة باب علة الاغسال مرسلة ثم ان بعض الاصحاب كالعلامة زده في القواعد قال باستحباب الغسل للتوبة عن فسق او كفر وقال شارح المحقق
لا فرق في الفسق بين كونه عن صغيرة وكبيرة وعن المفيدة زه التقييد بالكبائر والخبر يدفعه انتهى وفيه نظر لان الخبر هو الذي ذكرناه ودون عبيرة

٢ الكلام اهلا وهذه الروايتين في الخرنة كتاب الشرية في الكافي ايضا في باب ع

انه لم يطلع على خبر سواه وقد اعترف الاصحاب بهذا ويدل الخبر على الغسل للتوبة عن الصغائر مع انه ذكر ان سماع الغناء من الصغائر غير معلوم وعلى تقدير انه نقول ان الخبر دال على اصرار الرجل عليه والاصغيرة مع الاصرار في حكم الكبيرة في الصغائر مشكل مع ان في الكبائر ايضا اشكال بناء على اختصاص الرد وقبول بعض من غير دلالة على الشمول في المحذوف وفي المعبر هذه مرسلة وهي متناولة لصورة معينة فلا يتناول غيرها والعدة فتوى الاصحاب فتكون مرادة ولانه تفاؤل على تحقيق غسل الذنب الخارج من تنبه نفسي وهذان وان كانا في قوله الغسل اخرج على الطلاق فراجع فانه تامل كما ذكرناه سابقا انتهى وكذا في قوله ولانه تفاؤل عليه السلام لان اثبات الاحكام بمثل هذه الوجوه العقلية غير ما يفهم ابراد هذه النكات بعد ثبوت الحكم بالدليل الشرعي لا باس به على سبيل الاحتمال لا على سبيل الجزم لان حكم الله تعالى مخبية كثيرة لا سبيل للعقل الى ادراكها والاحاطة بها ولا يذهب عليك ان كلام العلامة رحمه الله يمكن ان يكون موافقا لكلام المفيد في التقييد بالكبائر لان الفسق ظاهره ما به يخرج من الملة لا الذنب مطلقا والصغيرة لا توجب الخروج عن العدالة لكن كلامه رحمه الله في النهاية ظاهر في التعميم وبما ذكرناه ظهر ان اختصاص الحكم بالكبائر اولى لعدم ثبوت شهرة التعميم هذا اذا كانت الصغيرة محتاجة الى التوبة اذ على عدم الاحتياج خارجة عن البحث واما التوبة عن الكفر فالظاهر استحباب الغسل له للشهرة بل الاجماع منا كما يشعر به عبارة المحقق في المعتبر فان الكافر اذا اسلم لم يجب عليه الغسل بل يستحب كما يستحب الغسل للتائب وهو مذهب الاصحاب واكثر علماء الجمهور وقال مالك يجب انتهى والدليل على عدم الوجوب مع قطع النظر عن الشهرة والاجماع منا الاصل وعدم دليل ظاهر على خلافه ويؤيده ايضا انه اسلم جماعة على عهد النبي صلى الله عليه وآله ولم يامرهم بالغسل اذ لو امر لنقل وفيه ايضا ضعف لما سيظهر وما نقل من امره عليه السلام البعض بالغسل لعله انما يكون لوقوع بعض الاسباب منهم مثل ان الغالب عدم الانفكاك عنه فان وجوب الغسل بعد حدوث السبب مما لا خلاف فيه ويكون امره عليه السلام للندب وقيل للوزع قال الصدوق في الفقيه وروي ان من قتل وزغا فعليه الغسل وقال بعض شيوخنا ان العلة في ذلك انه يخرج عن نوبة فيغتسل منها وقال المحقق في المعتبر وعندي ان ما ذكره ابن بابويه لين جدا وما ذكره المعلل ليس بواضح لانه لو صح تعليله لما اختص الوزغ انتهى والظاهر ان ما رواه الصدوق يكفي حجة في هذا الباب لما مر مرارا من العاشر في السنن والعلة التي ذكرها بعض الشيوخ نكتة مناسبة فلا يجب الايراد عليه بعدم الاطراد وبقضاء غسل الليالي الافراد الثلث بعد الفجر لرواية بكير عن الصادق عليه السلام قال ذكر عنده الحكم في الذكر ايضا قال وروى بكير بن اعين عنه عليه السلام قضاء غسل الليالي الافراد الثلث بعد الفجر فانه ليلة احدى وثلاث ما رواه الصدوق يكفي حجة لما مر مرارا من رواية بكير ما رواه الشيخ في زيادات التهذيب في اخر باب الاغسال عنه قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام اي الليالي اغتسل في شهر رمضان في ثمان عشرة وفي احد وعشرين وفي ثلث وعشرين والغسل اول الليل قلت فان نام بعد الغسل قال هو مثل غسل الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر اجزاك اذا لم تحدث وفي الكتب الاربعة رواية اخرى عنه في هذا الباب ما تخير بان حمل الرواية على ما ذكرناه فاسد لما مر انه لقوله فان نام بعد الغسل بل معناها كما هو الظاهر ان الغسل في اول الليل يجزي الى اخره ولا يبطله النوم كما ان غسل الجمعة ايضا اذا اغتسل بعد الفجر اجزاك لتمام اليوم ولا حاجة الى الغاية بعد الحدث كما اشير اليه في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة اللهم الا ان يكون الرواية في كتاب اخر وتكون نسخة مذهبه مخالفة لما ذكرنا والله اعلم ولا يرفع الغسل المندوب الحدث خلافا للمرتضى والعلم ههنا مقامين الاول عدم رفع الغسل المندوب الحدث الاكبر وسنشرح القول فيه انتهى في بيان ما دخل في باب الاغسال والثاني عدم رفعه الحدث الاصغر وقد علمت ما بقي عدا تشخيص معنى الحدث ورفعه فنقول معنى هذا المطلب بعدم كفايته عن الوضوء للصلوة والحاصل ان الخلاف في انه مجرد هذه الاغسال هل يسيغ الدخول في الصلوة ولا حاجة الى الوضوء قبلها او بعدها ولا فالمشهور انه لا يسيغ بها الدخول بل لا بد من الوضوء قبل او بعد والمرتضى ذهب الى انه يسيغ بها الدخول ولا حاجة الى الدخول ولا حاجة الى الوضوء لا قبل ولا بعد وهو مختار ابن الجنيد ايضا كما نقل في المختلف والاظهر ما ذهب اليه المرتضى لما مر ما رواه الشيخ في التهذيب في باب حكم الجنابة في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل وفي الكافي ايضا في باب صفة الغسل والوضوء قبله وبعده اي وضوء اطهر من الغسل والايراد عليه بجعل اللام للعهد الخارجي اشارة الى غسل الجنابة او العهد الذهني من دون اشارة في الكلام لكن تحقق في ضمن غسل الجنابة في الواقع يدفعه سياق الكلام كما يشهد به الفطرة السليمة على ان الاحتمال الاخير يخرج الكلام عن افادة المقصود بها وكذا الايراد بانه يجوز ان يكون المراد عدم الاحتياج الى الوضوء لتحقق الغسل لاجل الصلوة وهذا بعد من الاول بكثير لا باء لفظة يخرج عنه كل الاباء ولما مر ويؤيده ايضا ما رواه في الباب المذكور وفي الصحيح عن حكم بن حكيم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال افرغ على يدك اليمنى من الماء قلت ان الناس يقولون بتوضأ وضوء الصلوة قبل الغسل فضحك وقال اي وضوء انقى من الغسل

والمانع والسؤال وان كان مخصوصا بغسل الجنابة لكن العبرة بعموم الجواب والايراد ان السابقان يردان منعا ايضا والجواب الجواب لنا ما رواه ايضا في هذا
الباب في الموثق عن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم الجمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او
بعده فقال ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزاه الغسل والمراد مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض او غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد قد اجزاه
الغسل وقد اعترض عليه بضعف الايراد الثاني وهو بعيد جدا كما يحكم به الوجدان خصوصا مع انضمام هذه الاخبار اليه والتسوية بينهما في
الحكم مع انه يجري عن الوضوء للصلوة اجماعا ولنا ايضا ما رواه في هذا الباب عن ابراهيم بن محمد ان محمد بن عبد الرحمن الحمداني قال كتب الي ابو الحسن
الثالث عليه السلام يسئله عن الوضوء للصلوة في غسل الجمعة فكتب لا وضوء للصلوة في غسل يوم الجمعة ولا غيره وهذه الرواية وان لم تكن نقية السند
لكنها مما يصلح للتأييد والتقوية للروايات الاخر وارد عليه ايضا انه يجوز ان يكون المراد انه لا وضوء للصلوة في غسل يوم الجمعة اذا لم يكن وقت
الصلوة ولنا ايضا ان الحديث عام فتخصيصه بغير وقت الصلوة يخرج عن حقيقته فتسلك بانا نمنع العموم والدليل الخ وهو ما يدل على وجوب الوضوء
لكل صلوة وسنتكلم عليه ايضا ان شاء الله تعالى وذكر ادلة المخالفين ولنا ايضا ما رواه في الباب المذكور عن حماد بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام في
الرجل يغتسل للجمعة وغير ذلك اينجزيه عن الوضوء فقال ابو عبد الله عليه السلام اي وضوء اطهر من الغسل وعد نقاوة السند لا يضر كما ذكرنا اولا
عليه والجواب ظهر مما سبق وما رواه ايضا في هذا الباب الموثق عن سليمان بن خالد عن ابي جعفر عليه السلام قال الوضوء بعد الغسل بدعة ولنا
ما رواه ايضا في هذا الباب عن عبد الله بن سليمان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الوضوء بعد الغسل بدعة وهذه الرواية في اكافي ايضا في
صفة الغسل والوضوء قبله وجه الاستدلال بالحديثين ان القائلين بعدم اجزاء الغسل عن الوضوء يقولون بوجوب الوضوء قبل او بعد من غير اختصاص
بالغسل الناقض كما يظهر من كلام ابن ادريس ره في السرائر حيث قال في هذا المقام وقد وجد في بعض كتب اصحابنا في كيفية غسل الحائض مثل كيفية
غسل الجنب ويزيد بوجوب تقديم الوضوء على الغسل وهذا غير واضح من قائله بل الزيادة على غسل الجنابة ان لا يستبيح الحائض اذا طهرت بغسل حيضها
ويجوز له الصلوة كما يستبيح الجنب سواء قدم الوضوء او اخر فان ازاد يجب تقديم الوضوء على الغسل فغير صحيح بلا خلاف انتهى وهذا ظاهر في
الاتفاق الذي ذكرنا اذ لا فرق في هذا المعنى بين غسل الحيض والاغسال المندوبة اتفاقا وح نقول قد دلت الروايتان على عدم جواز الوضوء
بعد الغسل فلم يكن واجبا قبله والا يلزم خرق الاجماع المركب لكن الظاهر من كلام بعض الاصحاب وقوع الخلاف في وجوب التقديم وح لا يتم ما ذكرتم
لكنه يكون الرأي على الاكثرين منهم حيث يقولون بتعين التقديم والتاخير وضعف السند الاخير قد عرفت انه لا يضر والايراد والجواب فيهما ايضا يستبط مما
ذكر احتج القائلون بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية وجه الاستدلال ان سبحانه امر مريد القيام الى الصلوة مطلقا بالوضوء وهو عام فيمن
اغتسل وغيره فيجب الوضوء مع الغسل والجواب اما اولا فبمنع العموم لانه كلمة اذ اللبس من ادوات الاحتمال واما ثانيا فلو جوب التخصيص بما اوردنا من الروايات
فان قلت ما اوردته من الروايات ليس نصا في المطلوب بل ظاهر فح لو حملتها على خلاف الظاهر من الآيات الثابتة بالاجماع والضرورة وتخصيص الآية
الكريمة مع ان التخصيص ايضا خلاف الظاهر فلم ارتكاب مثل هذا التخصيص لدفع مثله خلاف ظاهر كثير الشيوع وتعارض خلاف الظاهر بخلاف الظاهر
فيها يلزم ارتكاب خلاف الظاهر كثيرا خصوصا في بعضها وايضا لو سلم التساوي وتعارضا وتساقطا والاصل معنا وبهذا ظهر الجواب ايضا عما يقال
ان بين الآية وبين بعض الروايات المذكورة كرواية ابراهيم بن محمد عموما من وجه اشتملها الوقت وقبل الوقت فلم تخصص الآية بها وله بعكس هذا
مع صلاحية هذه الرواية لمعارضة الآية لكنها لم يصح لضعف سندها الا انك قد عرفت ان ايرادها للتأييد والتقوية لا انها تحتج بها دليلا
تاما وقس على الآية الكريمة الروايات المطلقة الدالة على وجوب الوضوء مما رواه الشيخ ره في الباب المذكور عن ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله
عليه السلام قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة ورواه الكافي ايضا في الباب المتقدم ذكره والجواب اما اولا فبالقدح في السند للارسال
وما اشتهر بينهم من قبول مرسل ابن ابي عمير ليس مما لا يناقش فيه كما بين في موضعه واما ثانيا فبالحمل على الاستحباب اذ لا اظهر من له في وجوب
مع انك قد عرفت ان المخالفين ايضا لا بد ان يحملوه على الاستحباب اما جميعهم واكثرهم الآن يحملوه على الوجوب التخييري ولا يحملون بعد ثم لا
يخفى ان القائلين بوجوب التقديم ان صح ذلك القول لا يعقل منهم القول بعدم الاجزاء في الاغسال المندوبة وهو ظاهر لان هذا الوضوء لما لم تكن الصلوة ولا مدخل
في الغسل فلا وجه لوجوب تقديمه على الغسل خصوصا في اضاق الوقت واما للغسل ولا معنى للوجوب ايضا لعدم معقولية وجوب المعنى لتلك الغاية الا ان يقولوا بالوجوب بمعنى الاشتراط وبالجملة كلامهم في هذا المقام لا يخلو من تشويش وانت خبير بانه اذا قيل باشتراط الغسل بالوضوء وان ذلك

الوضوء المتقدم اتما هو لصحة الغسل كما يقال بان كل وضوء مندوب يستباح به الصلوة وامكن القول بوجوب وضوء اخر بعد الوقت للصلوة وكذا على القول باستحباب الوضوء قبل الغسل لاجل الغسل لكن الظاهر انه لم يقل احد به لكنه مظنة الاحتياط كما سيذكر وبما رواه في هذا الباب ايضا عن ابي عمير عن حماد عثمان او غيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال في كل غسل وضوء الا الجنابة والجواب بما ذكر ايضا فان قلت اذا حملنا الروايتين على الاستحباب فكيف نجمع بينهما وبين ما رواه ايضا في هذا الباب في الحسن عن ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلته قلت كيف اصنع اذا جنبت قال اغسل كفيك وفرجك وتوضأ وضوء الصلوة ثم اغتسل وكذا ما رواه ايضا في هذا الباب في الحسن عن محمد بن مسير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب يفيض الماء في الطريق ويريد ان يغتسل وليس معه اناء يغترف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج اذ على ما ذكرت يدل الروايتان السابقتان على نفي استحباب الوضوء مع غسل الجنابة وهما اصل الروايتان بدلا ان الاصل على الاستحباب قلت الرواية الاخيرة فالاظهر حملها في انه المراد من الوضوء المعنى المتعارف فانه سياق الكلام شعر بخلافه كما لا يخفى واما الرواية الاولى فيمكن حملها على التقية اذ الظاهر انهم كانوا قائلين بالوضوء مع غسل الجنابة كما يفهم من بعض الروايات المتقدمة ويؤيد باشتهار القول بعد الاستحباب بين الاصحاب وانما ذكره الشيخ رحمه الله فقط في التهذيب ان نقول بانه يجوز ان يكون الاستحباب المترتب بعضها اكد من بعض ففي الروايتين المتقدمتين نفي عنه الاستحباب المؤكد الذي في باب الاغسال وفي هذه اثبت اصل الاستحباب ويؤيده ما ذكره في الكافي في الباب المذكور وروى انه ليس في شئ من الغسل وضوء الا غسل يوم الجمعة فان قبله وضوء وعلى هذا يكون الاستحباب في غسل الجمعة اكد وبعده باقي الاغسال وغسل الجنابة وبعده غسل الجنابة فارتفع المنافات وقس عليه حال الرواية الاخيرة ايضا على تقدير تسليم ظهور ما في الوضوء المتعارف فان قلت كيف يجمع بين استحباب الوضوء قبل الغسل بين ما رواه في التهذيب في الباب المذكور من رواية محمد بن احمد بن يحيى مرسلا بان الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة قلت اما الاول فلا عبرة به كما ذكره الشيخ رحمه الله في التهذيب من انه مرسل لم يسنده الى امام واما الثاني فيحمل قوله قبل الغسل على انه خبر الوضوء وبعده بدعة كلام مستانف فيطابق الروايات هذا اذا كانت الرواية المنقولة بهذه العبارة ولم يكن ما ذكره الشيخ رحمه الله نقلا بالمعنى بما رواه ايضا في هذا الباب عن علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال اذا اردت ان تغتسل للجمعة فتوضأ واغتسل وفيه مع القدح في السند الحمل على الاستحباب مع انه مخصوص بغسل الجمعة فلا يثبت المدعى بتمامه الا ان يتمسك بعدم القول بالفرق وبانه قبل الغسل ثم من الدخول في الصلوة وكذا بعد عملا بالاستحباب وفيه ان ممنوعية من الدخول في الصلوة قبل الغسل اما بالاجماع او بالاية والروايات باعتبار عمومها فيرجع فانكان الاجماع فلا نسلم انه اذا انعقد الاجماع على حكم في وقت مخصوص وحال خاص يجب ان يستصحب ذلك الحكم في وقت اخر وحال اخر ليس فيه الاجماع وهو ظاهر واثباته بدون خرط القتاد وان كان بالاية والروايات باعتبار عمومها فيرجع الى الدليل السابق ويندرج اخذ الاستحباب وقد عرفت الجواب وبما تقدم ظهر انه كما لا حاجة في هذه الاغسال الى الوضوء للصلوة كذا لا حاجة اليه للوضوء لتحقق الاغسال لان الاوامر بها مطلقة والاخبار التي تدل على الوضوء فيها او قبلها قد عرفت جواز حملها على الاستحباب هذا ما يمكن ان يقال في هذا المقام وقد عرفت ما هو الاظهر من القولين لكن مقتضى الاحتياط ان لا يترك الوضوء مع هذه الاغسال للشهرة بين الاصحاب والاجتناب فان التمام ان كان غير وقت الصلوة ان يتوضأ قبل هذه الاغسال بنية غسل الجمعة للروايتين فيه بخصوصه ثم يحدث بعدها ثم يتوضأ للصلوة قلت ما قال ما ذكره بعض الاصحاب كالعلامة رحمه الله في القواعد حيث قال ولا يشترط في هذه الاغسال الطهارة من الحدثين قلت هذه المسئلة انما تتم بعض شقوقها من الكلمات السابقة لان هذه الاغسال اما ان يكون مجزية عن الوضوء كما هو الاظهر وح فلا ريب في عدم اشتراط ارتفاع الحدث الاصغر هو ظ واما غير مجزية عنه وعلى هذا يضعف الظن عدم الاشتراط لما مر من اطلاق الامر بها وما ورد من تقديم الامر الوضوء محمول على الاستحباب هذا حال الحدث الاصغر واما حال الحدث الاكبر الذي يمكن ارتفاعه حال الغسل كالجنابة مثلا او الحيض بعد الانقطاع وقبل الغسل فسنفصل القول فيه انشاء الله تعالى في بيان ما يحل بالغسل واما الذي لا يمكن ارتفاعه حال الغسل كالحيض قبل الانقطاع فالظاهر ايضا بالنظر الى الاوامر بالغسل من غير تقييد وعدم العلم بان الغرض رفع الحدث والتنظيف المتوقف على الغسل معه ويؤيده ايضا صحة غسل الاحرام حال الحيض النفاس كما مر في التهذيب في باب حكم الحيض عن محمد وفضيل وزرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن نفساء تحرم ثم ترى الدم فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله حين اتت الاحرام من ذي الحليفة ان تغتسل وغير ذلك ويظهر كلام الشيخ رحمه الله في المبسوط ايضا مما يدل عليه حيث قال في اول الكلام الحيض ولا يصح منها الغسل ولا الوضوء على وجه يرتفع الحدث لكن روى الكافي في باب ما يجب على الحائض في اوقات الصلوة في الحسن عن محمد بن مسلم

قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحايض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله قال اما الطهر فلا ولكنها توضأ في وقت الصلوة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله
وهذا ظاهره يدل على عدم صحة غسل يوم الجمعة منها الآن الظاهر ان مراد السائل من قوله تطهر الغسل وتحمل قوله عليه السلام واما الطهر فلا انكار للغسل
بمكان ان يقع بظهور في العموم ايضا في عدم صحة الغسل مطلقا وعلى هذا فالاولى ان تترك الحايض الاغسال المندوبة في اثناء الحيض خصوصا غسل يوم الجمعة
سوى ما خرج كالاحرام بالدليل لكن اذا كانت الاغسال المندوبة واجبة بالندر ونحوه فضية شكال ثم اعلم انه ظهر مما تقدم اجزاء هذه الاغسال عن الوضوء
المندوب كالوضوء لدخول المساجد ولا اظن الاجزاء نظرا الى اطلاق الروايات السابقة الا وضوء الحايض فان فيه ما سنوافيكم ان شاء الله تعالى ثم ان غسل
الحيض لم يعلم اجزاؤه عن الوضوء للذكر واهل الذكر اعلم ويقدم ما لا فعل الا التوبة والسعي الى المصلوة وما للزمان فيه لا يخفى شموله ايضا للفعل
اما للامكان ايضا لان معنى الغسل للمكان الغسل لدخوله فيرجع الى الفعل وجه ما ذكر ظهر مما تقدم وكان الصواب استثناء قبل الوزع ايضا
من انه بعد الفعل ويترتب عليه ايضا ان حال الغسل الكسوف فالحال للتوبة لانه يمكن ان يجعل للقضا فيكون مقدما عليه فلا حاجة الى الاستثناء او
يجعل للتراخي فيكون متاخرا عنه فيحتاج الى تدارك الغسل للتوبة يمكن ان يجعل الصلوة كما يدل عليه ظاهر الرواية المتقدمة وان يجعل للتوبة فلم
يستثن غسل الكسوف واستثنى غسل التوبة ويمكن ان يقال كما يذهب اليه ذهاب ذلك الغسل الى التوبة بخلاف غسل الكسوف اذ قد يذهب الى القضا وقد يذهب
الى التراخي فلذا استثنى التوبة دون الكسوف والتراخي محل باحتساب الضابط الخارج عن المقيمين ح فيحتاج الى ايراد قسم اخر فان قات امكن استصحاب القضا
مطلقا الظاهر تعلقه بما للزمان ووجه استصحاب القضا مطلقا غير ظاهر الا ما ثبت فيه نص وشهرة كقضا غسل الجمعة ما بدا ونهارا فلا وما
من انه طاعة في نفسه فلا يؤثر فيها الوقت ضعيف جدا ويسحب التيمم بدلا عن الوضوء المستحب الرافع في هذا الحكم على الطلاقه نظرا الى استحباب التيمم انما
يكون فيما ليس فيه وضوء واجب او شهرة وليس كذلك كل ما استحب فيه الوضوء الرافع كما هو الظاهر نعم ما ورد فيه الامر الاستحبابي بالطهارة مطلقا كما ورد في دخول
المساجد لم يبعد ايضا الحكم باستحباب التيمم حال فقدان الماء لانه ظهور ايضا وقد مر في مبحث وجوب التيمم لدخول المساجد ما ينفعك في هذا المقام
ويجيء في مبحث التيمم ايضا انشا الله تعالى ما يتعلق به والنوم والصلوة الجنازة اذا خاف الفوت بالوضوء يدل على الاول ما رواه الصدوق ره في الفقيه في
كتاب الصلوة باب ما يقول الرجل اذا اوى الى فراشه مرسلا قال قال الصادق عليه السلام من تطهر ثم اوى الى فراشه بات وفراشه كمسجد فان ذكر انه ليس على
وضوء فليتيمم من تراب كاشا ما كان لم يزل في صلوة ما ذكر الله عز وجل ولا يخفى ان الرواية يدل على جواز مع وجوب الماء ايضا لكن بشرط ان يكون
عدم الوضوء حال الاضطجاع ويدل ظاهر النص على عدم اشتراط التراب بل يجوز ان يضرب يده على الدثار ثم ان ظاهر الرواية يختص كما ترى بحال ما اذا
ذكر في الفراش انه ليس على وضوء فهل يمكن اطراده في غير ذلك الحال ام لا فاعلم ان ههنا امورا الاول جواز التيمم على الفراش للنوم مطلقا سواء ذكر
في حال الاضطجاع انه ليس على وضوء او لا وسواء وجد الماء او لا وسواء وجد التراب او لا وهذا الحكم على اطلاقه لا وجه له كما لا يخفى سوى ما قام
عليه الصوة للرواية لكن في بعض قاماتها ايضا اشكال مثل ما اذا ذكر في الفراش عدم الوضوء وكان التراب حاضرا بحيث لم يحتج الى القيام من الفراش فهل يجوز
في هذه الحال التيمم على الدثار او لا نظرا الى اطلاق الرواية والى ان الظاهر انه من قبيل الغالب لعدم التمكن من التراب في هذا الوقت غالبا وكذا الحال
اذا تمكن من الوضوء كذلك الثاني جواز التيمم على التراب مع وجود الماء لا وجه له الا في الصوة السابقة التي استشكلنا فيها اذ الظاهر جواز التيمم على
التراب لكن لما كان المشهور بين الاصحاب جوازه مع وجود الماء مطلقا الثالث جواز التيمم على التراب مع فقد الماء ولا يبعد القول بجوازه اما على المختار
المصرة فظ لانه يعتقد ان الوضوء للنوم رافع للحدث فيستحب التيمم بدلا منه كما ذكره واما من عدم وضوح هذه الكلية فلمقولة عليه السلام
تطهر لان التطهر شامل للتيمم ايضا كما مر ولا يذهب عليك انه اذا جوز التيمم مع فقد الماء فاذا فقد التراب ايضا جاز التيمم بالدثار وان كان
مستيقظا قبل الاضطجاع فتم اخر بجواز التيمم على الدثار فقد تريد على الثاني ما رواه الكافي في باب من يصلي على الجنازة وهو على غير وضوء
في الحسن عن الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضا فاتته الصلوة عليها قال يتيمم ويصلي
ايضا في هذا الباب عن عبد الحميد بن سعد قال قلت لابي الحسن عليه السلام الجنازة تخرج بها ولست على وضوء فان ذهبت اتوضا فاتني الصلوة
ان صليت عليها او انا على غير وضوء قال يكون على طهر احب الي وهذه الرواية في التهذيب ايضا بادنى تغيير في الباب الثاني من باب الصلوة على الاموات
والظاهر بظهر بالتامل وقد اشرنا اليه سابقا وما رواه ايضا في الباب الموتى عن سماعة قال سئلته عن رجل مر به جنازة وهو على
كيف يصنع قال يضرب بيده على حايط اللبن ويتيمم وهذه الرواية في التهذيب ايضا في الباب المذكور واستخبر بان هذه الرواية لا تدل على

لخصاص التيمم بما اذا خاف فوت الصلوة واستخرجه من قوله مر بث غير ط لكن لم تكن ظاهرة في خلافه ايضا وحكم على خلاف الاصل لا دليل
الاقتصار على المتيقن لكن الشيخ ره ادعى الاجماع على جوازه مطلقا في الخلاف سواء خاف الفوت ولا ويتمسك فيه ايضا بهذه الرواية وورد عليه المحشي في
المعتبر ان الاجماع لا نعلمه والخبر ضعيف السند والمتن مقطوع فالتمسك بالاصل من شرائط عدم الماء في التيمم ولما لم يخف فوت الجنازة وردت بان
الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة وعمل الاصحاب بالرواية يجبر ضعفها وان سلم عدم تحققه فلا اقل من الشهرة العظيمة من الاصحاب و
مثل هذه الشهرة يكفي فيما نحن فيه لانه من باب المندوبات والاصل الذي ادعي لو كان ثابتا لكان الامر كما ذكره اذ مع تعارض الندب والحرمة فيصار الاباحة مع
ان دليل الندب ضعيف لكنه لم يثبت لما علمت من ان هذه الكلية لم يستنبط من الاية والرواية بل انما ثبت فيه بالاجماع وقد فقد فيما نحن فيه
نعم لاستدلال بالرواية لا يخلو من شئ لعدم صراحتها في المطلوب كما عرفت وليعلم ان ابن الجنيد ره لم يقل بالاطلاق بل انما قيده بخوف الفوت كما ذكره في
الذكرى فدعوى الاجماع من الشيخ كانه بناء على عدم الاعتداد بخلاف معلوم النسب والمصنف ره ذهب ظاهرا في الذكرى الى الاطلاق لكن ظاهر كلامه في
هذا الكتاب المقيد هذا ثم اعلم انه لا وجه لذكر النوم وصلوة الجنازة على حدة اذ هما ايضا داخلان تحت ما يستحب له الوضوء والرافع على مذهب المصنف
والاعتداد بان افرادهما بالذكر كانه لاجل ان التيمم جائز لهما مع وجود الماء بخلاف ما عداهما باباه قوله اذا خاف الفوت بالوضوء لان ما سوى صلوة الجنازة
ايضا كذلك اذا مع خوف الفوت بالوضوء يجوز التيمم وان وجد الماء الا ان بقي التيمم ان المندوب ليس كذلك مثلا اذا خاف فوات نافلة موقتة مثلا لو
اشتغل بالوضوء لما ساغ التيمم نعم الحال في الواجب كذلك مع المحتمل لسلم الحكم في الواجب ايضا كما سيجئ انشاء الله تعالى ويجدد به يجب الصلوة على ما
رواها الشيخ ره في التهذيب في باب التيمم واحكامه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال تيمم لكل صلوة بوجد الماء وبدل ايضا عليه ما
رواه في هذا الباب عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال لا يمنع بالتيمم الا صلوة واحدة ونافلتها واتما حملنا على الاستحباب لتعدد
الصحيح في الوجوب والاصل البراءة وللجمع بينهما وبين الروايات الدالة على خلافهما منها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن زرارة قال قلت
لابي جعفر عليه السلام يصلي الرجل بتيمم واحد يصلي صلوة الليل والنهار كلها فقال نعم ما لم يحدث او يصيب ماء وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب
الوقت الذي يوجب التيمم ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن حماد بن عثمان قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء اليوم لكل صلوة
قال لا هو بمنزلة الماء ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال لا باس بان يصلي صلوة الليل والنهار كلها
ما لم يحدث او يصيب الماء دثر يجب الوضوء بالبول والغائط والريح من المعتاد طبيعيا او عرضيا وجوب الوضوء بخروج الثلثة من الموضع الطبيعي
لا خلاف فيه ولا يشترط فيه الاعتياد بل الخارج اول مرة ايضا يوجب الوضوء ويدل عليه ايضا مضافا الى الاجماع روايات منها ما رواه في التهذيب
في باب الاحداث الموجبة للطهارة في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام ما ينقض الوضوء فقالا ما يخرج من طرفي
الاسفلين من الذكر والدبر من البول والغائط او منى او ريح والنوم حتى يذهب العقل وكل النوم يكره الا ان تكون تسمع الصوت او تجد ريحا ومنها ما رواه في هذا الباب
بطريق حسن ايضا وفي الكافي ايضا في باب ما ينقض الوضوء باسقاط بعضه ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام
بقول ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين الى غير ذلك مما سنذكر اكثرها انشاء الله تعالى في المباحث الاتية وكذلك يوجب الوضوء خروج
البول والغائط من المخرج الخلقي في غير الموضع الطبيعي اجماعا كما ذكر في المنتهى ولا يبعد ادعاء دلالة الروايات المذكورة عليه ايضا لصدق
الطرفين المذكورين انعم الله بهما عليه ولا يشترط في ذلك الاعتياد وكذا الوائد الطبيعي وانفتح غيره اجماعا كما هو ظاهر المنتهى وقال بعد
اشتراط الاعتياد ايضا وان كان كلام العلامة ره في النهاية يوهم اشتراطه واما الولد بيد الطبيعي وانفتح غيره ففيه قولان احدهما
خروج البول والغائط من غير الطبيعي مطلقا سواء كان من تحت المعدة او فوقها وسواء اعتاد ام لا وهو مذهب ابن ادريس والعلامة في النذكرة
وثانيهما النقض بخروجهما من دون المعدة بدون فلا ولم يشترط الاعتياد وهو مذهب الشيخ ره في المبسوط وثالثهما النقض بهما مع الاعتياد بدون
اعتبار تحت المعدة وهو مذهب المحقق ره في المعتبر والعلامة في المنتهى والقواعد والمصنف في هذا الكتاب والذكرى ورابعها عدم النقض مطلقا
سواء كان تحت المعدة ام لا وسواء اعتاد ام لا ولم نعرف لهذا قائلا بعينه لكن كلام العلامة ره في المنتهى يشعر بعد الاجماع على خلافه حيث
قال لو انفتق المخرج من غير المعتاد فخلقه ينقض الطهارة بخروج الحدث منه اجماعا لانه ما انعم به وكذا الوائد المعتاد وانفتح مخرج احد المعتادين
على حالة فان صار معتادا فالاقرب بقاء الوائد لبقاء الحكم واذا كان نادرا فالوجه انه لا ينقض انتهى والاخير اظهر لنا الاصل وعدم دليل على

الخروج خصه كما يظهر عند تدبر الادلة المخالفين في الروايات المتقدمة بنقض الحصر الناقض فيها في الطرف الخارج عن الطرف الاسفل والطرف الذي انعم الله به اما الثلثة الاخيرة فظاهر واما الاولى فلان السؤال بها الدالة على الاستيعاب ظاهر يدل على الحصر في الجواب للزوم المطابقة والحال انه لو يصدق على الطرف الاسفل الذي انعم الله نصيبه على الموضع المنفتح المذكور خصوصا بين في الرواية الاولى بانه الذكر والدبر وعدم صدقهما عليه واضح جدا لكن يمكن المناقشة في هذه الرواية بخصوصها انها لا تظهر لها في اشتراط الخروج من الطرفين الاسفلين اذ يمكن ان يكون مراده عليه السلام ان الناقض ثمة من شانه وعادته ان يخرج من الطرفين ولكن بعيد ولا يذهب عليك ان هذه المناقشة لا يتاتى في الروايات الاخيرة لبعدها حد الغرة وعرفا فان قلت هب ان دلالة الخصوص في هذا الباب بتمام لكن ما تقول في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الاية لانه يدل بعمومه على وجوب الوضوء عند كل قيام خرج القيام المذكور وبقي ما عداه ومن جملته القيام بعد الوضوء الذي لم ينقضه حدث اصلا بالاجماع فبقي الباقي ومن جملته القيام بعد الوضوء المتعقب للحدث والمتنازع فيه فيجب الوضوء بعد الحدث المذكور ونقض حكم الوضوء السابق عليه واذا ثبت في الصلوة يثبت في غيرها بنقض بعدم القول بالفصل قلت اما اولا فيمنع العموم لان اذا لما لم تكن للعموم وعلى تقدير تسليمه نمنع من ان ذات العموم بنقض بقول قد ورد رواية موثقة عن ابي عبد الله عليه السلام ان المراد اذا قمتم من النوم وقد تقدم ذكرها ونقل العلامة في المنتهى اجماع المفسرين على ذلك وح لا دلالة واما ثانيا فبتسليمه ومنع عدم ما يدل على خروج القيام المذكور لما عرفت من دلالة الروايات على حصر الناقض في الخارج من الطرفين الاسفلين والخارج المتنازع فيه لما لم يكن خارجا منهما لم يكن ناقضا فلم يجب الوضوء بعده فثبت التخصيص وايضا موثقة ابن بكير المتقدمة من قوله عليه السلام اذا استيقنت ذلك توضأ حديث وما في صحيحة زرارة الاية من قوله والا فانه على يقين من وضوء ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر ايضا مخصصا القيام المذكور وما يدل ان الشك في الحدث وكذا عدم الاستيقان به باعتبار الشك وعدم الاستيقان في الحكم الشرعي حكم الشيء الفلاني حدث مع النقض بوجوده ليس بالفعل في الروايتين بل المراد منهما الشك وعدم الاستيقان بوجوده بعد العلم بانه حدث لا ظهور لا طلاق اللفظ لغة وعرفا نعم الشك في الحكم انما لم يعتبر اذا لم يتحقق الماخذ ولم يتتبع المدارك واما الشك بعد التحقق والتتبع فلا هذا ولنذكر الان حجج المخالفين اما ابن ادريس فقد احتج بعموم او باحد منكم من الغائط وهذا وان كان في باب التيمم لكن لا فرق بينه وبين الوضوء في هذا الحكم اجماعا وايضا كان الاية يدل على وجوب الوضوء بالمعمم وجوه ح وفيه نظر لان الظاهر ان المراد بالغائط في هذا المقام معناه الاصلي وهو الموضع المطمئن من الارض والمجيء منه كناية عن التغوط اعم منه ومن البول والتذكير كناية عن التغوط من الموضع الطبيعي لشيوعه وتبادره ولا اقل من عدم الظهور في الاعم منه فتصير الحكم مشكوكا ولا اقل من وجوب تحصيل البراءة اليقينية من الشك بل المسلم وجوب تحصيل البراءة من القدر اليقيني واحتج ايضا بالاخبار ولم يذكرها ونحن نورد ما يصلح ظاهرا للاحتجاج له منها ما رواه الشيخ في الباب المذكور في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يوجب الوضوء الا من الغائط او من البول وضرطة او فسوة يجد ريحها عنه ورواه في الزيادات ايضا بتغيير ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الحسن عن زكريا بن ادم قال سئل الرضا عليه السلام عن الناسور قال انما ينقض الوضوء ثلث البول والغائط والريح وهذه الرواية واضحة في ايضا في باب ما ينقض الوضوء وجه الاستدلال ان حكم بالنقض على الغائط والبول فالخارج من غير الموضع الطبيعي يجب ان يكون ناقضا اذ لا قائل بالفصل سواء خرج من تحت المعدة او فوقها واجيب بالاطلاق اللفظي والجواب ان نقض الغائط والبول الخارجين ناقض حتى يكون كل ما يصدق عليه ناقضا وهذا ظاهر فالروايتان اما ان يحملوا على الخروج من الموضع الطبيعي كما يقال بظهورها حرمت عليكم الميتة في الاكل وباجمالها وعلى التقديرين لا دلالة كما عرفت والقول بظهورها في الخروج مطلقا بعيد واما الشيخ فقد قال في المبسوط والغائط والبول اذا خرجا من غير السبيل من جرح وغيره فان خرجا من موضع البلل دون المعدة نقض الوضوء لعموم قوله تعالى وجاء احد منكم من الغائط وما يدرى من الاخبار ان الغائط ينقض الوضوء متناولا لذلك ولا يلزم ما فوق المعدة لان ذلك لا يسمى غائطا انتهى والاستدلال بالاية والاخبار على العموم قد عرفت حالها واما ما ذكره من ان ما يخرج من فوق المعدة لا يسمى غائطا فقد اعترض عليه في المعتبر بانه ضعيف لان الغائط اسم للمطمئن ونقل الى الفضلة المخصوصة فعند هضم المعدة الطعام وانتزاع الاجزاء الغذائية منه تنحي الثفل فكيف خرج تناوله الاسم ولا اعتبار بالمخرج في تسميته انتهى وهذا اعتراض جيد وقد اجاب عنه بعض المتاخرين بان غرض الشيخ رحمه الله انما هو ان الغائط بعد انحداره من المعدة الى الامعاء وخلعه الصورة النوعية الكيلوسية التي كانت عليها في المعدة اما قبل الانحدار من المعدة فليس بغائط انما هو من قبيل القوى التي في المعدة وقوع الخرء فيما سفل من المعدة وفيما علاها اذ لا عبرة بتحتية نفس المخرج وفوقيته بل بخروج الخارج بعد الانحدار

عند اذ لا اجماع ولا دليل اخر على وجوب فيثبت وجوب الوضوء ح

عن المعدة وصيرورته تحتها او قبل ذلك غايته انه رده عن ما يخرج قبل الاخذ عنها بما يخرج فوقها وتحتها والامر فيه سهل وانت خبير بعد هذا التوجيه بعدم كلام الشيخ في المنقول انفا وايضا لو كان مراده ذلك لكان ينبغي ان يقتصر في العرف غايطا فهو ناقض والا فلا لان الاخذ عن المعدة وعدمه امر لا يعلمه كل احد بخلاف اطلاق الغايط وعدمه فانه معلوم لكل احد فجعله مناطا وضابطة لصدق الاطلاق وعدمه ركيك ولا يذهب عليك انه على هذا التوجيه لكلام الشيخ يرتفع الخلاف بينه وبين ابن ادريس ويصير قوله بعينه واما القول الاخر فقد احتج عليه المصنف في الذكرى بان مع العادة يشمله عموم الآية وقول الصادق عليه السلام ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك لتحقق النعمة بهما واما مع الندرة فالاصل عدم الخروج من المخرج اذ ليس الطرفين وفيه نظر لانا لا نم شمول الآية لهذا الفرد ظاهرا بل اما ظاهر في المتعارف المعتاد لاكثر الناس واما مجملة بالنسبة اليه والى الاعم منه ومن المعتاد لبعض وعلى التقديرين لا يثبت المدعى كما مر مرارا واما شمول الرواية فغير ظاهر الان الاصل في الاضافة العهد وكذا الموصول كما قيل وح فالظن ان يكون اشارة الى الطرفين المتعارفين وايضا كيف يدعى في هذا الطرف انه مما انعم الله به ظن الانعام انما هو في الطرفين الطبيعيين واما غيرهما فليس من باب النعمة بل النعمة هذا واعلم ان هذا القول لا خبر له وانكان متكلا اشبانه لكن الاحوط الاعادة بالوضوء عند خروج البول والغايط من غير الطبيعي مع الاعتياد خصوصا اذا كان من المعدة للاشتباه بين الاصحاب ومحصل البراءة اليقينية للشك في شمول الآية والروايات لهذا الفرد والكل منه في الاحتياط الاخذ بقول ابن ادريس وتمام الاحتياط ان يجدد بعد هذا الحدث وضوءا ليحصل الجزم بالنسبة وتبقى التجديد الذي في موثقة ابن بكير المتقدمة وقس على ما ذكرنا من حال الخارج عن غير الطبيعي ما اذا خرجت من المعدة متلطخة بالعذرة ثم غابت من غير انقضاء العذرة وهذا حكم البول والغايط واما الريح فعند خروجه من الدبر الطبيعي ظاهر حاله كما عرفت وقد قيد في الروايات بان يكون مما يسمع صوته او يجد ريحه كصحيحة زرارة المتقدمة في جملة ادلة ابن ادريس في باب ما ينقض الوضوء وما لا ينقض فيها بعد ضرطة تسمع صوتها وما رواه ايضا في الزيادات في باب الاحداث في الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الشيطان ينفخ في دبر الانسان حتى يخيل اليه انه قد خرج منه ريح ولا ينقض وضوءه الا ريح يسمعها او يجد ريحها وهذه الرواية في الكافي في باب النوادر في باب ما ينقض الوضوء وما لا ينقض وما رواه ايضا في هذا الباب عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اجد الريح في بطني حتى اظن انها قد خرجت فقال ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت او تجد الريح ثم قال ان ابليس يجيء فيجلس بين اليتي الرجل فيفسو ليشككه وهذه الرواية في الفقيه ايضا بطريق صحيح بادنى تغيير في باب ما ينقض الوضوء ولا يذهب عليك انه اذا حصل الشك في خروج الريح فالاشبه في عدم النقض للاصل هذه الرواية وما ورد مما ايضا من انه لا ينقض اليقين بالشك وموثقة ابن بكير واما اذا حصل اليقين بالخروج ولم يسمع صوت ولم يوجد ريح ففيه شك من حيث التقييد في الروايات بهما او باحدهما ومن حيث احتمال ان مرجع حصول اليقين بالخروج وذكر هذين لو صفين لانهما مما يوجب اليقين ولم اقف في كلام الاصحاب على نص صريح في هذا الباب لكن الظاهر انهم اكتفوا بحصول اليقين ولا ريب انه الاولى والاحوط والله اعلم واما اذا خرج عن غير الدبر الطبيعي فانكان من القبل فسيجيء بيانه وانكان من غيره فان كان من الدبر الخلقي وغير الخلقي مع انسداد الطبيعي فالظاهر ايجابه ايضا الوضوء اجماعا كالبول والغايط كما يدل عليه اطلاق كلام المنتهى المنقول سابقا واما مع عدم الانسداد فالظاهر ان الخلاف المنقول عن الشيخ وابن ادريس في البول والغايط ليس فيه بل الظاهر من التذكرة عدم نقض الخارج من غير الدبر مطلقا والمعتبر من الاعتياد وعدمه في البول والغايط كما انهم يعتبرون فيه ايضا كما يفهم ظاهرا من كلام المنتهى والمعتبر وقد ادعى المعتبر ون الاعتياد الاجماع على ان الحصا لا ينقض الوضوء ولا يعلم انهم ما يقولون في الحصا المتنجس اذا خرج مع البول والغايط من الفم كما في بعض الامراض هل يدخلونه تحت الاجماع اولا وكذا الحال اذا انسد الطبيعي وخرج الفضلة من الفم وبالجملة كلامهم في هذا الباب لا يخلو من اجمال والذي تقتضيه النظر عدم النقض في غير صورة الاجماع كما يظهر وجهه مما تقدم وان كان الاحوط احداث الوضوء بعد الخروج من الموضع المعتاد للغايط بعد انقطاع حدثه والله اعلم بحقيقة الحال والنوم الغالب على الحاسة اي السمع والبصر والمراد بالغلبة كما سيظهر ازالة الابطال كما سيظهر اعلم ان المشهور بين الاصحاب ان النوم للوضوء مطلقا سواء كان مضطجعا او قائما او قاعدا منفرجا او لا ومع تمكن المقعد من الارض او لا وسواء كان في حال الصلوة او غيرها لكن بشرط زوال السمع والبصر وذهب الى العماني بعض التفصيل الآتي الى ذكره وقد يتخيل ايضا ذهاب بعض اصحابنا الى التفصيل لكن لم يصرح بظاهر قال العلامة في المنتهى وروى ابو جعفر ابن بابويه قال سالت سماعة بن مهران عن الرجل يخفق رأسه وهو في الصلوة قائما او راكعا فقال ليس عليه وضوء قال وسئل موسى بن جعفر

عليه السلام عن الرجل ينام وقد وضع له وضوء فقال لا وضوء عليه قاعدا كان او قائما حتى يضع جنبه فان كانت هاتان الروايتان مذهبا له فصار المسئلة خلافية والا فلا على ان الشيخ رواه باسناده عن علي بن ابي بوبه قال لا يجب اعادة الوضوء الا من بول او منى او غائط او ريح يستيقنها ولم يذكر النوم انتهى ولا يخفى انه على تقدير كونه مخالفا لهما هو ومحمل ان يقيد النوم بكونه في غير وقت الصلوة بالنظر الى الرواية الاولى كما هو مذهب الحنيفة او يقيده بالانفراج بالنظر الى الرواية الاخيرة وقد ذهب اليه في المنتهى والمعتبر هذا القول الاخير وهذا ايضا يحتمل وجهين يظهر بالتامل واذا قد عرفت الحال فمقول المعتمد هو القول بالاطلاق كما هو المشهور ولنا صحيحة زرارة المتقدمتان النوم وما رواه ايضا في المهذب في باب الاحداث في الصحيح عن محمد بن عبد الله وعبد الله بن المغيرة قالا سئلنا الرضا عليه السلام عن الرجل ينام على ذفره فقال اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن زيد الشحام قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الخفقة والخفقتين فقال ما ادري ما الخفقة والخفقتين ان الله نعم يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان عليا عليه السلام كان يقول من وجد طعم النوم نائما وجب عليه الوضوء وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب ما ينقض الوضوء بزيادة قائما او قاعدا بعد طعم النوم وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن زرارة قال قلت للرجل ينام وهو على وضوء يوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء قال يا زرارة قد ينام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والقلب والاذن فقد وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر ومنها ما رواه ايضا في الصحيح في هذا الباب عن معمر بن خلاد قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رجل به علة لا يتم على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى وهو قاعد على تلك الحال قال يتوضا قلت له ان الوضوء يشتد عليه فقال اذا خفي عنه الصوت فقد وجب عليه الوضوء وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المذكور الا غفا النوم قال في الصحاح اغفيت اغفاءة نمت وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل هل ينقض وضوءه اذا نام وهو جالس قال انكان يوم الجمعة وهو في المسجد فلا وضوء عليه وذلك انه في حال ضرورة والاستدلال به من حيث ان قوله عليه السلام وذلك انه في حال الضرورة يدل على انه في غير حال الضرورة يجب الوضوء ووجه الاستدلال في الجميع انه علق وجوب الوضوء على مطلق النوم بدون تقييد بحال من الاحوال فيجب الحكم به ما لم يثبت مخصص ولم يثبت لما سيرد عليك من ردها يظن كونه مخصصا ولنا ايضا ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن اسحق بن عبد الله الاشعري عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث واورد على هذا الاستدلال ان الحجة الاول من الروايتين يشتمل على تعدد بين سلبي ومجابي الاول لا ينقض الوضوء غير الحدث والثاني ينقض حدث والحدث لما كان منكرا في مقام الاثبات فهو فرد ما لا الطبيعة من حيث هي طبيعة ولا جميع الافراد وظاهر ان العقد الاول لا ينتج مع الجزء الثاني لعدم اتحاد الوسط والعقد الثاني لا ينتج اما ان يجعل صغرى او كبرى واما كان لا ينتج لانه اما ان يترتب القياس هكذا النوم حدث والحدث ناقض ليكون من الشكل الاول وح لا يكون كبراه كلية بل مهملة لما عرفت فلم يتحقق شرط الانتاج واما ان يترتب هكذا الناقض حدث والنوم حدث ليكون من الشكل الثاني ولا انتاج لعدم اختلاف مقدمتيه في الكيف واما ان يترتب هكذا الحدث ناقض والنوم حدث ليكون من الشكل الرابع ولا ينتج ايضا لعدم كلية الصغرى واجاب عنه العلامة في النهاية والمختلف بحاصله ان كل واحد من الاحداث فيه جهتا اشتراك وامتياز وجهة الاشتراك وهي مطلق الحدث مغايرة بجهة الامتياز لخصوصية كل واحد منها قطعا ولا شك ان تلك الخصوصيات ليست احداثا والا لكان ما به الاشتراك داخلا فيما به الامتياز فصار الى ما يرد عليه ونقل الكلام حتى يلزم التسلسل واذا ثبت الحدثية عن المميز ان لم يكن لها مدخل في النقض ايضا لفيه عليه السلام النقض عن غير الحدث في العقد الثاني المذكور واذا لم يكن للخصوصيات مدخل في النقض يلزم اسناد النقض الى القدر المشترك الذي هو مطلق الحدث وهو موجود في النوم فيحكم في الجزء الثاني عليه ما نرى حدث وح نقول كلما تحقق النوم تحقق الحدث وكلما تحقق النقض كان وجوب العلة يستلزم وجوب المعلول وكلما تحقق النوم تحقق النقض وهو المطلوب وفيه نظر اما اولا فلمنع قوله ولا شك ان تلك الخصوصيات ليست احداثا قوله ولا لكان ما به الاشتراك داخلا فيما به الامتياز ولا بد من ما يرد قلنا لانا نمنع انه على تقدير كون الخصوصيات احداثا يلزم دخول ما به الاشتراك فيما به الامتياز بجواز ان يكون عارضا وتفصيل يقال ان طبيعة الحدث المشترك في الاحداث لا تنفك اما ان يكون ذاتيا لها او عرضيا وعلى الاول اما جنس او نوع فيكون الامتياز بين الاحداث بالفصول والخصوصيات واما ما كان لا يلزم من صدق الحدث عليها دخوله في الحقيقة فيحتاج الى جزء اخر يميز بل انما يصدق عليها صدقا عرضيا كما تقرر ان الجنس عرض عام بالنسبة الى الفصول وح يكون الامتياز بين الانواع والافراد وبين الفصول والخصوصيات المشتركة في الحدثية بنفس الذات لا

ممنوع لعدم الاشتراك في الجزء اذ الحدث جزء في الاولين وعارض في الاخيرين وعلى الثاني فالامر اظهر لان مادة المغالطة تضمحل بالكلية كما لا يخفى ورد عليه ايضا اذ كان ذاتيا البعض وعرضيا الاخر واما ثانيا فمقول على تقدير تسليم ان تلك الخصوصيات ليست احداثا الا نسلم ان ليس لها مدخل في النقض قوله انه عليه السلام نفى النقض عن غير الحدث قلنا نفى النقض عنه انما يستلزم ان لا يكون ناقضا بالسوية لا يجوز ان يكون جزء المناقض فيمكن ان يكون بعض افراد الحدث المشتمل على تلك الطبيعة وخصوصية معينة ناقضا بتلك الخصوصية لا يكون الحدث المجرد المشتمل على خصوصية غيرها ناقضا لقوله جزء العلة وقال بعض علمائنا المتاخرين يمكن في توجيه هذا الاستدلال بعد ان اورد الاشكال انه ليس فيه شرائط الانتاج فاما ان يجعل الحدث في الصغرى بمعنى كل حدث كما قالوه في قوله تعالى حملت نفس ما قدمت واخرت من الامر اي كل نفس فيصير في قوة قولنا كل حدث ناقض ويؤول الى الشكل الرابع فينتج بعض الناقض نقوم واما ان يجعل الصغرى كبرى وبالعكس فيكون من الشكل الاول واما ان يستدل على استلزام المطلوب لو لم يكن مستجمعا لشرائط القياس كما قالوه في قولنا زيد مقتول بالسيف لانه حديدة فانه لا شك في انتاجه زيد مقتول بالحديدة مع عدم كبرويته على وتيرة شئ من الاشكال الاربعة وكما في قولنا زيد ابن عمرو وعمرو ليس في البلد انتهى وقد في حاشيته هذا المقام فانه اذا قام الدليل في بعض الصور على استلزام المطلوب لم يضر عدم استجماع شرائط القياس كما في قولنا كل ممكن حادث وكل واجب قديم ازلا شك في استلزام ان لا شئ من الممكن بواجب مع عدم استجماعه شرائط القياس وقد علم بهذا الاستدلال على وجه التسليم بقولنا شئ من التسليم واجب ولا شئ منه في غير الصلوة بواجب انتهى كلامه رفع مقامه وفيه نظر اما في اول الوجهين فلان النكرة في سياق الاثبات لا بد من حملها على العموم من ليل ولا دليل ههنا وما يقال من ان حمله على فرد ما يخرج الكلام عن الفائدة المقصودة بها ويلزم الاغراء بالجهل فغير ان حصول الفائدة المقصودة بها في الجزء السلبي كاف في امثال هذا المقام اذ يستفاد منه ان غير الحدث لا ينقض وتلك فائدة تامة لو قوع الاختلاف في نقض بعض افراد غير الحدث ولا يلزم ان يستفاد منه نقض جميع الاحداث والاغراء بالجهل غير لازم وانما يلزم لو لم يبين اصلا واما الابين في موضع اخر فلا واما في الاخير فلان ما ذكره من جواز استلزام الدليل المطلوب لو لم يكن مستجمعا لشرائط القياس اما ان يراد بجواز الاستلزام ان لم يكن مستجمعا لشرائط القياس في الواقع فهو باطل ومما نقله من قولهم زيد مقتول بالسيف فالحق انه ايضا مستجمع لشرائط القياس في الواقع نعم لا يلزم ملاحظة ارجاعه الى احد الاشكال الاربعة وليس هذا موضع ذكره وعلى تقدير تسليم عدم استجماعه يقول لا نسلم ان هذا الحكم مخصوص بهذا القياس عنى ما يكون متعلق محمول صغراه موضوعا في الكبرى لحكم العقل فيه بالانتاج ضرورة ولم يقل احد من العقلاء باطراده في غيره كيف وهو مخالف لبديهة العقل والقياسان اللذان ذكرهما في الحاشية فاستجماعهما للشرائط وارجاعهما الى الاقيسة المتعارفة ظاهر الان الكبرى الاولى بمنزلة الاشئ من الواجب بحادث والثاني يرجع الى قياس استثنائي حاصله انه لو لم يكن التسليم واجبا في الصلوة ولما كان واجبا والتالي باطل فالمقدم مثله واما اللازمة فلعدم وجوبه في غير الصلوة واما بطلان التالي فلوجوبه في الجملة واما ان يدعى جواز حكم العقل بالنتيجة وان لم يلاحظ ارجاعه الى الاقيسة المنطقية مغالطا فهو حق كما يشهد به الفطرة السليمة لكن لا يدان يكون في الواقع مستجمعا للشرائط المعتبرة في المنطوق ح لا يتم ان يلتجئ فيه من هذا القبيل الى تمامية حكم العقل ابتداء وبدون ملاحظة الارجاع كما لا يخفى بل هو خلاف البديهة فمقول لو كان كما ذكر لكان ارجاعه الى قياس جامع للشرائط في الواقع كما ذكرنا فاين انه ما ذا هذا والاجود في توجيه هذا الاستدلال ان يقال ان قوله عليه السلام النوم حدث بعد قوله لا ينقض الوضوء الا حدث قرينة ظاهرة على ان مراده النوم حدث ناقض للوضوء كما يحكم به الوجدان على ان الظاهر ان قوله عليه السلام ليس شانهم علي انما هو بيان حكم شرعي اذ ليس شانهم علي بيان اللغة ولا بيان حكم لا دخل له في الاحكام الشرعية او المعارف الدينية بالجملة ما لا نفع له في الدين والدنيا والذي لا شك ان الحكم بان النوم حدث ان لم يتعلق به غرض شرعي يكون من باب الاحكام التي لا نفع له في الدين والدنيا والظاهر ان الغرض الشرعي الذي يتعلق بمعرفته انما هو النقض فتدبر المرام ولنا ايضا ما رواه الشيخ في الباب المتقدم في الموثق عن ابي بكير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قوله اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك اذا قمتم الى الصلوة قال اذا قمتم من النوم قلت ينقض النوم الوضوء حتى نعم اذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت وما رواه في هذا الباب ايضا عن سماعة قال سمعت ابا عبد الله عن الرجل ينام وهو ساجد قال يضرب برأسه وهو ساجد قال يضرب برأسه وهذه الرواية لا يدل على تمام المدعى اذ لم يثبت منه نقض النوم فاعدام يمكن المعارضة من الرواية ايضا وفي هذا الباب في الحسن عن عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول من نام وهو راكع او ساجد او ماش على اي حال فعليه الوضوء وفيه ايضا عدم دلالته على الصورة المذكورة انفا لجواز ان يكون الحالات المعهد الذكر اشارة الى الحالات المتقدمة وقد يؤيد ان التعميم اولى لرجحان التاسيس على التاكيد وما رواه الكافي ايضا في باب ما ينقض الوضوء عن سعد عن ابي عبد الله

ولو تنزلنا عن كونه خلاف البديهة ع

عليه السلام قال اذا نام وعينان بنام العينان ولا ينام الاذنان وذلك لا ينقض الوضوء فاذا نامت العينان والاذنان انتقض الوضوء هذا ما يمكن ان يستدل به على الطحاوي اذ خبر بانه كان دليلا على نقض النوم كذلك دليلا على اشتراطه بازالة العقل وابطال السمع والبصر فابتداء النوم الذي يحصل الى ذلك الحد يكون ناقضا للاشتراط المذكور مع انه لا ينتهي نوما ينقض بل سنة وقال العلامة في المذكرة او شك في النوم لم ينتقض ظهارته وكذا لو تحمل الريح ولم يعلم انه نام او حدث نفسه لو تحققوا انه رؤيا نقض انتهى والظاهر ان ما ذكره اخرا من انه لو تحققوا انه رؤيا انتقض محل نظر اذ يمكن ان يتحقق الرؤيا مع عدم ابطال السمع والعقل اذ قوى الخيال كما تشهد به التجربة وح فالحكم بالنقض مشكل والله اعلم فان قلت كيف تجمع بين هذه الروايات وروايات المسابقة الدالة على عصر الناقض في الثلثة او فيما يخرج من السبيلين قلت نحمل الحصر على الحصر الاضافي بالنسبة الى ابن عباس عن النوم مما وقع الخلاف في نقضه كما سيجيء او نقول بتخصيصها بها واما ما يمكن ان يستدل به على التقييد ببعض الاحوال فروايات ينقض منها الرواية المتقدمة ان المفعد ان المنفوخان في المخلف عن العقبة والجواب عنها اما عن الاولى فبالقدح في السند كان بناءه وافق وايضا في طرق الفقيه الى عثمان بن ابي العاتكة وهو مجهول ويمنع دلالتها على خلاف ما ذهبنا اليه كيف والمراد من خفق الرأس ابتداء النوم بحيث لا يصل الى حد النقض في الصحاح الرجل خفق برأسه وهو ناعس وفي الظاهر ان التعارض ابتداء النوم وعلى تقدير ظهورها في خلافه فليحمل عليه جمعا بينها وبين ما ذكر ناوايضا يمكن حملها على التقية لانهم ذهبوا الى ان النوم في الصلوة لا ينقض كما نسب الى ابي حنيفة واما عن الثاني فبالقدح في السند ايضا بالارسال وبالحمل على التقية الدالة على ان النوم قاعدا مع امكان المقعدة من الارض لا ينقض كما نسب الى الشافعي ومنهما ما رواه الشيخ ره في الباب المتقدم عن عمران بن حمران انه سمع عبدا صالحا يقول من نام وهو جالس لم يجب عليه الوضوء حتى يضع جنبه فبالقدح في السند كان عمران بن حمران مجهول والحمل على التقية مع جواز حمل قوله عليه السلام وهو جالس لم يجب النوم على انه لم يصل الى حد يبطل عقله ولم يستحفظ نفسه ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن بكير بن ابي بكر حيث قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينام وهو جالس فقال كان ابي يقول اذا نام الرجل وهو جالس ليس عليه وضوء واذا نام مضطجعا فعليه الوضوء والجواب عنه ايضا بالطعن في السند كان بكير ابي بكر مجهول وبالحمل على التقية كما عرفت وكان في قوله عليه السلام كان ابي يقول ايماء اليه ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن ابي العباس الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل ينعس وهو في الصلوة فقال اذا كان لا يحفظ حديثا منه ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا اعادة وفيه ايضا الطعن في السند كان في طريقه محمد بن الفضل وهو مشترك والحمل على التقية واعلم ان الشيخ ره اول الخبرين الاخيرين بما يفيد ان معناهما ان النوم اذا لم يغلب على العقل ويكون الانسان معه متماسكا ضابطا لما يكون منه لم يكن ناقضا فاورد هذا الخبر الاخير الدال على صحة تاويله وانت خبير بانه ره ان كان معتقده ان النوم ناقض في نفسه ليس ينقضه باعتبار احتمال وقوع الحدث فيه لكن بشرط ان يذهب العقل والسمع كما يدل عليه ظاهر الروايات المتقدمة والظاهر ان المشهور ايضا ففي تاييد هذه الرواية المطلقة نظر اذ ظاهرها ان نفس النوم باعتبار احتمال الحدث لا باعتباره في نفسه حتى اذا استيقن انه لم يحدث لم يكن ناقضا وان اعتقد عدم نقضه في نفسه بل باعتبار احتمال الحدث فلا دلالة لها على مدعاه ظاهرة لكنه خلاف ظاهر الروايات المتقدمة وخلاف ظاهر المشهور واذا لم نذكر هذه الرواية في ادلة المذهب المشهور بل اوردناها في المعارضات فان قلت اي فائدة في هذا الفرق اذ اليقين بعدم الحدث انما يكون عند عدم زوال العقل والسمع ومع زوالها لا يقين البتة قلت يمكن ان يحصل اليقين بعدم الحدث مع زوال العقل والسمع باخبار معصوم مثلا وح يظهر الفائدة ولا يذهب عليك ان هذه الرواية وان كان ظاهرها ما ذكرنا لكن يمكن حملها على ظاهر الروايات وظاهر المشهور كما لا يخفى فليحمل عليه جمعا بين الاخبار ولو تقدير ان كان فاقدا السمع او البصر فقد انتفى لو كان واجدا لهما هل يحس ولا وانت خبير بان هذا التقدير في غاية التعسر لكن قد علمت ايضا ان ناطة الحكم بزوال العقل وعدم ان طعم النوم وعلى هذا الامر سهل لسهولة الاطلاع عليها ومزيل العقل اختلف عبارة الاصحاب ره ههنا فالشيخ ره في المبسوط نواقض الوضوء قال وكلما زال العقل من اغماء وجنون وسكر وغير ذلك وقال في النهاية المرض المانع من الذكر وقال المفيد في المقنعة زوال العقل من الذكر والاغماء ومثله قال علم الهدى في المصباح وقال في جمل العلم النوم وما اشبهه من الجنون والمرض وقال ابن الجنيد كلما غلب على العقل كالغشي والغرغرة اذا طالت والظاهر ان المراد في الكل واحد والظاهر ان زوال العقل قال المحقق ره في المعتبر وظابطه كلما غلب على الحاسين فيه لا يخفى ان الجنون والسكر لا يغلب على الحاسين فالاولى ما ذكرنا لا يوافيس مزاد ضابط الاقوال هذا بل ما ضابط يستفد نقضه من هذه الامور وهذا انكا استفد نقض الغالب على الحاسين فقط لانه صرح بعد ذلك بنقض السكر ونقض الجنون ايضا الظاهر انه اجماعي فلا يجوز حصر الناقض في الغالب فقط

هذا والمعتمد في هذا الحكم الاجماع كما ذكره العلامة في المنتهى قال كل ما غلب على العقل من اغماء او جنون او سكر او غيره ناقض لا نعرف خلافا فيه بين اهل العلم انتهى واستدل عليه بعضهم بان النوم الذي يجوز معه الحدث ان قل يجب معه الوضوء فمع الاغماء والسكر اولى قال في المعتبر وهذا استدلال بالمفهوم لا بالقياس ثم اخبر بان الروايات المتقدمة ظاهرة في ان النوم ناقض مطلقا الا ان نقضه بالاعتبار وفرع الحدث فيه لا رواية ابي الصباح وهي مع الدوران عن عدم صحتها لا يدل على ان العلة في نقض النوم انما هو احتمال طرو الحدث بل على ان النوم عند طروه ذلك الاحتمال ناقض وعند عدمه لا ومجرد هذا لا يثبت العلية بجواز ان يكون له دخل في العلية اما ويكون حصوله شرطا الا ترى ان ذلك الاحتمال في اليقظة لا يوجب الوضوء بل احد عن هذا ببينة فكيف يدعى عليه مطلقا والاولوية التي ادعاها تتم لو ثبت ان العلة هذا كما لا يخفى ان تحقيق القياس بالطرق الاولى انما يكون فيما ثبت فيه علية الجامع والفرق بينه وبين منصوص العلة ان العلة ثبت فيهما بالنص وهنا بالعقل فتدبر ويظهر ايضا بطلان الاستدلال بقوله عليه السلام اذا ذهب النوم بالعقل والنوم حتى يذهب العقل ونحوه واستدل عليه ايضا بروايه معمر بن خلاد المتقدمة قال في المعتبر بعد ذكر هذا الدليل لا يتوجه الحديث يتضمن الاغفاء وهو من انواع النوم لانا نقول هذا اللفظ مطلق فلا يتقيد بالمقدمة الخاصة انتهى واراد بقيد اللفظ قوله عليه السلام اذا خفي عنه الصوت فقد وجب عليه الوضوء واورد عليه ان الضمير راجع الى المتحدث عنه وهو المريض الذي اغفي حال القعود فلا يكون مطلقا بل مقيدا بالنوم وربما يقال ان الظاهر من الاغفاء في الروايات الاغماء اما اولا فلما ذكره بعض الاجلاء من ان الغالب فيها التكثير كما صرح به مغني اللبيب بل ذكر الشيخ الرضي ان الكثير التكثير صرحا لها كالمعنى الحقيقي والقليل كالمعنى المجازي المحتاج الى القرينة وظن ان ما يتكثر في حال المرض هو الاغماء دون النوم واما ثانيا فلدلالة تتمة الحديث المورد في الكافي فوق يوقظ ويصلي بها مع العصر يجمع بينهما وكذا المغرب والعشا الآخرة هذه ايضا مما يتكثر هذا الحال وتواتر كما لا يخفى والتكثير والتواتر ظن في الاغماء والله اعلم ولا يخفى عليك ان هذا الاستدلال لو فرض تمامه لا يدل على تمام المدعى بل يخص ما خفي نبه الصوت لا يجوز في السكر ونحوهما مع عدم الخفاء هو ظ فالمعتمد هو الاجماع كما ذكره الباقون وبعض الاستحاضة سيجيء في بابها انشاء الله تعالى والخارج من السبيلين اذا استصحبنا ناقضا التناقض بما لا خفاء فيه لدلالة الروايات الآتية عليه ولما رواه الشيخ ره ايضا في الباب المذكور في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل يكون في صلوته فيخرج منه حب القرع كيف يصنع قال ان كان خرج نظيفا من العذرة فليس عليه شئ وليمض في صلوته ولم ينقض وضوءه وان خرج متلطخا بالعذرة فعليه ان يعيد الوضوء وقال في الكافي ترى اذا كانت ملطخة بالعذرة اعاد الوضوء واما عدم النقض مع عدم الاستصحاب كما هو مفهوم العبارة فلتحقق التناقض في الروايات المتقدمة في البول والغائط والريح ولهذه الرواية ولما رواه ايضا في هذا الباب عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل تسقط منه الدودة وهو في الصلوة قال يمضي في صلوته ولا ينقض ذلك وضوءه ولما رواه في هذا الباب عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس في حب القرع والدديان الصغار وضوء وما هو الا بمنزلة القمل وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب ما ينقض الوضوء وفي الفقيه ايضا في باب ما ينقض الوضوء وكان المقيد بالصغار ان الكبار كثيرا ما يخالط الغضروما رواه في باب الاحداث ايضا في الزيادات عن صفوان قال سئل رجل ابا الحسن عليه السلام وانا حاضر فقال اني جرحاني في معدتي فاتوضأ ثم استبين ثم اجد بعد ذلك الندى الصفرة فيخرج من المقعدة فاعيد الوضوء قال قد ابقت قال نعم قال لا ولكن توشه بالماء ولا تعد الوضوء وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الاستبراء من البول بطريقين احدهما عن صفوان عن الرضا عليه السلام والاخر عن ابي بصير عنه عليه السلام ولما رواه الكافي في الباب المذكور عن فضيل عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج منه مثل حب القرع قال ليس عليه الوضوء وما رواه الشيخ ره في الباب المذكور عن ابراهيم بن فضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال في الرجل يخرج منه مثل حب القرع قال عليه وضوء فيحمل على انه ان كان متلطخا بالعذرة جمعا بين الاخبار او على التقية لان اكثر العامة على النقض والاستحباب والحق بعض خروج الريح من الذكر ان كان الريح الخارج من الذكر لم يكن له صوت او ريح فعدم النقض فيه ظ لما عرفت سابقا من تقييد الريح في بعض الروايات بهما واما اذا كان له احدهما بناء على فرض بعيد فلا يبعد من ان كان نصوصا مع الاصحاب اذ يبعد عليه انه الخارج من السبيلين الا ان يحمل الخروج على المعهود من خروج الريح من الدبر والظاهر ايضا عدم النقض لان الروايات اما ظ في الخروج المعهود والامر ظ واما مجملة وقد مر انه على تقدير الاجمال لم يثبت حجية الا بان الافراد المشكوكة وقد استدل عليه بعضهم بانه لو سقط لها الى الجوف وهو ضعيف اما الخارج من قبل المرئة فحكمه ايضا كذلك قال المصنف في الذكرى اما قبل المرئة فوق الفاصلان ان ينقض خروج الريح منه المعتاد وتتمته يجاوز بكل الجمل على المعهود مع التمسك بالاصل حتى يعتاد انتهى وقد عرفت بما سبق ان مع الاعتياد ايضا لم يثبت الوجوب لكن الاحتياط فيه اعلم ان العلامة

ذهب في المنتهى الى عدم النقض والظاهر انه بعرض الاعتياد وعدمه لكن الظاهر ان مراده عدم النقض مع عدمه كما في الذكر لان ما نقلناه عنه سابقا
في خروج الريح من غير الفرجين ناقض مع الاعتياد فمن الفرج بطريق الاولى وابن الجنيد الحنفية وكانه قائل بالنقض اذا خرجت كما يفهم من ظاهر الذكرى
وهو ضعيف لما مر ولما يدل على عدم النقض في الثلثة ويؤيده ايضا ما رواه الشيخ ره في الزيادات في باب الاحداث في الصحيح عن علي بن جعفر عن
اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سئلته عن الرجل هل يصلح له ان يستدخل الدواء ثم يصلي وهو معه ينقض الوضوء قال لا ينقض الوضوء ولا يصلي
حتى يطرحه ووجه التأييد الوجدان وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب ما ينقض الوضوء وله نقض لابن الجنيد على عمومات اللهم الا ان يتمسك باطلاق
ما ورد في بعض الروايات من نقض الخارج من السبيلين وبالاحتياط لانه لمظنة المخالطة بالفضلة وكلاهما ضعيف كما لا يخفى والمذي عن شهوة
ما يخرج عقيب الملاعبة والتقبيل كما في الصحاح والقاموس ذهب علماؤنا اجمع الى عدم نقضه اذا لم يكن عن شهوة والاكثر الى عدم نقضه مطلقا وابن
الجنيد قال بنقضه اذا خرج عقيب شهوة وقد يشعر كلام الشيخ ره في التهذيب بنقضه مطلقا اذا كان كثيرا خارجا عن المعتاد لكن لا بعد ان لا يكون هذا قيدا
له بل انما اورد في مقام البحث على سبيل الاحتمال والاظهر ما ذهب اليه الاكثر لنا الروايات الدالة على الحصر في الثلثة وما رواه التهذيب ايضا في باب الاحداث
في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن عليه السلام قال سئلته عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه مسئلة اخرى فامرني بالوضوء منه وقال انه
عليه الصلوة والسلام المقداد ان يسئل رسول الله صلى الله عليه وآله واستحيى ان يسئله فقال فيه الوضوء قلت فان لم اتوضأ قال لا بأس به وارجاع ضميره الى
الوضوء بعيد جدا وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن زيد الشحام وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال سألت من ذكر ان من مذي
او ودي فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة ولا تنقض له الوضوء انما ذلك بمنزلة النخامة كالشئ يخرج منك بعد الوضوء فانه من الجبائل والجبائل عروق
او عروق الذكر كما يفهم من القاموس وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المذي ينقض الوضوء قال لا
ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد انما هو بمنزلة البزاق والمخاط وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثلثة يخرجن
من الاحليل دهن المخ فمنه الغسل والودي فمنه الوضوء لانه يخرج من دربة البول قال والمذي فيه وضوء انما هو بمنزلة النخامة يخرج من الانف ودربة البول
موضع سلانه او بقية ماسال كما في القاموس وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ليس في المذي من الشهوة ولا من الملاعبة ولا من الفرج ولا من المضاجعة ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد وما رواه الكافي ايضا في
باب المذي في الحسن عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان سألت من ذكر ان شيئا من مذي او ودي وانت في الصلوة فلا تغسله ولا تقطع الصلوة ولا
تنقض له الوضوء وان بلغ عقبك فانما ذلك بمنزلة البزاق والمخاط وكالشئ يخرج منك بعد الوضوء فانه من الجبائل ومن البواسير فليس بشئ فلا تغسله من
ثوبك الا ان تقذره وما رواه ايضا في الباب المذكور في الحسن عن زرارة بن معوية قال سئلت احدهما عليهما السلام عن الودي فقال لا ينقض الوضوء
ولا يغسل منه ثوب ولا جسد انما هو بمنزلة المخاطة والبصاق وما رواه ايضا في الحسن عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن المذي يسيل
حتى يصيب الفخذ قال لا يقطع صلوته ولا يغسله من فخذه انه لم يخرج من مخرج المني انما هو بمنزلة النخامة وما رواه التهذيب ايضا في الباب المتقدم
في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن المذي فقال ان عليا عليه السلام كان رجلا مذاء واستحيى ان يسأل رسول
الله صلى الله عليه وآله لمكان فاطمة عليها السلام فامر مقدادا ان يسأله وهو جالس فسأله فقال له ليتوضأ وما رواه ايضا في هذا الباب عن حنظلة
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المذي فقال انما هو عندي كالنخامة وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب المذي والبول وما رواه ايضا في
هذا الباب عن عبيد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان علي عليه السلام لا يرى في المذي وضوءا ولا غسلا ما اصاب الثوب منه الا في اناء
الاكثر وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب المني والمذي يصيبان الثوب والجسد وما رواه ايضا في هذا الباب عن ابن باط عن بعض اصحابنا عن ابي عبد
الله عليه السلام قال يخرج من الاحليل المني والمذي والودي فاما المني فهو الذي يخرج له الشهوة ويفتر منه الجسد وفيه الغسل واما المذي فيخرج من الشهوة ولا
شئ فيه واما الودي فهو الذي يخرج بعد البول واما الودي فهو الذي يخرج من الاداء ولا شئ فيه الاداء جمع الدأة كما في الصحاح فهذا جملة
ما يدل على ما اخترناه واما ما يمكن ان يحتج به لابن الجنيد من روايات ايضا منها ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن علي بن يقطين قال
سألته عن الرجل يستدخل الدواء هل ينقض الوضوء قال ان كان من شهوة نقض والجواب يحمل على الاستحباب جمعا بين الاخبار ويؤيده صحيحة ابن بزيع المتقدمة
فان قلت انما يجب التأويل عند تعارض ههنا لا تعارض يوجب التأويل لان ما تقدم من الروايات تؤيد رواية ابن ابي عمير وابن باط مطلقا وهذا

في هذه الرواية محمد بن علي بن الحسين وفي الاستبصار محمد بن علي بن محبوب وهو الصحيح لان ابن محبوب يروي عن علي بن رئاب وابن الحسين يروي عن علي بن يقطين وهو يروي عن ابن بزيع

مقيدة المطلق يجب حمله على المقيد فلا يصح التأويل في المقيد والمرسلان ايضا لا يصلحان للتعارض باعتبار السند قلت اما ما ذكرت من ان المطلق يجب حمله على المقيد فليس بمسلم مطلقا لان حمل المطلق على المقيد لا بد من ارتكاب خلاف ظاهر فيه لبنة فلو جاز تأويل في المقيد لم يكن اذ كان خلاف الظاهر فيه اكثر منه في الاول لم يتعين حمل المطلق على المقيد بل مع التساوي يحكم بالتوقف ومع التفاضل يرتكب التأويل في المقيد وما نحن فيه من قبيل الاخير لان المذي ان لم ينقل بانه يستلزم ان يكون عقيب الشهوة كما يشعر به كلام اهل اللغة ومرسلة ابن رباط المتقدمة وكلام الفقيه حيث فسره بما يخرج قبل التي لا يكون تعارض الروايات من باب تعارض المطلق والمقيد بل من باب تعارض المطلقين او المقيدين فلا يشترط احد ان الغالب منه ما يكون عقيب الشهوة فنقول حمل تلك الروايات الكثيرة الحاكمة على عدم نقض المذي بالاطلاق وعلى الفرد النادر الغير المتعارف منه اشد خلافا للظاهر من حمل تلك الروايات على الاستحباب خصوصا مع ما يؤيد ذلك الحمل من صحيحة ابن يزيع المتقدمة وخصوصا مع لزوم ارتكاب التأويل في الروايات الدالة على الحصر على تقدير عدم ذلك الحمل وعلى تقدير تسليم التساوي في خلاف الظاهر فيحكم بالتساقط والاصل معنا مع روايات الحصر واما ما قلته من عدم صلاحية المرسلين للمعارضة ففيه بعض شيء لان مراسيل ابن ابي عمير قد تلقوها بالقبول خصوصا هذه المرسلة لانه قد رواها غير واحد من اصحابنا خصوصا مع اعتضادها بالمرسلة الاخرى والمطلقات وقد يحمل هذه الرواية على التقية لان الجمهور مطبقون على النقض بالمذي وفيه ان اطباق الجمهور على النقض بالمذي مطلقا الا ما هو عقيب الشهوة غفلة كما هو الظاهر فحمل هذه الرواية على التقية غير مناسب ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سئلت الرضا عليه السلام عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه في سنة اخرى فامرني بالوضوء وقال ان عليا عليه السلام امر المقداد بن الاسود ان يسئل النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك فسئله ففرض فيه الوضوء والجواب هذا الراوي يروي هذا الحديث بعينه مع زيادة كما نقلنا والاشتمال ان الراوي اذا روى الحديث تارة مع زيادة وتارة بدونها عمل على تلك الزيادة اذا لم يكن مغيرة ويكون غيرها من الروايتين قال العلامة رحمه الله في المنتهى لا بد الزيادة ههنا مغيرة لانها تدل على الاستحباب مع ان الخبر الخالي منها تدل على الوجوب لانا نقول هذا ليس بتغيير بل هو تفسير لما دل لفظ الامر لانه لو كان تغيير الكان الخبر المشتمل على الزيادة مناقضا انتهى وايضا قصة امير المؤمنين عليه السلام مع المقداد قد روي بطريق مخالف لما نقلنا عن اسحق بن عمار وذلك تضعف الظن بروايته ايضا يحمل على الاستحباب للجمع مع ان هذه الرواية مطلقة ولا بد لابن الجنيد ان يحملها على المذي ايضا وتحتم بصيرورة فاقد المذهبة وحمله على المقيد اليس باولى من حملها على الاستحباب فان قلت كيف يجمع بين هذه الرواية وبين سابقتها على تقدير حملها على الاستحباب كما حملت لان الاولى حينئذ تدل على عدم الاستحباب فيما ليس بشهوة وهذه تدل على الاستحباب فيه مطلقا قلت ان قلت بان المذي ما يكون من شهوة فالامر ظاهر لعدم المنافاة حينئذ واما ان يقال بان المذي الواقع في كلام الراوي في الرواية الاولى مجاز عن الاعم منه ومن الماء الذي يخرج بغير شهوة او يحمل على حقيقته ويقال ان ضمير كان في قوله عليه السلام راجع الى الماء الخارج بقرينة المقام فكان السائل انما سئل عن المذي لكن اجابه عليه السلام ببيان ضابطة يعلم به حكم جميع المياه التي تخرج وابين ذلك بعيد اذ ابن نقل بالمعنى فمقول بمكن ان يكون الاستحباب مراتب بعضها فوق بعض ففي الرواية الاولى المراد الاستحباب المؤكد فيما يخرج من الشهوة وبغيره عن غيرها وفي الثانية الاستحباب المطلق فيهما معا وقد مر نظير ما سابقا وايضا يجوز حملها على التقية لما عرفت ومنها ما رواه في هذا الباب في الصحيح عن يعقوب بن يقطين قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يجد البلل وهو في الصلوة من شهوة او من غير شهوة فقال المذي منه الوضوء والجواب انه محمول على التقية او الاستحباب جمعا بين الاخبار وقيل ان كون السؤال عن المذي في الصلوة يوجب ضعف الحمل على الاستحباب وليس بشيء اذ لا بعد في استحباب قطع الصلوة واستيناف الصلوة بعد الوضوء كما لا يخفى والشيخ رحمه الله في التهذيب حمله على التعجب والاظهر ان يقال بعد خبر بان هذه الرواية لا تصلح ان يكون متمسكا لابن الجنيد للتصريح فيها بالتعميم فعلى تقدير ظهورها في الوجوب كما يكون مناقضة لمذهب الاكثر يكون مناقضة لمذهبه ايضا فهم يأولونها بالاستحباب وهو بالرجحان المطلق ولا رجحان لتأويله حتى يكون متمسكا له ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن الكاهلي قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن المذي فقال ما كان منه من شهوة فيتوضأ منه الجواب اما الاولى فبالقدح في السند لان الكاهلي لم يوثق وبعض رجاله ايضا غير امامي واما ثانيا فبالحمل على الاستحباب للجمع ولعدم الظهور في الوجوب ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المذي الذي يخرج من الرجل قال احدثك فيه حد قال قلت نعم جعلت فداك قال ان خرج منك على شهوة فتوضأ وان خرج منك على غير ذلك فليس عليك فيه وضوء الجواب عنه ايضا بالقدح في السند وبالحمل على الاستحباب هذا

واما الاحتمال الذى نقلناه من الشيخ فى التهذيب فلا يستند له مما وقفنا عليه من الروايات فالقول به بعيد جدا مع ان بعض الاخبار الاتية
على عدم نقض هذه الصورة مخصوصها كما لا يخفى تذييل قد ظهر مما سلف ان ما يخرج من الاحليل غير البول اربعة المنى والمذى والودى
المهملة والودى المعجمة اما المنى فيجب حكمه انشاء الله تعالى واما المذى فقد عرفت حاله من الخلاف فيما يخرج منه شهوة والوفاق فى غيره واما الودى
بالذال المهملة فهو ماء ثخين يخرج عقيب البول فقد نقل الاتفاق ايضا من علمائنا رحمهم الله على عدم نقضه وبدل عليه بعض الروايات
السابقة لكن يعارضه بعض اخر وسيجئ تفصيل القول فيه انشاء الله تعالى فى مبحث الاستبراء واما الودى بالذال المعجمة فلم يتشخص معناه لا فهما ولا نقلا
من كتب اللغة لم يذكر واشيا مناسبا وفى الرواية السابقة فخرج مما يخرج من الادواء والادواء كانه جمع داء على ما فى الصحاح فالمراد خروج ما يخرج
بسبب الامراض ولا يخفى بعده وفى بعض نسخ الاستبصار الاوداج بدل الادواء وكانها اريد بها العروق وعطفها وانكان الودج فى الاصل عرق
فى العنق ولعل هذا انسب من الاول وقال الصدوق ره فى الفقيه الودى ما يخرج عقيب المنى والحاصل انه فيه ابهام لكن غير ضار لظهور الحكم فى
جميع ما يخرج من الاحليل وان شك فى تتمة بعض افراده لان ما سوى المنى والبول والودى اما معلوم دخوله تحت المذى والودى او مشكوك او
معلوم خروجه عنهما وعلى التقادير لا يظهر عدّ النقض اما على الاول فانكان داخلا تحت المذى فقد ظهر حاله وانكان تحت الودى فالظاهر
فيه ايضا عدم النقض للاصل والروايات الدالة على الحصر وعدم نقض الطهارة بالشك فى الحدث وبعض الروايات السابقة الدالة على الودى
واما على الثانى والثالث ايضا فكذلك بعين ما ذكرنا والله اعلم والتقبيل عنها ومس الرجل فرجها والضمير فى الاول راجع الى الشهوة وفى الثانى الى
المرئة للدلالة المشهور عليها ذهب الى عدم النقض اكثر علمائنا وقال المجلسى من قبل بشهوة الجماع ولذة فى المحرم نقض الطهارة والاحتياط اذا كان
فى محال اعادة الوضوء وقال ايضا ان مس ما ينضم عليه الشفران نقض وضوئه ومس ظهر الفرج من الغير اذا كان بشهوة فيه الطهارة وفى المحرم
والمحل احتياطا ومس باطن الفرجين من الغير ناقض للطهارة من المحل والمحرم والاظهر القول الاكثر بنا الاصل والروايات الدالة على الحصر وما رواه
الشيخ فى باب الاحداث فى الصحيح عن الحلبى قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن القبلة ينقض الوضوء قال لا باس وفى الصحيح ايضا عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام
قال لين فى القبلة ولا المباشرة ولا مس الفرج وضوء وهذه الرواية فى الفقيه ايضا مرسلة فى باب ما ينقض الوضوء والظاهر ان المراد بالمباشرة المذكورة
بقرينة الرواية السابقة وان امكن ارادة الجماع ايضا لان فيه الغسل لا الوضوء وما رواه فى هذا الباب ايضا عن عبد الرحمن بن ابى عبد الله قال سئلت
رجلا مس فرج امرئة قال لين عليه شئ وان شاء غسل يده والقبلة لا يوضأ واستدل عليه ايضا بالعلامة ره فى المنتهى والمختلف والمصنف فى الذكرى بمرسلة
ابى عمير المتقدمة فى المذى وفيه ان ظاهر ان قوله عليه السلام لا من الالتفات الى اخر الحديث عطف على الشهوة ويكون المعنى ان المذى مع هذه الامور لين
فيه وضوء لا انه معطوف على المذى حتى يدل على المدعى وذلك بوجهين احدهما ايراد كلمة من بين ان والثانى قوله عليه السلام فى اخر الحديث ويغسل
من الثوب والجسد على ما قدمه عند الظهور فيه لا ريب فى مساواته للاحتمال الاخر فلا دلالة على المطلوب والقول بان الذى من هذه الامور اذا لم يكن ناقضا
لم يكن ايضا ناقضة بط واخرج ابن الجنيد بما رواه ايضا فى هذا الباب عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا قبل الرجل المرئة من شهوة او مس
فرجها اعاد الوضوء والجواب بعد القدح فى صحة السند انه محمول على الاستحباب للجمع ولعدم الظهور فى الوجوب او على التقية والشيخ حمله على المسلم
لانه قد يتمى وضوءا ايضا فيه بعدا بالفظة اعاد منه الصدوق ره مس باطن الدبر والاحليل وفحمة والمشهور بين الاصحاب عدم النقض بهذه
الامور وقال الصدوق ره فى الفقيه وان مس الرجل باطن دبره او باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وانكان فى الصلوة قطع الصلوة وتوضا
واعاد الصلوة وان فتح احليله اعاد الوضوء والصلوة والمعتمد المشهور للاصل والشهرة والرواية الدالة على الحصر فيما رواه الشيخ فى باب
احداث الزيادات فى الموثق عن سماعة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل مس ذكره وفرجه او اسفل من ذلك وهو قائم يصلى يعيد الوضوء
قال لا باس بذلك انما هو من جسده وما رواه ايضا فى هذا الباب فى الصحيح عن معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعبث بذكره
فى الصلوة المكتوبة قال لا باس به حجة الصدوق ره ما رواه فى الباب المذكور فى الموثق عن عمار بن موسى عن ابى عبد الله عليه السلام قال سئل عن
الرجل يتوضا ثم يمس باطن دبره قال ينقض وضوئه وان مس باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان فى الصلوة توضا واعاد الصلوة وان
فتح احليله اعاد الوضوء واعاد الصلوة والجواب بعد القدح فى السند يحمل على الاستحباب للجمع وعلى التقية او على مضاد ثم رئى من الاحليل
كما قال الشيخ ره فى الاستبصار والاحتياط واضح وكلامه يشبث قد ظهر وجهه مما تقدم ولا ينقض لمس المرئة بدا على ما مضى الى الاصل

الزيادة وصحيحة زرارة المتقدمة في باب القبلة مارواه في التهذيب في باب الاحداث في الصحيح عن زرارة في الموثق عن ابي مريم قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما تقول في الرجل يتوضأ ثم يدخل يده في خرجه حتى يمسها الى المسجد فان من عندنا يزعمون انها الملامسة فقال لا والله ما بذلك بأس وانما عنى الرجل يتوضأ ثم يمس بعد وضوئه ما شاء من جسده ليس بهذا ولا بأس بمس النساء الا المواقعة دون الفرج وكان المراد بدون عنده وقوله تقية ولا بأس محمول على الجماع اما الاول فلقوله في العرف واما ثانيا فللرواية الاتية ولا قلم الاظفار وجز الشارب ونتف الابط يدل عليه مضافا الى ما تقدم مارواه الشيخ في باب احداث النائم في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام الرجل يقلم اظفاره ويجز شاربه ويأخذ من شعر جسده وراسه هل ينقض ذلك وضوءه فقال لا يرد في كل هذا سنة والوضوء فريضة وليس شيء من السنة ينقض الفريضة وان ذلك ليزيده تطهيرا وهذه الرواية في الصحيحة بصفوان في باب ما ينقض الوضوء ومارواه في الصحيحة ايضا في هذا الباب ما ينقض الوضوء ومارواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن عبد الله الاشعري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام فاتوضأ قال ليس عليك اخذ من اظفاري ومن شاربي ومن احلق راسي فاغسل قال لا بأس ليس عليك وضوء قلت فامسح على اظفاري الما فوقها هو طهور ليس عليك مسح وما رواه ايضا في هذا الباب عن محمد الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون على ظهره فيأخذ من اظفاره او شعره اعيد الوضوء قال لا ولكن يمسح راسه واظفاره قال قلت فانهم يزعمون ان فيه الوضوء قال انما صنعوه هكذا لمخاصمتهم وقولوا هكذا السنة والامر بالمسح بالماء كافية على الاستحباب جمعا بينه وبين سابقه واكل لحم الابل يدل عليه مضافا الى ما تقدم مارواه في هذا الباب في الصحيح عن بكير بن اعين قال سألت ابا جعفر عليه السلام عما غيرت النار فقال ليس عليك فيه وضوء انما الوضوء مما يخرج ليس مما يدخل ومارواه ايضا في الحسن عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل يتوضأ من طعام او شرب اللبن البان البقر والابل والغنم وابوالها ومحوضها قال لا يتوضأ منه وقد روى الجمهور انه سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن لحوم الابل فقال توضأ منها واجيب بانه منسوخ بما ذكره جابر قال كان اخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وآله ترك الوضوء مما مست النار او محمول على غسل اليد والاستحباب والا لذهب الى نقض الوضوء بعض الجمهور وهو ضعيف للاصل والروايات وامتنع الذاهب الى النقض بقوله لئن اشركت ليحبطن عملك ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وبقول ابن عباس الحديث حدثان حدث اللسان وحدث الفرج واشدهما حدث اللسان والجواب عن الاية اما اولا فبان الاحباط عبارة عن ابطال الثواب قال في الصحاح حبط عمله حبطا بالتسكين وحبوطا بطل ثوابه واحبطه الله وعلى هذا لا دلالة لان ابطال الثواب لا يستلزم ابطال جميع احكامه واما ثانيا فبان الاحباط مشروط بعدم التوبة لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم وعن قول ابن عباس بانه لا مر يصلح للاحتجاج مع عدم ظهور دلالته ويجب الغسل بالجنابة وجوب الغسل بالجنابة مما اجمع عليه بل كاد ان يكون من الضروريات ويدل عليه ايضا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والروايات ايضا متظافرة وقد تقدم ايضا بعض منها ولا حاجة الى ايراد ما بقي منها الوضوء الخ واما الجنابة بأي شيء تحصل فسيجيء الكلام فيه في مبحث الغسل والدماء الثلثة والموت ومس الميت الا دمي النجس سيجيء بيان هذه الامور انشاء الله تعالى في ابوابها ويجب التيمم بموجباته عند عدم الماء وجوب التيمم بالموجبات المذكورة سوى الموجب الاخير كانه اجماعي والروايات ايضا متظافرة والاية ايضا تصلح لبعضها واما الاخير فعلى تقدير ايجاب الغسل ان قلنا باشتراط الغسل بصلوة به فلا خفاء ايضا في ايجاب التيمم عند تعذر الماء والا فاشكال وسيجيء تفصيل القول فيه في موضعه وموجبات الوضوء يدخل في ازاء كل سبب معد للوضوء كالبول والغائط والريح وعد الجميع في هذا الحكم موضع وفاق واما انه هل يكفي في هذا الوضوء الواحد نية القربة من دون التعرض لرفع الحدث او على الثاني هل يشترط نية الجميع او الرفع المطلق او يكفي نية الرفع المطلق على الاخير هل يشترط عدم نية البعض الاخر او لا فسيجيء الكلام فيه في مبحث النية وكذا موجبات الغسل على الاقوى والاجزاء بغسل الجنابة عن غيره محكم وفي تداخل اسباب الاغسال المندوبة اذا كان معها واجب قولان وسيأتي اعلم ههنا ثلثة مقامات الاول تداخل الاغسال الواجبة والثاني تداخل الواجبة مع المستحبة والثالث تداخل اسباب المستحبة ولنفصل القول في كل منها اما الاول فنقول لا يخلو اما ان يوجد الاسباب الجنابة او على الاول فاما ان ينوي الجميع او البعض وهو اما الجنابة او غيرها او يكتفي بالرفع المطلق او الاستباحة او القربة فهي خمسة اقسام اما الاول فالظاهر اجزاؤه عن الجميع وفاقا وعليه يدل صدق الامتثال عرفا لان تعدد الاسباب لا يوجب تعدد المسبب وان قلنا بعدم جواز اجتماع علل مستقلة معرفا لعدم ذلك في الاسباب العقلية دون الشرعية وما يقال ان الاصل عدم التداخل كما اخال عن التحصيل كما لا يخفى والروايات ايضا تدل عليه منها ما رواه الكافي في باب ما يجزي الغسل منه اذا اجتمع في الحسن عن زرارة قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة

والحر والذبح والزيارة فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأها عنك غسل واحد قال وكذلك المرئة تجزيها واحد لجنابتها واحرمها وجمعتها وعسلها من حيضها وعيدها وهذه الرواية وان كانت مضمرة حسنة ظاهرة الكهما مسندة في التهذيب في باب الاغسال الى احدهما عليهما السلام وايضا ان مذهبه الاخبار عن الامام عليه السلام فهذا يخرج عن الاضمار ظاهرا واما حسنها فابن ابي عمير بن هاشم ولا بعد لقول فيه بالتوثيق لان العلامة وكثيرا يصف الرواية التي هو فيها بالصحة ومن جملتها هذه الرواية وايضا يقولون كثيرا ان طريق الشيخ ره الى فلان صحيح وطريق الصدوق الى الخلاف صحيح وهو في الطريق مع انحصار الطريق فيه ظاهرا وظن ان الظنون التي في باب الرجال بان قوى من هذا فان لم نقل بصحة الرواية فلا ريب في اعتبارها خصوصا مع مخالفة ظاهر رواية التهذيب مع ان رواية التهذيب ايضا صالحة للاعتماد لان رجالها موثقون سوى علي بن السندي وهو ايضا مما لا بعد في توثيقه كما يفهم من الرجال وايضا ان ابن ادريس ره اورد هذه الرواية في اواخر السرائر وحكم بانه مما انتزعه من كتاب حريز بن عبد الله السجستاني وكتاب حريز اصل معتمد يعول عليه بالجملة الظاهر ان هذه الرواية لا يقصر عن الصحاح ومنها ما رواه الكافي ايضا في الباب المذكور عن جميل بن درّاج عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام انه قال اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزاه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه ذلك اليوم ومنها ما رواه الشيخ ره في زيادات التهذيب في اول باب تلقين المحتضر في التصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ميتات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجري ذلك الجنابة وغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة وهذه الرواية في الكافي ايضا بطريق حسن عن ابراهيم بن هاشم في باب الميت يموت وهو جنب وجه الاستدلال بالرواية من حيث تعليله عليه السلام الاجزاء بالتداخل وقد وردت روايات كثيرة دالة على التداخل في خصوص بعض الاغسال وهو وان لم يدل على تمام المدعى لكن يمكن تتميمه بعدم القول بالفصل من جملتها ما رواه الشيخ ره في زيادات التهذيب في باب الحيض عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن المرئة تحيض وهي جنب هل عليها غسل الجنابة قال غسل الجنابة والحيض واحد وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب المرئة ترى الدم وهي جنب ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا حاضت المرئة وهي جنب اجزاها غسل واحد وما رواه ايضا في هذا الباب الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل اصاب من امرئته ثم حاضت قبل ان يغتسل قال يجعله غسلا واحدا وما رواه ايضا في هذا الباب الموثق عن حجاج الخشاب قال سئلت ابا عبد الله عن رجل واقع على امرئته فطمثت بعد ما فرغ يجعله غسلا واحدا اذا طهرت او تغتسل مرتين قال يجعله غسلا واحدا عند طهرها ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب نحو الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن المرئة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل اجزى عنها حتى اذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور عن شهاب بن عبد ربه وقد تقدم في بحث استحباب الوضوء لغاسل الميت وقد وردت روايات ايضا دالة على التداخل غسل الجنابة وغسل الميت لكن يمكن المناقشة في دلالتها على ما نحن فيه اذ لا بين نط وجوب غسل الجنابة على الميت لان تكليف الغسل متوجه اليه تكليف اخر وجوبي على الاحياء بتغسيله لم يثبت ولفظ الحرمة في الرواية السابقة لا ظهور لها في الوجوب هذا ثم انه هل يجب مع ذلك الغسل الوضوء ام لا فان لم نقل بوجوب الوضوء مع غير الجنابة ايضا كما هو الظاهر ويحتمل ان نعم فالامر ظاهر وان قلنا بالوجوب كما هو المشهور فمع الظاهر من كلام القائلين بعدم الوجوب في هذه الصورة فان حصل الاجماع فلا بحث وان لم يحصل فلا يخلو من اشكال لان الغسل كما يصدق على غسل الجنابة يصدق على غيره ايضا وكما ورد الامر بعد وجوب الوضوء مع غسل الجنابة كذلك ورد بوجوبه مع غيره على زعمهم فيحصل التعارض بين الاثار فيتساقط ويبقى عموم ابية الوضوء بحاله الا ان يمنع العموم كما مر مرارا واما التباني وهو ان ينوي في الغسل الواحد الجنابة فقط وقد ادعوا الاتفاق ايضا في اجزائه عن الجميع فلا يخلو ترهد القسم يحتمل وجهين نية الجنابة مع التعرض للباقي او مع نيته ولم يعلم ان الاجماع في الصورتين او في الاولى فقط والظاهر الاخير لان بعضهم كالمصنف في الذكرى قرر عدم الصحة في نظير الصورة الاخيرة في الاحداث الاصغر فعلى الاكبر ايضا كذلك بالطريق الاولى والله اعلم وقد استدل على الاجزاء مضافا الى الاجماع بان الحدث الذي هو عبارة عن النجاسة الحكمية متحد وان تعددت اسبابه فاذا نوى ارتفاعه بالسبب الاقوى ارتفع بالاضافة الى غيره وفيه ضعف لما عرفت سابقا من عدم ثبوت هذه المقدمات التي ادعيها القوم من وجوه منعه هو الحدث مانع للصلوة وان الطهارة انما تاثر عن ارتفاعه وبعد ارتفاعه انما تستبيح الصلوة الى غير ذلك من وجوه الضعف كما يظهر بالتامل فان قلت هل يجري الدليلان السابقان هنا من صدق الامتثال والروايات قلت الظاهر اجزاؤها اما الامتثال فلانه اذا طلب شئ من احد ثم اتى به دون ان يكن اتيانه به من جهة ذلك الطلب المأمور في العرف فلا يقال له معترضا لم تات بذلك المطلب خصوصا اذا كان اتيانه به من جهة مطلب اخر من ذلك المطالب كما نحن فيه نعم الفعل السالم على تقدير تعلقه

دليله ان هذه الاوامر للاهمية التي من باب العبادات لا يكفي الاتيان بالنظير بل لا بد من الاتيان به متقربا اليه فانما موجبة في الحقيقة في امتثال
هذه الاوامر لهي الطبيعة مطلقة بل الطبيعة مع قيد الاخلاص وسيجئ الكلام انشاء الله تعالى في مبحث التعبدي والتوصلي ان الاتيان بالمطلوب فيما نحن فيه للقربة لا بد
انه يلزم ان يكون المنظور ذلك المطلب بخصوصه بمثال ان من اذكر بعد ان صح بحسب العرف لكن الشرع ورد بخلافه للرواية التي كادت ان تكون متواترة كما هو
المشهور من قوله انما الاعمال بالنيات ولان في الصورة المذكورة لم يتوسط امتثال غير الجنابة فلم يكن بد لدليل الحصر لانا نقول لانم عموم هذه الرواية بل هي اما مجملة
يعلم المراد منها او ظاهرة في ان المراد في اعمالها قصده من ذلك العمل من التقرب الى الله تعالى وطلب مرضاته والثوبات الاخروية او مطلقا الخ فلا شك من المغالبة
الذهنية وحاصله انه لا بد في الاعمال من الاخلاص وان يكون الغرض منها ابتغاء مرضاته حتى يترتب عليها الثواب وفي رواية من عمل عملا ورد ايضا من انه لا عمل الا
بنية وانما الاعمال بالنيات ولا شك ان المراد انما لم يقصد في الاعمال لم يحصل المراد اي ما كان كما يحكم به الوجدان وعلى تقدير تسليم العموم ايضا يمكن
ان يقال لا نسلم انه لم يتوسط في الغرض المذكور امتثال ومراعاة الجنابة لان الامتثال كما عرفت انما يحصل باتيان الفعل مع الاخلاص بقصد ذلك
الفعل مع الاخلاص انما يقصد الامتثال بفرضها وان لم يكن حاضرا بالذهن كما هو ظهور الرواية في القصد التصريحي فان قلت نعم انما نقرر ظهورها في الصورة
الذكورة يحصل الامتثال بمعنى سقوط الذم على الترك والعقاب به وعدم بقاء توجه التكليف فهل يحصل الثواب والاجر على مثل ذلك الفعل
الظاهر على قاعدة الفاعل بان الحسن والقبح عقليان وهو الحق كما بين في موضعه ان يكون له استحقاق مدح او ثواب على ذلك الفعل اذ على هذه الفاعل
لا بد ان يكون الفعل في نفسه حسنا حتى يتعلق به امر الشارع فلما امر الشارع بذلك الفعل علم انه حسن في الواقع وحسنه لا بد ان لا يكون مشروطا بشيء اذ لو كان
لامر بذلك الشرط بالضرورة فانه ما في الباب لم يعلم اشتراطه بالقربة بناء على دلالة الكتاب والسنة عليه واما اشتراطه بان يكون الاتيان لخصوص ذلك الامر فلا
اذ قد علمت انه لا يلزم من نفس الامر بذلك الشيء دلالة اصلا فضلا عن دلالة خاصة بل القربة موجودة في فرضنا هذا فلا بد ان يحصل للمكلف مثوبة على ذلك
الفعل من مدح او ثواب وكمال او غير ذلك من المنافع الدنيوية والاخروية نعم لا ابالي ايضا من ان يكون الاتيان بقصد امتثال ذلك الامر بخصوصه حسنا
لحكم العقل بظاهره وقد فات ذلك الحسن هذا ولا يخفى عليك جريان ما ذكرنا من تحقق الامتثال في كلا وجهي هذا القسم السابعين لان المكلف اذا كان
عالما بانه اذا اغتسل للجنابة يلزم الخروج عن عهدة الغسل الاخر ايضا فلا يكون قاصدا بغيته قصدا حقيقيا بل يكون من باب التخلف ان لم يتعلق في وان امكن
تحقق ذلك القصد منه خطأ لكن الظاهر انه ايضا كما علمت من كفاية الاتيان بالفعل في الامتثال عرفا واشتراطه بالقربة في العبادات شرعا ولما غير ذلك
فلا حتى يثبت بدليل ولا دليل على اشتراط عدم قصد النفي وما يتخيل من دلالة الرواية المذكورة فقد عرفت ما فيه هذا حال الامتثال واما الروايات
فلانها باطلاقها دالة على كفاية الغسل الواحد مطلقا وهو شامل لهذه الصورة ايضا فيجب الحكم بدخولها تحته لعدم ما يخرجها نعم لو ثبت ان في مثل
هذه الصورة لم يتحقق الامتثال للجميع بل للمنوي فقط لكان في دلالة الروايات حينئذ اشكال لوجوب المعارضة بانه انه لو لم يتحقق الامتثال للجميع بل للمنوي فقط
لكان كفاية الغسل الواحد عنه باعتبار سقوط التكليف عن غير المنوي اذ مع التكليف لا بد في الخروج عن العهدة من الامتثال وهو وسقوط التكليف عن
غير المنوي مستلزم لتقييد التكاليف المطلقة به اذ مع بقائها على الاطلاق لا معنى للسقوط ومعنى التقييد ههنا ان التكليف بغسل الحيض مثلا انما هو
مقيد بعدم الغسل للجنابة اذ معه لا يجب غسل الحيض اذ تقرر هذا فنقول قد تعارض عموم الروايات الدالة على كفاية الكفاية الكفاية الكفاية الكفاية الكفاية
وبينها عموم من وجه فكما يمكن بتقييد روايات الوجوب بعد غسل الجنابة كذلك يمكن تقييد روايات الكفاية بقصد الجميع لتحقق الامتثال ح والظاهر
ان الثاني اولى لكثرة المعارضات ولرجحية مستندها مع ان الظاهر من رواية الكفاية ايضا بقاء وجوب الاغسال بحالها وكفاية غسل واحد منها الا سقوط
بعضها ولا اظن ان يذهب عليك ان في صورة الشك ايضا في كون هذا الفعل امتثالا للجميع لا يمكن الاستدلال برواية الكفاية كما في صورة اليقين بالامتثال اللهم
بعموم هذه الروايات على عمومها لم يعلم تحقق التخصيص في روايات الوجوب لاحتمال الامتثال ح ولو خصص لكان التخصيص مستقيما ولا يرد ان ارتكاب احتمال
التخصيص في من ارتكابه بقيا هذا واما حال وجوب الوضوء مع هذا الغسل وعدمه فعلى ما اخترناه ظ واما على المشهور فالظاهر ايضا انهم قائلون بعدمه وانت خبير
بان مع ثبوت الاتفاق لا يحتاج واما مع عدم ثبوته فللبحث مجال كما علمت في سابقه نعم لو قيل بان الكفاية ههنا ليس من جهة الامتثال للجميع بل من جهة سقوط
غير الجنابة لكان عدم الوجوب ظاهرا من غير منافاة كما لا يخفى واما الثالث وهو ان يكون غير الجنابة فهي الاجزاء ح خلاف في المحقق في المعتبر المصنف في التذكرة
وهذا الكتاب ذهبا الى الاجزاء والعلامة في القواعد الى عدمه وهذا هو الذي حكم المصنف بانه محكم ولما كان في كلام القوم ههنا اشتباه فلا بد لنا من
محل التوارد وتوضيحه ثم الاشتغال بادلة الطرفين فاعلم اولا انهم ذكروا ان هذا الخلاف بنائي على المشهور من وجوب الوضوء في غير الجنابة وعدمه فعلى ما ذهب

على ما ذهب اليه المرتضى ره من عدم الوجوب فيها جميعا فلا مجال للخلاف ذ على هذا الا ره في الاجزاء وعلى تقدير الخلاف فكلام العلامة ره مشبه في كتبه
الخلاف فيما ذا فيهم من بعض كتبه ظاهر ان الخلاف في ارتفاع حدث الجنابة بذلك الغسل وعدم ارتفاعه مع صحته في نفسه اجزائه عن الحدث المنوي ومن
البعض الاخر ان الكلام في صحة هذا الغسل واجزائه عن الحدث المنوي ايضا لا في اجزائه عن الجنابة فقط ويمكن ان يكون الاشكال في موضعين الاول في صحة
هذا الغسل واجزائه عن المنوي الثاني في اجزائه عن الجنابة بعد صحته في نفسه لفرض الكلام اولا في الموضع الاول فقول الظاهر صحة هذا الغسل للامر به مطلقا
من غير تقييد فيكون الاتيان به مجزيا وهو معنى الصحة وما يمكن ان يستدل لقلة كما يستنبط من كلام العلامة في كتبه فدفوع وهو ان الجنابة اقوى
غيرها فمن اسباب الغسل ورفع الادنى لا يستلزم رفع الاقوى واذا لم يرتفع الجنابة لم يرتفع غيرها ايضا لان مع بقاء الاقوى لا يمكن ارتفاع الاضعف وذلك
قوة الجنابة ان مع ارتفاعها يرتفع باقي الاحداث بخلاف ما عداها فانها يدل وجوب الوضوء بعد غسلها دون غسلها وهذا الاستدلال ضعيف من وجوه
احدها ما علمت سابقا من عدم ثبوت هذه المدعيات التي يدعيها القوم من ثبوت الحدث وغيره تمام وثانيها منع قوة الجنابة قولهم في بيانها منع
ارتفاعها يرتفع باقي الاحداث نقول هذا انما يستلزم قوة رافعها الاقوتها وهو موظوف به كلام اخر ايضا سيجئ في الموضع الثاني كما يستنبط من كلام
العلامة في كتبه القول بانها اذا لم يكن قوية لم يكن رافعها قويا بل يكون كرافع ما عداها تم وثالثها قولهم ان رفع الادنى لا يستلزم رفع الاقوى
ان اريد بيظاهره من عدم الاستلزام تم لكن عدم الاستلزام لا يستلزم عدم ارتفاع الاقوى مطلقا اذ يجوز ان يرتفع الاقوى بارتفاع الادنى في بعض
المواضع وان لم يكن كذلك في لانه وضع المقدم في قولهم واذا لم يرتفع الجنابة فان قيل اذا لم يستلزم رفع الادنى رفع الاقوى يلزم عدم ارتفاع الاقوى
فيما نحن بصدده اذ لا بد في ارتفاعه من دليل لانه حكم شرعي لا يرتفع الا بدليل ولا دليل ههنا قلنا عدم الدليل لا يكون الادلة الدالة على اجزاء غسل الجنابة
كما سنذكرها انتم تستدلون عليه وان اريد عدم رفعه للاقوى مطلقا او فيما نحن فيه فهو مسلم ونسلم انه لم يرتفع في الموضع الثاني فما يمكن ان يستدل به على المقدمة
مع جوابه وذا بعها منع قولهم ببقاء الاقوى لا يمكن ارتفاع الاضعف ثم ان العلامة ره استشكل في المقام بعد ان قرب عدم الاجزاء في صورة انضمام الوضوء
الى الغسل فانكر فرض كلامه ره في هذا الموضع فوجه الاستشكال انه هذا الغسل مع الوضوء لما كان صالحا بالغسل الجنابة في رفع جميع الاحداث و
اباحة الصلوة فيلزم ان يرتفع به الجنابة ايضا كما وبه مع ارتفاعها لا اشكال في ارتفاع ما عداها ايضا اذ ان هذا الغسل انما لم يرفع الجنابة كما بينا فلم
يرفع انضمام الوضوء اليه لانه لا دخل له في ارتفاع الجنابة اصلا بل انما هو لارتفاع الحدث الاصغر واذا لم يرتفع الجنابة فالحكم باقي بحاله واذا قد علمت الحال في
هذا الموضع فلنشرع الان في الموضع الثاني فنقول الظاهر تحقق الدخل في هذا الموضع اما على ما اخترناه من عدم وجوب الوضوء في الاغسال مطلقا فظاهر
اولا فلما عرفت من عدم الخلاف على هذا القول واما ثانيا فلصدق الامتثال واطلاق الروايات المتقدمة واما على المشهور فلما في الوجهين وقد استدل
المحقق الشيخ علي ره في شرح القواعد بوجوه اخر ضعيفة يظهر ضعفها بالتامل فيما ذكرناه ولم نذكرها مخافة التطويل فمن ارادها فليرجعها واما حجة الثاني
فهي ان غسل الجنابة اكمل من غيره من الاغسال واقوى الاضعف لا يقوم مقام الاقوى فلا يكون هذا الغسل مجزيا عنه واما بيان قوة غسل الجنابة فمن وجهين
الاول ان حدث الجنابة اقوى من غيره لما تقدم فيكون الغسل الذي رافعه قوي من غيره والثاني ان غسل الجنابة لما يرفع جميع الاحداث صغيرها وكبيرها بدليل
عدم الاحتياج الى الوضوء بعده من غيرها تماما لم يرفع الاصغر لاحتياجه الى الوضوء وفيه نظر من وجوه احدها عدم ثبوت هذه المعاني كما مر مرارا وثانيها
انا لا نسلم ان ههنا شيئا اسمه غسل الجنابة مفاده لان هذا الغسل غسل الجنابة ايضا لان غسل الجنابة ما يكون بالوجه الخاص بعد الجنابة للقربة وهذه
الاوصاف متحققة فيه واما قصد غسل الجنابة صريحا فلا نسلم لزومه في تحققه وثالثها منع قوة الجنابة وما ذكر في بيانه من الوجهين فاسد اما الاول
فلمنع قولهم بارتفاعها يرتفع باقي الاحداث بخلاف ما عداها قولهم في بيانه بدليل وجوب الوضوء بعد غسلها دون غسلها فلنا هذا لا يستلزم المنع
بجواز ان لا يكون وجوب الوضوء لارتفاع الحدث الاصغر الباقي بعد ارتفاع الحدث الاكبر بل يكون لقوة هذه الاحداث بحيث لا يكفي في رفعها الغسل فقط بل
لا بد فيه من الوضوء ايضا بخلاف الجنابة اذ يكفي في رفعها الغسل فقط لضعفها او قد يؤيد قوة الحيض بالنسبة اليها ما رواه الكافي في باب المرتضعة من
الدم وهو جيد عن سعيد بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المرتضعة من الدم وهو جنب اغتسل من الجنابة او غسل الحيض فقال قد انا هما اما
اعظم من ذلك واما الثاني فلمثل ما ذكرنا ايضا لان الاحتياج الى الوضوء لا يلزم ان يكون للحدث الاصغر بل يجوز ان يكون لما تقدم ولو سلم انه
الاصغر نقول لم لا يجوز ان يكون الاغسال متساوية في القوة لكن لما كان حدث الجنابة ضعيفا يقوى غسلها على رفعه مع رفع الحدث الاصغر بخلاف
باقي الاحداث لانها اقوى منها لا يقوى غسلها على رفعها مع رفع الحدث الاصغر بل انما يرفعها فقط ويحتاج الى الوضوء لرفع الاصغر هذا ما يقال في هذا المقام

من باب المناظرة وموافقة القوم والخوان امثال هذه الوجوه والدلايل مما لا يناسب طريقتنا بل هو مناسب لطريقة الجمهور وقد يستدل على عدم الاجزاء
بان الافعال تابعة للقصود والدواعي فحيث لم يقصد غسل الجنابة وارتفاعها لم يحصل الوجوب بظهر مما قدمناه ويدل ايضا بما رواه الشهيد في الذكرى
في باب الحيض في الموثق عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام قالا في الرجل يجامع المرئة فتحيض قبل ان تغتسل من الجنابة قال غسل الجنابة
عليها واجب وفيه بعد الطعن في السند انه لا يستلزم المدعى لان غسل الجنابة عليها لا ينافي تداخله مع غسل الحيض ذ مع التداخل لا يرتفع الوجوب كما علمت
سبوقد فان قلت اذا لم يكن غسل الجنابة عليها لجواز الاتيان بها بقصد خصوصها ايضا كما ذهب اليه فاي فايدة في حكمه عليه السلام بوجوبه قلت لعل فايدته رفع توهم اسقاط
وجوب غسل الجنابة وانما يجب غسل الحيض فقط وفايده بقاء الوجوب ظاهرا لا ينحصر انما يكفي لو ترك الغسل بعد الحيض لكان العقاب بتركه واجبا ولو اتى
به لكان الثواب بفعلها الى غير ذلك ولا ينحصر الفايدة في الافراد والتنبيه هذا ثم انه اذا قيل بصحة هذا الغسل ورفعه للحدث المنوي وعدم رفعه للجنابة فلا يخفى
انه من الوضوء بناء على المشهور رفع الوضوء هل يرتفع الجنابة او لا فقد توقف فيه العلامة ره في المنتهى وفي القواعد ايضا بناء على ان يكون كلامه في القواعد
في الموضع الثاني وقرب الارتفاع في المذكرة ومنشا التوقف تحقق المنتهى عموم الاذن في الدخول في الصلوة من الاغتسال من الحيض والنفاس والوضوء وذلك
يستلزم رفع كل حدث وكون الغسل الاول لم يرفع من الجنابة والوضوء الذي رفع لها ووجه القرب في التذكرة بوجوب المساوي لغسل الجنابة في الرفع وقد
عرفت النظر في هذه الوجوه واذا قيل بصحة ورفعه للجنابة كما اخترنا فهل يجب الموالاة او الاقرب التحقق في المعتبر عدم الوجوب وحكم العلامة ره في المنتهى بعدم
بعد الوجوب على ذلك الفرض وقرب العصر في المذكرة وجوبها لعموم ادلة الوجوب وانت بما ذكرنا سابقا يمكنك استنباط الحال ههنا ايضا واما على ما اخترنا
من عدم وجوب الوضوء في الاغسال مطلقا فالامر واضح واما الرابع وهو ما يكفي فيه نية رفع الحدث مطلقا او الاستباحة فالظاهر ايضا الاجزاء عن الجميع
الامثال والروايات وكلام الاصحاب ايضا مما اطلعنا عليه الا على الاجزاء وذكروا ان نية السبب لا يحتاج اليها في الوجوب لان المطلق يرفع الحدث والاستباحة
كما في الحدث الاصغر الا ان العلامة ره استشكل فيه في القواعد وانكر في الاستشكال ايضا مائلا الى طرف الاجزاء كما يظهر من عبارته ومنشا الاشكال
كما قال شارحه المحقق من ان غرض الاصحاب من الاضعف والاقوى والرفع انما يتحقق بانصرافه الى الاقوى وانصرافه اليه ترجيح من غير مرجح ومن عموم قوله
انما لكل امرء ما نوى وقد نوى الاستباحة زوال المانع فيجب ان يحصل له وانما يتحقق برفع حدث الجنابة فيرفع انتهى ثم قال وقوة هذا الوجه ظاهرة و
انت بما قدمنا لا تحتاج الى بيان ما في الوجه الاول واما الوجه الاخير الذي قواه ايضا فهو ضعيف لان الادلة في الخبر على ان جميع ما نوى المرء يحصل له
وهذا لا يستلزم الا ان لكان عكس نقيضه لا ينعكس كليا لا يجابه وكلما ما وان سلم عمومها لكن في هذا المقام لا يدل على العموم ظاهر كما يحكم به الموحد
ملاحظة ما هو ممتنع له من النفي والاستثناء كما بوأ ما علمت الا مضرورة وما وصل الي من فلان الا ما ينفعني ما اكتسب فلان الا ما هو وبال عليه وغير ذلك
فانه يفهم من جميعها انتفاء ما عدا مدخول ما الا تحقق جميع افراد مدخولها فالاولى ان يمثل فيه بما ذكرنا من امثال الروايات وقد قطع القائلون
بالاجزاء بعدم الاحتياج الى الوضوء وانت خبير بامكان المناقشة فيه لو لم يتحقق الاجماع كما قدمنا واما الخامس وهو ما نوى فيه القربة فقط بدون
الرفع او الاستباحة وهو على وجهين اما ان لا يقصد الوجوب ايضا او يقصد والكلام فيما ينبغي على الكلام في النية فان لم يشترط فيها نية الرفع او الاستباحة و
الوجه بل يكفي القربة كما هو الظاهر على ما سيجيء انه تقدم فالظاهر الاجزاء عن الجميع بكلا وجهيه للامثال والروايات ويتوهم فيه ايضا الاشكال الذي
انفا من القواعد وان اشترطا معا او الاول خاصة فلم يخرج عن شيء اصلا على الوجهين وان اشترط الثاني خاصة فلم يجز الاول عن شيء ويجزي الثاني عن
الجميع والوجه في الكل ظاهر وبما ذكرنا ظهر الحال في الوجوب السابقة بالنسبة الى نية الوجوب وعدمها والعلامة ره في النهاية شرط في الغسل بعد
الامرين من الرفع والاستباحة ونية الوجه ثم ذكر في هذا المقام الذي نحن فيه ولو نوى الاغتسال مطلقا احتمل رفع الادنى وعدمه لا يخفى ان احتمال
رفع الادنى لا يصح على مذهبه من اشتراط المذكور الان بمثال هذا ان الاحتمال انما هو مع قطع النظر عن الاشتراط المذكور وح فكان الاحتمال
الاول بناء على ان رفع الادنى هو اقل المراتب الزيادة لا دليل عليها فالغسل انما يصلح لنيته ووجه الاحتمال لا تخفى هذا وحال الوضوء في هذه الصورة
ايضا هيا سنا بقها هذا بيان احكام ما اذا اجتمعت الاغسال الواجبة وفيها غسل الجنابة واما اذا لم يوجد فيها غسل الجنابة فالظاهر من كلام الجميع
اصحابنا هم على جواز التداخل فيها سواء نوى الجميع او البعض او اكتفى برفع الحدث او الاستباحة وذكروا في سببه لا يلزم في الغسل الواجب كما علمت
سابقا ولو اكتفى بالقربة فيبتني على الخلاف في النية كلمر ويدل عليه بعض صحيح الامثال وبعض الروايات السابقة وحال الوضوء فيه ظاهر
على المشهور يجب قطعا وعلى مذهب المرتضى ره لا يجب واعلم ان الابحاث التي ترد في خصوصيات بعض هذه الاقسام من الاحداث الاصغر مثل ما

٢ عليه ما في الباب تسليم ولا انها على ان جميع ما نوى له يحصل له ح

لو نوى البعض وقع الباقي وارد ههنا ايضا فلا تظن الاطباق في جميع الشقوق والحاصل ان هذه الاحداث حالها كحال الاحداث الاصلية في هذا الحكم عند الاصحاب فما اوردوه فيها جار ههنا ايضا ولما الفراغ الثاني اي تداخل الواجبة مع المستحبة فلنذكر اولا ما هو المذكور عندنا ثم نورد ما هو مذهب الاصحاب وه وقول الظاهرية لتداخل مطلقا ونوى الجميع ام البعض واجبا ام ندبا الصدق الامتثال والاطلاق واتى زاده ومرسلة جميل السابقة ويؤيده ايضا ما رواه الفقيه في كتاب الصوم في باب ما يجب على من افطر او جامع في شهر رمضان قال وروى في خبر اخر ان من جامع في اول شهر رمضان ثم عمل حتى خرج شهر رمضان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته وصيامه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك واما ما يتوهم معارضا فسنذكره في ضمن نقل مذهب الاصحاب مع جوابه واما الاصح فقد ذهب الشيخ ره الى الاجزاء عن الجميع اذا نوى الجميع او الواجب وكذا لو نوى الترفع ولو نوى الندب لم يجز عن شيء لان الواجب لا من الندب واما من الواجب فلعدم نيته واما من الندب فلان المقصود التنظيف وهو حدث بالحدث الاكبر لم يقع منه التنظيف فيه نظر في الاول فلمنع اشتراط نية الواجب بخصوصه لصدق الامتثال بدونه واما في الثاني فلان كون المقصود منه التنظيف غير مسلم مع تسليم توقفه على ارتفاع الحدث الاكبر الا ترى ان الجنب غسل الاحرام وايضا قد عرفت ارتفاع الحدث بنيته لاجزاء الواجب كما بيناه وكما لو لم ينو شيئا منهما هذا كله بسبب ما سمعت من علمائنا في الخلاف والمبسوط لكن الظاهر ان في الصورة الثانية لا يقول بالاجزاء عن الجميع بل عن الواجب فقط وعدا الاجزاء عن شيء منهما في الصورة الثالثة كما نص به في الخلاف واما على ما ذكرناه في المبسوط فغير ظاهر فيه بل لا بعد ايما وه الى عدم الاجزاء عن الواجب فقط والمحقق ره في المعتبر في الصورة الاولى واستشكل في الصورة الثانية بناء على اشتراط نية السبب في الغسل المستحب اذ ليس المقصود منه رفع الحدث بخلاف الواجب وفيه ان اشتراط نية السبب في الغسل المستحب تم وما ذكر في بيانه غير تام لان الامر به مطلق وهو من غير تقييد فيجب ان يكون مجزيا لاتيان به كافيا في الامتثال واشتراط نية السبب لا يدل ولا دليل المقصد منه اي شيء كان لا يستلزم التقييد سواء كان دفعا او تنظيفا او غيرهما كما لا يخفى لكن هذا الاشكال وارد على الشيخ ره من حيث انه يشترط في الغسل المندوب نية السبب كما هو الظاهر من كلامه كما ترى مع قوله بالاشتراط نظر ههنا الى ان الغسل المندوب لما كان الغرض منه التنظيف مع رفع الحدث بحصل ذلك الغرض بوجه كل فيكون مجزيا عنه ونية السبب انما يشترط فيما لم يرتفع فيه الحدث واستشكل في الصورة الثانية بناء على اشتراط نية السبب في الغسل المستحب اذ المقصود رفع الحدث لا غير بخلاف الواجب وفيه ان اشتراط نية السبب في الغسل المستحب تم وما ذكر في بيانه غير تام لان الامر به مطلق وهو من غير تقييد فلا يخفى الثالثة ايضا وقال وفيه ايضا اشكال لان نوى الطهارة اجزء عنهما وان نوى التنظيف دون الطهارة فقد اجزء عن الجمعة اذ ليس المراد من الندب الا رفع الحدث بل يصح ان يجامع الحدث كما يصح غسل الاحرام من الحايض انتهى وفيه ان ما ذكره من انه لو نوى الطهارة اجزء عنهما لا دخل له بالمقام اذ الكلام فيما نوى غسل الجمعة فقط اما لو نوى الطهارة فيخرج عن المبحث ويدخل فيما لو نوى رفع الحدث والشيخ قايل بما سنح يجزي عن الجميع كما ذكرنا واما ما ذكره من الاجزاء عن الجمعة فنحن لما عرفت لم نكن نقيده الا باشتراط نية التنظيف فاسد لا دليل عليه ولم يقل به احد كما هو واضح الان بكون مراده بنية التنظيف لا نوى الطهارة بل نوى غسل الجمعة فقط وقد نافى ايضا في قوله اذ ليس المراد من المندوب لان الشيخ ره لم يستدل على عدم الاجزاء بان المراد منه رفع الحدث حتى يصح هذا في مقابله بل بان المراد التنظيف وهو لا يحصل مع بقاء الجنابة فالاولى في رد ما ذكرنا ووافق الشيخ ره في الصورة الاخيرة ايضا ووجهه ان اشتراط الغسل الواجب والمندوب بنية السبب او الرفع في الواجب خاصة لم يحصل شيء منهما ههنا فلا يكون مجزيا والجواب منع الاشتراط كما اشرنا اليه وسيجيء ايضا زيادة بسط في بحث النية انتهى والعلامة ره في التذكرة ذهب الى انه لو نوى الواجب والندب جميعا بطل غسله ولو نوى الجنابة ارتفع حدثه ولم يثب على غسل الجمعة وان نوى الجمعة صح عنهما وبقي حكم الجنابة اذ لا يرد به رفع الحدث ولهذا يصح للحايض غسل الاحرام ولو لم ينو شيئا منهما بطل ووجه البطلان في الاول كانه لزوم اجتماع المتضادين اضاد جهتي الوجوب والندب بوقوعه لو قلنا عنهما والترجيح من غير مرجح اذ قبل بوقوعه عن احدهما مع ان قصدهما معا كانه لا يمكن ايضا مع الالتفات الى المنافاة ولا يذهب عليك ان هذا الاشكال لا يختص بحكومتنا اذ نوى الجميع بل يجزي فيما نوى الواجب فقط او الندب فقط ايضا اذ قبل الاجزاء عن الجميع كما التزماه لكن تقرير الاشكال فيهما بوجه اخر وهو ان يقال لو كان الغسل الواحد مجزيا عن الجميع لكان في جانب المندوبات وهو محال لتضادها وجوابه منع استحالة لاختلاف الجهتين فان هذا الغسل الواحد من حيث انه فرد لغسل الجمعة وامتثال للامر به واجب وبهذا الاعتبار يمكن قصدها ايضا مع ان الشيخ ره في الخلاف ادعى الاجماع على الاجزاء عن الجميع مع نية الجميع مما ذكره من عدم الثواب على غسل الجمعة في الصورة الثانية كان وجهه مع ما ذكر اشتراط نية السبب في المندوب وتبعية الفعل للقصد لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وانما الاعمال بالنيات وانما لامرء ما نوى فالغير في ذلك بما هو من هذا القبيل والكل قاصر عن افادة المرام كما اشرنا الى بعضها فيما تقدم ويستنبط منه حال البعض الاخر واما ما ذكره من بقاء

لو نوى شيئا منها او سواه كان البعض ح

وكذا لو نوى شيئا منهما ح

مسحب ومن حيث انه فرد لغسل الجمعة والجنابة وقابل للامر به ح

الجنابة في الصورة الثالثة والبطلان في الاخيرة فقد عرفت ما فيه ولا حاجة الى الاعادة والقصد في الذكرى بعد ما تكلم في تداخل المندوبة قال هذا كله مع اشتراكهما في الندب اما الواجب فلا شك من حيث يضاد وجهي الوجوب والندب ان نوى بها معه وقوع عمل بغير نية ان لم ينوها الان عالما بنية الوجوب يستلزم نية الندب لاشتراكهما في ترجيح الفعل ولا يضر اعتقاد منع الترك لانه مؤكد للغاية ومثله الصلوة على جنازة بالغ وصبي لان سنة الصلوة الواجبة انتهى وقد عرفت دفع الاشكال وما ادفعه به فاسد لظهور التضاد بين الوجوب والندب بديهة وكون اعتقاد منع الترك مؤكدا للفعل لا معه لم لو كان الندب محض رجحان الفعل لكان كما ذكره وظاهر كلامه شعر باختصاص الاشكال بما اذا نوى الجميع وقد عرفت عدمه والشهيد الثاني قال في شرحه للارشاد في هذا المقام ومع انضمام الواجب يكفي احد الامرين نية الواجب او نية الجميع صح بجماعة ولا يخلو من اشكال لتضاد الوجهين واعتبار نية السبب يمكن اعتباره في ضمن الوجوب كما في الاذكار المندوبة خلال الصلوة الواجبة على جنازة من مر ان على التسع نقص عنها مع ان بعض مشايخنا المعاصرين مع حكمه بالتداخل مطلقا اسقط اعتبار السبب عملا بظاهر الرواية ولانه حكم شرعي فلا يوقف على اخبار المكلف فيكون معناه سقوط الاستحباب وزيادة ثواب هذا الفعل على غيره وهو قريب انتهى وما ذكره من دخول المندوب ان اريد به استلزام نية الوجوب الندب كما قال المصنف فغير مسلم كما مر وان اريد عدم الاحتياج الندب الى النية بل يكفي نية الوجوب فممنوع مع دلالة الدليل على اعتبار نية السبب في الندب مطلقا كما هو ظاهر فما يخصص هذا الاطلاق بقي المخصص هو الروايات الدالة على التداخل وهذا انما يصح لو لم يكن دليل اعتبار نية السبب عقليا غير قابل للتخصيص ايضا لا يقال هذا يرفع الاشكال لان غاية ما يلزم منه ارتفاع الاشكال بحسب النية واما لزوم كون شئ واحد واجبا وندبا كما يلزم من القول بالاجزاء عن الجميع فلا يندفع به وما ذكر من الاشكال اخرا من سقوط الاستحباب فرد عليه اذ بعد اثبات التداخل وصحة اجتماع الواجب والندب بما ذكر ان دليل التداخل اما العقل من حيث هو فهو مصدق واما النقل من الروايات المتقدمة فمحل اعتراضهم باستلزام اجتماع الوجوب والندب سقوط الاستحباب فاعترفهم بعد الاشكال لهما فقد بطل الدليل الاول واما الروايات فما يمكن ان يستدل به على هذا المطلب روايتان زرارة ومرسلة جميل وعلى هذا القول يلزم معارضتها للاخبار الكثيرة الدالة على سقوط الاستحباب مطلقا مفوات على تقدير تسليم صلاحية هذه الثلاثة للمعارضة ليس تقييد الروايات الكثيرة المطلقة بعد الاجماع مع الواجب اولى من تاويل هذه الثلاثة بل الاشبان منها وهو رواية زرارة في غسل الميت التنجيب رواية جميل لا يبعد القول فيهما بعد الاحتياج الى التاويل لظهورهما في اجتماع الواجبات لتبادر لفظ اللزوم والحرمة في الوجوب فيهم يستدلان على ثبوت التداخل بمعنى سقوط الاستحباب الا ان يقال ما حصل التعارض ساقطا معا ومع سقوط الاستحباب ادلة الاستحباب الحكم الشرعي لا بد له من دليل لكن يرد انه يعلم ذلك بزيادة الثواب على ذلك الفعل او يقال ان التاويل في المعارضات المذكورة في هذه الروايات مع تسليم ظهورها معارضة بالكثرة وظهور السند فان تاويلهما اولى من تاويل الرواية الاخرى لزيادة قلت اما قوله عليه السلام اذا غسلت بعد طلوع الفجر الى قوله غسل واحد فيمكن ان يحمل على ارادة الغسل بعد الفجر مجزيا عن هذه الامور بمعنى ان بعد الفجر وقت لهذه الاغسال لان غسلا واحدا يجزي عنها جميعا او بعد تعين الوقت حكم عليه السلام بانه اذا اجتمع عليك حقوق في هذا الوقت الذي علمت اجزائها عن غسل واحد يفيد الحقوق بالحقوق التي مر جلها في الوجوب والندب في هذا التاويل وان كان بعيدا بالنسبة الى الجنابة لان تعيين وقتها بعد الفجر لا فائدة له لكن لا يخفى انهم ايضا لا يدان باولويتها بسقوط الاستحباب وليس هذا ببعيد كثيرا ويمكن ايضا ان يحمل على ظاهره من اجزاء الغسل بعد الفجر اجمالا لكن بقيد انه ان كان ما سوى غسل الجنابة واجبا فالجنابة ايضا بندبا وشبهه ويكون هو اتيانه ندبا كما اذا كان قبل الوقت على القول به او لغيره واما قوله وكذلك الحائض اتمهن ان يؤمرن بالاخير بيانه ليس المراد جمعها غسل واحد عن الجميع بل يكون بطريق اللف والنشر ويكون المراد اجزاء غسل الجنابة عن الحيض والاحرام والجمعة عن العيد ويؤيده اقحام لفظ الغسل بعد جمعها فتامل وان قلت كيف تقول برواية الفقيه المتقدمة قلت الامر فيها هين لان القضا انما يامر جديد فلم لا يجوز ان يكون صوم ذلك الرجل فاسدا لكن بشرط وجوب القضاء بعدم غسل الجمعة وان كان مستحبا ولا يلزم ان يدخل مع الواجب في كون عدم القضاء لصحة الصوم والمولى العاضل الاردبيلي في شرح الارشاد بعد ان ذكر وجه دفع هذا الاشكال من عدم وجوب الوجهين اما مطلقا او فيما نحن فيه للاختيار او باجتماع الوجوب والندب فيه كما نقلنا من الشهيد الثاني قال والذي يظهر ان الاشكال لم يندفع بالكلية بما ذكروه في نفس الامر الا ان يقال معنى التداخل حصول ثواب العملين مثلا لفعل واحد كما قال في الشرح او ان المراد من الاجتماع اتيان سببا بصيغة واحدة فان الظاهر ان المفهوم من غسل الجمعة مثلا غسلها هذه الاعضاء على الوجه المعتبر مطلقا سواء تحقق في ضمن الواجب مثل غسل الجنابة او الحيض او غيره او ندب بنية غسل يوم الجمعة او غيره من التوبة او الزيارة انتهى وهو لا يخفى ما في قوله ان الليث اذا اريد بصيغة الايتاء سببا واحدا او اسبابا الا شيئا يفهمان سببا للوجوب فساقط فان وجد شروط الاستحباب عن النية

يسقط الاستحباب ح

وبقاء سبب الوجوب فقط فهو بعيد مما نقلناه اولا من الشرح مع ان الدليل الذي ذكره لا يدل على التعيين اصلا بل غايته ما يلزم منه ان الامر بغسل يوم الجمعة مثلا لا يستدعي ان يكون امتثاله بغسل مستحب بل بغسل الواجب ايضا ولا يخفى بقاء الاشكال بحاله لانه اذا امتثل الامر المذكور بالغسل الواجب يلزم اجتماع الوجوب والندب في شئ لان ما يكون امتثالا للامر المذكور يكون ندبا فظهر وهو يظن عدمه فظهر ان لا مخلص لما ذكرناه من جواز الاجتماع لاختلاف الجهة ويقرب مما ذكره هذا الفاضل ما قال لصاحب المدارك ره وبعد ان رجح الاجزاء بالغسل الواحد في هذه الصور ومعنى تداخل الواجب ان يكون ناويا احد الوظيفتين بفعل الاخرى كما يتأدى صلوة التحية بقضاء الفريضة وصوم الايام المسنون صومها بقضاء الواجب ومخرج ذلك ان الظهور تعلق الغرض بتحريك الجهة على اي وجه اتفق وعلى هذا فلا يرد ان ذلك يمنع التضاد وجهي الوجوب والندب انتهى وفيه بحث ان هذا الكلام منه اما لاثبات ان امتثال الامر المندب انما يحصل بفعل الواجب لا يستدعي الاتيان بفعل الاول واجبا فما ذكره صحيح لكن لا يندفع الاشكال المذكور بل هو باق بحاله فلا يصح التفريع في قوله وعلى هذا يتجه الخ واما لدفع الاشكال فمع لا يصح ما ذكره لما علمت واما المقام الثالث وهو تداخل الاغسال المستحبة فقط فان تداخلها ايضا مطلقا سواء نوى الجميع او البعض او لم ينو شيئا منها لصدق الامتثال واطلاق الروايات وعده صلاحية المعارض كما ستذكره والمحقق في المعتبر رجح التداخل مع نية الجميع ثم قال اما لو نوى البعض فالوجه اختصاصه بما نواه لانا بينا ان نية السبب في المندوب مطلوبة اذ لا يراد به رفع الحدث كما في الاغسال الواجبة فان المراد بها الطهارة فتكفي نية بعضها وان لم ينو السبب انتهى وجوابه لا نمنع ان المراد منها ليس رفع الحدث وما يرد من مخالفتها للحدث كما في غسل الاحرام للحائض لا يأبى فيجوز ان يكون المراد رفع الحدث في موضع يمكن حصوله فيه واما في غيره فيكون المقصود التنظيف مثلا كالوضوء فانه يرفع الحدث في بعض المواضع دون بعض والفرق بينهما بان الوضوء الرافع لحدثه الجنابة الرافع بخلاف هذه الاغسال ضعيف لان المغايرة بالنوع في الاول وبالشخص في الثاني محقق نعم يمكن ان يقال مجرد نية السبب لا يكفي بل يجب ان يكون المراد منها رفع الحدث لانه في المقام بل لا بد من اثباته ودونه خرط القتاد واما ما يقال من ان المراد منها التنظيف فلا يحتاج الى نية السبب كما ان المراد من الواجب رفع الحدث فلا يحتاج الى نية السبب فيه ان كون المراد منها التنظيف انما يكون على سبيل التجويز واحتمال العقل فلا ينفع وان كان على سبيل الجزم فيحتاج الى دليل لكن يمكن الزامه على ظاهر كلامه وكلام الشيخ حيث يفهم منهما ان المقصود منها التنظيف مع انهما اشترطا ذكر السبب ثالثا بانه على تقدير ان لا يكون المقصود رفع الحدث والتنظيف فما السبب في الاحتياج الى ذكر السبب ان التكليف بالغسل مطلق وليس فيه التقييد بقصد السبب وما يتوهم انه اذا قيل اغتسل في يوم الجمعة يفهم ان الغسل له ولو قيل للجمعة فالامر ظاهر فلا بد من قصد كونه للجمعة لتحقق الامتثال باطل وسيجئ الكلام فيه انشاء الله تعالى في مبحث النية والتمسك بقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ونحوها قد عرفت حاله والعلامة رحمه الله في التذكرة وافق المعتبر في المنتهى قرب الكفاية بغسل واحد لو نوى فصل في القواعد والارشاد حكم بعدم التداخل من دون تفصيل والمصنف في الذكرى وافق المعتبر والتذكرة ونظر كلامه في هذا الكتاب يقول بعدم التداخل وفي هذه الصور مطلقا كما هو ظاهر القواعد والارشاد وظاهر في الذكرى هذا الاطلاق والجمع متمسكا باجنبية السبب وبهم من كلامه ظاهر كون الشيخين منهم ايضا وان تعبيرهما بان مرادهم لو كان ما هو الظاهر من الالمام اي سواء كان مع ذكر جميع الاسباب او لا فما تمسكوا به ظاهر الفساد اذ غايته ما يلزم منه عدم التداخل مع عدم نية الاسباب اما مع نيتها فلا تم الكلام الشيخ في المبسوط والنهاية لا يظهر منه هذا الحكم لان في المبسوط والخلاف انما تعرض لاجتماع الواجب والمندوب وحكم فيه بما فصلنا ولم يتعرض لاجتماع المندوبين وفي النهاية لم يتعرض لشئ منهما الا ان وجده في موضع خر والمحقق الشيخ علي رجح في شرح القواعد عدم التداخل في هذه الصور وصرح بانه سواء مع تعيين الاسباب وعدمه متمسكا بعدم الدليل الدال على التداخل ولا يخفى ما فيه لما عرفت من ان الدليل وما يقال ايضا ان الاصل عدم التداخل كان المراد بالاصل ان كان هو الظن كما في بعض اصطلاحاته وبصير حاصل الدليل ان كلا من هذه الاسباب مستقل والظن استدعاء كل منها فجواب منع الصغرى بل الظاهر منع الكبرى ايضا سلمنا ان كلا منها مستقل لكن لا نسلم عدم التداخل وانما الاشتباه من شيوع الاصل العدمي بينهم فلم يحققوه حق تحقيقه واستعملوه في غير موضعه مع انه في موضعه ايضا محل كلام لكن هذا موضعه ان كان المراد بالكثرة فهو ايضا داخل كما لا يخفى وايضا مع تسليم ان الاصل عدم التداخل فلنا ما هو المخرج عن العمل من الدليل والشهيد الثاني ره ايضا وافق المعتبر والفاضل الاردبيلي وصاحب المدارك ذهبا الى التداخل في جميع المقامات في جميع صورها والله اعلم ولكن مقتضى الاحتياط ان لا يترك ملاحظة الاسباب واجبها ومندوبها خصوصا لمندوبة ولا يكتفي بنية البعض سيما مع افي الباقي حتى يحصل اليقين او الظن القريب منه بتحقق الامتثال وترتب الثواب المخرج عن عهدة الروايات الدالة على ان لكل امرء ما نوى ووفقنا الله للنية الخالصة لوجهه الكريم ثم ان التداخل على تقدير تحققه هل هو رخصة

مط كما هو الظاهر تفصيل القول في المقامات الثلثة وتذكر ما لكل واحد من التداخل ح

او عزيمة لم تقف في كلام الاصحاب على شيء سوى ما ذكره الفاضل الاردبيلي من ان الظاهر رخصة واستدل بما ورد من ان الحائض ان شاءت ان تغتسل غسل الجنابة قبل الانقطاع تغتسل وهذا لا يدل على ازيد من امكان المذاهب معا نحو كيف ما كان كما لا يخفى ولا يذهب عليك ان ما ذكرناه من تحقق الامتثال بفعل الغسل لكن بعد الامتثال لا معنى للاتيان به بقصد الامتثال كما هو الظاهر سواء كان الامر للوجوب او الطبيعة من غير وجوب ولا نكرر في بطريق الاشكال في تعدد الغسل فيما فيه الخلاف في التداخل لحرمة العبادة الغير المتثلة من الشارع الغير المتمثلة لامره الا ان يمنع كلية هذه المقدمة لعدم دليل عام عليها من الاية والرواية كما هو الظاهر وانما هي المشهورة في السنة العموم وقد لا يبعد ان يقال بعد الباس في الاتيان بفعل الشارع بنوع على الكيفية المتلقاة منه باحتمال ان يكون مراده احد الجامع عند المكلف بوجوبه وندبه في اشتماله اسبابا وجوبا للوضوء وندبه معا واسبابا لنفسه فقط اما الاول فالمشهور بينهم ان الوضوء لا يكون في حال واحدة وندبا بل مع استغال الذمة بمشروطه واجب وبعده ومنه مندوب سيجي الكلام فيه انشاء الله تعالى في مبحث النية واما الثاني فلم يحصل الاطلاع فيه على نص كلام الاصحاب ولكن يلوح من كلامهم كما ذكره المحقق الشيخ على ان الوضوء الرافع للحدث كاف في مثل التلاوة ودخول المساجد والكون على طهارة وزيارة المقابر والسعي في حاجة وحيث يمنع الرفع كما في نوم الجنب وجماع المحتلم واما لهما مما شرع الوضوء فيه مع وجود المانع من الرفع ينبغي التعدد انتهى والاولى ان يقال ان اللائح من كلام من جوز الاجزاء عن الجميع في الغسل المندوب عند تعين الاسباب جميعا والاختصاص بما نوى عند نية البعض فقط الاجتزاء بالوضوء الواحد اذا كان رافعا مطلقا وكذا ان لم يكن رافعا مع تعين الاسباب واما اذا لم يكن رافعا ولم يقصد الاسباب جميعا فلا بد من التعدد ومن كلام من لم يجوز التداخل في الغسل المندوب مطلقا ما ذكرناه ومن كلام من جوز التداخل فيه مطلقا الاجتزاء بالوضوء الواحد مطلقا سواء كان رافعا او لا وسواء نوى الاسباب جميعا او لا بعد الاطلاع على ما تقدم في الغسل خير يوجه اللوح كلامهم بما ذكرنا وادلة كل من الاحتمالات وما فيها وما عليها وظهور الاحتمال الاخير فلا فائدة في التعرض لها ويجب معها الوضوء الا في غسل الجنابة المشهور بين الاصحاب وجوب الوضوء مع الاغسال الواجبة سوى غسل الجنابة وخالف فيه السيد المرتضى وابن الجنيد وهو الاظهر واحتج الجمهور بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية لانه عام خرج منه غسل الجنابة بالدليل فبقي الباقي والجواب منع العموم مرارا وعلى التسليم مخصص بالروايات التي تقدمت عند شرح قول المصنف ولا يرفع الغسل المندوب الحدث وقس عليه الاستدلال بالروايات الدالة على وجوب الوضوء بعد الاحداث وكذا روايات افتتاح الصلوة الوضوء وبرواية ابي بصير المتقدمتين هناك ايضا وقد ذكرنا ما فيها وما لا بعد وقال الصدوق في الفقيه الوضوء فرض في هذه الاغسال ولا يجزي السنة عن الفرض ولا يخفى ضعفه وحجية ما اخترناه الروايات السابقة في المبحث المذكور وتقدم ايضا ما ورد من ان غسل الحيض والجنابة واحد وما ورد ايضا في بيان حكم الحائض والمستحاضة من الامر بالغسل ثم الصلوة بدون تعرض للوضوء مع امرار الغسل بقابل الوضوء في بعض الروايات ايضا وقد مر ما يكفيك في هذا المقام ومقتضى الاحتياط ان لا يترك الوضوء مع هذه الامور وينبغي ان يعد الغسل المرسل ابن ابي عمير ان كل غسل قبله وضوء وما ورد ان الوضوء بعد الغسل بدعة هذا وما عدا وجوب الوضوء مع غسل الجنابة فالامر فيها كما ذكره الشيخ زين الدين في الروض والعلامة في المنتهى يدل عليه ايضا مضافا الى الاجماع الروايات المتقدمة في المبحث المذكور ويدل بيانا ما ورد من التقدير باربعة اباريق حكم الجنابة في الصحيح عن احمد بن محمد قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى الى الرسغين قبل ان تدخلهما في الاناء ثم تغسل ما اصابك من اذى ثم تصب على رأسك على جبهتك على جسدك كله ثم قد قضى الغسل والوضوء عليه وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن زرارة قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تبدء فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك وما اصابك من اذى ثم تمضمض ثلثا وتستنشق ثلثا وتغسل وجهك ومرافقك ثم تفيض على رأسك وجسدك ثم قد طهر من جنابته وان مس ماءا قبل ذلك او بعده وضوء وما رواه ايضا في هذا الباب عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان اهل الكوفة يروون عن علي عليه السلام انه كان يامر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة قال كذبوا على علي عليه السلام ما وجد ذلك في كتاب علي عليه السلام قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واستدل عليه ايضا بقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وفيه ان الاستدلال به موقوف على ان لا يكون مطوفا على اذا قمتم كما لا يخفى وهو مع ان غسل الجنابة هو المراد بالرواية الناقة يلزم الاستدراك بقوله تعالى حتى تغتسلوا حيث جعل الاغتسال غاية للمنع فاذا اغتسل وجب ان لا يمنع وفيه ان المراد ان الاغتسال غاية للمنع فيلزم ان لا يكون منع بعده واما الخبر على المنع بعد الاغتسال فقط بدون تيمم اخر فلا يكون مانعا فان كان الاول تمنع ظهوره ممنوع وان كان الثاني فالمفهوم منه عرفا من الغربال بدون التيمم الاعتسال واما الغاية فلا يدفع وجوب الوضوء سابقا على الغسل فما امر وان كان الثاني فان ادعي ظهوره في عدم الغاية شيخ اخر فممنوع وان ادعي انه يفهم منه ما نفيه بعد الاغتسال واما ما نفيه غيره فنفي الاصل فتم لكن على هذا يلزم الاستدراك لان الفعل بالاصل البدلي كان في غسل الجنابة ويستحب غسل

الميت قد علم في ضمن العموم عدم وجوب الوضوء في غسل الميت واما ما اختص به فيجيء ان شاء الله تعالى مع بيان الحكم التالي له في ما بعد وفي التهذيب يستحب غسل الجنابة والمشهور عدم الاستحباب وسنذكر قول الشيخ ره وروايتي ابي بكر الحضرمي ومحمد بن مسلم الباقيتان في البحث المذكور ولا يخفى ان القول باستحباب الوضوء قبل الغسل لا بأس به بناء على التسامح في ادلة السنن المروية بعد معارضة ظاهر ما ورد من انه لا وضوء فيه محمل على الوجوب وما ورد من انه الوضوء بعد الغسل بدعة لا ينافيه ومرسلة محمد بن احمد بن يحيى من ان الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة مع ضعف سنده قد عرفت سابقا توجيهه على وجه لا ينافي ما قلنا نعم لا يخفى ان الاجتناب عن الوضوء بعد الغسل لعدم دلالة الروايات التي يمكن ان يقال بدلالتها على استحبابه على ما هو المشهور من استحبابه قبل الغسل ومطلقا سواء كان قبله او بعده وما يتوهم من ان الاحتياط في الوضوء مع غسل الجنابة لرعاية جانب الاداء واحتمال ان يكون نفي الوضوء بعده في الروايات نفي الوضوء لتحقق الغسل لا وضوء الصلوة فلا عبرة به في مقابلة تلك الروايات الكثيرة الظاهرة الدلالة على المدعى بحيث تتخلى

سر العورة عن الناظر لم يتمحض بالتخلي لكن لما كان يكشف عن هذا المحال العورة ذكر واهذا الحكم فيه مخصوصة ثم ان هذا الحكم لم يطلع فيه على خلاف وقد دل عليه ايضا ما رواه الشيخ ره في باب ادات التهذيب في باب دخول الحمام في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن ماء الحمام فقال ادخله بازار وما رواه ايضا في هذا الباب عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يغتسل الرجل بازر فقال اذا لم ير عورة احد فلا بأس وما رواه الفقيه ايضا في باب غسل يوم الجمعة ودخول الحمام قال وسئل الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم فقال كلما كان في كتاب الله تعالى من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه الحفظ من ان ينظر اليه وما رواه ايضا الفقيه في الباب المذكور عن حنان بن سدير في اثناء حديث ثم قال ما يمنعكم من الازار فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال عورة المؤمن على المؤمن حرام والقائل هو على بن الحسين عليه السلام وما رواه الفقيه في باب ذكر جمل من مناهي رسول الله صلى الله عليه وآله عن امير المؤمنين عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله في اثناء حديث طويل انه قال اذا اغتسل احدكم في فضاء من الارض فليحاذ على عورته واستدل عليه بعض بما رواه الشيخ في الباب المذكور في الصحيح عن زرعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينظر الرجل الى عورة اخيه وفيه نوع دلالة على وجوب الستر بل على تحريم النظر الا ان يحمل ان كشف العورة على الناظر حرج يكون معاونة على الاثم واما ما رواه الفقيه في الباب المذكور عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن عورة المؤمن على المؤمن حرام قلت اعني عليه قال حرام فقلت انه يعني عليه قال ليس حيث تذهب انما هو اذاعة سره وما رواه ايضا في الباب المذكور عن حذيفة بن منصور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام شيء يقوله الناس عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال ليس حيث يذهبون انما عنى عورة المؤمن ان يزل زلة او يتكلم بشيء يعاب عليه فيحفظ عليه ليعيره به يوما ما وما رواه ايضا عن يزيد الصائغ عن ابي عبد الله عليه السلام في عورة المؤمن على المؤمن حرام ليس ان يكشف فيرى منه شيئا انما هو ان يذيعه فيمكن ان يقال ارادة عليه السلام فيما ان المراد من هذه العبارة شيء اخر غير النظر الى السوءتين لانه ليس بحرام لكن يبقى في هذا ما رواه في اتقان عن علي بن الحسين عليه السلام فانه فسر فيه تفسير هذه العبارة بهذا المعنى كما لا يخفى او يقال ان مراده عليه السلام نفي حصر المراد من هذه العبارة في النظر بل انما يشمله وغيره من اذاعة السر وهذا ايضا لا يخلو من تكلف ولو لم يكن مخالفة خلاف الاجماع لكن القول بكراهة النظر دون التحريم كما يشعر اليه ايضا ما رواه الفقيه في الباب المذكور عن الصادق عليه السلام قال انما اكره النظر الى عورة المسلم فاما النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل النظر الى عورة الحمار فليس به بأس للجمع بين الروايات كما لا يخفى وجهه واعلم انهم ذكروا ان المراد من الناظر المحرم واما غيره فلا بأس كالزوجة والمملوكة والطفل غير المميز ثم ان وجوب الستر هل هو مع العلم بالنظر او يجب فيما هو مظنة النظر ايضا لظاهر الثاني واما يجب ايضا لظاهر الاول فلا يبعد القول بعدم وجوبه والتفصيل فيه بان يقال اما مع العلم بوجود الناظر او الظن او الشك او الوهم وعلى الاعتبار الاخير اما ناظر عمدا وتنهو فالامر ظاهر واما ناظر غفلة او نسيانا او لعدم الالتفات فالظاهر عدم التحريم في القسمين الاخيرين والتحريم في الاول والثالث واما الاربعة الباقية ففيها اشكال من حيث عموم رواية الفقيه عن الناظر وعدم

ومن حيث ان الشهرة بين الاصحاب الاجماع غير معلومة في هذه الصور فيجري في هذه المسألة لا يمكن الحكم هذا والكلام في معنى العورة وتحقيقه سيجيء في كتاب الصلوة في مبحث اللباس في محرم استقبال القبلة واستدبارها واما في الاباحة خلافا لابن الجنيد ظاهرا والمفيد في الاباحة المشهور بين متأخري اصحابنا تحريم استقبال القبلة واستدبارها قال التخلي مطلقا سواء كان في الصحاري او الابنية وسواء كان بناء المخرج عليه ولا الا ذا كان في موضع لا يمكن الانحراف لم يمكن الخروج الى موضع اخر يفيد وكان مراد الشيخ ره في المبسوط ايضا هذا حيث قال فان كان الموضع مبنيا كالكنف وامكنه الانحراف عن القبلة حتى يجتنبها فعل ذلك وان لم يمكنه لم يكن عليه شيء لما روي فظاهره في الخلاء حيث قال لا بول استقبال القبلة ولا استدبارها بول ولا غائط الا عند الاضطرار الى ذلك ولا في البنيان وقال ابن الجنيد يعلو ما نقل عنه في المنتهى والمختلف يستحب للانسان اذا اراد التغوط في الصحراء ان يجتنب استقبال القبلة وهو

وجوب ستر العورة عن الناظر ع

مصر به فذاب البه المصنف وقال سلار على ما في المختلف ويجلس غير مستقبل القبلة ولا مستدبرها وان كان في موضع قذبني على استقبالها او استدبارها قال في تصويب هذا ان كان في الصحاري والفلوات فقد رخص في ذلك في الدروس وتجنبه افضل وهذا هو الموافق لما ذاب المصنفة الى المفيد اما المفيد فقد قال في المقنعة ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولكن يجلس على استقبال المشرق او المغرب ثم قال بعد ذلك واذا دخل الانسان دارا قد بني فيها مقعد للغائط على استقبال القبلة او استدبارها لم يضره ذلك وانما يكره ذلك في الصحاري والمواضع التي يمكن فيها الانحراف عن القبلة انتهى والعلامة في المختلف نزل هذه العبارة على مذهب ابن الجنيد وكانه لحظ لفظة الكراهة على معناها المتعارف وفي المنتهى حكم بموافقة المفيد لسلار كما في هذا الكتاب وهذا بناء على حمل الكراهة في كلامه على التحريم وانت خبير بامكان حمل عبارة المقنعة على المذهب المشهور بحمل الكراهة على التحريم كما هو الشايع في عباراتهم وارتكاب التقييد في العبارة كما ارتكب في عبارة المبسوط ولو لم يرتكب التقييد لكان الاولى حملها على مذهب سائر سوى المشهور ومذهبي ابن الجنيد وسلار موافق للمبسوط ولو لم يرتكب التقييد فيه ايضا واما حملها على مذهب سلار كما في هذا الكتاب والمشهور والمعروف الذكري فبعيد جدا الوجود بعض القيود التي فيها ليس في كلام سلار الا ان يقال كان اسنادهم هذا المذهب الى المفيد ليس من جهة عبارة المقنعة لكنه بعيد بما ذكرنا في حمل الكراهة في كلامه على التحريم يمكن استنباط الخلاف عند حملها على المعنى المصطلح ايضا فتامل والظاهر عدم التحريم مطلقا كما ذهب اليه ابن الجنيد الكراهة كما تعلم عدم التحريم فالاصل عدم دليل الحرمة كما سيظهر عند الجواب عن ادلتها واما الكراهة فلا دليل على الحرمة التي سنذكرها وسنذكر ايضا عدم دلالتها على التحريم فيحمل على الكراهة ويحتج المشهور بان القبلة محل التعظيم ولهذا اوجب استقبالها في الصلوة فناسب تحريم استقبالها بالحدث وكان فيه تعظيما لشعائر الله وضعف هذا الظن ظاهر لان الاولوية من باب القياس المردود وعموم تعظيم شعائر الله الى حد يشمل هذا ايضا ممنوع لا بد من دليل واف في اثبات هذا الحكم بذلك واحتج ايضا بما رواه الشيخ في باب ادب الاحداث عن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله اذا دخلت الخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا والجواب عنه اما اولا بالطعن في السند وثانيا بعد ظهور النهي في التحريم في كلامهم عليهم السلام خصوصا مقارنة شرقوا او غربوا الظن في الاستحباب عند القائلين بالتحريم ايضا لانهم لم يعلم منهم القول بوجوب التشريق والتغريب سوى ما نقل عن واحد من المتاخرين فينبغي حمل ايضا ان يحمل على الكراهة لموافقة القرائن وبما رواه ايضا في هذا الباب عن ابن ابي عمير عن عبد الحميد ابي العلا الوضوء قال سئل الحسن عليه السلام عن الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب المواضع التي يكره ان يتغوط فيها لكن فيه سئل ابو الحسن عليه السلام وهذه الرواية في الفقيه ايضا في باب نباش المكان المحدث وفيه ايضا الفتح في السند كان ابراهيم ابن ابي عمر وان سلم مقبوليتها فانما هو فيما اذا كان الارسال منه ولم يظهر فيما نحن فيه كون الارسال منه بل الظاهر انه ممن يرسل عنه ايضا الارسال الاخر يحتمل ان يكون ممن يروي عنه لا مسندا ولو على الكراهة لما عرف من عدم ظهور النهي في التحريم في كلامهم عليهم السلام ويؤيده ايضا قرائن بلا استقبال الريح لكونه للكراهة عندهم ايضا وبما رواه ايضا في هذا الباب عن محمد بن اسمعيل قال دخلت على ابي الحسن الرضا عليه السلام في منزله كنيف مستقبل القبلة وعدة لا بأس على ما ارعاظ لان بناء الكنيف على الاستقبال لا يستلزم جلوس الجالس عليه من غير انحراف في هذه الرواية في باب الزيادات ايضا بدل مستقبل القبلة لكن مع ضعيفة قوله مع عنه يقول من بال هذا القبلة ثم ذكر فانحرف عنها جدا لا للقبلة وتعظيمها الرقيم من مقعدة ذلك حتى يغفر له هذا تمام الظن من لا استقبال والاستدبار استقبال واستدبار كما هو المتعارف لا العورة حتى لو صح فهاز ال المنع وقد قال به بعض ولا اعتداد به والظاهر ايضا كراهتها حال الاستنجاء ايضا لما رواه في الزيادات ايضا عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال كما يقعد للغائط وهذه الرواية للكافي ايضا في باب القول عند دخول الخلاء وفي الفقيه ايضا في باب نباش المكان المحدث لكن الاصحاب لم يتعرضوا عليه لا يخفى ان هذا الحكم انما هو على تقدير الاكتفاء في الكراهة بالادلة الضعيفة كما في الاستنجاء والكلام فيه مجال والظاهر ايضا تسنجا التشريق والتغريب لرواية عبد الله الهاشمي المتقدمة وقال بعض بوجوبهما وابدا بما ورد من ما بين المشرق والمغرب قبلة وهو ضعيف كما لا يخفى وذكر بعض الاصحاب انه اذا تعارض الاستقبال والاستدبار فالوجه حصوصا في البعوط

سلم فقهي كونه من قبيل المسئلة المقبولة الكبرى والحمل

عن النبي صلى الله عليه وآله

تسليم الاستدبار

ويجب غسل موضع البول بالماء المزيل للعين الوارد بعد الزوال ووجوب غسل موضع البول اجماع منا وكذا بقيته بالماء وبدلالة بعضهم مضافا الى الاجماع
روايات تامة على وجوب الغسل فمارواه الشهذيب في باب ابواب الاحداث في الصحيح عن عمر بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام البول وانوضأ واتنحى
ثم اذكر بعد ما صليت قال اغسل ذكرك واعد صلوتك ولا تعد وضوئك ومارواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن زرارة قال توضأت يوما وبلت ولم اغسل
ثم صليت فسألت اباعبد الله عليه السلام عن ذلك فقال اغسل ذكرك واعد صلوتك وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب القول عند دخول الخلاء ومارواه ايضا
في هذا الباب في الصحيح عن زرارة قال ذكر ابو مريم الانصاري عن الحكم بن عتيبة بالا يوما ولم يغسل ذكره متعمدا فذكرت ذلك لابي عبد الله عليه السلام فقال
بئس ما صنع عليه ان يغسل ذكره ويعيد صلوته ولا يعيد وضوئه ومارواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا صلوة لمن
ويجب من الاستبراء لمثله اجماعا بذلك جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله واما البول فلا بد من غسله الخبر ذلك من الروايات واما على تعيينه
بالماء فمارواه ايضا في باب الاحداث في الزيادات في الصحيح عن جميل بن درّاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قطعت دزة البول فصب الماء وهذه
الرواية في الكافي ايضا في الباب المذكور ومارواه ايضا في هذا الباب في الاصل عن يزيد بن معاوية عن ابي جعفر عليه السلام انه قال يجزيء من الغائط المسح بالاحجار
ولا يجزيء من البول الا الماء ومارواه ايضا في هذا الباب في الموثق عن عبد الله بن بكير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يبول ولا يكون عنده الماء
فيمسح ذكره بالحائط قال لا شيء عليه بأس به ذكر ولا بأس في ما ذكرناه لامكان حمله على التقية وعلى ان المراد انه لا شيء بمعنى عدم السراية الى الغير والتعدي اليه
لانه طاهر في نفسه لا يقال الذكر طاهر في الظاهر بعد تسليم في ظهوره فيه التأويل فيه وحمله على غير ظاهره اولى من حمل الروايات السابقة على غير
ظاهرها لكثرتها وصحة سندها خصوصا مع نقل الاجماع على خلافه وايضا حمله على الظاهر انما يستلزم التخصيص في نجاسة البائية لبشر ظاهرة
باجماع المسلمين والتخصيص لدين بالوي من الحجارة وكذا مارواه في هذا الباب عن سماعة قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلام اني ابول ثم امسح بالاحجار فيجيء
البلل ما بعد الاستبراء وفي بعض النسخ ما يقدر اولي قال لا بأس به اما اولا فلجهالة سندها واما ثانيا فبالحمل على التقية لانه موافق لمذهب
العامة والشيخ ره في هذكر وجهين احدهما انه يجوز ان يكون مخصوصا بحال لم يكن فيها واجد للماء فجاز له الاقتصار على الاحجار وثانيهما ان المراد
بقوله بأس باعتبار الوضوء لا النجاسة لان ما خرج بعد الاستبراء انما هو الودي ولا ينقض الوضوء والظاهر ما ذكره من ان الاقتصار على الاحجار حال عدم الماء
لا يراد به انه يصير بها طاهرا لنقل الاجماع على خلافه بل انه يجوز الصلوة والحال هذه لمكان الضرورة ولكن يجب الغسل بعد الوصول الى الماء كما صرح به سابقا
علية اعلم ان بعض المحققين العلماء كالمحقق ره والعلامة ره في المنتهى ذكر انه لو لم يجد الماء لغسل البول او تعذر استعماله لجرح ونحوه يجب المسح بالحجر و
شبهه كان الواجب ازالة العين والاثر فلما تعذرت ازالتهما لم يسقط ازالة العين فيه نظرا لانه انما يتم ذلك لو كنا مأمورين بكل من ازالة العين
بانفراده وليس كذلك كما امرنا بالغسل وصب الماء فعند تعذرهما سقط التكليف وكونهما مشتملين على امرين لا يستلزم التكليف بكل منهما على حدة
وهو ظ ولكن الاحوط فيما ذكره للخروج عن عهدة قولهما ولاشعار الروايات الآتية ايضا به كما لا يخفى هذا وكذا لا بأس فيما ذكرناه مارواه ايضا في باب
الاحداث في الزيادات في الموثق عن حنان بن سدير قال سمعت جلاسل يا عبد الله عليه السلام فقال اني ربما بلت فلا اقدر على الماء وتشتد ذلك علي فما
ازيله في المسحة فامسح ذكرك وربما بقيت فان وجدت شيئا فقلم ذا من ذلك وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الاستبراء وفي الفقيه في باب ما ينجس الثوب والجسد
اما الاولى فلعدم صحة سندها لان حنان بن سدير واقفي على ما صرح به الشيخ وثانيا لعدم دلالته على الطهارة بالمسح لان الظاهر ان المراد اذا بلت ومسحت
بالحجر ونحوه فامسح ذكرك اي غير موضع البول بالريق حتى اذا وجدت بللا بعده يمكنك حمله على انه بلل الريق بناء على اصل الطهارة ولا تحتاج الى تطهير ما
لاقاه فيدخل عليك الامر اذ لو كان المراد غير ذلك وكان المسح مطهرا لما كان لمسح الذكر بالريق وحمل البلل الذي يجد عليه فائدة لان ما يخرج بعد البول
اذا كان نجس الحقيقة ظاهرا لا بأس فلا حاجة الى المسح بالريق لا يقال لعله لتطيب الخاطر لا لنجاسة ما يخرج بعد البول كما ورد من الامر بصبغ الثوب الذي
لا يزول منه لون دم الحيض لانا نقول على هذا لا اختصاص له بهذا الحال فلم لم يؤمر في موضع اخر بهذا الامر الا ان يقال ان وجود الماء لا يحتاج اليه لان
ما يجد من البلل ربما يمكن حمله على بلل الماء او يقال ان الماء يقطع البول كما نقل في المنتهى ثم بعد الماء لا يحتاج الى المسح لتطيب الخاطر فان قلت لعل المسح بالريق
لاجل تطهيره قلت اما اولا فلان هذا ليس مذهب احد هو ايضا كما هو الظاهر لان بعض من لم يوجب الماء منهم يكتفي بالمسح بالاحجار ونحوها وبعضهم لا
ذلك ايضا واما وجوب المسح بالريق مثلا بعد المسح بالحجر ونحوه فلم يقل به احد واما ثانيا فلانه على هذا ايضا لا فائدة في قوله فان وجدت كما ذكرنا فيما
للحمل على التقية لو سلم ظهوره في خلاف ما ذكرناه وصاحب المدارك ره حمله على ان المراد نفي كون البلل الذي يظهر على المحل ناقضا وانت عما ذكرنا خبير فيما

ولا حاجة الى التصريح بهذا ويبقى تتمة لهذا الحكم في بحث النجاسات انتهى واذ قد ثبت وجوب غسل مخرج البول بالماء فلنذكر اقل ما يجزي منه فقول المذهب
الشيخ في المبسوط والنهاية الى ان اقل ما يجزي مثلا ما على الحشفة وهو مذهب سيخ صدوق ايضا في المقنعة وبعض المحققين في المعتبر والعلامة في القواعد والتذكرة وذهب ابي
الصلاح الى القول بان اقل ما يجزي ما ازال العين عن راس الفرج وهو مختار العلامة في المنتهى والمختلف وقال ابن ادريس في السرائر واقل ما يجزي الماء فيه
ما يكون بثلاث مرات ويتبع غسلا والظاهر ان مختار ابي الصلاح وابن ادريس واحد هو وجوب الازالة بما يسمى غسلا سواء كان مثلين او ازيد او انقص كما صرح
في المختلف قال لانه ظاهر ابن البراج ايضا والظاهر القول الاخير لان الروايات السابقة من حيث اطلاق الامر فيها بالغسل والصب من دون تقييد والاصل براءة
الذمة من الزايد حتى يثبت وكذا الروايات الاخر في الامرة بالغسل مطلقا من دون تقييد والحاجة الى ذكرها وبيان دلالتها على بعض ما رواه التهذيب في باب ادب
الاحداث في الحسن عن ابن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له الاستنجاء حد قال لا ينقيه ثلاثة قلت فانه ينقى ثلاثة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وهذا
الرواية في الكافي ايضا في باب القول عند دخول الخلا واحتج الشيخ بما رواه في باب ادب الاحداث في التهذيب عن سليمان بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سئلته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال عشرة على ما على الحشفة من البلل وفيه ان الرواية غير صحيحة السند فلا يوجب تقييد ما ذكرنا مع انها معارضة بما
رواه ايضا في هذا الباب عن سليمان المذكور عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزي من البول ان يغسله بمثله ثم ان في المقام اشياها لا بد من ايضاحها
وهو انه لا بد ان المراد من المثلين اذا هو مثلا البلل الذي على رأس الحشفة او مثلا القطرة التي تبقى على رأسها غالبا لا مر بعد انقطاع البول ايضا المراد
من الدفعتان والا ففيه اربعة احتمالات الاول وجوب مثلي البلل والثاني وجوب لا كذلك والثالث وجوب مثلي القطرة دفعتين والرابع وجوب لا كذلك فان
فان كان المراد الاول ففيه ان بعد تسليم صحة الرواية لا دلالة لها على المدعى اذ لا ظهور لها في كون المثلين دفعة او دفعتين هو ظ وقد يستدل عليه بما ورد
في الروايات من امر البول اذا اصاب الجسد بصب عليه الماء مرتين كما يجيء انتهى وفيه منع شمولها للحشفة ظاهرا بل لا بعد دعوى الظهور في اختصاصها
بغيرها كما يحكم به الوجدان ومع ظهوره الشمول ايضا قد عرفت ان الكلام في وجوب حمل المطلق على المقيد مطلقا بحيث لا يتم اولويته بقيد روايات وجوب
الغسل مطلقا بها فهذا لا يختص في غير الحشفة ومع تساوي الامرين الاصل معنا فتدبر ويرد ايضا على هذا المذهب ايضا الاجزاء بمثلي البلل مع وجوبهما
دفعتين ان الغسل انما يتحقق اذا ورد الماء على محل النجاسة شاملا له مع الغلبة والجريان وذلك منتف مع كل واحد من المثلين لان الماء المثل البلل الذي على
الحشفة لا يكون غالبا عليه ان كان المراد الثاني فمقبول ان كان الامر في الواقع ان كل ما يكون بعد المثلين انما يصدق عليه الغسل وبزيل النجاسة وبعد تنزلا
يصدق فتم الوفاق وبرفع النزاع وهو ظ وان لم يكن كذلك بل قد يتخلف الحكم فان كان المخالف الاول فيرد عليه ان الاجزاء بالمثلين الذي
لا يصدق عليه الغسل يحتاج هذه الرواية الغير الصحيحة الا وجه له بعد ورود تلك الروايات الكثيرة الصحيحة بالغسل والصب مع ان في دلالة الروايات ايضا
نظرا لجواز حملها على مثلي القطرة لا البلل وان كان المخالف الثاني فيرد ما قدمنا من اطلاق الاوامر وبراءة الذمة عن الزايد حتى يثبت بمجرد هذه الرواية
لم يثبت لكن لا يخفى ان الاحتياط في هذه الصورة في العمل بهذه الرواية لان عدم صحتها مهجور بالشهرة بين الاصحاب وان كان المراد الثالث فان كان يصدق
الغسل على كل من القطرتين البتة فما يرد عليه ايضا هو ان الرواية لا دلالة لها على التعدد المدعى اما اولا فلجواز ان يكون المراد بها مثلي البلل واما ثانيا
فلعدم دلالتها على وجوب الدفعتين حقيقة او تقديرا فلو تمسك بالروايات الدالة على المرتين فجوابه ما ذكرنا ويعارض ايضا بالروايات الدالة على
الاكتفاء بمطلق الغسل والنقاء وان لم يصدق فالحال يظهر مما ذكرنا في ثاني شقي القسم الثاني وان كان المراد الرابع فالحال كما في الثاني بعينه فعن عليه هذا وان
ذكي ان ظاهر قوة ما ذهبنا اليه لكن الاحتياط ان يغسل مرتين مع الفضل للخروج بيقين عن عهدة الاوامر الواردة بالمرتين في البول مطلقا مع ان ظاهر
عبارة المعتبر الاجماع عليه يراعى مع ذلك كونه بعد مثلي القطرة او ازيد لاحتمال هذه الرواية ولا بعد القول ايضا باستحباب الغسل تلك كما ان
لما رواه التهذيب في باب ادب الاحداث في الزيادات في الصحيح عن زرارة قال كان يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغايط بالمدر والخرق فظهور ان الغسل مرتين راجع الى الامام عليه السلام او علم ان المفروض قال في الذكرى ويجزي مثلاه مع الفضل للخروج مع انه كاف في تحقق المرتين في غير الاستنجاء بالانقضاء النقاء
ويوجهه المحقق الشيخ علي في شرح القواعد ان مراده وجوب الانقضاء على تقدير الاكتفاء بالمثلين لان المثلين مع عدم الانقضاء انما يعد غسلا واحدا
مع انه لا بد من التعدد ولما كان المراد انه يكتفى به فلا يحتاج الى الانقضاء بل لو عد غسلين بتقدير الكفي لا يخفى ان وجوب التعدد كان مبنيا على الروايات
الواردة بالمرتين لا هذه الرواية لا دلالة لها عليه فان قلت ما معنى عبارة المتن وعلى اي الاحتمالات يحمل قلت الظاهر ان مراده وجوب الغسلتين
احداهما بمائة للعين والثانية واردة بعد الازالة فان تحقق هذا المعنى بدون الانفصال الحقيقي تكفي والا فلا بد منه وهذا كما هو مختار في

الذكرى ظاهر كما ذكرنا وظاهره الانطباق على الاحتمال الثالث كما لا يخفى ويرد على العبارة ح مناقشة لان الوصف الذى ذكره للماء لا يصدق على هذا المجموع لانه وان سلم كونه مزيلا للعين عرفا فليس بوارد بعد الزوال البتة الا ان يقال انه من قبيل اجراء اوصاف الجزء على الكل ويحتمل ان يقال ان المراد بقوله بعد الزوال بعد انقطاع البول وبصير الحاصل انه يجب الغسل بالماء المزيل للعين بعد انقطاع البول وح ينطبق على الخبر الذى قدمناه فلك ما ذكرته من القول على ما تحمل وما يبقى نشيط قلت اما الاول فيمكن حملها على مثلى البلل وينطبق على ما ذهبنا اليه لان الظاهر ان مثلى البلل يبلغ حد الغسل ودونه لم يبلغ او يحمل على مثلى القطرة ويدعى ان ما دون القطرتين لا يبلغ حد الغسل للعبرة فيه لغلبة الجريان واما الثانية فيمكن حملها على مثلى القطرة وتصير موافقة لمثلى البلل فى الرواية الاولى ومنه يعلم على قولنا ويمكن ان يحمل ايضا على ان المراد من مثله اى مثل البول الكمية لا مثله فى السيلان ويكون الكلام على الحصر اى انما يخرج من البول الغسل بالماء فقط ولا يكفى المسح بالاحجار كما هو راى الجمهور واولها الشيخ رحمه الله فى التهذيب بان المراد بمثل ما خرج من البول وفيه ما لا يخفى للاجماع على خلافه وضعف المحقق فى المعتبر بان البول لا يغسل منه ما على الحشفة والانثيين سهل وغسل مخرج الغائط مع التعدى حتما بزوال العين والاثر ادعى العلامة فى المنتهى ان مع التعدى عن المخرج لا بد من الماء اجماعا وكذا المحقق فى المعتبر واستدل عليه بما رواه الجمهور عن النبى صلى الله عليه وآله انكم كنتم تبعرون بعرا وانتم اليوم تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء الاحجار تلط البعر اذا لقى بعره رقيقا كذا فى الصحاح وبقوله عليه السلام يكفى احدكم ثلاثة احجار اذا لم يجاوز محل العادة لكن روايات اصحابنا الدالة على جواز الاستنجاء بالاحجار خالية عن هذا التقييد كما سيجئ انشاء الله فلو لم يكن مخافة الاجماع لامكن القول بجواز المسح فى الغائط مطلقا الا ان يفحش ويخرج عن المعتاد بحيث لا يصدق على انه اسم الاستنجاء من الغائط لان الروايتين من الطائفتين المنقولتين مع عدم صحة سندهما لا بنافيانه بضميمة الا بعد اجماعا ظهورهما خصوصا الاخيرة فيه مع ان الرواية الاولى ظاهرها على الاستحباب اذ لم يقل بوجوب الجمع احد على هذا فكما يمكن ان يكون الاستنجاء بالاحجار كذلك يمكن ان يكون باعتبار الماء ولا يخفى ان هذا النسب الغرض المقصد من الرخصة فى المسح اى التخفيف وازالة المشقة لان عدم التعدى اوجد ذلك والله اعلم ثم ان مع التعدى هل يجب غسل المجمع بالماء او القدر المتعدى فقط ظاهر عبارة الكتاب الاول ولم يحصل الاطلاع بنص من الاصحاب بشئ وثبات وجوب غسل المجمع لا يخلو من اشكال ان لم يكن اجماع والمراد بالعين ظرفه وكذا وجوب الشعر فالاجماع وحسنة ابن المغيرة عن ابى الحسن عليه السلام المتقدمة والمروية بتمامها فى باب الاحداث الموجبة عن يونس بن يعقوب قال قلت لابى عبد الله عليه السلام الوضوء الذى افترضه الله على العباد ما جاء من الغائط او من البول قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرة مرة ولما ورد ايضا فى بعض الروايات من الامر بالغسل ان الظاهر انه ما لم تزل العين لم يصدق عليه الغسل عرفا واما الاثر فليس فى الاخبار منه عين ولا اثر ولكن الاصحاب انما ذكروه واختلف كلامهم فى المعنى المراد منه فقال بعضهم المراد منه ما يتخلف على المحل بعد مسح النجاسة وتنشيفها وذكروا انه غير الرائحة لانها من العين وتحقق هذا المعنى الذى فسروا الاثر به لا وضوح له وعلى تقدير تحققه اثبات وجوب غسله مما هو موقوف على ان لا يصدق النقاء والذهاب الغسل قبل زواله اذ لو صدق قبله يلزم الحكم بالكفاية لما تقدم وعلى هذا يشكل الحكم بالاكتفاء بزوال العين بين المسح بوجود النقاء الذهاب اللهم الا ان يقال ان ازالة الاثر لما لم يمكن بالمسح وورد الروايات بالمجزى ظهر ان الامر بالنقاء والذهاب مختص ببعضهم فسر الاثر باللون وذكر انه عرض لا يقوم بنفسه فلا بد له من محل جوهرى يقوم به الانتقال على الاعراض محال فوجوده دليل على وجود العين فيجب ازالته وفيه نظر اما اولا فبالنقض بالرائحة بان الدليل فيها مع انها لا يجب ازالتها ويمكن ان يقال ان كان دليل على عدم وجوب ازالتها من اجماع او خبر فيكون ذلك الدليل مخرجا لها عن الحكم ولا يلزم منه خروج ما لم يرد فيه دليل كاللون وان لم يكن دليل فيجرى الحكم فيها ايضا واما ثانيا فبمنع استلزام انتفاء الاعراض ان يكون العين موجودة فى حال وجود اللون بجواز ان لا يكون هذا اللون اللون القائم بالعين بل يجوز ان يكون لونا آخر بالمجاورة واما ثالثا فبمنع وجوب ذلك لان الدليل على تقدير كون العين موجودا مطلقا ان ما ثبت وجوبا هو الانقاء والاذهاب والغسل فلو صدق هذه الامور قبل زوال اللون لكان كافيا ولا يحتاج الى ازالته ولو لم يصدق بدون ازالته لوجب لعدم الصدق وجوب صورة المسح ايضا ان يقال كلامنا فى الذكر يوهم ان مرادهم بالاثر الرائحة حيث قال فى بحث الاستنجاء بالاحجار ولا اجزء بالاثر كالرائحة بخلاف الرطوبة لكن الظاهر ان مراده انه لا اجزء بالاثر كما لا اجزء بالرائحة لان كلامه فى هذا الكتاب صريح فى ان المراد من الاثر غير الرائحة كما سيظهر وايراد الشهيد الثانى فى شرح الارشاد على هذا التوجيه لكلام الذكرى بانه بعيد لما ثبت من عدم اشتراط زوال الرائحة فيما هو اقوى من الاجماز لا وجه له اصلا كما لا يخفى هذا ويحمل القول على ما مر ان المتعدى الثابت وجوب غسله ما لم يزل العين لما ورد من الروايات بوجوب الغسل بالماء الى حد يصدق عليه العرق

انزانقاه وازهبه واما ماسوى ذلك سواء فلنا بوجود شئ هو الاثر او لا فلا ومن بديهه فعليه البيان نعم يستحب والظاهر ايضا الاكتفاء بانقاء ما ظهر على المخرج
ولا يجب القطع او الانملة لانقاء الباطن قال العلامة قدره في المنتهى وهو مذهب اكثر اهل العلم وروى عن محمد لنجاسة الدبر لحنيفة انه قال اذا ادرى يدخل اصبعه فليكون
نظيفا وهذا شاذ انتهى ويدل على ما رواه ايضا في باب ادب الاحداث عن ابراهيم بن ابي محمود عن الرضا عليه السلام قال معه يقول الاستنجاء نقل ما ظهر على الشرج
ولا يدخل فيه الانملة وما رواه ايضا في هذا الباب في الزيادات عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال كما يقعد المغائط
وقال انما على الرجل ان يغسل ما ظهر منه ليس عليه ان يغسل باطنه وهاتان الروايتان في الكافي ايضا في باب الغوط عند دخول الخلاء والرواية الاولى في الفقيه ايضا

في باب ادب قضاء الحاجة ورويت في هذا الباب في الاصل في اثناء حديث طويل عن عمار ايضا هذا المضمون ايضا بعينه ولو لم يتعد اجزاؤها ثلاث مسحات تجب
طاهر من باب العين لا الاثر اجزاء التمسح مع عدم التعدي اجماعي ويدل عليه ايضا روايات منها صحيحة زرارة وموثقة ابي بصير بن معوية عن ابي جعفر عليه السلام
المتقدمتان في بحث وجوب غسل موضع البول بالماء وحكاية زرارة من فعل الامام عليه السلام كما هو ظاهر المتقدمة ايضا في البحث المذكور ومنها ما رواه ايضا
في باب ادب احداث الزيادات في الصحيح عن زرارة قال سمعت يا جعفر عليه السلام يقول كان الحسين بن علي عليهما السلام يمسح من الغائط بالكرسف ثم لا يغسل منها
ما رواه ايضا في هذا الباب في الاصل في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال جرت السنة في اثر الغائط بثلث احجار ان يمسح النجاة ولا يغسله ويجوز ان
يمسح رجله ولا يغسلها ويشهد له ايضا اطلاق حسنة ابن المغيرة وموثقة يونس بن يعقوب المتقدمتين فاما ما رواه ايضا في هذا الباب الموثق عن عمار
موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل الذي يذهب ان يغسل دبره بالماء حتى صلى الا انه قد تمسح بثلث احجار قال ان كان في وقت تلك الصلوة فليعد الوضوء
وليعد الصلوة فلا يعارض ما ذكرناه من الروايات اكثرها واصحة سندها وقد حمله الشيخ رحمه الله في ايضا على الاستحباب ويمكن حمله على صورة التعدي
ايضا وكذا ما رواه ايضا في هذا الباب عن عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال قال رسول صلى الله عليه وآله اذا استنجى احدكم فليوتر بها
وتوا اذا لم يكن الماء لا يصلح لمعارضتها بجهالة سنده فليحمل ايضا على الاستحباب والتعدي كذا ما رواه ايضا في هذا الباب عن بعض اصحابنا رفعه الى
ابي عبد الله عليه السلام قال جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة احجار ويتبع بالماء لا يصلح للمعارضة للارسال فليحمل ايضا على الاستحباب او التعدي
واما كون المسح ثلثا فقد دل عليه الروايات المتقدمة المتضمنة للثلث ويشهد له ايضا ما رواه ايضا في باب صفة التيمم في الموثق عن زرارة عن احدهما عليهما السلام
قال سئلته عن التمسح بالاحجار فقال كان الحسين علي عليه السلام يمسح بثلاثة احجار واما كونه بمطلق الجسم سوى ما يستثنى فيما بعد فالظاهر انه اجماع منا
كما يفهم من ظاهر المنتهى حيث قال وهو مذهب اكثر اهل العلم ونسب الخلاف الى بعض الجمهور والشيخ رحمه الله صرح في الخلاف بالاجماع عليه لكن المصرح
قال في الذكرى ان سلار اعتبر الارض في اصله لذكر الحجارة وابن الجنيد لاختيار الآجر والخزف الا ان بلابسه طين او تراب وهما ضعيفا لعدم مستند
لهما فالظاهر عدم القيد كما هو المشهور للشهرة ودلالة بعض الروايات المتقدمة عليه واما اعتبار الطهارة فقد ادعى الاجماع عليه في المنتهى و
يؤيده ايضا قوله عليه السلام بثلاثة احجار بكار ولم يسند عليه ايضا بانه ازالة النجاسة فلا يحصل بالنجاسة كالغسل والكلام فيه محال نعم لو تنجس فيحتاج الى
المحل لكان وجه في حد تطهيره ظاهرا الان الاستنجاء انما يختص بالنجاسة المعهودة فلا يتعدى الى غيرها ويشهد ايضا لهذا انتهى انتهى واما ازالة العين
دون الاثر فقد تقدم حاله في الاستنجاء بالماء ولا اعتبار بالريح فيهما اي في الاستنجاء بالماء والتمسح يدل عليه حسنة ابن المغيرة المتقدمة مضافا الى الاصل
ويشهد له ايضا اطلاق موثقة يونس بن يعقوب السابقة وارد المصنف في هذا المقام اشكالا وهو ان وجود الريح برفع احد اوصاف الماء وذلك يقتضي
النجاسة واجاب عنه تارة بالعفو عن الرائحة واخرى بان الرائحة انما كان محلها الماء بحكم انفعاله وانكان محلها اليد او المخرج فلا وعند الشك يحكم على
الطهارة للاصل ويمكن ايضا ان يقال انه على تقدير كون محل الماء ايضا لا يلزم النجاسة بجواز ان يكون انفعال الماء من المحل او اليد المتنجسين كما من النجاسة
ويجري هذه الجهات الثلاث قال الشيخ رحمه الله في المبسوط والحجر اذا كانت له ثلث قرون فانه يجزي عن ثلثة احجار عند بعض اصحابنا والاحوط اعتبار التعدد
ظاهر الاخبار والمحقق في المعتبر والشرايع رجح عدم الاجزاء والمفيد وابن البراج والعلامة رحمه الله في جملة من كتبه رجحوا الاجزاء وهو الاقوى لحسنة ابن
المغيرة وموثقة ابن يعقوب المتضمنين الى الاصل حجة القول بعدم الاجزاء الروايات الواردة بالمسح بثلاثة احجار والحجر الواحد لا يتم ثلاثة احجار واستصحاب
حكم النجاسة حتى يعلم لها مطهر شرعا ويدل على المسح بثلاثة احجار لم يعلم المطهر شرعا وحسنة ابن المغيرة وموثقة ابن يعقوب لا يخرجان عن الاصل لعدم صحة
سندهما خصوصا مع معارضتهما بالروايات الاخر الواردة بالمسح بثلاثة احجار واصل البراءة بعد ثبوت حكم النجاسة ويجاب انها لا تبقى بحالة و
الجواب عن الاول ما لا يمنع ظهور الروايات في اعتبار التعدد في الاحجار لشيوع استعمال هذه العبارة فيما اريد منه تعدد الفعل لا تعدد الآلة كما يقال ضرب

ثلاثة اسواط والمريض به ثلاث قرب لو بسوط واحد وقد يقال بالفرق بين وجوب الباء وعدمه اذ مع وجوبها يظهر في التعدد ولئن يقوى شوع الاصل مع الباء يشهد بذلك المعنى ويؤيده ايضا ان بعض الروايات ورد بلفظ استحبا كما نقل عنه عليه السلام انه قال اذا جلد الحد فجاءته طهبة ثلاث مخاريط تأبى ان يجمع كلها على الوجوب اذ لو لم يكن لفظ السنة ظاهرة في الاستحباب فلا اقل من عدم ظهوره في الوجوب وما روى عن سلمان رضي انه قال انها نار سولنا الله صلى الله عليه وآله ان نسقي بالقل من ثلاثة اعجاز فغير صالح للتعويل بجهالة السند مع ان لفظ التمني ليس صريحا في التحريم وكذا ما روى عنه عليه السلام انه قال لا يستحي حد كم بالتمر ثلاثة انجاز وفي رواية ابن المنذر لا يكون حد كم دون ثلاثة انجاز والجواب عن الثاني بمنع جهة الاستحباب لو سلم كان اصل الاستحباب في الاحكام الشرعية وبين عليه السلام في تحقيق معناه واثبات حجيته بعض من الاعجاز كثيرة النفع في الترجيحات فلا بأس بتذكر فيه بنذ من القول على سبيل الاجمال وان لم يكن هنا موضعه اذ هو في الاصول اعلم ان القوم ذكروا ان الاستصحاب اثبات حكم شرعي في زمان لوجوده في زمان سابق عليه وهو ينقسم الى قسمين باعتبار انقسام الحكم الماضي فيه الى شرعي وغيره والاول مثل ما اذا ثبت حكم شرعي بنجاسة ثوب بدليل مثلا في زمان فيقولون ان ذلك الزمان اذا شك في طهارته بعد ذلك الزمان يحكم بالنجاسة اذ الاصل بقاء ما كان والثاني مثل ما اذا ثبت طهارة ثوب في زمان فبعد ذلك الزمان اذا شك يحكم بطهارته ما لم يعلم الخلاف وذهب بعضهم الى حجية القسم الاول فقط واستدل كل من الفريقين بدلايل كلها مذكورة في محلها قاصرة عن افادة المرام كما يظهر عند المتأمل فيها لو نتعرض لذكرها ههنا بل الذي يظهر وهو الظاهر عندنا في هذا الباب فقول الظان الاستصحاب بهذا المعنى لا حجية فيه بكلا قسميه صلا اذ لا دليل عليه تاما لا عقلا ولا نقلا نعم الظن حجة لا بمعنى آخر وهو ان يكون دليل شرعي على ان الحكم الفلاني بعد تحققه ثابت الى حد ثم قال كذا او قبل كذا مثلا معين في الواقع بلا اشتباه بشيء اصح اذا حصل ذلك الحكم فيلزم الحكم باستمراره الى ان يعلم وجوبه فجعل مزيلا او لا يحكم بتغيير الشك في وجود الدليل على حجية مزيل الاول ان ذلك الحكم ما وضعي او اقتضائي او تخييري ولما كان الاول ايضا عند التحقيق يرجع اليهما فينحصر في الاخيرين وعلى التقديرين يثبت ما ذكرنا اما على الاول فلانه اذا كان الوضع بفعل الى غاية مثلا فعند الشك في حدوث تلك الغاية لو لم يحصل التكليف المذكور لم يحصل الظن بالامتثال والخروج عن العهدة وما لم يحصل الظن لم يحصل الامتثال فلا بد من بقاء ذلك التكليف حال الشك ايضا وهو المطلوب واما على الثاني فالامر اظهر كما لا يخفى والثاني ما ورد في الروايات من ان اليقين لا ينقض بالشك فان قلت هذا كما يدل على حجية المعنى الذي ذكرته كذلك يدل على حجية ما ذكره القوم لانه اذا حصل اليقين في زمان فينبغي ان لا ينقض في زمان آخر بالشك نظرا الى الرواية وهو بعينه ما ذكروه قلت الظاهر ان المراد من عدم نقض اليقين بالشك انه عند التعارض لا ينقض به والمراد بالتعارض ان يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك وفيما ذكروه ليس كذلك لان اليقين بحكم في زمان ليس ما يوجب حصوله في زمان آخر لولا عروض شك وهو ظاهر فان قلت هل الشك في كون شيء مزيلا للحكم مع اليقين بوجوده كالشك في وجود المزيل فيه تفصيل لانا ان ثبت بالدليل ان ذلك الحكم مستمر الى غاية معينة في الواقع ثم علمنا حصولها عند حصول شيء وشككنا في حصولها عند حصول شيء آخر هو او لا كما علمنا ان الشيء الفلاني غايته وشككنا في ان الشيء الفلاني ايضا غايته ام لا فح لا ينقض اليقين بالشك واما لو لم يثبت ذلك الحكم مستمرا في الجملة وبدليله الذي الفلاني وشككنا في ان الشيء الآخر ايضا نوقه ام لا فح لا يخفى ان الظاهر عدم نقض الحكم وثبوت استمراره اذ الدليل الاول الذي يجاريه لعدم ثبوت حكم العقل في مثل هذه الصورة خصوصا مع ورود بعض الروايات الدالة على عدم نقض اليقين بما لا يعلم والدليل الثاني لحو انه لا يخرج من اجمال وغاية ما يسلم منه افادة الحكم في الصورتين اللتين ذكرناهما وان كان فيه بعض المناقشات لكن لا يخرج من تأييد للدليل الاول فتأمل فان قلت الاستصحاب الذي يدعونه فيما نحن فيه ان ثبت فقد ضعف حجية الظن الذي ذكرته من قبل ما اعترف بحجيته لان حكم النجاسة ثابت قبل تحصل مطهر شرعي اجماعا وههنا لم يحصل الظن المعتبر شرعا بوجود المطهر لان حسنة ابن المغيرة وموثقة ابن يعقوب ليستا بحجة شرعية خصوصا مع معارضتهما بالروايات كما تقدم فغايته الامر حصول الشك بوجود المطهر وهو لا ينقض اليقين كما ذكرته فما وجه المنع قلت كونه من قبيل الثاني ممنوع لان الاستصحاب المعتبر انما هو اذا دليل على ان النجاسة ثابتة ما لم يحصل مطهر شرعي وما ذكره من الاجماع غير معلوم لان غاية ما اجمعوا عليه ان بعد التغوط لا يصح الصلوة مثلا بدون الماء والتمسح واما بثلثة احجار متعددة ولا بثلثة احجار بحجر واحد فهذا الاجماع لا يستلزم الاجماع على ثبوت حكم النجاسة حتى يحدث شيء معين في الواقع مجهول عندنا فقد اعتبره الشارع مطهرا فلا يكون من قبيل ما ذكرنا فان قلت سلمنا انه ليس داخلا تحت الاستصحاب المذكور لكن نقول انه قد ثبت بالاجماع وجوب شيء على المتغوط في الواقع وهو مردد بين ان يكون المسح بثلثة احجار متعددة او الاعم منه ومن المسح بحجر واحد فالروايات الاول لا يحصل اليقين بالامتثال والخروج عن العهدة فيكون الاتيان به واجبا قلت الاجماع على وجوب شيء معين في الواقع منهم في نظره عليه بحيث لو لم يأت بذلك الشيء لقطع بعقابه لا مسلم

كثيرا ما يجعله الاصحاب ح

بل انما شك ان ذلك ح

تم بل الاجماع على ان ترك الامرين معاً يستحق العقاب فيجب ان لا يتركهما والحاصل انه اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء
متلو عندنا او ثبوت حكم الى غاية معلومة عندنا فلا بد من الحكم بلزوم تحصيل اليقين او الظن بوجود ذلك الشيء المعلوم حتى يتحقق
ولا يكفي الشك في وجوده وكذا يلزم الحكم ببقاء ذلك الحكم الى ان يحصل العلم او الظن بوجود تلك الغاية المعلومة ولا يكفي الشك في وجودها في ارتفاع
ذلك الحكم وكذلك اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء معين في الواقع مردد في نظرنا بين امور ويعلم ان ذلك التكليف غير مشروط بشيء من العلم بذلك
الشيء مثلاً او على ثبوت حكم الى غاية معينة في الواقع مردد عندنا بين اشياء ويعلم ايضاً عدم اشتراطه بالعلم مثل ان يجب الحكم بوجوب تلك الاشياء المردد
فيها في نظرنا وبقاء ذلك الحكم بانتفاء حصول تلك الاشياء ايضاً ولا يكفي الاتيان بشيء واحد منها في سقوط التكليف وكذا حصول شيء واحد في
الحكم بسواء في ذلك كون ذلك الواجب شيئاً معيناً في الواقع مجهولاً عندنا او اشياء كذلك وكذلك
ايضاً يتحقق قدر مشترك بين تلك الاشياء والغايات وتباينها بالكلية واما اذا لم يكن كذلك بل ورد نص مثلاً على ان الواجب الشيء الفلاني وفي نص
على ان ذلك الواجب شيء اخر وذهب بعض الامة الى وجوب شيء والاخرون الى وجوب شيء اخر وتعارضا بالنص والاجماع في الصورتين ان ترك
ذلك الشيئين معاً يستحق العقاب فح لم يظهر وجوب الاتيان بهما معاً حتى يتحقق الامتثال بل الظاهر الاكتفاء باحدهما سواء اشتركا في
امر او تباينا بالكلية وكذلك الحكم في ثبوت الحكم الى الغاية هذا محل القول في هذا المقام وعليك بالتامل في خصوصيات الموارد واستنباط
الاحكام منها على هذا الاصل رعاية جميع ما يجب رعايته عند تعارض المعارضات والله الهادي الى سواء الطريق وتجزية المسح اي لا يجب مسح كل الموضع
بكل الجزء بل يجب مسح الجمع بالجمع وانكان على سبيل التوزيع وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب ذهب المحقق في الشرايع الى عدم اجزاء التوزيع و
القول المشهور لموثقة يونس وحسنة ابن المغيرة واطلاق روايات ثلثة انجار منضمة الى الاصل وحمد المنع ان مع التوزيع لا يصدق انه ثلث مسحات
بل مسحة واحدة وهي ضعيفة اذ ليس في الروايات ما يدل على وجوب مسح جميع الموضع بثلث مسحات وبما ذكرنا من مخالفة المحقق في الشرايع ظهر ما
في كلام صاحب المعالم ره حيث قال وبظهر من كلام بعض المتاخرين ان الاصحاب قولاً بعد اجزاء التوزيع والمنة توهما نشا من نسبة العلامة القول
بذلك الى بعض الفقهاء والممارسة يطلع على انه ليس بمثل هذه العبارة اهل الخلاف انتهى ولو لم يتفق بالثلثة وجب الزيادة هذا الحكم اجماعي
ويدل عليه ايضاً حسنة ابن المغيرة وموثقة يونس وذكر الاصحاب انه يستحب ان يقطع على وتر للرواية المتقدمة من قوله عليه السلام اذا استنجى احدكم
فليوتر ولا باس ولو بقي بالاقل وجب الاكمال على الاقوى واختلف الاصحاب في هذا الحكم فذهب ابن ادريس والمحقق والعلامة في المنتهى الى وجوب
الاكمال وكلام الشيخ ره ايضاً في المبسوط كانه ناظر اليه والمفيد لم ينقل عنه والعلامة في المختلف والتذكرة ذهب الى عدم الوجوب وهو الاظهر
المسئلة نظيرة المسئلة السابقة من اجزاء ذي الجهات الثلث فرع عليها سواء الا وجوباً واستدل من قال
البول ثلث مرات ومن الغايط المدر والخرق وفيه ان دلالته على خلاف المدعى اظهر من دلالته على المدعى لان المدر والخرق جمع واقله ثلثة وعلى تقدير
تطبيقه على هذا القول لا بد ان يقال ان الجمع باعتبار الاوقات واول بحسب المدرة والخرقة فكيف يمكن جعله دليلاً عليه فان قلت ما ذكرت
من ظهوره انما في الثلثة ما الجواب عنها قلت اما الاولان فنعارضه عليه السلام لا بد ان يدل على الوجوب اذ يجوز ان يكون على سبيل الاستحباب واما ثانياً فهو ان
ان لا يحصل الانقاء بدون ثلثة واسباعاً حصول الانقاء بدون الثلثة في جميع الاوقات مدفوع بانه ليس في الرواية انه عليه السلام يسع في جميع
الاوقات كذلك بل اللفظ ان ذرارة انما اخبر عن الاوقات التي راى صبغه عليه السلام واستدل الموجبون ههنا بوجه اخر ايضاً غير ما سبق وهو ان الجزء الاخير
لا يحصل به الازالة بالكلية فلا جرم يتخلف شيء من بقايا النجاسة غالباً وقليل النجاسة لكثيرها وفي الثلثة يحصل القطع بالازالة وهو ضعيف
لان الكلام انما هو بعد حصول النقاء ولكن لا يبعد القول باستحباب الاكمال للروايات الواردة بالثلثة ولمزيد الاحتياط في امثال هذه المواضع
ظ ولذا الوشك في الانقاء اي لو شك في النقاء بالثلثة وجب الزيادة بالثلثة وكذا الحكم لو شك في النقاء بدون الثلثة على ما
اخترناه من وجوب عدم وجوب الاكمال لو نقي بالاقل وجه الحكم بظ لان الانقاء واجب بالاجماع والنص فمع الشك لا يحصل الامتثال ولا يبرء
النجس قد تقدم القول فيه ولا الصبغ الى ما لو نقي النجاسة كالزجاجة ونحوها وعد الاجزاء مع عدم قلع النجاسة طاهر واما مع قلعها
ايضاً كما يشعر به الحلاق المدرة وصرح به العلامة في النهاية فغير ظاهر بل الظاهر خلافه لصدق الامتثال الموجود في الروايات ولا الرجوع الى
الحكم ايضاً مع عدم قلع النجاسة ظ ومعه لا يخلو من اشكال من حيث صدق الامتثال من حيث انفصال الاجزاء وتطهرها في المحل بخروج الرطوبة

والعظم والطعوم والحرم وان حرم فيه حكمان احدهما عدم جواز الاستنجاء بهذه الامور والثاني اجزاؤه وطهارة المحل اما الحكم الاول فظاهر المنتهى الاجماع في حرمة الثلثة الاول لكنه في التذكرة احتمل الكراهة وصرح في المعتبر بالاجماع على التحريم في الاولين منها واستدل ايضا على التحريم في الاولين بما رواه الجمهور عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن وبما رواه الشيخ في باب الاحداث في الزيادات عن ليث المرادي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن استنجاء الرجل بالعظم او البعر او العود قال اما العظم والروث فطعام الجن وذلك مما شرطوا على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لا يصلح شئ من ذلك والرواية وان كانت ضعيفة السند لكنها مما تلقوها بالقبول وعلى التحريم في الثالثة بان لها حرمة تمنع من الاستنجاء بها وان كان طعام الجن منهيا عنه قطعا اهل الصلاح اولى والوجهان لا يصلحان للتعويل لكن الحكم المعتمد عليه الشهرة العظيمة بل الاجماع ظاهرا كما ذكرنا واما الحرمة في الاخيرة والمراد بها مالها حرمة مكتوبة كالمصحف لتعزيره والتفاسير وكتب الحديث والفقه وتربة الحسين عليه السلام ونحوها فهو المشهور بين الاصحاب بل كاد ان يكون اجماعا الان فيه هتكا للشريعة واستخفافا فالحرمة بها بل ربما يكفر فاعله على بعض الوجوه ولقا الحكم الثاني فقد اختلفت الاصحاب فيه فذهب الشيخ وابن ادريس والمحقق الى عدم الاجزاء والعلامة في المنتهى والمختلف والتذكرة الى الاجزاء وهو الاظهر للروايات المتقدمة واستدل المانعون بانه منهي عنه والنهي يدل على الفساد وباستصحاب حكم النجاسة حتى يثبت المزيل والرد بان الاستصحاب لموضع المشقة فاذا كان ما تعلقت به الرخصة منها لم يجز كسر المعيشة بقوله عليه السلام لا يصلح شئ من ذلك والجواب عن الاول بالمنع عن دلالة النهي على الفساد مطلقا ولو سلم فانما هو في العبادات وعن الثاني بان الزوال معلوم من الشرع للروايات وعن الثالث بالمنع للمقدمتين وعن الرابع بمنع الظهور في عدم الاجزاء بل يحمل على عدم الجواز ولا يخفى ان الدليل الاول والثالث لو تما لدلا على عدم الاجزاء حال العلم واما مطلقا فلا وقد يستدل ايضا على عدم الاجزاء بما رواه الجمهور عنه عليه السلام لا تستنجوا بعظم ولا روث فانهما لا يطهران وفيه ايضا جهالة السند ويستحب في البدء الظاهر المرادي الاستبراء بان يطلب موضعا يستتر فيه عن الناس مثل وهدة او بناء او بعد بحيث لا يراه احد واستدل عليه بان فيه تاسيا بفعل النبي صلى الله عليه وآله والبعد الظاهر ان هذا الامر مستحب على المشهور بل هو من جملة وجوه الستر واعداد النبل جمع نبلة وهي في الاصل الحصاة والمراد بها تهيئتها قبل الاشتغال بالحدث لما في جمعها بعد الحدث من خوف انتشار النجاسة والاصل فيه ما روي عنه صلى الله عليه وآله اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلثة احجار فانها تجزيه والاعتماد على البسر اسند في الذكرى الى رواية عن النبي صلى الله عليه وآله وقال في النهاية لانه عليه السلام علم اصحابه الاتكاء على اليسرى والدعاء باليسرى وغار جانبا باليمنى فيه حكمان احدهما استحباب الدخول بالبسرى والخروج باليمنى والثاني استحباب الدعاء عندهما اما الاول فلم يحصل الاطلاع فيه على نص قال المحقق في المعتبر وتقديم الرجل اليسرى عند الخروج ليكون قريبا بين دخول المسجد والخروج منه ولم اجد لهذا تحديدا غير ان ما ذكره الشيخ وجماعة من الاصحاب حسن انتهى واما الثاني فيدل عليه ما رواه في باب الاحداث في الصحيح عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا دخلت الخرج فقل بسم الله وبالله اللهم اني اعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم واذا خرجت فقل بسم الله وبالله والحمد لله الذي عافاني من الخبيث المخبث واماط عني الاذى واذا توضأت فقل اشهد ان لا اله الا الله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين والحمد لله رب العالمين وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب القول عند دخول الخلاء وما ذكره الفقيه ايضا في باب ارتياد المكان المحدث قال وكان عليه السلام اذا دخل الخلا يقول الحمد لله الحافظ المؤدي واذا خرج مسح بطنه وقال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه وابقى في قوته فيها من نعمة لا يقدر القادرون قدرها وصمم كان الظاهر راجع الى المؤمنين عليهم السلام ومنه يستنبط استحباب مسح البطن عند الفراغ من الاستنجاء الى غير ذلك من الاستحبابات الى قول المفيد ومن تبعه كما قال المصنف في الذكرى والمحقق الشيخ علي في شرح القواعد لا بين شئ ويمكن توجيه كلامهما بتكلف فتدبر ويدل على استحباب الدعاء عند خصوص الدخول ما رواه في باب الاحداث في الزيادات عن ابي بصير احدهما عليهما السلام قال اذا دخلت الغائط فقل اعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم واذا فرغت فقل الحمد لله الذي عافاني من البلاء واماط عني الاذى وما رواه الفقيه ايضا في الباب المذكور قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اراد دخول الموضع قال اللهم اني اعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم اللهم اماط عني الاذى واعذني من الشيطان الرجيم واذا استوى جالسا للوضوء قال اللهم اذهب عني القذر والاذى واجعلني من المتطهرين واذا توضأ قال اللهم كما اطعمتني طيبا في عافية فاخرجه مني خبيثا في عافية ومن هذا يستنبط استحباب الدعاء عند الحدث ايضا كما قال المصنف في الذكرى والدعاء دخولا وخروجا واخراجا وما رواه الفقيه ايضا في هذا الباب قال وكان العالم عليه السلام اذا دخل الخلا يقنع راسه ويقول في نفسه بسم الله وبالله لا اله الا الله رب اخرج

والمراد بها بحار الاستنجاء

عند الدخول والخروج

الاذى وهنيئا مريئا واجعلني من الشاكرين فيما تصرفه عني من الاذى والغم الذي لو حبسته لهلكت الحمد لله الذي عافاني من شره وفي هذه
الشفعة واخرجني منه احل بيني وبين طاعة الشيطان الرجيم ومن هذا يستنبط استحباب التنحنح عند الدخول وما رواه الفقيه ايضا في هذا الباب
قال وجدت بخط اسعد عبد الله جدي اسند الى الصادق عليه السلام قال من كثر عليه الهموم في الصلوة فليقل اذا دخل الخلاء بسم الله وبالله اعوذ
بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم وبذلك ايضا على خصوص الخروج ما رواه ايضا في الباب المذكور في الموثق عن عبد الله بن ميمون القداح
عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابائه عن علي عليه السلام انه كان اذا خرج من الخلاء قال الحمد لله الذي رزقني لذته وابقا قوته في جسدي واخرج عني اذاه
يا لها من نعمة ثلثا وهذه الرواية في الزيادات ايضا وعند الاستنجاء بدا عليه ما رواه التهذيب في باب صفة الوضوء عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله
عليه السلام قال بينا امير المؤمنين عليه السلام ذات يوم جالس مع ابن الكوا فقال له يا محمد ايتني باناء من ماء اتوضأ للصلوة فاتاه محمد بالماء فاكفاه بيده
اليسرى على يده اليمنى فقال بسم الله والحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا قال ثم استنجى فقال اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي فحيث
على التأدب وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب النوادر قبل ابواب الحيض وفي الفقيه في باب صفة وضوء امير المؤمنين عليه السلام وبذلك ايضا رواية
الفقيه عن النبي صلى الله عليه وآله المتقدمة انفا كما هو الظاهر والظاهر ان الاستنجاء شامل للغسل والمسح معا والفراغ يحتمل وجهين الفراغ من الحدث
ومن الاستنجاء ويمكن ايضا ان يريدهما معا لكن لا مرة في الذكر وكذا كلام جمع من الاصحاب كسلار المعبر والمنتهى والذكرى ظاهر في المعنى
الثاني والمفيد في المقنعة الشيخ في المبسوط انما صرحا بالمعنى الثاني ولم يذكر الاستنجاء عند الفراغ من الحدث صلا وكلام الصدوق
في الفقيه شعر باستنجاءين حيث قال فاذا فرغ الرجل من حاجته فليقل الحمد لله الذي اماط عني الاذى وهنأني طعامي وعافاني من البلوى والاستنجاء
بثلثة احجار ثم بالماء انتهى ثم ان المفيد في المقنعة قال فاذا فرغ من الاستنجاء فليقم وليمسح بيده اليمنى بطنه وليقل ثم ذكر الدعائين المتقدمين
في روايتي معوية بن عمار وعبد الله بن ميمون المتقدمتين كما هو الظاهر واستدل الشيخ عليه بالروايتين المذكورتين ولا يخفى انه على هذا لا
يكون الدعاء عند الفراغ من الاستنجاء مستحبا الخروج بل هو بعينه الدعاء للخروج فلا معنى لجعله مستحبا على حدة وهذا الايراد انما يرد على شيخ لو صرح
بكونه مستحبا على حدة وافرد عن الدعاء للخروج كما في المبسوط واما المفيد فلم يحضرني الان عبارته في المقنعة تماما حتى يظهر الامر ويمكن
ان لا يفرد عن دعاء الخروج فلا ايراد عليه ويمكن الاعتذار عن الشيخ بان دليله على هذا المطلب كان غير ما ذكره ههنا وانما اورد هذا الدليل
على بيان مطلب المفيد وكانه غير مطلبه واستدل المحقق في المعتبر عليه بنا في رواية معوية المتقدمة من قوله عليه السلام واذا توضأت الخ وفيه انه
لا ظهور له في ان المراد من التوضي الاستنجاء بل الظاهر ان المراد منه الوضوء المصطلح كما هو المتبادر وان جعل ذكره مع دخول الخلاء والخروج عنه قرينة
على الاستنجاء فيجعل ذكره بعد الخروج قرينة على المعنى المتعارف واستدل عليه العلامة في المنتهى بما في رواية ابي بصير المتقدمة من قوله عليه السلام
فاذا فرغت فقل الخ وفيه انه لا يدل على ما هو مرادهم ظاهرا من استحباب الدعاء عند الفراغ من الاستنجاء لجواز ان يكون المراد من الفراغ الفراغ من الحدث
وصاحب المدارك ايضا ذكر هذا الدعاء في هذا الموضع وكانه بالنظر الى هذه الرواية وقد عرفت ما فيه والشهيد الثاني قدس سره في شرح الارشاد قال عند
قول المصنف وعند الاستنجاء وعند الفراغ منه والظاهر ان الدعاء المذكور عند مسح بطنه كانه الاقرب الى الفراغ من التخلي وهو الحمد لله الذي اماط
عني الاذى وهنأني طعامي وشرابي وعافاني من البلوى انتهى ولا يخفى ان هذا الدعاء انما ذكره الشيخ في ثم عند مسح البطن بعد الفراغ من الاستنجاء
والقيام منه ولم يجد في الكتب الاربعة الا في الفقيه كما نقلنا وليس فيه ثم عند مسح البطن ولا ظهور له ايضا في ان المراد الفراغ من الاستنجاء بل الظاهر
خلافه كما مر والدعاء الذي ذكره المفيد عند مسح البطن بعد الفراغ من الاستنجاء انما هو دعاء الخروج كما فصلنا وليس دعاء عليحدة ويدل
على اتحادهما ما رواه الفقيه عن امير المؤمنين عليه السلام اذا خرج مسح بطنه وقال اه كما تقدم وقد ذكر في الكافي ايضا في باب النوادر قبل ابواب
الحيض عن ابي اسامة قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فسأله رجل من المغيرية عن شيء من السنن فقال ما من شيء يحتاج اليه احد من ولد آدم الا وقد جرت
فيه من الله تقدمة ومن رسوله صلى الله عليه وآله سنة عرفها من عرفها وانكرها من انكرها فقال الرجل فما السنة في دخول الخلاء فقال يذكر الله ويتعوذ
من الشيطان الرجيم فاذا فرغت قلت الحمد لله على ما اخرج عني من الاذى وفي بر وعافيته وهذا ايضا لا ظهور له في الفراغ من الاستنجاء والحاصل ان
الاستدلال على استحباب الدعاء بعد الفراغ من الاستنجاء بغير دعاء الخروج مشكل لما عرفت من حال الدلائل وكذا على استحباب الدعاء بعد الفراغ من الحدث
لان ما يمكن الاستدلال عليه انما هو رواية ابي بصير وعبارة الفقيه المذكورتين وهما ايضا ليستا بظاهرتين في المراد ظهورا يعتمد عليه لاحتمال الحمل

على الفراغ من الاستبراء احتمالا لغير معتاد لكن المشهور بين الاصحاب الاستحباب بعد الفراغ من الاستبراء فلا باس بالقول به وعلى تقدير القول الاول ان يكون بالدعاء الذي في رواية التصبير كما لا يخفى وسيجيء التصبير هنيئة والمراد الحدث وقيل الاستبراء ذكر هذا الحكم في الذكرى ايضا ونقله العلامة ايضا في المذكر وله يجده في موضع اخر وله يقف ايضا على مستند بل ظاهر بعض الروايات عدم الاستحباب كما رواه الشيخ في باب احداث الزيارات في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا انقطعت درة البول فصب الماء وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب القول عند دخول الخلاء وما رواه ايضا في هذا الباب عن روح بن عبد الرحيم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام وانا قائم على راسه معي اداوة فقال كوز فلما انقطع تنحنح البول قال بيده هكذا فاتيته بالماء فتوضا مكانه وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الاستبراء وما رواه ايضا في هذا الباب في الاصل عن داود الصرمي قال رايت ابا الحسن الثالث عليه السلام غير مرة وربما اول اكوز اصغر او يصب الماء عليه من ساعته وجه الاتيان على عدم الاستحباب اما الاولى فلان الامر المعلق على شرط ظني الفورية عند حصول الشرط كما ذكروه في قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين واما الاخيرتان فلانه لم يستحبا لما تركاه عليهما لم ويمكن ان يقال الروايات عدم الفصل العرفي والفصل المعتد به عرفا ويؤيده ايضا عدم التعرض في الروايات للاستبراء مع انه مستحب اجماعا والفصل بالتصبير ايضا ربما يمنع من الفصل بالتصبير لا يوجب الاستبراء بالدليل فيبقى الباقي لان هذا الاتيان في التاييد الذي ادعيناه كما يشهد به الفطرة السليمة وعلى هذا الاحتمال يقول بالاستحباب متابعة لهذين الفاضلين مع ان في بقية البول والاستبراء بان يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثم الى راسه ثم امتخاط ما خرج فاكاد يبقى من بقية البول والاستبراء بان يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثم الى راسه ثم امتخاط ما خرج فاكاد يبقى من بقية البول والظاهر والمشهور بين الاصحاب استحبابا الاستبراء بعد البول وظاهر الشيخ في الاستبصار الوجوب والمشهور للاصل وعدم ما يخرج عنه كما يظهر عند جواب دليل الخصم حجة الوجوب ما رواه الشيخ ره في باب احداث الصحيح عن الحلبي والفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول قال ينتر ثلاثا ثم ان شاء توضا في ما رواه ايضا في هذا الباب في الحسن بن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام الرجل يبول ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلاث عصرات وينتر فان خرج بعد ذلك شئ فليس من البول ولكنه من الحبائل وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الاستبراء وما رواه ايضا عن النبي صلى الله عليه وآله ان احدكم يعذب في قبره فيقول انه لم يكن يستتر عند بوله والجواب عن الاولين بمنع الدلالة على الوجوب بعدم ظهور الجملة الخبرية فيه وعن الثالث بعد صلاحيته للتعويل بجهالة السند فان قلت ما معنى الحديث الثاني قلت كان مراد السائل ان بالماء ولم يكن الماء كيف يصنع بقطعه بامكنه الوضوء ولم ينقض بخروجه ليس من زاد السؤال عن تطهير المحل فاجابه عليه السلام بانه يستبرئ فاذا خرج بعد الاستبراء شئ فليس من البول ولا ينقض الوضوء لانه طاهر فان قلت اي خصوصية لهذا السؤال بعدم الماء اذ مع وجود الماء ايضا يجري السؤال قلت كان السائل عالما بان مع وجود الماء اذ استبرء وغسل المحل فلا باس بما يخرج بعده ولكن لم يعلم الحال فيما لو لم يكن ماء ويكون شاكا على ما هو ان الماء يقطع البول كما ذكره العلامة ره في المنتهى ان على هذا وجه لاختصاص ثم اعلم ان كلام الاصحاب مختلف في كيفية الاستبراء قال المفيد في المقنعة فاذا فرغ من حاجته واراد الاستبراء فليمسح باصبعه الوسطى تحت انثييه الى اصل القضيب مرتين او ثلاثا ثم يضع سبحته تحت القضيب فوقه ويعتمرها عليه باعتماد قوي من اصله الى راسه ثلاث عصرات او مرتين او ثلاثا يخرج ما فيه من بقية البول وقال الشيخ في المبسوط اذا اراد ذلك مسح عند المقعدة الى تحت الانثيين ثلاثا ومسح القضيب ينتره ثلاثا وكذا قال في النهاية وقال المرتضى ره ويستحب عند البول نتر الذكر من اصله طرفه ثلاث عثرات وقال الصدوق في المقنعة من اراد الاستبراء فليمسح باصبعه عند المقعدة الى الانثيين ثلاث مرات ثم ينتر ذكره ثلاث مرات ويقرص منه ايضا كذا في كلام السرائر وقال العلامة ره في المنتهى وذكره والنهاية مثل ما في المتن والذي وجدناه من الروايات من طريقنا في هذا الباب بكيفية الاستبراء ثلاثة اثنان منها ما تقدم والثالث ما رواه الشيخ ره ايضا في باب الاحداث في الحسن عن عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول ثم يجد بعد ذلك بللا قال اذا بال فمخ ما بين المقعدة والانثيين ثلاث مرات وغمز ما بينهما ثم استبرئ فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي والظاهر ان الجميع الى هذه الروايات التخيير بين الطرق الثلاثة التي فيها وان الغرض الاستظهار الاخراج بقية البول باي وجه كان وعلى هذا الوجع بين طريقين منها او لكان البلغ في الاستظهار اولى ثم ان ما في هذا الكتاب والتذكرة والنهاية جامع لما في الروايات الثلاثة سوى غمز ما بين المقعدة والانثيين المذكور في الرواية الاخيرة فلو ضم هذا ايضا الى الامور المتعة لكان اولى لوجوه في الرواية مع ان ارد خلاف ظهورها في اخراج البقايا كما يشهد به التجربة واما التنحنح المذكور فلم نجده في رواية وانما المذكور في الذكرى وغيره الاتيان به لقول الاصحاب معتدا به في الاستظهار وما في المبسوط والنهاية ايضا مثل ما في هذا الكتاب جامع لما في الروايات وما في المقنعة جامع لما في الرواية الاولى والاخيرة لان الظاهر ان المراد من النتر في الرواية الاولى وعصر جميع الذكر كما نتر

فقط لكن التخيير بين المرتين والثلث ليس مما ينبغي لعد مر في الروايات فالاولى تعيين الثلث كلام المرتضى وهو موافق للرواية الاولى وكلام المنتهى والفقيه والسرائر موافق لما في المقنعة لكنه حسن بحيث تترك التخيير والعلامة في المنتهى استدل على ما ذكره فيه بالرواية الثانية ولا يخفى ما فيه لعدم انطباقها على ما ذكروا نعم اذا وجد بالابعد الاستبراء فلا يبعد ان يكون الدم غير ناقض للوضوء ولو وجد بعد ان كان حكم البول وقد ابن ادريس في السرائر الاجماع في الموضعين والروايات ايضا تدل عليه لكن في بعض الروايات مقتضى الحكم بين ستفصل القول ثم تعرض في بحث استبراء الجنب والجمع بين الحجارة والماء هذا الحكم مشهور بين الاصحاب يدل عليه رفوعة احمد بن محمد المتقدمة في بحث جواز الاستنجاء الاطلاق الروايتين وكلام الاصحاب وقد صرح في المعتبر بالتعميم كذا في غير ايضا والظاهر ان في صورة الجمع بعد الحجارة للتصريح به في الرواية ولما فيه من تنجيه البدن مع ان النجاسة واخبار الماء حيث يجري الاستنجاء هذا الحكم ايضا مشهور بين الاصحاب ويدل فيه بانه اقوى المطهرين والغهما في التنظيف وبما رواه ثقة في باب آداب الاحداث في الصحيح عن معاوية بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال لبعض نسائه مري نساء المؤمنين ان يستنجين بالماء وبيا العين فانه مطهرة للحواشي ومذهبة البواسير وهذه الرواية في الفقيه ايضا في باب ادب المكان في الكافي ايضا في باب القول عند دخول الخلا وبقوله عليه السلام اذا استنجى احدكم فليوتر بها وتر ان لم يكن الماء كما نقلناه في بحث الاستنجاء وجه الدلالة انه عليه السلام علق الاستنجاء بعد الماء فيجب ان يكون محمولا على التدب جمعا بين من جوازه مع وجود الماء وبما رواه الشهيد ايضا في باب ما لا حد له من الزيادات في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا معشر الانصار ان الله قد احسن عليكم الثناء فماذا تصنعون قالوا نتبع بالماء وبما رواه الكافي ايضا في باب القول عند دخول الخلا في الصحيح او الحسن عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال في قول الله عز وجل ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين قال كان الناس يستنجون بالكرسف والاحجار ثم احدث الوضوء وهو خلوقهم فامرهم رسول الله صلى الله عليه وآله وصنعه فانزل الله في كتابه ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين يشعر بصحة زيادة المتقدمة في بحث الاستنجاء من قوله عليه السلام ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار كذا موثقة عمار المتقدمة في ذلك البحث ايضا ولما كان مقتا الاستنجاء لا يضره امكان المناقشة في الدلايل قال صاحب المدارك ره في هذا المقام واورد على هذا الحكم ان الازالة واجبة اما بالماء او بالاحجار وجوبا تخييريا فكيف يكون احدهما افضل بل قد صرح جوابي مثل ذلك باستحباب ذلك الفرد الافضل ومنافات المستحب للواجب فاصحة واجيب عنه بان الوجوب التخييري لا ينافي الاستحباب العيني لان متعلق الوجوب في التخييري ليس امرا معينا بل الامر الكلي فيتعلق الاستحباب بواحد منها لا محالة وفيه فيه نظر فانه ان اريد بالاستحباب ههنا المعنى العرفي وهو الراجح الذي يجوز تركه الى بدل لم يمكن تعلقه شيء من افراد الواجب التخييري وان اريد به كون احد الفردين الواجبين اكثر ثوابا من الاخر فلا امتناع فيه كما هو الظاهر انتهى واجيب بان ما ذكره احد امور ثلاثة اما ان يكون نظر المجيب في خصوص فرد منها مستحبا تماما لا خفا في صحته وما عرض له من الشبهة من انه لا يجوز تركه لا الى بدل فكيف يكون مستحبا فمدفوع بان التخيير انما يقتضي كون الواجب ما يكون تركه سببا لاستحقاق العقاب لتركه لا الى بدل لان ما لا يكون له بدل ليس هو بواجب في الحقيقة بل الواجب احدهما فزيادة هذا القيد في تعريف الواجب اما بناء على هو المتبادر الى اذهان الجهلة او غفلة عما هو الحق ويكون المراد منه ما هو المراد بقولهم بوجه ما في تعريف الواجب ليدخل الواجبات المشروطة وعلى هذا لا يكون الفرد واجبا بل الواجب هو الطبيعة لان ترك الفرد ليس سببا لاستحقاق العقاب بل السبب انما هو ترك الطبيعة فيمكن استحبابه وهو ظاهر والاشكال بان الفرد متحد مع الطبيعة فيكون واجبا بوجوبها فكيف يكون مستحبا فعلى تقدير تسليم الاتحاد بالوجود بالعرض مدفوع بما ذكرنا فيما سبق من جواز اجتماع الوجوب والندب باعتبارين واعلم انه لا حاجة لنا الى اثبات ان الواجب بالاصالة هو الطبيعة دون الفرد بل على تقدير ان يكون الفرد ايضا واجبا بالتبع يمكن دفع الابراد بالتفسك بالاعتبارين لكن لما لم يقع مثل هذا في الشريعة اي ورد الامر الايجابي الندبي في شيء بخصوصه باعتبارين وان كان صحيحا بحسب العقل فلذلك تعرضنا بالاثبات ان الواجب بالاصالة هو الطبيعة فتدبر والاستدلال بالباء هذا الحكم بناء على كراهة الاستنجاء باليمين كما سيجيء انشاء الله تعالى وهو موقوف على كون ضد الخاص للمكروه مندوبا وهو محل كلام وايضا لا دليل لتخصيص ضد هذا المكروه بالذكر والحكم عليه بالاستحباب دون ضد المكروه الآخر كما سيذكرها الآن ويمكن ان يقال لعله فهم الاستحباب من موضع اخر او من كراهة الاستنجاء باليمين مثلا مما ورد ان النبي صلى الله عليه وآله كان يحب ان يجعل اليمنى لما علا من امره وترجله وتنعله والتدبر يدل عليه ما رواه الشهيد في باب ما لا حد له من الزيادات عن الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل اذا اراد ان يستنجي فاي شيء يبدء به المقعدة ثم الاحليل ام المقعدة ثم الاحليل وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب القول عند دخول الخلا وقد علل بعضهم الحكم بانه لعد بحاسة اليد عند الاستنجاء وفيه ان استقبال القمر في البول والغائط لا جهتهما يدل عليه ما رواه الشهيد في الباب المذكور عن الحسن بن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال

و الظاهر ان استحباب الجمع بين الماء والحجر فيما تعين فيه الماء كما في صورة تعدي النجاسة

يجب

قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يبولن احدكم وفرجه باد للقمر يستقبل به وما رواه ايضا في هذا الباب عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يستقبل الرجل الشمس والقمر بفرجه وهو يبول وما تقدم ايضا في مبحث استقبال القبلة من رواية الفقيه في باب ذكر جمل من المناهي وانما حملنا على الكراهة لعدم صراحة النهي لفظا وصيغة في التحريم في عرف الشارع والائمة عليهم السلام لعدم صحة السند بما في الاخيرين والشهرة بين الاصحاب من الروايات لا يعلم خلاف الغايط لاختصاصها بالبول بل خلاف الدبر ايضا لظهورها في الذكر كما لا يخفى الا ان ذكره عليه السلام البول فقط انما هو من باب كفاية الذكر كما هو المتعارف من استهجان التصريح بذكر الغايط بل في غالب الامر يعبر عنهما بالبول وح يظهر ان الدبر ايضا وبقي ان الغايط والدبر انما يحملان على البول بالطريق الاولى ولا يخلوان من شئ وكذا الروايتان مخصوصتان بالاستقبال والذي اخص المصرح به ولم يذكر الاستدبار والعلامة ره في بعض كتبه كره الاستدبار وقال الشهيد الثاني في شرح الارشاد ولا يكره استدبارهما مع احتمال المساواة في الاحترام وقال صاحب المدارك والظاهر عدم كراهة استدبارهما اذ لا مقتضي له وكانهم غفلوا عما رواه الفقيه في باب بناء المكان حيث قال وسئل الحسن علي عليهما السلام ما حد الغايط قال لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولا يستقبل الريح ولا يستدبرها وفي خبر آخر لا يستقبل الهلال ولا يستدبره الا ان بقاءه مخصوص بالهلال فلا يثبت الحكم به لكن الظاهر انه يشمل مستقبلة الغايط وايضا الظاهر من الروايتين استقبال قرص الشمس والقمر الفرج اي كشفه مقابلا لهما بما في الرواية الاولى فلو كان بين الفرج وبينهما حايل من سحاب او ستر ونحوه زال الكراهة والمكان الشخص مستقبلا القرص وعبارة المصنف والمكان صريحة في اشتراط استقبال القرص لكنها مجملة فان الاستقبال يعتبر بالنسبة الى الفرج او الشخص وينبغي ان يحمل على الاول لعدم دلالة الروايتين لكن لا يبعد ان يعم الحكم بالنسبة الى استقبال الشخص ايضا للرواية المنقولة عن الفقيه وما رواه الكافي ايضا في باب المواضع التي يكره ان يتغوط فيها قال وروي ايضا في حديث آخر لا يستقبل الشمس لا القمر ومن هذا ايضا يمكن استنباط الحكم بالنسبة الى الغايط كما لا يخفى وانما عممنا الحكم بالنسبة الى استقبال الجهة ايضا نظرا الى هاتين الروايتين بل رواية السكوني ايضا كما في استقبال القبلة فيعتبر جدا لان المتبادر من استقبالها استقبال قرصها بخلاف القبلة وايضا الظاهر عدم اشتراط الكراهة بظهور نورهما بل لو كانا من كسفين يضر كره استقبالهما لصدق الاستقبال والدبر الفرج عليه وههنا نكتة ذكرها الشهيد الثاني ره وهي انه لما كان في الشمس تكون الكراهة من جهة القمر لا من جهة الشمس وتظهر الفايدة في التذفت واستقبال الريح واستدبارها بدليل ما رواه الشيخ عليه ما رواه الشيخ ايضا في باب المذكور عن احمد بن ابي العلا وغيره رفعه قال سئل الحسن علي عليهما السلام عن حد الغايط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب مواضع التي يكره ان يتغوط فيها وفي الفقيه ايضا كما نقلنا آنفا والرواية وان كان بلفظ الغايط لكن الظاهر ارادة الاعم وانما اكتفى به بل لا يبعد ان يقال ان المراد منه المعنى اللغوي على ما في قوله تعالى او جاء احد منكم من الغايط وح فالشبهة ظاهرة ايضا في استقبال الريح واستدبارها بالنسبة الى البول اشد كما هو الظاهر والتعجب من الشيخ والعلامة والمحقق رحمهم الله انهم خصوا الكراهة بالبول نظرا الى ان خوف الرواية انما هو فيه مع ان الرواية ورد بلفظ الغايط ولا تعليل فيها والتعليل انما ينتظر الفهم فمجرده كيف يمكن التخصيص والعجب منهم ايضا خصوا الحكم بالاستقبال نظرا الى المعنى المذكور ايضا مع عموم الرواية وعدم التصريح بالتعليل وفي انها خصوص الكراهة الاستدبار بحال خوف الرشح فيه ايضا تامل والبول في الصلبة خوفا من الانعكاس يدل عليه ما رواه الشيخ ايضا في الباب المذكور عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اشد الناس توقيا عن البول كان اذا اراد البول تعمد الى مكان مرتفع من الارض او الى مكان من الامكنة يكون فيه التراب الكثير كراهة ان يتضح عليه البول وهذه الرواية في الفقيه ايضا في باب ارتياد المكان وما رواه ايضا في هذا الباب عن سليمان الجعفري قال سمعت الرضا عليه السلام يقول في سفح جبل فلما كان آخر الليل قام فتنحى وصار على موضع مرتفع فبال وتوضأ وقال عليه السلام من رفعة الرجل ان يرتاد لموضع بوله ويبطح وما رواه الكافي ايضا في باب المقعد معزا الى السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من رفعة الرجل ان يرتاد موضعا لبوله والجحف بكسر الجيم وفتح الحاء والراء المهملتين موضع الجيوان استخال العلامة ره في المنتهى وروى الجمهور عن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يبال في الجحر لانه لا يؤمن من خروج حيوان لمعة فقد يكون ان سعد بن عبادة بال في جحر بالشام فاسلقي منيا فسمعت الجن ينوح عليه بالمدينة ويقول نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ورميناه بسهمين فلم نخط فؤاده انتهى والاقرب الصحة فناء الدار وامتداد جوانبها والجمع فيه وفي النهاية ان الفناء هو المتسع امام المدار فالمراد من الاقرب ان كان المعنى الاول فان اخذ بالنسبة الى الدور فظاهر والا فلا دليل عليه انما الخبر يخص ما فيه المساجد كما سياتي وان كان المعنى الثاني فيمكن تعميمه من ابواب الدور الذي في الخبر كانه قريب وما وجدناه من الخبر في هذا الباب ما رواه الشيخ في الباب المذكور عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رجل لعلي بن الحسين عليهما السلام انه يوضع الغرباء قال يتقى شطوط الانهار والطرق

ان لم نعقلوا ان الاقرب ان المعرض لهلال استحبابا يمكن الاستدلال بهذه الرواية على حال الغايط ايضا لان الظاهر انها

وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن قبل الرواية بين مواضع اللعن قال ابواب المدرسة وهذه الرواية في الكافي والفقيه ايضا في الباب المتقدمين ومارواه
ايضا في الباب المذكور عن علي بن ابراهيم رفعه قال خرج ابو حنيفة من عند مولانا ابي عبد الله وابو الحسن موسى عليه السلام قائم وهو غلام فقال له ابو حنيفة يا غلام
اين يضع الغريب بلدكم فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع
ثوبك وضع حيث شئت وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المذكور واعلم ان بعض المتاخرين فسر الفناء بما في الصحاح ثم ذكر ان المراد بها ههنا خارج
الدار حيث يملكه منها وله يظهر له من اين فهم ارادة هذا المعنى وكانه نظر الى ان المملوك منها يحرم الحدث فيه بدون اذن صاحبه فالحكم بالكراهة
انما يكون في الخارج فقط والشوارع والمشارع والنادي واللعن الشوارع جمع شارع وهو الطريق الاعظم كما في الصحاح وكان المراد بها ههنا الطرق
مطلقا لورودها في الرواية المتقدمة والمشارع جمع مشرعة وهي موارد المياه كشطوط الانهار ورؤس الآبار والنادي مجلس القوم ومتحدثهم واللعن
موضع اللعن وهي ابواب المدرسة كما في الرواية المتقدمة ويمكن ان يكون المراد اعم منها ويكون قوله عليه السلام ابواب المدرسة من باب التمثيل ووجه اولوية
المتقدمة وكذا بعض افراد الثاني من شطوط الانهار واما البعض الاخر منه من رؤس الآبار فيدل عليه ما رواه الشهيد في هذا الباب في الزيادات من الكوفي
عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها او نهر يستعذب وتحت شجرة فيها ثمرتها
ويمكن ايضا ادخاله في مواضع اللعن لما فيه من ايذاء الوارد ين واما الثالث فلا نص فيه بخصوصه الا ان يدخل تحت مواضع اللعن بما قد فسر بعضها في
اللعن بورود على هذا الوجه لذكره بانفراده والرابع ظاهر وتحت الثمرة تقدم عليه الرواية بانفراده والظاهر ان المراد وقت الثمر وان لم يشترط في
المشتق بقاء مبدء الاشتقاق لدلالة الرواية الاخيرة وكذا ما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا عن ابي جعفر عليه السلام قال انما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله
ان يضرب احد من المسلمين خلا تحت شجرة او نخلة قد اثمرت لكان الملائكة الموكلين بها وقد جعل بعضهم مساقط الثمار في الرواية الثانية ايضا
دليلا على التقييد فيه نظر لانه ايضا مشتق بمنزلة المثمرة فلو لم يكن الشرط المذكور فلا دلالة فيه ويمكن ان يقال لو لم يشترط بقاء مبدء الاشتقاق
لا يلزم ان تحمل الروايتين الطائفتين على المقيدين بجواز ان يكون التقييد لاجل شدة الكراهة لكن لما لم يثبت عدم الاشتراط ويصلح ايضا الروايتان
المقيدتان للقرينة في الجملة والاصل ايضا العدم حتى يثبت فالاولى الاقتصار على القدر المتيقن وفي النزال اي الظل المعد لنزول الناس والمتردد
كموضع ظل جبل او شجرة ونحو ذلك ويمكن ان يراد بهم مطلق ويكون التعبير عن هذا بالفي اما بناء على الغالب او على انه من فاء اذا رجع نظرا
انهم يرجعون في الزوال اليها والتعميم اولى للعموم المرفوعة علي بن ابراهيم المتقدمة ويدل ايضا على الحكم اما عموما او خصوصا بناء على احتمالين مارواه ايضا في
في هذا الباب عن علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابي زياد الكرخي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الثلثة من فعلهن ملعون المتغوط
ظل النزال والماتح الماء الشارب من الطريق المسلوك وهذه الرواية في الكافي ايضا والفقيه ايضا في الباب المتقدمين وفي الماء والجاري
الخفكر اهتة يدل على الكراهة كما مر وفي الباب المذكور في الصحيح عن الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يبول الرجل في
الماء الجاري وكره ان يبول في الماء الراكد وقال في الفقيه خوف المياه وقد روي ان البول في الماء الراكد يورث النسيان وفي الجاري مارواه الشهيد في
الباب المذكور عن سمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام انه نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يبول الرجل في الماء الجاري
من ضرورة وقال ان للماء اهلا ويحمل نفي الباس في الرواية الاولى على خفة الكراهة جمعا بين الروايتين او على عدم التحريم وكذا فيما رواه الشهيد
في الباب المذكور في الموثق عن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالبول في الماء الجاري وكذا فيما رواه ايضا في هذا الباب عن عتيبة بن مصعب قال
سئلت اباعبد الله عليه السلام عن الرجل يبول في الماء الجاري قال لا باس به اذا كان الماء جاريا وكذا فيما رواه ايضا في هذا الباب عن سماعة قال سالته
عن الماء الجاري يبال فيه قال لا باس واعلم ان ذلك يجمع وان لم يصلح لمعارضة الروايات الاول لما لها لكن لما لم ينبغ الطرح مهما امكن الجمع والكراهة
ايضا مما يتسامح فيها فلذا احكم بالكراهة في الماء الجاري وقال الصدوق في الفقيه فاما الماء الجاري فلا باس ان يبول فيه لكن يتحوط عليه من الشطان
ويبرز وفي رواية سندها قوي نهى في باب كراهة البول قائما ولا يخفى ان هذا القول من الصدوق لا يدل على الكراهة بل ظاهره الكراهة فتنبه واعلم ان الرواية
مختصة بالبول كما ترى لكن الحصر وبعض المتاخرين عمموا الحكم في الغائط بالطريق الاولى والاتي عن ضعف في الاستنجاء باليمين يدل عليه ما رواه الشهيد في
الباب المذكور وعزيز بن عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يستنجي الرجل بيمينه وما رواه ايضا عن الكوفي عن ابي
عبد الله عليه السلام قال الاستنجاء باليمين من الجفاء وهاتان الروايتان في الكافي ايضا في الباب المتقدم ومارواه الفقيه في باب الارتياد قال وقال عليه السلام

البول قائما من غير علة من الجفاء والاستحباء باليمين من الجفاء وقد روى انه لا باس ان كانت اليسار معتلة والجفاء خلاف التركة في الصحاح
وقال ايضا في الباب المذكور وقال ابو جعفر عليه السلام اذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه ومنه يستنبط كراهة الاستبراء باليمين ايضا واما ما رواه
الكافي في باب مقدار الماء الذي يجزي للوضوء والغسل عن زرارة بن حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلت عليه
فمحمول على ان المراد باليمين اليد وفي نسخة التهذيب بالمتن بدلك وح لا اشكال واعلم ان الاستعانة باليمين ايضا مكروه كما ذكره القوم لعدة مناهي
النهي لغير الحاجة اليه والاستعانة مثل صب الماء ونحوه والبتاء عليهم السلام الله تعالى اوفق واولى وامام عليه السلام يدل عليه ما رواه التهذيب ظاهرا
في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا يمس الجنب درهما الا دينار اعليه اسم الله ولا يستنجي وعليه خاتم فيه اسم الله ولا يجامع وهو
عليه ولا يدخل الخلاء وهو عليه والظاهر ان ضمير يستنجي ونظائره راجع الى الرجل المذكور في ضمن الجنب لا الجنب وبهذا يمكن الاستدلال على كراهة الاستنجاء
مطلقا في الخلاء كما يستنجي والرواية وان كانت مختصة باسم الله تعالى لكن الاصحاب الحقوا اسماء الانبياء والائمة وكذا اسم فاطمة عليها السلام للتعظيم ولا باس بذكر
ذكروا ان المراد باسم الانبياء والائمة عليهم السلام ما كتب بقصد اسمهم اما لو كتب بقصد اخر ومن دون قصد فلا باس به واما اسم الله تعالى فلفظ الجلالة قد
حكم هناك ذلك كذا الصفات الغالبة واما غيرها فانما سم الانبياء عليهم السلام في شرائط القصد ايضا ذكروا ان الكراهة انما هو عند عدم التلوث بالنجاسة
واما معه فمحرم بل يكفر فاعله لو فعله بقصد الاهانة هذا واما ما رواه الشيخ ره في التهذيب في الباب المذكور عن رزين وهب ابي عبد الله عليه السلام
قال كان نقش خاتم ابي العزة لله جميعا وكان في يساره ويستنجي بها وكان نقش خاتم امير المؤمنين عليه السلام الملك لله وكان في يده اليسرى يستنجي بها فلا يعارض ما
ذكرناه لان وهب ضعيف عامي مع ترك العمل بما يختص به كما ذكره الشيخ ره وايضا يمكن حمله على التقية واجاب الشيخ بوجه اخر ايضا وهو انه لا يناني الكراهة ان قلنا في
وجه نقل به وهو بعيد لان ظن الرواية انما عليها لما يوجبان على هذا الفعل ومواظبتهم على المكروه لا معنى له لان العمل فعلا يقصد به الترك مكروه وكذا ما رواه ايضا في
هذا الباب عن ابي البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يريد الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى فقال الحب ذلك قال فيكون اسم محمد صلى الله عليه وآله قال لا باس
من جملة ذلك سهل بن زياد وهو ضعيف ايضا لا دلالة فيه على نفي البأس عن الاستنجاء معه بل على الاستحباب فلا ينافي ما ذهب اليه مخصوص الكراهة
بالاستنجاء وايضا يمكن ان يراد بنفي البأس خفة كراهته بالنسبة الى اسم الله تعالى او يكون المراد باسم محمد ما ليس بقصد الرسول او فصه عجر زمزم يدل عليه
ما رواه التهذيب في زيادات الباب المذكور عن علي بن الحسين بن عبد قال قلت له ما تقول في الفص يتخذ من احجار زمزم قال لا باس به ولكن اذا اراد الاستنجاء
نزعه وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب القول عند دخول الخلاء وفي بعض نسخه موضع زمزم زمرد قال المصنف الذكرى بعد نقل هذه النسخة وسمعنا
مذاكرة وارد على نسخة زمزم اشكالا لانه لا يجوز اخراج الحصى من المسجد فكيف يكون هذا واجيب تارة بان هذا خارج بالنص واخرى بانه ليس في
الخبر جواز هذا بل انه لو فعل ذلك لكان حكمه هكذا وايس فيه ايضا تقرير لهذا الفعل وقد يجاب ايضا بان الحجر المذكور ما هو خذ من ابن سبيل يقصد
الاصلاح وهو تما يجوز اخراجه كالعمامة والكلام بغير ذكر الله تعالى وابنه الكرسي وحكاية الاذان على قولها ههنا كلاما ان الاول كراهة الكلام والثاني
استثناء هذه الامور منها الاول فقد استدل عليه بما رواه التهذيب في باب المذكور عن صفوان عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يحدث
الرجل اخره وهو على الغائط او يكلم حتى يفرغ فانه يدل على كراهة الكلام مطلقا لكراهة التكلم مع الغير ويدل عليه ايضا ما يجيء في البحث الثاني ان شاء الله تعالى
الصدوق ره في باب نباد المكان المحدث ولا يجوز الكلام على الخلاء لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك وروى انه من تكلم على الخلاء لم يقض حاجته
واما الثاني فالذي يدل على استثناء الذكر ما رواه اصول الكافي في باب ما يجب من ذكر الله عز وجل في كل مجالس في الصحيح عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام
قال مكتوب في التوراة التي كتبها الله تعالى بيده لموسى عليه السلام يا موسى اذكرني في مجالس خلقك واجعل اول ذكرك اياي في مجالس عبادي ان ذكرك اياي في مجالس عبادي
كذكري اياك في مجالس ملائكتي وروى هذا المضمون في التهذيب الفقيه ايضا ويمكن ان يناقش فيه بعد ظهوره في الذكر باللسان الا ان الاطلاق يكفينا فان قلت هذه الرواية
عامة ورواية النهي عن الكلام لم تخصصها بها بدون العكس قلت اما الاولان فلان ما ورد انما يدل على النهي عن الكلام ورواية ان احدهما اما تقدم
وقد عرفت عدم دلالته على الحرمة والثانية ما يجيء من قوله عليه السلام لم يرخص في الكنيف الا وهي ان كانت دالة على العموم لكن قد استثنى فيها بعد
ولا شك ان الذكر مطلقا محبب لله فلا يشمله واما ثانيا فلانه على تقدير ان يكون العموم من الطرفين بان يكون بينهما عموم من وجه يحصل التعارض في مادة الاجتماع
واصل الجواز يبقى بحاله وايضا لفظ ان مراد موسى عليه السلام من المجالس التي ذكرها الخلاء وامثاله فلا يمكن اخراجه من عموم كل حال المائتين في الاصوب
من عدم جواز الخروج للسبب ويستنبط مما ذكر حال رواية الفقيه ايضا ويدل ايضا على استثناء الذكر ما رواه الكافي في الباب المذكور عن الحلبي عن ابي

عبد الله قال لا بأس بذكر الله واستبول لان ذكر الله عز وجل حسن على كل حال وما رواه التهذيب في الباب المذكور في الموثق عن زيد الزراد ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت الحائض والجنب يقرآن شيئا قال نعم ما شاء الا السجدة ويذكران الله تعالى على كل حال والذي يدل على استثناء الاية الكرسي ما رواه الفقيه في باب اداب المكان المحدث في الصحيح قال وسئل عمر بن يزيد ابا عبد الله عليه السلام عن التسبيح المحرم وقراءة القرآن فقال لم يرخص في الكيف اكثر من اية الكرسي ويحمد الله واية الحمد فقط رب العالمين وهذه الرواية في التهذيب ايضا في زيادات باب اداب الاحداث من دون الحمد لله رب العالمين ويمكن الحكم باستثناء كل اية نظرا الى رواية التهذيب لكن مع ورود الزيادة في الفقيه لم يحصل الظن بالعموم فان قلت كيف تجمع بين هذه الرواية وما رواه التهذيب في باب حكم الجنابة في الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته اتقرء النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط القرآن فقال تقرء ما شاء وقلت يمكن الجمع بحمل رواية الحلبي على نفي الحرمة واما حملها على التخصيص باية الكرسي او اية فبعيد جدا بعد التخصيص كل ذكر الافراد بل المتعارف الذي يدل على استثناء حكاية الاذان ما رواه الصدوق في كتاب علل الشرايع في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال يا محمد لا تدع ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلا فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول وبهذا يظهر ما في كلام الشهيد الثاني في شرح الارشاد حيث قال واستثنى المصنف ايضا حكاية الاذان وهو حسن في فصل فيه وفي الجعليات لعدم النص عليه على الخصوص لا ان يدل الجواز فقط كما ذكره في حكاية الصلوة انتهى وفي هذا الايراد نظر اما اولا فلما مر وما ذكره صاحب المدارك على جواز ويمكن ان يجاب عن قوله ان الرواية المذكورة لا ظهور لها في حكاية الجمل ان لم يكن ظاهرا في الذكر بل شيء بعد حكايتها كما يدل عليه قوله عليه السلام فاذكروا الله عز وجل وقل كما يقول والوجدان الصحيح يحكم بما ذكرنا ثم لا بعد في القول باشعارها بان الاذان بما سمع ذكر كما لا يخفى وليس ببعيد على هذا ان يكون نظره الى هذا حيث حكم بعدم النص عليه على الخصوص والمراد بعدم النص على خصوص الجعل لا الاذان هذا وقد استثنى اشياء اخر ايضا مثل الكلام لحاجة ان لم يقض بغير من التصفيق باليد ونحوه وذكر السلام والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله والتحميد عند العطاس وعند الجشاء ايضا تمسكا بالعاطس معللا بانه ذكر ورد بمنع كونه ذكرا وجعل بعضهم تركه اولى والبول قائما يدل عليه الرواية المتقدمة في الاستبراء باليمين عن الفقيه وما رواه التهذيب ايضا في زيادات باب الاحداث عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له البول الرجل وهو قائم قال نعم ولكنه يخوف عليه زلة بن الشيطان ان يخيله فقلت يبول الرجل في الماء قال نعم ولكن يخوف عليه الشيطان وطهارته يدل عليه ما رواه التهذيب في الزيادات عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله يكره للرجل ان يبول الرجل ان يطلع بوله من السطح في الهواء وما رواه الكافي ايضا في باب المواضع التي يكره ان يتغوط فيها عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال نهى النبي صلى الله عليه وآله ان يطلع الرجل بوله من السطح ومن الشيء المرتفع في الهواء وقال الصدوق في باب ازدياد المكان نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يطلع الرجل بوله في الهواء من السطح او من الشيء المرتفع واعلم ان الاطلاع بالبول يحتمل وجهين الاول ايصال البول الى فوق وهو مناسب لما ذكره اهل اللغة في الصحاح طلع يصعد الى الشيء او ترفع وطلع بوله اذا رماه في الهواء وبناسب هذا التعليل الذي ذكره العلامة في النهاية والمحقق الثاني في شرح القواعد من خوف الرشاش لكنه لا يناسب ما ورد من الاطلاع من السطح او من الشيء المرتفع لان هذا اللفظ لا دخل فيه لكونه من السطح او من الشيء المرتفع كما هو الظاهر والثاني الرمي في الهواء من موضع مرتفع وهذا وان لم يكن مناسبا لكلام اهل اللغة والتعليل المذكور لكنه اظهر بالنظر الى الرواية كما ذكرنا ولا مذهب عليك ان على القول الذي هو ظاهر الرواية يرد اشكال وهو ان هذا الحكم منافي لما تقدم من استحباب ارتياد موضع مرتفع للبول ويمكن الجمع بينهما بان يقال ان المستحب ارتياد ما يسهل معه من النضح والترشش في المكروه ما يخرج عن هذا الحد بكون ارتفاعا كثيرا والله اعلم ثم انه على هذا التقدير هل البول في البلاليع المعبة مكروه ايضا حكم ام لا لا يبعد القول بالثاني لعدم الظن بدخوله عرفا في التطلع من الشيء المرتفع وطول الجلوس يدل عليه ما رواه التهذيب في الزيادات عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول اقصر لانه طول الجلوس على الخلا يورث الباسور قال اكتب هذا على باب الخرس وقال الفقيه في الباب المذكور وقال عليه السلام طول الجلوس على الخلا يورث الباسور واستحبابا ما عليه يدل عليه ما رواه الكافي في باب البول يصيب الثوب والجسد عن ابي ايوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ادخل الخلا وفي يدي خاتم فيه اسم من اسماء الله تعالى قال لا ولا تجامع فيه ما تقدم في الاستبراء باليسار وفيها خاتم من الحجر بين لكن لا يخفى ان هذه الروايات تدل على كراهة استصحاب الخاتم فقط لا مطلقا كما ذكره المصنف وتخصيص الحكم هنا باسم الله تعالى كما نبه بالنظر الى رواية ابي العباس فتدبر واستحبابا ما هم بيض غير مصورة اي لا يكون في الصورة يدل عليه ما رواه التهذيب في الزيادات عن غياث عن جعفر عن ابيه عليهما السلام انه كره ان يدخل الخلا ومعه دراهم بيض الا ان يكون مصورة والظاهر ان هذا ايضا يدل على خلاف الحكم السابق لان الظاهر ان الدراهم البيض يكون

عليه رسم الله تعم الا ان يقال انه خرج بالنص يبقى الباقي تحت العموم لكن قد عرفت الحال في عدم نصوصية عموما الان يتمسك بعموم يجاب بالمنع
او غيره او يقال المراد بالكراهة الكراهة الشديدة وليس الاستنجاء شرطا في صحة الوضوء وان روعي في التيمم التضييق عدم اشتراط صحة الوضوء
بالاستنجاء من الغائط الظاهر لا خلاف فيه وبدل عليه بعض صدق الامثال واصالة البراءة عن وجوب الاعادة واما ما رواه الشهيد في
ادب الاحداث في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل ينسى ان يغسل دبره بالماء حتى صلى الا انه قد تمسح بثلاثة احجار فانه يجزيه
في وقت تلك الصلوة فليعد الوضوء وليعد الصلوة وان كان قد مضى وقت تلك الصلوة التي صلى فيه فقد جازت وليتوضأ لما يستقبل من الصلوة فلا يبعد
به الاعادة بعد صحة سنده مع عمل الاصحاب بمضمونه ومنافاته بظاهر لما ثبت من جواز الاستنجاء بالاحجار ومع ذلك كله الحمل على الاستحباب
احتمال اظهاه كما مر سابقا واما عدا ثارها بالاستنجاء من البول فالمشهور بين الاصحاب انه يضر كالاستنجاء من الغائط وقال الصدوق في الفقيه من
صلى فذكر بعد ما صلى انه لم يغسل ذكره فعليه ان يغسل ذكره ويعيد الوضوء والصلوة وهو ضعيف لنا الاصل وصدق الامثال والروايات الكثيرة
ايضا منها صحيحا عمر بن ابي نصر وابن اذينة المتقدمتان في بحث وجوب غسل موضع البول بالماء ومنها ما رواه الشهيد في الباب المذكور في الصحيح
عن علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال سئل عن الرجل يبول فلا يغسل ذكره حتى يتوضأ وضوء الصلوة فقال يغسل ذكره ولا يعيد وضوءه
وقد ذكر في الكافي ايضا عن علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام مثل هذا المضمون بسند واضح تما في التهذيب في باب القول عند دخول الخلاء ومنها
ومنها ما رواه الشهيد في الباب المذكور في الصحيح ظاهر اعن عمر بن ابي نصر قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل يبول فينسى ان يغسل ذكره وتوضأ
قال يغسل ذكره ولا يعيد وضوءه ومنها ما رواه الكافي في الباب المتقدم في الموثق عن ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل
يبول وينسى ان يغسل ذكره حتى يتوضأ ويصلي قال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة ولا يعيد الوضوء ويؤيده ايضا صحيحة زرارة المتقدمة في البحث
المذكور انفا من حيث امره باعادة الصلوة خاصة لترك غسل موضع البول واما ما يمكن ان يحتج به الصدوق فروايات ايضا منها ما رواه الشهيد
في الباب المذكور في الصحيح عن سليمان الديلمي عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يتوضأ وينسى غسل ذكره قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء والجواب عنه الاعراض عن
الروايات الكثيرة المتقدمة مع انه غير ظاهر في الوجوب فليحمل على الاستحباب ومنها ما رواه الشهيد في الباب المذكور في الموثق عن ابي بصير قال قال ابو
عبد الله عليه السلام اذا احرقت الماء ونسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء وغسل ذكرك والجواب عنه ايضا مثل ما سبق مع انه غير ظاهر في
السند والشيخ قد حمله على ما اذا لم يتوضأ وفيه بعد لا بالفظة الاعادة عنده ومنها ما رواه الشهيد في الباب المذكور في الموثق عن سماعة قال قال ابو
عبد الله عليه السلام اذا دخلت الغائط فقضيت الحاجة فلم تهرق الماء ثم توضأت ونسيت ان تستنج فذكرت بعد ما صليت فعليك الاعادة فان كنت
احرقت الماء فنسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء والصلوة وغسل ذكرك فان البول مثل البراز وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب
المتقدم وفي بعض نسخه ليس مثل البراز والجواب عنه ايضا مثل ما بعده مع انه في سنده ايضا اضطرابا كما لا يخفى ونقل العلامة في المختلف عن ابن ابي
عقيل انه قال الاولى اعادة الوضوء بعد الاستنجاء هذا حكم الوضوء واما حكم التيمم فالظاهر انه ايضا كحكم الوضوء مع التوسع فيه لما ذكرنا من صدق
الامثال واصالة البراءة واما مع التضييق فقد قال العلامة في عدم بعده صحته قبل الاستنجاء لما فانه التضييق والمصنف حكم بخلافه فنظر الى ان
الاستنجاء ايضا من متعلقات الازار والاقامة ونحوهما فكما لا يأتي في ايقاع مثل هذه الامور التضييق فكذا لا يأتي فيه ويضعف بنا التضييق على العرف
والعبرة في العرف في هذا القدر اليسير وسيجيء تفصيل القول انشاء الله تعالى في بحث التيمم ويصح الاستنجاء في غير المخرج اذا العضو ولو بعد فهو اذا لتجاسة المزيلة
بصحة الاستنجاء في غير المخرج جريان احكامه فيه مما يخالف احكام ازالة البول والغائط في غير المخرجين مثل جواز الاستجمار وعدم وجوب اصبعين او قبل او
في غير الاصابع على ما اختاره ونحو ذلك من طهارة غسالته والحكم بالصحة نظرا الى انه مع الاعتياد حكمه حكم الموضع الطبيعي للبادرة والتعارف فلو كان
عموم في كيفية ازالة البول والغائط فالظاهر ان يبقى على عمومه ولا يخرج غير الموضع الطبيعي واعتيد نعم لو لم يكن عموم بل ثبت حكم بالاجماع مثلا
الظاهر الاشكال في اخراج الموضع المذكور عنه لعدم الاجماع فيه بخصوصه والاستصحاب يقين البراءة ايضا قد عرفت حالهما فيما سبق وهذا
على تقدير تسليم ظهوره واختصاص الروايات الواردة في باب الاستنجاء بالموضع الطبيعي واما على انعكاس ظهور شمولها للمعتاد ايضا كما ذكره المصنف
وكذا على تقدير الشك في الشمول وعدمه كما هو الظاهر على تقدير الشك فيه لا يحصل الظن بعموم بحيث يشمل الموضع المذكور ايضا من العمومات الواردة
على خلاف حكم الاستنجاء والاصل براءة الذمة فيقتصر على القدر المتيقن والمظنون هذا وعليك بالتأمل في الروايات الواردة في الطرفين في خصوصيات

والتيمم

فيه ايضا ظاهر جار فيه ويشكل حينئذ ان ترد بابات الواردة في باب الاستنجاء ظاهرة في الاختصاص بالموضع الطبيعي

الاحكام واستنباط الحلال منها بعد رعاية الضابطة المذكورة اذ التعرض لكل واحد منها بخصوصه وتفصيل القول فيه يفضي الى الاطناب بعد
ولو استعمل خبا وجب الماء وان كانت نجاسة مماثلة للخارج واحتمل العلامة في المنتهى عدم وجوب الماء في الصورة الاخيرة نظرا الى ان النجاسة
واحدة فلا يزيد بسبب استعمال الف النجس نجاسة اخرى لامتناع اجتماع المثلين وفيه ان هذا لا يجري في الاحكام الشرعية اذ مع ازدياد النجاسة
يلزم اجتماع المثلين المستحيل لو فرض انه تارة الا في بدنك هذه النجاسة فاغسله مرتين فلا فساد فيه فكذا اذا قيل لو تغوطت فاغسل او امسح ولو
لا في بعد التغوط بغائط اخر فاغسل البتة ورجوعه ما ذكره المصنف ان الروايات الواردة بالاستجمار ظاهرها الاختصاص بنظهير النجاسة المخصوصة
فيكون تطهيره بما ورد فيها واعلم ان هذا انما يتم لو تعدى نجاسة ذلك النجس الى المحل اما لو لم يتعد كما اذا كانا يابسين فلا كما يخفى بل لا يبعد ح
تطهيره ايضا للمحل كما اشرنا اليه سابقا ولو تعذر الاستنجاء صلى بحاله مع الجفاف بحسب الامكان ثم يستنجي عند التمكن قدر ما يتعلق هذا
الحكم في بحث ادلة البول بالماء ولو نسي صلى العاد في الوقت وخارجه هذا هو المشهور بين الاصحاب قال ابن الجنيد اذا ترك غسل البول
ناسيا يجب الاعادة في الوقت وتستحب بعد الوقت كذا في المختلف وقال الصدوق في الفقيه ومن رءاه ان يستنجي من الغائط فصلى لم يعد
الصلوة ثم الظاهر في نسيان الاستنجاء من البول ما هو المشهور ومن الغائط ما ذهب اليه الصدوق وده اما الاول فلاطلاق صحيحة عمر بن يزيد
نصو المتقدمة في بحث وجوب غسل موضع البول بالماء ويجب ان يعلم ان العلامة في المختلف قال بعد الاستدلال لهذه الرواية لا يبعد ان يحمل الترك
كان عمدا لا سهوا لانا نقول ترك الاستفصال في حكاية الحال يجري مجرى العموم في المقال انتهى مع ان في الرواية ورد لفظ النسيان صريحا وكذا
اطلاق موثقي عمار وابن بكير المتقدمتين ايضا ويؤيده ايضا صحيحة زرارة المتقدمة في البحث المذكور اذ لا يبعد ادعاء ظهور ان زراره لم يترك
غسل الذكر حتى يصلي متعمدا وما يمكن ان يحتج به لابن الجنيد ما رواه في باب ادب الاحداث في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام
قال سئلته عن رجل ترك ان استنجى من الخلاء قال يصرف وضوءه ويستنجي من الخلاء وبعد الصلوة وان تكرر وقد فرغ من صلوته اجزاه ذلك وفيه
انه لا بد في تطبيق هذه الرواية على مذهبه من ارتكاب التخصيص فيها وفي الروايات السابقة فالاولى ان يرتكب التخصيص فيها فقط اجمالها على الغائط
وترك الروايات السابقة على الحلال وفيه مع انه لا يبعد ايضا ادعاء تعارف الاستنجاء في عرفهم في الاستنجاء من الغائط نعم لو ذهب الى ان في الرواية
ايضا لا يجب الغسل الا مكنه الاستدلال بهذه الرواية لكن الظاهر من كلام المختلف في هذا المقام عدم الذهاب اليه ونقل الخلاف المذكور من ابن
والصدوق فقط والكان كلامهم في بحث تطهير اثياب البدن يشعر بهذا الذهاب ايضا لانهم ذكروا في صورة نسيان النجاسة ثلثة اقوال احدها اعادة
الاعادة مطلقا لا في الوقت ولا خارجه ولو بعيد وايما سوى محل البول وسيجي ان شاء الله تعالى تمام الكلام في هذا البحث وما رواه الشهذيب ايضا في الباب المذكور
في الحسن عن عمر بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني صليت فذكرت اني لم اغسل ذكري بعد ما صليت افاعيد قال لا وفيه انه لا يعارض
الروايات السابقة لعدم صحة سندا واشتهارا والعمل بخلافه بين الاصحاب وحمله الشيخ ره على عدم اعادة الوضوء وهو بعيد وما رواه الشهذيب ايضا في
الباب المذكور عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتوضا وينسى ان يغسل ذكره وقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة
انه ضعيف السند اذ من جملة رواته احمد بن هلال وهو مذموم موحد مع اشتهارا بخلافه بين الاصحاب وايضا لا يبعد وقوع سهو الراوي بان بدل
الوضوء بالصلوة اذ لبعض الروايات الصحيحة ايضا الوضوء فالظاهر ان الجواب ايضا معلوم به والشيخ ره حمله على عدم وجدان الماء ولا بأس به بعد الماء
لفظة النسيان عنه واستدل العلامة في المختلف لابن الجنيد بما رواه في الباب المذكور في الموثق عن عمار بن موسى قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول لو ان رجلا نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلوة ولا يخفى فساده لان كلام ابن الجنيد في البول وهذا في الغائط اللهم
الا ان يكون ترك فهم من موضع اخر ان كلام ابن الجنيد ليس مختصا بالبول مما رواه الثاني فالاصل الصحيحة علي بن جعفر المتقدمة انفا موثقة عمار موثقة
موسى هذه وحملها على عدم الاستنجاء بالماء لكن مع الاستنجاء بالاحجار حمل على خلاف الظاهر من غير ضرورة وحجة المشهور موثقة عمار المتقدمة
المتقدمة في بحث عدم اشتراط الوضوء فيه انها لا تعارض ما ذكرنا لعدم صحتها وايضا فيها محمد بن عيسى عن يونس وقد ذكر الصدوق
انه لا يعمل بما رواه عن يونس مع اضطراب ما في المتن ايضا كما تقدم وموثقة عمار المذكورة في البحث المذكور ايضا وفيه بعد تصحيح
المعارضة مع انها مخصوصة بالوقت لا يعم خارجه كما هو مدعاهم وفيها ايضا بعض الامور التي يبطرق الشك اليها اكثر مما ذكرنا حكم الجاهل في الاستنجاء
على الاستحباب ويستحب ايضا مد يده بعد الفراغ الى ما فوق مقعدته في بحث نجاسة الثوب والبدن ولو جهله فلا قد ظهر مما ذكرنا حكم الجاهل في الاستنجاء

واذا كانا في قرة اخرى في الفضلة

فلو كانا في المحل نجاسة اخرى كان حكمها حكم النجاسة الواردة من غير النجاسة المخصوصة

٥

من الغايط بالقياس على النابي الطريق الاولى واما في الاستنجاء من البول فيحتمل انه تعم في البحث المذكور ذكر ش يجب في الوضوء النية المستلزمة على القربة وهي موافقة ارادة الله تعم والوجوب والرفع او الاستباحة النية في اللغة العزم والقصد يقال نواك الله بخير اي قصدك ونويت السفر اي قصدته وعرف عليه في الاصطلاح القصد الخاص الذي يختلف بالنسبة الى الافعال وبالنظر الى المذاهب كما تطلع عليه انه تعم ثم ان المحقق في المعتبر قال النية شرط في صحة الطهارة وضوءا كانت او غسلا او تيمما وهو مذهب الثلاثة واتباعهم وابن الجنيد لم اعرف لقوله اثنانية فيضاف على المعتبرين انتهى لكن الشيخ رحمه الله في الخلاف والعلامة في المختلف نقلا الاجماع على وجوب النية وهو ظاهر المنتهى ايضا وفي الذكر نسبة ابن الجنيد الى عطف المستحب قوله وان يعتقد عند ارادة طهارته انه يؤدي فرض الله فيها الصلوة وانت خبير بامكان توجيهه بحيث لا ينافي كلام الثلاثة بان يقول ارادة استباحة ما يعتقد انها للصلوة اي قصد الاستباحة بل قصد الوجوب ايضا كما يشعر به قوله فرض الله لا استحبابا اصل النية واستدل على الوجوب بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى وعن علي بن الحسين عليهما السلام الاعمال بالنية وعن الرضا عليه السلام الاقوال لا تعمل الا بالنية ولا نية الا باصابة السنة والكل لا يخلو عن مناقشة اما الاولان فلانهما لما لم يمكن حملهما على الحقيقة لوجود الكذب فلا بد من ان يكون المجوز تجويزها بحملهما على نفي الصحة ليس اولى من حملهما على نفي الثواب لو سلم انه اقرب المجازات اليهما فقول الزامهما يستلزم التخصيص لخروج كثير من الاعمال حيث من الحكم اتفاقا بخلاف حملها على نفي الثواب فلا اولوية ايضا على هذا التقدير واما الثاني فلجواز حمله على مثل ما حملنا هما عليه من ان المراد ان للمرء ما نواه من المثوبات الاخروية او الاغراض الدنيوية لا انه ليس له شيء اصلا مما لم ينوه لكن لا يخفى ان جواز هذا الحمل في هذه الاخبار كما في البواقي فهو وجه الدلالة واستدل على وجوبها بالادلة التي تدل على تقدير تمامها على وجوب بعض الخصوصيات التي سنفصلها انشاء الله تعم فلا حاجة في ذكرها هاهنا بل نؤخرها عند الاستدلال على وجوب الخصوصيات لنفصلها ونشتغل الان بذكر الخصوصيات التي تختص بها النية مما اتفق على وجوبه او اختلف وما يتعلق به من الاحوال والابحاث فنقول الاول ان يقصد الفعل وانه هل يجب قصده حتى لا يعتد بوضوء الغافل مثلا او لا الظاهر الوجوب للاجماع عليه كما ادعاه العلامة في المختلف ويمكن الاستدلال عليه ايضا بالروايات السابقة لان مع عدم القصد الى الفعل ينتفي جميع القصود فلا نية اصلا فلا عمل ويرد عليه ايضا ما ذكر واما وجوب قصد القربة فقد ادعى العلامة في المختلف الاتفاق على وجوبه ايضا وفي الذكر نسبه الشيخ الى قوله وان لم يذكروها في المبسوط لكن كما نه تركها للظهور عليه ايضا بوجوه منها قوله تعم وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة وفيه نظر اما اولا فلان على وجوب الاخلاص بمعنى البراءة من الشرك او البراءة من الرياء وليس مرادهم بالقربة التي ذكروها هذا القدر بل ان يقصد كما سنذكر نعم لو كرر فوجوب وجوب قصد القصد الى كونه عبادة لغير الله او عدم الرياء لا يمكن الاستدلال به مع ان فيه وجوها اخر ايضا من البحث كما يأتي انشاء الله تعم في بحث بطلان الوضوء بعض المنافي ومنها قوله تعم فاعبد الله مخلصا له الدين فيدل على كون الوضوء عبادة تم ولو سلم فلا نسلم ان معنى الاية لا تعبد الله الا على حال الاخلاص حتى يكون نهيا في الحقيقة عن عدم الاخلاص بل معناها الامر بالعبادة المقرونة بالاخلاص والامر لا يدل على الدوام والتكرار ويكفي في الامتثال به الاتيان بعبادة ما مخلصا الا ان يثبت بعدم القول بالفصل ولو سلم فغايته ايضا الامر المذكور في سابقه ومنها قوله تعم فاعبد الله مخلصا له الدين بضميمة ايضا الامر المذكور مع اختصاصه بالنبي صلى الله عليه وآله واشكال اثبات وجوب التأسي ومنها قوله تعم قل الله اعبد مخلصا له ديني وفيه ايضا الامر المذكور مع انه ليس فيه امر بالعبادة مخلصا بل بالقول الا ان يقال ان التأسي في القول ايضا واجب وفي وجوب هذا القول على ما يستلزم وجوب العبادة مخلصا ايضا كما لا يخفى ثم انهم فسروا القربة بوجهين احدهما ما ذكره المصنف وهو موافقة ارادة الله تعم اي يكون الاتيان بالوضوء لاجل انه مراد الله تعم وموافق رضاه وفي حكمه ايضا كونه اهلا للعبادة وكون العبادة شكر النعمة وشبهه فانها مطلوبة للشارع عنده وسبل الثواب لديه تشبيها بالقرب المكاني وفي حكمه ايضا الخوف من العقاب وشبهه واختلفوا بعد الاتفاق على صحة الاول وفضيلته لما اشاروا اليه سوليا ومقتدانا امير المؤمنين عليه السلام في قوله ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك ولكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك في صحة الثاني وعدمها فقيل الاصح قواعد من الاصحاب بطلان العبادة بهاتين الغايتين اي طلب الثواب والخوف من العقاب بل بعضهم قطع السيد رضي الدين بن طاوس رحمه الله بان قصد ذلك انما قصد الرشوة والبر طيل ولم يقصد عبد الرب الجليل وهو دال على ان عمله سقيم وانه عبد لئيم وهو الظاهر من كلام المصنف ايضا في هذا الكتاب حيث فسر القربة بالوجه الاول فقط واختار في قواعده في الذكر في صحة قال في الذكر والظاهر ان كلا منهما يحصل الاخلاص فقد توهم قوم ان قصد الثواب يخرج عن الاخلاص وليس كذلك انتهى وانت خبير بان هذا الدليل الاتي والاخبار عليه ترغيبات القرآن والسنة مشعرة بل دالة ان قصد الثواب يخرج عن الاخلاص

وفي تأمل الحكم الاخير بعد سبق منه انهم انما تعم في البحث المذكور ح

الله بالعمل لان الثواب لما كان من عند الله فتبعيته متبع لوجه الله نعم قصد الطاعة التي هي موافقة الارادة اولى لانه وصول بغير واسطة ولو قصد المكلف
في تقريب الطاعة لله او ابتغاء وجه الله كان كافيا ويكفي عن الجميع قصد الله سبحانه الذي هو غاية كل مقصد انتهى ومراده بالاولى مثل قوله تعالى رغبا
ورهبا وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون الى قوله لعلكم تفلحون والفلاح هو الفوز
بالثواب قاله الطبرسي قده وقال بعض هو الفوز بالامنية وقوله تعالى قد افلح المؤمنون وقوله تعالى الا انهم قوم يسد خلهم الله في رحمته بعد قوله
ويتجنبها يفوز قربات عند الله كما ذكر في الذكرى ولا يخفى ان دلالة الايات المذكورة وان اوريتم على المراد بتمامها بعضها لكنها تصلح للتأييد كذا الحال
في الترغيب والترهيب ويمكن الاستدلال عليه بما رووه عنهم عليهم السلام في الصحيح من بلغه ثواب من الله على عمل فعمله كان له ذلك الثواب
اوتيه ان لم يكن الحديث كما بلغه وكذا ما رواه اصول الكافي في باب العبادة في الحسن بابراهيم بن هاشم ظاهر امن هارون بن خارجة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال العبادة ثلاثة قوم عبدوا الله عز وجل خوفا فتلك عبادة العبيد وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله عز وجل
حبا له فتلك عبادة الاحرار وهي افضل العبادة وبيضة تخليص القصد عن النظر الى ثواب او عقاب امر مشكل جدا يحتاج الى مجاهدات عظيمة ورياضات شاقة
فتكليف عامة الناس به لا يناسب الشريعة السمحة السهلة هذا كله مع انك قد عرفت ان الدلائل التي استدلوا بها على وجوب القربة تمام دلالة على تقدير تمامها
على وجوب الاخلاص الذي هو اما البراءة من الشرك او الرياء او لا يدل على ازيد من ذلك والذي ما يدل على وجوب القربة تمام دلالة على تقدير تمامها على وجوب
الاخلاص الذي هو اما البراءة من الشرك والرياء او لا يدل على ازيد من ذلك والذي ما يدل على وجوب القربة حتى ينظر في معناها وعلى تقدير وجوبها يحصل
الشك في المعنى القربة فاما يحكم بوجوب القدر المشهر كما مر غير مرة خصوصا مع وجود المخالف والاجماع الذي نقلوا على وجوبها ايضا على تقدير تحققه ليس
بموجود في المعنى الاول فعلى هذا الظاهر المعنى الثاني ايضا عدم بطلان العبادة به بل لا يبعد القول بصحة العبادة لطلب الاغراض الدنيوية المباحة ايضا عن اتيانها
سبحانه كما سنة عليها ورد ان صلوة الليل تزيد في الرزق والصدقة ترد البلاء وصلة الرحم تنسي الاجل فان قلت ما تقول في الاتيان بالعبادة لاجل حسنها في الواقع لا
لانها امر بها سبحانه او لاطلب ثواب وخوف عقاب منه او القرب اليه او محبته ونحو ذلك مما ينظر فيه الى وجه الله تعالى قلت اللفظ على ما ذكرنا من عدم دليل على الزائد
من وجوب نفي الشرك او الرياء صحة تلك العبادة وكذا اللفظ من كلام المتكلمين لكن ابرتقف فيه على نص من الاصحاب انه على طريقتهم من وجوب القربة وابتغاء وجه الله
تعالى ما يقولون في مثل هذا لكن لا يذهب عليك ان ما ذكر من الفرض يحتمل وجهين الاول ان يكون الفاعل مستشرا بانها عبادة وطاعة لله تعالى ويفعلها لاجل
حسنها في الواقع وح فالظاهر انها على طريقة القوم ايضا صحيحة وداخلة تحت ابتغاء وجه الله بل هو في اعلى مراتب العبادة واولى مما يكون لقصد الثواب والخوف
من العقاب الثاني ان لا يكون مستشرا بذلك بل قد حصل له العلم اما من العقل والشرع بان الوضوء مثلا حسن انما يفعله لاجل حسنه وح فيه اشكال على القول
القوم ولا يخفى عليك انه يمكن الاستدلال على وجوب القربة بالمعنى الذي ذكره بقوله عليه السلام انما الامر بما نوى فتامل هذا وبما ذكرنا من الوجهين الجزاء التي
ذكرها الاصحاب انما هو للقربة بالمعنى الذي ذكرنا لا شك انها امر شكل بما اذا كانت بالمعنى الاول فانه في نهاية الصعوبة وايضا يصح بحر القصد الى الفعل
حال ما قاله بعض الفضلاء في تسهيل المرابية واستحسنه بعض من اتبر كلف الله الصلوة وغيرها من العبادات بغير نية كان تكليفا لا يطاق لان هذا انما يكون
له وجه صحة لو كان المراد من النية مجرد القصد الى الفعل وقد تقدم ما عدنا غرض القدماء لامرها فكانه لاجل ان يجوز ما سوى قصد الفعل والقربة من الاثبات التي ذكرها
المتاخرون وكذا بعض الشرائط كالمقارنة والاحكام التي يتفرع على هذه الامور ليست بثابتة كما سنذكره ان شاء الله تعالى والامر الاول من هذين نحو غاية السهولة و
الامر الثاني قد اغنانا هم كثرة الايات والروايات الواردة فيه عن التعرض له والله تعالى علم بحقايق الامور واما قصد الوجوب فقد اختلف القوم فيه فالشيخ في المبسوط
وظاهر المحقق في المعتبر على عدم وجوبه والعلامة في كتب المحقق في الشرايع وابن ادريس على وجوبه والاول اظهر لنا اصل البراءة وصدق الامتثال مع عدم الخروج عن
كما سيظهر من جواب دليل الخالفين وبزيادة ايضا لهم عليهم بالواجبات والمندوبات بطريق واحد من غير تعرض الوجوب والندب لو كان قصد وجوب والندب
شرطا لما كان كذلك والحجج المخالفون بوجهين الاول ان الامتثال في العبادة انما يتحقق بايقاعها على الوجه المطلوب ولا يتحقق ذلك الوجه الا بالفعل المأتي به
بالنية بدليل انما الاعمال بالنيات ونوى الثاني ان الفعل لما جاز وقوعه تارة على وجه الوجوب واخرى على الندب فاشتراط تخصيص احدهما حيث يكون ذلك هو المطلوب
التخصيص لا يحصل الا بالنية وفي الوجهين نظر اما الاول فلان ان اريد بايقاعها على الوجه المطلوب ايقاعها بشرايطها واركانها المعتبرة فيها شرعا فلم يكن
ان من جملتها قصد الوجوب او الندب وان اريد ايقاعها على قصد وجهها لذلك هو الوجوب او الندب حتى يكون قصد عرض المنع بل ادعى ان من جملتها الوجوب او الندب
وهو لا يقبل المنع لا شك ان امتثال الامر الوجوبي انما يكون بالاتيان بالفعل الواجب وان الندب كذا الحال في الندب وهذا الوجه لا يحصل في الفعل الا بالنية يحتمل

الواجب والمندوب لا يصلح الى احدهما الامتناع الترجيح من غير مرجح وهذا التوجيه هو ظاهر كلام المستدل حيث قال لا يتحقق ذلك الوجه فاندفع النظر بذلك
هذا بعينه هو الوجه الثاني ويندفع بما ذكرنا من امكان ارجاع الوجه الاول الى الثاني بل الرجوع هو هذا ظاهرا في كلام الشهيد الثاني في
شرح الارشاد حيث ضعف الوجه الاول وحكم بعد صلاحية الادلة وتاييد حكم شرعي حتى قال انه قبل كلام شرعي ومع هذا عرفت بما مر الوجه الثاني
في خبر الوضوء الا ان يكون ايراد اعلم من ذكر الوجهين معا كان ايراد يرجح التعارض لا يمكن ارجاع احدهما الى الاخر فتامل واما الثاني فلانه ان اريد بان
الاوامر لما كانت ايجابية او ندبية فالفعل الذي يفعل المكلف اولم يقصد انه واجب او ندب لم يتعين كونه امتثالا لامر فصار احدهما يتوقف
الامر ترجيح من غير مرجح ففيه انا لا نتم انه لا بد من مخصص يختص الفعل احد الاوامر انما يكون ذلك فيما لم يجز التداخل واما مع جوازه فلا اذ الفعل
امتثال للجميع فلا حاجة الى مخصص ايضا لانا نحن انما نحتاج الى التخصص في قصد الوجوب والندب انما يجوز ان يختص شخص كما اذا لاحظ وقت الفعل كونه امتثالا
لبعض الاوامر مخصوص وان لم يعلم انه ايجابي او ندبي وايضا هذا انما يتم فيما كان فيه امر واحد مختلف فاما ثبت الكلية كما هو مدعاهم مع ان فيما نحن
بصدده اي الوضوء ليس كذلك اذ لا يجتمع فيه امر ايجابي مع ندبي اذ مع ظهور الدليل على شرطية الترتيب قطعا ومع شغلها لا يندب ولا يجب الا يجب اذ لا يخفى ان
هذا الحكم الاخير وان كان قد ذكره القوم لكنه ليس له وجه ظاهر وسيجيء تفصيله انشاء الله تعالى فنقول انه اذا اريد بان الوضوء لما كان واجبا وندبا فلا بد
كونه امتثالا للامر الايجابي بان يكون واجبا اذ الوضوء المندوب لا يكون امتثالا للامر الايجابي ففيه انه لو اريد يتوقف الامتثال على الوجوب
فمم ولو اريد الاستلزام فمم نقول لما كان الامر بايجاد الطبيعة مطلقا فعند الاتيان بها يحصل الامتثال بتحقق الوجوب ايضا لان ما يمتثل به
الامر الايجابي واجب هذا وخلاصة القول على ما ذكرنا ان اشتراط نية الوجوب والندب فيما لم يتعدد الاوامر ظاهر ولو لم ينو الوجه اصلا
او نوى خلاف الواقع عمدا او سهوا كان الفعل صحيحا سواء كان في ذلك الامر الواحد معلوم الايجاب او الندب او مشكوكهما ولو تردد في وضوء
الشك بين نية الوجوب والندب لكان الظاهر ايضا الصحة وما يقال من ان التردد في النية ليس بصحيح لا وجه له ظاهر وكذا الحال فيما تعدد الاوامر الايجابية
والتدبية لكن يكون مما يخرج به التداخل واما اذا لم يخرج التداخل مثل الامر بالغسلة الصحيح في فريضتها فالقول باشتراط تخصيص الفعل
باحدهما سواء كان بقصد الوجوب والندب وغيره من التخصصات وكذا الاتيان بالقول باشتراط التخصيص فيما تعدد الاوامر الايجابية فقط او الندبية
فقط ولم يجز التداخل في متعلقاتها اذا كان لوازمها واحكامها مختلفة فالظاهر فيه عدم الاشتراط هذا ثم اعلم ان المتكلمين ذكروا انه لا ينافي
حسن الفعل من ان يفعل لوجوب او ندب ويمكن ان يكون كلام الاصحاب ناظرا اليه كما يشعر به الوجه الاول من الوجهين المذكورين لكن هذا القول
ايضا مما لم يقم عليه دليل لظاهر اول الظاهر انه يندفع بالقرينة التي ذكرها الاصحاب كانهم لم يقتصروا على الوجوب والندب بل عموا الحكم بانه لا بد
من ان يكون الفعل لوجوب او ندب او لوجههما وفسروا الوجه بالشكر ونحوه ولا ريب ان هذا داخل تحت القرينة كما فصلناها سابقا واما اشتراط
احد الامرين من الرفع او الاستباحة فقد اختلف فيه فالشيخ في ط والعلامة في جملة من كتبه والمحقق في المعتبر وابن ادريس قالوا باشتراطهما وادعى ابن ادريس
الاجماع عليه ونقلوا عن السيد المرتضى اشتراط خصوص الاستباحة وعن ابي الصلاح وابن زهرة وابن البراج وابن حمزة اشتراطهما معا والشيخ في
نهاية والمحقق في الشرائع ذهبا الى عدم الاشتراط وقال السيد السعيد جمال الدين بن طاوس في البشرى لم اعرف قائلا من اوائل الاعصار يقتضي الفصل
رفع الحدث واستباحة الصلوة لكن علمنا بقينا انه لا بد من نية القربة والا كان هذا من باب سكوتا عما سكت الله عنه انتهى والظاهر ان القول الاخير لا صالة البراءة
وصدق الامتثال بدونه وعدم دليل مخرج عن الاصل كما سيظهر لمن تتبع المشترطون لاحدهما بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الآية وجه الاستدلال
ان المفهوم منه عرفا ان الوضوء لاجل الصلوة كما ان المفهوم من قولهم اذا لقيت الاسد فجد اهبتك واذا لقيت العدو فجد سلاحك ان اخذ الاهبة والسلاح
لاجل القاء الاسد والعدو لا مطلقا لكون الوضوء للصلوة الا انه لاستباحتها والجواب ان كون هذا المعنى مفهوما من الآية بحسب العرف مسلم لكن لا يثبت المط
لان كون الوضوء لاجل الصلوة لا يستلزم ان يقصد في الوضوء انه لاجل الصلوة وهو ظاهر لا يرتاب في المثالين المذكورين بل لا يلزم من امثالهما ان يقصد عند اخذ
الاهبة والسلاح انه لاجل الامر والعدو ايضا ويرد عليه ايضا ان هذا الدليل لو تم لدل على ما ذهب اليه المرتضى من اشتراط الاستباحة لاحد الامرين كما هو
مدعى المحققين واجاب العلامة في المختلف عن الاول بوجهين احدهما ان وجوب الاستباحة انما في ما ذكرنا من كونه احد الغرضين المخرجين فيها الآن فورد النواقض
المخرجة يصير واجبا ثانيهما ان نية رفع الحدث يستلزم الاستباحة لان ازالة المانع من الدخول في الصلوة ليدخل المكلف في الصلوة غاية الغاية
الحقيقية فان ازالة الحدث ليس غاية ذاتية وانما هو غاية بالعرض لاجل استباحة الصلوة وفي الوجهين نظر اما في الاول فلان ما ورد ليس ان يوجب

اذا حصل الامتثال ح

واما اذا لم يكن مختلفة ح

احد الامرين بوقع وجوب الاستباحة بل لمراده ان الدليل على تقدير تمامه انما يدل على وجوب خصوص هذا الامر وانما يدل على الامر الاخر فلا دليل عليه
ويمكن ان يجاب بان العلامة قد استدل لقبل هذا على الاكتفاء برفع الحدث بقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى وقال فاذا
رفع الحدث مع بقاء الصفات من الوجوب والندب اجزاه لانه قد حصل له ما نواه وهو رفع الحدث عملا بالحديث قال المانع من الدخول في الصلوة انتهى
وهذا دليل على البدلية ولك ان تقول بعد ثبوت وجوب قصد الاستباحة بالامر كما زعموا لا كتفى في بدليته قصد الرفع لم لا يجوز ان يقال ان الدليل الذي
ايضا لقصد الوجوب والندب القربة يتم بهذا الدليل بعينه والجواب الجواب لا ان يجاب بالاجماع على عدم البدلية لهما ولا الاجماع منهيا وانت
بما في دليلية المذكورين من التضعف اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه لا يدل على ان كل ما نواه المرء يذكره وهو ظاهر اما في الثاني فلانه قد ثبت
وجوب الوضوء بقصد رفع الحدث انه بقصد الاستباحة اذ المركب حين قصد رفع الاستباحة ولزومها للرفع منظور بن بل على تقدير كونها منظورين
ايضا لانهم صدقوا قصد الاستباحة الا ان يكتفى بالقصد بالعرض ثم انهم اكتفوا في قصد الاستباحة المعتبر في الوضوء الواجب باستباحة مشروط
بالطهارة كان صلوة او غيرها واجبا او مندوبا وهو ظاهر من كلام المصنف ايضا حيث اطلق الاستباحة بل قد حكى عن فخر المحققين الاكتفاء بقصد
استباحة مشروط بالطهارة وان كان ممتنعا كان يتوضأ استباحة الطواف وهو بالعراق وكان دليلهم عليه بعض ما نقلناه عن العلامة من الدليل على الاكتفاء برفع
الحدث وقد عرفت ما فيه والحاصل ان كلامهم في هذا المقام غير منقح جدا واما مجرد المرتضى فقد ظهر ايضا مع جوابها واما مجرد من اشترط منهم
معا فلم نقف عليها سوى ما ذكره المصنف في الذكرى من ان الرفع يوجد بدون الاستباحة في غسل الحائض اذا قلنا برفعه الحدث الاكبر ولا كذلك
بدون الرفع في المتيمم والطهارة الضرورية فاذا لم يتم الا زمان لم يكف احدهما وايضا لا بد من رفع الحدث لانه مانع من الدخول في الاستباحة لا
الوجه الذي لاجله يرفع الحدث فما لم يرفع لا يكون ممتثلا للوجه الذي امر به لاجله وضعف الوجهين ظاهر مما ذكرنا وحكى المصنف في شرح الارشاد
انهم احتجوا بالجمع بين ادلة الاقوال ونية كل من الرفع والاستباحة بالمطابقة لان اللزوم غير بين والاتحاد غير حاصل ولا يذهب عليك ان الظاهر ان وجوب
الرفع فقط لا دليل عليه والاقرب حتى يحتج بالجمع بين ادلة الاقوال فتدبر وعليك الاحتياط في جميع هذه الامور المختلف فيها والاخذ بمجامع
الاقوال بها امكن والله الموفق والمبطون والسلس والمستحاضة ينوون الاستباحة او رفع ما مضى قال في الذكرى نوى الحدث الدائم كالمبطون و
السلس والمستحاضة ينوي الاستباحة فلو ختم انهار رفع الحدث ما لم يقصد رفع ما مضى حسن ولو اقتصر عليه فان نوى رفع ما مضى صح لانه في معنى
الاستباحة وان نوى رفعه مع ما بعده وحاصل او سيحصل فقد نوى ما بعضه ممتنع فيمكن الصحة للتضمن النية رفع مانع الصلوة والبطلان لعدم امكان
ما نواه فكيف يحصل له انتهى وفيه انا ان سلمنا ان رفع ما مضى رفع الحدث الكائن في الزمان الماضي نفسه ورفع اثره الذي هو المنع من الصلوة فان كان
الاول فمع انه يلوح ذلك لقصد الان الحدث الكائن في الزمان الماضي مرتفع في هذا الزمان سواء قصد رفعه او لا بد عليه انه كيف يكون هذا
القصد في معنى قصد الاستباحة لان المانع من الصلوة موجود الان وهو الحدث السابق ايضا فيجرد ارتفاع الحدث السابق كيف يبيح الصلوة
وان كان الثاني فيرد عليه ايضا الايراد السابق اذ يجرد ارتفاع اثر الحدث السابق لا يبيح الصلوة بل لا بد من ارتفاع اثر الحدث اللاحق ايضا و
القول بانه مندرج لا دليل عليه الا ان يكون المنع كافيا في المقام وايضا كما يصح رفع ما مضى بهذا المعنى كذلك يصح رفع الحاصل ايضا بهذا المعنى
فلم يحكم بصحة الاول وامتناع الثاني هذا وبما ذكرنا ظهر ان رفع الحدث يجب عليه ان ينوي الاستباحة فقط بناء على وجوب قصد الرفع او
الاستباحة واما على ما اخترناه فالامر واضح هذا على تقدير ان يكون رفع الحدث غير الاستباحة كما ذكرنا سابقا ولا يشترط قصد الطاعة
لله خلافا لابن زهرة ذهب ابن زهرة الى وجوب خمسة امور في النية قصد الوجه والاستباحة والرفع والطاعة والقربة واستدل على الاول
الاول بعض ما ذكرنا سابقا وقال في الاخيرين وتعلقها بالطاعة لله تعالى لان بذلك الفعل عبادة والقربة وهو اردنا بها طلب المنزلة الرفيعة
عنده بفعل ثوابه لانه الغرض المطلوب بطاعته انتهى وانت خبير بما ذكرنا سابقا بكفاية احد الامرين اللذين اردناهما من الطاعة والقربة بل
ايضا مما فصل في بحث القربة والمقارنة لابتداء غسل الوجه اذ هو مبدء الافعال فلو اخر عنه لوقع بعض الافعال الواجبة بلا نية فيبطل
باطلا ويبطلان الحر يبطل الكل وكذا لو قدمه ولم يبق الى الشروع اذ لم يقع جميع الافعال بالنية واعلم ان منها اشكالا لم نذكره انه تقدم
في بحث استدامة حكم النية ويجوز تقديمها عند غسل اليدين مستحبا وعند المضمضة والاستنشاق المشهورين بين الاصحاب جواز تقديم
النية عند غسل اليدين استحبابا للوضوء والى منعه عند المضمضة والاستنشاق لقربهما من الواجب ووجهه انتهاء من جملة افعاله فجاز ايقاع النية

٢ انه للصلوة على زعمكم ولا نسلم ان اسناد رفع الحدث على استباحة الصلوة في الواقع انما يستلزم ان يتعلق الوضوء بقصد

٣ الحدث الماضي باثره ح

عندهما وحكم في المنتهى باستحباب التقديم لاشتمال النية افعال الوضوء الواجبة والمندوبة وجوز ابن ادريس التقديم عند غسل اليدين في الفصل دون الوضوء وجوز في الوضوء المتقدم عند المضمضة والاستنشاق معللا بانهما من جملة العبادة وكانه جعل غسل اليدين مستحبا خارجا عن جملة افعال الوضوء وابن بعيد لكن جعله في الغسل داخلا دون الوضوء بعيد ومع ابن طاوس في البئر التقديم مطلقا سواء كان عند غسل اليدين او المضمضة والاستنشاق ونظر الى ان مبنى الوضوء الحقيقي غيرهما ونقلوا الاجماع على عدم جواز تقديمهما عند غيرهما من المسنونات كالسواك والتسمية والظاهر ما ذهب اليه الاكثر كما سيظهر عن قريب انشاء الله تعالى ولما لم يذكر المصنف فيما بعد غسل اليدين في مستحبات الوضوء فلا باس ان نورد ههنا بيان استحبابه وشرائطه اما الاستحباب فيدل عليه بما رواه الشهيد في باب الاحداث في التهذيب في الصحيح ظاهرا عن عبيد الله الحلبي قال سئلته عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يديه الى ان قال قبل ادخالهما في الاناء قال واحد من حدث البول واثنتان من الغائط وثلاث من الجنابة وما رواه ايضا في هذا الباب في الحسن عن حريز عن ابي جعفر عليه السلام قال يغسل الرجل يديه من النوم مرة ومن الغائط والبول مرتين ومن الجنابة ثلثا وما رواه ايضا في الموثق عن عبد الكريم بن عتبة الكوفي قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن الرجل يبول ولم يمس يده اليمنى يدخلها في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا حتى يغسلها قلت فانه استيقظ من نومه ولم يدخل يده في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا لانه لا يدري حيث باتت يده فليغسلها فان تلك ما وجه حمل هذه الروايات على ان يكون الوجوب تلك للجمع بينها وبين ما رواه الشهيد ايضا في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن الرجل يبول ولم يمس يده اليمنى شيئا يغسلها في الماء قال نعم وان كان جنبا وهذا وان كان مختصا بالبول لكن الغائط والنوم ايضا الظاهر ان حكمهما حكم البول الا ترى انهما ايضا في الروايات وكذا بينها وبين ما روي انه عليه السلام عند بيان الوضوء غمس كفه في الماء من غير غسل وقال هكذا اذا كانت الكف طاهرة ويمكن الرواية انتهى ويؤيد الاستحباب ايضا ان الوضوء حيث يذكر فيه غسل اليد تذكر الاختلاف الواقع في الروايات في الغسل للبول هذا كله مع ان الاصل براءة الذمة من الوجوب ولا يذهب عليك ان استنباط غسل اليد البتة من الروايات مشكل لكن الشهرة بين الاصحاب كافية في الحكم بالاستحباب واما الشرائط فذكروا للاستحباب شرطين الاول ان يكون الوضوء من حدث النوم او البول او الغائط لا الريح ووجهه ظ مما ذكرنا الثاني ان يكون ماء قليل في اناء يمكن الاغتراف منه فلو توضأ من نهر او صنع او اناء لا يمكن الاغتراف منه لم يستحب الغسل ووجهه غير ظ لان الرواية الاولى وان كانت مختصة بالاناء لكن الاخيرتين مطلقتان وكون نحلة الغسل توهم التجاس غير ظ بل لو كان علة ايضا ذلك لكان هذا التوهم غير منحصر في تنجس الاناء بل جاز في تنجس الاعضاء وعدم صحة الوضوء معه ايضا على تقدير التسليم لكان ينبغي ان يخص بالقليل فقط لا يكونه في اناء ايضا ثم انه لو غسل اليد بعد هذه الاحداث بدون ارادة الوضوء فهل يستحب الغسل ثانيا عند ارادته ام لا الواقف فيه على نص من الاصحاب والرواية الاخيرة نظرا الى التعليل الواقع فيها يدل على عدم الاستحباب ثانيا عند ارادته ام لا الواقف فيه على نص من الاصحاب والرواية الاخيرة نظرا الى التعليل الواقع فيها يدل على عدم الاستحباب ثانيا بعد النوم وكذا ظاهرهما في البول ايضا كما لا يخفى والرواية الثانية الامر فيها مشكل فيحصل امتثاله بالغسل قبل ارادة الوضوء ايضا كما هو الظاهر نعم الرواية الاولى كانها ظاهرة في الاستحباب ولو وجب غسل اليد لنجاسة او استحب للوضوء او ايجاب فلا بأس به عنده ووجهه انه ليس حينئذ من جملة افعال الوضوء فلا يجوز مقارنة النية به والاستحباب للاكل والاباحة كالغسل بعد الريح او عند الوضوء من النهر على القول بعدم الاستحباب وكذا لو كان مكروها كما لو قصد بالغسل التبرد او لعدم العلة المستجمعة وحراما كما لو قصد بسبب غير العلة الواجبة بطريق الاولى وقال المصنف في الذكرى وفي جوازها عند الواجب كازالة النجاسة المعلوة وجه كالنهر اولها للندب بالمراعات والاقرب المنع لانه لا يعد من افعال الوضوء انتهى وايد الشهيد الثاني وجه الوجه بما ورد من التعليل في النائم فانه يدل على ان بات يده فانه يقتضي انه لو رفع نجاسة موهومة فالمحققة اولى هذا واعلم ان استفادة ان هذا الغسل من جملة افعال الوضوء من الروايات مشكل جدا فلو كان بناء جواز تقديم النية عليه كان الظاهر عدم الجواز كما سنذكر انشاء الله تعالى وجهه الخ للجواز والاخر المذهب المشهور واستدل لحكمها الاخير بما ذكره ولا ما هو المعتمد ثانيا في هذا الباب ثم نشتغل بذكر كلام القوم اعلم ان الحركات الصادرة عنا بالاختيار انما يصدر بعد تصور الفعل والغرض بان كثيرا ما نغفل في اثناء الحركة عنهما ومعذلك يصدر تلك الحركة ولا حاجة لنا ههنا الى بيان كيفية الصدور وانه كيف يصدر الامر الغير القار عن الامر الثابت لان موضوعه الحكمة ولا مدخل لتحقيقه في هذا المقام وظ ايضا ان الحركة التي تصدر بعد حصول الشوق والارادة انما هي بالاجماع الناشئين من تصور النفع والغرض لتلك الحركة انما يطلق عليها في العرف انها صادرة بالارادة لتلك الغرض والنفع وان ذهل المتحرك في اثنائها عن تصور الفعل والنفع لكن يكون بحيث لو رجع الى نفسه يستشعر به لما تحدث له ارادة اخرى لاصدار تلك الحركة فاشبه من تصور نفع غرض اخر وان تمهد هذا مقول اغابة ما

سابقا انه لابد في الوضوء من تصوره متمازا عما عداه وان يكون الغرض منه امتثال امر الله وطلب رضائه فاذا تصورنا الوضوء بالوجه المتمازوتصورنا
بعض النفع الحاصل منه من الامتثال وقربه تعم وانبعث من ذلك تحريك للاعضاء فعلى المقدمة السابقة انما يصدق على ذلك الوضوء العرفي انه صادر
بالارادة لغرض الامتثال والقربة وان نبه لنا في اثناء غرز تصوره والغرض منه عالم يحدث في الاثناء ارادة محركة للاعضاء للاتيان ببعض افعاله لا
من غرض اخر فيلزم ان يكون ذلك الوضوء مخرجا عن العهدة لما علمت من عدم لزوم شئ اخر على المكلف سواه فظهر بما ذكرنا ان القدر الواجب انما هو عدم
مخالفة الارادة الاولى فيجب ان تقرر الاستدامة الحكمية به واعلم انه على هذا يرد اشكال على قولهم بوجوب مقارنة النية لاول الوضوء اذ كما يجوز صدور
الفعل بالارادة لغرض مع الذهول في اثناء غرز تصور الفعل ايضا ذا تصور الفعل والغرض في زمان سابق عليه وصار ذلك باعثا على صدور الفعل
في هذا الزمان والضرورة حاكمة ايضا بوقوع هذا الغرض عند ملاحظة حال الافعال فح يجوز ان يصدر الوضوء لغرض الامتثال والقربة باعتبار
تصور وتصور ذلك الغرض في الزمان السابق فيلزم ان يكون ذلك الوضوء صحيحا لما عرفت من عدم لزوم شئ على المكلف زايد على هذا المقدار
فيطل القول المذكور اللهم الا ان يتمسكوا بالاجماع على وجوب المقارنة لكن الظاهر ان ثبات الاجماع مشكل اذ لم ينقل من القدماء شئ في امر النية سوى
الاجماع من المتاخرين بحيث يظن دخول المعصوم عليه السلام فيهم مما لا سبيل للسمع ان المصرح في الذكرى نقلا عن الجعفي انه قال الاعمال الآلية ولا باس ان
تقدمت النية العمل وكانت معه لكن الاولى الاخذ بما هو المشهور والوقوف على احتياط الدين وبهذا ظهر ايضا وجه الغفلة عما توهمه من جواز تقديم النية
عند غسل اليدين لان ما يمكن ان يتمسك به على عدم جواز التقديم على الوضوء اما الاجماع او الشهرة وهما مفقودان في هذا التقديم هذا والقوم انما
ذكروا في تقرير الاستدامة الحكمية معنيين احدهما ما ذكرناه وهو المذكور في المبسوط والمعتبر والمنتهى واستدل عليه في المعتبر والمنتهى بان استدامة النية
فعلا مما تعسر او يتعذر في الاكثر فاقتضى على استدامة الحكم مراعاة للعسر واستحب في المنتهى استدامة الفعلية ليقع جميع الافعال مقترنة بالنية
الاولى في الاستدلال على الاكتفاء بالاستدامة الحكمية ما ذكرناه لان هذا الدليل ربما يعترض عليه بان عدم امكان الاستدامة الفعلية لا يستلزم
الاكتفاء بالحكمية بل يجب مراعاة الفعلية مهما امكن فانما لم يمكن سقط واما عدم مراعاتها بالكلية فلا الا بدليل وايضا لا وجه لقولهم بان لا
فعلية فلا يمكن اقتضاء على الحكمية لان هذا انما يحسن ان دل دليل على وجوب الاستدامة الفعلية ولا دليل عليه ما استدل به على وجوب النية
من قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ونحوه مما تقدم لا يدل على وجوب الاستدامة الفعلية اصلا كما لا يخفى وثانيهما البقاء على حكم النية
والعزم على مقتضاها وهذا هو الذي اختاره المصنف في الذكرى واستدل عليه بعض بالدليل المذكور آنفا ويرد عليه بعض الايراد ان المذكور
وارد ايضا على المعنى الثاني انه بعينه لاستدامة الفعلية التي نفاها المصنف بل نفس النية ازلي هي عبارة عن العزم الخصوص ويمكن ان يجاب بالفرق
بينهما بالاجمال والتفصيل فان الاستدامة الفعلية هي ان يستحضر النية مفصلة كما هي في الابتداء الى اخر الفعل والحكمية بهذا المعنى ان يستحضر
مجملة وارد ايضا ان ذلك مقتض لبطلان عبادة الذاهل عن العزم المذكور في اثناء العبادة وهو باطل اتفاقا ويمكن ان يقال ايضا ان المراد كما عرفت من
العزم على مقتضى النية استحضارها وحصولها في النفس مجملة ولا نسلم انه تنافيه حديث نية واردة اخرى منافية للاولى والحاصل ان المعتبر
لكن الفاعل بالمعنى الثاني في المصدرة كانه زعم ان بعد ما حصل الغفلة عن تصور الفعل والغرض منه تفصيلا فكما انما يبقى في النفس مراجعا الى التفصيل السابق
التحرك والباعث للفعل الى ان ينتهي التحرك وان لم يكن انما شعور به كما في اللعب باللحية ونحوه فان لم يسبها النية مع عدم علمنا به ولا يخفى انه لا دليل على
ما زعمه بل الاصل بعد ادعاء الظهور في ان الاكل ذلك تم ان المصدرة ذكر ان بناء الفقرين على ان الباقي مستغن عن المؤثر ام لا فالفقرة الاولى انما بناء على الاول
والثانية على الثاني والظاهر ان مراده بالباقي ههنا الوضوء وبالمؤثر النية فيكون حاصل كلامه ان الباقي ان لم يكن محتاجا الى المؤثر فالوضوء بعد
حدثه بالنية لا يحتاج في بقائه الى بقاء النية فيكون باقيا الى وقت حدث مؤثر اخر وان كان محتاجا الى المؤثر فح يجزم ببقاء النية الاولى فعلى هذا تقرير الاستدامة الحكمية بان
لا ينوي نية مخالفة للاولى اذ على هذا لا يجزم ببقاء النية الاولى حتى تقرر الاستدامة به وان كان محتاجا الى المؤثر فح يجزم ببقاء النية الاولى حاصل
فلذا يقرر الاستدامة به واعترض عليه صاحب المدارك بان هذا البناء غير مستقيم لان اسباب الشرع علامات معرفات لا علل حقيقية فيمكن القول
بعدم الاستغناء عن المؤثر مع عدم اشتراط الاستدامة فضلا عن الحكمية وانت خبير بما قدمنا ان النية ليست من الاسباب الشرعية للوضوء حتى انها
قبل العلامات والمعرفات بل من الاسباب العقلية فاندفع ما اورده نعم يرد على المصنف خلط الحادث المتدرج بالبقاء وكذا الاطلاق البقاء على
الحادث المتدرج بعضه في العرف لكنه لا دليل على المعنى الذي هو محل النزاع فزعم ان بعد حدوث النية يحدث الوضوء ويبقى الى الاخر وليس كذلك بل انما

والغرض مفصلا فكان يمكن تصوره بعضه بالارادة لغرض مع الذهول عنهما مفصلا في اثناء الفعل ح

شبا فشيأ ومثل هذا الباقي لا بد من سبب الى اخره وجوده على القولين فلا يمكن ان يكون بناء كلام من فسر التغير الاول على عدم الاحتياج الى السبب بناؤه على انه لا يرى ان السبب انما هو لحال التفصيل السابق بل شيء اخر ويقال ان تغيره هذا لا ينافي بقاء التيمم لانه لا يستلزمها وفرق بينهما فتح ويجوز ان يعتقد بقاء التيمم مع تغير الاستدلال بهذا المعنى لانه اظهر واقرب الى الفهم من المعنى الاخر واعترض الشهيد الثاني ايضا في شرح الارشاد على المصنف بان ذلك البناء انما يجري ان لو كانت التية بعد احضارها يحصل منها اثر ما حتى يستغني عن الموجد ويحتاج اليه وليس كذلك بل عند ذهاب عن القلب يحتاج الاعادم المستمرة الى المؤثر قطعا مع ان الملازم من الاحتياج الى المؤثر وجوب احضار التية بجميع مشخصاتها الا العزم المذكور فانه غير الموجود الاول وغير مستلزم له وان دخل ضمنا لكن الدلالة المتضمنة ملغاة في هذه الاحكام ونظايرها التي ذكرها وكانه ذهل لاجمال كلام المصنف على ما حملناه عليه وكلا فلا وجه لهذا الايراد اصلا والمعنى الذي حمل عليه بعيد جدا ويرد ايضا على ايراده الاخير ان استلزام الاحتياج الى المؤثر وجوب احضار التية بجميع مشخصاتها تام وانما يستلزم ذلك لو ثبت ان العلة المبقية يجب ان يكون بعينها هي العلة الموجدة وهي في محل المنع هذا ولو نوى رفع حدث بعينه واستباحة صلوة بعينها فلا حرج ولا بد هب عليك انه على ما اخترناه من عدم اشتراط قصد رفع الحدث او الاستباحة الامر في هذه المسئلة ونظايرها واضح واما على رأي القائلين بالاشتراط فالمشهور بينهم ما ذكره المصنف وعللوا الاول بان الاحداث تتداخل عند اجتماع اسبابها فلا يرتفع احدها الا بارتفاع الجميع وقد نوى رفع احدها فوجب ان يحصل الرفع بدلالة التزامية لانه امر مغاير لما نوى فيحصل رفع الجميع وفيه ان تداخل الاحداث عند اجتماع اسبابها ثم لم لا يجوز ان يحصل من كل منها حدث جديد لا بد لتعينه من دليل وعلى تقدير التداخل ايضا لا نسلم قولهم فقد نوى رفع احدها فوجب ان يحصل لما علمت مرارا من عدم دلالة الرواية على ازيد من جميع ما هو محصل الامر واحتمال العلاقة مدفوع في النهاية والبطلان بناء على انها اسباب متعددة المثال قال فان توضأ ثانيا لرفع اخر صح وهكذا الى اخر الاحداث لا يخفى ما فيه فتامل وعللوا الثاني بانه قد نوى امرا ممكنا فوجب ان يحصل لدلالة الرواية لا يخفى ان حكمهم في هذه الصورة موجه لا من حيث الاستدلال بالرواية كما نقلنا لما عرفت من عدم تمامية بل من حيث ان وجوب قصد الاستباحة لو فرض فهو من الامور التي ذكروا لم يفهم منها الا وجوب قصد الاستباحة مطلقا ولا شك ان في هذه الصورة يتحقق ذلك المعنى فيجب ان يحصل ويخرج عن العهدة ويصح وضوءه بخلاف الصورة الاولى فان جواز قصد الرفع والاكتفاء به عن قصد الاستباحة لا دليل عليه سوى ان رفع الحدث مستلزم للاستباحة فيتبعه مستلزمه لتبعيتها او انه عند تبعيته لما وجب حصوله بدلالة الرواية فيحصل لازمه كما مر بيانها وهذان الوجهان على تقدير تمامهما انما يتمان فيما ثبت الاستلزام وما نحن فيه ليس كذلك للاحتمال الذي ذكرنا واعلم ان في الصورة الاخيرة يحصل استباحة الصلوة المنوية وغيرها لما علمت من صحة الوضوء عند صحة استباحة جميع الصلوات هو ظ ولو نوى غيرها بطل عدم البطلان في هذه الصورة على ما اخترناه واذا لم يصل لاتيانه بهذا القصد الى تلاعبه بقصد القربة والاشتمال ايضا على ما هو عليه فقد اختلف فيه فذهب العلامة في القواعد الى الصحة والمصنف في هذا الكتاب وفي البطلان وجه الصحة انه قد نوى رفع حدث فيجب ان يحصل لدلالة الرواية وهو انما يحصل برفع جميع الاحداث كما مر فيرتفع جميع الاحداث ويصح الوضوء ويكون ضم التي لغوا وكذا الحال في استباحة الصلوة وانت بما قدمناه خبير بما فيه ووجه البطلان انه قد نوى المتنافيين لان رفع حدث يستلزم رفع جميع الاحداث وبقاء غيره يستلزم بقاء ذلك الحدث بعينه فلو حصل لزم حصول المتنافيين وهو ممنوع وحصول احدهما ترجيح من غير مرجح وفيه نظر لان القائل ان الرواية انما تدل على ان المراد ما نوى من العمل اذا كان ذلك العمل مما يصلح لان ينوى منه ذلك الشيء لا ما لا يصلح له كما نوى من الوضوء استباحة الصلوة مثلا فح يختار انه يحصل له احدهما وهو رفع الحدث ولا نسلم ان ترجيح من غير مرجح لان الوضوء لا يصلح لابقاء الحدث حتى ينوى منه ويحصل بخلاف رفعه فان قلت الرواية دلت على ان ما نوى ونوى رفع غير ذلك الحدث فيجب ان لا يحصل واذا لم يحصل له ذلك لم يحصل له رفع الحدث ايضا فيلزم اجتماع المتنافيين قلت لما لا يمكن ان ينوى لا نسلم انه لم ينو رفع غير ذلك الحدث بل انما نوى استباحة وامتثالا ودلالة الرواية على ان ما لم ينو صريحا لم يحصل تم واما ثانيا فنقول انه على هذا يلزم عليكم الحكم بالبطلان في صورة عدم نفي الغير ايضا لجريان هذا الوجه فيه بعينه مع انكم حكمتم بصحته هذا وبما ذكرنا ظهر ان الصحة اشبه بقواعدهم ولو نوى استباحة ما يحرم بالطهارة كالتلاوة اجزء اختلف كلام الاصحاب فيه فالشيخ في ط قطع بانه اذا نوى استباحة شيء ليس من شرط الطهارة لكن يستحب له كقراءة القرآن لمن يريد الجنب مثلا لم يرتفع حدثه وبه قال ابن ادريس ايضا في السرائر واستحسن المحقق في المعتبر الحكم بالاجزاء كما هو ظاهر الكتاب والعلامة في عدد التذكرة والمنتهى ذهب الى انه لو نوى ما ليس من شرط الطهارة بل فضيلة اجزء وارتفع الحدث ولم يعلم ان مراده منه الاجزاء لو نوى استباحة ونواه بدون

ح ان ما لم ينو بعينه يعني الاحداث لا يخفى فاذا يبقى البعض على الكل واحتمل بقاء رفعها نواه خاصة بناء عليه

ح يحصل لم ينو انه لم ينو

قصد الاستباحة وقال في بر لو نوى ما يستحب له الطهارة كقراءة القرآن وقضاء الحاجة احتمل عدم الصحة لان هذه الافعال مباحة مع الحدث قلت
يستلزم قصد ما يقصد فعره والصحة لانه قصد كون ذلك الفعل على اكمل احواله ولا يتم ذلك الا برفع الحدث والوجه عند التفصيل فان كان الفعل مما
يشترط فيه الطهارة كالصلوة المندوبة صح وان كان مما يمنع فهر رفع الحدث كالحائض للذكر والغاسل للتكفين والمتيمم لصلوة الجنازة لم يصح قطعا وان لم
يكن فان كان الاستحباب باعتبار الحدث كتجديد الوضوء المقصود منه التنظيف لم يصح ايضا وان كان باعتباره فان قصد الكمال صح والا فلا وان كان الفعل مما
يوقف على الوضوء ولا يستحب له الوضوء كدخول السوق اذا توضأ لم يصح انتهى وكلام المصنف في الذكرى يفهم موافقة النهاية حيث قال ولو نوى استباحة ما
الطهارة مكملة كقراءة القرآن ودخول المساجد فالاقرب الصحة ان نوى ايقاعها على الوجه الافضل لتوقفه على رفع الحدث انتهى وتفصيل القول في هذا المقام
ان يقال الاحتمالات في نية ما يكمل بالطهارة ثلاثة لانه اما ان ينوى استباحته او كماله او ينوى هو مطمح مرد ونه قصد الاستباحة والكمال فان نوى الاول
فالظاهر على مذهبهم من اشتراط قصد الاستباحة او ما يستلزمه عدم الصحة وارتفاع الحدث به كما قال الشيخ ومما ذكره العلامة في المنتهى بعد نقل قول الشيخ ويمكن
ان يبقى بارتفاع الحدث كالمجدد كما هو مذهب الشافعي لانه نوى طهارة شرعية فينبغي ان يحصل له ما نووه عملا بالخبر وكونه لم ينو رفع الحدث ولا ما يتضمنه لانه نوى
شيئا من ضرورته صحة الطهارة وهو الوصلة الحاصلة لمن فعل ذلك وهو على طهارة فصحت طهارته كما لو نوى ما لا يباح الا بها انتهى فالظاهر انه لا ينفع ما قاله
الشيخ رح لان ما ذكره اولا من انه نوى طهارة شرعية فينبغي ان يحصل له ففيه انه لو صح ذلك فلا حاجة الى قصد الاستباحة ورفع الحدث مطلقا والكلام
انما هو على تقديرها وما ذكره ثانيا من انه نوى ما يتضمن رفع الحدث فعلى تقدير تمامه لنمنع في الاحتمال الثاني والثالث بل الثاني فقط واما الاحتمال
الاول الذي هو صريح كلام الشيخ رح فلا كما لا يخفى وكذا الحال ايضا فيما ذكره المحقق في المعتبر بعد نقل قول الشيخ رح ولو قيل يرتفع حدثه كان حسنا لانه
قصد الفضيلة وهي لا يحصل من دون الطهارة ولا يذهب عليك ان كلام المحقق اظهر فسادا من كلام العلامة كما يظهر عند التامل فيه ان نوى الشافي
فالظاهر الاجزاء وارتفاع الحدث بما زعموه من ان الوضوء لهذه الاشياء انما هو لاجل صدورها كاملة بالطهارة فهي انما يحصل برفع الحدث شرعا على ما ذكروا
سابقا من عدم ثبوت امثال هذه المقدمات فلا يرح كلام الشيخ وابن ادريس ان كان في هذه الصورة ايضا فلا وجه له وان كان مختصا بالاول كما هو الظاهر
فنحن وان نوى الثالث ففيه وجهان من حيث ان القصد الى هذا الشيء اعم من ان يكون لاجل الاستباحة او كماله والعلم لا دلالة له على الخاص فلا يكون مستلزما
لرفع الحدث ومن حيث ان الوضوء لقصد انما يصرف الى القصد الصحيح ولما كان قصد استباحة غير صحيح فيصرف الى كماله فيستلزم رفع الحدث ويمكن ان
يرجح الاخير بانه قد ورد في الشرع الوضوء لهذه الاشياء من غير تقييد بشيء فاذا توضا بقصد هذه الامور لزم ان تمثل بامر الشرع وعند امتثال امر الشرع
يجب ان يترتب عليه ما هو المقصود للشارع وهو وقوع هذه الغايات كاملة ووقوعها كاملة انما يستلزم رفع الحدث على زعمهم فتثبت الوضوء بقصد
هذه الامور انما برفع الحدث فثبتها ادعياء الا ان يبقى عمل بمحاذاة ما ذكره المصنف في الذكرى ان تعليل فضيلة تلك الافعال بالطهارة لا يستلزم
صحة الوضوء لها اذ الموصل الى حصول الفضيلة وضوء رافع للحدث فليس رفعه او استباحته شرطا بل روايات خبر بان هذا انما يصح فيما لم يرد الامر بالوضوء لاجل
شيء بل انما ورد ان الشيء الفلاني مثلا كماله بالطهارة اذ على الثاني لا يبعد هذا القول ان لم يجعل تلك العبارة قرينة على ان المراد انه توضأ للشيء الفلاني
على الاول فلا اذ بعد ورود الامر بالشيء مطلقا بدون تقييد بقصد الرفع او الاستباحة لا مجال لهذا الاحتمال نعم يمكن ان يقال انه اذا قيل توضأ للشيء
الفلاني وكان معلوما من خارج ان اباحته ذلك الشيء لا يحتاج الى الوضوء فيستفاد منه ان الوضوء انما هو لاجل كماله ويلزم من ذلك بناء على ما ذكروه في
بيان وجوب قصد الاستباحة وجوب قصد الاستكمال وما يازم زعمهم من رفع الحدث واستباحة مشروط بالطهارة نظير ما قرروه في الوضوء للصلوة ولا
يكفي قصد ذلك الشيء مجملا فاندفع ما ذكروه ويمكن ايضا ان يقال ان الوضوء المندوب لهذه الامور انما هو الحدث على ما ذكرتم لا يستلزم ان يكون الوضوء
الواجب ايضا بقصد هذه الامور كذلك فتامل هذا كله على ما اختاروه من وجوب قصد الاستباحة واما يستلزمها اما على ما اخترناه فالامر ظاهر من الصحة
في جميع الاحتمالات غاية الامر ان يكون القصد في الاحتمال الاول لغوا لحصول الاستباحة بدونه لكنه لا يضر بالصحة وهو ظاهر هذا ثم انهم استدلوا على ان صحة
الوضوء للنوم ورفعه للحدث من حيث انه كيف يعقل صحة الوضوء للحدث فالمحقق في المعتبر صححه وجعل الوضوء بقصده رافعا للحدث معللا بانه قصد النوم على
افضل احواله وهو لا يحصل من دون الطهارة وليس مراده ان فضيلة النوم ان يكون حال الطهارة على قياس ما عداه لانه ظاهر الفساد بل فضيلته ان يكون بعد
الطهارة وهو معنى موجه معقول وذكر المصنف في الذكرى وجها اخر مثل ما ذكرنا آنفا في وجه الترجيح واورد عليه بما نقلنا وقد فصل القول فيه ثم قال
والتحقيق ان جعل النوم غاية مجاز اذ الغاية هي الطهارة في آن قبل النوم بحيث يقع النوم عليها فيكون من باب المكون على طهارة وهي غاية صحيحة انتهى وفيه انه

لو اراد ان النوم ليس غاية اصر وليس الوضوء لاجله بل انما هو للطهارة فان قيل فقط فقد وقط لانه خلاف ما في الرواية وقد ذكرنا وجها صحيحا في معنى
ما شبه فلم يعد له عنه وان اراد انه غاية لكن باعتبار الوقوع على الطهارة لانها كما ذكرنا فهو مسلم لكن هذا لا يستلزم انه كونه غاية ان غاية الوضوء ما
يحصل اثرا باشرا وفضيلة بسبب الطهارة الحاصلة من الوضوء سواء كان مع ذلك الشيء او قبله ولا استبعاد في بقاء الطهارة المتقدمة فضيلة في ذلك الشيء بعد
كما بورث الوضوء المتقدم الطهارة بعده ولا يخفى عليك انه على هذا يجري الاحتمالات الثلثة المذكورة في قصد النوم ايضا مع ما يتعلق بها من الابحاث فتامل عليه
واستيقظ واعلم ان مرد الاشكال والاحتياج الى دفعه انما هو على رايهم من اثر الوضوء انما هو رفع الحدث فيما يمكن ان يكون رافعا واما على ما ذكرنا
من عدم تسليم هذا واشباهه فالامر ظاهر اذ يجوز ان يكون اثر الوضوء امرا غير رفع الحدث بانما حال النوم كما لا يخفى وقد بقي في المقام شيء وهو انه هل
يشترط في صحة الوضوء المندوب او الواجب الذي لغير الصلوة نية رفع الحدث والاستباحة المشروط بالطهارة اذا امكن تحققها فيهما ام لا اما على الغرض
فقد اشترطهما في الوضوء الواجب للصلوة بعد الاشتراط فيما عداه ظاهر الطريق الاولى سيما مع انه لم يظهر عندنا مما ذكروه من معنى الحدث ان الغرض
من هذه الطهارات انما هو رفعه واما على مختارهم فانظاهرهم يقولون بالاشتراط ايضا فيما يكون مشروطا برفع الحدث مثل الصلوة المندوبة والطواف
وانكان دليلهم على تقدير تمامه انما يدل على الاشتراط في الوضوء الواجب للصلوة الا ان يتمسك بما ذكرناه ولا يخفى انه على تقدير تمامه انما يدل على
وجوب احد الامور الثلثة من الرفع والاستباحة والاستعمال على تقدير ان يكون قصدها يستلزم الاستعمال الذي يجب قصده كما مما ذكروه في الرفع والاستباحة
مستلزم للاستعمال بزعمهم كما مر وان لم يكن قصدها يستلزمه كما فانما يجب قصد الاستعمال بخصوصه وقال المحقق الثاني في شرح القواعد في هذا
المقام ويحمل الاكتفاء بنية الغاية تمسكا بعموم قوله عليه السلام انما لكل امرئ ما نوى ويظهر من كلام المصنف في الوضوء للمكفين فانه استحب للاولياء
في الدخول به في الصلوة انتهى ولا يذهب عليك ان ما ذكره من العلامة ليس ظاهرا فيما ادعاه لان كلامه انما هو في وضوء الغاسل للمكفين قبل غسل
الميت وهو يتم لجامع الحدث الاكبر وعدم اشتراط قصد الرفع والاستباحة فيه مما لا ريب فيه انما الكلام فيما عداه فان قلت اذا كان كلامه في هذا الوضوء
فكيف يصح ترديده في الدخول به في الصلوة اذ لا يصح الدخول قطعا قلت مراده انه يجوز به الدخول في الصلوة بانضمام الغسل بظهر مما ذكرناه من ملائمة
كلامه في النهاية والحاصل ان الظاهر بناء على كلمات القوم الدائرة بينهم ومعتقداتهم المشهورة عندهم ان يقولوا بوجوب قصد الاستعمال او الرفع لا
في الوضوء للغايات المذكورة ويمكن ايضا القول الاكتفاء بقصد الغاية مجملا لما مر من انه يصرف الى القصد الصحيح لقضاء العرف فلو لم يقولوا باحد هذا
القولين بل امكنهم ان يقولوا بعدم وجوب القصد الى شيء من الامور الاربعة او بتعيين قصد الرفع او الاستباحة وغير ذلك فيتوجه عليهم الايراد بانا
نقضوا معقالتهم وخالفوا عقيدتهم ومن ههنا ظهر توجه مناقشة على العلامة في بحث الوضوء للمكفين حيث قال في التذكرة الاقرب عدم الاكتفاء
بهذا الوضوء في الصلوة اذ الامر بنوره رفع الحدث وكذا في عد حاصلها انهم كما يقولون في الغايات التي لا تجامع الحدث الاكبر ان الغرض من شرعية الوضوء
انها امور رفع الحدث فيجب قصده ويؤيد مؤاده فلا حد ايضا ان يقول ان الغرض من اوضوء للمكفين انما هو رفع الحدث الحاصل من الوضوء وان لم
يكن رفعا ما لان هذا الوضوء يمكن ان يرفع قدرا من الحدث كما اعترف به من انه عند نية الرفع يصح الدخول به في الصلوة بعد انضمام الغسل فيجب ح
ايضا قصد رفع ذلك القدر وما يستلزمه كما في ظاهره والفرق تحكم فلم حكم بصحة هذا الوضوء للمكفين بدون قصد المذكور وتامل في المقام

اشارة الى الفرق بين هذا الامر وبين ما مر

لك ما في الرواية من الجنابا ولوضم المنافي بطل ولوضم البرد وغيره من اللوازم فوجهان المراد بالمنافي الرياء وفيه ان القربة ان كانت هي القصد الى امتثال
وموافقة اراده فقط فجميع ما سوى ذلك من المقصود منافيها سواء كان رياء او غيره وان كان القصد الى موافقة امره فقد امره في الجملة فالرياء ايضا بعضها منافي لامره
قيل انها الامتثال لامر الله بدون ان يكون القصد مراعات الناس فكيف يمكن ضم الرياء الى القربة والحاصل ان المنافيات انكانت بالمعنى المتعارف
فلا يمكن الضم وانكانت بمعنى المخالفة فلا اختصاص لها بالرياء ولعل المراد المعنى المتعارف واريد بضم الضم بحسب ادنى النظر وان لم يمكن عند التحقيق
للمنافيات والامر في مثله بعد وضوح المراد سهل ثم اعلم ان الامر في وجوب القربة واشتراطها انما يحتمل الوجه او وجوبها في الجملة اي سواء كانت مستقلة
او لا اشتراطها كذلك وجوب استقلالها لا اشتراطها والاستقلال اما بالنسبة الى الرياء او غيره فهنا ستة امور اما الاول فقد ذكرنا سابقا
الا المعتزلة في المخالف ادعى الاتفاق عليه ورد ايضا بعض الاسدة الآن والابحاث واما الثاني فالظاهر وقوع الخلاف فيه لانهم يقولون بالغرض ايضا
ان الصلوة بقصد الرياء صحيحة بمعنى اسقاط القضاء والعقاب لكنها لا يوجب الثواب الظاهر الحكم في غير الصلوة ايضا كالوضوء ونحوه بالطريق الاولى
وكذا في غير الرياء ايضا من المقصود التي تخالف القربة فان قلت انكان المرتضى قائلا بان الصلوة بقصد الرياء يسقط العقاب فيلزم من ذلك وقوع

الخلاف في الامر الاول ايضا لانه اذا كان قصد القربة واجبا فلا ريب في استحقاق العقاب بتركه فيخالف ما ذكرته من الاتفاق فلت اما اولا فيمكن ان يقول بعدم سقوط العقاب الذي يسبب ترك الصلوة لا سقوط العقاب مطلقا بل الظاهر الاخلاف في حرمة الربا فيكون مستحقا للعقاب بسببه اما ثانيا فنقول له بعد في ذلك ان يجوز ان لا يكون المرئي مبغضا تاما بل الوجوب ايضا والاتفاق الذي اعتاد العلامة رضي حيث عدم الاعتداد بخلاف الشذوذ ونذوذه او لوقوع الاتفاق بعده او قبله والله اعلم ثم انه يمكن ان يحتج به على الاشتراط امور الاول قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله الآية وجه الاستدلال انه تقرر حصر الامر في الامر بالعبادة فالامر بالعبادة خال الاخلاص اما بالمامور به فيكون باطلا وهذا وان كان في حق اهل الكتاب فالكن قوله تعالى وذلك دين القيمة اي المستمرة على نهج الصواب كما في مجمع البيان يدل على ثبوته في حقنا ايضا وفيه نظر اما اولا فلان الحصر لم يجوز ان لا يكون اللام بمعنى الباء كما في قوله تعالى وامرنا لنسلم لرب العالمين اي بعناها الظرفية وهو التعليل وح يسوغ ان يكون امر اخر اي ايضا الامر بالعبادة خال الاخلاص لكن يكون الغرض منها هذه باعتبار ان يكون المتعلق داخلا في حصول هذا المعنى وعلى تقدير كونها بمعنى الباء ايضا يؤيده يمكن ان يقال ذكر العبادة خال الاخلاص فقط كما ذكر من باب الاكتفاء بالاصل والعمدة كما خص الصلوة والزكوة من بين العبادات بالذكر لفضلهما وشرفهما واما ثانيا فلان على تقدير تسليم الحصر لا نسلم ان اخلاص الدين بمعنى القربة التي مرادهم ان يجوز ان يكون الدين بمعنى الملة والاسلام كما في القاموس من يكون اخلاصا خبيثا ومن يكون خالصا لله ويكون بمعنى العبادة ايضا لكن يكون اخلاصا غير لائق بان لا يكون عبادة لغيره تعالى من الاوثان وغيرها لان لا يكون الغرض موافقة ارادته وكلام القاضي محتمل للوجهين معا واولا يمكن ان يكون الاخلاص ترك الرياء كما فسر به في الصحاح والقاموس وح والكان نافعا في بعض مدعاهم لكن لا ينفع في الجميع اما ثالثا فلانه لا نسلم ان القيمة بمعنى المستمرة على نهج الثواب لم لا يجوز ان يكون بمعنى الحقة والمستقيمة ولا شك ان كل شريعة حقة مستقيمة وذلك لا ينافي طريان النسخ عليها او نسلم انه بذلك المعنى فلا نسلم ان ذلك اشارة الى حصر الامر في العبادة خال الاخلاص لا يجوز ان يكون اشارة الى العبادة خال الاخلاص ويكون ذلك العبادة ثابتة في شرعنا لا يستلزم ان يكون الامر بالعبادة مطلقة ايضا وارد فيه هذا وقد يستنبط اشتراط الاخلاص من قوله حنفاء وفيه ضعف لما في الايات الواردة بالامر بالاخلاص المفيدة لتعدد المطلوب كما سبق تحقيقه ايضا مما ذكرنا سابقا وانفا الثالث ان الرياء حرام للاتفاق كما هو الظاهر ومن قوله تعالى الذين هم يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا ويجب الاجتناب عنه ايضا لان الامر بالشيء نهي عن ضده وكل ما يدل على حرمة الرياء من الاخبار والروايات والنهي في العبادة مستلزم للفساد وفيه انا لا نسلم ان من قبيل النهي في العبادة مستلزم للفساد وما ذكروه في بيانه مما لا طائل تحته ولا يليق بالمقام موضحة في محلها ثم انا نسلم ان هذا الوجه على تقدير تمامه لا يدل على تمام مدعاهم بل على بعضه كما سبق نظيره ويرد ايضا على الوجوه الثلثة جميعا منع في خصوص ما نحن فيه وهو منع ان الوضوء عبادة لم لا يجوز ان يكون من قبيل ازالة النجاسات الرابع قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وفيه منع ان يقصد القربة بالمعنى المذكور لم يقصد الامتثال والاحصول الثواب ولا سقوط العقاب فلم يكن له شيء منها فلا يكون عبادة صحيحة وفيه ما ذكر مرارا من اجمال المقام الحاصل فيه عدم ظهور المراد منه بحيث يصلح للاحتجاج وكان المراد منه عدم الاجزاء الثواب بدون ان يكون القصد الى مرضات الله تعالى فلا يفيد المطلوب هذا ما ابقى في هذا المقام وقد عرفت عدم تمامية شيء منها لكن الشهرة بين الاصحاب وتتبع الايات والروايات الواردة في هذا الباب تمام الظن باشتراط الاقل ان لم نقل بالاكثر وان امكن المناقشة في كل من الايات والروايات لكن يجدس من جميعها ان العبادة بدون القربة ليست عبادة خصوصا مع قصد الرياء فالاذن الاولى والاخذ بالاحتياط التام في هذا المقام واما الثالث والرابع وهو وجوب الاستقلال بالنسبة الى الرياء واشتراطه فهو ايضا تمام الشهرة بين الاصحاب بل لم نقف على خلاف المرتضى هنا ايضا كما في سائر المسائل فقط والدلايل والاحتجاج ايضا يعلم مما سبق وما ذكرنا هناك ويجب ان يعلم ان اثبات الحكم في هذا المقام اصعب من سابقه واما الخامس السادس وجوب الاستقلال والتبعية غير من التبريد والتسخين ونحوهما واشتراطه فصحا لم اقف فيه على خلاف شاذ في المبسوط حكم بعدم الاشتراط وكذا المحقق في المعتبر والشرايع العلامة في الارشاد وقد علمت من الظاهر في هذا الزمان ايضا بطريق الارشاد والعلامة في بعض كتبه وجمع اخر مثل المحقق الثاني والشهيد الثاني وما لوالى الان والمشهور مترددون في هذا الكتاب الذكرى والظاهر ان لا فرق ههنا بين الوجوب والاشتراط فمن قال بالوجوب قال بالاشتراط ومن لم يقل بالاشتراط لم يقل بالوجوب ايضا فجعله الشيخ ومن بعده انه فعل الواجب وزيادة غير منافية فيكون صحيحا وفيه ان عدم المنافات اول البحث الا ان يرجع كلامهم الى منع المنافات وانكانوا مستدلين لا يقبل منهم المنع لكن استدلالهم في الحقيقة يؤول الى اصل البراءة وعدم ثبوت قيد زايد على ما ثبت وجوبه فهذا الاعتبار يوجب منع المنافات صحيحا ايضا بان اللازم واجب الحصول ان لم يوجد فيكون بدونها كعدمها وفيه ولا نسلم التفاوت بالرياء الان وجوب التباس ايضا لانم للفعل سواء نوى ثم لا وثانيا ان لزوم لا يقتضي جواز قصده وايقاع الفعل لاجله وهو ظاهر واصحيح المشترط هو بانه ضائر للاخلاص وفيه ما مر من منع المنافاة وعدم تسليم ثبوت قيد زايد على اشتراط القربة في الجملة سواء استقلالا وهذا لا يذهب على الفطن

ح قلا يكون لجميع العبادة مطلوبا مامورا بها فلا يكون الاتي بها عابدا بدون اخلاص

ح اذ يجوز ان يكون قصد مزاولة الناس حراما الا ان يكون العبادة ذلك القصد حراما او لم يقصد فلا نسلم ان النهي في العبادة

الظ كما عرفت من المباحث ما ذهب اليه الشيخ من عدم البطلان خصوصا اذ كان قصد القربة مقتضيا اما بمعنى انه لو لم يكن التفهيمة ايضا كان محركا وباعثا على الفعل واعلم ايضا ان الظاهر ان الخلاف فيما اذا لم يكن التفهيمة واجبة شرعا واما اذا كانت واجبة كقصد الامام باظهار تكبيرة الاحرام اعلاما للمؤتم وضم الصائم الى نية الصوم قصد الحمية ومخرج الزكوة طاهرا اقتداء بغيره ونحو ذلك فصحيح اتفاقا والله اعلم ولا يصح الطهارة وغيرها من العبادات من الكافر بعد ما علمت من وجوب القربة وظهور عدم امكانها في حقه لاخفاء في صحة هذا الحكم ولو نوى مطلق الطهارة او اراد بطل فيما بقي فيبنى مع العود والبلل ويستأنف مع الجفاف فيه حكما عدم بطلان ما سبق وبطلان ما بقي اما الاول فلصدوره بشرائطه صحيحا والبطلان لا بد له من دليل ولا دليل واما الثاني فلما علمت من وجوب الاستدامة الحكمية بالمعنى الذي ذكرناه فلو قطع نيته لكان ما اتى به بعده ليس بقصد القربة كما لو اراد ما ذكره من التبرد مع عدم الجفاف والاستيناف معه فيظهر ان شاء الله تعالى في مبحث الموالات ولا يضر عروبها الامع نية المنافي واللازم قد علم وجهه مما سبق ولو امكن استحصالا فعلا في جميع الوضوء او بعضه لم يجب هذا ايضا ظهر مما تقدم وقد تقدم ان العلامة قال في المنتهى بالاستحباب واتباعه بكل الان هو في باندراجه تحت حضور القلب المندوب به في الروايات والخالي من موجب الوضوء ينوي الندب فلو نوى الوجوب ونوى ان يجب عليه الندب بطل في الاقوى وجه الحكم الاول ظاهر على المختار وهو من شرائط قصد الوجه واما على ما اخترناه من عدم الاشتراط فلا يبطل واما الحكم الثاني فان كان المراد منه ان فعل الوضوء الواجب الذي للصلوة مثلا بقصد الندب يبطل فلا وجه على ما بينا من شرائط الوجه لكن الظاهر انه ليس مرادا بل المراد ان وقت اشتغال الذمة بموجب الوضوء لا يندب الوضوء اصلا مثل الوضوء الواجب فلو نوى الندب كان باطلا كما مر في مبحث شرائط الوجه وهذا الحكم وان كان لا يرى في الستهم لكن لم نجد له وجها ظاهرا وما يحتمل له من الوجه امور الاول ان الامر بالشيء نهي عن ضده فلو كان الوضوء للصلوة مثلا مامورا به وجوبا لما كان الوضوء لشيء اخر الذي هو ضد الوضوء الاول مامورا به ندبا وضعفه ظاهر لان هذا الحكم على تقدير تمامه انما هو في المامور به المضيق لا مطلقا ايضا لانتم التضاد لان الوضوء المندوب يجامع الواجب لما ذكرنا سابقا من جواز التداخل بين الواجب والمندوب فيما يرد داخلهما اما مع نيتهما معا او نية الندب فان كان الاول فيمكن ان يوهم هذا الايهام لان مرادهم ان الوضوء بقصد الندب فقط بيطل وان كان الثاني فمقول ان جعله مشتغلا للامر الواجبي لا يثبت عندهم من ان الوضوء الواجب لا بد فيه من قصد الوجوب فقد يرد الثاني ان تحقق الندب يخرج الواجب عن الوجوب فيجوز ان يتوضأ ندبا وعنده يرتفع الحدث لما مر مرارا وعند ارتفاع الحدث لا يجب الوضوء فيلزم ما ذكرنا واشتراط الوجوب بعد الاتيان به ندبا تقييد من غير دليل وفيه نظر كما ان الامر الواجبي مطلق لا بد لتقييده من دليل فكذا الاوامر الندبية فلم يخصصوها دونها وايضا خروج الواجب عن الوجوب ثم اذ عند الاتيان به ندبا بمثل الامر الواجبي ايضا وفيه مثل ما مر لنا القائل الثالث ان اجتماع امر الوجوب والندب يستلزم اجتماع المتضادين اذ عند اجتماعهما يكون الوضوء الواحد متعلقا لهما الصدق الامتثال حينئذ فيلزم ان يكون واجبا وندبا وهو محال واذ لم يجز اجتماعهما فاما ان يرتفع الوجوب والندب الاول بطريق الاجماع فنعين الثاني وهو المراد وفيه ان الملازمة ممنوعة لجواز ان لا يجوز التداخل مطلقا كما هو راي بعض على تقدير جوازه لا يجوز ههنا لما ذكرتم فيكون الامتناع قرينة على ان المراد بالامرين تعدد متعلقيهما كما في الصوم التي يعلم لزوم التعدد بالدليل مثل ان الصبح وفريضته ونحوهما ولو سلم فلا نسلم امتناع اجتماع الوجوب والندب وقد مر مرارا والحاصل ان هذا الحكم مما يشكل اثباته فالظاهر جواز الوضوء المندوب حال اشتغال الذمة بموجب الوضوء فان جوزنا التداخل كما هو الظاهر يكون كافيا عن الواجب ايضا والا فلا بد من وضوء اخر للواجب ولو نوى لكل عضو نية تامة بطل واولى منه لو نوى رفع الحدث عنه لاغير المراد بالنية التامة لكل عضو ان لا ينوي في الابتداء فعل الجميع بالوجه المذكور سابقا بل ينوي عند غسل الوجه الفريضة وسائر الشروط المعتبرة وكذا عند غسل اليد الى اخر الوضوء وذهب العلامة في جملة من كتبه الى التحتم وهو الاظهر لنا ان القدر الثابت وجوبه بالدلائل السابقة ان يفعل الفعل لتحرك بقصد القربة اما مع قصد الوجوب والاستباحة ايضا كما هو رايهم ولا كما هو المختار ولا ريب في تحقق هذا القدر في الفرض المذكور واما وجوب القصد في الابتداء بجملة الفعل فلا دليل عليه الا اصل براءة الذمة حتى يثبت قدر هذا الاولى من القصد الابتدائي للمجموع لان ارتباط النية الخاصة بكل عضو لو تحقق ارتباط النية العامة تواجهوا على البطلان بان الوضوء عبادة واحدة فلا يفرق بعضها عن بعض وبالقطع بان صاحب الشرع لم يفعل ذلك وكلاهما ممنوعان كما لا يخفى وان هذا قريب مما لا حكم بصحته من فرض نية قطع الوضوء فنامل واما الحكم الثاني فظاهره البطلان على رايهم من وجوب قصد الرفع لان الحدث ليس مما يتعلق ببعض عضو بل انما يتعلق بالمجموع من حيث هو مجموع وقصد رفع العضو لا يستلزم الرفع عن المجموع فلا يتحقق ما هو الواجب فيكون باطلا نعم لو قيل بقيامه بالمجموع بطريق السريان لكان للتحتم وجه بناء على ما ذكر في صحته

الوضوء بقصد رفع حدث معين وكذا الحكم لو قصد الرفع عن الاعضاء الاربعة واما على ما بنا من عدم وجوب قصد الرفع فالحكم الصحة وهو ظاهر ولو غسلت اللمعة بقصد التدلك جهلا بها فوجهان اللمعة بضم اللام في الاصل قطعة من النبت اذا اخذت في اليبس المراد هنا الموضع الذي لم يصبه الماء والوجهان الصحة والبطلان اما الصحة فلاقتضاء النية الاولى وجوب الغسل فالطارئ لا يؤثر ولان شرعية المندوب انما هي لتدارك ما فات في الواجب فقبله لا شرع فيقصد ممنوع فيفي على الاول وكلاهما ضعيف اما الاول فلان النية الاولى انما تؤثر ما لم يطرأ نية مخالفة لها والا لزم ان لا يبطل الوضوء بطريان نية ضد القربة ولان على المشروعية قبل الفراغ من الواجب انما يستلزم امتناع القصد مع العلم بعدم الفراغ اما اذا اعتقد الفراغ فلا مانع من القصد وهو ظاهر واما البطلان فلعدم وقوع الوضوء بتمامه بقصد الوجوب حقيقة او حكما مع لزومه وقد ابدل الاول بان شرعية الثاني انما هي لتدارك ما فات في الاول فيجب ان يحصل وليس عليه حسنة زائدة ويكفر عن الباقي عليه اذ لا سلاه عن اجزاء الغرة الواحدة فقال نعم اذا بالغت فيها والثنتان ناشيان على تلك كلها وفيه ضعف لان تعليل كون الشرعية للتدارك مم لا تدله من دليل والحسنة المذكورة ظاهرها الغسلة الاولى لا الثانية كما لا يخفى واعلم ان بطلان الوضوء ههنا يمكن بوجهين باعتبار نية الوجوب باعتبار نية الاستباحة وما ذكر من التصحيح والابطال انما هو بالاعتبار الاول وقد علمت الاعتبار الثاني واذا كان الفصل واجبا او مندوبا بين بسط الاعتبار الاول الا اذا عبر في النية قصد حقيقة الوجوب والندب وبما ذكرنا ظهر ان الاظهر على مختارهم من اشتراط قصد الوجوب والاستباحة البطلان في هذه الصور وعلى ما اخترناه من عدم الاشتراط الحكم الصحة ولا يخفى ان البطلان انما هو عند جفاف الاعضاء فيغسل اللمعة بقصد الوجوب والاستباحة وبا تي فيما بعده وفي تجديدها بعدا ي لو غسلت اللمعة حال تجديد الوضوء ففي التصحيح بعد وجهه البعد بالنسبة الى الاول اذ قد خرج عن الوضوء الاول بالكلية والوضوء الثاني فعل الغير مبنا بر له فا بقاء حكم نية الاول فيه بعيد ولا يخفى ان هذا ينافي ما ذكره سابقا من ان في المجدد قولا قويا بالرفع الا ان يقال ان الشا بلسي مذهبه ان اعتقاد فيه قوة وبقي بالرجوع وكلاهما لا يخفى من شيء ولا اذكره ههنا ما وعدنا سابقا من القول بخروج المجدد وتوضيح الحال فيه اعلم انه على ما ذهبنا اليه من عدم اشتراط الوجه والاستباحة لا اشكال في القول برفع المجدد واما على ما ذهب اليه من اشتراطهما فيلزم في بادئ النظر عدم الحكم بالرفع باعتبار ان لكن الشيخ مع القول باشتراط قصد قال في ط فان توضأ ولم يجدد ثم جدد الوضوء وصلى عقيبه ثم ذكر انه كان ترك عضوا من الاعضاء في احد الطهارتين كانت صلوته صحيحة لانه في الطهارتين كانت كاملة صحت الصلوة بصحتهما سواء كانت الاولى او الثانية وكذا قال فيه باعادة الصلوة الاولى فقط لو صلى بكل منهما صلوة وبه قال ابو حنيفة في الخلاف في هذه الاقاويل يدل على اعتقاده الرفع في المجدد ويتجه العلامة نزه منه في المختلف فقال في البسوط اختار ما قلنا نحن في صفة النية ثم ذكر هذا الفرع الذي لا يستحب عليه وجه الحصر كلام الشيخ في الذكرى بانه انما قال في المجدد بالرفع وان لم يقصد مع اعتقاد اشتراط القصد لان شرعية المجدد تكفي لتدارك الخلل وكما لية الطهارة فيجب ان يحصل اكمل لغوا فكان هذا مستثنى من القاعدة المذكورة بدليل الشرع وهذا هو وجه قوة القول بالرفع في المجدد الذي ذكره المصنف سابقا وفيه ان كون شرعية المجدد لتدارك الخلل مم اذ الاطهل عليه في الذكرى وبعده صاحب المدارك من انه الظاهر من اخبار الاحياء وغيره اذ لم يجد في الاخبار ما يدل عليه بل قد ورد في بعض الاخبار ان عامة الوضوء وتدارك خلله بغسل الجمعة كما تقدم في بابه واستدل ايضا صاحب المدارك على هذا القول بان نية الاستباحة انما يكون معتبرة اذا كان المكلف ذاكرا للحدث لامع اعتقاد حصول الاباحة بدونه وفيه ان هذا تخصيص غير دليل واستشهد له ايضا بما رواه الفقيه في اجزاء غسل الجنابة مما اجمع عليه الاصحاب من اجزاء صوم يوم الشك بنية الندب عن الواجب وما ورد من استحباب الغسل في اول ليلة من شهر رمضان لما يعاسه فانه من الاغسال الواجبة ونحو ذلك وفيه ايضا ان بعد تسليم تمامية هذه الدلائل على اشتراط قصد الوجه والاستباحة لا وجه لهذه الامور اذ يجب على هذا القول بخروج ما خرج بالدليل وابقاء الباقي تحت الامر بحكم بمنع دلالتها على ذلك وجعل هذه الامور شاهدا على المنع لكنه غير المبحث اذ الكلام على تقدير التسليم المحقوق في العبر فقال باشتراط الاستباحة حكم في المجدد بالرفع لكن اشترط فيه ان يجدد بقصد الصلوة لا ان يقصد وضوء مطلقا واستدل على الرفع بالقصد المذكور بانها طهارة شرعية قصد بها تحصيل فضيلة لا يحصل الا بها وفيه ان حصول الفضيلة انما يمكن بعد رفع الحدث فلو لم يرتفع الحدث بالوضوء الاول لكان يقتدي عشاء انما تحصل الامر المكمن ولو سلم حصولها ايضا فلا يكفي في صحة الصلوة لان مجرد الفضيلة لا يكفي فيها بل لا بد من الرفع ولم يحصل فان قلت ان الفضيلة فيجب ان تحصل الرواية وحصولها يتوقف على الرفع فيجب ان يحصل هو ايضا قلت اما اولا فلم لا يتوقف رفعه لو قصد به وضوء مطلقا مع انه تقدم ما يدل على انه فعقول انه قصد الوضوء الشرعي فيجب ان يحصل له وضوء شرعي وحصوله يتوقف على الرفع فيحصل ايضا واما ثانيا

علمت من ان النية انما تحصل الامر الممكن والرفع ههنا ليس بممكن لانه موقوف على الوضوء بقصد الرفع ولم يتحقق ويمكن ان يقال لا يوقف حصول الرفع على الرفع بقصد الرفع بل انما يقصده او يقصده ايستلزم ههنا قصدا يستلزمه وهو الفضيلة وقد يقال ان حصول ما يوقف عليه المنوي انما يسلم فيما يمكن المنوي واما فيما لا يمكن كما نحن فيه فلا والتمسك وجه عدم الامكان ههنا ان هذا الوضوء لا يصلح لان يكون رفعا والفضيلة فعلا ولا كان بتداء او مجددا معا وهو محال بل عند كونه رافعا يفوت التجديد اللهم الا ان يقال بعد لزوم امكان الموقوف انه بمنزلة قصدين فاذا لم يمكن احدهما تحقق الاخر فتدبر وبما قررنا ظهر ان الاظهر على تقدير اشتراط الوجهة الاستباحة عدم الجدد كما لا يخفى وهذا كله اذا حمل مراده ره من قصد الصلوة وحصل الفضيلة على ما هو الظاهر من الاتيان بالصلوة على الوجه الكامل واما اذا حمل على قصد الاستباحة التقديرية وتدارك ما مضى فانه في الوضوء الاول فلا يرد ما ذكر لكن يبقى الكلام حينئذ على اشتراط الجزم في النية وعدم فعلى الاول لا يصح ما ذكر وعلى الثاني يصح واعلم ان المصنف في الذكرى قال ان الوضوء المجدد كالمبدء فيه من ذلك القصد وبدونه لا يشرع وفيه تامل لا يخفى وجهه وفي الغسلة الثانية رشة ارشد بعدا وجهة وابعد من الجميع لو اغتسل في الثالثة المراد الغسلة الثالثة التي يكون بعد سواء كانت في الوضوء الاول او الثاني يتفاوت البعد فيهما بعضهم كما لا يخفى وجه الابعدية انها بعد عن ليس الشرعية فكيف يجب في الشرع وهو ظاهر يذهب عليك ان الظاهر على ما اخترناه ايضا عدم الصحة في هذه الصورة لما قررنا من انه لا بد من ان لا ينوي الى اخر الوضوئية بخلافه للغرية وههنا قد انتفى قيد الشرط نعم لو اعتقد بعد الثالثة فعلها معتقدا شرعيتها والاعتقاد لكنه غسل فانى بها بقصد الشرعية لكان الوجه الصحة وطهارة القيمة بقية فيوفى الوجوب ليقع التمرين موقعه والمراد بالوجوب اما الوجوب بحسب معنى الابدية او الوجوب في حق المكلف وبتقدير كونه قصدا حقيقيا بل تخيليا تاسيها بالقصد لمعنا ويمرن على ما قد يقال ندب الندب لتحققه في حقه دون الموجد لعدم تحققه اما الثاني فظاهر واما الاول فلان الندب لا معنى له سوى ان يكون مطلوبا من الشارع ويثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وهذا المعنى متحقق في فعله اما المطلوبية فلامر الشارع الولي بامره والامر بالامر بالامر واما الثواب فلفتح ان يامر احدا شقة بدون عوض واما الثالث فظاهر اذ كان له تميز ويفعل ما يفعله بقصد القربة فلا يبعد القول بانه يثاب واما اذا لم يكن كذلك فلا نعم القول بان العوض كائنا ما كان لا يناسب فلو بلغ في الوقت استانف ان بقي قدر الطهارة وركعة والا فلا وجوب لاستيناف بناء على عدم كونها طهارة شرعية كذا استاذ افعاله لعدم التكليف بحقه وبه قال العلامة ره بعضهم وكلام الشيخ ره في ط يدل على شرعية افعاله لما مر حكم بان الصبي والصبية اذا بلغا في اثناء الصلوة بما لا ينقض الطهارة اتما وفي الخلاف وجب اعادة الصلوة مع بقاء الوقت محتجا بان الندب لا يجزي عن الواجب ولم يذكر الطهارة وهذا ايضا شاهد على شرعيتها من حيث حكمه بالندبية ومن حيث عدم ذكر الطهارة اذ لو كان اعتقاد عدم الشرعية كان الظاهر الحكم باعادة الطهارة ايضا فاذن الظاهر اعتقاد الشرعية لكن سكم باعادة الصلوة للوجه المذكور ولما لم يجز هذا الوجه في الطهارة اذ بالطهارة المندوبة يستباح الصلوة الواجبة لم يحكم باعادتها والمحقق في المعتبر وافق المبسوط في الصبية ووجه كونها شرعية بامر الولي بامرها واستدل على شرعية طهارة خاصة بوجه اخر وهو انها يستباح بها الصلوة التي هي حرام على المحدث وضعف ظاهر ومسئلة محل تردد والحكم بوجوب استيناف الطهارة لا يخلو من اشكال ثم ما ذكره من الاشتراط سيجيء القول فيه في كتاب الصلوة انشاء الله تعالى وغسل الوجه وهو ركن وكذا غسل ما في الاعضاء المراد بالركن الجزء بلزوم الركنية بطلان الوضوء بترك واحد منها لعدم الاتيان بالمامور به معه والذي يدل عليها الاية والاخبار والاجماع وهو من فصاص شعر الرأس الى المحاذر طولا وما دار عليه الابهام والوسطى عرضا فالفصاص مثلثة الفاء منتهى منابت شعر الرأس من مقدمه وموخره والمراد ههنا المقدم والمحاذر جمع محذر اي محل الانحدار والمراد طرف الذقن وهو بالتحريك مجمع اللحيين اللذين فيهما منابت الاسنان السفلى وتحديد الوجه الواجب غسله في الوضوء بهذا الحد طولا وعرضا هو المشهور بين الاصحاب بل كاد ان يكون اجماعا وفي المعتبر والمنتهى ان مذهب اهل البيت عليهم السلام واستدل عليه بما رواه الفقيه في باب حد الوضوء في الصحيح قال قال زرارة بن اعين لابي جعفر ع اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي ان يوضأ الذي قال الله عز وجل بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الابهام والوسطى من فصاص شعر الرأس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه فقال الصدوق قال الاوهذه الرواية في التهذيب والكافي بتقديم باب صفة الوضوء وباب حد الوجه مضمرة مع اداة التغيير ومعنى الرواية على ما فهمه القوم ان قوله ما دارت عليه الابهام والوسطى بيان لعرض الوجه وقوله من فصاص شعر الرأس الى الذقن بيان لما يدل عليه قوله ما جرت عليه الاصبعان اعني كانه تاكيد لبيان العرض حاملها المحقق البهائي ره على معنى اخر وهو ان كلا من طول الوجه وعرضه يشتمل عليه الابهام والوسطى بمعنى ان الخط الواصل من الفصاص الى طرف الذقن وهو مقدار ما بين الاصبعين غالبا اذا فرض بسائط وادير على نفسه ليحصل شبه دائرة فذلك القدر هو الرقعة التي يجب غسلها قال المحدث

لان الجار والمجرور في قوله عليه السلام من قصاص شعر الرأس انما متعلق بقوله اذا وصفه مصدر محذوف والمعنى ان الذقن اذا بدئ به من القصاص منتهيا الى الذقن واما ما قال من الموصول الواقع خبرا عن الوجه وهو لفظ ما الى قوله غير الخبر والمعنى ان الوجه هو القدر الذي دارت عليه الاصبع اما الكونه من الفصاص الى الذقن فاذا وضع طرف الوسطى مثلا على فصاص الناصية وطرف الابهام على نحو الذقن ثم اثبت وسط اقرانهما ودار طرف الوسطى مثلا على الجانب الايسر الى اسفل دار طرف الابهام على الجانب الايمن الى فوق وتمت الدائرة المستفادة من قوله عليه السلام مستديرا فهو من الوجه انتهى وانت خبير بما فيه نعم الوجه ما ذكره بعض الاجلاء من ان حد الوجه مع دخوله في التحديد الذي عند عليه السلام فيها ودخول البعض فيه مع خروج عن التحديد المذكور وكيف يصدق مثل هذا التحديد بالفصل الموجب لهذا الاختلاف عن الامام عليه السلام فيجب تفصيل القول فيه اقول تنعم واعلم انه وقع في نسخة التهذيب الكافي هكذا ما دارت عليه السبابة والوسطى والابهام ولم يظهر المراد منه ولم اقف على كلام من الاصحاب لعل ذكر السبابة اما وقع في الرواية سهوا وتبعه في نسخة الفقيه ويكون المراد بالتحديد بين ما دارت عليه السبابة والابهام والوسطى والابهام او يكون المراد بما دارت عليه ثلاثة الحد الطولي والعرضي فالطولي ما دارت عليه السبابة والابهام لان ما بين الفصاص الى الذقن بقدره غالبا والعرضي ما دارت عليه الوسطى والابهام ح يكون قوله عليه السلام من قصاص شعر الرأس الى الذقن بيانا للحدين معا ويمكن توجيهات اخر غير ما ذكر كما لا يخفى على المتامل والله اعلم بحقيقة المراد وبدا لي بقصر على الحد الطولي الموجه فاروه الكافي والتهذيب في الباب المذكور عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اسبغ وضوءك الى الموضع الذي كتب الله عز وجل عليك الوجه فكتب الى من اقل الشعر الى آخر الوجه كذلك الجبينين يمكن ان يجعل قوله عليه السلام كذلك الجبينين بيانا للحد العرضي وهو قريب مما بين الاصبعين والاثرع والاغم وقصير الاصابع وطويلها يغسلونها بغسل المستوي المراد بالاثرع من انخفض شعره بعض الشيء والاغم ما يقابله وهو من ابتدأ شعره على جبهته فالاثرع لا يغسل بعض شعره الذي لا اشعر فيه مما يعلو الجبهة والاغم يغسل بعض منابت شعره مما يكون تحت الجبهة وقصير الاصابع يغسل عرض الوجه ما زاد على بين اصبعيه بقدر ما يغسل المستوي وطويلها يغسل نقص ما بينهما او الوجه في الجميع ان الواجب غسل الوجه دون ما زاد عليه او نقص عنه والتحديد المذكور منه على الغالب ليس الصدغ والعذار من منه وان غسلهما كان احوط والعذار ما حاذى الاذن من الصدغ والعارض الصدغ هو المنخفض الذي ما بين على الاذن وطرف الحاجب العذار ما ذكره بينه وبين الاذن بياض يسير اما عدم دخول الصدغ في القدر الواجب غسله فلم نعرف فيه خلافا سوى ما ذكره المصنف في الذكرى من ان ظاهر الروايات في الاشكال غسل الصدغين ويدل عليه ح الرواية المتقدمة ودخوله تحت التحديد المذكور وشمول الاصبعين له ايضا ممنوع لجواز ان يكون بعد دق النصف تخرجه وقد قبل التحديد المذكور انما يعتبر في وسط التدوير من الوجه فلا يتناول ما تحت الصدغ مع امتداد شمول الاصبعين له ايضا ما لا يخفى وكذا دخوله في الوجه وهذا من جملة ما ذكره المحقق البهائي انه داخل في التحديد وقد عرفت الحال فيه مع ان الوجه الذي ذكره ايضا قريب مما ذكره القوم في هذا المعنى اذ على ذلك الوجه ايضا يدخل بعض الصدغ فيما سواه الاصبعان واما عدم دخول العذار فقد اختلف فيه والظاهر من كلام الشيخ في ط وف وكذا من كلام ابن الجنيد دخوله في الوجه ويلوح ايضا من كلام ابن الجعفيل والعلامة في جملة من كتبه ذهب الى الخروج وراظ كلامه في الذكرى دعوى الاجماع عليه وكذا المحقق في المعتبر وبهذا يشعر ايضا كلام الشيخ في التهذيب والظاهر ان لا نزاع بينهم في الحقيقة بل القائلون بالدخول انما يريدون دخول بعض ما يشمله الاصبعان والقائلون بالخروج يريدون خروج البعض الاخر كما يشعر به تتبع كلماتهم وبالجملة ما يقتضيه الدليل ظاهر هذا التفصيل للرواية الصاحبة فمن ذهب الى خلافه اما ان ادخل القدر الخارج مما بين الاصبعين او اخرج القدر الداخل فلا يعتد بقوله اما الثاني فظاهر لما قلناه من الرواية بل الاولى ايضا لان الوجه يشمله ظاهرا واما الاول فلما قلناه للرواية وما يقال ان الوجه يصدق عليه فاخرجه بالرواية شكل لانه من باب تخصيص الكتاب بالخبر وايضا التكليف المبني لا بد له من البراءة اليقينية فقد يمنع الاول ان ظهور صدق الوجه على القدر الزائد ممنوع بل غايته الاجمال والرواية صريحة وهذا مما لا يعول عليه في صحة ولو سلم الظهور ايضا منعنا ان تخصيص الكتاب بالخبر جائز وما ذكروه في عدم جوازه مدخول وموضح في الاصول والقول بان التكليف اليقيني لا بد له من البراءة اليقينية فقد يمنع ايضا وما ذكروه من ان غسل ما وجب من باب المقدمة وان العارض يجب غسله قطعا لانه متصل بالعذار قريب من محاذاته وكذا شعر الجبهة يجب غسله مع اتصاله به وعدم فصل يقف الفصل عليه دون العذار فيجب غسله ايضا ضعيف جدا لكن الاحتياط كما ذكره المصنف في غسل الصدغ ايضا وهذا ايضا من جملة ما ذكره المحقق المذكور انه خارج عن التحديد داخل في الحد عند بعض المتاخرين وانت خبير بما فيه واما البياض الواقع بينه وبين الاذن فالظاهر انه لا خلاف في خروجه عن الوجه فليس بداخل في التحديد قطعا فلا يجب غسله ولا احتياط والعارضان من الوجه قطعا هو الشعر المنحط عن العذار المحاذي الاذن الى الذقن وهو مجمع اللحيين والمراد هنا محله وهو حكمه في المسمى بعد ويجب غسله وكان مراده القدر الذي يخرج منه من شمول الاصبعين كما دل عليه كلامه فيه والكلام في هذه المسئلة ايضا كالكلام في

سابقه من الظفيرة بعضا النقيض السابق وما اورده صاحب الهداية دليلا على ما استدل به على وجوب غسله من ان رباله الابهام والوسطى يقوله وضعفه ظاهر فان ذلك انما يعتبر في وسط التدوير من الوجه خاصة ولا وجب غسل ما تناله الابهام والوسطى وان تجاوز العارض وهو بط اجماعا انتهى وفيه ضعف ظاهر لان تحجيم التحديد بوسط التدوير لا وجه له ولا قرينة عليه مما ذكره من الدليل يرد ولما اولا فان هذا التحديد ظاهر انه فيما يصدق عليه الوجه كما يشعر به ايضا قوله عليه السلام وما دارت عليه الخنصر من الوجه كما في نسخة التهذيب وفي الكافي وما يتجاوز العارض لا يصدق عليه لوجه فضلا عن شمول الاصبعين له لا يجدي واما ثانيا فلان خروج ما ذكر بالدليل لا يستلزم خروج ما لا دليل فيه وهو ظاهر ولا يجب غسل المنزعتين وهما البياضان المكتنفان الناصية في الجبينين وهما وان كانا تحت الفصاص شعر بعد وبالهما ايضا الابهام الوسطى لكن المتأخرين لعدم ما يكون منتهى الناصية وما يحاذيه وايضا الظاهر في الراس كالناصية تحرز جهة عن التسطيح الذي يفصل الوجه عن الراس ودخولها في التدوير فلا يكونان داخلين في التحديد وهذا ايضا من جملة ما ذكره المحقق للذكور انتهى داخل في التحديد بخارج عن الحد وقد علمت ما فيه ولم يذكر المصنف مواضع التحذيف بالذال المعجمة وهو ما يثبت عليه الشعر الخفيف بين ابتداء العذار والغمة ما بين الصدغ والنزعة وانما ابقى به لان النساء والمترفين يحذفون الشعر عنه والاولى ان لا يحذف لانه محل الكلام والعلامة قدس سره حكم في المنتهى بالتذكرة بتحديد وجوب غسله وتبكل من حيث قوله في التسطيح والتحديد وكونه منبت الشعر ليس بضار بعد القطع بانه مما يعتد من شعر الراس لكن لما كان شك في كونه شعر الراس وقد علمت ان الاصل المشكوك لا دليل على وجوب الاتيان به في التكاليف اليقينية فالظاهر هنا ايضا عدم الوجوب لكن الاولى الاخذ بالاحتياط التام وعدم ترك غسله ولا غسل ما استرسل من اللحية الرادبه ما زاد من اللحيين عرضا بالمذكور طولا وعرضا او وجه عدم وجوب غسله ظاهر لخروجه عن التحديد واما ما عدا المسترسل فيجب غسله لصدق الوجه عليه لانه تمام ما يواجه به ويدخل في التحديد والاذان احكمن اجماعي ايضا ويجب البداءة من الاعلى على الاصح هذا هو المشهور بين الاصحاب بل الف فيه السيد المرتضى رسالة فقال بجواز النكس لكن كرهه ووافقه ابن ادريس ورجح العلامة في المنتهى على المشهور بما رواه الشيخ في باب صفة الوضوء في الصحيح عن زرارة بن اعين قال حكى لنا ابو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فاخذ غرفة من ماء فاسدل بها على وجهه من اعلى الوجه ثم الحديث قال وفعله اذا كان بيانا للجمل وجب اتباعه فيه ايضا نقل عنه عليه السلام حين اكمل وضوءه انه قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وايضا لا شك انه توقيف بيانا فان كان قد ابتداء باسفل الوجه ولا قائل به ويكون قد فعل المكروه فانه وافق على الكراهة وهو منزه عنه وان كان قد غسل من اعلاه وجب اتباعه هذا كلامه وقد يجاب عن الاول بانا لا نسلم ان كل ما ورد عن ائمتنا عليهم السلام للوضوء الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وآله بيانا للجمل لا يجوز ان يكون المراد حكايته وضوءه الذي كان يفعله غالب الاوقات ولو سلم فنقول ان قوله ان الفعل يجب اتباعه اذا كان بيانا للجمل مم كن الاجمال ههنا في الفعل وفعله عليه السلام اخبر قرينة على ان المراد الاتيان به هذا الوجه لانه من احد طرق الغسل الذي لا بد له من احد هذه الخصوصيات انه ليس طريقا غير متعا روف حتى يحمل الفعل عليه لعدم القرينة على انه المراد وعن الثاني ان غاية الرواية لم يوجد في طريقنا سوى ما رواه الفقيه في باب صفة وضوء رسول الله مرسلا قال وتوضأ النبي صلى الله عليه وآله مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وهذا مع كونه مرسلا ليس فيه انه ابتدء من اعلى الوجه وايضا ان يحمل الوضوء في قوله عليه السلام وضوء على الجزئي او الكلي وعلى الاول لا يمكن ان يحمل الكلام على ظاهره اذ يلزم ان لا يقبل الله صلوة غيره عليه السلام اذ ليس لها هذا الوضوء الخاص ان صلوته عليه السلام انما قبلت بهذا الوضوء فيجب ان يؤول بان المراد انه لا يقبل الله الصلوة الا بمثله بشرائطه لان الاصلاة لها الا ان المماثلة لا تستلزم ظهورها في المساواة في جميع الصفات والاحوال الممكنة عنايته ما في الباب ظهورها ههنا في المساواة في الامور التي يعلم انها ليس من باب العادات والاتفاقات واما فيما عداه مثل الغسل من الاعلى فيها نحن فيه فلا لانه من فصيل الامور الاخر من كيفيات الحركات الواقعة فيه وعدودها من المنزعة والبطوء وغير ذلك مما لا دليل على عدم وجوب مشابهته ولو لم نقل بظهوره على عدم وجوب عناية المساواة فيه فلا اقل من عدم ظهوره في الوجوب وعلى هذا يصير من باب العقد المشكوك وقد عرفت ما فيه على الثاني فاما ان يكون المشار اليه بهذا الوضوء الخاص الذي فعله او الطبيعة المتحققة فيه فان كان الثاني فلا يبقى الدلالة بحالها لان الطبيعة التي في ضمنها ان يؤتى بظهور وعدم اعتبار مثل هذه الامور فيها او بعدم ظهوره واعتباره وعلى التقديرين لا تفيد كما مر اتفاقا واما ظهوره الاعتباري فلا وان كان الاول فالكلام اما على الحصر او لا فان كان على الحصر فيلزم المحذور ان المذكوران فلا بد ان يأتي مثلا بان المراد بهذا وضوء لا يقبل الله الصلوة وبهذا شق الاول وان لم يكن على الحصر فالامر ظاهر لان كون هذا الفرد من افراد هذا الوضوء لا يستلزم عدم كون غيره فردا له مع امكان المنافشة ايضا في استلزام عدد الفرد لحد الصحة بناء على مذاق المجيب وعن الثالث بانا نختار ان المراد انه ابتدء بالاسفل قوله لو كان هكذا لزم ان يجوز ولا قائل به قلنا المطلوب

مم لما تقدم من ان غسله عليه السلام بوجه خاص لا يستلزم وجوبه وقوله وايضا يلزم ان يكون فعل مكروها وهو منزه عنه قلنا العلة فعل المكروه لبيان الجواز فان قلنا وابتدء عليه السلام من الاسفل كان ينبغي ان لا يقع الخلاف في جوازه قلنا تم اذ يجوز ان لا يصل هذا الخبر الى جميع الفريقين وثانيا انه ابتدء من الاعلى قوله فيجب اتباعه نقول قد علمت مافيه وقد يستدل ايضا على هذا المطلب بوجه اخر وهو ان المطلوب هو فعل الفرد الشايع المتعارف والشايع المتعارف في غسل الوجه من فوق الى اسفل فيصرف الامر في قوله عليه السلام فاغسلوا اليه فيه ايضا ان شيوع هذا الفرد بحيث صار اللفظ حقيقة عرفية فيه تم هذا واحتج السيد المرتضى رحمه الله باطلاق الاية والاخبار وبما رواه حماد عن ابي عبد الله عليه السلام انه امر بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وضعف الاخير ظ لان الكلام في الغسل دون المسح واذا عرفت الماخذ من الجانبين فمقول الظ مذهب السيد لقوة دليله الاول وضعف دليل المشهور لكن الشهرة بين الاصحاب والتكليف اليقيني بالغسل انما يقتضيان ملازمة الاحتياط وعدم الاجزاء على خلاف المشهور واعلم ان غاية ما يلزم من دليل المشهور على تقدير تمامها وجوب البداءة بالاعلى بمعنى صب الماء عليه ثم اتباعه بغسل الباقي واما عدم جواز غسل شيء من الاسفل قبل الاعلى وان لم يكن في سمته كما تخيله بعض فلا دلالة لها عليه وانما هو مستفاد من امر جديد لا يتعذر ولا يتعسر للقول بعدم وجوب الموالاة ويمكن ان يقال ان المراد بالموصول في تخفيفه ان يشير الى البشرة من خلال في مجلس التخاطب وقد يفسر بان يصل الماء الصبة من غير مايقطر ويفرق التفسير بحسب هولة الشعر وجعودته ولا بد ولا من تحرير محل النزاع الذي في هذا المقام لانه تما اشتبه فيه كلام الاقوام ثم الاشتغال بذكر الدلايل من الجانبين وما يتعلق بها من النقض والابرام اعلم ان الشيخ رحمه الله في ط الخلاف قال لا يلزم تخليل شعر اللحية سواء كانت خفيفة او كثيفة او بعضها كثيفة وبعضها خفيفة ويكفيه امرار الماء عليها وكذا قال المحقق في المعتبر لا يلزم تخليل شعر اللحية ولا الشارب ولا العفقفة ولا الاهداب كثيفا كان الشعر او خفيفا بل الاستحباب والطبق الجهور على الاستحباب وقال ابن ابي عقيل ومتى خرجت اللحية ولم تكثر وفعلى الموضع غسل الوجه حتى يستبين وصول الماء الى البشرة لانها الم تستر مواضعها انتهى كلام المعتبر وقال العلامة في المنتهى لا يلزم تخليل شعر اللحية ولا الشارب ولا العفقفة ولا الاهداب سواء كانت كثيفة او خفيفة ولا يستحب ايصال الواجب ويفقد الشعر غسل هذه المواضع وان وجد فامرار الماء على ظاهر الشعر ثم نقل العلامة المنقولة عن ابن ابي عقيل وبنسبها الى ابن الجنيد كذلك حكم في الارشاد بعد وجوب التخليل ظ وقال في المختلف قال الشيخ رحمه الله في ط لا يجب تخليل شعر اللحية سواء كان خفيفة او كثيفة او بعضها كثيفة وقال ابن الجنيد اذا خرجت اللحية فلم تكثر فتواري بقيتها البشرة من الوجه فعلى المتوضي غسل الوجه كما كان قبل ان يرى الشعر يستبين وصول الماء الى البشرة التي يقع عليها حس البصر اما بالتخليل او غيره لان الشعر اذا ستر البشرة قام مقامها واذا لم يسترها كان على المتوضي ايصال الماء اليها وهو الظاهر من كلام السيد في المسايل الناصرية قال الامر وكل من لا شعر على وجهه يجب عليه غسل وجهه ومن كان في لحيته كثافة تغطي بشرة وجهه فالواجب عليه غسل ما ظهر من بشرة وجهه وما لا يظهر مما لا تغطيه اللحية لا يلزمه امرار الماء عليه بل يجزيه اجراء الماء على اللحية من غير ايصال الماء الى البشرة المستورة والحق عندنا قول ابن الجنيد لنا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم دل على وجوب غسل الوجه وانما انتقل الى اللحية الثابتة عليه لانتقال الاسم اليها لان الوجه اسم لما يقع به المواجهة وانما يحصل ذلك مع الستر الجامع عادة فلا فان الوجه مرئي فهو المواجه وذو اللحية لانها الم تستر الوجه فلا ينتقل الاسم اليها انتهى ولا يخفى ان الظ على ما نقلنا ان الشيخ والمحقق والعلامة في المنتهى والارشاد تما ذهبوا اليه حكموا بوجوب تخليل اللحية الخفيفة وايصال الماء الى البشرة الظاهرة خلال الشعر وابن الجنيد والمرتضى وابن ابي عقيل والعلامة في المختلف ذهبوا الى وجوب ايصال الماء الى البشرة الظاهرة خلال الشعر في الخفيف واما ما يستر تحت الشعر ولو كان خفيفا فالظاهر انه لا نزاع في عدم وجوب غسله ولا الظن في مرتبة من هذا لكن المصرح في كلام بعضهم ان لا خلاف ظاهرا بين الشيخ والمحقق والمرتضى وابن الجنيد في شيء اصلا بل الكل متفقون على وجوب غسل البشرة الظاهرة خلال الشعر وعدم وجوب غسل المستورة وذكر ان العلامة في التذكرة حمل كلام السيد وابن الجنيد على ان مرادهما وجوب غسل ما يستر من البشرة تحت الشعر الخفيف وبعضها في ذلك واوجب غسل الشعر الساتر ومنعه وحكم بان غسل العدم لا يجزي عن الاخر والحال ان كلامهما يحمل غير هذا المعنى وهو قصر الوجوب على غسل البشرة التي لا شعر عليها بل الظ من كلامهما هذا خصوصا كلام السيد وعلى هذا لا نزاع بينهما وبين الشيخ واجيب ايضا على ما في التذكرة بانه مع مخالفته لظ الاصحاب يخالف مشهور العامة ايضا لانه لم يفرق بين شعر اللحية وغيرها من الحاجب والاهداب ونحوها في هذا الحكم مع انهم فرقوا بينهما والحق ان ما ذكره المصنف في الذكرى من الاتفاق على وجوب غسل البشرة الظاهرة خلال الشعر ومن ان العلامة انما حمل كلامهما في التذكرة على المعنى المذكور دون وجوب غسل البشرة الظاهرة منظور فيه اما الاول فلانه لا دليل على ذلك الاتفاق اصلا بل الظ من اطلاقاتهم خلافه كما علمت بل بعد دعوى التصريح ايضا في كلام المختلف وانت خبير بان بعد ظهور كلامهم في هذا المعنى وتصريح العلامة بالحمل عليه وعدم معارض يدل على خلافه لا وجه للقول بان مرادهم ليس ذلك وكان الباعث على هذا الدعوى حينئذ ان البشرة اذا لم تستر الشعر فيصدق عليها الوجه قطعا فكيف يمكن الحكم بعدم وجوب غسله

ح
بعضها خفيفة
ح

وهو ضعيف كان بعد ورود الرخصة بعد الوجوب كما سنذكره انشاء الله تعالى لا وجه لهذا القول ولو فرض عدم تمامية الدليل عليه كان عدم تمامية الدليل لا يدل على عدم القول بالمدلول وما يتوهم من الدليل الذي ذكره المحقق في المعتبر على هذا المطلب بان الوجه اسم لما ظهر فلا يتبع المغابر من اشعاره بان المراد عدم وجوب مباشرة الماء لما ظهر من خلال الشعر ان هذا الدليل انما يدل على الاول فقط وهذا ايضا ضعيف كان مدعى المحقق عدم وجوب تخليل الكثيف الخفيف فقط فيكون هذا دليلا على بعض اجزاء مدعاه لا كله ولم يتعرض عليه حتى لا يصح بل الوجه وغيره ايضا مما يدل على العموم واما الثاني فلان ما نسبه الى التذكرة فهو في نهاية وفي كلام التذكرة ايضا قريب من كلام المختلف ولا باس بذكر ما فيها حتى يتضح حقيقة الحال فنقول انه يجب ازالة ما تحت الشعور الخفيفة في محل الفرض كالكثيفة على الاصح والحاجبين والشارب لانها غير ساترة ولا يثقل اسم الوجه اليها ولو كانت كثيفة لم يجب غسل ما تحتها بل غسل ظاهرها اما الذقن فان كان شعره كثيفا وجب تخليله ولا ايصال الماء الى ما تحته بل غسل ظاهره ايضا ذهب اليه علماؤنا وبه قال الشافعي ثم قال واما ان كان الشعر خفيفا لا يستر البشرة فالاقوى عندي غسل ما تحته وايصال الماء اليه وبه قال ابن ابي عقيل وهو مذهب الشافعي لانها بشرة ظاهرة من الوجه وقال الشيخ لا يجب تخليلها كالكثيفة والفرق ظاهر انتهى وقال في موضع آخر لو ارخى لحيته وغسل بشرة اللحية لم يجز لانها ان كانت كثيفة فالغسل للظاهر وان كانت خفيفة فالغسل لهما فلا يجزيه احدهما لان هذه الكلمات انما تدل على غسل البشرة الظاهرة تحت الشعر الخفيف لا البشرة المستورة فيكون بعيدا مثل ما حمل المصنف كلام السيد وابن الجنيد عليه ليس فرق بينه وبين كلامه مع ان المصنف قال بان نظر المخالف انما قرر كلامهما بما فرناه او تقرر هذا فنقول اذا كان مراد الشيخ ومن تبعه من عدم وجوب تخليل الشعر مطلقا سواء كان خفيفا او كثيفا عدم وجوب ايصال الماء الى البشرة التي في الشعر سواء كان ظاهرا في خلاله او لا كما ذكرنا انه الظاهر فالحمل افسد ظاهر انه في اي شيء هو وجوب غسل البشرة الظاهرة خلال الشعر كما هو راي المرتضى وابن الجنيد وابن ابي عقيل والعلامة في بعض كتبه وعدم وجوبه كما هو راي الشيخ والمحقق والعلامة في بعض اخر واما اذا كان مراد من عدم وجوب ايصال الماء الى البشرة المستورة سواء كان بالكثيف او الخفيف كما ذكره المصنف فالظاهر انه لا خلاف بينهم وبين السيد وابن الجنيد اذ كلامهما في ظاهره لا ينافيه نعم لما كان كلام العلامة في المختلف والتذكرة صريحا في الخلاف فلا بد من توجيه له وهو ان يقال ان الخلاف انما هو في وجوب غسل البشرة المستورة بالخفيفة وعدمه وان اتفقوا على وجوب غسل البشرة الظاهرة خلاله والحاصل ان الشعر اذا كان كثيفا ساتر الجميع ما تحته فلا يجب تخليله وايصال الماء اليه تحته اتفاقا وان كان خفيفا ساتر البعض ما تحته غير ساتر البعض فلا خلاف ايضا في وجوب غسل ما ليس بساتر انما الخلاف في وجوب غسل ما يستره فالشيخ والمحقق على العدم وكذا السيد وابن الجنيد وابن ابي عقيل على ما هو الظاهر من كلامهم والعلامة على الوجوب في المختلف والتذكرة وكذا الشهيد المذكور بزعم العلامة ولا بد هب عليك ان الخلاف على المقدير الاخير قليل الفائدة جدا كما ذكره الشهيد الثاني في شرح الرسالة لان خفيف الشعر اذا وجب عليه ايصال الماء الى البشرة الظاهرة خلال الشعر فلا شك انه عند ايصال الماء اليها يصل الى البشرة المستورة ايضا وبديهي ان لا يصل اليها فحصول العلم او الظن بالوصول الى الظاهرة لا ينفك عادة عن حصول العلم او الظن بالوصول الى المستورة فتقل فائدة الخلاف وهذا ظهر فساد ما في جامع المقاصد حيث قال واعلم انه لا خلاف بين الفريقين في وجوب غسل ما يرى من البشرة خلال الشعر في مجلس التخاطب في عدم وجوب غسل ما لا يرى منها ومن منعها قال بعض مشايخنا وتبعه ان النزاع في هذه المسئلة قليل الجدوى انتهى لانك قد عرفت ان النزاع على هذا التقدير في عدم وجوب غسل ما لا يرى منها وقد صرح به الشهيد الثاني في شرح الرسالة وايضا لو كان كما زعم من عدم الخلاف في المعنيين لما كان النزاع معنى لانه كان قليل الجدوى وهذا وقد بقي في المقام شيء وهو ان الستر الذي يعتبر في عدم وجوب غسل البشرة عند العلامة والسيد وابن الجنيد على ما هو الظاهر وعند الجميع على ما هو زعم المصنف تابعه هل هو الستر في جميع كيفيات مجالس التخاطب ويكفي في بعضها الكل محتمل ولم اقف في كلامهم على نص فيه الشهيد الثاني وجمع الاول مع احتمال الثاني وسيذكر في ضمن ادلة المختار ان ظاهرا بالنظر الى الدليل والمحقق البهائي في احتمال ان يكون النزاع في الخفيف باعتبار هذا المعنى بان يكون الاتفاق حاصلا فيما ما يستر البشرة في جميع مجالس التخاطب وما كان بالخفيف او الكثيف لا يجب وصول الماء اليه وما لا يستر في حال اصلا يجب الوصول اليه يكون النزاع فيما يستر في بعض الاحوال دون بعض فالشيخ ومتابعوه على عدم وجوب الوصول اليه والعلامة ومن تبعه على الوجوب وعلى هذا لا يكون النزاع قليل الجدوى وهذا وان كان احتمالا قريبا في نفسه لكن في جعل كلامهم عليه بعد ما ليس في كلامهم ما يشعر اليه ظاهرا والله اعلم بكيفية الحال ويمكن ايضا ان يكون الاتفاق واقعا على وجوب غسل البشرة الظاهرة في جميع الاحوال وكذا على عدم وجوب غسل ما يعلوه الشعر سواء كان ساترا له في جميع الاحوال او لا ويكون الخلاف فيما لا يعلوه الشعر ويكون ظاهرا في بعض الاحوال دون بعض والتفصيل التام في هذا المقام ان كلام الشيخ ومن يحذو حذوه ما ان يحمل على ظاهره ولم يسلم الا نادرا او على اخر شيء منه ولا فعلى الاول كما شاهدت ان كلام السيد وابن الجنيد وابن ابي عقيل ينافي ذلك الخلاف ويحمل وهو

الاول ان يكون في البشرة الظاهرة في جميع الاحوال والثاني ان يكون في الظاهرة في حال الثالث ان يكون فيما لا يعلوه شعر ويكون لا تفاقهم في حد الوجه
فيما يعلوه سواء كان نابتا له في جميع الاحوال او لا ويحتمل بعيدا ايضا ان يكون في مطلق بشرة الخفيف سواء كان مستورا بالشعر او لا وقس على كلامهم
كلام العلامة رحمه الله على الثاني فقول ذلك الامر المتفق على خروجه من ذلك الاطلاق ووجوب غسله يحتمل ان يكون الظاهر في جميع الاحوال او حال ما ان لم
يعلوه شعر وعلى التقادير لما ان يكون الحكم بعدم الوجوب في جميع ما عدا الخارج من كلام الشيخ وتابعيه تفاقيا او لا فان كان تفاقيا فلا بد من حمل كلام
الثلثة على ما يوافق كلامهم بان يحمل ما حكموا بوجوب غسله على الامر الخارج من الحالات فانهم باي معنى كان لما لم يلزم ان يكون كلامهم مخالفا للاجماع ويلزم
ح على العلامة غلط البشرة اما حكم بوجوب غسله في التذكرة والمختلف سوى ما هو المستثنى من كلام الشيخ وغيره او عدم فهم المراد
من كلام الجماعة ان كان هو بعينه وان لم يكن اتفاقيا فح اما ان يكون الثلثة ايضا موافقين للشيخ اولا وعلى الثاني فان كان الفذ الخارج هو الاول فيحتمل ان يكون
خلافهم في الثاني او الثالث او مطلق بشرة الخفيف على بعد وان كان هو الثاني فالخلاف انما هو في الاخير فقط اي في مطلق بشرة الخفيف بالنسبة منها
دائما او ان كان هو الثالث فالخلاف انما في الثاني وفي مطلق البشرة بالمعنى المذكور وقس عليه ايضا كلام العلامة وعلى الاول فيلزم غلط على العلامة من حيث حكمه
بكونهم مخالفين للشيخ مع انه لا خلاف في ح لانه اما ان يكون مراده بما حكم بوجوب غسله تمام ما هو المستثنى من كلام الشيخ فيلزم غلط اخر ايضا عليه من عدم فهمه مراد
الشيخ او غيره وح فيه الاحتمالات السابقة وانت قد تقرر هذا فلنشرع في ذكر ادلة طرفي الخلاف على ثالثة تقادير وبحال الباقي عليها وترجيح ما هو الظاهر بحسب
النظر اما التقدير الاول وهو الذي ذكرنا انه الظاهر من كلامهم فالظاهر فيه ما ذهب اليه الشيخ وتابعوه من عدم وجوب التحليل مطلقا سواء كان في اللحية او غيرها من الشعر
والاهداب والشارب ونحوها وسواء كان كثيفا او خفيفا وسواء كان ايصال الماء الى البشرة الظاهرة خلال الشعر المستور لوجوب الاول او لغاية الغسل في باب
حد الوجه وفي الصحيح عن زرارة قال في اخر الحديث المنقول سابقا في حد الوجه قال زرارة قلت له اري ما الحاطة به من الشعر فليس علي العباب ان يطلي ولا يجوز عنه ولكن
يجري عليه الماء وهذه الرواية في التهذيب ايضا في باب صفة الوضوء في الزيادات في الصحيح مضمرة وفيه موضع يطلي ويغسل وقد يناقش فيه بان الاحاطة انما
يصدق اذا ستره دائما فلا يكون ... على تمام المدعى بل على بعضه لان الامر لعلما انما هو بل البعض العام على هذا التقدير ولا يخفى ان الاحاطة ليست بمعنى الستر
لا في اللغة ولا في العرف ولا شك ان معناها العرفي حاصل في جميع ما يدعيه لان من العرف يقولون البشرة الظاهرة في خلال الشعر انها محاطة بالشعر نعم لو كان
الظاهر ذكر ويكون الشعر بعيدا بعضها عن بعض حد فح لا يصدق عليه الاحاطة في العرف ليس كلامنا ايضا فيه لان كلامنا في التخليل بمثله لا يكون محتاجا الى
التخليل ولو سلم عدم ظهوره صدق الاحاطة عليه فلا اقل من عدم ظهوره عدم قال الامر الى الاجمال وعند اجمال المخصص يصير الاية والروايات الواردة بغسل الوجه
بمنزلة المجمل وقد مر ان في التكليف المجمل يكفي الاتيان بالقدر الثابت كما هو الظاهر الثاني ما رواه الشهيد في الباب المذكور في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
قال سئل عن الرجل يتوضا ايبطن لحيته قال لا وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب حد الوجه وهي مخصوصة باللحية ويمكن ان يتمسك فيما عدا ها بالاجماع المركب
منا ومما فيه ايضا بانه يدل على عدم وجوب غسل المستور لانه المفهوم من التبطين وهي ايضا ضعيفة لان التحليل يستلزم التبطين البتة نعم لا تبطين فيها الاجماع
الى التحليل ولا كلام فيه الثالث ما ورد في الروايات كما سيجي انه تعم من الاجزاء بالغرفة الواحدة الوجه مطلقا من غير تقييد بعدم خفة الشعر ولا ريب ان الغرفة الواحدة
لا يمكن وصولها الى جميع ما الحاطة به الشعر ويمكن ان يتفق على الجميع ان بينها وبين الاية والروايات الواردة بغسل الوجه عموما من وجه فلم يخصصوها بها فذهب
العكس بان يخصصوا هذه الروايات بعد وجوب غسل ما لا يصدق عليه الوجه من البشرة المستورة لكن لا يخفى ان الحكم في العموم من وجه اذا لم يكن مرجح للتساقط
والتوقف الرجوع الى الاصل ولما لم يوجد مرجح منها فيحكم بالتساقط ويرجع الى الاصل من براءة الذمة وان تخير بان الادلة المذكورة كما تدل على بعض
اجزاء المدعى المذكور سابقا مما لم يخالف فيه علما تدل على النحو الذي ذكرنا على البعض الاخر مما وقع فيه الاجماع منا من البشرة المستورة بطريق اولى كما لا
يخفى ويدل على هذا البعض ايضا مضافا الى الاجماع عدم صدق الوجه على المستور لانه من المواجهة وعند الستر يفعل المواجهة الى الشعر وما روي من انه صلى
الله عليه وآله توضا فغرف غرفة غسل بها وجهه وهو صلى الله عليه وآله كان كث اللحية كما وصفه علي عليه السلام لا ريب ان الغرفة الواحدة لا تصل الى
الشعر مع كثرته وما يمكن ان يحتج به المخالف ما نقلنا سابقا من الخلاف من الاحتجاج وجوبه بعد ورود الروايات بعدم وجوب غسل غير المستور لا يجدي صدقه
الوجه عليه لانها بمنزلة المخصص واعلم ان الظاهر بحسب ما جدناه من الادلة كما علمت عدم وجوب غسل البشرة الظاهرة خلال الشعر وهو كان ظهورها في
بعض الاحوال او الجميع لكن لما وقع دعوى الاجماع على خلافه من المصنف ظاهرا وتابعيه ما في الثاني فقط او فيهما معا على احتمالين فالاحوط ان لا يترك غسلها
وبالغ في وصول الماء اليها هذا واما التقدير الثاني وهو ما فهمه المصنف من كلام العلامة وحمل تابعوه الجماعة عليه فالظاهر فيه ما ذهب اليه الشيخ ومن تبعه

فقال كل ما احاط الله به الشعر

بالطريق الاولى لدلالة الادلة المذكورة صح بحثه من غير رد ومناقشة والاحتجاج الذي ذكرنا من المخالف بصريح ظاهر القاموس لا نسلم خروجه من محل النزاع اعلم ان المصنف قال في الذكرى المشهور عدم وجوب تخليل الشعر النابت على الوجه خفه كله او كثفه كله او بعض رجل كان او لامرأة حتى لا يجب تخليل لحية المرأة نص على ذلك كله الشيخ في ط وصاحب المعتبر ثم استدل عليه بان الوجه انما هو المواجهة للناظر فلا يتبع غيره وبالادلة الثلثة السابقة وبما روي من ضوئه عليه السلام بغرفة واحدة وهي لا تبلغ اصول الشعر خصوصا مع انه كان كث اللحية كما ذكرنا وبان كل شعرة تستر ما تحتها مضمورة فلا يجب غسله كالساتر للجميع لقيام المواجهة به وعرض عليه في المعتبر والمنتهى بان دليله الاول انما يجري بظاهره في الكثيف وليس النزاع فيه والعلاوة التي ظنها موئيدة لدليله الثالث ايدها غير ظاهر بل الظاهر خلافه وقوله في الرابع ان كل شعرة تستر ما تحتها ان اراد ان اصلها يستر نفس منبته الحقيقي فليس الكلام فيه وان اراد ان الشعرة تستر شعاع البصر الواقع على ما تحاذيها من اجزاء الوجه فان اراد اجزاء شخصية بعينها فانا في كل مجالس التخاطب نحكم بان المستور بشعرة يتبدل بتبدل مجلس التخاطب بل بالتفات من الرائي والمرئي بظهر ما كان مستورا وبستر ما كان ظاهرا وان اراد اجزاء نوعية مبدلة الافراد بتبدل المجالس توجه المنع الى الكبرى بحصول المواجهة بها في بعض الاوقات هذا كلامه ويمكن ان يجاب عن الاول بمنع اختصاص دليله بالكثيف لانا قد علمنا انه رده واعتقد انه لا خلاف في وجوب غسل ما ظهر في خلال الشعر فيكون مراده من عدم وجوب تخليل اللحية مطلقا عدم وجوب غسل المستور بالشعر خفيفا كان او كثيفا ولا ريب في جريان هذا الدليل في جميع ما ادعاه فلا اختصاص له بالكثيف ايضا لو سلم اختصاصه بالكثيف نقول ان مراده من هذا الدليل ليس استدلالا على ما هو المتنازع فيه بيننا على ما شاع فقط بل على جميع ما ادعاه سواء كان اجماعا منا او لا وح فيكون هذا الدليل دليلا على بعض ما ادعاه ومن الثاني بما ذكرنا في الوجه الاخير لانه اذا كان المراد الاستدلال على بعض المدعى وان لم يكن خلافا منا فلا ريب في تأييد العلاوة المذكورة لها كما لا يخفى وعن الثالث بان مراده من التخليل في قوله عدم وجوب تخليل الشعر تخليله بفعل ما يشبهه لا فعل ما هو الظاهر خلافه كما هو معتمد وح نقول ان قوله كل شعرة تستر ما تحتها مضمورة يعني به انها تستر مضمورة في الفرض الذي فيه الخلاف في وجوب التخليل وعدمه وح لا ايراد نعم يرد عليه انه بعينه هو الوجه الاول فلا وجه لاعادته الآن بقي ان الوجه الاول مخصص بالكثيف فظهوره اجزائه فيه وهذا التخفيف بقياسه عليه ادعاه جواز ان المذكور فيه بعض ما لا تصور فيه وح لا تكرار كما لا يخفى واما الثالث وهو ما احتمله المحقق البهائي فالظاهر فيه بعض وجوب التخليل للادلة الثلثة المذكورة سابقا والايراد عليها والجواب عنه ايضا يستنبط مما سبق نفصا فذكر القول على ما اخترناه عدم وجوب تخليل الشعر مطلقا سواء كان من اللحية وغيرها وسواء خف وكثف وسواء كان ظاهرا خلال البشرة في جميع الاحوال او بعضها او لا ان لم يكن اجماع على الوجوب في الظاهر في جميع الاحوال او فيه في الظاهر في بعضها ايضا على الاحتمالين السابقين والا نفي ما عدا الاجماع والاحتياط في الصورتين اللتين يحتمل الاجماع فيهما ان لا يبرأ غسل البشرة خصوصا في غير اللحية وكذا في المستور بالخفيف مرادا ايضا احتمال الخلاف فيه والله تعالى اعلم بحقايق احكامه نعم يستحب ان كثف نفي المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى استحباب التخليل ط لكنه حكم في التذكرة باستحباب تخليل الكثيف للاستظهار ولانه عليه السلام كان تخلل لحيته والظاهر ان الخفيف اذا لم يكن تخليله واجبا كان الاستحباب فيه اظهر منه في الكثيف لشدة الاستظهار فيه لكن الحكم بالاستحباب يجري هذا الوجه مشكل مناقش بما مر ويمكن تعليله عليه لا يمكن اجراؤه في الخفيف والقياس عليه بالطريق الاولى لا يتم من اشكال الآتي بقي هنا شيء وهو انه يستحب افاضة الماء على ظاهر اللحية ذكر العلامة في بيان الاصطلاح انما وضع على اطلاق الافاضة على غسل الظاهر فقط والغسل على غسل الظاهر والباطن معا اعلم ان ظاهر اللحية له ثلثة افراد الاول ظاهر اللحية الكثيفة التي في محل الفرض وهو الذي يراد فهمه هنا لان الظاهر الاجماع منا على وجوب غسله وانتقال حكمه محله اليه نعم نقل مذهب ابي حنيفة الخلاف فيه الثاني ظاهر اللحية الخفيفة التي في محل الفرض ولا يخفى ان الشعر الخفيف المذكور في محل الفرض يحتمل وجهين احدهما ان يكون ظاهرا مطلقا سواء كان يستر ما وراءه من البشرة دائما او في بعض الاحوال او لا ولا شك ان هذا الشعر انما ينتقل اليه حكم منبته الحقيقي ويجب غسله لكن الكلام في انه هل يجب غسل ما وراءه فقط او غسل ما سواه ايضا مما يظهر على حس البصر فيه وجهان فان قلنا بالثاني فلا يكون هذا ايضا مرادا ههنا وان قلنا بالاول فيمكن ان يكون مرادا ههنا باعتبار غسل ما عدا ما وراءه لا باعتبار غسل ما وراءه لفظ الظاهر كما لا يخفى والثاني ان يكون ما يتبادر ما ان يحكم بانتقال حكم ما تحته اليه اما لكونه ساترا له مستورا دائما على قول من يعتبره او لا يستره مستورا دائما لكن على قول من يكتفي بالستر في الجملة وح يجب غسله ولا يكون هو ايضا مرادا ههنا على الاول ايضا لكن على قول من يعتبره او لا يستره مستورا دائما لكن على قول من يكتفي بالستر الدائمي او يكون يستره مستورا دائما لكن على قول من لا يكتفي به بل يعتبر الستر الحقيقي كما مر من احتمال الخلاف فيه وفيه ايضا وجهان ووجوب غسله ايضا كما يجب غسل ما تحته كما يشعر به كلام التذكرة المنقول ابقاؤه على صدق الوجه عليه حينئذ لانه

غسل ما تحت الذقن لوجوب

تما يواجه به ورد حكم وجوب غسله بل يجب غسل ما تحته فقط بناء على ان الوجه لا يزيد بنبات اللحية فعلى تقدير وجوب غسله انصرف فعلى الاول لا يكون مما نحن فيه وعلى الثاني يمكن ان يكون منه ولا يخفى انه على الثاني وجوب غسله بفكه ما يظهر منه بحالة الثالث فتظ المسترسل من اللحية عرفا مجمل الفرض وعرضا وهو بعضهم مما يمكن ان يكون مرادا منهما اذا تقرر هذا فمقول ان المصنف رحمه الله استدل في الذكرى على هذا الحكم بوجهين احدهما انه اذا كان تخليل اللحية مستحبا فيكون استحباب الافاضة على ظاهرها بطريق الاولى ولا يخفى ما فيه خصوصا في المعنى الاخير الذي ذكرنا امكان ارادته منهما وثانيهما ما روي في حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسيجيء انه تعم انه رفع الماء على جبهته واسدله على اطراف لحيته وفيه بعد ظهور كالثاني على انه معنى كان من المعاني التي يمكن ارادتها منها وبالجملة هذا الحكم لا يتم من امكان الخصوصات التي لم نجده في كلام الاصحاب سوى المصنف وغسل الاذنين في مسحهما بدعة حكم المفيد في المقنعة بان مسح الاذنين ظاهرهما وباطنهما بدعة واستدل عليه الشيخ بان غسل الاعضاء في الطهارة ومسحها حكم شرعي فينبغي ان يقع في ذلك دليلا شرعيا وليس في الشرع ما يدل على وجوب الاذنين في الوضوء من اثبت في الشريعة حكما من غير دليل شرعي وهو مبدع بالاطلاق بين المسلمين ولا يخفى ان هذا الليل جار بعينه في الغسل ايضا ثم ان البدعة كان معناها المحرم اذا كون الامر مزيدا كما يفهم من المعتبر في بحث الغسلة الثالثة حيث قال واما كون الثالثة بدعة فلانها ليست مشروعة فاذا اعتقد الشرع انها ليست مشروعة ثم واظب عليها كان بدعة لانه اعتقد في الدين ما ليس منه فيكون مردودا لقوله عليه السلام من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد ولا يعني بالبدعة الا ذلك انتهى وبه يفهم من كلام الشيخ والمحقق ان مثل هذه الافعال انما يكون بدعة لو فعل بقصد المشروعية والتبعية بل الزائد بدعة انما هي مشروعة واما الاتيان بهذه الافعال بدون اعتقاد المشروعية فلا وسيجيء تفصيل القول في هذا المعنى في بحث الغسلة الثالثة انتهى هذا والذي يدل على عدم وجوب غسل الاذنين ومسحهما مضافا الى الاصل والاجماع ما رواه الشيخ في التهذيب في باب صفة الوضوء الموثق عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام ربما يقولون ان ربط الاذنين من الوجه وظهرهما من الرأس فقال ليس عليهما غسل ولا مسح وهذه الرواية في الكافي في باب حد الوجه مما رواه الكافي في باب مسح الرأس الفقيه من الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الاذنان ليستا من الوجه ولا من الرأس وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يمسح اذنيه مسحا الفقيه قال نعم فرفع القدح فمسح الاذنين جملة التهذيب في الباب المذكور عن علي بن يقطين قال سألت ابا عبد الله عليه السلام الاذنان من الرأس قال نعم قلت فاذا مسح رأسه مسح اذنيه قال نعم فرفع القدح فمسح الاذنين جملة ويحمل الروايتين على التخيير بين الموثق وغيره الموثق كما في المنتهى محمول على التقية لموافقته لمذهب العامة ولانطباق اصل الامتثال وترتب ذلك الفعل لو كانت لا تنتفي الفساد لانها نهي في الحاج وبحرم في الفعل اسمائه ترجع التقية الى العرف لانه الحاكم في امثال هذه الامور وقيل اقل ما يحصل به المسمى ان يمر به جزء من الماء على جزئين من العشرة ولو بمعان مرة وكان العرف يفهم بذلك ولو بالذهن مع الجريان وقد تقدم في الروايات ما يدل بظاهره على الاكتفاء في الوضوء بأقل من الجريان منها ما رواه التهذيب في باب حكم الجنابة في الصحيح ابراهيم بن هاشم عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قالا الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه ان المؤمن لا ينجسه شيء وانما يكفيه مثل الدهن يمر به هذه الرواية في الكافي في باب مقدار الماء الذي يجزي للوضوء بسند حسن مما في التهذيب لكنه محمد بن اسماعيل عن الفضل ايضا وفي الفقيه ايضا مرسلا في باب صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله والدهن اما من الادهان بمعنى الاطلاء بالدهن او من دهر الطر ارض اذا بللها بلا يسيل وعلى التقديرين الظاهر ان لا جريان فيه منها ما رواه الكافي في الموثق المذكور في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال يجزي من الدهن مثل ما يجزي من الماء اذا مسح منه ثلاث مسحات بها جبهته واليمنى اوسع من ذلك قليلا منها ما رواه التهذيب الكافي في الباب المذكورين في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في الوضوء قال اذا مس جلدك الماء فحسبك ومنها ما رواه التهذيب في الباب المذكور عن ابي بكر الحضرمي عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال يجزي من الوضوء بعد الغسل من الجنابة الوضوء مجزيا صفحة الجبين الذي يسجد عليه الاصحاب حيث لم يقفوا على ما يدل على ما بالغة زائدة على المجاز لورود الامر بالغسل وهو لا يتأتى الا مع الجريان ويؤيد ايضا عدم الاكتفاء بما دون الجريان ما رواه التهذيب في باب صفة الوضوء في باب الزيادة في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيب يده الطرشي قبل ان يجفه وجهه ويديه هل يجزيه ذلك من الوضوء قال لا بد من غسله فان لم يجد شيئا يجفه فليمسه حتى يجف فان الشهرة بين الاصحاب بل الاجماع ظاهرا لا يمكن القول بالاكتفاء بالدهن حقيقة للروايات الكثيرة المعتمدة لكن الاولى متابعتهم واعلم ان المفيد في المقنعة قال في محدث غسل الجنابة وان شاء اجرى في غسل الجنابة بالماء ما يكون كالدهن المبل يمر به لا تساعد ضرورة شدة البرد وعوز الماء ولعل مراده في الوضوء ايضا ذلك كما فسره به المصنف في الذكرى وتبعه الشيخ ايضا واعمل عليه ما رواه التهذيب في باب حكم الجنابة في الصحيح عن محمد الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال يسبغ الوضوء ثم يمد يده الا فاقة يكفيك البسير ان هذا الكلام منه مجمل ويحتمل ان يكون مجملا على حقيقته من الاكتفاء بالمسح والثاني ان يكون مرادا به الغسل كما ذكره الاصحاب في الروايات فان كان مراده الاول فان اسند الحكم بالاكتفاء المذكور فغير نقية لان ظاهر على هذا الخبر وان اسند بالروايات السابقة وهذه الرواية فربما يتعسر الجمع بين هذه الروايات فان كان مراده الثاني وارادة بالغسل

والمكان الثاني فالتقييد بالضرورة لا وجه له لجواز الاكتفاء بما قبل الغسل حال الاختيار ايضا لصدق الامتثال والروايات الآتية الآن يحمل على الفضيلة كما يحمل الرواية
المذكورة ايضا عليها ويمكن ان يؤيد القول بالمسح حال الضرورة بما نقله الكاني في مرسلا في باب صفة الوضوء قال وروي في رجل كان معه من الماء مقدار ركوة
حضرت الصلوة قال يغسل بها ثلاثا ثلاثا الوجه وثلث اليد اليمنى وثلث اليسرى ويمسح بالبلة رأسه ورجليه وهذه الرواية لما كان ضعيفة بالارسال والاضمار كان
دليلا ظاهرا على المراد هذا والاحوط للقلم ان لا يكتفي في حال الاختيار بما دون الجرباية عند الاضطرار يجمع بينه وبين التيمم ولا يجب الدلك فلو غمس العضو
عند وجوب الدلك هو المشهور بين الاصحاب قال الصدوق في الذكرى بلوح من كلام ابن الجنيد وجوب امرار اليد على الوجه لكن ذكر ايضا في موضع آخر ما يدل
على عدم الوجوب حيث قال لو وصل الماء الى العضو بالصب او الغمس وظن المشهور انه لا يتم الا بالدلك حجة الوجوب ما روي في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله
انه امر برده على جبهته والكلام فيه توجيها ونقضا مثل ما سبق في بحث وجوب البداءة بالاعلى واحتج بانه المفهوم في الغسل وضعفه ظاهر ثم ان في
تفريع المصنف اجزاء الغمس على عدم وجوب الدلك مناقشة لان عدم وجوب الدلك لا يستلزم جواز الغمس لجواز وجوب الصب وان لم يجب الدلك وايضا يفهم منه
ان وجوب الدلك مستلزم لعدم جواز الغمس وهو ايضا ممنوع لجواز ان يجوز الغمس ويجب مع ذلك الدلك لكن كلامه لم يذهب الى هذين الاحتمالين احد فلذا فرع المصنف
جواز الغمس على عدم وجوب الدلك هذا ويمكن ان يستدل على جواز الغمس بما رواه الشيخ في زيادات صفة الوضوء عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
توضأ الرجل فليصفق وجهه بالماء فانه ان كان للماء فرع واستيقظ فان البرد فرع وليس بشيء فيه بانه يجوز ان لا يكون هذا التصفيق
غسل الوجه الذي هو جزء من الوضوء بل يكون فعلا آخر اتيانا على الوضوء للغرض المذكور في الرواية او يكون المراد ضرب الماء بالوجه متلمسا باب الغلبة لا
ويمكن الوجهين ظهر ايضا وجه الجمع بينهما وبين ما رواه في هذا الباب عن الكوفي عن جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تمر بوجوهكم
بالماء اذا انتوضأتم ولكن شنوا الماء شنا وجمع الشيخ بينهما بحمل الاولى على الاباحة والثانية على الاستحباب وفيه بعد لظهور الاولى في الاستحباب وجمع ايضا
بينهما بتخصيص الاولى في مجال التعارض بالبرد والثانية بغيره هما واعلم انه يمكن الاحتجاج لوجوب الصب بهما ورد في حكاية المذكورة والجواب ان صاحب
الذكرى ذكر ان غسل العضو في الماء لا يصح جاز لما يقتضي من بقاء ان بعد الغسل ويلزم منه نجاسة الماء وذكر ايضا لو نوى الغسل بعد خروجه من الماء اجزاء ان على
العضو ما ظاهر فيحصل به الغسل وقال الصدوق في الذكرى ويمكن ان يقال المراد بناء الوضوء المرتب بما يخالف بعد الحكم بالغسل وان العضو الخارج من الماء محكوم
بغسله واجزاء الغسل بعد الاخراج بعيد لعدم صدق اسم الغسل عليه ومع ذلك منعه من المسح قوي انتهى ولا يخفى ان ما ذكره ان الحكم بالغسل انما هو بعد
الخروج منظور فيه نعم يمكن ان يورد عليه بانه لو غمس اليد في الماء ولم يستقر فيه زمانا كثيرا بل بقدر ما يصدق عليه الغسل عرفا واخرجت فالظاهر صدق عليه
العرف انه استيناف على ما نعم لو استقر زمانا كثيرا فلا يبعد صدق الاستيناف عرفا ويمكن تنزيل كلام المصنف ايضا عليه سيجيء في بحث الاستيناف ما له نفع
في هذا المقام ثم غسل اليدين من المرفقين مبتدءا بهما الى اطراف الاصابع ولو نكس بطل على الاصح غسل اليدين ايضا من احد ركني الوضوء ويدل على
الاول الاخبار والاجماع ويدل على تحديد بكونه من المرفق الى الاصابع الاخبار والاجماع ايضا وقد وقع الاجماع منا على دخول المرفقين خالف فيه
بعض العامة مصرحا مستدلا بان الى للغاية والغاية خارجة عن ذي الغاية واجيب بالمنع كونها للغاية بل بمعنى مع كما في قوله تعالى من انصاري الى الله واثبت
بمنع خروج الغاية فان بعضهم ذهب الى وجوب الدخول واخرون قالوا بالوقف فانها تارة تدخل واخرى لا تدخل فكان مجملا وقال الاخرون ان كان الحد من
جنس المحدود دخل كقولهم بعتك هذا الثوب من هذا الطرف الى الطرف الآخر وهنا المرافق من جنس الايدي مع انه ورد في روايات اصحابنا ان يدير الماء
الايدي على المرافق كما سيجيء ثم الاصحاب بعد الاتفاق على دخول المرفق ووجوب غسله اختلفوا في سبب الوجوب انه هل هو النقل او الاستبطان باب كونه مقدمة
الواجب ويترتب القائلون بالاول الابدية اما الان الحد بمعنى معكما في الابدية المتقدمة او لان الحد المجانس داخل في المحدود ايضا فيها نظرا لان كونها بمعنى مع مجاز لا
بد له من قرينة ودخول الحد المجانس مما تمانع من توقف بعضهم في الدخول مطلقا واحتج ايضا بما ورد ان رسول الله صلى الله عليه وآله اداره الماء على مرفقيه
وفيه بعد قصور السند انه لا يدل على عدم كونه من باب المقدمة وتمة الكلام فيه سيجيء انه تعالى في بيان ما جعلوه فائدة الخلاف وهو غسل جزء من العضو
لو قطعت اليد من المرفق واما الابتداء بالمرفق ففيه بحث لجواز الابتداء ووجوبه مما الجواز فهو ايضا مما وقع عليه الاتفاق ومما يدل عليه من العامة ايضا بالاضافة
مضافا الى الاجماع وروايات منها ما مر في صفة الوضوء في الحسن عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام الا احكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله
فدعا بقعب فيه شيء من ماء فوضعه بين يديه ثم حسر عن ذراعيه ثم غمس فيه كفه اليمنى ثم قال هكذا اذا كانت الكف طاهرة ثم غرف ملء الاناء فوضعها على جبهته
ثم قال ابدأ بما بدأ الله به فبدأ بمقدم رأسه فأمر كفيه على وجهه ظاهر جبهته مرة واحدة ثم غمس يديه اليسرى فغرف بها ملء الاناء فوضعه على مرفقه الايمن فأمر كفيه

على ساعده حتى يجري الماء على اطراف اصابعه ثم غرف بيمينه ملأها فوضعه على مرفقه اليسرى فامر يده على ساعده حتى يجري الماء على اطراف اصابعه
ثم يقدم راسه ظهرا ويمر يديه جميعا على قفاه وبقية بلته بمناه وهذه الرواية في الفقيه ايضا في باب صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله مرسلة بادنى تغيير
ومنها ما رواه الشهيد في الموثق في باب صفة الوضوء عن بكير وزرارة ابني اعين انهما سألا اباجعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بطست او تور فيه ماء فغسل كفيه ثم غمس كفه اليمنى في التور فغسل وجهه بها واستعان بيده اليسرى بكفه على غسل وجهه ثم غمس كفه اليسرى في الماء فغرف بها من الماء فغسل بها يده اليمنى من المرفق الى الاصابع لا يرد الماء الى المرفق ثم غمس كفه اليمنى في الماء فاغترف بها من الماء وافرغه على يده اليسرى من المرفق الى الكف لا يرد الماء الى المرفق كما صنع باليمنى ثم مسح رأسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه ولم يحدث ماء وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب المذكور بتغيير لا يخل بغرضنا ومنها ما رواه الشهيد في الباب المذكور عن الهيثم بن عروة التميمي قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق قال امر عكذا ثم امرها امامي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امرها من مرفقه الى اصابعه وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب حد الوجه وزيد فيه بعد الى المرافق فقلت هكذا ومسحت ظهر كفي الى المرافق فان قلت هذا منافٍ لما في الآية من قوله تعالى الى المرافق قلت قد يتوهم ان يكون بعض مع وايضا يمكن ان يكون التحديد المغسول لا للغسل مع ان الرواية الاخيرة يدل على ان تنزيلها اليس هكذا واما وجوب الابتداء فقد اختلف فيه فالاكثر على الوجوب والسيد اختار الاستحباب بعد ان ادرج الكلام فيه كما تقدم في الابتداء باعلى الوجه ويجب تخليل شعر اليد وان كف وبقدر وجوب التخليل بشرط منع وصول الماء توقف الواجب عليه لان اليد معنى اما هذا العضو الخاص فلا مر بغسله فيجب غسل تمام نظام اللفظ وورد ايضا في الروايات ما يشعر بوجوب غسله تمام كما يجيء ان شاء الله تعالى في بحث المسح خرج المنبت الحقيقي للشعر بالاجماع يبقى الباقي ويمكن ان يحتج على عدم الوجوب بالرواية المتقدمة من قوله عليه السلام كلما احاط به الشعر الى اخر الحديث لانه يعمه وشامل لليد ايضا لكن لما كان الثابت عليه الحد بحسب الوجه فلا يبعد ان يجعل قرينة على اختصاصه ويمكن ايضا الاحتجاج بما يجيء ان شاء الله تعالى في بحث المضمضة من قوله عليه السلام انما عليك ان تغسل ما ظهر لكن الرواية ضعيفة مع احتمال ان يكون الظفر في مقابلة الجوف بقرينة المقام فالاولى ان يؤخذ بالوجوب لما ورد من غسل الشعر فيه اشكال من حيث عدم دليل تام عليه احتج المصنف في الذكرى بانه من توابع اليد فيه ضعف والظاهر عدم الوجوب للاصل ان لم يكن اجماع نعم لو قلنا بعدم وجوب ايصال الماء الى ما تحت الشعر انتقل حكم الوجوب اليه وغسل الظفر وان طال اولم يخرج الظفر عن سمت اليد عرفا بحيث يعد في العرف من اطراف الاصابع فوجوب غسله ظ واما اذا خرج عن ذلك الحد ففيه وجهان الوجوب لانه من اجزاء اليد وعدمه كالمسترسل من اللحية وفرق المصنف في الذكرى بينه وبين فاضل اللحية بانها متصلة دائما ولين شيء والاقرب عدم الوجوب للاصل وعدم دليل صالح للخروج عنه ويحتمل على القول بعدم وجوب غسله القول بوجوب قصه وتقليمه ليصل الماء الى اطراف الاصابع فمقتضى الاحتياط ان لا يترك الاظفار بحيث يخرج عن حد المتعارف والله اعلم والسلعة تحت الريق واليد الزائدة كذلك يحمل جر السلعة واليد عطفا على الظفر ويكون معنى قوله كذلك تحت الريق ورفعها على الابتداء وكذلك خبرهما اي كالظفر والاول اولى لان تحتية الريق في اليد مزيدة البتة فالاولى ان يكون في اللفظ عليه دليل او يكتفى بالقرينة والسلعة في اللغة زيادة تحدث في الجسد كالغدة تتحرك اذا حركت وقد يكون من جنسه الى بطيخة ولعل المراد ههنا كل زيادة تحت الريق لحما او اصبعا او جزءهما لو ثبت على خلاف بين الاصحاب في هذا الحكم واستدلوا عليه بانه في محل الفرض فيكون تابعا له والاستدلال وان امكن المناقشة فيه لكن التعويل على الشهرة بل الاجماع ظاهر امع رعاية الاحتياط ولو كانت فوق الريق غسلت مع الاشباه ولا اصلية الحكم الاول كانه مجمع عليه والشيخ ره اطلق القول في المبسوط بعدم وجوب غسل الزائد فوق الريق لكن نزلوه على المتميز وكذا اطلق الحكم في المعتبر واستدل عليه بان غسلها واجب من باب المقدمة كما لو نجست احد يديه ولم يعلمها بعينها وايضا قد ورد الامر بغسل الايدي وكل منهما تصدق عليه اليد والحكم الثاني كانه مختلف فيه ظاهر الشرايع والمختلف الحكم بوجوب الغسل والمبسوط والمعتبر والمنتهى على عدم الوجوب وهو ظ للاصل وعدم دليل مخرج واستدل في المختلف على الوجوب بصدق اليد عليها فيتناولها الامر بالغسل ثم اورد على نفسه ان الامر يتناول ما يتمكن باليد وهو انما يكون في الاصل اذ الزائدة لا يطلق عليها سم اليد واجاب بانا لا نمنع حد ما نسلم ان اسم اليد له واسنده بصحة تقسيم اليد الى الزائدة والاصلية ومورد التقسيم يجب اشتراكه بين الاقسام التي قسم اليها وثانيا بالنقض بالزائدة تحت الريق وعكن ان يجاب عنه اما عن المنع فبان كلامنا عما هو خارج عن القانون لانه مستند الى ما ليس منصبا للمنع واوصوف عن ظاهره وحمل على الاستدلال لا يجعل ما هو المستند بحسب الظ دليلا فيرد عليه منع ان اليد الحقيقي يقسم اليهما ولو سلم بان الاصل في الاطلاق الحقيقة نقول غاية ما يلزم منه ان يكون اليد مشتركة على اليد الزائدة لغة وكلامنا انما هو في العرف والعادة ولو سلم في العرف ايضا فيمكن ان يقال الاضافة في ايديكم للعهد بناء على انصرافها والمعهود انما هو اليد الاصلية واما عن النقض فبان الوجوب في الزائدة تحت الريق انما

اجماعيا او يكون شبيها بالمحل المفروض ظاهرا فيان الفرق اذا لم يرجع هذان الوجهان في المنازع فيه وان لم يكن شئ منها فجميع الحكم فيها فلا نفض في المسئلة
اعمال اخر كما ذهب اليه بعض العامة وهو وجوب غسل ما حاذى منه محل الفرض ان كان مدورا لما يحاذيه من غير اله بمنزلة ما خلق تحت المرفق وهو اضعف قال
بعض الفضلاء ولو لم يكن اليد الزائدة مرفوقة لم يجب غسلها قطعا وهو جيد بناء على ان الامر المرفق فعند عدم المرفق لا يمكن الاتيان بذلك
الامر فيسقط ويجب شئ اخر مما يجب الى الذراع ليس من منها ايضا يستفاد عدم وجوب غسل ما لم يحاذ من اليد فيها اللهم الا ان يكون اجماع
على وجوب غسلها وعلى تقدير الوجوب لكل الامر في تعذر ما يغسل منها وانه هل يغسل الجميع او ما هو بقدر اليد الى المرفق والله اعلم والا قطع غسل ما بقي وهو
استوعب سقط واستحب غسل العضد نصا قطع اليد اما ان يكون من دون المرفق او من نفسه او من فوقه فان كان الاول فقد ادعى الاجماع على وجوب غسل ما بقي من
الذراع الى المرفق قال في المنتهى وهو قول اهل العلم واستدل عليه ايضا بما رواه الشهذيب في زيادات صفة الوضوء في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سئل عن الاقطع اليد الرجل كيف يتوضأ قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه وفي الكافي ايضا في باب هذا الوجه في الحسن عن زرارة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام
عن الاقطع قال يغسل ما قطع منه لا يخفى ان الاستدلال بهاتين الروايتين على هذا المطلب لا يخلو من اشكال للاجمال الواضح فيهما لجواز ان يكون المراد من الاقطع
الذي قطع من المرفق ويكون امره عليه السلام بغسل محل القطع مخصوصا في الرواية الاولى بل الاظهر بعد ما ذكرناه هو ما في الامر بغسل محل القطع فقط واما ان يحمل
القطع على القطع من دون المرفق او منه او الاعم منهما وعلى التقادير لا يجدي في المطلب واستدل ايضا بما رواه الشهذيب في الباب المذكور في الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي
جعفر عليه السلام قال سئل عن الاقطع اليد والرجل قال يغسلهما وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المذكور وهذه ايضا لا يخلو من اجمال واستدل ايضا بالاصل
والاستصحاب ان غسل الجميع بتقدير وجوده واجب فاذا زال البعض لم يسقط الاخر لان الميسور لا يسقط بالمعسور وفيه ضعف لان الاستصحاب في مثل هذا الموضع مما لا
يمكن اجراؤه لان الحكم السابق انما هو الامر بغسل المجموع من حيث هو مجموع امر واحد وليس امرا متعلقا بكل جزء جزء منه والدليق متعلقه هنا فسقط التكليف
فلا تبقى في غسل الجزء الباقي من تكليف بالجملة وقوله عليه السلام قال قوله الميسور لا يسقط بالمعسور والحاصل ان هذه الدلايل تما باشكال التمام فالعمدة في التعويل
الاجماع وانكان الثاني فقد اختلف فيه عبارة الاصحاب فاشتهر في فتاواهم قال ومن كانت يده مقطوعة من المرفق او دونها وجب عليه غسل ما بقي من العضو ما بقي الى
المرفق مع المرفق وقال المحقق في المعتبر قطعت يداه من المرفقين سقط عنه غسلهما ويستحب مسح موضع القطع بالماء ولو قطعت احديهما غسل الاخير لو
بقي المرفق وجب غسله وفي الشرايع فان قطعت من المرفق سقط فرض غسلها وقال ابن الجنيد اذا كان القطع من مرفقة غسل ما بقي من عضده وقال العلامة في المختلف
لو انقطع يده من المرفق سقط غسلها لفوات المحل وحكم في الارشاد بهذا وقال في التذكرة وان قطعت من المرفق فقد بقي من محل الفرض بقدره وهو اعلى
عظم العضد لانه من جملة المرفق فان المرفق مجمع عظم العضد عظم الذراع وقال المصنف في الذكرى لو قطعت من مفصل المرفق فالاقرب وجوب غسل الباقي
لان المرفق عظم العضد وعظم الذراع فاذا فقد بعضه غسل الباقي ولا بد لنا من تحقيق معنى المرفق حتى يتضح جلية الحال اعلم ان صاحب الصحاح والقاموس فسرا المرفق
بموصل الذراع والعضد وقريب منه في التذكرة من انه مجمع عظم العضد والذراع وقد فسره ايضا بالمفصل وهو ايضا مثل الاول لكن المصرح فسره كما نقلنا بمجموع
العظمين فيعد الشهيد الثاني في شرح الارشاد والظاهر انه لا دليل عليه من كلام اللغويين لكن وقوع الخلاف فيما بين العلماء في دخول المرفق في الغسل عدم
دخوله والغرض لاثبات دخوله بان الى بمعنى مع وان الغاية ترد لدخول في المغيا حيث لا مفصل محسوس ان الحد الحاد ان داخل في الابتداء والانتهاء تماما يؤيد هذا
التفسير لانه اذا كان المرفق الحد المشترك بين الذراع والعضد لما كان حاجبا في اثبات وجوب غسله الى ذا بل لانه اذا اصل اليد الى هذا الحد وجب غسله فلا بد
ان يغسل ذلك الحد ايضا لانه يتم الا بهم الا ان يكون منتهى الغسل هذا الحد والا فان كان الاول فقد ثبت المطلب من غسله ايضا وان كان الثاني فلا بد ان يكون بين الحد الذي
هو المرفق وفصل ما البشرة مسافة ما في الحد بين فيلزم عدم الاتيان بالمامور به وهو غسل اليد الى المرفق اللهم الا ان يقال ان الحد المراد بغسل
المرفق ان يكون داخلا في الغسل لا حد الله لكن لا يخفى ان على هذا ايضا لا يحصل النزاع اذ لا بد من غسل بدء ما فوق اليد الواجب غسله من باب المقدمة ويدخل المرفق
في الغسل قطعا وبهذا يندفع الكلام على قاعدة المتكلمين من القول بوجوب الجزء الذي لا يتجزى اذ مع بعد مقبل المرفق فيمكن ان يكون منتهاء الغسل ذلك الحد على تقدير عدم
القول بدخول المرفق في الحكم المرفق في الغسل قطعا او بوان الخلاف حقيقة انما هو في ان دخول المرفق في الغسل انما بالاصالة او بتبعية اليد لكن يخالفه ظاهر بعض
كلماتهم وانما تقرر هذا فقول ان المرفق هو الحد المشترك كما هو الظاهر من كلام اهل اللغة فعند قطع اليد منه لا يخلو اما ان يطابق المرفق على طرف العضد بان
يكون كل من الخطين الحادثين الذين بهما طرفا الساعد والعضد عند الوصل طرفا فعند القطع يبقى لا محالة على الخط الباقي في الاصل يكون الخلاف المزبور على
الحد المشترك باعتبار كونه طرفا للساعد وبسبب الداخل فعند القطع يبقى محل الاطلاق قطعا فعلى الاول لا يخلو اما ان يقال بدخول المرفق في الغسل اصالة

منتهى الغسل والحد الذي هو

او بعدا فان كان الاول فينبغي ان يحكم على طريقتهم بوجوب غسل طرفي العضد من المرفق البتة بناء على ما ذكروه في وجوب غسل بقية الساعد عند قطع اليد من دون المرفق كما نقلنا من الاستحسان وعدم سقوط الميسور بالمعسور لكن يرد عليه ايضا ما ذكرنا فالاقوى عدم وجوب غسل طرفي العضد ويتحقق احتمالان وجوب غسل الخط المحيط بالطرف بناء على انه كان عند الوصل هو المرفق وجميع سطحه الظاهر بناء على انه عند الوصل لم يكن ظاهرا فلم يمكن غسله فلما ظهر الان وامكن غسله وجب الاصل فيه البناء على اطلاق المرفق فعلى اثبات الاطلاق يحكم بوجوب غسله وعلى تقدير الاشتباه يبنى الامر على وجوب الاتيان بالقدر المشكوك وعدمه وان كان الثاني فلا يجب غسله لانه فرع ما سبق وعلى الثاني فينبغي القطع بعدم وجوب غسل طرفي العضد لانه خارج من محل الفرض البتة وانما يغسل عند الوصل باعتبار تداخله مع المرفق وعلى هذا الحال في الخط الذي كان يغسل من العضد باعتبار كونه مقدمة لغسل اليد المرفق لانه ايضا خارج عن محل الفرض البتة وسقط انما هو باعتبار كونه مقدمة فاذا انتفى ذو المقدمة انتفى هو ايضا وان لم يكن المرفق الحد المشترك بل يكون مما لا عرض فعند القطع اما ان لا يبقى منه شئ فلا اشكال في عدم وجوب غسل طرفي العضد لانه خارج عن محل الفرض البتة سواء كان المرفق داخلا في الحكم اصالة او تبعا او يبقى منه شئ فح لا يخلو اما ان يقال بدخول المرفق في الحكم اصالة او بقي غسله باعتبار كونه مقدمة فعلى الاول يحكم بوجوب غسل البقية قطعا على طريقتهم كما علمت وعلى الثاني لا وجوب هذا كله بالنظر الى ما يستفاد من نفس الامر الوارد بغسل اليد الى المرفق مع قطع النظر عن الروايات الواردة في القطع ولنذكر الان ما يستنبط من الروايات الواردة فيه فمنها ما رواه الشهيد في زيادات صفة الوضوء في الصحيح عن علي بن جعفر عليه السلام عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سئلته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ قال يغسل ما بقي من عضده وهذه الرواية رواها في الكافي ايضا في باب حد الوجه في الفقيه ايضا مرسلة في باب حد الوضوء ولا يخفى ان هذه الرواية ظاهرة في غسل العضد بصلح ان يحتج بها على ما هو ظاهر ابن الجنيد من وجوب غسل العضد لكن العلامة في المنتهى ادعى الاجماع على عدم وجوب غسله وانه مما لم يقل به احد وحمل الرواية على الاستحباب وعلى هذا يحمل كلام ابن الجنيد ايضا على الاستحباب ومع قطع النظر عن الاجماع ايضا يمكن ان يقال باثبات الوجوب بها مشكل لعدم ظهور الجملة الخبرية فيه مع ان صحيح الامر ايضا لا ظهور له فيه في اغلب المقامات كما مر غير مرة فيبقى اصل العدم بحاله نعم الاستحباب حسن كما هو راي هذا الكاتب وراي المنتهى ولو روي هذه الرواية الصحيحة وقال الشهيد الثاني في شرحه للارشاد بعد نقل الاحتجاج بهذه الرواية على الاستحباب والظاهر ان المراد برأس العضد الذي كان يغسل قبل القطع واطلق عليه العضد لغلبة اللبس للاجماع على عدم وجوب غسل جميع العضد في حال وهو اولى من حمله على الاستحباب لانه خبر معناه الامر وهو حقيقة في الوجوب انتهى وفيه نظر اما اولا فلما عرفت من القول بوجوب غسل راس العضد انه مبني على مقدمة يطرق اليها المنع واما ثانيا فلما ذكرنا من انتفاء عدم ظهور الجملة الخبرية في الوجوب فليحمل العضد على ظاهره والخبر على الاستحباب كما ذكرنا من غير لزوم محذور وكان المحقق ايضا حمل العضد على راسه لكنه حمل الرواية على الاستحباب ولعل نظره في المعبر في هذه الصورة باستحباب مسح موضع القطع بالماء كما نقلنا سابقا وفيه ما فيه ويمكن ان يكون مستنده في هذا الحكم الرواية الاخرى كما سنذكره ومنها صحيحة فاضل وحسنة المقولان في صدر البحث عن التهذيب الكافي وان خبرهما صحيحة ظاهرة في غسل محل القطع الواقع في السؤال على القطع من المرفق لا القطع من دونه للاجماع على وجوب غسل ما بقي الى المرفق في هذه الصورة فح اما ان يقول بوجوب غسل محل القطع بناء على تسليم المقدمات السابقة فلا اشكال واما ان لا يقول فيحمل الرواية على الاستحباب لما علمت من عدم ظهور الخبر في الوجوب والتشهد الثاني استدل بهذه الرواية على وجوب غسل راس العضد وقد عرفت ما فيه والظاهر ان مستند المحقق في الحكم المذكور هذه الرواية وتوجيهه ما ذكرنا فان قلت كيف يجمع بين هذه الرواية وسابقتها حيث حكم باستحباب غسل راس العضد في السابقة باستحبابهما فانت ذيجوز ان يكون الاستحباب مترتبا فيكون غسل الجميع مستحبا ويكون بعده استحباب غسل الراس وان اريد المحقوزة من المسح هو الغسل كما في الرواية وان كان مجموعا على ظاهره فلم نقف له على مستند ولو حمل الرواية على ظاهرها من غسل موضع القطع بل يحمل على غسل العضو الذي قطع منه فلا يخفى انها بعمومها ايضا شاملة لهذه الصورة فيكون دليلا على غسل العضد فيحمل على الاستحباب كالرواية المتقدمة لكن يشكل ح من حيث لزوم عموم المجاز او الاشتراك لو حمل القطع في السؤال على اعم من القطع من المرفق فاما ان يقول بمنع اللزوم بناء على ان الخبر يحمل على الرجحان المطلق وان كان احد فرديه واجبا والاخر ندبا او يخص القطع بهذه الصورة ويمكن تخصيصه بقرينة ما دون المرفق ح يكون مفاد ما تحن فيه اما الخبر المذكور فهي وان لم يكن ظاهرة بعد في غسل محل القطع بل يحتمل غسل العضو لمقطوع لكنها تحمل ايضا بقرينة الصحيحة المرتبة عن بريد بها على الاول وجميع ما ذكرنا من الاحتمالات في الصحيحة جار بعينه فيها وقد عرفت عليها ومنها رواية محمد بن مسلم المتقدمة ايضا في صدر البحث مما فيها من الاجمال لا يمكن استنباط حكم ظاهر منها هذا ما يمكن ان يقال في هذا المقام وملخص القول على ما اخترناه عدم وجوب شئ في هذه الصورة نعم يستحب غسل العضد كذا غسل محل القطع والاحوط ان لا يترك غسل محل القطع للرواية والخلاف من العلماء قطعا بل غسل العضد ايضا للرواية ولاحتمال الخلاف من ابن الجنيد وان بعد خبرا بما فصلنا لا يحتاج الى التنبيه على ما في كلام القوم رحمهم الله نعم واما الصورة الثالثة وهو الذي يكون القطع فوق المرفق فادعى العلامة في المنتهى الاجماع على عدم شئ على هذا التقدير لعموم

ح
فالاولى ان يحمل القطع

المحل الكثير حكم باستحباب غسل الباقي من العضد مستدلا الى صحيحة على المتقدمة وبها استدل الملخص بقية الذكرى على الاستحباب وفيه نظر لاحتمال ان يكون الصحيحة بالقطع من الرفق فاجزاء الحكم في القطع من فوقه لا يدل على ان الغسل بعد ذلك هذا الوجه قال وفي قوله عليه السلام اشارة الى استحباب غسل العضد مع ابتدائه من المرفق وهو كما ترى العامة استحباب تطويل الغرة والتحجيل وان تغير بما فيه قال الشيخ في المبسوط وان كان مقطوعا من فوق المرفق فلا يجب عليه شيء ويستحب ان يمسح بالماء الذي قال العلامة رحمه الله في التذكرة فان كان مراده ما من المسح ظاهره فلم نطلع على مستنده وان كان المراد الغسل فيمكن ان يستند عليه بصحيحة زرارة المتقدمة لشمولها لمثل هذه الصورة وظهورها في غسل محل القطع كما سبق وكذا احتمله ولا يخفى انه يمكن الاستدلال بها بين الوجوب والاستحباب على الغسل الى العضد كما هو المنتهى والذكرى بحملها على غسل العضو المقطوع منه بل وبخبر محمد بن مسلم المتقدمة ايضا كما كان امر الاستحباب موسعا فالظاهر لا يبعد امكان المنافشة في الدليل بعد ما جمع من الاصحاب رحمة الله سبحانه اعلم بحقايق امكامه ولو افتقر الى معين باجزه وجب من ان لو كان مرضيا وعدم الوجوب توقف الواجب مطلقا وان اريد بالاجزاء المثل فالمسلم لا يجدي في ما يصل الى حد القصد واحتمل في الذكرى عدم وجوب الزائد عن اجزاء المثل لان الغبن ضرر والاول اظهر لصدق التمكن وعدم دليل ظاهر على ان الخصية من التحجيل الضروري بوجوده ايضا ما رواه الشيخ في الزيادات في باب صفة التيمم في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل احتاج الى الوضوء للصلوة وهو على الماء فوجد قدر ما يتوضأ بنصف درهم او بالدرهم وهو واجد لها فاشتري وتوضأ او تيمم قال بل يشتري ويتوضأ قد اصاب مثل هذا فاشتري وتوضأ وما يشتري بذلك مال كثير واعلم ان هذا الحكم في غير المريض وامافيه ففيه خفاء وسيجيء تفصيل القول فيه في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى ولو تعذرت الاجرة تصدق مع الظن بتعذرها الاجرة للوضوء بتقدم فرضه على التيمم ولو تعذر ذلك ايضا يكون كمن لا يجد الماء فاقد الطهورين ويجيء ان شاء الله تعالى وجب التيمم ثم مسح مقدم الرأس مسح الرأس بتمامه من حد الوجه الثابت وجوبه بالآية والاخبار والاجماع وما ذكره من كون مقدار الرأس يتضمن حكمين احدهما اعتقاد وجوب مسح جميع الرأس وثانيهما لخصوصية المقدم فلو مسح المؤخر او الوسط اجزأ يشير الى ان الاول قيد عليه مضافا الى الاجماع ما رواه الفقيه في الصحيح في باب التيمم قال وقال زرارة قلت لابي جعفر عليه السلام اخبرني عن الرجل كيف يتيمم قال يضرب بكفيه على الارض فينفضهما ثم يمسح بهما وجهه ويديه الى المرفقين قال قلت ان بعض اصحابنا روى عن ابي جعفر عليه السلام انه قال يضرب بكفيه على الارض فينفضهما ثم يمسح بهما وجهه ويديه الى المرفقين قال ليس هكذا يتيمم رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب من الله عز وجل ان الله تعالى قال فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه فعرفنا انه ينبغي لهما ان يغسلا الى المرفقين ثم فصل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الرأس لكان الباء ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلها بالرأس ان المسح على بعضهما ثم فسر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فضيعوه وهذه الرواية في المقدار ايضا في باب صفة الوضوء والكافي في باب مسح الرأس فان قلت قد انكر سيبويه في سبعة عشر موضعا وكابن مجيء الباء للتبعيض وانكر ابن جني ايضا فكيف يتمسكون بهذا الخبر الدال على ان الباء للتبعيض لا يقال ورود الرواية عن اصحاب العصمة عليهم السلام الاعمال الالتفات الى كلام سيبويه وابن جني لان القطع لصدوره عن المعصوم عليه السلام غير حاصل وانما العمل به باعتبار الظن وعند تحقق مثل هذا المعارض يضعف الظن بصدوره عنه فلا يبقى محل الاحتجاج قلت انكار سيبويه وابن جني معارض باصول الاجتماع على خلافه وقد وافقه ايضا جمع من النحويين كابي علي وابن كيسان وابن مالك ونقل ايضا عن الكوفيين جميعا وحمل على التبعيض ايضا في قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله وفي قول الشاعر شربن بماء البحر ثم ترفعت الى آخره بل نقل عن بعض اصحاب الخصوص كما صرح به ابن جني يمكن ان يروى ايضا ان الامام عليه السلام حكم بان معنى الباء التبعيض بل ترتيب الاسلوب ادخال الباء ههنا يدل على ان المراد المسح ببعض الرأس ويدل عليه ايضا بعض الروايات المورودة في المباحث الآتية واما الثاني فقد ايضا مضافا الى الاجماع ما رواه الشيخ في باب الذكور في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال مسح الرأس على مقدمه ورويت عنه ايضا في هذا الباب بطريق آخر صحيح انه قال ابو عبد الله عليه السلام مسح الرأس على مقدمه وذكر الكافي ايضا في باب مسح الرأس عن بعض اصحابنا عن ابي ابراهيم في آخر حديث قال وذكر المسح فقال المسح على مقدم رأسك وامسح على القدمين وابدأ بالشق الايمن والثاني لا يعارض الاول لمحمد بن مسلم والثالث لا يعارضهما ما رواه الكافي ايضا في باب صفة الوضوء في الحسن او الصحيح عن زرارة في آخر حديث المعصب المتقدم قال قال ابو جعفر عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات احداهن للوجه وثنتان للذراعين تمسح بهما بلتة ما بقي من بلتة رأسك وما بقي من بلتة رجليك ظهر قدمك اليمنى تمسح بلتة يسارك لظهر قدمك اليسرى وهذه الرواية في باب التهذيب بسند الحسن بن زياد ايضا وورد في الوضوء البيانية المسح بمقدم الرأس كما تقدم فاما ما رواه الشيخ في المهذب في الباب المذكور عن الحسين عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يمسح رأسه من خلفه وعليه عمامة باصبعه اخبره بذلك فقال نعم فلا يعارض ما ذكرنا لعدم صحة سنده مع موافقته لمذهب بعض العامة فيحمل على التقية كما في المهذب ويحتمل الشيخ ان يكون المراد بقوله المسح من خلف مع ذلك مسح مقدم الرأس فيرجع بعد وقعة الروايات الدالة على مسح مقدم الرأس موجوه مثل ما رواه المهذب في الباب المذكور في الحسن عن الحسين بن ابي العلا قال قال ابو عبد الله عليه السلام امسح الرأس على مقدمه ومؤخره وما رواه ايضا في الباب المذكور

مرفوعا عن ابي عبد الله عليه السلام في مسح القدمين ومسح الراس واحدة من مقدم الراس وموخره ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما وما رواه
ايضا في هذا الباب في الحسن عن الحسين بن ابي العلا قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المسح على الراس فقال كان ابي ينظر الى عكنة فقاه ابي يمسح عليها بيده وسالته عن الوضوء
يمسح الراس مقدمه وموخره قال كان ابي ينظر الى عكنة في قبة ابي يمسح عليها فمع عدم صحة اسنادها انما تحمل على التقية لموافقتها لمذهب العامة والظاهر ان اجماعنا منعقد على
استحباب الزايد على مقدم الراس فلو لم يكن كذلك لامكن حمل هذه الروايا على الاستحباب اعلم ان اجماعنا انعقد على جواز المسح ببشرة مقدم الراس وشعر المختص ونقل
بعض الشافعية جواز المسح على البشرة اذا كان محلوقا والا فيجب المسح على الشعر قياسا على اللحية وفسروا الشعر المختص بما لا يخرج بالرد عن حد المقدم وحكموا بعدم جواز المسح
على القدر الخارج وسند كل ذلك تتبع في بحث المسح على الحايل عما ولا يحصل باقل من اصبع وقيل ثلث مضمومة المحتاى عما يتبعي محاذاته حكمان الاكتفا بالمسمى وعدم
حصوله الا بالاصبع وعدم وجوب الزايد عليه ما عدا وجوب الزايد فهو الشهور بين الاصحاب وحكموا باستحباب ثلث اصابع مضمومة والظاهر من كلام الصدوق في الفقيه
قال وحد مسح الراس ان يمسح بثلث اصابع مضمومة من مقدم الراس وكلام الشيخ في النهاية حيث قال والمسح بالراس لا يجوز الا من ثلث اصابع مضمومة مع الاختيار فان خاف البرد
من كشف الراس اجزاه مقدار اصبع واحدة ويجوز ذلك المقدار وذهب في المعتبر والمنتهى القول بوجوب ذلك القدر لنا على المرتضى ايضا في مسائل الخلاف واحتمل العلامة
في المختلف ان يكون كلام ابن بابويه والفقيه محمولا على الفضيلة دون الوجوب قال ان الشيخ كثيرا ما يطلق على المندوب انه لا يجوز تركه وبالجملة الظاهر ما هو المشهور لصدق
الامتثال واصالة البراءة عن الزايد بدليل عليه ايضا ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في المسح على النعلين
ولا تدخل يدك تحت الشراك واذا مسحت شيئا من رجلك او شيئا من نعليك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عنهما ايضا
سئلا ابا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بطست او تور فيه ماء فحكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الى ان قال ثم مسح رجليه الى آخرها قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم
وايديكم وامسحوا برؤسكم وارجلكم فاذا مسح شيئا من رجليه قد بقي من رجليه شيء لم يمسه ما بين الكعبين الى اخر اطراف الاصابع فقد اجزاه وهذه الرواية في الكافي ايضا بطريق حسن بابراهيم في باب
صفة الوضوء وقد نقلنا ان الرواية في باب نكس غسل اليدين هكذا في الكافي هكذا بعد اتمام صفة الوضوء ثم قال ولا يدخل اصابعه تحت الشراك ثم قال ان الله عز
وجل يقول ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم فليس لاحد ان يدع شيئا من وجهه الا غسله وامر بغسل اليدين الى المرفقين فليس لاحد ان يدع
يديه الى المرفقين شيئا الا غسله لان الله يقول اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق ثم قال وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فاذا مسح شيئا من رأسه او شيئا
قد بقي من الكعبين الى الطرف الاصابع فقد اجزاه وما رواه ايضا في هذا الباب الصحيح عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن احدهما عليهما السلام في الرجل يتوضا وعليه العمامة قال
العمامة بمنزلة الاذن يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه يمكن ان يناقش فيه بحمله على الضرورة بقرينة المقام فيكون موافقا لما في التهذيب واستدل العلامة في المختلف على المشهور
بما رواه التهذيب في هذا الباب عن الحسين قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يتوضا وهو معتم وثقل عليه نزع العمامة لكان البرد فقال ليدخل اصبعه فيمسح مقدم رأسه
لانا فوق كلام النهاية من عدم الاكتفاء بما دون ثلث اصابع عند عدم الضرورة وضعف السند ايضا والذي يمكن ان يحتج به على ظاهر ما ذهب اليه الصدوق والشيخ
ما رواه التهذيب في الباب المذكور بطريقين صحيح وحسن عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام المراة يجزيها من مسح الراس ان يمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا تلقى عنها
خمارها وهذه الرواية في الكافي ايضا بالطريق الحسن في باب مسح الراس والجواب بحمله على الفضيلة والاستحباب جمعا بين الروايات مع انه يمكن ان يكون الحكم بالاجزاء
بالنظر الى عدم القاء الخمار لا للمسح فان قلت لم تحمل الروايات المتقدمة على الضرورة يحصل الجمع قلت كما او لا لكثرة تلك الروايات فينبغي ان يبقى على حالها ويرتكب
التاويل في خلافها الذي ليس بتلك الكثرة واما ثانيا فلانه على تقدير تسليم صلاحية المعارضة لما كان الاصل عدم وجوب الزايد فيصلح ان يكون مرجحا ايضا ويمكن ان يحتج ايضا عليه
بما رواه التهذيب في الباب المذكور عن معمر بن عمر عن ابي جعفر عليه السلام قال يجزيك من المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل وهذه الرواية في الكافي في الباب
باب مسح الراس والجوارب ما عرفت مع ان الرواية ضعيفة السند والمتن فانها ان اريد بها ان الرواية معروفة بين المحدثين المتقدمة يكون وجه الدلالة النهاية والجواب ايضا ما عرفت واما
قدر الاصبع فذهب اليه المفيد في الذكرى القول بها الراوندي في احكام القرآن وهو ظاهر ايضا من كلام المفيد في المقنعة حيث قال ينبغي للانسان ان يمسح راسه ان يمسح
من مقدمه مقدار اصبع يضعها عليه عرضا مع شعر راسه من قصاصه وان مسح منه مقدار ثلث اصابع مضمومة بالعرض كان اسبغ وافعل والافضل ومن كلام الشيخ في النهاية ايضا
في التهذيب حيث قال في شرح هذا الكلام المنقول عن المقنعة يدل على ذلك قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم ومن مسح راسه رجليه باصبع واحدة فقد دخل تحت الآية
ويقتضي ما سحا ولا يلزم على ذلك ما دون الاصبع لانا لو خلينا والظاهر لقلنا بجواز ذلك لكن استضعفت منه من المختلف ايضا حيث قال المشهور فيما بين علمائنا الاكتفاء في
مسح الراس الرجلين باصبع واحدة لكن الظاهر من كلام المفيد والمعبر والذكرى والمشهور والدروس وعد التحديد بهذا الحد مشهورا بل ركنا ما يتبين مما ذكرنا وهو ظاهر ما
الاصل وصدق الامتثال وروايات الزراة ويكن المنقول ان انعقاد الذي يمكن ان يحتج عليه وجوب قدر الاصبع وايا ما كان والحسين المتقدمان وفيهما ما عرفت الا ان ايما على

وجوب المسح بتمام عرض الاصبع يجوز ان يكون الامر بادخال الاصبع لان يكون آلة المسح والشهيد الثانى فى شرح الارشاد حمل كلام القوم ايضا فى التحديد على هذا المعنى وعلى هذا الاختلاف لكن كان اظهر من المهذب بل من الذكرى ايضا خلافه قوله ان القائلين بثلث اصابع او بوجوب المسح بعقدها وان كان بطول اصبع واحدة لم اقف فيه على نص منهم لكن الظاهر من الدليلين الدالين على مطلوبهم وجوب ذلك القدر سواء كان بثلث اصابع او اقل منها واعلم ان ما ذكرناه انما هو بالنسبة الى عرض مقدم الراس واما بالنسبة الى طوله فالظاهر ايضا الاكتفاء بامرار اليد بالجملة بما يسمى مسحا نعم لا يكفى وضع الاصبع بقدر ما يمر لعدم صدق المسح عليه هذا والاحتياط ان لا يترك المسح بثلث اصابع عرضا طولا ايضا ولا يجوز استقبال الشعر فيه على المشهور فى كونه مشهورا تامل لان كثيرا من اصحابنا العظماء ذهبوا الى جواز الاستقبال كالشيخ فى المبسوط وابن ابى عقيل كما نقل عنه وفى المختلف وابن ادريس والمحقق فى المعتبر والشرايع والعلامة فى جملة من كتبه بالجملة الظاهر جواز الاستقبال لصدق الامتثال ولما رواه الشهذيب فى الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا قد بينا فيه بانه لا دلالة له على جواز مسح الراس مدبرا لامكان اختصاصه بالقدمين ويؤيده انه رد الشيخ فى موضع اخر عن حماد ايضا بادخال تغيير فى السند فيه موضع الوضوء القدمين وبهذا تضعف الاحتجاج به فالتعويل على الدليل الاول واحتج السيد المرتضى على عدم جواز الاستقبال بان مسح الراس من غير استقبال رافع للحدث بالاتفاق بخلاف المسح مستقبلا فيجب التعويل وجوابه بالمنع نعم ذهب الوجيز والبيان الى الجواز العكس دون الراس مع ان الامر بالعكس اولى فيمكن ان يحتج عليه بما تقدم من الاحتجاج بالوضوء البيانى على عدم جواز النكس فى الوضوء البديهى بالجواب الجواب ثم ان جمعا من القائلين بجواز الاستقبال صرحوا بكراهته وجمهور المحققين فى المعتبر والتنقيح عن الخلاف فيه ما فيه ولا المسح على حائل الحائل ثلثة العمامة ونحوها من المقنعة الخناء وشبهها من الاطعمة الشعر اما الاول فقد ادعى الاجماع على عدم جواز المسح عليه يدل عليه بضميمة ما فى الاجماع عدم صدق الامتثال لان المسح على العمامة لا يطلق عليه المسح بالراس هو ظاهر وما رواه التهذيب ايضا فى باب صفة الوضوء فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن المسح على الخفين وعلى العمامة فقال لا يمسح عليهما والروايتان المنقولتان سابقا ايضا عن حماد والحسين فى العمامة واما الثانى فقد ذكر المص فى الذكرى انه المشهور عدم جواز المسح عليه يدل عليه ايضا عدم صدق الامتثال وما رواه التهذيب فى الزيادات ايضا عن محمد بن مسلم صحيحا رفعه عن ابى عبد الله عليه السلام فى الذى يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له الوضوء قال لا يمسه حتى يصيب بشرة راسه لان هذه الرواية فى الحائل ايضا فى باب مسح الراس لكن يعارضها ما رواه التهذيب فى هذا الباب فى الصحيح عن عمر بن يزيد قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له فى الوضوء قال يمسح فوق الحناء وما رواه ايضا فى هذا الباب فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابى عبد الله عليه السلام فى الرجل يحاول راسه ثم يطلبه بالحناء ويتوضا للصلوة فقال لا باس بان يمسح راسه الحناء عليه جمع الشيخ بين الروايات بانه ان امكن ايصال الماء الى البشرة من غير مشقة فلا يجوز غيره فاذا تعذر ذلك جاز ان يمسح فوق الحناء والدليل على هذا الجمع نعم لو كان الحناء للدواء لامكن ادخاله تحت مكم الجبائر وشبهها كما سيجئ انه تعم وكذا الاطلية الاخر غير الحناء ويمكن الجمع بين الروايات بحمل الروايتين الدالتين على الجواز على جواز فوق اثر الحناء وهو اللون المجرد مع قيامه بجسم رقيق لا يعد فى العرف حائلا وبالجملة الظاهر جواز المسح فوق الحناء الذى له جسمية يعتد بها فى العرف حائلا وكذا شبهه من غير ضرورة لعدم صدق الامتثال ظاهرا وعدم صلاحية الروايتين المذكورتين لاخراج هذا القيد لاحتمال ان يكون المراد بهما الحناء الغير الحائل احتمالا اخر مرجوح بسبب وجود قرينة المرجوحة المذكورة واما عند الضرورة فيظهر الجواز انتهى واما الثالث فقد ذكرنا ان الاجماع منا على جواز المسح على البشرة والشعر وايضا يعلم بالضرورة ان النبى صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام كان على رؤسهم الشعر ويمسحون عليه ايضا يلزم العسر والحرج وبالجملة جواز المسح على شعر المقدم فى الجملة من ضروريات الدين انما الكلام فى تحديده فاعلم ان الشعر الذى يمسح عليه اما ان يكون شعر مقدم البشرة او غيره الاول اما على المقدم او استرسل منه فان استرسل منه فلا خفاء فى عدم جواز المسح عليه لانه يصدق عليه المسح على المقدم وان لم يسترسل فاما ان يكون بحيث لو مد خرج عن حد المقدم او لا فان لم يكن كذلك فالظاهر جواز المسح عليه للاجماع كما هو الظاهر وان كان كذلك فاما ان يمسح على اصوله مما لا يخرج عن الحد فكالسابق ايضا وان كان على الذى متى مد خرج فالمشهور بين القوم يجب ان لم نعرف خلافا فى عدم الجواز لكن فى اثباته بالدليل اشكال لان المطلوب عليه فى العرف انه مسح على الراس والمتبادر لكن لا دليل على تبادر القوم خصوصا مع عدم معلومية ذلك الاطلاق واما الثانى وهو كان على غير المقدم فالامر فيه ظاهر وان كان على المقدم فهو يشمل الاحتمال الاخير فى الشق الاول ايضا واولى بعدم الجواز ثم اعلم ان المستفاد من كلام الصدوق فى الفقيه والشيخ فى المبسوط والنهاية انه يجب على المتوضى وضع الكفين فى الصبح والمغرب عند المسح وتخصيصهما من بين الصلوات يجوز ان يكون فيهما بادخال الاصبع تحت الكفين والعلامة والمحقق وهما باستحباب الوضع مطلقا وتاكده فى الغداة والمغرب الظاهر الوجوب للاصل والاشتغال بالمسح تحته اطلاقا فى صحيحة زرارة المنقولة بطريقين صحيح وحسن المتقدمة فى بحث جواز الاكتفاء بمسمى المسح والذى يمكن ان يحتج به على الوجوب ما رواه التهذيب فى باب صفة الوضوء عن عبد الله بن الحسين بن زيد عن الحسين بن على بن رباط عن بعض اصحابنا رفعه عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا تمسح المرئة بالراس كما يمسح الرجال انما

المرة اذا اصبح صحت راسها وتضع الحمار عنها واذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها وفيه نظر اما اولا فلانه ضعيف السند واما ثانيا فظاهره
ظهوره في الوجوب كغيره من الجملة الخبرية ليست بظاهرة فيه فيحمل على الاستحباب اجماعا بينه وبين صحيحة زرارة ثم ان الرواية مختصة بالصبح فضم المغرب اليه
في الوجوب او تأكد الاستحباب كما فطنوه تمسا لاولوية اللهم الا ان يكون مستندهم رواية اخرى لكن التتبع في المهذب لم يستدل لهذه الرواية وكذا العلامة في المنتهى وكيف كان يخفى
ان الاستحباب ايضا لا دليل عليه فيما سوى الصبح كما تقدم فالقول به مطلقا لا يخلو من اشكال الا ان يتسامح فيه ويكفي تبعية جمع من الاصحاب ويؤيد استنباطه
مفهوم صحيحة زرارة بان يحمل الاجزاء الواقع فيها بالنظر الى عدم الماء وبدونه لم يجزه الاجزاء تماما وفيها يكون خلافا فيه اولى والله اعلم ويجب كونه بعد فراغ الوضوء
ويجوز ان يجف غيرها عند عدم ما شاذ ولو جف كفاه ما على اللحية والحاجب والاشفار فان فقد استانف الوضوء لا خلاف بين علمائنا في جواز المسح ببقية البلل
خلافا للعامة فانهم اوجبوا استيناف الماء الجديد سوى مالك فانه اجاز المسح بالبقية وكذا لا خلاف بيننا بقسميه كما هو الظاهر في وجوب المسح بالبقية وعدم جواز الاستيناف
عند بقاء النداوة على اليد اما عند جفاف اليد فالمشهور ايضا عدم جواز الاستيناف بل يؤخذ من اللحية ونحوها لو كان بها والا يستانف الوضوء لو جف ايضا نعم يجوز
في حال الضرورة كما في شرط الحرج مثلا بحيث لا يبعد على المسح ببقية الوضوء ان يستانف ماء جديد وقد نقلوا عن ابن الجنيد ما يدل بظاهره على جواز الاستيناف عند جفاف
اليد مطلقا سواء وجد بلل على اللحية ونحوها او لا وسواء كان في حال الضرورة او لا لكن يظهر من كلام بعض الاصحاب انه خلاف انما هو في جفاف جميع الاعضاء اذ
لفظ اليد في كلامه انما هو على سبيل التمثيل فان قلت يمكن ان يريد ابن الجنيد ما ذكره يبطلان الوضوء مع الجفاف فكيف يصح منه الحكم بجواز الاستيناف حال الجفاف قلت يمكن ايضا
انه لا يحكم بالبطلان اذا كان الجفاف لضرورة فيمكن الحكم منه بجواز الاستيناف حال الجفاف فان قلت الاصحاب ايضا قائلون بجواز الاستيناف حال الضرورة فما الفرق بين
مذهبهما فالفرق بين الضرورة التي جوز معها الاصحاب الاستيناف هي ان يتعذر المسح بالبلل مع مراعاة المتابعة في الوضوء لغير حرج وشبهه والضرورة التي
جوز معها ابن الجنيد الجفاف والاستيناف هي مثل ان يقطع الماء في الاثناء فيجف الاعضاء الى وصوله او عرض حاجة تقطع الوضوء بسببها وعلى هذا فالفرق بين المذهبين
فهنا امور الاول جواز المسح بالبقية والثاني وجوبه عند وجود البلل على اليد والثالث وجوبه في غير هذه الصورة ايضا وهو وجود البلل على اللحية ونحوها والرابع
وجوب الاستيناف حال جفاف جميع الاعضاء في غير حال الضرورة والخامس عدم وجوب الاستيناف بل جواز استيناف الماء الجديد عند الضرورة كاشتراط الحرج وقلة
الماء بحيث كلما توضأ جف ما الاول فيدل عليه مضافا الى الاجماع صدق الامتثال والروايات الكثيرة المتظافرة التي كاد ان يبلغ حد التواتر المتضمنة لفعلهم عليهم السلام
كما مر فقد تقدم طرف منها واما ما رواه الشهيد في باب صفة الوضوء عن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن مسح الرأس قلت امسح بما في يدي من الندى او اسي قال
بل اضع يدك في الماء ثم امسح فمع امكان المناقشة في صحة سنده لا يعارض الروايات الكثيرة وانما يحمل على التقية لموافقته لمذهب جمهور العامة ولو لم يتم الشيخ بان يكون
اراد بيرا زاجف جميعه او بعضا ظهارته فيجب الآن يجدد غسله فيأخذ ماء جديدا ويكون الاخذ له اخذ للمسح وفيه ما فيه وكذا قوله ايضا بان يكون المراد من قوله بل اضع
يدك في الماء الذي بقي في كفه وحاجبيه فيه ايضا ما فيه وكذا ما رواه ايضا في الباب المذكور عن جعفر بن عمارة ابي عمارة الحارثي قال سئلت جعفر بن محمد عليهما السلام
امسح رأسي بلل يدي قال خذ لرأسك ماء جديدا انما يحمل على التقية بتسامح ان بحاله رجال العامة والزيدية كما ذكره الشهيد واما الثاني فيدل عليه الاجماع ويؤيده
ايضا بالروايات الواردة لبيان الوضوء حيث ورد فيها انهم عليهم السلام يجددون الماء وفيه ما فيه من انه لا يدل على الوجوب بجواز ان يكون فعلهم عليهم السلام انما هو لانه
لا تقية بخصوصه يدل عليه ايضا بما نقلناه عن الكافي في بحث مسح مقدم الرأس من رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ثم قال في آخر الحديث هذه الرواية في
الشهيد ايضا في زيادات صفة الوضوء طريق حسن بابراهيم بن هاشم وبناقش فيه ايضا بعدم ظهوره في الوجوب كما مر غير مرة ويدل ايضا على ما ذكرنا من الحق
المعتبر بان الامر بالمسح مطلق والامر المطلق للفور والاتيان به ممكن من غير استيناف ماء فيجب لاقتضائه تحصيل الامتثال ولا يلزم مثله في غسل اليدين لان الفعل
يستلزم استيناف الماء وفيه نظر على تقدير تسليم ان الامر للفور فلا نسلم ان مثل ذلك يقتضي الفور بل لان بنائها على العرف ولا بعد فيه مثل هذا التخيير
ط وما ذكره من ان الغسل يستلزم استيناف الماء منظور فيه ايضا لامكان ان يكون في البدن الكثير بحيث يمكن اجراؤه على العضو لا شبهة في ذلك الا ولى ان يجاب بالنقض بما ذكر
بالاجماع والجملة التعويل في هذا الحكم على الاجماع والروايات وان امكن المناقشة فيها كما عرفت لكنها تصلح للتأييد وما اورده ابن ادريس في السرائر مما استظرفه من
نوادر احمد بن محمد بن خالد من ضعف روايته حتى ان نقله عن كتاب نوادره يضع به في الماء فلا يعارض الاجماع واما صحيحة علي بن جعفر المتضمنة لحديث الخطوط المنقولة سابقا عند شرح قول
المصنف لو كان الدهن مع الجريان يغلبها بحيث لا يظهر منها فهم الراوي حتى يكون ظاهرا في المنافاة ويحتاج الى التأويل فقدر واما الثالث فمما يمكن ان يستدل به على ما ذكرنا
الصدوق في الفقيه في باب فيمن ترك الوضوء وبعضه رجلا قال وقال الصادق عليه السلام ان نسيت مسح رأسك فامسح عليه على رجلك من بلة وضوئك وان لم يكن في لحيتك فخذ من حاجبيك واشفار عينيك وامسح رأسك ورجليك وان لم يكن في يدك من بلة وضوئك فخذ ما بقي منه في لحيتك وامسح به رأسك ورجليك وان لم يكن لحيته فخذ من حاجبيك واشفار عينيك وامسح رأسك ورجليك وان لم

من البلة وضوء لك شيء عد الوضوء وهذه الرواية صريحة في الدلالة على المدعى لكنها تما تخدشها الارسال والايراد عليها بانها مخصوصة بحال النسيان يمكن دفعه بالاجماع المركب لا يبعد القول بانجبار ضعفها للارسال بالشهرة بين الاصحاب بل العمل بها مع ان ما في الفقيه حكم الصدوق وبصحته وانه حجة فيما بينه وبين ربه يمكن ان يستدل ايضا بما رواه الشهيد في الباب المذكور عن خلف بن حماد عن اخيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل ينسى مسح راسه وهو في الصلوة قال فليمسح في لحيته بلل فليمسح قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبيه ومن اشفار عينيه فيه ان مع عدم صحة السند لا ظهور له في المدعى لجواز ان يكون الامر بالمسح من بلل اللحية لكونه من اعد الفردين المتحيرين مع عدم تيسر الفرد الاخر في هذا الحال غالبا والغالب في حال الصلوة لا يتيسر الماء الجديد فلا دلالة على عدم جوازه وثبوت ما ذكرناه ما رواه الشهيد في اواخر باب احكام السهو في الصلوة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نسي ان يمسح على راسه فذكر وهو في الصلوة فقال ان كان تعمد ذلك انصرف فمسح على راسه وعلى رجليه واستقبل الصلوة وان شك فلم يدر مسح او لم يمسح فليبتل اول من لحيته ان كانت مبتلة وليمسح على راسه ان كان اماما مر بأه فليبتل منه فليمسح ببداسه ويمكن ان يستدل ايضا بما رواه الشهيد في الباب المنقول انفا عن ابان عن احمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال من نسي مسح راسه ثم ذكر انه لم يمسح راسه قال ان كان في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح راسه ان لم يكن في لحيته بلل فليصر في بعد الوضوء وفيه بعض القدح في السند تأمل في سابقه والظاهر ان الكلام ههنا في حال الصلوة بقرينة فليتصرف ويمكن ان يقال ان الاستدلال بهذه الرواية انما كان من جهة الامر بالاخذ من اللحية لكان كما ذكرنا ان كان من جهة الامر بالاعادة باعتبار انه اذا لم يكن الاستيناف مع جفاف جميع الاعضاء فانما يكون الدلالة الامر بالاعادة فح فلم يجز مع جفاف بعض الاعضاء بطريق الاولى فلا نعم يمكن ان يعترض بان الامر بالاعادة يجوز ان يكون لاجل جفاف جميع الاعضاء الا للاستيناف فلا يجري فيما نحن فيه وهذا انما يتأتى اذا لم يمكن ان الجفاف جميع الاعضاء للضرورة ومجال ما نقلوه عنه من الصحة عند الجفاف مع الضرورة على جفاف البعض لانه قائل باشتراط وجود البلة على جميع الاعضاء ما امكن الاختيار فتدبر ويمكن ان يستدل ايضا بما رواه الشهيد في الباب المذكور سابقا في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ذكرت شيئا في صلوتك انك قد تركت شيئا من وضوئك المفروض عليك فانصرف فاتم الذي نسيته من وضوئك واعد صلوتك ويكفيك من مسح راسك ان تاخذ من لحيتك بلها اذا نسيت ان تمسح راسك فتمسح به مقدم راسك وهذه الرواية وان كانت في باب الشك في الوضوء وفيه انه لا دلالة على تعين الاخذ من اللحية لم لا يجوز ان يكون الاخذ من اللحية والاستيناف كلاهما جائزين ثم لو كان مذهب ابن الجنيد وجوب استيناف الماء الجديد عين جفاف اليد كان حجة عليه يرد عليه ح ايضا عند الاخذ من اللحية والمسح به يتحقق الامتثال ولا يلزم التكليف الزائد من دليل وليس فليس ويرد على هذا الاستدلال ايضا ما اوردنا على سابقه وقس عليه بعض الاستدلال بما رواه الفقيه في الباب المذكور انفا قال وروى ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نسي مسح راسه قال فليمسح راسه من بلل لحيته وكذا الاستدلال عليه بما رواه الشهيد في الباب المذكور عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نسي مسح راسه حتى يدخل في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل يقدر به ان يمسح راسه ورجليه فليفعل ذلك مع انه ضعيف السند واما الاستدلال بما رواه الشهيد في الباب المذكور في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في اثناء حديث فان شككت في مسح راسك فاصبت في لحيتك بللا فامسح بها عليه وعلى ظهر قدميك فان لم تصب بللا فلا تفض الوضوء بالشك وقد روى في الكافي بعينه في باب الشك في الوضوء بطريق صحيح فلا دور حال الامر سابقه كما لا يخفى ويمكن ان يستدل على عدم جواز الاستيناف وتعين الامتثال وعدم دليل دال على تقييد الامر بطلق المسح بما عرفت من الادلة فينبغي ان يبقى على اطلاقه وما ذكروه من تحقق الاجماع بعد التتبع على عدم جواز الاستيناف فيما لا يصلح للتعويل لان ايشان تحقق الاجماع في زمان الغيبة امر مدعى خرط القتاد لكن محافظة الاحتياط خصوصا مع وجود مثل الفقيه يقتضي الاخذ بما عليه الاصحاب هذا كله ان حمل خلاف ابن الجنيد على ما يتبادر من ظاهر كلامه كما ذكرنا واما ان حمل على ما يفهم من كلام بعض الاصحاب فيرتفع الاشكال اذ المسئلة ح بصيرة اجماعية كما هو الظاهر ثم انه على التنزل هل يخص جواز اخذ الماء من اللحية بحال نسيان المسح اولا وهل يخص بحال جفاف اليد او يجوز حال البلل ايضا ما الاخصاص بالنسيان هو وان كان مما يتبادر بظر كلام المعبر والمتتبع حيث خصصا الحكم بهذه الصورة لكن لم ار من ذكر ذلك لكن كلام الذكرى يومئ الى عدم الاختصاص وهو الاقوى بالنظر الى الدليل وان كانت الروايات الواردة في هذا الحكم مختصة بحال النسيان لما قد عرفت من الملازمة الامر بالمسح وصدق الاستمثال عند الاخذ من اللحية والمسح به من دون معارض لكن الشهرة الفتوائية قد تحققت في عدم جواز الاستيناف فتعين ههنا والروايات المذكورة ايضا خالية من الدلالة في هذه الصورة راسا فتبقى الاطلاقات بحالها واما الاختصاص بحال الجفاف فهو الظاهر من كلام الشيخ والمحقق والعلامة والمتتبع لكن الشهيد الثاني في حاشية الجميع ذكر انه لا اختصاص له بل هو ان المعتبر عنده اذا الاصحاب يخرج مخرج الغالب واستدل عليه الشهيد الثاني باشتراك الجميع في كونه بلل الوضوء فلا يصدق عليه الاستيناف والاظهر في قول القائل وعليه فيما رواه مالك بن اعين حيث قلنا انفا وفيه نظر لان ما ذكره من اشتراك الجميع في كونه بلل الوضوء مما لا يجدي في كونه بلل الوضوء مما لا يجدي لان ما يستدل به على جواز الاستيناف انما الاحاديث التي وردت بانا واما الحديث الذي قد تقدم من قوله عليه السلام ان الله وتر الى اخر الحديث وفي اكثر الاحاديث

قال الشهيد رحمه الله يفعل في الصلوة قال فليمسح ح

الواردة بيانا انما وقع المسح بلة اليد وهذا الحديث يضم بذلك فكما يستدل بها على عدم جواز الاستيناف يمكن ان يستدل بها ايضا على عدم جواز الاخذ من اللحية لانا اخرجه الدليل وهو الاخذ بحال جفاف اليد فالفرق تحكم وما ذكره من اطلاق الرواية انما يعارضه مرسلة الفقيه المنقولة انفا فيحمل على جفاف اليد كما هو الظاهر لان النسيان انما يكون مظنة الجفاف خصوصا مع ما ذكرنا سابقا ان الظاهر انه بعد الدخول في الصلوة نعم يمكن ان يقال بجواز الاخذ حال عدم الجفاف ايضا لما عرفت من الاكثر التي يستدل بها على عدم جواز الاستيناف ليست ناهضة وانما التعويل على الشهرة العظيمة او الاجماع ولا يخفى انهما مستفيان فيما نحن فيه فلا دليل على منعه الا الامر بالمسح مطلقا فيبقى على اطلاقه ثم انه يجب مراعاة الترتيب في الاخذ من اللحية والحاجب والاشفار ولا اظن بالنظر الى كلام القوم عدم الكل ظن مرسلة الفقيه ومرسلة خلف المتقدمين بالترتيب الا انه لما امر بقوله من حيث استند في الاخذ من اليد موضع كان والظاهر ان الاصحاب انما يعلمونها في حكم الترتيب مع امكان ان يكون الامر بعد الترتيب من باب المتعارف فلا يبعد القول بعدم وجوب الترتيب ومقتضى الاحتياط ان لا يكتفى بالوضوء الذي اخذ فيه من اللحية غير صورة النسيان بل يجدد وضوء اخر وكذا ان رعى جفاف اليد في صورة النسيان وغيره وكذا الترتيب بان يأخذ اولا من اللحية لو كان ثم من الحاجب والاشفار ولا ترتيب فيهما والظاهر جواز الاخذ من مستر سل اللحية لاطلاق الروايات مع ما علمت من الاصل وما يتوهم من تعذر ايسر فضلة الوضوء ليس بشيء اذ الدليل على كون المسح بفضلة الوضوء بل لو كان فانما يكون في بلة اليد فلما لم يسع معها بد فيها للروايات فلا وجه لاعتبار فضلة الوضوء مع ان عدم كونه فضلة الوضوء ايضا ممنوع بل سيوافيك ان الاظهر في جواز الاخذ من فضلة الغسالة الاولى والثانية لما عرفت واما فضلة الثالثة والثانية لو لم يجز فيها احد فقد استشكل في الاخذ منها بناء على انها بدعة فلا يعد من ماء الوضوء وقد يشكل في الذكرى من حيث عد انفكاكها عن ماء الوضوء وبضم المحقق في المعتبر الظاهر الثاني بالنظر الى ما ذكرنا وكذا الظاهر جواز الاخذ من غير المواضع المذكورة ولا يخفى وجهه واما الرابع وهو الذي يفهم من كلام بعض الاصحاب ان منشأ ابن الجنيد فيه فلا يخفى انه يحتمل وجهين لانه اما ان يكون الجفاف مع التفريق بين افعال الوضوء سواء كان لضرورة او لا او بدون التفريق فان كان الاول فالظاهر بطلان الوضوء ووجوب الاعادة للرواية الواردة به والاجماع ايضا على احتمال ان يكون مجوز ابن الجنيد الجفاف مع الضرورة مجوزا جفاف البعض كما اشرنا اليه سابقا لكن لا نعلم ان بطلانه لاجل الجفاف او للاستيناف وان كان الثاني فالظاهر ان ابن الجنيد قائل بالبطلان حيث اذ ما نقل عنه من مجوز الجفاف انما هو عند الضرورة كما صرح به في الذكرى الا ان يعتبر الضرورة خلاف عدد الاشتغال لكن يحتمل ان يكون الصدوق وابوه ايضا قائلين بالصحة وهو الظاهر لذلك ايضا فان تحقق قول من الاصحاب فالظاهر الحكم بالصحة وان لم يتحقق بل كان مختار الصدوق وابيه من مجوزي الجفاف من الاشتغال بافعال الوضوء مختصا بحال الغسل لا المسح ايضا ويكون الحكم ببطلان عند الجفاف حال المسح مجمعا عليه فانما يتبع الاجماع وان لم يظهر له دليل سواه وسيجيء تفصيل القول فيه انشاء الله تعالى في بحث الموالاة واما حال الجفاف فقد ذكر المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والشهيد الثاني في شرح الارشاد وقال العلامة في الذكرى لو جف ماء الوضوء للحر او الهواء المفرطين استانف الوضوء ولو تبقى بعض من يده اخذ لها غسلها بدل ما جف على الاقوى والوجه ولم يذكر استيناف الغسل الجديد عند عدم امكان ذلك المعنى وقال المصنف في الذكرى ايضا مثل ما في التذكرة واستدل المحقق في المعتبر على جواز الاستيناف برفع الحرج لا يخفى انا لو اغمضنا بان الروايات المتضمنة لبيان الوضوء انما تدل على ان الوضوء المفروض هو الذي كان صحيحا بدلالة اليد كما هو الظاهر من كلام القوم يلزم علينا ان لا نجوز الاستيناف في هذه الصورة لان الماء به اذا كان هذا الوضوء الخاص والاتيان بغيره من عند انفسنا شرع على انه بدل عنه لا معنى له ويكون تشريعا وما ذكر من الحرج ليس بشيء اذ لا حرج فيها بل يسقط الوضوء وينتقل الفرض الى التيمم نعم لو لم نسلم دلالة الروايات على ذلك كما ذكرنا او لم نمنع جواز الاستيناف او منعناه ايضا لكن الشهرة او الاجماع تحكم بالظاهر الحكم بجواز استيناف الجديد لا اطلاق الامر بالمسح مع علم شهرة او اجماع على التعدي في هذه الصورة والاحتياط ان يستانف الماء الجديد ويمسح ثم يضم اليه التيمم ايضا والاحوط ايضا لو كان رجاء ان يكسر سورة الحر مثلا الى اخر الوقت ان يؤخر الوضوء اليه ليمكن المسح بنداوة الوضوء والله اعلم ولا يجزئ الغسل عنه لاخفاء في عدم اجزاء الغسل المجرد عن المسح باليد عنه لعدم صدق الامتثال وكذا الغسل المقارن لامرار اليد فيما لم يصدق عليه المسح في العرف لكثرة جريان الماء مثلا واما الغسل المقارن للمسح الذي يصدق المسح عليه في العرف لكونه غسلا خفيفا فالظاهر الاجزاء لصدق الامتثال عدا ما يدل على خلافه واما ما رواه الشهيد بسنده الى باب صفة الوضوء عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلام انه يأتي على الرجل ثلاثون او سبعون سنة ما قبل الله منه صلوة قلت وكيف ذلك قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه فالظاهر انه تعريض بالعامة في غسلهم الرجلين مجردا عن المسح مع انه ضعيف السند مما نقل في الذكرى من الاجماع على عدم اجزاء الغسل فالظاهر انه في غير هذه الصورة كما يشعر به دليله من اشتماله على الاستيناف كما لا يخفى وما يتوهم من انه انما وقع المسح في مقابلة الغسل فيجب ان يكون حقيقة مخالفة لحقيقة الغسل والا لم يصح المقابل ففيه انه لو اريد بالمخالفة التباين الكلي فلا نسلم استلزام التقابل هذا المعنى وان اريد بها العموم منه فنحن ايضا لا نسلم عموما من وجه ان يصدق الغسل على نصب المجرح عن الامرار بدون المسح وبالعكس في المسح الخالي عن الجريان ويصدقان في الاجزاء بالامرار والاصغاء وكفاية هذا المعنى في صحة المقابل لا يخفى ان النظر من طريقهم عليهم السلام ايضا ذلك لاكتفائهم بالامر بالمسح بلة اليد من غير اشعار برعاية عدد صب الجريان مع ان الغالب ان لا يفك اليد بعد

والاظهر جواز

الفراغ

الفراغ من الوضوء عن قدر بلة يحصل معه جريان الماء على هذا فان نزل كلام المصنف وكذا كلام غيره من الاصحاب الذين يقولون بقولهم على ما ذكرنا فنعم الوفاق والا فالظاهر خلافه وقد صرح المصنف في الذكرى بما ذكرناه حيث قال في مسئلة تعذر المسح بالبلل لافراط الحر وانه يمسح جزءا من البشرة او كلها بغمس في الماء او بكثير الصب ويمسح ولا يقدح قصد اكتساب الماء لاجل المسح لانه من بلل الوضوء وكذا الوسخ بناء على جار على العضو ان افرط الجريان لصدق الامتثال وكان الغسل غير مقصود انتهى ولا يخفى ضعف تعليله الاخير وكذا المسح بالثوب غير اليد لظهور الروايات في المسح باليد والظاهر الاجزاء باي جزء كان من اليد والحديثان المنقولان سابقا في بحث المسح على الحائل المتقدمان لا ذكر لهما صريح كما نبهنا عليه للمعتاد قال المصنف في الذكرى والظاهر انه لو اختص البلل باليد ولم يعم لو اخصر البلل باليد ولو عسر نقله اجزء ولو تعذر المسح بالكف فالاقرب جوازه بالذراع انتهى وهذا التفصيل ان كان اثباته بالدليل مشكلا لكن الاحتياط في رعايته وقال العلامة في النهاية ولو مسح بخرقة مبلولة لزمه اعادة الوضوء بانكات الاصابع شديدة فالاقرب عدم الاجزاء لانتفاء الوضوء وهو المتصل بالاصابع كما على الحاوي اما لو كان المسح على الخرقة في اليد لضرورة الجرح ونحوه فمسح به فالاقرب الجواز لو كانت اليد كذلك لو كانت سليمة فاشكال انتهى وحاله ايضا مثل الذكرى فتامل ويكره مسح جميع الراس بحرف مدور بحرف وفي الالف بدعة اجماعا الاخفاء في عدم استحبابها اعد توظيفه شرعا راما كراهة فعلله المصنف في الذكرى بانه تكليف بما لا يحتاج اليه فيه ضعف وعلله ابن ادريس بمخالفة الشرع وهو ايضا ضعيف والبدعة التي ادعى الاجماع عليها في الخلاف لعله يريد بها المراد منها والحاصل ان اثبات قيد زائد على عدم الاستحباب اشكال نعم المصنف في الذكرى وقال ابن الجنيد لو مسح بمقدم راسه الى مؤخره اجزاه اذا كان غير معتقد فرضه ولو اعتقد فرضه لم يجزه الان يعود الى مسحه بضعف باشتماله على الواجب فالاجود الاعتقاد في الزائد وابو الصلاح ابطل الوضوء لزيادته بالزيادة في الغسل والمسح وهو كالاول في الرد نعم باتم بالاعتقاد انتهى وسيجيء ما ينفع في هذا الموضع في بحث الغسلة الثالثة وما ينفع في هذا الموضع والزائد عن اصبع من الثلاث مستحب قال في الذكرى لو مسح ثلث اصابع فالاقرب ان الزائد موصوف بالاستحباب لجواز تركه ويمكن ان يجوب بانه احد جزئيات الكلي فهذا اذا وقعت فعته ولو اوقعته فعته متعددة جاز فالزائد مستحب قطعا انتهى والظاهر انما اذا وقعت فعته خلافا لقربه المصنف لان الامتثال انما يحصل بهذا المجموع فيكون من افراد الواجب جواز تركه مع الاتيان بفرد اخر لا يقدح في كونه من افراد الواجب المخير ويمكن بناء الكلام على ان امتثال المسح ثلاث اصابع دفعة هل اجزاء ذلك الفعل او وجوده مع الكل بوجود واحد او بوجود متعددة فعلى الاول يكون ذلك الفعل تما يحصل الامتثال فيكون واجبا لكن هذا الاحتمال خلاف الظاهر لان الظاهر ان هذه الاجزاء من قبيل الاجزاء الخارجية فلا يكون موجودا مع الكل بوجود واحد على الثاني يكون وجود الاجزاء مقدمة على الكل فيحصل الامتثال بالاجزاء فلا يكون الكل واجبا العدم حصول الامتثال بل قبله الان لا بعد التقدم الذي في العرف ويؤيد ان الامتثال يحصل بالمجموع ايضا ما ذكره من استحباب تكراره للزوم التكرار في المسح ولانتم خروجه من تحت التكرار بالامر الوارد بالمسح ثلث اصابع لان ظاهر المسح دفعة نعم ما ذكره من استحباب تكرار المسح في غير هذا الموضع مثل الايتيمات الثلث في الوكوع والتيمم وهذا اذا امكننا الاتيان بالمامور به بكفي في الامتثال وان لم يكن بقصد انه امتثال لذلك الامر واما اذا اعتبرنا هذا القيد فيتجه لو قرء احدى ثلث آيات بقصد الامتثال للامر بالذكر لامر اكرام واحد يكون المجموع واجبا بعد حصول الامتثال قبله ثم تبين وجوب مسح الرجلين ودون غسلهما تماما انعقد عليه اجماعنا وخالف فيه العامة فقال ابو الحسن البصري وابن جرير الطبري وابو علي الجبائي يتخير بين المسح والغسل وقال الفقهاء الاربعة وباقي الجمهور بوجوب الغسل ودل المسح وقال الزهري بوجوبهما وبدل على وجوب المسح مضافا الى الاجماع الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين في جملة لاستدلال ان الارجل اما مجرورة كما في بعض القراءات او منصوبة كما في البعض الاخر وعلى الاول فالظاهر عطفه على الرؤس فيكون في حكمها من وجوب المسح عليها وجعله معطوفا على الايدي والقول بان الجر هنا بالمجاورة ضعيف لوقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالمفرد باعراب المجاورة شاذ وانما يقتصر على السماع وايضا فيما لا لبس فيه مثل جحر ضب خرب ومنها اللبس هاهنا حاصل وعلى الثاني ايضا الظاهر كما للمقربي يكون التقسيم بكون بعضه معطوفا على محل الرؤس والعطف على الحمل شايع فان قلت ولوبة العطف على اللفظ يعارض القرب قلت لنا مرجح اخر من حصول التطابق بين القراءتين واما السنة فكثيرة كادت ان تبلغ حد التواتر فمنها الروايات المتضمنة لوصف الوضوء كما تقدم وصحيحة زرارة المتقدمة الدالة على ان بعض المسح ودثاه محمد بن مسلم المتقدمة الدالة على عدم قبول الصلوة لترك المسح منه ايضا ورواه الشهيد في باب صفة الوضوء من التهذيب عن زرارة قال قال لي لو انك توضات فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اصبت بللا من الماء لم يكن ذلك بوضوء قال ابو جعفر بالمسح على الرجلين فان يدك للغسل فضلته فامسح بعده ليكون اخذ ذلك المفروض وهذه الرواية في الكافي في باب مسح الراس منها ما رواه ايضا في الباب المذكور عن غالب بن هذيل قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن المسح على الرجلين فقال هو الذي نزل به جبرئيل عليه السلام الحديث من الاخبار بعض الروايات الواردة على خلافها محمول على التقية لما عرف من مذهب جمهور العامة عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتوضا الوضوء كله الا رجليه ثم يخوض عرضا الماء او قال الجزء من ذلك فقال اجزاه ايضا في الباب المذكور وفي الصحيح عن ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اساله عن المسح على القدمين فقال الوضوء والمسح لا

يجب فيه الاذلك وهو من غسل فلا باس ولا يخفى ان حمل الرواية على التقية لا يخرج عن منافاته وحملها الشيخ على ان المراد الغسل للتنظيف لا للوضوء وايده بما رواه في الصحيح
عن ابي همام عن ابي الحسن عليه السلام في وضوء الفريضة في كتاب الله تعالى المسح والغسل في الوضوء للتنظيف واما خبر بعد الحمل المذكور وعدم صلاحيته ما ذكره للتاييد
اذ ظاهره ان الفرض هو المسح كذلك لكن لو غسل العذر فيكون من باب التنظيف لانه مفروض متعين ولو لا مخافة مخالفة الاجماع بل الضرورة كما اشار اليها بعض لامكن
القول باجزاء الغسل عن المسح بالنظر الى ما يستفاد من الروايات كما لا يخفى على المتامل ثم انه انعقد اجماعنا ايضا على ان محل المسح هو ظاهر القدم دون باطنه والروايات
ايضا طائفة بذلك وقد تقدم طرف منها في الابواب السابقة ويزيده بيانا ما رواه الشهيد في الباب المذكور في الصحيح عن اجلد بن محمد قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن المسح على
القدمين كيف هو فوضع يكفه على الاصابع ثم مسحها الى الكعبين فقلت له لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا الى الكعبين قال لا الا بكفه كلها وما رواه الفقيه
ايضا مرسلا في باب حد الوضوء قال امير المؤمنين عليه السلام لولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وآله يمسح ظاهر قدميه لظننت ان باطنهما اولى بالمسح وما رواه الفقيه
ايضا مرسلا قال وسئل موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يكون خفه خرقا فيدخل يده ويمسح ظهر قدميه من تحتها اتجزيه فقال نعم وما رواه الكافي ايضا في باب مسح الرجلين
والقدمين عن جعفر بن يمان قال سئلت ابا الحسن موسى عليه السلام قلت جعلت فداك يكون خف الرجل خرقا فيدخل يده فيمسح ظهر قدميه اتجزيه فقال نعم الى غير ذلك
فاما ما ورد من مسحهما ظاهرا وباطنا فشاذ ضعيف لا يعمل عليه وكانه محمول على التقية مثل ما رواه ابو بصير المتقدمة في بحث المسح على مقدم الرجلين وحملها الشيخ
على ان المراد المسح مقبلا ومدبرا وفيه بعد ومثل ما رواه ايضا في الباب المذكور عن بسام بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا توضات فامسح قدميك ما تحتهما
وباطنهما ثم قال هكذا توضع يده على الكعب وضوب الاخرى على باطن قدمه ثم مسحها الى الاصابع واعلم ان الشهيد الثاني قال في شرح الارشاد عند قول مصنفه
ومسح بشرة الرجلين واعلم انه يستفاد من قوله بشرة الرجلين مع قوله في الراس كذلك وشعره المختص انه لا يجزي المسح على الشعر في الرجلين بل تجب البشرة والا لكان
فيه كذلك انتهى وهذا الحكم مما لا خلاف فيه على تصريح في كلام القوم غير انهم اتحدوا لفظة البشرة في هذا الموضع ويمكن ان يكون مرادهم الاحتراز عن الخف ونحوه لا الشعر كما
هو الظاهر بحسب النظر لان المسح على الرجلين يصدق عرفا على شعرهما ايضا الا اذا كان طويلا اجتمع بحيث يخرج عن المعتاد بما ليس فيه اباء الدلالة على الاصابع وايضا عدم
ذكر في الاحاديث مطلقا مع ان الغالب ان الرجل لا يخلو عن الشعر ويؤيد ذلك لا يقال ان الغالب خلو بعض مواضع الرجل عن الشعر وسيأتي ان الاستيعاب ليس بلازم فيقع
القدر المفروض من المسح على البشرة غالبا فلهذا لم يتعرضوا عليهم السلم له لان الاستيعاب الطولي لازم كما سيجيء ويقع خطوط غالبا على البشرة معلوم الانتفاء
بل انما يتحقق ذلك مع الملاحظة والالتفات التام وبالجملة استنباط هذا الحكم من الاية والروايات مشكل وكذا من كلام الاصحاب لان اقحام لفظة البشرة لا ظهور
له في هذا المعنى مع انه ليس في كلام بعضهم والاصل براءة الذمة وحديث الضرر يزيد ذلك لا يقال ان الغالب خلو بعض مواضع الرجل عن الشعر وسيأتي ان الاستيعاب ليس بلازم فيقع

وهما على القدمين تحديد الرجل الممسوح بكونه من رؤس الاصابع وفي تحقيق معنى الكعب في تحديد المسح اما الاول فسيأتي ان شاء الله تعالى الكلام فيه عند شرح قول
المصنف ولا يجزي المكس واما الثاني فمقول الظن من كلام الاصحاب رحمهم الله ان الكعب هو العظم الناتي في وسط القدم وان اجماعنا قد انعقد عليه خالف الجمهور في
ذلك فقالوا الكعبان هما العظمان الناتيان عند مفصل الساق والقدمين عن الجنبين اللذان يقول لهما المتحان والزهبا سوى محمد بن الحسن الشيباني منهم فانه قال
بالاول واحتجوا رحمهم الله على نفي ما ذهب اليه العامة بوجوه وجيه واجابوا عما استدلوا به باجوبة ولا حاجة بنا الى التعرض لها الان الخطب يسهل اذ هو من الظهور
عندنا بحيث لا يحتاج الى دليل نعم يجب التعرض منها لثنتي اخرى وهو ان العلامة ذكر في جملة من كتبه ان الكعب هو المفصل بين الساق والقدم وبعبارة اخرى مجمع
واصل الساق وقد نصت عبارة الاصحاب ايضا عليه قال في كتاب المنتهى والمختلف ان عبارة علمائنا تشعر على من ليس له مزيد تحصيل لكن المحصل يعلم ان مرادهم
بالكعب المفصل الاعظم الذي في وسط القدم واحتج عليه بقوله بوجوه الاول ما رواه الشهيد في الصحيح في باب صفة الوضوء عن زرارة وبكير عن ابي جعفر عليه السلام
حديث الست المنقول في بحث جواز مسح الراس بمقداره قلنا اصلحك الله فاين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق فقلنا الا هذا ما هو قال هذا اعظم
وفي الكافي ايضا بعد ما نقلنا في البحث المذكور بادنى تغيير في العبارة لا يؤثر في المراد وفيه بعد قوله عليه السلام هذا اعظم الساق والكعب اسفل من ذلك والثاني
ما روي في حديث القعب المنقول سابقا في بحث تكرر غسل اليدين ومسح مقدم راسه وظهر قدميه فانه يعطي استيعاب المسح لجميع ظهر القدم فيجب ان يمسح الى المفصل
الثالث انه اقرب الى ما حده اهل اللغة به فانه المصرح في الذكرى والمحقق الشيخ علي في شرح القواعد والشهيد الثاني في شرح الارشاد وغيرهم ايضا في التشريح
عليه فمن وجوه الاول ان عبارة الاصحاب صريحة في خلاف ما يدعيه فانه طفقوا بان الكعبين هما العظمان الناتيان في ظهر القدم امام الساق حيث يكون معقد الشراك منهما
على المفصل وادعاء ان فيهما اشباها على غير المحصل وان المحصل لا يشتبه عليه ان مرادهم هذا عجيب جدا الثاني ان ما ذكره احد اول ثالث مسلم لو فرض ما اجمع عليه
الا لان الخاصة على ان الكعب هو العظم الناتي في وسط القدم والعامة على انه ما نتا عن يمين الرجل وشماله فالقول بانه المفصل قول ثالث ان اراد به ظاهره وان

الى الكعبين مما لا خلاف فيه كذا في جواز الابتداء من الاصابع انما الكلام في بقية مواضع تعيين الابتداء من الاصابع

اراد بالمفصل ما بين الساق والقدم وشماله فهو بعينه مقالة العامة لان المخالفين جعلوا عليه وهذا الايراد كانه راجع الى الايراد الاول عند التامل الثالث ان ما
ذكره مخالف لظواهر الاخبار الواردة عن اصحاب العصمة سلام الله عليهم الرابع انه مخالف لكلام اهل اللغة ولم يساعد عليه الاشتقاق الذي ذكروه فانهم قالوا ان اشتقاقه
من كعب اذا ارتفع ومنه كعب ثدي الجارية والمفصل لا ارتفاع له واجابوا عنه بان الثلاثة اما عن الاول فبان الشيء من المفصل ما يقرب منه مجازا للجمع بين الاخبار وعن
الثاني بان الظهر اعلاه هنا يشتمل على المفصل لان استيعاب الظهر لم يقل به احد منا كما قال المحقق في المعتبر ولا يجب استيعاب الرجلين بالمسح بل يكفي المسح من رؤس الاصابع
الى الكعبين ولو باصبع واحدة وهو اجماع فقهاء اهل البيت عليهم السلام وعن الثالث بان المراد باهل اللغة لغوية العامة فهم مختلفون وان اراد لغوية الخاصة فهم
متفقون على انه العظم الناتي في وسط القدم حتى ان العلامة اللغوي عميد الرؤساء صنف في الكعب كتابا مفردا واكثر فيه من الشواهد على انه قبة القدم هذا ويدفع
ان يكون مما اعتبره ان الاصحاب والاخبار الواردة في هذا الباب التي ادعوا مخالفة كلام العلامة لها بالتصريح جلية الحال ان ما اعتبر انه نعقد قال ابن الجنيد الكعب في
ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذي هو قدام العرقوب قال السيد المرتضى رضي الله عنه الكعبان هما العظمان الناتيان في ظهر القدم عند معقد الشراك وقال
ابن ابي عقيل الكعبان ظهر القدم وقال ابو الصلاح الكعبان معقد الشراك وقال الشيخ في اكثر كتبه هما الناتيان في وسط القدم وقال المفيد الكعبان هما قبتا القدمين
امام الساقين ما بين المفصل والمشط وقال ابن ادريس الكعبان هما العظمان اللذان في ظهر القدمين عند معقد الشراك وقال المحقق في المعتبر وعندنا الكعبان
هما العظمان الناتيان في وسط القدم وهما معقد الشراك وهذا مذهب فقهاء اهل البيت عليهم السلام واما الاخبار فمنها ما نقلنا في الوجه الاول من وجوه البدعة
ومنها ما رواه في التهذيب في باب صفة الوضوء في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع
فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا فقال لا الا بكفه ومثله الرواية في الكافي ايضا في باب مسح الرأس
والقدمين ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن ميسر عن ابي جعفر عليه السلام قال الوضوء واحدة ووصف الكعب في ظهر القدم وادنى منه ووضع ابهامه
الرواية بعينها بالاسناد المذكور فيه بدل مرتين بدل واحدة ثنتان كما في الكافي في باب صفة الوضوء ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور عن ميسر عن ابي جعفر
عليه السلام قال الا احكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ثم اخذ كفا من ماء فصبها على وجهه ثم اخذ كفا فصبها على ذراعه ثم اخذ كفا آخر فصبها على ذراعه
الاخرى ثم مسح رأسه وقدميه ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب قال واومى بيده الى اسفل العرقوب ثم قال ان هذا هو الظنبوب وما يعلوه هذا
البحث ايضا ما رواه في الباب المذكور في الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في المسح تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك وما روي
ايضا في الصحيح في الباب المذكور عن ثعلبة بن ميمون عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان عليا عليه السلام مسح على النعلين ولم يستبطن الشراكين ومنها ما رواه الشيخ ايضا
عن ابي جعفر عليه السلام في باب صفة وضوء امير المؤمنين عليه السلام باسانيد متعددة ومنها ما رواه الكافي في الحسن في اثناء حديث طويل المنقول سابقا في بحث مسح الرأس ثم مسح على
القدمين ثم قال ولا يدخل اصابعه تحت الشراك ومنها ما رواه الكافي ايضا في باب مسح الرأس والقدمين عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال توضأ علي عليه السلام فغسل وجهه
وذراعيه ثم مسح على رأسه وعلى نعليه ولم يدخل يده تحت الشراك واذ قد علمت هذا فاعلم ان المحقق البهائي قد تعصب للعلامة وتصدى لتصحيح كلامه ودفع
ابحاث القوم عنه فقال الكعب يطلق على معان اربعة الاول العظم المرتفع في ظهر القدم الواقع فيما بين المفصل والمشط الثاني المفصل بين الساق والقدم الثالث عظم
مائل الى الاستدارة واقع في ملتقى الساق والقدم له زائدتان في اعلاه يدخلان في حفرتي قصبة الساق وزائدتان في اسفله يدخلان في حفرتي العقب وهو ناتي في
وسط ظهر القدم اعني وسطه العرضي ولكن نتوه غير ظاهر لحس البصر لان كان اعلاه في حفرة الساق وقد يعبر عنه بالمفصل ايضا اما مجازا تسمية للحال باسم المحل
الرابع الناتي عن يمين القدم وشماله اللذين يسميهما المشرحون هذا المعنى الاخير هو الذي حمل اكثر العامة الكعب في الاية عليه واصحابنا رضي الله عنهم مطبقون على
خلافه واما المعاني الثلاثة الاول فكلام علمائنا رضوان الله عليهم لا يخرج عنها وان كان بعضها اشد انطباقا على بعضها من بعض فالمعنى الاول ذكره من اصحابنا اللغويين
عميد الرؤساء في كتابه الذي الفه في الكعب وصريح عبارة المفيد طاب ثراه منطبقة عليه فانه قال الكعبان هما قبتا القدمين امام الساقين ما بين المفصل والمشط والمعنى
الثاني ذكره جماعة من اهل اللغة كصاحب القاموس حيث قال الكعب كل مفصل للعظام والرواية الاولى ظاهرة فيه وهو المفهوم بحسب الظاهر من كلام ابن الجنيد والمعنى الثالث
هو الذي يسمى كعبا في رجل البقر والغنم ايضا وربما يلعب به الناس كما قاله صاحب القاموس وهو الذي بحث عنه علماء التشريح وقال به الاصمعي ومحمد بن الحسن الشيباني كما نقله عنهما
العامة في كتبهم وهو الكعب على التحقيق عند العلامة وعبر عنه في بعض كتبه بحد المفصل وفي بعضها بمجمع الساق والقدم وفي بعضها بالناتي في وسط القدم وفي بعضها
بالمفصل وعبارات الاصحاب عليهم السلام في التعبير عنه قاصرة بالناتي في وسط القدم قد يشتبه عبارة علمائنا على بعض من لا مزيد تحصيل له في معنى الكعب
الضابط فيرى انها مخالفة لذلك وكذا في الصحيح ثم اورد الرواية الاولى ثم قال فالمخالف يريد بالكعبين هنا المفصل بين الساق والقدم وفي عبارة علمائنا الاشتباه على

المحل

المحقق واستدل بذلك لرواية وبان استيعاب ظهر القدم كما يعطيه بعض الروايات يوجب الانتهاء اليه والمتأخرين قد يرون وصره عنه بالمفصل الموافقة الرواية لذلا
يشبه بالمعنى الاول وانه فالمفصل اظهر للعرق والمسح اليه مسح الى المفصل في الحقيقة وقد قدس الله سره باشباه عبارة علمائنا انها لما كانت مجملة بحيث يحتمل المعنى
الاول والثالث اظهرها اوب الى الاول وقع الاشباه فيها على غير المحصلين فحملوها على المعنى الاول والتحقيق يقتضي حملها على الثالث وهو الذي انطبق عليه الرواية
الصحيحة واعتضد بكلام علماء اللغة بل وشاع نسبته الى كل من قال بالمسح انتهى كلامه رفع مقامه ثم قال بعد نقل عبارات الاصحاب كما نقلناها ولا يخفى عدم انطباقها عن الا
على ما قاله العلامة طاب ثراه فانه قدس الله سره لا يكون الكعب عظم ان في وسط القدم كيف وقد فسره بذلك في المنتهى والتذكرة وغيرهما ولكنه يقول ليس هو
العظم الواقع امام الساق بين المفصل والمشط بل هو العظم الواقع في ملتقى الساق والقدم وهو الذي ذكره المشرحون وغيرهم وانت خبير بان تنزيل عبارات كثير من الاصحاب
على هذا المعنى غير بعيد نعم عبارة المقنعة مشكلة في المعنى الاول فذكرها في المختلف في طي هذه العبارات لا يدل على ما ينبغي ولعله طاب ثراه حمل المشط في كلامه على
نفس القدم وجعل قوله امام الساقين بالنظر الى امتداد القامة لكنه محل بعيد والله تعالى عالم بحقايق الامور واعلم ان كتب العامة مشحونة بذكر ما ذهب اليه علماء اهل البيت
رضي الله عنهم من ان الكعب هو ذلك العظم الواقع في ملتقى الساق والقدم المعبر عنه بالمفصل قال الفخر الرازي في تفسيره عند قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين قال الكعبان
وكلا رجلي الانسان عظمان ناتئان وهو قول الشيعة وبه قال زفر بن الهذيل وهو قول محمد بن الحسن وكان ابو حنيفة يجعل الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب الغنم والبقر موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم وهو قول اخر لمحمد بن الحسن وكان
الاصمعي يختار هذا القول ثم قال حجة الامامية ان اسم الكعب يطلق على العظم الخصوص الموجود في ارجل جميع الحيوانات فوجب ان يكون في حق الانسان كذلك والمفصل
يسمى كعبا ومنه كعاب الرمح لمفاصله وفي وسط القدم مفصل فوجب ان يكون هو الكعب انتهى كلامه وقال الكشي عند تفسير هذه الآية للوارد بالمسح لقيل الى الكعبين فان الكعب
مفصل القدم وهو واحد في كل رجل وان اريد كل واحد فالافراد والافراد يجمع انتهى كلامه وشبهة هذه ضعيفة فانه يجوز كون التثنية بالنظر الى كل واحد من
وقال النيشابوري في تفسيره ان الامامية ذكروا ان الكعب عظم مستدير تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم والمفصل يسمى كعبا
ومنه كعوب الرماح لمفاصلها ثم قال والعظم المستدير الموضوع في المفصل الذي يقوله الامامية شيء خفي لا يعرفه الا علماء التشريح هذا ما نقل من كلامه وليس الغرض
من نقل كلام هؤلاء الاستدلال به على مذهب اصحابنا رضي الله عنهم في الكعب هو ما نسبه العلامة طاب ثراه اليهم فانه قدس الله سره صرح معتمدا في ذلك التفسير على
محتاج الى التأييد بموافقة العامة له فيها وتلك الرواية الصحيحة عن المعارض مساعدة له على ذلك وانما الغرض من نسبة هذا القول الى اصحابنا رضي الله عنهم تماما
اشتهر بين العامة بعض والله اعلم بحقايق الامور انتهى كلامه ثم قال بعد نقل الاستشعارات التي اوردها الشهيد الثاني المحقق الشارح على العلامة كما انه ما
ولا يخفى ان حاصل ما استشعروه على العلامة طاب ثراه بعد تسليم صغرى الاول ان ما ذهب اليه مخالف لما اجمع عليه اصحابنا بل لما اجمع عليه الامة كافة وبالخاصة و
العامة وبهذا اندفع استشعار الثاني ان مخالف الاخبار الصحيحة الثالث انه مخالف لاهل اللغة اذ لم يقل احد منهم ان المفصل كعب الرابع انه مخالف للاشعاري في كعب
الرجل مع انه مخالف لزعم جماعة من الاصحاب تبعوه على ما ادعاه مع انها طعنة بما يخالف دعواه بمرة الخامس ان الكعب في ظهر القدم والمفصل
الذي زعمه انه الكعب ليس في ظهر القدم السادس ان وجوب مسح ظهر القدم بالمسح بما امر به والاجماع على وجوب مسح
المفصل ان اجمعوا على الاول ان اجمعوا اباه رضي الله عنهم ان تحقق فانما يتحقق على ان الكعب عظيم ان في ظهر القدم عند معقد الشراك والعلامة طاب ثراه قال
ومصرح بذلك في كتبه كما نلوناه عليك قبل هذا وتحقق الاجماع على ما ورد الكلام فيه انتهى كلامه ثم قال الثاني ان كلامه في هذا الباب صريح من غير لا خبر وبعد
مخالفته لكلام قدس الله سره صريحا يخفى على المتأمل والمجرب شيخا الشهيد طاب ثراه كيف اعمل عند الاهل العلامة مع انه اقوى من العلامة واما الاخبار المتضمنة
لكون الكعب في ظهر القدم فظاهرها الا يخالف كلامه فان الكعب في موضع عند ظهر القدم غير خارج عنه على ان قوله بضم الميم وسكون الباء اللغة الفصحى
وكسر الميم لغة المشددة في الحديث لغة ثالثة ان الملقب عليه بوصف الكعب في ظهر القدم يعطي ان الامام عليه السلام ذكر للكعب صفا لا يعرفه الا من عرفه بها
كان الكعب هذا الا بتفاع المحقق المتأخر بحيث لا يعرفه الا من عرفه بهذا وعلى هذا يحمل ما في الحديث الاول من انه كان يشير الى عظم الساق في الحديث الثاني من
الاشارة اليه من الثاني ما احد الفاموس وغيره من ان الكعب ما يمسى كعبا ير كما ذكر صاحب الصحاح من ان الكعب هو العظم الناتئ عند ملتقى
الساق والقدم لا ينافي كلامه طاب ثراه وكذا ما ذكره صاحب القاموس من ان الكعب هو العظم الناتئ فوق القدم وعن الرابع ان دعوى المخالفة غير مسموعة
وحصول الارتفاع فيما نظر وعن الخامس ان ركون تلك العبارات ناظرة بخلاف ما ادعاه ممنوع تطبيقها على غير محتاج الى الشارحين نعم تطبيق عبارة المفيد
على ذلك محتاج الى ضرب من التأويل كما مر وعن السادس ما مر في الجواب عن الثاني وعن السابع ان المخالف للنص والاجماع انما هو القول بوجوب مسح
كل ظهر القدم طولا وعرضا بل لا يعرف قائلا بهذا بل الاجماع على خلافه قال في المنتهى لا يجب مسح الرجلين بل المسح بل الواجب مرور الماسح في

الكعب لو باصبع واحدة وهو مذهب علمائنا اجمع وانما قال الطحاوي شراه بوجوب استيعاب الوسط اعني وصل الخط المستبح من رؤس الاصابع الى الكعب باصبع واحدة والمسح

على ان يكون الكعب ح

وهذا لم ينعقد اجماع على خلافه انتهى كلام المحقق البهائي في هذا المقام ولنبين الامر بتوفيق الله تعالى ما هو الظاهر بحسب نظرنا القاصر بحيث ما يستفاد من الاخبار وكلام القوم رحمهم الله وكلام اهل اللغة اعلم انه لا يشك من يراد في مسكة ان كلام الاصحاب صريح في ان الكعب هو العظم الناتي في الوسط الطويل من الرجل لوصفهم اياه بالتشوز وكونه في وسط القدم ومعقد الشراك اذ لا سوى لغيره ولا من غيره معقد الشراك وكذا الوسط وحمله على الوسط العرضي بعيد بعد الخصوص مع انضمام الوصفين الاخيرين وما ذكر من ان العظم الذي في المفصل ليس له تشوز وارتفاع فلا يخفى ما فيه لان التشوز الذي لا يظهر للحس لا يمكن حمل الكلام عليه كيف وهذا العظم مما لم يعرفه علماء التشريح فارده القوم اياه من هذه العبارات الظاهرة في معنى اخر بلا تغيير وتوضيح له مما لا يقبله الطبع السليم وايضا قد اعترف هذا القائل بان كلام المغني صريح في ان المراد العظم الناتي في الوسط الطويل والحال ان الشيخ نه في التهذيب ادعى الاجماع منا على ان الكعب المعنى الذي اورده المفيد وايضا اطلاق الكعب على هذا المعنى لم يجده في كلام اهل اللغة وكتبهم المشهورة من النهاية والصحاح والقاموس والمغرب بل الظاهر انما هو في كلام اهل التشريح وما ذكره المحقق المذكور من نسبة الاطلاق الى القاموس فغير ظاهر بل الظاهر ان المراد من قوله في اثناء تفسير الكعب الذي يعتبر كالكعبة كعب الرمح ما فهمه على محاذاة ما ذكره صاحب النهاية حيث قال الكعاب فصوص الرمح واحدها كعب كعبة واللعب لهما حرام ولا شك انه اذا لم يكن هذا الاطلاق في كلام اهل اللغة فحمل الكعب عليه خطأ وان كان موافقا لكلام اهل التشريح لان بناء الكتاب والسنة على اللغة والعرف لا الاصطلاح الشرعي انكان لا على اصطلاحات الخاصة غير الشرع ولو نزلنا عن صراحة العبارات في هذا المعنى وعدم قبول التاويل للاخفاء في ظهورها فيه فما الحاجة الى ارتكاب خلاف الظاهر والتاويل فان كان الباعث حديث الاخوين فسنذكر ان نعم ما يدفع المنافاة وبظهوره بالطبقة على ظاهر العبارات وانكان فيه بعض المخالفين خلافه الى عدة اسامي من الامام وصاحب الكشف والنيشابوري كما اورد المحقق المذكور وفيه ان كلامهم لا يصلح للاعتماد والتعويل ولا اطلاع لهم على مذاهب الخاصة الا نرى ان صاحب النهاية الذي هو اعرف منهم باشكال هذه الامور قد نسب الى الشيعة ما هو الظاهر من عباراتهم قال في النهاية الكعاب العظمان الناتيان عند مفصل الساق والقدم عن الجنبين وذهب قوم الى انهما العظمان اللذان في ظهر القدم وهو مذهب الشيعة ومنه قولهم يجب ان يحرك الخ قلت وهو يدل بوضوح على قرب الكعاب في وسط القدم هذا ان كلام العلامة مترد على ان مراده ان الكعب الوارد في الكتاب والسنة هذا العظم الواقع في الملتقى وصب عبارات الاصحاب عليه وان حمل على ان مراده ان الكعب الوارد فيهما بمعنى المفصل وحمل عبارات القوم عليه بان جعل تفسيرهم اياه بالعظم الواقع في الملتقى من باب الاطلاق الحال على المحل ففيه بعد ما ذكرنا ان كلامهم لا يحتمل ذلك العظم انه اي شيء دعاهم الى تفسير المفصل الظاهر عند كل احد بالعظم الذي يخفى على كثير من الناس وايضا اطلاق الكعب على المفصل تما لم يشتهر بين اهل اللغة وانما دار بناءه في كلام القاموس فقط ولعله انما استنبطه من كعوب الرمح للتواشز في طرفي الانابيب وابن حميد كان اطلاق الكعب عليه ابين باعتبار كونه مفصلا بل باعتبار التشوز والارتفاع والله اعلم وايضا الدليل على الحمل على ذلك المعنى المخالف للمشهور فانكان احد يثبت فسنذكر الحال فيه وانكان كلام المخالفين فلا عبرة به كما عرفت فان قلت لعل الداعي الى هذا الحمل كلام ابن الجنيد لانه صريح في انه المفصل كما تقدم قلت صرح فيه بل ظهوره ايضا لم لاحتمال ان يكون الضمير في قوله وهو المفصل الذي قدام العرقوب راجعا الى عظم الساق ويكون المراد انه عند المفصل بقريبة سابوك كان الكعب في ظهر القدم ولو سلم ظهوره في المفصل فلا وجه لارتكاب خلاف الظاهر الصريح في الكتاب والسنة وكلام كثير من الاصحاب مجرد كلام ابن الجنيد مع هذا ما ينبغي النظر الى اللغة وكلام الاصحاب لنذكر ما يستفاد بالنظر الى الروايات فنقول لا يخفى عليك ان صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر المتقدمة ظاهرة بل صريحة في العظم الناتي في الوسط الطويل ولا مجال لكلام في انكاره مكابرة وحسنة بكير ايضا ظاهرة فيه كما يحكم به الوجدان وان لم يكن بمرتبة الصحيحة وما ذكره هذا المحقق من قوله تؤيد الاخير الى اخره ضعيف جدا اذ المراد من وصفه عليه السلام الكعب في ظهر القدم بانه عليه السلام انما الكعب هو ظهر القدم لا انه عليه السلام قد قال او صار بصدد القول الروائي وهو ظاهر واما الرواية الاخيرة فهي وان كان ظهورها في المراد من اخص كما لا يخفى واما الثلثة الاخيرة الدالة على عدم وجوب دخول الاصبع تحت الشراك فدلالتها ايضا على هذا المعنى ظاهرة لان الشراك غالبا انما يعقد اسفل من المفصل الا ان يناقش فيها بانها لا دلالة لها على ان الكعب دون المفصل لجواز ان يكون الكعب هو المفصل لكن لم يجب الا استيعاب الطول لكن يمكن الزامها على العلامة رح حيث قال بوجوب الاستيعاب الطولي كما اعترف به ذلك المحقق ايضا في اخر كلامه مع ان الظاهر انه لم يقل بوجوب الاستيعاب بطوله وسيأتي تفصيل القول فيه ان شاء الله واما صحيحة الاخوين التي تمسك بها العلامة رح فهي وان كان يتراءى منها في بادي النظر ان الكعب هو المفصل لكن عند التامل يظهر خلافه نظرا الى الصحيحة التي في الكافي من قوله عليه السلام الكعب اسفل من ذلك كما نقلنا وذلك لان قوله عليه السلام هذا عظم الساق ظاهر انه فانكان الاول فهو عند المفصل كما نقلنا من النهاية ايضا محكم عليه السلام بان الكعب اسفل منه ظاهر في انه المعنى المعروف وانكان الثاني فالامر اوضح وعلى هذا يجب حمل قوله منها يعني المفصل على انه اشارة الى القريب من المفصل لئلا يلزم التناقض فان قلت يمكن حمل قوله عليه السلام اسفل من ذلك على التحية ونحوها قلنا يلزم

على ما في التهذيب من عظم الساق على ما في الكافي واما على ما في المنجم او الى منتهى عظم الساق ح

التناقض لو لم يركب التأويل في الأول فلت التأويل الثاني بعد من الأول ولا أقل من مساواتهما فلم يبق للرواية ظهور في المدعى لمساواة ظهورها فيه فليحمل على الجواز
والتأويل جمعا بينها وبين ما ذكرنا من المعارضات مع كثرتها واعتضادها بالأصل وعند هذا ظهر حال ما قاله المحقق المذكور من أن هذه الرواية الصحيحة الخالية عن
المعارض مساعدة للعلامة ولا يخفى ضعفه قال أيضا من أن قوله عليه السلام وهذا الخبر فيها بالإشارة الى مكان الكعبين لا الإشارة اليه بعلى أنه العظم المخفي
الناتي ظهر القدم فتدبر فخلاصة القول على ما ذكرنا أن الظاهر أن الكعب هو العظم الناتي في وسط القدم وان ما ذكره العلامة وتبعه المصنف في الرسالة والمقداد في الكنز
مما لا وجه له ظاهر نعم الاحتياط في الأخذ بقولهم للخروج عن عهدة الخلاف ويحتمل أن يكون المصنف أيضا حكم في الرسالة بهذا المعنى رعاية للاحتياط كما يشعر به
كلامه في البيان لا أنه رجحه وقواه كيف وقد شنع كثيرا في الذكرى على هذا القول والله أعلم بحقايق أحكامه وأما الثالث وهو تحديد المسح بعقد ذكرنا سابقا أن
الاجماع منعقد على أن المسح بالظاهر دون الباطن ثم الظاهر من كلام المحقق في المعتبر استيعاب الظاهر عرضا مما لا يجب اجماعا بل يكفي المسح ولو بإصبع واحدة قال فيه
ولا يجب استيعاب الرجلين بالمسح من رؤوس الأصابع الى الكعبين ولو بإصبع واحدة وهو اجماع فقهاء أهل البيت عليهم السلام وكذا قال العلامة في المنتهى لكن
قال بعد ذلك باسطر ويستحب أن يكون مسح ثلث أصابع مضمومة وقال بعض علمائنا يجب وهو ظاهر مناف لما سبقه الا أن يقال ان الاجماع الذي ادعاه انما هو على
مجرد عدم وجوب الاستيعاب لا على كفاية اصبع واحدة ايضا فيمكن هنا مقامان في جواز الاستيعاب وعدم وجوب مقدار ثلث أصابع مضمومة وعدم أما الأول فقد
عرف دعوى الاجماع على العدم ويدل عليه بعض صحاح زرارة وبكير المنقولتان في بحث مسح الرأس مما عن التهذيب وحسنتها المنقولة عن الكافي فما صححه العلامة
محل تأمل بل تقدم الاشارة الى ما يدل على عدم الاستيعاب فيحمل على الاستحباب جمعا فان ذلك لا تقيد الروايات المطلقة بهذه الرواية ثلث أما أولا فلعدم ظهورها في الوجوب
وأما ثانيا فلدعوى الاجماع على خلافها وأما ثالثا فلكثرة الروايات واعتضادها بالأصل وقد عليه أيضا ما رواه الشيخ في زيادات صفة الوضوء من التهذيب
عن عبد الأعلى مولى آل سام ذات الجاشت لا يعيد الله عليك بأعثر فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء فقال يعرف هذا وأشباهه من
كتاب الله عز وجل قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه وهذه الرواية في الكافي أيضا في باب الجبائر ويمكن أن يحمل أيضا على ظفر اليد جمعا بين الأخبار
لكنه بعيد وأما الثاني فالظاهر عدم الوجوب للروايات المتقدمة ولظاهر الاجماع المنقول عن المعتبر والحق على الوجوب بالصحيحة المذكورة وفيه ضعف لعدم
دلالته على مرادهم بل الأبدية مرة في أحدها على مرادهم من ارتكاب مخصص فيها وهو الندب ولو من جملتها على الندب مجازا على تقدير تسليم ظهورها في الوجوب ويرد
معرض عن المتقدمة في البحث المذكور أيضا والجواب بعد القدح في التسليم بما ذكرنا يمكن استنباط الحال في وجوب المسح بالاصبع واحدة
مادة فيها فتدبر والاحتياط في المسح بمجمع الكعب للصحيحة والحسنة المتقدمتين بعد الجمع بينهما وبين ما دل على الاستيعاب الطولي فقد يورد فيه تحقيق
في المعتبر ترجيح وجوب الاستيعاب بقوله لتعلق الكعبين فلا بد من الاتيان بالغاية وكذا قال العلامة في المذكرة ولا يخفى أن هذا الاستدلال انما يتم لو كان المسح واما
اذا كان للمسح فلا نظر الى الظاهر الى الروايات المتقدمة جواز المسح بأي جزء كان من ظاهر الرجل سواء ابتدى من الاصابع او الساق وسواء انتهى الى الكعبين او الكعب
نعم على قول من الاصحاب بعدم الاجزاء الا مع متابعة الاشهر بينهم خصوصا مع اعتضاده بالحسنة المنقولة آنفا واشعار ما أيضا في الآية بذلك ثم الكلام في دخول الكعبين في
المسح وعدمه كالكلام في المرفقين نعم عليه استدل المعتبر على عدم وجوب الدخول بصحيحة زرارة وبكير المتقدمة المتضمنة لعدم وجوب ادخال اليد تحت الشراك
بما ذكرنا سابقا في المرفق غنية عن تفصيل الأقوال ههنا ولا يخفى أنه بتقدير كون الكعب العظم الناتي بما ذكر لا يتصور الخلاف في دخوله في المسح بل يقع الخلاف في الحد
والمجموع بالبلة الغالبة على طهوريتها اذا كانت طهورية ههنا كما احدهما وجوب المسح بالبلة وانها بلة غالبة على طهورية الوجهين اما الأول فقد مر
في بحث مسح الرأس البلة وعدم جواز الاستنباط منه حال مسح الوجهين ومن يقول بأنه يستفاد منه حال مسح الوجهين أيضا لم نورد هاهنا الا لنورد ههنا ما
ما رواه التهذيب في باب صفة الوضوء في الصحيح عن معمر بن خلاد قال سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام يجري الرجل أن يمسح قدميه بفضل رأسه فقال ان رأسه أغلب أيامه
جديد فقال بل رأسه نعم وهذا مما لا كلام في عدم العمل بظاهره لمخالفته للاعتبار الكثيرة المتظافرة التي كادت أن تبلغ مبلغ التواتر لكن الكلام في أنه على ما
باي شيء يأول لأنه لصحته لا ينبغي طرحه بالكلية فالتشبث به في التهذيب حمله على التقية وورد عليه العامة لم يقولوا بمسحهما الا ببقية البلل ولا بما جدد
فكيف يحمل على التقية واجيب بأنهم يجوزون اطلاق المسح على الغسل فيمكن تنزيل الكلام على ما يوافق زعمهم وورد بأن ما تضمنه الحديث من المسح بفضل
الرأس يأبى هذا التنزيل اذ ليس خبر بأن الاباء غير ظاهر لأنه بعد تحقق أن يقال ولا عن المسح ببقية البلل فلم يجوزه سأل عن المسح بالماء الجديد كناية عن
الغسل فاجابه بقية بل يمكن أن لا يعتبر المسح في الكلام بل يقدر ما يعم الغسل وقيل تنزيله على مسح الخفين أولى وفيه بعد والأولى أن يقال
في توجيه الحمل على التقية ان العامة كما عرف مختلفون فبعضهم يقولون بالتخيير بين الغسل والمسح وبعضهم بوجوبهما معا وبعضهم بوجوب الغسل وحده

بل يكفي المسح ٧

فالفرقان الاولیان یمکن ان یقولا بلزوم الماء الجدید فی المسح کما یقولون بلزومه فی مسح الرأس وعلی هذا فالحمل علی التقیة موجه ولو تقیة لذهب فریق منها
قال المحقق البهائی ره فی توجیه هذا الخبر فی الحبل المتین والذی نازل بخاطری ان امامنا علیه السلام لما سمع خلاف هؤلاء عن هذا السؤال الذی لا یفهمه المخالفون الحاضرون
فی المجلس فانهم کانوا کثیرا ما یحضرون مجالسهم علیهم السلام فظن معهم انه علیه السلام انما نهاه عن المسح ببقیة البلل فقال ابناء جدید یفهمه الحاضرون فقال علیه السلام برأسه نعم ومثل
ذلک یقع فی المحاورة کثیرا انتهی کلامه وفیه نظر لان ما ذکره من التوجیه مع بعده لا یکاد یدفع ما هو الاشکال از ظر ان الاشکال فی الجزء الاول من الخبر لامکان حمله
ظاهره من باب التقیة لموافقة لمذاهب العامة جمیعا کما هو الظاهر او اکثرها انما الاشکال فی الجزء الاخیر وهذا التوجیه لا ینفع فی تصحیحه واما الثانی فقد اختلف فیه
فذهب ابن الجنید ابن ادریس والمحقق الی جواز المسح علی الرجلین مع کونهما رطبتین سواء کانت رطوبتهما النفس من رطوبة الید او لا قال ابن ادریس مرکان قائما فی الماء
توضأ ثم اخرج رجله من الماء ومسح علیهما من غیر ان یدخل یده فی الماء فلا حرج علیه وقال ابن الجنید من تطهر لا رجله فدهمه رجاج معه الی ان یخوض بهما نهرا مسح
بدیه علیهما وهو فی النهر ان تطاول خوضه خاف محاوضاه ما وضاه من عضائه وان لم یخف کان مسحه بعد خوضه بحسب الی واحوط وقال المحقق فی المعتبر لو کان ماء
وعدا وجهه ویدیه ومسح برأسه ورجلیه جاز وعبارة المحقق یحتمل وجهین تجویز المسح فی الماء کما ذهب الیه ابن الجنید والمسح بعد خروجه کما هو رای ابن ادریس
وبالجملة یظهر من کلام الثلثة تجویز المسح مع الرطوبة اعم من ان یکون غالبة علی بلة الید مغلوبة ونقل العلامة ره عن والده فی المنتهی نحو خلاف القول بالمنع ومال الیه
فی المختلف حجة الجواز صدق الامتثال وتناول الاطلاق الآیة والاخبار وان الید لم تغسل غرفا لوضوء فلم یضره ما کان علی العضوین من الماء وقال المصنف فی الذکری
وکان ابن الجنید قال ربما علی ذهبه من جواز الاستیناف وفیه نظر لان قوله بجواز الاستیناف انما هو فی جفاف البلة مطلقا کما تقدم واحتج العلامة
فی المختلف علی المنع بان المسح یجب بنداوة الوضوء ویحرم التجدید ومع رطوبة الرجلین یحصل المسح بماء جدید والاظهر القول الاول لما علمت سابقا من عدم دلیل
علی عدم جواز الاستیناف سوی التمسک بالشهرة او الاجماع وهما منتفیان فینبغی القول بالجواز لصدق الامتثال ثم ان الظاهر من کلام المصنف فی هذا الکتاب اشتراط
غلبة رطوبة الید علی رطوبة الرجل وقال فی الذکری بعد نقل کلام المجوزین والعلامة نعم لو غلب ماء المسح رطوبة الرجلین ارتفع الاشکال بالجملة ما ذکروه قوی
وما ذکره احوط انتهی وهذا یدل علی تجویزه المسح علی الرطوبة سواء کانت رطوبة الید او الرجل غالبة او لا نعم فی ضوء الغلبة یکون التجویز عنده اظهر ویرتفع فی نظره الاشکال
والظاهر التجویز مطلقا بدون اشتراط الغلبة لما عرفت واعترض المحقق الثانی علی قوله بارتفاع الاشکال عند غلبة الرطوبة بان التعلیل المذکور انما یقتضی بقاء
الاشکال ایضا وکان نظر المصنف الی ان فی صورة الغلبة لا یصدق علیه المسح بالماء الجدید عرفا وان صدق علیه لغة هذا والاحتیاط ان یراعی الجفاف بهما امکن
ولا یجزی المسکن علی الاولی المشهور بین الاصحاب جواز المسکن وهو مختار الشیخ وابن ابی عقیل وسلار وابن البراج والمحقق والعلامة فی جملة من کتبه وذهب ابن ادریس الی
عدم جوازه وهو الظاهر من کلام ابن بابویه والمرتضی رحمهم الله ایضا والظاهر المشهور لصحیحة حماد المتقدمة فی جواز المسکن فی مسح الرأس لما رواه الشهذیب فی باب صفة الوضوء
عن یونس قال الخبر فی من رای ابا الحسن علیه السلام یمسح ظهر قدمیه من اعلی القدم الی الکعب من الکعب الی اعلی القدم وهذه الروایة فی الکافی ایضا فی باب مسح الرأس
والقدمین وزاد فیه بعد ما ذکرناه ویقول الامر فی مسح الرجلین موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع انتهی ویرد علیه انه یمکن ان یکون
المراد بالمسح من اعلی القدم الی الکعب من الکعب الی اعلی القدم مسح القدم ظاهرا وباطنا تقیة کما ورد فی مرفوعة ابی بصیر وروایة سماعة المتقدمتین لا ان یکون المراد
تارة مقبلا وتارة مدبرا کما هو المدعی مع ان الروایة ضعیفة بالارسال ویندفع الاول بزیادة الثقة کما فی الکافی نعم ما ذکره من الارسال متجه
لکن لا یندفع تاییدها للروایة السابقة انما یدفع کونها حجة مستقلة ویؤید جواز المسکن روایة سماعة المتقدمة ظاهرا وباحتمال المتانعین قوله تعالی الی الکعبین وفیه

المضمضة لمسح القدم ح

ان الغایة یجوز ان یکون الممسوح لا المسح والروایات المتضمنة لفعلهم علیهم السلام کان فیها البعض ما مر غیر مرة والامر الاحتیاط واضح ولا تقدم البدء علی الیمنی ولا
مسحهما معا احبابها قال العلامة فی المختلف المشهور بین علمائنا سقوط وجوب ترتیب المسح بین الرجلین بل یجوز مسحهما دفعة واحدة بالکفین ومسح الیمین قبل الیسار
وبالعکس قال سلار یجب مسح الیمنی قبل الیسری قال وفی اصحابنا من لا یرتب فی الرجل ترتیبا وقال ابن ابی عقیل یجب ترتیب الاعضاء وکذا ان بدء فمسح رجله الیسری
قبل الیمنی رجع فبدء بالیمنی ثم اعاد علی الیسری وقال ابن الجنید لو بدء بیساره علی یمینه فی الید وفی الرجل رجع علی یساره بعد یمینه ولا یجزیه الاول قال
ابن بابویه یبدء بالرجل الیمنی قبل الیسری وکذا قال والده ابو جعفر انتهی وقال المصنف فی الذکری وفی کلام بعضهم تجویز مسحهما معا لا تقدم الیسری انتهی والظاهر
من المذاهب هو المشهور لاطلاق الاوامر وضعف الامتثال واحتج علی وجوب الترتیب بالوضوء البیانی وقد عرفت ما فیه بما رواه الکافی فی باب مسح الرأس عن
عن محمد بن مسلم عن ابی عبد الله علیه السلام قال ذکر المسح فقال مسح علی مقدم راسک وامسح علی القدمین وابداء بالشق الایمن وفیه بعد المناقشة فی السند الامر لا
ظهور له فی الوجوب کما مر مع شهرة خلاف ذلک بین الاصحاب نعم الاحتیاط مسلم لهذه الروایة والقول بالتفصیل الذی فی الذکری لم نقف له علی مستند

والاحتياط كما ذكره المصنف في غاية الترتيب والله اعلم والمقطوع يمسح على ما بقي ولو استوعب سقط واستحب المسح على موضع القطع خلال الحكم الاول والثاني حكمه تماسيق في قطع اليد واما الحكم الثالث فلم نجده في كلام الاصحاب ليس في الروايات ايضا ما يدل عليه سوى ما رواه الفقيه مرسلا في باب حد الوضوء حيث قال بعد نقل الرواية التي نقلناها عنه في باب قطع اليد كان وكيع في قطع الرجل وهو مع ارساله لا يخلو من احتمال ايضا لحكم بحد مشكل وبعض الاحتمالات التي سبقت في قطع اليد جار ههنا ايضا فعلى هذا لا يجزي المسح على حائل من خف وغيره الا للتقية او ضرورة عدا اجزاء المسح على الحائل بدون ضرورة مما انعقد عليه اجماعنا وما نعرف فيه لغاتة ويدل عليه مضافا الى الاجماع عدم صدق الامتثال والاخبار الكثيرة المتظافرة منها ما رواه الشهذيب في باب صفة الوضوء في الزيادات في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن المسح على الخفين وعلى العمامة فقال لا تمسح عليهما ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن زرارة وعن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول جمع عمر الخطاب اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وفيهم علي عليه السلام وقال ما تقولون في المسح على الخفين فقام المغيرة بن شعبة فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يمسح على الخفين فقال علي عليه السلام قبل المائدة او بعدها فقال لا ادري فقال علي عليه السلام سبق الكتاب الخفين انما انزلت المائدة قبل ان يقبض بشهر او ثلثة ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المسح على الخفين فقال لا امسح وقال ان جدي قال سبق الكتاب الخفين ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن ابي بكر الحضرمي قال سئلته عن المسح على الخفين والعمامة فقال سبق الكتاب الخفين وقال لا امسح على خف ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن رفاعة بن موسى قال دخلت على ابي جعفر عليه السلام فسألته عن شيء فقال اني لاستحي من يفتي في مسجد الغرق فقلت نعم فقال لي من اين فقلت ابن عم اصمعة فقال مرحبا يا ابن عم صمعة فقلت له ما تقول في المسح على الخفين فقال كان عمر يأتيه ثلاثا للمسافر يوما وليلة وللمقيم وكان ابي لا يراه في سفر ولا حضر فلما خرجت من عنده نعت على عتبة الباب فقال لي اقبل يا ابن عم صمعة فاقبلت عليه فقال ان القوم كانوا يقولون برأيهم فيخطئون ويصيبون وكان ابي لا يقول برأيه ان ذلك من الخبء ويستفاد بعض منها ايضا واما جواز المسح على الحائل للتقية او الضرورة كالبرد وشبهه فما نظنه بكلام الاصحاب ولم نجد مخالفا له واستدل عليه بما رواه الشهذيب في الباب المذكور عن ابي الورد قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان بي قروحا واني ربما اجنبت فاغتسل فيشتد البرد فكأنه يتشنج علي فقال كذب ابو طبيان اما بلغك قول علي عليه السلام فيكم سبق الكتاب الخفين قلت هل فيها رخصة فقال لا الا من حد او تقية او ثلج تخاف على رجليك وبانتفاء الحرج والضرر والدين واعرض عليه بان ابا الورد مجهول فلا يعتد بما رواه اتهم ولزوم الحرج والضرر يدل على المسح على الحائل ثم يجوز ان ذا قاعه بالانتقال الى التيمم بل هو لو ظا بالنظر الى ما يقتضيه الدليل ان عند تعذر جزء الوضوء يسقط التكليف به رأسا لانتفاء الكل عند انتفاء الجزء لانه تكليف واحد عند سقوط التكليف به ينتقل الفرض الى التيمم واما التكليف بالامر الاخر الذي هو جزئية المسح على الحائل فلا دليل من دليل ولا دليل سوى رواية ابي ورد وقد عرفت عدم صلاحيتها للاعتماد ويمكن ان يقال بوجوب التكليف الذي ثبت عندنا بالوضوء وقد سقط ههنا لتعذر جزئه لكن لا نسلم انه حينئذ ينتقل الفرض الى التيمم لانه معلول لاشتراط بشرط لا يعلم تحققه وعند الشك في تحقق الشرط يكون وجوب المشروط مشكوكا فلا يلزم انتقال الفرض الى التيمم غاية ما في الباب ان في هذه الصورة نعلم بالاجماع ان ترك الوضوء المشتمل على المسح على الحائل والتيمم معا مستلزم للعقاب فلا يتعين الاتيان باحدهما وح لا يخلو اما ان يقال بوجوب تحصيل اليقين بالبراءة في امثال هذه الصورة بالاتيان بالامرين معا او يكفي باحدهما كما ذكرنا مرارا فعلى الاول ينبغي القول بوجوبهما معا ان لم يثبت اجماع على اجزاء المسح على الحائل وعلى الثاني يكفي باحدهما ولا ريب ان مسح الحائل والوضوء والتيمم افضل للاجماع بل لظاهر الآية بضم مع تأيده بالرواية المتقدمة بل برواية عبد الاعلى مولى آل سام ايضا المتقدمة في بحث استيعاب ظهر القدم كما لا يخفى هذا وقد يعارض الرواية المتقدمة الدالة على جواز المسح على الخف حال التقية والضرورة بما رواه الشهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن زرارة قال قلت لاحدهما المسح على الخفين تقية فقال ثلثة لا اتقي فيهن احد شرب المسكر ومسح الخفين ومتعة الحج وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب مسح الخف والصدوق ايضا نقلها مرسلا عن الصادق عليه السلام في باب حد الوضوء وبما رواه الكافي في الباب المذكور عن اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المريض هل له رخصة في المسح قال لا ودفع المعارضة الاولى بوجوه الاول ما نقل عن زيادة وهو انه اخبر عن نفسه بانه لا يتقي فيهن احدا ويجوز ان يكون اخباره بذلك لعلمه بانه لا يحتاج الى التقية في ذلك ولم يقل لا تتقوا انتم فيه احدا والثاني ان يكون ارادة لا اتقي فيه احدا في الغالب المنع من جواز المسح عليها دون الفعل لان ذلك معلوم من مذهبه فلا وجه لاستعمال التقية فيه فيتعين الحمل على هذا لا وجه له لانه اذا كان ذلك معلوما من مذهبه فكما لا وجه لاستعمال التقية في الغالب فكذا لا وجه لاستعمالها في الفعل ايضا والثالث ان يكون ارادة لا اتقي فيه احدا اذا لم يخل على النفس والمال وان لحقه ادنى مشقة احتملها وانما يجوز التقية في ذلك عند الخوف الشديد على النفس والمال ووجه الصعوبة في الذكر بوجه اخر قال ويمكن ان يقال ان هذه الثلثة لا يقع الانكار فيها من العامة غالبا لانهم لا ينكرون متعة الحج واكثرهم يحرم المسكر ومن خلع خفه وغسل رجليه فلا انكار عليه والغسل اولى منه عند انصاف الحال فيهما وعلى هذا يكون نسبته الى غيره كنسبته الى نفسه فلا يبقى التقية

واذا قد وجوه ضرورة فادرجات التقية انتهى ويمكن ان يدفع المعارضة الثانية بان الرواية المذكورة يجوز ان يكون المراد عدم الرخصة للمريض في مسح الرجل دون غسلها بناء على التقية او يكون المراد مسحها بحيث يغسلها من الاعضاء على التقدير بن لا مسافاة واعلم ان الاصحاب الحقوا المسح على العمامة ايضا بالمسح على الخف في جوازه عند الضرورة والكلام فيه لكن الامر فيه اخف لخلوه من الروايات الدالة عليه صريحا واساسا والاحباط في الوضوء مع الجمع بين الوضوء مع المسح على الحائل والتيمم ولو زال السبب فالاقرب اعادة الصلاة

وقبل بعض القول بالنقض الشيخ في البسوط والمحقق في المعتبر وقويه العلامة في المذكر واستدل عليه بانتفاء طهارة شرطها بالضرورة فيزول بزوالها ويتقدرها قال المحقق الثاني في شرح القواعد في هذا الموضع وتحقيق البحث يتم بمقدمات الاولى امتثال الماموربه يقتضي الاجزاء والاعادة على خلاف الاصل فيوقف على الدليل وبانتفائها في الاصول الثاني ينبغي ان يجوز ان ينوي صاحب هذه الطهارة رفع الحدث انتفاء المانع ومتى نواه يحصل له القوة عليه وانما لكان مرتبا على الثالثة ظهر بعد ارتفاع الحدث انما ينقض الرافع لمجدد لانتفاء المانع للحكم الذي يحصل حدث الخروج متى تقررت هذه المقدمات لزم الجزم بعدم الاعادة هنا وفي الجبيرة وهو الاصح وتعدد الطهارة بتعدد الضرورة ان يريد به عدم جواز الطهارة بعد زوال الضرورة نحو وان اريد عدم اباحتها فليس بحق لان المقدمة هي الاباحة فان ذلك هو محل النزاع انتهى كلامه فيه نظر اما اولا فلان ما ذكره من ان امتثال الماموربه يقتضي الاجزاء حق لكن لا دخل له بهذا المقام لان الاجزاء معناه الخروج به عن عهدة الامر المتعلق به وههنا الاتيان بذلك الوضوء انما استلزم الخروج عن عهدة الامر المتعلق به لكن الكلام في وجوب ضوء اخر وليس هو باعادة للاول حتى يكون مبنيا للاجزاء فان قلت هب انه ليس باعادة للاول لكن لا شك ان وجوبه انما يحتاج الى دليل البتة وان لم يكن اعادة قلت الدليل عليه الاوامر الواردة بالوضوء لكل من اراد كل صلوة خرج الصلوة التي يحقق فيها الضرورة بالنص والاجماع فيبقى الباقي وههنا الاضرورة فيجب الوضوء لكل صلوة واما ثانيا فلما عرفت مرارا من اجمال الرواية وعدم ظهورها في حصول كل ما ينوي بالمرة واما ثالثا فلبناء المقدمة الثانية وما يتلوها على المقدمات التي قدمنا غير مرة عدم تمامية انتفاء دليل عليها من ثبوت معنى هو الحدث وارتفاعه بالوضوء واستباحة الصلوة بعد ارتفاعه واما رابعا فلان الظن من كل معدة من تلك المقدمات الثلاث بمجيئها دليل واحد على التعاقب والحال ان الاولى على تقدير تمامها يستغني عن الاخيرين وكذا العكس كما لا يخفى والظاهر ان بقي الكلام على الامر بالوضوء عند القيام الى الصلوة هل هو عام او لا فان قلنا بالعموم فينبغي الحكم بوجوب استيناف الوضوء لان ما خرج بالدليل عدم وجوب الوضوء الكذائي وعند تحقق الضرورة وههنا لا ضرورة الان بوقوعه فظهر تخصيص ما دل على التعيين وشموله لهذه الصورة فيكون هذه الصورة من قبيل الافراد المشكوكة المامور بها قد مر ان وجوب الافراد المشكوكة مما لا يظهر له دليل وان لم نقل بالعموم لما قيل بان اذا للاستقبال وانما يفهم العموم بالاجماع فينبغي الحكم بعدم وجوب الاستيناف لعدم تحقق الاجماع في هذه الصورة وكذا لو كان الشك في العموم والاضمار ويمكن ان يقال ان ظهور ان الشرط عدم وجوب الاستيناف كما لا يخفى ويمكن ان يؤيده ايضا بموثقة ابن بكير المتقدمة مرارا من قوله عليه السلام اذا استيقنت انك توضأت فابال ان تحدث وضوءا بناء على ان الحدث مترتب لو عاد اليك فانكار قبل التمكن من الاعادة فلا اعادة والا فالاقرب الاعادة وانكان كالوضوء الاول وهذا الفرع بالنظر الى القول بالنقض وعدم الحكم بالطهارة على تقدير وجوب الماء بعد التيمم وفقده قبل التمكن من الاستعمال او بعده فعلى الاول لا يلزم استيناف التيمم وفي الثاني يلزم ويجوز المسح على الخرق وان لم يدخل تحت شرائط النعل المرسوم الا بتر ظهر القدم اعلم ان الكعب اما ان يكون هو المفصل وقبة القدم وعلى الثاني اما ان يكون داخلا في الممسوح او خارجا عنه لكن اتما مسح جزء منه من باب المقدمة وعلى الثاني الثالث اما ان يستر الشراك النعل الكعب او العقب الذي يجب مسحه من باب المقدمة او لا فان لم يستر الا بعضا فاجزاء المسح عليه وعدم وجوب ادخال اليد تحت الشراك لاطلاق الامر وصدق الامتثال مع اعتضاده بالروايات المتقدمة الدالة على جواز المسح على اليد بدون ادخال اليد تحت الشراك وان ستر فان لم نقل بوجوب الاستيعاب الطولي فلا اشكال ايضا وان قلنا به فيشكل من حيث وجوب الاستيعاب وعدم صراحة الروايات المتضمنة للمسح على النعل بدون ادخال اليد تحت الشراك لاستثناء ما تحت الشراك جواز ان يكون بناء على العرف ويكون متعارفا في ذلك الزمان ان لا يستر شراكهم قدر الواجب حتى تطابق الروايات وعلى الاول فالظاهر القول باستثناء ما يستره الشراك عن الحكم للروايات وبانها لا تدل على عدم وجوب مسح ما تحته بل على عدم ادخال اليد وهو لا يستلزم عدم المسح فضعيف جدا الطهور الروايات في عدم المسح كما يحكم به الوجدان وح لو بقي فوق الشراك بقية الى المفصل فالظاهر وجوب المسح عليه على القول بالاستيعاب الطولي وعلى القول بالاستثناء هل يسري الحكم الى غير المعتاد من السير المركب على الشراك السير المربوط بالرجل الحاجة او عسرا او لا الظاهر عدم السراية للوقوف فيما خالف الاصل على المتيقن الا في الربط الحاجة فانه يكون حرجا من باب الحجاب وسيجيء ان شاء الله تعالى والترتيب كما ذكرنا ركن ايضا قال المحقق في المعتبر الترتيب واجب في الوضوء وشرط في صحته يبدأ بغسل الوجه ثم باليد اليمنى ثم باليسرى ثم يمسح الرأس ثم يمسح الرجلين وهو مذهب علمائنا اجمع وكذا العلامة في التذكرة ادعى اجماعنا عليه وجوب الترتيب واستدل عليه في المنتهى قال علماؤنا الترتيب واجب في الوضوء ويدل عليه ايضا مضافا الى الاجماع عدة روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في باب صفة الوضوء في الصحيح عن زرارة قال سئل احدهما عليهما السلام عن رجل بدأ بذراعه قبل وجهه او برجليه قبل يديه قال يبدأ بما بدأ الله به ويعيد ما كان منها

ايضا في هذا الباب الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين ويعيد الماء ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب الصحيح عن زرارة عن منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل رأى في ثوبه نجاسة وهو في الصلوة قال يمضي فيصيب ماء ويغسل ثوبه ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب الحسن عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام ابدأ بما بدأ الله عز وجل به وقد مر ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا نسي الرجل ان يغسل عينه فغسل شماله ومسح رأسه ورجليه فذكر بعد ذلك غسل عينه وشماله ومسح رأسه ورجليه انكان نسي غسل شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان توضأ وقال اتبع وضوءك بعضه بعضا ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب المذكور في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال الرجل ينسى غسل ذراعيه قبل وجهه فاعد عليه غسل ذراعيك بعد الوجه فان بدأت بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد على الايمن وان نسيت مسح رأسك حتى تغسل رجليك فامسح رأسك ثم اغسل رجليك وهذه الروايات الثلث الاخيرة في الكافي ايضا في باب الشك في الوضوء ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل ينسى مسح رأسه حتى يدخل في الصلوة قال ان كان في حيثه بلل يقدر ما يمسح رأسه ورجليه فليفعل ذلك ويصلي قال وان نسي شيئا من الوضوء المفروض عليه الا ان يسيد بما ينسى ويعيد ما بقي لتمام الوضوء الى غير ذلك مما ذكرناه كفاية واما ما رواه ايضا في هذا الباب الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل توضأ ونسي غسل يساره فقال يغسل يساره ويعيد وضوء شيء غيرها فلا يعارض ما ذكرناه لجواز ان يكون المراد منه انه لا يعيد وضوء شيء غيرها تماما تقدم ذكره ودون ما تأخر عنها وقد علم الحال في الجزء الاخير من حسنة الحلبي المنقولة انفا فان قلت اذا خالف الترتيب فغسل يمينه ثم غسل الوجه مثلا فهل يجب اعادة غسل الوجه ايضا ثانيا ام يكتفى باعادة اليمين قلت الظاهر من كلام الاصحاب الثاني وقد صرح به المحقق في المعتبر والمحقق الثاني في شرح القواعد وهو الظاهر بالنظر الى اطلاق الاوامر الواردة بالوضوء فان قلت ما تقول في صحيحة زرارة ومنصور وحسنة زرارة وموثقة ابي بصير المذكورات انفا هل يدل على خلاف ما ذكرت ام لا قلت تأمل صحيحة زرارة فلا يجوز ان يكون قول السائل يبدء الخ سؤالين وج لا دلالة في الكلام على حصول غسل الوجه في الاول وغسل اليدين في الثاني فلا مخالفة لما ذكر ولو سلم حمله على سؤال واحد فح وان كان الظاهر حصول غسل الوجه لكن يمكن ان يقال يجوز ان يكون الامر بالاعادة لعدم مقارنة النية للغسل المتأخر ان لا يبقى الاستدامة الحقيقية الى آخر الوضوء فحكم عليه السلام بالاعادة مطلقا بناء على الغالب ويمكن ايضا ان يحمل الاعادة على افادة ما يحصل معه الترتيب على الاكمل لكن يشكل فيما يلزم فيه قطع العمل مما ذكرنا يستنبط حال صحيحة منصور وحسنة زرارة واما موثقة ابي بصير فالظاهر منها خلاف ما ذكر لكن لما كان طريقها غير نقي والظان الاصحاب لم يعملوا بها فيصح ردها لا يمكن الحكم بوجوب الاعادة مع ان الامر ايضا ليس بظاهر في الوجوب لكن مقتضى الاحتياط الاعادة نعم يشكل فيما يستلزم قطع العمل والاولى ح تركها والله اعلم والموالاة والاقرب انها من مراعاة الجفاف وقد حققنا في الذكرى لا خلاف بين اصحابنا في اشتراط الموالاة وانما الخلاف في معناها فقال بعضهم هي ان لا يؤخر بعض الاعضاء عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدم وهو اختيار الشيخ في الجمل والمرتضى في شرح الرسالة وابي الصلاح وابن حمزة وابن البراج وابن ادريس والمحقق في الشرايع والمصنف في هذا الكتاب والذكرى والبيان وقال بعضهم هي ان تتابع بين غسل الاعضاء ولا يفرق الا بمقدار وهو قول المفيد والشيخ في النهاية والخلاف والمرتضى في المصباح والمحقق في المعتبر والعلامة في جملة كتبه ثم ان بعض القائلين بالقول الاخير كالمحقق والعلامة صرحا بان الاخلال بالموالاة بهذا المعنى لا يبطل الوضوء وان كان حراما مع الاختيار ما لم يجف الاعضاء وبفهم ظاهر من كلام الشيخ في المبسوط ان مجرد الاخلال بهذا المعنى يبطل الوضوء وان لم يجف حال الاختيار واما حال الاضطرار فيراعى الجفاف وكلامه في النهاية والخلاف محمل للامرين فعلى ظاهر كلام المبسوط يكون الاقوال في المسألة ثلثة وان قلنا بموافقة كلام المحقق والعلامة يصير قولين كما نقله العلامة في المختلف والجملة الظاهر القول الاول وهو مراعاة الجفاف لكن بمعنى اشتراطها في الوضوء لا وجوبها بمعنى استحقاق الذم على تركها اللهم الا ان يثبت اجماع على الوجوب او على حرمة ابطال العمل ثم اعلم ان الظاهر من كلام علي بن بابويه ان مع مراعاة الموالاة بالمعنى الثاني اذا جف الاعضاء فلا بأس به مطلقا نعم ان اريد بهذا المعنى سواء كان لضرورة او لا وجف اعضاء الوضوء بطل والظاهر انه الصدوق ايضا قال به حيث نقل كلام ابيه في الفقيه ولم ينكره والمصرح في المذكرى في هذا الكتاب قال بالابطال مع الجفاف في الصورة الاولى ايضا لا مع الضرورة مثل افراط الحر وشبهه الظاهر ما ذهب اليه الصدوق فان فصار حاصل ما اخترناه ثلثة امور الاول عدم وجوب الموالاة بمعنى المتابعة وكذا اشتراطها سواء كان في حال الاختيار او لا الثاني بطلان الوضوء بالجفاف مع التفريق بين افعال الوضوء للضرورة او لا الثالث عدم بطلانه مع الجفاف بدون التفريق مطلقا اما الاول فللاصل وصدق الامتثال وعدم دليل على خلافه كما يظهر من جواب ادلة المخالفين ويمكن ان يحمل عدم الاشتراط ايضا بعض الروايات المتقدمة انفا في بحث الترتيب وكذا بعض الروايات المتقدمة في بحث النية ايضا ويمكن ان يحمل بعض تلك الروايات مؤيدا لعدم الوجوب من حيث ان الامام عليه السلام لم يذكر فيه بترك المتابعة الا ان يحمل الفاء على الاشتراط او على الروايات

قال يغسل اليمين قبل الوجه فابدء بالوجه واعد على الذراع

ثم اغسل الايمن

المضمضة للنساء ان تخصيص الاستنشاق بحال عدم التلبيد ايضا وان التبيان ايضا من جملة الاعداد التي جوز معها عدم الموالاة وعن الروايات الخالية عنه ايضا مسائل الفواصل المذكورة فيها يشابه بطلان الفصل المتعدد عرفا وقس على هذه الروايات استدلالا لا وجوبا ما رواه الشهذيب ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن زرارة قال قال لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم احدثت ان ذلك من الفروض لم يكن ذلك بوضوء ثم قال ابدأ بالمسح على الرجلين فان بدا لك غسل فغسلة فامسح بعده ليكون اخر ذلك الفروض ويمكن ان يجاب عنه بوجه اخر ايضا بحمله على الفصل المضرورة واما الثاني فللاجماع وبما رواه الشهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ربما توضأت فعدد الماء فدعوني الجارية فابطأت علي بالماء فيجف وضوئي قال اعد واذا ثبت وجوب الاعادة مع الضرورة فبدونها اولى وقد يعترض عليه بامكان الحمل على الاستحباب وهو بعيد بعد اشتهار حرمة ابطال العمل طلقا وبما رواه ايضا في الباب المذكور الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يجف وضوئك فاعد وضوئك فان الوضوء لا يبعض وهاتان الروايتان في الكافي ايضا في باب الشك في الوضوء ويدل ايضا على البطلان بالجفاف في خصوص مال المسح بمهلة الصدوق وعن الصادق عليه السلام رواية مالك الجعفي المتقدمتان في بحث استيناف الماء الجديد وبما رواه الشهذيب في اواخر باب احكام السهو في الصلوة عن ابي الصلاح الكناني قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل توضأ فنسي ان يمسح رأسه حتى قام في الصلوة فانفتل وانصرف وامسح على رأسه بعد الصلوة الدال باطلاقه في الامر بالمسح على عدم البطلان بحال الجفاف جواز استيناف الماء الجديد فمع عدم صحة سنده انما يحمل على بقاء البلة جمعا بين الاخبار وايضا الامر بالمسح يمكن ان يكون المراد منه الامر باعادة الوضوء اي توضأ وضوء يمسح فيه رأسه وقد علم الحال ايضا في حسنة الحلبي ورواية ابي بصير المتقدمتين في بحث الاستيناف وصحيحة منصور المتقدمة في بحث الترتيب ونظائرها واما الثالث فللاصل والاجماع والامتثال وعدم دليل على خلافه وما ذكره المصنف من ورود الاخبار الكثيرة بخلافه لا وجود له لان الاخبار الواردة في هذا الباب الموجودة في الكتب الاربعة المتداولة لا دلالة فيها على هذا المعنى اصلا اذ لا يمكن ان يستدل من بينها الا بما ان الروايتان المذكورتان انفا وهما كما عرفت مخصوصتان بالتفريق ولا وجود لهما في غير صورة التفريق وكذا مرسلة الصدوق ورواية مالك بن اعين المتقدمتان سابقا مع انهما مختصتان بحال المسح فيجوز ان يكون البطلان لاجل الزوم الاستيناف ولا للجفاف ومما يقوي امكان الاستدلال به على ما اخترناه ما رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن حريز في الوضوء يجف قال قلت فان جف الاول قبل ان اغسل الذي يليه قال جف ولم يجف اغسل ما بقي قلت وكل غسل الجنابة قال هو بتلك المنزلة ابدأ بالرأس ثم افض على سائر جسدك قلت وان كان بعض يوم قال نعم وجه الاستدلال انه حكم بعد البطلان بالجفاف مطلقا خرج الجفاف مع التفريق بالدليل فيبقى الباقي وهو الظاهر ان يحمل على التقية لموافقته لمذهب العامة والشيخ رده اتماما على ما اذا لم يقطع الموضئ وضوئه وانما اتجشم لرد هذا الخبر العظيم وفيه بعد واعلم ان عرض الجفاف بدون التفريق ان كان عند عامتها ففيه اشكال من حيث احتمال ان يكون الحكم بالصحة مخالفا للاجماع لان ابن الجنيد القائل بجواز الاستيناف من بين الاصحاب لفظا انه لا يقول بالصحة في هذه الصورة اذ مذهبه اشتراط وجود البلة على جميع الاعضاء الا لضرورة وههنا لا ضرورة والصدوق بين القائلين بالصحة حال الجفاف مع الاستعمال بافعال الوضوء لم يظهر ان مذهبها الصحة مع لزوم الاستيناف ايضا لان كلام علي بن بابويه على ما نقل في الفقيه محضور عن غسل ما بقي عند الجفاف ان اراد الصدوق باطلاق القول بان لا يجدد الماء للمسح في الاولى في هذه الصورة اعادة الوضوء خوفا من المخالفة للاجماع ثم ان القائلين ببطلان الوضوء في هذه الصورة بدون الاضطرار بعده فالظاهر منهم انه لا متمسك لهم في الجزء الاول كما علمت واما الجزء الثاني فكانهم تمسكوا بالحرج الاضطراري كما استدل به المحقق في المعتبر وفيه نظر اذ بعد تسليم دلالة الاخبار على ان الجفاف مبطل للوضوء لا وجه لاخراج هذا الفرد للحرج اذ لا حرج ولا اضطرار لاستقبال الفرض الى التيمم اللهم الا ان يدعوا الاجماع هذا واحتج القائلون بالقول الثاني اي وجوب المتابعة وعدم البطلان بتركها الا مع الجفاف اما على الجزء الاول فبوجوب الاول بقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الاية والاستدلال من وجهين احدهما ان الامر يقتضي الفور كما تقرر في الاصول وقوله تعالى فاستبقوا الخيرات اي مغفرة من ربكم فاستبقوا الخيرات تأييد لهما انه اوجب غسل الوجه واليدين والمسح عقيب ارادة القيام الى الصلوة بلا فصل فيحمل الجميع دفعة متعذر فيحمل على الممكن وهو المتابعة والجواب عنه اما عن الوجه الاول فبمنع ان الامر للفور في جميع الاصول ولو سلم فليس هذا الامر للفور اجماعا والا لزم ان يكون تأخير الوضوء عن اول الوقت ممن يريد القيام الى الصلوة عصيانا ولم يقل به احد واما عن الثاني فبمنع ان هذه الفاء للتعقيب بلا فصل لان الفاء الموضوعة لذلك انما هي فاء العاطفة لا الداخلة على الجزاء وايضا لو كان كذلك للزم ما ذكرنا انفا الثالث موثقة ابي بصير المتقدمة انفا وجه الاستدلال ان حكمه عليه السلام بان الوضوء لا يبعض وهو صادق مع الجفاف عند الجواب بغسل البطلان بالتفريق مع البين ان الوضوء لا يبعض قرينة على ان المراد بالبعض هو ان يصير بعضه جافا وبعضه طريا فلو كان المراد بالبعض مجرد التفريق لزم عليهم القول ببطلان الوضوء بتذكر الجفاف ايضا لانه عليه السلام علل الاعادة بان الوضوء لا يبعض مع انهم لم يقولوا به الثالث قوله عليه السلام في حسنة الحلبي المتقدمة في بحث الترتيب اتمم ما

المطلوب لكن

عند بقاء بعض الغسلات فاما لو جف كما عرفت فقد انكان

بعضه

بعضه بعدها لان المفهوم من المتابعة فعل كل واحد عقيب الاخر والجواب منع كون المفهوم من المتابعة فعل كل عقيب الاخر بلا فصل لجواز كون عقيبه الذكر هو الترتيب بالوضوء الطاهر بقرينة السياق ولاولوية التاسيس من التاكيد كما ظهر لها مما مهنا للمعارضة السياق ويؤيد هذا المعنى ما في رواية زرارة المتقدمة في بحث الترتيب من الرابع الاحتياط وجوابه الخامس الوضوء البياني في قوله عليه السلام بعده هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ووجه الاستدلال والجواب عنه قد مر في غيرة السادس صحيحة زرارة وموثقة ابي بصير المتقدمتان سابقا في بحث الترتيب وجه الاستدلال انهما لو لم يكن الموالاة واجبة لما حكم باعادة غسل الوجه والجواب انك قد عرفت سابقا توجيه صحيحة زرارة وانها لا تدل على اعادة غسل الوجه ولو سلم نقول ايضا انه يمكن ان يكون الامر بالاعادة لعدم مقارنة النية فلم يتم الاستدلال على وجوب الموالاة وايضا للفصول ان الاعادة ههنا لفوات الموالاة اذ ليس في الخبر على تقدير حمل السؤال على انه سؤال واحد اشعار بوقوع فصل بعد غسل الوجه او حمل على السؤالين ايضا ليس في السؤال الاول ما يشعر بذلك فالحكم بالاعادة مطلقا لاجل فوات الموالاة لا يصح الا بان تكاب تخصيص وتقييد وليس ارتكابهما اولى من ارتكاب التجوز بحمل الاعادة لو سلم فيهما على الاستحباب على انه قد مر غير مرة ان الامر في امثال هذه الاخبار الذين يظاهر في الوجوب وايضا ظاهر من بعض الروايات المتقدمة في بحث الترتيب عدم الاحتياج الى استيناف الوضوء عند تقديم بعض الاعضاء على بعض او نسيانه وكذا في بحث استيناف الماء قد عارض هذه الصحيحة والرجحان معه لتاييده بالاصل واما موثقة ابي بصير فيجري فيها ما ذكرنا من بعض الوجوه ايضا مع ان الجزء الاخير منها قرينة على ان الامر بالاعادة غسل الوجه في الاول لا بسبب فوات الموالاة والا لوجب اعادته في الصورة الثانية ايضا مع ان الظاهر منها عدم كما لا يخفى هذا كله مع ان من اجمع بها كما العلامة قدس سره لا يقول بالبطلان وبترك الموالاة والاستدلال بها لو تم لدل على البطلان وقد يستدل ايضا بما رواه الكافي في باب الوضوء عن حكيم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي من الوضوء الذراع والرأس قال يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضا وجه الاستدلال ان المتابعة لو لم يكن واجبة لما حكم عليه السلام بالاعادة وايضا تعليل الاعادة بان الوضوء يتبع بعضه بعضا يدل على ان المراد بالمتابعة عدم الفصل لا الترتيب لان حصول الترتيب لا يتوقف على اعادة الوضوء بل يكفي فيه الاتيان على العضو المنسي وبما بعده والجواب انك خبير بان حمل الرواية على ظاهرها من اعادة الوضوء مطلقا لا معنى له لما عرفت من ورود الروايات الكثيرة بعدم الاعادة فحال الكل سواء مع ان مذهبهم ايضا ليس الاعادة مطلقا فلا بد من الجمع بينهما بحمل هذه الرواية على الفصل الكثير والجفاف والروايات السابقة على ما بقابلها والظاهر الثاني لاشعار بعض من تلك الروايات المتضمنة لعدم الاعادة بوقوع الفصل الكثير وبعضها ايضا على ارتفاع الجفاف وعلى هذا فلا دلالة لها اما ما ذكره من التعليل ففيه ان بعد ما علمت من ظهوره في الحمل على الاعادة مع الجفاف لا بد ان يحمل المتابعة على ما يوافقه نحو ما حملنا البعض عليه انفا ويمكن ايضا ان يحمل اعادة الوضوء على الاتيان بما ينافي وعادة ما بعده هذا كله مع ان الرواية ضعيفة السند وقد عرفت في بحث الاستدلال بما رواه الفقيه في الباب المذكور في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من نسي مسح راسه وقدميه وشيا من الوضوء الذي ذكره الله في القرآن كان عليه اعادة الوضوء والصلوة هذا واما على الجزء الثاني اي عدم البطلان لامع الجفاف فيحقق الامتثال مع الاخلال بالمتابعة في غسل المغسول ومسح الممسوح فلا يكون قادحا في الصحة هكذا ذكره المحقق والعلامة رحمهما الله ولست خبيرا بان وجوب المتابعة بهذا المعنى لو استنبط من الروايات الدالة على وجوب المتابعة فما ذكراه مومية لان الامر بالوضوء مطلق وهذه الروايات لا ظهور لها في تقييدها اياه بل انما تدل على وجوب المتابعة فقط فعند الاتيان بالوضوء يدل المتابعة يتحقق امتثال ذلك الامر وان خولف ذلك الامر اما لو استنبط من نفس الامر بالوضوء البياني كما اوردناها ايضا في طي الادلة ففيه نظر كما لا يخفى واما القول الثالث اي وجوب المتابعة وبطلان الوضوء بالاخلال بها اختيارا وعدم البطلان بالاضطرار لامع الجفاف فعلى تقدير تحقق الاستدلال على جزئيه الاولين والجواب عنه انما يخرج من الكلمات السابقة واما الجزء الاخير فيمكن الاستدلال عليه بالاجماع وبفهم وقوله عليه السلام في موثقة ابي بصير المتقدمة حتى يبرد وضوءك هذا والاحتياط يقتضي الاعادة مع الجفاف مطلقا الا الضرورة مثل فرط الحر وشبهه وكذا مع الاخلال بالمتابعة اختيارا وكذا ترك الاخلال بالمتابعة اختيارا والاحتياط الحرمة فلو والى وجف بفعل الامع ازالة الحر وشبهه قد تقدم القول فيه ولو فرق ولم يجف فلا اثم ولا بطال الا ان يخرج التراخي فيأثم مع الاختيار ويجب عند الاثم والابطال بالتفريق مع حد التفاحش بل ظهر مما سبق واما الاثم مع التفاحش فلم اظهر له وجه لان ما ذكرنا سابقا انما يدل على عدم الاثم بالتراخي مطلقا سواء كان متفاحشا او لا الا اذا جف فانه يحصل الاثم مع الاختيار بناء على حرمة ابطال العمل واجماعهم ان كان وما الاثم بالتراخي مع التفاحش وان لم يجف فلا وجه ظاهر له ولم نقف في كلام الاصحاب ايضا على القول بهذا التفصيل الذي ذكرنا لعل وجهه ان مع التفاحش لا يصدق على المتابعة ويدرج تحت التبعيض ورفعه ظاهر مما سبق ومع انه لو سلم اندراجه تحت التبعيض لكان القائل بوجوب المتابعة لا يقول بالبطلان ايضا مع عدم الاثم فلذا ترى الجفاف الذي ذكره في صحة الوضوء وعدمه هل هو جفاف جميع الاعضاء المتقدمة على العضو المغرق او بعضها فقد والعضو السابق ظاهر اكثر صرح الشهيد الثاني وظاهر المرتضى وابن ادريس الثاني هكذا ذكره المصنف في الذكرى وما ذكره الشيخ في الخلاف من جف اعضاء الطهارة اعاد الوضوء وان بقي في يده نداوة بنى على ما قطع عليه فكان مراده فيه من بقاء النداوة على اليد بقاؤها في الجملة وتمام ذكر اليد على سبيل التمثيل بقرينة مقابلته بجفاف اعضاء الطهارة فيرجع الى المشهور

والنص من الاقاويل قول الاكثر لانه حكم على خلاف الاصل مقتصر على القدر المتيقن ولا يقين فيما سوى جفاف الجميع والروايتان السابقتان الدالتان على الاعادة مع الجفاف كما ظهر لهما في جفاف البعض كما لا يخفى ويؤيده ايضا الروايات السابقة في بحث سيلان الماء للمسح المتضمنة للاخذ من اللحية والحاجب الاشفار واعلم ان الاصحاب ذكروا ان المراعاة الجفاف انما هو بالقياس الى الهواء المعتدل وظاهرهم ان تبقل الجفاف في الهواء الحار جدا وكذا الحار في الهواء الرطب جدا مما لا يعتد به بل الواجب هو الوسط لكن المصرح في الذكرى عكسه بان وجود البلل حسا كاف البتة ولم يعتبر الجفاف على تقدير اعتدال الهواء وحمل كلام الاصحاب على ان مرادهم من التقييد اخيرا طرف الافراط في الحرارة وهو حينئذ كان الاعادة انما علقت على الجفاف بعد الجفاف فهنا لا لغو ولا عرفا والجفاف التقديري لا عبرة به وانت خبير بان التقييد لا اخيرا طرف الافراط فقط ايضا فيه اشكال لان الحكم معلق على الجفاف وقد تحقق في هذا الفرض فالتقدير لا وجه له الا ان يقال المبادر من الجفاف حال اعتدال الهواء وفيه ضعف ويمكن بالحرج الاضطراري وهو ايضا فيه نظر سيما في بعض الصور نعم يمكن ان يقال هذا الحكم على خلاف الاصل مقتصر على القدر المتيقن فيما سوى الجفاف على تقدير الاعتدال لعدم الاتفاق في الروايتان المنقولتان نفيا الدالتان على الاعادة مع الجفاف احدهما موثقة فلا يصلح للتعويل والاخرى مقبولة بطريقين احدهما ما في الفقيه والتهذيب والكافي وهو ضعيف وثانيهما ما اختص به التهذيب وهو وان كان صحيحا لكن فيه حسين ابن سعيد عن معوية بن عمار وهو فاتحة للشك فيه من حيث بعد روايته عنه بلا واسطة نعم يضعف الاعتماد عليه خصوصا مع عدم عمل الاصحاب بظاهرها واما مرسلة الفقيه عن الصادق عليه السلام ورواية مالك بن اعين المنقولتان في بحث سيلان للمسح لا لبطلان الوضوء بالجفاف فتامل ثم ان الشهيد الثاني في شرح الارشاد قال المعتبر من البلل الحسي فلا اعتبار بتقدير الهواء ما لا كونه مفرطا في الحرارة بحيث يعد كالنار او لا يتقيد بعضهم الهواء بالمعتدل لخروج طرف الافراط في الحرارة فان زوال البلل حينئذ ممنوع كما تقدم انتهى ولا يذهب عليك ان ما ذكره من عنفان زوال البلل هو بعينه ما ذكروه من تقييد الهواء بالمعتدل لاخراج طرف الافراط في الحرارة فلا وجه للايراد عليهم قدس سرهم وذكر المصرح ايضا في الذكرى انه لو اشبع الماء بحيث لو اعتدل لجفف بقدر ايضر وهو ايضا حسن كما ظهر وجهه ويصح نذر الوضوء فيلزم ويبطل الاخلال به الوضوء من حدث الاصغر وجهان في بكفران يتعين المراد بالموالاة المتابعة بقدر فصل واعلم ان نذر الوضوء يحتمل وجهين الاول ان يتذر ان يتابع بين اعضاء الوضوء الواجب او المندوب ان فعله الثاني ان يتذر الاتيان بوضوء بوالي فيه ولا خفاء في صحة النذر بالوجهين اما على تقدير عدم وجوب الموالاة فظاهر لما فيه من المسارعة الى الطاعة واما على وجوبها فعلى القول بصحة نذر الواجب واما الواجب فهل يبطل الوضوء بتذر الجفاف ام لا فيه وجهان نظرا الى ان المعتبر في صحة الفعل حاله الذي اقتضاه النذر دائما اصلا ويحتمل العدم ان بقي ان المدة امكان بالنحو الاول فلو توضأ بالوضوء الذي نذر ان يوالي فيه ولم يوال فالظاهر صحته لان النذر لم يكن لم يقيد الامر المطلوب به كما هو الظاهر فيتحقق الامتثال نعم لو اتى بما نذره فان كان مضيقا وفات فقد لزم الكفارة لا فلا بل انما يلزم الاتيان به في وقت اخر ان امكن بالنحو الثاني فان اتى بوضوء بذي الولاء فان قصد به النذر فلا خفاء في عدم اجزائه عنه ان كان في ضمن وضوء اخر واجب او مندوب فلا يخفى اما ان قصده ايضا او ان قصد فانما يجزي عنه البتة وان لم يقصد فاجزائه عنه محل بناء على وجوب قصد التكليف بخصوصه في الامتثال وعدم فعلى الاول الثاني وعلى الثاني الاول ثم هذا النذر ان كان مضيقا فيلزم الكفارة والا فلا وان لم يقصد النذر فالامر واضح والمباشرة بنفسه مع الاختيار وحد ابن الجنيد ذلك بان يحمل المراد بالمباشرة بنفسه صب الماء على اعضاء الغسل والمسح بنفسه فاما صب الماء على اليد ليصيب على الوضوء اخر فلا يجزي ظاهر الاتفاق لعدم من اشتراط الوضوء واعلم ان وجوب المباشرة بنفسه مع الاختيار قد ادعى العلامة في المنتهى الاجماع عليه قال المحقق ايضا في المعتبر هذا مذهب الاصحاب وقال المرتضى في الانتصار انفرد به الامامية ونقل عن ابن الجنيد انه قال يستحب ان لا يشرك الانسان في وضوء غيره بان يوضيه ويعينه عليه وهذا القول ضعيف اما اولا فلدعوى الاجماع على خلافه واما ثانيا فلان الاوامر الواردة بالوضوء انما يتبادر منها توضي المكلف بنفسه لان اسناد الفعل الى فاعله هو الحقيقة ثم انه لا خفاء في بطلان الوضوء بترك المباشرة واما انه هل يحرم ذلك ام لا ظاهر المعتبر والمنتهى الاجماع على عدم الجواز لكن القطع بعدم حصول النقل بامثال هذه العبادات في مثل هذا الموضع كثيرا ما يستعمل في عدم الاجزاء عند الجواز ويشبه حمله هنا بالاخير لان تبديد العبادات على النحو الغير المتلقى من الشارع وان كل بدعة حرام وكلامهم الاتي من ان كل ما يدخله نحت ابطال العبادة وانه منهي عنه وفيه نظر يمكن ان يستدل عليه بما رواه التهذيب في زيادات صفة الوضوء عن الحسن بن علي الوشا قال دخلت على الرضا عليه السلام بمرو فبدأ بوضوء فغسل وجهه وذراعيه ومسح رأسه ورجليه ثم اتاه الطست فقلت له انا احق بان اصب على يدك فقال اكره ان اوجر فقال اوجر فقال اوجر داود وزرنا فقلت له وكيف ذلك فقال سمعت الله يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وها انا ذا اوضأ للصلوة وهي العبادة فاكره ان يشركني فيها احد هذه الرواية في الكافي ايضا في باب النوادر قبل ابواب الحيض وجه الاستدلال ان الوزر ظاهره الاثم لكنه لما كان سند الرواية لم يظهر صحته ويمكن حمل الوزر على الكراهة بقرينة لفظة اكره مع ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلم يصلح للتعويل عليها في الحرمة فان قلت ما معنى قوله عليه السلام اوجر انا الا ان اوزر انا اذا حصل الوزر له كيف يحصل الاجر للرضا قلت لعل معاونة الامام ومعاونة المكره مكروه فلذا كان مزيد عليه السلام انه لما كان الرضا مظان اتيان الناس عنده على التبرك فهو انما يأتي بوضوء يقتضيه

ينهض يكون هو عليه السلام وراوا الله اعلم ثم انه يجوز تولية الغير مع الاضطرار للاجماع كما ذكره العلامة في التذكرة والمحقق في المعتبر واستدل عليه المحقق في الذكرى بعد الشهيد الثاني في شرح الارشاد بان المجاز انما يصار اليه عند تعذر الحقيقة وفيه نظر لان مرادهما من التعذر هو التعذر في المجاز اما ان الامر العامة الواردة بالوضوء مثل قوله ثم فاغسلوا الآية انما يحمل بالنسبة الى المختار على الغسل بغسله الذي هو بالحقيقة وبالنسبة الى المضطر على الغسل بتوليه الغير الذي هو المجاز لامتناع الحمل على الحقيقة بالنسبة اليه ففيه انه لم يعهد التخصيص المضطر من العموم بدلالة العقل فرجح امتناع التكليف بما لا يطاق وبقاء العموم الى عمومه المجاز الذي هو المرجوح والممنوع واما ان ذلك الامر انما يخص بالمختار بل يكون المضطر مكلفا بالغسل المجازي ففيه مع بعده من العبارة انه يرجح ما الدليل على ثبوت ذلك التكليف فليعول عليه ابتداء واستدل في المعتبر بانه توصل الى الطهارة بالقدر الممكن وفيه نظر كما لا يخفى ورد بمنع سقوط الوضوء وضع الاناء على اليمين والاغتراف بها المراد بالاناء الذي يغترف منه بالبداهة كما لا يخفى وقيل باستحباب وضع الاناء على اليمين ذكر المحقق انه مذهب الاصحاب واستدل عليه بانه ممكن في الاستعمال وهو نوع من تدبير وبما روي عن النبي صلى الله عليه وآله ان الله يحب التيامن في كل شيء وبما روي عن علي عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله كان يحب التيامن في نعله وترجله وطهوره وفي شانه كله واما ما ورد في حديث الغسل المتقدم من انه عليه السلام وضع يده بين يديه فيمكن ان يقال انه لا ينافي ما ذكر لان الوضع على اليمين ايضا يطلق عليه هذا المعنى تيسرا وان كان على سبيل التجاوز ولا يذهب عليك انه لو لم يكن الشهرة بين الاصحاب لكان الاولى الحكم باستحباب الوضع على اليمنى كما لا يخفى واما الاغتراف باليمنى فهو ايضا مثل سابقه في عدم الدلالة على الوجوب لما ذكره السيد في المدارك من ان الدلائل المذكورة مع ما ورد في الروايات المتضمنة لوضوئهم عليهم السلام من الاغتراف بها ويدل عليه ايضا ما في حكاية الشقيق والانصاري المنقولة في باب نوادر الكافي قبل ابواب الحيض وباب فضائل الحج في الفقيه لكن لا يخفى عليك ان استحباب الاغتراف باليمنى لغسل الوجه وغسل اليد اليسرى لا يستلزم استحباب الغسل فيها كما ذكره الاصحاب من انه يغترف بها ويدير على اليسرى ففيه خفاء لان جميع الروايات الواردة في هذا الباب التي في الكتب الاربعة على حد ما وجدناه انما تتضمن الاغتراف باليمنى وصب شيء من الماء على اليسرى والذي يدل على الغسل الذي ذهب اليه الاصحاب انما هو الاغتراف باليمنى وغسل اليسرى به وهو ايضا لا يستلزم الغسل فيها كما لا يخفى واما على النحو الذي في الكافي فهو ايضا لا يتضمن الاغتراف باليسرى والذي رواه الزهري في باب صفة الوضوء في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اخذ احدكم الراحة من الدهن فيملا بها فخذه والماء اسخن لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله قلت بلى قال فادخل يدك في الاناء ولم يغسل يده فاغرف كفا من ماء فصبه على وجهه ثم صب جانبه حتى مسح كله ثم اخذ كفا اخر فصبه على يده اليسرى ثم غسل يده اليسرى ثم اخذ كفا اخر فغسل به ذراعه الايمن ثم مسح رأسه ورجليه بما بقي في يديه فلا يتم الحكم باستحباب الاغتراف باليمنى مطلقا لان الرواية الدالة على الاغتراف باليسرى لغسل اليمنى اكثر من الدال على خلافه لانها اربع وهي اثنتان بيقين ان في رواية الطست قد وقع في الكافي على خلاف الفقيه وبعد ايطرق الظن الغلط اليه لانه ثبت من التهذيب في الروايتين الاخريين فيها محمد بن عيسى عن يونس وفي بعض حدثنا الاولى الحكم باستحباب الاغتراف باليسرى لغسل اليمنى او بالتساوي بينهما قال الشهيد الثاني في شرح الارشاد وفي حديث عمر الباقر عليه السلام انه اخذ باليسرى لغسل اليمنى وهو يبان الجواز ثم قد كما ترى والله اعلم والتتميم استحباب التيمن عند الوضوء اجماعا منا وقال الظاهرية بالوجوب والذي يدل على عدم الوجوب مضافا الى الاجماع ما رواه الشهيد في الروايات في باب صفة الوضوء في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا استيقنت في الوضوء طهرك كله واذا لم تستيقن لم يطهر من جسدك الا ما مر عليه الماء وما رواه ايضا في هذا الباب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام هذا المضمون وقال الفقيه نحوه في باب حد الوضوء وذكر ان من توضأ فذكر انه لم يطهر جميع جسده وكان الوضوء له اجزاء لما ينبغي من الذنوب ومن لم يسم لم يطهر من جسده الا ما اصاب الماء وبوبه ايضا بعض ما ورد في صفة الوضوء وليس فيه ذكر التسمية كما تقدم في الابواب السابقة وكذا ما ورد في الباب المذكور ايضا في الصحيح عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من ذكر اسم الله تعالى على وضوئه فكما انما اغتسل وهذه الرواية في الفقيه بتقديم مرسلة في الباب المذكور واما ما رواه ايضا في هذا الباب عن ابان بن تغلب عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رجلا توضأ وصلى فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله صلوت فعقل توضأ وصلى فقال النبي صلى الله عليه وآله اعد وضوءك وصلوتك فاتى امير المؤمنين عليه السلام فحكى ذلك له فقال هل سمى حين توضأ قال لا فقال قم فتوضأ وصل واتى النبي صلى الله عليه وآله فلم يامره ان يعيد فلا ينافي ما ذكرناه لعدم ظهوره في الوجوب فليحمل على الاستحباب مع انه مرسل وحمل الشيخ التسمية على الاذكار وفيه بعد والذي يدل على استحباب التسمية مضافا الى الاجماع والروايات المنقولة انفا ما رواه ايضا في باب صفة الوضوء في الصحيح عن زرارة وعن ابي جعفر عليه السلام قال اذا وضعت يدك في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المطهرين فاذا فرغت فقل الحمد لله رب العالمين ما رواه الفقيه في باب صفة وضوء امير المؤمنين عليه السلام قال وكان امير المؤمنين عليه السلام اذا توضأ قال بسم الله وبالله وخير الاسماء لله اكبر الاسماء لله والله قاهر من في السماوات والارض الحمد لله الذي جعل من الماء كل شيء حي واجعل قلبي بالايمان اللهم طهرني واغفر لي بالحسنى وارزقني كل الذي احب وافتح لي ابواب الخيرات من عندك يا سميع الدعاء واما صفة التسمية فيما

من هاتين الروايتين والقرائن لو لم نقل بتعيّنه لا يجوز كما يدلّ عليه حديث الثعلب المتقدم والطلاق الروايات المنقولة انفا وكذا ما رواه الكافي في باب النوادر قبل ابواب الحيض
عن محمد بن علي في حديث طويل فيه حكاية الثعلبي والانصاري وقد روى الفقيه هذه الرواية في باب فضائل الحج لكن قبله بدل بسم الله بسم الله الرحمن الرحيم ولا يخفى انه اولى لما
ان التسمية في العرف كانه يصوب اليه الدعاء المراد الدعاء عند الشروع وقد مر انفا ما يتضمن طرفا من هذه الرواية بتضمن طرفا اخر منها مما رواه التهذيب في الباب المذكور عن عبد الرحمن
كثير عن ابيه عليه السلام قال بينا امير المؤمنين عليه السلام ذات يوم جالس مع ابن الكوفة اذ قال يا محمد ائتني بماء من ماء الوضوء فاتاه محمد بالماء فاكفاه بيده اليسرى على يده
اليمنى ثم قال بسم الله فقد الحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا قال ثم استنجى فقال اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمني على النار قال ثم مضمض فقال اللهم
لقني حجتي يوم القاك والطف لساني بذكرك ثم استنشق فقال اللهم لا تحرم علي ريح الجنة واجعلني ممن يشم ريحها وروحها وطيبها قال ثم غسل وجهه فقال اللهم بيض
وجهي يوم تسود الوجوه ولا تسود وجهي يوم تبيض فيه الوجوه ثم غسل يده اليمنى فقال اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بيساري وحاسبني حسابا يسيرا ثم غسل يده اليسرى
فقال اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا تجعلها مغلولة الى عنقي واعوذ بك من مقطعات النيران ثم مسح راسه فقال اللهم غشني برحمتك وبركاتك ثم مسح رجليه فقال اللهم
ثبتني على الصراط يوم تزل فيه الاقدام واجعل سعيي فيما يرضيك عني ثم رفع راسه فنظر اليه محمد فقال يا محمد من توضا مثل وضوئي وقال مثل قولي خلق الله لكل
قطرة ملكا يقدسه ويسبحه ويكبره فيكتب له ثوابه الى يوم القيمة وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب النوادر قبل ابواب الحيض وفي الفقيه في باب صفة وضوء امير
المؤمنين عليه السلام والسواك استحباب السواك اجماعا منا وقال بعض العامة بالوجوب والذي يدل على عدم الوجوب بعضا الى الاجماع ما رواه الكافي في باب السواك عن عبد
الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو كان السواك افضل من سبعين ركعة بغير سواك قال وقال رسول الله صلى الله عليه واله لولا ان اشق على امتي
لامرتهم بالسواك مع كل صلوة ورواه الفقيه ايضا في باب السواك هذا المضمون مرسلا عن النبي صلى الله عليه واله والذي يدل على استحبابا مضافا الى الاجماع وما ذكر ما رواه
في الباب المذكور قال قال الصادق عليه السلام قال جبرئيل السواك والجمعة والخلال قال الصادق عليه السلام اربع من سنن المرسلين التعطر والسواك والنساء والحناء وقال
امير المؤمنين عليه السلام افواهكم طرق القرآن فطهروها بالسواك وقال النبي صلى الله عليه واله في وصيته لعلي عليه السلام يا علي عليك بالسواك عند وضوء كل صلوة
والروايات في فضل السواك كثيرة وسيجيء بعض اخر منها بعد ثم انهم اختلفوا في ان السواك هل هو من سنن الوضوء لا فقيل انه من سنن كانه نوع من المظاهر ثوبر به الموضي
ومثل انه سنة مقصودة في نفسه ثوبر به غير المطهر كالحناء والنساء كما ثوبر به المطهر ويظهر الفائدة فيما لو نذر الاتيان بسنن الوضوء والظاهر الاول لما رواه الفقيه في
الباب المذكور قال قال عليه السلام السواك شطر الوضوء ويؤيده ايضا ما تقدم في وصية النبي صلى الله عليه واله وكون غير المطهر ايضا مامورا به لا ينافيه كما لا يخفى و

المضمضة والاستنشاق ثلاثا فقد اتفق اصحابنا على استحبابهما ايضا الا ابن ابي عقيل فان الظاهر من كلامه عدم الاستحباب والوجوب جميعا وخالف بعض العامة
فقال بوجوبهما والذي يدل على عدم وجوبهما ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الحسن عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس عليك استنشاق ولا
مضمضة لانهما من الجوف وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب المضمضة وما رواه ايضا في الباب المذكور عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس المضمضة و
الاستنشاق فريضة ولا سنة انما عليك ان تغسل ما ظهر والذي يدل على استحبابهما ما تقدم من وضوء امير المؤمنين عليه السلام وما رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح او
الموثق عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عنهما فقال هما من الوضوء فان تركهما فلا بعد وما رواه ايضا في الباب المذكور في الموثق عن سماعة قال سالته عنهما
فقال هما من السنة فان تركهما لم يكن عليك اعادة وما رواه ايضا في هذا الباب عن عبد الله بن سنان قال المضمضة والاستنشاق مما سن رسول الله صلى الله عليه واله
وقال الصادق عليه السلام ان السنن الخفيفة عشر سنن وعد من جملتها المضمضة والاستنشاق واما ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال المضمضة والاستنشاق ليسا من الوضوء فمحمول على انهما ليسا من فرايض الوضوء وكذا ما رواه الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال السنة غير المضمضة والاستنشاق
فقال ليسا هما من الوضوء هما من الجوف الى غير ذلك من الاخبار الواردة بهذا المعنى واما الرواية المتقدمة عن زرارة الناهية لكونها سنة ايضا مع جهالة السند فهما محمولة
على السنة التي لا يجوز تركها لان السنة في عرفهم ليس بمعنى الاستحباب في عرفنا بل ما ثبت بسنة الرسول وما ذكره المصنف من كونها ثالثا هو المشهور بين الاصحاب وان ظفر على
مسنده سوى ما تضمنته رواية معاني خبر المنقولة انفا من التضمض ثلث مرات بعد الوضوء عند ذبح السواك لكن الشهرة بين الاصحاب كافية في هذا الباب قال في الذكرى
في الذكر وكيفيتهما ان يبدا بالمضمضة ثلاثا بثلاث كفات من ماء ومع الاعوار بكف واحدة فيدير الماء في جميع فمه ثم يجه ثم يستنشق ويبالغ فيهما والدعاء فيهما قد
تقدم في حديث وضوء امير المؤمنين عليه السلام وشبه الغسل المشهور بين الاصحاب باستحباب شبه الغسلات وادعى ابن ادريس الاجماع عليه بناء على عدم الاعداد بخلاف
معلوم الكتب فيه ضعف وخالف فيه الصدوق فقال بعدم الاستحباب وهو الظاهر من كلام الكافي ايضا كما ستقف عليه من كلام احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي ايضا على ما نقل
ابن ادريس عنه قال في نوادره واعلم ان الفضل في واحدة واحدة ومن زاد على اثنتين لم يوجر ثم ان كلام الكافي صريح في عدم مشروعية ما عدا الثلاث والظاهر من كلام الصدوق

ايضا لكن ان اراد بذلك بعض الاصحاب القول بالتحريم ويظهر منه التصديق والشيخ يقضي في الخلاف بنسبة التحريم الى بعض الاصحاب بالجملة القاعدة الاستحباب واما التحريم
بل الكراهة ايضا فلانا لم نر ايات الكثيرة المتقدمة في صفة الوضوء المتضمنة لفعلهم عليهم السلام مرة مرة وما رواه الشيخ في باب صفة الوضوء في الصحيح عن زرارة عن عبيد الحذاء قال
رأيت ابا جعفر عليه السلام يجم وقد سال فضل وضوئه ماء فاستنجى ثم صبت عليه كفا فغسل به وجهه كفا فغسل به ذراعه الايمن كفا فغسل به ذراعه الايسر ثم مسح ببقية بلل كفه رأسه ورجليه
ورواه الكافي في باب صفة الوضوء في الصحيح عن حماد بن عثمان قال كنت قاعدا عند ابي عبد الله عليه السلام فدعا بماء فلما اتيته كفا فغسل به وجهه ثم كفا فغسل به يده اليمنى ثم كفا فغسل به يده اليسرى ثم مسح ببقية بلل كفيه رأسه ورجليه وقال هذا وضوء من لم يحدث حدثا قال الكافي يدل به التقدير في الوضوء ويمكن ان يكون مراده عليه السلام بهذا الظاهر كون ما فعله عليه السلام وضوء
من لم يحدث باعتبار عدم غسل اليد قبل الوضوء اذا لحدث يستحب غسل اليد كما تقدم مرارا والكافي ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام
وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا باقداح واخذ كفا من ماء فاسدله على وجهه ثم مسح وجهه من الجانبين جميعا ثم اعاد يده اليسرى في الاناء فاسدلها على يده اليمنى ثم
مسح جوانبها ثم اعاد اليمنى في الاناء فصبها على اليسرى ثم صنع بها كما صنع باليمنى ثم مسح بناصيته وما بقي في يده ورأسه ورجليه ولم يعد بهما في الاناء وهذه الرواية في التهذيب ايضا
في باب صفة الوضوء ببعض التغيير فقد نقلنا بعضا منها في بحث البدأة باعلى الوجه مما رواه الكافي ايضا في الباب المذكور في الحسن عن زرارة عن احدهما عليهما السلام
قال قال لا اهكم كيف وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فاخذ بكفه اليمنى كفا من ماء فغسل به وجهه ثم اخذ بيده اليسرى كفا فغسل به يده اليمنى ثم اخذ بيده اليسرى
ثم مسح بفضل ما بيده رأسه ورجليه مما رواه الكافي ايضا في الباب المذكور في الموثق عن عبد الكريم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوضوء فقال اما كان وضوء علي عليه السلام
الا مرة مرة وهذه الرواية في التهذيب ايضا لكن باسناد ضعيف قال الكافي بعد نقل هذه الرواية هذا دليل على ان الوضوء انما هو مرة مرة لانه صلى الله عليه وآله كان اذا
اورد عليه امران كلاهما لله طاعة اخذ بالهوطهما واشدهما على بدنه وان الذي جاء عنهم عليهم السلام انه قال الوضوء مرتان انه هو لو لم يفعله مرة واسترابه فقال مرتان ثم قال
ومن زاد على مرتين لم يؤجر وهو هنا في غاية الحدة في الوضوء الذي من تجاوزه اثم ولم يكمل وضوء وكان كمن لم يتوضأ وصلى الظهر خمس ركعات فلو لم يطلع عليه الا في المرتين كان
سبيلهما سبيل الثلاثة انتهى كلامه ترفع مقامه ومما رواه التهذيب في الباب المذكور عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوضوء واحدة فرض واثنان لا يؤجر
والثالث بدعة ومما رواه ايضا في هذا الباب عن يونس بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوضوء للصلوة فقال مرة مرة وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب صفة
الوضوء وما تقدم من حسنة زرارة او صحيحته في بحث تقدم الرأس من قوله عليه السلام ان الله وتر الخ وما تقدم من حسنته ايضا في بحث الكعبين ومما رواه الفقيه في باب صفة وضوء
رسول الله صلى الله عليه وآله قال وقال الصادق عليه السلام والله ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الا مرة مرة وتوضأ النبي صلى الله عليه وآله مرة مرة فقال هذا
وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به واعلم ان هذه الروايات وان امكن المناقشة في بعضها بحمله مثلا على ارادة صفة الوضوء البياني وقال ما يجب في اقل عدد الاجزاء عند اعتقاد الوجوب
وبضعف السند لكن بعضها تماما لا يحتمل هذه المناقشات والبعض الذي يحتملها يؤيده في المطلب فيحصل من جميعها ظن قوي بالمراد كما لا يخفى على الحكيم به الوجدان
هذا مما يدل على عدم الاستحباب واما عدد الحرمة والكراهة فلعدم دليل عليهما مع اعتضاد بعض الروايات الاتية واجتح القائلون بالاستحباب بما رواه التهذيب في
الباب المذكور في الصحيح عن معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوضوء فقال مثنى مثنى وفيه مرة دلالة على الاستحباب لجواز ان يكون مراده عليه السلام
بيان العدد الذي رخص فيه للناس الذي لا يجوز التجاوز عنه والحاصل ان الاثنين انما هو من باب الرخصة لا الاستحباب ويؤيده ما رواه الكشي عن حمدويه
وابراهيم قالا حدثنا محمد بن اسمعيل الرازي قال حدثني احمد بن سليمان قال حدثني داود الرقي قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقلت جعلت فداك كم عدد الطهارة
فقال ما اوجب الله فمرة فاضاف اليها رسول الله صلى الله عليه وآله لضعف الناس ومن توضأ ثلث ثلث فلا صلوة له فان هذا شعر بان اضافة الرسول
صلى الله عليه وآله المرة اخرى انما هو من باب التسهيل والرخصة لا من باب الرجحان الاولوية فان قلت ما معنى الاضافة والايراد لضعف الناس ورخصتهم بل ينبغي
ان يكون الامر بخلافه قلت وجهه ان المرة الواحدة انما تحتاج الى مبالغة كثيرة لتحقق الغسل وبطن الخاطر فلبسبب تجويز المرتين ورخصة الناس في التكرار يقع
عنهم كلفة المبالغة ومشقتها فاصح تعليل الاضافة بضعفهم وايضا يجوز ان يكون المراد بضعفهم ضعف عقولهم حيث لم يقاوموا بالوساوس الموهمة اليهم
تعذر وصول الماء الى جميع العضو عند الاكتفاء بالمرة الواحدة ويغلب ظاهرهم كما شاهد من انفسنا فحيث جوز المرتان يزول عنهم ذلك الوسواس ويطمئن
قلوبهم فتدبر لهم التسامح بانه لو لم يصل في المرة الاولى الى المجموع لوصل في الثانية البتة وههنا كلام اخر وهو انه يجوز ان يكون المراد بمثنى مثنى الغرفتين لغسلة
لا الغسلتين والكلام انما هو في الغسلتين كما صرح به المصنف في الذكرى ويؤيده ما رواه التهذيب والكافي في آخر حديث الطست المنقول سابقا حيث قال الراوي
فقلنا اصلحك الله فالغرفة الواحدة تجزئ الوجه غرفة للذراع فقال اذا بالغت فيها والثنتان اثبان على ذلك كله وح بصير توجيه ما رويناه عن الكشي اظهر
هذا وقد حمل المحقق البهائي على معنى لغوي وهو انه يجوز ان يكون المراد غسلتين ومسحتين خلافا للعامة حيث انهم يقولون بغسلات ومسحة واحدة بما روى ابن

بقية اليمنى ثم اخذ ع

عباس ان الوضوء مثنى مثنى والكلام فيه ايضا كالكلام في سابقه مع ان فيه كلاما آخر ايضا من حيث السند لانهم ذكروا ان صفوان لم يرو عن ابي عبد الله عليه السلام فيكون في الخبر ارسال فيضعف وقد ورد بعضهم هذا بان الارسال ههنا غير ضائر للاجماع على تصحيح ما يصح عن صفوان وفيه شيء لاحتمال ان يكون معتمدهم ان ما يصح عنه صحيح باعتبار نفسه لا باعتبار ما فوقه ايضا فيكون في الحقيقة راجعا الى تعديله وتوثيقه وح لا بعد في الزام هذا اذا كان المراد صفوان ابن يحيى كما هو الظاهر بالنظر الى رواية احمد بن محمد عنه لان الظاهر انه اما ابن عيسى او ابن خالد وراية الشيخ عنهما واما الاخير وبيان عمران بن عمران وان كان ابن همام ان كما هو الظاهر بالنظر الى رواية عن ابي عبد الله عليه السلام فالظاهر ان احمد بن محمد بن ابي نصر لا يروي عن ابن عمران على هذا فيكون بينه وبين الشيخ واسطة وطريق الشيخ في الفهرست الى احمد كما يأتي يصح فكان هذه الرواية ضعيفة وان يحصل القدح في صحته وان حمل احمد بن محمد على احد السابقين يقرب هذه رواية الشيخ بحصول الارسال بينه وبين صفوان قال الواسطة غير معلومة تعالى اتى وجه لا يخفى عن قدح ولا يخفى ان ظاهر الاحتمالات ان يكون ابو ابي نصر وابن عمران لان الارسال في صدر الرواية اكثر منه في وسطها بعد ذكر مذيرو بما رواه ايضا في باب ابواب الاحداث في الموثق عن يونس بن يعقوب قال قلت الوضوء الذي فرضه الله على العباد الخ عن الغائط او البول قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين وفيه ايضا ما تقدم مع القدح في السند وقد حملها ما رواه ايضا في التهذيب في الموثق عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوضوء مثنى مثنى مرة مرة لم يوجر عليه وحكى لنا رسول الله صلى الله عليه وآله الفصل وجهر مرة واحدة ومسح راسه بفضل وضوئه ورد عليه بانه ما تقدم مع انه ضعيف السند منافي الخبر من حكاية الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله صلى الله عليه وآله الوضوء للناس اثنين اثنين ويعلم حاله ايضا مما سبق مع انه مقطوع السند فلا يحمله الصدوق على الانكار لا الاخبار وهو بعيد ايضا بما في الفقيه بنفسه عن محمد بن ابي المقدام قال احد ثني من سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول اني لاجهز بين يدي وضوئي اثنين اثنين وقد توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله اثنين اثنين وفيه ايضا ما تقدم مع القدح في السند وقد حملها ما رواه ايضا في التهذيب في الموثق عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من توضأ اثنين اثنين واحدة من الوضوء يجزيه لم يوجر على الثنتين وجه الاستدلال ان مفهومه هو ان من توضأ اثنين باجزاء الواحدة يوجر على الثنتين فيكون الثنتان مستحبا لو الاجر انما يكون على المسح ويمكن ان يقال انه يجوز ان يكون المراد من منطوق الخبر ان من توضأ اثنين باجزاء الواحدة لم يوجر على الثنتين اي محسوبا عنها الا المرة الثانية فقط والحاصل عدم الاجر على هذا العمل الصادر فيكون مفهومه الاجر على هذا العمل مع اليقين باجزاء الواحدة وهو حاصل اما باعتبار جزء واما باعتبار مجموع ايضا بناء على ان احد الفردين الواجبين على قول من يحمل في امثال هذه الصور الامتثال بالمجموع ولا يلزم منه حصول الاجر على المرة الثانية بعضها فتدبر لا المسح فيكره عد الاصحاب في تكرار المسح مما الاخفاء فيه لا جماعنا عليه للروايات المتقدمة المتضمنة لوضوئهم عليهم السلام حيث لا تكرار فيها في المسح المرضوع ابو بصير المتقدمة في بحث مسح مقعد الرأس ولان الامتثال انما يحصل بواحدة فاستحبابا الزائد لا بد له من دليل لانه حكم شرعي ولا دليل وما تقدم من الروايات الدالة على ان الوضوء مثنى مثنى مع معارضتها لما سبق ايضا ورود الايرادات المذكورة عليها غير ظاهرة في شمول المسح لاحتمال اختصاصها بالغسل وما في مرسلة يونس المتقدمة في بحث المكث في مسح القدم فلا دلالة لها على التكرار لاحتمال المعنيين الذين ذكرناهما مع انها مكروهة التكرار فقد علمت ما بانيه تكليف ما لا يحتاج اليه وفيه ضعف ظاهر وبهم من ظاهر المبسوط والخلاف التحريم وعده ابن حمزة من الوضوء المحرمة وابن ادريس جعله بدعة ووجه الكل غير واضح للقطع في الذكرى ان يكون مرادهم المكروه مع الفساد شرعية وفيه ايضا كلام يجيء في البحث التالي الى آخره نعم لا باس بالقول بالكراهة للشهرة بين الاصحاب بل الاجماع ظاهر المكن لا خلاف في عدم بطلان الوضوء به كما ذكره ابن ادريس في السرائر ويحرم الثالثة لاخبار في عدم استحبابها للغسلة الثالثة للاجماع والروايات المتقدمة انفا في بحث تثنية الغسل واما ما رواه يأتي في باب صفة الوضوء في الصحيح عن زرارة وبكير بن اعين قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوضوء فقال لي توضأ مثنى مثنى ثم قال ثم قال لي اتشهد بعد ذا عندكم قلت بلى قال فكنت بوما اتوضأ في دار المهدي فرآني بعضهم وانا لا اعلم به فقال كذب من زعم انك غلام وانت توضأ مثنى مثنى الوضوء فقال وقلت لهذا والله امرني فمن باب التقية كما يدل عليه عجز الرواية والتقية كما نقل في الكثير صرح به في هذا المعنى واحتمل المحقق البهائي قدس سره ان يكون المراد من تثليث الوضوء تثليث الغسل يعني غسل الرجل ايضا ان التقية في تثليث عدد الغسلات والله اعلم ثم المشهور بين الاصحاب تحريمها كما في الذكرى وقال ابن بابويه في كتابه من توضأ اثنين لم يؤجر ومن توضأ ثلثا فقد ابدع واشبع ايضا في المبسوط قال وثالثة بدعة وفي النهاية ايضا حكم بذلك وقال ابن ابي عقيل وابن الجنيد بعد التحريم وهو الظاهر من كلام المصنف في المختصر حيث قال والثالثة كالمعدة واحتج القائلون بالتحريم بانها احدثت في الدين ما ليس منه فيحرم وعنها عن الموالاة الواجبة وبانها بدعة لما تقدم من رواية بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في بحث تثنية الغسل ولكن يكون حوابا لما رواه في الكافي في باب المدع عن عبد الرحيم القصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار ولما رواه ايضا في هذا

وذر اعتبه مرة واحدة

لا يخ

من ابيد لما ذكرناه وبما رواه الفقيه في باب صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله عن الرضا عليه السلام قال وفرض الله الوضوء

ان مرتين افضل

وانه لساغ وقد حمل الفقيه الروايات الواردة بالمرتين والاثنين على التبديد لا يخلو عن بعد والله اعلم وقد يستدل ايضا

فيه اظهر من التقية

الباب عن الفضل بن شاذان في معتبر عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في الاكمال بعد تحريمه له وكل ضلالة سبيلها الى النار الى غير ذلك من الروايات الواردة
في ذم البدعة وقد يؤيد ايضا بما روي في الكافي في التعقيب من ان الوضوء حد من حدود الله تعالى ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه ويرد على الاول انه ان اريد انه يدخل
في الدين ما ليس منه انه يفعل في الوضوء ما ليس من واجباته ومستحباته فهو مسلم لكن لا نسلم تحريمه وهو ظ وان اريد انه يدخل في احكام الله تعالى ما ليس من حكمه تعالى فمسلم لكن لانه يلزم الحكم
الذي يدخله في احكام الله مع انه ليس منها الحكم باستحباب الثالثة في الحكم باباحتها فان كان الثاني فغير مسلم اذ هو اول البحث وان كان الاول فنقول ان غاية ما يلزم منه تحريم
الاعتقاد بتحريمها لا فعلها بدون ذلك الاعتقاد بل مع الاعتقاد ايضا والكلام انما هو في حرمة الفعل لا الاعتقاد كما هو الظ اللهم الا ان يكون الكلام فيه وفيها
اخر وهو ان حرمة ذلك الاعتقاد ايضا ممنوعة لان الاعتقاد لو كان ناشيا من الاجتهاد او التقليد لا وجه لحرمته غاية الامر ان يكون خطأ ولا اثم على الخطأ كما تقرر
عندهم اللهم الا ان يجعلوا هذا الحكم من قبيل الضروريات وفيه مع انه خلاف الواقع انه يلزم الحكم بكفر معتقده لا باثمه فقط مع ان الظ انه لا يقول به احد
انه لم يصل الى حد الضرورة لكنه ظاهر جدا قريب من الضرورة ومخالفة مثل هذه الاحكام حرام لكن لم يصل الى حد الكفر والله اعلم وعلى الثاني انه مبني على
الموالاة بمعنى المتابعة وقد علمت ما فيه مع ان الظ ان القائلين بالوجوب ايضا لا يعتدون بامثال تلك الفواصل وعلى الثالث ان الرواية غير نقية السند على التنزل
انه مجمل لا يفهم المراد منه ظاهرا وتمسك القائلون بانها بدعة بانها ليست مشروعة فاذا قصد التشريع اثم ولانه يكون بدعا الا في الدين ما ليس منه فيكون
لقوله عليه السلام من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد ولا نعني بالبدعة الا ذلك هكذا قال المحقق في المعتبر ويمكن الاحتجاج بالمرسلة المذكورة ايضا بعد
ما ذكرنا انفا لا احتياج الى تفصيل القول فيه ووجه القول بعدم التحريم الاصل ورواية زرارة المتقدمة في بحث تثنية الغسل من ان الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يوجر
عليه واعترض عليه بان عدم الاجر لا ينافي التحريم مع انها ضعيفة السند لانه يجاب عنه بانه يمكن اجراء جميع ما ذكرنا في تثليث الغسلات في تثليث المسح ايضا هذا
وقد ظهر بما ذكرنا ان اثبات التحريم مشكل لكن الاحتياط ان لا يزيد على الثنتين بل على الغرفتين وتمام الاحتياط ان لا يزيد على غرفة واحدة للروايات المتضمنة
لوصف وضوئهم عليهم السلام بغرفة واحدة وعدم ظهور معارض قوي لها سوى ما يحتمله من الروايات الواردة بالمرتين والثنتين فان قلت ما تقول في رواية العرفة المتقدمة عن
البزنطي الظاهرة ايضا في جواز الغرفتين قلت كانها كالمحمولة لما ذكره بعض الاصحاب من انه يجوز ان يكون اللام في الثنتان اشارة الى الغرفتين المذكورتين سابقا
للوجه وعدم التدلك ويكون المراد الغرفتين اللتين تاتيان على الوجه التدلك ولا حاجة الى الزيادة فان قلت قد ثبت من هذا الخبر الظاهر في جواز الغرفتين لكن ما
تقول في قوله عليه السلام نعم اذا بالغت فيهما فان المفهوم منه انه مع عدم المبالغة لا بد من الثنتين وهو صريح في الجواز قلت لا نسلم ان المفهوم منه ان مع عدم المبالغة لا بد
من الثنتين بل المفهوم منه انه لا يجزي الغرفة مع عدم المبالغة وهو اعم مما ذكر لجواز البطلان مع عدم المبالغة وايصال الماء الى الجميع بغرفة واحدة وبطلان لو
مسح بمائها اي بماء الثالثة اختلف الاصحاب فيه على بعد اقوال كما هو الظ الاول البطلان للوضوء بالغسلة الثالثة سواء مسح بمائها اولا وهو الظاهر من ابي الصلاح
الثاني عدم البطلان مطلقا سواء مسح بمائها اولا وهو مختار المعتبر والثالث البطلان ان مسح بمائها مطلقا سواء كانت الغسلة في اليد اليسرى اولا وهو في
هذا الكتاب والذكرى والرابع البطلان ان كانت في اليد اليسرى ومسح بمائها وهو مختار العلامة في النهاية والذي يمكن ان يستدل به على المذهب الاول ما روينا
سابقا في بحث تثنية الغسل عن الكشي وذكرنا ايضا بعدها وبيناه عقيب قصة طويلة ثم قال يا داود بن زربي توضأ مثنى مثنى ولا تزدن عليه فانك ان زدت عليه
فلا صلوة لك وهذه الرواية ظاهرة في المراد لكن فيها احمد بن سليمان وهو غير موثق وما رواه الفقيه في باب صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله مرسلا
قال وقال عليه السلام من تعدى في وضوئه كان كناقضه وفيه ايضا القدح في السند للارسال مع ان في ظهور الدلالة ايضا مناقشة ووجه القول الثاني الاصل وصدق
الامتثال وعدم دليل صالح للاخراج لما عرفت من ضعف دليل القول الاول وسيعرف ضعف دليل القولين الاخيرين ايضا ووجه القول الثالث انه يستلزم المسح بماء
جديد فيبطل وفيه ما عرفت سابقا في باب بطلان الاستيناف مطلقا مما لا دليل عليه نعم في بعض الصور كان يمكن التمسك بالاجماع وما نحن فيه ليس منه اذ
غاية ما يلزم منه لا بطلان الاستيناف وجوب المسح ببقية ماء الوضوء وهو فيها حاصل لان البلل لا ينفك عن ماء الوضوء اصلا كما ذكر في المعتبر فان قلت قد
تقدم سابقا ان ابن الجنيد المخالف في حكم الاستيناف انما خالف الاصحاب في جواز الاستيناف عند جفاف الاعضاء وما عند رطوبتها فهو ايضا موافق لهم فما
ذكرته من جواز الاستيناف يكون مخالفا للاجماع وايضا لو لم يكن هذا الماء الجديد مع رطوبة اليد بماء الوضوء مستانفا فلو بطل لا باعتبار بقاء الماء ونحو
كما هو الحال في هذا الفرض فكيف يصح القول بان الاستيناف مع رطوبة الاعضاء مبطل اتفاقا قلت القول بعدم جواز الاستيناف مع رطوبة الاعضاء الا ما
القول الذي ذكرنا الا ان عدم الجواز فيما اذا كان بعض الاعضاء مثلا رطبا واليد يابسة فيستانف ماء باليد ويمسح وهذا هو الذي نقلوا الاجماع عليه والجواز
فيما اذا كان اليد رطبة ومع ذلك يأخذ ماء جديدا مع ان ما ذكرته من خلاف الاجماع يمكن ان يدفع بوجه اخر وهو ان ابن الجنيد كما خالف الاصحاب في جواز

الاستبراء وقال الجماعة كذا بخطهم في جوازه اذا غسل جهاته بعد تمرتين فتح لو قال امذ يجوز المسح بماء الغسلة الثالثة لم يكن مخالفا للاجماع وحجة القول الرابع انه لو لزم الاستبراء لكن كما نهوا عن غسل الذكر مرتين قدم انما للوضوء فكلما اعاد بعده يكون ماء جديدا فيكون مبطلا واما عند غسل اليمنى والوجه فليس كذلك والحال فيه ايضا كما علمت في سابقه وبما ذكرنا ظهر ان الاظهر من الاقوال القول الثاني والاحوط الاول ثم الثالث ثم الرابع وانكار ابن ادريس الثانية ضعيف كما ضعف قول ابن بابويه الثالثة وقول ابي الصلاح بابطالها للوضوء ولم يعتد بالمسح بماء انها فقد فصلنا الكلام في هذه الامور بدئة الرجل بظاهر ذراعيه في الاولى وبباطنهما في الثانية عكس المرة وتجزئ الخنثى واكثر الاصحاب الطفوا بدئة الرجل بالظهر والمرة بالبطن الاصل في هذا الحكم ما رواه الشهذيب في باب صفة الوضوء عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال فرض الله على النساء في الوضوء ان يبدين بباطن اذرعهن وفي الرجال بظاهر الذراع وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب بعد اللومة ورواه الفقيه ايضا مرسلا في باب بعد الوضوء قال الرضا عليه السلام فرض الله عز وجل على النساء في الوضوء ان يبدين بباطن اذرعهن وفي الرجال بظاهر الذراع والرواية وان كانت مجهولة السند ومرسلة لكن الشهرة بين الاصحاب والتفهم بالقبول مع المسامحة في الامر الاستحبابي كافية في هذا الباب ثم انها كما ترى لا دلالة لها على التفصيل الذي ذكره المصنف وجماعة منهم الشيخ رحمه في المبسوط والاولى الحكم باستحباب بدئة الرجل بالظاهر والمرة بالباطن بدون التفصيل كما ذكره جماعة اخرى ولكن لا يبعد استحباب البدئة بهما في الغسلتين كما هو المستفاد من كلام الشهيد الثاني وصاحب المدارك لان الرواية لا تدل على هذا المعنى ايضا وغاية ما تدل عليه وجهان البدئة بالظاهر والباطن عند الابتداء بهما في الغسلة الاولى ويتحقق هذا المعنى ايضا في الغسلة الثانية لا بدليل اخر لا لانها على الوجهان الا بتداء في كل غسلة منهم وقف على كلام الاصحاب ايضا وتبعه ما ذكره من تخيير الخنثى ظاهر والدلك عند الغسل والمسح وبعد الفراغ قدم في بحث استحباب التسمية والدعاء عند هما ما يقضي هذه الادعية ايضا وفتح العين عند الوضوء قاله ابن بابويه ومستنده ما رواه الفقيه في باب حد الوضوء مرسلا قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله افتحوا عيونكم عند الوضوء ولعلها لا ترى نار جهنم ونقل في علل الشرايع ايضا عن محمد بن الحسن الصفار عن ابن عيسى عن رسول الله صلى الله عليه وآله مرسلا وهذه الرواية وان كانت غير ظاهرة في الاستحباب لكن لما كانت مرسلة وغير ظاهرة ايضا في الوجوب فلا اقل من حملها على الاستحباب مع ان الظاهر ان احدا منا لا يقول بوجوبها الا ان يكون غسل بعض الوجه موقوفا عليه فيكون واجبا من باب المقدمة واعلم ان الظاهر ان مرادهم باستحباب فتح العين تحريك جفنيها استظهار الغسل نواحيها لا مع فتحه بفعلها ايضا لانه مضرة محضة كادت ان تكون حراما وذكر ابن ادريس كان يفعله فعمى لذلك ايضا والشيخ في الخلاف ادعى الاجماع على عدم وجوبهما واستحبابهما والوضوء بعد عدم وجوب الوضوء بعد مما اجمع عليه اصحابنا كما ذكره في المنتهى والنهاية وفي المعتبر مستحب عند اهل البيت عليهم السلام وقد خالف فيه ابو حنيفة وقال يعد اجزاء اقل منه ويدل على عدم الوجوب مضافا الى الاجماع والاصل الروايات السابقة في بحث اجزاء الغسل بمداد ولوكا الدهن والثقوا ايضا على استحبابه وبدئ عليه ايضا منضما الى الاتفاق ما رواه الشهذيب في باب حكم الجنابة في الصحيح عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انهما سمعاه يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل بصاع من ماء ويتوضأ بمد من ماء وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف الصاع ستة ارطال وحمله الشيخ على الرطل المدني فيكون ستة عشر رطلا العراقي وهو الظاهر لانه رطل اهل البيت عليهم السلام وما رواه ايضا في هذا الباب عن سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الذي يجزي من الماء للغسل فقال اغتسل رسول الله بصاع وتوضأ بمد وكان الصاع على عهده خمسة ارطال وكان المد رطل وثلث وما رواه ايضا في هذا الباب عن سليمان بن خفص المروزي قال قال ابو الحسن عليه السلام الغسل بصاع من ماء والوضوء بمد من ماء وصاع النبي خمسة امداد والمد وزنا ثمانين درهما والدرهم وزن ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن ست شعيرات اوساط الحب لا من صغاره ولا من كباره وهذه الرواية في الفقيه ايضا مرسلة في باب مقدار الماء للوضوء ويحتمل ان يكون من دون كان الصاع او من دون كان المد وكذا وصاع النبي صلى الله عليه وآله وزن المد والوزن الى آخر كلام الامام عليه السلام كما هو الظاهر ومن كلام الامام عليه السلام كما هو الظاهر ومن كلام الشهذيب والفقيه كما حملها عليه المصنف في الذكرى ما رواه الفقيه ايضا في الباب المذكور مرسلا قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الوضوء مد والغسل صاع وسيجيء اقوام بعدي يستقلون ذلك فاولئك على خلاف سنتي والثابت على سنتي معي في حظيرة القدس واعلم ان ما تضمنه بعض هذه الروايات من ان الصاع خمسة امداد وكذا تحديد المد او بخالف المشهور من انه اربعة امداد وكذا تحديد المد بالرطل المذكور بخالف ما ذكروه من انه مائتين واثنين وتسعين درهما وسيجيء تفصيل القول فيه انشاء الله تعالى في بحث الزكوة ثم ان المصنفة قال في الذكرى هذا المد لا يكاد يبلغه الوضوء فيمكن ان يدخل فيه ماء الاستنجاء واستشهد عليه برواية ابن بكير المتقدمة في بحث المد عند التسمية واني جيد الحذاء المتقدمة في بحث استحباب تثنية الغسلات وما يقرب ذلك صاحب المدارك ايضا ولا يخفى ما في هذه الاستشهاد من الضعف لان

الاستنجاء بها ان كان باعتبار انه استنجى به فيشمله ما مر من هذا الماء في تمامه لو ثبت ان ذلك بقدر درهم وفي لحمه ان ذلك ان كان باعتبار قوله عليه السلام ليتنى باناء من ماء توضأ للصلوة مع انه استنجى به فيشهد على انه لا استنجاء داخل في الوضوء وكذا قوله وضأت ابا جعفر عليه السلام انه ناوله الماء للاستنجاء ايضا كما هو الظاهر من كلام الذكرى فيتنزل الماء للوضوء مع ارادة الاستنجاء لا بد اصلا على دخوله في الوضوء شيوع ان يكتفوا في ذكر الغرض بما هو الاصل والعمدة وفيه ايضا ان الظاهر ان ليس قول الامام عليه السلام بل قول الراوي فلا يصلح للاحتجاج واعترض المحقق البهائي وقدس سره ايضا في تحمل السنين على هذا الكلام من المصنف بعد قوله وظني ان كلامه هذا انما يبتني على القول بعدم استحباب الغسلة الثانية وعدم كون المضمضة والاستنشاق من افعال الوضوء الكامل واما على القول بذلك كما هو مختاره قدس سره فلا فان المد على ما اعتبره لا يزيد على ربع المن التبريزي المتعارف في زماننا هذا بشيء يعتد به وهذا المقدار انما هو باصل الوضوء المسبغ ولا يفضل منه شيء للاستنجاء فان ماء غسل اليدين كفا وكفان وماء كل مضمضة والاستنشاق والغسلة الواجبة والمندوبة ثلث كفوف هذه ثلث عشرة او اربع عشرة كفا وهذا ان اكتفى في غسل كل عضو بكف واحد ولا زاد على ذلك فاين ما يفضل للاستنجاء وايضا ففي كلامه طاب ثراه بحث اخر وهو انه ان اراد بماء الاستنجاء الذي حسبه من ماء الوضوء ماء الاستنجاء من البول وحده فهو شيء قليل جدا حتى قد يتسامح ما على الحشفة وهو لا يؤثر في الماء والنقصان اثرا محسوسا وان اراد ماء الاستنجاء من الغائط او منهما معا لم يتم استدلاله بالروايتين المذكورتين اذ ليس في شيء منهما دلالة على ذلك بل في رواية الحذاء ما يشعر بان الاستنجاء كان من البول وحده فلا تغفل هذا كلامه رفع مقامه ويكره الاستنجاء الظاهر ان مرادهم من الاستنجاء هنا الاستنجاء بصب الماء على اليد ليغسل الموضع بنفسه لا الصب على نفس العضو لانه من التولية المحرمة كما لا يخفى بقرينة قوله عليه السلام وزدني في الاستنجاء بهذا المعنى اتفاقا كما هو الظاهر ويدل عليه ما رواه الفقيه مرسلا في باب صفة وضوء امير المؤمنين عليه السلام اذا توضأ لم يدع احدا يصب عليه الماء فضل لم يأمر المرء منين لم لا تدعهم يصبون عليك الماء فقال لا احب ان اشرك في صلوتي احدا وفيه ايضا ما تقدم من الاخبار لكن لا يخفى انه لا يلائمه قوله عليه السلام لا احب لظاهر الكراهة والصب على نفس العضو حرام فينبغي حمله على المعنى المطلوب وبان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ووضوء امير المؤمنين عليه السلام اشتملا على ترك الاستنجاء وبان فيه زيادة مشقة في تحصيل المرطوبة عادة فيكون فيه زيادة ثواب مع الاستنجاء بقدر ذلك القدر وفيهما ضعف ظاهر ولا يخفى عليك انه لما كان دابهم المسامحة في المندوبات والمكروهات فلا يبعد القول بكراهة ترك الاستنجاء بقدر ذلك القدر بين الاصحاب وفي الرواية وان كانت مرسلة لا يجبر ارسالها بقبول الاصحاب واما رواية ابي عبيدة الحذاء المتقدمة في بحث تثنية الغسلات المتضمنة لصب الماء على يده عليه السلام فيمكن حملها على الضرورة او بيان الجواز مع انه يرد هذه الرواية في موضع اخر من التهذيب في الباب المذكور وفيه موضع ثم صببت عليهم الغدر فلا اشكال واما الاتيان بالماء ونحوه فالحكم بكراهته مشكل لما عرف من ان الاصل في هذا الحكم الشهرة بين الاصحاب تنقيحها الرواية بالقبول لا دلالة للرواية على الكراهة مثله والظاهر ان الشهرة ايضا فيه مفقودة مع ان رواية ابن بكير المتقدمة في بحث الدعاء عند التيمم ربما تظاهر على عدم الكراهة والتمندل في المشهور وقيل لا يكره استدل على الكراهة بما رواه الكافي في باب الوضوء قبل ابواب الحيض عن ابراهيم بن محمد بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام قال من توضأ فتمندل كانت له حسنة وان توضأ ولم يتمندل حتى يجف وضوءه كانت له ثلثون حسنة وهذه الرواية في الفقيه ايضا مرسلة في باب حد الوضوء ومع القدح في السند انه لا دلالة في الكراهة بالمعنى المصطلح بالتأييد على قلة الثواب الا ان يقال ان الكراهة في العبادات بهذا المعنى كما ذكر بعضهم وفيه نظر ليس ههنا موضع ذكره وبرواية ابن بكير المتقدمة ايضا من قوله عليه السلام خلق الله تعالى من كل قطرة زمع التمندل بزول التقاطر وفيه مع ما تقدم انه لا يدل على تمام المدعى انه هو مختص بالكراهة قال التقاطر ايضا لو تم ذلك للزم ان يكون ترك نفض اليد ايضا مكروها اذ يفوت معه التقاطر وبان في ازالة اثر العبادة مخفى ضعفه والذي يحتج به على عدم الكراهة مضافا الى الاصل ما رواه الشهيد في باب اداب صفة الوضوء في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التمسح بالمنديل قبل ان يجف قال لا بأس به ورد عليه ان نفي البأس يتساوى فيه نفي التحريم وبما رواه ايضا في هذا الباب عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بمسح الرجل وجهه بالثوب اذا توضأ اذا كان الثوب نظيفا وبما رواه ايضا في الباب المتقدم عليه في الموثق عن ابي بصير قال سئل ابو عبد الله عليه السلام توضأ للصلوة ثم مسح وجهه بأسفل قميصه ثم قال يا اسحق افعل افعل هكذا فاني هكذا افعل ودفع ايضا بانه يجوز ان يكون فعله عليه السلام لعارض وفيه بعد ويمكن ان يجمع بينه وبين رواية الكافي بانها مختصة بالتمندل والمسح بالذيل لا يبعد تخلله وبما رواه ايضا في باب ما يجوز للمحرم ابانه في الصحيح عن منصور بن حازم قال رأيت العبد الله عليه السلام وقد توضأ وهو محرم ثم امتخط بمنديله فمسح به وجهه واورد عليه ايضا بجواز ان يكون لعارض

وكان امير المؤمنين عليه السلام ح قال

وبما ذكرنا ان الحكم بالكراهة نظرا الى الروايات مشكل الا ان يجتمع بين الاصحاب بهذا واعلم ان العلامة قد استند الخلاف في هذه المسئلة الى الشيخ في الخلاف في القول ان القول بعدم الكراهة الذي ذكره المصنف اشارة اليه وذكر في المنتهى ان الشيخ استدل على هذا القول بصحيحة محمد بن مسلم المنقولة ثم اجاب عنه بما ذكرت ان استناد هذا القول وهذا الاستدلال جليلة الخلاف غلاف الواقع لانه قائل بما في الصحيحة من ندبية الوضوء وتركه افضل وبه قال اكثر الفقهاء وقال الليث والثوري لا باس بترك الوضوء وهكذا ذلك عن ابن عباس وروي عن ابن عمر ان ذلك مكروه وفي الوضوء والغسل معا وبه قال ابن ابي ليلى ويدل على جوازه ان الاصل الاباحة لحظر يحتاج الى دليل وعليه اجماع الفرقة ورواه حريز عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المسح بالمنديل قبل ان يجف قال لا باس به انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام لا بد لا بد له على ما ذكره بل الظاهر ان مراده الكراهة والاستدلال بالرواية انما هو على الجواز كما صرح به رد على المالك والثوري لا نفي الكراهة عندهم هل هو مختص بالتمندل وبعده والمسح ايضا بالذيل والكم ونحوهما بل بعمتها والتجفيف بالثياب والشعر ونحوهما ظاهر بعض العبارات الاول وبعضها الثاني وقيل بالثالث ايضا نظرا الى الدليلين الاخيرين والتحقيق الثاني وتخصيص الحكم بالمنديل والذيل واخراج الكم لعدم صدق المنديل عليه ضعف بان هذا التعليل يقتضي اخراج الذيل ايضا لعدم صدق المنديل عليه ايضا ثم الظاهر على تقدير الكراهة اختصاصها بالمنديل فقط اذ الرواية الاولى التي لا يخطر ببالنا غيرها مختصة به والدليلان الاخيران في غاية الضعف والشهرة بين الاصحاب ايضا محققتها في غيره غير معلوم فالاولى الاقتصار في هذا الحكم المخالف للاصل على الوضوء في المسجد من البول والغائط بدليل عامل رواه في نوادر احمد باب الاحاديث عن فاعة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الوضوء في المسجد فكره من البول الغائط ولا باس به ايضا ورواه في هذا الباب بكير بن اعين عن احدهما عليهما السلام قال اذا كان الحدث في المسجد كالنوم مثلا ثم ان ههنا شيئين احدهما ان النوم اذا كان في غير المسجد فكره الوضوء لاجله في المسجد اولا الظاهر الاول نظرا الى مفهوم الرواية الثانية ومفهوم الرواية الاولى لا يصلح لمعارضة لانه من باب مفهوم اللقب مع انه عبارة الراوي وعبارة الامام عليه السلام غير معلومة ايضا والثاني ان البول والغائط اذا حدثا في المسجد فكيف قال الوضوء لهما في المسجد يحمل وجهين الكراهة ابقاء لاطلاق الاولى بحاله وحمل الثانية على ارتفاع عذر البول والغائط لما كان نادرا في المسجد فلذا اطلق الحكم بعد الباس في الوضوء في المسجد الحدث الواقع فيه وعدها ابقاء لعموم الثانية او اطلاقها بحاله وحمل الاولى على ان البول والغائط لما كان نادرا في المسجد فلذا اطلق الحكم بكراهة الوضوء لهما في المسجد والثاني اظهر لاعتضادها بالاصل وتقديم المضمضة على الاستنشاق مستحب في المبسوط لا يجوز العكس قال المصنف في الذكرى بعد ان قال مثل ما في المتن والماخذ ان تغيير هيئة المستحب يوصف بالحرمة لما فيه من تغيير الشرع او بترك المستحب تبعا لاصلها هذا مع قطع النظر عن اعتقاد شرعية التغيير اما معه فلا شك في تحريم الاعتقاد لا عن شبهة اما الفعل فالاظهر الاول وتظهر الفائدة في الاثم وتفصل الثواب يلوح البتة انتهى اعلم ان هيئة المستحب اما ان يكون مستفادا من نفس الامر بذلك المستحب مثل ان يرد في الشرع تمضمض واستنشق ونحوه او من امر اخر بان تقدم المضمضة على الاستنشاق ح لا يتم اما ان يستفاد من الامر الثاني تقييد الاول واشتراطه به او على الاولين وخير هيئة المستحب في الظاهر عدم الامتثال لذلك المستحب اصلا لعدم الاتيان بالمامور به وعدم استحقاق الثواب بالكلية واما الاثم فلا الا بدليل من خارج وعلى الاخير الظاهر الامتثال لاحد الامرين واستحقاق الثواب به دون الامر الاخر والاثم ايضا منتف الا بدليل خارج ثم ان ما ذكرنا انما هو فيما ثبت الترتيب بالشرع وما نحن فيه لا يعلم كونه من هذا الباب اذ الاوامر المتضمنة للاستنشاق مطلقة ولا دليل على الترتيب سوى الفعل المبين عليه السلام فيما رواه ابن بكير كما تقدم وفي صلاحيته للاحتجاج نظر فلو لم يسلم الدلالة على الترتيب فالامر ظاهر من ان تقديم الاستنشاق لا باس به فلا من حيث تحريمه ولا من حيث نقص الثواب ولو سلم الدلالة فهل يدل على تقييد الاوامر المطلقة او لا الظاهر الثاني فح لو غير الترتيب فينبغي ان لا يثاب من حيث عدم الاتيان بمستحب الثاني لكن يحصل له ثواب الاوامر المطلقة ولا اثم نعم لو سلم دلالته على التقييد ايضا فلا ثواب عند التغيير اصلا لكن لا اثم ايضا الا ان يظهر دليل اخر على الحرمة وبما ذكرنا ظهر ما في كلام الذكرى من الاخلال من وجهين فتامل ولو شك في عدد الغسل بنى على الاقل قال في الذكرى لو شك في عدد الغسلات السابقة على الاقل لانه المتيقن في الغسلات المقارنة وجهان من التعرض للثالثة وقضية الاصل وهو اقوى انتهى وتفصيل القول فيه ان يقال الشك اما في الواحد والاثنين او الاثنين على التعدد بهذا اما في السابق والمقارن فههنا اقسام اثنان منها في السابق واثنان في المقارن اما السابق فان كان الشك في الواحد والاثنين فلا شئ اما ان لا يكون الغسلة الثانية واجبة على ما هو اصل الشرع سواء قلنا بوجوبها اولا او يكون واجبة بنذر وشبهه على تقدير انعقاد نذرها على القول بوجوبها وعلى الاول لا اشكال في عدم وجوبها وعلى الثاني فان لم يتضيق وقت النذر فلا اشكال ايضا وان تضيق فان كان بعد الفراغ من الوضوء فالظاهر عدم لزوم الكفارة اذ لا يعتبر ولا يظن بحسب النذر حمل الحكم بكون ذلك الوضوء مشتملا للنذر على قياس حمل الاتيان في افعال الوضوء الاصلية بعد الفراغ وبعد ذلك الوضوء مشتملا للاحرام لا فيه اشكال وتظهر الفائدة في الشك السابق على هذا النذر لو لم يتضيق وقت

مثل ان يرد اولا تمضمض واستنشق ثم ورد امر اخر ح

فلا باس بالوضوء في المسجد لا يخص بما اذا كان الحدث في المسجد ح

الشك وحصل الشك بعد الفراغ في الاتيان بالغسلة الثانية فلو قلنا بعدم الالتفات اليه فلا حاجة الى الاتيان بالغسلة الثانية في وضوء خرو لا فلا و اما في هذا الشق فلا كما لا يخفى وانكار في اثناء الوضوء واما ان لا نقول بحرية الغسلة الثالثة او نقول بها فعلى الاول لم يلزم من الاتيان بالغسلة المشكوكة خلل في المتابعة عند القايلين بوجوبها واستيناف بطل على القول بعدم جوازه فلا اشكال ح ايضا اذ يأتي بها وبما بعدها وان لزوم احدهما ففيه اشكال من حيث انها اعمال هي مثل الافعال الاصلية حتى يؤتى بها لعدم الشك قبل الفراغ كما يستحق ولا يرد هذا الاشكال جار في صورة العلم بعد الاتيان بالغسلة الثانية ايضا في هذا الشق على الثاني ففيه اشكال بناء على ان الاتيان بالفعل مع عروض الشك الحرية ثم بعد العلم او الظن بانها ثالثة وكان الحظ الثاني اذ الاصل عدم الحرية حتى تثبت وتبنى على هذا الشق ثم على القول بعد الحرية يجري فيه ما يجري في سابقه من الاحتمالين وحكمها وعلى القول بالحرية فانما يتم وضوء بعد الاتيان بالغسلة المشكوكة وما بعدها لا كفاية على ما هو الظاهر ولا الاتيان بالوضوء الاخر على النحو المتقدم وان كان الشك فيه في الاثنين والثلاثة فان كان بعد الوضوء فالظاهر صحته وعدم الالتفات الى الشك لما سبق من الروايات المطلقة الشاملة لهذه الصورة فيما بعد الفراغ وانكار اثنائه فان لم نقل ببطلان الغسلة الثالثة للوضوء سواء قلنا بحرمتها او لا فلا شك في صحة ذلك الوضوء وعدم الاحتياج الى الاعادة اللهم الا ان يطرق الشك باحتمال لزوم استيناف الماء الجديد وامره سهل لما علمت من ظهور عدم الفساد في المسح بماء الغسلة الثالثة بقيا فكيف بمشكوكه وان قلنا ببطلانها فهي من حيث ان الامر بالوضوء مما موبه على هذا لا يكون غسلا ثالثة وفي هذه الصورة لا علم ولا ظن بالاتيان بهذا الوضوء فيبقى في عهدة التكليف من حيث ان الامر بالوضوء مطلق والتقييد على تقدير تسليمه انما يسلم في صورة العلم او الظن بحصول الغسلة الثالثة وتقدم انهما فلا هو ولا ظاهر اذ اثبات التقييد بمطلقا مشكل والاصل عدمه مع ان الروايات الآتية عند قريب اليه الدال على عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ شاملة بعمومها لهذه الصورة ايضا واما المقارن فيستنبط حاله مما ذكر في التالي فتدبر ولو شك في فعل ما في اثنائه وهو بحاله الذي به الظاهر كما مر بين الاصحاب في وجوب الاتيان بالمشكوك وما بعده عند عروض الشك فعال الوضوء عند الحاجة الى الاستيناف والمسح كانه لم يتجاوز لما بعده للظهور يدل على وجوب الاتيان به مضافا الى الاجماع لزوم تحصيل العلم او الظن بالاتيان بالماموربه بقدر الامكان واما الاتيان بما بعده فيدل عليه مضافا الى الاجماع بعض ما تقدم في بحث الترتيب من امرهم عليهم السلام باتباع الوضوء بعضه بعضا ويدل على عدم لزوم الاستيناف مضافا الى الاجماع ايضا اصالة البراءة وعدم دليل يخرج وما نحن فيه معارضا من لزوم الخلل بالمتابعة والاستيناف فقد مر ما فيه فجزء وبدل على الاول والثالث ما رواه الشيخ في باب صفة الوضوء في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلوة او في غيرها وشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوءا شيء عليك فيه فان شككت في مسح رأسك فاصبت في لحيتك بلة الماء مسحت بها عليه وعلى ظهور قدميك فان لم تصب بلا فلا تنقض الوضوء بالشك وامض في صلوتك وان رأيت انك لم تتم وضوءك فاعد على ما تركه. بيانا مني الى آخره وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الشك في الوضوء واما ما رواه ايضا في الباب المذكور في الموثق عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه فلا يصلح معارضا للرواية السابقة لعدم صحة سنده واختصاصها بالاستيناف فيحمل على ان ضمير غيره راجع الى الوضوء ليحصل الجمع بينهما فان قلت ما تقول فيما رواه الشهيد في الزيادات في باب احكام السهو في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا شك في شيء من الوضوء وقد خرج من شيء ثم دخل في غيره فشكه ليس بشيء وما رواه ايضا في هذا الباب في الموثق عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو قلت هذان الخبران غلمان في الخبر المتقدم خاص فليحمل الاطلاق على التقييد بان الشك في افعال الصلوة هو ما يكون بعد الفراغ منها بشرط ان يكون محضوصا بافعال الصلوة والاصل في هذا الباب الخبر المتقدم يؤيده عدم الجزم بامتثال بدون الاتيان بالمشكوك وكذا الاجماع على الظاهر فلذا حكم بعض الشارحين بما يعلم ضمنا ولم يكن كذلك لا يمكن القول بحمله على الاستحباب ابقاء ما يعارضه على العموم هذا وما قدمناه ظهر ما في كلام الشهيد الثاني في شرح الارشاد حيث قال في هذا المقام بعد ما ذكر ان ضمير غيره في كلام المصنف يحتمل ان يكون راجعا الى الوضوء والى الموضع ويحتمل عود الضمير في غيره الى الشيء المشكوك فيه لكن تبادر صورة الاول دليل عليه من الخارج وان امكن بحسب اللفظ انتهى وقد عرفت ان هذه الروايات الثلاثة انما يقتضي ظاهرها هذا الاحتمال لكن يعدل عنه للاجماع اللهم الا ان يمنع الظهور بتوقف الدخول في الغير وكذا الجواز عن الشيء والخروج منه وفيه تأمل وقع السؤال عن الشك في فعل من افعال الوضوء عند الشك بفعل اخر منه لا يعلم تحقق هذه المعاني بالنسبة الى فعل المشكوك نعم انما يتحقق هذه الامور بالنسبة الى الوضوء بعد الفراغ والدخول في غيره لا تر قد وقع السؤال عن في الجملة بقيا فتدبر وفان قلت ما تقول فيما رواه الشهيد في زيادات صفة الوضوء عن ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا عن بعض

على تقدير عدم الاستيناف ح

عليه السلام قال قلت يعاود الغسل ويعيد ثم اغسل ذراعي وأبكي فقال الذي وجد برد الماء على ذراعك فلا تعد يثبت دليل باطلاقه على عدم الالتفات الى الشك وان لم يحصل الفراغ ايضا قلت اما اولا فانه مرسل لا يصلح للاعتماد واما ثانيا فانه لا ينافي ما ذكر اذ عند وجدان برد الماء على الذراع فلا شك من ان يحصل الظن بغسله ان لم يحصل اليقين فيخرج الشك وكلامنا فيه ولو سلم عدم الخروج عن الشك فليحمل على ما بعد الفراغ جمعا للاخبار ثم ان المصنف جعل الشبهة في حكم الافعال في هذا المقام مستدلا على الذكر بانها اي هم من الافعال والاصل عدم فعلها اذا كان المحل باقيا وفيه اشكال من حيث ان الرواية المتقدمة كما مر محتملة لغير الشبهة فما يمكن ان يستدل به مرجح على حكم الشبهة اما الاجماع او الاستصحاب ومحقق الاجماع في الشبهة غير ظاهر والروايات المذكورة انما يعارض الاستصحاب وتغلبه كما هو الظاهر الحكم بعدم الاعادة للشك في الشبهة اللهم الا ان يثبت الاجماع او يتمسك بما ذكرنا انفا في دفع الايراد عن الشهيد الثاني واعلم ان المصنف قال في الذكرى لو كثر شكه فالاقرب الحاقه بحكم الشك الكثير في الصلوة دفعا للعسر والحرج كذا حكم ابن ادريس ايضا وليس ببعيد تمسكا باطلاق ما رواه صاحب المدارك عن الصحيح زرارة وابي بصير انه قال في كثير الشك بعضهم في شكه ثم قال لا تعود الخبيث من اين فكم ينقض الصلوة فطم هو فان الشيطان خبيث معتاد لما تعود به فليمض احدكم في الوهم ولا يكثرن نقض الصلوة فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك فان ذلك غيرة للشيطان حيث عظم في غير المشروع عنه كما قرر في محله فلو جاء البلل استانف بعد الحكم لادخال امر بالشك اذ الجفاف في اثناء الوضوء موجب للاستيناف مطلقا على ما مر المصنف كما تقدم فاعادته ههنا تماما لا وجه له الا ان يكون للتاكيد ويمكن ان يقال انه سيظهر فيما بعد ان مختاره ظاهرا ان المراد بمحاله ليس حال الاشتغال بالوضوء بل يشمله وما بعده ايضا ما لم يتم او يمكث طويلا بحيث يظن بالذكر او لو فرض عروض الشك بعد الوضوء وقبل القيام فهو لا يدخل فيما سبق ويحتاج الى الاشارة الى ان الجفاف حينئذ ايضا مثل الجفاف في الاثناء اذ الاتيان بالمشكوك وما بعده من تتمة الوضوء وليس محل الحكم بهذه الصورة بل عمم لانه افيد واخصر ثم اعلم ان ظاهر الرواية المذكورة الاعادة على المغسول مشكوكا مطلقا بدون تقييد بعدم الجفاف فالتخصيص بما لو رواية معوية بن عمار وابي بصير المتقدمتين في بحث الموالاة قيد عليه تماما لا يتمال ما نحن فيه اذ هما مختصان بصورة خاصة فان تمسك بعموم التعليل بان الوضوء لا يتبعض فيه انك قد عرفت انه لا ظهور له في مجرد التفريق لا بمجرد الجفاف بل يمكن ان يكون المراد منه قطع الوضوء مع الجفاف ومحققة فيما نحن فيه تم خصوصا في بعض صوره تما لدفع فصل كثير بين الاتيان على العضو السابق والاعادة على المشكوك مع انه عام ايضا مثل هذه الرواية بل ترجيح العكس ترجيح بلا مرجح بل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لصحتها وضعفان قيل انه معتضد بحصول البراءة اليقينية من التكليف اليقيني قلنا قد عرفت ما فيه غير مرة مع ان التكليف اليقيني فيما نحن فيه بالغسل والمسح مطلقا وهو يصدق مع الجفاف ايضا فالبراءة اليقينية انما تحصل لو الاشتغال يستلزم الاجزاء والتقييد لا بد له من دليل وليس واما بعض الروايات المتقدمة في بحث تيمم الجريح المتضمن للاعادة مع جفاف الاعضاء فيه انه مخصوص من الكتاب لا يشمل ما نحن فيه مع انه مخصص المسح فلا وجه لاجرائه في الغسل ايضا كيف ويجوز ان يكون الاعادة مع جفاف الاعضاء عند نسيان المسح لاجل الزوم الاستيناف في المسح لا لاجل جفاف الاعضاء المتقدمة واما اللزوم الاستيناف فيه مع اختصاصه بالشك في العضو الممسوح كما هو الظاهر فيما مر من عدم تسليم بطلان الاستيناف مطلقا الا في بعض الصور اللهم الا ان يدعى الاجماع في الحكم لكن اثباته مشكل ولو تنزلنا عن جميع ذلك ولو تنزلنا عن الجميع فلا شك ان هذا الحكم اجماعي مناسب ويدل عليه ايضا صحيحة عبد الله بن ابي يعفور المتقدمة ان انفا وكذا الروايات المنقولة ان عن كتاب صلوة المهذب فيما رواه ايضا في باب صفة الوضوء عن بكير بن اعين قال قلت للرجل شك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين شك ويدل ايضا على خصوص بعض صوره ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في الوضوء بعد ما فرغ من الصلوة قال يمضي على صلوته ولا يعيد لاستدل ايضا بانه لو شرع الشك في الشك بعد الفراغ لادى الى الحرج المنفي بعسر الانفكاك من ذلك الشك وغير عسر ضبط الانسان الامور الثانية فان قلت هذا الاطلاق ينافي الصحيحة المتقدمة من زرارة لانها تحكم بوجوب المسح عند الشك بعد الفراغ لو وجد بلة في الاعضاء قلت كانه محمول على الاستحباب للاجماع على خلافه مع اعتضاده بالعمومات مما عرفت والمراد من الاستقلال عن المحل ما به عن الوضوء وقوله لو تقدير ايضا بان لو طال الفصل بعد الوضوء في محله فاتما هو في حكم القيام وهو ظاهر ويشعر بان الفراغ من الوضوء خير كاف مستند ما في صحيحة زرارة المتقدمة من قوله عليه السلام فاذا قمت من الوضوء وانت خبير بان هذه العبارة مجملة لا ظهور لها في المراد اذ يجوز ان يكون المراد بالقيام الفراغ ويكون التعبير به غير بناء على الغالب ويويده قوله عليه السلام بعد فرغت منه لكن لما كان الحكم هكما على خلاف الاصل فينبغي ان يقتصر على القدر المتيقن الا ان في بان الامر سهولا الى الشك في التكليف وبصير من قبيل الاتيان بالافراد المشكوكة وقد عرفت ان اثبات وجوبه مشكل ويمكن ان يستدل على ان المناط هو الفراغ برواية بكير المذكورة انفا لكن في ثبات حكم الاصل بروايته غير ظاهرة الصحة مضمرة لا يخلو من اشكال فان قلت ما تقول في رواية عبد الله بن ابي يعفور المتقدمة والروايتين المنقولتين عن كتاب صلوة المهذب قلت اما رواية عبد الله فلا يخلو من اجمال لجواز ان يكون المراد من الدخول في غيره الدخول في فعل اخر مثل الصلوة ونحوها الا ان يكون مجرد الفراغ منه ويحكم في غيره

فتخصيص الرواية

خبر ما بنى اذا تمكن بعض هو ما الشك اذا تجاوز الخ اندفع ذلك الايراد واما الروايتان الاخيرتان فالاولى منهما حكمها حكم الجزء الاول من رواية عبد الله بن ابي يعفور الخ قد يرد عليها ان افعال الوضوء قد خرجت عنها بالمخصص كما عرفت فلا يبقى لها الا على المراد لا يوثق بها فينبغي ان يحكم بخروج هذا الذي يتيقن خروجه وبقاء الباقي تحت العام كما هو المعمول لكن بعد ورود مخصص مجمل لا يبقى الظن بشمول العام لجميع ما يحتمله فلم يكن حجة فيه لان مدار الحجية على الظن الآن يقال انها بعمومها شاملة للوضوء بجميع اجزائه لدخوله تحت كلها وهو لم يخرج بالصحيحة المتقدمة لانها مخصوصة بافعاله ويدل على الوضوء الخ انه مما شك فيه وقد مضى فيجب امضاؤه كما هو مثبت الظهر وبالجملة الخ عابر الفهام من الوضوء وما هو في حكمه كما هو ظاهر المتن واعلم انه قد يشكل فيما اذا كان الشك في الرجل اليسرى بعد تحقق الاكمال ح والظاهر انه لا يتم ذلك اذ لا يتم اما ان يعبر الفهام عن المحل او ما هو في حكمه كما ابى بعبر مجرد المحل الخ الفراغ فان كان الاول فلا اشكال اصلا وموظ وان كان الثاني فالظاهر ان الفراغ انما يتحقق بان لا يجد نفسه مشغولا بافعال الوضوء فعند ذلك لو ظن الشاك لم يعتد به وان كان الاحوط الذي لا ينبغي ترك ما لم يحصل الفهام او ما هو في حكمه ولو يتيقن اي به مطلقا اي سواء كان قبل الفهام او بعده والمراد الاتيان به وبما بعده كما فيما سبق اما الاتيان به فباجماع ففقهاء الاسلام كما في المعتبر يدل عليه ايضا مضافا الى الاجماع صحيحة زرارة المتقدمة انفا وحسنة الحلبي المتقدمة في بحث الاستبراء الخ الماء الجديد للصحيح والروايات المتقدمة في بحث وجوب الترتيب يدل على خصوص الصحيح ايضا بعض الروايات المتقدمة في بحث الاستبراء والترتيب الخ غير ذلك واما ما رواه الشهيد في الذكرى عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كلما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا قاطعا فلا اعادة عليك فيه فغير صحيح السند لا يصلح لمعارضة ما ذكر مع انه يمكن ان يكون المراد من الذكر الشك ويكون من البيان فيرجع الى الشك بعد الفراغ ويوافق حكم ما عداه من الروايات واما الاتيان بما بعده فالظاهر انه اجماعي منا ايضا كما في الذكرى ويدل عليه مضافا الى الاجماع الروايات المتقدمة في بحث الترتيب يدل ايضا على خصوص الصحيح بعض الروايات المتقدمة في بحث الاستبراء ثم ان الصدوق في الذكرى نقل عن ابن الجنيد انه قال لو بقي موضع لم يبتل فانكان دون الدرهم بلها وصلى وان كان وسع اعاد على العضو وما بعده وان جف فما قبله استانف واستدل عليه بحديث ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وآله وزراره عن ابي جعفر عليه السلام وابن منصور عن يد بن علي ولا يخفى ان هذا القول مخالف للاجماع المنقول عن الذكرى انفا الا ان يستند العلامة مخالفته لمعلومية نسبته وتحقق الاجماع قبله وبعده ثم ما ذكره من الروايات لم يثبت عندنا نعم روى الفقيه مرسلا في باب من ترك الوضوء قال وسئل ابو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يبقى من وجهه اذا توضأ موضع لم يصبه الماء فقال يجزيه ان بله من بعض جسده وهذا بظاهره يدل على عدم وجوب الاتيان بما بعد المنسي كما ذهب اليه لكن قال ايضا عن الشهيد بدر الدين كما ذكره والرواية مع ضعفها بالارسال لم يعمل الاصحاب بمضمونها فلا يصلح للمعارضة واما ما رواه في التهذيب في باب صفة الوضوء في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سئلته عن رجل توضأ ونسي غسل يديه فقال يغسل يديه وحده ولا يعيد وضوئه شيء غيرها فمحمول على عدم اعادة غيرها مما تقدم بلا ما تأخر ايضا وكذا الحال في غير حسنة الحلبي المتقدمة في بحث الترتيب واعلم ان المراد من الاتيان انما هو عند عدم الجفاف والا فيجب الاستيناف كما ذكر في سابقه وانما تركه احالة على الكلام فيه يتبين انما يستنبط من الكلام في سابقه واما ما رواه التهذيب في باب صفة الوضوء في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال من نسي مسح رأسه وقدميه وشك من الوضوء الذي ذكره الله في القرآن كان عليه اعادة الوضوء والصلوة فمحمول على الجفاف بقرينة اعادة الصلوة اذ مع الاتيان بالصلوة لا يبقى البلة غالبا وكذا ما رواه الكافي عن حكم بن حكيم المتقدم في بحث الخلل ولو شك في الحدث او الطهارة بنى على المتيقن منهما وكذا الحكم اجماعيا منا وفي الروايات ايضا ما يدل عليهما اما على الاول فما رواه التهذيب في باب صفة الوضوء في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال له ابو عبد الله عليه السلام اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا بدا حتى تستيقن انك قد احدثت وما رواه ايضا في باب الاحداث في الصحيح عن زرارة في اثناء حديث قال قلت فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر وقد تقدم الخبر بتمامه في بحث النوم ويمكن ان يؤيد ايضا برواية ابن ابي يعفور والروايتين المنقولتين عن صلوة التهذيب وصحيحة محمد بن مسلم المذكورات انفا واستدل عليه بهم بانه لو وجب الوضوء مع الشك المتجدد لزم الحرج اذ لا غالب في الناس تطرق الشك اليهم وعدم الضبط في الامور الشائعة وهو حرج منفي بالآية وبما على الثاني فاطلاق الرواية الثانية وقد ورد بعض الروايات الاخر ايضا بهذا المضمون والمحقق في المعتبر ادعى الاجماع على الحكم الثاني ثم قال ويؤكده ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله قد سأل عن الرجل يخيل اليه في الصلوة انه يجد الشيء فقال لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا ومن طريق الاصحاب ما رواه عبد الله بن ابي يعفور وذكر الرواية المتقدمة ثم استدل بما ذكرنا انفا من لزوم الحرج وانت خبير بان هذه الادلة انما تجري في الحكم الاول ولا تناسب الحكم الثاني فكان ذكره في هذا الحكم انما وقع سهوا والله اعلم والمصنف في الذكرى استدل على الحكم الثاني برواية عبد الله بن ابي يعفور المتقدمة نظرا الى ان مفهوم اذا استيقنت يدل على اعتبار اليقين في الوضوء فيه نظر لان مفهوم لا يدل الا على ان لا يحدث عن احداث الوضوء بالشك في الحدث

اذا لم يستيقن الوضوء وهو لا يستلزم المراد من اعتبار اليقين في الوضوء انه يجوز ان يكفي الشك فيه ابتداء لكن يكون احد الشكوك الموضوع غير محدث عنه بخلاف ما اذا
تيقن واعلم ان ظاهر كلام الاصحاب ان الظن بقاء حكم حكم الشك وهو مبني بالنسبة الى الحكم الاول لظهور دلالة الرواية المذكورة عليه مع تاييده باصالة البراءة والتعليل
المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى ايضا بان الظن لم يعتبره الشارع كالشهادة بخلاف الظن الحاصل الحاكم بما الاصوط باعتباره فانه لا يعلم به ولا يتورع
عن اليقين الى المظنون وهو باطل ولا يخفى ما في كونه ربما عن اليقين الى المظنون فقد يقال المحقق البهائي في الحبل المتين ثم لا يخفى ان الظن الحاصل بالاستصحاب من
تيقن الطهارة وشك في الحدث لا يبقى على فرض واحد بل يضعف بطول المدة تارة ويقوى اخرى بل قد يزول الرجحان ويتساوى الطرفان بل ربما يصير الطرف الراجح مرجوحا كما
اذا توضأ عند الصبح مثلا وذهل عن التحفظ ثم شك عند الغروب في وضوء الحدث منه لم يكن من عادته البقاء على الطهارة الى ذلك الوقت والحاصل ان المدار على
الظن بما ذا يا تيا فالعمل عليه وان ضعف انتهى وكلامه لا يخفى ان هذا انما يصح لو بنى المسئلة على ما تيقن بحصوله في وقت ثم علم او ظن طروء ما يزيله بحيث الظن
ببقائه فالشك ثم يفيضه لا يعارض الضعيف لا يعارض القوي لكن هذا البناء ضعيف جدا بل بنائها على الروايات مؤيدة باصالة البراءة في بعض الصور وهي تشمل
الشك والظن معا فاخراج الظن عنه مما لا وجه له وما في الحكم الثاني فغير اشكال لان صحيحة زرارة المتقدمة كما يمكن ان يستدل بها على عدم اعتبار الظن بطرفي
مفهوم وقد يمكن ان يقضي بيقين اخر كذلك يمكن ان يستدل بها على اعتباره بمفهوم لا ينقض اليقين بالشك مع ان الاصل براءة الذمة الا تهم الا ان يمسك بالاجماع
وبعمم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الآية خرج منه اذا تيقن بالطهارة السابقة وشك في الحدث بالدليل فبقي الباقي وفيه ما مر غير مرة من منع العموم
هذا ثم انه ورد في هذا المقام اشكالات هو ان الشك باحد النقيضين ينافي اليقين بالنقيض الاخر فكيف يمكن اجتماع الشك في الحدث مع اليقين بالطهارة
وبذا العكس اجاب عنه المصنف في الذكرى بقوله قولنا اليقين لا يرفعه الشك لا يعني به اجتماع اليقين والشك في الزمان الواحد لامتناع ذلك بضرورة ان الشك
في احد النقيضين يرفع يقين الاخر بل المعنى به ان اليقين الذي كان في الزمن الاول لا يخرج عن حكمه بالشك في الزمن الثاني لاصالة بقاء ما كان فهو الى اجتماع
الظن والشك في الزمان الواحد فيرجح الظن عليه كما هو مطرد في العبادات انتهى وفيه نظر لان الشك باحد النقيضين كما بينا في اليقين بالنقيض لا يعقل كان
بنا في الظن به بعينه الا ان الفرق بين اليقين والظن لا يخفى من الحوشبي اللهم الا ان يراد بالشك الوهم والصواب ان يقال المراد بيقين الحدث في زمان معين كالظهر
مثلا بوقوع حدث في زمان سابق عليه كالغداة سواء كان المراد بالحدث نفس البول مثلا او اثره الحاصل منه والشك في الطهارة في ذلك الزمان بعينه
بحدث طهارة بعد الغداة سواء كان المراد بالطهارة ايضا الوضوء او اثره ولا شك ان اجتماع اليقين والشك بهذا المعنى مما لا شك فيه لعدم تناقض
متعلقيهما لاختلاف الزمان ولا يخفى ان ما ذكره المصنف ايضا وجه لكن ينبغي ان يسقط عنه قوله وقبول الاخر وبما ذكرنا ظهر انه قد فصل صاحب المدارك
في هذا المقام حيث قال المراد بالحدث هنا ما يترتب عليه الطهارة اعني نفس السبب لا الاثر الحاصل من ذلك ويتيقن حصوله بهذا المعنى لا ينافي الشك في وجود
الطهارة بعده وان اتحد وقتها انتهى ولو يقينهما لا ترتيبهما انتهى وقد اطلق القول في هذا الحكم جمع من الاصحاب كالشيخ رحمه الله وغيرهم ايضا كالمحقق
والعلامة رحمهما الله في بعض كتبهما ونقل العلامة في التذكرة عن الاصحاب كما هو الظاهر قولين اخرين احدهما انه لم يسبق له وقت يعلم حاله فيه عاد وان سبق بنى على
ذلك الحال وثانيهما انه يراعى في الشق الاخير الحال السابق فينبغي عليه ان محدثا فمحدث وان متطهرا فمتطهر ثم قال والاقرب ان يقول ان تيقن الطهارة و
الحدث متعاقبين ولم يعلم حاله علم على زمانها ظهر وان سبق استصحب هذا مختاره في القواعد ايضا ومراده بقوله متعاقبين استواؤهما في
العدد وكون الطهارة واقعة للحدث والحدث ناقضا لها بمعنى انه يتيقن ان الوضوء الذي علم تحققه كان وضوءا رافعا لاحدث او كذا الحدث المتحقق وقوعه كان
حدثا ناقضا لاحدث بعد الحدث والظاهر المعتبر الميل الى القول الثاني ومن المخالف الى الثالث وان قد تقرر هذا للشرع في ذكر ادلة الاقوال وما يتعلق
من القيل والقال فالراجح القول الاول كما ذكره الشيخ في النهاية ماخوذ على الانسان لا يدخل في الصلوة الا بطهارة فينبغي ان يكون متيقنا بحصول الطهارة
ليسوغ له الدخول بها في الصلوة ومن لا يعلم ان طهارته سابقة للحدث فليس على يقين من طهارته وجب عليه استيناقها واستخبر بان هذا انما يتم لو ثبت
عموم قوله تعالى اذا قمتم الآية بالتقريب الذي ذكرنا انفا واما اذا لم يثبت فلا اذ لو كان ذا فيه للاهمال او يكون مقيدا بان كنتم محدثين كما ذكره بعض فعلى الاول
انما يتم وجوب الوضوء فيما لو كان اجماع او دليل اخر وليس يتحقق فيما نحن فيه ولا وجوب ولو سلم فانه يثبت الوجوب في بعض الاوقات لا في جميع
الاوقات الا ما اخرجه الدليل كما مثلا للبراءة اليقينية ففيه ما مر غير مرة من ان في امثال هذه الصور يكفي الاتيان بالعدد المتيقن وهو فيما نحن فيه
الاتيان في الوقت الذي يعلم عدم الطهارة فيه وعلى الثاني نقول ان غاية ما يسلم مشروعية الوضوء عند اليقين بالحدث وليس فيها ما يدل مع انه لو
ايضا لا يمكن ان يقال ان موثقة ابن بكير قد خصصها بغير هذه الصورة لانها دالة على انه اذا حصلت اليقين بالوضوء فلا توضأ الا اذا حصل اليقين بالحدث فيها

بالحدث لا بيقين الطهارة بالحدث حاصل لان المراد بيقين الحدث بعده اذ لو كان بيقين الحدث مطلقا كما في الكتاب لم يكن بيقين الطهارة بالحدث السابق بيقين رافعا اصلا لا يكفي بمثل هذه الرواية الغير الظاهرة الصحة في تخصيص الكتاب ويمكن ان يقال ان بيقين الحدث مطلق فخرج عنه بيقين الطهارة بالحدث السابق بالتصريح بقي الباقي فتامل وعجه القول الثاني على ما يستنبط من العبر والتذكرة انه اذا علم ان في الوقت السابق كان محدثا فيلزم ان يبني على الطهارة اذ الحدث السابق قد ارتفع بالطهارة المتيقنة بيقين واستعرض ذلك الطهارة بالحدث المشكوك يجوز ان يكون ذلك الحدث واقعا بعد الحدث الاول بلا توسط الطهارة فيول الامر الى بيقين الطهارة بالشك في الحدث فيكون متطهرا واذا علم ان الوقت السابق كان متطهرا يلزم ان يبني على الحدث اذ الطهارة السابقة قد انتقضت بالحدث المتيقن البتة ورفع ذلك الحدث بالطهارة المتيقنة مشكوك يجوز ان يكون واقعة بقصد التجديد او بدون قصده بل انما للطهارة السابقة فال الامر الى بيقين بالحدث والشك في الطهارة فيكون محدثا واعلم ان المستفاد من كلام العبر والتذكرة ان الحكم الثاني انما هو على تقدير تجويز التجديد ونحوه مما ذكرنا واما على تقدير عدمه كما اذا تيقن ارتفاع الطهارة المعلومة كانت طهارة واقعة الحدث فانما يبنى على الطهارة البتة وتجهه ظاهر واعلم ان الحكم الاول ايضا انما هو على تقدير تجويز ان يكون حدثه واقعا بعد الحدث بلا فصل واما اذا تيقن ارتفاع الطهارة المعلومة لم يكن بعد الحدث فانما يبنى على الحدث البتة وكانهم لم يذكروه للظهور وعلى هذا يدخل ما قرره العلامة في التذكرة واختاره في القواعد في ضمن هذا القول نعم هذا القول انما يشتمل على جزء اخير من ان عند عدم العلم بالتعاقب مع العلم بالحال السابق انما يبنى على خلافها والعلامة سكت عن هذا الحكم فلو كان رايه في هذا الحكم ايضا ذلك فيكون قوله في الكتابين هو هذا القول بعينه والا فلا وقد اعترض على هذه الحجة صاحب المدارك اخذا مما في المنتهى ان الحدث السابق في الصورة الاولى وان ارتفع قطعا بالطهارة المعلومة الا ان الحدث المفروض مع الطهارة متحقق الوقوع ايضا فلا بد من العلم برافعه وهو غير معلوم يجوز تقدم الطهارة عليه وكذا الطهارة السابقة في الصورة الثانية وان انتقضت بالحدث المعلوم الا ان الطهارة المفروضة مع الحدث متيقنة الوقوع فلا بد من العلم برافعها وكلاهما غير معلوم يجوز تقدم الحدث عليهما ونقض ايضا في الصورة الثانية بان الطهارة المفروضة رافعة للاحداث السابقة قطعا واثر الحدث عنها معلوم فيجب البناء على الطهارة على حد ما قرر وفي الصورة الاولى لا يخفى انه يمكن النقض عليهم ايضا فيما اذا لم يعلم الحال السابق بانتفاء لزوم البناء على الطهارة بعين ما ذكروه وهذا النقض وقد اعترض عليهم ايضا بان ما ذكروه على تقدير تمامه لا ينافي كلام القائلين بالاطلاق اذ مرجعه الى تيقن احدهما والشك في الاخر وكلامهم انما هو ورد في تيقن احدهما والشك في الاخر وكلامهم انما هو في تيقنهما معا بل وعلى الفرض الذي ذكره العلامة في التذكرة والقواعد لا يبقى الشك اصلا بل يتيقن اما الحدث بدون الشك في الطهارة او العكس كما لا يخفى فح لا وجه لايراده في طي مسئلة الشك اصلا ويمكن ان يدفع الاعتراض الاول والنقض المذكورين بعد تمهيد مقدمة وهو ان يبنى كلامهم على ان الحدث الواقع بعد حدث سابق لا يؤثر اثرا لامتناع اجتماع المثلين وكذا الطهارة الواقعة بعد طهارة اخرى كما لا يذهب عليك انه لا حاجة لهم الى الاستدلال على نفي التاثير بل يكفيهم المنع ايضا ح نقول ان في الصورة الاولى الحدث السابق المعلوم تاثيره قد ارتفع بالطهارة المعلومة تاثيرها قطعا لانها امتا بعده بلا فصل او بعد الحدث الثاني وعلى التقديرين يرفع الحدث السابق قطعا والحدث المفروض ثانيا وان كان وقوعه متيقنا لكن تاثيره غير معلوم يجوز ان يكون واقعا بعد الحدث الاول فح ترجع لا يؤثر اثرا بناء على المقدمة المهملة والمتيقن بوقوع الحدث نفسه بدون اثره لا يجدي اذ الاستصحاب انما يجري في الاثر لا في نفسه وهو ظاهر والحاصل ان ههنا احدهما متيقن والاخر مشكوك وطهارة بمعنى الاثر ايضا متيقن والحدث المتيقن قد ارتفع بالطهارة المعلومة قطعا وقد بقي الحدث المشكوك وظان الحدث المشكوك لا يعارض الطهارة المعلومة وكذا الحال في الصورة الثانية لان الطهارة السابقة المعلومة تاثيرها قد ارتفعت بالحدث المعلوم تاثيره قطعا لانه اما بعدها بلا فصل او بعد الطهارة الثانية وعلى التقديرين يرفعها البتة والطهارة المفروضة ثانيا وان كان نفسها متيقنة الوقوع لكن تاثيرها مشكوك يجوز ان يكون بعد الطهارة الاولى فلم يكن لها تاثير بناء على المقدمة المذكورة فال الامر ايضا الى حدث بمعنى الاثر متيقن وطهارة بمعنى الاثر ايضا مشكوك فيبنى على الحدث بهذا اندفع الاعتراض والنقضان اما الاعتراض فظاهر واما النقض الاول فلمنع قولهم الطهارة المفروضة رافعة للاحداث السابقة قطعا لان رفعها للحدث انما يكون عند تاثيرها وهو غير معلوم يجوز ان يكون واقعة بعد الطهارة الاولى واما النقض الثاني فبعين ما ذكرنا ايضا لان الطهارة المتيقنة حال عدم العلم بالحال السابق لا يتعين بتاثيرها يجوز ان يكون بعد طهارة ونقض عليه الحال لو ورد الامر بعنوان قلب الدليل في الحدث فقد يرد ولا بد عليك ان ترجح يمكن ايراد الاعتراض بوجه اخر وهو ان يقال ان الحدث اللاحق والطهارة اللاحقة لا تاثير لهما والاستصحاب انما يجري في تاثيرهما لا نفسهما لكن يقوى في الصورة الاولى ان الحدث المفروض ثانيا وان لم نعلم تاثيره لكنه نعلم قطعا ان حال حدثه يتحقق حدث بمعنى الاثر البتة لانه اما بعد الحدث الاول بلا فصل فاثر الاول باق وقد حدثه واما بعد الطهارة المفروضة فهو انما يؤثر بنفسه فعلى التقديرين يتحقق اثر الحدث حال حدث الحدث الثاني جزما ولا بد من يقين اخر في رفعه

وليس ان الطهارة المفروضة يجوز ان يكون متوسطة بين الحدثين وقع عليه الصوت الثانية ح يرجح ورود النقضين ايضا كما لا يخفى اللهم الا ان لا يعتبر
مثل هذا اليقين المتعلق بامر رد فيه بل انما اعتبر تعلق اليقين بامر شخص كالطهارة في الاولى والحدث في الثانية لكن اثبات الفرض مشكل واما الاعتراض
الثاني بعدم منافاته لكلام القائلين بالاطلاق فيمكن دفعه بانه يجوز ان لا يكون مرادهم ان هذا القول مخالف لكلامهم البتة بل الغرض التفصيل في هذا المقام
لئلا يعرض غلط للوهم لقلة التامل ويحتمل هذه الصورة ايضا داخلة تحت اليقين بهما والشك في الترتيب فان كان كلام القائلين بالاطلاق ايضا مختصا بغير هذه الصورة
مولاه فنعم الوفاق والا فالنزاع قائم واما ما ذكر من ان على الفرض الذي فرضه لعله مدرك لا يبقى الشك بل ينقلب الى اليقين فدفعه ايضا بانه لما كان ح يترا الى الشك
اول الوهلة وان كان بعد التامل يحصل اليقين فلذا اورد في مسئلة الشك كما يورد دون في مسئلة الشك في مبدا السعي فرض علم الزوجية والفردية وهو على الصفا
او المروة مع ان هناك ايضا يرتفع الشك بعد التامل هذا وحجة القول الثالث ان الطهارة والحدث المعلومين بعد الحال السابق تعارضا وتساقطا فيرجع الى الحال
المعلوم او كالوضعة ظاهر لان الحال الاول انما ارتفع بيقين فاستصحابا لا معنى له اصلا واعلم ان العلامة تردد اختار في المختلف هذا القول ثم اجاب في المعالم
القول باعادة الطهارة على من يظن الحدث والطهارة وشك في المتاخر منهما ونحن فصلنا ذلك في اكثر كتبنا وقلنا ان كان زمان السابق على ظن تساوي
الاحتمالين محدثا يجب عليه الطهارة وان كان متطهرا لم يجب وانه لا يخفى انه لا اظهر في اختيار هذا القول الكن قال بعد ذلك انه لو قيل بانه اذا تيقن عند الزوال
نقض طهارة وتوضا عن حدث وشك في السابق فانه يصح حال السابق على الزوال فان كان في تلك الحال متطهرا فهو على طهارة لانه يتيقن انه نقض تلك الطهارة
ثم توضا والا يمكن ان يتوضا عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فالمرجع اليقين بالشك وان كان قبل الزوال محدثا فهو ايضا
محدث لانه تيقن انه انتقل عن الطهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها انتهى ولا يخفى ما فيه من الخلل ان الدليل الذي ذكره انما يثبت
هذا المثال الخاص الذي ذكره فسلم لكن لا يثبت به الدعوى الكلية التي ادعاها الا اذا هي غير منحصرة في هذا المثال لجواز ان لا يعلم ان الطهارة المعلومة كانت
رافعة للحدث المعلوم ناقضا وان كان اثبات الدعوى الكلية فساده ظاهر لا يرجح يكون قوله لانه تيقن انه نقض تلك الطهارة ثم توضا ممنوعا لجواز ان
يكون ذلك الوضوء بعد الوضوء السابق بحدث ايضا وكذا قوله لانه تيقن انه انتقل عنه الى طهارة ثم نقضها لجواز ان يكون ذلك الحدث بعد الحدث السابق ايضا فالصواب ان يقال ان مراده من الاطلاق المذكور والمشار بهذين القيدين بقرينة التمثيل بالمثال المذكور وح ينطبق الدليل على المدعى وبعبارة اخرى كما مر مثل ذلك
في التذكرة والقواعد بعينه الا ان يرد عليه ح بانه يخرج من مسئلة الشك فتعرف ذلك لكن مع هذا ايضا في كلامه بعض المناقشات اذ ح لا يسبب قوله ونقض
الطهارة الثانية مشكوك فيه محترز اذ لا شك على هذا الفرض في نقض الطهارة بل انما تيقن بعد نقضها وكذا قوله والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها اذ
الطهارة بعد نقضها يقينا لا يبقى بعد نقضها بل انما تيقن بعدمها اللهم الا ان يقال ان مراده فرض المتعاقبات في المثال ولم يفرض الاتحاد فيجوز ان يكون مثلا
في الصورتين بناء على احتمال تجويز حدث اخر غير الحدث المتيقن او طهارة اخرى غير الطهارة المتيقنة وكذا ما قاله في قوله يستصحب حال السابق لانه لا يقين بالا
نحو ما ذكرناه من الجواب ويمكن ان يقال انه اذا حكم بكونه متطهرا مع تخلل الحدث المزيل لحكم الاستصحاب للطهارة الاولى ثبت لازمه وكذا الحدث هذا ثم ان الشهيد الثاني ره في شرح الارشاد
بعد نقله كلام القائلين بالاطلاق وكلام المختلف المتعرض لهما والذي يحصل لنا في المسئلة بعد التدبر بكلام الجماعة انا ان علم التعاقب فلا ريب في الاستصحاب
فان كان لاعتياد التجديد بانما يتطهر فطهارة رافعة للحدث كلام المحقق مع فرض سبق الحدث وبدله عفا الحكم بوجوب الطهارة مع العلم بوقوعها على اي
الوجهين المعتبر وعدم العلم بتعقب الحدث لها المقتضي للابطال اذا علم انه كان مبانيا محدثا والا يرجح ان يتيقن الحدث مكان ما يتيقن الطهارة فقد علم ما ترتب على
الحدث اما الحدث فغير معلوم نقضه للطهارة لاحتمال ان يقع بعد الحدث الاول قبل الطهارة اذ الفرض عدم اشتراط التعاقب فلا يزول المعلوم بالاحتمال
بل يرجع الى ما يتيقن الطهارة مع الشك في الحدث كلام المختلف في فرض سبق الطهارة اوجه لان مبنى احتمال التجديد يقتضي توسط الحدث بين الطهارتين لا
هذا القسم راجع الى التعاقب فلا يحتاج الى استدراكه فيها وان امكن تنقيح محل الطهارة والحدث وشك في المتاخر منهما من غير تحقيق حاله كما ذكرناه وجب
علم حاله قبلها لما لا يفيد الاحتمال واشباه الحال انتهى وفيه نظر لان تقييده الحكم بالبناء على الطهارة في الصورة المذكورة بكونه متطهرا حيث يتوضا
رافعة للحدث غير مجد للتجديد بما لا وجه له اصلا لان الدليل الذي ذكره لو سلم تماميته قطع النظر عن الايراد الذي ذكرنا في القول الثاني دل على الطهارة في
الصورة المذكورة وان كان مناط التجديد ايضا كما ترى اعلم ان الحالة السابقة كانت حدثا فيعلم بالضرورة ان الطهارة المتيقنة بعده رافعة على الوجه المشترط
للحدث لانه اما ان يعلم وحدة الطهارة او لا فان علم الوحدة فالامر ظاهر لان تلك الطهارة الواحدة رافعة للحدث السابق يقينا واما بعد الحدث الثاني على التقديرين يكون رافعة البتة وان لم يعلم الوحدة فح ايضا معلوم ان في تلك الطهارات المتعددة على الاحتمال الواحد طهارة رافعة للحدث

المصلح ونقل عنه في دفعها انه اراد بها لازم لا ستصحاب ع

لان الطهارة

محقق هذه القيود بانما ع

البتة بالبيان المذكور انتهى واذ قد ثبت العلم بوقوع طهارة رافعة للحدث فنشرع الكلام الى خوه كما ذكره ره فان قلت لعل التقييد لاجل الحكم في هذه الصورة بل انما هو للحكم في الصورة الثانية اذ لانسلم ان ذلك الحكم يحتاج الى هذا التقييد لانا نقول ان تقييد الحكم الاول انما هو لاجل احتياج الحكم الثاني اليه لانه لو لم يقيد الثاني فقط لان المراد ان المقيد مجموع الحكمين من حيث هو مجموع ولا اختصاص في ذلك هذا المجموع محتاج الى التقييد باعتبار جزئه الثاني فلذا وان كان نوع تاويل لكن ينافيه تصريحهم ان لم يتحقق احد هذين العقودين وجب عليه الطهارة سواء علم حالة قبلهما ام لا لانه يدل على ان تقدير العلم بكون ضوئه غير محدث يجب الحكم بالبناء على الطهارة ان لم يعلم الحال السابق بالتصريح على الدليل المذكور وكذا الاستصحاب لو علم بالعلم لكن هذا الامر وان دل عليه لم يحصر الحكم في العلم غاية الامر يلزم اهمال الدرة لهذا ولا فساد فيه مع انه يمكن ان يقال لما كان هذا الامر مما ذكره كلا الساتبوليين من جهتين وجب البناء على الطهارة على كل وجه فاكتفى بذكره لم يتعرض للتصريح هذا واذ قد عرفت ما اخذ الاقوال الذي يقتضيه الخاطر انا نقول الاصل من جهة العادة او فرض العلم بان الواقع انهما او الظن انهما على تقدير العبرة قد اشكل الامر ان لم يحصل احدهما فالظاهر عدم وجوب الطهارة كما يعلم وجهه من الشامل في الاقوال السابقة الا ان ثبت اجماع على الوجوب في صورة خاصة والظاهر تحقق الاجماع في صورة عدم العلم بالحال السابق لان الخلاف الذي ذكروه انما هو في صورة العلم فعلى هذا الظاهر الحكم بالوجوب في هذه الصورة مطلقا سواء كان من عادته التجديد اولا وبعد الوجوب في غيرها مطلقا ان لم يكن مخافة خرق الاجماع المركب لان ما ذكر من الخلاف في صورة العلم انما هو منحصر ظاهرا في القولين المذكورين من البناء على الضد او السابق على تقدير ان يكون القائلون بالاطلاق ايضا متفقين مع القائلين بالقول الثاني والاقوال المذكورة على تقدير كونهم مخالفين لهم وهذا القول مخالف لها جميعا فان الاحتياط في عادة الطهارة في جميع الصور سواء علم حالها او لا فيه بالقهرية الخارجية والله اعلم ولو افاد التعاقب استصحابا بني عليه قدر ما يفي بترجيح هذا الكلام ولو ذكر بعد الصلوة تراجع واجب اعادتها اي الوضوء والصلوة ندب اعادتها عليه ايضا فالى لزوم الاتيان بالمامور به على وجهه موثقة سماعة المقدمة عند قول المصنف ولو تيقن انه به مطلقا واعلم ان الذكر لو كان في اثناء الصلوة فالظاهر وجوب القطع والاتيان بالمنسي وما بعده مع عدم الجفاف واعادة الوضوء مع الجفاف ثم استيناف الصلوة سواء كان المنسي غسل الممسوح ندب عليه ايضا فالى الامر المذكور انه اوردت اخبار كثيرة منتظرة منها ما رواه الشهيد في باب صفة الوضوء في الصحيح عن احمد بن محمد عن ابي الحسن عليه السلام عن رجل توضا ونسي ان يمسح راسه حتى قام في الصلوة قال ينصرف فيمسح راسه ويتم الوضوء الذي ذكر الله تعالى في القرآن واعاد الصلوة ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل توضا ونسي ان يمسح راسه حتى قام في الصلوة قال ينصرف فيمسح راسه ويعيد ومنها صحيحة منصور المتقدمة في بحث الترتيب وحسنة الحلبي ورواية ابي بصير المتقدمتين في بحث الاستيناف ورواية ابي الصباح الكناني المتقدمة في بحث الموالاة ومنها ما رواه الفقيه في باب من ترك الوضوء عن زيد الشحام والمفضل بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل توضا فنسي ان يمسح على راسه حتى قام في الصلوة قال فلينصرف ويمسح براسه ويعيد الصلوة ثم ان الروايات المذكورة دالة على قطع الصلوة واما الادلة فسيل المذكور من الاتيان بالمنسي وما بعده مع عدم الجفاف واعادة الوضوء معهما يستنبط من الابحاث السابقة فان تعذر الوضوء لم يسقط اجزاء الواجبان والتفاوت بين الواجب الفوري والاقوى لو توضا احد ثم احدث ثم ذكر الاعضاء المغسول بعضو من احد الطهارتين ولم يعلم ايهما بعينه فهي صور اربعة اقسام الاول ان يكونا واجبين الثاني ان يكونا مندوبين الثالث ان يكون الاول واجبا والثاني مندوبا الرابع العكس اما الاول فيتصور بان يتوضا مثلا في الوقت وجوبا ثم جدد وجوبا ايضا بالنذر وذهل عن الاول واتى بالثاني باعتقاد الوجوب واما الثاني فيتصور بان يتوضا خارج الوقت ندبا ثم جدده ندبا ايضا وذهل عن الاول واتى بالثاني بنية الرفع او الاستباحة او يعتبر هو ايضا فعلى الاول الناقض اجزاء احدى الطهارتين وعلى الاحتياج الاخرى في جميع الصور لان الخلل اما في الاولى فالثانية صحيحة لاشتمالها على القهرية ان كان الثانية فالاولى صحيحة بطريق الاولى وعلى الثاني فلا فساد في الصورة في صحة احدى الطهارتين في الصورة الاولى وكذا في الثانية ايضا لو كان الوضوءان معا وفي غير ذلك من شروط بالطهارة واما اذا كان احدهما اوقات اشتغال الذمة بها كما اذا توضا ندبا قبل الوقت ثم جدده ندبا في الوقت او ذهل في الوقت عنه وعن الوقت وتوضا ندبا ايضا فيشكل ايضا وكذا الحال في الثالثة ايضا وكان الوضوء الاول الواجب لم يكن واجبا لاجل وجود شرط به بل لندب وشبهه فتصور قضاء وكان لاجل المشروط ايضا لكن يحتاج صحة الوضوء الثاني المندوب بقيد وقعا في وقت فضلوا الذمة عن المشروط به والاخفية لاشكال ايضا واما في الرابعة فالظاهر احدهما مطلقا وعلى

الثالث فالرفع اما ان يقول برفع المجدد اما مطلقا كما هو ظاهر المبسوط او مع القصد الى الصلوة كما هو راى المعتبر والاقان قلنا بالرفع فالحكم في الصورة الاولى مثل ما تقدم في الاحتمال الثاني بعينه اما مطلقا على راى المبسوط او مع القصد الى الصلوة على راى المعتبر وان لم نقل به فالظن في الصورة الاولى صحة احد هذين الوضوئين الذهول عن الاول وعدم صحتهما لو كان المجدد بينهما وشبهه لاحتمال ان يكون الحادث الاول فلا اصح والثانية ايضا غير صحيحة لعدم قصد الرفع او لا يجب وكذا الصورة الثانية سواء كانا توقفا على الذكر عن الشرط بالطهارة او لا نعم انما يتفاوت ذلك باعتبار قصد الوجه كما تقدم وقوع عليهما الثالثة والرابعة ايضا مما يلفق من كلام الاصحاب بما ذكرناه ظهر ما في كلام المصنف من الخلل لان مذهبه في هذا الكتاب اشتراط قصد الوجه احد الامرين كما تقدم فحينئذ اما ان يقول برفع المجدد كما هو الظاهر من كلامه في منتهى الكتاب باعتبار ان شرعيته لتدارك ما فات فيجب ان يقول باجزاء الواجب النفل ايضا كما يقول باجزاء الواجبين النفلين لان هذا الوجه كما يدل على سقوط اعتبار قصد احد الامرين في المجدد يدل على سقوط اعتبار قصد الوجه ايضا لا يقال انا لا نقول بسقوط اعتبار قصد احد الامرين في المجدد بل نقول انه في المجدد من قصد احد الامرين على تقدير ان لا يقع بالاول كما صرح به المصنف في الذكرى بخلاف قصد الوجه فانه لم نقل باعتبار قصد به سابقه في المجدد حتى يظهر الفرق بين الواجبين والنفلين وبين الواجب النفل باعتبار وجوب قصد الوجه لانا نقول ما ذكرتم من الوجه في رفع المجدد انما يدل على استدراك الخلل الواقع في الاول سواء اعتبر الوجه او لا وسواء اعتبر قصد احد الامرين او لا ولا يجدي القول باعتبار ذلك القصد فيه دون الاول كما لا يخفى واما ان لا يقول برفع المجدد كما هو ثالثا في بقاء اللمعة فيجب ان لا يقول باجزاء الواجبين النفلين على الاطلاق كما لا يقول باجزاء الواجب النفل اللهم الا ان يخص كلامه بما اعاد المجدد بانيته خبر بانيته لا يصح حكمه في الموضعين على الاطلاق كما يعلم وجهه مما سنورد في تفصيل هذا الاشكال الذي اشرنا اليه سابقا هو ان الوضوء الاول سواء كان مندوبا كما في الاحتمال الثاني او واجبا كما في الثالث لما امكن ان يكون الخلل فيه فلا يجزم برفعه للحدث فعند اشتغال الذمة بعده بمشروط بالطهارة يحتمل ان لا يكون الذمة مبرئة من الطهارة الواجبة فيكون الطهارة الثانية المندرجة باطلة فاذن قد بطلت الطهارتان فلا تقطع بصحة احد هذين الوضوئين فلا يرتفع الاشكال ان تكليف الغافل مستحيل فلا يكون قبل العلم بوقوع الخلل مكلفا بالطهارة وجوبا بل على الوجه الذي ظنه فيكون مخيرا لان الامر يقتضي الاجزاء وفيه نظر كما لا يكون مكلفا بالاتيان على وجه الوجوب فلا دليل على كونه مكلفا على وجه الندب ايضا لان الاوامر الواردة بالتجديد انما تدل على استحباب ان يكون المتطهر متطهرا سابقا لا مظنون الطهارة ظنا ان الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية لا المظنونة وهو على تقدير كون الخلل في الاول مشكوكا فلا يكون مستحبا وعلى هذا فلما لم يعلم تحقق شرط التكليف لم يعلم ايضا فلم يحصل لنا القطع بان الوضوء الثاني كان صحيحا لان صحته انما هو على تقدير كونه امتثالا للامر وتحقق الامر غير معلوم نعم لو نهض دليل على استحباب الوضوء لغير المتوضئ لم يبعد القول بالاجزاء لان العمومات دالة على استحبابه في جميع الاوقات خرج ما اذا علم تحقق وضوء سابق قبله واشتغال الذمة بوضوء واجب فبقي ما عداهما وما نحن فيه من قبيل ما عداهما ولا يخفى ان ورود الاشكال في الصورة الرابعة ايضا لان تجديد الوضوء وجوبا بالنذر لا بد ان يكون قبل دخول الوقت او بعده فان كان الاول فنقول بوجوب التجديد انما هو بعد صحة الوضوء الاول فاذا كان الخلل واقعا فيه لا يكون التجديد بعده واجبا او هو ظن والمراد بعلم وجوب التجديد فلم نعلم اجزاء الوضوء الثاني لان اجزاءه انما يكون على تقدير كونه امتثالا للامر الواجب وتحقق غير معلوم وان كان الثاني فنقول ايضا ان اجزاء الثاني غير معلوم لان اجزاءه اما باعتبار كونه امتثالا للنذر وقد عرفت حاله واما باعتبار كونه امتثالا للامر بالوضوء الثابت باصل الشرع وهو ايضا باطل لان التكليف بالوضوء انما يكون عند العلم بالحدث اذ بدونه تكليف الغافل والعلم منتف لانا بينا ارتفاع العلم بالتكليف حاصل البتة لانه لا يخ اما ان يكون الوضوء الاول صحيحا او لا فان كان صحيحا فقد تحقق شرط النذر فيجب الوفاء به وان كان فاسدا فيجب الوضوء الثابت باصل الشرع للصلوة لعدم ارتفاع الحدث فالتكليف متحقق على التعيين فاما ان الوضوء الثابت باصل الشرع للصلوة لعدم ارتفاع الحدث فالتكليف متحقق على اي وجه البتة فالوضوء الثاني يكون مجزيا قطعا لانه اما امتثال لهذا او ذاك لانا نقول لانسلم انه لو كان فاسدا يجب الاصلان القضاء لا يكفي في الوجوب الا بدون العلم كما عرفت وكذا يرد الاشكال في الصورة الاولى ايضا لان الوضوءين الواجبين ان كانا في الوقت وكان الثاني للنذر عن الاول لم يمكن بطلانهما معا الا على الاحتمال الاول لاحتمال كون الخلل في الثاني فلعدم كونه امتثالا للامر لتكليف الغافل مستحيل فان قلت التكليف انما يكون مستحيلا اذا كان عاريا عن الاتيان بالوضوء صحيحا واما اذا ارتفع ذلك الجزم عنه بالاتيان كما نحن فيه فلا اذ هو حينئذ معتقد بانه مكلف قادر على الاتيان فلا فساد في تكليفه قلت هذا مجرد احتمال لا يكفي في الاستدلال الا دليل على وقوع هذا التكليف الاول فلا بد لو وقوعه من دليل آخر ولا يخفى ان حقيقة الحال انما يتحقق ان القابل باجزاء احد الطهارتين فيهما هو مستدل ومانع فاذا كان مستدلا فلا يتعقبه هذا الكلام اصلا وان كان مانعا فالحال كما استدركه انه يقول انما على طريقة الاصحاب من القول بتحقق معنى مانع للصلوة هو احد شيئين اما بقاء الحدث بدون رفعه بحيث الاستصحاب فالظان القابل بالاجزاء مستند لان احد السابقين فيستصحب حكمه الى ان يعلم زواله فلا بد من اثبات عدم الوضوء بن رافع للحدث البتة حتى يحكم بارتفاع الحدث السابق وما لم يثبت فلا يكون حكم الحدث

انظر انه ليس مقتضى التكليف

بالبناء والابتداء من وضوء آخر وكذا اذا ثبت عموم الوجوب عند القيام الى كل صلوة الا ما خرج بالدليل الخ ايضا يكون القائل بالاجزاء مستدلا فان قلت لا شك اذا ذهلنا
عن الاتيان بالفعل فطنا او خرسنا بعد الاتيان به ثانيا فانا نستحق العقاب بذلك الترك فظهر ان الاتيان الخ انما هو مقتضى التكليف وثبت بالوضوء الثاني
امتثال الامر فلك على تقدير استحقاق العقاب بالترك الاتيان الخ ان التكليف الشرعي ثابت بل انما هو بمقتضى حكم العقل الامر به انه على تقدير الاتيان بالمأمور به صحيحا ايضا
لو ذهل عنه فانه يحكم بلزوم الاتيان ثانيا واستحقاق العقاب بتركه مع انه لا شك في سقوط التكليف الشرعي الخ لكن لا يعد ان يقال اذا ورد امر بشيء مقيد
بشرط فالظاهر اقتضاء الامر ذلك الشيء على جميع التقادير وعدم الرخصة في تركه على حال وهذا انما يستلزم استحقاق العقاب على عدم الاتيان به على جميع الاحوال اذ
لو لم يستحق العقاب على حال فلم يرد الامر ذلك الشيء منه على ذلك الحال وانما يتقيد ذلك بالامر بشرط باعتبار حكم العقل او تقيد من الامر وعند ذلك يسقط
العقاب ايضا لم يات به على تقدير فوات ذلك الشرط واما بدونهما فلا واذا تقرر هذا فنقول ان الامر قد ورد بالوضوء مطلقا فاما ان يكون مقيدا بشيء فيكون
مقتضيا له على جميع الاحوال ويستحق العقاب ايضا على جميعها لكن قد خرج بالعقل ما اذا ادرك وظن او قطع بعد الترك وبقي ذلك الظن او القطع الى خروج الوقت
لاستحالة تكليف الغافل واما غير هذه الحال مما نحن بصدده اي حال ذهاب ذلك الظن او القطع فينبغي ان يحكم باستحقاق العقاب بالترك عليه لانه يحكم العقل
بخروجه لعدم استحالة ذلك ولا تقيد من الامر ايضا فيكون التكليف حينئذ باقيا والوضوء الثاني امتثالا له وقد يقال هذا لا يمكن لاستدلال بارتفاع الحدث السابق
وعدم الاحتياج الى وضوء آخر برواية ابن بكير المتقدمة من قوله عليه السلام اذا استيقنت الخ اذ اليقين بالوضوء ما صلح فلا حاجة الى وضوء آخر قلت الظاهر انها
اولا فلانا قد ذكرنا ان التمسك في هذه الرواية مختلفة وعلى بعض نسخ الكافي لا دلالة لها على المرام وعلى نسخة تهذيب الاحكام لها دلالة لكن لم يبق الظن بصحتها مع
اختلاف النسخ وايضا توقف ابن بكير لا يخلو من اشكال واما ثانيا فلان الظاهر ان المراد بالوضوء الوضوء الذي كان امتثالا لامر الله تعالى لا الوضوء مطلقا فتامل
فيه واما اذا لم يقل احد بذلك القول ولم يسلم عموم وجوب الوضوء بل انما يسلم وجوب الوضوء فيما يثبت اجماع او دليل فحينئذ يرد الى ما ذكرناه من القائل بالاجزاء
وانما يكون بكفيا احتمال ان يكون ذلك الوضوء الثاني امتثالا لامر شرعي لكن عند التحقيق لا يكفي ذلك الاحتمال الخ ايضا اذ التكليف لم يثبت عند المكلف حتى يكون
مرتفعا في الواقع اللهم الا اذا كان عدم الثبوت عنده بسبب تقصير او تفريط منه كما ذكر في موضعه فالتكليف اذا كان على الاحتمال يكون متيقن الاشتغال فلا يجدي
في المرام نعم يمكن منع وجوب اعادة الوضوء لكن لا مستند لاجزاء احد الوضوئين بل المعارف ان عموم الوجوب غير ظاهر ولا دليل فيما نحن فيه اذ الاجماع منتف
تحقق الخلاف والاستصحاب ايضا غير جار بعد تسليم تحقق معنى الحدث فان قلت اذا لم يتحقق معنى الحدث الذي هو الرافع فلا شك في تحقق معنى الرفع وانكاره مكابرة
قلت هب ان هذا المعنى متحقق لكن اثبات استصحابه مشكل اذ الاثبات اما بطريق الاصحاب في حكم الاستصحاب من حديث حصول الظن واتباعه وهو من الوهن بمكان
لا يخفى واما بما ذكرنا سابقا في بحث جواز المسح بشعر حجر واحد فاجوابه منها مشكل كما لا يخفى فان قلت الاجماع منعقد على ان اتباعة الصلوة بعد الحدث
يكون باعتبار وضوء صحيح والقائلون بعدم وجوب الاعادة انما يقولون به باعتبار انهم اعتقدوا صحة احد الوضوئين واذا قد ثبت عدم صحتهما فضد ذلك
القول بعدم وجوب الاعادة يكون خرقا للاجماع قلت لانم انعقاد الاجماع اصلا في هذا المعنى ولو سلم انعقاد اجماع في الجملة وقيل ان منعه مطلقا مكابرة
فنقول اما ان اريد بالوضوء الصحيح في الواقع او في نظر المكلف فان اريد الثاني فالمراد اما التصحيح في نظر وقت فعله وبعد ايضا فان اريد التصحيح في نظره وقت الفعل
فهو مسلم ولا نم استقلاله ههنا وهو ظاهر وان اريد بعد الفعل ايضا فلم ولكن يمنع ايضا ان اريد التصحيح في الواقع اي في حكم الله تعالى الواقعي ولو سلم فنقول ان اريد بالاجماع
على صحته في الواقع مع العلم بصحته ايضا فلم وان اريد به التصحيح مطلقا فلم لم يكن مع العلم او لا فلم لكن لا نم انعقاده ههنا اذ ما ذكرنا في نفي صحته ليس قطعيا حتى
لا يمكن تجويز خلافه بل ظنيا فلم نجوز ان يكون في حكم الله تعالى صحيحا كما ذكره الاصحاب وقد اخطانا نحن في الظن بعدم صحته وايضا الوضوء الاول لعله كان صحيحا و
ههنا كلام اخر سيذكر بعيد هذا وفي على الحال اذ لم يكن الوضوءان الواجبان في الواقع بل يكونان واجبين واحدهما فاردا والاخر داخلا وكذا اذا كان الثاني
مجددا للاول تدبر احال الاحتمال الاول ايضا ولا يخفى جريان هذه الابحاث في الاشكالين السابقين ايضا ثم ايضا اعلم ان في اصل المسئلة قولا لبعض قدماء
العلامة في المنتهى ونسبه المصنف في الذكر الى ابن طاوس ره وهو عدم الانتقاض الى هذا الشك مطلقا لانه يرجع الى الشك في الوضوء بعد الفراغ لان الشك في
لحاق المزيل بالمعين منهما هو الشك في ترك احد الاعضاء الواجبة وقد فرق بينهما بان اليقين ههنا حاصل بالترك وانما حصل الشك في موضوع غير
الشك بعد الفراغ فانه لا يقين فيه بوجه والمتبادر من الاخبار المتضمنة لعدم الالتفات الى الشك في الوضوء بعد الفراغ الوضوء المحض الذي حصل الشك فيه
بعد الفراغ منه ولا يخفى انه لو سلم التبادر المذكور كما ذكره ولو سلم القول بما نحن فيه فالامر فيه من عدم الالتفات الى الشك لو كان الامر دائرا بين الشك
كما هو الظاهر في بادي النظر يبقى الكلام على ان الاصل عموم الوجوب ويحتاج عدمه الى دليل او بالعكس فعلى الاول يحكم بالالتفات الى الشك وعلى الثاني بعدمه وانت خبير بان

ما ذكرنا ههنا من بناء الكلام على هذا الاصل وكذا نظيره مما تقدم في الاشكال السابق انما هو بالنظر الى الصلوة اللاحقة مثلا وانما بقي الكلام بالنسبة الى نفس ذلك التكليف اليقيني بهذا الوضوء الذي قد اتى به مرتين فقوله مستدلا على عدم الجزء وثبات الوضوئين اذ قد علمنا يقينا انا مكلفون بالاتيان بهذه الافعال المعهودة امتثالا للامر المعلوم عدمه بتمامه الوضوء الثاني امتثالا للامر كما بينا فلا بد من وضوء اخر ليحصل العلم بالامتثال محل التكليف في هذا الاستدلال انما يختص بحال بقاء الوقت ويمكن اطراده في حال الخروج ايضا بعد القول بالفور بعكس الاستدلال بالاستصحاب عموم الامر كما لا يخفى ويمكن ان يجاب ولا يمنع اقتضاء التكليف بشئ ان يبدو من اول وقت ذلك الشئ معتدا صحيحا وان ظهر الفساد بعد ذلك والاتيان بما بعد ظهور الفساد لو كان في بعض صور التكليف اخر وبانا بسلامة القول بانه يقتضي الاتيان ثانيا بعد ظهور الخلل لو اتوى به مرة اخرى بظن انه امتثال للامر والامر وان لم يامر به في الواقع لانه لم يكن امرا في الواقع فكيف يكون ذلك الاتيان امتثالا للامر كما نقول بانه امتثال للامر بل بانه مسقط للتكليف ولا بعد في ان لا يكون شئ امتثالا للامر مع كونه مسقطا له كما يسقط الامر بشئ والذهول عنه وكذا سقوط الامر بغسل الثوب بوقوعه في الماء بدون فعل العبد مع ان تحقيق فيه وبالجملة القدر اليقيني مما ذكره والزائد عليه مشكوك لا بد له من دليل وعند الشك لا وجوب فتامل في الكلام المحيط باطراف المقام ويظهر لك مما في الزوايا من الجنابا ولو تعدد بالنسبة الى بعض الصلوات اعاد الاخرى يعني انه اذا توضأ وصلى بدنه حدث فجنب اعادة الصلوة المتوسطة البتة لاحتمال ان يكون الخلل واقعا في الوضوء الاول واما الصلوة الاخيرة التي تعدد الوضوء بالنسبة اليها فيجب اعادتها في الاحوال التي حكم فيها بابتداء احد الوضوئين فيما تقدم لانها واقعة بوضوء صحيح البتة اما الاول واما الثاني واما في الاحوال التي حكم فيها بعدم الاجزاء فيعيدها بضم هذا على القول البتة هو واما على القول باجزائهما معا كما نقلنا من المنتقى وظهر من تضاعيف الكلمات السابقة فتوتر فلا يعيد شيئا من الصلوتين اصلا ولو علم اخل بترك واجب من افعال الوضوء فصلوته باطلة في جميع صلواته التي بين بعضه تخمس اي يخمس ظهرا ان صلى ثلاثا اي ثلاث صلوات والحاصل انه اذا توضأ احدث في يوم الين فيه تقصير لكن صلوته الخمس بوضوء الكن بشرط ان يقع حدث بعد كل صلوة ثم ذكر انه ترك واجبا في احد الاحداث فهو باطل تبطل صلوة واحدة منها البتة فيجب اعادتها فالمصر وكثير من الاصحاب ذهبوا الى انه يكفي ان يصلي ثلاث صلوات صبحا ومغربا ورباعية مرددة بين الظهر والعصر العشاء والشيخ في المبسوط وابو الصلاح وابن زهرة ذهبوا الى وجوب خمس صلوات واحتج الشيخ بان لا صلوة منها الا وهو معرضة لان يكون انما بالوضوء الفاسد ولا يبرئ ذمته بيقين الا اذا صلاها جميعا ولا يخفى ان هذه الحجة لا تجدي نفعا لان الابدال على وجوب الخمس انما يلزم منها ان يجب الاتيان بما يحصل معه اليقين بالاتيان فافاد على جميع التقادير وهو يحصل بالثلاث ايضا لكن كانهم اعتبروا اليقين بما بوجوب الجزم في النية وبطلان الترديد وامالما ذكر من ان فرائض صلوة يقضيها كما فاتته وقضاء لا شك ان الصلوة الفائتة كانت بنية معينة لا مرددة فيجب ان يكون القضا ايضا كذلك فهو في الوجهين نظر اما في الاول فلمنع وجوب الجزم في النية ولو سلم فانما هو فيما يمكن الجزم وههنا ليس يمكن اذ على ما ذكروه ايضا لا يجزم في النية لانه وان كان الجزم حاصلا باعتبار الصلوة لكن لا يجزم باعتبار الوجوب والحاصل انه لا بد من عدم الجزم في النية اما باعتبار الصلوة واما باعتبار الوجوب فترجيح احدهما على الاخر لا بد له من مرجح وليس هم بل المرجح مع المشهور كما سنذكر واما في الثاني فبالنقض ايضا لان الصلوة الفائتة كما كانت بنيتها باعتبار الصلوة كذلك كانت معينة باعتبار الوجوب فما هو جوابكم فهو جوابنا وحجة المشهور اصالة البراءة عن القدر الزايد وما روي من انه اذا صلى صلوة واحدة مرصادا وتيقن انه لم يصلها بعينها يصلي ركعتين وثلثا واربعا وتعجب المصنف في الذكرى عن الشيخ وجه حيث عمل بهذه الرواية في باب النسيان ولم يعمل بها في هذا الباب مع ان لا يعقل الفرق واعتذر عنه بان هذا الحكم لما كان مخالفا للاصل اعتقاد باعتبار وجوب اليقين فانما اقتصر فيه على مورد السماع ولم يتعد خبره عليه وهو جيد بما ذكرنا الا ان القوة مع المشهور لكن يمكن الاحتجاج على قول الشيخ بوجاهة ما ذكره المصنف وغيره من انه بالبين هو الجهر والاخفات اذ القضا اذا كان يجب ان يكون مثل الفائت فعند الترديد لم يحصل اليقين بالمماثلة اذ الوجهر في الرباعية المرددة يجوز ان يكون للمغرب او العصر فلم يحصل المماثلة وكذا الواحفت والرواية المذكورة مع عدم صحة سندها والارسال الواقع فيها مخصصة بصورة معينة فالتعدي عنها غير جايز فهذا هو القول في هذا المقام وتبيان تفصيله انشاء تعالى في بحث قضاء الصلوة واعلم ان ما ذكرنا من حكم الصلوة واما حكم الوضوء فان احدث بعد الصلوة الاخيرة ايضا فلا اشكال ولو لم يحدث بعدها فيكون الكلام فيه ايضا مثل الكلام في المسئلة السابقة من انه هل يرجع الى الشك بعد الفراغ او كذا بعض الاحتمالات الاخر ولا يخفى ما يجري في الطهارات الاحتمالات السابقة ويرد في بعضها ايضا الاشكال بعينه ما سبق وان هذا الحكم جار فيما اذا علم تطهر متعددا بين احداث الطهارات والصلوة بدون حدث فيها واما قيد الحكم بان لا يشرط وقوع الحدث بعد كل صلوة اذ لو لم يقع الحدث فلا يتم العلم بان يكون من قبيل ما يجب به الطهارة بان لا فان كان الاول فصلواتها صحيحة قطعا سوى الاخيرة لانها تصلح للفساد وان كان الثاني فيجب اعادتها جميعا لجواز ان يكون الخلل في الوضوء الاول فيفسد جميع الطهارات فتدبر في القضية بين

للامر وعدم ظهور الخلل في احد الوضوئين لم يعلم الاتيان بجميع افعاله الا بعد الاتيان بهما

من اقتضاء التكليف اليقيني

خبر الرضا

نسبة الطهارة

كان اليوم المذكور يوم غيم يصلي اثنين ثنائية مرتدة بين اربع ومغربا والخلاف المذكور جار ومنها يظهر وجه غير ما ذكر في هذه الصورة الى عادته في ترجيح
باعتبار الرواية الدالة على الترتيب مخصصة بالتمام ولو نسيها فان صلى للتمام اربعا والمقصر ثلثا والمشبه خير امرين المرتب بناء على جواز الترتيب والصلوة
الاربع التي يصليها للتمام ثنائية للصبح ثم رباعية مرتدة بين الظهر والعصر والعشاء ثم رباعية ايضا مرتدة بين العصر والعشاء والترتيب يحصل على ما ذكرنا كما
لا يخفى والثلث التي يصليها المقصر ثنائية مرتدة بين الصبح والظهر والعصر ثم مغرب ثنائية اخرى مرتدة بين الظهر والعصر والعشاء وبهذا يحصل الترتيب
ايضا والخمس التي يصليها المشبه بين المقصر والتمام ثنائية مرتدة بين ما عدا الصبح ورباعية مرتدة بين العصر والعشاء لا ترتيب بين الاخيرين واعلم ان المقصر في
فانه على مذهب الشيخ من وجوب التعيين يجب في حقه خمس صلوات وفيه نظر اذ ظن وجوب التعيين لا يستلزم الا وجوب خمس صلوات فقط وعلى
تقدير ما يحصل التعيين في كل من الصلاتين نعم لو راى ضرورة ما من الشيخ او الى الصلاح وابن زهرة بهذا المعنى لكان شيئا اخر واما مع عدم التصريح فالاوجه لما ذهب
اليهم ثم ليبان وجوب اعادة الصلوة في هذه الفروض جميعا وغاية الترتيب حصول التعدد انما يأتي في الكلام فيه اذ شرع في كتاب الصلوة والجماهير شرع او تخلل فان
تعذر امسح عليها ولو في موضع الغسل الجبيرة في الاصل الخرقة مع العيدان التي تشد على العظام المكسور ففهاء طلقوها على ما يشد بالفرح والجروح ايضا ويسوى
بينهما في الاحكام واعلم ان الجبيرة اما ان يكون على اعضاء الغسل فان امكن نزعها وغسل المضروب من ضرر ومشقة اذ تكرار الماء عليها بحيث يصل الى العضو وجب
عليه مع طهارته او امكان ازالة نجاسة رجب احد الامرين من النزع وتكرار الماء فان امكنا معا تخير وان امكن احدهما فقط تعين اما الاول فلاطلاق الامر بالغسل
فيجب مع الامكان ومنها امكن فيجب وليلنا امكن حصوله من وجهين والدليل على تعين احدهما فكون المكلف مخيرا بينهما واما الثاني فلوقوف تحصيل الواجب
عليه وما ورد في بعض الروايات من اطلاق الامر بالنزع مع الامكان كما سنذكرها نشاء الله تعالى وكذا في عبارة الاصحاب فانه محمول على تعذر التكرار او لا
او يكون من قبيل الامر بأحد الامرين المخيرين في الاكتفاء به اما لكونه الاغلب او لمعاونته بدلية الفرد الاخر فان قلت لم لا يحمل على تعين وجوب النزع مال الامكان
قلت لا قائل بالاطلاق الا والامر بالغسل وعدم صلاحية هذه الرواية للتقييد اما اولا فلعدم ظهورها فيه بل يحتمل الوجوه المذكورة احتمالا غير مرجوح واما ثانيا
فلان الظاهر عدم ذهاب احمد بن الاصحاب الى سوى ما يفهم ظاهرا من يب كما سنذكره ويؤيده ايضا ما رواه يب في زيادات باب المياه شب في الموثق عن اسحق بن عمار
عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل يكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر ان يمسح عليه مال الجبيرة كيف يصنع قال
اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبيرة في الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزء ذلك من غير ان يجبره انما حكمنا عليه بالتأييد لاحتمال
حمله على تعذر الحل واستفيد ايضا منه وجوب ايصال الماء مع الامكان فان قلت لا دلالة على وجوب الايصال مطلقة فلم تحمله على حال الامكان قلت الاجماع ظاهرا
ولزوم الحرج والمشقة والروايات الاتية وقد حمل الشيخ هذا الخبر على الاستحباب معللا بانه قد يتعذر خروج من الجبائر من يمسح عليها اذ الركن منها واذا امكن
عليها فلا بد من ذلك وفيه نظر لان ما ذكره من وجوب الحل اذا امكن غير مسلم عند امكان وصول الماء اليه بدونه وايضا حمل على الاستحباب الا مع تعذره فيها اما
ان لا يمكن ايصال الماء اليه للضرر والمشقة فلا يستحب بل يحرم وان امكن فالظاهر الوجوب للخبر فتحمل الخبر على امكان ايصال الماء اما مع امكان الحل البتة
اولا وان لم يكن احد الامرين لا النزع ولا التكرار فيجب غسل ما عدا موضع الجبيرة والمسح عليها اما غسل ما عداها فللاجماع ويدل عليه ايضا ما رواه يب في
زيادات صفة الوضوء في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الكسير يكون عليه الجبائر ويكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء عند
غسل الجنابة وغسل الجمعة قال يغسل ما وصل اليه الغسل مما طهر منا الذي عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ويعبث
بجراحته وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الجبائر مع التصريح في بعض نسخه باسم الوضاء عليه السلام وفي التهذيب في الباب المذكور وايضا هذه الرواية بطريق
اخر صحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم عليه السلام الا ان فيه بعض من التغيير الا يسير فيه او يكون به الجراحة وزيد فيها كلمة لا قبل يعبث بجراحته وقال الصدوق
في الفقيه في باب حد الوضوء وقد روي في الجبائر عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال يغسل ما حولها واما المسح عليها فلا الاجماع ايضا كما هو ظاهر المذكرة ويدل
عليه ايضا ما رواه التهذيب في الباب المذكور والحسن في المجموع عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه ان يخوف له من موضع الوضوء فيعصبها
بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ قال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فليغسل القرحة ثم يعصبها قال وسألته عن الجريح كيف
يصنع به في غسله قال يغسل ما حوله وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المذكور وما ذكرنا انه يدل على وجوب نزع الخرقة مع الامكان هو هذه وما رواه
ايضا في هذا الباب في الحسن عن بكير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتوضأ على نفسه فليمسح
على جبائره وليصل فان تلك لها ان توذيانه فليعد منها الرواية الصحيحة السابقة حيث دلت على وجوب نزع الخرقة مع الامكان ويجب ان تحمل على الاستحباب جمعا

اضا
ثم مغرب
ح
ح
الصبح
والظهر والعصر
ثم رباعية مرتدة
بين الظهر ثم مغرب
ثم ثنائية مرتدة
بين
ح

بين الروايات قلت المعارضة ممنوعة لان المقرون بالمراد بما سوى ذلك العضو الا عليه الجبيرة وعلى تقدير المسح على الخرقة لم يقع التعرض له بالنفي انه مع انه يمكن ان يكون المراد ترك التعرض لغسله كما يشعر به اخر الرواية هذا كله مع دعوى الاصحاب الاجماع على وجوب المسح على الخرقة والكان الجبيرة على العضو المسح فان استوعب محل المسح وبقي قدر ما هو المفروض فلا اشكال وان استوعب فان امكن نزعها والمسح على البشرة مع طهارتها او امكان تطهيرها فيجب النزع لتلك الرواية والا يكفي تكرار الماء عليها بحيث يصل الى البشرة لان المسح انما يتحقق بايصال البلل الى البشرة فيجب مع الامكان ولا يكفي مرور الماء كما عرفت في بحث المسح وان لم يمكن المسح عليها للاجماع ولاطلاق الروايتين المنفولتين انفا وبما ذكرنا من التفصيل يظهر ما في كلام المصنف من الاهمال الموجب للاخلال كما لا يخفى واعلم ان جمعا من الاصحاب ذكروا ان المسح على الخرقة انما يكون عند طهارتها فان لم يكن طاهرة يضع عليها خرقة طاهرة ويمسح عليها او يطهرها ان امكن ويمسح عليها واحتمل المصنف في الذكرى الكفاية بغسل ما حولها كالجرح المجرد على ما سيجيء في الاحتياط التام ان يمسح اولا الخرقة النجسة ثم الخرقة الطاهرة فوقها الاطلاق الامر في الرواية واشتراط الطهارة غير واضح لانه مستند الى ان يكون اجماعا او اتباعا وفيه اشكال كذا قالوا والمصنف وهذا هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشهيد في زيادات باب صفة الوضوء في الصحيح عن الحسن بن علي الوشا قال سئل ابا الحسن عليه السلام عن الدواء اذا كان على يدي الرجل اليخرج ان يمسح على طلي الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه وما رواه الصدوق في هذا الباب عن عبد الاعلى مولى آل سام وقد تقدم في بحث تجديد مسح الرجل وقد يحمل ايضا صحيحة عمر بن يزيد عند مسلم المتقدمة ايضا في بحث المسح على الحائل على الدلالة على جواز المسح على الخناء على هذا المعنى لكنه بعيد والظاهر حملها على ارادة مجرد اللون كما تقدم واما ما رواه الشهيد في اخر زيادات باب المياه في الموثق عن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يقطع ظفره هل يجوز له ان يجعل عليه علكا قال لا ولا يجعل عليه الا ما يقدر على ازالته عند الوضوء ولا يجعل عليه ما لا يصل الماء تحته فالظاهر انه محمول على ما اذا لم يحتج الى وضع العلك لم يصل الى حد الضرورة فان قلت اذا وضع عند عدم الاحتياج ثم لم يمكن رفعه للضرر كيف يصنع قلت هذه المسئلة موضع اشكال الا ان الروايات الواردة بالمسح على الطلا يمكن ان يحمل على الاحتياج كما هو المتعارف ولما لم تكن الازالة يسقط التكليف بعض الوضوء وعند سقوط التكليف بالبعض يسقط التكليف رأسا لانه تكليف واحد والانتقال الى التيمم بعضه يحتاج من اشكال لعدم دليل شامل لهذه الصورة وثبوت الاجماع ايضا على الحرج في هذه المسئلة غير واضح والاحتياط ان يتوضأ ويمسح عليه ويضم اليه التيمم بقصد ما في الواقع والله اعلم ويجب استيعاب ذلك بالمسح اي استيعاب الجبيرة وما في حكمها هذا مختار الفاضلين والشيخ في المبسوط جعل الاستيعاب الوسط وحسنه المصنف في الذكرى والظاهر الوجوب لظهور الروايتين المنقولتين في الاستيعاب والامر عليه يمنع الظهور لصدق المسح عليها بالمسح على جزء منها كصدق المسح على الرجلين في الخفين عند الضرورة لانه عن بعد لان تبعيض المسح في الرجلين انما هو لكون الباء في المعطوف عليه في الخفين لتبعيضه بدلهما واستدل ايضا في المعتبر بان المسح بدل عن الغسل وكما ان الغسل يجب الاستيعاب فكذا البدل ويمكن فيه المناقشة نعم لا خفاء في تأييده للوجه الاول واعلم ان وجوب الاستيعاب انما يكون اذا كان محل وضع الغسل واما اذا كان في موضع المسح فالظاهر عدم القول بوجوبه ولا يجب اجراء الماء اي على الجبيرة عند امكانه وهو ظاهر لعدم ورود الامر بل المسح انما ورد بالمسح فلا وجه لايجابه واحتمل العلامة في النهاية وجوب اولا بما يسمى غسلا وهو بعيد والجرح بغسل ما حوله المراد به جرح لا يكون مشدودا بخرقة او نحوها يدل عليه ما رواه الشهيد في الباب المذكور في الصحيح عن عبد الله سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الجبائر وكذا حسنة الحلبي المتقدمة انفا وذهب الشافعي القول بوجوب غسل ما حوله والتيمم ولم يثبت عندنا مستنده واعلم ان الكلام فيما اذا لم يمكن غسل الجرح اذ عند الامكان لا بد من غسله وعصابته ولو امكن المسح عليه اي على نفس الجرح وجب في الاقرب قال به المحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة وهو المذهب لعموم ادلة وجوب المسح مع الغاية واثبات الوجوب مشكل وان كان الاحوط لعدم دليل عليه ما يقال ان فيه تحصيل البشرة للغسل عند تعذر حقيقته لاحتمال انه لو امكن بالصفة وجب اي لو امكن المسح على نفس الجرح وامكن وضع خرقة عليه والمسح عليها وجب لوضع والمسح هذا بناء على وجوب المسح عليه مع الامكان وقد عرفت الحال في المبنى عليه مع تسليم الحكم فيه يشكل اثبات هذا الحكم اذ لا دليل عليه القول بان المسح بدل عن الغسل فيتسبب البشرة بعد الامكان ضعيف واحتمل المصنف في الذكرى على تقدير عدم القول بوجوب مسح الجرح ايضا وجوب وضع الخرقة على عليه ومسحها بالحاذي الجبيرة وما عليه الصوف ابتداء ثم قال والرواية مسلطة على فهم عدم الوجوب واما الجواز فان لم يستلزم شيئا من المحاذير فلا اشكال فيه وان استلزم امكن المنع لانه ترك الغسل الواجب لجواز عملا بتحصيل الطهارة بالمسح انتهى ولا يخفى ما في الاحتمال الاخير من البعد ثم انه على تقدير عدم وجوب الوضع والمسح عليه هل يجب المسح عليه اذا وضع ام لا فيه وجهان بناء على الطلا وعلى ان المستفاد من المسح على الخرقة التي يكون من ضرورة الجرح ولا اقل من استحبابه وكذا القول فيما اذا شد خرقة ابتداء ثم استغنى عنها ولم يحلها او ان كان القول بالوجوب فيه قريب والاحتياط في المسح بجميع الصور واعلم ان الاصحاب الحقوا الكسر المجبر عليه الجبيرة ايضا بالجرح في الحكم كذا قالوا في العصول لا يمكن بيان ايصال الماء اليه الا بالدليل شكل لكن الاولى اتباعهم هذا

وقد بقي

ولا يبقى في الأمر الا بدمن التيمم على هذا جمع من الاصحاب رحمهم الله فذكروا فيما ان الجبيرة يتوضأ بالنحو الذكور والحقوا به الجرح والقروح وان لم يكن بها شدة دائم ذكروا في بحث التيمم ان من موجبات القروح والجرح وما اشبهها ومن فيها يحصل الاشياء والجبيرة وكذا الروايات قد اختلفت في هذا الحكم فبعضها يدل على وجوب الغسل على الجرح وبعضها على وجوب التيمم فلا بأس ان نذكر بعض عبارات الاصحاب لينظر في توجيهها وبالله نستعين فنقول الاجماع يتحقق عليه الحال اما العبارات فمنها ما ذكره الشيخ في المبسوط قال في بحث الوضوء وان كان على اعضاء الوضوء جبائر يجرح وما اشبهها وكان عليه خرقة شد فان نزعها او كان لم يمكنه مسح على الجبائر بنوع من الاصناف وان امكنه مسح على الخرقة طهرا وغير طهر والاحوط ان يتيمم وجبيرة قال ايضا ومتى امكنه غسل بعض الاعضاء وتعذر في الباقي غسل ما امكنه غسله ومسح على ما يليه ما لا يمكنه غسله وان امكنه مسح العضو الذي عليه الجبائر في الماء وضعه فيه لا يمسح على الجبائر ثم قال في بحث التيمم ومن كان في بعض جسده او بعض اعضاء طهارته فالاحوط عليه الباقي ان عليه جرح او عليه ضرر في ايصال الماء اليه جاز له التيمم ولا يجب عليه غسل الاعضاء الصحيحة وان غسلها او تيمم كان احوط سواء كان الاكثر صحيحا او عليلا واذا حصل على بعض اعضاء طهارته نجاسة ولم يقدر على غسلها الا لم فيه وقرح او جراح تيمم وصلى ولا اعادة عليه انتهى وهذا الكلام يحتمل ضروبا لما مر ويحتمل ان يخص الحكم الاول بما يكون عليه خرقة مشدودة والثاني بما لا يكون عليه خرقة وبانهما التخيير بين الوضوء والتيمم كما يشعر به قوله جاز له التيمم ولا يبعد ان القول بالتخيير انما يمكن في الجرح المجرد وما في حكمه من الكسر لما مر في الجبيرة فالظاهر تعين الوضوء عليه اجماعا مما وقال في النهاية في بحث الوضوء فان كان على العضو طهارة الا انه كان جبائر او جراح وما اشبهها وكان عليه خرقة مشدودة فان امكنه نزعها وجب عليه نزعها وان لم يمكنه مسح الخرقة وان كان جراحا غسل ما حولها وابتل عليه شيئا ثم قال في بحث التيمم والجروح وصاحب القروح والكسور والجدري اذا خافوا على نفوسهم استعمال الماء وجب عليهم التيمم عند حضور الصلوة وهذا الكلام يحتمل وجوها من التاويل احدها ان يخص الحكم الاول بما تقدم والاخران يكون كلامه في التيمم مختصا بمن لا يمكن من استعمال الماء اصلا وقال المحقق في المعتبر في بحث الوضوء اذا كان الجبائر على بعض الاعضاء غسل ما يمكن غسله مسح ما لا يمكن ولو كان على الجميع جبائر او دوية يشق نزعها جاز المسح على الجميع ولو استصوب تيمم وقال في بحث التيمم لو كان به جرح او جبيرة غسل ما حوله وتوضأ الجريح ولم يذكر التيمم للجرح فعلى ظاهر كلامه اشكال وقال العلامة في المنتهى في بحث الوضوء الجبائر تنزع مع الامكان والا مسح عليها واجزء عن الغسل وكذا العصائب التي يشد بها الجرح والكسر وهو مذهب علمائنا اجمع وقال في بحث التيمم عند عد اسباب الضرب الرابع المرض والجرح وما اشبههما وقد ذهب علمائنا الى انه اذا خاف على نفسه من استعمال الماء فله التيمم وقال في موضع اخر لو امكن الجريح غسل بعض جسده او بعض اعضائه في الوضوء جاز له التيمم قال الشيخ في الخلاف لا يغسل الاعضاء الصحيحة اصلا بل يغسل ما عليها ثم يتيمم كان احوط ثم نقل عن الشافعي واحمد انه يجب عليه غسل ما امكن ويتيمم للباقي ثم نقل استدلال الاصحاب بالجمع بما رواه جابر قال خرجنا في سفر فاصاب رجلا منا شجة في رأسه ثم احتلم فسأل اصحابه فقال هل تجدون لي رخصة في التيمم قالوا ما نجد لك رخصة انت قادر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه وآله اخبر بذلك فقال قتلوه قتلهم الله الا يسألوا اذا لم يعلموا فانما شفاء العي السؤال انما كان يكفيه ان يتيمم ويعصب على جرحه ثم يمسح عليه ثم يغسل سائر جسده واعترض عنه بانه يجوز ان يكون ويعصب عطفا على ان يتيمم ونحن نقول بموجبه فانه يجوز ان يعصب على الجراح خرقة ويغسل جسده ويمسح على تلك الخرقة وفاصل وصولا كفيا بالتيمم والعصب المسح وغسل سائر الجسد على معنى ان احد امرين كاف ويحتمل ان يكون عطفا على لفظ يتيمم ويكون الواو بمعنى او ولا استبعاد في ذلك ثم قال بعد ذلك او كان الجرح مما يمكن مع ذلك تيمم وقال ايضا لو كان الجرح في غير الاعضاء وخاف من استعمال الماء في الاعضاء سقط الوضوء ووجب التيمم كالمريض وقال في التذكرة في بحث الوضوء اذا كانت الجبائر على جميع اعضاء الغسل وتعذر غسلها مسح على الجميع مستوعبا بالماء ومسح دائرة عليه بقية البلل ولو تضرر بالمسح تيمم وقال ايضا الجبيرة ان استوعب محل الفرض مسح عليه اجمع وغسل باقي الاعضاء والا مسح على الجبيرة وغسل باقي العضو ولو تعذر المسح على الجبيرة تيمم ولا يجب غسل باقي الاعضاء وقال في بحث التيمم الطهارة عندنا لا تبعض فلو كان ببعض بدنه جرح او بعضها وبعضه جريح او جانب تيمم وكفاه عن غسل الصحيح ثم قال بعد ذلك لو تعذر من المسح بالماء على الجرح او على جبيرة وغسل الباقي وجب ولا يتيمم وقال ايضا لو كان ببعض بدنه جرح او جانب تيمم وقال ايضا لو كان على قرحه دم انحاف من غسله تيمم للحدث وصلى وقال ايضا لو كان به جرح ولا جبيرة غسل جلده وترك الجرح قال في النهاية بعد ما ذكر احكام الجبيرة على النحو المسهور ولا يتنفل فرسه الى التيمم لان امتثال بعض الاعضاء لا يزيد على تعذر ولو كان مقطوع طرفه لم يسقط غسل الباقي وقال ايضا ولا يجب التيمم مع التمكن من المسح على الجبيرة سواء كان تحت الجبيرة يتمكن من غسله لو كان ظاهرا لكا ولو لم يتمكن من استعمال الماء وجب التيمم بالتراب قال ايضا فلو لم يتجل الى الماء الجبيرة على موضع الكسر فان لم يخف من غسله او مسحه وجب ان خاف من غسله وتمكن من مسحه وجب لانه احد الواجبين لتضمن الغسل اياه فلا يسقط بتعذر اصله ولو خاف من غسله ومسحه غسل الصحيح بقدر الامكان والملطف اذا خاف سيلان الماء اليه يوضع خرقة مبلولة بقدر ما يحاط عليها بالغسل بالتقاطر منها ولو لم يتمكن الا بصب يسقط على الكسر كال قرحة يصب عليه خرقة او لوصا ثم يمسح عليه المضرورة ويحمل السقوط فيه خاصة وسقوط فرض لعضو لمتعذر وينتقل الى التيمم وقال ايضا وحكم العضو المجروح حكم الكسر

وغسل باقي العضو ومسح الخرقة التي عليه ان امكن والا وجب التيمم فان لم يتمكن من

ونسبة التعصيب والمصوص من خرقة وقطنة ونحوهما اليه كنسبة الجبائر وقال ايضا واذا لم يمكن على الجراح لصوق وطلاء المحل الطاهر وجب مسح الدم بقطن ولو كان نجسا او تضرر به يجب في وجوب وضع خرقة اشكال وقال في بحث التيمم لو تمكن الجريح من غسل بعض جسده او بعض اعضاء الوضوء لم يجب بل ساغ التيمم لفقد كمال الطهارة وبالبعض لا يحصل الاجزاء والجمع بين البدل والمبدل غير واجب كالصيام والاطعام في الكفارة ولعموم الامر بالتيمم للجريح وقال ايضا لو كان الجريح يتمكن من شده وغسل باقي الاعضاء ومسح الخرقة اليه وجب ولا يتيمم والا يتيمم وقال ايضا لو كان الجرح في غير الاعضاء وخاف من استعمال الماء في الاعضاء سقط ووجب التيمم ولو كان الصحيح لا يمكن غسله الا بالوصول الى الجريح كان حكمه كحكم في جواز المسح هذه كلماتهم ولا يخ ظواهرها من اجمال وتشويش والملخص الذي يلفق من كلمات العلامة بحيث لا يبقى عرى جميعها عليه ان يقال اذا كان في اعضاء الطهارة كسر وجرح او نحوهما من القرح كان عليه جبيرة او خرقة يجب غسل الاعضاء الصحيحة او مسحها والمسح على الجبيرة ونحوها ان لم يتمكن من النزع والايصال بالتفصيل الذي علم سابقا وان كان جرح مجرد او كسر مجرد في اعضاء الغسل ولم يتمكن من غسلها ويتمكن من المسح اقتصر في الامر بعنده وضع خرقة او نحوها عليها والمسح عليها ان امكن واحتمل احتمالين اخرين احدهما عدم وجوب وضع الخرقة للاكتفاء بغسل الصحيح والاخر الانتقال الى التيمم وان لم يتمكن من وضع الخرقة والمسح عليها فالحكم الانتقال الى التيمم والظاهر بناء على الاحتمال الاول من الاحتمالين المذكورين انما يكتفى في هذه الصورة بغسل الصحيح ومسح يعلم حال ما اذا كانا في موضع المسح وان كانا في غير اعضاء الطهارة لكن لا يمكن وصول الماء بسببهما الى اعضاء الطهارة فيقتل التيمم البسة كالمرارة لعكوة ونحو فيه والظاهر انه لا يفهم من كلامه اصلا الفرق بين ما اذا كان الجرح او الكسر موضوعا تمام عضو من اعضاء الطهارة او بعضه نعم يفهم من بعض كلماته التخيير بين الوضوء والتيمم في بعض الصور وكانه ايضا ليس مختارا عنده بل انما ذكر في مقام البحث والغرض من هذا التطويل الاطلاع على الطرق كلماتهم ليسهل توجيه الجمع بينها وتظهر ان اي وجه من التاويل اولى على ان لم يطمئن سليم وظهر بما ذكرنا ان الثالثين الذين ذكرهما المحقق الثاني في شرح القواعد بين كلامي القوم احدهما ما نقلنا من الفرق بين الاستيعاب للعضو وعدمه وتابعهما كون الحكم بالوضوء مختصا بالجرح والقرح والكسر المنجبر بما عدا هما من مرض ونحوه لا يصلح للتعويل كما لا يخفى عند التامل هذا والاهم في هذا المقام ايراد الروايات الواردة في هذا الباب والنظر في انها بانفسها او بضم بعضها الى بعض هل تدل على ما ذكروه من التفصيل او لا تدل عليه فنقول روى في باب التيمم في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن الجنب يكون به القروح قال لا بأس بان لا يغتسل يتيمم وقد روى عنه ايضا في الكافي في باب الكسر والجدر وزاد في تغيير وكذا في الفقيه في باب التيمم ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن زرارة وبريد بن سرهان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصيبه الجنابة به جروح او قروح او يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل ويتيمم ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن احمد بن محمد عن ابي الحسن الرضا عليه السلام في الرجل يصيبه الجنابة وبه قروح او جروح ويخاف على نفسه البرد قال لا يغتسل يتيمم ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن محمد بن مسلم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثم ذكر الجدري والكسير واصابتها الجنابة وهذه الروايات في الكافي ايضا في الباب المذكور ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور في الموثق عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يكون به القروح في جسده فتصيبه الجنابة قال يتيمم ومنها ما رواه ايضا في الحسن عن محمد بن سنان وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قيل له ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات فقال قتلوه الا سالوا الا يمموه ان شفاء العي السوال قال وروى ذلك في الكبير المبطون يتيمم ولا يغتسل وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المذكور وروى هذا المضمون في الفقيه ايضا مرسلا في الباب المذكور عن علي بن احمد رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلت عن مجدور اصابته جنابة قال ان كان احتلم فليغتسل وان كان جنب هو فغسله ولم يغتسل فمات فلا شيء عليه وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المذكور وفي الفقيه ايضا مرسلة ومنها ما رواه في الكافي في حديث عن ابي بصير ليث المرادي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان النبي صلى الله عليه وآله ذكر ان رجلا اصابته جنابة على جرح كان به فامر بالغسل فاغتسل فمات فقال رسول الله صلى الله عليه وآله قتلهم الله الا سالوا العي السوال هذا ما ذكرت اشطرا لهذا ما ورد من الاخبار في هذا الباب ولا يخفى ان هذه الاخبار التي ذكرناها منها ما هي ظاهرة في وجوب التيمم للجروح والقروح والكسور مطلقا فيقع التعارض بينها وبين الروايات السابقة فلا بد من الجمع بينها اما بحمل الروايات السابقة على الجبيرة وهذه الروايات بعدها لكنه بعيد بالنظر الى بعض الروايات السابقة واما بحملها على الجرح والقرح الذي يمكن مسحها او شدها والمسح على الشد وهذه على عدمها واما بحملها على الذي لا يتضرر بامثال المذكور في الاعضاء الصحيحة وهذه بما يتضرر ويجمع بينهما بالتخيير او بان يكون الجروح ونحو مخيرين بين غسل الاعضاء الصحيحة او مسحها او مسح الاعضاء المجروحة ووضع الخرقة او تركها بالكلية على الاحتمالات كما هو مقتضى الروايات السابقة وبين التيمم كما هو مقتضى هذه الروايات والحاصل انه يمكن ما وجد من التاويل والدليل على تعيين احدها فالحكم بهذا الحكم مما تقتضيه الاصول فنقول لما تعذر بعض افعال الوضوء الموظف به يجب ان يحكم بسقوط الامر به لانه تكليف واحد بهذا المجموع لا تكاليف متعددة بحسب الاجزاء والتكليف بالتيمم ايضا في الاية لا يشمل بظاهره هذه الصورة لانه مشروط

بعد وجدان الماء وليس منها ظاهر فيخرج عن هذا التكليف بقوله فان كان الكسر وما في حكمه في موضع الطهارة وكان عليه جبيرة ظاهرة فالامر سهل
اذ الظاهر ان الحكم بوجوب الطهارة المائية في هذه الصورة اجماعي واذا كان عليه جبيرة فيجزيه الاحتياط كما عرفت المسح عليها ثم توضع خرقة ويمسح عليها والاحوط
ضم التيمم بنية البرء تمام الاحتياط ضم التيمم في الصورة الاولى ايضا واذا لم يكن عليه جبيرة فالظاهر بالنظر الى اقتضاء الدليل التخيير بين الطهارة المائية والترابية لعدم
ظهور دليل على تعيين احدهما والاجماع على عدم الخروج عنهما فلو اختار الطهارة المائية فالاحتياط المسح على نفس العضو اذا امكن ولو لم يمكن فالمسح على الخرقة الموضوعة
يمكن ايضا فالاكتفاء بما عداه والاحتياط في جميع الصور الجمع بين الطهارتين واذا لم يكن الكسر وما في حكمه في موضع الطهارة لكن يضر بالجبيرة فالاحوط ايضا الغسل
او المسح فالجرح وجوب التيمم والاحتياط في ضم الطهارة المائية ايضا وقد بقي في المقام شئ وهو ان هذه الروايات المنقولة اخيرا المتضمنة لوجوب التيمم انما هي مختصة
بالجنب والايتمام المحدث بالحدث الاصغر والروايات السابقة مختصة ظاهرا بالمحدث سوى رواية عبد الرحمن بن الحجاج ورواية كليب ونحوها لكن لا يبعد ادعاء
ظهورها في الوضوء لانه الفرد الاكثر المتعارف فتخرج ظهور الروايات الواردة في الوضوء وقد بقي هنا شئ عن المعارض فينبغي الحكم مطلقا بوجوب الوضوء دون التيمم
في الحدث الاصغر والقول بعدم الفرق بين الوضوء والغسل في هذا الحكم لا وجه له لانه نقل في المنتهى القول بالفرق واما الحدث الاكبر فالمعارض له وجوب
التيمم فيه للجريح والمكسور وفي رواية عبد الرحمن ورواية كليب يتيمم ان سلم عمومها وهما مختصتان بالجبيرة فان ظاهرهما عدم اجزاء وجوب التيمم لكن الاحتياط
ايضا في ضم الغسل مراعاة للامور التي ذكرنا انها هذا ما بلغ اليه فهمنا والله الموفق للصواب ولو زال العذر فكوضوء المتيمة اذا برء هل يجب وضوء المتيمة ما بقي بيان
هذا المقام والسلس المبطون يتوضأ ان لكل صلوة خلافا للمبسوط المراد بالسلس من لا يتمكن من امساك بوله والمبطون من يعتريه الحدث من بطنه وغايط على
وجه لا يمكنه دفعه والمشهور في السلس انه يتوضأ عند كل صلوة كالمستحاضة وهو مختار الشيخ في الخلاف وقال في المبسوط واما من به سلس البول فيجوز له ان يصلي بوضوء
واحد صلوة كثيرة لانه لا دليل على تجديد الوضوء وحمله على الاستحاضة قياس لا نقول به ولا يخفى ان مختار المبسوط يحمل بعمومه احدهما ان لا يجعل البول الدائم على
السلس حدثا بل يحصر احداثه فيما سوى البول وثانيهما ان لا يجعل البول الذي يخرج بطريق المقاطر حدثا واما الذي يخرج بالطريق المعهود فيكون حدثا وخالف
العلامة في المنتهى مذهب الشيخ وهو يجوز وضوء واحد للظهر والعصر يجمع بينهما وللمغرب والعشاء ايضا يجمع بينهما ويفرد للصبح بوضوء واذا صلى غير هذه
وجب تجديد الطهارة لكل صلوة واخيرا المشهور بوجوه الاول ان الحدث انما يوجب الوضوء مطلقا الا ما خرجه الدليل لكن الضرورة انما خرج الاحداث الواقعة في اثناء
الصلوة فيبقى الباقي وما نحن فيه من قبيل الباقي وقد بينا ضعف الوجهين بمنع عموم ايجاب الاحداث للطهارة ووجوب الوضوء عند القيام الى الصلوة كما مر الثاني
الثاني ان الاحتياط يقتضي ذلك فانه محدث والحدث وان لم يرتفع لاجل الضرورة لا يسقط عنه وجوب الوضوء كالمستحاضة وفيه ان الاحتياط لا يصير دليلا الا مع
ولو عشك بحدث الحدث وانه يقتضي الطهارة فيرجع الى الوجه الاول وعبارة الثالث ان القول بتكرر الطهارة في حق المستحاضة وعد في حوض صاحب السلس عملا
بمجموعات الاول حق فالثاني بطل بيان الثاني في خروج الحدث المنكر واما ان يقتضي ايجاب الطهارة المنكرة او لا فان اقتضى وجب المنكر في حوض صاحب السلس عملا
بالمقتضي الثالث المعارض وان لم يقتض وجب عدم التكرير في حق المستحاضة عملا بالاصل وهو برائة الذمة السالمة عن معارضة كون الخارج المنكر موجبا وفيه
ان اختيار الثاني في قوله فيجب عدم التكرير في حق المستحاضة الخ قلنا نم لكن برائة الذمة لا ينحصر معارضتها في كون الخارج المنكر موجبا بل انما يعارضها النقض
وهو مفقود في السلس وحجة مختار المبسوط ايضا وجوه احدها ما نقلنا عنه من عدم الدليل على التجديد والحمل على الاستحاضة قياس ورد بان الدليل على عدم
موجود وهو ما نقلنا من عموم الايجاب والوجوب وغيره مما ذكر وقد عرفت ما فيه وثانيها ما رواه بكير في باب احداث الزيارات في الموثق عن احدهما قال سألته عن
رجل اخذه تقطير في فرجه امادم او غيره قال فليضع خرقة وليتوضأ وليصل فانما ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيد ان الامر الحدث الذي يتوضأ منه وجه لا يعيد
ان الحدث الذي يتوضأ منه لا يجوز ان يكون شاملا للبول ايضا لانه يلزم حينئذ وجوب اعادة الوضوء والصلوة على احتمال البول المتقطر في اثناء الصلوة والمشهور
لا يقول به وان لم يكن شاملا للبول فثبت المطلوب وقد يعد القدح في السند بانه يجوز ان يكون شاملا للبول ويكون التقطير في اثناء الصلوة فارغا بالدليل كما يخرج
ونحوه ذان قلت الاصل عدم التخصيص فينبغي ان يحمل الكلام على ما يحتاج الى تخصيص قلت التعميم في الجزء الاخير من ظاهر هذا الكلام غير مسلم وقد مر نظيره
اورد ايضا بانه يجوز ان يكون المراد باعادة الوضوء الصلوة من يكون الاعادة للصلوة الاخرى وفيه بعد كما لا يخفى على ان مراد المبسوط لو كان هو الاحتمال
الاول الذي ذكرنا بدا يراد اخر وهو انه يجوز ان يكون المراد بالحدث الذي يتوضأ منه ما يشمل البول الخارج لا بطريق المعتاد فيكون هو ناقضا وانما يخرج عنه
الخارج بطريق التقاطر وانما يخرج عنه الخارج بطريق التقاطر وعلى هذا يحصل مذهب رابع فان قلت اذا كان الراوي عالما بان البول الخارج لا بطريق التقاطر
ناقض وموجب للوضوء والخارج بالتقاطر فما الحاجة الى السؤال قلت كان السؤال انما هو لاجل الدم ونحوه من المشتبه والتصديد بالبول ايضا مع انه يرد هذا على

وايضا الامر بالوضوء عند القيام الكل صادق فخرج المتطهر للدليل وبقي الباقي

اصل الاستدلال ايضا كما لا يخفى فتامل وذكر الشهيد ما رواه الكافي في باب الاستبراء من البول في الحسن عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يعبث البول ولا يقدر على حبسه قال فقال له اذا لم يقدر على حبسه فليصل وليبل بالعلاج يجعل خرقة وبه لاستدلال ان المعذورية انما يستلزم سقوط حكم الخارج مطلقا والا لم يكن معذورا وورد بان المعذورية لا يستلزم الا سقوط حكمها الا يمكن التوقي عنه ويفضي التوقي عنه الى الحرج والمشقة واما الوضوء لكل صلوة فليس مما يعد فيه الحرج العلامة على ما ذهب اليه في المنتهى مما رواه الفقيه في باب ما ينقض الوضوء في الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا كان الرجل يقطر منه البول او الدم اذا كان حين الصلوة اخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر بوضوء والمغرب والعشاء باذان واقامتين ويفعل ذلك في الصبح وهذه الرواية في التهذيب ايضا في الباب المذكور ووجه الاستدلال انما على جواز الجمع بين الصلوتين بوضوء واحد فلانه لو لم يكف الوضوء الواحد لهما كان الجمع بينهما وجها اما على عدم الجواز في الزيادة فلان تخصيص الصلوتين بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداهما وفيهما نظر اما اولا فلمنع قوله لو لم يكف الوضوء الواحد لما كان الجمع جائزا بل يجوز ان يكون الجمع باعتبار تقليل النجاسة الحاصلة منه لا لاجل الحدث ولو سلم انه ليس كذلك فعدم معلومية لنا لا يستلزم عدمه في الواقع اذ العقل لا سبيل له الى امكانه نفيا واثباتا واما الثاني فلانه يجوز ان يكون التخصيص بناء على الغالب بالنسبة الى الاداء هذا ما اخذ الاقوال وقد علمت ان اكثرها لا يخرج عن خدشة ومتابعة الشهيد والاحتياط يقتضي العمل بوجوب الوضوء عند كل صلوة وان كان ابطال مذهب المبسوط مشكلا بحجب الدليل نعم لا يبعد ان يقال بمقطوعية متابعة المتقدمين انفسا تما يوهي الى وجوب الوضوء على صاحب السلس لاجل البول في الجملة بناء على القول بعدم كونه حدثا بالنسبة اليه مطلقا وكذا ما رواه التهذيب في باب احداث الاعادة عن عبد الرحيم قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام في الحصير يبول فيه الغلام من ذوي شدة فيرى البلل بعد البلل قال يوضا وينضح في النهار مرة وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الاستبراء وفي الفقيه ايضا في باب ما ينجس الثوب والجسد لكن بتفاوت ما في سندها وعدم ظهور دلالتها لانه يمكن التعويل عليها بان يعلم انهم ذكروا ان صاحب السلس اذا كانت له فترة معتادة تسع الطهارة والصلوة وجب انتظارها لزوال الضرورة التي هي مناط التخفيف واحتمل بعضهم ايضا عدم وجوب الانتظار بل الاجزاء ان يصلي اول الوقت لعموم ادلة الاوقات الصلوة وكون العذر موجبا للتاخير متيقن والحرج والضيق الاولى انتظار الفترة وذكروا ايضا وجوب المبادرة الى الصلوة بعد الوضوء ولا ريب انه ايضا اولى واما هذا واما المبطون فقد قال المصنف في الذكرى الظاهر ان المبطون يجدد ايضا لكل صلوة لمثل ما قلناه ولما روى من حرجوبه الاذان فتواهم بالوضوء للحدث الطاري في اثناء الصلوة انتهى وكانه اراد بقوله عليه السلام لم ارهم المقدمين او الجماعة والا فالعلامة نص في المنتهى بعدم وجوب الوضوء عليه لكل صلوة قال فيه واما المبطون فانه يجدد الوضوء لكل صلوة كالمستحاضة بين صلوتي فرض لان الغائط حدث فلا يشبه معه صلوة الا مع الضرورة وهي متحققة في الواحدة دون غيرها انتهى ولا يخفى ان ما ذكره جار في السلس ايضا لكن كانه قال بجواز الجمع فيه لاجل التصحيح المذكورة وهي مختصة بالسلس المتحقق ايضا في العصر وصرح بما صرح به العلامة وكذا ابن ادريس في السرائر ثم اعلم ان قضية ما علل به المشقة المبسوط في السلس والمبطون معلوم لم نطلع على خلاف في المبطون ولو فيه في الصلوة بتوضا للمبطون وبنى في الاشهر اعلم ان المبطون اما ان لا يكون فترات يمكن ان يتخلل نفسه فيها بعد الطهارة والصلوة او يكون فان كان فالظاهر انتظار الفترة بناء على ما تقدم في السلس ولو لم يكن فاما ان يمكنه التلبس بالصلوة بعد الطهارة من دون تخلل حدث او لا فان لم يمكنه التلبس فظاهر المنتهى والمعتبرة الاتيان في حال توضوء الحدث في اثناء الصلوة وان امكنه التلبس فلو تلبس متطهرا ثم جائه الحدث في الاثناء فيحتمل ان يكون محل الخلاف الذي سنذكره انتفاؤه ويمكن ان يكون فجائية الحدث في اثناء الصلوة لم تفرق مع توقيته زمان الفترة محلا للخلاف ايضا ولكلام في كل من المقامين اما الاول فان كان بحيث يكفي فجاءه الحدث في اثناء صلوة واحدة متكررة بحيث تودي اعادته الوضوء في كل مرتبة الى الحرج والعسر فلا يبعد ان يكون الحكم بعدم وجوب اعادة الوضوء والبناء بل الاستمرار في الصلوة لهما عا للزوم الحرج المنفي في الدين وان لم يكن كذلك بل امكن ان يصل الحد الحرج في محتمل ان يكون محل الخلاف فالمشهور كما ذكره المصنف انه يتوضا ويبني على صلوته وبهم من المخالف ظاهر انه يتمم في صلوته قال في المختلف بعد نقل القول بالتطهر والبناء والوجه عندي ان عدث انكان دائما لا ينقطع فانه يبني على صلوته من غير تجديد وضوء كصاحب السلس وان كان يتمكن من تخلل نفسه بعد احد زمان الصلوة فانه يتطهر ويستانف الصلوة انتهى وقال المصنف في الذكرى بعد نقل مذهب المختلف وتشبهه بنفي الادلة من وجوب اعادة الصلوة لا يتمكن الا ان يريد بالسلس ما لا يمكن فيه ذلك وهو بعيد انتهى ولا يخفى فساده لانه شبهه في عدم تجدد الوضوء بصاحب السلس وهذا لا يستلزم النفي المذكور بل امكن ان يقال ان تشبيهه الاول بالسلس دون الثاني يشعر بالفرق بينهما فكيف يكون كلامه دليلا على خلافه مع انه لا باس بالاعتماد على الكتاب المذكور لانه صرح في المذكرة به كما يشعر به المشهور ما رواه الفقيه في باب صلوة المريض في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال صاحب البطن الغالب يتوضا ويبني على صلوته وما رواه ايضا في باب احداث الزيادة في الوتر بابان بكير عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال صاحب البطن الغالب يتوضا ثم يرجع

ويوخر المغرب ويجعل العشاء باذان واقامتين ع

في صلوته فيتم ما بقي ورد هذه الرواية في باب صلوة المضطر في الزيادات بدون كلمة ثم يرجع ويرد على الروايتين انه يمكن ان يكون المراد صاحب البطن الذي يمكنه التحفظ بعد الصلوة اذ لا عموم في الفطرة لو فجأته الحدث فتحكم ذلك وهو غير مورد النزاع واول العلامة الرواية الثانية بان المراد بما بقي من الصلوة الاخرى لاقمة الصلوة الاولى ولا يخفى عن بعد ويمكن مثل هذا التاويل ايضا في الرواية الاولى ايضا لا يخفى واحتج ايضا بما رواه التهذيب في اواخر باب كيفية الصلوة في الزيادات في الصحيح عن الفضل بن يسار قال قلت لابي جعفر عليه السلام اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني او ادري وضوءا بانا فقال انصرف ثم توضا وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة بفعل او بكلام فاذا شئ عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت وان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب وجهه عن القبلة وهذه الرواية في الفقيه ايضا في الباب المتقدم وهي وان لم يكن صريحة في البطون لكن باطلاقها شاملة له ويرد عليه ايضا مثل ما اوردنا اولا بانه يمكن ان يكون البطون مطلقا فارجاعها ويكون المراد من حدثه هذه الحالة اتفاقا واعلم ان الخبر لا يدل على خروج الحدث اكثر هم حملوه على ما اذا لم يمكن ان يمالك نفسه للاجماع كما قيل على انه مجرد وجدان الغمز في البطن وشبهه لا يكون الحكم كذلك بل يجب المحافظة وبدل بعض الروايات ايضا على وجوب المحافظة عند امكان التحفظ مثل ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يطمع ان يصبر عليه يصلي على تلك الحالة او لا يصلي قال ان احتمل الصبر ولم يخف عجلا لا عن الصلوة فليصل وليصبر هذه الرواية في ايقاع الحدث خوف الاعجال ايضا والظاهر ان الاصحاب لم يعملوا بها ويمكن ان يبقى انها ليست ظاهرة في اصابة الغمز في اثناء الصلوة فيجوز ان يكون المراد قبل الصلوة فح لا ينافي كلام القوم ويمكن ان يحتج ايضا بما رواه التهذيب في اواخر باب احكام السهو في الزيادات عن ابي سعيد القماط قال سمعت جعلا سئل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وجد غمزا في بطنه او ادري وعسر من البول وهو في صلوة المكتوبة في الركعة الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة قال فقال اذا اصابك شئ من ذلك فلا بامر بان يخرج لحاجته ثلاث فينصرف ثم يعود الى مصلاه الذي كان فيه فيبني على صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة بكلام قال قلت فان التفت يمينا او شمالا او وجهه عن القبلة قال نعم كل ذلك واسع اتمام هو بمنزلة رجل سهى فانصرف في ركعة او ركعتين او ثلث من المكتوبة فانما عليه ان يبني على صلوته ثم ذكر عليها سهو النبي صلى الله عليه واله فيه بعد القدح في السند ما ذكر في سابقه واعلم ان ما تضمنه هذان الخبران من جواز البناء مع الاستدبار انما يخالف المشهور بين اصحابنا المتاخرين وسيجئ بسط القول فيه ان شاء الله تعالى في كتاب الصلوة وايضا بالروايات الدالة على البناء مع سبق الحدث في الطهارة الترابية وفيه ان قياس المائية عليها مع ان الترابية لا تقيد فيها بالمبطون فالتقييد في المائية ايضا لا وجه له الا ان يعمم في المائية ايضا لكن يرجح بمعارضة الروايات الدالة على البطلان بالحدث وسيجئ ان شاء الله تعالى مفصلا وايضا سيجئ ان شاء الله تعالى في بحث التيمم ان الروايات المذكورة يمكن توجيهها بوجه لا تكون دالة على البناء مع الحدث واحتج العلامة في المختلف بان الحدث المنكر ولو نقض الطهارة لا يبطل الصلوة لان شرط صحة الصلوة استمرار الطهارة واعترض عليه المحقق في الذكرى بانه مصادرة على المطلوب ورد المحقق الشيخ على زين بان الطهارة شرط الصلوة اجماعا والمشروط عدم عند عدم الشرط والحدث مانع اتفاقا والاخلال بالمشروط ليس في هذا مصادرة ورد الشهيد الثاني في شرح الارشاد بقوله وهو ضعيف جدا فان المصادرة نشات من ادعاء الملازمة بين نقض الطهارة وبطلان الصلوة مع ورود النص الصحيح على فساد هذه الملازمة فلا معنى لدفعها بدعوى الاجماع على ان الطهارة شرط الصلوة مع تخلفها في موضع كثيرة انتهى ولا يخفى ان ورود النص لا يصادر بالمعنى المصطلح اذ مدعى العلامة عدم انتقاض الطهارة وهذه الصحة والدليل هو الخلاف الذي يبطل به نقيض المطلوب وهو انه لو انتقض الطهارة لانتقض الصلوة ايضا وهو بطلان تعلق هذا الامر صادرة اصلا نعم يمكن منع الملازمة وابطالها بالرواية وكذا منع الاجماع الذي يثبت به المقدمة الممنوعة الا ان يتكلف ويقول ان هذه الملازمة بمنزلة اصل الدعوى فمن يسلمها ايضا فلذا تسامح وسماه بالمصادرة ويمكن ان يحتج ايضا بما رواه التهذيب في باب صلوة المضطر في الزيادات في الموثق بابان بكير عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن البطون فقال يبني على صلوته وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب صلوة الشيخ الكبير وهو عليه انه مطلق وما تقدم مقيد فيجب ان يحمل عليه مع ان لفظ البناء ايضا شعار ابطال الطهارة هذا ما يمكن ان يقال من الجانبين وقد عرفت عدم تمامية الكل لكن الاصل ان بقي الاصل مع العلامة لعدم دليل عام على وجوب الوضوء بعد الحدث مطلقا فانما يمسك بالاصل حيث يثبت غلبة الظن لكن الاحتياط ان يتوضا ويتم وعلى الاحتياط ان يصلي بعد ذلك صلوة اخرى لم يجد شيئا في اثناءها بل يتيمم مع الحدث واما الثاني وهو الذي المبطون فترة نسع الطهارة والصلوة ويتوخى تلك الفترة فجاءه الحدث في اثناء الصلوة فعلى تقدير كون الخلاف في المشهور التظهر والبناء ويحتمل التظهر الاستيناف فحجة المشهور الروايات المتقدمة في المقام الاول في احتجاج المشهور مع الرواية الاخيرة الا التي اوردناها للعلامة ويرد على الجميع انه يمكن ان يكون المراد المبطون الذي لا يتحفظ نفسه عن عدم الطهارة والصلوة وقد ما قول الرواية الاولى والاخيرة بان المراد بالبناء الاستيناف وفيه بعد واحتج العلامة على الاستيناف بانه يمكن من تعمل الصلوة كملا بطهارة فيجب عليه ذلك

منه عما كلف به ويمكن ان يقال انه لو اراد بانه مكلف بفعل الصلوة كالا طهارة انه مكلف بان يكون جميع افعال صلوته مقرونا بالطهارة فمسلم لكن في صورة التطهير و
البناء ايضا هذا المعنى متحقق وان اراد به انه مكلف بفعل الصلوة مقرونا بطهارة سابقة عليها مستمرة الى اخرها فممنوع اذ لا دليل عليه اما يدل على هذا ولو فرض وجود
عام ايضا فنقول هذه الروايات المتقدمة ان سلم عدم ظهورها في التخصيص فلا اقل من احتمالها له فلا يكون حجة في التخصيص مع حصول الشك في العام وقد
عرفت ان الاتيان بالافراد المشكوكة لا دليل على جوازه ويحتج ايضا بالروايات الدالة على ان الحدث يقطع الصلوة كما سيأتي ان شاء الله تعالى في كتاب الصلوة واعترض عليه
الشهيد الثاني ره في شرح الارشاد بقوله وهو ضعيف لان عموم تلك الاخبار او اطلاقها مخصص او مقيد اجماعا بالمستحاضة والسلس فلا وجه لاخراج هذا الفرد مع النص على
التعيين انتهى ولا يخفى ما فيه لان كونها مخصصة او مقيدة بالمستحاضة والسلس لا دخل له في الحكم اذ الكلام في المبطون اللهم الا ان يكون بناء كلامه على ما ذهب اليه
بعض الاصوليين ان العام المخصص لا يبقى حجة في الباقي لكن يأباه قوله فلا وجه الخ كما لا يخفى وما ذكره من النص على هذا الفرد قد عرفت حاله واعلم ان الشهيد الثاني
اورد المعارضة بهذه الاخبار الدالة على ان الحدث يقطع الصلوة للاخبار السابقة في المقام الاول كما هو الظ لكن لما لم يظهر قول بوجوب الاستيناف في المقام الاول
فلذا لم نذكرها هناك وذكرناها هنا وانت قد عرفت ان هذا فالظ بحسب الدليل المذهب المشهور والاحتياط ان يتوضأ ويبني ثم يستانف صلوة اخرى بخلاف السلس الا
ان يكون له فترات فيساوي المبطون اعلم ان السلس يجري فيه الاحتمالات المذكورة في المبطون بعض الاحتمالات التي ذكرنا وقوع الاجماع فيظهر انه في المبطون
يكون ظهور الاجماع في السلس بطريق الاولى واما الاحتمالان اللذان ذكرنا امكان تحقق الخلاف فيهما في المبطون فكذا هنا ايضا لان ابن ادريس صرح بالمساواة
بينهما وذكر ان صاحب السلس ايضا عند تراخي زمان الحدث يتطهر ويبني ولا يخفى ان تراخي زمان الحدث يحتمل وجهين احدهما التراخي بقدر الطهارة والصلوة والثاني
عدم الاتصال او انما يحصل بقدر الطهارة له او يحصل بتعسر يفضي الى الحرج يفهم من كلام المبسوط والنهاية ايضا انه يتطهر ويبني كالمبطون فيحتمل ان يكون حكمه
بالتطهير والبناء في المبطون ولا على الوجهين وكذا في الذكرى العلامة في التذكرة ذهب الى ان صاحب السلس عند عدم امكان التحفظ بقدر الطهارة والصلوة يتيمم
في الصلوة بعد ان تطهر ويستانف يتطهر ويبني من ان امكان تحقق الخلاف في الموضعين فلنتكلم فيهما اما في الموضع الاول اعني عند امكان التحفظ بقدر الطهارة والصلوة وعند الامكان يتطهر
فيكون مذهب الشيخ وابن ادريس وجوب التطهير والبناء ومذهب العلامة في التذكرة وجوب الاستيناف ولا يخفى انه لا يمكن الاستدلال بتحريم ظاهر الروايات المذكورة في
هذا الباب على احد من الجانبين سوى رواية ابي سعيد القماط المتقدمة فانها مما يمكن ان يستدل بها على مذهب الشيخ وابن ادريس لكنها ضعيفة الا ان الاصل يقتضي
ومع ذلك يمكن حملها على صورة عدم امكان التحفظ والدليل الحلي الذي نقلنا من المختلف يمكن اجراؤه هنا ايضا ما ذهب اليه العلامة والجواب الجواب لكن لما كان
معرفة الظ ما اشتهر لكن الاحتياط ان يصلي صلوتين احدهما مع التطهير والبناء والاخرى مستمرا مع الحدث اما في الموضع الثاني اي عند عدم امكان التحفظ فيكون
مذهبهما وجوب التطهير والبناء ايضا ومذهب العلامة وجوب الاستيناف ويحتمل ههنا وجها اخر ايضا وهو وجوب الاستمرار بدون تطهير وهو الظ من كلام بعضهم
بناء عليه ايضا ان الاستدلال بالروايات مما لا يجري على احد من المذاهب اصلا سوى الرواية المذكورة على المذكورة على المذهب الاول والجواب ما عرفت ويمكن
ايضا الاستدلال بالدليل المذكور على المذهب الثاني والجواب الجواب ايضا اما المذهب الثالث فلو كان فيتمسك بالاصل بلا معارض فلا ريب لكن الاحتياط ان يتطهر
ثم يستانف صلوة اخرى مع الطهر في الذكرى هل يجب مضمون الرواية في السلس يمكن ذلك لاستوائهما في الموجب واشارة الروايات الى البناء بالحدث مطلقا ولو
العدم لان احاديث التحفظ بالكيس والقطن مشعرة باستمرار الحدث وانه لا مبالاة به والظ انه لو كان في السلس فترات في البطن تواتر امكن نقل حكم كل منهما الى
الاخر انتهى ولا يخفى ما في القول بالاستواء في الموجب فانه مجرد دعوى واشارة الروايات قد عرفت ما فيها وما ذكر من اشعار التحفظ بالكيس والقطن فيشعر عدم ان يجب
في المقام الثاني او الاول فان كان في الثاني فيحمله على عدم امكان التحفظ بقدر الطهارة والصلوة سواء كان متواترا او لا وان كان في الاول فيحمله على التواتر بعد
في شيء مما ذكر اصلا وما ذكره من الظ فيظهر حاله مما ذكرنا فتامل في المقام لتحيط بجميع الاحتمالات والشقوق بعون الله وتوفيقه انه خير موفق ومعين كتاب
الجنابة تحصل للرجل والمرأة بانزال المني مطلقا لا خلاف بين المسلمين ظاهرا في ان انزال المني سبب للجنابة الموجبة للغسل بالاجماع ايضا سواء كان في النوم
او اليقظة وسواء كان للرجل او المرأة الا انه اشترط بعض العامة مقارنة الشهوة والدفق كما سيجيء ويدل عليه ايضا روايات كثيرة كادت ان تبلغ حد التواتر وكيف
كان فمنها ما رواه في التهذيب في باب حكم الجنابة في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عن المرأة ترى ان الرجل يجامعها في المنام في فرجها حتى تنزل
قال تغتسل وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب احتلام الرجل والمرأة ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن اديم بن الحر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل عليها غسل قال نعم ولا تحدثوهن فيتخذنه علة وهذا المضمون في الكافي ايضا في الباب المذكور مرسلا ومنها ما رواه ايضا
في هذا الباب في الصحيح عن اسماعيل بن سعد الاشعري قال سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يلمس فرج جاريته حتى تنزل الماء من غير ان يباشر يعبث بها بيده حتى تنزل قال

انزلت عليها الغسل وان لم تنزل فليس عليها الغسل وهذه الثلثة في الكافي ايضا في الباب المذكور وسابقه ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن اسمعيل قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المرأة ترى في منامها انزال الماء عليها غسل قال نعم ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الحسن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحتلم عليه غسل قال نعم اذا انزل ومنها ما رواه في الكافي ايضا في باب الوقوف المذكور ومنها ما رواه ايضا في الموثق ظاهرا عن معوية قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام قال اذا امسّ المرأة وكانه من شهوة فجامعها الرجل ولا يجامعها في يوم كان ذلك وفي يقظة فان عليها الغسل ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يجامع المرأة فلا تنزل منى المرأة والجارية من خلفه وانا منكبّ على جنب فتحرّكت على فتابنها الشهوة فصرّ الماء فعليها الغسل ام لا قال نعم اذا جاءت الشهوة وانزلت الماء وجب عليها الغسل هذه الرواية في الكافي ايضا في باب ما يوجب الغسل على الرجل والمرأة الى غير ذلك من الروايات واما ما ورد بخلافها مثل ما رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يضع ذكره على فرج المرأة فيمنى عليها اغتسل قال ان اصابها من الماء شيء فلتغتسل وليس عليها شيء الا ان يدخله قلت فان هو لم يدخله قال ليس عليها الغسل فظاهرها وان كان معارضا باجماع المسلمين في الروايات الصحيحة المستفيضة وقد اول الشيخ بانه يمكن ان يكون اذن بدل امنت فوهم السامع في سماعه فرواه على ما ظن وكذا ما رواه ايضا عن عمر بن يزيد قال اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة ولبثت ثيابي وتطيبت فمرّ بي صبية فجذبت لها فامذيت انا وامنت هي فدخلني من ذلك ضيق فسألت ابا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال ليس عليك وضوء ولا عليها غسل واول الشيخ هذه الرواية بوجه اخر ايضا وهو انه يحتمل ان يكون انما اجابه عليه السلام على حسب ما ظهر له في الحال منه وعلم انه اعتقد انها امنت ولم يكن كذلك فاجابه عليه السلام على ما يقتضيه الحكم لا على اعتقاده واحتمل العلامة في المنتهى ان يكون مجاز عن المذي والمصاحبة وقال فيه ايضا بعد ما نقل هاتين الروايتين عن عمر بن يزيد ان اختلاف رواياته دال على عدم ضبطه فيجب اطراحها والا يخفى ما فيه لان الاختلاف بين روايتيه سهلا وكانه ظن انه راو واحد فعبر عنها بعبارتين المختلفتين واستجبر بانه لا دليل على ذلك لم لا يجوز ان يكونا خبرين متعددين ولعل منشأ ما ذكره كلام الشيخ في بحيث قال بعد نقل الرواية الاولى وروى الحديث الحسن بن محبوب في كتاب المشيخة بلفظ اخر عن عمر بن يزيد ثم ذكر الرواية الاخيرة والظاهر ان مراد الشيخ انه روى هذا الحكم اي عدم وجوب الغسل على المرأة وان امنت بدون الادخال كما ان الحديث الاول بعبارة اخرى وكذا ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام كيف على المرأة اذا رأت في النوم ان الرجل يجامعها في فرجها الغسل ام لا قال عليها الغسل اذا جامعها وفي الفرج في اليقظة فامنت قال لا تنهارات في منامها ان الرجل يجامعها في فرجها فوجب عليها الغسل والاخر انما جامعها في الفرج فلم يجب عليها الغسل لانه لم يدخلها ولو كان ادخل في اليقظة وجب عليها الغسل امنت او لم تمن واول الشيخ ايضا بما ذكر في خبر عمر بن يزيد وهو ايضا مخالف لما ذكره لان التوجيه الاول ان اجرى فيه لا يقتضي ان يكون المرأة اذا امذت في المنام يجب عليها الغسل تمن صحيح واما التوجيه الاخر فبعد اجرائه طاهر وكذا ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن عمر بن اذينة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المرأة تحتلم في المنام وتهريق الماء الاعظم قال ليس عليها الغسل وروى مثل ذلك ايضا بطريق صحيح عن عمر بن يزيد واول الشيخ بانها اذا رأت الماء الاعظم في منامها فاذا انتبهت لم تر شيئا فانه لا يجب عليها الغسل وكذا ما رواه ايضا في هذا الباب عن عبيد بن زرارة قال قلت له هل على المرأة غسل من جنابة اذا رأته بها الرجل قال لا وايكم يرضى وتصبر على ذلك ان يرى انه احتلم او انه واحد من قرابته فانه تغتسل فيقول اذا قلت فقول احتلمت ليس لها بعل ثم قال لا ليس عليها من ذلك شيء وقد وضع الله ذلك عليكم قال وان كنتم جنبا فاطهروا ولم يقل ذلك وقد احتمل الشيخ تاويله ايضا بمثل ما ذكر ولا يخفى ما فيه ولا يذهب عليك انه لو لم يكن دعوى الاجماع على وجوب الغسل على المرأة بمجرد الانزال سواء كان في النوم او اليقظة لامكن حمل الاحاديث الدالة على الغسل عليها بالانزال على الاستحباب جمعا بين الاخبار ولكن الاولى العمل على الاجماع والاخذ بالاحتياط ومع الاشباه بعبير بانحة الطلع والعجين بطعامها وبياض البيض ماؤها ومقارنة الشهوة وفتور الجسد الدفق غالبا الا في المريض فيكفي الشهوة واعلم انه اذا استيقن انزال الخارج منى فيجب عليه الغسل سواء كان مع الصفات المذكورة من مقارنة الشهوة وغيرها او لا وهذا مما اجمع عليه اصحابنا وذهب الى الحمد لله ابو حنيفة الى ان الرجل انما لا يجب عليه الا اذا كان مع شهوة ودفق ويدل على ذلك مضافا الى الاجماع بعض الروايات المتقدمة المتضمنة لتعليق الغسل على مطلق الانزال والماء بدون تقييد ولا ينافيه ما رواه في الباب المذكور في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن الرجل مع المرأة ويقبلها فيخرج منه المني فما عليه قال اذا جاءت الشهوة ودفع وفتر بجزء جعله الغسل وان كان انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس لما ذكره الشيخ ايضا من ان قوله عليه السلام وان كان انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس من المستبعد العادي والعلم ان يخرج المني من الانسان ولا يجد شهوة ولا لذة وانما اراد انه اذا اشتبه على الانسان فاعتقد انه مني وان لم يكن في الحقيقة مني بعبر بوجود الشهوة من نفسه

فاذا وجد وجب عليه الغسل واذا لم يجد علم ان الخارج منه ليس بمني فيتمشى كلامه مع مقابلة هذا كلام جيد على طريقة المحكم بل الوجدان وايضا يقضي بان السائل رقيق خرج بالتدفق على الشهوة القليلة مع ان الغالب حصول المذي فيتعين عليه الحكم بكونه مذيا وهو الذي يقتضيه ما رواه في هذا الباب عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن العلاء عن محمد بن مسلم قال سألت عبدا صالحا عن رجل امس فرجا امرأته وجامعها فعجز ان تغتسل عليها غسلا ام لا قال ليس قد ترك من شهوة قلت بلى قال عليها الغسل مع انه عين صحيح والعلاء ثقة والاستدلال به بطريق المفهوم الذي لا بعد به وكذا يقضي بعض الروايات المتقدمة مثل رواية اسمعيل بن سعد ومعوية ومحمد بن الفضيل هذا وما اذا اشتبه الخارج ولم يعلم انه مني او لا فقد ذكر جمع من الاصحاب كالمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى انه يستبرئ في حال الصحة باللذة والدفق وفتور البدن وفي المريض باللذة وفتور البدن لا غير فيه بالدفق لان قوة المريض ربما عجزت عن دفعه وزاد جمع اخر كالمصنف في الذكرى وفي هذا الكتاب على ما ستقف عليه الاستبراء بالتحنيط وهو تربة الحنوط والعجين اذا كان بطاويا ابيض اذا كان جافا واختيار المحقق والعلامة على ما ذكراه في التصحيح بانها صفات لازمة في الاغلب فمع الاشتباه يستند اليها ويصححه على ترجيح المتقدمة نقلا وفي المريض بما تقدم من التحنيط وبما رواه بشير في باب غسل الزيارات في الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت للرجل يرى في المنام ويجد الشهوة ويستيقظ فينظر فلا يجد شيئا ثم يمكث الهوين بعد فيخرج قال ان كان مريضا فليغتسل وان لم يكن مريضا فلا شيء عليه قال قلت له فما الفرق بينهما قال لان الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء بدفعة قوية وان كان مريضا لم يجيء الا بعد اخرج المنتهى ما رواه في هذا الباب في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحتلم فلما انتبه وجد بللا قليلا قال ليس عليه شيء الا ان يكون مريضا فانه يضعف فعليه الغسل وهاتان الروايتان في الكافي ايضا بطريق حسن باب احتلام الرجل والمرأة ويمكن ان يحتج بما رواه ايضا في هذا الباب في الحسن عن زرارة قال اذا كنت مريضا فاصابتك شهوة فانزلت وانما كان هو الدفق لكنه يجيء ضعيفا لانك قوي لكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلا قليلا فاغتسل منه وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المذكور ويؤيده ما رواه ايضا في هذا الباب عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل رأى في منامه انه يجد اللذة والشهوة ثم قام فلم ير شيئا قال فقال ان كان مريضا فعليه الغسل وان كان صحيحا فلا شيء عليه ثم ان الظاهر الصريح من كلامهما انه لا بد في التصحيح من الامور الثلثة ولا يكفي واحد منها واثنان منها يكفي في المريض لا يخفى ان كلا من هذين الحكمين مشتمل على جزئين ايجابي وسلبي الاول انه يجب عليهما الغسل عند وجود هذه الاوصاف الثلثة واثنين منها والثاني انه لا يجب عند فقد احد الثلثة او الاثنين اما الدليل الاول المذكور فوجوده في الصحيح فلا كلام في الجزء السلبي لان الاصل براءة الذمة من الوجوب حتى يثبت الناقل والمخرج بناء على الاغلب بوجود هذه الاوصاف الثلثة مع فقد احدها لا يحصل العلم بكون الخارج منيا فينبغي ان يعمل باصل البراءة بل باصل الطهارة لكن يعارضه بعض الروايات المتقدمة المتعلق الغسل على مجرد الشهوة كرواية اسمعيل بن سعد ومعوية ومحمد بن الفضيل الا ان يحمل على انه اكتفى فيها بالشهوة بناء على الغالب الذي في الغالب لا ينفك الشهوة عن الوصفين الاخيرين لكن لا يخفى انه خروج عن ظاهر اللفظ فلا بد له من دليل الا ان يجعل الدليل ما ذكره على جعفر ونحوه صاح يلزم الاستدلال اذ يكفي ان يتمسك ولا بالرواية واما دلالة الصحيح على الجزء الايجابي فظاهر لو حصل العلم من هذه الاوصاف بكونه منيا واما اذا لم يحصل ففيه اشكال من حيث انه لا دليل لنا معه على الاكتفاء بالظن في هذه الامور الا ان يتمسك بالروايات ويلزم حينئذ ايضا الاستدلال وقس عليه الحال في ما ذكر في المريض من حديث التحنيط والاولى التعويل في الحكم على الروايات فلنتكلم في كيفية دلالتها ومعارضة الروايات الاخر لها ووجه الجمع بينهما فنقول اما صحيحة جعفر المتقدمة فمنطوقها وان كان الاول صريح في وجوب الغسل مع تحقق الاوصاف الثلثة ولا معارض له في هذا المعنى فيجب العمل به فقد ثبت الجزء الايجابي من المدعى المذكور في الصحيح ومفهومه دال على عدم وجوب الغسل مع عدم تحقق هذه الاوصاف وقد عرفت سابقا انه يلزم منه ويلزمه ايضا ان لم يتيقن انه مني وبه يثبت الجزء السلبي ايضا من المدعى المذكور لكن يعارضه مفهوم الجزء الاخير من الرواية لان مفهومه دال على وجوب الغسل مع تحقق الشهوة والفترة وان لم يكن دفع على وجه ومع تحقق احدهما فقط على اخر والجمع بينهما اما على الوجه الاول اما بحمل الجزء الاول على ان ذكر الدفع من باب الغالب الغالب وجود مع الشهوة والفترة واما بحمل الجزء الثاني على الغالب فيهما لان الغالب انعدام عند انتفائهما فاكتفى بذكر عنه وبالحمل الثاني معتضدا بالاصل فيتعين المصير اليه بمجرد هذه المعارضة وقس عليه الحال في الوجه الثاني في معارضة رواية اسمعيل بن سعد ومعوية ومحمد بن الفضيل ويجيء الى ملحمة المتقدمة والجمع بينها بالوجهين المذكورين لكن الاول غالبة عليه من حيث ان الاصل من حيث المخطوق وهذه الدلالة من حيث المفهوم مع ان مفهوم الجزء الاخير ايضا معارض لصحيح الروايات لان معارضة الاصل لا يقع مع غلبة المعارض هذا كله على تسليم ان مفهوم الجزء الاول من الصحيح رفع الايجاب الكلي والسالب الكلي وعلى تسليم عموم المفهوم ايضا ولو لم يسلما او احدهما فالامر كما لا يخفى فظهر ان ما يستفاد من النظر في هذه الرواية ومعارضاتها عدم الاعتداد بالدفع واما الفترة فالظاهر انه لا دليل للشهوة فلا حاجة الى التعرض له ولو فرض عدم اللزوم فالذي يستفاد مما ذكر ويعلم منه انه لا اعتداد بما يفهم واعلم ان ما ذكر من عدم الاعتداد بالدفع والفترة نظرا الى هذه الرواية ومعارضاتها انما هو باعتبار

عدمهما مع وجود الشهوة او النظر بالنظر الى ما ذكر وجوب الغسل وامّا وجوبهما مع عدم الشهوة فالظاهر عدم الاعتداد به ايضا في وجوب الغسل الدلالة على حصول
العلم او الظن على تقدير العمل به بان الخارج منى والشيخ في النهاية صرح بان مع الدفق يجب الغسل وان لم يكن عن شهوة واما صحيحة معوية فالذي يمكن ان يستفاد منها
ظاهرا ان الظن بخروج المنى كاف في وجوب الغسل الا ان الظن بعد الاحتلام ان الخارج منى لكن كون البلل قليلا في الصحيح يعارض الظن المذكور فلا يجب الغسل بخلاف المرض
لانه لضعفه لا يعارض قلة البلل فيجب الغسل وعلى هذا يمكن الاستدلال بها على وجوب الغسل بمجرد الشهوة وكذا الخواص الاخر ولو عورض صحيحة اخرى وامّا دلالة
ما ذكر وهو من اعتبار الثلثة في الصحيح والاكتفاء بالاثنين في المريض فلاطهورها الا ان يكون تحقق الثلثة في الصحيح موجبا للظن بانه منى وبدونها لا يحصل الظن
وفي المريض انما كان يحصل بالاثنين ولا يحصل بدونهما ويعارض ما ذكرنا ان المستفاد من الروايات ظاهرا استصحاب الطهارة وان اليقين انما ينقضه يقين اخر
الجمع بينهما الما يخصص الاستصحاب او يحمل اليقين على ما يشمل الظن او يحمل الصحيحة المذكورة على الاستحباب واصالة البراءة ترجح الجمع الاخير واما صحيحة ابن ابي يعفور
فيستفاد منها ظاهرا ان الشهوة غير كافية في الصحيح بل لا بد من الدفق والفتور وانما لكفى في المريض فيرجح بمعارض الروايات المتقدمة الدالة على وجوب الغسل
بالشهوة والظن كما يحكم به الوجدان ان يجمع بينهما بان بناء الروايات على الغالب فان قلت يمكن ان يكون هذه الرواية معارضة للروايات المذكورة او لا نسلم رجحان
فيها بوجود الشهوة في الواقع اذ يمكن ان يكون المراد وجدانها في النوم قلت هذا لا ينفع عن بعد مع انه يمكن ان يستنبط مما ذكر من التعليل الواقع في الرواية كما لا يخفى
واعلم ان هذه الرواية لا ظهور لها في وجوب الغسل بمجرد الظن كما ظهر الرواية المتقدمة نعم واما حسنة زرارة فهي مثل صحيحة ابن ابي يعفور وممّا يستفاد منها وجوب
الغسل بمجرد الظن ايضا صحيحة معوية بناء على ظهورها في الدفق بل الاحتمال ايضا الا ان يكون ربما للتكثير كما ذكره بعض واما رواية محمد بن مسلم فلا يستفاد
من صحيحة معوية هذا ما يستفاد من الروايات والمعارضات وقد ظهر ممّا ذكرنا ما يحصل منها اظهر وجوب الغسل مع تحقق الشهوة والدفق وعدم الوجوب بمجرد الشهوة
بدون الدفق في الصحيح ووجوبه في المريض واما الدفق بدون الشهوة وكذا الخاصية الاخرى من الرائحة بدون الشهوة فالظاهر عدم الوجوب به الا ان يوجب الظن باشتغال
الوجوب بمجرد الظن مطلقا من صحيحة معوية ويفرض في الظن بالخواص الاخر بدون الشهوة في وجوب الغسل بدون الشهوة ايضا لكن لا يخلو اشاته من اشكال واما
الفتور فان كان لازما للشهوة فالامر ظاهر وان لم يكن لازما فالحال كالدفق وغيره والاحتياط ان لا يترك الغسل فيما يتحقق معه هذا الخواص وان لم يكن غيرها
وكذا الاحتياط في المريض لا يترك الغسل في المسلم انه احتلم وان لم يكن يرى بعد الانتباه شيئا ولو رآه بعد الانتباه بللا ولو كان قليلا ولم يكن به صفة
المنى اصلا فالاحتياط تبعه اكيد بل لم يبعد القول بالوجوب لصحيحة معوية هذا كله اذا لم يعلم انه منى واما مع فرض العلم فيجب الغسل وان لم تتحقق فيه الا صفة واحدة
بل لو لم يوجد صفة اصلا كما ذكرنا سابقا ثم ان المحقق الشيخ علي ره قال في شرح القواعد عند قول المصنف صفات الخاصة ذا جمة الطلع واللذة حين يخرج
والدفق فان اشتمل الخبيث بالدفق والشهوة وتكفي الشهوة في المريض فان تجرد عنها لم يجب الغسل الا مع العلم بانه منى وفي هذه الصفات انما يعتبر حال اعتدال الطبع وفي
مثل الزنج ولو تجرد عن بعضها فانما يكون لعارض وح فوجود البعض كان هو الرائحة وحدها كاف وقد ينبه عليه في المريض فان تجرد منه عن الدفق فانما
وهو ضعف القوة غير رادع لتعلق الحكم به ثم قال ويلوح من عبارة المصنف المعتبر عند الاشتباه انما هو الدفق والشهوة دون باقي الصفات ولا بين بجيد ذكرت
ضمير عنها راجع الى الكل من خاصة المريض والصحيح ثم قال ولا ينبغي حمل العبارة على غير ذلك لانه يقتضي عدم وجوب الغسل مع وجود الرائحة وهو باطل بغير خلاف انتهى
قد سناه من ان لازم الصفات الا لعارض فيوجد بعضها كاف وانت بعد اطلاع على ما قدمناه لا تحتاج الى التصريح بما فيه الشهيد الثاني ره ايضا بعد ذلك
في شرح الارشاد وذكر ان العلامة في النهاية صرح بر والظاهر انه ليس كذلك بل عبارة النهاية اخر ولا باس بان نذكر عبارة النهاية حتى يعلم جلية الحال قال في النهاية
بعد ما ذكر ان المنى خواصا ثلثة الرائحة والدفق واللذة وان منى الرجل غالبا خاثر ابيض ومنى المرأة رقيق اصفر ولو استبعظ ولم يرسل فالتخانة والبياض ليس
بشرط لجواز الغسل لاحتمال كونه رقيقا او ابيض لعلة ولو ظن انه منى باعتبار ان الوذي لا يلبث طبعا وذكر وقاع تخالله احتمل استصحاب يقين الطهارة والبناء على الظن
بالاحتياط ولا يشترط اجتماع الخواص فلو خرج منى بغير دفق ولا شهوة لمرض او حمل شيء ثقيل وجب الغسل ثم قال وكيف يحصل الانزال وجب الغسل سواء كان بشهوة او لا
وسواء كان تاما او لا ولو اشتبه الخارج غير المصحح باللذة والدفق وفتور الجسد لقول الكاظم عليه السلام ذكر مذي على جعفر والمريض بالشهوة وفتور الجسد
فوته عن الدفق انتهى ولا يخفى ان الظاهر من قوله ولا يشترط اجتماع الخواص ان نحو ال العلم يكون منيا الا بشرط ذلك كما يشير اليه قوله فلو خرج منى وكذا ذكره
بعده وحواله العبارة بما ذكر فيوافق المعتبر والمنتهى والقواعد والارشاد وبالجملة الظاهر ما يستفاد من الروايات ما ذكرنا وهو الظاهر من كلام جمع من الاصحاب كما
فان كان مرادهم في المواقع ما هو الظاهر فنعم الوفاق وان لم يكن ذلك بل ما ذهب اليه المحقق الثاني ره فهم مطالبون بالدليل اللهم الا ان يثبت الاجماع عليه كما هو
الظاهر من كلام المحقق الثاني هذا وبما ذكرنا ظهر ما في كلام المتن من التشويش والاجمال والله اعلم بحقيقة الحال وقد يقع في الكلام شيء وهو ان المراد بالشهوة في هذا المقام

مثل ولد والدة او معناها الحقيقي الظاهر الاول كما اشعر به عبارة القواعد المنقولة وكذا ظاهر الروايات بقسميها كما يحكم به الوجدان وقال في شرح القواعد وانما ذكرنا في الصفات التي يخرج وجه وفيها الشهوة للاشعار بانهما متقاربتان وبذلك لانهما اذا ذكرت احداهما فانما ذكرت الاخرى وفيه ما لا يخفى لان الشهوة لا يستلزم التلذذ اصلا الا يرى ان المذي قد يكون بشهوة مع انه لا التذاذ فيه بل الوجه في تعبير العبارة الاشعار بان الشهوة المذكورة في هذا المقام تنافي والتقاء الختانين بمعنى تحاذيهما عطف على قوله انزال المني وانما فسره بالتحاذي لان الملاقاة حقيقة غير متصورة فان مدخل الذكر اسفل الفرج وهو مخرج الولد والحيض وموضع الختان اعلاه وبينهما ثقبة البول وحكم الجنابة بالتقاء الختانين اجماعي بيننا وبدل عليه مع ذلك روايات منها ما رواه شيخنا في باب حكم الجنابة في الصحيح عن محمد بن اسمعيل قال سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المرأة فربما من الفرج فلا ينزل هل عليهما الغسل فقال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل قال الختانان هو غيبوبة الحشفة قال نعم وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب ما يوجب الغسل ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصيب الجارية البكر لا يفضي اليها هل عليها غسل قال اذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل على البكر وغير البكر والمراد بالبكر هنا ايضا ما لا ادخال فيها ما دام لا انزال ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي صلى الله عليه وآله فقال ما تقولون في الرجل يأتي اهله فيخالطها ولا ينزل فقالت الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل عليه فقال عمر لعلي عليه السلام ما تقول يا ابا الحسن فقال علي عليه السلام انوجبون عليه الرجم والحد ولا توجبون عليه صاعا من ماء اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر هكذا اقول وانا قال المهاجرون وهو عموما قالت الانصار وقد تكلمنا في هذا الحديث في بحث كون وجوب الغسل لمفسد ولغيره ومنها ما رواه الكافي في الباب المذكور في الصحيح عن حسين بن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصيب الجارية البكر لا يفضي اليها هل عليها غسل اذا كانت ليست بكر ثم اصابها وافضى اليها هل عليها غسل قال اذا وقع الختانان على الختانين فقد وجب الغسل على البكر وغير البكر ومنها ما رواه ايضا في الصحيح عن الحلبي قال قال سئل عن الرجل يصيب المرأة فلا ينزل عليها هل عليه غسل قال اذا كان على عليه السلام يقول اذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل وكان على عليه السلام يقول كيف لا يوجب الغسل والحد يجب فيه والغسل واما ما رواه الفقيه في الباب المذكور في الحسن عن الحسين بن العلا قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرى في منامه ان قد احتلم فاذا استيقظ نظر في ثوبه الماء ولا يجد شهوة ولا يرى انه قد احتلم قال لا غسل عليه قال وقال علي عليه السلام يقول انما الغسل من الماء الاكبر فاذا رأى في منامه ولم ير الماء الاكبر فلا غسل عليه فلا يأبى ما ذكرنا لان الظاهر ان الحصر اضافي بالنسبة الى رؤية الجماع في المنام وغير ذلك من المذي وغيره لا بالنسبة الى التقاء الختانين ايضا ولو سلم الفهم في الحصر الحقيقي فيخص لانه اعم بين الروايات مع انه غير صحيح وكذا ما رواه ايضا في الباب المذكور عن مصعب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام لا يرى في شيء الغسل الا في الماء الاكبر يعني رؤية الحشفة وقد مر ما من مقطوع الحشفة في وجوب الغسل عند مواراة الحشفة مطلقا سواء حصل التقاء الختانين او لا وان تأباه في الصدر الاخير بالنظر الى الروايات لا يخرج من امكان الا ان ما يمكن ان يستدل عليه برواية محمد بن اسمعيل المتقدمة وهي لا يخرج عن منافاة نحو احمالها على المتعارف وكذا الظاهر في عدم وجوب الغسل لو لم تغب الحشفة بتمامها او الروايات المتقدمة ايضا ذات علة واما ما رواه الفقيه في الباب المذكور الكافي ايضا في باب ما يوجب الغسل في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرأة فقال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم فمحمول على ارخاء الحشفة بقرينة الروايات المذكورة وكذا صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله ومحمد بن مسلم المتقدمة ان في بحث ان الجنابة تحصل بانزال المني مطلقا واما مقطوع الحشفة فقد ذكر الاصحاب وجوب الغسل عليه عند غيبة قدر الحشفة واستدل عليه في المنتهى بصحيحة محمد بن مسلم المذكورة انفا وفيه نظر لان هذه الرواية انما تحمل على الروايات المتقدمة ويكون المراد من الادخال الواقع فيها ادخال الحشفة بقرينة الروايات المتقدمة او على ما يخرج فيه صلا واما تحمل على ظاهرها من الاطلاق فتدل على وجوب الغسل بمجرد الادخال سواء كان بقدر الحشفة او اقل وكذا الكلام في صحيحة عمر بن يزيد ومحمد بن مسلم المذكورتين لكن يمكن ان يقال لما كان الظاهر حمل هذه الروايات الثلثة على الروايات السابقة يكون المدلول على وجوب الغسل على مقطوع الحشفة سواء ادخل قدر الحشفة او لا مفقودا لكن لما كان الظاهر اتفاق الاصحاب على الوجوب في الصورة الاولى فهم ابناؤهم واما الصورة الثانية فلا اتفاق فيها فيعمل فيها باصل البراءة هذا ولا يذهب عليك انه اذا كان بعض الحشفة مقطوعا فادخل الباقي فان كان بحيث لو جمع مع ادخال التقاء الختانين فالظاهر لصدق ولا الالة الختانين فالظاهر الوجوب لصدق التقاء بل غيبوبة الحشفة ايضا وان لم يصدق فيه شكال وعلى تقدير عدم الوجوب هل يشترط ادخال قدر الحشفة او القدر الذي يحصل به الالتقاء واعلم ان الظاهر الثاني وقال الماصح في المدارك ولو قطع بعض الحشفة كفى التاقي الا ان يذهب المعظم فيتعذر تقديرها انتهى هذا التفصيل مما لا استبعد الا ان يرجع الى ما ذكرنا والدليل كما لعله مطلقا اي سواء كان المولج الرجل او ما دبر المرأة فقد اختلف فيه صحابنا فالاكثرون ومنهم

المرتضى وابن الجنيد وابن حمزة وابن ادريس والمحقق والعلامة في جملة من تبعه على وجوب الغسل بالوطي في الدبر والشيخ في الاستبصار والنهاية وكذا الصدوق والسلار على عدم الوجوب ويظهر من المبسوط التردد فيه وأصح الوجوه بقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا وجه الاستدلال ان التيمم بدل من الغسل والوضوء فلو لم يجب الغسل بالمس مع وجود الماء لما وجب التيمم به مع فقده وفيه ان اللمس غير محمول على حقيقته قطعا فلا بد من حمله على المجاز ولا دليل على كونه مجازا عن الوطي في الفرجين معا لانه لا يجوز ان يكون مجازا عن الوطي المتعارف اعني الوطي في القبل وبان الدبر فرج اذ الفرج موضع الحدث قبلا كان او دبرا والجماع في الفرج موجب للغسل الاحاديث المتقدمة وفيه منع شمول الفرج في العرف للدبر سيما فيما نحن فيه بعد ورود الروايات بالتقاء الختانين وبصحيحة محمد بن مسلم المنقولة انفا وفيه انها محمولة على التقاء الختانين بقرينة الروايات كما عرفت وبصحيحة زرارة المتقدمة الحاكية عن جمع عن المهاجرين والانصار وجه الاستدلال ان منهم علي عليه السلام ان عند وجود الحد يجب الغسل والحد يجب في الدبر فيجب الغسل وقد تقدم ما فيها من الكلام في بحث وجوب الغسل لغيره ويمارواه الاستبصار في باب الرجل يجامع المرأة فيما دون الفرج عن حفص بن سوقة عمن اخبره قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي اهله من خلفها فالهوا عد الثلثين فيدخل وفيه انه ضعيف الارسال وبان عدم ايجاب الغسل هنا مع ايجابه عند التقاء الختانين من غير انزال مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول وبيان الثاني ان ادراج الفرج في الفرج المستهجن طبعا بحيث يغيب الحشفة اما ان يكون موجبا للغسل او لا وايا ما كان يلزم عدم الاجتماع اما اذا كان موجبا فلان الغسل يجب في صورة النزاع حملا بالمقتضى واما اذا لم يكن فلان الغسل لا يجب هناك علما باصالة البراءة الذمة الثاني غير معارضة كون الغيبوبة علة للغسل واما ثبوت الثاني فللروايات والاجماع وجوابه ان المراد بالفرج اما ما هو اعم من القبل والدبر او القبل فقط فان كان الاول فمختار الشق الثاني من الترديد المذكور ولا نسلم عدم وجوب الغسل حينئذ عند التقاء الختانين لان اصالة البراءة الذمة معارضة بكون الغيبوبة في الفرج مطلقا علة للغسل وان كان الثاني فمختار الاول ولا نسلم وجوب الغسل حينئذ في صورة النزاع لان المقتضى لما لم يتحقق فيه اما ما يحتج به على عدم الوجوب منضما الى اصل البراءة فما رواه التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج اعليها غسل ان هو انزل ولم تنزل هي قال ليس عليها غسل وان لم ينزل فعليه غسل وهذه الرواية في الفقيه ايضا في باب غسل الجنابة بادنى تغيير لا يضر بالمقصود وورد عليه ان الفرج اسم للقبل والدبر معا لغة وعرفا اما لغة فلانه ماخوذ من الانفراج واما عرفا فلقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون واشار بذلك الى ذكر الرجل والمرأة في دبرها فلم ينزل فالاصل عدم الانفراج كذا في المختلف وما رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن الربعي ورفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتى الرجل المرأة في دبرها فلم ينزل فالاصل عدم الغسل عليهما فان انزل فعليه الغسل والاغسل عليها وهذه الرواية في الكافي في باب ما يوجب الغسل ورد عليه انه ضعيف بالارسال ومعارض بما تقدم خصوص المتقدمة وايضا الاتيان في الدبر اعم من غيبوبة الحشفة وعدمها والادلة الدالة على الخاص فيحمل على عدم الغيبوبة لصحة تناول اللفظ جميعا بين الدلالة وفيه التخصيص خلاف الظاهر لاما بة الى ذكا به لما عرفت من عدم دليل على خلافه حتى يحتاج الى الجمع على عدم الغيبوبة للجمع بينه وبين ما تقدم خصوصا انها تصلح لمعارضته لاشتراكهما في الارسال واجيب ايضا بمفهوم ادا التقا الختانان ورد بضعف حجية المفهوم مع انه منتفي ههنا بالاجماع فان الانزال اذا تحقق من غير التقاء وجب الغسل فلو دل على نفي الحكم عما لم ينزل خرق الاجماع وفيه ان خروج بعض ما عدا عن حكم المفهوم بالاجماع لا يستلزم خروج الباقي ايضا مما لا دليل على خروجه نعم يمكن ان يبقى عموم المفهوم مع ما ذكروه وبصحيحة عمر بن يزيد ومحمد بن مسلم المتقدمتين في بحث حصول الجنابة بانزال اللمس وفيهما ايضا ما في الرواية الاولى هذا ما يمكن ان يستدل به على الجانبين وظهر مما ذكر ان القطع بالنظر الى الادلة المذكورة عدم وجوب الغسل لان اصل البراءة لم يعارضه كما عرفت لكن قال السيد المرتضى العلم حاصل بان الحاصل من انزال الرجل في الموضع المكروه من ذكر او انثى يجري مجرى الوطي في القبل مع الاتفاق على وجوب الغسل على الفاعل والمفعول به وان لم يكن انزال ولا معتد في ذلك للصحابة لا صحابنا الامامية الا ان ذلك لا يسمعه عاصر في منهم من شيوخهم مخوا من شيوخهم من شيوخ شريف الا بذلك فهذه مسئلة اجماع من الكل ولو شئت ان تقول انه معلوم بالضرورة من دين الرسول صلى الله عليه وآله الخلاف بين الفريقين في هذا الحكم ومع وجود هذا التشديد العظيم من مثل هذا السيد الكبير لا يمكن الاخبار على القول بعدم الوجوب فالاولى متابعة الاكثرين والاحتياط في ايقاع الحدث بعد ذلك الغسل والوضوء بعده واما دبر المرأة فيجب ايضا الخلاف فيه دبر الرجل والسيد قائل ايضا بالوجوب كما نقلنا وتردد الشيخ في المبسوط والمحقق ذهب ههنا الى عدم الوجوب حجة الموجبين وجوه الاول انكار على عليه السلام على الانصار كما تقدم وفيه ما تقدم ايضا الثاني انه بالايلاج فرج في دبر شبيه بما يجب الغسل لكدبر المرأة وقبلها ولا يخفى ضعف الثالث لاجماع المركب فان كل من قال بوجوبه في دبر المرأة قائل بوجوبه في دبر الرجل وقد ثبت الوجوب في دبر المرأة فثبت في دبر الرجل ايضا هكذا نقلوا عن السيد المرتضى وانت خبير بانه لا فائدة له الى دعوى الاجماع المركب انه تدل المنزع الاجماع بل الضرورة على وجوب الغسل في وطي الدبر سواء كان الذكر او الانثى الا ان يكون مراده ما تقدم من خبره ادعاء الاجماع المنقول

في القبل علة للغسل وان لم يكن الغيبوبة ح

سابقا ويكون المراد من ثبوته في دبر المرأة ثبوته بادلة اخرى غير الاجماع وقد رد المحقق ره في المعتبر هذا الدليل بعدم ثبوت الاجماع المركب واعترض عليه بان ما يوجبه
الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة والكلام فيه مجال بعيد وايضا على الدليل ان الثبوت في دبر المرأة ثم كما عرفت الان يتمسك بالاجماع وح لا حاجة الى الاجماع المركب
المنقول شامل لهما معا وحجة القول بعدم الوجوب الاصل ومفهوم الشرط في اذا التقى الختانان والثاني لا قوة له والاول قوي لكن هنا لا يجري النقض على ذلك الا
ذكره السيد ره والاحتياط ان يغتسل ويحدث ويتوضأ والقابل كالفاعل لا خلاف في هذا الحكم كما ظهر من الكلام المنقول عن السيد ره والقائلون بعدم الوجوب في
الدبر ايضا لا يفرقون بين الفاعل والقابل والحي كالميت الاولى العكس نص عليه الشيخ في المبسوط وقال في الخلاف اما فرج الميتة فلا نص لهم فيه اصلا ثم ذكر ان الفقهاء
وجوب الغسل لما روي عنهم عليهم السلام من ان حرمة الميت كحرمة الحي ولان الظواهر المتضمنة لوجوب الغسل على من اولج في الفرج تدل على ذلك بعمومها وطريقة الاحتياط
تقتضيه ولا يخفى ان هذه الدلائل لا تكاد تتم اما الاول فلانه يكون حرمة الحي لا يدل على العموم اصلا لان وجوب الغسل بالوطي ليس لاجل حرمة الحي واما الثاني
فلان الظواهر المذكورة انما يحمل على المعهود المتعارف كما هو الظ واما الثالث فظ وقد يستدل عليه ايضا بانكار علي عليه السلام على الانصار وفيه ايضا ما مر والظ
التمسك بالاصل والسكوت عما سكت الله عنه اللهم الا ان يكون اجماع عليه والامر في الاحتياط واضح واعلم انه لا فرق في كون الميت فاعلا او مفعولا لاجراء الكلام
فيهما معا وفي البهيمة ايضا كان الوطي فيها الوجه القول بعدم الوجوب قول الشيخ في بحث الجنابة من الخلاف والمبسوط وان كان ظ كلامه في كتاب الصوم منه الوجوب
ويفهم من كلام السيد المرتضى ايضا ذهاب اصحابنا الى الوجوب واختاره العلامة في المختلف والاول اظهر للاصل وعدم ما يعارضه احتج في المختلف بقول
علي عليه السلام اوجب الحد اوجب الغسل ولم يثبت عندنا او بانه جامع في فرج فاشبه فرج الادمي ولا يخفى ضعفه واعلم ان العلامة في النهاية استشكل في ايجاب الغسل
بالايلاج في فرج البهيمة ثم قال في موضع اخر وكذا يجب الغسل على من غاب فرجه في الميتة او الدابة في فرجه وكان مراده انه على تقدير القول بالوجوب في وطي البهيمة يجب على
المفعول ايضا اذا كان الفاعل بهيمة لا انه يختص بالفاعل والمفعول في الاستشكال وعدمه الاوجه ظاهر والاحتياط هنا ايضا مثل ما سبق ولو وجد المني
على جسده او ثوبه المختص يغتسل ويعيد كل صلوة لا يمكن سبقها وفي المبسوط يعيد ما صلاه بعد اخر غسل رافع وهو احتياط حسن الظاهر ان وجدان الشيء على
الثوب المختص انما يكون هذا حكمه اذا لم يحتمل ان يجيء من خارج والا فلا للاجماع على ان اليقين بالطهارة لا ينقض بالشك ثم ان وجوب الغسل على ذلك الواجد فيما الا
اذا الفرض حصول العلم بالجنابة وبعد العلم يجب الغسل البتة لما سبق ويدل عليه ايضا ما رواه في زيادات باب الاغسال في الموثق عن سماعة قال سألته عن الرجل
يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح ولم يكن رأى في منامه انه قد احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلوته وما رواه ايضا في هذا الباب عن سماعة في الموثق قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل ينام ولم ير في نومه انه قد احتلم فوجد في ثوبه وعلى فخذه الماء هل عليه غسل قال نعم واما ما رواه في هذا الباب عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل يصيب بثوبه منيا ولم يعلم انه احتلم قال ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ فشاذ لا يخرج عن جهالة ويمكن حمله ايضا على ما اذا احتمل ان يكون من غيره
جمعا بين الاخبار واما اعادة كل صلوة لا يمكن سبقها على الجنابة فيدل على وجوب قضاء الصلوة التي صليت بغير طهارة سواء كان عمدا او نسيانا او جهلا في الوقت
وخارجه وسيجيء القول فيه ان شاء الله تعالى في موضعه ووجه التقييد بعدم امكان سبقها على الجنابة انه مع الامكان يرجع الى الشك في الحدث واليقين في الطهارة فلا تجب
بروايات واما قول المبسوط فلا وجه له ظاهرا سوى الاحتياط وهو لا يصلح دليل الوجوب ولا يخفى ان الاحتياط في اعادة كل ما يكون بعد اخر الاغسال الذي لم يقع بعده
النوم لا الاحتياط في اعادتها وايضا مقتضى الاحتياط ان يعيد ما صلاه قبل اخر الاغسال ايضا اذا احتمل ان يكون خروج المني سابقا عليه والاولى ان يقول
باعادة كل صلوة لا يعلم سبقها على المني ولم يفصل بينها وبينه على تقدير سبقه غسل رافع ثم اعلم ان اعادة الصلوة هنا يمكن ان يكون بالنظر الى الحدث
والخبث معا وبالنظر الى احدهما فقط وما ذكرنا من الشيخ انما هو بالنظر الى الحدث واما بالنظر الى الخبث فقد ذكر في المبسوط انه يجب ان يعيد كل صلوة صلاها
من اول نومة نامها في ذلك الثوب ويجب ان يعيد ما صلاها من اخر نومة نامها فيه ثم قوى عدم وجوب اعادة شيء من الصلوات على ما لم يخرج وقتها بناء على
ان الظ عنده عدم الاعادة للجاهل بالنجاسة اذا خرج الوقت وسيجيء تفصيل القول فيه ان شاء الله تعالى واعلم ان صاحب المدارك ره ذكر ان الاظهر انه انما يحكم
بالجنابة من اخر اوقات امكانها تمسكا باصالة عدم التقدم واستصحابا للطهارة المتيقنة الى ان يتيقن الحدث وح يحكم عليه بكونه محدثا ويجب عليه قضاء ما تيقن
على الطهارة من ذلك الوقت الى ان يتيقن منه طهارة رافعة ثم قال وذهب الشيخ ره في المبسوط الى اعادة كل صلوة لا يعلم سبقها على الحدث ثم نقل ما نقلنا
وقوته ظاهرة انتهى واستجيد ما نقلناه عن المبسوط بما نقلنا عنه لا يوافق الواقع ولو اشترك الثوب والفراش فلا غسل نعم يستحب وجه عدم الوجوب
الاستصحاب بيقين الطهارة واما الاستحباب فلا دليل عليه ظاهرا الا ان يتمسك بعموم الادلة المقتضية لرجحان الاحتياط في الدين وبذهاب الاصحاب اليه
ولو قيل بان الاشتراك ان كان معا سقط عنهما وان تعاقبا يجب على صاحب النوبة ان كان في جهالة وذهب اليه الشهيد الثاني ره ايضا في شرح الارشاد ولا وجه له

٢ في انكار الانصار وقد عرفت تأمل ويجيء ايضا تفصيله م

٣ والا فالفرق بين الفاعل م

ظاهر الا انه مع احتمال ان يكون خروج المني سابقا على النوبة يرجع بعضهم الى الشك في الحدث وبقين الطهارة فلا عبرة به ويكون الوجوب في نوبة لا مدخل له الا ان يورث علما بانه منه فيخرج عن محل النزاع او ظنا فينبغي الكلام على العبرة بالظن وعدمها ولو بالجملة الفرق بين كون الاشتراك بطريق الاجتماع والتقارب لم يظهر له وجه فالاولى التعميم ولو لم يعلم صاحب النوبة كالمعتدة وجهل ظاهر بها جتماعهما يقطع بجنب على الاقرب في مذهب الحقق في المعتبر وقيل يسقط اعتبار الجنابة في الجميع مال اليه العلامة في جملة من كتبه ويظهر فائدة الخلاف في انعقاد الجمعة بهما واتمام احدهما بصاحبه انه على الاول لا ينعقد الجمعة بهما لان احدهما جنب لبثه ولا تصح صلوة المأموم لانه نفساء اما مع جنب يتفارغ بعض الجمعة وتصح صلوتهما معا وعلى الثاني ينعقد وتصح صلوتهما معا والقول هو القول الثاني حجة الاول القطع بحدث احدهما البتة فيه نظر لجواز القطع بخروج المني عن احدهما ثم لكن خروج المني عن احدهما لا يعينه لا يوجب حكما ولو اريد القطع بكون احدهما لا بعينه جنبا لا تصح منه الافعال التي لا تصح من الجنب وتعلق صلوة به احكامه فظاهر القتال ان عدم صحة افعال احدهما لا بعينه يتعلق احكام الجنب به مع ان كل واحد بعينه افعاله واعماله صحيحة ولا يتعلق به حكم الجنب مما لا معنى له وبالجملة القدر المسلم في اشتراط انعقاد الجمعة ان يكون صلوة كل من العددين صحيحة في الواقع وههنا كذلك واما ما وراء ذلك فلا وكذا يلزم في صحة صلوة المأموم عدم علمه بفساد صلوة الامام وقد تحقق ههنا ومن يدعي الزايد على ذلك فعليه البيان وبما ذكرنا ظهر حجة القول الثاني واعلم انه لا خلاف ظاهرا في جواز دخولهما المساجد دفعة وقرائتهما العزائم دفعة ونحو ذلك نعم لو حمل احدهما الاخر وادخله المسجد كان الظاهر على القول الاول انه فعل حراما لادخال جنبا ولا يخفى ان الحكم بالحرمة ههنا اقرب من الحكم بعدم انعقاد الجمعة وعدم صحة صلوة المأموم وانكان الاثبات ههنا ايضا مشكلا لا يبعد ان يكون الحال في دخال من يعلم انه جنب مع عدم علمه نفسه بغير ذلك وكانه قرب الى الحرمة والاحتياط في الجميع واضح ولو خرج المني من المرأة بعد الغسل جنبت ان علمت اختلاطهما اي مني الرجل منها او شك في الاقرب والا فلا لاحتفاء في وجوب الغسل بعد العلم باختلاط الماءين وان خالف منهما جميعا واما ما رواه الشهيد في اواخر باب حكم الجنابة عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل جنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء قال عليه الغسل قلت فالمرأة يخرج منها بعد الغسل قال لا تعيد الغسل قلت فما الفرق بينهما قال لان ما خرج من المرأة ماء الرجل وذكر ان مثل ذلك ورد بطريق اخر ايضا وذلك الطريق صحيح رواه الكافي ايضا في باب الرجل والمرأة يغتسلان من الجنابة فكان المراد منه ان مع عدم العلم بخروج شيء منها لا يجب الغسل لان ما يخرج منها يمكن ان يكون ماء الرجل والا فظاهره لا يخلو من اشكال اذ الظاهر امكان ان يخرج منه المرأة من مزجهما والله اعلم وامامع الشك فقد ذكر المصنف في الذكرى ان الاحوط وجوب الغسل وهو اقرب من قوله في الاقرب ههنا لانه يرجع الى الشك في الحدث واليقين في الطهارة فلا عبرة به ولا دليل على الوجوب ههنا بخصوصه مع ان الرواية المذكورة تعضد الاستصحاب المذكور واما عدم الوجوب مع عدم العلم والشك فظاهر للاصل والرواية المذكورة ويدل عليه ايضا ما رواه في الباب المذكور عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن المرأة تغتسل من الجنابة ثم ترى بقعة الرجل بعد ذلك هل عليها غسل قال لا وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المتقدم ويجيء لهذا تتمة في بحث وجدان البلل المشبه بعد الغسل ولا يجب بعض الحشفة وقد تقدم الكلام فيه ولا بايلاج الخنثى فرجه في امرأة او خنثى المراد بالخنثى المشكل انفي هو كحكم ما الحق به وعدم وجوب الغسل بايلاج فرجه في فرج المرأة بناء على جواز ان يكون زايدا فلا يتعلق به حكم واحتمل العلامة في التذكرة وجوب الغسل عليهما معا وكانه يعمم اذا التقا الختانان وان لم يمكن منعه بحمله على المتعارف وكذا يلاحظ في فرج الخنثى وفيه ايضا الاحتمال المذكور ولا بايلاج الرجل في قبله على الاقوى لهذا ايضا لجواز الزيادة ووجوب التذكرة الوجوب للعموم المذكور ووجوب الحد وقد يمنع الوجهان كما مر غير مرة والرمز المصنفي الذكرى الوجوب لو علم رجولية الموطيء فيه بعد ان يلتزم اللهم الا ان يكون اجماع على عدم رجحان ظهر الفرق ولا نقض يجب لوايلاج الرجل في دبره وههنا ظاهر ايلاج رجل في قبله وايلاج الخنثى في فرج المرأة لانه لا يخلو من ان يكون رجلا او امرأة فان كان رجلا فيجب عليه الغسل بايلاجه في فرج المرأة وان كان امرأة فيجب بايلاج الرجل في قبلها والمرأة فاحدهما جنب لا بعينه اذ على تقدير الانوثة الرجل جنب دون المرأة وعلى تقدير الذكورة بالعكس فيكون احدهما لا بعينه جنبا ويكون الحكم كما في المتنفي الثوب المشترك على الاحتمال المنقول من التذكرة الجميع جنب الاقرب تعلق الاحكام بايلاج الصبي الصبية بناء على عموم ان اللفا الختانان وبحمل العدم بحمله على المتعارف وادعاء ظهوره في التعلق بالمكلفين بعضده اصل البراءة وثمرة النزاع وجوب منعهم من المساجد ومس المصحف وقرائة العزائم ووجوب الغسل عليهم بعد البلوغ وفي الثمرة الاولى نظر ولو كان احد الطرفين بالغا فقد قطع العلامة في التذكرة والمصنف في الذكرى بالوجوب عليه والملفوف بناء على صلة التحاذي ويحتمل عدمه لان استكمال اللذة انما يحصل بارتفاع الحجاب كذا في النهاية وفيه نظر نعم يمكن تعليله بمنع صدق الالتقاء والتماس بالاصل والاحتمال في النهاية التفصيل باجتياز الحشفة فان كانت لينة لا تمنع وصول بلل الفرج الى الذكر وصلو الحرارة من احدهما الى الاخر وجب والا فلا والاظهر ما قدمناه

ان يقال ان في الاول يصدق الالتقاء دون الثاني وفي المطوع اي الذكر الذي قطع وانفصل من البدن والة البهيمة نظرنا على صدق الالتقاء وعدم التعارف
والظاهر العدم تمسكا بالاصل وعدم ظهور ما يعارضه لعل الفرق بين فرج البهيمة وادخال الذكر حيث فصل بينهما في الذكر بنا على وجوب الحد في الاول دون الثاني
فيكون دليل وجوب الغسل في الاول اظهر لكن الظاهر من كلام النهاية كما نقلنا سابقا انه يرى الامر العكس ولا يبعد ان يفهم هذا من كلام المصنف ايضا حيث استشكل
وههنا
وحكم باحتياط وجوب الغسل في الاول لشعر باعتقاد عدم الوجوب ولم يظهر له وجه ويجب على الكافر بنا على ان الكفار مكلفون بالفروع لكن لا يصح منهم حال كفرهم
وقد منع بعض في موضعه في الاصول ولا يجب الاسلام والظاهر الخلاف بنا في عدم سقوطه بالاسلام اذ لم يثبت الحاقنا القول بخلافه وانما ثبت في المنتهى
القول به الى ابي حنيفة واحتج على عدم السقوط بقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وكذا لعموم الروايات الواردة بالغسل وبانه لو كان محدثا بحدث اصغر لم يجز له الدخول
في الصلوة الا بالطهارة فكذا في الغسل والاخير ضعيف واحتج المسقطون بانه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله انه امر احدا بالغسل مع كثرة من اسلم من البالغين
وهم غالبا لا يكادون يسلمون عن جدث الجنابة وبقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله واجيب الاول بالمنع من الترك اذ قد روى ابو داود عن قيس بن عاصم قال
اتيت النبي صلى الله عليه وآله اريد الاسلام فامرني ان اغتسل مع انه لا يلزم ان يامرهم بخصوصهم بل تكفي الاوامر الواردة بالغسل عموما وهو منهم مثل امرهم
التي امرهم بها حين الاسلام بخصوصهم وعن الثاني بالقدح بالسند ومنع عموم بحيث يشمل ما نحن فيه ويتعلق بالجنابة حرمة الصلوة والطواف بالاجماع ومس
خط المصحف بالاجماع ايضا قال في المعتبر وهو اجماع نقلها الاسلام وفي المنتهى هو مذهب علماء الاسلام ولعلهما احدا الكراهة في كلام ابن الجنيد على التحريم
او بعد الخلاف او انعقد الاجماع بعده والفاضل الاردبيلي وصاحب المدارك رحمهما الله اسند القول بالكراهة الى المبسوط ايضا وهو سهو لانه انما قال بها
في الحدث واما في الجنب فقد صرح بالتحريم واستدل ايضا بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وقد تقدم الكلام في فوائح الكتاب وقدم ايضا في بحث تحريم المس للمحدث بعض
الروايات الذي يمكن ان يستدل به على هذا المطلب ولو لم يكن دعوى الاجماع لم يبعد القول بالكراهة لكن الاولى الاخذ بالحرمة ثم انه قد تقدم في اوائل الكتاب في
بحث مس المحدث الفروع التي تتعلق بالمس من المس باليد والجسد والكم وكذا مس الاسنان وان لم يكن في المصحف ونحوه فتذكر ههنا فتش واعلم انه قال الصدوق في الفقيه
ولا يمنع من مس كتب الحديث ولا الدراهم الجائز من القرآن والمكتوب عليها القرآن ففي خبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام اني لاوتى بالدرهم فآخذه واني لجنب
ذكر ان عليه سورة من القرآن انتهى والظاهر الخبر الذي رواه ما في المعتبر قال فيه وفي جامع البزنطي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام سألته هل يمس الرجل الدرهم
الابيض وهو جنب فقال والله اني لاوتى بالدرهم فآخذه واني لجنب وما سمعت احدا يكره من ذلك شيئا الا ان عبد الله بن محمد كان يعيبهم عيبا شديدا يقول جعلوا
سورة من القرآن في الدرهم فيعطى الزانية وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير انتهى ولا يخفى ان ما فهمه المصنف من هذا الكلام لا يخلو من شيء اذ لو يظهر ان من قوله وما
سمعت الى آخر كلام الامام عليه السلام فيما لا دلالة الا ان يقال ان يشعر بان الدراهم البيض التي كانت في زمانه عليه السلام يجعل فيها السكة وهذا ايضا انما يتم لو كان
من كلام محمد بن مسلم او يكون عبد الله بن محمد في زمان الامام عليه السلام وما عليه اسم الله تعم المراد من نقش الاسم لا كل شيء كتب عليه الاسم وعموما عليه يدل على عدم
المرور انكار على درهم او دينار واستدل عليه بان فيه تعظيم لشعائر الله فيما رواه في باب حكم الجنابة في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في
الجنب درهما او دينارا عليه اسم الله تعالى ويكون المناقشة في كل من الدليلين مع ان التهذيب روى في الباب المذكور في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم عليه السلام
قال سئل عن الجنب والطامث يمسان بايديهما الدراهم البيض قال لا باس وايضا نقل المحقق في المعتبر عن كتاب الحسن بن محبوب عن خالد عن ابي الربيع عن ابي عبد الله
عليه السلام في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا باس بذلك فعلت ذلك وقد اجاب الشيخ عن الرواية الاولى بانه يمكن ان يكون انما اجاز ذلك اذا
لم يكن عليها اسم الله تعالى وان كانت الدراهم بيضا ويمكن ان يجاب عن الاخرى ايضا بان المراد من موضع ليس فيه الاسم من الدراهم لكن لا يخفى انه خلاف الظاهر
الذي يقتضيه النظر بالنظر الى هذه الادلة جواز مس اسم الله تعالى سيما اذا كان في دينار او درهم لكن عامة المتقدمين وجمع من المتأخرين بل ادعى الشيخ على الحكم بالجواز اسماء الانبياء والائمة عليهم السلام قال المحقق في المعتبر لا اعرف المستند ولعل الوجه رفع اسمائهم عليهم السلام عن ملاقاة ما لا يليق بطاهر فالمنع
موجبة للتحريم والقول بالكراهة انسب وقرائة العزائم في اللغة الفرائض كما في القاموس والمراد بها السور التي فيها السجدات الواجبة وهي اربع سورة الم تنزيل
والنجم واقرأ باسم ربك وتسميتها بالعزائم باعتبار ايجاب السجدة عند قراءتها وتحريم قراءتها على الجنب اجماعي منا كما نقل عليه المنتهى والمعتبر ويدل عليه ايضا ما
في باب حكم الجنابة في الموثق عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الحائض والجنب يقرءان شيئا قال نعم ما شاء الا السجدة ويدل ان الله تعالى على كل حال
وما رواه ايضا في باب الاغسال في الحسن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلام الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرءان من القرآن ما شاءا غير
السجدة ويدل على ان السجدة مختصة بهذين الخبرين ولا يبعد ان فيه لا يقربان السجدة محرمين بها لمن الروايتان وان امكن المناقشة فيهما من حيث السند لكن معاضدتهما بالاجماع يكفي

في الحكم وقد روى الصدوق في علل الشرايع وابن بابويه صحيحة عن زرارة قال سألته هل يقرن قال نعم ما شاء الا السجدة ويذكر ان الله من القرآن على كل حال وبهذه
بن يدل الحكم تقية ورد المعتبر بهذا لان الحكم عن جامع البزنطي عن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام وقد استدل الشيخ في التهذيب على الحرمة بان في هذه
السور سجودا واجبا ولا يجوز السجود الا لطاهر من النجاسات بالاتفاق وفيه توقف لم يثبت الاجماع على ادعاه كما سيجيء في باب ان ثم مع انه قال بعيد هذا
باستحباب السجدة على الطاهر اذا سمعها وقد يعتذر بان مراده من عدم جواز السجود الا للطاهر السجود الواجب لا ينافي عن بعد لعل مراده من النجاسات الحكمية والعينية
والاظهر دلالة على ما ادعاه لو اختص بالعينية كما هو الظاهر وبعضها اللفظ انما يفهم الاختلاف فيه بيننا وانكان بدلالة الادلة المذكورة سابقا عليه محل نظر ان
غاية ما يدل عليه الروايات حرمة نفس السجدة واما غيرها فلا وكذا ما استدل به الشيخ ره لكن الاجماع ظاهرا هو المتبع ولو اشتركت الاية ونواهاء وهذا الحكم بنا
على حرمة الابعاض ظاهر ودخول المساجد الا اجتياز الا المسجد الحرام ومسجد النبي وآله صلى الله عليه وآله لما ثبت بحسب في المساجد وجواز الجلوس فيها سوى المسجد
مما اطبق عليه الاصحاب سوى ما نقل عن سلار انه قال بكراهة اللبث في المساجد والمعلوم الحكم ولم يفرق بين المسجد وغيرها والظاهر ما ذهب اليه الاكثر ولا يخفى ان يتبع الى
ثلثة امور حرمة اللبث في المساجد مطلقا وجواز الاجتياز فيما عدا المسجد وحرمته فيها فالمستند على كل منها اما عدم جواز اللبث في المساجد مطلقا فمن
تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل اذ القرآن المراد من الصلوة مواضعها بتحقق معنى العبور والقربان مع انه فسر في الرواية الصحيحة بما ذكر وهي ما رواه الصدوق في علل
الشرايع عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قالا قلنا له ما تقول في الحايض والجنب يدخلان المسجد ام لا فقال الحايض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله
تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا واما يأخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئا قال زرارة قلت له فما بالهما يأخذ ان منه ولا يضعان فيه قال انهما
لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما يديدهما في غيره وسألت الرواية الصحيحة ولما رواه الشهيد في التهذيب في احكام الجنابة وفي الحسن عن جميل قال سألت ابا عبد
الله عليه السلام عن الجنب يجلس في المسجد قال لا ولكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله وهذه الرواية في الكافي وفيه في باب الجنب يأكل
ويشرب فيه موضع الرسول النبي صلى الله عليه وآله ومحمد بن مسلم المتقدمة انفا ولما رواه الكافي في الباب المذكور عن جميل بن درّاج عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الجنب لا ينبغي له ان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله ولما رواه الشهيد في التهذيب في كتاب الحج في باب تحريم المدينة عن محمد بن
حمران عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الجنب يجلس في المسجد قال لا ولكن يمر فيه الا المسجد الحرام ومسجد المدينة وهذه الروايات وان امكن المناقشة فيها
بحملها على الكراهة لكن يدفعها شهرة الحرمة بين الاصحاب وكذا الاية مع ان في الاية مرجحا اخر للحمل على الحرمة هو كون النهي عن قربان الصلوة سكارى مجملا والعمل على
الحرمة وما يمكن ان يستدل به للاصل وقد عرفت ما يعارضه وما رواه في الكافي في زيادات باب الاغسال في الصحيح ظاهرا عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الجنب ينام في المسجد فقال يتوضأ ولا بأس ان ينام في المسجد ويرقد وهذه الرواية متروكة بين اصحابنا لانها منافية لظاهر التنزيل ويمكن ان يحمل على
التقية لموافقتها لمذهب بعض العامة ولا يذهب عليك انه لو لم يكن الشهرة العظيمة بين الاصحاب لامكن الجمع بين الروايات بحمل ما تقدم على الكراهة وحمل هذه
الرواية على نفي الحرمة لكن الاولى اتباع الشهرة واما جواز الاجتياز فيما عدا المسجد فيدل عليه مضافا الى الاجماع الاية والروايات المنقولة واعلم ان الظاهر
من كلام القوم جواز العبور في المساجد اما المشرف على جوازها فلم يجوزه كما صرح به في النهاية وكذا اللبث بدون الجلوس بطريق الاولى ولا يخفى ان الظاهر
من الاية والتصحيحة المذكورة واما الروايات الاخر ففي ظهورها في هذا المعنى تامل سيما رواية جميل المنقولة عن الكافي لكن الاولى العمل بما هو ظاهر الاية والتصحيحة وكلام
القوم وايضا مقتضى الاحتياط ان يكون المرور بان يدخل من باب ويخرج من اخر لا بان يذهب ويرجع وانكان اثباته بالدليل مشكلا واما حرمة الجواز في المسجد فقد
علمت الروايات المتقدمة واعلم ان الصدوق ره في الفقيه اطلق القول بجواز الجواز في المساجد لم يستثن المسجد ونسب الفهم في الذكرى هذا الاطلاق الى ابيه
المفيد ايضا وذكر ايضا في الفقيه انه لا باس ان ينام الجنب في المسجد وكان مستنده خبر محمد بن القاسم المذكور والحكم به مشكل مع معارضته بالروايات الكثيرة وعدم
عمل الاصحاب بمضمونه واعلم ايضا ان المصور والشهيد الثاني ذكرا الحقا المشاهد المقدسة والضرايح المشرفة بالمساجد في هذا الحكم لاشتمالها على قابلية المسجدية
بمن يتنبه ولا يخفى اشكال ولكن الاحوط التجنب عنها حال الجنابة ووضع الشيء فيها ويجوز الاخذ منها هذا ايضا هو المشهور بين الاصحاب ونقلوا عن سلار
والمقنع بكراهة الوضع ايضا للمشهور ولما رواه في التهذيب باب احكام الجنابة في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب والحايض يتناولان
من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الجنب يأكل ويشرب والصحيحة المنقولة عن علل الشرايع حجة سلار
الاصل ويحمل الروايتين على الكراهة لكن الاصل قد خرج عنه بالدليل ويحمل على الكراهة وانكان احتمالا ابعد لكن الشهرة بين الاصحاب يدفعه ويكره قراءة
ما زاد على سبع ولم يجوز الزيادة ابن البراج وعن سلار تحريم القرائة مطلقا المشهور بين الاصحاب جواز قرائة ما عدا العزائم مطلقا وكراهة ما زاد على

او السبعين في التذكرة ان ما زاد على السبع مكروه وما زاد على السبعين اشد كراهة وقال الفقيه ولا باس بان يقرأ الجنب القرآن كله ما خلا العزائم وقال ابن ادريس لم يقرأ جميع القرآن سوى العزائم وانت خبير بامكان حملها على السهو بان يحمل على نفي الحرمة والجواز وقال الشيخ في النهاية ويقرأ من القرآن من اي موضع شاء ما بينه وبين سبع الآيات سور وفي المبسوط يجوز ان يقرأ من القرآن ما شاء غير العزائم والاحتياط ان لا يزيد على سبع آيات وسبعين آية ويمكن حملها ايضا على السهو بما عبارة المبسوط ظاهر بما مر والمشهور وقال العلامة في المختلف بعض اصحابنا لا يجوز الا ما بينه وبين سبع آيات وسبعين آية والزائد على ذلك محرمه مثل الاربع سور وقال في المنتهى قال بعض الاصحاب يحرم ما زاد على سبعين وكان المراد بهذا البعض ابن البراج وح ما نسب الى المصنف من عدم جواز الزيادة على غير صحيح لكن قال الشيخ في الخلاف يجوز للجنب والحايض قراءة القرآن وفي اصحابنا من قيد ذلك بسبع آيات وهو موافق لما ذكره المصنف ونسب العلامة الى الشيخ القول بحرمة الزيادة على السبعين في كتابي الاخبار وهو وان كان ظاهر التهذيب لكن كلامه في الاستبصار يدل على تردده بين جواز ما زاد وحرمته وقد نقل الاصحاب في الذكرى سلار وقولين احدهما ما ذكره في هذا الكتاب وثانيهما الجواز مطلقا والمرتضى في الانتصار والشيخ في الخلاف ظاهرا المحقق في المعتبر ادعوا الاجماع على الجواز فان كان مرادهم الجواز مطلقا فيكون ذلك الى سلار وابن البراج مخالفا للاجماع وان كان المراد الجواز في الجملة فقول سلار مخالف وقول ابن البراج والظاهر الجواز مطلقا وكراهة ما زاد على السبع واستدلالها فيما زاد على السبعين اما الجواز مطلقا فعليه مضافا الى الاصل روايات منها ما رواه في باب حكم الجنابة في الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته اقرأ القرآن انا وانا طامث والجنب والرجل يغشى القرآن فقال اقرأ من القرآن ما شئت وليس منها ما رواه ايضا في هذا الباب في الموثق عن ابن بكير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب ياكل ويشرب ويقرأ القرآن قال نعم ياكل ويشرب ويقرأ ويذكر الله عز وجل ما شاء وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الجنب ياكل ويشرب ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب الموثق عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام قال لا باس ان يتلو الجنب والحايض القرآن ومنها ما رواه الكافي في باب الحايض والنفساء تقرأ القرآن قال الحسن بن زياد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام قال الحايض تقرأ القرآن والنفساء والجنب ايضا ومنها ما رواه ايضا محمد بن مسلم الموثقة والحسنة المنقولتان في بحث قراءة العزائم واما كراهة ما زاد على السبع فلما رواه التهذيب ايضا في الباب المذكور في الموثق عن سماعة قال سالته عن الجنب هل يقرأ القرآن قال ما بينه وبين سبع آيات فان قلت لم يجعل هذه الرواية مخصصة ومقيدة للروايات السابقة قلت اما اولا فلاعدم صحتها واما ثانيا فلعدم ظهورها في حرمة ما زاد ولو سلم ظهورها ايضا فتخصص ما تقدم وتقييده بها لكن يابى عن حملها على خلاف ظاهرها واما استدلالها بما زاد على السبعين فلما قال الشيخ ايضا بعد نقل الرواية السابقة وفي رواية زرعة عن سماعة سبعين آية والتقريب ظاهر والذي يمكن ان يحتج به على ما ذهب اليه ابن البراج هاتان الروايتان وقد ظهر جوابهما مما ذكر واما ما ذهب اليه سلار فقد احتج عليه باشتهار النهي عن قراءة القرآن للجنب في عهد النبي صلى الله عليه وآله بين الرجال والنساء كما نقل عن عبد الله بن رواحة انه مر برجل مع حايضة فذهبت اشاحد سكينا فقال ما دايتني اتيت بهي رسول الله صلى الله عليه وآله القرآن يقرأ حدنا وهو جنب فقالت قرأ فاذا شعر اموهما انه القرآن فقالت صدق والكذب بصري فجاء الى النبي صلى الله عليه وآله فاخبره فصعد حتى بدت نواجذه وبما نقل عن علي عليه السلام انه قال لم يكن يحجب النبي صلى الله عليه وآله عن قراءة القرآن شيء سوى الجنابة وعنه عليه السلام لا يقرأ الجنب ولا الحايض شيئا من القرآن والجواب عن الجميع انه ليس عندنا وعلى تقدير ثبوته يحمل على الكراهة جمعا بين الاخبار ومن المصحف على قراءة ما زاد هذا هو المشهور بين الاصحاب قال المرتضى بالتحريم والظاهر الاول فالاصل واما الكراهة فللشهرة بين الاصحاب مضافة الى التعظيم والى ما رواه التهذيب في الباب المذكور عن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال المصحف لا تمسه على ظهر ولا جنبا ولا تمس خيطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون واحتج السيد بقوله تعالى لا يمسه ضعف ظ وبهذه الرواية وفيها بعد الغمز في اسنادها الاظهر لها في التحريم كيف والسيد نفسه يقول بحرمة التعليق بحمله كالتعظيم ويجوز مس كتب المنسوخة للاصل وعدم معارض وما نسخ تلاوته من القرآن للاصل ايضا وعدم صدق القرآن عليه فالاكل والشرب والنوم مالم يتوضا ويكفي في الاكل والشرب المضمضة والاستنشاق عطف على مس المصحف اما الاكل والشرب فلظاهر من كلام الخمسة وهو المشهور كراهتهما قبل المضمضة والاستنشاق ولم يتعرضوا للوضوء والمحقق في المعتبر ذهب الى انه يكفيه غسل يديه والمضمضة والعلامة في النهاية والمنتهى ذهب الى كراهتهما قبل المضمضة والاستنشاق او الوضوء كما هو مختار المصنف في هذا الكتاب قال الصدوق في الفقيه غير ان الرجل اذا اراد ان ياكل ويشرب قبل الغسل لم يجز له الا بعد غسل يديه ويتمضمض ويستنشق فان اكل او شرب قبل ان يفعل ذلك خيف عليه البرص ومن ظاهر هذه العبارة لكن يجب ان يكون مراده الكراهة اذ كثيرا ما يفعل مثل ذلك وينبغي ان نذكر الروايات التي اشرنا اليها في هذا الباب حتى يظهر حال ما ذكر منها ما رواه في باب زيادات باب الاغسال في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يواقع اهله ايام على ذلك ان الله سبحانه وتعالى لا يعفو عن منامها ولا يدعها ان يطرقها من الليل متعمدا فرغ فليغتسل قلت فما يمنعها

الجنب قبل الوضوء قال انا النكل ولكن يغسل يديه والوضوء افضل ومنها ما رواه ايضا في باب حكم الجنابة في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الجنب اذا اراد ان يأكل ويشرب غسل يديه وتمضمض وغسل وجهه وكل وشرب وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الجنب يأكل ويشرب ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب الكافي ايضا في الباب المذكور عن النكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يحتسب الرجل وهو جنب ولا باس بان يتزود الجنب ويحتجم وينيم ولا يمس شيئا حتى يغسل يديه ويتمضمض فانه يخاف منه الوضح ومنها ما رواه الفقيه في باب غسل الجنابة قال وقال ابو جعفر عن ابيه عليهما السلام اذا كان الرجل جنبا يأكل ويشرب حتى يتوضأ قال ايضا وروى ان الاكل للجنب يورث الفقر وروى ايضا في باب تزويج من يناهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن امر المؤمنين عليه السلام قال نهى رسول الله عن الاكل على الجنابة قال انه يورث الفقر هذا ما راينا من الروايات ولا يخفى انه لا يظهر من الاولى والثانية الا استحباب غسل اليد والوضوء قبل الاكل وكذا استحباب غسل اليد والمضمضة وغسل الوجه لا يدل على كراهة الاكل اللهم الا ان يقال بالفهم عرفا مع الروايات الاربع الاخيرتين الاوليين منها والاخيرة تدل ظاهرا على ذلك وهي مع انضمامها بقول الاصحاب كافية في هذا الباب ثم انه يستفاد من الروايتين الاخيرتين كراهة الاكل قبل الغسل المطلق ومن الرواية السابقة عليهما ارتفاعها بالوضوء بناء على مفهوم الغاية فاما ان يقيد الاولى بالثانية او يقال ان الوضوء مخفف الكراهة ويفهم من رواية النكوني الكراهة قبل غسل اليدين والمضمضة ارتفاعها بهما وهي منافية ظاهرا للكل من الروايات الثلاث ودفع المنافاة بينها وبين الاخيرتين على قياس ما ذكر في دفع المنافاة المذكورة انفا واما بينها وبين الرواية الثالثة لها فاما بالحمل على التخيير بين الوضوء وبين غسل اليد والمضمضة واما بان يقال ان رفع الكراهة بالاولى الوضوء وبعد غسل اليد والمضمضة واما حسنة زرارة فلا منافاة ظاهرا بينها وبين غيرها لانه يفهم منها ان غسل اليد والمضمضة وغسل الوجه مما ينبغي ان يفعل قبل الاكل وذلك ايضا يحمل اما ان يكون لرفع الكراهة مطلقا ويكون بدلا عن الوضوء فيكون ح لرفع الكراهة ثلث الوضوء وغسل اليد والمضمضة وغسل الوجه او يكون لتخفيف الكراهة بكون بعد الوضوء ثم يجري الوجهان ايضا بينه وبين غسل اليد والمضمضة وقس عليه حال الرواية الاولى وقال غسل اليد الواقع فيها بالنظر الى ما في الرواية الاخرى فالذي يقتضيه الاحتياط ان لا يؤكل ولا يشرب قبل الغسل ولو اكل او شرب يجب الوضوء ولو لم يتيسر فغسل اليد والمضمضة ان لم يتيسر فغسل اليد والافضل اليد وحده ولا يبعد ان يقوم الاستنشاق ايضا الى المضمضة في الصومين كما فعله الاصحاب بناء على ان المراد بالمضمضة الواقعة في الخبرين معا ما يكفي وحده لما يكفي كثيرا في ذكر احدهما بعد ذكر الاخر فاقترانهما احدهما وبما ذكرنا ظهر ان ما نقلنا انه المشهور لا دليل عليه صلا ايما وصلنا اليه كذا ما ذهب اليه العلامة وما ذهب اليه المحقق في المعتبر يدل عليه رواية النكوني لكنه لا يستدل عليه بحسنة زرارة ولا يخفى ما فيه واما ما قاله الصدوق فلا دليل عليه ايضا الا ان يراد الناوي المذكور انفا في رواية النكوني فح يستدل له فان قلت على تقدير كراهة الاكل والشرب قبل الغسل مطلقا او قبل الوضوء على ما احتملناه في صحيحة عبيد الرحمن المذكورة من قوله عليه السلام انا النكل لانه ناو في مرتبة الامامة قلت قد يحمل بعض علمائنا على انه عليه السلام اراد تعليم بعض اصحابه الحاضرين اي انكم لكسلكم لو لم تكونوا ناوين لكان يمكن ان يقع المراد انا النكل عن الاكل ولم نرد ايقاع الفعل قبل الغسل اعني انه عليه السلام يكفي الانسان بالنية المركوزة له ولا يبعد عند كل اكل مع الفصل الكثير بين الاكلين ومع تخلل الحدث ومع التعدد عرفا الكمال يحتمل والاول اظهر والاخير احوط ايضا لان يتراخى بعضها كثيرا عن بعض لا يبعد بينهما ارتباط في العادة واما ان فقد اجمع علماؤنا على جواز الجنب كراهة قبل الوضوء ويدل عليه ايضا رواية زرارة في زيادات باب الاغسال في الصحيح عن عبيد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ينام الرجل وهو جنب متى شاء من الليل او النهار اذا توضأ وهو جنب ما لم يغتسل ويجنب ثم يرقد ما شاء من النهار ان شاء قبل ان يغتسل ويجنب ثم يرقد النوم قال ان احب ان يتوضأ فليفعل والغسل افضل من ذلك وان هو نام ولم يتوضأ ولم يغتسل فليس عليه شئ اثمتم وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المتقدم اما صحيحة عبد الرحمن المتقدمة فمحمولة على الاستحباب واما الكراهة قبل الوضوء فيدل عليه ما رواه الفقيه في الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينبغي له ان ينام وهو جنب فقال اكره ذلك حتى يتوضأ قال وقد حدثت انا نام على ذلك حتى اصبح وذلك اني ربما ان هو قلت له يمكن ان يستفاد من صحيحة عبد الرحمن الموثقة بما عدا كراهة النوم قبل الغسل مطلقا الكون انما يحصل التخفيف بالوضوء على قياس ما قالوه في الاكل قلت ان الاكل قد الحق الاصحاب استحباب الغسل قبل النوم وفضله على الوضوء اما كراهة النوم بدونه فلا والرواية التي فيها الكراهة فقد غيا اما بالوضوء فينتفي عنده وقد مر بقا في بحث استحباب الوضوء لنوم الجنب توجيهه ما نقل عن الفقيه من قوله عليه السلام انا انام الخ فتذكر والخضاب هذا ما ذهب اليه الثلثة والمحقق والعلامة في اخر اقوالهم من الاصحاب وفيهم من نظر للمعتبر والمنتهى بنسبة القول بعدم الكراهة الى الصدوق بناء على ما قاله في الفقيه ولا باس بالخضب للجنب ويجب ان تخير بامكان حمله على ما يوافق مذهبهم بارادة الحرمة من الباس وبالجملة الظاهر الكراهة لما رواه الشيخ في باب حكم الجنب عن ابي سعيد قال قلت لابي ابراهيم عليه السلام يخضب الرجل وهو جنب قال لا قال قلت فيجنب وهو مخضب قال لا ثم سكت قليلا ثم قال يا ابا سعيد افلا ادلك على شئ فقلت بلى قال اذا خضبت بالحناء واخذ

ماخذه وبلغ وح فجامع ولما رواه ايضا في هذا الباب عن كرد بن المسمع قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يختضب الرجل وهو جنب ولا يغتسل وهو مختضب ولما رواه ايضا في هذا الباب عن جعفر بن محمد بن يونس از اباه كتب الى ابي الحسن عليه السلام يسئله عن الجنب يختضب بخضب وهو مختضب فكتب لا احب له ذلك ولما رواه ايضا في هذا الباب عن يونس بن عبد الرحمن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا تختضب الحايض ولا الجنب ولا تحنب عليها حناء ولا يجنب هو وعليه حناء ولا يختضب وهو جنب فان قلت لم لا تحمل هذه الاخبار على الكراهة قلت اما الاولى فلعدم صحتها واما ثانيا فلو جوما يعارضها من الاخبار الكثيرة مع ان السند في بعضها صحيح منها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح لمحمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال قلت للرجل يختضب وهو جنب قال لا باس وعن ابي بصير قال قلت له يختضب وهي حايض ليس به باس ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الموثق عن سماعة قال سئلت العبد الصالح عليه السلام عن الجنب والحايض يختضبان قال لا باس ومنها ما رواه الكافي في الباب المتقدم في الحسن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يختضب الرجل وهو جنب لكن في بعض نسخ الكافي بحيم بدل الحاء المختضب ومنها ما رواه الكافي ايضا في الباب المتقدم عن ابي بصير عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال لا باس بان يختضب الجنب ويجنب خضابه الى النورة واعلم ان المعتبر ان الكراهة بان الخضاب انما يمنع وصول الماء الى ظاهر الجوارح ولما كان يرد عليه انه لو كان ما ذكرتم لكان يجب ان يكون الحناء ايضا كذلك لان اللون عرض لا ينتقل فيلزم حصول الجزء من الخضاب في كل جزء من اجزاء البدن لان اللون لا يكون بدون اللون وبوجوده الكلي خضبة لا يمنع الماء منه اجاب عنه بما ذكر من ان ذلك لا ينافي تحرير هذا الكلام بالكراهة اذ يمكن ان يرد عليها ما ذكر مع فرض حصول الاجزاء اذ لعله كان حصولي اللون بالمجاورة واما ثانيا فيمنع الكراهة على تقدير حصول الاجزاء المخضبة لانا نمنع الوصول مع هذا الماء بسلاحظة ان يكون ستر ما في الروايات ويكون الممسك هو في الحقيقة والاولى ان يرد عليه ما رواه الشيخ في باب حكم الجنابة والكافي في الباب المتقدم عن حريز قال قال ابو عبد الله عليه السلام الجنب يدلك يديه ثم يغتسل قال لا وقد رايته في الاستبصار وفي رواية التهذيب ثم يتوضا وضوءه للصلوة قبل ان يغتسل ولا بد وان لا بد من كيفية الغسل التي سلف في الوضوء اي غسل اليدين وقد تقدم في بحث الوضوء ما ينفع هذا المبحث ايضا فاستنبط او لعل المراد هذا وما في الاول الموسع مستدل المقدم القول فيه ايضا في الوضوء والبداءة بغسل الراس والعنق ثم الجانب الايمن ثم الايسر قد ادعى الشيخ في الخلاف الاجماع على وجوب غسل الراس ابتداء ثم الميامن ثم المياسر وذكر الاشعري من متفردات اصحابنا واستدل عليه ايضا بوجوه الاول الروايات منها ما رواه الشيخ في باب حكم الجنابة في الحسن عن زرارة قال قلت كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شيء غسلهما في الماء ثم يبدا بفرجه فانقاه ثم صب على راسه ثلث اكف ثم صب على شقه الايمن مرتين صب على منكبه الايمن مرتين ومنكبه الايسر مرتين فما جرى عليه الماء فقد اجزاه وهذا الخبر في الكافي ايضا في باب صفة الغسل وقد رواه المعتبر عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام فيخرج عن الاضمار وفيه انه لا تام دلالة على وجوب الترتيب لان الجملة الخبرية لا ظهور لها في الوجوب وكونها بيانا لكيفية الغسل الواجب فلا يصح اتكاله على ما لا ظهور له الا بمعونة انه ورد فيه ثلث كفات ومرتين مع انه غير واجب بالاجماع ظاهرا وعلى تقدير كونها للوجوب لم لا يجوز ان يكون وجوبه لكونه قيدا للواجب لا بخصوصه لو سلم فانما يدل على وجوب الصب ابتداء على الراس ثم الجسد لا يدل على وجوب غسل الراس بتمامه او لا تمام الجسد لو سلم فانما يدل على الترتيب بين الراس والجسد لا يدل على الترتيب بين الجسد لان كلمة ثم الدالة على الترتيب انما هي بين الراس والجسد دون الايمن والايسر ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب والكافي ايضا في الباب المذكور وفي التهذيب عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن غسل الجنابة فقال ابدا بكفيك فاغسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب على راسك ثلثا ثم تصب على ساير جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر وفيه ايضا ما تقدم مع شدة ظهور البحث الاخير فيه ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب والكافي ايضا في الباب المذكور وفي الحسن عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اغتسل من جنابة ولم يغسل راسه يجد بدا من اعادة الغسل وفيه ايضا اورد على سابقه الثاني ان الشيء صلى الله عليه واله اغتسل كذلك والا لكان خلافه واجبا او مستحبا وهو باطل فيكون واجبا لان فعله بيان للواجب وقد تقدم الكلام على نظير هذا الاستدلال في بحث الوضوء الثالث ان شيئا من الطهارة واجب وغير المرتب ليس بواجب فغير المرتب ليس بطهارة والملازمة ظاهرة لان عدم الوجوب المنفي بالاتفاق وايضا الطهارة واجبة وغير المرتب ليس بواجب فغير المرتب ليس بطهارة وفيه ان قولهم غير المرتب ليس بواجب لا نريد به عدم وجوب بخصوصه فسلم لكن لا يفتح القياس كما لا يخفى وان اريد به عدم الوجوب مطلقا فمن يجوز ان يكون واجبا لكونه احد الفردين المخيرين هذا ما ذكروه لاثبات وجوب الترتيب بالادلة المذكورة سيما الترتيب بين الجسد لا يخفى من اشكال الا ان يتمسك بالاجماع المطلوم ان الاجماع على وجوب الابتداء بالراس في الجملة فذلك يجب بهذه الروايات ظاهرا سيما الرواية الاخيرة فيلزم القول بوجوب الترتيب الذي هو المدعى ليلا يلزم خرق الاجماع المركب اذ لا قايل بالفصل كما ذكره المصنف في الذكرى قال المحقق في المعتبر واعلم ان الروايات دلت على وجوب تقديم الراس على الجسد اما على الشمال فغير مجزي بذلك وروايته زرارة دلت على تقديم الراس على اليمين ثم يدل على تقديم اليمين على الشمال لان الواو لا يقتضي ترتيبا فانك

ثم يدل الكان يغسل راسه ح

لو قلت قام زيد ثم عمرو فخالف ذلك على تقدم قيام زيد على عمرو وانما تقدم عمرو على خالد فالاكثر منهم اليوم يأبون يقدمون بتقدم اليمين على الشمال ويجعلونه شرطا في صحة الغسل وقد افتى بذلك الثلثة واشباههم انتهى ثم اعلم ان الصدوقين لم يصرحا بالترتيب بين الجسد لا بغيره لكن كان الظاهر انهما لا يريان الترتيب الا لاشعارها كما صرح في الفقيه بالترتيب بين الراس والجسد الظاهر من كلام ابن الجنيد ايضا عدم الترتيب في البدن وابن ابي عقيل عطف الكل بالواو وهو مما يشعر ايضا بعدم الترتيب وعلى هذا فالظن الاجماع الذي ادعاه الشيخ في الخلاف كما نقلنا وابن زهرة وابن ادريس ايضا ولا بالاجماع المركب الذي نقلنا عن المصنف في الذكرى فلا يبعد رجوع القول بعدم وجوب الترتيب بين المياسر الاصل والحلاق الابر والروايات الكثيرة المشعرة بل منها ما رواه التهذيب في باب حكم الجنابة في الصحيح عن احمد بن محمد قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفق الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على راسك وجسدك ولا وضوء فيه ووجه الاشعار ظاهر ومنها صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة انفا ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تصب على يديك الماء فتغسل كفيك فرجك ثم تمضمض وتستنشق وتغسل وجهك وتغرف على جسدك الماء ثلث غرفات وتغسل ما هناك ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب الرجل جنابة فاراد الغسل فليفرغ على كفيه فليغسلهما دون المرفق ثم يدخل يده في انائه ثم يغسل فرجه ثم يبتدئ على راسه ثلث غرفات ملا كفيه ثم ينوب بكفه من ماء على صدره وكتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله فما انتضح من مائه في انائه بعد ما وصف فلا باس به الى غير ذلك من الروايات الواردة بهذا الطريق ويؤيده ايضا ما رواه في باب الاغسال في الزيادات عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال الغسل الذي من الجنابة يفيض الرجل يمينه الماء ثقالا له ما كان عليك او سكت ثم مسح تلك اللمعة بيده وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب صفة الغسل بطريق واضح التعبير وقد يتشكك في هذه الرواية من حيث اباء العصمة عن اغفال اللمعة واجيب بان القول يجوز ان يكون بعد التعليم وما رواه ايضا في باب حكم الجنابة عن بكير بن كرب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل من الجنابة ايغسل رجليه بعد الغسل فقال ان كان يغتسل في مكان يسيل الماء على رجليه فلا عليه ان لم يغسلهما وان كان يغتسل في مكان يستنقع رجله في الماء فليغسلهما وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المذكور قال المصنف في الذكرى وابو الصلاح اوجب الترتيب ثم قال بعد غسل الايسر يجتمع بغسل الرجلين فان ظن بقاء شيء من بصدره او ظهره لم يصل البلل الماء فليسبغ يا رفقة الماء على صدره وظهره وكذا قاله بعض الاصحاب انتهى وعلى هذا فالتاييد ان المذكور ان لا يكادان على عدم وجوب الترتيب يتعلقان بين الجسد بل على ما ذهب اليه ابو الصلاح الا ان يثبت ان مذهب السيد غرق الاجماع المركب فيكون ان حجة دالين على عدم الترتيب يتعلقان بالجسد فقد يجاب عن الاول بانه يجوز ان يكون تلك اللمعة في الجانب الايسر وعن الثاني بانه يجوز ان يكون المراد غسل الرجلين للتنظيف لا الغسل الذي من اجزاء الغسل فقد يجاب عن الروايات الثلثة ايضا بانها مطلقة والمطلق يجب حمله على المقيد فليحمل على الروايات الدالة على الترتيب فيه بعد تسليم وجوب الحمل بين الروايات الدالة على الترتيب بين اجزاء الجسد اذ قد عرفت عدم دلالة ما تمسكوا به نعم هذا الجواب تام لو تمسك بعض الروايات المذكورة على الترتيب بين الراس والجسد اذ لا دلالة الروايات المتقدمة على الترتيب بينهما ظاهرة مع قوة الظن انهم بالاجماع عليه اذ لم يظهر من كلام احد من الاصحاب خلاف فيه واما ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن هشام بن سالم قال كان ابو عبد الله عليه السلام بيننا بين مكة والمدينة ومعنا اسمعيل فاصاب من جارية له فارهها فغسل جسدها وترك راسها فقال لها اذا اردت ان تركبي فاغسلي راسك ففعلت ذلك فعلمت ذلك ام اسمعيل فغلفت راسها فلما كان من قابل التقى ابو عبد الله عليه السلام الى ذلك المكان فقال لام اسمعيل اي موضع هذا فقال لها هذا الموضع الذي احبط الله فيه حجك عام اول فلا اعتبره بهذا لان هشام بن سالم نفسه روى عن محمد بن مسلم هذه الواقعة بعينها خلافه قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فسالته عن امراة فابطات عليه فقال ادنه فهذه ام اسمعيل جاءت وانا ازعم ان المكان الذي احبط الله فيه حجها عام اول وكنا ربما اردنا الاحرام نفلت ضعوا لي الماء في الجفاء فذهبت الجارية بالماء فوضعته فاستحفظتها فاضلت منه فلت اغسل راسك واسجيه سجا شديدا لا انعلم به مولاتك فاذا اردت الاحرام فاغسلي جسدك ولا تغسلي راسك فقربت موسى لامك فدخلت فسطاطا معها فذهبت بتنا واشباه فمشت ولا نهارا سها فاذا الزوجة الماء مخلفة راسها وضربها فقلت لها هذا المكان الذي احبط الله فيه حجك لا يبعد الظن ان الراوي سهى بل الظن ان الراوي سهى بالعكس مما كان اذ احتمال الغلط فيه قريب ونحن في الثاني للتفصيل الواقع فيه فتدبر هذا والاحتياط ان يراعى الترتيب كما هو المعروف بين الاصحاب لا يخرج على تكذيب ثم اعلم ان ما ذكره المصنف من ضم العنق الى الراس قد ينص عليه المفيد في المقنعة وذكره في الذكرى الى الجماعة ايضا وما وجدنا في الروايات تامر به على ما روى مضمرة زرارة وموثقة سماعة المتقدمتين انفا فهما الا في اشعار به فمقتضى الاحتياط ان يغسل الرقبة ايضا

ثم تدخل يدك فتغسل ع

او لا ويتبعه لغويا ثم يدخل نصفه في غسل اليامن ونصفه الاخر في اليسار والله اعلم وتحليل ما يمنع وصول الماء الاجماع على وجوب ايصال الماء الى جميع
ظاهر البدن كما في المنتهى والاطلاق الروايات الواردة بغسل البدن ولما رواه الشهيد في الباب المذكور وفي الصحيح عن حجر بن زايده عن ابي عبد الله عليه السلام قال من
ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار وهو مما يتوقف على التحليل فيجب بناء على وجوب المقدمة ويدل عليه ايضا ما رواه في باب صفة الوضوء في الصحيح عن علي بن جعفر عن
اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سالته عن المراة عليها الشعر والدملج في بعض ذراعها الا يدري اجرى الماء تحته ام لا كيف تصنع اذا توضات واغتسلت قال
تحركه حتى يدخل الماء تحته وتنزعه وعن الخاتم الضيق لا يدري هل يجري الماء تحته اذا توضاء ام لا كيف يصنع قال ان علم ان الماء لا يدخله فليخرجه اذا توضا
وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب صفة الغسل واما ما رواه الكافي في الباب المذكور في الصحيح عن الحسين بن ابي العلا قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الخاتم
اذا اغتسل قال حوله من مكانه وقال في الوضوء تديره فان نسيت حتى تقوم في الصلوة فلا امر لك ان تعيد الصلوة وقد ذكر الفقيه ايضا في باب حد الوضوء قال
انكان مع الرجل خاتم فليدره في الوضوء ويحركه عند الغسل وقال الصادق عليه السلام وان نسيت حتى تقوم في الصلوة فلا امر لك ان تعيد انتهى فيمكن
حمل على الخاتم الذي لا يمنع الوصول ويكون الامر بالتدوير والادارة محمولا على الاستحباب لا يعد ايضا لقول بعضهم بالنظر لو لم يكن اجماع على خلافه وكذا ما
رواه الشيخ في باب حكم الجنابة في الصحيح عن ابي هبيرة عن ابي عبد الله عليه السلام في محمول على الكافي ايضا عنه في باب الجنب قال قلت للرضا عليه السلام الرجل يجنب فيصيب جلده ورسه الحلوق
والطيب الذي لا زوم مثل علك الرومي والطرثوث وما اشبهه فيغتسل فاذا فرغ وجد شيئا قد بقي في جسده من اثر الحلوق والطيب غيره فقال لا باس محمول على
الاثر الذي لا يمنع الوصول ولا يعد ايضا القول بعدم الاعتداد ببقاء شئ يسيرا لا يخل عرفا بغسل جميع البدن اما مطلقا او مع النسيان وهو الظاهر ويحمل هذه
الرواية دليلا عليه لو لم يكن اجماع على الافد لكن الاولى ان لا يصير عليه وقد عليه بالحال فيما رواه ايضا في زيادات باب الاغسال عن اسمعيل بن زياد
عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال كان نساء النبي اذا اغتسلن من الجنابة مشى صفرة الطيب على اجسادهن وذلك ان النبي صلى الله عليه وآله امرهن ان يصببن الماء
صبا على اجسادهن مع ظهور المحل المذكور وفيه جهالة السند والترتيب كما قلناه الا في المرمس فقد مر القول في الترتيب واما سقوطه عن المرمس فهو المشهور
بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه في باب حكم الجنابة من الزيادات ايضا في الصحيح عن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال ابدا بالذي
ان جعلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك وان اردت ان تدلك جسدك ويدل ايضا في هذا الباب في الحسن عن الحلبي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك من غسله وهذه الرواية في الكافي في باب صفة الغسل وفي الفقيه ايضا في باب غسل الجنابة لكن فيه عن الحلبي قال
وهذا يتضمن سمعته يقول الخ وهو الذي رواه الكافي في باب مقدار الماء الذي يجزي للوضوء والغسل عن التكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الرجل يجنب فيرتمس
في الماء ارتماسة واحدة ويخرج يجزيه ذلك من غسله قال نعم وقد نقل الشيخ في المبسوط عن بعض اصحابنا انه يرتب قال الارتماس حكما قال الصدوق في الذكرى قاله
الشيخ بحمل الخبرين احدهما او هو الذي يختاره عند الفاضل انه يعتقد الترتيب قال الارتماس ينظم ذلك من العشرة حيث قال وقال بعض اصحابنا انه يرتب حكما
فذكره بصيغة المتعدي وفيه ضعف يعود الى المنقول ثم اخبر بان اطلاق الامر لا يفيد لزوم الترتيب لاصالة عدمه وهو قد تقدم في موضع الدلالة والحجة ثابتا
ذكره الفاضل الشامل لزوم الغسل بالارتماس في حكم الغسل المرتب بغير الارتماس في نظم الفائدة لو وجد لمعة مقصلة فانه ياتي بها وبما بعدها او قبل يستوفي
الترتيب بالنية اعاد الغسل من راس لعدم النية المذكورة في الحديث فيهما الوعد الاغتسال مرتبا فانه يريد بالارتماس لا على معنى الاعتداد المذكور لانه
ذكره بصورة اللام المستند الى الغسل اي يرتب في نفسه حكما وان لم يكن فعلا وقد صرح في الاستبصار بذلك لما اورد وجوب الترتيب في الغسل واورد اجزاء
الارتماس فقال لا بان في ما قدمناه من وجوب الترتيب لان المرمس يرتب حكما وان لم يرتب فعلا لانه اذا خرج من الماء حكم له او لا بطهارة راسه ثم جانبه الايمن
ثم جانبه الايسر فيكون على هذا التقدير مرتبا انتهى وقال ايضا ولو قال الشيخ اذا ارتمس حكم له او لا بطهارة راسه ثم الايمن ثم الايسر ويكون مرتبا كان اظهر
في المراد لانه اذا خرج من الماء لا يبقى مغتسلا وكانه نظر الى انه ما دام في الماء لم يتم الحكم بتقدم بعض على الاخر او لى من عكسه لكن هذا ايضا في الجانبين عند
خروجه اذ لا يخرج جانب قبل اخر انتهى ولا يذهب عليك ان ما ذكره في تفسير الترتيب الحكمي لا يرجع الى طائل ولا افادة في الخوض فيه بعد وضوح الحكم وقد احتج
لهم في المختلف بحجة هي ايضا مثل مدعاهم في عدم التحصيل والحاصل ان الروايتين المعتبرتين دلتا على اجزاء الارتماس في سقوط الغسل عن الذمة فيكون
مجزيا مبريا للذمة خصوصا الطلاق الامر بالاظهار في الاخير والذي يظهر معارضا الروايات السابقة الامرة بالصب على الراس ثم الجسد الامرة بالتعميم
لانها تخصص هاتين الروايتين جمعا بل يمكن ان لا حاجة الى التخصيص لانه يمكن ان لا حد نحكم الغسل مجزيا دون دلالة على حصول تعميم وهاتين لخوخ وليس هذا
ولا خوج عما عظ واما الصبار امر اخر فلا وجه له اصلا اي شيء كان ولا حاجة الى الخوض في تحقيق معناه وتبيين مؤداه والجوبة المطر والجري والله يذلك

فلا جرى الشيخ في المبسوط القشور تحت المجرى والوقوف تحت المطر مجرى الارتماس في سقوط الترتيب والية ذهب العلامة في جملة من كتبه وذهب ابن ادريس الى
اختصاص الحكم بالارتماس كما هو مختار المتن والينظر كلام المحقق في المعتبر محتجا القول الاول بما رواه الشهيد في باب حكم الجنابة في الصحيح عن علي بن جعفر
عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يجب عليه الغسل يخبر عن غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى يغسل رأسه جسده وهو يقدر على ما يسوغ له قال ان
كان يغسل غسالة بالماء لجزئه ذلك وهذا الخبر في الفقيه بعينه في باب المياه وما يرواه الكافي في باب صفة الغسل عن محمد بن ابي حمزة عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام
في اصابة جنابة فقام في المطر حتى سال من جسده اينجزيه ذلك من الغسل قال نعم قال المحقق في المعتبر معترضا على الخبر الاول ان هذا الخبر مطلق وينبغي ان يقيد
بالترتيب في الغسل وهو وارد على الثاني ايضا مع انه ضعيف الاسناد ويرد ايضا على الاول انه عليه السلام قال بالاجزاء عند كونه مثل الاغتسال بالماء وهو
انما يكون مع الترتيب فلا بد فيه من تقييد مطلقه بما يجاب عن الابراد الاول جميع كون تمام الروايات السابقة من باب المطلق والمقيد بل الروايات السابقة
لاعداد انجاء الغسل وهذان لنحو اخر مباين له وليس في الروايات تعرض حتى يكون هذان مخالفين لها ولو سلم التعرض فانما يختص من بينها كما هو المفهوم من
الثاني ان القدر المتيقن من الموارد بما ذكرنا في الجريان شمول البدن كله لما يدل الرواية الثانية وظهور رجوع الضمير المستتر في يغسله الى القطر مع المماثلة التي
تقتضي في حقه انما هو الغسل بقطر في الجريان لا الترتيب لعدم امكانه في حقه الا بالمجاز ولو سلم عدم ظهوره الرجوع الى القطر وكون المماثلة المقتضية في حقه
هو الجريان فقط فالاقل من عدم ظهوره في خلافه وقول الامر الثاني بالتكليف كما لا يخفى وقد مر غير مرة ان تمثيله كغيره الاتيان بالقدر المشترك
وقد يجاب عنه بان الاغتسال بالماء اعم من الاغتسال المرتب غير المرتب وقد عاونه عليه السلام الاجزاء بالمساواة لمطلق الاغتسال وهو يتحقق
بدون الترتيب فيه ان بناء هذا الايراد انما هو على ارادة المساواة المطلقة المساواة في جميع ما يمكن التساوي فيه كما تقرر في الاصول لا في شيء
ما اي شيء كان وح يمنع قوله مساواة هذا الغسل الاغتسال الظاهر مساواتهما في جميع ما يمكن التساوي ولا ريب انه يمكن تساويهما في الترتيب فيجب اعتباره لا
ان يوضح المراد انه علق الاجزاء على المساواة لمطلق الاغتسال فيكفي في المساواة لاي فرد كان اذ ليس بمخصص بفرد معين فيكفي المساواة للاغتسال
الارتماسي وقد عرفت ان اعتبار المساواة انما هو فيما يمكن التساوي فيه وامكان التساوي ههنا انما هو في الجريان وشمول البدن فقط فتامل
وبما ذكرنا ظهر وجه احتجاج ابن ادريس وموافقيه مع الجواب عنه والاحتياط ان يراعى الترتيب في هذه الصورة بان ينوي ويدلك راسه ثم البدن
ثم المباشر واعلم ان العلامة في التذكرة لما ذكر الحكم في ماء المطر والميزاب شبههما وكان المبسوط ايضا موافقا له في ذلك وانما ذكر الجريان والمطر من باب التمثيل وفي
الاقتضاء ايضا عمم الحكم بالنسبة الى الميزاب ونحوه ونسب الذكري الى بعض الاصحاب الحاق صب الاناء الشامل للبدن والكل مثل الاغتصاص الروايتين بالمطر
الا ان يستنبط من قوله عليه السلام ان كان يغسله اغتساله بالماء لجزئه ان المماثلة الاغتسال بالماء في الجريان وشمول البدن علة للاجزاء فيطرد في غير
المطر ايضا لكن الكلام في هذا الاستنباط مجال والاولى الوقوف على المطر والله اعلم ولا يجب غسل الشعر بل يصال الماء الى ما تحته وان كثف منها حكمان
احدهما عدم وجوب نقل الشعر والثاني وجوب تخليله وايصال الماء الى اصوله وان كثفا اما الاول فهو المشهور بين الاصحاب بل بينهم من ظ المعتبر والذكرى
الاجماع عليه وظ عبارة المقنعة حيث حكم بان المرأة ان كانت شعرها مشدودة عليه وان كان شعرها جعد غسل الشعر لكن الشيخ حملها على ان المراد بوجوب الحل
ان لم يصل الماء الى اصول الشعر بدونه فلا وبالجملة الظاهر الوجوب للاصل وللروايات الواردة بغسل الجسد والشعر لا يسمى جسدا
وقد تقدم طرف منها في المباحث السابقة افنا ويزيده تاكيدا ما رواه الشهيد في باب حكم الجنابة في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل
الجنابة فقال ابدا فغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك وما يقع ثم تمضمض وتستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك لا يغسل رأسك قلت
بعده وضوء وكل شيء امسه الماء فقد انقيته ويؤيد ايضا عدم وجوب غسل الشعر ما رواه في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن علي الحلبي عن زرارة عن ابي عبد الله
عليه السلام عن غسل المرأة هل عليها ان تنقض شعرها اذا غتسلت من الجنابة فقال لا انما يكفيها ان تروي بشرتها اذا رأت الماء فقد انقت شعرها وبطريق صحيح عن محمد عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام مثله لكن لا يخفى ان هذا الطريق
يرويه عن زرارة عن احدهما عليهما السلام وهذا الطريق الاخير في الكافي ايضا في باب صفة الغسل ورويه ايضا في باب حكم الحيض في الموثق عن غياث بن ابراهيم عن ابي
عبد الله عليه السلام مثله واما ما رواه عن النبي صلى الله عليه وآله من تحت كل شعرة جنابة فبلو الشعرة وارق البشرة وصحيحة حمران زاذة المتقدمة في بحث وجوب
تخليل ما يمنع وصول الماء فالجواب عنهما اما عن الاول فبعدم ثبوته عندنا واما عن الثاني فبعد ظهوره لا انها على المراد يحتمل ان يكون المراد من الشعرة
ما هو بقدرها من الجسد احتمالا قريبا اذ هو من المجازات الشائعة المتعارفة الى ليس حمل اللفظ عليها خروجا عن الظاهر فاخصوصا مع اعتضاد الوجوب
بالاصل والروايات المتقدمة والشهرة بل الاجماع على ما ادعاه ويؤيد في باب حكم الجنابة والكافي في الباب المذكور في الحسن عن جميل قال قلت لابي

عراقي عن عراقي عن عراقي

عبد الله عليه السلام عما تصنع النساء في الشعر والقرن فقال ليس عليهن هذا المشطة تمشط كما كن يمشطن ثم وصف بعده ثم قال يبالغن في الغسل وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال حدثني سلمى خادم رسول الله صلى الله عليه وآله وكان يكفنهن وغيرهن وكان يكفنهن من الحاجة قال قلت فالمرأة تغتسل من الجنابة ولا تنقض ضفائرها قال فقال لا فاما النساء الان فقد ينبغي لهن ان يبالغن في المماكحة انتهما بحملان لا ظهور لهما في شيء من الطرفين وهذا وما بعده اقوال بالاستحباب لرواية البلد المذكورة والخصم في الذكرى على الاستحباب بنحو صحيحة حجر المتقدمة وفيه نظر لانها لو حملت على الحقيقة فيدل على وجوب الغسل ولو حملت على المجاز فلا يدل على الاستحباب ايضا واما الثاني فللاجماع عليه ظاهرا كما في المنتهى لحفظ الروايات الواردة بغسل الجسد لصحيحة حجر المتقدمة وبعض الروايات المتقدم في بحث الوضوء المتضمن لان ما احاط به الشعر فليس للعباد ان يعبثوا عنه انما يجب على الوضوء بقرينة المقام وكذا ما ورد من ان الغسل على الظاهر انما اريد به ما يلي الجوف والمباشرة عطف على التخليل يدل على وجوب المباشرة الا بقرينة الظاهرة في تولي المكلف بنفسه وبهذا يظهر من كلام ابن الجنيد جواز تولي الغير وهو ضعيف وفي الاستبراء قولان احوطهما الوجوب على المنزل بالبول ثم الاجتهاد والمراد منها بالاستبراء الاجتهاد في ازالة بقايا المني المختلفة في المحل بالبول او الاستبراء المتعارف والمذكور سابقا في بحث الاستنجاء وقد اختلف الاصحاب في وجوب الاستبراء على المجتنب فاثبته في المبسوط صريح بوجوب الاستبراء بالبول والاجتهاد على الرجل والظاهر ان تردده بناء على تيسر البول وعدمه فعلى الاول يجب القول وعلى الثاني الاجتهاد وهو الظاهر من كلام المفيد في المقنعة ايضا وكذا من كلام ابن البراج وبهذا يظهر من ظاهر كلام الجعفي وجوب البول والاجتهاد معا ونسب العلامة في المختلف القول بوجوب الاستبراء الى سلار وابي الصلاح وابن حمزة ايضا والمصنف في الذكرى الى ابن زهرة والكيدري ايضا انه ظاهر الجامع لكن لم يفصلا مذهبهم ما ذا هل هو وجوب البول والاجتهاد معا او احدهما مخيرا او مخيرا وقال الصدوق في الفقيه من ترك البول على اثر الجنابة او شك انه قد بقيت في مجراه فبال فخرج عليه الماء الذي لا دفق له ولا شهوة فعليه ان يغتسل ولا شيء عليه ولا وضوء عليه ولا غسل عليه في خروجه وفي الذكرى انه المروي وفي الجعفريات عن النبي صلى الله عليه وآله قال ابن الجنيد يعرض الجنب للبول اذا بال فخرط ونثر وهو محتمل للوجوب والندب معا والمرتضى وابن ادريس والفاضلان انما ذهبوا الى نفي الوجوب وهو الظاهر للاصل وعدم دليل صالح كما يظهر مما ذكروه لاهل الخصم احتج الشيخ في الاستبصار بالروايات الدالة على وجوب اعادة الغسل بخروج البلل ولو لم يستبرئ كما سنذكرها انشاء الله تعالى في البحث التالي لهذا البحث وهو ضعيف اذ وجوب الاعادة بدون الاستبراء لا دلالة له اصلا على وجوب الاستبراء كما لا يخفى والاولى الاحتجاج عليه بصحيحة احمد بن محمد المتقدمة في بحث وجوب الترتيب في الغسل وبما رواه في باب حكم الجنابة عن احمد بن هلال قال سألته عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسيا فلا يعيد من الغسل والجواب عن الاول ان الجملة الخبرية لا ظهور لها في الوجوب سيما مع مسبوقيتها بالجملة الاخرى التي لغسل اليدين مع استحبابه اجماعا وعن الثاني انه ضعيف جدا مع ان القائلين بالوجوب الظاهر انهم لا يعلمون بظاهره اذ ظاهره وجوب اعادة الغسل ولو لم يبل قبله وان تحقق بللا وهم لا يقولون بظاهره وايضا على تقدير العمل بظاهره اثبات وجوب الاستبراء به لا يخلو من اشكال كما لا يخفى قال المصنف في الذكرى ولا بأس بالوجوب محافظة على الغسل من طرياني مزيله ومصيرا الى قول معظم الاصحاب والاخذ بالاحتياط انتهى ولا يذهب عليك انه لو كان مراده ان الاحتياط في الاستبراء للمحافظة والمتبادر المذكورين فلا كلام معه ان كان مراده الوجوب للوجوه المذكورة ففيه تأمل فلو وجد بللا مشتبها بعد ما لم يلتفت ولو كان بعد البول غائصة توضأ ولو كان بعد الاجتهاد لعدم البول فلا شيء اعلم ان البلل الخارج بعد الغسل لا يخلو اما ان يعلم انه مني او بول او غيرهما او لا يعلم فان علم انه مني فلا ريب في وجوب الغسل عليه للاجماع ولبعض الروايات المتقدمة في الابواب السابقة وان علم انه بول فلا ريب ايضا في وجوب الوضوء للاجماع ايضا كما ذكروا وللروايات وان علم انه غيرهما فلا يجب شيء منهما اجماعا ايضا كما يفهم من كلام بعضهم واما اذا اشتبه فتتصور اربع صور لان الغسل اما ان يكون بعد البول والاجتهاد معا او بدونهما او باحدهما وهو اما الاجتهاد او البول اما الاول فقد ادعى الاجماع على عدم وجوب شيء من الغسل والوضوء عليه ويدل عليه ايضا روايات اما على عدم وجوب الغسل فمنها الروايات الدالة على عدم نقض اليقين بالشك ومنها ما رواه التهذيب في باب احكام الجنابة في الصحيح عن محمد قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شيء قال يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله قال محمد وقال ابو جعفر عليه السلام من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم يجد بللا فقد انتقض غسله وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فلا ينتقض غسله ولكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئا ومنها ما رواه الفقيه عن الحلبي ظاهرا في الصحيح قال وسئل عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللا وقد كان بال قبل ان يغتسل قال ليتوضأ وان لم يكن بال قبل الغسل فلا يعيد الغسل ومنها ما رواه في الباب المذكور في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل يغتسل ثم يجد بللا وقد كان بال قبل ان يغتسل قال ان كان بال قبل الغسل فلا يعيد الغسل وهذه الرواية

قال كان استعار نساء رسول الله صلى الله عليه وآله ح

في الكافي ايضا في باب الرجل والمرأة يغتسلان من الجنابة ويخرج منهما الشيء بعد الغسل ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الموثق عن سماعة قال سألته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول فيجد البلل بعد ما يغتسل قال يعيد الغسل فان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله ولكن يتوضأ ويستنجي هذه في الكافي ايضا في الباب المذكور ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن معوية بن ميسر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في رجل رأى بعد الغسل شيئا قال ان كان بال بعد جماعه قبل الغسل فليتوضأ وان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل واما على عمد وجوب الوضوء فمنها ايضا الروايات السابقة المتضمنة لعدم نقض اليقين بالشك ومنها ما رواه ايضا في باب الاحداث في الصحيح عن خفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب والكافي في باب الاستبراء من البول في الحسن عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام يعجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى ذكره ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الحسن عن عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا قال ان كان خرج ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمزها بينه ثم استنجى فان سال حتى يبلغ الشوى فلا يبالي وقد روى الفقيه ايضا هذا الخبر مرسلا في باب ما ينقض الوضوء ومنها ما رواه ايضا في باب الاحداث عن سماعة قال قلت لابي الحسن عليه السلام اني ابول ثم امسح بالاحجار فيجيء مني البلل ما بعد استبرأت قال ليس به بأس ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح ظاهرا عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثلث يخرجن من الاحليل وهي التي فيها الغسل والوذي فيه الوضوء فانه يخرج من دبر البول محمول على قبل الاستبراء لوجوب حمل المطلق على المقيد او الاستحباب او على العلم باختلاطه بالبول واما ما رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن محمد بن عليه قال كتبت اليه رجل هل يجب الوضوء مما خرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم فلا يعارض ما ذكرنا لكونه مضمرا ومكاتبة وقد حمله الشيخ على الاستحباب وقد استبعده من حيث ان السؤال عن الوجوب لعلمه بعدمه لان الوجوب في العرف المتقدم كان لم يكن بالمعنى الذي في عرفنا كما يظهر من تتبع الروايات الدالة على عدم وجوب الوضوء مع الاستبراء عامة شاملة لما بعد الجنابة وغيره والروايات المتقدمة انفا الدالة على وجوب الوضوء لو وجد البلل بعد البول عقيب الجنابة يجب ان يخصص بها كما هو المعمول فلا يرد ان الامر كذلك بل بين الروايات عموم وخصوص من وجه لان تلك الروايات يشملهم من هذه الجهة باعتبار شموله للاستبراء وعدمه فيتوقف في تحمل الاجماع ويعمل على اصل البراءة سيما مع معاضدة مر بالاجماع كما نقله ابن ادريس مع امكان ادعاء ظهورها في وجوب الوضوء غاية الامر الاستحباب والنزاع فيه ذكر ايضا نقول به واما الثاني فالمشهور بين الاصحاب وجوب اعادة الغسل وادعى ابن ادريس الاجماع عليه وندب المصنف في الذكرى دعوى الاجماع الى العلامة ايضا ونظهر من كلام الصدوق في الفقيه الاكتفاء بالوضوء وفي هذه الصورة مجة المشهور وروايات انفا الدالة اكثرها بمنطوقه وبعضها وهو رواية الحلبي بمفهومه على وجوب اعادة الغسل لو لم يبل ومنها ما رواه ايضا في باب حكم الجنابة في الصحيح عن منصور عن ابي عبد الله عليه السلام مثل ما رواه عن سليمان بن خالد وقد تقدم في بحث خروج البلل عن فرج المرأة بعد الغسل وقد تعارض هذه الروايات بالروايات الدالة على عدم نقض اليقين بالشك وبما رواه ايضا في الباب المذكور عن جميل بن درّاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل تصيبه الجنابة فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئا يغتسل ايضا قال لا قد يعصر فينزل من الحبائل وبما رواه ايضا في هذا الباب عن احمد بن هلال وقد تقدم انفا وبما رواه ايضا في هذا الباب عن عبد الله بن هلال قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجامع اهله ثم يغتسل قبل ان يبول ثم يخرج منه شيء بعد الغسل فقال لا شيء عليه لان ما وضعه الله تعالى عنه وبما رواه ايضا في هذا الباب عن زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول ثم رأى شيئا قال لا يعيد الغسل لان ذلك الذي رأى شيء وقد يجاب عن الاولى بان تلك الروايات عامة وهذه خاصة فيجب ان يحمل عليها او ان تخصيصها امكان المناقشة في وجوب حملها على ما يجوز ابقاؤها بحالها وحمل هذه الرواية على الاستحباب مجاز العدم اولوية التخصيص مع معاضدتها بالاصل على انه يمكن ادعاء عدم الظهور في الوجوب فلا مجاز ايضا لكن دعوى الاجماع المنقول ومراعاة الاحتياط مما يمنع النفس عن الاجتراء على القول بعدم الوجوب وعن الثاني بانه غير نقي السند لان فيه علي بن السندي وهو مجهول الحال وقد اورد ايضا الشيخ وجهين احدهما حمله على العلم بان الخارج منه بعد الغسل ماكن وثانيهما باختصاصه بحال النسيان وفيهما من البعد ما لا يخفى والاحتمال الاخير لو كان مذهبا للشيخ يحصل في المسئلة قول اخر لكن لا مستند له يعول عليه وقد اورد ايضا مجملة على انه لم يبل لعذره لكنه اجتهد وفيه ايضا بعد العدم قرينة عليه نعم لو ثبت هذا البيل اخرا فلا يبعد حمل الخبر عليه وعن الثالث بالضعف ايضا مع انه يمكن ان يستند الى الامام عليه السلام على انه لا بأس فيه خروج بلل شبيه بعد الغسل وحمله الشيخ على الاختصاص بالنسيان كما هو صريح خبره وعن الرابع بجهالة السند اولا ايضا باحتمال ان يكون قد اجتهد ولم يبل ثانيا له البول وباحتمال ان يكون المراد الجماع بدون الانزال وعن الخامس بالضعف ايضا ومثل ما ذكر في سابقيه ولا يخفى

قلت الروايات ٤

منها الروايات المتقدمة ٥

لو لم يكن دعوى الاجماع لامكن الجمع بينها بحمل الروايات السابقة على الاستحباب وهذه على نفي الوجوب لكنه مانع قوي هذا وانما الاكتفاء بالوضوء مع ظ الغفيه نستند ما رواه ايضا مرسلا في باب غسل الجنابة قال بعد ما نقلنا عنه سابقا من رواية الحلبي وروى في حديث اخر انكان قد راى بللا ولم يكن بال فليتوضأ ولا يغتسل انما ذلك من الجنابة ثم قال قال مصنف هذا الكتاب رضي الله عنه اعادة الغسل اصل والخبر الثاني رخصة انتهى ولا يخفى انه لضعفه بالارسال لا يعارض الروايات المتقدمة اللهم الا ان يمنع ظهورها في وجوب الغسل وقد اول الفقيه بالتاويل المذكور فتامل واعلم ان المصنف في الذكرى نقل الخبر الاخير من صحيحة محمد المنقولة عن يعقوب في اول البحث هكذا قال محمد قال ابو جعفر عليه السلام من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء ونزل الرواية المشار اليها في الفقيه عليه وعلى هذا يسلم عن الضعف لكنه ما وجدناه في باب الاستبصار بهذا الطريق وقد نقله العلامة في المنتهى على النحو الذي نقلنا ايضا وكانه كان في نسخته هكذا او وقع سهو في البين والله اعلم واما الثالث وهو وجدان البلل بعد البول دون الاجتهاد فالمعروف بينهم اعادة الوضوء خاصة واستدل عليه بالروايات المتقدمة الدالة على عدم وجوب اعادة الغسل مع البول واعادة الوضوء بعضهم وهو رواية حفص ومحمد بن مسلم وعبد الملك بن عمرو المتقدمة انفا وبالحلاق وراية ابن سنان المذكورة وقد نقل ايضا ابن ادريس الاجماع عليه وقد يعارض الروايات بما رواه الكافي في باب الاستبراء من البول في الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور قال سالت اباعبد الله عليه السلام عن رجل بال ثم توضأ وقام الى الصلوة فوجد بللا قال لا يتوضأ انما ذلك من الجنابة وهذه الرواية رواها الفقيه ايضا في باب ما ينقض الوضوء وبما رواه في باب الاحداث في الصحيح عن حريز قال حدثني زيد الشحام وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان سال من ذكر شيء من مذي او ودي فلا يغسله ولا تقطع له الصلوة ولا ينقض له الوضوء انما ذلك بمنزلة النخامة كل شيء خرج منك بعد الوضوء فانه من الجنابة بل لا يذهب عليك انه على قانون الجمع الترجيح مع هذين الروايتين لانك قد عرفت تاخر الروايات المتقدمة الدالة على اعادة الوضوء مع البول المجنب لو حمل على الوجوب لا بد من تخصيصها بما قبل الاستبراء للاجماع والروايات فحملها على الاستحباب اولى من ان يرتكب التخصيص فيها وفي هاتين الروايتين مع ما عرفت من انه يمكن ان لا يكون في الاستحباب خلاف ظ وقس عليه الحال في رواية ابن سنان وما مفهوم الروايات المذكورة مع امكان المناقشة في المفهوم لا ظهور له في الوجوب فالاولى حمله على الاستحباب وابقاء اطلاق الروايتين بحاله لكن دعوى الاجماع ههنا ايضا مانع قوي والاولى الاخذ بما يقتضيه ثم اعلم ان الشيخ ره قال في بيب بعد نقل رواية محمد ومعوية بن ميسر المتقدمتين فما يتعلق بهذا الحديثان من ذكر اعادة الوضوء فانما هو على طريقة الاستحباب لانه اذا صح بما قدمناه ذكره ان الغسل من الجنابة مجز عن الوضوء ولم يحدث ههنا حدث ينقض الوضوء فينبغي ان لا يجب عليه الطهارة ولا تعلق على نفسه الطهارة الا بدليل قاطع وليس ههنا دليل يقطع العذر ويحتمل ايضا ان يكون ما خرج منه بعد الغسل كان بولا فيجب عليه الوضوء وان لم يجب الغسل جميعا تضمنه الخبر انتهى وهذا ظاهر دليل على انه لا يرى وجوب الوضوء لو وجد البلل المشتبه بعد البول وقبل الاستبراء لكنه قد صرح في المبسوط بالوجوب وكانه لما كانت الروايتان دالتين على اعادة الوضوء مطلقا فحملهما على الاستحباب احوط وهو ما بعد الاستبراء او حمل البلل الاول على البلل الذي لا يشبه البول فانه حمل على الاستحباب وحمله ثانيا على البلل المشتبه به حكم بوجوب الوضوء والله اعلم ثم ان الظاهر من كلام الاصحاب ان البلل الذي يوجب اعادة الوضوء اذا خرج قبل الاستبراء انما هو البلل المشتبه بالبول ولم يصرحوا بالمراد من الاشتباه ولعله الشك او مجرد الاحتمال كما في الروايات مطلقة فالاولى والاحوط اعادة الوضوء باحتمال البول كذا الحال في البلل الثاني بالمعنى واما الرابع وهو وجدان البلل بعد الاجتهاد دون البول فهو محتمل وجهين لان اما ان يكون مع تيقن البول او لا فالظاهر من كلامهم وجوب اعادة الغسل ح ويفهم من ظ الشرائع والنافع عدم الوجوب ولا يخفى ان الخلاف المنقول عن الصدوق في الصورة الثانية جريانه في هذه الصورة اظهر بالنسبة الى عدم وجوب الغسل واما بالنسبة الى وجوب الوضوء فلا يعلم خلافه والاول الاظهر لاطلاق الروايات المتقدمة المتضمنة لاعادة الغسل بدء البول مع متابعة الاصحاب وانكان المناقشة في الاجماع ظاهرة والاحتياط ان يضم في هذه الصورة مع الغسل وضوء ايضا خروجا عن عهدة اطلاق رواية الفقيه وكذا في الصورة الثانية واما الثاني فالمفيد في الجملة ما ذكره المصنف ره بعد وجوب شيء من الوضوء والغسل وهو الظاهر من كلام الشيخ ايضا ومن الشرائع والنافع وكلام الصدوق لهما ايضا في عدم وجوب الوضوء فلا يخلو من كلام واستشكل العلامة ره في النهاية والمنتهى حجة القول بعدم وجوب الغسل والوضوء الروايات المتقدمة الدالة على عدم وجوب شيء مخرج البلل وانما حملوها على عدم تيقن البول كما ذكرنا سابقا وفيه ضعف اما اولا فلعدم صحة الروايات واما ثانيا فلعدم قرينة مختصة بهذه الصورة والاظهر والاحوط الحكم بوجوب اعادة الغسل اطلاق الروايات المعتبرة المتقدمة الدالة على وجوب الاعادة مع عدم البول وانكان يمكن المناقشة بعد الظهور في الوجوب ومعارضتها بما يدل على ان البعيد لا ينقض الا باليقين مع انه لا اجماع ههنا ايضا على الحكم وتمام الاحتياط ان يضم مع الغسل وضوء ايضا لما ذكرنا فتامل واعلم

الغسل
واما عدم وجوب

لمن يفهم ظاهر من كلام بب الاستبصاء والنهاية انه يكفي في عدم وجوب اعادة الغسل الاجتهاد في ثبات البول ولا يدل على الاحتياج الى الاستبراء المتعارف
الا ان يكون المراد بالاجتهاد الاجتهاد بطريق الاستبراء نعم كلام المقنعة صريح في الاحتياج اليه ولو لم يستبرء فهو جنب من حين الرؤية لا قبل هذا هو
المعروف بين الاصحاب ونقل ابن ادريس انه يوجد في الاخبار والكتب وجوب اعادة الصلوة التي صلاها قبل رؤية البلل وقد رده وذكر العلامة ايضا في المنتهى
القول باعادة الصلوة الى بعض علمائنا لكن كلام المنتهى في البلل الذي يعلم انه منى حجة القول باعادة الصلوة صحيحة محمد المذكورة في اول البحث السابق
واعترض عليها بامكان حملها على الاستحباب وعلى من صلى بعد وجدان البلل الاول والاولى يمكن ان يحتج عليه بصحيحة رواية احمد بن هلال المتقدمة لدلالة
ظاهرا على ان الغسل قبل البول لا عتاد به لكنها مخصوصة بحال التعذر يرد عليها انها ضعيفة جدا وقد يمثل بصحيحة بكير بن اعين المتقدمة ايضا بان الغسل الاول فاسد فخرج
المني عن مقره وفيه ضعف لان الغسل انما هو للخروج عن الذكر لا الخروج عن المقر ولذا لو وجده لم يجب الغسل الا بعد خروجه وحجة المشهور انه صلوة صحيحة
صحيحة والاعادة انما يحتاج الى دليل ظاهر والذي لنا عرف من عدم ظهور الادلة وهذه الحجة قوية لكن الاحتياط في الاعادة عملا بالصحيحة المذكورة قال بعض
اعلم ان ما ذكر من وجوب الاستبراء وعدمه والاحكام المتعلقة به انما هو في الرجل المجنب بالانزال على المشهور واما المرأة والمجنب بالجماع فلهما احكام اخر اما المرأة
فقال المفيد في المقنعة وينبغي لها ان تستبرء قبل الغسل بالبول فان لم يتيسر لها ذلك لم يكن عليها شيء وتوقف العلامة في المنتهى في استبرائها بناء على
مخرج البول منها غير مخرج المني فلا فائدة فيه وكذا علل الراوندي في الرابع وظاهر المبسوط انه لا استبراء عليها وذهب في الذكرى الى ظاهر الجعل وابن البراج
في الكامل ايضا وقال ايضا اطلق ابو الصلاح الاستبراء وابنا بابويه الجعفي لم يذكرا المرأة انتهى والشيخ في النهاية سوى بين الرجل والمرأة في الاستبراء او
الاجتهاد ونقل عن ابن الجنيد انه ان بالت تحقنت بعد بولها فهنا ثلث مقامات الاول انها هل عليها استبراء وجوبا او ندبا بعد الانزال او لا الثاني
ان حكمها بعد وجوب البلل المشبه هل استبراء منف ما سبق دليل عليه اما استصحابه فلا باس للاستظهار ولذهاب بعض الاصحاب اليه
ولاشعار رواية احمد بن هلال المذكورة وما ذكر من انه لا فائدة فيه فليس بظاهر اذ يمكن ان يصير البول عند خروج المني فيخرجه ويكون القوة الدافعة عند
دفعها للبول تدفع بقايا المني كما يشاهد عند دفع الغائط فان عند دفعه يدفع البول ايضا غالبا وان اجتهد في حفظه مع ان الحال في الرجل ايضا كما في المرأة
لان مخرج منيه غير مخرج بوله الا انهما اشد تقاربا من مخرجي المرأة واحتمال العصر فيه ظاهر على ان هذا الوجه على تقدير تمامه انما يأتي في الاستبراء بالبول فقط
ثم ان استبراء المرأة بالاجتهاد انما يكون بالعرض كما ذكره القوم واما الثاني فاما ان يكون وجدان البلل بعد الاستبراء او قبله وعلى التقدير بن اما ان يعلم انه منى
او يشبه فان كان بعد الاستبراء ويعلم انه منى فلا يخلو اما ان يكون في فرجها منه رجل او لا فان لم يكن في فرجها منه رجل فالظاهر وجوب الغسل وانكان في فرجها
منه رجل فاما ان يعلم ان الخارج منى نفسها او لا فعلى الاول الظاهر كما نسبه في وجوب الغسل وعلى الثاني الظاهر عدم الوجوب للروايات الدالة على عدم نقض اليقين
بالشك والصحيحة منصوص وموثقة سليمان بن خالد المتقدمتين عند شرح قول المصنف ولو خرج المني من المرأة الخ وتدل رواية عبد الرحمن المذكورة هناك ايضا على
بعض الصور وقطع ابن ادريس في هذه الصورة ايضا بوجوب الغسل وطرح الخبر بما مر من المناقشة فيه ضعف لمنع شمول ما نحن فيه بما بعد ورود الروايات الصحيحة
والموثقة بخروج هذا الفرد الا ان يقال انه ليس في الروايتين التصريح بخروج المني بل بخروج شيء وهو اعم من ان يكون منيا او غيره فيكون حينئذ بين الروايات عموم
من وجه لكنه بعيد لا باء التعليل الواقع في الخبر عنه كما لا يخفى مع ان عند العموم من وجه ايضا يثبت المطلوب الا ان حكم الوقف والاحتياط
الى الاصل البراءة لكن الاحتياط في الاعادة وان لم يعلم انه منى فلا يخلو ايضا اما ان يكون في فرجها منه رجل او لا فان كان فالاخفاء في عدم وجوب الغسل للاصل والاستصحاب
والروايتين وان لم يكن فالظاهر ايضا عدم الوجوب للاصل والاستصحاب والاحتياط وهما اي الصورتين ايضا في الاعادة وان كان قبل الاستبراء فاما ان يعلم انه منى
او لا فان حملت فلا يخلو ايضا اما ان يكون في فرجها منه رجل او لا فان لم يكن فالظاهر وجوب الغسل وان كان فاما ان يعلم انه منى نفسها او لا فان علمت فالظاهر ايضا الوجوب
وان لم يعلم فالظاهر عدم وجوب الغسل للاصل والاستصحاب والروايتين والرواية الاخرى ايضا في بعض الصور وغلط ابن ادريس ههنا ايضا والكلام فيه على نحو ما
مر والاحتياط في الاعادة وان لم يعلم انه منى فلا يخلو ايضا من الوجهين فعلى الاول الظاهر الوجوب للوجوه المذكورة والروايات السابقة للمنع من الوجوب
مع عدم البول بخصوصه الرجل كما عرفت سوى رواية احمد بن هلال فان فيها اطلاق الظاهر انها ضعيفة لا تصلح للتعويل والاحتياط ايضا في الاعادة وتعلم المرأة
في ضم الوضوء على الثاني فالظاهر ايضا مثل سابقه للاصل والاستصحاب وحال الروايات قد عرفت وامر الاحتياط وتمامه واضح واما حال وجوب الوضوء وعدمه على
لو بالت ولم يستبرء مر في ظهر في المقام الثالث واما الثالث فلا ريب في عدم وجوب الاستبراء عليها بعد البول واما الاستحباب فلا باس به لما فيه من الاستظهار والقول
بعض الاصحاب فلو وجد بلل الاشبه فان كان بعد الاستبراء فالظاهر الالتفات للاصل والاستصحاب الاجماع ايضا ظاهرا وان كان قبله فالظاهر انه ايضا كذلك

اما الاول فلان الظاهر ان وجوب الاستبراء مع البول بعد

للاصل والاستصحاب والروايات المتقدمة الدالة على البناء بالبلل قبل الاستبراء انما هي مختصة بالرجل اما هو الكن الاحتياط في الالتفات واقله اعلم بحقايق احكامه واما الخلاف بالجماع بدون الانزال فلا اعتداد به في عدم وجوب الاستبراء عليه واما الاستحباب فقد قطع المصنف في الذكرى بعدمه لعدم سببه ثم قال هذا مع بقاء عدم الانزال ولو جوزه امكن استحباب الاستبراء اخذا بالاحتياط انتهى ولا باس بالاعتماد على هذا القول برجاء التيقن ايضا احتياطا لرواية احمد بن هلال ولو بعد هذا المجنب بالبلل فان علم انه منى او خمن ذلك فلا اخفاء وان اشتبه فان كان بعد البول فلا اشكال ايضا وان كان قبله ففيه اشكال من حيث اطلاق الروايات المتقدمة ومن حيث انصرافها الى المتعارف مع اشعار قوله عليه السلام في اخر رواية محمد المتقدمة لان البول لم يدع شبابه والظاهر عدم الوجوب للاصل والاستصحاب وعدم الظن بعموم الروايات وشمولها لما نحن فيه مع ما عرفت من امكان المناقشة في ظهورها في الوجوب وايضا الاصحاب لم يعملوا بها في هذه الصورة لكن الاحتياط ايضا في الاعادة بل مع ختم الوضوء قال عدم البول وبسحب غسل اليدين لشاهد الحكم اجماعا منا كما في المعتبر ويتعلق به ايضا روايات قد تقدم طرفها في بحث جواز تقديم نية الوضوء عند غسل اليدين وطرف منها في بحث ترتيب الغسل وطرف في غيرهما من المباحث والعلامة صرح بالاستحباب مطلقا وانكر مرتضى او تحت المطر وغسلا من اناء يصب عليه من غير ادخال اليد ويحتج عليه باطلاق صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في بحث الترتيب وصحيحة زرارة المذكورة في بحث الارتماس ولا باس به والكل للمناقشة مجال ثم ان الجعفي قال باستحباب الغسل الى المرفقين او الى نصفهما ويحتج عليه بصحيحة احمد بن محمد وموثقة سماعة المتقدمتين في بحث الترتيب وبصحيحة يعقوب بن يقطين المتقدمة في بحث عدد وجوب الوضوء في غسل الجنابة وقد ورد ايضا بعض الروايات بغسل الكفين وقد تقدم ايضا وفي هذا البحث والظاهر الجميع مستحب وامكان الفصل في الغسل الى المرفقين والمنصفة والاستشاق لا خلاف عندنا في عدم وجوبهما ويدل عليه بعض روايات منها ما رواه في باب حكم الجنابة عن ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الجنب يتمضمض قال انما يجب الغسل ما وجب الظهور وما رواه ايضا في هذا الباب عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا يجب الانف والفم لانهما ساتلان واما استحبابهما فهو المعروف بين الاصحاب بل الظاهر انه اجماعي منا وخلاف ابن عقيل كانه في الوضوء فقط ويدل عليه بعض صحيحة زرارة المتقدمة في بحث الارتماس ورواية ابي بصير المذكورة في بحث الترتيب واما ما رواه في الباب المذكور في الصحيح عن حريز عن زرارة قال قال الفقيه العسكري عليه السلام يبدء في الغسل كلا في الوضوء مضمضة واستنشاق فمحمول على انهما لما سن من فرايض الغسل والوضوء جميعا بين الاخبار وكذا الحال في الروايتين المنقولتين عن امير المؤمنين عليه السلام باختيار نفيها اهل البيت عليهم السلام ونسب القول بالوجوب الى بعض العامة ويدل ايضا على عدم الوجوب مطلقا مضافا الى الاجماع الاصل والاطلاق الاوامر الواردة بالغسل ورواية اسمعيل بن جابر المتقدمة في بحث تطهير ما يمنع وصول الماء ويؤيده صحيحة ابراهيم بن هاشم المذكورة في هذا البحث في خصوص الارتماس صحيحة زرارة المذكورة في بحث الارتماس واما الاستحباب فللاستظهار والاحتياط والشهرة بل الاجماع ايضا ظاهرا هذا اذا وصل الماء بدون الامرار واما مع عدم الوصول بدونه فانما يجب من باب المقدمة في تحليل ما يصل البشرة دون التحليل كالشعر الخفيف في معاطف الاذن والابطين وعكن البطن في التمين وما تحت ثدي المراة للاستظهار والاحتياط واما صحيحة ابراهيم بن ابي محمود ورواية اسمعيل بن جابر المتقدمتان في بحث التحليل فلا ينافيان ما ذكرنا ان غاية ما يدلان عليه صحة الغسل بدون التحليل واما عدم استحبابه فلا يستفاد من الصحيح المذكورة وكذا الحال في توهم منافاته لاستحباب الامرار على الجسد والدعاء يدل عليه ما رواه في باب صفة الغسل في الموثق عن عمار الساباطي قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا اغتسلت من الجنابة فقل اللهم طهر قلبي وتقبل سعيي واجعل ما عندك خيرا لي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين واذا اغتسلت للجمعة فقل اللهم طهر قلبي من كل افة تخوفني وبني وبطل به على اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وروى ايضا في باب حكم الجنابة عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال تقول في غسل الجمعة اللهم طهر قلبي من كل افة تخوفني وبني وتبطل عملي وتقول في غسل الجنابة اللهم طهر قلبي وزك عملي واجعل عندك خيرا لي قال وفي حديث اخر اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وروى الكافي في باب صفة الغسل عن علي بن الحكم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام مثل الحديث الاول بزيادة وتقبل سعيي قبل واجعل وفي المصباح تقول عند الغسل اللهم طهرني وطهر قلبي واشرح صدري واجر على لساني مدحتك والثناء عليك اللهم اجعل لي طهورا وشفاء ونورا وامنا على شعري وبشري واطلق به لساني فاغفر لي يا مقدر يا مقتدر يا غفار اللهم اجعل لي طهورا واشفاء ونورا وامنا على شعري وبشري واطلق به لساني فاغفر لي يا مقدر يا مقتدر يا غفار وروى في المقنعة يسمي الله تعالى عند اغتساله ويمجده ويسبحه فاذا فرغ من غسله فليقل اللهم طهر قلبي الخ والشيخ اورد في بيانه الحديث المنقول عن محمد ولا يخفى عدم دلالته على ما ذكر بل الظاهر استحباب هذا الدعاء عند الاشتغال بالغسل ولعله استفاده من حذف اخر الولاء عدم وجوب الموالاة فهنا بكل المعنيين المذكورين في الوضوء هو المعروف بين الاصحاب وقد صرح بجماعة منهم الشهيد في الذكرى وابن البراج وابو الصلاح وابن زهرة والكيدري وابن ادريس في سائر الجوامع العلامة وعلى الصدوق عزاه وكانه اجماع منهم بعد نقل خلاف فيه عبارة ابيه شعر به قال وعندنا ان الموالاة لا يجب في الغسل وانما يجب في الوضوء وكذا اطلاق المنتهى ويدل عليه بعض الاصل واطلاق الاوامر الواردة بالغسل وصحيحة

الماء ٢ ٤

هشام بن سالم من تصدم اسمعيل المتقدم في بحث ترتيب الغسل ومجمع عن المقطوعة المذكورة في بحث موالاة الوضوء ما رواه ايضا في الباب المذكور والكافي
في الباب المتقدم في الحسن عن ابو نعيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان عليا عليه السلام لم يزل يغسل الجنابة اول ليله غدوة ويغسل اخر ليله عند الصلوة
وما استحبابه فلما فيه من المسارعة والاسباق الى الخير وحصول الطهارة المطلوبة للشارع كما يظهر من الكتاب والسنة وللتحفظ من طريان المفسد في الغسل ونفوى
جمع من الاصحاب باستحبابه قال في الذكرى لان المعلوم من صاحب الشرع وقدوة المعصومين فعل ذلك والفضل بصاع لا خلاف بين علمائنا في عدم وجوب الغسل
بل يكفي عندهم اقل ما يسمى غسلا وفي كلام ابي حنيفة القول بوجوب الصاع ويدل عليه مضافا الى الاجماع الاصل والمحلق الروايات المذكورة في الابواب
السابقة وزيد بيانا ما رواه ايضا في الباب المذكور في الموثق عن زراره قال سالت اباجعفر عليه السلام عن غسل الجنابة فقال افض على راسك ثلاث اكف
وعن يمينك وعن يسارك اتما يكفيك مثل الدهن وما رواه ايضا في هذا الباب في الحسن عن عمر بن يزيد عن حمزة العنوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزيك من الغسل
والاستنجاء ما بللت يدك وهذه الروايات في الكافي ايضا في باب مقدار الماء الذي يجزي للوضوء والغسل يا دني تغير وما رواه ايضا في هذا الباب والكافي
في الباب المذكور في الحسن عن زراره عن ابي جعفر عليه السلام قال الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزء ورواية استحبار عن المنتقد
في بحث الوضوء عند تعذر المصمد يجزي في الغسل تيمما وما لو كالدهن واما ما رواه ايضا في زيادات باب الاغسال في الصحيح عن زراره ومحمد بن مسلم وابي بصير عن ابي
جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا لا توضا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واغتسل باصاع ثم قال الغسل هو وزوجته بخمسة امداد من اناء واحد قال زراره
فقلت له كيف صنع هو قال بدا هو فصب بيده في الماء قبلها واتفى فرجه ثم ضرب فافقر بها ثم افاض هو وافاضت هي على نفسها فهذه فرعا كان
الذي اغتسل به رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاثة امداد والذي اغتسلت به مدين وانما اجزء عنهما لانهما اشتركا جميعا ومن انفرد بالغسل وحده فلا
له من صاع وردي في الفقيه ايضا اكثر هذه الروايات مرسلا عن الباقر عليه السلام في باب مقدار الماء للوضوء والغسل فيحمل على الاستحباب جمعا بين الروايات
واما استحباب الغسل بصاع فهو ايضا اجماعي منا ويدل عليه روايات كثيرة منها هذه الروايات ومنها ما رواه ايضا في باب حكم الجنابة في الصحيح عن معوية بن عمار
قال سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل بصاع واذا كان معه بعض نسائه يغتسل بصاع ومنها الروايات المتقدمة
في بحث استحباب الوضوء بمد ثم اعلم ان المفيد في المقنعة قال والغسل بصاع من الماء وقدره تسعة ارطال بالبغدادي وذلك اثنا عشر رطلا بالمدني
وقال الشيخ في المبسوط بتسعة ارطال وفي النهاية والاسباغ بتسعة ارطال وفي النهاية والاسباغ يكون بتسعة ارطال من ماء وفي الخلاف الفرض في الغسل
ايصال الماء الى جميع البدن وفي الوضوء الى اعضاء الطهارة وليس له قدر لا يجوز اقل منه الا ان المستحب ان يكون الغسل بتسعة ارطال والوضوء بمد وهذه العبارة
حسنة مطابقة للروايات لا خبار عليها لكن بعض اخر كالعلامة والمحقق وغيرهما قال المحقق في المعتبر الغسل بصاع فما زاد لا خلاف بين فقهائنا في استحبابه
وقال العلامة في المنتهى الغسل بصاع فما زاد مستحب عند علمائنا اجمع قال المصنف في الذكرى والشيخ وجماعة ذكروا استحباب صاع فما زاد والظاهر انه مقيد بعدم
ادائه الى السرف المنهي عنه ولا يخفى انه مع هذا التقييد ايضا محل كلام لعدم دليل على استحباب ما زاد بل ظاهر الروايات السابقة عدم استحباب اسباغ رسلة
عن رسول الله صلى الله عليه وآله المنقولة في بحث استحباب الوضوء بمد اللهم الا ان يكون اجماع عليه وبما نقلنا عن عبارات الشيخ وكتبه ظهر ان ما نسب اليه في
الذكرى خلاف الواقع الا ان يكون في غير هذه الكتب من تصانيفه ثم انه استفيد من بعض الروايات السابقة ان استحباب الصاع انما يكون عند الانفراد
مع الاشتراك فيكفي اقل منه بدا عليه ايضا ما رواه في باب حكم الجنابة والكافي في باب مقدار الماء في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن
غسل الجنابة كم يجزي من الماء فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل بخمسة امداد بينه وبين صاحبته ويغتسل ان جميعا من اناء واحد واستفيد ايضا
ظاهرا ان ماء غسل الفرج محسوب من الصاع وقد الحقوه ماء غسل اليد المضمضة والاستنشاق ايضا والبين بعد هذا والكلام في تحقيق الصاع يسمى اشتراط
في الزكوة تتمة قد ظهر مما سبق جواز الاكتفاء بما دون الصاع فهل يكفي المسح كالدهن او لا بد من الجريان ظاهر الاصحاب الثاني متمسكا بانه كمال الغسل
بدون الجريان وفي صحيحة محمد وحسنة زراره المتقدمتين في بحث الترتيب وحسنة زراره المتقدمة انفا وما ورد في بعض الروايات السابقة من لفظ الافاضة
وحملوا الروايات الواردة باجزاء الدهن ونحوه على المبالغة والتجوز وانت خبير بانه لو لم يكن اجماع على ما ذكروه لكان الظاهر جواز الاكتفاء بالدهن
الروايات وعدم صلاحية ما ذكروه من الوجهين لمعارضتها اما الاول فلعدم معلومية المعنى الحقيقي للاطهار والاغتسال في عرف الشرع ولو سلم فحمل الروايات
المذكورة على المجاز ليس باولى من حمله عليه بل الامر بالعكس لمعاضدتها بالاصل واما الثاني فلجواز حملها على المتعارف بلا ارتكاب خلاف ظاهر ولو سلم
عدم الظهور ففيه ما ذكرنا سابقا في الوجه الاول لا يخفى انه لو تحقق الصب في بعض الاعضاء ثم اكتفى بالمسح في بعض اخر فالجواز فيه ظاهر اذ يصدق عليه عدم

الغسل ضعيفا بحيث اذا كان العضو الذى لاقى به الشيخ قليلا ويؤيده ايضا رواية اسماعيل وزرارة المتقدمتان فى بحث الترتيب الى المنكبين الا كف وكذا قصة اغتسال رسول الله صلى الله عليه وآله مع زوجته اذ الظاهر ان هذا القدر من الماء لا يجرى على جميع البدن بحيث يتساقط على الارض فلو كان الشعور وكذا يؤيده ما رواه ابى عند ذبان شئ من الاعضاء مما يجب غسله عند ذكره انه لو غمس عضوا قذرا فى ماء قليل لم يطهر الا بجريان الماء عليه وقد مر فى باب المياه فى الصحيح عن على بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب الماء فى باطية او مستقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة وقد للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع وهو يتخوف ان يكون السباع قد شربت منه فقال اذا كانت يده نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيده اليمنى فليضعه خلفه وكفا عن امامه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله فان خشى ان لا يكفيه غسل راسه ثلث مرات ثم يمسح جلده بيده فان ذلك يجزيه وان كان اوضوء غسل وجهه ومسح يده على ذراعيه وراسه بعلية ان كان الماء متفرقا فقد ان يجمعه والافضل من هذا وهذا فان كان فى مكان واحد وهو قليل لا يكفيه للغسل فلا علية ان يغسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه وقد روى ايضا فى زيادات باب الاغسال عن على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب الماء فى الساقية ومستنقعا فيتخوف ان يكون السباع قد شربت منها يغتسل منه ويتوضأ منه الصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مد للوضوء وهو متفرق كيف يصنع قال اذا كان كفه نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيده واحدة وليضعه خلفه وعن امامه وعن يمينه وعن يساره فان شئ ان لا يكفيه غسل راسه ثلث مرات ثم مسح جلده بيده فان ذلك يجزيه انتهى هذا وقد ذهب الجعفى الى جواز المسح عند الضرورة وقد نقلنا كلامه فى بحث جواز كون غسل الوجه كالارمق مع الجريان وتكلمنا عليه فليراجع اليه وظاهر ابن الجنيد العمل بمضمون هذه الرواية وبالجملة الظاهر جواز المسح على الاعضاء لو لم يكن اجماع على خلافه خصوصا اذا صب الماء على الرأس والجانبين وخصوصا مع القروح لكن الاولى ان لا يكتفى عند التوسع بمسح اى عضو كان وان كان قليلا وعند الضرورة كعدم الماء او البرد ونحوه الاحتياط ان يؤتى بالغسل على ما تيسر ثم يضم اليه التيمم ويكره الاستعانة على ما ذكر فى الوضوء وقد عرفت سابقا امكان المناقشة فى الوجوه المذكورة فيما مع ان الروايتين اللتين هما الظهر الوجوه لكل اجزاء فيما نحن فيه لكن لما لم يضيق فى امر الكر ونحوه جاز الاكتفاء بها بسبب سماع ما فى باب الاحياض اليها اذ هو جمع بين اسباب الماء ولو

وبعد اعادة غسلها وما بعدها ولو كان مرتبا اعاد فيه حكما غسل اللمعة وما بعدها فى الترتيب واعادة الغسل فى المرتب من الاول فهو مركب من ثلثة امور عدم الحلال الغسل ووجوب غسل اللمعة ووجوب غسل ما بعدها اما الاول فيدل عليه ما مضى الى الاجماع ظاهرا والاطلاق فى الروايات المذكورة فى ابواب الغسل وروايته ابى بصير المتضمنة لبقاء اللمعة على ظهر الباطن عليه السلام وقد تقدمت فى بحث الترتيب مع ما يتعلق بها من الكلام وما روى فى آخر باب صفة الوضوء فى الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام فى اثناء حديث قال قال حماد قال حريز قال زرارة قلت لرجل ترك بعض ذراعه او بعض جسده من غسل الجنابة فقال اذا شك كانت به بلة وهو فى صلوته مسح بها عليه ان كان يستيقن بمجيء فاعاد عليها ما لم يصب بللا فان خلط الشك وقد دخل فى صلوته فليمض فى صلوته ولا شئ عليه اذا استيقن بمجيء فاعاد عليه الماء وان رأى به وبلة مسح عليه واعاد الصلوة باستيقان وان كان شاكا فليس عليه شئ فليمض فى صلوته واعلم ان ظاهر الخبرين الاكتفاء بالمسح المطلوب كما اشرنا اليه سابقا فعلى تقدير ثبوت وجوب الجريان انما يحمل على المسح الذى يحصل معه الجريان ويستفاد ايضا من الاخيرين ظاهرا الاكتفاء ببلة الاعضاء وكنايته الى ما بعد يده والظاهر ارجاع ضمائر الى الاصل ايضا بعضد ما مر فى الثالث فقد استدل عليه بوجوب الترتيب بحيث يشمل هذه الصورة من الروايات المتقدمة فى بحث الترتيب شكل جدا مع ان ظاهر الخبر الثانى الاكتفاء بمسح ما بقى ولا تخلو الروايات الاخر ايضا من نوع تأييد له مثل ما فى رواية محمد بن مسلم المتقدمة فى بحث الترتيب من قوله عليه السلام فما جرى عليه الماء فقد طهر وما فى رواية زرارة المتقدمة فى هذا البحث ايضا من قوله عليه السلام فما جرى عليه الماء فقد اجزء وما فى رواية زرارة ايضا المتقدمة فى بحث الارتماس من قوله عليه السلام وكلشئ امسسته الماء فقد انقيته لكن الاولى مراعاة الاحتياط وغسل ما بعدها ايضا اذ لم نعرف لاحد القول بخلافه ثم انهم ذكروا ان وجوب غسل ما بعدها انما يكون اذا لم يكن فى الجانب الايسر اذ لو كان فيه لكفى غسلها فقط لان الترتيب انما يكون بين الاعضاء الثلثة لا فى نفس الاعضاء ايضا مما ذكر وجيد مطابق لما تقتضيه الادلة والله اعلم

واما الحكم الثانى فقد احتمل العلامة فى القواعد احتمالين اخرين غيره فى هذه المسألة احدهما الاكتفاء بغسل اللمعة فقط وثانيهما غسلها وغسل ما بعدها كالمرتب وجعل اقوى الاحتمالات غسل اللمعة فقط واضعفها ما ذكره المصنف وقد عرفت ما يرد عليه بعدم اتجاه الاحتمال الاخير وحجة الاحتمال الاول الرجوع الى عليه الارتماس دفعة واحدة بحيث يصل الماء الى سائر الجسد فى تلك الدفعة لما فى الخبر مع عدم الوصول الى الجميع فى تلك الدفعة لا يكون مجزيا وقد منع دلالة الاخبار على وجوب وصول الماء الى جميع الاعضاء دفعة واحدة بل غاية ما يدل عليه وجوب ارتماسة واحدة والظاهر انه اذا ارتمس واحد فى الماء وله يصل الماء الى بعض شعر من الاعضاء يصدق عليه العرف انه ارتمس ارتماسة واحدة خصوصا اذا كان ذلك البعض تحت الماء وله يصل اليه لمانع واتجه فى المنتهى على الاحتمال الثانى بقوله ويمكن ان يفرق بالعسر

وانتخبر بان الجريان وجوب الترتيب ح

فصل شارحة المحقق بطول الزمان وعدمه وصل الاعادة معه الاكتفاء بغسل اللمعة فقط مع ح

مع غسل الكر بدنه فاجزاه لقول ابي عبد الله عليه السلام بالاجزاء فما جرى عليه الماء فقد اجزاه انتهى ولا يخفى ان شروط الترتيب حقه لا دخل لها في عدد وجوب الاعادة لان الكلام فيما ان الواجب غسل جميع الاعضاء دفعة واحدة ولم يتحقق وما ذكره ايضا من غسل الكر البدن لا وجه له ويمكن ان يوقف ما ذكره من شروط الترتيب حقه دفع الاحتمال الاخير وتمام ذكره من غسل الكر البدن غسل ما يصدق معه عرفا انه ارتمس تمام تماسه واحدة كما سبق واما ذكره من قوله عليه السلام فلا دلالة له اذ ليس فيها ما ينافي الترتيب حتى يحمل عليه نظير ما المنقول بين انفا والاولى الاستدلال عليه بباقي الخبرين المذكورين وبخبر فرزارة المتقدمة في بحث الغسل بما ذكرنا فيها ايضا بجواز حملها على الترتيب لتعارف الترتيب وشيوعه في عهدهم عليهم السلام والحاصل ان المسئلة لا يخلو من اشكال الا اظن بعيد به ظهور خبر الارتماس واحدة في وجوب غسل جميع الاعضاء دفعة حتى الجزء الصغير جدا وكذا الاظن يقبول احد هذين الخبرين الارتماس ايضا لكن لما كان غاية الامر التساوي في الحكم فالبعد الاكتفاء بالقدر المتيقن وهو غسل اللمعة فقط كما مر غير مرة لكن الاحتياط في الاعادة والتفصيل الذي ذكره الشارح المحقق نظرا الى انه مع عدم الفصل المتخلل يصدق عليه الوضوء العرفية فيكون غسلها فقط مجزيا ومع وجود الفصل فلا يكون مجزيا واستخبر بانه انما يصح لو لم يخرج الغسل من الماء ويكون مستعملا اما اذا خرج فلا الا ان يسلم دلالة الخبر على وجوب غسل جميع الاعضاء في الارتماسة الواحدة او لا فان لم يسلم فلا فرق في الاجزاء بين الصورتين وان سلم فلا يخفى انه عند الخروج وان لم يرفع فصل كثير لم يصدق على غسل اللمعة انه وقع في الارتماسة الواحدة ولو سلم فانما يسلم اذا وقعها ايضا في الماء واما اذا اوقعها اوقعت الماء عليها كما يفهم من اطلاق كلامهم جواز هذا ايضا فلا فتدبر واما الاحتمال الاخير فكان بناء على ان الارتماس يترتب حكما كما سبق في بيان فائدة تلك المسئلة وقد عرفت ضعف المبنى ولو احدث في اثناء اعاد على الاقوى الحدث المتخلل اما ان يكون اصغر او اكبر فان كان اصغر فقد اختلف الاصحاب فيه على اقوال فالشيخ في النهاية وظاهر المبسوط على اعادة الغسل ونقل الصدوق ايضا في المقنعة عن ابيه قال العلامة في جملة من كتبه والشهيد الثاني من المتاخرين وذهب ابن البراج الى انه يتم الغسل ولا وضوء عليه واختاره ابن ادريس من المتاخرين المحقق الثاني وجده وحكم السيد المرتضى وجده بالاتمام والوضوء واختاره المحقق في المعتبر ومن المتاخرين الفاضل الاردبيلي وصاحب المدارك رحمهم الله وخير المذاهب اوسطها اختيار العلامة في المختلف على وجوب الاعادة بقوله لنا ان الحدث الاصغر ناقض للطهارة بكمالها فلا بعاضها اولى واذا انتقض ما فعله وجب عليه اعادة الغسل لانه جنب لم يرتفع حكم جنابته بغسل بعض اعضائه ولا اثر للحدث الاصغر مع الاكبر انتهى وفيه من الخلل ما لا يخفى لان الحدث الاصغر لو كان ناقضا للغسل بعد كماله لكان موجبا له هكذا ايضا فرق بين بعد كمال الغسل وقبله لان بعده قد ارتفع الحدث الاكبر فيؤثر الحدث الاصغر واما قبله فلم يرتفع فلا اثر له كما اعترف به نفسه ولو سلم ناقضيته فيقول ان اثره هو وجوب الوضوء لا غير فلو تم استدلاله لاوجب الوضوء للحدث المتخلل وهذه الاحتمالات الثلثة قد اوردها المحقق الشيخ علي وقد يخفى ان الاحتمال الثالث لا يجتمع مع الاولين اذ لو حمل النقض على النقض بالكلية فلا يرد الا ما اورده ولو حمل على النقض في الجملة اي نقض الاجزاء الحاصلة من الغسل باعتبار رفع الحدث الاصغر ايضا فلا يرد الاول فالاولى ان يفسر ويورد الاول لو اختار الاول والثالث لو اختار الثاني والظاهر ان مراد العلامة من هذا الاستدلال ان الحدث الاصغر اي اقتضى نقض الطهارة بكمالها في الجملة فيكون ناقضا لابعاضها بطريق الاولى ولا يمكن ان يكون نقضه باعتبار ان الحدث الاصغر بعينه لا اثر حتى يكفي في رفعه الوضوء لانه لا يجتمع مع الحدث الاكبر ومنها الحدث الاكبر متحقق البتة لانه لا يرتفع بغسل بعض الاعضاء فيكون نقضه باعتبار ابطال حكم ذلك البعض واذا بطل حكم بوجوب الغسل بتمامه الذي يدل على ارادته هذا قوله ولا اثر الخ اذ لو لم يحمل على هذا لكان لغوا بل مناقضا لما ذكره اولا من النقض وعلى هذا اندفع الايراد الاول والثالث جميعا نعم الايراد الثاني باق قد يدفع ايضا بامكان الايراد على جميع اجماع احد ما يستدل به عليه من ان الغسل فقط يبيح الصلوة فلو كان بعد الحدث الاصغر ايضا فهذا دليل على ان لا اثر لمع الحدث الاكبر ولا احتاج الى الوضوء ضعيف اذ لا دليل على انحصار رافع الحدث الاصغر في الوضوء لا يجوز ان يكون الغسل رافعا للحدثين معا ثم ان الشهيد الثاني قد تنكب عن اقامة الدليل على هذا المطلب وتحقيقه يحب لا يورد عليه شيء وطال الكلام بما حاصله انه ردت الادلة الا الاجماع على ان الاحداث المتعددة سبب لوجوب الطهارة سواء تعدد نام الحدث وتداخلها مع اتفاقها او دخول الاصغر تحت الاكبر في الجنابة مع فرض الاجماع لا يوجب سقوط ما ثبت لها من التبعية ودل عليه الدليل وانعقد الاجماع فالاصل فيها ان يكون كل واحد منها سببا تاما في سببيتها وعلى هذا فالحدث الواقع في اثناء الغسل من طهارة رفع اثره وهو ما الوضوء والغسل بتمامه لان اجزاء الغسل كلا منها مؤثر ناقص في رفع الحدث الاكبر والاصغر معا على تقدير وجود الاصغر قبل الغسل او اقل بلمعة يسيرة من بدنه لم يرتفع الحدث اصلا لكن الوضوء لا يمكن ان يكون رافعا هنا للاجماع على عدم تجامع الوضوء الواجب لغسل الجنابة ان يكون الرافع الغسل بتمامه وثبت المطلوب فيرد ظاهرا او لا فلمنع ما ذكره من دلالة الادلة بل الاجماع على ان الاحداث المتعددة سبب لوجوب الطهارة

مطلقا اما الاجماع فقط اتفاق وكيف والعلامة ره ههنا صرح بان هذا الحدث الواقع في اثناء الغسل لا يوجب الوضوء ولا غسل الجنابة بل انما يزيل اثره نقض بعض الغسل ولو كان المراد الاجماع على ان له اثرا البتة فهو ايضا ممنوع لان ابن البراج وابن ادريس لا يقولان به وانعقاد الاجماع قبلهما ممنوع واما الادلة فان كان المراد بها العمومات التي تدل على وجوب الوضوء عند الاحداث الاصاغر والغسل عند الاكابر كقوله عليه السلام اذا خفي عنك الصوت فقد وجب الوضوء واشباهه ففيه انه لا يجدي ههنا لان بعد تسليم عمومها انما يدل على وجوب الوضوء في الاحداث الاصاغر وهو قد اعترف بعدم العمل بها فيما نحن فيه للاجماع وانكان غيرها فلا بد من بيانه ولو قيل اراد بالدليل على ان له اثرا ويكون الدليل ما ذكره العلامة من انه ناقض للغسل بتمامه فلبعضه بطريق الاولى ففيه ما مر انفا من منع الاولوية مع انه لا حاجة الى التطويل الذي ذكره اما ثانيا فلسلم ان لهذا الحدث اثرا في الجملة ولا بد له من رافع لكن لا نسلم ان رافعه ليس هو الوضوء والاجماع الذي ادعاه في صورة النزاع والسند ظ والاولى ان يتمسك فيه بالعمومات الدالة على عدم الوضوء مع غسل الجنابة سلمنا ان رافعه ليس هو الوضوء لكن لا نسلم انه يجب ان يكون الغسل بتمامه وما استدل به عليه من ان كل جزء علة ناقصة ولهذا لو فعل بعضه ثم بعد مدة فعل الباقي لم يرتفع الحدث ثم انما يدل على ان كل جزء علة ناقصة لرفع مجموع الحدثين وكذا الحدث الاكبر واما كونه علة ناقصة لرفع الحدث الاصغر فلا بد له من دليل اخر فان قيل لو سلم ان له اثرا فلا بد من اليقين برفعه للاستصحاب ولا يقين الا باعادة الغسل لان تمام الغسل رافع البتة واما بعضه ففي محل الشك قلنا الاتم ان بعضه في محل الشك توضيحه انه قد تحقق عندنا بناء على صحة ما ذكر احكام من الشارع احدها ان الحدث الاصغر مطلقا يشتمل ثانيها ان الوضوء لا يجوز مع غسل الجنابة ثالثها انه يجب الغسل بعد تحقق الجنابة رابعها ان اليقين لا ينقض الا باليقين خامسها ان العبادة يجب ان تكون متلقاة من الشارع كما هو المشهور حينئذ نقول اذا وقع الحدث في اثناء الغسل فبحكم الخطاب الاول يجب علينا الاتيان برافعه بحكم الخطاب الثاني نعلم ان رافعه ليس هو الوضوء البتة وبحكم الخطاب الخامس في الثالث نعلم ان رافعه ليس هو الغسل بتمامه بعد الامر بل رافعه هو تتمة الغسل الامر بها فعند الاتيان ببقية الغسل يحصل اليقين بالرافع ويعمل بمقتضى الخطاب الرابع ايضا فان قيل الخطاب الخامس ثم بل انما هو امر مشهور بين القوم ولا مستند له ولو سلم فلا نسلم عمومه ولو سلم فنقول الواجب الغسل ح فلا يلزم العمل بخلاف ذلك العموم لغاية انه لا يجوز الاتيان بعبادة لم تكن متلقاة من الشارع اما صورة او معنى وههنا وان لم تتلق من الشارع صورة لكن قد تلقيت معنى لان بعد ورود الخطاب الرابع بهم منا زمن الشارع في فعل ما يحصل به اليقين بالرفع وهو انما يحصل بالاعادة فيكون مأذونا فيها متلقاة منه فلو اعتبر لم يلزم مخالفة ذلك العموم قلنا انا نمنع عموم ان اليقين لا ينقض الا باليقين ولو سلم فلا نسلم ان اليقين بالرفع يحصل بتمام الغسل ح اذ القدر المعلوم ان الحدث الاصغر الذي قبل الغسل يرتفع بالغسل واما الحدث الذي في اثنائه فلا يعلم انه يرتفع بالغسل لجواز ان لا يرتفع به بل انما يرتفع بالبقية لان الاحكام الشرعية لا سبيل للعقل اليها فاذا احتمل ان لا يرتفع فلا يكون الخطاب الرابع متضمنا للاذن في فعله فيكون التكليف به مشكوكا وعند الشك في التكليف لا تكليف يقينا فلا تكليف بالاعادة وانما يلزم اتمام الغسل بالتكليف المتيقن واما حديث ان بعد العلم بان الحدث الواقع في اثناء الغسل مستلزم لاثر يحصل العلم بالتكليف برفع ذلك الاثر والتكليف اليقيني لا بد له من البراءة اليقينية فلا بد من الاعادة قلت من باب المقدمة وان لم يكن واجبة بخصوصها فقد مر مرارا مناقشة فيه غير مرة واجيب المصنف في الذكرى على وجوب الاعادة بامتناع الوضوء في غسل الجنابة عمدا بالاجماع والمطلقة وامتناع خلو الحدث عن اثره ههنا مع تاثيره بعد الكمال ولا يخفى انه يمكن حمله على ما وجهنا به كلام المخالف لكن كان فيه دليل ان اثر الحدث في الاثناء ليس هو الحدث الاصغر انه لا يجوز اجتماع الحدثين وههنا دليله انه لا وضوء مع غسل الجنابة فلو كان اثره الحدث الاصغر لكان رافعه الوضوء فيلزم اجتماع الوضوء مع غسل الجنابة مع الاجزاء الثاني المذكور انه لا يجوز ان يكون رافعه بقية الغسل ولا دليل ولا اجماع على خلافه وايضا عدم اجتماع الوضوء مع غسل الجنابة انما كان مستنده الاجماع فهم في صورة النزاع وانكان العمومات فقد يمنع شمولها لما نحن فيه وفيه كلام يجيء ويمكن ايضا حمله على ما ذكره الشهيد الثاني لكن ظ قوله مع تاثيره بعد الكمال انما يرجح الحمل الاول فتامل حتى يتحقق السيد ره اما على عدم وجوب الاعادة فهو ان الحدث الاصغر ليس موجبا للغسل ولا لبعضه قطعا فيسقط وجوب الاعادة واما على وجوب الوضوء فان الحدث المتخلل لا بد له من رافع وهو اما الغسل بتمامه اما الوضوء والاول منتف لعدم بعضه فتعين الثاني وبوجود اخر الحدث الاصغر لو حصل بعد كمال الطهارة اوجب الوضوء فكذا في اثنائها ولا يجب الاعادة والا لكان اذا بقي من جنابته لا يسع مقدار درهم ثم احدث وجب عليه الغسل ولم يكن كذلك وسنعود اليه على القول بالاكتفاء بالاغسال وعدم الاحتياج الى الوضوء بانه يلزم ان لو بقي من الغسل قدر الدرهم من جنابة الاجزم تعوط ان يكتفي عن وضوء بغسل موضع الدرهم وهو باطل لخطاب بعض القائلين بالاعادة اما عن الوجه الاول فبانا لا نحكم بوجوب الاعادة لان الحدث الاصغر موجب للغسل بل لانه ناقض لما تقدم من الغسل

بالدليل المذكور فيلزم وجوب اعادة الغسل للجنابة الباقية بحالها فقد اشتبه الامر بما مع العلة والعلة وقد عرفت ما في دليلهم على نقض ما تقدم واما
عن الوجه الثاني في الفرق بين الحالين لان الاصغر لا اثر له مع الحدث الاكبر المتحقق قبل كمال الغسل بخلاف ما اذا ارتفع حدث الجنابة فان الاصغر يقتضي وجوب الطهارة
التكفير ولا يذهب عليك انه لا بد من تاويله بما ذكرنا سابقا والا فعلى ظاهره يكون نقضا عليهم حيث ذهبوا الى تاثيره في اثناء الغسل وبان ما ذكروه من
بطلان وجوب الغسل للعلة اليسيرة فانه استبعاد محض لا عبرة به عندنا بجب اعادة الغسل ولو بقي جزء لا يتجزى من البدن ليس في هذا الاستبعاد وتشبيه
غاروضوهم بمثله فانه يلزم عليهم ان من غسل راسه جزءا يسيرا بقدر درهم فيما يجب عليه الغسل والوضوء وهذا بين شنيع الجواب عن حجتهم على القول
المختار اما عن الاول فبان منع ان الحدث المتخلل لا بد له من رافع انما يجوز ان لا يحصل منه اثر لئلا يلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد ولم
فلم لا يجوز ان يكون رافعا بقية الغسل ولو اثبت المقدمتان الممنوعتان بالاجماع فهو يثبت بالعمومات الدالة على وجوب الوضوء بعد الحدث الاصغر
فيمنع عمومها الاول ونسلم ثانيا ونقول قد ورد ايضا الحكم بان الوضوء مع غسل الجنابة فيكون مخصصا لها قبل البين بينهما عموم وخصوص مطلق ونقول
العموم من وجه ايضا يكفينا اذ على تقدير التعارض يحكم بالساقط وهيهات بالاصل واما عن الثاني في الفرق بين الحالين كما مر واما عن التشبيه فانه
لا ينفع في المقام وكونه مستبعدا ايضا انما يكون عند تسليم ان للحدث اثرا ورافعا بقية الغسل واما لو لم يسلم فلا استبعاد ايضا واما حجة القول المختار
فالطلاق الامر بالغسل فيكون هذا الغسل الواقع في اثناء الحدث صحيحا مجزيا اذ الامر يقتضي الاجزاء ونقض الحدث البعض المتقدم لا دليل عليه كما
عرفت وكذا اقتضاؤه لرافع لحكمها في الوضوء والغسل بتمامه مع امتناع الوضوء ههنا ومع اجزاء الغسل لا حاجة الى الوضوء فلو ادعي عموم سببية الحدث
للوضوء نخصه بتخصيصه بالخطابات المتضمنة لعدم الوضوء مع غسل الجنابة لو سلم العموم المطلق او بمعارضتها لو قبل ان بينهما عموما من وجه ثم التمسك
بالاصل كما ذكرنا واعلم انه روى الصدوق في كتاب عرض المجالس عن الصادق عليه السلام قال الاباس بتبعيض الغسل تغسل يدك وفرجك وراسك وتتوخى غسل
جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل جسدك اذا اردت ذلك فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح او منى بعد ما غسلت راسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد
الغسل من اوله وهذه الرواية نص على المذهب الاول لكن لما لم يعلم صحة سندها يشكل التمسك بها ومع ذلك الاحتياط في العمل بمضمونها بل الظاهر
ان يضم اليه وضوءا يضم للخبر مع عرى عهدة المذهب الثالث وبعض القائلين بهذا المذهب قد اكتفوا بنية القطع والاعادة لان بنية القطع يصير الغسل باطلا
فيقع حينئذ قبل الغسل فيكفي الغسل وحده وفيه نظر لان نية القطع لا يبطل ما تقدم نعم لو فعل بعدها شيئا اخر غير نية القربة لكان باطلا وحينئذ فلا
يجدي نيته في ابطال هذا كله حكم الحدث الاصغر واما الاكبر فان كان هو الجنابة فلا اشكال في وجوب اعادة ونقض ما فعل وان كان غيرها فالاظهر
خفاء ايضا في وجوب غسل كامل واما نقض ما تقدم ففيه خفاء وتظهر الفايدة في انه لو لم ينقض لكفى تمامه في رفع حدث الجنابة وارتفاع احكامها
لكن يكون الحدث الاخر باقيا ويحتاج الى غسل اخر في رفعه ورفع النظر يقتضي عدم النقض وارتفاع الجنابة بالاسم لاطلاق الاوامر بها ثم ان الحدث الاصغر
لو وقع في اثناء غير غسل الجنابة من الاغسال الواجبة والمندوبة فلو قلنا بعدم افتقارها الى الوضوء كما تقدم انه الظاهر فيجري الخلاف المذكور فيه والظاهر
المذهب الثاني لما عرفت ولو قلنا بالافتقار فيجري فيه قولان من الثلثة المذكورة الاول والثالث والظاهر الثالث بناء القول الاول ههنا على
ان الوضوء والغسل يجموعهما الرفع حدث الحيض مثلا فقط او مع حدث اصغر مجامع له فيكون كل جزء منهما علة ناقصة لرفع المجموع فلو وقع حدث اصغر في
الاثناء ولا بد له من اثر البتة فلا بد لرفعه من المجموع لما تقدم من ان كل جزء من المجموع علة ناقصة وقد عرفت ما فيه واعترض ايضا الشهيد الثاني بمنع
كون كل جزء علة ناقصة لرفع الحدث الاصغر والاكبر مستندا بالاجماع على جواز الصلوة بالغسل خاصة مع توقفه على رفع الحدث الاكبر غير المرئي
كذا في جواز دخول المساجد وقراءة العزائم وغيرهما مما لا يتوقف جوازه على رفع الحدث الاصغر فما يتوقف على الوضوء كالصلوة ومس كتابة القرآن
ونحوها يتوقف على الوضوء والغسل ايضا وهذا يدل على ان الوضوء ليس له صلاحية التاثير فيما يتوقف على الغسل خاصة ههنا ولا جزء من المؤثر
فيه فعلم منه ان حدث الغسل المكمل بالوضوء موجب للوضوء والغسل معا فكان قائما مقام الاكبر والاصغر معا وكل واحد من الغسل والوضوء لو فعل
لم ينصرف الى موجبه فيه نظر لان غاية ما يلزم من السند المذكور ان الحدث الذي يزاء الغسل ويحتاج ما يتوقف على الغسل خاصة من الصلوة ودخول
المساجد ونحوهما على رفعه لا يتوقف رفعه على الوضوء وانما يكفي فيه الغسل ولم يلزم منه ان الحدث الذي يزاء الوضوء ويحتاج ما يتوقف على الوضوء
ويحتاج ما يتوقف على الوضوء والغسل معا الى رفعه انما يكفي في رفعه الوضوء فقط ولم يحتج الى الغسل مع ان ما يتوقف في هذا المقام هو الثاني
دون الاول والدليل الذي نقلنا عنه سابقا في كون كل جزء علة ناقصة جار ههنا والقول بان الحدث الاصغر لا مغير له يتوقف رفعه على الغسل

على الغسل والوضوء يرد على الاول النقض بما ذهب اليه في غسل الجنابة كما ذكرناه وعلى الثاني انه استبعاد لا يكفي في المطالبة احكام الشرعية لا مجال للعقل فيها فالاولى ان يرد بما ذكرنا سابقا وقد يحتمل طرد الوجهين فيما اذا وقع الحدث الاصغر بعد الغسل وقبل الوضوء بناء على ما ذكر ايضا والجواب بالجواب ثم اعلم ان جميع ما ذكر انما هو في الغسل الموجب واما الارتماس وقال الصدر في الذكرى ان قلنا بسقوط الترتيب فيه حكما فان وقع بعد ملاقاة الماء جميع البدن اوجب الوضوء لا غير والا فلا يرفع الحدث وان قلنا بوجوب الترتيب الحكمي القصدي فهو كالمرتب وان قلنا بعدمه لكن وقوفي نفسه فسره بتعذر الاستصحاب امكن انتحاب البحث فيه اورد عليه اما اولا فان قوله والا فلا يرفع الحدث لم يتم لان الارتماس فيه ايضا تدريجي والوحدة انما هي العرفية فلو وقع الحدث بعد النية وقبل وصول الماء الى جميع البدن تحت الماء والوليج في الماء ليس من افعال الدار عن مقدماته والتدريج انما هو فيه لا في الاول والحاصل ان الغسل انما هو بعد الوليج بجميع البدن في الماء وبعد الوليج بالتمام وصول الماء الى الجميع وفي الارتماس لا تدريج فيه فلا يبعد ان يحدث الحدث لكن لا يخفى ان اثباته مشكل اذ يجوز ان يكون الغسل انما يحصل بارتماس عضو عضو في الماء ولو استدل على عدم ذلك بانه لو كان كذلك للزم ان لو اخرج العضو الذي ارتمس في الماء قبل ارتماس الجميع لصح الغسل امكن ان يكون عند الالتزام ان لا يمنع الملازمة ثانيا بجواز ان يكون ابقاء العضو المرتمس في الماء الى ارتماس الاعضاء الاخرى شرطا في صحة الغسل فلو ثبت الملازمة من الاول لم يتم فيلزم عليه ايضا لو لم يثبت فلو قلنا في الترتيب بالاكتفاء بالامتثال فلا اشكال ههنا لانه على اي تقدير يصح هذا الغسل ولا يحتاج الى الوضوء ولو قلنا بالاعادة او الاحتياج الى الوضوء فلا يخفى ما في اشكال الاعادة والوضوء على ان الحدث يوثر البتة ولا بد لمن يدافع اما الغسل بتمامه على قول او الوضوء على اخر وبحتمل وقوع الرافع بعده وهو الغسل فلو قيل ان النقض لا يقتضي الشك شامل لهذه الصورة ايضا فلا بد من الاعادة او الوضوء ولو لم يقل بشموله لها فالظاهر عدم الاحتياج الى الاعادة ولا يخفى انه لو استدل على نقض الحدث المحتمل المتقدم بما اولنا به كلام المختلف في الظاهر عدم الاحتياج الى الاعادة والوضوء على التقديرين مما لان النقض مشكوك اذ هو انما يتحقق لو كان ثم الاشياء وهو مشكوك بجواز كونه متقدما وعلى تقدير الشك في النقض يحكم للحدث فيحكم بصحة الغسل واجزائه عن الوضوء لا لما ذكره ولا لما ذكرناه وههنا كلام اخر وهو انه على تقدير كون الغسل انما يحصل بعد ملوح جميع البدن في الماء لا يظهر عدم تاثير الحدث اصلا وبجوز الوضوء ايضا بجواز ان يقع الحدث في هذا الان الذي يحصل فيه الغسل وح يشكل الامر فلا بد من تفصيل القول فيه فنقول الحدث اما ان يقع قبل الغسل او بعده او في حكم الاول او الثاني اذ لا حكم لما وقع في حال الاشتباه وعلى الثاني اما ان يكون ابتداء قبل ان الغسل او فيه وعلى الاول اما ان ينتهي بان الغسل لا فان كان قبل ان الغسل وانتهى بان فلا يبعد ترجح القول بالحاقه بالسابق لان في الغسل لا يتحقق له بل انما يتحقق انتهاؤه فيكون سابقا في الحقيقة ويحتمل عدم بعد الحاقه بالمقارن فيجري فيه ما ذكر في المقارن ولو لم يتم بل استمر بعد ايضا لم يتم ما ذكر في القول المختار وهو ظاهر فانما بقي الكلام في الاعادة او الاكتفاء بالوضوء ولا يخفى الظاهر ان في الغسل الحدث متحقق فيكون حكمه حكم الحدث المقارن ويسقط حاله ما ذكر وان كان في ان الغسل فلا يبعد الحاقه بالاخير ان في هذا الان لا يتحقق له اصلا ويحتمل عدم بعد الحاقه بالمقارن والكلام فيه كما ذكر ولا يخفى انه لو قلنا بان الارتماس تدريجي وابتداء الحدث في انتهاءه لكان القول بالحاقه بالاخير اظهر منه في الدفع فيما مر واما ما ذكره فان ما ذكر انه على تقدير الترتيب الحكمي القصدي يكون في حكم المرتب لا ظهور له اذ على ما ذكره من ان الارتماس دفعي في الواقع لا يمكن وقوع الحدث في الاثناء وان وجب اعتقاد الترتيب وهو ظاهر الا ان يكون نظره الى ان وجوب اعتقاد الترتيب يستلزم وجوب اعتقاد ما يترتب عليه ايضا وتما يترتب على الترتيب اجزاء الغسل المذكور فيه وقد عرفت سابقا ضعف هذا القول فلا حاجة الى الخوض فيما يفرع عليه والاحتياط في الارتماس ايضا كما في الترتيب بان يبتدئ بوضوء ويزاد فيه الاحتياط بان لو كان الحدث في اثناء الوليج اتم الوليج ثم خرج واوليج مرة اخرى وتوضأ عند ذلك لعل بطلان العمل وفي وجوب تغير الماء على الترتيب نظر نعم يجب تكميلها منتضم ان ساعدنا التوفيق ثم كتاب النكاح الى المتن ونشرح هذه المسئلة ايضا فيه ان شاء الله الموفق ولو قام على مكان يجب غسله ما يجب تيمم فاوجب عليه الماء للغسل ولا يجزيه غسل النجاسة عن رفع الحدث على الاصح قال الشيخ في المبسوط ان كان على بدنه نجاسة ازالها ثم اغتسل فان لم يفعل اغتسل اولا ثم ازال النجاسة وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت ثم يتوضأ بعد الغسل وان زالت بالاغتسال فقد اجزاه غسلها وهذا يدل على ان ازالتها شرط في الغسل وعلى ان الغسل الواحد يجزي عن رفع الحدث والخبث معا وما ذكره هو الظاهر اما الاول فلان الامر بالاغتسال مطلق والتقييد بطهارة المحل خلاف الظاهر نعم لا بد من وصول الماء الى البشرة فيجب ان لا يكون للنجاسة عين مانع من الوصول فاما اذا لم يكن مانعا فلا دليل على بطلان الغسل وان لم يطهر بوصول الماء للغسل كما اذا كان لها جرم يجب ما نع ولم يزل ولم يكن لها عين لكن لا بد من تطهيرها من النجاسة مرتين مثلا والظاهر ان مراد الشيخ من عدم زوالها بالغسل ما ذكرنا

لا ان يكون عين النجاسة مع منعها عن الوصول بانها ان لا شك في اشتراط وصول الماء الى البشرة واما الثاني فلمثل ذلك ايضا لان الامر بالاغتسال مطلق
وكذا الامر بالتطهير فاذا صب الماء على العضو فقد امتثل الامرين فلو كانت النجاسة مما يكفيه صب واحد فقد ارتفع الحدث والخبث معا وان لم يكفها صب
واحد بل لا بد فيه من مرتين كما اذا كانت بولا مثلا فيجب هذا الصب واحد ويجب صب اخر واما النجاسة الحكمية فقد ارتفعت بالصب الاول قال العلامة في القواعد
لا يجزيء غسل الجنب مزيلا غير عين من النجاسة بل يجب ازالة النجاسة ولا تتم الاغتسال ثانيا وهو الموافق لما في المتن واستدل الشارح المحقق على ما قاله بانها انما
وجب ذلك لانها سبب فوجب تعدده كما ان الداخل خلاف الاصل ولان ماء الغسل لا بد ان يقع على محل طاهر والا لاجزء الغسل مع بقاء عين النجاسة
ولا ينفعل ماء القليل وماء الطهارة بشرط ان يكون طاهرا بيقاء وفيه نظر لان قوله الداخل خلاف الاصل مما لا محصل له وقد حكمنا فيما سبق في مبحث
تداخل الاغسال في وجه قوله ماء الغسل لا بد ان يقع على محل طاهر مم وما استدل به عليه من لزوم اجزاء الغسل مع بقاء عين النجاسة ان اراد به الاجزاء مع
بقائه بحيث يكون مانعا من وصول الماء فبطلان التالي مسلم لكن الملازمة ممنوعة لانا نجوز وقوع الغسل على المحل النجس بشرط عدم المنع كما انا نقول
بما ذكره من انفعال الماء القليل واشتراط طهارة الماء اجماعا فان اريد بالاجماع على طهارته قبل الوصول الى العضو فمم لكن لا ينفعه وان اريد الاجماع
على الطهارة زمان الوصول فممنوع مع ان راى العلامة انه حال الوصول بعضه طاهر وانما يتنجس بعد الانفصال ويدل عليه ما ذكرناه في المختلف حيث قال
بعد نقل الكلام المنقول عن المبسوط والجواب عندي ان الحدث لا يرتفع الا بعد ازالة النجاسة لان النجاسة ان كانت عينية ولم تزل عن البدن لم يحصل بوصول الماء
الى جميع البدن فلا يزول احداث الجنابة وان كانت حكمية زالت بغسل الجنابة انتهى الا ان ما ذكرنا فان قلت هل يمكن الاستدلال على ما ذكر
بما ورد في الروايات قد تقدم في بحث الترتيب الارتماس من الامر بغسل الفرج او اثم الاغتسال قلنا لا لان ظهوره في الوجوب مم بما بعد وقوعه بعد
الامر بغسل اليد المستحب ايضا القائلون بوجوب ازالة النجاسة اولا لا يقولون بوجوبها قبل غسل جميع الاعضاء بل يقولون بوجوب ازالتها عن
كل جزء حال ارادة اغتساله فلا يمكنهم حمل الاوامر المذكورة على الوجوب على انه لو سلم الظهور في الوجوب فالمتعذر عن ورود النص الغير المراد عليه
اللهم الا ان يتمسك بالاجماع المركب وبالروايات المطلقة التي سنشير اليها ثم ان العلامة قال في النهاية قال في تعداد سنن الغسل الرابع المندوبة بعد
ما عد جملة من الاذى والنجاسة ليصيا دفعة الغسل محل الطهارة فيرفع الحدث ولو زالت النجاسة بمطهر المحل قطعا والاقرب حصول رفع الحدث
ايضا ان كان في ماء كثير ولو اجرى الماء القليل عليه فانكان في اخر العضو فكذلك والا فالوجه عدمه لانفعاله بالنجاسة انتهى ولا يخفى ان ما ذكره في
الماء الكثير من حصول رفع الحدث والخبث معا فظاهر على ما اختاره وكذا على ما اختاره من اشتراط طهارة الماء حال الوضع واما طهارة المحل حاله لان الماء
الكثير لا ينفعل بالنجاسة فهو حال ارتماس العضو التنجس في الماء الطاهر من النجاستين في حال واحد ففي حال رفع الحدث الماء والمحل كلاهما طاهران واما
اذا كان مختارا بشرط طهارة المحل قبل رفع الحدث ففيه تفصيل لانه ان كان الغسل في الارتماس انما يحصل بعد الولوج فيلزم ان لا يكفي
ذلك لفقدان الشرط المذكور وان كان يحصل بعد الولوج في الماء فيكفي لحصول الشرط لان كلما يلج في الماء يطهر من النجاسة وبعد الولوج يرتفع الحدث
فالشرط متحقق البتة فعلى هذا اذا ثبت احد الامرين فيبنى عليه واذا لم يثبت كان الامر مشتبها فالظاهر على طريقتهم عدم الاكتفاء بان تمام العضو
واحد لا بد من مرتين احدهما لرفع الخبث والحدث وانما اذكره من عدم حصول رفع الحدث بالماء القليل اذا لم يكن النجاسة في اخر العضو لانفعاله بالنجاسة
فقد مر ما فيه من عدم الدليل على اشتراط الطهارة حال الوصول مع ان نجاسة سيما على راى العلامة لانه قائل بنجاسة عند الانفصال والعجب انه
علل في المنتهى عدم ارتفاع الحدث بذلك الماء الوارد على النجاسة بانفعاله بالنجاسة فلا يطهر المحل وما بعده ثم قال نعم الماء المزيل للنجاسة لا يجعله
الاستعمال فيدفع النجاسة العينية لانه قائم على المحل وانما يثبت له وصف الاستعمال بعد انفصاله انتهى وكانه فرق بين الانفعال بالنجاسة والاستعمال
وزعم ان الانفعال انما يحصل بملاقاة النجاسة لكن لا يثبت حكم الاستعمال ما لم ينفصل واعتبر في رفع الحدث عدم الانفعال وفي رفع الخبث عدم الاستعمال
والكل كما ترى واما الفرق الذي ذكره بين اخر العضو وغيره فلا وجه له ظاهرا نعم ان قال ان الماء بمجرد ورود على النجاسة ينفعل بالنجاسة وشرط
رفع الحدث ان لا يكون الماء حال الوضع منفعلا بالنجاسة فلا فرق بين اخر العضو وغيره في عدم حصول رفع الحدث لاجزاء الدليل فيهما على السؤر ولو
قيل بالانفعال بالنجاسة بمجرد الورود بل بشرط الانفصال فلا يخلو اما ان يعتبر الانفصال عن نفس العضو المتنجس حتى ان الجزء منه على ما بعده يكون في حكم
المنفصل ايضا ولا بد انما بعتبر الانفصال عن الاعضاء بالمرة وعلى الثاني لا فرق ايضا بينهما في حصول رفع الحدث ويلزم ايضا اذا لم يكن النجاسة في اخر
العضو ان يرفع حدث ما بعد محل النجاسة ايضا بارجاء الماء المنفصل منه عليه لعدم انفعاله بالنجاسة ما لم ينفصل بالكلية على الاول والفرق بينهما في

رفع الحدث نعم يلزم اذا لم يكن في اخر العضو نجس ما بعد النجس لو اجرى الماء منه عليه مرة اخرى لزوال عين النجاسة وهذا لا يصير سببا للفرق بينهما في هذا الحكم اللهم الا ان يتكلف ويقال ان الفرق بينهما باعتبار هذا المعنى لا بعد رفع الحدث ثم اعاد اخر العضو ورفعه عنه لكنه بعيد ثم في كلامه خدشة اخرى حيث عد ازالة الاذى والنجاسة ابتداء من المستونات مع انه حكم بانه ما لم يزل النجاسة ابتداء لم يرتفع الحدث وهذا يشكل الجواب به ويمكن ان يكون مراده ازالة النجاسة عن اي عضو كان قبل الغسل فانه لا يتبين على هذا المذهب ايضا لان الواجب كما عرفت على هذا الرأي ازالة النجاسة عن كل جزء حال اراده غسله ثم يبقى المناقشة في الدليل الذي اورده على الاستحباب لانه انما يدل على الوجوب ولا يخفى توجيهه بتكلف ولا يذهب عليك انه قد تقدم ان من الروايات ما يستفاد استحباب غسل الفرج قبل الغسل بل من بعضها استحباب ازالة النجاسة من اي عضو كان كصحيحة احمد بن محمد المتقدمة في بحث الترتيب وفي بعض الروايات ورد الامر بغسل ما اصاب الجسد من الاذى وهو صحيحة يعقوب بن يقطين المتقدمة في بحث عدد مسوغ الوضوء في غسل الجنابة ومنها ما رواه في باب حكم الجنابة في الصحيح عن حكم بن حكيم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال افرغ على كفك اليمنى من الماء فاغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل زجلك وافرغ على راسك وجسدك فاغتسل فان كنت في مكان نظيف فلا بأس ان لا تغسل رجليك وان كنت في مكان ليس بنظيف فاغسل رجليك ويمكن ان يكون المراد بالاذى النجاسة كما هو الظاهر ويمكن ان يكون اعم منها وبالجملة استحباب ازالة النجاسة ابتداء عن جميع البدن لا كلام فيه واما غير النجاسة من الاذى فالتحقيق ما نقلناه من البهائي ثم قال والتحقيق ان محل الطهارة ان لم يشترط طهارته اجزاء الغسل مع وجود عين النجاسة وبقائها في جميع الصور ولا حاجة الى التقييد بما ذكره خصوصا على ما اختاره من ان القليل الوارد انما ينجس بعد الانفصال وان اشترط طهارة المحل لم يجز غسلة واحدة لفقد الشرط والشايع على السنة الفقها هو الاشتراط فالمصير اليه هو الوجه انتهى وانت خبير بان ما ذكره من عدم اجزاء غسلة واحدة عند اشتراط طهارة المحل لا يصح على اطلاقه لان المراد من طهارة المحل ان كان طهارته حال رفع الحدث فيجزي الغسلة الواحدة في الكثير وفي القليل ايضا اذا كان ازالة النجاسة محتاجة الى اكثر من مرة وان كان المراد طهارته قبل رفع الحدث فهو في الكثير على ما عرفت في هذا والاحتياط ان يزيل النجاسة عن العضو قبل صب الماء للغسل عليه تمام الاحتياط ازالتها عن اي عضو كان قبل الشروع في الغسل

ولا يجب غسل باطن الانف والاذن قد مر في بحث المضمضة ما يدل عليه وبهم من المنتهى الاجماع عليه قال ويجب عليه ايصال الماء الى جميع الظاهر دون الباطن منه بلا خلاف انتهى ولو ظهر ما كان باطنا بقطع الانف او الشفتين مثلا فالظاهر وجوب غسله بقي عليه الحصى في الذكر وذكر ايضا ان ما ظهر من صماخ الاذن في حكم الظاهر ونبه عليه الشهيد في الصدق ولا يجب تتبع باطن الصماخين وحكم ايضا بوجوب غسل ما يبدو من الشقوق وكذا الظاهر ان الثقب الذي يكون في الاذن المخلقة هل هو في حكم الظاهر او الباطن الظاهر انه لو كان ضيقة بحيث لا يرى باطنها كانت في حكم الباطن والا فالظاهر وقد ذهب اليه الفاضل الاردبيلي وصاحب المدارك رحمهما الله والمحقق الشيخ علي في حاشية الشرايع بوجوب ايصال الماء الى باطنه مطلقا والاحتياط فيما ذكره والله اعلم

الماء المطلق طاهر مطهر ما دام على اصل الخلقة المراد بالماء المطلق ما يصح اطلاق الماء عليه مطلقا من دون تقييد ويدخل تحته ايضا كما يقولون ماء البحر وماء البئر وماء النهر ونحوها والمضاف ما يقابله وهو ما لا يصح اطلاق الماء عليه مطلقا بل لا بد من تقييد كماء الورد ونحوه واذ لا يصح ان يقال عليه انه ماء بدون تقييد والمراد بكونه على اصل الخلقة كون لونه وريحه وطعمه الاصلي باقيا تم كونه طاهرا مطهرا من الحدث والخبث مطلقا سواء كان نازلا من السماء او نابعا من الارض او ذائبا من الثلج او البرد او منقلبا عن الهواء مما وقع عليه اجماع المسلمين ويدل عليه من الكتاب قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والدال على مطهريته قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقد نوقش في دلالته على عموم التطهير واجاب عنها القوم ولا حاجة كثيرا الى التعرض له وقد استدل عليه بالاية الكريمة الاولى ايضا وقد طال فيه التشاجر والتشاريع ولا حاجة الى التعرض له ايضا لان المطلب مما لا يخفى دليله فيها حتى يلزم ان يتجشم لاتمامها واما السنة فالدال منها على طهارته ما رواه في باب المياه باسناده عن الحسين بن الحسن الوليدي باسناده قال قال ابو عبد الله عليه السلام الماء كله طاهر حتى يعلم انه قذر وعن حماد بن عيسى مثله وكذا عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام مثله والرواية الاولى والاخيرة في الكافي في باب طهور الماء وعد الفقيه موسلا في باب المياه قال وقال الصادق جعفر بن محمد عليه السلام كل ماء طاهر الا ما علمت انه قذر والدال على مطهريته ما رواه في زيادات باب الاحداث في الصحيح عن زرارة بن اعين قال قلت لابي عبد الله عليه السلام فان كان بئر الماء قليلا فاصاب احدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم باوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون وقد رواه الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام في الباب المذكور ولا يخفى ان المناقشة التي في كون الطهور في الاية بمعنى المطهر لا يأتي في

لان القرينة قائمة على ارادة هذا المعنى وهذا وجيه ايضا في باب المياه والكافي في الباب المتقدم عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الماء يطهر ولا يطهر وروى الفقيه ايضا مرسلا في الباب المذكور الى غير ذلك واعلم ان ما ذكرنا من اجماع المسلمين عليه بنا على اخراج ماء البحر عن الحكم بتغير طعمه ولو جعل الطعم داخلا تحت الطعم الاصلي فالخلاف فيه موجود لبعض العامة فان سعيد بن المسيب وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص خالفوا في ماء البحر فقال سعيد ان الحت اليه توضأ منه وقال الاخران التيمم احب الينا لكن اصحابنا اجمعوا على طهوريته ودل عليه بعضهم مضافا الى الاجماع والاخبار والروايتين المذكورتين مارواه في باب المياه والكافي في الباب المذكور في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن ماء البحر اطهور هو قال نعم ورواه ايضا مسندا في الباب في الموثق او الحسن عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام ولا يذهب عليك ان الماء المتغير في كون الطهور بمعنى المطهر ان منح نظر الى قياس اللغة لكونه مبالغة في الطاهر فيكون معناه زيادة الطهارة كالاكول والضروب لكن الظاهر ان الطهور قد جعل اسما لما يتطهر به وفسره به بعض من المفسرين وجمع كثير من اللغويين وتتبع الروايات تمام يورث ظنا بان الطهور في اطلاقاتهم المراد منه المطهر اما لكونه صيغة بهذا المعنى او اسما لما يتطهر به وعلى التقديرين يثبت المرام فان خرج بمخالطة طاهر فهو على الطهارة فان سلبه الاطلاق فضاف والا كره الطهارة لاخلاف بين المسلمين على ما في المنتهى ان الماء المطلق اذا تغير احد اوصافه الثلثة بمخالطة طاهر ولم يسلبه اطلاق الاسم يكون طاهرا مطهرا اذا كان الجسم المخالط مما لا ينفك عنه الماء عادة كالتراب والطحلب وورق الشجر والملح والكبريت الذين يكونان في معدنه او ممره وكذا اذا كان التغير بمجاورة الجسم الطاهر لا بمخالطته سواء كان مما ينفك عادة او لا واما اذا كان التغير بالمخالطة وكان الجسم المخلوط مما ينفك عنه الماء عادة كقليل الزعفران مثلا فقد انعقد اجماعنا ايضا على كونه طاهرا مطهرا وقد خالف فيه بعض العامة فان مالك والشافعي لا يجوزان الطهارة به وعن احمد وابي حنيفة الدليل على الحكمين الاولين مضافا الى اجماع المسلمين اطلاق الايات والروايات ولزوم الحرج والمشقة ولان الصحابة كانوا يسافرون وكان استقاؤهم الادم كما لا ينقل عن الدباغ المغير للماء ولم ينقل عن احد منهم الاحتراز عنه وعلى الحكم الثالث مضافا الى اجماعنا اطلاق الايات والروايات ويؤيده ايضا مارواه في باب المياه والاستبصار في باب الوضوء بنبيذ التمر عن الكلبي النسابة انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن النبيذ فقال حلال فقال انا ننبذه فنطرح فيه العكر ونأسو به ذلك فقال عليه السلام ثم تمسح بذلك الجرح المتنة قال جعلت فداك فاي نبيذ تعني فقال ان اهل المدينة يشكون الى رسول الله صلى الله عليه وآله تغير الماء وفساد طبايعهم فامرهم ان ينبذوا فكان الرجل يأمر خادمه ان ينبذ له فيعد الى كف من تمر فيقذف به في الشن نهشة شربة منه طهور فقلت فكم كان عدد التمر الذي في الكف فقال ما احمل الكف قلت واحدة او اثنتين فقال ربما كانت واحدة وربما كانت اثنتين فقلت وكم كان سعة الشن فقال ما بين الاربعين الى الثمانين الى فوق ذلك فقلت بأي الارطال فقال ارطال مكيال العراق واعلم ان الصدوق في الفقيه قال ولا بأس بالتوضي بالنبيذ لان النبي صلى الله عليه وآله قد توضأ به وكان ذلك ماء قد نبذ فيه تمرات وكان ضافيا فوقها فتوضأ به فاذا غير التمر لون الماء لم يجز التوضي به انتهى وظاهر هذا الكلام يخالف ما نقلنا من المنتهى من اجماع اصحابنا على الحكم الاول من ان يجعل التغير على سلب الاطلاق كما في ب والاستبصار واستدل عليه في المنتهى بحديث مسافرة الصحابة وفي جملة من باب الخلط تأمل ثم اعلم انه لو خرج الماء بسبب المخالط عن الاطلاق فهو مضاف وحكمه سيجيء انشاء تفصيل هذا كله فيما اذا كان التغير بسبب مخالطة الجسم الطاهر او مجاورته واما اذا كان تغير الماء من قبل نفسه لطول المكث فان سلب عنه الاطلاق فمحكوم حكم المضاف ولو لم يسلب فهو طاهر مطهر باجماعنا كما هو الظاهر من المنتهى وعليه اكثر العامة وقد خالف ابن سيرين فلم يجوز الطهارة به واما الجواز فيدل عليه الاجماع والاطلاقات واما الكراهة فيدل عليها ما رواه ب في الباب المذكور والاستبصار في باب حكم الماء الكثير في الحسن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الماء الراكد توضأ منه الا ان يجد ماء غيره وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الماء الذي قد تغير طعمه فتنزه منه في آخرها وكذا رواها ب ايضا في زيادات باب المياه وهذه الرواية كما تدل على الكراهة تدل على الجواز ايضا ولعلم ان ظاهر هذا الكتاب كراهة الطهارة بالماء المتغير طعما او سواد تغير من قبل نفسه او بمخالطة طاهر وهو الظاهر من الاستبصار ايضا لكن الظاهر من المعتبر والمنتهى والذكرى اختصاص الكراهة بالاول نظرا لخصوص الحسنة المذكورة بساعدها في هذا الكتاب اللغة على ما رأيناه في القاموس والنهاية فسروا الاجن بالماء المتغير الطعم واللون ولم يقيدوا بشيء لكن نقل بعض مشيخنا عن بعض اهل اللغة ان الماء المتغير من قبل نفسه هو الهوى الثاني ولا يبعد ان يكون المتغير في الكراهة المتغير الذي يصير سببا للنفرة واستكراه الطبع اما المتغير الذي ليس كذلك فلا يكون سببا للكراهة لما تقرر في رواية الكلبي المذكورة الا ان يحمل على الضرورة والاحوط الاجتناب عن المتغير اي شيء كان واي نحو كان ما لم يكن ضرورة وان خالط محبس فاسامه اربعة باعتبار اختلاف احكامها احدها الواقف القليل وهو ما نقص عن الكر وهو ينجس بالملاقاة تغير النجاسة

عن ٤

وعندنا تكره الطهارة ٢

او لا نجاسة القليل بملاقاة النجاسة مع التغير بها اجماعي ويدل عليها ايضا روايات كثيرة سنذكرانشاء الله واما نجاسة بالملاقاة بدون التغير فهو
المعروف بين الاصحاب وقد ادعى الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه في مواضع لكن نقل الاصحاب عن الحسن ابن ابي عقيل الحكم بعدم النجاسة وكان الشيخ لم
يعتد بهذا الشذوذ اما لكون قائله معلوم النسب او لتحقق الاجماع قبله وبعده بحجة المشهور روايات منها ما رواه بب في باب ابواب الاحداث في الصحيح وكذا
الاستبصا في باب مقدار الماء الذي لا ينجسه شئ عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام وسئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل
الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ وقد روى هذا الخبر في الكافي ايضا عن محمد في باب الماء الذي لا ينجسه شئ لكن بغير طريق الشيخ بادنى
تغيير في المتن وبب الاستبصا ايضا رواه بالطريق الاخر مع ذلك التغير لكن الامر في الكافي وان كان اكثر السند مشتركا ومنها ما رواه بب والاستبصا في
الباب المذكور بن في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ ومنها ما رواه بب والكافي في الباب عن
عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ واعلم ان الروايات الواردة بهذا المضمون كثيرة كادت ان تبلغ حد التواتر
وسنذكر بعضا الخر منها ايضا انشاء تعم في تحديد الكر ووجه الاستدلال في الجميع ان مفهوم الشرط دل على انه اذا لم يكن الماء كرا ينجسه شئ ولا يمكن ان
يحمل على التنجس بالتغير بناء على هذا لم يبق فرق بين الكر وغيره لان الكر ايضا انما ينجس بالتغير كما سيجئ انشاء تعم فلا بد من حمله على التنجس بالملاقاة في الجملة
ولما لم يفرق احد بين افراد الملاقاة الا في بعض الافراد التي سنذكر انشاء تعم فيجب الحكم بالتنجس بمقتضى هذه الروايات في ما عدا المواضع المختلف فيها
لئلا يلزم خرق الاجماع المركب واورد على هذا الاستدلال اولا بمنع حجية المفهوم وفيه ضعف لا نشك في حجيته عند عدة فائدة اخرى وفيها مخ فيه
لا فائدة سوى الاشتراط كما لا يخفى وثانيا بمنع كون النجاسة في عرفهم عليهم السلام بالمعنى المصطلح الآن اذ يجوز ان يكون بمعنى الاستقذار والاستكراه
وح لا يثبت نجاسة القليل بالمعنى المصطلح بل انما يثبت استقذاره وغاية ما يلزم منه كراهة استعمال العبد ملاقاة النجاسة ولا نزاع في هذا لو سلم كون النجاسة
في عرفهم عليهم السلام بهذا المعنى فنقول انما يعارضها عمومات دالة على عدم نجاسة الماء ما لم يتغير كما سنذكر في حجة عدم التنجس ولا نسلم ان يخصص العموم
بها اولى من حملها على التجاوز ولو لم يكن اولى لكان الترجيحان مع الثاني لاعتضاده بالاصل والاستصحاب والعمومات المتقدمة الدالة على طهارة الماء مما
يعلم انه قد ورد ايضا بالاختلاف الوارد في الروايات في تحديد الكر كما ستطلع عليه انشاء تعم فلو لم يكن الامر على الاستحباب والاولوية لما كان كذلك
كما لا يخفى ومنها ما رواه بب في باب المياه والاستبصا في باب حكم الماء اذا ولغ به الكلب في الصحيح عن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الكلب يشرب
من الاناء قال اغسل الاناء وعن السنور قال لا باس ان يتوضا من فضلها انما هي من السباع ومنها ما رواه ايضا في الباب في الصحيح عن ابي العباس قال
ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيا الا سالته عنه فقال لا باس
حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس لا توضا بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء ومنها ما رواه بب في باب ابواب الاحداث في
الصحيح عن ابن ابي نصر قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده في اناء وهي قذرة قال يكفي الاناء ومنها ما رواه بب في الزيادات في باب المياه و
في باب ماء القليل الذي يحصل فيه النجاسة في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سالته عن الدجاجة والحمامة واشباههما تطا العذرة
ثم تدخل في الماء يتوضا منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء وجه الاستدلال ان عدم التوضا اما لاجل عدم الطهورية فقط او لعدم
الطهارة والاول مخالف للاجماع فتعين الثاني ومنها ما رواه بب في باب تطهير الثياب في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن حزير يشرب
من الماء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات ومنها ما رواه الكافي في باب المنوادر قبيل ابواب الحيض في الصحيح وروى ايضا في الباب لكن لا في الصحيح عن علي بن جعفر
عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سالته عن جعل بعر فاره فقط فضاع ذلك الدم قطعا صغارا اصاب الاناء اهل يصلح الوضوء منه قال ان لم يكن يرى في الماء فلا باس فان كان شيا بينا فلا يتوضا منه وزاد الكافي في اخره وسالته عن جعل بعر فاره وهو يتوضا فقطر قطرة في انائه هل يصلح منه قال لا وهذا ايضا
حجة اخرى ومنها صحيحة علي بن جعفر المتقدمة في بحث كون الغسل بضاع ومنها صحيحة زرارة المتقدمة في بحث غسل اليدين من المرفقين واورد على هذا الوجه
مثل ما سبق من عدم الظهور في النجاسة ومع تسليم الظهور انما يحمل على استحباب التنزه منه جمعا بين الروايات كما يشعر به بعض الروايات التي سنورد في حجية
الحكم وايضا بعضها صريح في التغير ويمكن حمل البعض الاخر عليه على بعد وفي حديث الولوغ وجه اخر ظاهر وهو ان يكون النهي عن الوضوء من فضله لا
بعنوان الشرطية على دخول اللعاب فيه وكذا في حديث الخنزير مع ان فيه شيا اخر لانه يمكن ان يكون الامر بغسل الاناء لاجل نجاسة الاناء بالملاقاة لا الملاقاة وكذا
الحال في صحيحة محمد هذه جملة من الروايات الصحيحة وعليه روايات كثيرة ايضا غير صحيحة اما الموثقات فمنها ما رواه بب في باب ابواب الاحداث والاستبصا

باب الماء القليل يحصل فيه النجاسة عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام قال اصاب الرجل جنابة فادخل يده في الماء فلا باس ان لم يكن اصاب يده شيء من المني ومنها ما رواه بي في الباب المذكور عن سماعة قال سالته عن رجل عبث الطست بعد الركوة ثم يدخل يده في الاناء قبل ان يفرغ على كفه قال يهريق من الماء ثلث حفنات وان لم يفعل فلا باس وان كانت اصابته جنابة فادخل يده في الماء فلا باس به ان لم يكن اصاب يده شيء من المني وان كان اصاب يده فادخل يده في الماء قبل ان يفرغ على كفه فليهرق من الماء وقد اجزاه ويحمل عليهما مثل ما سبق وانما يحمل على الاستحباب بما رواه بي في الباب المذكور وفي الموثق كذا الاستبضاء في باب غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء عن عبد الكريم بن عتبة الكوفي الهاشمي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبول ولم يمس يده شيئا اي يدخلها في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا يدري حيث بات يده فليغسلها فانه محمول على الاستحباب اتفاقا فليكن هما ايضا كذلك والجزء الاخير من هذا الخبر في الكافي ايضا وفي باب الماء القليل يدخل يده في الماء ومنها ما رواه ايضا في باب المياه عن ابي بصير قال الكر يفضل الحوض ان يتوضا منه وتشرب الدابة ولا يكون ان يتوضا اكبر الكر منه فيه ايضا ما ذكر سابقا ويؤيد الحمل على الاستحباب استثناء الحوض الكبير من دون تقدير بالكر ومنها ما رواه في هذا الباب والاستبضاء في الباب المتقدم والكافي في باب الوضوء من سؤر الدواب عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عما يشرب منه الحمام فقال الكلب اكل لحم ثم توضا من سؤره وقد يشرب منه عما يشرب منه باز وصقر وعقاب فقال كل شيء من الطير يتوضا مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا توضا منه ولا تشرب وزاد الاستبضاء وسئل عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم تشرب ولم تتوضا منه وان لم تعلم ان في منقارها قذرا توضا واشرب وهذه الزيادة في بي ايضا في اخر باب تطهير الثياب في اثناء حديث طويل موثق عن عمار وفيه ايضا وعن ماء يشرب منه باز اتى الدرك الفضة في باب المياه زيادة الذباحة مرسلا عن الصادق عليه السلام ومنها ما رواه بي في الباب المذكور والاستبضاء في باب ما ليس له نفس سائلة عن جعفر بن غياث عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال لا بعد الماء الا ما كانت له نفس سائلة ومنها ما رواه بي في الزيادات في باب المياه والفقيه ايضا في باب المياه قال وسئل عمار بن موسى الساباطي اباعبد الله عليه السلام عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضا منه مرارا او غسل منه ثيابه واغتسل منه وقد كان راى في ذلك الاناء فارة ميتة فقال ان كان رآها قبل ذلك بشيء اغتسل منه وغسل ثيابه وان لم ير شيئا فلا شيء عليه ولا بأس وان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضا او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصاب ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان ايقن انه رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعل فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه قال العلة ان يكون انما سقطت في تلك الساعة التي رآها ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن سعيد الاعرج قال سالت اباعبد الله عليه السلام عن الجرة تسع ماءا وكذا رطلا ماء يقع فيها او قيد من دم اشرب منه وتوضا قال لا وفي هذا الروايات ايضا مثل ما ذكر ويمكن ايضا حمل اكثرها على التغير سيما الاخيرة منها ومنها ما رواه بي في باب تطهير المياه عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال سئل عن رجل معنا ان فيها ماء وقع في حبها قذر لا يدري ايتهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم وروى ايضا في هذا الباب عن سماعة مثله والرواية الاخيرة في الاستبضاء ايضا في باب الماء القليل وفي الكافي ايضا في الباب المتقدم ولا يخفى انه لا يتوجه عليهما ما اورد على ما تقدم من الحمل على الاستحباب الان الحكم بالاهراق والتيمم مع عدم نجاسة الماء مما لا يصح على قول الا ان يعترض بجواز الحمل على التغير او بالقدح في السند واما الحسان فمنها ما رواه بي في باب المياه والاستبضاء في استعمال اواني الكفار والكافي في باب الوضوء من سؤر الحائض عن سعيد الاعرج قال سالت اباعبد الله عليه السلام عن سؤر اليهودي والنصراني فقال لا وفيه ايضا دلالة على جواز الحمل على الاستحباب المتقدم مع انه قد ورد روايات دالة على عدم نجاسة سؤرهما وسنذكرها ثم نتعرض في بحث نجاسة اهل الكتاب ومنها ما رواه الكافي في باب الرجل يدخل يده في الماء عن ابي بصير عنهما عليهما السلام قال اذا ادخلت يدك في الاناء قبل ان تغسلها فلا باس الا ان يكون اصابها قذر بول او جنابة فان ادخلت يدك في الاناء وفيها شيء من ذلك فاهرق ذلك الماء ومنها ما رواه الكافي ايضا في هذا الباب عن شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل الجنب يمس يده في الاناء قبل ان يغسلها انه لا باس اذا لم يكن اصاب يده شيء ومنها مضمرة زرارة المتقدمة في بحث تيمم الغسل وفي هذه الروايات ايضا ما تقدم واما الضعاف منها ما رواه بي في باب ادب الاحداث والاستبضاء في باب الماء القليل عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الجنب يجعل الركوة او التور يدخل اصبعه فيه قال ان كانت يده قذرة فليهرقه وان كان لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا ما فرض الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ومنها ما رواه بي في باب المياه عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ولغ الكلب في الاناء فصبه ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب الاستبضاء في باب حكم الماء اذا ولغ به الكلب عن معوية بن شريح قال سالت اباعبد الله عليه السلام والمعتمد عن سؤر

التنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه ويتوضأ منه فقال نعم اشرب منه وتوضأ قال قلت له الكلب قال لا قلت له الدب
هو سبع قال لا والله انه نجس ومنها ما رواه ثم في هذا الباب الكافي في باب البئر وما يقع فيها عن محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بعد
الا ما كانت له نفس سائلة ومنها ما رواه ثم في باب تطهير المياه والاستبصار في باب البئر يقع فيها الفارة عن علي بن رئاب عن بعض اصحابنا قال كنت مع ابي
عبد الله عليه السلام في طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله عليه السلام ليخرج فيه ناوة فقال ابو عبد الله عليه السلام اروه فاستقى في
اخر فخرجت فيه فارة فقال ابو عبد الله عليه السلام فان فاستقى الثالث فلم يخرج شيء فقال صبه في الاناء ومنها ما رواه ثم في الزيادات في باب ما يجوز
والكافي في باب ماء الحمام عن بكر بن حبيب عن ابي جعفر عليه السلام قال ماء الحمام لا باس به اذا كانت له مادة ومنها ما رواه الكافي في الباب المذكور عن ابن ابي
يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة ايام وفيها غسالة
الناصب وهو شر هما ان الله لم يخلق خلقا اشر من الكلب وان الناصب ليهون على الله من الكلب ويرد على هذه الروايات مثل ما يرد على ما تقدم مع القدح
في السند ويرد ايضا على الاخيرة ان قوله عليه السلام وهو لا يطهر الى سبعة ايام قرينة على انه ليس المراد النجاسة بالمعنى المصطلح وايضا المنع عن الغسل يجوز
ان يكون لاجل كون الغسالة من المستعمل لا النجاسة ومنها رواية علي بن جعفر عليه السلام المتقدمة في بحث كون الغسل بضاع وفيها ايضا مثل ما تقدم
هذه جملة المشهور ويجيء ايضا تتمة في بحث ماء المطر عدة روايات يمكن ان يحتج بها عليه مع ما فيها واما ما يمكن الاحتجاج به لابن ابي عقيل فروايات ايضا
منها ما رواه ثم في باب المياه والاستبصار في حكم الماء الكثير عن محمد بن مسلم وفي التصحيح محمد بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ
من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب واعترض عليه بانه لا عموم له في المياه بل العموم باعتبار الغلبة واستجيب بانه لو سلم
ان الماء محمول على طبيعة الماء ويكون الطبيعة فلا دفع لهذا الايراد ولو لم يسلم بل يحمل اللام على العهد اشارة الى الماء الكثير فلا يخفى انه خلاف
الظاهر مع ان مورده غير ظاهر وثانيا بتسليم العموم والقول بان الروايات السابقة انما تخصصه وقد مر الكلام فيه ومنها ما رواه ثم في باب الاحداث
والاستبصار في باب مقدار الماء في الصحيح عن ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة الجيفة فقال
ابو عبد الله عليه السلام ان كان الماء قد تغير ريحه وطعمه فلا تشرب ولا توضأ منه وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب وتوضأ ومنها ما رواه الكافي في باب الماء
الذي فيه قذر في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سال رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا جالس عن غدير ركد فيه جيفة فقال اذا كان الماء قاهرا لا يوجد فيه الريح
فتوضأ ورواه الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام في باب المياه بادنى تغيير ومنها ما رواه ثم في باب حكم الجنابة في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال
كتبت الى من يسئله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء او تسقى فيه من البئر فيستنجى فيه الانسان من بول او يغتسل فيه من الجنابة هل يجوز ذلك فكتب لا
يتوضأ من مثل هذا الا من ضرورة البئر حجة الاسلام لانه لو كان يجب الوضوء منه عند الضرورة ايضا بالاتفاق ويرد على هذه الروايات
ايضا بتخصيصها بالكثير لا بقين ان الروايات الاخيرة لا يمكن منها هذا التخصيص لانه سال عن حد الماء واجاب عليه السلام بانه لا يتوضأ الا من ضرورة وهذا
يدل على انه لا فرق بين قليله وكثيره في الحكم والا لما كان الجواب مطابقا لانا نقول لا نسلم ان قوله ما هذه سؤال عن تحديد الماء بل عن تحديد حكمه والمراد
بقوله لا يجوز لا يبعد وفيكون المراد ما حكمه الذي لا يبعد عنه ومنها ما رواه ثم في زيادات باب المياه والكافي في باب البئر في الصحيح عن زرارة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سالته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء قال لا باس واعترض عليه بجهالة علي وعدم وصول
الحبل الى الماء ولا يخفى بعده وبانه يمكن ان يكون شعر الخنزير طاهرا كما هو راي السيد فيه ضعف ومنها ما رواه ثم في زيادات باب المياه والاستبصار في
باب الماء القليل في الصحيح عن صفوان بن مهران الجمال قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الحياض التي ما بين مكة الى المدينة ترد بها السباع وتلغ فيها
الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل فيها الجنب ويتوضا منها قال حكمه حكم ماء قدر الماء قلت له نصف الساق او الى الركبة فقال توضا منه وفيه نظر لجواز
ان يكون الحياض المذكورة اذا كان ماؤها بقدر نصف الساق يكون اكثر ابدا سواله عليه السلام عن قدر الماء يدل على خلاف المراد اذ لو لم يكن القليل
بالملاقاة لما احتاج الى السؤال الا ان يقول السؤال لاجل انه اذا كان دون الكر نهاه عن الوضوء فتدبر فيها ثم ان الكافي روى هذا الجزء في الباب المتقدم
وزاد فيه بعد قوله والى الركبة واقل وعلى هذا لا بصيرة له على المراد ظاهرا لكن سنده على ما فيه غير صحيح وايضا يمكن ان يقال ان من لا قال قال من
الركبة لا اقل من نصف الساق وايضا لا يخفى انه لو حمل الاقل على هذا يكل توجيه سواله عليه السلام عن الحد ثم جوابه بما اجاب منها ما رواه ثم
في باب المياه في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يمر بالماء وفيه جيفة قد انتنت قال ان كان النتن الغالب على الماء فلا

يتوضأ ولا يشرب منها ما رواه ايضا في زيادات باب المياه في الموثق عن سماعة قال سألته عن الرجل يمر بالميتة في الماء قال يتوضأ من الناحية التي ليس فيها الميتة ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب والاستبصاني باب الماء القليل في الموثق عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نأتي فيما بيننا بالغدير من المطر يكون الجانب القريب فيكون فيه العذرة ويبول فيه الدابة وتروث فقال اين عرض في قلبك من شيء فقلت هكذا يعني فرج الماء بيده ثم توضأ فان الدين ليس بمضيق فان الله تعالى يقول ما جعل عليكم في الدين من حرج وردّ عليها ايضا بعد القدح في اسنادها مختصة بالكثير فمنها ما رواه الشيخ في اواخر باب حكم الجنابة والاستبصار في باب الجنب ينتهي الى البئر والكاني في باب الماء الذي فيه قذر في الحسن بابراهيم عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به وبيده قذر فان قال يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج وردّ بعد القدح في السند بحمل القليل على معرفي لا الشرعي او على الجاري القليل وكلاهما خلاف الظاهر كما لا يخفى واعترض ايضا بمنع كون القذر بمعنى النجس وهو ايضا بعيد وعلى هذا لا دلالة على المطلوب نعم يجد شيء منها عدة صحة السند لكن لا يخفى ان سنده وان لم يكن صحيحا بالمعنى المصطلح لكنه معتبر جدا صالح للاعتماد ولو لا تطرق غير شاذ ضعيف باعتبار الاشتراك محمد ومنها ما رواه بي في باب ازاد الاحداث والاستبصاني باب الماء القليل عن عثمان بن زياد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اكون في السفر فاتي الماء النقيع وبه قذر فاغسل منه الماء قال لا باس ومنها ما رواه الشيخ في الباب المذكور والاستبصاني باب مقدار الماء الذي لا ينجس شيء عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الماء النقيع يتوضأ منه للصلاة فقال انزح غير الماء فلا يتوضأ منه ان لم يغيره ابوالها فيتوضأ منه كذلك الدم اذا سال في الماء واشباهه ومنها ما رواه الكاني في الباب المتقدم عن حريز عن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ واشرب منها ما رواه الكاني ايضا في هذا الباب وبي في زيادات باب المياه عن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الماء الساكن والاستنجاء منه الجيفة فيه فقال توضأ من الجانب الاخر ولا توضأ من ناحية الجيفة ورواه الفقيه ايضا مرسلا عن الصادق عليه السلام في باب المياه ومنها ما رواه بي في باب المياه والاستبصاني باب حكم الماء اذا ولغ به الكلب عن ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه والسؤر او يخرج منه جمل او دابة او غير ذلك ايتوضأ منه ويغتسل فقال نعم الا ان يجد غيره فتزه عنه وردّ هذه الروايات ايضا بالضعف والحمل على الكثير واعلم ان العلامة حكم في المنتهى بصحة الرواية الاخيرة لكن الظاهر انها ليست كذلك لان في سندها احمد بن محمد عن ابن سنان والظاهر انه محمد كما يظهر من تتبع الروايات وكلاهما من الاشتراك ومنها ما رواه بي في زيادات باب المياه والاستبصاني باب مقدار الماء الذي لا ينجس عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له رأيته من الماء سقطت فيها فارة او جرذ او صعوة ميتة قال اذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها ولا تتوضأ وصبه وان كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية وكذلك الجرة وجب الماء والفرير واشباه ذلك من الوعية الماء قال وقال ابو جعفر عليه السلام اذا كان الماء اكثر من راويه لم ينجسه شيء تقع فيه ولم يتفسخ الا ان يجيء له ريح يغلب على ريح الماء فان قلت هذا لا يوافق مذهب ابن بابويه فانه يجعل ايضا الماء القليل بالملاقاة ولم يكن فرق بين التفسخ وعدمه قلت كانه اذا تفسخ يستلزم تغير بعض الماء وان لم يظهر على الحس بخلاف الطهر بالاجزاء الاخرى وقلته وحينئذ يتميز الاجزاء المتغيرة عن الاجزاء الغير المتغيرة بحيث صب الجميع ايضا فيمكن ان يكون النهي عن الوضوء عند التفسخ للتنزيه وردّ هذه الرواية ايضا بالضعف والحمل على الكثير واعترض الشيخ في بي على هذا الحمل بان الجرة والحب والفرير كيف يمكن ان يسع الكر ثم اجاب بانه ليس في الخبر الا جرة واحدة ذلك حكمها بان ذكرها بالالف واللام وذلك يدل على العهد عند كثير من اهل اللغة ولا يخفى ما فيه لانه على تقدير العهد يكون المعنى ان كل جرة كذلك وهذا لا ينفعه انما ينفعه ان يحمل الجرة على مائتها ويحمل اللام على الجنس فيه من التكلف ما لا يخفى وايضا في الحمل على الكثير شيء اخر اذ على هذا لا فرق بين التفسخ وعدمه والشيخ حمله على التغير وعدمه فيه تكلف ايضا ثم الرواية باقي عندنا نعم يمكن الحمل على الاستحباب والتنزيه على ما يأتي ذكرها واعلم ان جماعة من اصحابنا ذكروا في جملة حجاج ابن ابي عقيل ما روي عن الباقر عليه السلام انه سئل عن الجرة والفرير يسقط فيهما فارة او جرذ او غير ذلك فيموتون فيهما قال اذا غلب ريحه على طعم الماء او لونه فارقه وان لم يغلب فاشربه وتوضأ وردّوه بالضعف وذكر العلامة في المنتهى ان راويه علي بن جعفر ولم نجده في الكتب الاربعة وروايته علي بن جعفر بالنحو الذي ذكروه وانما وجدنا على ما نقلنا انفا وكانها كانت في كتاب اخر والله اعلم ومنها ما رواه بي في الباب المذكور عن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء قال لا باس ورواه الفقيه ايضا في باب المياه مرسلا عن الصادق عليه السلام وردّ بالضعف وبانه لا دلالة على المدعى لجواز ان يكون لاجل الترجيح بسعي الدلو بشيء لا يكون السؤر نجسا بل يكون السؤر لغو الان الانتفاع بالميتة مطلقا في محل التردد انما يجوز اذا لم يكن في الانتفاع بها تنجيس ومنها ما رواه بي ايضا في الباب المذكور والاستبصاني باب البئر يقع فيها العذرة عن ابي مريم الانصاري قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام في حائط له

الصلوة فتوضأ ولو اللوضوء من بئر كان فيه فخرج عليه كلاب عدة يباشر فاكفاء واستوضاء بالباقي وردد ايضا بالضعف ويحمل العدد على عدد ما يتوهم فيه ضعف لانها فترت في الغدير بغابط الانسان ومنها ما رواه بب في هذا الباب والاستبضاء في باب الماء القليل عن العلاء بن الفضيل قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الحياض بالفيافي فقال لا باس اذا غلب لون الماء لون البول وردد ايضا بالضعف ويحمل على الكثرة وهو قريب ومنها ما رواه بب في الباب المذكور عن يعقوب بن يقطين عن جعفر عن ابيه ان النبي صلى الله عليه واله اتى الماء فاتاه اهل الماء فقالوا يا رسول الله ان حياضنا هذه ترتادها السباع والكلاب والبهائم فقال لها ما اخذت بافواهها ولكم سايرذلك وردد بالضعف ويجوز ان يكون الحياض المذكورة كوا واستجيب بان عمومها ما اخذ شكا في الطم وانكانت الحياض كرا الا ان يقال انه بناء على الغالب من عدم اخذها ما ينجسها عن الكرية ومنها ما رواه بب في باب الماء والكافي في باب الوضوء من سؤر الحايض عن الوشاء عن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره سؤر ولد الزنا وسؤ اليهودي والنصراني والمشرك وكل ما خالف الاسلام وكان شديدا عنده سؤر الناصب وردد بالضعف وبان الكراهة في عرفهم عليهم السلام لا تستعمل كثيرا بمعنى الحرمة او الاعم منها ومنها ما رواه الكافي في باب الرجل يدخل يده في الماء ثم يكون به قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يضع الكوز الذي يغرف به في البئر التي في مكان قذر ثم يدخل الحب قال يصب الماء ثلث اكفات بيدك الكوز وردد بالضعف وباحتمال الحمل على الكثرة او ان يكون اسفل الكوز طيبا او لا يكون القذر بمعنى النجس والكل لا يخلو عن بعد ومنها ما رواه الكافي في باب اختلاط ماء المطر بالبول عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اغتسل في مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابة ويقع في الاناء ما يتقزز منه من الارض فقال لا باس بهرورد ايضا بالضعف وبانه لا دليل فيه على عدم التنجس مطلقا كما هو المدعى بل على عدم تنجسه اذا كان في اناء واعلى النجاسة كما هو مذهب السيد ومن هذا وجدنا مما يصلح الاحتجاج به على الطرفين وقد عرفت امكان المناقشة في الجميع لو لم يكن الشهرة العظيمة بين الاصحاب لامكن القول بعدم التنجس وتاويل الروايات الدالة على خلافه بما مر الا ان الاحتياط والروايات المعمولة الدالة عليه وان كان يمكن المناقشة في كل منها لكن يحصل من المجموع صلاح بالمرد خصوصا مع تاييدها بالاحتياط الواقع في باب الكر كما اشرنا اليه وشيوع استعمال الاوامر والنواهي في عرفهم عليهم السلام في الاستحباب والتنزيه كذا شيوع استعمال الطهارة والنجاسة في غير المعنى المصطلح ويجي طرف منه في بحث البيرة نعم نعم ما يشكل حمله على الاستحباب والتنزيه من الروايات السابقة موثقا عمار وسماعة المتضمنتان للامر بالرش والتيمم لكن امرهما ايضا سهل لعدم تعينهما وامكان الحمل على التقية لان السوال انما هو عن حكم الاشياء وليس التنجس منوطا واحدا حتى يكون اطلاق وقوع الفارة مخالفا لظاهر الحمل على التغير وايضا الغالب ان الفارة يقع جزء الحلق من الماء غالبا وعند تغيره لا يمكن استعمال ذلك الماء بحسب الصنف فيكون الامر بالاهراق محمولا على الغالب ويمكن اجراء هذا الوجه الاخير في بعض الروايات الاخرى ايضا لكن مع هذا كله الاولى متابعة الاولين المشهورين واقتفاء الجمهور بتمامه تضمنه غالبا الاحتياط في الدين وحصول البراءة باليقين وان كان في بعض الاوقات يعارض الاحتياط احتياطا فيخلافه كما لا يخفى والاحتياط في الصور الاخيرة ان يطهر هذا الماء ثم يتيمم ثم اعلم ان الظاهر من كلام الاصحاب انه لا فرق في تنجس القليل بين ملاقاته بالنجاسة والمتنجس ويمكن الاستدلال عليه بعض بظاهر بعض الروايات السابقة المتضمن للتنجس بسبب خال الدابة وان كان يمكن حمله على بقاء عين النجاسة فيها وبالجملة الاولى تعميم الحكم والله اعلم بحقايق امورها احكام كانت النجاسة دما او لا بتكرر الطرف على الاصح والمشهور بين القائلين بنجاسة القليل بالملاقاة عدم التفرقة بين نجاسة وبين قليلها او والشيخ في المبسوط حكم بعدم نجاسة ما لا يمكن التحرز منه مثل ندوس الابر من الدم وغيره فانه معفو عنه لانه لا يمكن التحرز منه واستدل ايضا على مختار الشيخ بصحيحة علي بن جعفر المتقدمة في البحث السابق المتضمنة لامتحاط الرعاف واعترض عليه بانها لا تظهر منها في الا لوصول الى الماء لانه ان لم يصل الى الماء فلا وجه للسوال بهما مع عظم شان السايل لانه لا يمكن ان يكون السوال في موضع يكون الوصول الى الاناء متيقنا او الوصول الى الماء مشكوكا او مظنونا ولا ريب في ما بين الصورتين بين سيما الاخيرة السوال مجملا لا يخ يكون جوابه عليه السلام انه اذا كان يرى شيئا في الماء ويحصل اليقين بالوصول يتنجس الماء والا فلا ولا يخفى ان هذا ايضا لا يخ من خدشة اذ لا اخاله خرج الى بيان ان في صورة اليقين بالوصول يتنجس الماء لكن لا مر سهل فان قلت قد تقرر ان النفي انما يرجع الى القيد اذا كان في الكلام قيد فيكون النفي في قوله عليه السلام ان لم يكن شيئ يبين في الماء راجعا الى الاستبانة الى يكون صفة لشيئ فيفهم منه ظاهرا وجود شيئ في الماء لكن غير ظاهر قلت يمكن ان يكون يبين خبر الكان لا صفة لشيئ في الادلالة فان قلت فاقول في قوله عليه السلام فان كان شيئا بينا لان شيئا خبر كان واسم الشيئ الذي في الماء قح يتم الدلالة كما لا يخفى قلت يجوز ان يكون اسم الشيئ الذي امتحط فاما الاناء ولم يعلم وصوله الى الماء فصير المعنى فان كان الشيئ الذي امتحط شيئا يظهر في الماء فلم يتوضا ومفهومه انه اذا لم يكن شيئا يظهر في الماء فانا نعلم وعلى قاعدة رجوع النفي في القيد يرجع الى الظهور في الماء لا الى كونه شيئا وهذا ليس بفقهكم فافهم واستشهد لهذا الاعتراض بالرواية الاخرى عنه عليه

المنقولة سابقا عن الكافي وفيه نظر لان هذه الرواية انما تدل على التنجس بالقطرة من الدم ومثل ما ذكره الشيخ لا يسمى قطرة وانضم على هذا الاستدلال
انه على تقدير تمامه انما يدل على الدم فقط فلا جزاء في غيره كما هو مختار المبسوط لا بد له من دليل وسيجئ لهذا تتمة في بحث النجاسات انشاء الله تعالى واجيب عن
استدلال الاول بعد امكان التحرز بالمنع ان اريد بعسر المشقة فربما يمنع ايضا ولو سلم فوصولها الى حد يكون حرجا منفيا في الدين
غير مسلم واحتج القائلون بالنجاسة بان القليل قابل للنجاسة والدم نجس كذا غيره فيثبت التنجيس ولا يخفى ان هذا الاستدلال انما كان منتجا لو ثبت عموم
تنجس القليل وقد ظهر مما سبق انه ليس كذلك اذ غاية ما دل عليه الروايات المتضمنة لحديث الكر الدالة بمفهومها على نجاسة القليل بتمتة بالملاقاة
في الجملة واما العموم فلا اذ لا عموم لمفهومها وما يقال انه لو لم يكن عاما لخلى عن الفائدة التامة وهو غير جايز على الحكيم غير مسلم اذ وجود الفائدة التامة
في المنطوق كاف في الروايات الدالة بالمنطوق وكانت متضمنة بعض الموارد ولا عموم لها ايضا وانما كان المتعدى الى غير هذه الموارد باعتبار عدم القول
بالفصل كان اجراء الحكم فيه مشكلا فان قلت صحيحة علي المتقدمة في بحث نجاسة القليل المتضمنة لدخول الدجاجة التي ظلها العذرة في الماء ظاهرة
في العموم قلت ظهورها ايضا في العموم ثم لان الماء في قول السائل ثم ندخل في الماء جنس معرف باللام وهو ليس في حد ذاته صيغة العموم بل انما يحمل
عليه في كلام الحكيم عند تقنين القوانين حيث لا عهد ولا تعارف لبعض الافراد حذرا عن اللغو وههنا ليس كذلك اذ السؤال عن دخول الدجاجة
والحمامة قرينة على ان المراد المياه التي يتعارف كونها في الدور والمساكن من مياه الاواني والظروف اشباهها على ان تعميم الماء لا ينفع في مسئلتنا
هذه اذ النافع فيها تعميم النجاسة كما لا يخفى لكن مع ذلك الاولى مراعاة المشهور والاحتياط وبناء لنا على المبسوط ظهر ان الاولى ان يضم المصنف الدم
من النجاسات اليه كما نظر في الاستبصار اذ فيه ذكر الدم فقط لكن الظاهر ايضا لا اختصاص له بالدم بل يحمل حمله على ما يوافق المبسوط احتمالا قويا
كما لا يخفى على الناظر فيه وطهره بالقاء كر عليه مع غير تبدل بغيره ان كان ولو له بدل اقتصر الكر اخرا وهكذا العلم انه لا يوجد في روايات اصحابنا رحمهم الله
نص في تطهير المياه النجسة سوى رواية الدلو على تطهير الجاري بعضه بعضا وكذا ماء الحمام كما سنذكر انشاء الله تعالى فيما بعد والروايات المتضمنة بالبئر بل الاظهر من رواية الماء
يطهر ولا يطهر المتقدمة عدم امكان تطهير الماء الا ان يحمل على انه لا يطهر بغيره لكن الاصحاب ذكروا وجوه التطهير الماء كما سنشرح مفصلا انشاء الله تعالى مع ما
يتعلق بها من الابحاث اما الماء القليل فان كان نجاسته بالملاقاة فقط بدون تغير فذكروا ان من جملة مطهرات القاء كر عليه بغته وان كان نجاسته بالتغير
فبالقاء كر ايضا فان زال التغير به فلا حاجة الى شئ اخر وان لم يزل فلا بد من القاء كر اخر وهكذا ولا يخفى انهم لم يوجبوا القاء الكر في زوال التغير بل القول
بغير الماء القليل وزال بنفسه كفى حسب القاء كر عليه وان كان ظاهر بعض عبارات المتن يوهم خلافه واستدلوا على تطهيره بالقاء الكر بان الماء
الطاري لكونه كرا لا يقبل النجاسة والنجس مستهلك به فيطهر ولا يخفى ما فيه من الضعف لان مرادهم بالاستهلاك ان كان الاستهلاك حقيقة بمعنى انعدام
وفنائه فباطل بالنظر والوجدان وان كان الاستهلاك بحسب الحس والعرف ففيه اولا انه ليس بمسلم خصوصا اذا كان القليل النجس انقص من الكر بقليل وهو ظاهر وثانيا
انه لو سلم الاستهلاك المحسي فما الدليل على طهارة بذلك اذ الدليل لو تم لدل على الطهارة بالاستحالة كما سيجئ انشاء الله تعالى مع ان الاصل بقاء النجاسة حتى
يثبت مزيلها بما على ما بينهم من جميع الاستصحاب مطلقا واذ قد عرفت ضعف الاستدلال فالذي يمكن ان يعول عليه في هذا الباب اتفاق الاصحاب ان لم ينعقد
فيه خلاف ثم ان ههنا امورا لا بد من التنبيه عليها الاول انه هل يشترط في التطهير الامتزاج مع كونه طاهرا ولا بل يكفي الاتصال به ذهب المحقق في المعتبر
والعلامة في التذكرة والمصنف في الذكرى الى عدم تطهيره بالاتصال والعلامة في التحرير والنهاية والمحقق الشيخ علي والشهيد الثاني رحمهم الله على الاكتفاء
بالاتصال وفي المنتهى كالمتردد واجمع على الاكتفاء بالاتصال بوجوه الاول ان الاتفاق واقع على ان تطهيرها نقص عن الكر بالقاء الكر عليه ولا شك ان
المداخلة ممتنعة فالمعتبر اذن الاتصال الموجود ههنا وتوضيحه ان حال القاء الكر عليها ان بقي في جميع اجزاء ماء الكر وهو ممنوع لامتناع التداخل الا على القول
بالجزء الذي لا يتجزء وهو بعيد وعلى تقدير وجوده نقول ان كان المعتبر ملاقاة الجميع فلا بد الا قل من حصول الظن بها في الطهارة ولا شك انا لا نظن فيما
نحن فيه بملاقاة الاجزاء بالاسر بل لا بعد اذ على الظن بل العلم بعدمها واما الا بعاد في جميع الاجزاء بل بعضها فقط فلم يكن الطهر للبعض الاخر وصول
الماء اليه بل مجرد اتصاله ربما يصل الى الماء ولا يخفى ان عند اتصاله بالكر ايضا هذا المعنى حاصل لان بعضه متصل بالكر والبعض الاخر متصل بذلك
البعض فيجب ان يكون كافيا في الطهر الثاني ان الاجزاء الملاقية للكثير يطهر بمجرد الاتصال قطعا لطهورية الماء فتطهر الاجزاء المتصلة بتلك الاجزاء
ايضا لاتصالها بالكثير الطاهر لان الاجزاء الاولى صارت طاهرة وهي مع الكر المفروض كرا ولا يجمعهما كر طاهر والاجزاء الثواني متصلة بتلك المجموع
وهكذا الثالث الاصل يرد على الاول انا نختار الثاني ونقول ان طهارة بعض الاجزاء باتصالها بما يصل الى الماء لا يستلزم الاكتفاء بمطلق الاتصال

ان يكون

ان يكون ملاقاة اكثر الاجزاء والقدر المعتد به منها لها مدخل في الطهارة وبالجملة التطهير انما هو امر شرعي لا مدخل للعقل فيه فقد ثبت بالاجماع
ان الالقاء دفعة مطهر فالتعدي الى غيره مما لا نص فيه ليس بجائز وان لم يظهر لنا الفرق بينهما لما عرفت من عدم مدخلية العقل في هذه الامور فكيف مع
ظهور الفرق اذ ما لا يدرك كله لا يترك كله فلما لم يمكن الملاقاة بالاسر فلا اقل من ملاقاة الاكثر والقدر المعتد به وعلى الثاني فعموم طهورية الماء غير
مسلم لعدم الدليل اذ الدليل الدال على طهوريته انما يدل على طهوريته في الجملة كما مر في بابه خصوصا مع ما قد عرفت من ضعف الرواية الدالة بظاهرها
على ان الماء لا يطهر شيئا لما ذكر لكن نقول ان الماء انما يطهر ما لا قاه وملاقاة الكر فيما نحن فيه انما هو مع سطح الماء النجس فيلزم ان يطهر ذلك السطح وليس
سطح اخر متصل بذلك السطح لامتناع تساوي السطوح حتى يطهر ذلك السطح ايضا وهكذا الى الاخير بل هذا السطح انما هو انتهاء الماء النجس ولا دليل على
طهارة الجسم كله بطهارة سطحه وهو ظاهر ويمكن اجراء هذا التقرير بوجه اخر سيجيء انهم تعرضوا في بحث ماء المطر على الثالث ان الاصل لا معنى له بل الاصل مع
خلافه اذا قد تحقق النجاسة والاصل بقاؤها حتى يثبت المزيل هذا ويمكن ان يقال قد عرفت فيما سبق ان الروايات الدالة على نجاسة القليل بالملاقاة
مما لا يكاد يسلم عن المناقشة والعمدة في المسئلة نجاسة الشهرة بين الاصحاب لا يخفى ان الشهرة ليست بعد الاتصال فيبقى على اصل الطهارة وانعقاد
الاجماع على ان بعد ثبوت النجاسة يتم حكمها حتى يحصل اليقين بزوالها تم والاستصحاب في مثل هذا الموضع قد عرفت حاله الا ان بين الشهرة بين الاصحاب
قرينة على ارادة الروايات الدالة على النجاسة ظاهرها ومعارضاتها انما تكون مؤولة وبعض الروايات كما عرفت حاله الا على النهي عن الوضوء بذلك الماء
والشرب منه وارادة النهي يدل على الكراهة والدوام ظاهر انه يستصحب حكمه حتى يثبت المزيل والتامل فيه مجال واسع ولا يبعد ايضا ان يقال ان الشهرة
دلت على ما ذكر لكن غاية ما فيه ان تكون الروايات ظاهرة في نفسها على ارادة النهي لكن بعد وجود الخلاف في ان منتهاه ما ذا هل هو الامتزاج والاتصال
وعدم شهرة احدهما بين الاصحاب يحصل الشك في التكليف وقد عرفت ان حال الشك لا يذهب على ان اجراء هذا النحو من الكلام في القليل المتغير بالكل
ان ظهور دلالة الروايات الواردة فيه ليس باعتبار الشهرة فقط لعدم معارض لها وبعضها ظاهر في استمرار النجاسة كما لا يخفى فليتصحح حتى يثبت المزيل
والاولى في غاية الامتزاج وعدم الاكتفاء بالاتصال احتجاجا في المتغير الثاني ان القاء الكر هل يجب ان يكون دفعة بحيث وقوع جميع اجزائه في زمان
قصير بحيث يصدق عليه في العرف اسم الدفعة او الدفعة الحقيقية محال او لا يجب بل يكفي وقوعه دفعة بحيث لم يشترط عدم الانقطاع فمن بعض كلماتهم
يوهم التقييد بالدفعة وفي بعض اخر كعبارة المبسوط والخلاف والمعتبر الاطلاق والمصنف في الذكرى لم يقيد بالدفعة وقيده بالاتصال واعترضه المحقق الشيخ
علي بان وصول اول اجزاء الى النجس يقتضي نقصانه عن الكر فلا يطهر ج وبورود النص بالدفعة ويصرح الاصحاب بذلك اجيب عنه بانه يكفي في الطهارة بلوغ
المطهر الكر حال الاتصال اذا لم يتغير بعضه بالنجاسة وان نقص بعد ذلك مع ان مجرد الاتصال لا يقتضي النقصان كما هو واضح مما ذكر وفي بعد
النص بالدفعة مظنون فيه فلم يوقف عليه في كتب الحديث ولا نقلها ناقل في كتب الاستدلال ويصرح الاصحاب ليس حجة مع ان العلامة في التحرير والمنتهى
اكتفى في تطهير القدر القليل النجس باتصاله بالقدر البالغ كرا ومقتضى ذلك الاكتفاء في طهارة القليل باتصال الكر وان لم يبلغ كله فصلا عن كونه
دفعة ويمكن ان يقال ان ما ذكره من انه يكفي في الطهارة بلوغ المطهر الكر حال الاتصال ثم لما عرفت من عدم تمامية دلالته الا ان يكون الوارد على المتغير
حتى الكفي بالاتصال وقد يقال انه وان اكتفي بالاتصال لكن يعتبر مساواة السطوح والاجتماع في الكر فعلى تقدير الالقاء دفعة يحصل المساواة و
الاجتماع بحيث لها فعند ملاقاته بالنجس يصير مجسا فينقص عن الكر فلا يفيد التطهير وعلى هذا يندفع قوله مع ان مجرد الاتصال الخ ايضا كما لا يخفى
فيه نوع وضوح في بعض تحقيقا كما نسب الى السيد الشهيد الثاني يتقوى الاسفل بالاعلى فهذا التوجيه لا يتمشى من قبله لكن لا يخفى انا لم نقف في كلامه على هذا
المعنى وان ما يوهم ذلك من كلامه المراد منه شيء اخر وسنشير اليه فيما بعد ان شاء الله تتم اللهم الا ان يستنبط من كلامه في موضع اخر هذا وقد فصل بعض
المحققين ههنا وذكر انه لا يخلو اما ان يعتبر في عدد افعال الماء الكثير الملاقاة استواء سطحه او على التقدير بن اما ان يعتبر الممازجة او لا فان لم
يعتبر استواء السطح ولم يعتبر الممازجة فح لا يشترط الدفعة بل يكفي الاتصال كما ذكره الشهيد ره بل لا يلزم ح القاء جميع الكر بل يكفي وصول اول جزء منه لو
كان النجس متغيرا فلا بد من ان يدخل ماء الكر فيه بقدر ما يزيل تغيره ويشترط ان لا يتغير بعض اجزاء الكر الملقى او يزيد على الكر بقدر الاجزاء المتغيرة
والحاصل انه يشترط بقاء كر غير متغير متصل بالنجس وان اعتبر استواء السطح فلا بد من الالقاء دفعة سواء اشترط الممازجة او لا وسواء كان النجس متغيرا
او لا ان مع انتفاء الدفعة يخرج الكر عن استواء السطوح فينجس جزئه الاول المتصل بالنجس وهكذا فلا يفيد التطهير فلا بد من الدفعة لئلا يخرج
عن استواء السطح فلم ينفعل عن النجاسة وان لم يعتبر استواء السطح واعتبر الممازجة فح ايضا لا يلزم الدفعة بل لا بد من شروع اجزائه في ان يدخل جميع الكر

فان لم يكن متغيرا فيكفي الشيوع وان كان متغيرا فيجب ان يزول المتغير بشيوعه بشرط ان لا يتغير ماء الكر او يزيد على الكر بقدر الاجزاء المتغيرة وان قد عرفت هذا فيمكن ان يكون اكتفاء المصنف في الذكرى بالاتصال بناء على عدم اعتبار استواء السطح ويمكن ان يكون مراده بالاتصال الدفعة وقد حمل الشهيد الثاني الدفعة في كلام العلامة على الاتصال نظرا الى ان الفاء تفيد التعقيب بلا مهلة فيجب ان لا يقطع بين اجزائه بوجب تعدد دفعات الالقاء ومع اتصال بعضه ببعض يصدق الدفعة وقد قيل بانه لا حاجة الى هذا الحمل لان كلامه في الحمام يعطي الحكم باشتراط استواء السطح وهو بعيد اذ الظاهر من كلماته كما سنذكر انه تعمد اعتبار الاستواء بل انما يقول بتقوي الاسفل بالاعلى وتوجيه كلامه في الحمام سيجئ انشاء الله تعالى فان قلت فعلى هذا هل يجب حمل كلام العلامة المذكور على ما حمله الشهيد الثاني قدس سره ام يمكن حمله على معناه المتبادر قلت لا بل يمكن حمله على المتبادر لانه قد امر ان يكتفي بالاتصال في التطهير كما في بعض كتبه ام لا فان اكتفى بالاتصال فيمكن ان يكون مراده به الاتصال الذي يحصل به الوحدة ويعتقد انه انما يتحقق عند استواء السطح فعند الالقاء لا يحصل ذلك الاتصال وان لم يجب اجزاء الكر ليقوي بها بالاعلى لا يوان الحكم بتقوي الاسفل بالاعلى يدل على ان الوحدة عنده يحصل بدون استواء السطوح لانه لم يجوز ان يكون الكر مرتفعا لا يرى انه لم يقل بتقوي الاعلى بالاسفل ولو كان بناء الحكم على الوحدة لما كان فرق بين الصورتين ١٢ منه

يشترط الدفعة كما ذكرت انفا نعم لو اكتفى بالاتصال مطلقا كان الظاهر ما ذكر وايضا على صوء اعتبار الممازجة يكفي دخول الماء فيه تدريجا يحصل الامتزاج ولا يلزم دخول جميع اجزاء الكر مما لا دليل عليه مما عرفت سابقا من ان النص في باب التطهير مفقود سوى ما ذكروا لاصل بقاء النجاسة حتى يثبت مزيلها وغاية ما ثبت الاجماع على التطهير بالقاء الكر دفعة والظاهر وجوب دخول جميع اجزاء الكر والحاصل ان الاجماع في غير صورة دخول جميع الاجزاء والقائلون باعتبار الممازجة لا يعلم انهم يكتفون بممازجة بعض اجزاء الكر او يعتبرون ممازجة جميعه بل الظاهر من كلماتهم اشتراط ورود جميع الكر عليه فقد لا يكتفي بممازجة البعض مما لا دليل عليه فيجب الحكم بنجاسة الماء بناء على الاستصحاب حتى يعلم المزيل الا ان يقوى على نحو ما ذكرنا سابقا ان المتمم في النجاسة هو الشهرة وليست ههنا وقد حصل الشك في المتكاثف فلا يجب الزائد على القدر المتيقن وح يهدم بنيان اعتبار الامتزاج وايضا ذكره من ان عند من اعتبار استواء السطح وعدم الاكتفاء بالاتصال لا حاجة الى الدفعة بل يكفي شيوعه فيه ثم بعين ما ذكرنا انفا والفرق بعد تعقل الفرق بين الدفعة والادفعة غير محصل اذ العقل لا سبيل له الى هذه الامور مع ان الفرق ايضا حاصل بالقوة وكمال الاستبعاد ومهما امكن ومقتضى الاحتياط ان يعتبر الدفعة مطلقا وان يضاف جميع اجزاء الكر في المحمل الثالث انهم ذكروا ان في صورة التغير يجب الالقاء كرا يزيل تغيره وظاهر هذا الكلام ان زوال التغير بالقاء الكر يكفي في التطهير وان تغير بعض الكر في ابتداء الوصول لكن الظاهر ان ليس مرادهم هذا بل لا بد من ان لا يتغير اجزاء هذا الكر او يكون اجزائه زائدة على الكر بعد المتغير والحاصل انه يشترط بعد تغير بعض اجزاءه كما ذكرنا في التفصيل واعلم ايضا ان مقتضى التفصيل السابق انه لا بد في صورة اعتبار الممازجة وكذا في صورة التغير ان لا ينفصل اجزاء هذا الكر الملقى بعضها عن بعض والا ينفعل بالنجاسة ح حصول الظن او العلم به مستند او متعهد على انه في صورة اعتبار مساواة السطح لا بعد ادعاء الخروج عن المساواة بعد الامتزاج فيشكل ح التطهير الا ان يقال الاجماع منعقد على التطهير هنا بعد انعقاد الاجماع لا مجال للاشكال وبالجملة في كل صورة ينعقد الاجماع بالتطهير يجب القول به وان كان يجري فيه الاشكال اذ الاجماع محكم وانما اذا لم يكن اجماع فللاشكال مجال وهذا ايضا مما يؤيد اعتبار الدفعة فتدبر الرابع ان ما ذكروا من وجوب القاء كر اخر ان لم يزل التغير بالاول انما هو على تقدير ان لا يتميز كرهما عن المتغير عن النجس اذ لو بقي فيكفي ح في تطهير النجس المتموج حتى يزول التغير شيوع اجزاء الكر الطاهر فيه على اعتبار الامتزاج او يزول التغير مع الاتصال به على عدمه كما سيجئ في تنجس بعض الكثير الواقف انتهى الخامس انه تقدم على القول بكفاية الاتصال هل يكفي الاتصال باي وجه كان او لا بد من مساواة المطهر او علوه يعلم من كلام بعضهم كالشهيد الثاني وما شرط احد الامرين بل يفهم ميله الى اشتراط الاخير فقط وقد مر انفا انه يمكن ان يكون ميل العلامة الى الاتصال طريق المساواة والله اعلم وكذا تطهر بالجاري الظاهر ان تطهر بالجاري في الجملة مما لا خلاف فيه نعم على القول باعتبار الامتزاج يشترط شيوع الجاري فيه على القول بعدم الاشتراط بل يكفي الاتصال وعلى تقدير الاكتفاء بالاتصال الكلام في اشتراط احد الامرين من المساواة والعلو على ما مر انفا وما يتعلق بهذا المقام تحقيق الكلام في موضعين الاول فيما اذا نبع الماء من تحت النجس كان كلامهم فيه مشوش جدا والثاني فيما اذا وصل الماء من الجاري او الكثير الى الماء النجس بالفواره لكن سنذكر البحث الثاني في مبحث ماء الحمام ان شاء الله تعالى ولنذكر الان ما يتعلق بالبحث الاول ونبين اولا ما هو الظاهر بحسب النظر ثم نذكر كلام القوم فالذي يقتضيه النظر ان لا يكون فرق بين النبع من تحت وبين اجراء اليه من خارج فيكون حكمه حكم الاكتفاء

ظاهر وان لم يكتف بالاتصال فيظهر حالة تغير ثم اعلم انه يتبين مما ذكر من التفصيل نظر وسيتبين ازلم تتعين المساواة ولا

بالاتصال واشتراط المماز جة وعلى القول بكفاية الاتصال من تحت لا بد منها من المماز جة ولما علمت من ان الكفاء بالاتصال لا ظهور له
خصوصا الاتصال من تحت فالاولى رعاية الامتزاج وان كان بعد الامتزاج ايضا اشكال لعدم ظهور اجماع فيه كما سيظهر من كلام الاصحاب والدليل
سواء في هذا الباب نعم لو نبع بقدر كر من دون انقطاع اجزائه بسبب ملاقات النجس امتنع بالنجس لكان القاطع تطهيره له ويقبل الاشكال واما كلام الاصحاب
فالعلامة قدس سره حكم في القواعد والتحرير بالنبع من تحت والطلوع وكذا في التذكرة وبناء هذا يمكن ان يكون على امرين الاول اشتراط العلو في المطهر ويرد عليه انه حكم
في الكثير اذا تغير بعضه وكان الباقي كرا بالطهارة اذا تموج وزال التغير ولا اشكال انه لا علو هناك الا ان يتمسك فيه بالاجماع لكن اثباته مشكل على تقدير
التسليم يرد عليه ان نتح الحكم بعد الطهر ههنا مطلقا غير صحيح اذ لو نبع بقدر كر الكر وامتزج بالنجس لكان حكمه حكم ما فيه لا اجماع الا ان يقيد الكلام بغير هذه
الصورة فان قلت لعله اشترط احد الامرين من المساواة والعلو قلت الايراد الثاني باق بحاله وايضا حكم في الجاري المتغير بطهره بالتدافع والتكاثر
مطلقا وهو شامل لراس المنبع الذي يكون نبع ماءه من تحت الا ان يقيد ايضا بغير ما ذكر الثاني ما هو مختار ومن نجاسة الجاري بالملاقاة اذا كان قليلا
ويرد عليه نتح حكم في طهر الجاري بالتدافع والتكاثر ولا اشكال ان هذا يجري فيه ايضا والتخصيص الكثير شائع فاطلاق الامر بالطهر ههنا وبعده
ههنا لا وجه له الا ان يقال الوجه ان في غير صورة النبع من تحت يمكن تحقق الكثرة وفي صورة النبع لا يمكن ان كل ما ينبع يصير نجسا ويرد عليه انه يلزم على
هذا ان لا يطهر الماء الجاري الذي في منبعه نجاسة وان كان نهرا عظيما كالدجلة والفرات ولا يقول به عاقل الا ان يكتفى بخروج الكر دفعة عرفية
وح اطلاق الحكم في عدم الطهر بالنبع بناء على الغالب اذ الغالب عدم خروج كر دفعة عرفية او على ان حكم ما اذا خرج كر دفعة ظاهر لانه داخل تحت القاعدة
الكر ويمكن توجيه كلامه بحمل النبع على غير النبع من الارض اي الجريان الشرعي بل النبع من ماء كثير محتمل ويجيء حكمه ان شاء الله تعالى ومن غيره وقال في التهذيب
ولو نبع من تحت فانكان على التدريج لم يطهره الا طهره ولم يعلم ان مادته من النبع فههنا ماذا اصل النبع من الارض اي الجاري او النبع من الكثير فانكان
الاول فمراده من التدريج وعدم انكان ما سبق من خروج الكر دفعة عرفية وعدمه فانما يتطبق ظاهرا على ما ذهب اليه لكن في بعض صوره استبعاد وانكان
غيره فيظهر حاله مما يأتي وانكان الثاني فيمكن ان يكون مراده من التدريج وعدمه ما مر فيكون الحكم بالطهر في الاول بناء على القوة
والاستيلاء والكثرة الفعلية وبعد الطهر في الثاني بناء على عدمها والفرق مشكل لعدم دليل عليه من الشرع والعقل لا مدخل له في هذه الامور و
امثال هذه الامور انما يناسب طريقة العامة اللهم الا ان يثبت اجماع في صورة لكن ثبوته مشكل وسيجيء تفصيل القول فيه في بحث الحمام وقطع المحقق الشيخ
علي بحصول الطهارة لو كان النبع بقوته وفوارا ويظهر من كلامه انه لو كان النبع ضعيفا بطريق الترشح لا يفيد الطهر ولعل الفرق في بناء على انه اذا
كان بطريق الترشح الضعيف فانه ينقطع اتصاله بالمادة عند شروعه في الماء النجس وبترائي انه بعد فلا يكون في حكم الجاري وبناء على اشتراط القوة
والاستيلاء في الطهر اذا كان الماء راسلا ومطلقا او اشباهه مشكل كما اشرنا اليه والشيخ في الخلاف قال انه لا يطهر الا ان يرد عليه كر من ماء وقال المبسوط
ولا فرق بين ان يكون الطاري نابعا من تحته ويجري اليه ويقلب فيه وهذا ظاهره يعطي الحكم بالطهر بالنبع مطلقا وهذا ظاهر على طريقتهم من عدم انفعال
الجاري بالملاقاة اذ الوجه الذي ذكروه في تطهير الماء الكر من ان الطاري لا يقبل النجاسة والنجس مستهلك به فيطهر جار ههنا ايضا والمحقق في المعتبر
مع حكمه بعدم انفعال الجاري بالملاقاة وانكان قليلا قال بعد نقل ما نقلنا انفا من الخلاف والمبسوط مشيرا الى ما في الخلاف وهذا اشبه بالمذهب لان
النابع ينجس بالملاقاة بالنجاسة وان اراد بالنابع ما يوصل به من تحته لان يكون نبعا من الارض فهو صلوب ثم ولا يخفى ما فيه لان النابع من الارض
على ما ذهب اليه لا ينجس بالملاقاة اللهم الا ان يحمل على النابع بطريق الترشح ويمتنع بما ذكرنا من الوجهين او يحمل على غير الجاري واما على النابع من غير
مادة ايضا او الاعم منه ومن يحمل على البئر والكل خلاف الظاهر ومراده بما يوصل به من تحته كانه الكر من الماء الذي يصل اليه من تحته بحيث يخالطه ويمتاز
لا ان يتصل به فقط لان مختاره في المعتبر عدم الطهارة بالاتصال وبالجملة كلامهم لا يخلو من تشويش واعلم انهم ذكروا في تطهير القليل وجوها الخروج
القائمة في الكر ولا شبهة في طهارة نتح مع الامتزاج بدون الامتزاج فيه لكلام السابق ولو كان القليل النجس في كوز وغرف في الكثير فعلى القول بالاضافة
لا بد من دخول الماء فيه شيوعا سواء كان الرأس اولا وعلى القول بالاتصال يكفي ان يلاقي سطح الكثير لكن بشرط ان يكون الكثير مساويا او اعلى واما اذا
كان الكوز في الماء بحيث يكون مائه اعلى من الكثير فلا ولو كان في وسط الكوز ثقبة وادخل الثقبة في الماء فالظاهر على رأيهم طهارة ما في الثقبة ونجاسة
ما فوقها هذا على اشتراط احد الامرين واما بدونه فالتطهير حاصل في الكب ايضا وكذا يطهر ما فوق الثقبة بعضه ومنها اجر الماء عن المادة الكثيرة الباقية
ويجيء القول فيه في ماء الحمام انتهى ومنها نزول الغيث ويجيء ما يتعلق به انتهى في بابه ومنها الحمام كرا ويذكره المصنف قول ابي عقيل بوقف تطهير

على التغير شاذ فقد رتفصيل القول فيه ولا يطهر بالتمام كرواية كما يجيء واحد هما على الاقوى خلاف الاصح في طهر القليل بالتمام كره قد الشيخ في الخلاف وابن الجنيد واكثر المتاخرين الى بقائه على النجاسة وعدم التطهر بالاتمام مطلقا سواء كان بطاهر او بمحض المرتضى في المسائل الرسية وسلار وابن ادريس ويحيى بن سعيد قالوا بالطهارة ثم بعض القائلين بالطهارة اطلق القول ولم يصرح بكون الاتمام بطاهر او لا والبعض الاخر كابن ادريس صرح بعد الفرق بين الطاهر والنجس بنسبة الشيخ في المبسوط ونقل الشيخ ايضا في المبسوط والمصنف في الذكرى القول بالفرق عن بعض فحكم بالطهارة في الاتمام بالطاهر دون النجس ويمايذهب هذا القول الى ابن حمزة والشيخ في المبسوط كالمرتضى في الحكم وانكان يظهر منه الميل الى جانب الطهارة احتج القائلون بوجوه احدها ان البلوغ بها يستهلك النجاسة فيستوي وقوعها قبل البلوغ وبعده ضعف اما الاولى فلانه قياس محض لا نعمل به اذا استهلاك النجاسة الواقعة بعد البلوغ انما ثبت بالنص ولا نص في استهلاك النجاسة الواقعة قبل البلوغ فيكون التسوية بينهما قياسا غير معمول به اذ لم يعلم ان العلة في الاستهلاك البلوغ الكثرة ولو سلم ان العلة هي البلوغ فلم لا يجوز ان يكون البلوغ طاهرا له قوة دافعة للنجاسة بخلاف البلوغ نجسا لانتفاء ما بالنجاسة قبل فلا يصير طاهرا وثانيها انه لو لا الحكم بالطهارة عند البلوغ لما حكم بطهارة الماء الكثير اذا وجد فيه نجاسة لانه كما يحتمل قبله فلا يكون الحكم بالطهارة اولى لكن الاجماع على الحكم بطهارته وهذا ايضا ضعيف لان الحكم بالطهارة في الصورة المفروضة انما هو بناء على ان الاصل الطهارة حتى تعلم النجاسة ولم تعلم النجاسة ههنا لاحتمال ان يكون الوقوع بعد البلوغ لا لانه لا فرق بين الوقوع قبل البلوغ وبعده وضعفها ظاهر وثالثها ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله اذا بلغ الماء كر لم يحمل خبثا يعني لا يستلزم ان الماء مطلق شامل للطاهر والنجس والحمل بمعنى الاظهار فيكون المعنى ان الماء مطلقا سواء كان طاهرا او نجسا اذا بلغ كرا لم يظهر فيه خبث ادعى ابن ادريس اجماع المخالف والموافق على هذه الرواية واجاب عنه المحقق في المعتبر بقوله والجواب دفع الخبر فانا لم نروه مسندا والذي رواه مرسلا المرتضى والشيخ ابو جعفر واحاد من جاء بعده والخبر المرسل لا يعمل به وكتب الحديث عن الائمة عليهم السلام خالية عنه اصلا واما المخالفون فلم اعرف به عاملا سوى ما يحكى عن صالح بن حي وهو زيدي منقطع المذهب وغاية ما ادعاه ابن ادريس اجماع المخالف والموافق فيما لا يوجد الا نادرا فانا ذا نرى الرواية ناقلة واما اصحابنا فرووا عن الائمة عليهم السلام اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ وهذا صريح في ان البلوغ عدر كر ليس المؤثر بالنجاسة ولا يلزم من كونه لا ينجسه شئ بعد البلوغ رفعها كان ثابتا قبله وبعده اقبله والشيخ رده قال يقولهم عليهم السلام ونحن فقد طالعنا الاخبار المنقولة اليهم فلم نر هذا اللفظ وانما روينا ما ذكرناه وهو قول الصادق عليه السلام اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ ولعل غلط من غلط في هذه المسئلة لتوهم ان معنى اللفظين واحد انتهى ويمكن ان يجاب ايضا بعد تسليم صحة السند انه لا ظهور له فيما ذكر اذ الحمل لا ينحصر معناه في الظهور وتفسير صاحب القاموس والنهاية هذه العبارة بلم يظهر فيه خبث اخر محمول على معناه المتعارف وح الظاهر انه لا يحمل الخبث بعد بلوغ الكرية على ما في اكثر الروايات الاخر وان لم يكن ظاهرا فلا اقل من عدم الظهور فيما ادعوه ومنها الاجماع على الحكم كما ادعاه ابن ادريس واجاب عنه المحقق في المعتبر بما هو ضعيف من الاول لانا لم نقف على هذا في شئ من كتب الاصحاب ولو وجد كان نادرا بل ذكره المرتضى في مسائله منفردا وبعده اثنان او ثلثة ممن تابعه ودعوى مثل هذا الجماع غلط اذ لسنا بدعوى المائة نعلم دخول الامام فيهم فكيف بمن هو الثلثة والاربعة انتهى وقد قيل ان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة فلا يضر عدم الوجدان في كلام باقي الاصحاب واجيب بانه حجة لو كان من ضابط واما من مثل هذا الفاضل فلا وقد طالما ابن ادريس في هذا المقام واحتج بوجوه اخر ضعيفة ايضا فلا فايدة في ايرادها واحتج القايلون بالنجاسة بوجوه منها ان النجاسة حكم شرعي فيقف زواله على الدليل الشرعي والدليل على البلوغ فليستصحب لان يقين النجاسة حاصل قبل البلوغ فلا يوثر في العمل به الشك عنده والنهي عن غسل الثوب والماء النجس لا ينفك عن الطاهر ولا يخفى ان الوجوه الثلثة الاول متقاربة ويمكن المناقشة فيها بمنع حجية الاستصحاب مطلقا ومنع عموم عدم اليقين لا يمثله ومنع توقف الزوال على الحكم الشرعي على انه يمكن ان يقال طهارة ح حكم شرعي لان نجاسة لم تكن دليل شرعي على استمرارها ايضا فلا يكون مستمرا والاصل الطهارة بالادلة الشرعية والحاصل ان نجاسة القليل كما عرفت اقوى متمسكة الشهرة ولا شهرة فيما نحن فيه والاجماع على ان بعد ثبوت النجاسة يستمر الى ان يعلم لها مزيل شرعي تم وبجواب تحصيل البراءة يمكن ان يناقش فيه نعم قد علمت سابقا ان في صورة التغير بالنجاسة الامر بشكل لظهور بعض الروايات في الدوام والاستمرار من غير معارض نعم يجيء ايضا ان يقال ان هذا ايضا لم يتم الدليل في غير المتغير وثبت طهارته بالاتمام على الاصل يجب ان يكون الحكم في المتغير ايضا كذلك لعدم القول بالفصل وقد يقال ان هذا الدليل يمكن قلبه ان يقال قد ثبت بالروايات وجوب الاجتناب عن المتغير مطلقا خرج ما خرج بالدليل فبقي الباقي واذا ثبت الحكم في غير المتغير ايضا لعدم القول بالفصل

بالغسل وروايات طهارة الماء ما لم يعلم انه قد لاقى ما يمكن احتراسه او وجوب العلم بالنجاسة بالدليل الذي ذكر فظهر ان القوة للنجاسة الا ان يحدث الشك في التكليف وهو ان المبادرة بنهاره وبوله الاجتناب عنه فاعلم واما الوجه الاخر فيدفع ايضا بمنع نجاسة غسالة الحمام وسيجيء القول فيه ان شاء الله تعالى والامر الاحتياط واضح واما القول بالتفصيل فلم يقف على مستند ظاهر وثانيها الواقف الكثير وهو ما بلغ الفا وما في سهل وثلثمائة تقريبا وثالثها ما في بعادها الثلثة وسادسها ما في باوغ مضمر بها اعلم ان الاصحاب في تحديد الكر طريقين احدهما الوزن والثاني المساحة اما الوزن فالظاهر اتفاقهم كما يفهم من ظاهر المعتبر المنتهى على ان الف ومائتا رطل لكن اختلفوا في تعيين الرطل فهل هو العراقي او المدني والرطل العراقي مائة وثلثون درهما والمدني مائة وخمسون درهما فالشيخ في النهاية والمبسوط والمفيد في المقنعة على انه العراقي والمرتضى في المصباح والصدوق في الفقيه على انه المدني فلنذكر ادلة كل ما يدل على الحكم الاول ثم لنشتغل ببيان ادلة الطرفين في الخلاف فالذي يدل عليه ما رواه في باب الاحداث والاستبصاء في باب كمية الكر في الصحيح عن ابان عمن حدثه عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء الف ومائتا رطل ورواه الكافي في الصحيح في باب الماء الذي لا ينجسه شيء بدل الذي لا ينجسه شيء والرواية ضعيفة بالارسال لكن قبول الاصحاب مراسيل ابن ابي عمير عموما وهذه الرواية خصوصا مما يجبر ارسالها واما ما رواه في باب زيادات باب المياه والاستبصاء في الباب المذكور في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الغدير فيه ماء مجتمع يبول فيه الدواب ويلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان قدر كر لم ينجسه شيء والكر سبعمائة رطل وما رواه ايضا في باب ذاب الاحداث عن عبد الله يعني ابن المغيرة عن رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام ان الكر سبعمائة رطل فيحمل الجمع بينهما وبين ما سبق في ادلة الطرفين واما ما رواه في هذا الباب والاستبصاء في باب مقدار الماء الذي لا ينجسه شيء والكافي في المتقدم في الحسن عن زرارة قال اذا كان الماء اكثر من رواية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم يتفسخ فيه الا ان يجيء له ريح الماء فمحمول على الاكثر من رواية لا يبعد ان يكون بعد الارطال المذكورة وكذا ما رواه في الباب المذكور في الحسن عن عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكر من الماء نحو حبي هذا واشار الى حب من حباب الحياض التي تكون بالمدينة محمول على ان الحب يمكن ان يسع المقدار المذكور وما رواه في زيادات باب المياه والاستبصاء في الباب المذكور عن عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكر من الماء نحو حبي هذا قد قلت له ينجسه شيء والقائلان جوزان ورد الفقيه تصريحا بالتصدق عن اصحابه وعليه السلام في باب المياه قاول ما فيه رسل ويحتمل ان يكون وروده للتقية لانه موافق لمذهب العامة ويحتمل ان يكون القائلان لم يعلما المقدار وقف على ما ذكرناه ان بعض الروايات الاخر الذي يتوهم منها ما ذكر ولنذكر الان ادلة الفريقين اما الفرقة الاولى فاحتجوا بان الاصل في الماء كونه طاهرا مطهرا خرج منه ما لا يبقى معه اسم الماء بالاجماع فيبقى ما عداه على الاصل وفيه نظر لانا لا نسلم ان الاصل ما ذكر بل الاصل ان الماء كان خلق للانتفاع به بالاجماع شرعا وفيه نظر لانا لا نسلم ان الاصل في كل ما خلق للانتفاع به شرعا ان يكون طاهرا ومطهرا بل الاصل ان ينتفع به على الوجه الذي يمكن الانتفاع به شرعا فان كان ذلك بالطهارة فالاصل الطهارة وان كان بالنجاسة فالاصل النجاسة كما ان نجاسة في اصل الخلقة بناء على ان الاصل في كل ما خلق للانتفاع به شرعا ان ينتفع به على الوجه الذي يمكن الانتفاع به قلت بقدم الثقب في كثير من المواضع احتمال النجاسة لا يعبأ به في ابطال الانتفاع به مجردا في صورة نادرة بقدم احتمال النجاسة وربط وعوله عليه السلام كل ماء طاهر حتى يعلم انه قذر يعلم قدره الاقل من الارطال المذكورة بالغرفي بعملا بالاستصحاب بدليل من خارج فيبقى الباقي وهذا جيد وقد نوقش فيه بان المراد العلم بوقوع النجاسة لا العلم ولا نوقع لها وبان الاقل يتمش في الزايد مشكوك فيه فيجب نفيه بالاصل وهذا انما يتجه بالنسبة الى بعض الامور التي يتفرع على الكرية لا جميعها اذ ما ورد بان الحمل على العراقية ينفي الى مقدار التقدير بالوزن للتقدير بالمساحة كما سيعلم فيكون في الحمل على المدنية لا نفاته الى الساباط وبينهما وثلثة ارباع المدينة على المشهور بينهما بعد يتباعد العراقي عنه الا ان يقال العراقي اقرب الى مجموع طرق المساحة سوى ما ذكر ابن الجنيد من المدينة وبصحيحة محمد بن مسلم ومرفوعة عبد الله المذكورتين فيجب الاستدلال الا ان يقال ان ما ذكر منها من ان ما دون كذا لا يمكن ان يحمل على العراقي ولا على المدني لعدم عمل الاصحاب بها دل على ان المراد بالكر ثلاثة اشباه فيهم والرطل الكبير يوازن رطلين العراقي فتبقى المراد واعترض عليه الشهيد الثاني رحمه الله بانه يجوز ان يحمل ستمائة على المدنية لانه قريب من قول المفيدين فيكون ان يجري الدليل على وجه لا يرد عليه هذا الايراد بان يقول نحمل على العراقي لم يمكن الجمع بين روايات الارطال بحملها اذا حمل على العراقي فانه يمكن الجمع بالحمل على العراقي اولى وهو واضح والاخرون بالاحتياط لانه اذا حمل على الاكثر يقل الاقل فيه وبانهم عليهم السلام انما ذكروا المدينة فينبغي حمل كلامهم على عادة بلدهم وجيب عن الاول بان الاحتياط ليس دليلا شرعيا مع انه معارض بمثله لان المكلف مع تمكنه من العلم اما بالمساحة لا شرع له العدول الى الوزن ولا بالحكم بنجاسة الماء الا بدليل شرعي فاذا لم يتم على النجاسة فيما نحن فيه لدليل شرعي كان الاحتياط في استعمال الماء في تكدر وعن الثاني ان المهم في نظر الحكيم رفعا ما يفيد العلم بذلك وانما يحصل بما يفهمه من اصطلاح بلده والسائل فيما نحن فيه يجوز ان يكون عرفيا سمع المرسل عراقيا فيمكن ان يكون الجواب على اصطلاح اهل

العراق وقد اعترض على الجواب الاول في المعالم بان الاخبار الدالة على اعتبار الكرية اقتضت كونها شرطا للعدم انفعال الماء بالملاقاة فما لم يدل دليل شرعي على حصول الشرط يجب الحكم بالانفعال ثم قال ويرد هذا بانه يظهر ضعف احتجاجهم بالاصل على الوجه الذي قرروه لان اخبار الشرط خارجة عن حكم الاصل وفيه نظر لان كون الكرية شرطا للعدم الانفعال لا يقتضي الحكم بالانفعال في صورة عدم العلم بالشرط اذ عند عدم الشرط في الواقع ينتفي المشروط ولا عند عدم العلم بوجوده على انه معاد من ان الاخبار المذكورة كما تدل على كون الكرية شرطا للعدم الانفعال كذلك تدل على كون القلة شرطا للانفعال فما لم يدل دليل شرعي على حصول الشرط يجب الحكم بعدم الانفعال فوجوب الحكم بعدم الشرط واضح لا بد له من دليل فوقا ما ان يقال انا مكلفون باجتناب النجس ولما كان التجاسة انما تنتفي اذا كان كثيرا في الواقع فعند عدم العلم بالكثرة لا يحصل العلم باجتناب النجس وانا مكلفون باستعمال الماء الطاهر والطهارة مشروطة بالكثرة فعند عدم العلم بالشرط لا يحصل العلم بالمشروط فلم نخرج عن عهدة التكليف فيجاب عن الاول اولا بانا نمنع ان ذلك من متعلق التكليف لشكل الحكم بوجوب الاجتناب الشكوكة وثانيا بمنع ان عند عدم العلم بالكثرة لا يحصل العلم باجتناب النجس لان غاية ما يستفاد من اخبار الكر اشتراط عدم الانفعال بالكرية وهو لم لا يجوز ان مجرد عدم العلم بالشرط لا يوجب العلم بعدم المشروط بل انما هو في مرتبة الشك وعند انا نرى الروايات ان الماء طاهر مالم يعلم انه قذر فيجب ان يكون هذا الماء المشكوك التجاسة طاهرا فيحصل لنا العلم الشرعي بالطهارة واجتناب النجس فلا يجب ثبوت التكليف باجتناب النجس ثم ايضا ذلك في الروايات تكليف بعدم الاعتبار بما هو مدرك في الروايات التكليف باجتناب بعض المياه المخصوصة من مثل ما في الاناء ونحو ما ليس مما نحن بصدده بل التكليف باجتناب النجس مطلقا انما يستفاد من الاجماع وظن ان الاجماع لم ينعقد على هذا العباد حتى يلزم الاتيان بمحتملاته انما وقع الاتفاق في الموارد المخصوصة وما نحن فيه ليس منها وما ذكر يستنبط الجواب عن الثاني ايضا وظهر ايضا صحة استدلال الفرقة الاولى بالاصل فان قلت على ما ذكرت من عدم لزوم الاتيان بالافراد المشكوكة يلزم ان لا يجب عند انحصار الماء فيما نحن فيه الطهارة المائية لان التكليف بها انما يتعلق بطهارة الماء اجماعا ولا اقل من حصول الشك في ان التكليف بالطاهر والماء لم يعلم منها الطهارة فلم نعلم التكليف بالطهارة به فلم يجب عليه عند عدم وجود الطهارة المائية يجب التيمم بالاتفاق واذا وجب التيمم يكون هذا الماء ممنوعا من شربه واستعماله فيما هو قيد في الطهارة اجماعا وهو مضر بالحاجة قلت المدعى ظهور عما ذكرنا في الجواب تاما بما يندفع به الاشكال وطريقة الاحتياط فيما نحن فيه ان يتجنب عن مثل هذا الماء عند وجود ماء اخر ان يستعمله عند فقده ويضم التيمم ثم يظهر عند الوصول الى الماء اخر ويظهر مما ذكرنا في المسألة الاولى حكم ما لو اختلف الاجتهاد فيها فاذهب الاكثر الى اعتبار بلوغ تكسير اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر وا كتفى الصدوق وجماعة القميين على ما حكي عنهم ببلوغه سبعة وعشرين واختاره من المتاخرين العلامة في المختلف والمحقق والشهيد الثاني بل عن صدر الثلثة عنهما الاجماع عليه حيث اعتبر طرح حجر في وسطه وقال ابن الجنيد تكسيره بالذرع نحو ما ئة شبر وذهب الشيخ قطب الدين الراوندي في اعتبار التكسير الى ما ينتهي الى بلوغ الابعاد الثلثة عشر اشبار ونصفا وبهم من كلام المحقق في المعتبر الميل الى قول ابن ادريس انتهى وعن ابن طاوس وجدت في موضع بخط الشهيد ما رواه بابن بابويه في باب ما لا يحدث الا استيقنا في باب كمية الكر والكافي في باب الماء الذي لا ينجسه شيء عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام عن الكر من الماء كم يكون قدر فقال اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصفا في مثلها ثلثة اشبار ونصف في عمقه في الارض فذلك الكر من الماء واعترض عليه من حيث السند فان في طريقه من لم يعلم وهو وافقي وابو بصير لا يخلو من جهالة واما المتن فقال ليس فيه تحديد العمق وقد اجاب عن الاول بانجبار ضعفه بالشهرة وعن الثاني بان العرف شاهد في مثل هذا المقام بان عمقه بعض ذلك للاكتفاء في امثال هذه المواضع بذكر بعض وقد يقال ان القول بعدم تحديد العمق في الجرار بل لو كان حكمه تحديد فانما هو في العرض بناء ان قوله عليه السلام ثلثة اشبار ونصف الذي بدل من مثله ان كان حال العرض فيكون في عمقه كلاما منقطعا عنها فتامل الا ان يكون المراد في عمقه كذلك فح يظهر تحديد العمق ايضا فيكون التحديد للعرض دون العمق تما لا وجه له بل الظاهر ان ثلثة اشبار ونصف بدل من مثله وفي عمقه حال من مثله او بدله او نعته لما مر فح يكون العمق محدودا والعرض مسكوتا عنه ويجاب بشيوع الاكتفاء في مثله ويعترض عليه بانه مجوز ان يكون المراد من ثلثة اشبار الاول تحديد قطر الماء والثاني تحديد عمقه فح لم يكن اكتفاء في الكلام ولم يتم استدلالهم بهذا الخبر على مطلوبهم اذ لم يبلغ تكسير هذا القدر الى العشرة ولا يخفى بعد وقد يوجه الخبر بوجه يستفاد منه تحديد الابعاد باسرها بان يجعل ضمير عمقه راجعا الى ثلثة اشبار ونصف بقرينة رجوع ضمير مثله اليه اذ يوجد الى الماء لا محصل له وفيه بعد لا يخفى اذ اضافة العمق الى الاشبار لا محصل له مع انه احتمال لا يكفي في الاستدلال الا ان يقال ليس المراد بهذا التوجيه الاستدلال على تحديد الابعاد الثلثة اذ لا خفاء في انه لا يدان يفهم من الخبر تحديدها جميعا اذ تحديد البعض اهمال الباقي لا معنى له ودلالة على

تحديد بنحو ما ذكر في الاعتراض بعيد غاية البعد ان يكون الاعلى تحديد الجميع بثلاثة اشبار ونصف فتأمل وقد ياتي الاستبضاع في باب البئر يقع فيه ما يغير احد اوصافه عن الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء في الركي الرومية ثلاث ذكر الكر قال ثلاثة اشبار ونصف طولها في ثلاثة اشبار ونصف عمقها في ثلاثة اشبار ونصف عرضها واعترض عليه بضعف السند وفيه خدشة من حيث المتن ايضا لان الفقيه رواه في زيادات باب المياه والكافي في الباب المتقدم بذكر تحديد الطول وعلى هذا يضعف الفرض بما ياتي الاستبضاع لكن يمكن ان يبقى تحديد العرض بهذا الحد فتأمل لكون الطول ايضا كذلك اذ لو كان اقل منه لما كان طولا ولو لزم زيادة على هذا الحد لكان النقصان يتصور مع ان الزيادة عليه منتف بالبينة لان خلاف ابن الجنيد والشلمغاني لا عبرة به كما سيجيء وقد يعترض عليه بمثل الاعتراض السابق من جواز كون المراد بالعرض الفطر وهو لا يتم المقصود وهو في هذا المقام ظاهر او مورد لان ماء البئر مستديرا وحينئذ يضا بالاحتياط وبان بلوغ الماء كر اشرط في عدم الانفعال فلا بد للعلم بحصول الشرط من دليل ولا دليل على الاقل من ذلك كما سيظهر عند ذكر حجة القول الثاني والزيادة عليه منتف قطعا لما سنذكر فيثبت هذا وفيه ما مر لانفعاله من معارضة الاحتياط بمثله وعدم تمامية حديث الاستطلاع حجة القول الثاني مما رواه به في باب الاحداث والاستبضاع في باب كمية الكر في الصحيح عن اسمعيل بن جابر قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال كر قلت وما الكر قال ثلاثة اشبار في ثلاثة اشبار ويعترض عليه من حيث السند فان فيه محمد بن خالد البرقي وقد ضعف جدا بل في الحاشية وفيه نظر لان ما ذكر في الحاشية ليس طعنا فيه بل مدائحه مانعة عن الضعف وهذا يوجب القدح فيه ولا في حديث الذبيحين وعن الثقات وايضا الشيخ رواه في موضع من التهذيب والاستبضاع عن عبد الله بن سنان عن ابي اسمعيل بن جابر وعلى هذا الرواية صحيحة لكن رواه في موضع اخر من التهذيب في الباب المذكور ايضا عن محمد بن سنان بادنى تغيير في المتن وهو اظهر بالنظر الى تتبع الروايات وفي الكافي في ذكر ابن سنان مطلقا فعلى هذا لا يبقى الظن بصحة السند بل الظن وقوع الغلط فيه لاشتباه محمد بعبد الله ولا اقل من الشك فلا تعويل واما المتن فان فيه قصورا عن افادة المراد لعدم تحديد الابعاد الثلثة واجيب كما سبق في الجزء الاول من الافهام عرفا وشروع الاكتفاء في مثله واحتج ايضا بالاصل وبالاحتياط وبقاء الاطلاق والاكثر من رواه بتربيع والحجب الطعنين المذكورات في الرواية المتقدمة واما ما ذهب اليه الشلمغاني فالاستناد قدرده المصنف في الذكر بانه خلاف الاجماع وايضا ليس هو بتحديد منضبط لوقوع التفاوت فيه كثيرا بحسب اختلاف اوضاع المياه واقدار الاحجار وانحاء الطرح وكذا ما ذهب اليه ابن الجنيد من نصف ذلك على مستند والروايات المذكورة في هذا الباب كلها دالة على خلاف ما ذهب اليه وبالجملة الاعتماد بما ذهب اليه بعد مخالفة الروايات المعتبرة وكذا قول الاصحاب ايجاب حد الكر بطشتين وبالف ما تأتي بعمل بالاشبار المذكورة مع ان الطشتين كما فسره بعض اصحاب اللغة اقل مما ذهب اليه الفرقة الثانية والارطال ايضا قال بكثير من مائة اشبار سواء كان بعراقية او مدنية بل الظاهر انهما لا يبلغان نصف الاشبار نعم لو حملت على المكيلة لزادت على التنصيف وقد يتجه ايضا من التصديق حيث ذهب في الاشبال الى الثلثة وفي الارطال الى المدنية مع ان بينهما تفاوتا كثيرا وكما نجد القائلين بثلثة ونصف والعراقية لان الظاهر ان الارطال بالعراقية تقارب ثلثة اشبار كما نص عليه العلامة في المختلف والفاضل الاردبيلي في شرح الارشاد وان كان بعضهم من المذكرى معها الثلثة ونصف وعلى هذا فالمدنية بقارب ثلثة ونصفا لان التفاوت بين الرطلين بالنصف وبين الاشبار ايضا قريب منه ولو انعكس الامر كان اظهر واما ما ذهب اليه الراوندي فلم يفهم منه المراد ظاهرا فقد حمله بعضهم على انه اذا ضم ابعاد الثلثة بعضها الى بعض حصل عشرة اشبار ونصف ويحصل في التحديد على هذا التقدير تفاوت شديد لان الماء الذي يكون مجموع ابعاده كذا قد يكون مساويا للمشهور وقد يكون اقل منه بقليل كما لو فرض طوله ثلثة اشبار وعرضه ثلثة وعمقه اربعة ونصفا وقد يكون اقل منه بكثير كما لو فرض طوله ستة وعرضه اربعة وعمقه نصف شبر وجعل الشهيد الثاني في شرح الارشاد ابعد الفروض عن المشهور ما لو كان كل من عرضه وعمقه شبرا وطوله عشرة اشبار ونصفا واعترض عليه في الحبل المتين انه ليس بابعد الفروض بل هو وجد ابعد منه بكثير كما لو فرض طوله ستة اشبار وعرضه شبرا واحدا وعمقه نصف شبر وقد يوجد ابعد منه ايضا كما لا يخفى وايضا ما فرضه انما هو اثنى عشر شبرا ونصف عشرة اشبار ونصف هذا وايضا يلزم على هذا التحديد ان لا يكون ماء كر مع كونه ازيد مما هو كر بكثير كما لو كان طوله ستة اشبار وعرضه ثلثة اشبار وعمقه شبرا فانه لا يكون كرا على هذا التحديد مع انه ازيد بكثير مما هو كر من الفرضين المذكورين وغيرهما ويحتمل ان يكون مراده انه لا يلزم ان يبلغ تكسيره الى اثنين واربعين وتسعة اثمان سبر بل يكفي ان يكون عشرة اشبار ونصفا لا بطريق الجمع لكن ما ذكر بل بالتكسير على اي تقدير لا مستند له ظاهرا وكان مستنده ما يصير المتقدم عند جمعه التمسك بها اما على الاول فبعد حمل الغطة في على الضرب بل على ما يفيد معنى المعية وجمع وحمل ثلثة اشبار ونصف على التمثيل فصير الحاصل انه لا بد ان يكون ابعاده الثلثة بعد الجمع عشرة اشبار ونصفا واما على الثاني فيمثل هذا ايضا لكن يسقط اعتبار الجمع بالنحو المذكور ويكتفي

يبلوغ الابعاد الثلثة عشرة اشبار ونصف ويرد على الوجهين انه خلاف الظاهر من الروايتين مع انه يتوجه على الاحتمال الاول من الاحتمالين الكمار ويحتمل ان يكون مراده انه لابد من كون كل من ابعاده الثلثة ثلثة اشبار ونصف فلا يكفي بلوغ تكسيره الى ما بلغ تكسيره ثلثة اشبار ونصف اليه وح والجمع استدلال بالرواية ظاهر يحتاج في دفعه الى ان يقال ان التعبير بهذه العبارة فيما يكون المراد التمثيل شايع ولا يخلو من ضعف ويقال انه خلاف ما ذهب اليه الاصحاب ويقال انه يلزم عليه الحمل الثاني من الحملين المذكورين في الاحتمال الاول كما لا يخفى وبالجملة هذا المذهب ايضا مما لا يعتد به على اي وجه كان وقد يوجه بان الكر هو الذي لو تساوت ابعاده الثلثة لكان مجموع عشرة اشبار ونصف وح يوافق المشهور وهو جيد لو امكن تطبيق كلامه عليه اما اذا فهم من قبل المحقق البهبهاني في الحبر فهو مما يدل على ما ذكرناه من الاستبعاد في البابين المتقدمين في التصحيح عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر وسعة مثل ذلك واعلم ان هذه الرواية احسن واوضح سندا من الروايات الواردة في باب الاشبار لكن متنها ايضا لا يخلو من اجمال اذ ليس فيها تحديد احد الابعاد ظاهرا الا ان يقال بتحديد سعته بذراع وشبر ويستلزم تحديد طوله ايضا بذلك اذ على تقدير نقصانه عنه لا تكون السعة سعة والزيادة لو كانت لكان الظاهر بها الاحتمال بخلاف معرفة الكوعب السؤال عنه وهو غير لائق بالحكمة ثم بعد ذلك هل يمكن تطبيقه على احد من الخبرين المذكورين ام لا فنقول الذراع ان كان شبرين كما في بعض الاقوال فح لا ينطبق على شيء منهما بل هو امر متوسط بينهما اذ تكسير بلوغ ستة وثلثين وان كان احدهما كما في البعض الاخر فيمكن ان ينطبق على المشهور وان لم ينطبق فيقارب جدا وعلى اي حال يكون اقرب الى المشهور منه الى القول الثاني فجعله هو بدل للقول الثاني كما جعله بعض المجيبين فيه تكلف في جعله قريبا الى الثاني بغير هذا الماء مستدير اذا حمل سعته على قطره وح يقرب الى الثاني وظاهر المعتبر مخالف للقولين وكانه حمل الذراع شبرين وانه بلغ في البئر المصير الى التصحيح وفي كل منهما نظر اما في الاول فلما عرفت من ان الذراع لم يكون ازيد من شبرين وح يمكن تطبيقه على المشهور فلا يمكن الاستدلال به على خلافه وقد عرفت ايضا امكان حمله على القول الثاني واما الثاني فلانه وان كان صحيحا لكن عدم عمل الاصحاب بمضمونه مما يضعف التعويل عليه لسنا مدعي الاجماع حتى يقال انه قد دفعه بقوله ولا نضع الى من يدعي الاجماع هنا فانه يدعي الاجماع في محل الخلاف بل على امر شهرة خلاف بين الاصحاب وعدم ظهور قابل بينهم يكفينا كما هو ابين في هذا الكتاب الا ان يقال ان رواية الارطال يوافقه او يقاربه جدا ازيد من مقاربتها للاخرين او يقال انه انما يعمل بالشهرة بين الاصحاب ويطرح الخبر المخالف لها وان كان صحيحا اذا كان في طرف الشهرة رواية ظاهرة الدلالة وان لم يكن صحيحة وههنا ليس كذلك بزعمك لكنه لم يقدح في دلالته ابو بصير بل انما قدح في سنده والكلام في هذا المقام مجال واسع لان كلامه في المعتبر في بيان ضابطة العمل بالاخبار يخالف ظاهر ما عمل به في هذا الباب وفي سائر الابواب كما لا يخفى على من تتبع جميعه هذا واما ما ذهب اليه ابن طاوس فلعل مستنده تعارض الروايات والظن مراده ان القدر المشترك بين الكثير والاكثر هو اقل ما في الروايات والزايد من باب الندب والفضيلة ليصير بين الروايات ثم انه لئن سلمنا ان مراده دفع التجاسة بكل ما في هذه الروايات من الارطال بقسميها والاشبار بثلثيها والقلتين والحب الاكثر من رواية الارطال والمزادة من روايات الارطال والاشبار فانكا الاول ففيه اشكال من حيث عدم معلومية قدر القلتين والحب الاكثر من رواية ابي بصير وايضا في الارطال لا يمكن التوفيق بينهما فحملها على امرين لا بد له من دليل الا ان لا يفرق بينهما وانكا الثاني فان فرق بين حديثي الارطال ففيه لاشكال السابق وان لم يفرق فح ينحصر الامر في الف مأتي رطل بالعراقي والمدني وثلثة اشبار ونصف وما تضمن حديث الذراعين ولا يخفى ان الاقل منها ثلثة فرجع قوله ان الى القول الثاني هذا وقد عرفت ما خذ الاقوال وما في هذا الباب من الروايات والاختلاف فان فقول الذي يقتضيه النظر ويرجح بحسب الدليل ان الدرس الثلثة اشبار لانك قد علمت في مبحث نجاسة القليل بالملاقات انه ليس ما يدل بالعموم على المراد بل الدلايل التي يعتمد عليها بعضها مختصة بمورد خاص والبعض الاخر من الدلايل الدالة بالمفهوم له دلالة اجمالية والعمدة في تعميم نجاسة القليل بل في اصلها الشهرة العظيمة بين الاصحاب والحال ان الشهرة العظيمة في نجاسة ثلثة اشبار مفقودة والاصل طهارة الماء حتى يعلم القادر مع ان الرواية التي يتمسك بها في المشهور ليست بصحيحة السند ورواية ثلثة اشبار ان لم يكن صحيحة فليس بأدون كثيرا في الاعتبار منها مع ان لا لها على نفي الكر بما يبلغ ثلثة اشبار ونصف بالمفهوم ودلالة هذه الرواية على كرية ثلثة اشبار بالمنطوق ويحمل على الاستحباب والفضيلة احتمال ظاهر كما ذهب اليه ابن طاوس مع ما في ذلك الحمل من الجمع بين الروايات والعمل بجميعها اذ لو حمل على الوجوب يلزم طرح بعضها ورواية الذراعين الصحيحة ان حملت على المشهور ففيه ما لا يخفى وعلى هذا الحمل وعلى تقدير التسليم يحمل على الاستحباب ظاهر الفريقين لو سلم الظهور في الحصر لاختلاف العظيم الواقع في تحديد الكر وتأييد ثلثة اشبار برواية الحب والاكثر من رواية القلتين المفسر بالجرتين اذ الظاهر انها ليست باكثر من ثلثة اشبار وان حملت على ثلثين ففيه بعد ترك الاصحاب العمل بها يحمل على الفضيلة كما مر واما رواية الارطال فان كان الف ومأتا رطل بالارطال العراقية يوافق ثلثة اشبار فنعم الوفاق وان كان ازيد منها بكثير فيحمل على

الاستحباب والقرينة وما ذكر يمكن ان يحمل شماتة ارطال على المدينة لموافقها او يقال بجاز بضرورة اخرى على الحمل على الاستحباب قول الشيخ بعد قول الاصحاب بغير واضح اذ على موافقته لسلسة اشبار كيف يمكن القول بعد القول به هذا كله مع ان الاحتياط فيه بضعه لا طلاق الكتاب والسنة وكلام الاصحاب بالطهارة وازالة النجاسة ودعاية اجتناب النجاسة لا يعارض لعدم عموم ظاهر في جانبه بل انما يكون المعول فيه الاجماع وهو فيما نحن فيه مفقود ونعم ما قيل ولولا اتفاق القائلين بوجوب الاشباء وانه لا بد من سبعة وعشرين شبرا في حد الكر لكان الحكم به ايضا مشكلا لقصوره عن ليلة بل سندا ايضا عند البعض ولا يخفى انه اذا لم يكن ضرورة لكان الاحتياط في غاية الشهود وقد ذكرنا من الاحتياط في القول الثاني انما هو عند تضرره وحد جدران ماء غيره وعند ذلك الاحتياط في استعمال ذلك الماء مع ملاقاته للنجاسة وضم الشبهم ثم بعد وجدان ماء اخر التطهير به وتطهيرها الاناء الاول كما ذكرنا في الارطال والله اعلم بحقايق احكامه وقد بقي في المقام شيء وهو انه هل يعتبر في الكر مساواة سطحه الظاهر او الاول على الثاني هل يكفي الاتصال مطلقا سواء كان الاختلاف بانحدار الارض وغيره من التسنم من مراتب نحوه او لا بل يعتبر ان يكون الاختلاف بالانحدار لا بالتسنم ونحوه او يعتبر ان لا يكون الاختلاف فاحشا جيدا وعلى التقادير هل يقوى الاسفل بالاعلى فقط او يتقوى كل منهما بالاخر وعلى التقادير هل يكفي في الاتصال الاتصال بانبوبة او ثقبة ضيقة ونحوهما او لا بد من الاتصال بما يعتد به اما المقام الاول فالظاهر من كلام الاصحاب الاحتمال الثاني بل في بعض كلماتهم التصريح به كما سنذكر في المقام الثاني ولم نقف على نص ظاهر من كلام الاصحاب يخالف الاظهر كلام بعض المتاخرين وما يقال ان كلام العلامة في بحث الحمام حيث عبر بكرية الماء مطلقا مما يشعر بانه لو لم يعتبر مساواة السطح لم يلزم كرية المادة وحدها بل انما يلزم ان يكون المجموع من المادة والحوض الصغير والثقب بينهما كرا ففيه ما ذكرنا مع انه معارض بما ذكره في المادة يدل على ان عند المساواة ايضا يلزم كرية المادة ومعلوم ان الوجه غير ما ذكر لانا نقول الحكم انما هو بناء على الغالب من ان مادة الحمام على قدر يؤيده انه انما يمثل في العلو بماء الحمام كما فعله المصنف في الذكرى فعنه نظرا ما اولا فلان اعتبار الكرية في المادة وحدها لاجل عد انفعال الحوض الصغير بملاقاتها بل لكون حكم حكم الماء الجاري وتطهير الحوض الصغير بعد نجاسة ما يجري الماء اليه استلزام عليه انه لو لم تكن المادة وحدها كرا لم كان الامر كذلك واما ثانيا فلانه يمكن ان يكون اعتبار الكرية لاجل ان الغالب اتحاد ماء الحمام بالمادة ونحوه فيجوز ان يقوى بعضه بعضا عند مثل ذلك الاختلاف وان لم يعتبر عند الاختلاف بالكلية وكلا منافية ايضا يجوز ان يكون بناء على الغالب من اخذ الماء كثيرا من الحوض الصغير فلو لم تكن المادة وحدها كرا فعل كما ذكره بعض وظ الروايات والتصوص من ايضا دال عليه اذ لا شك في دخول الماء الكثير المختلف السطوح مع قلة الاختلاف تحت عموما ذا بلغ المملوك الرد بنجاسة شيء وانما المقام الثاني فان كان الكلام في شرائط الانحدار وعد كغاية الصب من ميزاب ونحوه وعد الاشتراط فالظاهر عدم الاشتراط من بعض طلا فانهم فان العلامة في جملة من كتبه حكم بان القدرين الموصول بينهما بانبوبة يتحدان في الحكم ولم يقيد اتصالهما بالمساواة او صرح في التذكرة بانه اذا كان احدهما اعلى ايضا يكون الامر كذلك في حق السافل ولم يقيد العلو بشيء وكذا اطلاق القول في الواقف المتصل بالجاري وحكم باتحادهما من دون تقييد المحقق في المعتبر ايضا حكم في المسئلتين كذلك من دون تقييد والمصنف ايضا حكم في الواقف المتصل بالجاري في هذا الكتاب كما سيجيء في البيان باتحادهما اذا كان الجاري مساويا او اعلى ولم يقيد العلو بشيء وحكم في الذكرى بعد نجاسة القليل بالكثير اذا كان الكثير مساويا او اعلى ومثل لذلك بماء الحمام وهو ظ في ان التسنم من مراتب ايضا يكفي في الحكم اذ الغالب في الحمام كذلك وظ ان ليس مراده الاختصاص بالحمام لانه ذكره من باب التمثيل مع انه صرح في موضع اخر من الذكرى بمساواة الحمام وغيره في الحكم فان قلت اشتراط العلامة والمصنف غيرهما الكرية في مادة الحمام يدل على انه لا يكفي الاتصال بطريق التسنم من مراتبها لما هو الغالب في الحمام والا لكفى بلوغ المجموع كرا وما ذكروا من ان القليل الواقف المتصل بالجاري والكان الجاري اعلى وكذا القليل المتصل بالكثير في الحمام ينجس بملاقاة النجاسة ليس لاجل ان مساواة السطح ليس معتبرا في الكر على تقدير عد اعتبار يكفي الاتصال بالتسنم من مراتب ونحوها بل لاجل ان الاتصال بالكثير يكفي فعدم التنجيس في ان كان الكثير اعلى وكان العلو بطريق التسنم واما اذا كان الكل الواحد مختلف السطوح كان بعضه اعلى من بعض فلا يكفي في عد التنجس نعم عنا العلامة ره من يجيء في الذكرة بعد عتبار المساواة في الكر لكن يجب حمله على ما اذا كان الاختلاف بطريق الانحدار لا التسنم حتى يوافق كلامه في الحمام قلت قد عرفت سابقا ان اشتراط الكرية في الحمام يمكن ان يكون لاجل تطهير الحياض الصغار او لمعارف الاخذ منه كثيرا لاجل عد انفعال الحياض الصغار واما حد الفرق بين الاتصال بالكثير وعد اعتبار المساواة فيه وبين اتصال الكثير بعضه ببعض واعتبار المساواة فيه فسيجيء الكلام فيه ان شاء الله واذا عرفت هذا فاعلم ان صاحب المعالم ذهب الى اعتبار المساواة في الكر والخروج عن الكثرة الاختلافية خصوصا اذا كان الاختلاف بالتسنم ونحوه مستدلا بان ظاهر الاخبار المتضمنة لحكم الكر انما هو كتبة اعتبار الاجتماع في المكان وصدق الوحدة والكثرة عليه وفي تحقق ذلك مع عدم المساواة في كثير من الصور نظر والتمسك في عدم اعتبارها بعموم ما دل على

عدّ انفعال مقدار الكرّ بمجرّد ملاقاة النجاسة لدخول لانه من باب المفرد المحلّى باللام وقد بيّن في المباحث الاصولية ان عمومه ليس من حيث كونه موضوعا للدلالة على جميع العموم وانما هو باعتبار منافاة عدم ارادة الحكم عنه فيضاف كلام الحكيم عنه ظاهرا ان منافاة الحكم حيث ينتفي احتمال العهد لا وجه لتقدّم السؤال عن بعض انواع المياه تعهد ظاهر وهو محلّ النزاع واذا تقرّر ذلك فالنص متضمن للسؤال عن المياه المجتمع وح لا يبقى لاثبات الشمول للغير المعهود وجه فيه نظر لان الظاهر في امثال هذه المواضع الّتي هو في مقام تقنين القوانين وتبيين الاحكام هو العموم وقد اعترف به ايضا من حيث منافاة عدّ اولا دلالة الحكم وما ذكره من احتمال العهد باعتبار عدم السؤال عن بعض انواع المياه لا وجه له لان السؤال انما هو موجود في بعض الروايات وكثير من الروايات لا سؤال فيها وبعض ما فيه سؤال ايضا لا ظهور له في السؤال عن المياه المجتمع الّذي هو محلّ الخلاف في سطوح المياه عدّ الظهور في العموم فلا شك في عدّ ايضا وعند ذلك يبنى الحكم على اصل الطهارة واستصحابها ولو سلّم الظهور في عدّ العموم ايضا فقول قد مرّ بما انه لا دليل على عموم نجاسة القليل سوى عدّ القول بالفصل وهو ليس بحجة فمنها القول بالفصل المعترف من بعض محقّقي العلامة في التذكرة وصرّح ايضا المصنّف هذا الكتاب كما يجيء وصرّح الشهيد الثاني في شرح الارشاد وهو لط ايضا من اطلاق كلام المحقّق وكلام العلامة في غير التذكرة وبما ذكرنا ظهر ان الاختلاف في انكار طريق القسم من مرّ في وجه لا باس به وهو لط من بعض اطلاقاتهم هذا وان كان الكلام في المقام الثاني في اشتراط عدّ الاختلاف فلا حاجة الى الماء الذي يسيل من رأس جبل او منارة او نحوه وعدّ اشتراطه فالظاهر ايضا بالنظر الى الدليل عدم الاشتراط على قياس ما ذكرنا ولم نقف في كلام الاصحاب على نصّ ظاهر واطلاق كلامهم في عدّ اعتبار المساواة يمكن ان يكون محمولا على المتعارف وقد يستبعد على تقدير عدم الاشتراط حيث يلزم ان لا يحكم الماء الذي يصب من انبوبة على رأس منارة ويتصل اسفله بماء بلغ وحدّ الكرّ ومع ما في الانبوبة كذا يلزم تطهير الماء المذكور اذا كان نجسا باتصاله تحت المنارة بالكثير وكذا يلزم تطهير الماء الذي في الجميع بعد لا يخفى ان الالزام الاول متجه وقد التزمه والاستبعاد في امثال هذه المواضع لا عبرة به واما الالزام الاخير فانما يتجه على من يكتفي في تطهير الماء بالاتصال بالكثير كيف كان سواء كان الكثير على اسفل او اعلى مما يميل اليه من اشتراط الامتزاج فلا وكذا لو لم يشترط الامتزاج لكن اشترط علو المطهر وسماوته واما المقام الثالث فالظاهر ايضا من اطلاق كلام المحقّق كما ذكرنا وكذا من كلام العلامة في تحريره والنهاية تقوى الاعلى الاسفل واليه ذهب الشهيد الثاني في الذكرى لكن صرّح العلامة في التذكرة بعدم تقويه بل وقد صرّح به ايضا المصنّف في هذا الكتاب في الذكرى والبيان وكذا المحقّق الشيخ علي على عدم التقوي بان الاسفل والاعلى لو اتحدا في الحكم للزم تنجيس كلّ عال متصل بالسافل مع القلّة وهو معلوم البطلان وفيه لم يتبين نجاسة المطهر بطهرهم واجيب بمنع اللزوم بيانه ان القول بتقوي الاعلى الاسفل انما يكون فيما اذا كان الماء الكرّ او العدد دليلا على تنجسه حتى على عدم عموم ادلة انفعال القليل كما ذكرنا فانه ح ان كان الاول فانما يلزم ما ذكر لو ثبت ان كلّ ماء واحد قليل ينجس جميعا بنجاسة بعضه وانى ان اسفل من بعض فلم يثبت لما عرفت من عدم دليل عام على انفعال القليل وعلى تقدير وجوده يقول انه مخصص بغير صورة النزاع للاجماع على عدم سراية النجاسة من الاسفل الى الاعلى وذلك الاجماع لا يستلزم خروج الاسفل والاعلى من الوحدة كما لا يخفى ومن هذا يظهر الحال في نجاسة اسفل الكثير بالتغير وعدم نجاسة ما فوقه كما ذكرنا وان كان نوع اغلبها وهو معلوم البطلان فيمكن الجواب بمنع معلومية بطلانه لا بدليل من دليل وقد اجاب صاحب المعالم ره بقوله ويمكن دفعه بالتزام عدم انفعال ما بعد عن موضع الملاقاة بمجرّدها بعد الدليل عليه اذ الادلة على انفعال ما نقص عن الكرّ بالملاقاة مختصة بالمجتمع والمتقارب وليس مجرّد الاتصال بالنجس موجبا للانفعال فلا يدفي الحكم بنجاسة البعيد من دليل نعم جريان الماء النجس يقتضي نجاسة ما يصل اليه فاذا شوهد الاجزاء المتخللة بحيث وان كثرت لا بعد في ذلك فانها بعد استواء سطحها بمنزلة المتصل فكما انه يحكم بنجاسة الماء لو ان قلّ وكان مجموعه في غاية الكثرة فكذا هذه انتهى وفيه نظر اما اولا فلانه بعد تسليم انفعال ما نقص عن الكرّ بالملاقاة مع الاجماع والتفاوت لا شك انه يلزم نجاسة جميع ماء النهر المذكور وكان النجاسة ملاقية للبعض ملاقاة للبعض الاقرب منه وهكذا فينجس الجميع ذا الطول الفاحش بنجاسة القليل بالملاقاة فلا يفرق بين النجاسة والمتنجس وما ذكره من ان مجرّد الاتصال بالنجس لو كان موجبا للانفعال في نظر الشارع لنجس الاعلى بنجاسة الاسفل فممنوع انه مختصّ عن العموم بالاجماع فالحاق واعلم به مما لا دليل عليه قياس لا نقول به على ان الفارق ايضا موجود كما ذكره بعض من عدم تعقل سراية النجاسة الى الاعلى ثم ان الشهيد الثاني قد اخذ تناقض هذا المقام على جمع من المتاخرين منهم المصنّف والمحقّق الشيخ علي وبيانه انهم قالوا ان الماء الجاري اذا تغير بعضه بالنجاسة ولم يشترط الكرية فيه فانما ينجس المتغير خاصة دون ما فوقه وما تحته الا ان يستوعب التغير عمود الماء واما اذا اشترط الكرية او كان الجاري لا عن مادة ولا قلة نجاسة لم ينجس ما فوقها مطلقا ولا ما تحتها ان كان جميعها كرا الا مع تغير بعض الكر فينجس الاسفل او مع استيعاب التغير ما بين الحافتين فيشترط في طهارة الاسفل كريته وهذا القول انما يستلزم تقوي الاعلى بالاسفل والا للزم الحكم بنجاسة الاسفل مطلقا الا اذا كان

٢ والظاهر هو الاول لما ذكرنا ولما رجحه المحقق الشيخ علي ره

٣ واما ان الشرط الكرية فيه فانما ينجس المتغير خاصة دون ما فوقه وما تحته الا ان يستوعب التغير عمود الماء

٣ في نظر الشارع والا فالنجس الاعلى بنجاسة الاسفل الصدق الاتصال ح وهو ممنوع قطعا وذا لان الاتصال بحكم معها لسريان الاسفل

الاعلى وحده كرا ولم يشرع عن الماء ولم يكف بلوغ المجموع من الاعلى والاسفل كرا مع عدم الاستعلاء لان اجزاء الاسفل غير مستقرة فلا يقوى
الجزء الاعلى الملاقى للنجاسة على هذا القدر فيصير مجتازا وينجاس بخمس اجزاء الملاقى له وهكذا الى اخر الماء ثم ذكروا ان الاعلى لا يقوى بالاسفل
فقد ناقضوا قولهم الاول ولا يذهب عليك ان ما نقلناه من التفصيل في الجاري من المتاخرين لم نجده في كلام احد سوى المصنف في هذا الكتاب والبيان و
يمكن دفع التناقض بان يقال ان المصنف انما حكم باشتراط العلو او المساواة في كيفية اتصال الواقف القليل بالجاري بزعم انه في العرف يقوى بجميعه ماء واحد
وان كان بعضه على بعضه سفل بخلاف الواقف المتصل بالجاري والكثير والحاصل انه يشترط في التقوي وحدة الماءين في العرف وكون المتقوي اعلى
الماء الجاري وان كان لا عن مادة بحكم باتحادهما في العرف والماء الواقف القليل بالجاري او الكثير عند علو او بتقوي فيه الامران معا فلا يتقوى بهما ويمكن
ان يتكلف ايضا ويخصص الاسفل في كلامه بما اذا لم يكن اجزاء متحدة هذا واما المقام الرابع فلم نظفر فيه بتصريح والذي يقتضيه النظر الاكتفاء بالاتصال
مطلقا وقد ظهر وجهه في تضاعيف الكلمات السابقة فقد لخص مما ذكرنا ان الظاهر عدم اشتراط مساواة السطح في الكر مطلقا والاكتفاء بمطلق الاتصال
وكذا الظاهر تقوي الاعلى بالاسفل وان كان الاحتياط في اعتبار المساواة والاتصال بما يعتد به والتحرز عن الكر المختلف السطح الملاقي للنجاسة عند وجود
غير مخصوصا اذا كان الاختلاف فاحشا او يكون بطريق التسنم من ميزاب ونحوه وكذا عن الذي اتصال اجزائه ضعيف وعند فقد غيره الاحتياط في
التطهير وعدم ملاحظة جانب النجاسة ثم ضم النيم واعادة الطهارة عند وجدان ماء اخر وتطهيرها لاقى الاول كما مر في نظائره غير مرة ثم ان ههنا
كلاما اخر وهو ان صاحب المعالم بعد اعتبار المساواة في الكر للوجه الذي ذكرنا سابقا ذهب الى انه اذا كان الماء القليل متصلا بمادة كثيرة سواء
كان مساويا لها او يكون اسفل منها وسواء كان الاتصال بطريق الانحدار او التسنم من ميزاب ونحوه كماء الحمام فانه لا ينفعل بملاقات النجاسة ولا
يشترط في عدم انفعال هذا الماء مساواة سطوح مادته بل لو كانت مختلفة ايضا لكانت مانعة عن انفعاله هذا القليل نعم يشترط مساواتها في عدم
انفعال المادة نفسها واستدل عليه بان المقتضي لعدم انفعال التابع بالملاقاة هو وجود المادة ولا ريب ان تاثير المادة انما هو باعتبار افادتها
الاتصال بالكثرة وليس الزائد منها على الكر معتبرا في نظر الشارع فيرجع حاصل المقتضي الى كونه متصلا بالكر على جهة جريانه اليه واستدل ايضا عليه
وهذا المعنى بعينه موجود فيما نحن فيه فيجب ان يعمل بمقتضاه قال ويؤيد ذلك حكمهم بماء الحمام فانا لا نعلم من الاصحاب مخالفا في عدم انفعاله بالملاقاة
مع بلوغ المادة الكر والاخبار الواردة فيه شاهدة بذلك ايضا وليس لخصوصية الحمام عندنا مدخل في ذلك وتوقف العلامة في المنتهى وانه كثير
بعد اشتراط كثرة مادته في الحاق الحوض الصغير ذي المادة في غيره به لا معنى له نعم يتوجه ذلك على القول بعدم اعتبار الكثرة في المادة فانه يمكن ان
قصر الرخصة على موضع النص وقد بنى الشهيد في الذكرى هذا الالحاق على الخلاف في المادة فقال وعلى اشتراط الكثرة في المادة يتساوى الحمام وكما
يحصل الكثرة الدافعة للنجاسة وعلى العدم فالاقرب اختصاص الحكم لعمو البلوى وانفراده بالنص انتهى واستدل على الحكم الاخير بان المادة المعتبرة
في النابع ليست بمحسوسة كما هو ظاهر وفي الكل نظر اما في الاستدلال الاول فلان ما ذكره من ان المقتضي لعدم انفعال النابع بالملاقاة هو وجود المادة
انما هو ناظر الى الروايات التي استدل بها في بحث الجاري ان تم المقتضية لعدم نجاسة البئر لان لها مادة واستغربنا انه لو سلم عدم الاختصاص بالبئر
ولم نقل بجواز كون العلة في عدم النجاسة وجود المادة مخصوص البئر فلا تم صدق المادة على ما نحن فيه اذ معناه اللغوي الى الزيادة المتصلة معلوم
انه ليس مرادا ومعناها العرفي غير ظاهر فيجوز ان يكون المراد منها الكثير الصالح لمدها اليه انا فانا سلمنا صدقها لكن لا نسلم ظهور الخبر في ان كل ماء كذلك بل
ليس في مقام تعيين القانون وتحديد الضابطة حتى يكون النكتة العموم كما لا يخفى عند الرجوع الى الوجدان سلمنا انه لا تم ان اعتبر وجود المادة دائما في
عدم التنجيس انه يجوز ان يكون العلة وصول المدد من المادة انا فانا لا نوافق ان العلة في الروايات هي مجرد وجود المادة لم فقط لان وجود المادة التي ليس
ان يكون معناه مجرد اتصاله بها بل يجوز ان يكون معناه وجوبها بحيث يصل اليه مددها انا فانا نعم قد ورد هذه العبارة في بعض روايات الحمام
ظاهرها فيه محض الاتصال بالمادة لكن الرواية ضعيفة وايضا على تقدير كونها فيه بهذا المعنى بقرينة المقام لا يستلزم كونها في جميع الموارد بهذا المعنى
وما يتوهم من ان الاصل في الاطلاق الحقيقة فيه تفصيل ليس ههنا موضعه لا يتوهم ان هذا الايراد متحد مع الايراد السابق للفرق بينهما فانما ايرادنا
ذكره من ان الزائد منها على الكر غير معتبر في نظر الشارع تمام الدليل عليه الاولى ان يقال على وجوب المادة مطلقا وهو متحقق في ما نحن فيه
وما ذكره من التاييد ايضا ضعيف بجواز اختصاص الحمام بالحكم لعمو البلوى فالحمان غيره بمجرد قياس مع ظهور الفرق سلمنا في الاستدلال الثاني فلان
عدم استواء مادة النابع ليس بنظر والاولى ايضا ان يجتنب باطلاق المادة والمنع ايضا مجال وفي الاستدلال بهذه الرواية في تعميم الحكم عشر يتعدى

في بحث

في بحث الجاري والمجاوز بعد تسليم عموم انفعال القليل واعتبار التساوي في الكر اخراج هذا الفرد من الحكم بمجرد تمذهب الموجبين صعب جدا نعم لو نوقش احد في عموم انفعال القليل واعتبار التساوي لكان هذان الموجبان مما يصلحان لتأييد حكمه بعدم انفعال هذا الفرد فتأمل ولا يخفى ان تغير لونه او ريحه وطعمه بالنجاسة لا خلاف بين علماء الاسلام في عدم انفعال الكثير بالملاقاة كما صرح به في المنتهى ويدل عليه نفس الروايات الكثيرة المستفيضة المتقدمة في بحث نجاسة القليل واما ما رواه الشيخ في باب الاحداث والاستبصار في باب مقدار الماء الذي لا ينجسه شيء في الموثق عن ابي بصير قال سألته عن كر من ماء مر ت به وانا في سفر فقد بال فيه حمار او بغل او انسان قال لا يتوضأ منه ولا يشربه فمحمول على الكراهة او التغير جمعا بين الاخبار وكذا الاخلاف في نجاسة المتغير بالنجاسة ويدل عليه ايضا الروايات المتقدمة في هذا البحث واما استثناء المحقق في اوائل بحث المياه المتضمنة لجواز الطهارة من الماء الاجن فمحمول على ما كان التغير بنفسه بحيث لا تظنه الاجساد الطاهرة جمعا بين الاخبار واعلم ان الروايات المتقدمة خالية عن التعرض للون نعم رواية العلاء بن الفضيل فانها بمفهومها تدل على نجاسة متغير اللون لكنها ضعيفة بمحمد بن سنان ومفضل راويته عن الجهول ايضا مضمرة لذكر اللون ولا يصلح ايضا للتعويل وذكر بعضهم ان تغير الطعم اسرع من تغير اللون والا يلزم تغير اللون عن تغيرهما فلا ثمرة في التعرض له ووجه غيرها ظاهر وقد يستنبط تغير اللون من قوله عليه السلام في صحيحة حريز المتقدمة فاذا تغير الماء وتغير الطعم وفيه شكال وقد يقال فيه بما قاله ابن ابي عقيل انه قد تواتر عن الصادق عليه السلام ان الماء طاهر لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه الظان انضمام هذه الامور بعضها مع بعض مع اعتضادها بالاجماع يكفي في الحكم وايضا يكفي في الاستنباط من المذكور ان تغير الطعم وحده موجب للنجاسة لان في بعض نسخ المهذب في جملة ادلة المتقدمة قد تغير بحمأة او طعمه في النسخة المعتمدة وطعمه ويؤيدها الخبر الوارد والتعويل ايضا على الاجماع ثم ان ظاهر العبارة حيث قال بالنجاسة يدل على انه اذا كان التغير المنجس كما اذا تغير طعم الماء او لونه مثلا بالدبس النجس لا يوجب التنجس وقد صرح به العلامة في المنتهى لكن الظاهر المبسوط بنجاسته ايضا ويحمل ايضا كلام المعبر والظاهر الاول لاصالة الطهارة واستصحابها والروايات المذكورة مختصة بالنجاسة فالتعدي الى غيرها محتاج الى دليل وليس وسيجيء تتمة لهذا في بحث المضاف انشاء الله تعالى وقد صرحوا ايضا بانه اذا كان التغير بمجرد المرور كالريح مثلا لا يوقع النجاسة فيه فلا يصير سببا للتنجس وهو جيد للاصل وعدم ظهور الروايات في خلافه تغير احتقانا لما تقدم لهذه العبارة تشمل صورتين احديهما اذا كان الماء كاثرا على حاله الاصلي وتكون النجاسة مستهلكة الصفات وتكون بحيث اذا لم تكن مستهلكة الصفات لغيرت الماء في مختار المصنف وفي هذا الكتاب واخويه عدة العبرة بالتقدير في هذه العلامة في جملة من كتبه الى اعتبار التقدير في الاول ظاهرا لانه جعل في الروايات مناط النجاسة التغير والغلبة وهما غير موجودين واعتبار التقدير يحتاج الى دليل والاصل معنا واحتج العلامة بان التغير الذي هو مناط النجاسة زال مع الاوصاف اذا فقدت وجب تقديرها وضعفه ظاهر واحتج عليه بعض المحققين بان الماء مقهور بالنجاسة لانه كالمانع لو لم يصر الماء مقهورا لم يتغير بها على تقدير المخالفة ويعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما تغير على تقدير المخالفة كان مقهورا والكلية الاولى ممنوعة وهو ظاهر واحتج المحقق الشيخ على ره بان المضاف المسلوب الاوصاف اذا وقع في الماء وجب اعتباره اما بقلة الاجزاء وكثرتها او بتقديره مخالفا في الاوصاف على اختلاف القولين واذا وجب الاعتبار في الجملة في المضاف فللنجاسة اولى وفيه انه قياس لا نعمل به اذ الاولوية ممنوعة وبان عدم وجوب التقدير يفضي الى جواز الاستعمال وان زادت النجاسة على الماء اضعافا وهو كالمعلوم البطلان وفيه انه لو كان ضروريا او دليلا في هذه الصورة فيكون ما عداها باقيا في الحكم وان لم يكن فنظر الحكم فيها ايضا وكان الواضع الاول لان الاصحاب ادعى الاجماع على النجاسة اذا استهلكت النجاسة الماء هذا والاحتياط في التقدير في بعض الاوقات وعلى تقدير التقدير وهل يعتبر اوصاف النجاسة على الوجه الاشد او الاضعف او الاوسط الكل محتمل وجعل المحقق الشيخ على الظاهر الاخير وقال بعد ذلك وهل يعتبر اوصاف الماء وسطا نظرا الى شدة اختلافها كالعذوبة والملوحة والرقة والغلظة والصفاء والكدورة فيه احتمال ولا يبعد اعتبارها الان له اثرا بينا في قبول التغير وعدمه انتهى وتابعهما اذا كان الماء غير كاثر على اوصافه الاصلية كالمياه الراكدة والكبيرة يتغير وتكون النجاسة على صفاتها الاصلية ولم تغيره لكن يكون بحيث اذا لم يكن الماء على هذه الصفة لغيره وظاهر الكتاب على الملاقاة يدل على عدم التقدير ايضا وهو ظاهر بالنظر الى ما ذكرنا انفا ولم يجد في كلام الاصحاب نصا على خلافه ويمكن اجراء الوجوه المذكورة في الصورة الاولى فيها ايضا والجواب الجواب العبارة المنقولة انفا عن المحقق الثاني ويمكن ان يكون مراده منها اعتبار اوصاف الماء في هذه الصورة ويمكن ان يكون المراد باعتبار الاوصاف في الصورة الاولى عند اعتبار النجاسة وعلى اي حال فهو كما لا يخفى ثم اعلم ان ما ذكر في الصورة الثانية انما هو اذا لم تغير النجاسة اوصاف الماء في الواقع بسبب صفة العارض واما اذا غيرته في الواقع ولم يظهر للحس بسبب صفة العارض كما اذا كان الماء اجمع ثم وقع فيه دم فجمد

ساده على نجاسة بول بجماد موضع

قطع بالنجاسة فان التغير حاصل وان لم يكن ظاهر المحل والمناط التغير في الواقع لا التغير الحسي ممن قطع ببرء المصاب البيان وبطهر بما مر اي بالنقاء الكر وفيه حتى يزول التغير وان لم يزل المكر اخره وكذا في الجاري مما ذكر من النجاسة في تطهير القليل جار فرضها التغير فاعتبره واعلم ان المشهور بين الاصحاب عدم طهارة المتغير بزوال التغير من قبل نفسه او بتصفيق الرياح ونحوه بدون ورود الماء وقد صرح بعضهم مثل يحيى بن سعيد بالطهارة به وهو من الذاهبين الى طهارة القليل بالاتمام كما ذهب اليه بعض القائلين بعدم الطهارة بالاتمام القول بطهارة الكثير بزوال المتغير لكن الظاهر ان لم نقل بمساواة القليل المتغير بزوال التغير كما يفهم من المنتهى وقال بعض الاصحاب كالمحقق والمصنف غيرهما ان القول بالطهارة في الكثير بزوال التغير لا يلزم على كل من قال بالطهارة بالاتمام وفيه نظر لان القول بالاتمام اما ان يكون من جهة خبر البلوغ او من غيرها من الوجوه التي ذكرنا سابقا فان كان من غيرها فعدم اللزوم ظاهر وان كان منها فكذلك ايضا لان خبر البلوغ انما يدل عموما على ان الماء اذا بلغ كرا لم ينجسه شيء فيخصص ذلك العموم بالروايات الآتية الدالة بالاجماع بالخبث الذي لا يكون متغيرا عند التغير كما ثبت النجاسة ويكون مستصحبا الى ان يعلم المزيل كما ذكره القائلون بعد الاتمام فان قيل العدد الثابت تخصيصه من ذلك العموم للمتغير فاذا لم متغيرا فيكون ما بعد التغير داخلا في العموم قلنا هذا على تقدير تمامه وارد على القائلين بروايته اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء ايضا كما لا يخفى مع ان المشهور ان النجاسة حكم شرعي فيتوقف زوالها على حكم آخر ولانها بحسب الزوال فيستصحب الحكم بعده ايضا ولان النجاسة تثبت بورود الاخبار وضعف الاخير ظاهر والمناقشة في الاولين مجال والاولى ان يقال ان الروايات المتقدمة الدالة على النجاسة بالتغير لان فيها النهي عن الوضوء والشرب عن هذا الماء والنهي للتحريم والمكروه خرج ما بعد التطهير بالالقاء ونحوه بما قام عليه اجماع او دليل الخبر بالدليل فيبقى الباقي واستدل القائلون بان الاصل في الماء الطهارة والحكم بالنجاسة للتغير فاذا زالت العلة انتفى المعلول والجواب ان التغير لانهم انما علة للنجاسة بل هو من العلامات والمعرفات كما هو شان العلل الشرعية ولو سلمنا العلية فيمكن ان يكون من علة لحدث النجاسة لا لبقائها اذ العلة للبقية يجوز ان يكون غير العلة المحدثة فان قلت البقاء لا بد له من علة كما هو الحق قلنا يجوز ان تثبت ان العلة قضية تم مطلوبكم اذ الاحتمال لا يكفيكم لان اصل الطهارة معنا قلت لا يلزم علينا اثبات ان علة

ما ذا بل يكفي ان يثبت ان الحكم باق بعد التغير وقد اثبتنا بعمومات النهي وشموله لجميع الاوقات فتامل ولو تغير بعضه وكان الباقي كرا طهر بتموجه والا نجس هذا الحكم معروف بين الاصحاب ولم نعرف فيه خلافا واعلم انه لا بد في الكر الباقي من الاتصال فلو قطع بعض اجزائه عن بعض بالاجزاء المتغيرة بنجس الجميع بشرط التموج انما هو على القول بوجوب المزج فلو اكتفى بالاتصال لكفى زوال التغير المتغير مع اتصاله بالباقي والاولى ان يمزج جميع الكر الباقي مع المتغير ولا يكفي مزج بعضه لافرق بين مياه الحياض والابنية وغيرها على الاصح صرح هذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب المفيد وسلار الى نجاسة ماء الحياض الا واني بملاقاة النجاسة وان كان كرا فصاعدا والمعتمد هو الاول للاصل والروايات المتقدمة في بحث القليل الدالة على ان الكر لا ينجسه شيء واحتجا على ما حكي عنهما بعموم النهي عن استعمال ماء الاواني مع ملاقاة النجاسة والجواب انه محمول على الغالب في الغالب انه لا يسع الكر لسعة ظهوره في القليل فتقول ان بينه وبين العمومات الدالة على الكر لا ينجسه شيء عموما من وجه فنحكم فيما نحن بصدده بالتعارض والتساقط او نسلم عدد بحان العمومات بالكثرة فيبقى اصل الطهارة بحاله ولا يذهب عليك ان هذا الدليل لو تم لدل في الاواني فقط فالحاق الحوض بها تمام وبه وقد مر في بحث القليل عدة روايات تكون نصا في عدم نجاسة الحوض بالملاقاة فتذكر فرع لو شك في استناد التغير الى النجاسة فالاصل الطهارة للاخبار الواردة بان كل ماء طاهر حتى يعلم انه نجس وقد تقدمت في اول بحث المياه والاخبار الدالة على ان اليقين لا ينقض بالشك والحمار وقد مر في باب تطهير الثياب في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر ما لم تعلم فليس عليك والحق المصنف في الذكرى الظن ايضا بالشك لعدم شمول العلم له وهو جيد ولو حمد الماء الحق بالجامد لم ينجس الموضع الملاقي قطعا لعدم صدق الماء عليه عرفا واللغة والعلامة في المنتهى حكم بان الماء اذا جمد كان كثيرا لم ينجس بملاقاة النجاسة لدخوله تحت عموم اذا بلغ الماء كرا لان الجمد لا يخرج الماء عن حقيقته بل في ذلك تماما يوكد ثبوت مقتضى حقيقته فان الاثار الصادرة عن الحقيقة كلما توبت كانت اكد في ثبوتها والبرودة من معلولات طبيعة الماء وهي تقتضي الجمود وفيه نظر لان مناط الاحكام العرف واللغة ولا يطلق فيهما الماء على الجامد حقيقة بل هو خارج عن حقيقته بالجمود لا مدخل له وهو مع حكمه في الكثير بذلك حكم في القليل الجامد بان النجاسة لا يسري الى جميعه لانه يجوز ان يمنع من شيوع النجاسة فيه فلا يبعد موضع الملاقاة فقط في الماء القليل الذي يسري النجاسة الى جميع اجزائه وهو حسن ولم يصرح في كلامه ان الكثير الجامد حكمه ان تغير بالنجاسة كالقليل في نجاسة موضع الملاقاة حسب ولا يخفى ما في الجميع بين هذين الحكمين من غرابة ثم بعد هذا ورد في ماء البئر الذي لا يعلم وصول ماء الى الكر من الثلج هل ينجس بملاقاة النجاسة ام لا نظرا الى انه ماء متصل بالكر فلا يقبل التنجس والى انه ماء قليل متصل بالجامد المتصل

نجاسة لانما زجة وانما دفاشبه المتصل بغير الماء في اقتضاء الزمن النجاسة لقلته والزيد في هذا الحكم بعد الذهاب الى ان الكثير الجامد لا يتجزء بمثل ذلك فالنجاسة الاوجه له ايضا وبالجملة الظن بنجاسة موضع الملاقات سواء كان كثيرا او قليلا بناء على نجاسة الوطب الممتلئ في النجاسة وعدم تاثير النجاسة الواصلة على العدد دليل عليه وبطهر بانقطاع النجاسة وما يكتسفها كالدهن الجامد الذي ليس بمائع ولو اتصل الموضع بالكثير فان زال العين وتخلل طهر لاخفاء في هذا الحكم والمراد بالتخلل وصول الماء الى جميع ما لاقته النجاسة ثم اختلف تطهيره بالكثير كما يفهم من نحو العبارة دون القليل سيجيء تفصيل القول فيه اشكل تعقل نجاسة الثياب والبدن لو جد الماء النجس فطهره باختلاط الكثير به ان لصار مائعا بالاختلاط بالكثير بعد الجفاف لانه ماء نجس ومامر في تطهير الماء النجس جار فيه ايضا ولو قد تحلل ما يملأ الماء الكثير فيه ثم صار مائعا كالتبلغ امكن الطهارة هذا الحكم لا يخلو عن اشكال لان ما ثبت من تطهير الماء انما هو للاقى الموضع الذي لاقته النجاسة وصار نجسا فانما يطهر هو والاعيان النجاسة التي لبست اعيانها بحيث لا تعد نجسة وكلما لاقته النجاسة من اجزاء يصل اليه الماء ايضا بالضرورة فيطهر وامّا الاعيان المائعة فلما كان يمتنع وصول الماء الى جميع اجزائها فلا بد من وصول الماء الى جميعها ليطهر ما وذلك محال لامتناع تداخل جزءين من الماء بحيث يصل الماء الى جميعه حتى يطهر بعد ما تعذر التمييز بين ما يطهر الماء النجس ملاقيا قلت الاجماع على طهر الماء فيتبع وما نحن فيه غير مجمع فيبقى الحكم على مقتضى الاصل وغاية ما يمكن ان يقال انه لما كان بعد الميعان يطهر بوصول الماء الى اجزائه التي يمكن وصول الماء اليها فقبله ايضا كذلك بوصول الماء الى تلك الاجزاء كما هو الغرض وفيه بعد ما مر لان بعد تعقل الفرق وفيه بعد امتناع ان وصول الماء الى جميع تلك الاجزاء مما لا يمكن وصول العلم به اللهم الا ان يفرض اخبار المعصوم مثلا بما لا يخفى انه على الوجه الذي ذكرنا الزائد على القول بطهارة الماء النجس بالاتصال طهر هذا بانضمامه بالكثير وكان لو يقل به احد اللهم الا على راي العلامة ره من ابقال الجامد تحت الماء وبالجملة الاولى ان لا يكتفى في تطهير تيمم الماء فيه قبل الميعان والله اعلم وقالت الجماري تابعا لاحد قولين ذكرا له ان جاز بما من غير نبع فان كم حكم الواقف القليل نعم القليل ان كان معدا للانبعاث فورد كما سبق واعلم انه لا يشترط في طهر الجريان بل يكفي مجرد النبع والمراد من غير البئر بقرينة افرادها بالذكر وكلام الاكثر بالتغير لاخفاء في نجاسة الجاري بالتغير للاجماع والروايات المتقدمة في بحث القليل الدالة على نجاسة كل ملاق بالتغير واما بالملاقاة فان كان كرا فلا اشكال في عدم نجاسته للاجماع والروايات واما ان الوكثيرا فالمشهور بين الاصحاب عدم نجاسته المحقق في المعتبر وعلى ما ذهب اليه الاصحاب عليه بعد العلامة في المنتهى والعلامة مع مخالفة الاصحاب حكم باشتراط كريته في عدم الانفعال بالملاقاة وبعد بعض المتاخرين منهم الشهيد الثاني ره في بعض كتبه والاول الاجماع المنقول بخبر الواحد الحق والاصل وعدم دليل مخرج عنه كما يظهر عند تذكر ادلة القليل والروايات المتقدمة في بحث القليل الدالة على طهارة كل ماء ما لم يتغير احد اوصافه بالنجاسة خرج القليل الواقف بقي الجاري والكثير بعد بما ذهب اليه الاشياخ في باب الماء المطلق فتامل في ذلك وبطهر الجاري بنبعه من الارض لما رواه الصدوق في الصحيح عن محمد بن اسمعيل عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه وطعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وبجريه بذلك النص عليه لجعل العلة في عدم فساده بدون التغير في ظهارته بزواله وبجوب المادة والعلة المنصوصة جميعا كما تقرر في الاصول والمادة هو جوده في الماء وورد عليه انه يمكن ان يكون المعلل الذهاب الريح وطيب الطعم كما يقال الزم عزيمة حتى يعطيك حقك او انه يكون مادة الزم الجميع حتى يذهب مرضك فان الجميع دواء لكل داء وفيه بعد لان ذهاب الريح وطيب الطعم بالنبع مما لا يحتاج الى بيان علة لانه امر حسي يحسوس محل كلامه ليستغني بنبعه عن الغدارة ولا يلتزم بما التزم به قدماء اصحابنا من وجود المادة في الجاري مطلقا اذ المادة كما هو الظاهر لا بد ان يكون امرا مجتمعا دائما مثلها في كل ماء غير مملوك ويجوز ان يحصل في بعض العيون الماء بقدر ما يخرج ثم يجاوزه الى الارض اما بانقلاب الهواء كما هو راي الحكماء او بايجاد الله تعالى اياه من غير مادة او بذوبان الثلج ونحو ذلك الا ان البعض الاول لا ينفك عن الكثرة وبما ورد من نفي البأس بالبول في الماء الجاري وقد تقدم في بحث كراهة البول في الماء وفيه نظر لان نفي البأس في البول في الماء ظاهر انه لا حرمة في هذا الفعل لا انه لا ينجس الماء بحيث العلامة وروايات الكر المتقدمة الدالة بمفهومها على نجاسة كل قليل بالملاقاة وفيه نظر لان مفهوم الروايات لا يعمل به اذا عارضه ما يدل على نجاسة بعض افراد المنطوق كما ثبت عند المحققين من وجوب تقديم الخاص على العام والمقيد على المطلق والقائل بالفصل ههنا موجود فان صاحب المدارك ره سلمنا العموم لكن نقول عمومان تعارضا من وجه فيجب التحكيم بينهما بتعيين احدهما بالاخر والترجيح في جانب الطهارة بالاصل الاجماع وقوة دلالة المطلوق على المفهوم انتهى والظاهر ان مراده من العموم من حيث المفهوم وعموم الروايات الدالة على تنجس الماء بالتغير في حق الذين يقولون بالعموم من جهة لان عموم المفهوم ان كل ماء قليل ينجس بالملاقاة وعموم الروايات ان كل ماء لا ينجس بالملاقاة وبينهما عموم

ولا اشكال عند المجوزين بوصل الماء الجاري لانقطاع الذاهب فلا يطهر فان فاتهم ما ذكرنا لزمهم ان لا يطهر

آن يجوزان يكون نبع بعضها بطريق التراشح عن الارض لما عهد عليه الاشياخ الذين وجد الكر منهم سيلا غير معلوم

وخصوص مطلق فيجب ان يخصص العام ولو جعل مراده من العموم عموم حسنة محمد بن مسلم فيقال انه لا معارضة حينئذ من قبيل المتعارضين بالتمام كلي ويمكن
ان يقال مراده عموم وفاية البئر التعليل بناء على عموم تنجس الكر لكل شيء مادة لا ينجس بالملاقاة وهذا شامل للقليل وغيره وعموم المفهوم ان كل قليل
ينجس بالملاقاة وهو اعم من شيء ما شيء وغيره فيحصل بينهما عموم من وجه فيرجح بنظير وجه ترجيح الخبر الاول بالاكثرية مما اخرجه عن الفائدة لان اكثرية
الاجابة لترك المادة هذا ولو احتج للعلامة بالروايات الدالة بالمنطوق على نجاسة القليل ففيه ايضا انها لا عموم لها اصلا سوى صحيحة علي المتضمنة
لدوران الدم القليل في الماء فقد عرفت المناقشة في عمومها ايضا في بحث وقوع ما لا يدركه الطرف من الدم ولو سلم العموم فلا اظهر من ماء النجاسة ولو سلم
فاثبات الحكم بمجرد هذا مشكل سيما مع عدم عمل الاصحاب بمضمونها فيما نحن فيه وقوع مثله محال في نظائر هذا الموضع ولو تغير بعضه نجس وما فوقه وما تحته
الا ان ينقص ما تحت النجاسة عن الكر ويستوعب التغير عمود الماء وهو ظاهر مما بين جانبيه عرضا وعمقا فينجس المتغير وما تحته لانخفاض هذه الاحكام لا
فيما ذكره من انه عند نقصان ما تحته عن الكر واستيعاب التغير عمود الماء ينجس المتغير وما تحته وهذا الحكم وان كان مشهورا وافتى به ابن المتأخرين لكن ليس له
وجه ظاهر اذ ما يحتمل ان يقطع اتصاله بما فوق فيصير في حكم القليل ليس بمسلم اذ الانقطاع انما يحصل بانقطاع الماء وعدم جريانه بالسيلان اتصالا
وفيما نحن فيه للتغير كذلك اذ الماء يجري الى ما تحت غايته انه في البين ماء نجس الحاصل ان الاصل الطهارة وعموم دليل انفعال القليل فما عرفت حاله
فلا بد في نجاسة هذا الماء من دليل ولا دليل عليه الا ان يمسك بالشهرة او عدم القول بالفصل وفي الكل نظر لكن الاحتياط فيه واعلم ان العلامة ره مع التشكيك
الكرية في الجاري اطلق القول في جملة من كتبه عند تغير البعض انه كان كثيرا باختصاص النجاسة بالمتغير دون ما فوقه وما تحته وهذا ظاهره يعطي الحكم بعد
اشتراط مساواة السطوح في الكر وتقوي الاعلى بالاسفل انا لو لم يكن ذلك لما كان الحكم صحيحا على اطلاقه بل فيه تفصيل لا يخفى لكنه صرح في بعض
كتبه بعدم تقوي الاعلى بالاسفل كما نقلنا سابقا عن التذكرة فكلامه هذا مما يرجع عنه في التذكرة او اجمال في الكلام احاله على انه يعلم تفصيله بالتأمل
في مقتضى الاصول التي تقرر عنده او انه يرى في الجاري خصوصية لا يرى في غيره بناء على ان الغالب فيه عدم الاستواء فلو اعتبر المساواة وعدم تقوي
الاعلى بالاسفل لزم الحكم بتنجس الانهار العظيمة بملاقاة النجاسة اوائلها التي لا يبلغ مقدار الكر ولو بضمة ما فوقها وذلك معلوم الانتفاء وطهره
بتداعه حتى يزول التغير الظاهر لا خلاف فيه بين الاصحاب يؤيده الروايات التي ستذكرها انشاء الله تعالى في بحث الحمام من ان ماء النهر يطهر بعضه بعضا والعلامة
ره مع القول باشتراط الكرية اطلق هذا الحكم واستشكل عليه انه اذا استوعب التغير جميع الماء او بقدر ما يكون الباقي منه قل من كر يلزم ان لا يطهر ذلك
الماء الا بطهر من خارج وانكار عينا عظيما جدا وهو منشأ البحث لان ما يخرج من المنبع لغير بكر فينجس بالملاقاة وهكذا الا ان يكفي بخروج الكر وتغير
عرفيته ومع هذا ايضا لا يرتفع الاشكال اذ يلزم ان لا يطهر العين الذي في كمال القوة اذا لم يخرج بقدر الكر وتغير عرفيته وهذا ايضا ممنوع الانتفاء وقد
اشرنا اليه ايضا سابقا وقد يحمل هذا من الشواهد على بطلان اشتراط الكرية لاستلزامه هذه المفسدة والعلامة ان يلتزم بما يدعي عدم فسادها لكنه بعيد
جدا او يحكم بخروج هذا القدر من الكمية واعلم ان اشتراط الدافع حتى يزول التغير انما هو على راي من يعتبر المادة كالمصنف اما من يكتفي بالاتصال فالظاهر
كفاية زوال التغير وان لم يحصل الدافع وقد ذكر في بعض القائلين بالاتصال عدم كفايته ههنا نظرا الى ان الاتصال الذي يكتفي به في الطهر هو الحاصل بطريق
العلو والمساواة والذي يتحقق ههنا لان المادة باعتبار خروجها من الارض لا يكون الا مما تحت منه ولا يخفى انه على تقدير تمامه انما يتم في بعض الصور الغير
في جميعها كذلك والاولى اعتبار الدافع والتمازج وعدم الاكتفاء بالاتصال وقد ظهر وجهه فيما سبق ولا يشترط في الكرية على الاصح فقد تقدم القول فيه
نعم يشترط دوام النبع قد تبع الشيخ جمال الدين ابن مطهر في الموجز المصحح محمد الشرائع واشتبه الامر في ان المراد منه ماذا فقال بعضهم ان المراد بالدوام عدم
الانقطاع في اثناء الزمان لكثير من المياه التي تخرج من الشتاء وينقطع بالصيف وهذا غريب جدا اذ لا دليل عليه من الاخبار ولا يساعده الاعتبار ولا
ان احد يدعيه دائما في الزمان كله فلا ريب في بطلانه اذ لا سبيل الى العلم به ان فرض بعضها فمحض تحكم وقد قال المحقق الشيخ ره في بعض فوائده ان اكثر الاصحاب
عن الشهيد ممن لا تحصيل لهم فيهم وهذا المعنى من كلامه وهو منزه عن ان يذهب الى مثله فانه تهيؤ لاطلاق المتضمن بمجرد الاستحسان وهو المحض اغلاط الفقهاء
وبالغ في توجيه فساده حتى قال انه ليس محط نظر فقيه فيحتاج الى الحكم عليه بالاعتبار انما قصد بذلك الاشارة الى خطائه ليتجنبه ويتباعد منه انتهى
حمله على معنى اخر وهو ان المراد بدوام النبع استمرار مقال الملاقاة بالنجاسة وهذا المعنى وان كان خلاف الظاهر من الالفاظ في الجملة لكنه صواب عند عدم استمرار
حال ملاقاة النجاسة يكون بمنزلة الماء القليل وان كان في بعض الصور للتامل مجال وهو ما اذا كان نبعه من الارض بطريق التشرب ويكون انقطاعه اتفاقيا
فانا نجد في الاينابيع ونحن نعتقد بان المنبع القاطع النبع انما يخرج الجزء المتداخل تحت القليل وتشمل ادلة نجاسة بالملاقاة له مشكل لما عرفت ان تعميم هذه

الادلة بحيث عدم القول بالفرق وهو فيما نحن فيه غير معلوم وان كان الاولى رعاية عدم الانقطاع حال الملاقاة ولا يخفى ايضا ان هذا الشرط تمام لا يحتاج اليه لان اشتراط الجريان مغن عنه تماما على هذا يتجه ان يقال في المثال الاول ان مثل هذا الماء الذي فرضنا يطلق عليه في العرف الجاري وان كان حال انقطاعه فالتصريح بهذا الشرط لئلا يتوهم شمول الحكم له في جميع الاوقات ثم ان في مثل هذا الماء الذي فرضنا الوعلم انقطاعه حال الملاقاة فالحال كما عرفت وان علم الاستمرار فلا يصير مجسا للدلائل التي ذكرناها وان شك في الانقطاع والاستمرار فيكون حكمه كما اذا شك في الكرية والقلة كما اشرنا اليه في مبحث تحديد الكر الظاهر انه بناء على الاصل ثم ان صاحب المعالم رده بعد نقله ما نقلناه عن المحقق الثاني في توجيه كلام المصنف هو حسن في تقريب عدم الانفعال بالملاقاة في قليل الجاري معلق بوجود المادة كما علمت فلا بد في الحكم بعدم الانفعال فيه من العلم بوجودها حال ملاقاة النجاسة وربما يتخلف ذلك في بعض افراد التابع كالقليل الذي يخرج بطريق الترشح فان العلم بوجود المادة فيه عند ملاقاة النجاسة مشكل لانه يترشح انا فانا فليس فيما بين الزمانين مادة وهذا يقتضي الشك في وجودها عند الملاقاة فلا يعلم حصول الشرط واللازم من ذلك الحكم بالانفعال فلها عما لا بعموم ما دل على انفعال القليل السالم من معارضة المادة ولا يخفى ان اشتراط استمرار التبع يخرج مثل هذا ولولاه لكان داخلا في عموم التابع لصدق اسمه عليه وهذا التقريب وان اقتضى تصحيح الاشتراط المذكور في الجملة الا انه ليس بحاسم لمادة الاشكال من حيث ان ما هذا شانه في عدم العلم بوجود المادة له عند الملاقاة ربما يحصل له في بعض الاوقات قوة بحيث يظهر فيه اثر وجود المادة واللازم حينئذ انفعاله مع ان ظاهر الشرط يقتضي نجاسته ويمكن ان يوفق ان الشرط ينزل على الغالب من عدم العلم بوجود المادة في مثله وقت الملاقاة ويكون حكم ذلك الفرد النادر محالا على الاعتبار وهو شاهد عباراته للمستمر انتهى ولا يذهب عليك ان الظاهر المتبادر من حمل كلام المحقق المذكور على انه يجب ان يكون الجاري ما دام موجودا بحيث يعلم في كل ان مما لاقته نجاسة ان له مادة اي انه تابع في هذا الان غير منقطع بناء على انه يشترط وجود المادة في عدم الانفعال وما لم يعلم حصول الشرط يحكم بالانفعال وفيه نظر اما وجود الاول ان حمل كلام المحقق عليه بعيد جدا لان لفظه لا يدل عليه بل ظاهره ما ذكرنا من ان الشرط الاستمرار حال الملاقاة والحكم المعلق بوجود الشرط وعدم والشك فيهما مسئلة اخرى لا دخل لها بهذا المقام الثاني ان ما ذكره من ان عدم الانفعال معلق بوجود المادة فلا بد فيه عدم الانفعال من العلم بوجودها غير ظاهر كما اشرنا اليه في بحث تحديد الكر وايضا تعليقه على وجود المادة لا دليل عليه اذ العمدة في عدم الانفعال ما ذكرنا من الاخبار البئر المتضمنة للمادة لما عرفت من ورود الايراد عليه الثالث ان تعليل عدم العلم بوجود المادة لهذا الماء بانه يترشح انا فانا فليس بين الامرين ملازمة تمنع الحاجة اليه اذ لا يعلم وجود المادة لمثل هذا الماء بمعنى وجود كر من الماء يحوطه منه صلا وانكان في ان الترشح ايضا وهو ظاهر لكن هذا لا يمنع ايراد عليه في الحقيقة اذ امكان التعليل بوجه آخر لا يقدح في صحة تعليله واختياره هذا الوجه كما مر نظهر الرابع ان بعد هذا العلم لا حاجة الى ان يقال انه لا بد ان يعلم في كل ان من ان ات وجود الماء انه تابع غير منقطع حتى يرد اعتراضه الذي اورده ويحتاج الى ان يتكلف في جوابه بما تكلف بل يكفي ان يقال انه يشترط العلم بوجود المادة حين الملاقاة وعلى هذا الاعتراض كما لا يخفى ولو كان الجاري لا عن مادة ولا قلة النجاسة لم يتحقق ما فوقها مطلقا ولا ما تحتها ان كان جميعه كوفا صاعدا الا مع التغير هذا هو العبارة التي ذكرنا ان الشهيد الثاني اخذ التناقض باعتباره وعادة الكلام فيه وكذا الحال في الجاري القليل ايضا عند العلامة وهو وجه وجيه في بعض كتبه بعد نجاسة ما فوقه مطلقا ولم يتعرض لبيان حكمها تحتها ولعله احاله على الاعتبار ثم ان الحكم بعد نجاسة ما فوقه مطلقا انما هو على اعتبار الماء كما يشهد به لفظة ما فوق واما على الفاوي فانما لم يتحقق مع كريته وعدم ما تحت النجاسة انكان الجميع كرا مستويا مع اشتراط المساواة او منحدرا ايضا على عدم اعتبارهما وعدم القول بعد تقوي الاسفل اما مطلقا او مع الجريان ومنه ماء الحمام الذي في السنة الاصحاب ان ماء الحمام حكمه حكم الجاري اذا كان له مادة واختلفوا في اشتراط الكرية في المادة فالاكثر على الاشتراط والمحقوة في المعتبر قال بعد فالكلام فهنا في امور الاول في المراد من ماء الحمام والثاني في معنى كون حكمه حكم الماء الجاري والثالث في تحقيق اشتراط الكرية في مادته اما الاول فان ماء الحمام المبحوث عنه في هذا الموضع ما في حياضه الصغار التي لم يبلغ حد الكر امر فظ واما الثاني فالمراد بتشبيهه بالجاري عدم نجاسته بالملاقاة عند اتصاله بالمادة وطهره بعد التنجس باجراء المادة عليه مع الاستيلاء وبدل على الاحتمالين الدليل على الامر الاول مضافا الى الاجماع كما هو المأثور في باب ماء الحمام في الصحيح عن زرارة وبين سمعان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الجاري ولا يخفى ان الاستدلال بهذا الخبر انما يتم بعد ما علم ان ماء الحمام في زمانهم عليهم السلام كيف كان قليلا ام كثيرا اذ الظاهر ان السؤال عن الحمام المعهود عندهم مما ان اصل الاضافة للعهد وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من

٢ لان ما بلغ حد الكر م

قال نعم لا باس ان يغتسل منه الجنب ولقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي وما غسلتهما الا ما التزق بهما من التراب وفيما بعض بعد الظهور في الحوض الصغير وبعد الظهور ايضا في وصول النجاسة وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن مسلم قال رايت ابا جعفر عليه السلام جالسا من الحمام وبينه وبين داره قدر فقال لولا ما بيني وبين داري ما غسلت رجلي ولا تجد ماء الحمام وفيما بعض مثل ما سبق وما رواه ايضا في هذا الباب الكافي في باب ماء الحمام عن بكر بن حبيب عن ابي جعفر عليه السلام قال ماء الحمام لا باس به اذا كان له مادة وهذه الرواية وان كانت غير صحيحة بالمصالة بكر لكن تلقي الاصحاب لها بالقبول يجبر ضعفها ويمكن ارجاع ظهوره ها في الحياض الصغار اذ لو كان حوضا كبيرا لما كان محتاجا الى المادة وان كان المنع محال وما رواه الكافي في الباب المذكور عن حنان قال سمعت رجلا يقول لابي عبد الله عليه السلام اني ادخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك فاقوم فاغتسل فيتصبب علي بعد ما افرغ من ما تهم قال البئر هو جار قلت بلى قال لا باس وفيه بعد القدح في السند عدم ظهور المراد منه كما لا يخفى وهذه الرواية في باب البئر لا في الباب المذكور لكن ليس في سندها حنان والظاهر سهوا وما رواه ايضا في الباب المذكور عن ابي بصير قال سئل عن الرجال يهوموون على الحوض في الحمام لا يعرف الهودي من النصراني ولا الجنب من غير الجنب قال يغتسل منه ولا يغتسل من ماء اخر فانه طهور وعن الرجل يدخل الحمام وهو جنب فيصب الماء من غير ان يغسلهما قال لا باس وفيه بعد القدح في السند عدم ظهور في الحوض الصغير ولا وصول النجاسة اليه الدليل على الامر الثاني مضافا الى الاجماع ايضا على تقدير كون المادة كرا ذكر المحقق مع قوله بعد اشتراط الكرية بقوله بان المادة اذا لم تكن كرا لا يطهر الحوض الصغير بعد نجاسة بجريانها اليه بل انما تشترط في طهر الصغير بجريانها اليه كرية ما رواه الكافي في الباب المذكور عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت اخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب والصبي واليهودي والنصراني والمجوسي فقال ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا وفي سنده ضعف ولا بد هب عليك ان هذه الرواية كما عرفت تشكل الاستدلال بها على حكم فالمعول في عدم نجاسة الحوض الصغير بملاقاة النجاسة حال كونه متصلا بالمادة الاجماع كما هو الظاهر وكذا في تطهيره بعد النجاسة بجريان المادة اليه اذا كانت كرا مع الاستيلاء او عدمه على الاحتمالين كما سنذكره وكذا لو كان الحوض كرا ونجس بالتغير مثلا ولو قطع النظر عن الاجماع وبنى على المقدمات المتقدمة في الابواب السابقة في بحث الماء يقول لا يخلو اما ان تكون المادة كرا ام لا فان كانت كرا وكان متصلا بالحوض الصغير فعلى ما حققنا سابقا من عدم طهوريته اشتراط تساوي السطوح في الكر لانتفاء في عدم نجاسة بالملاقاة واما تطهيره بعد النجاسة فامره مشكل لما عرفت سابقا من عدم نقص في تطهير الماء سوى ما في البئر وهذه الرواية التي ذكرنا انها ضعيفة مع ان فيها نوع اجمال فاما ان يتمسك في تطهير الكر النجاسة للقليل مطلقا انما فيما اذا ذلك الوقت ان كانت نجاسة بالتغير اذ كرنا سابقا من حصول الشك في التكليف وان الظن المتواهي الوارد في الاجتناب حال التغير والجملة هذه الامور مع الاجماع ظاهرا يثبت القول القوي بطهارته باجراء المادة ثم ان مجرد الاجراء كاف ولا بد من الاستيلاء عليه وبما ذكره صرح العلامة في المنتهى والتذكرة والنهاية بانه لا بد من الاستيلاء والعلة واستدل بان القصد وعليه السلام حكم بانه بمنزلة الماء الجاري ولا يخفى ان الجاري لا يطهر الا بالاستيلاء واختار الشهيد الثاني ره انه يكفي الاجراء فقط ونسب القول به الى العلامة ايضا في بعض المواضع حيث اكتفى في مسئلة الوصل بين الغديرين في طهارة التجمع منهما باتصاله بالطاهر منهما كما صرح به في النهاية ويظهر منه الميل اليه في المنتهى ونسب هذا القول الى المحقق الشيخ ره ايضا واستدل الشهيد الثاني ره بما نقلنا سابقا في بحث تطهير القليل من ادلة عدم اعتبار المادة بقدر وقد عرفت عدم تمامية هاهنا والاولى رعاية الامتزاج لتحقق الاجماع فيه ظاهرا دون الاول وعدم دليل عليه مع ان الاصل بقاء النجاسة على ما كان وان كان يظهر الفرق انفا شانا كما مر غير مرة ثم اعلم ان ما نقلنا عن العلامة كما نقله الشهيد الثاني وبعد بعض اخر به الى ضعفه وتهافت لانه صرح في النهاية بعد كفاية جريان المادة الى الحوض الصغير وصرح في الغديرين بالكفاية ولا معنى لكون حكم الحمام اغلظ من غيره وهو ظ وكذا ما في المنتهى وهل هذا الا تناقض والحق ان مراده ليس كما فهمه ونسبه اليه بل مراده ان الغديرين اللذين يكفي فيهما الاتصال ما اذا كانا متساويين في مادة الحمام اعلى في الغالب نعم يمكن الايراد عليه بان الموهبة الذي ذكره في كفاية الاتصال من ان مداخله الجميع محال فالمعتبر ان الاتصال كما نقلنا يجري فيها ايضا فلم لم يكتف هنا بالاتصال وقد اخذ عليه ايضا انه شرط في مادة الحمام الكرية وصرح بتقوي الاسفل بالاعلى في التذكرة كما نقلنا عنه سابقا مع انه استشكل في التذكرة وغيرها في انسحاب حكم الحمام الى غيره وهو ايضا مندفع لانه يمكن ان يكون كلامه في التذكرة في الغديرين الاعلى والاسفل وتقوي الاول بالثاني مختصا بالغديرين اللذين يكون الاختلاف بينهما بطرق الانحدار لا بالقلة من مبدا وبحوه كما هو متعارف في الحمامات لا موخذة وايضا يجوز ان يكون مراده بانسحاب حكم الحمام الى غيره لبس مجرد بعد انفعال السافل بتقويه بالاعلى بل تطهيره بالاعلى اما بالاستيلاء او بمجرد الجريان ولا يخفى ان هذا محل الاشكال وان حكم بتقوي الاسفل بالاعلى في عدم الانفعال

٢ نجاسة من الملاقاة بان بعده في مع

٣ الشهرة بين الاصحاب والشهرة انما هي

٤ انما هو عن الاخبار

وهو ظاهر الوجه الذي ذكره في التطهير بالفناء الكر من بئر لا يمنع وبه تهلك النجس وان كان جاريا فيه لكن الظاهر انه لم يعتبر في الحكم بهذا الوجه لضعفه كما اشرنا اليه
في بحثه وانما المعتمد على الاجماع وهذا الوجه قد ذكره الشارح بعد بحث مناقشة وهي انه في المذكرة استشكل في الانتحاب وحكم في الحمام بعد تطهيره
بمجرد الجريان ثم بعد ذلك قرب طهارة الغدير الاسفل بما ذكره بالغدير الاعلى مع ان هذا الحكم الاخير مستلزم لانتحاب حكم الحمام الى غيره فلا معنى للاشكال
السابق والاخر فيه سهل لانه متعارف فان يستشكل في شيء ولا يرجح احد طرفيه على انه يمكن ان لا يكون مراده بما ذكره في الغدير جريان الماء من الاعلى الى الاسفل
حتى يحصل الامتزاج بل امتزاجهما معا حال الاستوي بناء على اعتبار الاتحاد وزعم انه لا يحصل بدون المساواة كما ذكرنا سابقا او على امتزاج الماء الذي يجري
من العالي الى السافل بان يدخله في السافل وامتزاجه ينقطع اتصاله بالاعلى يقينا وظنا او لم يبق بعده بما بعد الانقطاع مع انه لا بد منه غير مختبر شرعا
فلا يفيد ما قلت على هذا لزوم ان لا يحكم في التطهير في الحمام في الماء الكر وكذا توقف المقدار على الكر بجريان الوجه فيها قلت هذا انما يوجب الاجمال ينبغي
على الاصل فلا خفاء عليه بعد ما ذكرنا في المذكرة وفي عبارة الكثير لو وقع في احد جوانب كر علم عدم بلوغه فيه نظر ثم قال بعد اسطر قال الشارح الحوض الصغير
الحمام لا يطهر بمجرد وصول الماء الكر بعد الحكم بالغدير بين الموصول بينهما بالساقية لا يطهر النجس منها بالاتصال لا يخفى ان بعد الجزم بالحكم الاخير بالامتزاج
للنظر السابق وهو انه مدفوع لان الفرض ان الكر بين المتساويين بجريان فجريان الماء لا ينافيه وانما حاكم في الغدير بين فيكون وجود مختص الحكم
فيمكن ان يقال انه مختص بالغدير بين اخيرا المتساويين لانه ذكر المتساويين قلت ثم حكم بهذا الحكم فلا يبعد ان يكون هذا الحكم مختصا بالاخير مع انه
قد عرفت الاستشكال او الظاهر ان يرجح احد الطرفين لا يبعد هذا وبما ذكرنا ظهر ان اجراء حكم الحمام في غيره بالنظر الى عدم انفعال الصغير ظاهر وانما بالنظر
الى التطهير فيه اشكال والاحتياط ان يراعى ورودا من الاعلى الى الاسفل لشرط استبانة منه ثم الامتزاج بينهما والمتصور في الجاري نفي الانتحاب على
اشتراط الكرية في المادة فان شرط الكرية كان الحكم منتحبا والا فلا ثم على تقدير عدم الانتحاب هل يختص الحكم بالحياض التي في البيت الخارج من الحمام او
الحياض التي في المسلخ ايضا فذلك لا يخلو من اشكال اذ لم يعلم ان في زمانهم عليهم السلام كان هذه الحياض الا بالنظر عدمها واجماع الفقهاء ايضا غير صادر
فيها والقياس على الاول الاضعف والحرج مشكل مع ان لا ضرورة فيها بمنزلة الضرورة في الاولى ومقتضى الاحتياط الاغتسال منها والله تعالى اعلم واما
الثالث فالظاهر اشتراط الكرية في المادة كما هو المشهور ازيد مع عدم الكرية يدخل تحت القليل ينفعل لانتفاء الجزء الخامس فيجوز ان يقال انه صحيح المحقق
بجبر بكر بن حبيب المتقدم من حيث اطلاق المادة وفيه نظر ضعيف السند ولو جبر ضعفه بالشهرة فمقتضى عملهم ان مادة الحمام كالكر
كما هو في زماننا يرجح النظر عمل الكلام على المتعارف وقد يدعى انصراف لفظ المادة بالكر فان قلت قد مر ان عموم ادلة انفعال القليل غير مسلم
يحكم هنا بالعموم بطلب المخصص قلت قد عرفت ان الشهرة بين الاصحاب مرجح قوي وفيما نحن فيه الشهرة حاصلة ازيد نعرف هذا الخلاف من احد سوى المحقق
ويمكن الاحتجاج ايضا باطلاق خبر داود بن سرحان وغيره ايضا مما تقدم والجواب ايضا مثل ما سبق واعلم ان العلامة وغيره اطلقوا القول بكرية المادة
مع انهم اطلقوا القول بان الغديرين اذا وصل بينهما بالساقية وكان مجموعهما مع الساقية كرا لم ينفعل بملاقاة النجاسة وهذا يقتضي ان يكون حكم الحمام
اغلظ وهو بعيد وقد يجاب عنه باطلاق القول بكرية المادة في الحمام مختص بما اذا لم يكونا متساويين بناء على الغالب فاما مع التساوي فيكفي بلوغ المجموع
كرا واطلاق القول في الغديرين مقيد بالمتساويين ويرجح ان العلامة صرح في الغديرين المختلفين ايضا بتقوي الاسفل بالاعلى ودفع تخصيص مسئلة
الغديرين بالاختلاف بعيد بعد اتحاد مذاق الحمام وقد اجاب ايضا بعض بان اشتراط الكرية بناء على انه يوجد كثيرا من الحمامات طولها لكن المادة وحدها
لنقص الاخذ وانفضاله الا ان الاجماع حاصل على انه يكفي بلوغ المجموع كرا وان اختلفت سطوحهما وليس بشيء وبما مر من كلام بعض سيرد الاشارة في الحمام يكون
المادة وحدها كرا وان شئون السطوح وبهذا يظهر ان شيئا من القولين من الشاذ لا يذهب عليه انه يمكن دفع المنافاة بما ذكرنا سابقا من اشتراط
الكرية في المادة وحدها لتطهير الحوض الصغير لا لمجرد عدم انفعاله ثم ان ههنا امورا لا بد من التنبيه عليها الاول انه لو لم يكف في تطهير الحوض الصغير
بمجرد اتصال المادة به لم يشترط الاستيلاء والغلبة فهل يجب ان يكون المادة زائدة على الكر بقدرها يحصل الامتزاج تماما فان قلنا بان المساواة في
سطوح الكر التي يعتبر تحققها لو كان المادة كرا فجريانها الى الحوض الصغير لا يتبين انها فلو وصل الامتزاج لكفى في التطهير كما ذكرنا في الفصل المتقدم وبه
طهارة القليل عن بعض الاصحاب لكن قد عرفت ايضا ومنه الاشكال لا يبعد ان العلم باتصال الاجزاء وعدم انفكاك لعمالح متعذر او متعسر على تقدير
العلم ايضا لا كتفاء بوروده بعض الكر مما يحصل به الامتزاج مشكل بل لا بد من ورود تمام الكر الا ان يقطع الحمام من الحكم لكن لا دليل عليه الا
الذي يعلم في ازالة النجاسة فيما اذا كان مادة زائدة على الكر ويجري الى الحوض الصغير وبما ذكرنا يشكل عليه اما في غير هذه الصورة فلا وان قلنا بان

المساواة فلا بد من الزيادة على الكر البتة بقدر ما يحصل بالحمأة فان قلت على تقدير اعتبار المساواة يلزم ان لا يكون الزيادة ايضا فعند ذلك ما يصل الى القليل ينجس بالملاقاة لعدم الاشوء فلا يفيد التطهير قلت قد مر انها بقدر ما يحصل بمادة كثيرة لا يصير نجسا بالملاقاة كما ذكرنا عن صاحب المعالم لكن فيه ما مر والاولى ان يقال ان الاجماع منعقد على التطهير في هذه الصورة فلا مجال للاستشكال واعلم ان المحقق الشيخ علي رح قال في هذا الموضع ينبغي التنبيه على شيء وهو ان المادة لا بد ان يكون اعلى من الكر اذ لو كانت بقدر الكر فقط لكان ورودها على ماء الحمام موجبا لخروجها عن الكرية فيقبل الانفعال انتهى واعترض عليه بان نجاسة اوله بانصاله بالنجس فاسد لان ذلك ليس اولى من ظهارة النجس بانصاله وبان ذلك آت في صورة الزيادة ايضا وفيه نظر لان الاولوية في الكر كما مر انما هي على تقدير اعتبار التساوي في الكر كما هو مبنى ذلك القول وكل ما يصل الى النجس ينجس ولا يفيد التطهير فخرج عن الكرية الا ان يقال ان ذلك المحقق قد صرح بتقوي الاسفل بالاعلى فح يلزم عليه ان لا ينجس الماء المتحد الى الحوض ولما كان هو قائلا بان الاتصال كاف في التطهير والاضافة الى المزيج فيجب ان يحكم بطهر الحوض بالاتصال لا بنجاسة الماء المتحد لكن لم نقف في كلامه رح بهذا التصريح وان نسب اليه بعض نعم ربما يقوى الاسفل بالاعلى الكثير وهو خارج عما نحن فيه وقد ذهب بعض الى الفرق بينهما كما عرفت على انه يمكن ان يكون نظره الى ما ذكرنا من انه يحصل الانفعال بين اجزاء الكر لشيوعه في الماء النجس فينجس واما نقضه بصورة الزيادة فتدفعه نعم يرد عليه ما اورد سابقا على العلامة من ان ما ممكنوا برئ عدم العبرة بالمزيج في تطهير الماء القليل من عد تحصيل معناه جار فهنا ايضا فما وجه الفرق الثاني ان المادة لو كانت مساوية للحوض رح فالظاهر الاحتياج الى الزيادة بناء على كفاية مزج بعض الكر مع النجس لكن فيه الاشكال الذي ذكرنا اذ تحقق الاجماع في هذه الصورة غير معلوم الثالثة لو كانت سفلى فهل يكفي في عدم الانفعال والتطهير على تقدير الكفاية فهل يشترط بقاؤها ام لا اما عدم الانفعال فان كان مساواة السطوح غير معتبر في الكر كما هو الظاهر فلنا بتقوي الاعلى بالاسفل فلا اشكال في عدم الانفعال حين اتصال المادة به بقوارة وشبهه ولا حاجة الى كون المادة وحدها كرا بل لو كان المجموع بقدر الكر كفى واما اذا اعتبر المساواة او لم يعتبر لكن لم يقل بتقوي الاعلى فلا يكفي بلوغ المجموع كرا وهو ظاهر واما كفاية كون المادة وحدها كرا فالظاهر من كلامهم ذلك نعم قد صرح بعضهم كالمصنف في الذكرى والمحقق الشيخ علي رح باشتراط القوة والقهر وهل يشترط زيادتها على الكر بقدر ما يقوى متنازع فيه والاظهر ذلك اذ لو لم يكن زيادة النجس عند الملاقاة بالنجس اذ قد خرج عن الكرية بمادة تقويه واما التطهير فان لم يعتبر المساواة واعتبر تقوي الاعلى ايضا بالاسفل ويكفي في التطهير بالاتصال مطلقا فانما يطهر بمجرد فوران الماء وان لم يقهره وكذا ان لم يكن زائدا على الكر وان لم يعتبر المساواة ويحكم بتقوي الاعلى لكن لم يكتف بالاتصال فح لا بد من فوران الماء بقدر ما يحصل به الممازجة ولا يحتاج الى الزيادة لكن فيه الاشكال السابق وان لم يعتبر المساواة لكن لم يحكم بتقوي الاعلى فح الظاهر من كلام بعضهم انه لا بد من الزيادة على الكر والفوران بالقوة والغلبة سواء قلنا بكفاية الاتصال ام لا وكذا ان اعتبرنا المساواة مطلقا ويفهم من ظاهر كلام المحقق رح في غير الحمام الاكتفاء بالاتصال من تحت مطلقا سواء كان بالقهر ولا كما قلنا سابقا ففي الحمام بطريق الاولى والحق ان القوة والغلبة مما لا مستند لهما شرعا وانما هو من باب الاستحسانات العقلية التي لا يناسب بطريقتنا لكن لما عرفت فقد ان النص في باب التطهير مع ان الاصل استصحاب النجاسة فالاولى تتبع مقالتهم وما انعقد اجماعهم عليه واشتهر بينهم شهرة عظيمة وما كان الاجماع او الشهرة غير متحقق فيما الاغلبة فيه فالاولى اعتبار الغلبة فقر على غير الحمام ايضا اذا كانت مادته اسفل وكان الفرق بينهما ان في صورة زيادة المادة على الكر والفوران بالقوة والغلبة الحكم بالتطهير في الحمام اجماعي على الظاهر ويمكن تاييده ايضا بالروايات بخلاف الحكم في غيره هذا وقد ذكر ما من في الحمام وغيره في التطهير ان المادة في الحمام اذا كانت مساوية او اعلى وكانت زائدة على الكر بقدر ما يحصل به الممازجة ومتزج بالصغير النجس فانه يطهره اجماعا ظاهرا واذا كانت اسفل وزائدة وتفور بقوة وغلبة ومتزج بالصغير فح ايضا الحكم بالتطهير كذا ان يكون اجماعا العدد تصريح من الاصحاب بخلافه وان كان يمكن ان يكون حكمهم بالتطهير مطلقا بناء على الغالب من عدم تحتية المادة وبالجملة تضيق بمجموع من الاصحاب به وعدم ظهور خلاف من غيرهم مع ظاهر الاكثر المتقدم وتوجيه المناقشات على استصحاب النجاسة لعله كاف في الحكم بالتطهير والله اعلم واما في غير هذه الصور فلا اجماع ظاهرا لكن الدليل اخرجها فالاولى الحكم باستصحاب النجاسة رعاية للاحتياط وان كان شاملا لا يخرج من اشكال المخالفة من مجال المناقشات واما في غير الحمام فلا اجماع ظاهر في تطهير المادة في شيء من الصور فالاولى ايضا في غير الحمام استصحاب النجاسة مطلقا وعدم تطهيره فيما ذكر سابقا في مجتمع القليل وفي المطر كما سيجيء الرابع هل يشترط العلم بنجاسة المادة او يكفي عدم العلم بنجاستها صرح العلامة في المنتهى بالثاني معللا بالتعذر والحرج وهو جيد الخامس لو شك في كرية المادة فالظاهر من كلامهم انه بنى على الاصل وهو عدم البلوغ وفيه ما مر من وجوب البناء على اليقين بنجاستها بملاقاة النجاسة للروايات المتقدمة

الدلالة على ان كل ماء لحمام حتى يعلم انه قذر ولا استصحاب الطهارة الوارد فيه النص بخصوصه كما يجيء انشاء الله تعالى في مبحث طهارة الثياب وكذا طهارة الحوض الصغير
نعم اذا تغير الحوض الصغير فلا يمكن الحكم بطهره باجراء تلك المادة التي كذا لا يمكن تطهير شيء نجس لا فيها ولا في الحوض الصغير وكذا الحال في جميع المياه
المشكوك الكرية واعلم انهم اكتفوا في الكرية بشهادة عدلين بها واختلفوا في الواحد فقد قطع المحقق الشيخ علي بالاكتفاء بناء على انه اخبار لا شهادة وفاقا
لو كان له يد على الحمام كالمالك والمستأجر والوكيل ونقل عن فخر المحققين قبول قول ذي اليد على الحمام مطلقا سواء كان عدلا ام لا وفي غير شهادة العدلين
اشكال قوي لعدم تصريح ايد فيها ايضا بعض الاشكال الناشئ من هل يعتبر في المادة تساوي سطوحها ام لا وقد نقلنا عن صاحب المعالم سابقا عدم اعتباره
وقدمنا في ليلة والظان لا عبرة به في عدد النعال الحوض الصغير كحمام وجه مر اما وامانا في التطهير فالامر مشكل لعدم ظهور الاجماع فيه فيجوز ان يكون
اطلاقاتهم بناء على الغالب من مساواة سطوحهما ولا دليل غيره ايضا ظاهر والاولى رعايتا خذا باليقين في الاحتياط ولو انقرع الحمام من النابع
فيحكم هذا الحكم بما لا يخفى فيه وفي شرافيه تعالله بالنابع وهو ظ وماء الغيث فان لا كالنابع المشهور بين الاصحاب ان ماء الغيث حالة تفاطره كالجاري
وقد ذكر الشيخ في باب ان ماء المطر اذا جرى من الميزاب فحكمه حكم ماء الجاري لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه ويقرب منه ما في المبسوط ايضا وتشعر
اولا بتحقق ما هو المشهور وثم بيان ما ذكره الشيخ فاعلم ان كون حكم حال التقاطر حكم الجاري انما يحمل الى امور الاول عدم انفعاله بملاقاة النجاسة
الثاني تطهيره للارض النجسة وغيرها من الظروف الثياب وما عدا الماء الثالث تطهير الماء النجس مما يمكن ان يستدام به على الاول وارد به نص في زيادات
باب المياه والفقيه في الصحيح عن علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صبت فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلح له في
قبل ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا جلده يصلي فيه فلا بأس وفيه ان دلالته موقوفة على نجاسة الخمر وهي ممنوعة وايضا فيه شعار بحصول الجريان
فلا يدل على تمام المدعى وما رواه الكافي في ابواب اختلاط ماء المطر بالبول في الحسن كالصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له في الطريق فيسيل
الميزاب في اوقات اعلم ان الناس يتوضؤون قال ليس به بأس لا تسأل عنه قلت فيسيل علي ماء المطر اري فيه التغير واري اثر القذر فيقطر القطر ان علي ثم يقع
منه البيت يتوضأ علي سطحه فيكف علي ثيابنا قال اما بذا بأس لا تغسله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر وفيه انه مرسل لا يصلح للتعويل وما رواه الكافي ايضا
في الباب المذكور في الصحيح عن محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في طين المطر انه لا بأس به ان يصيب الثوب ثلثة ايام الا ان
يعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر فان اصابه بعد ثلثة ايام فاغسله وان كان الطريق نظيفا لم تغسله وجه الاستدلال ان عليه السلام صلى في طين المطر
فيما اذا لم يعلم نجاسة شيء بعد المطر فيما عداه لا بأس وهو شامل لما اذا كان الارض قبل المطر نجسة فافاد تطهير المطر للارض وهو مستلزم لطهارة ثوب المطر
وفيه بعض القدح في السند يمنع ايضا استلزام التطهير للطهارة وما رواه الفقيه في باب المياه قال وسئل ابو الحسن عليه السلام عن طين المطر يصيب الثوب فيه البول
والدم فقال طين المطر لا يحسن والقرب ايضا مثل ما تقدم من الحلل بمجاسة طين المطر وفيه بعد صحة السند ومنع الاستلزام مع عدم ظهور العموم
ايضا لا يتوجه الحاجة الى اثبات العموم وشمولها لما اذا كانت الارض نجسة فقال المطر ان في الخبر التصريح بوجوب البول والعذرة في الطين لكن لا يمكن اخذ ما
يجب شمول حال التقاطر وما بعد لانقطاع الاجماع على تنجسه بعد الانقطاع بملاقاة النجاسة ويجب تخصيصه بحال التقاطر وانطهر ان قال النزول انما
يطهر الارض النجسة وبعبارة اعم الا نفعال بالنجاسة وهو مسلم للمطلا نا نقول لا تصريح في الخبر بان الطين الذي يصيب الثوب انما هو الذي يصل اليه البول
والعذرة فيمكن ان يكون المراد الطين الذي تقرر بهما وح لا دلالة لعدد التهذيب وما رواه الشيخ في زيادات باب تطهير الثياب عن ابي بصير قال سئلت
اباعبد الله عليه السلام عن الكنيف يكون خارجا فيمطر السماء فيقطر علي القطرة قال لا بأس به وفيه بعض القدح في السند اورد ايضا على الاربعة الاخيرة انها
انما تدل على عدم نجاسة بورود على النجاسة لا على العكس ايضا كما هو المدعى وانجيب ايضا بان الاحتراز عن ماء الغيث وثيقا ملوا التخفيف لزم الحرج و
ضعفه ظ واعلم ان هذه الادلة وان كان يتطرق اليها الانتقاد كما عرفت لكن لما مر ذرارا ان عموم انفعال القليل الادلة عليه سوى عدم القول بالفصل في
بعض الموارد والقول بالفصل ههنا موجود فالبناء على اصل الطهارة متجه مع الشهرة بين الاصحاب التأييد بالروايات فان قلت ما ذكرته معارض
بما رواه الشهذيب الفقيه في البابين المذكورين في الصحيح عن علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى عليه السلام عن البيت يبال على ظهره ويغتسل فيه من الجنابة ثم
يصيبه المطر اينحدر عليه من مائه فيصيب ثوبه قال اذا جرى فلا بأس وفي الشهذيب بعد موضع المطر وجاء المعارضة انه على قياس ما سبق انه متى الله عليه الرعاية على
الجريان يوجد لبأس وهو شامل لحال التقاطر الذي ادعيتم وكذا ما رواه الفقيه في الباب المذكور في الصحيح عن هشام بن سالم انه سئل ابا عبد الله عليه السلام
عن السطح يبال عليه فيصيب الثوب فقال لا بأس به ما اصابه من الماء اكثر منه ويجاب المعارضة على قياس ما سبق انه متى الله عليه الرعاية على عدم البأس ما ضا

الماء أخص من البول وهو أخص مما ذكرتم قلت أما الأول فغير مفيد نعم دلالة بالمفهوم وهو إنما يعتبر فيما لا فائدة في سوى الاشتراط وههنا ليس كذلك إذ قد يجوز أن يقال لما كان السؤال منهما الجريان فأجاب عليه السلام على وفق سؤاله تحقيقا وتثبيتا لنفي البأس في هذه الحال أيضا لا يدل على نجاسة ماء المطر إلا إذا لم يكن جاريا يجوز أن يكون البأس حينئذ عن عدم الجريان بناء على عدم تطهيره للأرض بدون الجريان ولما نذكره من الغالب اختلاط أجزائها بأجزاء المطر فلذلك يتحقق البأس فلم يظهر دلالته على الانفعال بالملاقاة نعم على تطهير الأرض أيضا دلالة وأيضا البأس أعم من الحرمة والكراهة في العرف فيجوز أن يكون النهي قبل الجريان مكروها ولذلك لا يدل على نجاسته وأجاب المحقق في المعتبر بوجه آخر وهو أنه لا يدل على الاشتراط لأنه لو لم يكن طاهرا لطهر الجريان وضعف وحمل العلامة الجريان على النزول من السماء فيه بعد أن بعد السؤال عن إصابة المطر لا وجه للتقييد بالنزول من السماء إلا أن يكون المراد بالنزول من السماء عدم انقطاعه وأما الثاني فضعيف أيضا مثل ما سبق ويؤيد حمل البأس على الكراهة الاختلاف الواقع بين الخبرين في الشرط كما لا يخفى ويمكن أن يقال إن قوله عليه السلام ما أصاب الخ ليس تقييدا بل تعليلا بمعنى أن ما أصاب قوي وأعظم منه فيطهر لكن فيه بعد من حيث جعل الأكثر هذا المعنى فتدبر واعلم أن مرسلة الكاهلي المتقدمة مما يمكن أن يستدل به على نجاسة القليل بالملاقاة كما أشرنا في بحث الماء المطر وجه الاستدلال أن قوله عليه السلام كل شيء الخ تعليل لنفي البأس وهو ظاهر فلو لم يفعل القليل بالنجاسة لما كان نفي البأس معللا به وفيه مثل ما سبق من أنه إذا كان الغالب اختلاط أجزاء الأرض بماء المطر فلا أمن التعليل به في نفي البأس كما لا يخفى مع أنه يمكن المناقشة في كون تعليلا بل يجوز أن يكون حكما آخر برأسه وفيه بعد ويمكن أيضا جعل البأس أعم وكذا صحيحا علي وهشام ووجه الاستدلال ظاهر ودفعه أيضا بمثل ما ذكر وما يمكن أن يستدل به على الثاني المرسل الثالث المتقدمة ودلالة الأولى منها على التعميم ظاهر وأما الأخيرين فإنما تدلان على تطهير الأرض وأجزاء الحكم في غيرها سوى الماء باعتبار عدم القول بالفصل يمكن الاستدلال أيضا بصحيحة علي الأولى المتضمنة للخمر باعتبار أن صب الخمر في ماء المطر يستلزم تنجس الأرض أيضا لو لم يمنع المطر إياه فعند المرور فيه يلزم نجاسة الرجل إذ عند التقاطر كما يعرض عليه الروايات ويرد على الدليل أنها معارضة للخمر للمقبول وعلى التصحيحين لدلالتها موقوفة على نجاسة الخمر مع أن صحيحتي هشام وعلي تدلان على خلاف المدعى ولا يذهب عليك أنه بناء على أن الأصل استصحاب النجاسة حتى يثبت المزيل لا يمكن التمسك بمثل الروايات المتقدمة على طهارة الأرض عند التقاطر لما عرفت من ضعفها خصوصا مع معارضة الصحيحين وفي غير الأرض من الثياب ونحوها طريق الأولى لأن عدم القول بالفصل مما يمكن كما سيأتي بيانه لكن لما كان أصل الاستصحاب مما يتوجه عليه بعض المناقشات كما مر غير مرة ومع ذلك انعقدت الشهرة بين الأصحاب أيضا وأيدت بالروايات فلا يبعد القول بالطهارة ودفع معارضة الصحيحين بما سبق من حمل البأس على الأعم من الحرمة لكن الأولى مراعاة أحد الأمرين من الجريان أو الأكثرية فيؤخذ بالاحتياط وأما الثالث فيمكن أن يستدل به عليه مرسلة الكاهلي وفيه نظر لأنها تدل على أن ما يراه ماء المطر فقد طهر وظاهر أنه لا يمكن أن يرى ماء المطر جميع أجزاء الماء النجس لامتناع التداخل ومع إمكانه أيضا ظاهر أن عند التقاطر كما هو مذهبهم لا يمكن أن يصل إلى جميع أجزاء الماء الآن بعد أن الرواية دلت على طهارة ما يراه ماء المطر فمقتضاها أن يطهر من الماء الموضع الذي يصل إليه قطر المطر وذلك مستلزم لطهارة ما عداه أيضا إذ لو لم يطهر ما عداه لما طهر ذلك الموضع أما أولا فللاجماع ظاهرا على أن عند نجاسة ما عداه ينجس ذلك الموضع أيضا ولا فرق بين كل منهما حكما برأسه بل حكمهما واحد والمنع مجال وأما ثانيا فلعموم انفعال القليل بملاقاة النجاسة وهذا الموضع قليل ملاق للنجاسة فيلزم أن يكون نجسا إذ التخصيص خلاف الظاهر وفيه منع العموم ولو سلم فنقول إن العموم إنما هو في نجاسة كل ماء قليل ملاق للنجاسة وليس ههنا ماء قليل ملاق للنجاسة لأن الموضع الذي لاقته القطرة إنما هو سطح الماء ويمكن أن يقال إن ذلك الموضع وإن كان سطحا لكن بفرض الكلام في قطعة من الماء يكون سطحه ذلك السطح ونقول إنه ملاق لبقية الماء النجس فيلزم أن ينجس جميع سطوحه كما هو شأن القليل الملاقي ومن جملتها ذلك السطح المفروض فثبت المطلوب ولا يبعد أن يقال إن المسلم نجاسة كل ماء قليل بملاقاة النجاسة إذا كان طاهرا والقطعة المفروضة ليست بطاهرة ويرد أيضا على تقدير تسليم العموم أنه يحصل التعارض بين هذه الرواية وعمومات القليل إذ مقتضى العمومات نجاسة ماء المطر عند وصوله إلى الماء النجس فيلزم أن لا يطهر ما أصابه للاجماع على أن النجس لا يطهر شيئا والترجيح مع العمومات لكثرتها وصحة مستندها ولو سلم التساوي فيكون الحكم التوقف ومقتضى التوقف ههنا أن يحكم بطهارة ماء المطر للأصل ونجاسة المحل الملاقي للأصل أيضا فقد بطل الاستدلال ويمكن أن يقال إن الاجماع إنما هو في ما يكون نجسا قبل الوصول إلى النجس لا يطهره لأن ما يكون نجسا حال الوصول أيضا لا يطهره كيف وقد ذهب جمع إلى نجاسة الغسالة قبل الانفصال فمع معارضة هذا أيضا يمكن أن يقال إن مقتضى عمومات نجاسة القليل نجاسة ما يلاقيه ما يكون نجسا حال الملاقاة وماء المطر حال وصوله إلى الماء النجس المنذر يكون كذلك فبناء على هذه العمومات لا ينطهر الماء فلا يبقى الماء نجسا حال الملاقاة فلا معارض لها وأما المرسلتان الأخيرتان فلا يمكن

الاستدلال لان بهما الامع انضمام عدم القول بالفصل وهو في محل المنع مذكلة مع عدم صلاحية المراسيل للتعويل وان كان المعارض بالصحيحتين واصلا
الا يستصحاب الا ان يوقف على حجاة ملسوان الاستصحاب يمكن المناقشة فيه الصحيحتان قد عرفت توجيههما والشهرة حاصلة في الحكم والروايات
مؤيدة فلو قيل به لم يكن بعيدا لكن الاولى ان لا يكتفى بالتقاطر بل كالجريان بعض لان الصحيحة المتضمنة للجريان في غير الماء والفرق بينه وبين الماء
الى جميع ما يصل النجاسة بخلاف الماء وقد علله الاكثر بالرواية في الصحيحة الاخرى بل ربما يدعى في تطهيره بسيلان ماء المطر من الميزاب اليه مع ممازجته
واختلاطه بما ذكر الظاهر في هذه الصورة الاجماع متحقق على الطهارة واعلم انه قد يقال بعض الفضلاء القول بطهارة الماء النجس وانكار حوضا كبيرا
مثلا بوقوع قطرة من المطر فيه وكان بمسكه بمسلة الكاهلي وقد عرفت ما فيها والاولى ان يستدل على طهارته بماء السماء من قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء
ماء طهورا كما مر وقد يناقش ايضا بمنع دلالتها على عموم التطهير ولو سلم فالمتيقن الاقاء ملاقي المطر اما الملاقي بالقطرة فيلزم طهارة الموضع
الذي تلاقيه القطرة لاجميع الماء الا ان يستدل على طهارة الجميع بنحو ما ذكر وقد عرفت ما فيه وما هو المشهور بين الاصحاب من ان ماء المطر
بمنزلة الماء الجاري والماء الجاري لما كان يطهر الماء بالاتصال كذلك ماء المطر ايضا كذلك وفيه ولا ان الشهرة بين الاصحاب لا يكفي مجبرا لها في
الحكم وثانيا ان يحصل المشهور ان ماء المطر عند التقاطر كالجاري والظاهر انه لا بد فيه من فصل قوة والا لم يتصدق عليه التقاطر وانكان كلام بعض
الاصحاب خاليا عن التقاطر كما في هذا الكتاب الذكرى على ان الجاري ايضا قد سبق ان الحكم بتطهير الماء النجس بالاتصال مشكل بل الاولى الامتزاج
المخلط واعترض ايضا صاحب المعالم رة بانا وان تنزلنا الى القول بثبوت احكام الجاري له مطلقا الا انك قد علمت ان المقتضى لطهارة الماء المجرد
الاتصال على القول به هو كون الماء مطهرا للجزء الذي يليه بعد الحكم بطهارته بتصاله بالجزء الثاني والمتقوي بالكثير الذي منه طهر فيطهر هذا الجزء
وهكذا ولا يذهب عليك ان هذا التقريب لا يتم ههنا اذ اقصى ما ثبت في القطرة الواقعة انها تطهر ما تلاقيه ولا ريب ان الانقطاع لا ينفك عن
ملاقاتها وهي بعده في حكم القليل للاجماع على ان بعد الانقطاع في حكم القليل فليس الجزء الذي طهر بها مفوح ليستعين به على تطهير ما يليه
بل هو معها حين الانقطاع ماء قليل فيعود الى الانفعال بملاقاة النجس فيه نظرا ان اجزاء هذا الاقتراب في طهارة الماء بالاتصال الذي يناسبها
التدريج والترتيب بل المراد انه في ان الاتصال يطهر الجزء الاول بالجاري والكثير وكذا في هذا الان يتصل الجزء الثاني بالجزء الاول وهكذا
فيلزم طهارة الجميع في هذا الان وعلى هذا نقول اذا سلم ان الماء المطر حكمه حكم الجاري مطلقا وانه يطهر الجزء الملاقي في حال وقوعه عليه
فلا اشكال في امكان اجراء التقريب المذكور لان في ان الوقوع لما فرض ان حكمه حكم الجاري فانه يطهر الجزء الملاقي والجزء الثاني له ايضا طاهر بالان
الاول في هذا الان لتقوية بالجاري وهكذا وصدق الانقطاع عليه في الان الثاني لا يضر بحصول الطهارة في الان الاول لو قيل ان الحكم بالطهارة
في الان الاول ايضا مع كونه غير صحيح ظاهر لكونه منافيا للتسليم المذكور اذ يلزم على هذا ان لا يطهر الجزء الملاقي ايضا نعم لو استدل على طهارة
الجزء الملاقي في بمسلة الكاهلي ثم اريد اجراء هذا التقريب في طهارة الجميع لكان باطلا لان الجزء الثاني على هذا انما يكون متصلا بماء طاهر لا
اذ ليس هو ماء المطر حتى يكون مطهرا فتدبر هذا ما يتعلق بما هو المشهور واما ما ذكره الشيخ رة فيه احتمالان الاول ان يكون مراده ان ماء المطر
اذا كان نازلا من ميزاب يحكم حكم الماء الجاري واما غيره فليس كذلك وان بلغ حد الجريان ايضا الثاني ان يكون مراده انه اذا بلغ حد الجريان من الميزاب
يكون حكمه كذلك وان لم يكن جاريا من الميزاب الثالث ان يكون المراد انه اذا بلغ حد الجريان يكون حكمه كذلك وان لم يبلغ حد الجريان من الميزاب يكون
الميزاب على سبيل التمثيل فانكان الاول فلا يخ اما ان يكون الكلام في عدم انفعاله او في تطهيره الارض والماء فانكان في الانفعال فعدم
لما ذهب اليه الماء عرفت من عدم عموم انفعال القليل خصوصا مع تحقق الشهرة وتأييد الروايات وغاية ما يتمسك به من قبله ما رواه بسند يأتي في
باب المياه والكافي في باب اختلاط ماء المطر بول في الحسن بن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام في ميزابين سالا احدهما بول والاخر ماء المطر فاختلطا
فاصابا ثوبا جل لم يضره ذلك وما رواه ايضا في هذين الباب عن محمد بن مسلم وزرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان ميزابين سالا احدهما بول والاخر
بماء فاختلطا ثم اصابك فلا بأس به لا يخفى انهما لا دلالة لهما اصلا على المراد وانكان في تطهيره الارض ونحوها فقد عرفت الحال فيه وظهر ان
عند جريان الماء او كثرته على النجاسة الظاهر الحكم بطهارته للروايتين الصحيحتين مع انضمام الشهرة واما الشرط كونه جاريا من الميزاب فلا دليل
عليه وهما ان الروايتين لا دلالة لهما اصلا وانكان في تطهيره الماء فقد عرفت ايضا حاله وهما ان الروايتين لا تصلحان للاستدلال بهما
على التطهير بسيلان الميزاب لاجل عدد وانكان الثاني فالحال في المقامات الثلثة ايضا على قياس ما سبق ولا يتغير الحال بهما بين الروايتين وانكان

فان كان الكلام في الانفعال فالظاهر خلافه وان كان في تطهير الارض ونحوها فما ذكره قوي لا بالنظر الى هاتين الروايتين بل بالنظر الى صحيحة على المتضمنة للجريان لكن قد عرفت ما فيها من الكلام وان كان في تطهير الماء فكذلك ايضا ما ذكره قوي نظرا الى ما سبق منا لا بالنظر الى الروايتين وقد عرفت ان الروايتين كما الا ندلان على رد المشهور من طهر الماء بالتقاطر لا ندلان على طهره بجريان الميزاب ايضا فالعمدة في المسئلة الاجماع ظاهرا ذا المخالف للمشهور في هذا الحكم الشيخ رده وهو ايضا قابل في هذه الصورة كما هو الظاهر هذا وخلاصة ما ظهر من الابحاث ان الظاهر عدم انفعال ماء المطر من النجاسة وان لم يصل حد التقاطر لكن الاولى رعاية الاحتياط وكذا الظاهر تطهير الارض النجسة حال جريانها او اكثرها على النجاسة ولا يشترط الجريان من الميزاب لا يبعد القول بتطهيرها بالماء عند التقاطر ايضا وان لم يصل حد الجريان واما ما عدا الارض سوى الماء فلا يبعد ايضا القول بتطهيرها حال الجريان واكثريته على النجاسة وفي حال التقاطر بدونهما لا يخلو من اشكال واما الماء ففي تطهيره في جميع الحالات اشكال سيوجه اذا جرى عليه اسم الماء وخاطبه الدليل مع ظاهر او الله اعلم بحقايق احكامه فرع هل يبقى الماء القليل الطاهر بالمطر حال التقاطر ويمنع من الانفعال بالملاقاة الظاهر نعم لعدم انفعال القليل مع ان الظاهر انه المشهور بين الاصحاب لو كان جاريا عليه من ميزاب ونحوه فالتقوي خلو عليه ان الحاقه مع اشتراط الكرية في الجاري حكم بان ماء الغيث حال تقاطره كالجاري لا الواقف او ورد عليه ان الفرق بين الجاري والواقف انما يظهر عند عدم اشتراط الكرية في الجاري كما هو راي غيره واما على رايه فلا فرق الا ان يفرق بينهما بما عساه انه لا يعتبر في الكر من الجاري مساواة السطوح وانه يقوى فيه بقوى الاعلى بالاسفل وكذا يحكم في حال النجاسة بطهره بالتدافع والتكاثر وان لم يكن الماء الطاهر الدافع قدر كر كما مر بقي من احتمال ان يكون مختاره ره هذه الامور في الجاري بخلاف الواقف ولا يذهب عليك ان الظاهر من كلماته ره اشتراط الكرية في ماء المطر وقد يتوهم انه يمكن ان يكون مراده انه كالجاري اذا كان كرا وورد عليه يحتمل انه ما فرق بين الجاري وماء المطر حيث يعتبر فيه الكرية دونه واعتذر عنه بان ادلة انفعال القليل لا تعارض لها في الجاري بخلاف ماء المطر لمعارضة الروايات السابقة وان قلت من هذه الروايات وروايات انفعال القليل عموم من وجه فلم تخصص هذه دون تلك قلت لما يد هذا الاصل هذا وقد يقع في المقام شيء وهو ان ذا بني الميزاب المتعددين قد يشكل فيهما من حيث ان بول الطير ان سلم عدم تغيير الميزاب الماء فلا اقل من عدم استهلاك كر ميزاب لماء فكيف يحكم بطهارة الماء المختلط منهما الا ان يقال المراد باختلاط احدهما بالآخر اختلاطهما بحيث لا يتميز احدهما بل اختلاطهما بترشح ماء احد الميزابين الى الآخر وبمجرد ترشح ميزاب البول الى ميزاب الماء لا يتميز ذلك الماء لعدم التغير فاذا اصاب الثوب لم يكن به باس اذ الماء لم يتحقق جزء البول لم يعلم اصابته وايضا قد استهلك في الماء الطاهر فضلا عن ظاهر لكن لا يخفى ان هذا الحمل بعيد ويبقى ان البول يطهر باختلاط ماء المطر ان لم يستهلك وفيه ايضا اشكال او يرد الروايات ان لم يعتد بسندها وانما عليه عند الله ولا يبعد الكرية حكم بانفراده مع التواصل المراد بالجرية الدفعة من الماء الجاري بحيث لو فرض عند جريانه على سطح منحدر هكذا فرد المحقق الثاني ره في شرح القواعد والظاهر ان قيد الانحدار ليس بمعتبر فيها كما سيظهر واعلم انه لا خلاف بين اصحابنا ظاهرا في ان الماء الجاري لا يعتبر جريانه على حدة وعليه اكثر الجمهور وايضا قال الشافعي اذا كانت النجاسة تجري مع الماء فما فوقها وما تحتها طاهران واما الجرية التي فيها النجاسة فحكمها كالواقد فان كان اقل من قلتين نجست والا فلا وان كانت النجاسة واقفة والماء يجري عليها فلكل جرية حكم نفسها فان كانت اقل من قلتين نجست الا قليلا هكذا ذكر في المنتهى وقال المراد بالجرية القدر الذي بين حافتي النهر عرضا عن يمين النجاسة وشمالها ومن فوقها وتحتها ظهر ان الانحدار ليس بمعتبر وفي هذا الخلاف في المعتبر الى بعض الحنفية ايضا والحق ما ذهب اليه الاصحاب للتواصل المقتضي للوحدة وعدم استند ظاهر في خلافه سيما مع اجماعنا عليه قال المصنف في الذكر ويلزم من تحيز الجرية النجاسة على النجاسة في الجهات الاربع نجاسة جديد طوله فراسخ بغير تغير وهو ظاهر البطلان انتهى وفيه نظر لانه ان اراد ان تكون النجاسة تجري مع الماء او تكون واقفة تجري عليها الماء فعلى الاول كل جرية فيها النجاسة يكون ما فوقها وما تحتها نجاسة جميع الجداول وهو ظاهر وعلى الثاني فان كان كل جرية تجري على النجاسة تصير نجسة لكن يمكن ان يكون بعد التجاوز عنها تصير طاهرة بملاقاتها الكثير الذي بعد النجاسة اذ الجدول الذي فرضه لا بد ان يكون ما تحت النجاسة فيه كرا وان فرض عدم كريته فلا استبعاد في نجاسة الا ان يكون الماثل بهذا القول لم يقل بكفاية الاتصال في التطهير ويقول لكن بشرط المساواة او علو المطر فيكون الزاما عليه فان قلت يمكن ان يكون مراده بالجدول الذي طوله فراسخ جدولا لا يكون طوله الى عرض الجدول الذي فيه النجاسة ويكون متصلا بحيث لو فرض طول ذلك الجدول ايضا غير زائد عرض الجدول الثاني فلو وقع نجاسة في هذا الجدول في الموضع الذي يتصل به الجدول الاول فطول ذلك الجدول كله يحتوي الجرية التي فيها النجاسة فيصدق التعريف عليه فيلزم ان يكون نجسا وهو باطل قلت هذا الجدول الطويل اما ان يكون ماؤه بعد

قلتين ام لا فان كان بقدر قلتين فلم يصر نجسا وان لم يكن بقدر قلتين فلا استبعاد في نجاسته وان كان مائة فرسخ ولو اتصل الواقف بالجاري اتحدا معا واو سطحها الاخفاء في هذا الحكم والظاهر انه اجماعي او كون الجاري على الاخفاء فيه ايضا وكانه ايضا اجماعي لا العكس فيه اشكال وقد صرح الشهيد الثاني في انه يحكم ايضا ولا يخفى ان ما ذكرنا من الاجماع في الصورتين انما هو في عدم انفعال الواقف بالملاقاة اذا كان قليلا لا في نظهيره اذا كان نجسا وقد مر الكلام في هذه المباحث مفصلا ويكفي في العلو فوران الجاري من تحت الواقف قدرما يتعلق به ايضا مشرفا او رابعها ماء البئر في شرح المصنف البئر في الشرع بانها مجمع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا وقال المحقق الشيخ علي والقيد الاخير موجب لاجمال التعريف لان العرف الواقع لا يظهر انه عرف هو عرف زمانه صلى الله عليه وآله او عرف غيره وعلى الثاني فيراد العرف العام او الاعم منه ومن الخاص مع انه يشكل ارادة عرف غير عرف صلى الله عليه وآله والا لزم تغير الحكم بتغير التسمية فيثبت في العين حكم البئر لو سميت بها بتة بطلانه ظ والذي يقتضيه النظر ما ثبت اطلاق اسم البئر عليه في زمنه صلى الله عليه وآله او من احد الائمة المعصومين عليهم السلام كما تبين في العرف والمجاز فثبوت الاحكام له واضح وما وقع فيه الشك الاصل عدم تعلق احكام البئر به وان كان العمل بالاحياط اولى انتهى واعترض عليه صاحب المدارك بانه قد ثبت في الاصول ان الواجب حمل الخطاب على الحقيقة الشرعية ان ثبت والا فعلى عرف زمانهم عليهم السلام خاصة ان علم وان لم يعلم فعلى الحقيقة اللغوية ان ثبتت والا فعلى العرف العام اذ الاصل عدم تقدم وضع سابق وعدم النقل عنه ولم اقف في هذه المسئلة على شئ من الحقايق الثلث المتقدمة وجب الحمل على الحقيقة العرفية العامة في غير ما علم عدم الطلاق ذلك اللفظ عليه في عرفهم عليهم السلام ومنه يعلم عدم تعلق الاحكام بالابار الغير النابعة كما في بلاد الشام والجاري تحت الارض كما في المشهد الغروي على ساكنه السلام وعدم تغير الحكم بتغير التسمية فتامل انتهى وفي الكل بحث اما في كلام المصنف فلوجهين اما الاول فلانه لما جعل المناط اطلاق البئر عرفا فاي حاجة الى قوله مجمع ماء الخ والجواب انه لا يحصل المناط الاطلاق في العرف مطلقا بل بعد تحقق الصفة التي ذكرها لانه يطلق في العرف على ابار القناة اسم البئر مع انها ليست البئر التي الكلام فيها ههنا فلو لم يكن ما ذكره اولا كانت داخلة في الحكم واما الثاني فلانه ما الدليل على ما ذكره وطلب الدليل في التعاريف وان كان خارجا عن القانون لكن ما نحن فيه لا منه كما لا يخفى فلا بد اولا من بيان اشتراط النبع وكانه اجماعي ثم اشتراط عدم التعدي غالبا وفيه اشكال حيث يطلق عليه في العرف اسم البئر وكان متعديا غالبا ومنع الاطلاق مشكل سيما حال عدم التعدي ثم اشتراط عدم الخروج عن اسم البئر والظاهر من كلام التهذيب خلافه ويمكن الاستدلال عليه بان بقي العبرة اما بالعرف العام او بعرف زمانهم عليهم السلام فان كان بالعرف العام فعند عدم الاطلاق لا يثبت الحكم وان كان بعرف زمانهم عليهم السلام فغير معلوم الطلاق البئر فيه على مثل هذا الماء فلا يدخل في الحكم بخلاف ما اذا لم يتعد غالبا ولم يخرج عن مسماه في عرف فان الطلاق البئر عليه في عرفهم معلوم والمنع مجال فيما اذا لم يتعد غالبا ويطلق عليه اسم البئر في حال التعدي لان اطلاق البئر عليه في هذا الحال في عرفهم غير معلوم ويمكن الجواب عن الاشكال الاول ايضا بجعل العبرة بعرف زمانهم عليهم السلام والقول بان اطلاق البئر عليه غير معلوم في عرفهم وان كان يطلق عليه في عرفنا واما في كلام المحقق المذكور فلان مراده من ان القيد الاخير موجب لاجمال التعريف كما هو الظاهر انه يحمل معان متعددة فلم يفهم المراد منها وهو في التعاريف غير جايز لا يرتبط به قوله مع انه يشكل الخ على الظاهر كما لا يخفى الآن يوجه بان مراده ان هذا القيد موجب للاجمال لعدم ظهور المراد منه مع ان حمله على اي معنى من المعاني كان موجبا للفائدة اما على عرف غير زمانهم عليهم السلام فلعدم معلومية فيكون التعريف مجملا لكنه لم يتعرض لبيان الاخير لظهوره والجواب عنه ظ ان المراد العرف العام كما هو المتبادر الى الفهم فلا اجمال وما ذكره من تغير الحكم بتغير التسمية الخ ففيه انه لا يخ اما ان يكون العبرة بالعرف العام كما ذكره صاحب المدارك او بعرف زمانهم عليهم السلام فان كانت العبرة بالعرف العام فيما لم يثبت فيه عرف زمانهم فيلزم تغير الحكم بتغير التسمية ولا فساد فيه نعم انما يلزم الايراد اذا ثبت في عرفهم عليهم السلام اما الطلاق البئر على بعض افراد مجمع ماء نابع لا يبعد اطلاقه عليه بكون العرف العام مخالفا وح يمكن الجواب بان هذا القيد اي عدم مخالفة العرف لما ثبت في زمانهم عليهم السلام ماخوذ في الكلام وانما ذكر اعتمادا على الظهور وان كان بعرف زمانهم كما ذكره هذا المحقق وهو الظاهر كما اشير اليه فيمنع الملازمة بانه انما على هذا كما ثبت اطلاق البئر عليه في عرفهم يكون داخلا في الحكم وما لم يثبت فلا فح نقول يمكن ان يكون مراده بالعرف عرف عام زمانه وان كان بعيدا في الجملة وعلى هذا انما يلزم الايراد عليه لو ثبت ان في عرف زمانه يطلق البئر على شئ لم يطلق او لم يثبت الطلاقه عليه في عرفهم عليهم السلام او لم يطلق البئر على شئ ثبت اطلاقه عليه في عرفهم عليهم السلام وذلك غير ثابت ويمكن اجراء هذا الجواب في الصورة السابقة ايضا كما لا يخفى وايضا يرد على المحقق ان قوله فيثبت في العين حكم البئر فاسد لانه انما يجعل المعرف محض اطلاق الاسم عرفا حتى يلزم ما ذكر بل بعد التعدي مع الاطلاق وفيما ذكره

البئر ح

ذكره ولما على عرف زمانهم ع

التعدي

التعدية موجود بل الصواب ان يقال يلزم ان يخرج البئر عن حكمه اذا استقى بالعين واما في كلام صاحب المدارك ره فلان ما ذكره من ان عند عدم ثبوت احد طرفي الشك وجب الحمل على العرف العام مما لا دليل عليه واصالة عدم النقل وعدم تقدم وضع سابق وضعيف نعم لو حصل ظن بأحد من هذه الامور فالاصالة بعدمها وكذا حصل ظن بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية لامن اصالة عدمها ايضا فيجب الحمل على العرف العام اما مع الشك في شيء منها فلا وتحقيق ذلك موضعه الاصول وح كل ما ثبت اطلاق البئر في عرفهم عليه تحقق فلا اشكال فيه وكذا يما ثبت عدم اطلاقه عليه واما المشكوك فبناء الامر فيه على ما تقتضيه الاصول والقواعد المستنبطة من الابحاث السابقة في ابواب المياه وايضا ما ذكره من عدم لزوم تغير الحكم بتغير التسمية بناء على ما تحققته بالجملة الظهور انه اذا بنى الامر على العرف العام فعند تغيره يتغير الحكم الا ان يكون مراده بتغير الحكم التغير الذي ذكره المحقق من تعلق حكم البئر بالعين اذا سميت باسمه وعدهم اللزوم مبنى على ما شرطه من ان لا يكون مما علم عدم اطلاق البئر عليه في عرفهم عليهم السلام اذ العين مما علم عدم اطلاقه عليه لا يخفى انه لا بد من شرط اخر ايضا وهو ان لا يكون مما علم اطلاق البئر عليه في عرفهم عليهم السلام اذ لم يطلق عليه في العرف العام والا يلزم ايضا تغير الحكم بتغير التسمية وكانه انما تركه للظهور ومما ذكر ظهر ان الاولى في تعريف البئر ان يقال انها مجمع ماء نابع لا يعده بالفعل ويطلق عليه اسم البئر في عرفنا الان والاشهر نجاسته بالملاقاة لعلم انه لا خلاف في نجاسته بالتغير ويدل عليه بعض مضافا الى الاجماع الروايات المتقدمة في بحث القليل الدالة على نجاسة كل ماء بالتغير واما نجاسته بالملاقاة ففيه خلاف والاشهر كما ذكره المصنف نجسه بالملاقاة مطلقا واليه ذهب الشيخ في المبسوط والخلاف والنهاية والسيد المرتضى والمحقق رحمهم الله وفي المقنعة بضعه لكن لم نقف عليه بل كلامه على ما رايناه مختص بنجاسته بالتغير ولم يتعرض للملاقاة بل حكم بالنزح للنجاسات الاتي بعضها وقوله وان سقط فيها بعر تغنم او ابل او غزلان او ابوالها لم ينجس بذلك وذهب جماعة من الاصحاب كالعلامة ره وشيخه مفيد الدين جهم وولده فخر المحققين وابن ابي عقيل والحسين بن عبيد الله الغضايري وكثير من المتاخرين الى عدم نجاسته مطلقا وذهب الشيخ ابو الحسن محمد بن محمد البصري من المتقدمين الى التفصيل والقول بعدم النجاسة ان كان كثيرا وبها ان لم يكن كثيرا والزم على العلامة ره القول به حيث اشترط في الجاري الكرية وفيه نظر لا يخفى وذكر الصدوق في الذكرى ان الجعفي يعتبر فيه نزحا عين في الابعاد الثلثة حتى لا ينجس وكان الكر عنده هذا القدر لكن لم ينقل عنه في بحث الكر او يكون هذا مختصا بالبئر ثم القائلون بالطهارة اختلفوا في وجوب النزح لوقوع النجاسات المخصوصة كما سيأتي تفصيله ان شاء الله والمشهور بينهم عدم وجوب بل انما يستحب العلامة ره ذهب ظاهرا في المنتهى الى الوجوب تعبدا لا لنجاسة ولم يصرح ره بانه يحرم استعمال قبل ان ينزح عليه بطلان الوضوء والصلوة بناء على ان النهي في العبادة مستلزم للفساد الا ولا يذهب عليك ان كلام الشيخ ره في كتابي الحديث لا يخلو من اضطراب لانه قال في التهذيب بعد ما ذكر ان من استعمل ماء البئر قبل نظهير يجب عليه اعادة ما استعمله فيه من الوضوء والصلوة وغسل الثياب قال محمد بن الحسن عندي ان هذا اذا كان قد غيره ما وقع فيه من النجاسة احد اوصاف الماء اما اجاره وطعمه ولونه فاما اذا لم يغيره شيء من ذلك فلا يجب اعادة شيء من ذلك وان كان لا يجوز استعماله الا بعد تطهيره والذي يدل على ذلك انه مامور باستعمال المياه الطاهرة في هذه الاشياء فمتى استعمل المياه النجسة فيجب ان لا يكون مجزيا عنه لانه خلاف المامور به انتهى وقال في الاستبصار بعد نقل روايات قال الشيخ ره ما يتضمن هذه الاخبار من اسقاط الاعادة في الوضوء والصلوة عمن استعمل هذه المياه لا يدل على ان النزح غير واجب مع عدم التغير لانه لا يمتنع ان يكون مقدار النزح في كل شيء يقع فيه واجبا وان كان متى استعمله لم يلزمه اعادة الوضوء والصلوة لان الاعادة فرض ثان فليس لاحد ان يجعل ذلك دليلا على ان المراد بمقادير النزح ضرب من الاستحباب على ان الذي ينبغي ان يعمل عليه هو انه اذا استعمل هذه المياه قبل العلم بحصول النجاسة فيها فانه لا يلزم اعادة الوضوء والصلوة ومتى استعملها مع العلم بذلك لزمه اعادة الوضوء والصلوة انتهى وانت خبير بان كلام التهذيب فيه تشويش من وجهين الاول ان ظاهر قوله الا بعد تطهيره يدل على نجاسته بالملاقاة وح كيف يحكم بعد وجوب اعادة الوضوء والصلوة وغسل الثياب لو حكم به في الوضوء والصلوة بناء على عدم وجوب اعادة الجاهل بالنجاسة للوضوء والصلوة فلا شك في عدم امكانه في غسل الثوب اذ الظاهر انه لم يقل بوجوب صلاة ثانية ان ما ذكره بقوله الذي يدل على ذلك مناف لحكمه بعد وجوب الاعادة اذ لو لم يكن ما اتى به مجزيا وماموريا به فيجب الاعادة عليه لان يفعل حراما فقط وتوجيه كلامه ره ان يحمل ما ذهب اليه على عدم النجاسة بالملاقاة ووجوب النزح كما ذهب اليه العلامة ره في المنتهى وباول قوله بعد تطهيره بالتنظيف والتطهير باعتقاد القائلين بالطهارة يرتفع التشويش الاول وقد حمل بعض الاصحاب التطهير على ظاهره ونسب الى الشيخ القول بالنجاسة لكن لا يقول بوجوب اعادة الوضوء والصلوة وغسل ما لاقاه اذا لصلاة هذه الامور قبل العلم بالنجاسة واعترض عليه بما ذكرنا في هذا التشويش الثاني فحواه ان قوله والذي يدل على ذلك اشارة الى اعادة الوضوء والصلوة وغسل الثياب بعد استعمالها اذا لتغير اذ كرنا امران مذهبه عدم النجاسة بالملاقاة

غالبا ولم يتعده

لا ان يكون دليلا عليه على جهة استعمال الغير المتعبر لا بطلانه فافهم واما الكلام الاستبصافيهم كيف جعله ايضا على احمال التهذيب عليه من الغوايد بعد التجا
وجوب النزح كما يشعر به او ايله حيث خص الكلام بوجوب النزح واستحبابا من دون تعرض للنجاسة وعدمها وح فرق بين سئوال العالم عن حدوث الاعادة
في الاول وفي الثاني كانه بناء على تعرض صدوره العالم بحرام استعماله فيرجع الى النهي في العبادة اذا توضى به فيبطل واما اذا لم يعلم فلا يحرم فلا اعادة لكن ظ
كلامه في مواضع منه نجاسة منها ما ذكره في بحث وقوع الخمر في البئر والان النجاسة معللة بحصول الخمر فيها الى غير ذلك الان يتكلب او يبارد والله اعلم فلو
حمل مذهب الشيخ في الكتابين على ما ذكرنا بصير لا قوال في البئر ستة ويحتمل سادسا ايضا ولو حمل على ما في البير البعض فالاقوال ستة واحد منها يحتمل
وجهين وهو مختار المنتهى والظاهر من جملتها القول بعدم النجاسة مطلقا واستحباب النزح اما عدم النجاسة مطلقا فللاصل والاستصحاب والعمومات المتقدمة
في بحث القليل الدالة على عدم نجاسة الماء ما لم يتغير وقد عرفت ان المخصص لها انما يخصصها في موارد مخصوصة وانما يتعدى عنها بناء على عدم القول
بالفصل وهو لا يجري منها وان كان كما في بعض مع ذلك الروايات مستفيضة الدالة على عدم نجاسة الكر بدون التغير كما تقدم ويدل ايضا على اصل الحكم
بخصوص روايات منها ما رواه الشيخ في باب تطهير المياه من النجاسات والاستبصا في باب البئر يقع فيه ما يغير احد اوصافه في الصحيح عن معوية بن عمار عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة وتوضا من
البئر واعترض عليه في المعتبر بوجوه الاول ان سنده حماد وهو مشترك بين الثقة وغيره الثاني ان لفظ البئر يقع على النابعة والغديرة فلعل السوال
عن بئر ماوها محقون فيكون الاحاديث الدالة على نزح البئر من اعيان المتنجسات مختصة بالنابعة ويكون هذه متناولة لغيرها مما هو محقون الثالث
انه حديث واحد يعارض كثيرا والكثرة امارة الرجحان الرابع انه يدل بصيغة العامة فيما لا يعقل فيكون المرجح لجانب الاحاديث الدالة على اعيان
المتنجسات تقديما للخاص على العام والجواب عن الاول ان ملاحظة الراوي والمروي عنه يورث الظن القوي بانه حماد بن عيسى الثقة المكثر وسئل هذا السند
مع التصحيح به ابن عيسى الدلايل الرجالية تماما لا يرد على هذا وعن الثاني ان لفظ البئر حقيقة في النابعة المتبادر ولذا يحمل الاحكام الواردة فيه
كلها عليها ولو سلم اطلاقه على غير النابعة ايضا فلا شك ان النابعة اشهر فردية فاطلاق القول وعدم التفصيل مع كون المراد الفرد الغير المشهور
بعيد جدا وعن الثالث ان كثرة معارضة غير مسلمة اذ الروايات الكثيرة انما هي في نزح البئر وهو لا يستلزم نجاسة مع ان هذه الرواية ايضا معارضة
بروايات كثيرة كما سنذكرها انشاء تعالى وعن الرابع ان احاديث النزح من اعيان المتنجسات ليست منافية له حتى يحمل عليها حمل العام على الخاص لما مر من ان
النزح لا يستلزم النجاسة نعم يجوز ان يكون الغرض منه طيب الماء وزوال النفرة الحاصلة من وقوع تلك الاعيان فيه وبعبارة اخرى لا يصل اليه عقولنا وايضا النزح على
مذهبهم انما هو في جميع النجاسات فحمل هذا الخبر عليها انما هو بتخصيص ما وقع بالطاهر ان ولا يخفى ما فيه من البعد ومنها ما رواه ايضا في الباب
المذكور في الصحيح عن معوية ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام في الفارة تقع في البئر فيتوضا الرجل منها ويصلي وهو لا يعلم يعيد الصلوة ويغسل ثوبه شيئا
لا يعيد الصلوة ولا يغسل ثوبه اعترض عليه بجواز ان يخرج حيا وفيه بعد ومنها ما رواه في الباب المذكور في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت
الى رجل اساله ان يسال ابا الحسن الرضا عليه السلام فقال ماء البئر واسع لا ينزح لا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح منه حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لانه
مادة والاستدلال به من وجهين الاول من قوله عليه السلام لا ينزح شيء لان الظاهر من النفي في هذا المقام التحصيص ولو تنزلنا عن الظهور فيه فلا اقل انه من افراد
النفي وورود النفي عليه ظاهر في نفي جميع افراده الثاني من قوله عليه السلام فينزح منه الخ اذ على تقدير نجاسة بالملاقاة الظاهر انه لا يكفي في التطهير عند المصنف
ذهاب الريح والطعم بل لا بد من استيفاء المقدر اذا كان زايدا عليه من نزح الجميع اذا كان تمام يجب نزح الجميع منه على ما هو الظاهر ولا يخفى ما في هذا الخبر من
المبالغات المؤيدة للمط من الوصف بالسعة ووجود المادة والتعليل والحصر واعترض عليه في المعتبر بانه مكاتبة تضعف عن الدلالة وبانه يحمل الفساد
على فساد يوجب التعطيل كما قال النبي صلى الله عليه واله المؤمن لا يجنب اي لا يصير نجسا وكقول الرضا عليه السلام ماء الحمام لا يجنب مع انه يجوز ان يعرض
له النجاسة وبانه معارض بروايته محمد بن اسمعيل ايضا وسنذكرها انشاء تعالى في حكم بئر النجاسة واجيب عن الاول بان المكاتبة لا تقصر عن المشافهة مع احتمال
العدل وجزم بانها من الامام عليه السلام كيف والرسول صلى الله عليه واله قد كان ينفذ رسله في المكاتبات فلو لم يكن حجة لما ساغ مع انه ليس ما
نحن فيه من المكاتبة لانه جزم بانه قال عليه السلام لا انه كتب او ارجاع في الضمير الى غير الامام عليه السلام من الرجل المكتوب اليه بعيد ظهور ان محمد بن اسمعيل
من ان ينقل مثل هذه المسئلة عن غيره وايضا سوق الكلام وقرب المرجع مما يؤيد الرجوع اليه عليه السلام وفيه نظر لان قول محمد بن اسمعيل قال زين باب
الارسال الشديد الدلالة سابقه عليه صحيحا وظاهرا ان مع القرينة على الارسال لا يدل مثل هذا القول على انه صادر على سبيل الجزم كيف ولو كان كذلك

لكان جميع المراسيل التي من هذا القبيل بمنزلة السماع من المعصوم عليه السلام ولم يقل به احد كما حقق في موضعه فلا اعتماد عليه لجهالة الواسطة مع ان الظاهر ان
الواسطة هو الرجل المكتوب اليه لانه لا يخفى ان تعبيره عنه بالرجل يوضح غاية الايضاح ان يقال جعله واسطة وسؤاله في اخذ الحكم يدل على اعتماده عليه ووثوقه به وقد
يمكن ان يكون غرضه ان يكاتبه عليه السلام بالجواب فتدبر وقد ذكر بعض الاصحاب ان هذه الرواية وان كانت مكاتبة لكن روى الشيخ في الاستبصار في الباب المتقدم
عن محمد المذكور في الصحيح بلا مكاتبة وواسطة عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له
مادة ورواها الشيخ في التهذيب في زيادات باب المياه في الصحيح عن محمد بن اسمعيل عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير وروى في الكافي ايضا في
الصحيح هذه الرواية الاخيرة في باب البئر وما وقع فيها وح لا يضر كون الرواية الاولى مكاتبة ولا يخفى ان رواية الاستبصار وان لم يصرح فيها بالمكاتبة
والوساطة لكن الظاهر انها بعينها رواية التهذيب لا اقل من عروض الشك فيها ومع هذا لا يمكن الاعتماد واما رواية الزيادات والكافي فهي وان لم يكن بهذه المرتبة
لكن فيها ايضا بعض الشك وعن الثاني ان التخصيص خلاف الظاهر مع انه على هذا لم يبق الفرق بين المستثنى والمستثنى منه في صورة التغير ايضا الا بمحض فساد
يوجب التعطيل واما عن الثالث فيجيء في ضمن ذكر ادلة النجاسة وقد يعترض على الوجه الثاني بانه مخصص بروايات النقد وفيه ان تخصيصها ليس باولى
من حملها على الاستحباب او المجاز والتسليم كونها حقيقة في الوجوب ومنها ما رواه التهذيب في باب تطهير المياه والاستبصار في باب البئر يقع فيها العذرة في الصحيح عن علي
جعفر عن موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا بأس واعترض
عليه بحمله على عذرة غير الانسان وبجواز ان لا يصل العذرة الى الماء وبحمله على انه لا بأس بعد نزح ما هو المقدر والجميع بعيد اما الاول فلان العذرة في العرف
واللغة مختصة بغائط الانسان خصوصا وقد اوردت مقابل السرقين واما الثاني فلانه بعيد بل يستحيل في العادة ان يقع الزنبيل في الماء ولم يصل الماء
الى العذرة واما الثالث فلانه تبعيد للالغاز ومنها ما رواه الفقيه في باب المياه في الصحيح قال وسأل محمد بن مسلم ابا جعفر عليه السلام عن البئر يقع فيها الميتة فقال
ان كان لها ريح نزح منها عشرون دلوا وهذا الخبر في التهذيب ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن محمد عن احدهما واعترض عليه بانه لا دلالة له على انه اذا لم يكن لها
ريح لم ينزح شيء ولا يخلو عن بعد ومنها صحيحة زرارة المتقدمة في بحث القليل المتضمنة للاستقاء من حبل اتخذ من شعر الخنزير واعترض عليها بعدم دلالتها على وصول
الحبل الى الماء وبجواز طهارة شعر الخنزير والكل بعيد جدا ومنها ما رواه التهذيب في باب تطهير المياه والاستبصار في باب البئر يقع فيها ما يغير احد اوصافها في الموثق
بابان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الفأرة تقع في البئر لا يعلم بها الا بعد ما يتوضأ منها أيعاد الوضوء فقال لا واورد عليه بجواز الخروج حية وفيه
بعد ومنها ما رواه في البابين المذكورين في الموثق بابان بن عثمان عن ابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن عثيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وقع في البئر الطير و
الدجاجة والفأرة فانزح منها سبع دلاء قلنا فما تقول في صلاتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال لا بأس به واورد عليه حمله على سابقه ايضا وكذا على صحيحة
معوية بن عمار المتقدمة المتضمنة للفأرة بان المراد منها انه لا يعلم الوقوع قبل الاستعمال ويحتمل ان يقع بعده والله اعلم ومنها ما رواه في البابين المذكورين
في الموثق عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بئر يستقى منها ويتوضأ به وغسل منه الثياب وعجن به ثم علم انه كان فيها ميت قال لا بأس ولا تعاد منه الصلوة — ولا يغسل منه الثوب م
وهذا الخبر في الكافي ايضا في باب البئر وما يقع فيها لكن في طريقه سهل ورواه الفقيه ايضا في باب المياه مرسلا عن الصادق عليه السلام واورد عليه بنحو ما سبق
لكون اجرائه فيه بعيد ومنها ما رواه الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام قال كانت بالمدينة بئر في وسط مزبلة فكانت الريح تهب فتلقي فيها القذر وكان النبي
صلى الله عليه وآله يتوضأ منها واورد عليه بحمل القذر على غير النجاسة او انه ما توضأ صلى الله عليه وآله الا والظاهر خلافهما ومنها رواية علي بن حديد المتضمنة لذكر
خروج الفأرة بالدلو وقد تقدمت في بحث القليل ومنها رواية ابي مريم الانصاري المتضمنة لخروج قطعة من العذرة بالدلو وقد مرت في بحث القليل
ومنها رواية زرارة المتضمنة للاستقاء بجلد الخنزير وقد تقدم القول فيه في بحث القليل وهذه الروايات الاخيرة وان لم تكن صحيحة لكنها مما تصلح للتأييد
وسيجيء في بحث البالوعة رواية اخرى يتراءى منها عدم نجاسة البئر بالملاقاة وسنتكلم عليها واما عدم وجوب النزح فللاصل وللروايات السابقة فان
اكثرها مما يمكن الاستدلال به على عدم وجوب النزح سيما بعض منها فان الاستدلال به قوي جدا مثل رواية محمد بن اسمعيل كما مرت الاشارة اليه واما الروايات
الواردة بالنزح فبعضها غير صحيح السند وبعضها الذي بصيغة الامر مع ان صيغة الامر ليست بظاهرة في الوجوب في عرف الائمة عليهم السلام كما مر مرارا وايضا الاختلاف
الكثير الواقع في النزح كما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى بحيث لا يمكن توجيهه بوجه اصلا مما يورث الظن القوي بان الامر كان للاستحباب وما ذكره بعض الاصحاب
في توجيه الاختلاف المذكور من ان السر في النزح انه كدافع المجاري ومن ثم اختلفت الروايات بالاقل والاوسط والاكثر بحسب قوة النجاسة وضعفها وسعة المجاري
وضيقها اشارة بقصر تقصير الائمة عليهم السلام على ما يحصل به وتارة يستظهر عن ذلك وتارة يأمر بالافضل ففيه تشويش لانه اما ان يكون سبب الاختلاف في الروايات

اختلاف النجاسات في القوة والضعف والمجاري في السعة والضيق فحينئذ يعلم انه انما يتجه اذا كانت الاوامر الواردة بالنزح كل منها في مادة مخصوصة وليس
كذلك بل كثير منها دال على العموم وايضا على هذا الاوجه للجمع بين الروايات بحمل الاقل على الواجب والاوسط على المستحب والاكثر على الافضل واما ان يجمع بينها
بهذا النحو الذي ذكره اخيرا فلا حاجة الى ما ذكره اولا والحاصل ان الجمع بين هذين الوجهين جعل المجموع وجها واحدا لا يجري هنا وقد يتمسك على نجاستها
من عدم النجاسة بالملاقاة بوجوه اخر ايضا نذكر بعضها العلامة في المنتهى منها انها لو نجست لما طهرت والتالي باطل اتفاقا والجرح فالمقدم مثله بيان الملازمة
انه لا طريق الى التطهير الا النزح والالزم احد الامرين اما مذهب الشافعي وهو لا يصلح لذلك اما اولا فلانه لم يعهد في الشرع تطهير شيء باعدام بعضه واما ثانيا فلانه
غالبا قد يسقط من الدلو الاخير الى البئر فيلزم تنجسها ولا ينفك منه المكلف من النزح وفيه حرج عظيم وايضا يتنجس الدلو والرشا ولا يجب غسلهما ونجاستهما مانعة
من حصول الطهارة ومنها انه يجري بالنزح من منابعها اشبه بماء الجاري ومنها انه لو نجست لكان وقوع الكر من الماء المصاحب للنجاسة فيها موجبا لنجاسة جميع الماء
والتالي ظاهر البطلان لان الملاقاة للنجاسة ذلك الماء فيتغير بها اولا وتوعده محكوم بطهارته فيمتنع نجاسته بغير منجس وبيان الملازمة ان نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة
يقتضي نجاسة الماء الواقع لاستحالة ان يكون بعض الماء الواحد طاهرا وبعضه نجسا مع حكم التمييز ومنها ان القول بنجاسة البئر بالملاقاة فاسد بحيث المصنع اذا
كان كثيرا الاجتماع في التساوي ثابت اجماعا فيتعين الاول وبيان المنافاة انه لا فرق بينه وبين البئر في المادة وهي مما تؤكد عدم نجاسته والجميع لا يناسب
فالاعراض عنها اولى واحتج القائلون بالنجاسة بوجوه ايضا منها ما رواه الشيخ في باب تطهير المياه والاستبصار في باب البئر يقع فيها والكليني في الصحيح عن علي بن يقطين
عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن البئر يقع فيها الحمامة والدجاجة او الفارة او الكلب او الهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء
فان ذلك يطهرها ان شاء الله تعالى وجه الاستدلال انه لو كان طاهرا قبل النزح لما صح قوله عليه السلام فان ذلك يطهرها الا ان يحمل تحصيل الحاصل على التطهير في الطهارة
او يثبت كونها حقيقة شرعية في المعنى المصطلح وكثيرا ما تورد في الروايات بغير هذا المعنى ولو سلم فليحمل على المجاز جمعا بينه وبين الروايات المتقدمة اذا
التأويل فيها او نسلم حمل الاظهرية فالترجيح لتلك بمعاضدتها بالاصل الا ان يعارض بالشهرة وايضا القائلون بالنجاسة لا يمكنهم العمل بظاهر
هذه الرواية لانه ليس من مذهبهم الاكتفاء في جميع هذه المذكورات بنزح دلاء كما سيجيء انشاء الله تعالى ومنها ما رواه الشيخ في الباب المذكور والاستبصار في باب البئر
يقع فيها الدم والكافي في باب البئر وما يقع فيها في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر تكون
في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع عليه السلام
في كتابي بخطه تنزح منها دلاء وجه الاستدلال ان قوله عليه السلام بعد قوله ان طهرها بان ينزح منها دلاء ليطابق السؤال والجواب فلو كان طاهرا قبل النزح لزم
الحاصل كما مر وفيه ايضا مثل ما سبق بتمامه مع انه يمكن المناقشة في كون قوله عليه السلام بهذه المنزلة اذ كثيرا ما لم يتنبه حال الطاء السائل ويجاب على ما هو الواقع
وحديث التقرير والاغراء بالجهل انما لا يمكن التعويل عليه ومنها ما رواه الشيخ في باب حكم الجنابة والاستبصار في باب الجنب ينتهي الى البئر والكافي في باب الوقت
الذي يوجب التيمم في الحسن عن ابي يعفور وعنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد
فان رب الماء ورب الصعيد واحد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم وجه الاستدلال به من وجهين احدهما من قوله عليه السلام ولا تفسد فانه يدل على انه
لو وقع في الماء فسد الماء وظاهر الفساد النجاسة وثانيهما من الامر بالتيمم المشروط بفقد الماء الطاهر فلو لم ينجس البئر بوقوعه لما فقد الماء الطاهر فلم يسغ التيمم
والجواب عن الاول ان الفساد اعم من النجاسة فيجوز ان يكون المراد به تغيره باختلاط الحماة والطين والتراب بحيث يحصل النفرة في شربه فيحمل عليه مع المتقدمة على
النجاسة وفيها التصريح بعدم نجاستها وهو محكم قلت كانت القرينة فيها موجودة كما لا يخفى وايضا كان هناك في سياق التقوى فيهم خلافه فيهما وعن الثاني
بانا لا نسلم اشتراط صحة التيمم بفقد الماء مطلقا بل يجوز ان يكون مثل هذه الاعذار ايضا من مشقة النزول الى البئر وخوف الضرر وتعطيل الماء وخلطه
بالحماة الموجب لنفرة الطباع وكذا وقوع الجنب المعجب لها مسوغا له ويؤيده ما رواه الكافي في الباب المذكور عن الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل يمر بالركية وليس معه دلو قال ليس عليه ان ينزل الركية ان رب الماء هو رب الارض فليتيمم حيث جوز التيمم للرجل مع انه لو فرض او اجنب
يحصل ومنها الروايات الكثيرة المستفيضة المتضمنة للنزح كما سيجيء شرح بعض الخاص والعام مع انه لو لم ينجس بالملاقاة لما كان للنزح فائدة وايضا في بعض
منها الدلالة على عدم تجويز الوضوء والشرب قبل النزح والجواب ان انحصار الفائدة في النجاسة ممنوع لجواز ان يكون طيب الماء وزوال النفرة والكراهة مع ان
عدم معلومية الوجه لنا لا يدل على الحط اذ عقولنا الضعيفة لا سبيل لها الى هذه الامور والبعض الذي يدل بظاهره على عدم جواز الوضوء والشرب قبل
النزح يحمل على الكراهة جمعا بين الروايات سيما مع ما عرفت من القرينة الظاهرة على استحباب النزح من جهة الاختلاف العظيم الواقع في تقديراته على انه لو حمل

بين الاصحاب وفيه ان الشهرة

على ظاهره لم يثبت بها نجاسة بحيث يجوز ان لا يعفى ويكون النزح واجبا ولم يخرج استعمالها قبله كما هو المظنون من الاستصحاب منها الشهرة المحققة التي يستحيل عقلا مع ثبوتها ان يكون مرجوحة وبعيدة لو لم يعارضها ما هو اقوى منها وهما اخبار كثيرة كما ظهر وجمعه في تضاعيف الكلمات وسيجئ في بحث المياه ان ظاهره على تباينها بالملاقاة وسيجئ عند ذكر القدر المعفو عنه ان مستنده في عدم نجاسة ما دون الكر روايات الكر وفي نجاسة بئر بدن الدلو القليل بالملاقاة وقد يحتج لنجاستها ايضا برواية ابي بصير في باب المياه والاستصحاب في باب البئر يقع فيها العذرة في الموثق عن عمار قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن البئر يقع فيها ما ينبغي ان يغسل عذرة يابسة او رطبة فقال لا باس ان كان فيها ماء كثير وبرواية حسن صالح المتقدمة في بحث تحديد الكرية بضعفين في الجزء الاول من هذه الشرح لنا وهو كما ترى واما الجزء الثاني فالجواب عن ادلتها اما عن الاول فبمنع عموم ادلة انفعال القليل بالملاقاة ولو سلم فتخصص بالروايات المتقدمة فان قلت بينهما عموم من وجه لا المطلق فلم لم يعكس الامر قلت لتاييدها بالاصل والاستصحاب واما عن الثاني فبعد صحة سنده ان بحجة على الاستحباب جمعا بينه وبين الثالث ان كان مع ان الرد وبين يدي مزيل العلة بما يختص برعايته واما الجمعة فلم نقف له على مستند اصلا واما ما نسب الى العلامة في المنتهى الشيخ في ظاهر كلامه من وجوب النزح فدليله الروايات الواردة بالنزح كما سيجئ وجوابه انها تحمل على الاستحباب لعدم ظهورها في الوجوب ولو سلم الظهور للجمع مع ما فيها من الاختلاف العظيم الذي قرينة ظاهرة عليه وحيث لم يثبت وجوب النزح فلا فايدة في التعرض لجواز الاستعمال قبله ودعوى عدم القول بالعدم لعل مستنده بعض الروايات التي ذكرنا انه يدل على عدم جواز الوضوء والشرب قبل النزح كما سيجئ ومكاتبة محمد بن اسمعيل المذكورة ايضا ايضا مما يمكن الاستدلال به عليه ولو لم يكن العلامة قدره فالبال امكنه الجواب بما تحمل عليه الكراهة واما الاستدلال الذي نسب الى الشيخ كما ذكرنا فعلى تقدير تحققه ان كان مستنده في النجاسة الادلة المتقدمة وفي عدم وجوب الاعادة مع عدم سبق العلم الروايات المتقدمة او لا الدال على عدم وجوب الاعادة هذا ما بلغ اليه فهمنا في هذا الباب والله تعالى هو الملهم للصواب والاحتياط الاجتناب عن مائها عند علمائنا فان النجاسة يزيد بدون النزح في بعض الاوقات حيث يوجد ما غيره واما اذا لم يوجد فلا والله تعالى اعلم عليه بقاء الفوائد بقاء احكامه وطهره بنزح جميع المسكر المراد بالمسكر ههنا المائع بالاصالة لعدم نجاسة الجامد كما تحقيقه اتفاقا واعلم ان اكثر القائلين بنجاسة البئر بوقوع احد هذه الاشياء اوجبوا نزح الجميع لوقوع الخمر مطلقا سواء كان قليلا او كثيرا ونقل عن الصدوق في المقنع انه فرق بين قليله وكثيره فحكم بوجوب عشرين دلوا لوقوع قطرة منه ويفهم من ظاهر المعتبر الميل اليه وهو الاكثر ما رواه في باب تطهير المياه والاستبصاء في باب البئر يقع فيها البعير والكافي في باب البئر في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سقط في البئر شئ صغير فمات فيها فانزح منها دلاء فان وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء وان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلينزح وزاد في الاستبصاء في اخره الماء كله ومارواه ايضا في البابين في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان سقط في البئر دابة صغيرة او نزل فيها جنب ينزح منها سبع دلاء فان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله وليس في الاستبصاء ونحوه ومارواه ايضا في البابين في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله ولا يخفى ان دلالة هذه الروايات على ما اتفق عليه القايلون بالنجاسة من وجوب نزح الجميع لوقوع الخمر الكثير ظاهرة واما ما خالف فيه الصدوق من وقوع قطرة منه فغير ظاهرة ان المتبادر من الصب وقوع الكثير ولا اقل من عدم ظهور شئ منه لوقوع القطرة وعند عدم الظهور لا دلالة واضح الصدوق بما رواه ايضا في البابين عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بئر قطر فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميتة والخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا فان غلبت الريح نزحت حتى يطيب واعترض عليه ولا بانه غير صحيح السند وثانيا بانه غير ظاهر في القطر بل شامل لها وللكثير ايضا وهو لا يعمل به بيانه انه لو كان مختصا لما صح قوله عليه السلام فان غلبت الريح الظهور ان القطرة لا تغلب الريح واجيب عن الثاني بانا نعرف ان الرواية مشتملة على حكم التغير ولكن ما الذي يقتضي صرفها الى الخمر ليلزم المستعد او المحال مع عدم الاقتضاء في الرواية عليه بل جمع فيها بينه وبين الميتة وحكم الخنزير فاي مانع من ارادة التغير الحاصل من الميتة وقرينه مع كونه الظاهر قرينة المحال ومع التنزل فلا اقل من الاحتمال ولا يخفى ما في الظهور واجيب ايضا بانه يمكن ان يكون المراد فان غلبت الريح بالصب ضعفا بالاضمار وبان الاقتضاء موجب لنزح الجميع فمع التغير اولى واجيب ايضا للصدوق بما رواه في البابين عن كرويه قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن البئر يقع فيها قطرة دم او نبيذ مسكر او بول او خمر قال ينزح منها ثلثون دلوا وهذا ايضا لين يصحح مع انه لا يدل على مدعى الصدوق الا ان يكون مراده من الاحتجاج نفي وجوب نزح الجميع يجمع بين هذا الخبر وبين سابقه بحمله على الاستحباب اذ قد عرفت ما اخذ القولين فاعلم ان ما يقتضيه النظر على تقدير نجاسة البئر بالملاقاة ان بولها ان لا يسلم الاجماع المركب على ان لبئر حكم القطرة حكم ما لا نص فيه او يسلم فالظن دخوله في حكم ما لا نص فيه لعدم ظهور شمول الروايات الصحيحة لها والروايات لا عبرة بها ما وسيجئ القول فيها ثم تعم ان سلم فحاصل ان يقال بوجوب نزح الجميع في المشكوك في التكاليف المشكوكة او لا فعلى الاول يجب نزح الجميع وعلى الثاني عشرون دلوا

وبالجملة الاحتياط في نزح الجميع هذا واعلم ان الشيخ ره وجماعة من الاصحاب الحقوا المسكرات مطلقا بالخمر ولا دليل عليه فالاجتزاء في المعتبر بنزح ان كل مسكر خمر وان كل ما كان غائفة غائفة الخمر فهو خمر وفيه ضعف الا ان يجعل مؤيدا المشهرة بين مشايخ الاصحاب ويؤيدها ايضا تسوية قطرة النبيذ المسكر لقطرة الخمر في خبر كردويه وبالجملة الاحتياط في نزح الجميع لها اذ على تقدير عموم شمول هذه الروايات لها يكون داخلة فيما لا نص فيه والاحتياط فيه ايضا ذلك والفقاع الحق الشيخ الفقاع ايضا بالخمر ولا نص فيه بخصوصه واجتج عليه في المعتبر برواية وردت في ان الفقاع خمر وسنذكرها انشاء تعالى مع ما يتعلق بها في بحث النجاسات والحكم فيه كالحكم في سائر المسكرات فقس عليه المنى ايضا الا دليل عليه لكن ذكره الشيخ ره وتبعه جماعة من الاصحاب وحكم المصنف في الذكرى بشهرته قال المحقق في المعتبر المني فلم اقف على ما يدل عليه نطقا على وجوب نزح الماء بل يمكن ان يقال ماء محكوم بنجاسته لم تثبت طهارته باخراج بعضه فيجب نزحه ولكن هذا يتوقف في قسم مالم يقبلها ولا نص على التعيين انتهى وهذا الاستدلال انما يتم على القول بوجوب النزح دون النجاسة فلا وسيجيء ما يتعلق بالمني في بحث غسل الجنابة الحيض في احد الدماء الثلثة الحيض والاستحاضة والنفاس ولا رواية فيها ايضا لكن قال الشيخ ره ومن تبعه من المتاخرين واختج العلامة في المختلف بنحو ما ذكرنا من المعتبر في المني وكذا المصنف في الذكرى وقال في المعتبر لعل الشيخ ره نظر الى الخصائص ودم الحيض يوجب ازالة قليله وكثيره عن الثوب في غلظ حكمه في البئر والحوض الدمين الاخيرين لكن هذا التعليل ضعيف فالاصل ان حكمه حكم بقية الدماء عملا بالاحاديث المطلقة انتهى وما ذكر من ضعف التعليل قوي لكن الحاقها ببقية الدماء ظاهر اذ لم يوجد حديث مطلق في الدماء كما ستطلع عليه اذ تم سوى خبر زرارة وكردويه المتقدمين انفا وهما مع كون ظاهر احدهما ومحتمل الاخر الاختصاص بالقطرة غير صحيحين فلم يصح التعليل بما في بدن فيما لا نص فيه وموت الثور هذا قول اكثر الاصحاب ويدل عليه صحيحة الحلبي المذكورة في بحث الخمر وكذا صحيحة عبد الله بن سنان على رواية التهذيب من زيادة او نحوه واما ما رواه بسند في باب تطهير المياه والاستبضاء في باب البئر يقع فيها البعير عن عمر بن سعيد بن هلال وفي بعض نسخ التهذيب في موضع اخر عن ابن هلال قال سالت ابا جعفر عليه السلام عما يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك يفسد سبع دلاء حتى بلغت الحمار والجمل فقال كثر من ماء فلا يعارض ما ذكرنا العدم صحة سنده سوى كونه كلا على او لا لكن الاصح الاحتمال بالقبول كما يجيء تمام البحث ضعفه واوله الشيخ في الاستبصار بانه جواب عن الحمار فقط وعول في حكم الجمل على ما سمع منه من وجوب نزح الماء كله ولا يخفى ما فيه ويجيء لهذا تتمة في بحث الحمار ولنجاسة الا نص فيها على الاحوط في غير المخصوص وقيل باربعين والاشبه اختلاف الاصحاب في حكم ما لا نص فيه بخصوصه ايراد في الشرع تقدير نزح لها ولو بالعموم فقال الشيخ يقتضي نزح جميع الماء وان ما نابجواز اربعين دلوا منها الغولهم عليهم السلام ينزح منها اربعون دلوا ان صادت جرة كان بها بغا غير ان الاول احوط انتهى وذهب ابن ادريس وابن زهرة الى وجوب نزح الجميع ما عجة القول بالاربعين فما رواه الشيخ في المبسوط واعترض عليه بانه لم يوجد في الكتب المتعارفة المحدثة حال سنده غير معلوم وفي متنه قصور لان متعلق نزح الاربعين غير مذكور والدلالة موقوفة عليه وقد اجيب عن الاشكال بان الشيخ ثقة فلا يضر ارساله لانه لا يرسل الا من الثقات والظن من احتجاجه دلالة تصلح المحدث على محل النزاع وفيه من الضعف ما لا يخفى واما القول بالثلثين فلا مستند لها ظاهرا سوى رواية كردويه التي يجيء انها تم في بحث وقوع ماء المطر المخالط بعض النجاسات وفيه ولا انها ضعيفة السند والدلالة ثانيا ان الامر بالثلثين فيها في شيء مخصوص بقرينة السؤال عنه فلا يدل عموما على وجوب نزح الثلثين لجميع النجاسات فخرج ما فيه تقدير بالدليل وبقي واما حجة القول بوجوب نزح الجميع فاستصحاب النجاسة وعدم ثبوت مزيل له الا النقاء وفيه بعض المناقشات التي سبقت في الاستصحاب وايضا عدم ثبوت مزيل سوى نزح الجميع فيما لا نص فيه بخصوصه عموم رسالم لدلالة بعض الروايات على انه اذا تغير نزح حتى يذهب التغير مثل صحيحة ابن بزيع المتقدمة وغيرها وهي شاملة لما لا نص فيه وما فيه نص خرج الثاني بالدليل يبقى الباقي فاذا ثبت عدم وجوب نزح الجميع في حال التغير فبالنسبة بطريق الاولى قيل وتبما يرجح هذا الاحتياط القول بالاربعين لانحسا اقوال الاصحاب ظاهرا في الثلثة وقد انتفى الجميع بهذا الحديث ودلالته على الاجتزاء بالثلثين فمعين الصير الى الاربعين كما ان الاكتفاء بمثله في اثبات الحكم بطريق وقفه على العلم بانحصار الاقوال في العدد المخصوص وهو غير بين الغالب في مثله عدم العلم بخلافها الا العلم بعدم الخلاف

في المبسوط فالاحتياط ح

حتى يقال انها دلت عموما ح

بينهما زمن يعلم ثم قبل بعد ذلك والنجاسة عندك الا كتفاء بنزح ما ينزل المتغير لو كان زائدا على العلم به سبيل والا فالجميع ليتيقن ذلك بطريق التعبد على القدر بل لان المقدار المطهر غير معلوم مع بلوغ احدهما يعلم حصوله لاشتمال كل منهما عليه انتهى والظاهر ان عند تقدير المتغير انما يقدر اقل ما يتيسر ولا يخفى انه لو سلم وجوب القدر المشكوك فالاستصحاب فالنجاسة على تقدير المتغير النزح حتى يزيد والماء المتغير على تقدير عدم نزح ثلثين ولو العدد القول بانه فلا عبرة ان يكن حصول العلم بقدر ما ينزل المتغير التقديري وكان زائدا على الثلثين وكذا ان لم يمكن العلم به واما اذا امكن ولم يكن زائدا على الثلثين فالكفي به واعلم انه قال في المعتبر بعد نقل القول بنزح الجميع ونزح الاربعين ويمكن ان يتوقف فيه وجه ثالث وهو ان كل ما لم يقدر له منزوح لا يجب فيه نزح عملا بالبراءة المتضمنة قول ابي عبد الله عليه السلام لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما يقع في البئر الا ان ينتن وقوله ابن بزيع حين ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه وطعمه وهذا يدل بالعموم فيخرج منه ما دل عليه لتصوص على نظوقها او فحواها ويبقى الباقي داخلا تحت هذا العموم وهذا يتم لو قلنا ان النزح للتعبد لا للتطهير اما اذا قلنا بذلك فالاولى نزح ما فيها جميع انتهى وبما ذكرنا ظهر حال ما ذكره وتأمل والعرق الجنب حرام وعرق الابل الجلالة والفيل عند ابن البراج نجس المص في الذكرى القول بوجوب نزح الجميع في الاولين الى ابن البراج وفي الاخير الى بعضهم وظاهر ابن البراج وفي هذا الكتاب نجس الجميع ليته بالجملة لا دليل على شيء منها والنافي احقها بما لا نقض فيه ان قلنا في الاولين بالنجاسة وكانه ايضا ارجحها فيه اعتقد فيه وجوب نزح الجميع لكن لا وجه لافراد هذه الامور من جملتها ويمكن ادخال الفيل في نحو الثور المذكور في صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة ولو وقع بول غير المأكول عند ابي الصلاح ذبح العلامة في المختلف هذا القول بالطهارة كما في المتن الى ابي الصلاح لكن في الذكرى استثنى بول الرجل والصبي على ابي مثال لا دليل عليه الا ان يجعل من باب الا نقض فيه وكان معتقده فيه وجوب نزح الجميع وكذا للدابة والحمار والبقرة قال العلامة في المنتهى ان نزح الكر في الحمار مذهب اكثر اصحابنا المحقق في المعتبر الى الخمسة واتباعهم قال والمستند رواية عمرو بن سعيد عن ابي جعفر عليه السلام وان ضعف سندها فالشهرة تؤيدها فانا لم ار من ردها وزاد الفاضل في هذا الحكم والطعن فيها بطريق التسوية بين الجمل والحمار والبغل غير لازم لان حصول التعارض في احد الثلثة لا يسقط استعمالها في الباقي وقد اجاب بعض الاصحاب بانه من الجائز ان يكون الجواب وقع عن الحمار والبغل دون الجمل الا ان هذا ضعيف كما انه يلزم منه التعبية في الجواب وهو بنا في حكمة التجنيب واعترض عليه بان في هذا الكلام نظرا لان حصول التعارض في بعض المدلول مع رجحان المعارض يوجب الحمل على ارادة خلاف الظاهر مع امكانه والا فالاطراح وما تضمنته الرواية من نزح الكر وقع جوابا للسؤال عن مجموع الامرين وعبارة الجواب مختلة فكيف يمكن التاويل او الرد في بعضها وابقاء البعض مع ان اللازم من التاويل ان يكون التجنيب ايضا من اللفظ الواحد ظاهره بالنظر الى بعض ما تضمنه السؤال خلاف ظاهره في البعض الاخر واي تعبية اقوى من هذه نعم لو انه ما انكره ومقتضى الاطراح ان يكون السائل توهم ما ليس بمراد ومعه كيف يبقى الوثوق في البعض الاخر وفيه نظر لان قوله عليه السلام كر من ماء في جواب السؤال عن الحمار والبغل والجمل بمنزلة ان في كل منها كر من ماء فيكون عاما تخص الجمل من بينها بالرواية الاخرى فلا فساد فيه كيف ولو كان مثل هذا تعبية والغاء الاستدلال التخصيص مطلقا ويجب الحكم ببقاء الباقي لعدم دليل على خروجه فليتق ان قلت باب العموم بل من باب التنصيص للشامل لجمال نعم يتوجه الايراد على المحقق بانه يمكن حمل كلام بعض الاصحاب كان مراده الشيخ على ما ذكره بعينه وان كان الظاهر خلافه واذ قد عرفت هذا فاعلم ان نزح الكر للحمار مما لا اشكال فيه انما الاشكال فيما دونه فانا من استحباب الخمس ظاهر واما على القول بالوجوب فلما عرفت من وجوب الرواية المتضمنة خمسها بالشهرة بل بالاجماع الظاهر مع ان الشيخ في باب الزيادات صلوة التهذيب اوردها معتمدا عليها على فعد حال عمر بن سعيد بل على توثيقه لكن فيه خدشة من حيث ان في عمر بن سعيد هذا راويا عمرو ايضا في بعض نسخ التهذيب عند نقل هذه الرواية مرة ثانية عن ابن هلال كما نقلنا وان سلم ان عمر بن سعيد هو المدائني الثقة لكن ابن هلال لم نعرف بعينه واما للبغل والفرس والبقرة فيه اشكال وان كان الامر في البغل اسهل لما ان في رواية عمر بن سعيد والاستبصار وكذا في نسخ التهذيب عند نقلها في المرة الاولى ليس ذكر البغل لكن في بعض نسخه في المرة الثانية يوجد البغل والمحقق اورد ذكر البغل كما نقلنا وان لم يوجد في الاستبصار والا في المرة الاولى من التهذيب لكن وجوده في بعض نسخ المرة الثانية مع نقل المحقق العدل الثبت كاف يمكن في الحكم بثبوته ولما عرفت ان الرواية تلقاها الاصحاب بالقبول ظهر انجبار الحكم في البغل ايضا واما الفرس والبقرة فقد الحقهما الثلثة بالحمار وقال المحقق في المعتبر ونحن نظن بهم دليلا في ذلك فان اتجبوا عمر بن سعيد قلنا هي مقصورة على الجمل والحمار والبغل فان ابين يلزم في البقرة والفرس فان قالوا هي مثلها في العظم طالبناهم بدليل الفحوى ولما لم من ابن عمرو وهو لا بد له من دليل ولو سلم البناء على المماثلة في العظم لكانت البقرة كالثور وكان الجاموس كالحمار وبالجملة فالبقرة في عظم الجمل والبغل او ابعد فلا وجه لالحاقها به من لوطا بيه بدليل ذلك لا دعى الاجماع لوجوده في كتب الثلاثة وهو غلط وحينئذ فالاقرب ان لا يكون مجاهلة فالاوجه ان يجعل

والبغل

الفرس و البقرة في قسم ما لم يتناوله و نقف على الخصوص الذي ذكره جديرا بان ادخالهما في قسم ما لا نص فيه مشكل اما البقرة فلان صحيحة عبد
الله بن سنان المتقدمة في بحث وقوع الخمر شاملة لها صريحا حيث فيها ثور او نحوه الآن بقي وجود نحوه غير معلوم بخلو الاستبصار عنه و هو مما يضعف
الاعتماد و كذا يشملها صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في بحث نجاسة البئر المتضمنة لنزح عشرين للميتة اذ كان لها ريح حيث يدل على كفاية العشرين
مع عدم الريح بطريق الاولى و كذا يشملها ما رواه زرارة المتقدمة في بحث وقوع الخمر المتضمنة للميت بعمومها الآن بقي لاعبرة بها لعدم صحة سندها مع
عمل الاصحاب بمضمونها و كذا يشملها ما رواه بسر في باب تطهير المياه و الاستبصار في باب البئر يقع فيها الكلب في الصحيح عن زرارة و محمد بن مسلم و بريد بن
معاوية العجلي عن ابي عبد الله عليه السلام و ابي جعفر عليه السلام في البئر يقع فيها الدابة و الفارة و الكلب الطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم يشرب
توضأ و كذا ما رواه في الباب عن ابي العباس الفضل البقباق قال قال ابو عبد الله عليه السلام في البئر يقع فيها الفارة او الدابة او الكلب او الطير فيموت
قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم يشرب منه و يتوضأ الا ان يمنع شمول الدابة للبقرة و بقائها مختصة بالفرس كما ذكره بعض و بكل ما يركب كما في الصحاح
و بقي المراد ما يركب في العادة و البقرة ليست كذلك و اما الفرس فاندراجه في الاخيرتين ظاهر ان على التصغير من المعاني اللغوية او العرفية حملت الدابة كانت
شاملة للفرس و كذا في الثانية و بما ذكرنا ظهر انه لا يبعد الاكتفاء في الفرس بالدلاء و ان روعي مع ذلك عدة العشرين ليتحقق العمل بمقتضى روايتي محمد
و زراره ايضا كان حسن مراعاة الكواعد بالشهرة احوط و اما البقرة فالظاهر ان يكتفى فيها بنزح الكر اذ كان عشرين دلوا او اربع يتحقق العمل بمقتضى الروايات
الثلث الاخيرة و الشهرة و صحيحة عبد الله ليست بصحيحة في نفيضها اما اولا فلتطرق الشك في وجود نحوه و اما ثانيا فلامكان الحمل على الفضيلة كما قلنا
سابقا من قاعدة الجمع بين روايات النزح من بعض الاصحاب و هو المحقق و الاحتياط في نزح الجميع ليتحقق العمل بهذه الصحيحة ايضا و اعلم ان العلامة قدس سره
في المنتهى بعد ان اثبت نزح الكر للحمار و ابنة عمرو بن سعيد المتقدمة قال و اما البقرة و الفرس فقد قال الشيخ رحمه و السيد المرتضى و المفيد يجب نزح
للحمار في الكر و لم اقف في ذلك على حديث الا ما رواه الشيخ في الصحيح و نقل صحيحة الفضلاء المتقدمة ثم قال قال صاحب الصحاح الدابة اسم لكل ما يدب على
الارض و الدابة اسم لكل ما يركب فنقول لا يمكن حمله على المعنى الاول و الا لعم و هو باطل بالبداهة فيجب حمله على الثاني فنقول الالف و اللام في الدابة
ليست للعهد لعدم سبق معهود يرجع اليه فاما ان يكون للعموم كما ذهب اليه بعض الاصحاب و لتعريف الماهية على المذهب الحق و على التقديرين يلزم العموم
في كل مركوب بما الاول ظاهر و اما الثاني فلان تعليق الحكم على الماهية يستدعي ثبوته في جميع صورها و الا لم يكن علة هف و اذا ثبت العموم دخل فيه الحمار
و الفرس و البغال و الابل و البقر غير ان الابل و الثور خرجا بما دل منطوقه على نزح الجميع فيكون الحكم ثابتا في الباقي فان قلت يلزم التسوية بين ما عدد
الامام عليه السلام فيما تقدم و خرج ما استثنى لدليل منفصل فيبقى الباقي و لعدم المعارض و ايضا التسوية حاصلة من حيث الحكم بوجوب نزح الدلاء و ان افترقا بالكثرة
و القلة و ذلك شيء لم يعرض له الآن لقائل ان يقول ما ذكرتموه لا يدل على بلوغ الكرية و يمكن التحامل بان يحمل الدلاء على ما يبلغ الكر جمعا بين المطلق و
المقيد خصوصا مع الاتيان بصيغة جمع الكثرة لا يقال حمل الجمع على الكثرة استعمال ارادة القلة منه و الا لزم الجمع بين ارادتي الحقيقة و المجاز و ان حمل على القلة
فكذلك لانا نقول لا نسلم استحالة الثاني سلمنا لكن نحمل على معناه المجازي و هو مطلق الجمع يلزم ما ذكرتم على ان لنا ان نقول في كون الصيغ المذكورة حقائق و مجازات
في القلة و الكثرة نظر و بعض المتاخرين استدل بهذه الرواية على وجوب النزح للحمار دون الفرس و البقر و الحق تمامية ما يريد فيه نقض و قد ظهر بطلانه و قد
مثل هذه الرواية البقباق عن ابي عبد الله عليه السلام انتهى و اعترض عليه صاحب المعالم ره بانا ان سلمنا ارادة المركوب من لفظ الدابة و ان المعرف فيها يفيد
العموم فلا ريب ان ظاهر الحديث مشتمل جميع ما تضمنه السؤال في مقدار النزح لا في اصله و ح فالعدول عنه في بعض ذلك الى القول بخلاف ما دل عليه يقتضي
قصور الجواب على بعض ما تضمنه السؤال و غير قريبة و لا بيان و حاله لا يخفى سلمنا و لكن من اين يعلم ان المراد بالدلاء ما يبلغ الكر و لو دل على ذلك لدل لكن
لارتكاب هذا الشطط و من البين ان المدعى اذا تحتم هذه الحجة عدا الدليل على الحكم و ما ذكره من سوق قوله و ح فالعدول عنه الخ لما عرفت سابقا من انه لو
صح هذا الاستدلال بالتخصيص لكن الحمل ارتكاب التخصيص في هذه الرواية اشد مخالفة للظاهر من حمل الروايات المعارضة لها على الفضيلة و الاستحباب فالظاهر
حملها على ظاهرها و حمل المعارضات على الفضيلة و الحكم بكفاية نزح الدلاء بجميع ما تضمنه لكن المشهور بين الاصحاب خلافه بما ذكره ثم لا يخفى ان ما ذكره
المعلامة ره في هذا الاستدلال انما تتم لو كان الدابة بالمعنى الاول اذ لو كانت بالمعنى الاول ايضا فلا يضره غاية انه خرج بعض الاشياء بالدليل المنفصل عن
الحكم فبقي الباقي و هو لا يخالف عنه كما خرج به و على هذا المنع الذي ذكره صاحب المعالم ره او لا ما لا يضر بالمقصود و اعلم ان مراد العلامة ره بهذه الرواية
في آخر كلامه عمر بن سعيد بن سعيد بن دلو الاتي ان هذا مما اتفق عليه نقلة الاثر بالنجاسة كما في المعتبر و المنتهى و مسنده ما رواه بسر في باب تطهير المياه

في الموثق عن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل ذبح طيرا فوقع بدمه في البئر فقال ينزح منها دلاء هذا اذا كان ذكيا وما سوى ذلك مما يقع في
بئر الماء فيموت فيه فاكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا واقله العصفور ينزح منها دلو واحد وما سوى ذلك فيما بين هذين قال المحقق في المعتبر لا تضر جهالة
السند فطحيته لانا نقول هذا حق لكن من الثقات مع سلامته عن المعارض ثم هذه الرواية معمول عليها بين الاصحاب عملا ظاهرا وقبول الخبر بين الاصحاب مع
عدم الراد له يخرجه الى كونه حجة فلا يعتد اذن بخالف فيه لو عدل الى غيره لكان عدولا عن المجمع على الطهارة به الى الشاذ الذي لم يعمل به وهو باطل
بخبر عمر بن حنظلة المتضمن لقوله عليه السلام خذ ما اجتمع عليه اصحابك واترك الشاذ الذي ليس بمشهور انتهى واعترض عليه صاحب المعالم بان في هذا التوجيه
نظرا واضحا لان امكان الاجماع واقعا على مضمون الخبر كما يدل عليه قوله ولو عدل عنه الى غيره لكان عدولا عن المجمع على الطهارة به فهو الحجة ولا حاجة الى
التكلف الذي ذكره وان لم يتحقق الاجماع الذي ينهض بانفراده حجة لم يكف الاعتبارات التي قررها في اثبات الحكم وقد انكر حجية مثلها في مواضع فقد اغتنم
بها هنا الا ان يخرج عن غرابة ولا يذهب عليك ان مراد المحقق من الاجماع الشهرة كما يدل عليه قوله الشاذ الذي ليس بمشهور وما ذكره صاحب المعالم من انه
لم يكف الاعتبارات التي اوردها فالزعم اذ الظان بوجود الرواية المعتبرة الصحيحة خصوصا اذا كانت من الثقات مع عدم معارض لها وشهرتها بين الاصحاب
مما يكفي في ثبوت الحكم والا لانسد باب العمل باخبار الاحاد الا نادرا اذ الاخبار الصحيحة بنص مع وجود المعارض ومع عدم شهرتها بين الاصحاب شهرة
عظيمة مما الاثر يد على هذه الرواية في باب الظن حيث ان مناط العمل حصول الظن لا كونها روية عدل اماميا وان لم يحصل الظن بروايته لانها بما لا يسلم
البتة اذ الذي لا يحققونه من انكار حجية مثلها في مواضع ايضا مما ليس بظاهر لان انكاره في المواضع التي لم يتحقق الشهرة العظيمة واما الوجه المعارض واما التأييد
الرواية بل الكثير بحجة الشهرة وبالجملة انكاره في مثل ما نحن فيه غير ظاهر نعم يمكن ان يعترض عليه بان سلامته من المعارض غير مسلم لان صحيحة محمد بن مسلم ورواية زرارة
المتضمنتين لنزح عشرين للبئر مط اذا لم يتغير معارضتان لان بوقوعه فيه ليس بالمعارض المؤيد فههنا الاعتماد على رواية عمار خاصة والعام يجب حمله على
الخاص كما هو المعمول في المعارضة المؤيدة فهو ما الذي يحمل احد المتعارضين على الاخر لكن الحق ان يرجح حمل العام على الخاص فيما يمكن ان يكاد يخاف في
ليس في القنة الظاهر بشدة من جهالة الفطحية ليس بظاهر مع ان فيما نحن فيه الظهور للخاص فيجوز نزح سبعين بالجملة الشهرة في الحكم على الشهرة بين الاصحاب
وعدم ظهور رادله من القائلين بالنجاسة من ان تم بعد اعتبار القائلين باستحباب النزح فالامر علينا سهل بحمد الله تعالى ثم اعلم ان المشهور بين الاصحاب انه لا فرق
في ذلك بين المسلم والكافر وقال ابن ادريس بالفرق ذهب الى وجوب نزح الجميع للكافر واحتج بان الكافر بحر فعند ملاقاته حيا يجب نزح البئر اجمع لم وقع
لا يطهر فلا يزول وجوب نزح الماء وذكر انه لو تمات بعموم الانسان لكان معارضا بما ورد انه اذا وقع الجنب في البئر ينزح منها سبع دلاء فانه يشترط
فيه الاسلام اذ لا يذهب احد من الاصحاب على القول في الجنب بنزح سبع دلاء لو كان كافرا فكما اشترط هناك الاسلام فكذا هنا وايضا قد خصص لكن
من عموم بالاجماع قال المحقق في المعتبر في الجواب قوله الملاقاة الكافر توجب نزح الماء قلنا لا نسلم قوله الجميع لا عبرة فانا منه دعوى مجردة بل نحن نقول انا
لم نقف على شيء في ذلك فكيف يدعي الاجماع نعم لو قال ان الشيخ ذكر ذلك في المبسوط ابن ابي جميلة لا حجة فيه فضلا ان يدعي الاجماع ثم الشيخ لم يجزم بذلك كما
يقول ما لم يرد فيه مقدار منصوص يجب فيه نزح الماء احتياطا او ان قلنا يجوز ان يعمل بعموم الخبر كان بناء على ان الاحوط الاول والشيخ انما صار الى الاحتياط
استظهارا لا قطعا ثم انه علل ايجاب نزح الماء في الكافر بانه لا دليل على مقدار ونحن نقول الدليل موجود لان لفظ الانسان اذا كان متناولا للكافر والمسلم
جرى مجرى النطق بهما فاذا وجب في موت مسلم سبعون لم يجب في مباشرته اكثر لان الموت يتضمن المباشرة فيعلم نفي ما زاد من مفهوم النص وهذا كما نقول في الخمر
عن الخنزير اذا وقع وخرج حيا فانه لا يجب له اكثر من اربعين ان كان لم يرد على عينه نص بالمقدار دل على ان الشيخ لم يصل الى ايجاب الكل الا لتوهمه ان
لا دليل بمفهوم يدل على نفي ما زاد على سبعين ولو قال انا اعمل بالعموم لكنه مخصوص قلنا تخصيص العموم بالاحتياط غير جائز وانما يخص بالدليل القاطع اما الاحتياط
فلا يخص به العموم في شيء لانه انما يصار اليه عند عدم الدليل والعموم دليل فيسقط الاحتياط معه وكذا المطلق دليل فلا يعتبر معه الاحتياط واما
بالجنب فغير وارد لانا نجيب من وجوه احدها ان الارتماس من الجنابة انما يراد به الطهارة فيكون في المنزلة دالة على من له عناية بالطهارة وهو المسلم
قال الشيخ في المبسوط ينزح منها سبع دلاء ولم يطهر الثاني ان نقول انا ان يكون هنا دليل يمنع من تناول خبر الجنب على الكافر والمسلم واما ان لا يكون فان
كان فالامتناع انما هو لذلك الدليل وان لم يكن قلنا بموجبه وسوينا بينهما اذ الكافر فانا لم نرد على الاستيعاب شيئا والاستيعاب الكثير حجة في بطلان
المستبعد الوجه الثالث ان مقتضى الدليل العمل بالعموم فان ضعف العموم في انسان فاعمل استعمال احد العمومين في العموم لا يلزم منه طرح العموم الاخر لانا نسوي
لا احد العمومين مخصصا فالتوقف عنه انما هو لهذا الوهم فان صح الامران بر ذلك فانا لا نلزم خبر واردة ثم هذا ليس بنقض على مسئلتنا بل نقض

قوله في المبسوط

استعمال اللازم في الاستغراق لئن كان فيلزم ان لا يترتب قوله الزانية والزاني على العموم المشار اليه والسارق والسارقة لانا لم نر الجنب ههنا على العموم انتهى واعترض عليه صاحب المعالم بان الحيثية معتبرة في جميع موجبات الغسل فمعنى وجوب غسل الجنابة بموت الانسان ان نجاسة موته يقتضي ذلك فالعموم الواقع فيه انما يدل على تساوي المسلم والكافر في الاكتفاء بنجاسة موتهما بغسل واحد فاذا انضم الى ذلك جهة اخرى للنجاسة كالكفر ونحوه لم يكن في دلالته على الكفاية الا ترى انه لو كان بدن المسلم متنجسا بشئ من النجاسات وكانت العين غير موجودة لم يكف غسل المتذرع الامرين ولو تم ما ذكروه لاقتضى الاكتفاء وهم لا يقولون به والجملة فالكفر امر عرضي للانسان كملاقاة النجاسة ولكل منهما اثر في بدنه بالتنجيس لكن الاول يشمل جميع بدنه والثاني يختص بما يلاقيه فكما ان العموم غير متناول لنجاسة الملاقاة لا يدل على نجاسة الكفر وبهذا يظهر ايراد المعارضة في محلها اذ حاصلها ان الحيثية متبادرة من اللفظ ولذلك فرقوا بين المسلم والكافر في مسئلة الجنب فينبغي مثل ذلك ههنا وقول المحقق ان الارتماس من الجنابة انما يراد للطهارة الى ضعيف محلوا كثر الاخبار الواردة في الجنب عن ذكر الاغتسال وانما ذكر فيها النزول والوقوع وقوله اما ان يكون ههنا دليل الخ فظاهر جوابه مما ذكرنا وكذا قوله ان مقتضى الدليل العمل بالعموم في الموضعين وقوله هذا الدليل ينقض على مستلتنا بل نقض على استعمال اللازم في الاستغراق الخ واجد الان اللازم من عدم عموم لفظ الجنب لنجاسة الكفر عدم تناول الزاني والسارق ونحوهما لغير جهة الزنا والسرقة بحيث يكون الحد المذكور لكل واحد منهما كافيا عنه وعن غيره مما لا ينبغي ان ندعي خلافه والحاصل ان ملاحظة الحيثية يرشدك الى درك كلام المحقق في هذا المقام من اصله لا بتناتها على انفعالها وهو لا يذهب عليك ان ما ذكره صاحب المعالم لا يصلح توجيها لكلام ابن ادريس ولا يدفع ايراد المحقق عليه نعم قد يورث شكا في حقيقة كلام المحقق في الواقع ببيانه ان ابن ادريس استدل على اشتراط الاسلام في نزح سبعين بوجهين احدهما ان الاجماع واقع على ان البهودي وكل كافر من اجناس الكفار اذا باشر ماء البئر بعض اعضائه بحس الماء ووجب نزح جميعها مع الامكان او التراوح وهذا الوجه لا يحتمل الا ان احدهما ان يكون مراده ان الاجماع وقع على مباشرة الكافر موجب لنزح الجميع والكافر الميت ايضا يشتد عليه الكافر وثانيهما ان الاجماع وقع على ان مباشرة الكافر في حال الحيوة موجب لنزح الجميع فعند حال الموت بطريق الاولى ان الموت يزيد النجس نجاسة والظاهر من كلماته انه يدعي الاجماع على المباشرة بحيث نزح الجميع فعند نزوله الى الماء قبل الموت وجب نزح الجميع وظاهر ان الموت ليس بمظهر فكيف يسقط وجوب الجميع لا يخفى ان الوجه الاول شامل للواقع هنا بخلاف الثاني ثم اعترض على نفسه انه قد ورد في الرواية انه اذا مات انسان في البئر ينزح منه سبعون دلوا عام في المؤمن والكافر ولم يفصل وكذا ورد في الثعلب وابن آوى ونحوه هذا الحكم مطلقا من غير تفصيل فيجب العمل به واجاب بوجهين اولا بالنقض وثانيا بالحل اما النقض فان الروايات وردت في الجنب ايضا اما من غير تفصيل وكذا ورد في الثلثة المذكورة حكم الجنب من غير تفصيل فيلزم على ما ذكرتم ان يكون الجنب الكافر نجسا ايضا كالميت مع انه باطل بالاتفاق واما الحل فهو انه وان كانت الرواية عامة لكن عند تعارض العام والخاص يجب العمل بالخاص وقد ورد لذلك شواهد ههنا قد تعارض العام والخاص لان الرواية عامة وما ذكر من الاجماع خاص فيجب ان يحمل الرواية على الانسان المسلم لئلا يلزم التناقض هذا خلاصة كلامه ومحصل اعتراض المحقق عليه ان الاجماع على ما ادعاه تم ولو تمسك بما ذكره الشيخ في المبسوط من ان الكافر اذا نزل البئر وباشر الماء وجب نزح الماء جميعه فضلا ان يكون اجماعا مع ان الشيخ لم يخرجه بما ذكره من باب الاحتياط وايضا فيكون انما هو لاجل انه لم يرد فيه نص كما صرح به وفي الحال ان النص موجود فيضمحل احتياطه بالكلية وبما بيان وجود النص ان لفظ الانسان عام للمؤمن والكافر فيكون بمنزلة النطق بهما فيصير الرواية في قوة ان الانسان المسلم والانسان الكافر اذا وقعا في البئر وماتا ينزح منها سبعون دلوا والاتفاق ان هذا انما يدل على ان الكافر اذا باشر الماء حتى الميت يجب نزح ازيد من سبعين لانه اذا كان مع الموت يجب سبعون فبدونه لا يجب بالاولى ويمنع كيف والموت لا يخفف نجاسة بل يغلظ كما صرح به ابن ادريس وقد ثبت بالنص ان مباشرة الكافر للماء لا يوجب نزح الجميع بل انما يوجب سبعين دلوا فاذا ضم اليه فخرج مما لا نص فيه فلم يكن الاحتياط نزح الجميع وجه ولا يمكن لابن ادريس منع هذه الدلالة والقول بان نحوي هذه العبارة انما يدل على ان نزح سبعين انما هو لاجل نجاسة الموت فان انضم اليها نجاسة اخرى لا يكفي نزح سبعين كما اذا كان بدن الانسان نجسا على ما ذكره صاحب المعالم اما اولا فلان سياق كلامه ههنا يدل على ان هذا العموم لو كان ثابتا بحالة لكان نزح السبعين متعينا لكنه منع بقاء العموم وقال انه قد خصص بالاجماع وخرج منه الكافر فلو كان نظره الى اعتبار الحيثية لما احتاج الى منع العموم وادعاء التخصيص بالاجماع واما ثانيا فلانه ذكر في مبحث وقوع الكلب انه ورد رواية بنزح سبعة دلاء لحر وجبجبا الكلها ضعيفة فيجب نزح اربعين كما في موته ثم اعترض على نفسه بقوله فان قيل اذا لم تعمل بالرواية فلم ينزح منها اربعون دلوا ولم لا ينزح جميع ما فيها لانه داخل في حكم ما لم يرد به نص معين قيل انه لا خلاف بين اهل النظر والتامل في اصول الفقه ان الموت يزيد النجس نجاسة فاذا كان الكلب يموت في البئر ينزح منها

حال الجنب ثبوتها بانهما ان الاجماع واقع على ان الكافر اذا نزل الى الماء وباشره ع

اربعون فما يكون وقوعه فيها او هو مما يشهد على نجاسة سؤرته وبعد فانه يلزمه ما لزم مناه في نزول الانسان الكافر الى البئر وتنجيسه لها ويجب نزح جميع مائها الا نزعه لم يرد به نقض فاذا مات بعد ذلك فيها وجب نزح سبعين دلوا تواه انقذ جيفة وزال ذلك الحكم ولا خلاف ان الموت يجس الطاهر وينجس النجس نجاسة وهذا ثلثة اصول المذهب دفعه لان نجاسة البئر لا يرفعها الا اخراج بعضه وجميعه وهذا اخرج شيأ حتى يغير حكمه انتهى وهذا صريح في انه اذا ورد امر بان الشئ الفلاني اذا ورد في البئر ومات وجب نزح كذا يلزم منه ان لا يجب نزح شئ منها ان يلزم من كذا ولو كان الجيفة معتبرة لما كان هكذا الذي يجوز ان يكون نزح كذا لاجل نجاسة الموت فلا يلزم ان يكون نزح مع انضمام نجاسة اخرى ايضا كذلك وبما ذكرنا ثانيا اشار المحقق بقوله وهذا كما تقول في الجواب الخ فظهر ان كلام المحقق تمام على ابن ادريس في الاقتصوفيه فان قلت ظهر من كلام ابن ادريس المنقول اخرا ان الاستدلال بعدم ورود النص في حال الجيفة مما لا يصح في اثبات نزح جميع المياه في هذا الباب نظاؤه فما متمسكه في نزح جميع مياه الانسان الكافر قلت قد مر ان متمسكه الاجماع وبقول بانه مخصص للكافر من العموم فلم يكن داخلا في الحكم حتى يلزم ان لا يجب لمباشرته حيا نزح اربعين دلوا بما ذكرنا ظهر اندفاع جميع ما اورده صاحب المعالم على المحقق في قوله سؤره الخ وما اورده بقوله وقول المحقق ان الخ ويمكن دفعه ايضا بانه بناء على مذهبه من اشتراط الاغتسال كما سيجئ نعم يمكن ايراد منع على المحقق في الواقع لا من قبل ابن ادريس بان دلالة الرواية وان كانت عامة على ان نجاسة الكفر لا توجب نزح الزيادة على سبعين ممنوعة بجواز تعبد الجيفة فان قلت لا شك انه اذا قبل اذا وقع الكافر في البئر مات نزح سبعين دلوا يدل دلالة صريحة على انه لا يجب لمباشرته الماء شئ وراء السبعين وانكاره مكابرة ولما ثبت ان العموم ايضا بمنزلة النطق بالمسلم والكافر فيكون ايراد المنع في صورة العموم ايضا مكابرة قلت ما ذكرته من كون المنع مكابرة عند التصريح بالكافر انما يكون في صورة العموم غير ظاهر وكونه بمنزلة النطق غير مسلم في جميع الاحكام الا ترى ان في صورة النطق لا يجوز التخصيص بخلاف صورة العموم وما ذكرنا من الفرق بين الصورتين في ورود هذا وعدمه انما يشهد به الوجدان الصحيح وكان الشارع في صورة التصريح لما كانت جيثية الكفر والموت مستلزمتين فالظاهر عند الامر بوجوب نزح قدر معين في هذا الحال انه لهما معا بخلاف صورة العموم اذ لا تلازم بين مطلق موت الانسان ونجاسة الكفر فعند تعيين قدر لاحدهما لا يعلم تعيين القدر الاخر والمتكلف ان يوجه كلام ابن ادريس بنظير هذا الفرق ويقال ان نسلمه في الكلب ورد النص فيه بخصوصه بخلاف الكافر لكنه بعيد عن كلامه فتدبر ويمكن ان يقال بعد تسليم ورود المنع لا شك انه نزح الجميع لمباشرة الكافر حيا اذ لو وجب لها نزح الجميع لكان الامر بعد ذلك بنزح سبعين مما لا معنى له فبقي اما ان يجب لها ثلثون او اربعون لعدم القول بوجوب الثلثة منها انما يتم اذا لم يقع السبعين فبعد عدم وجوب شئ سوى السبعين لكن اجراء هذا الكلام قبل المحقق لا يصح لعدم قوله بالتداخل نعم لو كان مراده اثبات عدم وجوب نزح الجميع لكان متجها ويرد مناقشة اخرى على المحقق وهي ان الوجه الثالث الذي ذكره انما هو داخل في الوجه الثاني فلا وجه لجعله وجها على حدة هذا ثم ان العلامة ره قال في المختلف ذهب علماؤنا الى ان الانسان اذا مات في البئر ينزح منها سبعون دلوا ولم يفصلوا وقال ابن ادريس هذا في حق المسلم واما الكافر فانه ينزح له الجميع واحتج بان الكافر حالة حيوته ينزح له الماء الجميع فكذا بعد موته لان الموت يزيد النجس نجاسة والحق تفريعا على القول بالتجسيس ان يقال ان وقع حيا نزح له سبعون للعموم ويمنع من زيادة نجاسة فان نجاسة حيا انما هو بسبب اعتقاده وهو منتف بعد الموت وان وقع حيا ومات في البئر فكذلك لانه لو باشرها حيا نزح له ثلثون لحديث كردويه ان ابن ادريس ينبغي ذلك على المجاز الذي لم يرد فيها نقص ينزح لها الماء الجميع ونحن نمنع ذلك انتهى واعترض عليه صاحب المدارك بوجوه اما اولا فلان ذلك مخالف لما هو المشهور في النصوص وكلام ابن ادريس وغيره فان موضع المسئلة في كلامهم موت الانسان في البئر ووقوعه فيها حيا كما لا يخفى على من تتبع كلامهم واما ثانيا فلان ابن ادريس لم يستدل على وجوب نزح الجميع في هذه الحالة بمنهج الموافقة ليتوجه عليه ما ذكره من المنع وانما احتج عليه بثبوته في حال الحيوة وعدم اقتضاء الموت الطاهر فلا يزول وجوب نزح الجميع لثابت قبله وهو سلم لان ابن ادريس لم يقل في ان كل ما كان نجسا وجب فيه نزح الجميع واما ثالثا فلان زوال الاعتقاد المقتضي لنجاسة الكفر لا يقتضي زوال تلك النجاسة الحاصلة عنه كما حققناه فيما سبق من ان كل ما حكم الشارع بنجاسته فيجب ابقاؤه على ذلك الى ان يثبت المطهر شرعا وان هذا ليس من باب الاستصحاب بل مرجعه الى الادلة العامة الدالة على ذلك فتامل انتهى وفيه نظر اما في الوجه الاول فلانه ره لم يخص الكلام بالموضع المنافي لظاهر حكم الصوتين معا فلا وجه للايراد واما في الوجه الثاني فلانك قد علمت ان الوجه الاول من وجهي احتجاج ابن ادريس هو هذا بعينه وايضا ليس في كلامه ره ان منع زيادة النجاسة انما هو مع ابن ادريس بل يجوز ان يكون منعا للمشهور في هذا المقام وان لم يكن من ابن ادريس واما ما نقله من احتجاج ابن ادريس فيمكن حمله على الوجهين المنقولين سابقا عنه كما لا يخفى فلا يرد الايراد عليه بانه لم ينقل وجها ثانيا مع انه اظهر من الاول فان قلت اذا لم يرد العلامة ره كلامه على الوجه الاول فقط ولم يكن المنع الذي ذكره منعا للكلام فلم يندفع كلام ابن ادريس ويبقى وجهه الثاني بحاله فكيف يصح كلا العلامة

(اذا كان الانسان عاما في المسلم والكافر فاذا ورد الامر بنزح السبعين دلوا في البئر فهو بدلالة على ان وجوب نزح الجميع انما هو لاجل الكفر)

قلت قد عرفت ان الوجه الثانى انما يختص بالوقوع حيا ثم الموت ولا يجرى فى صورة الوقوع ميتا فلا يلزم ان يدفع العلامة فى الصورة الاولى بل انما يلزم دفعه فى الصورة الاولى بل انما يلزم دفعه فى الصورة الثانية وهو انما دفعه فيها كما سنذكره عن قريب انشاء الله تعالى واما فى الثالث فلان وجود العموم الدالة على نجاسة الكفر بعد الموت ثم وما ذكره بعض من ان عدم وجوب غسله وعدم جواز دفنه فى مقابر المسلمين يدل على ذلك غير مسلم اذ لا ملازمة بين المعنيين كما يخفى وقد اعترض صاحب المخالوة ايضا على المختلف بقوله ولقد اغرب العلامة فى المختلف فيما حيث منع بقاء نجاسة الكافر بعد الموت وحكم بوجوب نزح اربعين بناء على القول بالتخيير لو قوعه ميتا نظرا الى العموم ثم قال وان وقع حيا ومات وكان من احاط خبرا بما حققناه لم يتجاسر على ذلك فى فساد التسوية التى ذكرها بعد منعه لبقاء نجاسة الكفر بعد الموت وجعله مورد الحديث الوقوع ميتا كما افصح به متمسكا فى حكم الوقوع ميتا بالعموم فان الازم من ذلك كون نزح السبعين واجبا لنجاسة الموت فقط اذ ليس هناك غيرها بزعمه نزح فاذا وقع حيا ومات اقترن بها امر اخر غير منصوص عنده وهو لمباشرة حيا فيجب لها ما يجب لغير المنصوص فكيف يقول بعد هذا انه وقع حيا ومات فكذا انتهى وفيه نظر ظاهر لان ما ذكره من فساد التسوية بعد منع نجاسة الكفر بعد الموت وجعله مورد الحديث الوقوع ميتا فاسد قوله نزح فاذا وقع حيا ومات قلنا مسلم انه اقترن بنجاسة الموت امر اخر وهو وان لم نسلم لكنه انما دفعه بان ما لا نص فيه يجب نزح ثلثين لم ذكر وفيه وهو انما يدخل مع السبعين لان مذهبه يدخل النزح سواء كان النجاسات متحدة فى الجنس ومختلفة كما صرح فى كتبه نعم انما يرد عليه منع صحة الاحتجاج برواية زكريا وفيه لكنه خارج عن هذا البحث وقد مر فى بحث ما لا نص فيه هذا ما وعدنا اثباته انفا ولا يخفى ان الوجه الذى ذكره فى الصورة الاخيرة يمكن اجراؤه فى الصورة الاولى ايضا لكنه تمسك فيهما بالوجه الاخر ثم ما ذكره السيد من جعله مورد الحديث الوقوع ميتا باطل واضح تمسك فيه بالعموم وهو غير مسلم لان التمسك به باعتبار انه عام فى وجوب نزح سبعين لنجاسة الموت كما اعترف به صاحب المخالوة ايضا وليس ههنا سوى نجاسة الموت بزعمه لا بقى نجاسة الكفر فيجب ان ينزح سبعين فقط ولا يتوجه منع العموم بان الرواية انما وردت فى الموت فى البئر للاتفاق على ان الموت فى البئر لا مدخل له فى الحكم ولا فرق بين الموت فيها وفى خارجها بالنظر الى النجاسة الحاصلة من الموت نعم قد يفرق بينهما باعتبار النجاسة الاخرى وليس الكلام فيها فى هذا وانما فيه عليك انه يرد على العلامة ان ابن ادريس مانع الكلام فيها على وجوب نزح الجميع لما لا نص فيه بل انما بنى على الاجماع فح الوجه فى دفع كلامه ما ذكره المحقق وكما منع ذلك المقدمة فتامل وقد بقى فى المقام شئ وهو ان الشهيد الثانى قدس سره فى شرح الارشاد منع العلامة بقاء نجاسة الكفر بعد الموت ومع ذلك فرق بين الوقوع ميتا والوقوع حيا ثم الموت وحكم فى الاول بالاكتفاء بنزح سبعين لعموم الرواية وفى الثانى بوجوب نزح الجميع قلنا بوجوبه لما نص فيه وبنزح ثلثين او اربعين زايد على السبعين ان قلنا بوجوبهما لما لا نص فيه لم يجز التداخل وان جوزنا فسبعون فقط ولا يخفى ما فيه لان الرواية صريحة فى الوقوع حيا والموت بعده فان عمل بعمومها ولم ينظر الى حيثية النجاسة فيلزم الاكتفاء بالسبعين فى الموضعين وان لم يعمل بعمومها او نظر الى الحيثية يجب ان لا يكتفى به على التقادير المذكورة اذ كما فى الصورة الثانية يجتمع جهتا النجاسة الكفر والموت كذا فى الصورة الاولى لانه مع زوال النجاسة الكفرية بعد الموت نعم انما يتجه الفرق لو منع البقاء كما فعله العلامة هذا وقد تلخص مما ذكرنا ان وجوب نزح الجميع للكافر سواء وقع ميتا او حيا لا ظهور له لان بناءه اما على الاجماع او وجوب نزح الجميع لما لا نص فيه والاول غير ثابت والثانى ايضا قد عرفت حاله فى بحث ما لا نص فيه على تقدير الوجوب الثلثون او الاربعون وهما انما يدخلان مع السبعين كما يستفاد من كلامهم ان الكلاب اذا ماتت فيها المحقق كما سبق ولعل من يعتبر للمنع مجال لكن الاحتياط فى وجوب نزح الجميع والله اعلم وخمسين للعذرة الرطبة او الدابة وجب الشيخ فى المبسوط خمسين للعذرة الرطبة وعشرين للمتنجسة والمضغة او جب عشرة للثيابة وخمسين للرطبة والدابة كما فى هذا الكتاب كذا قال المرتضى رحمه الله فى المصباح على ما حكى عنه والمعتبر والصدوق قال للعذرة عشرون فان ذابت فاربعون او خمسون وهو اختيار المحقق وما ذهب اليه الثلثة لا مستند له واما ما ذهب اليه الصدوق فمستنده ما رواه فى باب ما ينزح من البئر فى باب تطهير المياه وفى باب البئر يقع فيها العذرة الثيابة والرطبة عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال سئلته عن العذرة تقع فى البئر فقال ينزح منها عشرون دلوا فان ذابت فاربعون وخمسون دلوا وما رواه الكلينى فى باب البئر عن على بن حمزة عن ابى عبد الله عليه السلام مثل الخبر السابق وهذان الخبران واضحا الدلالة على المراد لكنهما ضعيفا السند فالذى يقتضيه النظر ان يقال انه لو اكتفى فى التكاليف الشرعية بالعلم المعلوم المراد بالاتيان بالعدد المشتمل فيكفى الاربعون فى الذابة وان قيل يلزم تحصيل البراءة اليقينية فلا بد من خمسين للاتفاق على عدم وجوب الزايد واما ما يدل على نفى الباس من العذرة من صحيحة على بن جعفر المتضمنة للوضوء بفضل البئر وموثقة عمار المتضمنة له ايضا ورواية ابى مريم المتضمنة لخروج قطعة بابنة من العذرة بالدلو المتقدمة فى بحث نجاسة البئر بالملاقاة فلا ينظر اليها ههنا لان الكلام على تقدير نجاسة البئر او وجوب النزح وان امكن تخصيص هذه الروايات واجنبية التاويل او الاطراح على هذا التقدير واما ما ورد

كرويه الامية التي تقع مع كونها ضعيفة المستند لا تنافي ما ذكرلان فيها نزح ثلثين العذرة المخلوطة بماء المطر فلعل نجاستها قد خففت بسبب المطر فلا يمكن التعدي الى غيرها ثم ان الروايات كما رايت متضمنة لحكم الذابة وغيرها ولا تعرض فيها للرطبة واليابسة فالحاق الرطبة بالذابة مشكل وقال العلامة في المنتهى بامكان التعدي الى الرطبة لاشتراكهما مع الذابة في شياع الاجزاء كانها تصريح برطبة والاشتراك لا يتم وايضا لو حصل شياع الاجزاء والتفرق بحيث يعتد الذبان فتكون ذابة حقيقة لانها ملحقة بها والوجه لا خير غير محصل المعنى والمراد بالذبان كما ذكره بعض الاصحاب تحلل الاجزاء وشيوعها في الماء بحيث يسلبها ويمكن ان يكتفى فيه بتفرق الاجزاء وتقطعها الصادق الذبان ح فعرفانه هل يكفي ذوبان البعض بشرط ذوبان جميعها فقيل بالثاني نظرا الى ان الروايات اسندت الذبان الى العذرة الواقعة في البئر وهو انما يحصل بذوبان جميعها والمنع مجال وقيل بالاول نظرا الى ان القلة والكثرة غير معتبرة فلو سقط مقدار البعض الذائب منفردا وذاب لاثر فانضمام غيره اليه لا يمنعه التاثير وقد يمنع هذا ايضا وبالجملة الاحتياط في القول الثاني والدم الكثير كدم ذبح الشاة مثلا اختلف الاصحاب في حكم الدم فالمفيدة في المقنعة حكم بوجوب خمسة دلاء للقليل وعشرة للكثير وقال الشيخ في النهاية والمبسوط القليل عشرة والكثير خمسون والصدوق قال بوجوب ثلثين الى اربعين في الكثير وبوجوب دلاء في القليل واليه مال في المعتبر وحسنه الصدوق في الذكرى وقال المرتضى في المصباح في الدم ما بين الدلو الواحدة الى العشرين واحتج المهذب المفيد بمكاتبة ابن بزيع المتضمنة لوقوع قطرات البول والدم في البئر كما تقدم في بحث نجاسة البئر وقال الشيخ وجه الاستدلال من هذا الخبر هو انه قال بين منها دلاء واكثر عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة فيجب ان ناخذ به ونصير اليه اذ لا دليل على ما دونه واعترض عليه بوجوه احدها انه لم يذكر في الحديث شيء بالكثرة بل الظاهر ارادة القلة والثاني انه مبني على كون الدلاء جمع قلة كما يدل عليه قوله واكثر عدد الخ وليس كذلك لانحصار جموع القلة في اوزان اربعة مشهورة او خمسة عند بعضهم وليس هو منها فيكون من جموع الكثرة وهو في الاستيصاف قد اعترف به والثالث ان حمل الدلاء على جمع القلة يقتضي الاجزاء باقل مدلولاته وهو الثلثة لان المطلق يدل على ان المطلوب تحصيل الماهية باي فرد اتفق مما يتحقق فاذا حصلت باقل كان الزايد منفيا بالاصل واعترض في المعتبر ايضا بانا لا نعلم ان اكثر عدد يضاف الى الجمع عشرة لكن لا نعلم انه اذا جاوز عن الاضافة فكانت غاية لا يعلم من قوله عندي درهم انه لم يخبر عن زيادة من عشرة ولا اذا قال اعطه دراهم يعلم انه لم يرد اكثر من عشرة فان يسوي ذلك باطلة ولا نذهب عليك ان ظاهر قول الشيخ واكثر عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة حيث افهم لفظة هذا ان مراده ان هذا الجمع جمع قلة لا ان يكون بناء كلامه على ان الجمع اذا كان ممن افاكثر منها يكون هو ممن الى العشرة حتى يرد عليه ايراد المحقق اعلاه ما صح بجا والاخر نحوي نعم انما يرد عليه الايراد السابق من منع كون جمع قلة وكذا الايراد الاخر واما ما ذهب اليه المبسوط والنهاية فلا مستند له في الكثير اصلا واما القليل فقد يستند فيه بالمكاتبة المذكورة نادة بان يقال ان ظاهر الكلام في قليل الدم لان القطرات جمع صحة وتصدق على اقل جمع قلة واكثرها عشرة فيجب الاكثر تحصيلا لليقين البراءة وفيه ولا منع كون الدلاء جمع قلة كما مر وثانيا منع وجوب الاكثر بل الظاهر انه يكفي اقل ما يصدق عليه نادة بان الكلام في قليل الدم كما قلنا والدلاء جمع كثرة واقله العشرة وفيه ولا منع كون اوزان الجمع متفاوتة بالقلة والكثرة حقيقة بل الظاهر ورود كل من وزني القليل والكثير على مصطلحهم بمعنى الاخر وورودا شايعا ذايعا نهما واما حقيقة فيه ايضا واما المجاز مشهور بالغ حد الحقيقة وعلى التقدير لا يتم المقصود وثالثا انه لو تم هذا لزم ان يجب نزح احد عشر لانه اقل جمع الكثرة لا العشرة واما ما ذهب اليه الصدوق فمستنده في القليل المكاتبة المذكورة ووجه الاستدلال ظاهر وكذا موثقة عمار المتقدمة في بحث موت الانسان ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في زيادات باب المياه ولا استيصاف في باب البئر يقع فيها الدم والكافي في باب البئر في الصحيح عن علي بن جعفر قال سالته عن رجل ذبح شاة فاضطرب فوقعت في بئر ما واوداجها تشخب هل يتوضا من ذلك البئر قال ينزح منها ما بين الثلثين الى الاربعين دلوا ثم يتوضا منها ولا باس قال وسالته عن رجل ذبح دجاجة او حمامة فوقعت في بئر هل يصلح ان يتوضا منها قال ينزح منها دلاء يسيرة ثم يتوضا منها قال وسالته عن رجل يستقي من بئر فرغف فيها هل يتوضا منها قال ينزح منها دلاء والخبر وان كان مضمرا في التهذيب والاستبصار لكنه مسند في الكافي الى ابي الحسن عليه السلام والجزء الاول منه رواه الفقيه ايضا عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام في باب المياه والجزء الاخير رواه ايضا في باب تطهير المياه ايضا ومستنده في الكثير الجزء الاول من الخبر الاخير وهذا المذهب منصوص من حيث قوة مستنده وصحة دلالته لكن الاقتصار من الدماء التي فيه الى غيرها كما فعله جمع من الاصحاب مشكل فالظاهر الحاق ما عداها بها الا نعرف فيه كما ذكره بعض الفضلاء ان لم نقل بدخوله تحت عمومات التغير لان الظاهر انه لا ينفك عن التغير واما رواية كردم وزرارة المتقدمتان في بحث وقوع الخمر الدالة احداهما على نزح الثلثين لقطرة الدم والاخرى على نزح عشرين منها والدم مطلقا فلا تصلحان معارضا لما ذكر لعدم صحة مستندهما مع ان الحمل على الاستحباب ايضا احتمال ظاهر نعم انما

جمع القلة للكثرة في الدلاء

يعارضه الاخبار المتضمنة للتغير وانه يكفي عنده ما يزيل التغير ويحيط القول فيه نشر في بحثه وانما ذهب اليه المرتضى وه فكان مستند وابن زهرة المذكورة ولا يخفى ما فيه لعدم دلالة ما على مدعاه مع انه ضعيف واسند المحقق في المعتبر الى ابي العباس وابن بعض مشهور وابن زهرة ولم نطلع عليها في الكتب الاربعة ثم اعلم ان جماعة من الاصحاب قدروا القليل بمثل دم الطير والزعاف والكثير بدم ذبح الشاة ونقل عن الراوندي ان الاعتبار في ذلك بما البئر في العرف والنزارة فربما كان دم الطير كثيرا في بئر قليلا في اخرى وقد نقل العلامة الرازي ره عن العلامة ره ما يوافقه وانت خبير بان تحقيق هذين المعنيين انما كان نافعا لو كانا في الحديث لكن في الحديث ما سمعت فلا وجه له فالمقصر على ما فيه واربعون للثعلب والارنب والحمل والسنور والشاة وبول الرجل وجوبا اربعين دلوا للسنة الاول والاشباه منها في البحث هو مختار الشيخين والمرتضى وابن حمزة والمصنف في المختلف والصدوق في الفقيه في الكلب ثلثون دلوا الى اربعين وفي السنور سبع دلاء وفي الشاة وما اشبهها سبع دلاء الى عشرة وقال في المقنع ان وقع فيها كلب او سنور فانزح ثلثين دلوا الى اربعين وقد روي سبع دلاء وان وقعت في البئر شاة فانزح منها سبع دلاء واختيار الشيخ على مختاره بما رواه في باب تطهير المياه والاستبصار في باب البئر يقع فيها الكلب عن علي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في البئر قال سبع دلاء قال وسئلته عن الطير والدجاجة تقع في البئر قال سبع دلاء والسنور عشرون او ثلثون واربعون دلوا والكلب وشبهه بما رواه ايضا في الباب بن في الموثق عن سماعة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في البئر والطير قال ان ادركته قبل ان يتفسخ منها سبع دلاء وان كان تفسخ واكبر منه نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين دلوا وان انتن حتى توجد ريح النتن في الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء قال في التهذيب ولست ادري كيف علم على اربعين دلوا في السنور والكلب وشبههما وفي الدجاجة والطير على سبع دلاء وفي هذين الخبرين ليس القطع على اربعين دلوا بل انما يتضمنه على جهة التحديد وهذا لا علم لنا به غير هذين الخبرين مما يتضمن نقصا ما ذهب اليه لكنا اذا عملنا على ما ذكرناه من نزح اربعين دلوا انما وقع فيه الكلب وشبهه نزح سبع دلاء مما وقع فيه الدجاج وشبهه فلا خلاف بين اصحابنا في جواز استعمال ما بقي من الماء ويكون ايضا الاخبار التي يتضمن الاقل من ذلك داخلة في جملته واذا عملنا على غير ذلك لكون كل واحد من هذين الخبرين جملة وصار بين الى المختلف فيه فالاجماع هذا عملنا على نهاية ما وردت به الاخبار انتهى ولا يخفى ما فيه من الضعف بجهالة الفقيه ما في السنور فلعله مار وابن سعيد مال المتقدمة واما في الكلب فموثقة سماعة المذكورة انفا واما في الشاة وما اشبهها فما رواه في باب الاستبصاء في الباب عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان يقول الدجاجة ومثلها تموت في البئر ينزح منها دلوان وثلثة فاذا كانت شاة وما اشبهها فسبعة وعشرة واما جهة المقنع ففي الكلب والسنور موثقة سماعة وابن بكير والسبع كالهرة وابن عمر بن سعيد ويحتمل ان يكون صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة في بحث شرب الخمر وفي الشاة وشبهها كالهرة فان الروايتان ايضا وانت خبير بما في هذه الوجوه من الضعف واعلم انه قد وردت اخبار كثيرة تدل على خلاف ما ذكر فمنها ما رواه في الباب المذكور بن في الصحيح صرحنا في الاستبصار وظاهرا في التهذيب عن ابي اسامة عن ابي عبد الله عليه السلام في الفارة والسنور والدجاجة والطير والكلب قال فاذا لم يتفسخ او لم يتغير طعم الماء فكفى نزح خمس دلاء وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح ورواه الكافي ايضا في باب البئر في الحسن والتهذيب ايضا رواه عن الكافي في مرة اخرى واجاب الشيخ عنه بوجهين احدهما ان المراد بالدجاجة والطير فقط وبحمل الحكم في الكلب والسنور الى ما علم شايعا من مذهبه والى خبر اخر وثانيهما بحمله على انه خرج الكلب حيا وكلا يخفى ما فيهما من الضعف الظاهر وقال المحقق في المعتبر رواية اسامة قوية السند لكنها متروكة بين المفتين منها صحيحة علي بن يقطين المتقدمة في بحث نجاسة البئر المتضمنة لنزح دلاء ومنها صحيحة الفضلاء ورواية الفضيل المتقدمتان في بحث وقوع الفرس المتضمنتان ايضا للدلاء واجاب الشيخ عنها بحمل الدلاء على الاربعين وفيه ما فيه ومنها ما رواه في الباب في الصحيح عن ابي مريم قال احد شاجعفر قال ابو جعفر عليه السلام يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت وقال جعفر عليه السلام وقع فيها ثم خرج حيا نزح منها سبع دلاء وحمله الشيخ على التغير والمعنى الحمل على ان المراد نزحت ربعون ولا يخفى ما فيه منها ما رواه في الباب في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها والشيخ حمله ايضا على التغير وقال المحقق في المعتبر رواية عمار وان كان ثقة لكنه فطحي فلا يعمل بها مع وجود المعارض السليم والظاهر ان المراد بالمعارض السليم رواية علي التي استدل بها على مختار من وجوب الاربعين لا يخفى ما فيه ومنها ما رواه الكافي في باب البئر عن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عما يقع في الابار فقال الفارة واشباهها فينزح منها سبع دلاء الا ان يتغير الماء فينزح حتى يطيب فان سقط فيها كلب فمات فان تفسخ فانزح ما فيها فافعل وكذلك في البئر الذي مثل العمق والخابور وكل شيء يسقط في البئر الذي مثل العمق والخابور فانزح منه ذلك فلا باس وهذا الخبر ضعيف السند وانت خبير بان مثل هذا الاختلاف العظيم شاهد عدل على استحباب النزح وعدم نجاسة البئر ثم انه لو قيل فامر الاختلاف سهل ولو قيل بالوجوب فالنظر الى مقتضى الروايات الاكتفاء في الجميع بخمسة دلاء بل ثلثة الا ان يكون خروجا للاجماع والاحتياط في اربعين

والكلب

والله اعلم

والله اعلم واما وجوب بعين بول الرجل فهو مذهب الخمسة واتباعهم واستدل عليه بما رواه التهذيب في الباب المذكور والاستبصار في باب بول الصبي
تقع في البئر عن علي بن جعفر عن ابيه عبد الله عليه السلام قال سئل عن بول الصبي العظيم يقع في البئر فقال لو وقعا جميعا قلت بول الرجل قال ينزح منها اربعون دلوا
ثم غاير ضمنا اخبارا منها صحيحة معوية بن عمار المتقدمة في مبحث وقوع الخمر المتضمنة لنزح الجميع عند صب البول ويجاب بحملها على الاستحباب وتشكل مع الحمل في تلك
من الخمر على الوجوب وعلى التغير ومنها مكاتبة ابن بزيع المتقدمة في مبحث نجاسة البئر المتضمنة لنزح دلاء لقطرات البول ومنها رواية كردويه المتقدمة في مبحث
صب الخمر المتضمنة لثلثين لقطرة البول ومنها رواية كردويه ايضا الاتية في مبحث وقوع ماء المطر والجواب عن الاخيرة ظاهرا لانها مختصة بالبول بماء المطر والرواية
الاخرى منه ايضا يمكن القدح فيها باعتبار السند اما المكاتبة فقوية واستقرب العلامة في المنتهى العمل بها لكن حمل الدلاء فيها على ثلثين لرواية كردويه
وفيه ما لا يخفى والمحقق في المعتبر بعد ان استدل لقوله بالرواية على زرارة حمزة ولورودها معارضا لها من صحيحة معوية ورواية كردويه قال والترجيح بجانب الاولى لاشتهارها
في العمل وشذوذ غيرها بين المفيد لا بن علي بن ابي حمزة واقفي لا نا نقول تغيره انما هو تغير موسى عليه السلام فلا يقدح فيما قبله على ان هذا الوهم لو كان حاصلا
وقت الاخذ عنه لا يجبر بعمل الاصحاب وفتواهم بها انتهى واعترض عليه صاحب المعالم بقوله وفيما قاله نظر واضح لان حال الشهرة معلوم وظاهر في كثير
من المواضع عدا اعتبارها كما سبق التنبيه عليه واما قوله ان ابن ابي حمزة انما تغير في زمن موسى عليه السلام الخ عجيب اذ ليس الاعتبار في عدالة الراوي بحال النقل
بل بزمان الرواية وكيف يعلم مجرد اسنادها الى الصادق عليه السلام ان رواتها وقعت قبل تغيره وما هذا الا محض التوهم مع ان الجزم بارادة ابن ابي حمزة
البطائني الذي هو واقفي لا معنى له لاشتراك الاسم بينه وبين ابي حمزة الثمالي واي قرينة واضحة على التعيين والثمالي حكى الكشي عن حمدويه بن نصير انه توقف
انتهى وفي ايراده الاول اما من انه لا ظهور في عدم اعتباره مثل هذه الشهرة والثاني موجه واما الثالث فلكن اذا لم يعلم ان المحقق جزم بانه البطائني
بل الحاكان مشتركا بينه وبين الثمالي والضعف انما ينشأ باعتباره فقد تعرض للدفع على هذا الحال واما الاحتمال الاخر فلا حاجة الى التعرض له لانه
ثقة هذا تم على الفضل بالاستحباب لاشكال وعلى القول بالوجوب قيل المتجه العمل بصحيحة معوية بن عمار في الكثير للدلالة الانصباب عليه وبصحيحة محمد بن مسلم
في القليل لظهورها فيه كما سبق الا ان يتحقق اجماع على خلافه لا بمجرد عدم ظهور القائل به وفيه اشكال حيث ان الرواية الصحيحة بمجردها لا تظهر وجدا في
العمل بها بل لا بد من انضمامها بعمل الاصحاب اما جميعا بحيث لم يظهر مخالف ومع ظهور المخالف ايضا لكن شاذا نادرا وكالاقل من الاشتهار خلافا لمن يحتم
بظهر عامل به او يكون العمل به نادرا شاذا والحق مفقود فيما نحن فيه فالعمل بها لا يخلو من اشكال خصوصا ورواية معوية لمخالفتها للاصل واحتمال
الاستحباب احتمالا ظاهرا نعم العمل بصحيحة محمد لا يخلو من وجه لتاييدها بالاصل وعدم ظهور وجوب العمل بالمشهور بسيما مع عدم صحة متمسك على انه
مطلق بالنسبة الى صحيحة محمد وهي مقيدة فيجب حمله عليها مع ان احتمال الاستحباب ظاهر ايضا والله اعلم واعلم ان الاصحاب رحمهم الله اختلفوا في بول الرجل
فحكم ابن ادريس بنجاسته وانه كبول الرجل في وجوب الاربعين به قال العلامة في المحرر والاكثر فرقوا بينهما واحتج ابن ادريس بتناول لفظ الانسان لهما قال
المحقق في المعتبر ونحن نسلم انها انسان لغة لكن ظاهر بين جدا كالاربعين معلقة على بول الانسان والاربعون منه نتنا وهو حسن اذ لم نقف في الروايات على ما
يدل عليه ثم القائلون بالفرق اختلفوا فجماعة منهم بما الاخص فيه والمحقق في المعتبر اوجب ثلثين دلوا سواء كان من صغيرة او كبيرة لرواية كردويه وحكم بانتضاح
نزح الجميع لرواية معوية بن عمار وفي القولين نظر اما الاول فلورود النص فيه متعددا من صحيحتي معوية وابن بزيع ورواية كردويه الا ان بقي صحيحة معوية
لم يعمل به الاصحاب في حكم البول فلا اعبرة بها وقد يقوى ان عدم عمل الاصحاب بها انما هو في بول الرجل لوجود مخصص في الخارج فذلك لا يستلزم عدم
العمل بها في بول المرة الا ان يقال اذا ثبت عدم العمل في بول الرجل فالتخصيص لكن ما ولي من المجاز فليحمل على الاستحباب وكذا الحال في صحيحة ابن بزيع واما
رواية كردويه فاحد طرفيها خارجة عن البحث لاختصاصها بالمخالط بماء المطر واما الاخرى فغير نقي السند فالعمل بها مشكل مع ان الاصحاب لم يعملوا بمضمونها
وايضا انها مختصة ظاهرا بقطرة البول فلا نص فيما عداها واما الثاني فلان رواية كردويه لا تصلح للاعتماد مع انها ظاهرة في القطرة والذي يقتضيه
النظر ان يكتفى في القليل منه بدلاء لصحيحة ابن بزيع مع تاييدها بالاصل وعدم معارض لها سليم واما في الكثير فلا يبعد الاكتفاء بالثلثين لانه
اقل المسمى ولا دليل على الزايد الا ولى الاربعون والاحوط الجميع ثم ان المتقدمين حتى ابن ادريس القايل بالفرق بين موت المسلم والكافر لم يفرقوا
بينهما في البول لتساوي العلة لهما واحتمل بعض المتاخرين الفرق لان نجاسة الكفر باثر هذا لو وقع في البئر ماء منجس بملاقاة بدن الكافر لوجب
النزح فكيف يكتفى للبول مع ملاقاته لبدن اربعين والحكم انما هو منوط بنجاسة البول لا بنجاسة الكفر وقال وهذا وارد في سائر فضلات من يعتقد
نجاسته كبوله وشارب مسكر بخمر لعين وفيه وكان نجاسة البول مجاورة بدن الكافر مع انه عمومات يظهر شمولها لبوله فنقول مثل ما سبق في مسئلة بول الانسان

ان الخبر دل بعمومه على وجوب اربعين دلوا للبول مطلقا وهو شامل للكافر فظهر انه لا يجب نزح الجميع بسببه فوقع ما لا قد في البئر والا لامعنى لوجوب نزح الاربعين بعده فبقي اما ان يكون يجب اربعون او ثلثون بالاخراج عنها الولد نادع ظهور الخبر في عدم وجوب نزح شئ اخر كما ادعاه المحقق في المسئلة الثانية وسنبين بعد ذلك ان شاء الله ان النجاسات يدا خافظهر وجوب الاربعين فقط نعم يشكل على القائلين بعدم التداخل كالمحقق الا ان يتمسك بالدعوى المذكورة واحتمل بعض اخر من المتاخرين الفرق في العذرة نظرا الى زيادة نجاسة عذرة الكافر مجاورة وتورم وجزم في البول بعدم الفرق لعموم لفظ الرجل وفيه من التعجب ما لا يخفى وثلثين لملاقي المطر المخالط للبول والعذرة وخبر الكلا هذا هو المشهور بين الاصحاب ومستنده ما رواه في زيادات باب المياه والاستبضاء في باب البئر يجمع فيها العذرة والفقيه في باب المياه عن كردين قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرا الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا وانكا سنجرة وفي الفقيه بدل المطر الطريق وقد استشكل في هذا الخبر بان ترك الاستفصال عن النجاسات المذكورة يقتضي تساوي جميعها في الحكم فيشكل حال العذرة رطبة ويابسة وحال البول اذا كان بول رجل او غيره وقد حكموا بنزح خمسين للعذرة الرطبة واربعين لبول الرجل مع انفراد كل منهما فكيف يجزي بالثلثين مع انضمام احدهما الى الاخر وانضمام غيرهما اليهما وهو مقتض لزيادة النجاسة فيجب عنه بالحمل على استهلاك ماء المطر لاعيان النجاسات ولا بعد في ان يكون ماء النجاسة اخف منها وردها نه على الاستهلاك لا يبقى فرق بين ماء المطر وغيره وقد قرر قوم ان لفظ الرواية ظاهر في كون الاعيان باقية موجودة فالاولى ابقاء الرواية على ظاهرها وعد الالتفات الى مثل هذا الاشكال فانه استبعاد غير مسموع بعد قيام الدليل خصوصا في احكام البئر فان الفرق بين المتماثل والجمع بين المتباينين فيها كثير مع انه يمكن تخفيف نجاستها بماء المطر قال صاحب المعالم وهذا الكلام انما يتوجه اذا كان دليل الحكم بانضمام البعض ما هضا باشانه وليس الامر كذلك ههنا فان راوي هذا الحديث اعني كردين مجهول الحال لم يتعرض له الاصحاب في كتب الرجال انتهى ولا يخفى انه وان كان مجهول الحال لكن قبول الاصحاب لروايته والعمل بها من غير ارادها ظاهرا يجبر ضعفه سيما ان المعتمد في وجوب الخمسين والاربعين العذرة والبول انما هو الشهرة بين الاصحاب واما الاخبار فقد عرفت حالها وح فالشهرة كافية في اخراج خصوص هذا الفرد بضميمة معاضدة اصالة البراءة وبالجملة الحكم كانه ظاهر والله اعلم ولا يذهب عليك ان الخبر على ما في الفقيه غير مختص ظاهرا بماء المطر لكن لما كان في الكلابين لفظ المطر والاصحاب ايضا خصوه به فالتعدي منشؤه الظن ان ماء المطر اذا خالطه بعض من المذكورات يكون حكمه بعضه كذلك بطريق الاولى اما اذا زاد عليها شئ او بدل بعضها بشئ فالتعدي مشكل واعلم ان المصرح ذكره في شرح الارشاد انه وجد بخط الشيخ في الاستبضاء مجرة بضم الميم وسكون الباء وكسر الجاء معناها المتنة وبرد بفتح الميم والجاء موضع التن ولا يخفى ان في الخبر اشكالا اخر من حيث ان ظاهره الاكتفاء بالثلثين والكل التن باقيا وفيه اشكال لمنافاته للروايات الكثيرة الدالة على وجوب النزح حتى يذهب التن بل للاجماع ظاهرا فينبغي ان يقيد بما اذا ذهب التن بالثلثين ويكون فائدة الوصل ان لا يتوهم وجوب نزح الجميع عند حصول التن وان زال التن بماء ونحوه والله اعلم وقطرة بليدة مكررة في روايته كردين وقد تقدم الرواية وعشرين لقطرة الخمر عند الصدوق وللدم ولحم الخنزير في روايته وفداه ولغاية الدم عند المرتضى وللميتة دلو وعشرين لبول العذرة وقليل الدم وتسع او عشر للشاة عند الصدوق وقد تقدم القول في جميع ذلك عشرة عشرة وسبع لموت الطير هذا هو المعروف بين الاصحاب ويفهم من ظاهر الاستبضاء جواز الاكتفاء بالثلث وهو دليل على المشهور موثقة ابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن عيثم المتقدمة في بحث نجاسة البئر وموثقة سماعة ورواية على المتقدمتان في بحث وقوع الكلب وشبهه بعارضها اخبار اخر مثل صحيحة ابي اسامة المذكورة في بحث الكلب الى غير ذلك من الاخبار وصحيحة الفضلاء ورواية الفضل المتقدمتان في بحث الفرس المتضمنتان نزح الكل او صحيحة علي بن يقطين المتقدمة في بحث نجاسة البئر المتضمنة لنزح الكل الا جانة الحامل ميتا اسحق بن عمار المتقدمة في بحث وقوع الشاة المتضمنة للدلوين والثلثة وقد جمع في الاستبضاء بين رواية اسحق بحمل رواية على الاستحباب او على التفضيح ولا يخفى انه لو كان الدال على التسع منحصرا في رواية على كان لهذا الجمع وجه لعدم صحة المسند فيها جميعا لكن قد عرفت وجود روايتين اخريين مع قوة سند هما سيما موثقة ابي اسامة فانها في حكم الصحيح لان توثيقه رابان وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وح ان كان التاويل في هذه الروايات بحمل ضعيفة اسحق لا وجه له ولو قيل انه لعين تاويل ان ظهورها في الوجوب يمنع فيمكن بناء القول بوجوب النزح مطلقا لكن لما كان طريقتهم رحمهم الله غير بانية على امثال هذه في زماننا في اصطلاح الصحيح واخواته فلعل هذه الرواية كانت معتبرة عندهم بالقرائن ثم الظاهر على اصطلاح هذا العصر العمل بصحيحة ابي اسامة المتضمنة للخمس وحمل الروايات المتضمنة للدلاء عليها وحمل التسع على الاستحباب او التفضيح وطرح رواية اسحق ويمكن ايضا الاكتفاء بالثلثة نظرا الى روايات الدلاء وحمل الزائد عليها على الاستحباب والاول ولي والاحوط نزح التسع واغسال الجنب هذا هو المشهور بين الاصحاب قال ابن ادريس لا دليل على الوجوب وهو الظاهر من كلام الشيخين ولا يفهم منه

على رواية ح

ان القصد الى مجرد الارتماس او الارتماس للغسل ورجح بعض الاصحاب لو قوعه فيها ومباشرته لها وان لم ينو وان لم يغتسل وتذكروا ولا الروايات
الواردة في هذا الباب المتضمنة لوجوب نزح السبع ثم نشتغل بذكر ما يتعلق بها فالروايات اربع صحيحة الحلبي المتقدمة في بحث وقوع الجمل المتضمنة لنزح السبع لوقوع
الجنب في البئر وصحيحة ابن سنان المتقدمة في ذلك البحث ايضا المتضمنة لنزول الجنب وصحيحة محمد بن مسلم المروية في التهذيب في باب تطهير المياه بطريقين صحيحين عن
احدهما عليهما السلام اذا دخل الجنب البئر نزح منها سبع دلاء ورواية ابي بصير المتقدمة في بحث وقوع العذرة المتضمنة للسؤال عن اغتسال الجنب فيها وامره عليه السلام
بوجوب السبع واذ قد تقدم هذا فنقول لا خفاء في نزح السبع وجوبا واستحبابا على الرأيين من الروايات المعتبرة مع عدم معارض واما كونه لا ينافي مضي من
المعافى الثلثة فانما خبر بانه لا يفهم من الروايات الارتماس اصلا وابن ادريس انما تمسك بوقوع الاجماع عليه من غيره وانكره المحقق في المعتبر فعلى هذا لا
عبرة به واما الاغتسال فهو ايضا كما يفهم ظاهر من الروايات بل الظاهر الخلاف في الثلث الاول بخلاف والمشهور بين الاغتسال كما بان وابيه يضعيده
والباقي مطلق فيحمل عليها وفيه نظر لا منافاة حتى يجب حمل المطلق على المقيد حتى يشترط المنافاة بل ان التقييد بالاغتسال قرينة على ان المراد في الروايات الاخرى من الوقوع والنزول والدخول الاغتسال مع ان ظهورا في الجملة
يجب العرف بسماع يأبيد بالاصل فلا هذا لا يصلح قرينة ايضا الان التقييد بالاغتسال ليس في كلامه عليه السلام بل السائل انما سأل عن الاغتسال فاجاب
عليه السلام بنزح السبع فيجوز ان يكون امره عليه السلام بالنزح فيه لانه من احد افراد الوقوع وهو ظاهر مع ان الرواية غير نقية السند وما ذكرته من ظهور الدلالة بحسب العرف
تام والتأييد بالاصل لا وجه له بعد ورود الروايات الصحيحة بخلافه الان بقي انا لم نشهد العمل باطلاقها بين الاصحاب فذلك شك في تعيين معناها و
قد عرف الحال عند حصول الشك في معنى التكليف مرارا من احتمال الاكتفاء بالقدر المتيقن والمظنون وقد يمسك ايضا بانه لو لم يجب على الاغتسال فلا
وجه للنزح لان المفروض زيادته خال عن النجاسة العينية ميتا او كان غيره اما الغير فلا خفاء فيه واما الميتة فلان الميتة يجب نزح الجميع فلا معنى لايجاب السبع
فظهر ان ايجاب النزح ليس للنجاسة بل لزوال الطهورية الحاصلة من الاغتسال فقد ظهر شرائطه وقد عرض ولا بان خلوه عن النجاسة ثم يجوز ان يكون
الروايات محمولة على الغالب من عدم انفكاك بدن الميت وجوب نزح الجميع له ثم لما عرفت في باب من عدة نص فيه وقد اعترف به الشيخ ابو علي ابن الشيخ ره
وفيه بعد ظهور قابل من الاصحاب الطلاق الروايات من غير قرينة ظاهرة على التقييد مع شهرة وجوب نزح الجميع للميت وثانيا بان حصر تجاسس البئر في
النجاسات العينية ثم يجوز ان يكون بدن الجنب ايضا مما ينجسها فان الذي نجزع به هذه الاشياء هو الذي نجسوا بهذا الشيء مع ان البئر قد
اشتمل على احكام مختلفة من اختلاف المتفقات واتفاق المختلفات وفيه ايضا بعد الان العدول عن الاصول الموضوعة والقواعد السالمة مجرد الاحتمال
من غير نص صريح في غاية الاشكال وثالثا بان حصر سبب النزح في زوال الطهارة والطهورية ثم يجوز ان يكون لزوال المنية او غيره كما في النزح للكلب
ونحوها وبالجملة العمل لا سبيل له الى هذه الامور وهو جيد وزابعا بان وجوب النزح لزوال الطهورية مما لا يكاد يصح لان صحيحة ابن ابي يعفور
المتقدمة في بحث نجاسة البئر المتضمنة لنهي الجنب عن الوقوع في البئر وافساد مائها على القوم مما يدل على حرمة الاغتسال فيكون فاسدا لان النهي
في العبادة مستلزم للفساد وعند فساده لا يصير ماء البئر مستعملا زايلا عنه حكم الطهورية لان الاستعمال انما يتم وبعد صحة الاغتسال ويعترض
عليه بان النهي لا يدل على الفساد مع ان النهي ليس عن الاغتسال بل عن الوقوع في البئر وافساد الماء فيجوز ان يكون المراد بالوقوع النزول ويكون
النهي لخوف الضرر على النفس ويكون المراد بالافساد الافساد الذي يحصل من اثارة الغبار ونحوه بسبب النزول على ان ظهوره في الحرمة انما تم هذا
وبما ذكرنا ظهر ان القول بالنزح مجرد الوقوع لا يخلو من وجه ثم انه استشكل في ان سبب النزح ما ذا ولا يخفى انه على القول باشتراط طهورية الميت كما مال اليه
صاحب المعالم واحتمله العلامة انما هو لاشكال كان سبب النجاسة واما على اشتراط الخلو عن النجاسة مطلقا فلا يخ اما ان يشترط الاغتسال ام لا فان
لم يشترط الاغتسال فيشكل الامر بما ذكرناه من ان النجاسة الحكمية التي في بدن الجنب ينجسها كما ذكرنا فالنزح لزوال النجاسة وفيه ما تقدم وايضا
يلزم ان يكون ماء البئر اسوء حالا من بئر الغسالة والمضاف اذ هما لا ينجسان بها اجماعا وفيه من البعد ما لا يخفى وانت خبير بان هذا الوجه لو كان على سبيل
الاحتمال فليس ببعيد وان كان على سبيل الجزم ويفرع عليه الحكم بالنجاسة فالامر كما ذكرنا وتاره يقولون ان النزح لزوال النفرة او غيره مما لا يضر
عقولنا وليس ببعيد وان اشترط الاغتسال فقد يعلل بزوال الطهورية ويرد عليه ولا ما ذكرنا من حديث النهي عن الاغتسال وقد عرفت ما فيه
واعترض عليه ايضا بوجوه اخر مع الاول ما اورده الشهيد الثاني في شرح الارشاد من منع ان النهي عن العبادة بل عن الوقوع في الماء وافساده وهو انما
يتحقق بعد الحكم بطهر الجنب لا بمجرد دخوله في البئر فلا يفيد النهي لما خوه وعدكونه عن نفس العبادة الا ان يقال الوسيلة الى المحرم محرمة وانكانت قبل زمانه

وفيه ان بعد تسليم ان الافساد انما هو بسبب الغسل وزوال الطهورية عن الماء للاستعمال لا مضغ للتنزه عن الغسل وعدم كون النهي متعلقا بالغسل لان الافساد حينئذ نعم الفساد انما يترتب على مجموع عقيب سلمنا ان غير الغسل لكنه ليس فعلا ووراء الغسل بل انما هو امر اعتباري وسبب الغسل وقد انعقد الاجماع على ان الامر بالسبب امر بالمسبب وايضا بانه ره انما حقق ان المراد بالوقوع الغسل حملا للمطلق على المقيد فيكون النهي متوجها اليه خاصة وفيه انه انما حمل روايات النزح على الاغتسال لتقييد روايته بصبر فذلك لا يستلزم تقييد تلك الروايات ايضا ان لم نقل في الروايات ما يدل على النهي عن الاغتسال حتى نقيدها بها وهو ظ نعم كان عليه ان يبين المراد من الوقوع وان سبب حرمته ماذا فان فيه خفاء لان الوقوع ان كان هو الغسل فيبطل ما ذكره وان كان الدخول فما ذا سبب حرمته مع ان الغسل قد يكون من افراد الدخول فيلزم ان يكون نهيا عنه فيبطل فلا يحصل الاستعمال فلم يجب النزح مع انه عام في جميع الصور الا ان يقال المراد بالوقوع النزول اليه ويكون سبب حرمته خوف الضرر على النفس واثارة التراب ونحوه او يكون المراد الدخول ويكون الغسل في بعض الصور فرده لا يضره لان القائل بنفاسة الغسل يورد النهي انما يتمسك به في الفساد مطلقا فيكفيه تحقق صورة لا يلزم الفساد وفيه ان القائل بنفاسة الغسل انما هو المحقق الشيخ على ره وهو لم يستدل بالنهي على الفساد بل انما اعترض به على القوم بان سبب النزح زوال الطهورية فيجوز ان يكون مراده اثبات بطلان الغسل في بعض الصور حتى لا يتم تعليلهم كلية الثاني انه انما نهى في الحديث عن الوقوع في البئر ولعل وجهه الخوف على النفس معه او كونه مقتضيا لاثارة الطين والحمأة فتغير الماء مع الحاجة اليه في الشرب ربما لا يحصل ذلك مع النزول الثالث ان الحكم في الحديث مفروض في بئر غير مملوكة للمغتسل كما يدل عليه قوله فيه ولا يفسد على القوم ماؤهم فلا دلالة على النهي حيث يكون البئر ملكا له فيمكن وقوع الغسل فيه على الوجه المعتبر ويرد عليهما ان امكان صحة الغسل في بعض الصور لا ينفع في هذا المقام لان القائلين بوجوب النزح للاغتسال لم يخصوا الحكم ببعض الصور بل انما يقولون بالوجوب مطلقا وكيف يمكنهم التخصيص مع اطلاق الروايات من دون معارض مجرد عن جبران هذا الوجه الذي استنبطوه وانهم لسبب النزح في بعض الصور مع ظهور عدم لزوم انحصار الوجه فيه فنحن مراد المعترض على التعليل ان ما ذكرتم لا يصلح وجها مطلقا لورود النهي عن الاغتسال في بعض الصور فيكون فاسدا فلا يكون سبب النزح ح زوال الطهورية فلا ينفع وجدان صورة يتجه فيها الغسل والاستدلال احد بهذا الوجه على بطلان الاغتسال مطلقا لكان الايراد منعها وثانيا ان انتفاء الطهورية عن المستعمل موضع خلاف وقد قال بوجوب النزح ههنا من لا يرى زوال الطهورية عن المستعمل فلا يجدي مادة الاشكال وفيه ضعف لان القائل بهذا التعليل لعله مذهبه زوال الطهورية عن المستعمل يجب ان يكون تعليله موافقا لمذهبه لا لغيره الذي يعتقد بطلانه نعم لو ذكر هذا التعليل القائلون بعدم زوال الطهورية لكان يرد عليهم الايراد لكنهم لم يذكروا وثالثا ان قضاري ما يدل عليه لاخبا وجوب النزح وهو اعم من ان يكون لعدم الطهورية ولا يدل عليه ذا العالم لا يدل على الخاص ولا يخفى ان القول بهذا التعليل انكان على سبيل الاحتمال فلا يرد هذا الايراد وانكان على سبيل الجزم فالايراد متجه ثم انهم لو حكموا بعدم الطهورية مجردا لكان الوجه فيه فيما احتمل ايضا وان حكموا بوجه خر فانما يظهر الحال بعد ملاحظة الوصول وسيأتي القول فيه انشاء الله ويمكن تعليل النزح بالتعبد عند اشتراط الاغتسال ايضا كما في عدمه واعلم ان الظاهر من كلام الشهيد الثاني ان علة النزح النجاسة لكنه يشترط الاغتسال فيكون حاصل كلامه ان مباشرة بدن الجنب لماء البئر تجعله في حكم المحدث من حيث يطرأ الاغتسال منجعله لانه مطلقا وح يزداد البعد المذكور بعدا كما لا يخفى وبما ذكرنا ظهر ان تعليل وجوب النزح واستحبابه بامر على سبيل التمام لا سبيل اليه فلا لان يحال العلم تعلمه وهو اعلم بحقايق الاحكام ثم انه اختلف في انه هل يرتفع حدث الجنابة بالغسل في البئر لا الظاهر من كلام الشيخين وره انه لا يرتفع واعترض عليه العلامة ره في المختلف ان المقتضي لسلب حكم الطهورية عن الماء تحلله النجاسة الحكمية عن الجنب وهو انما يحصل بان ينفع حدث الجنابة وفيه نظر لانا نمنع ان المقتضي لسلب حكم الطهورية عن الماء ذلك كما عرفت والشيخ ره ايضا لم يعلله به ليكون الزاما عليه بل لعدم الوجه انما ذكره العلامة من جانب الشيخين ولعلهما لم يرضيا به بل يعللان النزح بالتعبد كيف وقد مر سابقا ان الشيخ كان ذهب الى ان النزح في النجاسات ايضا تعبدي لا للنجاسة نعم يرد على هذا القول انه لا دليل عليه زائدا في الروايات الواردة بالنزح سوى وجوب النزح وهو لا يدل على بطلان الغسل بوجه امار واية ابن ابي يعفور المتقدمة فقد عرفت انا نمنع دلالتها في بطلان الغسل مطلقا ولو سلم دلالتها ففي بعض الصور كما سبق وقد اورد عليه الشهيد الثاني ايضا اخرا وهو انه لو لم يطهر لم يتحقق الاغتسال الذي هو متعلق النهي ومتى لم يتحقق فلا حرج فيجوز الاغتسال وفيه انه انما يتم لو كان الانفعال زائلا بالطهورية وهو انما يتحقق بالغسل الصحيح وكلاهما ممنوع فجاز ان يكون فساد امر الخر لم نعلمه ويجوز ايضا ان يزول طهوريته بمجرد الغسل وان لم يكن صحيحا والعلامة ره في المنتهى والنهاية صرح بارتفاع الحدث وهو لا ظ لصدق الامتثال وعدم دليل على خلافه كما عرفت ثم ان بعض القائلين بنجاسة البئر ذهب الى انه

وكذا النهي ح

اغتسل من غسالة طهر بدنه من الحدث ونجس بالخبث وان اغتسل مرتبا اجزء غسل ما غسله قبل وصول الماء الى البئر اكان خارجا عن الماء والا فما فارق
بر النية خاصة ولا دليل على هذا التفصيل واعترض عليه الشهيد الثاني ره في صورة الترتيب بان الحكم معلق على الاغتسال ولا يتحقق الا بالاكمال وهو
ايضا مشاور اعلة في عدم الدليل كما ظهر مما سبق وخلاصة الكلام في هذا المقام انه على القول بعدم نجاسة البئر بالملاقاة واستحباب النزح لاخفاء في التحرز
دخول الخبث في البئر وكذا باغتساله سواء كان على بدنه نجاسة ام لا الا بنحو البئر نعم يستحب النزح واما غسله فالظاهر ايضا عدم دليل على خلافه كما مر واما
خروج البئر عن المطهرية فسيعلم خالة انشاء تعالى في بحث الماء المستعمل واما على القول بنجاستها بالملاقاة ووجوب النزح وكان على بدنه نجو فلا يبعد القول
بالاكتفاء بنزح سبع وان كان الاولى نزح الاربعين والاحتياط في نزح الجميع ولو اغتسل في هذه الحالة فيكون غسله قبل وصول الخبث الى الماء مطهرا
وما بعده فاسدا وان لم يكن على بدنه نجو فان لم يغتسل فلا يبعد القول بعدم وجوب النزح والاولى النزح سيما مع الارتماس ولو اغتسل فحكم ايضا بالطهارة قبل
بوصول النزح لم يكن بعيدا سواء ارتمس ولا الان ووجوب النزح في مواضع خروج عنه ملاقاة النجاسة لا يستلزم وجوبه ههنا ايضا ولا امر لظهور ههنا في
الوجوب فيمكن حملها على الاستحباب خصوصا مع منافاتها في الجملة للقواعد المقررة لكن الاولى ان ينزح واما نجاسة ماء البئر وزوال طهوريته فالظاهر عدم
سيما الارتماس سواء ارتمس ولا وسواء تم الغسل اولا والظاهر ايضا صحة غسله والاحتياط في عدم استعماله حتى ينزح وفي عادة الغسل والله تعالى اعلم والتفاوت
مع التفتح والانتفاخ الرابع التفتح تفرق الاجزاء والقول بوجوب التسع مع التفتح او الانتفاخ والثلث بدلهما قول المفيد في المقنعة ونسب الجزء الاول في
المعتبر الى ابي الصلاح وسلار ايضا والشيخ ايضا في المبسوط والنهاية حكم بهذا التفصيل ولكن لم يذكر الانتفاخ وقال المرتضى ره في المصباح في الفارة
سبع وقدروي ثلث وقال الصدوق في الفقيه وان وقع فيها فارة فاخرجوا ما فيها وان تفسخت فسبع دلاء وبهذا الجمع بين الروايات المتضمنة لنزح السبع
للفارة مطلقا وهي صحيحة ابي اسامة وابي يوسف المتقدمة في بحث نجاسة البئر وموثقة سماعة ورواية علي المتقدمتان في بحث الكلب وشبهه ورواية
عمرو بن سعيد بن هلال المتقدمة في بحث الحمار والفرس ورواية ابي بصير المتقدمة المنقولة عن الكافي في بحث الكلب وصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة في
بحث وقوع الخمر ونحوه ورواه بتي في باب تطهير المياه في الصحيح عن منصور قال حدثني عدة من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينزح سبع دلاء اذا بال فيها انسان
او وقعت فيه فارة او نحوها وبين ما رواه بتي في الباب المذكور والاستبصا في باب البئر تقع فيه الفارة في الصحيح عن معوية بن عمار قال سالت اباعبد الله عليه السلام
عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء ورواه ايضا في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام مثله واستشهد لهذا الجمع بما رواه بتي في
الباب المذكور عن ابي سعيد المكاري عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وقعت الفارة في البئر فتلمظت فانزح منها سبع دلاء وفي بعض نسخ التهذيب فتفسخت
وبما رواه بتي في الباب المذكور عن ابي عيينة قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في البئر فقال اذا خرجت فلا باس وان تفسخت فسبع دلاء وكذا
استشهد صحيحة ابي اسامة المتقدمة في بحث الكلب المتضمنة لنزح خمس دلاء لانه يتفتح فانها تدل على ان مع التفتح لا يكفي ثلث دلاء ولا خمس فثبت وجوب
السبع اذ لم يقل احد بالزيادة عليه بقي التعارض بينها وبين رواية الثلث في سوى حد التفتح فيحمل الخمس على الاستحباب جمعا واما صحيحة الفضلاء ورواية الفضل
المتقدمتان في بحث الفرس وصحيحة علي بن يقطين المتقدمة في بحث نجاسة البئر المتضمنة جميعا لنزح الدلاء للفارة مطلقا فامرها سهل يحمل الدلاء اما على
الثلاثة ويقيد بعدم التفتح والتسعير ويقيد به ويكون مطلقها شاملا لهما واما ما رواه بتي في الباب المذكور عن علي بن جعفر عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الفارة
تقع في البئر قال اذا ماتت ولم تنتن فاربعين دلوا واذا تفسخت فيه ونتنت نزح الماء كله فيحمل على الاستحباب لعدم القول بظاهره مع عدم سنده ومعارضته
بالاخبار الكثيرة السابقة وكذا موثقة عمار المتقدمة في بحث الكلب المتضمنة لنزح الجميع للفارة محمولة على الاستحباب او على التغير لما ذكر بعينه ولا يخفى
في الروايات المتقدمة لم يذكر الانتفاخ بل التفتح والتسلخ فالحاق الانتفاخ بالتفتح مشكل والاولى الاقتصار على التفتح كما فعله الشيخ وتبعه المعتبر وقال قال في المعتبر ح
بعض المتاخرين حد تفتحها انتفاخها وهو غلط والمراد بالبعض ابن ادريس ره ولا يبعد الحاق التسلخ بالتفتح لورود ه في رواية ابي سعيد لكن نزح
التهذيب فيه مخالفة كما ذكرنا والمحقق ايضا نقلها بلفظ التفتح فخصص في ايي الثلث بما عدا التسلخ ايضا مشكل بمجرد هذه الرواية سيما مع اعتضادها
بالاصل وعدم قول احد من الاصحاب به ظاهرا وبما ذكرنا ظهر وجه احتجاج الشيخ وكذا ما ذكره الصدوق في التفتح واما اكتفاؤه بالواحدة بدنه فلم نقف
له على سند واما المرتضى ره فكانه اقتصر على السبع مطلقا لورود الروايات الكثيرة به فكانها تواتر عنده ومعارضتها لم يصل الى هذا الحد ولا يخفى
على عدم الزيادة عليه لم يتحقق عدم ما دونه فوقف عليه ودفعه ظاهر والاحتياط في نزح سبع دلاء مع التفتح وخمس مع التسلخ وتمام الاحتياط في السبع فيه ايضا
ولو نزح الجميع لكان اتم ونزح الكلب حيا ذهب اكثر الاصحاب واوجب ابن ادريس اربعين والحق القول في الفقيه بوجوب ثلثين الى اربعين في الكلب ولم

يغسله

بفصله عجز الاكثر وروايته ابي مريم المتقدمة في بحث الكلب ولولا الشهرة بين الاصحاب لامكن الاكتفاء بخمس دلاء لصحيحة ابي اسامة وحمل السبع على الاستحباب بالثلثين بضم لصحيحة علي بن يقطين المتقدمة المتضمنة للدلاء وحمل الخمس والسبع على الاستحباب واما ابن ادريس فقد طرح هذه الرواية وذكر انها لا تثبت بها عمدة على الواجب العدول عن الرواية الصحيحة وترجيح اربعين دلوا ولعل حكمه بالضعف وعدم التعويل بناء على صدر من عدم العمل بخبر الواحد ثم اعترض على نفسه بانك اذا لم تعمل بالرواية فلم لم تقل بنزح الجميع لانه مما لا نص فيه واجاب بما نقلناه عنه سابقا في بحث موت الانسان من انه اذا كان حال موته مجنبا اربعون فعلى الجهة بالطريق الاولى لان الموت يزيد النجس نجاسة قال صاحب المعالم وهذه الحجة جيدة على اصل ابن ادريس في نزح العمل بخبر الواحد انتهى واعترض بان ما حمل عليه كلام ابن ادريس في بحث موت الانسان واعتمد صحته بنا على ما ذكره ابن ادريس ههنا واستحسنه تقريرا كما لا يخفى وقد اشرنا اليه سابقا فلذكر وتعليقه اعترض على ابن ادريس ثانيا بعد نقله ما ذكرناه عنه بقوله والجواب المنع من عدم النص وقد ذكرنا حديث ابي مريم ومنع عدم اولوية الحي فان هذه احكام تتبع الاسم ولهذا وجب في الفارة مع تفتخها وتقطع اجزائها وانفصالها بالكلية نزح سبع دلاء واوجب نزح الجميع في البعرة منها العدد ورد النص هناك وثبوته هناك مع ان الاولوية هناك ثابتة ولم يعتد بها هو فلم يوجب نزح الجميع انتهى ان ارد دعوى ابن ادريس عدم النص بناء على صدر كما ذكرنا فلا يحسن المناقشة معه ههنا بوجود الرواية واما منع عدم اولوية الحي بالنجاسة او بالنزح واسناده بان الاحكام تابعة للاسم في النص فغير متجه لانه ان اراد ابن ادريس ان النص ورد بنزح اربعين لموت الكلب في البئر وهو انما يتضمن لمجرد افادة حيا مع زيادة نجاسة الموت فلا معنى لزيادة النزح له اذا خرج حيا ولم يضم اليه نجاسة الموت وهذا المعنى مما لا يمكن انكاره نعم لو كان مراده ان الكلب ميتا انجس منه حيا لامكن المنع اذ العقل لا سبيل له الى هذه الامور فيجوز ان يكون له في حال الحيوة صفة يقتضي زيادة نجاسة وكون الموت منجسا للجنون لا يفيد في هذا المقام اذ يجوز ان يرتفع نجاسة الحي في حال الحيوة وتحدث نجاسة الموت التي عاينه في سائر حالات الموت ويكون هذه النجاسة اخف من الاولى ولا استبعاد اصلا فان قلت نجاسة حال الموت ايضا تعود له نجاسة ليس بالاستصحاب الذي لا يحد ففي حال الموت مجتمع النجاستان فلو اكتفي فيه بالاربعين لاكتفي في الخروج حيا بالطريق الاولى كما في صورة موته بعد وقوعه حيا فلا فرق في عدد النزح بين الوجهين قلت العمومات دالة على نجاسة زائدة على ازيد من انه بعد الموت ايضا نجس فيمكن ان يكون نجاسة حي بسبب الموت ولم تكن النجاسة التي في حال الحيوة باقية لا يقوى على هذا لانه يجزم في النجاسات الاخر ايضا بتساوي منوياتها في جميع الاحوال بجواز ان يكون نجاستها في الاحوال مختلفة لان العمومات ولا طلاقات موجودة فيها مع انضمام الاجماع بل الضرورة ايضا واما ما ذكره اخرا من انه يوجب في الفارة سبع دلاء مع تفتخها مع انها اولى من البعرة وكان نظره الى ان في حال التفتخ يدخل البعرة ايضا في الماء مع زيادة نجاسة اجزاء الفارة فيلزم عليه بمقتضى حكمه ههنا الاكتفاء فيها بالسبع ايضا ولم يوجب نزح الجميع مع انه اوجب نزح الجميع لعدد النص وكلامه موجه الا ان يكون نظر ابن ادريس الى ان التفتخ لا يستلزم وقوع البعرة في الماء بجواز ان لا يكون بعرة في جوفها بخلاف ما لا فاتة حيا ههنا واعترض صاحب المعالم على العلامة بان هذه المناقشة ليست بشئ فان عدم قوة نجاسة حيا بالنسبة الى كونه ميتا على ما هو حاصل مراده من منع عدد الاولوية الحي بما لا سبيل اليه بعد القول بان الموت منجس لكل ذي نفس سواء كان طاهرا ام لا وهو مما لا خلاف فيه وقوله ان الاحكام الشرعية تتبع الاسم لكن ليس لمدعي ان الدليل الدال على تعيين نزح الاربعين لموته يدل على تعيين نزحها لوقوعه وخروجه حيا وانما الغرض ان صورة الوقوع حيا والخروج ليس عليها دليل معتمد فيكون من قبيل غير المنصوص لان ايجاب نزح الجميع لغير المنصوص على ما هو مختاره لا يأتي في ههنا لدلالة الاكتفاء بالاربعين في صورة الموت على نفي الزائد عنها في هذه الصورة ايضا بطريق اولى كما قرر وليس على ما ذكره دليل يصار به اليه فتعين الاربعين لتوقف يقين البراءة عليها فظهر ان ايجابها نزح الجميع محل المنع بل الامر بالعكس كما ذكرنا انفا واما قوله وقوله ان الاحكام الشرعية انما يتبع النص والعقل لا مدخل له فيها ولا يعلم الوجه فلعله يكون حيا انجس منه بعد الموت فالاولوية التي يتبادر اليها العقل لا عبرة بها كما لا عبرة بالاولوية التي يحكم بها العقل في البعرة والفارة وح لا يكون ما ذكره رد في مقابلة نعم يرد ما اشرنا اليه من ان مراد ابن ادريس ليس ان نجاسة بعد الموت يزيد على نجاسة حيا حتى يمكن المنع بل ان النص وقع على الاربعين لو قوعه حيا ثم الموت فقد ظهر ان الوقوع حيا لا يزيد على الاربعين بالنص لا بحكم العقل فان قلت النص انما دل على عدم وجوب الزيادة على الاربعين لو قوعه حيا اذ ما ذا بعد فالتفت منه الى صورة عدم الموت لا نص فيه والعقل لا مدخل له كما قررت والعلامة نظره الى هذا لا الى ان المتبادر في الوقوع حيا الصلابة فتأمل ويرد على ابن ادريس انه لا يذهب عليك ان التأييد بتفتح الفارة انما يصلح قرينة على قول المعترض ان كان نظر العلامة فيه على الموجبة الذي مر بيانه واما اذا كان نظره على ان الفارة اولى بالنجاسة من البعرة فلا يرد عليه منع اخر ايضا والظن منوط بالاول فتأمل قلت عدد النزح بسبب حصول نجاسة اخرى مما وقع الاجماع عليه بل كاد ان يكون من الضروريات الا ان

---

٢ الى ورود الاسم

٣ الاسم فغيه ان مراده ان الاولوية مما كان الاحكام الشرعية انما تتبع

٣ لكن الحق انه ايضا مكابر

بقي الاكتفاء بالخمر وقوعه جبابا يجب نزح الزائد على الاربعين حتى يلزم علينا نقصان قدر النزح بسببه وتنجاسة الموت بل نقول انه يجوز ان يكون الوقوع حبابا موجبا النزح الزائد على الاربعين فلو لم يتحقق هذا الشرط يجب نزح اربعين يجوز ان يكون لجهة ثبوته لا مطلقا فقدم الكلام فيه في بحث موت الانسان وبول الصبي غير الرضيع هذا مختار الشيخين وجماعة والصدوق في المقنع والغنية وجب ثلث دلاء واختاره المرتضى وجه الاول مرسلة منصور المتقدمة في بحث الغارة وهي مع ارسالها يعارضها صحيحة معوية بن عمار المتقدمة في بحث وقوع الخمر المتضمنة لنزح الجميع لبول الصبي ورواية علي بن ابي حمزة المتقدمة في بحث بول الرجل المتضمنة لنزح دلو واحد لبول الصبي الغير المفطم وقد حمل الاول على التغير والاستحباب والثانية على الرضيع واستجبار ارتكاب التأويل في الصحيحة بمجرد هذه المرسلة مشكل لكن يدفعه الشهرة بين الاصحاب بل الاجماع منهم ظاهرا على عدم وجوب الزائد على سبع واما حمل الثانية على الرضيع فغير مستقيم اصلا لانه وقع فيها التصريح بالفطيم فلو قدح فيها بالضعف وعدم عمل الاصحاب بمضمونها كان اولى واما القول الثاني فلم نقف له على حجة نعم يمكن الاستدلال على قليله بصحيحة ابن بزيع المتقدمة في بحث نجاسة البئر المتضمنة لنزح الدلاء لقطرات البول لان اقلها ثلثة لكن لا يمكن اجراؤه في الكثير اللهم الا ان يتمسك بالاجماع المركب ومع ذلك يرد عليه انها مطلقة والمرسلة مقيدة فتحمل عليها والكلام فيه مجال ثم المراد بالصبي غير البالغ والرضيع الذي لم يأكل الطعام كما يفهم من كلام الشيخ وقيده بعض بكونه غالبا على اللبن وساواه بالده وفسره ابن ادريس بمن كان لم يدرون حولين سواء اكل اولا وسواء فطم اولا وفائدته في تحقيقه لعدم ورود لفظ الحديث ونحس الذرق الدجاج ونحسه جماعة بالجلال القول بالنجس مطلقا للشيخ ومقيد للمفيد وجماعة والكل تمسك الادلة عليه في الروايات قال المحقق في المعتبر في القولين اشكال اما الاطلاق فضعيف فان ما ليس بحلال الذرق طاهر وكل بعير طاهر لا يؤثر في البئر تعبدا اما الجلال فذرقه نجس لكن يقدر بتعذر صونه عن النجس في موضع المنع ويطالب قائله بالدليل وقال ابو الصلاح جزء ما لا يؤكل لحمه يوجب نزح ثمان ويقرب عندي ان يكون داخلا في قسم العذرة ينزح له عشرون فان ذاب فاربعون واخمسون ويحتمل ان ينزح له ثلثون بحمر انتهى ومما اورده على القول بالاطلاق وحسن الان يكون حكم الشيخ بنظر الى احد قوليه من نجاسة ذرق الدجاج وكذا ما اورده على القول المقيد من عدم الدليل على القيد الا ان يتمسك بالاجماع على عدم وجوب الزائد على الخمس والاقل لا يتيقن البراءة فيجب الخمس لكن هو الاجماع مشكل لمخالفة ابي الصلاح الا ان يحمل كلامه على ما لا يؤكل لحمه اصالة اولم يعتد بخلافه لانه معلوم النسب مما ذكره من دخالة في قسم العذرة منظور فيه لان العذرة في اللغة فضلة الانسان وكذا ما ذكره من احتمال نزح الثلثين بخمر البقرة وهي رواية كردويه المتضمنة لوقوع ماء المطر المخالط بالبول وخرء الكلب وغيرهما لانها مختصة بطاهر الا شبه المذكور مع مخالطة ماء المطر فالتعدي عنه مشكل ولا يبعد دخالة فيما لا نص فيه الا كتفاء مع ذلك بخمس كما لا يخفى وجهه وثلث الغارة مع عدم الامرين اي النفخ والاستقاء قدم تفصيل القول فيه وفي خمس في صحيحة ابي اسامة المتقدمة في بحث الكلب وشبهه وللحجة ولا شاهد به ووجوب الثلثة لموت الحجة ذكره الشيخان والفاضلان وكثير من الاصحاب وليس فيه نص بخصوصه قال في المعتبر ويمكن ان يستدل على الحجة برواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سقط في البئر حيوان صغير فمات فيها فانزح منها دلاء فنزل على الثلث لانه اقل محتملا انتهى وفيه ولا انه اقل محتملا انتهى فيه نظر ولا انه موقوف على كون الحجة ذات نفس سائلة اذ لو لم تكن كذلك لكانت خارجة عن العموم بالروايات التي سيجئ في بحث العقرب وهو تم وثانيا انه مقيد بصحيحة ابن بزيع المتقدمة في بحث وقوع الخمر المتضمنة لنزح سبع دلاء لوقوع دابة صغيرة لوجوب حمل المطلق على المقيد الا ان يمنع الوجوب ويقال ان حمل المطلق على المقيد ليس بأولى من حمل المقيد على المجاز لو سلم ظهوره في وجوب النزح واجيب العلامة في المختلف برواية عمار المتقدمة في بحث موت الانسان وجه الاستدلال ان الحجة يجب فيها اكثر من العصفور ولا لم يخص القلة بالعصفور انما اوجب الثلث لسأوانها الغارة في قدر الجسم تقريبا وبرواية اسحق بن عمار المتقدمة في بحث الشاة وما اشبهها وجه الاستدلال ان الحجة لا يزيد على قدر الدجاجة في الجسم والا يخفى ما في الوجهين من الضعف من وجوه واعلم ان العلامة في المختلف اسند الى علي بن بابويه في بحث الحجة القول بنزح سبع دلاء لها وقال في مسئلة العقرب قال علي بن بابويه في رسالته وقعت فيها الحجة او عقرب او خنافس او بنات وردان فاستق منها اللحجة سبع دلاء وليس عليك فيما سواها شئ لكن نقل المحقق في المعتبر عبارة الرسالة بنحو اخر ذكر فيه وضع سبع دلاء لدلو واحد وقال صاحب المعالم وفيما عندنا من نسخ الرسالة القديمة التي عليها اثار الصحة دلاء بدون السبع واجيب العلامة السبع بانها في قدر الغارة وتجب فيها السبع لا يخفى ما فيه من وهن الاولى الاستدلال به على صحة الحلبي المذكور بل بصحيحة الفضلاء وبقي الدلو الواحد على ما في المعتبر لا دليل عليه النسخة التي فيها الدلاء يمكن الاستدلال عليها بصحيحة الحلبي المذكور بل بصحيحة الفضلاء وبقي الفضل المتقدمتين في بحث الفرس والبقر والاحتياط في نزح سبع دلاء والموزعة القول بوجوب الثلثة الموزعة للصدوق والشيخين وجمع من الاصحاب واوجب سلار وابو الصلاح دلوا واحدا وابن ادريس لم يوجب شيئا وقال المحقق في المعتبر الذي اراه وجوب النزح في الحجة لان لها نفسا سائلة وميتتها نجسة

اما العقرب

بشرط الخروج حيا

واما حديث ان نزح اربعين

اما العقرب والوزغة فعلى الاستحباب لان ما لا نفس له سائلة ليس بنجس ولا بنجس شيء يموت فيه بل روي ان له شفاء كذا في الذكرى انتهى حجة القول بالثلث صحيحتا معوية بن عمار وابن سنان المتقدمتان في بحث الفارة ولما رواه ثقة في باب طهر المياه والاستبصاء في باب البئر يقع فيها الفارة والفقيه في باب المياه عن يعقوب بن عشيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ابرص وجدناه قد تفسخ في البئر قال انما عليك ان تنزح منها سبع دلاء قلت فثيابنا التي قد صلينا وفيها الضلو قال الاقعر تغسله مع عدم العلم بمضمونه فيحمل على الاستحباب جمعا بين الاخبار والشيخ وان كان عمل بمضمونه وحمل الروايتين السابقتين على النضح كما فهم من ظاهر التهذيب وحجة القول بالدلو الواحد ما رواه ثقة في زيادات باب المياه عن يعقوب بن عشيم انه سأل ابا عبد الله عليه السلام فقال له بئر ماء في منارة يجري عليها قطع جلود فقال ليس بشيء لان الوزغ ربما طرح جلده انما يكفيك من ذلك دلو واحد وما رواه الكافي في باب البئر في الحسن عن عبد الله عليه السلام قال قلت بئر يجري في مائها قطع جلود قال ليس بشيء ان الوزغ ربما طرح جلده وقال يكفيك دلو من ماء قال المحقق في المعتبر والبئر في هذا لا تصريح وقد يقال بالدلالة عند التحقيق والامر كما قيل ان كان مرادهم من هذا الاستدلال اثبات عدد وجوب الباب المتلث بخصوصه فلا كما ذكروه من اثبات وجوب الدلو الواحد بل يتمسكون في نفي الزيادة بالاصل فلو وجب لوجب بعد ورود النص لو قيل بعدم ظهور الامر في الوجوب بل يحتمل الاستحباب فهذا المعنى في خبر يعقوب ايضا جار فلم قالوا بوجوب الواحد دون الثلث الا ان يكون القول بوجوب الواحد للاجماع على الواحد دون ما زاد عليه وحينئذ يحتج ابن ادريس بانه لا نص له فلا ينجس الماء بموته والروايات لا تصير حجة عليه لعدم عمله بخبر الواحد ويمكن ان يحتج عليه ايضا بما رواه في الباب بن والفقيه في باب المياه عن غياث بن ابراهيم عن جعفر عليه السلام انه سأله عن السام ابرص يقع في البئر فقال ابن شيء حرك الماء بالدلو وقد يقال يمكن ان يكون المراد من محركية الماء بالدلو نزح دلو واحد فيكون حجة لابي الصلاح وان يحمل على عدم موته وسيجيء في البحث الاتي ما يصلح احتجاجا لابن ادريس والعقرب هذا مختار الشيخ في النهاية والمبسوط وتبعه ابن البراج وابو الصلاح وذهب الشيخ علي بن بابويه في رسالته الى عدم وجوب شيء للعقرب كما نقلناه سابقا وهو مختار ابن ادريس حجة الشيخ ما رواه في الباب بن عن مهران بن حمزة العوفي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الفارة والعقرب والسام ذلك يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ منه قال يسكب منه ثلاث مرات قليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه لاستدلال انه اذا وجب ان ينزح لها مع خروجها حيا ثلث دلاء فمع الموت بالطريق الاولى واجيب بان المقتضي للنزح في الوزغة وهو التسمم موجود في العقرب واما ما رواه الشيخ في باب المياه والاستبصار في باب البئر ليس له نفس سائلة يقع في الماء عن منهال قال قلت لابي عبد الله عليه السلام العقرب يخرج من البيوت منه قال استق منه عشرة دلاء قال قلت فغيرها من الجيف قال الجيف كلها سواء الا جيفة كلب او جيفة فاستق منها ما أتيت به دلو فان غلب عليها الريح بعد ما أتى دلو فانزحها كلها فغير بين السند ولم يعمل الاصحاب بمضمونه فيحمل على الاستحباب اما محمد بن بابويه فانه يجوز له نفس لما ليس له سائلة فلا يجب عنده شيء كالذباب والحنافس وفيه ان بعد ورود النص بالنزح لا وجه لهذا القول بجواز ان لا يكون النزح لنجاسة بل لتسمية لكن الكلام في ورود النص اذ المحتج المذكور لا ظهور لها فيما نحن فيه بل الظاهر في غير البئر في الاواني والطرق بدلالة تعرضها عليه من عدم الانتفاع بما يقع فيه الوزغ ان لم يقل احد بعد الانتفاع بالبئر التي يقع فيها الوزغة لا وجوبا ولا استحبابا واما لفظ ان هذا لا امر مما لا ظهور لها في الوجوب مع انها ليست بلفظة الامر ايضا واحتج ايضا بما رواه في الباب بن المذكور بن سابقا في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال سئل عن الخنافس والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه فقال كل ما ليس له دم فلا بأس به واجيب انهم يخصصون بما ذكر وفيه نظر وقد اتى بصير المنقولة عن الكافي في بحث الكلب بما رواه ايضا في الباب بن عن حفص بن غياث عن جعفر عن محمد عليهم السلام قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة وروى مثله عن محمد بن يحيى مرفوعا عن ابي عبد الله عليه السلام نقلا عن الكافي والكلام فيهما ايضا كما تقدم وقيل يستحبهما كما نقلنا عن المعتبر وابن ادريس ذهب العلامة ايضا وهو الصحيح لوجوب الوزغ ان مع عدم ظهورها في الوجوب فليحمل على الاستحباب والمسألة مضيق في امر الاستحباب فالمناقشة في بعض الاخبار من حيث السند ومن حيث الدلالة لا تضر بالمقصود ولو لوضوح هذا مختار الشيخين وكثير من الاصحاب قال ابو الصلاح وابن زهرة ينزح له ثلثة دلاء واحتج الشيخ برواية علي بن حمزة المتقدمة في بحث بول الصبي وفيه ما لا يخفى لان فيها التصريح بالعظيم فكيف يحمل على التوضيح الا ان يقال ان كان يكفي دلو واحد للعظيم فللتوضيح بالطريق الاولى لكن هذا الاستدلال انما يصح ممن لا يقول بوجوب السبع للصبي واما من قال به كالشيخ فلا كما لا يخفى واما ما ذهب اليه ابو الصلاح فقد قيل انه لا ماخذ له ليس كذلك اذ يمكن ان يستدل عليه بصحيحة اسمعيل بن جابر المتقدمة في بحث نجاسة البول المتضمنة لنزح الدلاء لقطرات البول وجه الاستدلال انها لعامة فتشمل فيجب اقل الدلاء ثلث وروايته علي بن حمزة لا تصلح معارضا لعدم ظهورها مع ان الاصحاب لم يعملوا بمضمونها فقط اذ العاملون بها ايضا كالم

لم يعلموا بها لما ظهر انفا فان قلت يعتبر ان ينبع المذكورة انما يختص ظاهرا بالقليل من البول فلا يتم الاستدلال على وجوب المثلث للكثير من بول الرضيع
بجواز ان يجب اكثر منها قلت هذا انما يكون منفيا بالاجماع والمعصفور لو هذا هو المشهور بين الاصحاب لا يعرف فيه الا ان الصدوق ره قال في الفقيه
اكبر ما يقع في البئر الانسان فيموت فيها فيخرج منها سبعون دلوا واصغر ما يقع في البئر العصفور فينزح منها دلو واحد وفيما بين الانسان والعصفور على قدر
ما يقع فيها وكذا قال ابو حمزة في اثره الا وهو بظاهره يخالف المشهور اذ العصفور لا مطلق العصفور بل عصفور صغير كما نص عليه في القاموس لكن
الظاهر ان مراده هما مطلق العصفور اما بالطلاق الخاص على العام او بانه لم يثبت الا خصه بل يكون مراده من مسند المشهور وموثقة عمار المتقدمة في
بحث موت الانسان وهي وان كانت غير صحيحة لكن عمل الاصحاب بها والشهرة العظيمة فيما بينهم تمام بر جحانها وقد يعارض بصحيحة الحلبي المتقدمة في بحث
وقوع الخمر حيث امر فيها بنزح الدلاء لسقوط الشيء الصغير وانما قلنا لشيء لكنها ضعيفة لان موثقة عمار مع اعتضادها بعمل الاصحاب وعددا لها تاما
مما يصلح لتخصيص الصحيحة قطعا مع ان الاوامر الواردة في امثال هذا ليست بظاهرة في الوجوب سيما في هذا الباب لما علمت من كثرة الاختلاف فيها المشعر
على ان المحقق حكى التصحيح بلفظ جيوان صغير شمول الحيوان للطير قائم وقف عليه لكن في معارضتها بالروايات الواردة في الطير مطلقا هذا ثم اعلم ان بعض
الاصحاب فسر العصفور بما دون الحمامة قيل وهو ناظر من تفسيرهم الطير بالحمامة ونحوها فانه مضافا الى عدم القول بالواسطة بين نزح الدلو والسبع كما
من تامل وفيه بعض هذا التفسير ان كان للمعنى الموضوع له فلا شاهد عليه من حيث اللغة والعرف اذ ذكر بعضهم انه نوع من الطير وذكر جماعة انه الاهلي
الذي يسكن البيوت وان كان المراد فهنا من حيث الحكم باعتبار التعدي منه الى شبهه بهم كما قال اكثرهم للعصفور شبهه فلا دليل عليه من حيث الشرع اذ
النص مخصوص بالعصفور والتعدي منه الى شبهه في القدر والجثة لا بد له من دليل والشهرة مجردها من غير نص لا يكفي في الحكم وايضا لو كفت لمشابهة في الجثة
لكان ينبغي ان يكون الحكم كذلك في صغير كل طاهر ما دام بقدر جثة العصفور وقد قيل بعدم منهم سوى الشيخ نظام الدين اصهر شيخ شارح النهاية على ما حكي عنه
واعترض عليه المحقق الهمداني بقوله ونحن نطالبه بالدليل فنحطي الى المشابهة ولو وجده في كتب الشيخ او كتب المفيد لم يكن حجة ما لم يوجد الدليل انتهى اللهم الا ان يفرق
بينهما بان التعدي الى ما يشبه غير معتد في الجثة اظهر من ان يشبه شخص في الظاهر بحسب النظر ولو لم يكن اجماع ان ما ثبت عليه طلاق العصفور يكون حكمه كذلك وما
ثبت عدم الطلاقة عليه انكان شبهه في الجثة يحكم باخراجه عنه واندراجه في الطاهر او الشيء الصغير وقد ورد في كل منهما نزح الدلاء وقد ورد ايضا في الطير كما
سيجيء تحديدها باتساع الخمر فان قلنا بتقييد الدلاء باحدهما فيحكم فيه ايضا بذلك ان لم نقل بالتقييد فيكفي فيه ثلثة دلاء التي هي اقل ما يطلق عليه الدلاء
الا ان يقال ان شهرة وجود دلو واحد للعصفور وشبهه مما يوثق بها في التكليف بالدلاء فيؤخذ بالقدر المتيقن واما ما يشك في الطلاق العصفور عليه فلا اكتفاء
فيه بدلو واحد لا يخلو من قوة كما لا يخفى وجهه واعلم ان الراوندي وهكم يخرج الخفاش عن شبه العصفور معللا بانه نجس واعترضه المحقق في النجاسة فانه
دليل عليها الوعلل بانه مسخ فمنع مسخه ثم نجاسة المسخ ولا يذهب عليك انه على تقدير تسليم نجاسة نصير المسوخ نظير مسئلة موت الكافر فقس عليها فان
تغير البئر نزح جميع ما فيها فان غلب الماء اعتبر اكثر الامرين من زوال التغير والمقدر وقيل بالتراوح مع الاغلبية ان تغير ماء البئر بالنجاسة فلا يخلو اما ان زال
بعد انفعاله بالملاقاة واستحبا النزح للمقدار المتقدم او لا فان قيل بر فالظاهر وجوب النزح حتى يزول التغير وكانه انفاقي لقائل ان يقول
فان قيل بالانفعال فح في المسئلة اقوال الاول نزح الجميع فان تعذر فالتراوح ذهب اليه اصدقاء فان يحكى عن المرتضى وبعضهم سلار الثاني النزح حتى يزول
التغير وهو مختار ابي الصلاح والمصنف في البيان ونسبه بعض الى المفيد وهو ناظر من عبارته في المقنعة لا يخفى ان هذا القول لا يتم من اجمال ان يكون
مرادهم الاكتفاء بزوال التغير مطلقا او فيما لا يكون له مقدر ويكون الحكم فيما له مقدر ازالة التغير ثم استيفاء المقدر او فيما لا يكون له مقدر وما يكون له مقدر
ايضا لكن يشق في مقدار ازالة التغير وعلى الاولين قول بالمجدد وعلى الاخير يرجع الى القول الثامن الثالث نزح الجميع فان تعذر فالى ان يزول التغير وهو مختار
الشيخ في المبسوط ونسبه المحقق الى المفيد ايضا وفي هذا القول ايضا الاجمال السابق في صورة التعذر وفيه ثلث احتمالات ويكون على احتمال يرجع الى ما يحتمله
كلام المعتبر كما استذكره وعلى احتمال يرجع الى القول السادس الرابع نزح الاكثر ثم يحصل به زوال التغير واستيفاء المقدر وهو قول ابن بهرم واختاره المصنف
الذكرى الخامس نزح اكثر الامرين من المقدر وزيل التغير انكان للنجاسة التغير مقدرا والا فالجميع فان تعذر فالتراوح ذهب ابن ادريس وافقه المحقق
الشيخ على ره على القول بالانفعال واختاره الشهيد الثاني ايضا السادس نزح الجميع فان غلب الماء اعتبر اكثر الامرين من زوال التغير والمقدر وهو مختار هذا الكتاب
وظاهر المعتبر ويحتمل كلام المعتبر ان يكون مراده في صورة تعذر الجميع وجوب نزح ما يزيل التغير ثم استيفاء المقدر وهذا القول ايضا غير صريح فيما ان تعذر نزح
الجميع ولم يكن له مقدر لكن الظاهر الاكتفاء بزوال التغير السابع نزح ما يزيل التغير ولا تم المقدر بعد انكان لتلك النجاسة مقدر والا فالجميع فان تعذر فالتراوح

على احتمال القول الاول عليه ع

وهو قول بعض الاصحاب وقيل بالتخيير ايضا والوجه الثامن ترجيح اكثر الامرين مما يزول معه التغير ويستوفي به المقدر ان كان هناك مقدر والا اكتفي بزوال التغير وهب اليه بعض المتاخرين واختاره صاحب المعالم وهو الظاهر على القول بالانفعال واعلم ان مختار الذكرى اما ان يكون راجعا في الحقيقة الى هذا القول او القول الخامس كما لا يخفى فليس قولا على حدة وان لم يقبل بالانفعال لكن قيل بوجوب النزح فلم اظفر على تصريح من الاصحاب فيه وما يقتضيه ظاهر النظر اجزاء هذا الاحتمالات فيه ايضا واذ قد تقرر هذا فلنشرع في ذكر الادلة على المذاهب اما حجة القائلين بعدم الانفعال مع الاكتفاء بزوال التغير فروايات منها صحيحة ابن بزيع المتقدمة في بحث نجاسة البئر ومنها صحيحة ابي اسامة المتقدمة في بحث وقوع الكلب وشبهه ومنها موثقة سماعة المتقدمة في ذلك البحث ايضا ومنها رواية زرارة المتقدمة في بحث وقوع الخمر واما ما يعارضها من صحيحة معوية المتقدمة في بحث نجاسة البئر حيث قال عليه السلام فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر وهو ظاهر في نزح الجميع وصحيحة ابي مريم المتقدمة في بحث الكلب وموثقة عمار المتقدمة في ذلك البحث ورواية ابي خديجة المتقدمة في بحث الفارة فالجواب عن الجميع بحملها على الاستحباب اذ لا ظهور لها في الوجوب او سلم الظهور فليحمل على بعض الجميع او يحمل على ما لم يزل التغير وان لم ينزح الجميع مع امكان المنافشة في ظهور صحيحة معوية في نزح الجميع بل صحيحة ابي مريم ايضا على انه ليس في صحيحة ابي مريم وموثقة عمار حكاية التغير بل حكم بنزح الجميع مطلقا وانما حملها القوم على التغير جمعا بينهما وبين الروايات الاخر التي تدل على وجوب قدر خاص كما سبق وترجح تخصيصها بصورة التغير لان اولى من حملها على المجاز مع ان رواية ابي خديجة لم يحمل الجزء الاول منها على الوجوب اتفاقا فالظاهر ان الجزء الثاني ايضا كذلك واما صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في بحث وقوع الجنب في الماء حيث يدل ظاهرا على الاكتفاء بنزح عشرين ان كان للبئر بحيث فحملوه على زوال التغير بنزح عشرين جمعا بين الروايات مع انه انعقد الاجماع على خلاف ظاهره وكذا الحال في رواية كردويه المتقدمة في بحث وقوع ملاقي المطر المخالط للنجاسات وقرع عليه الحال في صحيحة جعفر المتضمنة لوقوع الشاة الميتة في البئر واما حجة القول الاول من القائلين بالانفعال اما في نزح الجميع مع عدم التعذر فلما مر من ان الامر ظاهر في الوجوب وهو ظاهر فيما ذكروه واما في التراوح مع التعذر فلانه قائم مقام نزح الجميع فيما يكون واجبا مع تعذره وعليه رواية سيجي انشاء الله تعالى في البحث الاتي فظاهر ما ذكر جواب المعارضة وسيجي ما في الرواية واحتج ايضا بانه ماء محكوم بنجاسته فيجب اخراج جميعه وفيه ان بعد ورود النص بطهره بالنزح حتى يزول التغير لا مجال لهذا القول واما حجة القول الثاني فان كان مراد القائلين بهذا الاحتمال الاول فحجته اطلاق الروايات المتقدمة في احتجاج القايلين بعدم الانفعال وبتخصيصها انها مختصة بالروايات الدالة على نزح اقدار مخصوصة مما تقدم توضيحه ان بين هذه الروايات والروايات المذكورة عموما من وجه لا معنى لحمل روايات التقدير على هذه الروايات اذ لا يجوز ان ينقص قدر النزح مع التغير فتعين حمل هذه الروايات عليها فلم يبق عمومها وان كان مرادهم الاحتمال الثاني فحجته في صقع ما لم يكن له مقدر العموم المذكورة وكلا انها ظاهرة واما في ما يكون له مقدر فسيجي حجته في القول السابع وان كان مرادهم الاحتمال الاخير فيرجع الى القول الثامن وسنذكر دليله انشاء الله تعالى واما القول الثالث فان كان المراد منه الاحتمال الاول فحجته الجمع بين الروايات المذكورة الدالة على نزح الجميع والروايات الدالة على نزح ما يزيل التغير بحمل الاولى على صورة الامكان والثاني على التعذر وفيه ان طريق الجمع غير منحصر فيما ذكر بل يحمل وجهين اخرين مما ذكرنا مع انهما اولى منه على الاصحية فلا يعرف ان ليس فيه خلاف ظاهر واما الثاني فلانه يلزم ح تخصيص واحد في روايات الاكتفاء بزوال التغير وعلى ما ذكر تخصيصات انه ظهر مما ذكرنا انه لا بد من تخصيص هذه الروايات بما ازداد فيه الماء في المقدر مع زوال التغير فلو جمع بين الروايات بحمل روايات نزح الجميع على ما اذا لم يحصل الزوال البتة وروايات نزح بعض المقدر بحصل التخصيص اخرى في الروايات المذكورة واما ازدياد الجمع بينهما بما ذكر فيلزم تخصيص اخر بصورة التعذر فلا شك ان بقليل التخصيص اولى وان كان المراد الاحتمال الثاني فسيجي وجه انكار الاحتمال الثالث فهو للقول السادس وسنذكر حجته انشاء الله تعالى واما القول الرابع فقد عرفت انه ليس قولا على حدة واما القول الخامس فحجته في وجوب اكثر الامرين فيما له مقدر فظاهر مما سبق واما حجته في وجوب نزح الجميع والتراوح فيما ليس مقدرا فكانها انها تما لا نص فيه ومذهبهم ان فيما لا نص فيه يجب نزح الجميع مع عدم التغير فمع التغير بالطريق الاولى وبدلية التراوح له في صورة التعذر قد مر وجهه ويرد عليها انه لا نسلم وجوب نزح الجميع فيما لا نص فيه مع عدم التغير وقد مر تفصيل القول فيه واما القول السادس فحجته مركبة من الحجة المذكورة للقول الثالث مما ذكر من وجوب شيء للمقدر ظهر وجهه مما سبق واما احتمال كلام المعتبر فوجهه الجمع بين الروايات وبعض ما سيجي في القول السابع والجمع فقد ظهر وجهه واما ما سيجي ايضا في القول السابع فحجته فيما له مقدر ان وقوعه النجاسة ذات المقدر موجب لنزحه مجردا فاذا انضم اليه التغير الموجب لنزح ما يزول به صار اسببين ولا مانع من ايجابهما بعمل كل منهما على حدة وتقديم مزيل التغير لكون الجمع بين الامرين لا يتم الا به وفيما لا مقدر له ما ذكر في الخامس والجواب عن الاول انا نسلم ان النجاسات تتداخل وعن الثاني قد مر وما جاب عنه صاحب المعالم ان صحيحة ابن بزيع ظاهرة في الاكتفاء في حصول الطهارة بزوال التغير ونفي الزايد عنه وكذا

صحيحة الى اساءة وانما صرنا الى التخصيص بما يحصل معه استيفاء المقدر لضرورة الجمع من حيث ان ايجاب نزح المقدر مع عدم التغير يقتضي ايجابه مع التغير على ما مر تحقيقه واذا اندفعت المنافاة بهذا القدر من التخصيص لم يجز تجاوزه وقد ظهر بذلك ان قوله لا منافاة بينهما خلاف الواقع انتهى وفيه نظر لانه قد نقلنا عنه سابقا ان جميع روايات النزح مقيدة بالحيثية فح صحيحا ان بئر بعير وابي اسامة لا تدل على ان زيد من ان الاكتفاء في حصول الطهارة بزوال التغير من جهة التغير وذلك لا ينافي وجوب شئ آخر غير التغير وهو رد غير قائل بالداخل ايضا فيلزم عليه الحصر في القول السابع في هذا الحكم الا ان يقال ان اعتباره في الحيثية انما هو في النجاسات التي لا تغير اثرها فالنزح له انما هو باعتبار النجاسة التي سببت فاعتبار الحيثية يرجع الى النجاسة المذكورة لا الى النزح اذا ورد النص بانه مع التغير يجب نزح كذا يكون الظاهر انه لا يجب نزح الزائد عليه للنجاسة التي حصل منه التغير مطلقا بخلاف ما اذا ورد النص مثلا بان في وقوع الميت يجب كذا فانه لا دليل على انه اذا كان منجسا بنجاسة اخرى ايضا لا يجب ان يزيد منه فتامل واما القول الثامن وهو التفصيل على القول بالانفعال كما ذكرنا فحجته في الاكتفاء بزوال التغير فيما لا مقدر له العفو المذكورة من غير مخصص ومعارض واما في وجوب نزح اكثر الامرين فيما له مقدر فالجمع بينها وبين روايات التقدير كما ذكرنا قال صاحب المعالم لا يبعد هذا التفصيل حتى خصائص الخبر بما لا مقدر له اذ لم يعمل بظاهره الا فيه ولا ريب ان اكثر النجاسات لها مقدر ومن المستبعد ان يكون الحديث قد ورد في حكم الاقل مع ما في الفاظه من العموم والشمول لانا نقول لما كان الغالب تاخر زوال التغير عن اتمام المقدر وعكسنا ذكر بطريق الاحتمال فان اتفق وقوعه فبقلة لم يكن التخصيص باخراج كثير لما له مقدر ليلزم قصر العموم على غير المخصوص فيحصل الاستبعاد انما يقع التخصيص باخراج ما يتاخر مقدره عن زوال التغير لا ريب انه اقل قليل بالنسبة الى المجموع من غير المخصوص وما يتوقف زوال تغيره على الزيادة عن المقدر وبساويه والتخصيص بمثل ذلك مما لا اشكال فيه انتهى وهو كلام حسن اما حال الاحتمالات على القول بوجوب النزح تعبدا فقد ظهر من تضاعيف هذه الكلمات

نص عليها كما في كل موضع يجب نزحها فيه نزح اربعة رجال شئ يعلم الليل وقضاب النهار ولا يجزي الليل ولا الملقوط منه من النهار ولا الناسي على الاقرب ولا الخنثى ويجزي ما فوق الاربعة من الرجال المشهور بين الاصحاب انه اذا وقع في البئر ما يوجب نزح جميع مائها وتعذر نزحه لكثرة الماء يجب التراوح وذكر العلامة في المنتهى انه لا نعرف فيه مخالفا من القائلين بالتحديد ولا يخفى على المتامل ان هذا الاتفاق في غير صورة التغير والا فقد عرفت ان بعض القائلين بوجوب نزح الجميع فيها يقولون بالتراوح عند تعذره ومستندهم في هذا الحكم ما رواه الشيخ في باب تطهير المياه في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال وسئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزح دلوا او دلوان ثم قال اعني ابا عبد الله عليه السلام فان غلب عليه الماء فليترك يوما الى الليل ثم يستقى منها حوض يتوضا منه ثلاثون رجلا ويغتسل منه ثلاثون رجلا ويستقى منها ثلاثون قربة وقد طهرت واعترض عليه بوجوه الاول انه في سنده جماعة من الفطحية فلا تعويل عليه الثاني ان متنه يتضمن ايجاب نزح الماء كله للاشياء المذكورة وهو متروك في فتوى الاصحاب الثالث ان ظاهره يدل على وجوب النزح يوما من ولم يقل به احد واجيب عن الاول بان روايته ان كانت فطحية لكنها ثقات فيعمل بما رووه مع سلامته من المعارض واعتضاده بعمل الاصحاب كيف والشيخ ادعى في العدة اجماع الامامية على العمل برواياته عاروشاذ وعن الثاني ان نزح الجميع تما يحمول على الاستحباب او على التغير كما حمله الشيخ في التهذيب فليس تما نزل الاصحاب العمل به فيه نزلوه على الاستحباب يكون النزح ايضا مستحبا فكيف يتمسك به في وجوبه لو سلم الوجوب فهو وارد في اشياء مخصوصة والتعدي عنها يحتاج الى دليل الخروج عن الثالث انه يجوز ان لا يكون ثم لترتيب المخارج وقد يقع غير ذلك المعنى كثيرا مثل قوله تعالى كلا سيعلمون الى غير ذلك واتفاق الاصحاب في تفاهم هذا المعنى منه قرينة ظاهرة على المراد ويحتمل احتمالا بعيدا ان يكون ثم من كلام الراوي على ان المحقق لم يورد في المعتبر عند نقل هذا الخبر كلمة ثم واستدل المحقق في المعتبر على التراوح بوجه اخر وهو انه اذا وجب نزح الماء كله تعذر فالتعطيل غير جايز والاقتصار على نزح البعض محكم والتراوح يوما يتحقق معه زوال الماء كان في البئر فيكون العمل به لازما ولا يخفى ضعفه هذا ثم ان التراوح وهو تفاعل من الراحة لان كل اثنين يريحان صاحبهما انما يتحقق بان ينزح اثنان وقتا بان احدهما فوق البئر والاخر في البئر يملاء الدلو وينزح الاخر ثم يريحان فيقوم الاخران مقامهما هكذا ذكره بعض الاصحاب ولا يخفى انه لا دليل على لزوم كون احدهما فوق البئر والاخر فيها ولا بعد ان يتحققا كونهما فوق البئر بتناوب في النزح وقد استثنى المصنف زمان الصلوة جماعة والاجتماع في الاكل وعلله باقتضاء العرف له وقصر بعض الاصحاب على الاول فارقا بينهما بان الثاني يمكن حصوله حال الراحة لانه من تتمتها بخلاف الاول فان الفضيلة الخاصة لا يحصل الا به وربما نفى بعضهم الاستثناء من اصله وهو الاحوط وقد اختلف بعض كلام الاصحاب في تحديد يوم النزح فقال المفيد من اول النهار الى اخره وتبعه الحلبي وسلار وابن زهرة وقال الصدوق والمرتضى من غدوة الى الليل وقال الشيخ من غدوة الى العشي قال في المعتبر ومعنى هذه الالفاظ متقاربة فيكون النزح من طلوع الفجر الى غروب الشمس احوط لانه لا ياتي على الاقوال وقال المصنف في الذكرى بعد ان ذكر الاختلاف في عبارات والظاهر انهم اراد وا بيوم الصوم فليكن من طلوع الفجر الى غروب الشمس لانه المفهوم من اليوم مخبرا به بالليل قال صاحب المعالم وعادته

المحقق من الاصوطبه حسن واما كلام الشهيد الثاني ره ففي موضع نظر لان الحمل على يوم الصوم يقتضي عدم الاجزاء باليوم الذي يفوت من اوله جزء وان قل وعبارته لا تدل عليه بل ظاهرها ما اعم واوسع من ذلك ولفظ الرواية محتمل ايضا لصدق اسم اليوم وان فات منه بعض الاجزاء اذا كانت قليلة وبالجملة فهذا التدقيق اللازم من جعله يوم صوم بعد قد يعد على ذلك المتاخر فاوجبوا تقريبا على القول بالوجوب ادخال جزء من الليل اولا وآخرا من ابعد مقتضى وهذا الفرع كما هو غير واضح كالاصل انتهى وهو جيد ولا فرق في اليوم بين الطويل والقصير لهذا اليوم عليهما سواء قال المصنف في الذكرى ويجب تحريه الاطول والاولى استحبابه لاضرب من المبالغة في التطهير الحكم بالاستحباب لا يخلو من اشكال لان الليل لا يخرج المتلوث منه من النهار ويخرج بهما من النهار والعباس لا يعبأ به وقد اختلفوا في اشتراط كون المتراوح بين الثلاثة والاربعة على الاكثر على الاشتراط فلا يجزي النساء والصبيان والخناثى بمجرد ما ان القوم لا يشمل النساء والصبيان اذ لا يتبادر ذلك في العرف الا الرجال دون النساء جماعة من اهل اللغة على ذلك قال الجوهري القوم الرجال دون النساء وقال ابن الاثير في النهاية القوم في الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال دون النساء ولذلك قابلهن به يعني في قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم ولا نساء من نساء وقد قابلهن الشاعر ايضا حيث قال اقوم آل حصن ام نساء وقال المحقق في المعتبر وعلمنا بالخبر المتضمن لجواز كون القوم اجزء النساء والصبيان وبموافقة ما في القاموس نقدم على الجمهور ايضا من الحاق القوم في الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال دون النساء والذي يظهر لي ان الاصل في القوم الرجال دون النساء لما ذكروه من الادلة ولكن لا يبعد الاجزاء بهن عند تعذرهن عن نزح الرجال وكانه نظر الى اشتراك العلة ولا يخلو من اشكال والاولى اختيار الرجال ثم الظاهر من الاربعة جواز الزيادة على الاربعين وما وقع في بعض كلمات الاصحاب من الاربعة فكانه للاقتصار على ما وقع به الترويح قال المصنف في الذكرى ولظاهر اجزاء ما فوق الاربعة لانه من باب مفهوم الموافقة ثم ان يقصر بطؤه بالكثرة ولا يخفى ان الاشتراط الذي ذكره لا يخلو من وجه لكن تعليل اجزاء ما فوق الاربعة بفهوم الموافقة لا يخلو من اشكال اذ الخبر لا يختص ظاهره بالاربعة فكانه نظر الى اشتراك الاثنين والثلاثة في عدم الوفاء بالاربعة فما فوق لا يخالف ظاهر الرواية واستقرب في التذكرة الاجزاء بالاثنين القويين الذين بهما يعمل الاربعة وفيه اشكال وكان كلام المصنف في الذكرى ايضا ناظر اليه حيث قال واما الاثنان الدلوان فالاولى المنع للمخالفة حيث قيد الاثنين بالدلوين

ولو اتصلت بالجاري طهرت وكذا بالكثير مع الامتزاج واما لو استمر عليها من اعلى فالاولى عدم التطهير لعدم الاتحاد في المسمى اعلم ان كلام الاصحاب في هذا المقام مختلف فقد نقل عن جماعة انهم صرحوا بعدم انحصار طريق تطهير البئر في النزح حيث حكم بنجاسة راكدها وطريها نص به وشاركه غيره من المياه في الطهارة بوصول الجاري اليه ووقوع ماء الغيث عليه والقائلون بالكرية على ما مر تفصيله وظاهر كلام المعتبر انحصار طريقه في النزح حيث قال اذا جرى اليها اي البئر الماء المتصل الجاري لم يطهر لان الحكم بالنزح متعلق بالنزح ولم يحصل وقد حكم العلامة في المنتهى بطهارته باتصاله بالجاري حيث قال لو سبق اليها مع الماء الجاري فصارت متصلة به فالاولى على النزح الحكم بالطهارة لان المتصل بالجاري كالجاري واغرابه في خروجه عن حكم البئر وقال في القواعد لو اتصلت بالنهر الجاري طهرت والمصنف اختلف فتواه في هذه المسئلة ففي هذا الكتاب حكم بما ترى وفي نكت الذكرى حيث قال واما جريه بالجاري فطهر لانه اقوى من جريان النزح باعتبار دخول ما يأتي فيخرجه ثم قال وكذا لو اتصل بالبئر بالغيض فطهر اما لو ورد من فوق عليها فالاقوى انه لا يكفي لعدم الاتحاد انتهى لا يخفى ان عدم الاتحاد في المسمى لكن ظاهر البيان مخالف لهما حيث قال ويجزي ماء البئر بالغيض وطهر بغيره وبالنزح ثم قال والاصح نجاسته بالملاقاة بعضه وطهره بما مر وبتكاثر وذكر المفاد بروايتين من تلك الاقاويل بل قول المحقق لان الطهارة شرعية لا بد لها من دليل ولا دليل ظاهر على ما عدا النزح كما يظهر من جواب مسئلة النظهير بغيره فليستصحب حكم النجاسة اللهم الا ان يناقش في الاستصحاب بنحو ما مر غير مرة واما تجويز القول بعدم انحصار طريق التطهير في النزح فاحدها ما نقلنا عن العلامة في تطهيره باتصاله بالجاري وغيره ممنوع وثانيها ما اشار اليه في الذكرى في الطهارة بالامتزاج بالجاري وغيره ممنوع ايضا لما تقدم من ان العلة في النزح حصول الجزئيات يجوز ان يكون امر الجريان تعلمه وثالثها ما اشار اليه صاحب المعالم حيث قال والتحقيق عندي مساواته لغيره من المياه في الطهارة بما يمكن تحققه فيه من الطرق التي ذكرناها سابقا ووجهه على ما تقدم من اشتراط الامتزاج بالمعنى الذي حققناه واضح فان ماء البئر والحال هذه يصير مستهلكا مع الطهر فلو كان عين نجاسة لم يبق لحكم فكيف وهو متنجس لا لان له نفسا وانما على القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال فلان دليلهم على تقدير تمامه لا يخصص شيئا دون شيء اذ مرجعه الى عموم مطهرية الماء فيدخل ماء البئر تحت ذلك العموم انتهى وفيه نظر لان الاستهلاك الذي ذكره لم يكف في تطهير البئر على هذا القول بمجرد الماء كما مر ولو كان ماء البئر اضعافا مضاعفة فالحكم بالاستهلاك لا يعقل اصلا الا ان يراد به الاستهلاك الذي ذكره ثم لا يخفى ان تحكيم الاستهلاك في بعض الصور كما اذا كان الماء الوارد عليه اضعافا مضاعفة يطهر من الوجه الذي ذكرناه في هذه الصورة لو لم نقل بطهارته في غيرها ايضا لعدم القول بالفصل على انه يمكن منع التطهير في محل الاستهلاك ايضا وما ذكره من طهارة النجاسة عند استهلاكه لا يصلح دليلا لانه قياس مع وجود الفارق واذا نجاسته هلكته في الماء وسلبت عنها اسمها فلم يبق نجاستها التابعة للاسم بخلاف الماء اذ لم يسلب عنه اسمه ان اختلط بغيره بحيث لم يمزه الحس وبالجملة اثبات الحكم بمحض هذه الوجوه مشكل واما ما ذكره في الاتصال فقد علمت فيما سبق عدم تمامية دليلهم على الاتصال بهذا المعنى بعد ذكره ما نقلنا عنه قال وبما ذكر ظهر ضعف تفصيل

التهذيب لا سيما بعد اشتراط الامتزاج كما صرح به فان اعتبار الاتحاد مع تلك التمامة لا وجه له واهل المصنف لم يكن نظره في الحكم بالطهارة بامتزاج الجاري الى ما ذكره بعد تمامية كما ذكرنا بل انما كان نظره الى انه يحصل امتزاج الاتحاد في الاسم ويخرج من اسم البئر كما يشعر به كلامه وكلام العلامة ايضا وان كان هذا ايضا غير تام ولذلك فرق بين كلامين فقد بين ثمة ان على القول بالطهارة بغير النزح اذا حصل الطهارة بغير فهل يسقط وجوب النزح ام لا فقد قيل انه لو كان النزح للنجاسة فالظاهر سقوطه وان كان للتعبد فان حصل الامتزاج بالجاري والكثير فالظاهر ايضا السقوط لان النزح انما تعلق به في حال البقاء على حقيقته وعند الاستهلاك يصير في حكم المعدوم وان حصل الاتصال فالظاهر عدم السقوط لعدم خروجه عن حقيقته فتامل ولا يظهر بما ذكرنا في الذكرى لوجوب الحكم بالنجاسة فالظاهر الحكم لا يتجنب الجاري ولو نجستم اجريت فهي الحكم بطهارته لوجوب طهارة الجميع لانه اذا جاز ان يتغير ويخرج عن مسمى البئر ويقاؤه على النجاسة لان للطهر النزح وطهارة ما بقي بعد جريان قد للنزح وان كان لا يقصر ذلك عن الاخراج بالنزح انتهى لا اخفاء في الحكم الاول لما عرفت سابقا ان الظاهر تعلق احكام البئر بما يتبادر اطلاقها عليه في عرفهم عليهم السلام ولم يثبت فيه فيبقى على اصل الطهارة وعدم التنجس الا بالتغير وان كان قليلا لما عرفت بعضه من عدم عمومه لذلك القليل واما الحكم الثاني فالظاهر قوته ايضا لان الظاهر من الامر بالنزح تطهير البئر انما هو حال بقاؤها على حالها من البئرية واما عند الخروج عنها كما هو الظاهر فيما نحن فيه فلا والعمل باستصحاب النجاسة ايضا مشكل جدا كما لا يخفى لكن الاحتياط في الوجه الثاني ولا يزول تغيرها من نفسها ولا باستصحاب الريح ولا بالعلاج بل بطاهرة وجه الجميع ظ على القول بنجاسة البئر بالملاقاة وانما الكلام في نزح هل يجب نزح الجميع ويكفي بما يزول معه التغير لو كان فيه قولان واختار العلامة الاول في التذكرة وصححه ولده فخر المحققين وقواه الشهيد في الذكرى ووافقهم عليه بعض المتاخرين وظ المصنف في البيان الثاني واختاره الشهيد الثاني وهو صاحب المعالم ولا يخفى قوة الحجج الاولين بانه ماء محكوم بنجاسته فلا يرتفع حكمه بطهارته على نزح الجميع وليس يمكن تعديد الضابط مطلقا فانه يمكن في كثير من الصور ان يعلم المقدار الذي يزول معه التغير تقريبا نعم لو فرض عدم العلم في بعض الصور توقف الحكم بالطهارة على نزح الجميع ذلا سبيل الى العلم بنزح المقدار الطاهر الا بنزح الجميع واما على القول بعدم نجاسته بالملاقاة فالظاهر حصول الطهارة بالزوال اذ الامر انما ورد بالنزح حتى يزال التغير وقد سقط هذا التكليف بعد بقاء متعلقه ولا دليل حينئذ على نجاسة ذلك الماء وبتكل التفات باستصحاب النجاسة الاولية فيبقى على اصل الطهارة وذهب بعض الاصحاب الى توقف طهارته على النزح على هذا القول ايضا قيل ولعل وجهه ان المتداخل والمتكاثر لا يحصلان الا مع النزح وفيه ان هذا القول انما هو في النزح الذي هو بمنزلة اجزاء الماء التي واعتبار الاثر الحاصل من النجاسة وفيه ضعف لكن الاحوط النزح بقدر ما يزول التغير او كان مع امكان العلم به والجميع مع عدم وكذا حكم باقي المياه النجسة وقد تقدم الكلام فيه ويلزم من قال بالطهارة بالتمامية اي المياه النجسة كون الطهارة بذلك كله قد تقدم ما يتعلق بذلك في بحث تطهير الماء الكثير فليراجع اليه ولا يعتبر في الزوال التغير او حيث لا مقدر لانتفاء في هذا الحكم والظاهر اطراده في نزح الجميع وان لم يتغير وكذا في نزح الكر لاتحاد العلة وكانه لم يقع التعرض لهما في كلام الاصحاب انما اكتفى بالاول احالة على الظهور وفي المدد نظر اقرب اعتبارها وقيل يجري التراخي العدد ما قربه هو بتخاذ المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى التخريب بما شاء من المتاخرين منهم الشهيد الثاني في والقول الاخر للعلامة في اكثر كتبه والمصنف في الذكرى لظ الاول لورود الروايات بالعدد ولعل الحكمة في تقديم غير معلومة لا بد له من دليل وليس لعل الاصحاب حجة القول الاخير ان الامر بالنزح ورد على الماء والدلاء مقدار فيكون المقدر هو المراد وتقييد بالعدد ولا انضباط وظهوره بخلاف غيره وايضا ان الغرض من الامر بالنزح اخراج الماء من حد الواقف الى كونه جاريا جريانا يزيل التاثير الحاصل من النجاسة ويفيده التطهير ولذلك اختلف فيه النقدير لاختلاف النجاسات بقوة التاثير وضعفه وتفاوت الابار بعمق الجاري وضيقها وهذا الغرض يحصل باخراج المقدار المعين باي وجه اتفق والجواب عن الاول بالمنع من كون المراد اخراج هذا القدر من الماء مطلقا بالجواز ان يكون الغرض متعلقا بالمخرج بوجه خاص يستفاد من الرواية فالتعدي عنها غير جايز وعن الثاني انا سلمنا ان الغرض ما ذكر من ازالة الماء الى الجريان الكر طرحه مخالفة الادلة اتما ورد بعض معين منها الحاق غيره به قياس مع ان الفارق ربما كان موجودا من حيث تكرار النزح موجب لكثرة اضطراب الماء وتموجه وهو مقتض لاستهلاك اجزاء النجاسة الشايعة فيه والدلو هي المعتادة وقيل هي التي تسع ثلثون رطلا وقيل اربعون لما ثبت في الشرع حقيقة للدلو ولا عرف لزمانهم حملها على العرف العام وانكان في اصل المسئلة اشكال كما اشرنا سابقا في تعريف البئر لكن فيما نحن فيه لظ انه لا مندوحة عنه والقولان الاخران مما لم يعرف لهما مأخذ ثم المراد بالمعتاد هل هو ذلك البئر او كل بئر معتاد الابار المتعارفة وعلى الاول فعل يعتبر اعتياد ذلك البئر بالمتعارف او يجب عادة اهل ذلك البئر لم يبعد الاكتفاء بالقدر الاقل في جميع تلك الصور لكن يشترط عدم الخروج عن ابهام الدلو عرفا والاحتياط في الاخذ بما هو الاكثر والله اعلم ولو تضاعف النجس تضاعف النزح بتعدد الكلاب والكلب يتمادل في الايسار كما سبق وفي المقدار كالكلب السنوي اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب العلامة في المختلف الى تداخل النجاسات مطلقا سواء كان

متحالفة او متماثلة في المقدار والاسم وذهب جماعة من المتاخرين منهم المحقق الثاني والشهيد الثاني رحمهما الله الى عدم التداخل مطلقا كما مر في هذا الكتاب وسائر كتب القصاص وحكم المحقق في المعتبر بعدم التداخل اذا كانت الاجناس مختلفة كالطير والانسان وان تماثلت في القدر كالكباش والتيوس وتردد فيما اذا كانت متساوية كالانسانين والظاهر قول العلامة رحمه الله لصدق الامتثال بالنزح لاكثر الامرين مع اختلاف المقدار لهذا النوع مع التماثل اذ لا ظهور في الروايات على وجوب كون النزح لنوع غير النزح لاخر وهو وان يستدل على صحة التماثل بوجه اخر وهو تناول الاسم للقليل والكثير وقد يعترض بان ظاهر الادلة في الاكثر تعلق الحكم بالفرد من الجنس واصح الممنوع مطلقا بان الاصل في الاسباب ان يعمل عملها ولا يتداخل مسبباتها وفيه ضعف ظاهر وقدم في مبحث تداخل الاغسال ما يتعلق بذلك فتذكره والمحقق كان متمسكا في الحكم بالتعدد في صورة التخالف ما ذكرنا انفا وقد عرفت ما فيه واما التردد في صورة التماثل فوجهه ان النجاسة من الجنس الواحد لا تتزايد اذ النجاسة الكلية الدورية موجودة في كل جزء فلا يتحقق ما يوجب زيادة النزح فيتداخل وان كثرة الوقع هو مؤثر شيئا ما في الماء زايدا ولهذا اختلف النزح بتفاوت الواقع وموتا وانكان ظاهرا في الجميع فلا يتداخل ولا يخفى ان المثالين من الوجهين ارجح من الاول لكن التعويل في التداخل على ما ذكرنا وما ذكره من قوله ولهذا اختلف الخ لم تقف له على معنى محصل فتدبر ثم ان ما بين التداخل استثنوا من الحكم ما اذا حصل بالتكثير في المماثل انتقال الى حال لها مقدر كما اذا وقع دم قليل ثم وقع بعده ما يخرجه من القلة الى حد الكثرة فاكتفوا فيه بنزح الكثير لانه من قوته وانكان المنافشة مجال وزاد المصنف في الاستثناء ما اذا كان التكثير لاختلاف الاسم كزيادة كثرة الدم فلا تداخل في القدح لشمول الاسم وفيه تامل واعلم ان الحكم بعدم التداخل على تقدير سعة ماء البئر لنزح المقادير المتعددة واضح واما مع قصورها فالظاهر الاكتفاء بنزح الجميع اذ به يتحقق اخراج الماء المنفعل والحكم بالنزح انما يتعلق به وكذا الحال فيما لو زاد المقدر الواحد عن الجميع كما ذكره بعض المتاخرين وفيه ما يظهر انشاء الله في بحث غور الماء ثم على تقدير الاكتفاء بنزح الجميع اذا كان متعذرا هل يكتفى بنزح كل نجاسة بما قال صاحب المعالم فيه نظر من حيث انه قائم مقام الجميع فيجزي عنه وقد فرض الاكتفاء في البدل بالمرة فكذا البدل ومن ان الاكتفاء بالمرة في المبدل انما هو لزوال متعلق الحكم بالنزح اعني الماء المنفعل كما ذكرنا وذلك مفقود في البدل ولا يلزم من ثبوت البدلية المساواة من كل وجه يمكن ترجيح الوجه الاول بان ظاهر ادلة المقدرات كون نزح الجميع بعد غايات النزح عند ملاقاة النجاسة وقيام النزوح مقامه يقتضي نفي الزيادة عليه انتهى ولا يخفى انه على القول بعدم التداخل بالدليل المذكور كما هو مختاره وظاهر الحكم بوجوب النزوح لكل من النجاسات والمتعارف ح الوجه الاول لما لا يحصل الامن بالادلة على كون نزح الجميع بعد غايات النزح انما هو في نجاسة واحدة فيكون بدلا ايضا بعد الغايات لتلك النجاسة وحدها لا مع انضمامها بغيرها ايضا وهو ظاهر وفيها فرعان الاول ان بعض المقدرات حكم فقد الحقها جماعة من الاصحاب بكلا او بعضا لمغايرة الكر الجزء فلا يتناوله النص الوارد في الكل والحقها بعض كالعلامة رحمه الله بما لا نص فيه وفصل صاحب المعالم وقال انكان مقدر الكل اقل من نزح غير المنصوص كفى نزح الجزء لان الاجتزاء به في الكل يقتضي الاجتزاء به في الجزء بالطريق الاولى وانكان المقدر زايدا فالمتجه عدم وجوب نزح الزايد لهذا الكلام قوي وانكان المناقشة في كلا الوجه الذكور ادنى مجال ويمكن ان لا يبنى الحكم على الاولوية ايضا بان يمنع استصحاب النجاسة وبقاء الاثر المسبب من النزح المتوقف حصول الطهارة عليه بعد النقدير الاجماع على كفاية ما دون فيجب هو وبقي الزايد ثم انه لو اتفق وقوع الاجزاء كلها في اكثر من دفعة فالمصرح مع قوله بالحاق الجزء بالكل اكتفى فيه بنزح مقدر الكل بناء على صدق الاسم وقد يستشكل من قاعدة عدم التداخل وكان القائل يقوله فيما لا نص فيه ايضا يقول به ويلزم على هذا القول نقصان النزح بزيادة النجاسة بان اذا وقع جزء ان من الحيوان دفعتين بحيث لم يتم كل فصلي القول بالحاق وعدم التداخل يجب نزح مقدار ذلك الحيوان مرتين وعلى القول بادخاله فيما لا نص فيه يجب نزح ما يجب فيه مرتين واذا وقع تمام الجزء الاخر الذي به يتم الحيوان يجب نزح مقدره فيلزم ما ذكرنا على الاول مطلقا وعلى الثاني اذا كان هذا المقدار اقل من نزح ما لا نص فيه مرتين وانكانا يلتزمونه لان الاستبعاد في الامور الشرعية لا مجال له خصوصا في احكام البئر ولا يخفى ان هذا الالزام لا يرد على مختار صاحب المعالم لانه وان لم يقل بالتداخل لكن لفظ على ما يفهم من دليله الذي نقلنا انه اذا وقع جزء ان دفعتين ويكون نزحهما جميعا على مختاره زايدا على نزح الكل فلا يلزم ح وجوب الزيادة بل انما يكفي نزح الكل فح لا يلزم ما ذكرنا ولو وقع جزء ان من انسانين سواء كانا تمام انسان او لا فعلى القول بالحاق الجزء بالكل يجب نزح مقدار الانسان مرتين ولا يكفي بالمرة في الصورة الاولى لعدم اجزاء الدليل المذكور فيه على القول بادخاله فيما لا نص فيه يجب نزح ما لا نص فيه مرتين وعلى قول صاحب المعالم يجب نزح اقل الامرين من المقدر للكل من كل منهما ومن نزح غير المنصوص هذا كله على تقدير القول بعدم التداخل واما على مختارنا من التداخل فما في الصورتين الثاني الحيوان الحامل اذا مات وكذا نزح الرميم لتجسم فقد الحقهما المصنف في الذكرى بغيرهما اما لاندماج الحرج المانع من الدخول ولا طلاق مقدر النزح ثم قال نعم لو انتفى الحرج او غيره ناضاعف قال صاحب المعالم وكلامه متجه غير انه على تعليل الثاني في الحيوان الحامل مشكل من حيث ان الاطلاق انما يجدي فيما يغلب فيه وجود المقدر كالرميم لا في الجوف ليس الحمل منه كما لا يخفى فالاعتماد على التعليل الاول انتهى وهذا كلام حسن لكن ظاهر ما ذكرنا

ما ذكره من اعتبار الحيثية في تقديرات النزح ذكر على هذا لا يكون الحكم في اللازم كالراجح ايضا كذلك كما في موت الكافر في البئر كما لا يخفى وفي كلام المصنف
منافشة اذ تعليله الحكم بالملاقاة قد النزح بناء على ما ذكره من قوله ثم لم يسلم الاطلاق ولم يعتبر الحيثية فلا فرق في الحالين انما الكلام على وصول الماء الى الجنبين في الراجح في
الجوف اللهم الا ان يفرق بين كونها في الجوف وبين خروجها هذا وقس عليه الحال اذا خرج غير المأكول حيا وبقي متساقطا من الدلو اذا كان بالقدر المعتاد اي لا يصير المتساقط
سببا لنجاسة البئر سواء كان له سواء كان من غير الدلو او الاخير ومنه هذا الحكم مما لا اخفاء فيه كما ان يكون من الصفر وبابا اذا لو لم يكن ذلك لسلم امكن تطهير البئر
بالنزح في المعتاد واما اذا كان المتساقط زائدا على المعتاد اما بان يتصب عبرا او لا فيه خلاف في العلامة مرة قال في المنتهى نفرعا على القول بالنجاسة انه اذا اصاب ما عدا
الدلو الاخير فلا يجب نزح ما زاد على المعتاد عملا بالاصل ولانه لم يزد النجاسة بالنزح واما اذا اصاب الدلو الاخير بعد انفصاله عنها فالوجه خلافه نجاسة
النجاسة التي لم يرد فيها نص وقال المصنف في الذكر ولو انصب اكثر من المعتاد كملو انصب باسره اعيد مثله في الاصح وانكان الاخير هو الاصل وفي كل من القولين
نظر اما في قول العلامة فلان الفرق بين الدلو الاخير وما عداه لا وجه له اذ الوجهان المذكوران فيما عداه جاريان فيه كذا وجه ادخاله فيما لا نص فيه خارجا
عداه اذ الظاهر انه مما لا يحترز عنه كغيره من انواع النجاسات ولم يرد له مقدر فيكون من افراد غير المنصوص وهو جار فيما عداه ايضا ولو كان
الفرق باعتبار ان البئر الحاضرة في صورة صب الدلو الاخير نجسة وغيرها فلا يصلح فارقا اذ لا ريب في ان ثبوت الانفعال بنوع من سبب لا يمنع من تاثير سبب اخر لا
يرى ان القائلين بالتداخل وجبوا نزح الاكثر وانكان الموجب له متاخرا في الوقوع عن الموجب الاقل والوجهان المذكوران ايضا منظور فيهما اما الاصل فلوجوب
النزح عنده وهو ما ذكرنا من جريان الدلو الاخير فيما لا نص فيه وقد عرفت ان النجاسة لا يمنع من تاثير واما الوجه الاخر فلانه من باب القياس الغير المعمول واما
في قول المصنف فلما ذكرنا في تزييف الاصل واختار صاحب المعالم وجوب نزح اقل الامرين من مقدار النجاسة المقتضية للنزح ونزح غير المنصوص على حسب ما يرجح
فيه نحو ما مر في حكم الجرة فان الاكتفاء بالمقدار لتلك النجاسة ان كان هو الاقل يقتضي الاكتفاء به للمتنجس بها بطريق اولى لانه اضعف كما منها كالجرة واما ان كان
الاقل منزوح غير المنصوص فلان النجاسة مغايرة للمتنجس بها قطعا فالدليل الدال على وجوب المقدار لها لا يتناوله فيتوقف ايجاب الزيادة على الدليل وما
ذكره في الصورة الاخيرة حسن لكن الاولوية التي ادعاها في الصورة الاولى ممنوعة بل الاولوية في الجرة اظهر منه ههنا كما لا يخفى لكن يمكن ان يتمسك بنحو ما ذكرنا
في الجرة عن جوابها وخامتها النظر ان المراد من العفو عن جوابها اي جدرانها وخامتها اي طينها انه بعد تمام النزح تتصور طاهرا الا انها لا تتحمل بقاء ما ء
الدلو اذ هذا الحكم وان لم يبعد في الجدران لكن لا معنى له في الخامة على الظاهر وكلام المنتهى والمعتبر صريح في عدم نجاسة الجدران بماء الدلو وعلله بالمشقة
المنفية وفيه نظر اذ المشقة انما يكون اذا لم تطهر بعد تمام النزح وقال المصنف في الذكر وقد اجمعوا على طهارة الخامة والجدران وهذا يضر ظاهر المراد به بالجملة ان
يطهر ان بعد ان البئر قبل تمام النزح اذا سقط عليها ماء الدلو مثلا والاولى الاجتناب عنه ولو غارت ثم عادت فالنزح ذكره كثير من الاصحاب معللا بان
المقتضي للطهارة ذهاب الماء وهو يحصل بالغور كما يحصل بالنزح ولا نعلم كون الغائب هو الغائر فالاصل فيه الطهارة وبان النزح لم يتعلق بالبئر بما انها
المحكوم بنجاسة ولا نعلم وجوده والحال هذه فلا يجب النزح والوجهان ضعيفا اما الاول فلانا لا نسلم ان المقتضي للطهارة ذهاب الماء بجواز ان يكون المقتضي
النزح باعتبار انه يوجب جريان الماء فيطهر ارض البئر وما نها وهذا المعنى مفقود في الغور فلم يطهر ارض البئر فكلما ينبع منها الماء يصير نجسا لملاقاته بالنجاسة
على القول بانفعال البئر بالملاقاة واما الثاني فلان تعلق النزح بما نها لا دخل له في هذا المقام اذ الكلام في ان ارض البئر كانت نجسة ولم يعلم طهارتها بل الظاهر انها
هو النزح وقياس الغور عليه قياس مع الفارق كما ذكرناه فيسقط نجاستها فكلما ينبع منها الماء يصير نجسا وهذا الدليل لا يدفع هذا الكلام نعم لو كان
وجوب النزح بعد الكان هذا الدليل لعدم الوجوب بعد الغور متجها ولا يبعد ان يتمسك في دفع الكلام المذكور بمنع استحالة النجاسة كما مر ان احتج عليه
المصنف بالمعفو عن الجحيم وعدم معرفة كون الغائب هو الغائر وفيه ان المقدار المسلم من المعفو عن الجحيم المعفو عنها بعد تمام النزح لا انها قبل النزح يتصور طاهرة
بل الظاهر انه يلزم على الوجه الاول الحكم بطهارة بقية ماء البئر اذا غار منه المقدار الذي يجب نزحه الظاهر انهم لم يقولوا به فان قلت اذا طهرت ارض البئر بعد الغور
بالنزح او الطم مثلا فهل يطهر الماء الذي ينبع بعده ام لا قلت فيه اشكال اذ بسبب غور الماء النجس صار عمق الارض ايضا نجسا فينجس ثانيا بوصول الماء اليه نعم اذا طهر
المقدار الذي علم وصول الماء الغائر اليه فيكون الماء الخارج طاهرا ويمكن ان يمنع نجاسة الماء بوصوله الى العمق اذ لا دليل على ازالة نجاسة البئر الا بتمامه
ولا دليل على هذا واعلم ان بعض القائلين بالطهارة ههنا وسقوط النزح نقلا اذا جربت وجب النزح اعترض عليه صاحب المعالم بان التوجيه المذكور ههنا
جار بعينه هناك ويزيد عليه بحصول الجزم بان الاتي غير الذاهب فان الجريان يذهب الموجود قطعا وما ياتي بعده ماء جديد يضاف الى ان الحكم بالنزح متعلق
بالبئر والاجراء يخرجها عن الاسم قال ولعل ما في الحكم في صورة الاجراء ما يدل على ان الاجراء لا يعلم معه ذهاب الماء المحكوم بنجاسته ومع ذلك فلا اراه يسلم

المناقشة انتهى ولا يخفى ان هذا القائل لو عمل بالظهارة منهما بالوجهين الاولين كما هو الظاهر من كلام صاحب المعالم فان الاعتراض وارد ولو تمسك بالوجه الذى نقلناه عن المصنف فلا يرد على تقدير التمسك بالوجه الثانى ايضا كما لا يخفى وبطهارة المباشر والدلو والرشا كانه مما لا خلاف فيه وجزم المحقق فى المعتبر الحكم بالدلو بانه لو كان نجسا لم يكف عنه الشرع وكان الاستصحاب فى النزح يدل على عدم نجاستها والا لوجب نجاسة ماء البئر عند الزيادة عليه قبل غسلها والمعلو من عادة الشرع خلافه وتبعه فى هذا التوجيه العلامة فى المنتهى والمصنف فى الذكرى وكان الظاهر ما ذكروه وهذا الوجه جار فى الرشا ايضا بل فى المباشر كما لا يخفى ويحسن صاحب المعالم هذا التوجيه فى الدلو مع حكمه فى المباشر بالنجاسة ليس بحسن والاحتياط فى طهارة المباشر بدنه وثيابه مما اصاب البئر ماء النزح ولو طهر الدلو والرشا ايضا لكان اتم فى الاحتياط ولو شك فى تقديم الجملة فالاصل عدمه هذا الحكم مع تأيده بالاصل كانه اتفاقى ويؤيده موثقة عمار المتقدمة فى بحث الماء القليل المتضمنة لوجوب نزح الفارة فى الاناء مستلحة وقد يوضأ منه مرة ولا يجب نزح بول المرأة بول الرجل خلافا لابن ادريس قدم تفصيل القول فيه والظاهر ان حكم الخنثى انه كحكم المرأة والنزح بعد اخراج النجاسة وعدها استهلاكها وفى انها هذا الحكم ظاهر على القول بنجاسة البئر بالملاقاة ان مع وجودها فى البئر لا ينفع النزح اصلا اذ كل ما يكون باقيا يصدق على البئر انها لاقتها النجاسة فيجب ان ينزح منها ما يجب لتلك النجاسة ولا يخفى ان المناقشة دلالة روايات النزح على ذلك مجال لكن الوجدان السليم يدفعها مع ان الظاهر عدم القول بخلافه من احد يدل عليه بخصوص بعض الافراد صحيحة الفضلاء ورواية الفضل المتقدمة فى بحث وقوع الكلب ويمكن ان يجعلا قرينة الحكم فى باقى الافراد نعم اذا كانت النجاسة موجبة لنزح الجميع لم يتعد فالظاهر فى هذا الحال عدم وجوب اخراج النجاسة ابتداء كما لا يخفى وقال فى المعالم يجب اخراج النجاسة قبل الشروع فى النزح اذا كان لها مقدر وكانت عينها باقية وقلنا بالانفعال بالملاقاة ووجهه ظ فان الملاقاة الموجبة لنزح المقدر يبقى ما بقيت العين فلا يظهر للنزح فائدة ولا يغير ذلك فى غير المقدر لفقد العلة انتهى وفيه نظر اذ لا فرق فى المقدر وغير المقدر فى هذا المعنى اذ غير المقدر ايضا يجب له قدر على حسب ما قدر من الجميع والكثير والاربعين نعم اذا قدر له الجميع فلم يجب اخراجه ابتداء لكن حكم المقدر ايضا كذلك اذا كان مقدره الجميع فلا فرق وهو ظ اللهم الا ان يقال مراده بغير المقدر ما قدر له الجميع واعلم ان المحقق الشيخ على رد ان الحكم الاول اعنى وجوب النزح بعد اخراج النجاسة مطلقا واما الحكم الثانى مطلقا فيتبعهم على رأى من يوجب اكثر الامرين فلا اد على هذا ان انتشار الدم فى الماء فلا يجب استحالته قبل النزح بل يكفى ان ينزح حتى يزول المتغير وفيه تأمل اذ على القول بنجاسة البئر بالملاقاة لو كان العلم بوجود الدم وعدم استحالته حاصلا فى الماء لا يكفى نزح اكثر الامرين نعم انما يكفى اذا ظن استحالته وكان لونه باقيا فتأمل ولو تمعط اى انبث وانتشر الشعر فيها كمى غلبة الظن بخروجه بناء على كفاية الظن فى الامثال وان كان شعرا نجسا الظاهر ان مراده وان لم يكن شعر نجس العين لكن يكون شعرا نجسا وهذا الحكم ظ بناء على ما سبق لكنه فى الذكرى بعد ما حكم بانه شعر نجس العين قال ولو كان شعر طاهر العين امكن الحاقه بجاورته النجس مع لزوجته وعدم تطهيره فرق فى اصله وله اقف فى هذه المسئلة على شئ انتهى ولا يخفى انه لا مجال للتردد بعد القول بالانفعال ماء البئر بالملاقاة وعدم تطهير الاشياء النجسة ولو استمر خروجه استوعب اى نزح الجميع فان تعذر واستمر حتى يظن خروجه واستحالة نجاسة الحكم ظ ولا يخفى ان بالبالوعة مطلقا سواء كان فوقا او تحتا او كانت الارض صلبة او سهلة القريبة الان يغلب الظن بالاتصال فيخمن عند من اعتبر الظن والاقوى العدد عند نجاستها بالبالوعة مطلقا مع الشك فى الاتصال فيه للاصل والاتفاق كما يظهر من المنتهى والروايات المتقدمة فى بحث المياه من ان كل ماء طاهر حتى يعلم انه قذر ولقوله عليه السلام فى موثقة عمار المنقولة فى التهذيب فى باب تطهير الثياب كل شئ نظيف حتى يعلم انه قذر ولما ورد فى زيادات باب المياه والاستبصا فى باب مقدار ما يكون بين البئر والبالوعة والكافى فى باب البئر يكون فى جنب البالوعة عن محمد بن القسم عن ابى الحسن عليه السلام فى البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع واقل واكثر يتوضى منها قال اذا كان بينهما قدر ما يكون من قريب لا بأس يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء قال الصدوق فى الفقيه فى باب المياه وقال الرضا عليه السلام اذا كان بينهما قدر ما يكون من قريب لا بأس بئر يغتسل منها ويتوضأ ما لم يتغير الماء فان قلت كيف يعمل فى هذا الخبر الدال على عدم نجاسة البئر بالملاقاة قلت يجوز ان يكون جعله عليه السلام مناط النجاسة التغير بناء على ان فى المتعارف لا يحصل العلم بوصول ماء البالوعة الى البئر ما لم يتغير واستدل عليه ايضا بما رواه الفقيه فى الباب المذكور قال وروى عن ابى بصير انه قال نزلنا فى دار فيها بئر والى جانبها بالوعة ليس بينهما الا نحو من ذراعين فامتنعوا من الوضوء منها وشوشت لذلك عليهم فدخلنا على ابى عبد الله عليه السلام فاخبرناه فقال توضأوا منها فان الماء الذى بالوعة مجارى يصب فى البحر وفيه نظر اذ لا دلالة على المراد بجواز ان يكون امره عليه السلام بالتوضى منها العلم عليه السلام بعدم وصولها الى البئر كما يظهر من تعليله عليه السلام واما مع الظن بغيره خلاف والظاهر العدد ايضا للاصل ولبعض هذه الادلة وسيجئ بسط القول فيه انشاء الله تعالى فى بحث النجاسات ولو حصل العلم بالاتصال فيحمل هذا على المشهور من نجاسة البئر بالملاقاة اما على ما اخترناه فلا بد من التغير ولا يكفى العلم بالاتصال وهو ظ فان قلت ما تقول بما رواه الكلينى فى الابواب المذكورة فى الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم

والى بصير قال لو اقلنا له قي على الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها وكان بينهما قدر ثلثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك شيء وان كانت البئر تبوضأ منها ينجسها البول فربما منها ينجسها فقال اذا كانت البئر في اسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه تسعة اذرع لم ينجسها وما كان اقل من ذلك لم تبوضأ منه قال زرارة فقلت له فان كان يجري بلزقها وكان لا يلبث على الارض فقال ما لم يكن له قرار فليس به باس وان استقر منه قليل فانه ينشف الارض ولا يعلوه حتى يبلغ البئر وليس على البئر منه باس فتوضأ منه تمام ذلك اذا استنقع كله وفي الكافي بعد لم ينجس ذلك شيء وان كان اقل من ذلك ينجسها قلت فما على ما اخترناه من عدم نجاسة البئر بالملاقاة فهذا الخبر اما ان يورد نقضا على هذا الحكم او على ان البئر لا ينجس بالبالوعة مجردة المقاربة فان اورد على الاول منقول قد دلت الروايات المتقدمة على عدم النجاسة بالملاقاة فيجب حينئذ ان يحمل هذا الخبر بحمل النجاسة على الاستقذار والنهي عن التوضي على الكراهة جمعا بين الاخبار وتعين التاويل في هذا الخبر لتاييده معارضاته بالكثرة والاصل وصحة السند في بعضها مع ان ظاهر هذا الخبر نجاستها بالمقاربة واحتمال الاتصال وهو غير معمول به اتفاقا فتقييده بالعلم بالاتصال ليس باولى من حمله على ما ذكرنا وان اورد على الثاني نقول انما يعارض الاخبار المذكورة المتضمنة لعدد العبرة بالشك وهو رواية محمد بن القاسم فيجاب باول بما ذكرنا اولا بعينه مع انه لم يعمل بظاهره احد واما على المشهور فيحمل ايضا على ما ذكر للجمع بينها وبين الروايات الدالة على عدد العبرة بالشك وهو رواية محمد بن قاسم مع تاييدها بالاصل واتفاق القوم ويمكن ان يحمل ايضا على ما اذا حصل العلم بالملاقاة بالقرائن او الظن عند من يعتبره وقد دلت الرواية ايضا بالاضمار وليس ببعيد اذ ظن هؤلاء الفضلاء لا يبعد الاعن الامام عليه السلام فرع قال المحقق في المعتبر اذا تغير ماء البئر بغير ما يصلح ان يكون من البالوعة نجس محاسة تردد لاحتمال ان يكون كامنها وان بعد الاحوط التنجيس لان سبب النجاسة قد وجد بيقين فلا يحال على غيره لكن هذا لا قاطع والظهارة في الاصل متيقنة فلا يزال بالشك انتهى وجزم العلامة في المنتهى بقائمة على الطهارة وقواه المصنف في الذكرى قال هذا من باب عدد النجاسة بالظن وهو كما قال وسيجيء القول فيه انشاء الله تعالى وجعل في رواية ابي بصير المنقولة انفا عن الفقيه مؤيدا لعدد النجاسة ولا يخفى ما فيه ويستحب تباعد ما بينهما خمسة اذرع مع فوقية البئر او صلابة الارض والا فسبع وفي رواية ان كان الكنيف فوقها فاثنا عشر ذراعا استحبابا للتباعد بينهما بالخمس مع وجود احد الامرين وبالسبعة مع عدمهما وهو مشهور بين الاصحاب ومستندهم ما رواه الكليني في الصحيح عن الحسن بن رباط عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن البالوعة يكون فوق البئر قال اذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع وان كانت فوق البئر فسبعة اذرع من كل ناحية وذلك كثير وما رواه ايضا عن محمد بن ابي زيد الحمار عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته كم ما يكون بين بئر الماء والبالوعة فقال ان كان سهلا فسبعة اذرع وان كان جبلا فخمسة اذرع ثم قال يجري الماء الى القبلة الى يمين فيجري عن يمين القبلة الى يسار القبلة الى يمين القبلة ولا يجري من القبلة الى دبر القبلة وجه الاستدلال بهما ان في كل منهما اطلاقا وتقييدا فيجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد فيحصل ما هو المقصد لما لا يخفى وفيه ان طريق الجمع لا ينحصر فيما ذكر اذ كما يقيد حكم السبعة في الموضعين يمكن ان يقيد الحكم بالخمسة فيهما مع ان فيه استظهارا لكن الاولى متابعة المشهور مع التاييد بالاصل وبقوله عليه السلام من كل ناحية فانه لا يكفي البعد بهذا المقدار من جانب واحد من جوانب البئر اذا كان البعد بالنظر اليها متفاوتا وذلك مع استدارة راس البئر فربما يبلغ المساحة التسع اذا قيل في جانب لا يبلغه بالقياس الى جانب اخر فالمعتبر البعد بذلك المقدار فما زاد بالقياس الى الجميع وانت خبير بان فرض الاستدارة مما لا حاجة اليه الا ان يكون على سبيل التمثيل ويمكن ان يكون المراد من اي جهة كان ايا سواء كانت في غورها او شرفها او غيرذلك والله اعلم ولا يخفى ان هذين الخبرين وان كانا غير نقي السند لكن امر الاستحباب سهل فالاولى العمل بهما مع قبول الاصحاب لهما وعملهم بهما لكن الاولى الوقوف على ما تضمنه حسنة الفضلاء المتقدمة من استحباب التباعد بسبعة اذرع اذا كانت البالوعة فوقها ولم يعتبر التسهيل والصلابة لانها الحسن سندا منهما واقربها الى الاحتياط ولو لا شهرة خلاف ابن الاصحاب مع انه على المشهور يمكن الجمع بين الروايات الثلث بحمل الحسنة على شدة الاستحباب وهو اولى من الطرح والعبرة في الفوقية على ما ذكره الاصحاب بقرارهما لا بوجه الارض والعلم ان ابن الجنيد خالف المشهور في الحكم المذكور وجزم به المختار العلامة في المختلف بانه قال اذا كانت الارض رخوة والبئر صلبة البالوعة فليكن بينهما اثنا عشر ذراعا وان كانت صلبة والبئر فوق البالوعة فليكن بينهما سبع اذرع واحتج له بما رواه في باب الاستبصار في الباب بين المذكورين عن محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن البئر يكون الى جانبها الكنيف قال ان جرى العيون كلها من مهب الشمال الخ اذا كانت البئر الظيفة فوق الشمال والكنيف سفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وان كان الكنيف فوق الظيفة فلا اقل من اثني عشر ذراعا وانكانت تجاهها بهذه الصفة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع ولعترض عليه بانه لا دليل على ما ذهب اليه ابن الجنيد اذ غاية ما يدل عليه انه يستحب التباعد باثني عشر ذراعا اذا كانت البالوعة في طرف الشمال وبسبع اذا كانا مستويين في جهة الشمال وباذرع اذا كانت البئر في جهة من جهتي العرض

للصلابة والرخوة وفوقية القرار وتحتيته وابن هو مما اختاره الاان يمسك في اعتبار القرار والصلابة بالخبر بين السابقين لكن رجح بعضهم الاول كما لا يخفى وذكر صاحب المعالم ان هذا قول ابن الجنيد خلاف الواقع بل اختاره كما في المختصر انه يكره الطهارة من بئر تكون بئر التجاسة التي يستقر فيها من اعلاها في مجرى النوادي الا اذا كان بينهما في الارض الرخوة اثنا عشر ذراعا وفي الارض الصلبة سبعة اذرع فانكانت تحتها النطفة اعلاها فلا باس وان كانت محاذية لها في سمت القبلة فاذا كان بينهما سبعة اذرع فلا باس ولا يخفى انه على هذا وان كانت الرواية المذكورة اقرب دلالة على مختاره لكن لا بينة ايضا كما لا يخفى ثم انه قد جمع بعض الاصحاب بين هذه الروايات وبين المشهور بحمل الطلاق الاذرع في صورة فوقية البئر على خمس وتقييد التقدير بالتسع في صورة محاذاة براوة الارض وتحتية البئر وحمل الزايد على التسع في صورة فوقية الكنيف على المبالغة في التقدير المستحب واعترض عليه في المعالم بان في الحمل الاول كلها واما التقييد فغاسد لان فرض المحاذاة كما هو صريح لفظ الحديث ومقتضى المقابلة لصورتي علو كل منهما كيف يجامع الحمل على تحتية البئر ثم حمل الزايد في الاثنى عشر على المبالغة ممكن انتهى وانت خبير بان رواية ابن رباط قرينة على الحمل فلا تكلف فيما ذكره من فساد التقييد فاسد لان المحاذاة بالتسبة الى جهة الشمال وكذا علو كل منهما انما هو بالتسبة الى هبوط فم الاناء فيبان تحتية البئر بالنظر الى القرار كما هو مراد ذلك البعض ولا بد هيهنا من علاقة ما خاجة في الجمع الى اعتبار تحتية البئر لما مر ذكر ان المشهور بينهم استحباب التسع في صورة التساوي وعدد رواية ابن رباط على خلافه نعم لا بد من اعتبار علاقة فوقية قرارها وكذا لا بد في الصورة الاولى من اعتبار علاقة فوقية قرار البالوعة لظاهر المشهور فان ذلك مما القرينة على التقييد اثبت قلت الخبران المذكوران فقد ربما جمع ايضا بحمل التقدير بالاثنى عشر على ما اذا كان علو الكنيف بالقرار والجهة وحمل التسع في الرواية السابقة على ما يكون بالقرار فقط او باحدهما وبالجملة الخطب سهل لان المقام مقام الاستحباب ثم اعلم ان جماعة من الاصحاب القائلين بالمشهور صرحوا باعتبار الفوقية بالجهة ايضا كما بالقرار بناء على ان جهة الشمال اعلى فحكموا بفوقية ما يكون فيها من هما وان كان قراره مساويا او مستندهم رواية محمد بن سليمان المذكورة ورسالة قدامة المتقدمة والمناقشة مجال في صورة وقع التعارض بين الفوقيتين بجعلونها بمنزلة التساوي وقد يبقى ههنا شيء وهو ان ظاهر عبارة هذا الكتاب كما هو اكثر عبارات اتهم دال على ان صورة التساوي يستحب الباعد بسبع وكلام العلامة في الارشاد يدل على الباعد بخمس ورواية ابن رباط المذكورة خالية عن الدلالة على احدهما لكن لما كان اكثر عبارات اتهم دالة على السبع مع كونه اقرب الى الاحتياط ينبغي المصير اليه على ان مرسلة قدامة تدل على السبع في صورة التساوي مع الرخاوة كما هو مختارهم من غير معارض كما يتوهم فان مفهوم الجزء الاخير من رواية ابن رباط معارض لان عموم المفهوم تم ولو سلم فيعارض عموم مفهوم الجزء الاول بعد الواسطة بين الخمس والسبع اتفاقا فيسقطان ويبقى المرسلة بلا معارض لان عموم المفهوم مع تاييد رواية محمد بن سليمان اياها تدل على السبع في صورة التساوي في الجهة مطلقا غاية الامر ان يقيد بعد فوقية قرار البئر لرواية ابن رباط كما ذكرنا واما التقييد بالتحتية فلا دليل عليه من دليل واذا ثبت السبع في التساوي باعتبار الجهة يثبت فيه باعتبار القرار ايضا بعد القول بالفرق واعلم انه على اعتبار فوقية الجهة يحصل في المسئلة اربع عشر صورة باعتبار وقوع البئر من البالوعة في جهة الشمال او الجنوب او الشرق او الغرب وصلابة الارض ورخاوتها وتساوي القرارين وعلو احدهما وعليك بالتامل في استخراج الجميع واستنباط احكامها وفي كلام جمع من الاصحاب ههنا تامل اذ ذكروا ان الباعد بسبع في سبع يجتمع في الباقي والاعتبار يقتضي الباعد بثمان او ست لان فوقية القرار اما ان تعادل فوقية الجهة ويصير بمنزلة التساوي ولا فعلى الاول وعلى الثاني واما اعتبار الجهة في البئر دون البالوعة فمحكم فتامل والله هو العالم وهو الهادي الى الصواب

درس المستعمل في الوضوء طهور حكى العلامة في المنتهى اجماع الاصحاب عليه وقال المحقق في المعتبر انه مذهب فقهائنا وله يعلم فيه خلافا وبدل عليه مضافا الى الاتفاق اما على طهارته فالعمومات الدالة على طهارة الماء ما لم يعلم انه قذر وما رواه الشيخ في باب المياه والاستبصار في باب الماء المستعمل عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يتوضاء بالماء المستعمل فقال الماء الذي يغسل به الشعر او يغسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضاء منه واشباهه واما الماء الذي يتوضاء الرجل به فيغسل به وجهه يده في شيء نظيف فلا باس ان ياخذه غيره ويتوضاء به ويوضاء ما رواه الشهذيب بعضه في الباب المذكور عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال كان النبي صلى الله عليه وآله اذا توضاء اخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضاء به واما على طهوريته فالعمومات الدالة على استعمال الماء المطلق في رفع الحدث وازالة الخبث وهذا الماء مطلق والروايتان المذكورتان وكذا في الاغسال المسنونة هذا بعض الظاهر انه اتفاق من الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاتفاق العمومات المذكورة وفي رفع الحدث الاكبر ظاهر هذا البعض مما اجمع عليه الاصحاب على ما في المعتبر والمنتهى ويدل عليه بعض مضافا الى الاجماع العمومات المذكورة وغيرها من الروايات منها ما رواه الشيخ في باب صفة الوضوء وفي الصحيح عن الفضل قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الجنب يغتسل فينتضح الماء من الارض في الاناء فقال لا باس هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ونقل ايضا هذه الرواية عن الكافي عن الفضل

بطريق حسن بل ربما يعدّ صحيحاً ومنها ما رواه الكافي في باب اختلاط ماء المطر بالبول في الصحيح ظاهراً عن شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الجنب يغتسل فيقطر الماء عن جسده في الاناء وينتضح الماء من الارض فيصير في الاناء انه لا بأس بهذا كله ومنها ما رواه في الباب المذكور في الموثق عن عمار بن موسى الساباطي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل من الجنابة وثوبه قريب منه فيصيب الثوب من الماء الذي يغتسل منه قال نعم لا بأس به ومنها ما رواه ايضاً في الباب المذكور في الموثق عن بريد بن معوية قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اغتسل من الجنابة فيقع الماء على الصفا فينزو فيقع على الثوب فقال لا بأس به ومنها موثقة سماعة المتقدمة في بحث ترتيب الغسل ومنها رواية عمر بن يزيد المنقولة عن الكافي في بحث نجاسة القليل ومنها صحيحة محمد بن مسلم المنقولة في بحث ماء الحمام ومنها ما رواه في باب دخول الحمام والكافي في باب ماء الحمام عن ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال سئل عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب قال لا بأس وروى الفقيه في باب المياه مرسلاً عن ابي الحسن موسى عليه السلام مثله ويؤيده ما رواه في هذا الباب في الصحيح عن زرارة قال رأيت ابا جعفر عليه السلام يخرج من الحمام فيمضي كما هو لا يغسل رجله حتى يصلي واما رواية ابن سنان المنقولة عن الكافي في بحث ماء الحمام فمع امكان القدح في سنده ليست ظاهرة الدلالة على خلاف ما ذكرنا لما عرفته وفي طهوريته اي رفعه للحدث لا للخبث لان حكمه سيذكر انشاء الله تعالى ولكن ههنا ايراد وهو اقربها الى الكراهة اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فالشيخان والصدوق على عدم جواز رفع الحدث به ثانياً ونسبه الشيخ في الخلاف الى اكثر اصحابنا والمرتضى وابن زهرة والمحقق في بعض كتبه والعلامة على الجواز وهو الاظهر للعمومات الدالة على استعمال الماء المطلق من غير تقييد وهذا الماء مطلق ولصحيحة علي بن جعفر المتقدمة في بحث استحباب الغسل بصاع والشيخ في الاستبصار حملها على الضرورة ولا يخفى بعده فالتعويل انما هو على الدليل الاول ويفهم من هذا الحمل ان مذهبه جواز الاستعمال عند الضرورة لكنه لم ينسب احد هذا القول اليه حجة الاكثر وجوه منها رواية ابن سنان المنقولة ايضاً انفاً وفيه انها ضعيفة السند اذ من جملة رواتها احمد بن هلال الملعون وفي متنها ايضاً شيء من الاضطراب ومنها ما رواه في باب دخول الحمام في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن ماء الحمام فقال ادخله بازار ولا تغتسل من ماء اخر الا ان يكون فيه جنب او يكثر اهله فلا تدري فيهم جنب ام لا وفيه انه لا نهي فيه عن الاغتسال حال وجود الجنب بل فيه عدم النهي عن الاغتسال من ماء اخر وهو اعم من النهي عن الاغتسال من مائه اذ يجوز ان يكون التنزه عن مائه حال وجود الجنب وعدم الشك فيه حراماً او مكروهاً ولا يكون التنزه عنه عند تجويزه والشك فيه حراماً او مكروهاً بل يكون مباحاً ولو سلم دلالته على النهي فلا نم ظهوره في الحرمة بل يجوز ان يكون للكراهة ونحن ايضاً نقول به مع انه لا يمكن العمل بظاهره على تقدير تسليم الظهور في الحرمة على قولهم ايضاً اذ لا خلاف في ان الشك في حصول المقتضي لا يوجب المنع فلا بد ان يصرف عن ظاهره في الجزء الاخير وحمله على الكراهة والتنزه فيضعف الاعتماد على الظهور في الجزء الاول ايضاً كما لا يخفى واورد ايضاً ان الاغتسال فيه مطلق بحيث يصلح لارادة رفع الحدث وازالة الخبث ايضاً والمانعون من رفع الحدث به قائلون بجواز استعماله في ازالة الخبث فلا بد من التأويل بالنسبة اليه فيضعف الدلالة وفيه نظر لان ظاهر الاغتسال رفع الحدث ولا يستعمل في رفع الخبث في العرف وهو ظاهر ومنها ما رواه في الباب المذكور عن حمزة بن احمد عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سألته او سأله غيري عن الحمام فقال ادخله بمئزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم وفيه انه ضعيف السند ولا نم ظهوره في الحرمة ولو سلم فيجوز ان يكون باعتبار النجاسة اذ الغالب عدم انفكاك بدن الجنب من النجاسة وهذا وارد في الخبر السابق ايضاً ومنها رواية بكر بن كرب المتقدمة في بحث ترتيب الغسل ومنها رواية ابن سنان المتقدمة في بحث ماء الحمام وهاتان الروايتان مع عدم صحة سندهما لا دلالة لهما على المراد كما لا يخفى ومنها انه ماء لا يقطع بجواز استعماله في الطهارة فلا يتيقن معه رفع الحدث فيكون الاصل بقاء الحدث وفيه انه بعد عدم القطع ثم كيف وهو مدلول الظواهر التي يجب العمل بها مع عدم معارض ههنا كما لا يخفى لمن عرفت ولهم ايضاً هذا القول ما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من جنابة وضعفه ظاهر هذا ما قيل في هذا المقام والاحتياط في متابعة الاكثر ثم ان ههنا اموراً لا بد من التنبيه عليها الاول تحقيق معنى الماء المستعمل وغيره مما في بادي الرأي احتمالات احدها فضل الماء الذي يتطهر منه سواء كان بعد تمام التطهير او لا والظاهر انه ليس مراداً ههنا ولا خلاف في جواز رفع الحدث به ويدل عليه مضافاً الى الاجماع اما على فضل الوضوء فما رواه الفقيه في باب المياه قال وسئل علي عليه السلام ايتوضأ من فضل وضوء جماعة المسلمين احب اليك او يتوضأ من ركو ابيض مخمر فقال لا بل من فضل وضوء جماعة المسلمين فان احب دينكم الى الله الحنيفية السمحة السهلة وهذا كما يدل على الجواز يدل على الاولوية ايضاً واما على فضل الغسل فالروايات المتضمنة لاغتساله صلى الله عليه وآله مع نسائه من اناء واحد وقد تقدم بعضها في استحباب الغسل بصاع وهذه الروايات ان الظاهر على جواز استعمال الفضل قبل التمام ولا يبعد ان يفهم من بعضها شموله لما بعد التمام ايضاً كما لا يخفى وسيجيء تتمة هذا في بحث

سؤر الحائض وثانيها ما يقاطر من الاعضاء عند الطهارة مطلقا سواء كان قطرة او اكثر منها وبينهم من كلام العلامة في المنتهى نزاع واقع فيه لكن كلام الفقيه يشعر بخلافه لانه مع منعه الطهر بغسالة الجنب قال وان اغتسل الجنب فجرى الماء من الارض فوقع في الاناء او سال من بدنه في الاناء فلا بأس وهذا يشعر بما ذكرنا ولا يخفى انه لو كان النزاع فيه تكون الروايات المتقدمة نقلا من بعض رواياته عمر بن يزيد الدالة على الخبر ناه من جواز رفع الحدث به فيقوى طرفنا جدا واعلم ان الشيخ روى اكثر هذه الروايات في باب لم يتعرض لرد اوتاويل او ايراد او معارض هذا ايضا مشعر بعدم الخلاف فيه وثالثها الغدير المعتد به الذي يكون زايدا على القطرة والرشحة يجب لانه يشمله هذه الروايات اما ان ينفصل مرة عن البدن او لا بل اجتمع مما انفصل عنه مرارا والظاهر ان النزاع فيه فرع لا يمكن الاستدلال على مختارنا بهذه الروايات لكن يصح على المذكورة في الاستدلال لكنها ظاهرة الدلالة على المدعى اذ ظاهرها انه عليه السلام سئل عن وقوع الغسالة الى الماء الذي يغتسل منه ليصير سببا للزيادة فيبقى الاعتمال وظن ان هذا لا يدان يكون لم قد يعتد نعم يرد عليها ما نقلنا عن الشيخ في الاستبصار من حملها على الضرورة اذ الكلام مفروض في قلة الماء وهذا الاحتمال ان كان مذهبا لاحد لا يمكن رده بهذه الرواية بل المعول في رده على الدليل الاول كما ذكرنا وان لم يكن مذهبا فيمكن الاستدلال على الطهر بهذه الروايات بان يثبت الحكم في حال الضرورة بها ويتمسك في غيرها بعدم القول بالفصل وبهم من كلام صاحب المعالم ان النزاع في الماء المنفصل عن جميع البدن او اكثره وهو مع كونه نادرا لا محصل له لان الدليل على الطرفين عباراتهم مطلقة في المنع عن الماء الذي اغتسل به غاية انه يفهم من بعض كلماتهم كما نقلنا عدم المنع من القطرة والرشحة وهذا لا يستلزم كون النزاع فيما ذكره بل الظاهر ما ذكرنا والتعبير الذي ذكره العلامة في النهاية من انه الذي جمع من المتقاطر من الاعضاء يؤيد ما ذكرنا الثاني انه هل يشترط في الاستعمال الانفصال عن البدن او لا عند القائلين بالمنع فالذي يفهم من كلام العلامة في المنتهى النهاية ان الشيخ لم يشترط الانفصال حيث قال في المنتهى لو اغتسل من الجنابة وبقيت في العضو لمعة لم يصبها الماء فضرب في البلل الذي على العضو على تلك اللمعة جاز اما على ما اخترناه من طهارته فظاهر واما على قول الحنفية فكذلك لانه تمام يكون مستعملا بانفصاله عن البدن وفي اشتراط استقراره في المكان خلاف عندهم وما في الموضوء قالوا لا يجوز نصر والبلل الذي في اليمين الى اللمعة التي في اليسرى لان البدن في الجنابة كالعضو الواحد فاقرها والبس الشيخ فيه نص والذي ينبغي ان يبقى على مذهبه عدم الجواز في الجنابة فانه لم يشترط في المستعمل الانفصال انتهى وفي هذه النسبة الى الشيخ اشكال لانه يقتضي عدم الاجزاء بجرأ الماء في الغسل من بعض اعضاء الوضوء وهذا مما يوجب تعذر الغسل الا ان يشترط الاستقرار او يستثنى حالة الغسل او يجوز في الاعضاء المتقاربة دون المتباعدة والجملة القدر الذي يظن انه معتقدهم تحقق الاستعمال بعد الانفصال عن البدن واما قبله فلا ونقل العلامة من الشيخ غير ظاهر لعدم التصريح به في كتبه المشهورة مع استلزام ما ذكروا الادلة التي عولوا عليها على تقدير تمامها الابداء على ما يرد من ذلك الثالث ان المستعمل فرد لغير الذي ذكرناه من المتقاطر عن الاعضاء وهو الماء الذي يرتمس فيه بقصد الاغتسال والظاهر انه لا خلاف في كونه مستعملا واما الماء الذي غمس فيه عضو بقصد التطهير فالظاهر من كلام العلامة في المنتهى انه ايضا داخل في المستعمل وقد توقف في النهاية في صدق الاستعمال فيما اذا غسل الوجه مثلا ثم ادخل في الاناء بقصد اخذ الماء لا بقصد الغسل فكان وجه التوقف انه لا دخل للقصد في غسل البدن بل ادخاله في الاناء يجب من الغسل وان لم يقصد فيصير به مستعملا ولا يخفى ان لهذا الوجه قوة بينما اذا كان عند ادخال اليد ذاهلا عن انه بقصد الغسل والاخذ اقرب بقوى الاشكال وما ذكر بعضهم من انه لو جعل هذا التوقف لاوجه الرابع ان المرتمس اذا نوى خارج الماء سواء كان جميع بدنه خارجا او لا فهل يحكم باستعمال ذلك الماء بعد تمام الغسل ويحكم بصحة غسله او لا بل يصير بمجرد ادخال عضو في الماء بعد النية مستعملا ويكون غسله باطلا بناء على قولهم بالمنع فالعلامة في المنتهى قرب الاول وتامل في النهاية لو نوى قبل تمام الانغماس اما في اول الملاقاة او بعد غمس بعض البدن احتمل ان لا يصير مستعملا كما لو ورد الماء على البدن فانه لا يحكم بكونه مستعملا باول الملاقاة لاختصاصه بقوة الورود والحاجة الى رفع الحدث عن افراد كل موضع بماء جديد وهذا المعنى موجود سواء كان الماء واردا او هو ينتهي وهذا الوجه ان كان يمكن المناقشة فيه بان جواز هذا المعنى في الغسل الترتيبي للضرورة ورفع الحرج لا يستلزم جوازه في الارتماس لانتفائهما فانه يمكن فيه ان ينوي بعد تمام الانغماس لكن يلزم المحذور لكن يمكن تاييده بان الصحيح المتعارف في اجزاء الارتماس مطلقة ولا تقييد فيها بكونه في الكثير وبكون النية بعد تمام الانغماس وهذه الادلة التي ذكروها في منع استعمال المستعمل على تقدير تمامها لا تشمل لها بحيث يشمل ما نحن فيه بعض حتى يصير مقيدا للصحيح المذكورة فيجب حملها على المطلقات والحكم باجزاء الارتماس بالنية كان ولا بد ذهب عليك انه ان اغمس في الترتيبي العضو في الماء قد يجاب بكون هذا الاشكال فيه اقوى كما لا يخفى الخامس اذا حكمنا بعدم تحقق الاستعمال اذا نوى قبل الانغماس ما لم يغمس جميع بدنه فهل يحكم بالاستعمال بعد انغماس جميع البدن وان لم يخرج من الماء او لا بل يشترط الخروج وكذا اذا نوى بعد تمام الانغماس هل يشترط الخروج او لا بل يحكم بالاستعمال بعد النية فالعلامة في المنتهى جزم بعدم الاشتراط الانفصال في تحقق الاستعمال بالنية

الى نفسه واستوجهه بالنسبة الى غيره وجزم في النهاية بالاول وتردد في الثاني نظرا الى انه مستعمل في حقه فكذا في حق غيره والى ان الماء مادام متردد اعلى
اعضاء الطهارة لا يحكم باستعماله وقال المصنف في الذكرى يصير الماء مستعملا بانفصاله عن البدن فلو نوى المرتمس في القليل بعد تمام الارتماس رفع حدثه وصار
مستعملا بالنسبة الى غيره وان لم يخرج انتهى وقد اعترض عليه بان ما ذكره من عدم اشتراط الخروج بناء في ما ذكره اولا من اشتراط الانفصال واعتذر عنه بان كان
اعتبار الانفصال عن البدن بالنسبة الى نقل الغسل وان كان ظاهر عبارة المصنف لا يخفى ما فيه من البعد لعدم صحة تفريع فلو نوى على ما قبله والظاهر انه جعل
تمام الارتماس في حكم الانفصال كما صرح به الشهيد الثاني ره في شرح الارشاد وهو لا بأس به بالنظر الى الاعتبار اذ يصدق عليه بعد تمام الارتماس انه ماء اغتسل
به في غسل الجنابة فيشمله رواية ابن سنان نعم بناء على العمل بمقتضاها التحرز عن التظهير والوقوف على الخروج تماما لدليل عليه سواء كان في حضارة حوض غيره او في
الذي ذكره في النهاية لا يخفى ضعفه قال صاحب المعالم بعد نقل الكلام المنقول عن النهاية وفيما ذكره نظر والتحقيق ان الانفصال انما يعتبر في صدق الاستعمال
بالنظر الى المغتسل فما دام متردد اعلى العضو لا يحكم باستعماله بالنسبة اليه والا وجب عليه اذا رد كل موضع من البدن بماء جديد ولا يرتاب في بطلانه اذا الاجماع ظاهر
بخلافه والبدن كله في الارتماس كالعضو الواحد اما بالنظر الى غير المغتسل فيصدق الاستعمال بمجرد اصابة الماء المحل المغسول بقصد الغسل وح فالمتجه هنا
صيرورة الماء مستعملا بالنسبة الى غير المغتسل بمجرد اثبته والارتماس وتوقفه بالنظر اليه على الخروج او الانتقال وقد حكم في المنتهى بصيرورته مستعملا
بالنسبة اليها قبل الانفصال والوجه ما ذكرناه ويظهر الفايدة بالنظر الى المغتسل فيما لو تيقن ابقاء لمعة من بدنه كان يحس نساتر لها فيل خروجه من الماء
واثبته الرفيعة ولم ينقل بقاء الغسل بل اكتفينا بغسلها اما مطلقا او مع بقاء صدق الوحدة على ما يأتي تحقيقه ثم نعم فان قلنا بتوقف صيرورته مستعملا
على الانفصال اجزء غسلها من ذلك الماء والا لم يجزه بل يتعين غسلها بماء اخر ان منعنا من المستعمل انتهى وهذا التحقيق مما لا اصل له لان بناء هذا
الفرق اما على ان الماء بعين ما ذهب اليه فغير صحيح اذ لم يقع منهم تصريح به واما على ما استفاد من النظر في الادلة التي ذكروها وعلى هذا نقول لا شك
ان رواية ابن سنان تما يشمل هذا الماء بعد تمام الاغتسال كما اعترف به في حق غير المغتسل فيجب ان لا يستعمل ثانيا مطلقا وح فخروج المغتسل لا بد له من دليل
والدليل الذي ذكره مردود لان الملازمة التي ذكرها ممنوعة اذ بعد تسليم صدق الاستعمال على الماء المتردد على العضو قبل الاغتسال نقول اخروجه بالدليل
الخارج من الضرورة ونفي الحرج مثلا لا يستلزم خروج ما نحن فيه لعدم الدليل عليه وغاية ما يسلم استلزامه لخروج الماء المتردد على العضو حال الاغتسال
قبل تمام الغسل اذا نوى خارج الماء واما بعد التمام وقبل الخروج فلا وهو وطن يلزم عليه ايضا انه اذا خرج الماء مدة مديدة كيوم مثلا لا يحكم بالاستعمال
بالنسبة اليه ويجوز له التوضي والاغتسال منه بل لو ان خرج بعض بدنه ولم يخرج بتمامه والتزامه لا يخفى من استبعاد وقد ناقش فيه بعض بان حكمه بان الانتقال
بمنزلة الخروج في صدق الاستعمال معترض لا وجه له لان جميع هذا الماء اما في حكم الماء الواحد او لا فان كان في حكمه فالم ينفصل عنه بتمامه يخرج به الدليل
الذي ذكره فيلزم ان لا يكون مستعملا بالنسبة اليه وان لم يكن في حكمه فيلزم جواز ان يتظهر به شخص اخر في موضع اخر منه وان انتقل وخرج ايضا ولم يقولوا
بما ذكرنا ظهر ان الاولى ان يحكم باستعمال الماء بعد تمام الغسل سواء كان في حق المستعمل او في حق غيره والاحتياط ان لا ينوي قبل تمام الانغماس بل ينوي بعد
يبقى ههنا شيء وهو انه اذا ثبت لمعة في بدن المرتمس في الحكم فيه فان قلنا بصحة الغسل سواء اطلع عليه بعد الخروج فيحتمل ان لا يحكم باستعمال الماء قبل
غسل اللمعة لانه ما لم يغسل اللمعة لم يرتفع الحدث بالكلية فلم يكن مستعملا ويحتمل الحكم به قبله اذ يصدق عليه انه ماء اغتسل به من الجنابة وان كان بعد خروج
فكذلك ايضا وان كان اجزء الاحتمال الثاني فيظهر ان قلنا ببقاء الغسل فح ايضا يجري الاحتمالان بناء على انه لم يرتفع به الحدث فلم يصر مستعملا وعلى ان
يصدق عليه انه اغتسل به من الجنابة فيشمله رواية ابن سنان اذ الصحة ليست معتبرة في مفهوم الغسل وقس عليه الحال فيما اذا فعل الغسل بسبب اخر كالغصبية
مثلا سواء كان ارتماسيا او ترتيبيا والاحتياط في هذه المواضع جميعا الاجتناب عن التظهير بها والاحتياط ان ظهر الفساد والله اعلم السادس هل يختص الاستعمال
بالقليل فقط او يجري في الكثير ايضا فلو ارتمس فيه صار مستعملا لظاهر كلماتهم الاول وان كان بعض لا يلهمهم خاما وبفهم من كلام المصنف كراهة الاغتسال منه ايضا
اذا صار مستعملا لانه حكم بكراهة الارتماس في الماء الكثير الراكد والظاهر ان جميعه صيرورته مستعملا يكره الطهارة به ولا يخفى ان هذا الحكم على اطلاقه مشكل
بلزوم كراهة الاغتسال من البحر بمجرد اغتسال جنب فيه ولا يخفى بعد الا ان يكون البحر امثاله مستثنى من القاعدة ويكون الحكم مختصا بالمياه المحصورة التابع اذا
بلغ الماء المستعمل كرا هل يزول عنه حكم الاستعمال ولا حكم الشيخ في المبسوط بزواله وتردد في المختلف والعلامة ره ايضا في المنتهى حكم بالزوال والمحقق على عدم
الزوال والاجود ما اختاره العلامة بان بلوغ الكرية مانع من الانفعال بالنجاسة فمنعه عن الانفعال من ارتفاع الحدث اولى وبانه لو اغتسل في كر لما انفعل فكذا ههنا
وضعف الوجهين ظاهر والاجود ايضا بجريان اذا بلغ الماء كرا لم يحمل فيه بقيد عدم صحة اسناده والظاهر ما قاله المحقق لو سلم حجية الاستصحاب ههنا بناء على رد

قيله فان كان الاطلاع قبل الخروج

التوضي وروايته ابن سنان وهو ظني الدلالة والتكرار ومع ذلك لا يضر بمكن المناقشة باعتبار وقوع الشك في التكليف يمكن الاستدلال على نجاسة بدن الميت بالاستصحاب ان يمتنع بالطلاق وروايته حمزة بن احمد المتقدمة فقد يقال ان بن علي المختار من جواز الاستعمال هل يكره ام لا الظاهر الكراهة وروايته ابن سنان وصحيحة محمد بن مسلم وروايته حمزة بن احمد مكاتبة ابن بزيع المتقدمة في بحث نجاسة القليل ولما كان امر الكراهة تما يتوسع فيه فلا يضر امكان المناقشة في الادلة بما مع عمل الاصحاب ولا يخفى انه يمكن الاستدلال المكاتبة المذكورة على الكراهة في الكثير ايضا كما صرح به المفيد ويؤيده ما رواه الكافي في كتاب الطهارة باب الحمام عن محمد بن علي بن جعفر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال من اخذ من الحمام خرقة نجس بها جسده فاصابه الوضر فلا يلوم الا نفسه ومن اغتسل من الماء الذي اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه التاسع انه على القول بعدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل في الاغتسال هل يجوز ازالة الخبث به ام لا ادعى العلامة في المنتهى عدم الجواز وكذا والده فخر المحققين وقال المصنف في الذكر بعد نقله عن الشيخ والمحقق جواز ازالة الخبث به وقبله لا الان قوياً وسوف في النحو والمعاني وقد جعل بعضهم هذا القول من المصنف منشاء الرد على الدعوى المذكورة وفيه نظر لجواز ان يكون هذا القول من العامة كما يشعر به تعليله الوالهي او يكون مستحدثا بعد الفاضلين وبالجملة التعويل على دعواهما الظهور والدليل على المدعى مع قطع النظر عن الاجماع يظهر مما سبق فتامل العاشر اعلم انه قال الصدوق في الفقيه فان اغتسل الرجل في وهدة ونشوان يرجع ما ينضب عنه الى الماء الذي يغتسل منه خذ كفا وصب امامه كفا عن يمينه وكفا عن يساره وكفا من خلفه واغتسل منه وقال ابو مروان سالته وان اغتسلت من ماء في وهدة وخشيت ان يرجع ما ينضب عنك الى المكان الذي تغتسل فيه خذ له كفا وصبه عن يمينك وكفا عن يسارك وكفا عن خلفك كفا عن امامك واغتسل وقال الشيخ في النهاية متى حصل الانسان عند غدير او قليب او بكم مما ينزح به الماء للوضوء فليدخل يده فيه ويأخذ منه ما يحتاج اليه وليس عليه شئ وان اراد الغسل للجنابة وخاف ان نزل اليها فساد الماء فليرش عن يمينه ويساره وامامه وخلفه ثم ليأخذ كفا كفا من الماء فليغتسل وهو مسند هذه الاقاويل صحيحة علي بن جعفر المشار اليها انفا ورواية الاخوين ايضا المتقدمة في بحث استحباب الغسل بصاع وما رواه الصدوق في زيادات باب المياه عن ابن مسكان قال حدثني صاحب لي ثقة انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينتهي الى الماء القليل في الطريق فيريد ان يغتسل وليس معه اناء والماء في وهدة فان هو اغتسل يرجع غسله في الماء كيف يصنع قال ينضح بكف بين يديه وكف خلفه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله ثم يغتسل وما رواه المحقق في المعتبر عن جامع البزنطي انه روى عن عبد الكريم عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الجنب ينتهي الى الماء القليل والماء في وهدة فان هو اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع قال ينضح بكف بين يديه وكف خلفه وكف عن يمينه وكف عن شماله ثم يغتسل وقد استشكل في هذا المقام في ان متعلق النضح ماذا وما الحكمة فيه فقال بعضهم متعلقه الارض والحكمة فيه اجتماع اجزائها فيمنع سرعة اتحاد ما ينفصل عن البدن الى الماء وورد ان ابن نبار شدد الارض بتلك الجهات المذكورة موجب لسرعة نزول الغسل ولا يأبى ما ذكره صحيح في بعض الاراضي وان كان ما ذكروه ايضا صحيحا في بعضها وقال بعضهم متعلقه بدن الغسل وذكروا في الحكمة وجهين احدهما انه يسيل الجسد فيمكن استعمال الاغتسال قبل اتحاد المنفصل عن جسده الى الماء وثانيهما شبه العود الى الماء مع تعجيل الاغتسال بما كانت اكثر لان الاعجال موجب للحوق الاجزاء المنفصلة عن البدن من الماء وذلك الى الجريان والعود مع الابطاء يكون تساقطها على سبيل التدريج فربما بعد ذلك عن الجريان والظاهر ان ليس شئ من هذا الورد ويرد بكلي وكالاكثر في ثانيهما انه يكفي تردده عن اكثار معاودة الماء هكذا ذكره المصنف في الذكرى قال صاحب المعالم وفيه شعار بانه جعل الغرض من ذلك التحرز من تقاطر ماء الغسل عن بعض الاعضاء المغتسل في الماء الذي يغتسل منه على المعاودة وقد عرفت تصريح بعض المانعين من المستعمل عدم تاثيره مثله ودلالة الاخبار ايضا عليه فالظاهر ان محل البحث هذا هو رجوع المنفصل عن البدن المغتسل اجمعه الى الماء او عن اكثره انتهى ولعل عرفت هاهنا في الذي جعله ظاهرا وفي اشعار كلام المصنف بما ذكره انهم نظروا الى كلام المصنف محتملا لمعان متعددة فضلا ان المراد من قوله معاودة الماء اما معاودة المستعمل الى الماء او معاودة المغتسل او يكون المراد معاودة الصب على البدن والاول يحتمل وجهين الاول ان يكون المراد ان بل الجسد قليل بصير سببا لان لا ينفصل الماء كثيرا عن البدن فلم يرجع ماء كثير الى الماء الذي اغتسل منه فلا يفسده واما القليل فلا باس به وانه لما لم يكن كثيرا فلا يصل الى الماء الثاني انه يصير سببا لتعجيل الاغتسال فلم يرجع الماء الكثير الى الماء او لعدم الكثرة لا يصل الى الماء وعلى هذا يصير هذا الوجه كالحكمة لوجه الوضع الاول والثاني ايضا يحتمل وجهين لان الخوف من اكثار المعاودة الى الماء اما لخوف تكاثر التقاطر او لخوف تواصل التقاطر والثالث ايضا يحتمل وجهين لان علة الاجتناب الى اكثار الصب اما ان يفيد تعجيل الاغتسال او يفيد عدم كثرة الانفصال ويحتمل منها ايضا يحتمل وجهين على قياس ما ذكر والاشعار الذي ذكرناه موجود على بعض الاحتمالات المذكورة وكما لا يخفى والمرجع في ذلك الاحتمال الظاهر من غيره وانت خبير بان في بعضها اشعار بما ذكرناه وتحرير النزاع فتامل هذا ما ذكروه في هذا المقام وفي الجميع ضعف ظاهر والاتكاء على الغير انما هو من جواز الاستعمال ثانيا ان الامر الاستحبابي ومتعلق النزح الارض والحكمة فيه اما لتجاذب

الوسمية التي في الارض بالورس ويمكن ان يكون الحكم ازالة النجاسة الوسمية التي يحصل في الماء كما يشعر به صحيحة علي حيث قال فيها وهو يتوضأ ان يكون السباع قد شربت منه لكن على هذا الاينا سب الجواب بالكفر في هذا المعنى مطلق الصب وان كان على جانب واحد ويمكن ان يكون الحكم كلا المعنيين في ثوبه ما ذكرنا من الاستحباب وان متعلق النضح الارض ما رواه بب في زيادات باب الماء في الحسن عن عبد الله بن يحيى الكاهلي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام اذا اتيت ماء وفيه قلة فانضح عن يمينك وعن يسارك وبين يديك وتوضأ وجه التأييد صحة الخبر واما الاستحباب فلان الوجوب في هذا الموضع مما لا وجه له بناء على اصولهم المقررة لان فضل الوضوء لا فساد فيه اذا كان الامر فيه للاستحباب انهو قرينة على الاستحباب فهنا ايضا كما لا يخفى واما الكون على الارض فالظهور قوله بين يديك فيه الزام استشكل في الكلام المنقول عن النهاية فان ظاهره كون الحد في الفرض المذكور هو فساد الماء بنزول الجنب فيه واعتذر فيه لانه ان هذا ينزل بالاخذ من الماء والاغتسال اغار جه فلا وجه للرش وجه تأثره بارجاع الضمير المستتر في قوله تزل الى ماء الغسل لا الى مزيده وتأثره بان في بعض النسخ ان بحذف حرف المضارع وان مفتوحة الهمزة على انها مصدرية وح فاعل ينزل فساد الماء ولا فساد فيه فيمكن ان يحصل الاشتباه في بعض النسخ الذي ليس كذلك والظن ان اكل تكلف مستغنى عنه اذ لا ظهور له فان الرش انما هو لدفع مجرد النزول بل يفهم منه انه لو خاف من فساد الماء بالارتماس يغتسل مرتبا لكن يرش الماء على الجوانب في هذا الاستلزم ان يكون لاجل فساد الماء بالارتماس بل يجوز ان يكون لوجه اخر من الوجوه المذكورة وهو ظ ح لا اشكال المفيد التنزه عن مستعمل الوضوء وكذا عن مستعمل الاغسال المندوبة بل لا يبعد ان يفهم من ظاهر كلامه استحباب التنزه عن المستعمل في الغسل المستحب ايضا كغسل الجمعة مثلا ولا شاهد له على هذا الحكم تماما وقفنا عليه بل الظاهر من رواية زرارة المتقدمة في بحث طهورية مستعمل الوضوء ورد على استحباب الوضوء منه بقي انه يخص مستعمل الوضوء بالحكم باستحباب الوضوء منه الان او انه مختص بمستعمل وضوء صلى الله عليه وآله الشريف واجمع في الجمل والمبين المفيد بروايته محمد بن علي بن جعفر المنهو له نقلا عن الكافي وفيه نظر لان الظاهر انها في ماء الحمام كما يشعر به صدر الرواية ويدل عليه ظاهر اعجزها الاتي ذكر بعد ما نقلنا سابقا قال محمد بن علي فقلنا لابي الحسن عليه السلام ان اهل المدينة يقولون فيه شفاء من العين فقال كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام وهو شرهما وكل من خلق الله ثم ذكرها يكون فيه شفاء من العين قرع الحمام المعوذتين وآية الكرسي والتوحيد والقسط والمرو واللبان وح لا دلالة لان الكراهة في الاغتسال من ماء الحمام باعتبار انه لا ينفك غالبا من اغتسال الجنب من الحرام والناصب غيرهما لا يقتضي كراهة مستعمل الاغسال مطلقا مع انه لو سلم التعميم في الاغتسال فاين الدلالة على مستعمل الوضوء الا ان يكون مراده من الاحتجاج المذكور الاحتجاج على كراهة مستعمل الاغسال المندوبة فقط والمستعمل في الاستنجاء طاهر لم يتغير او بملاقيه نجاسة اخرى وقيل هو معفو لظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب كما في الذكرى في جواز مباشرة ماء الاستنجاء مطلقا وعدم وجوب التنزه عن الثوب والبدن للصلوة وغيرها على الشروط التي سنذكرها التي تعم وانما الكلام في انه طاهر او معفو عنه فلنذكر اولا ما يدل على الحكم الاول من الروايات ثم نتكلم في كونه طاهرا او معفوا عنه وثمرة النزاع وما يتعلق به ثم نبين الشروط التي ذكروها وما فيها من الكلام اما الروايات فمنها ما رواه بب في باب صفة الوضوء والصحيح الطاهر عن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه فقال لا ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن النعمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له استنجي ثم يقع ثوبي فيه انا جنب فقال لا بأس به ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب والكافي في باب اختلاط الماء المطر بالبول والفقيه في باب ما يجب الوضوء والجسد في الحسن عن محمد بن النعمان الاحول قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخرج من الخلاء فاستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به فقال لا بأس به وزاد الفقيه ليس عليك شيء وهذه الروايات وان كانت مختلفة بنفي البأس عن وقوع الثوب فيه لكن اجماع الاصحاب على عدم التحضيض ظهور عدم دخالة خصوص الثوب مما لا يكفي في الحكم بعموم نفي البأس بل مع تأييد بالاصل واما ما رواه العلم قال سئلته عن رجل اصابه قطرة طست فيه وضوء فقال ان كانت من بول او قذر فيغسل ما اصابه فغاص فيجب حمله عليه مع ان في سنده كلاما يسيرا وقد عرفت حاله في الروايات المتقدمة في بحث نجاسة القليل بالملاقاة مع ان في عمومها كلاما كثيرا غير مرة خصوصا في نجاسة بوروده على النجاسة واما انه طاهر او معفو عنه فاعلم ان المحقق قال في المعتبر اما طهارة ماء الاستنجاء فهو مذهب الشيخين قال علم الهدى في المصباح لا بأس بما ينضح من ماء الاستنجاء على الثوب والبدن وكلامه صريح في العفو وليس بصريح في الطهارة ويدل على الطهارة ما رواه الاحول ذكر الخبر المذكور وانها ثم ذكر رواية عبد الكريم ثم قال ولان المقتضي عنه عسر فيسوغ العفو دفعا للعسر انتهى وقال العلامة في المنتهى عفي عن ماء الاستنجاء اذا سقط منه على ثوبه او بدنه سواء رجع عن الارض الطاهرة وصح الاستنجاء بظهارة انتهى وقال المصنف في الذكرى في المعتبر ليس في الاستنجاء تصريح بالطهارة انما هو بالعفو وتظهر الفائدة في استعماله لعله اقرب لئلا ينقل البرا بغيره انتهى واذ قد عرفت هذا فنقول ما نسبه المحقق الى المفيد ره من الحكم بالطهارة ظاهر لتصريحه بها في المقنعة واما الشيخ فلم نظفر في كلامه من كتبه المشهورة

شفاء العين ٣

بما يدل على العفو وجده في غيرها وما ذكره من عدم صراحة عبارة المرتضى في الطهارة فكذلك ثم كلامه هل هو صريح في الطهارة لم العفو فالذي يظهر اي ظاهر من قوله ويدل على الطهارة الاول لكن التأمل يشهد بالثاني فيكون مراده بالطهارة العفو بيانه انه اورد في الاستدلال على رواية الاحول ظاهر الاتحاد بينها وبين عبارة المرتضى في المعنى فحيث صح للسيد في عبارته تصريح بالطهارة فكيف يجوز ان يجعل الرواية دليلا عليها واما دليلا على ما ذكره من رواية عبد الكريم فهو ايضا لا بين يصح في الطهارة لان عدم تنجسه لثوب لا يستلزم طهارته اذ يكون معفوا عنه مطلقا ايضا يستلزم ذلك كما يتحقق ان يكون معفوا عنه مطلقا مع نجاسته وما يلاقيه غايته ان يكون ايضا معفوا عنه فحيث حكم بعدم تنجسه لثوب ظهر انه لا يحسن فاستدلاله بهذه الرواية يدل على ان مختاره الطهارة ويكون ترجيح استدلاله بالرواية الاولى استدلالا على بعض مدعاه او يجري في تمام المدعى بالمقرب الذي ذكرناه بقي نجاسة الماء مستلزم لوجوب ازالته عن الثوب والبدن ويجب الباس منه فحيث نفى الباس منه ثبت طهارته لا انا نقول الاستلزام وغايته ما يقتضي به في قضاء النجاسة هذه الامور الاجماع وهو فيما نحن فيه مفقود ولو فرض تحقق عمومات دالة على ذلك نقول الروايات المتقدمة في بحث القليل تدل على نجاسة الماء على زعم المحقق وامثاله من المذاهبين العموم هذه الروايات واحتياج اخراج فرد منها الى مخصص النجاسة كما يقتضي الاشياء الذي ذكر ثم كذلك بقتضي ان نقول من عدم جواز رفع الحدث ورفع الخبث تناول المنافاة على عدم الفرق بين هذه الامور وبين ذلك وهذان الجزءان تماما دلا على ارتفاع بعض احكامها مما ذكروا واما البعض الاخر من عدم جواز استعماله في رفع الحدث والخبث تناوله فيقتضي ان يكون على الرخص ثبت ارتفاعه ايضا بدليل اخر ونفي الباس غير ظاهر في الجميع بل لما امر عدم النجاسة او العفو فان قلت لو لم يرتفع هذا الاحكام ايضا يلزم التخصيص في عمومات الفرضة قلت هذا معارض بلزوم التخصيص في عمومات القليل والترجيح لها كما لا يخفى وايضا نجاسة الثوب لا معضلة سوى وجوب التجنب عنه في الصلوة والطواف ونحوهما وحيث لم يحصل في هذه الامور بلاقاة هذا الماء فيصدق عليه انه لم ينجس فخلاف الماء قد يقال على ان اجراء هذا التوجيه في الرواية الاولى يستلزم امكان اجرائه في عبارة المرتضى ايضا فيصير مصرحة بالطهارة فكيف يحكم عليها بعد التصريح ولا يخفى ان اخر العبارة المنقولة عن المعتبر ايهما يشعر بان مختاره العفو وان قد تقرر هذا ظهر ان ما نسب المصنف في الذكرى الى المعتبر كما ذكرنا وتبعه المحقق الشيخ علي ره في شرح القواعد والشهيد الثاني في شرح الارشاد صحيح ومراد الذكرى من ان في المعتبرين في الاستحاضة تصريح بالطهارة انما ليس في الروايات لا في كلام الاصحاب وهو كذلك كما قررنا وبهذا الظهر اندفاع ما اورده صاحب المدارك على المصنف وتابعيه من ان هذه النسبة الى المعتبر غلط بل الكلام فيه كالصريح في الطهارة وظهر ايضا ما في كلام صاحب المعالم حيث قال واجاد المحقق كلامه في ذلك فهو محتمل للقولين وقد تبين ما كان احتمال القول بالطهارة فظهر وقد ذكر في كلام المتاخرين نسبة القول بالعفو اليه ثم قال الشهيد لعله اوقر لينقل البراءة بغيره وهذه الحكاية وهم ظاهر فان المحقق حكى عن الشيخين صريحا القول بالطهارة وانما ذكر هذا الكلام عند نقله عبارة علم الهدى انتهى وفي الخلاف مزيد تحقيق كما لا يخفى وقد يتعجب من الشهيد الثاني ره حيث نسب في موضعين من شرح الارشاد العلامة في المنتهى دعوى الاجماع على الطهارة تبعا للمحقق الشيخ علي في شرح القواعد عبارة المنتهى على ما وصل الينا في هذا المقام فانقلنا وليس فيها ما ذكره ولعل نسختها كانت كما ذكره والله اعلم وما ذكرنا ظهر ما في كلام المحقق الشيخ علي ره في شرح القواعد بعد نقل القولين قلت اللازم احد امرين اما على الطلاق العفو عنه او القول بطهارته لانه ان جاز مباشرته من كل الوجوه لزم الثاني لانه اذا باشره بيده ثم باشر به ماء قليلا او توضأ منه من اوضؤ به كان طاهرا لاستحالة الاوجب المنع من مباشرته نحو ماء الوضوء به اذا كان قليلا فلا يكون المعفو مطلقا وهو خلاف ما ظهر من الخبر وكلام الاصحاب انتهى وكانه يذهب على انه ظهر في تضاعيف الكلمات ان ثمرة النزاع انما هو جواز استعمال هذا الماء في رفع الحدث والخبث وتناوله وعدم جوازه فعلى القول بالطهارة يجوز وعلى القول بعدمها الا واما ما سوى ذلك من احكام النجاسات فالظاهر ان لا خلاف في ارتفاعها والظاهر ايضا عدم الخلاف في عدم جواز رفع الحدث به كما ستقف ودعوى الاجماع من المعتبر والمنتهى عليه ان تمت فهي ثمرة الخلاف في الامر الاخير فان قلت اي من القولين اظهر قلت القول بالطهارة وجواز رفع الخبث به وتناوله لان الاصل في الاشياء الطهارة والاباحة وقد عرفت ان ادلة نجاسة القليل لا تعمها بحيث يشمل ما نحن فيه وانما كان المتعقل من الموارد المخصوصة التي وردت فيها الروايات الى بعض الصور لاجل الشهرة وعدم القول بالفصل وكلاهما مفقودان فيما نحن فيه فيبقى على الاصل فثبت جواز الطهارة والتناول واما جواز رفع الخبث فلان الامر انما ورد بالغسل بالماء وهذا يصدق عليه الماء فيحصل الامتثال واحتج الشهيد الثاني ره على الطهارة برواية عبد الكريم المتقدمة لان عدم تنجيه الثوب يستلزم طهارته وقد عرفت ما فيه بان الحكم بالنجاسة رجحا ومشقة العفو البلوى وكثرته تكثره وورودها بخلاف ما في النجاسات وفيه ان الحرج على تقدير تسليمه انما يرتفع بالعفو لا بالطهارة اذ لا حرج في عدم جواز استعمالها في رفع الخبث والتناول وهو ظاهر وبالاجماع المنقول عن المنتهى وقد عرفت ما فيه هذا واما الشرائط التي ذكروها فمنها عدم تغيره بالنجاسة في اوصافه الثلاثة والظاهر انه اجماعي والا لامكن المناقشة اذ الروايات الدالة

ولا وجه له والوجهان الذي ذكره الشهيد حكى عنه انه قال ليس في الاستحاضة تصريح بالطهارة وانما هو بالعفو ح

على نجاسة المغير عامة وهذه الرواية خاصة ومنها عدم ملاقاة النجاسة اخرى خارجة اما عن محله كما اذا وقع على الارض النجسة ونضح على الثوب او عن حقيقة كالدم المستصحب واشتراط الاول ظاهر اذ المتبادر من نفي الباس عن ماء الاستنجاء نفي الباس عنه باعتبار النجاسة المخصوصة لا باعتبار غيرها اذ ظن ان ماء الاستنجاء لا ينجس قوة على مياه اخر كما لم يتنجس به فحيث ينجس هي فهو ايضا لا بد من نجاسة واما الشرط الثاني فمحل كلام لاطلاق اللفظ مع ان الغالب عدم انفكاك الغائط من شئ اخر من الدم والاجزاء الغير المنهضمة من العذاء والدود على انه في صحيحة محمد بن مسلم المنقولة انفا اشعار بالعفو عنه وانكان على الذكر منه كالانثيين ومنها عدم كون الخارج من احد المخرجين غير الحدثين من النجاسات لعدم شدة الاستنجاء معه لا باس به ومنها عدم انفصال اجزاء من النجاسة متميزة معه اذ يكون حكمها حكم النجاسة الخارجة وفيه اشكال وقد نسب الى بعض الاصحاب اشتراط مسبوقية الماء على وارده بالطهارة نظرا لان وصول النجاسة اليها لا ازم على كل حال والظاهر على ما ذكره بعض الاصحاب ان نجاسة اليد انما يكون مستثنى انكان بسبب جعلها آلة للغسل فلو اتفقت لغرض اخر كانت في معنى النجاسة الخارجة وقد زاد المصنف في الشروط عدم زيادة الوزن على ما ذاه ما ذكره العلامة في النهاية من اشتراط في مطلق الغسالة ولا وزن له في نظر الاعتبار كما لا يخفى

ولا فرق بين المخرجين لاطلاق اللفظ ولا بين المتعدي وغيره لذلك ايضا وقد قيل الا ان يفاحش بحيث يخرج به عن مسمى الاستنجاء به وفي ازالة النجاسة بما ذكر نحس تغير بالاجماع والا فنجس في الاولى ومطلقا على قول وطاهر ان ورد على النجاسة على قول والا والا فان ماء الغسلة كمغسولها فانها تخلف الاصحاب في حكم الماء المستعمل في ازالة النجاسات سوى الاستنجاء اذ لم يتغير فذهب الشيخ في الخلاف الى نجاسته اذا كان من الغسلة الاولى وقول الشافعي في تطهير الثوب واما الماء المستعمل في تطهير الاثنية فليس بنجس عنده سواء كان من الاولى او غيرها وقوي في المبسوط الطهارة مطلقا سواء كان من الاولى او من غيرها وسواء كان في تطهير الثياب او الاواني وجعل الاحوط في تطهير الثياب النجاسة ومطلقا وفي الاواني النجاسة في الغسلة الاولى وهذا ظاهر المصنف رحمه الله في المعتبر والعلامة في المنتهى وذهبا الى نجاسة مطلقا ثم القول الاول يحتمل وجهين احدهما ان يكون الماء المستعمل في الاولى حكمه حكم المحل قبل الغسلة بمعنى انه يجب غسله مرتين كذلك يجب غسل ما اصابه هذا الماء بتمامهما مرتين وثانيهما ان يكون حكم هذا الماء حكم المحل بعد تمام الغسل بمعنى ان لا يجب غسل ما اصابه هذا الماء اصلا وثانيهما ان يكون حكمه حكم المحل بعد الغسلة فلو كان من الغسلة الاولى يجب غسل ما اصابه مرة ولو كان من الثانية لم يجب غسل ما اصابه اصلا ولا يخفى انه على تقدير تحقق الاحتمال الثاني في كلام القولين يرتفع النزاع من البين والقول الثالث يحتمل وجوها احدها الاكتفاء بغسل ما اصابه مرة واحدة سواء كان من الاولى او الثانية وثانيها ان يكون حكمه حكم المحل قبل الغسل بمعنى انه اذا وجب غسله مرتين مثلا فيجب غسل ما اصابه هذا الماء بتمامهما مرتين سواء كان من الغسلة الاولى او الثانية وثالثها ان يكون حكمه حكم المحل قبل الغسلة فلو كان من الغسلة الاولى يجب غسل ما اصابه مرتين وانكان من الثانية يجب غسله مرة واحدة فيما اذا وجب غسل المحل مرتين وفي عليه الحال فيما وجب غسله ان يكون مرتين كما في الاواني اذ القائلون بهذا القول لم يفرقوا بين الثياب والاواني ثم ان المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى نقلا الاجماع على عدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل في ازالة النجاسة مطلقا وانكان في الاستنجاء وعلى هذا يكون حكمه عند القائلين بطهارته حكم المستعمل في الحدث الاكبر على القول بعدم طهوريته وهذا هو المراد من قول المصنف وكرافع الاكبر على قول لا ان حكمه كحكم رافع الاكبر حتى لو قيل فيه بالطهر به قيل فيه بمثله لما عرفت من الاجماع على خلافه واعلم ايضا ان الظاهر من كلام القائلين بالقول الثاني كالشيخ وابن ادريس والمرتضى رحمهم الله انه يشترط في ازالة النجاسة ورود الماء على المحل لا العكس فلو عكس بحيث لم يعم الماء المحل كما سيجئ انشاء الله تعالى في بحث التطهير ربما يكون قول الشيخ وموافقيه بطهارة الغسالة انما يكون مشروطا بورود الماء على المحل بل لا يتحقق معنى الغسالة بدون الورود فعلى هذا يصير القول بانه كرافع الاكبر عين القول باشتراط الورود فلا وجه لجعل المصنف اياهما قولين اللهم الا ان يكون بعض من الاصحاب صرح بطهارة الشيخ وتابعيه قائلا بانجاسة الغسالة مطلقا ولم يشترط في ازالة النجاسة الورود كما يفهم من ظاهر الذكرى الميل اليه وح يكون قوله وكرافع الاكبر اشارة الى هذا القول وما بعده الى قول الشيخ وتابعيه وح يتجه مناقشة لفظية امرها سهل او يكون بعضهم قائلا بجواز ازالة النجاسة بدون الورود لكن يكون ح نجسا عنده واما اذا ورد فلا وح يكون الاخير اشارة الى هذا القول والاول الى قول الشيخ والذكرى او يكون الاخير اشارة الى هذا القول وقول الشيخ والاول الى ما في الذكرى ولا يخفى انه على الاول يكون الفصل بين قول الشيخ وهذا القول باعتبار التغاوة في الغير وانكان مال الحكم واحدا وعلى الثاني يتجه المناقشة للفظية التي اشرنا اليها انفا باعتبار قول الشيخ فافهم وانتظر هذا فلنشرع في بيان ادلة الاقوال وما هو الاظهر منها بحسب النظر اما ما ذهب اليه الشيخ في الخلاف فقد استدل في الخلاف على الجزء الاول منه بانه ماء قليل معلوم وصول النجاسة فيه فيجب ان يحكم بنجاسته وبما رواه عن الحسن بن الفضل قال سالته عن رجل اصابه قطرة من لبن فيه وضوء فقال انكان الوضوء من بول او قذر فعسل ما اصابه وانكان لصلوة فلا يضره وعلى الجزء الثاني بان الماء على اصل الطهارة والنجاسة تحتاج الى دليل بالروايات المتقدمة في بحث

ولا باس
على قول
وكرافع الاكبر
على قول
ان يكفي
غسل ما اصابه
واحدة وقد
بعض الاصحاب
الاحتمال الثاني
وكذا القول الثالث
ايضا يحتمل
احدهما
ان

للاستحباب من رواية الاصول والفضيل وعبد الكريم وعلى الجزء الثالث بان الحكم بالنجاسة يحتاج الى الدليل وليس في الشرح ما يدل عليه وبانه لو حكم بالنجاسة لما طهر الاناء ابدا وفيه نظر اما في الدليل الاول فلانا قد عرفنا مرارا ان ادلة نجاسة القليل لا عموم لها وانما يكون مناط التعميم في بعض الصور عدم القول بالفصل والشهرة بين الاصحاب وهما مفقودان فيما نحن فيه والاولى ان يقوى غاية ما يدل عليه اطلاق نجاسة القليل بنجاسة بورود النجاسة عليه واما العكس فلا فح لواشتراطنا في التطهير الورود كما هو رأي الشيخ لانهم جزمان تلك الادلة في الغسالة وهو ظ واما في الثاني فلان هذه الرواية لم يوجد في الكتب الاربعة ولم يظهر حال سندها فلعله لا يكون معولا عليه وكان الشيخ انما اخذها من كتاب العصير حيث ذكر في الفهرست ان له كتابا وقال في باب الاستبراء اذا اشتبه فيهما بعض ما ورد حديث بدء في المذكور منه باسم الرجل الذي اخذ الحديث من كتابه وسواء كان نقل في الخلاف جاريا على تلك القاعدة فح يقرب امر الاسناد لكن الاعتماد على مجرد هذا الاحتمال مشكل مع انها مضمرة وايضا وجوب العمل بمجرد الرواية بدون انضمامها بعمل الاصحاب جميعا او الاكثر غير ظاهر فاثبات الحكم المخالف للاصل بها لا يخلو من اشكال ويرد على الشيخ ايضا انه لو تم هذان الدليلان لدلا على النجاسة في المرة الثانية ايضا بناء على الملاقاة فالتخصيص بالاولى غير مفيد واما في الثالث فلان الدليل موجود على عدم وهو ما ذكر في الجزء الاول واما في الرابع فلعدم دلالة الروايات على المتنازع فيه صلا واما في الخامس فيمثل ما مر واما في السادس فلمنع المنافاة بين النجاسة وطهر الاناء اذ لا استبعاد في ان يقول الشارع اذا صبت عليه الماء مرتين يطهر الاناء ويكون الماء نجسا والاجماع على عدم طهر النجس انما هو فيما اذا كان نجسا قبل الوصول الى المحل وليس كذلك لو تم هذا الدليل لزم الحكم بالطهارة في غسالة الثياب ايضا وقد يستدل ايضا على الجزء الثاني بان المحل بعد الاخير طاهر مع بقاء بعض مائها فيه للماء الواحد لا يختلف اجزائه في الطهارة والنجاسة وبجاب بالخصاص المتصل وبعارض ايضا بماء الاولى المقطع ببقاء شيء منه ويمكن دفع المعارضة بان ماء الاولى المتخلف في الثوب يمكن ان يقول الشيخ بنجاسته لكن يطهر في المرة الثانية بخلاف ماء الثانية اذ لا مطهر له وفي الجواب الاول ايضا كلام بيانه انه كما ثبت بالعمومات نجاسة كل قليل بالملاقاة كذلك ثبت بتلك العمومات نجاسة كل متنجس بملاقاة النجس فح تخصيص العموم الثاني ليس اولى من تخصيص الاول بل الامر بالعكس لما بيناه بالاصل اكثر الشان في اثبات العموم الثاني اذ ليس لنا عدا الروايات ادعاء التعويل فيه على الاجماع ولا يوجد فيما نحن فيه فتدبر ولا بد هب عليك ان مختار الخلاف لو كان هو الاحتمال الاول من الاحتمالين فالدليل المذكور في الجزء الاول على تقدير تمامه لا يدل عليه الا اذا ضم اليه ان النجاسة اليقينية لا بد لها من مزيل يقيني والزائد على المرتين مشكوك الانقاء ولا دليل على تعيينه فقط بين هو ودون المنع مجال واما ما ذهب اليه في المبسوط فاستدل عليه بما نقلنا انفا من ان ما بقي في الثوب جزء منه وهو طاهر بالاجماع فيكون المنفصل ايضا كذلك وفيه ان المراد بما يبقى في الثوب هو الباقي في المرة الثانية او الاعم فان كان الثاني فالاجماع ممنوع وان كان الاول فنقول هب ان الاجماع واقع على طهارته لا العفو عنه لكن لا يثبت بهذا المدعى بما مر اذ اللازم منه طهارة ماء الغسلة الثانية لا مطلقا واستدل ايضا بانه لو كان نجسا لما افاد التطهير والجواب منع الملازمة بنعم النجس قبل ملاقاة المحل لا بعد التطهير وانت خبير بامكان ابراد الكلام المذكور انفا فيه مع ما فيه فتدبر والعلامة في المختلف التزم في جواب هذا الاستدلال انه لا يتنجس حال الاتصال بالمحل لكنه ينجس بعد الانفصال وهو ضعيف جدا اذ ملاقاة النجس لو كان منجسا للقليل مطلقا سواء ورد عليه او لا فيلزم ان ينجس الماء المتصل ايضا غاية ان يستفاد العفو عنه من دليل اخر وان لم يكن منجسا مطلقا فالدليل على نجاسته بعد الانفصال فان قيل قد دلت الروايات على ان القليل اذا لاقى النجاسة ينجس وانما خرج منه ما عفي عنه بطهر شرعي لكن الروايات المتضمنة للامر بغسل النجس بالقليل قد خصت من هذا العموم بعض الاوقات وهو حال الاتصال فبقي ما عداه من الاوقات وهو حال الانفصال بحاله حتى يرد عليه مطهر شرعي قلنا لا شك ان ملاقاة النجاسة مقتضية للتنجيس ودوام النجاسة حتى يرد المطهر انما هو فيما حصلت نجاسة عند الملاقاة فيستصحب حكمها فلو سلم ان عند الملاقاة لا يحصل النجاسة فلا معنى لحصولها بعد الانفصال وارتفاع الملاقاة وانكار هذا مكابرة صرفة ثم لو قيل بالعفو عنه حال الاتصال وعدم العفو حال الانفصال لم يكن بعيدا لكن ليس الكلام فيه ثم ان هذا المذهب لو كان محمولا على الاحتمال الاول من الاحتمالين المذكورين كما هو الظ فقريب لاستدلاله بما مر وكذا ورد المتنازع المذكور وان كان محمولا على الاحتمال الثاني فيصير بعينه مثل المذهب الاول على الاحتمال الثاني ويرجع الدليل الاول الى ما ذكرنا الخامس من الدليل على الجزء الثاني من المذهب الاول ويدفع عنه ما ذكرنا بقولنا هب ان الاجماع الخ لكن على هذا لا يكون هذا الدليل دليلا على تمام المدعى كما لا يخفى واما الدليل الثاني فقد يرجح ان المراد بما يكون حكمه حكم المحل لا يمكن ان يحدث في المحل طهارة ما فلا بد ان يكون الماء في كل غسلة حاله اعلى من المحل في هذا المحال فيجب ان يكون في الغسلة الاولى حاله مثل

٢ بالنضوح والصورة للجرح والصورة بخلاف المنفصل ٣

خال المحل بعدها وهكذا ولا يخفى ما فيه من الضعف. اما ما ذهب اليه المحقق والعلامة ومن تبعهما فاستدل عليه بالروايات الواردة في باب نجاسة القليل وبرواية العيص المتقدمة انفا وبرواية ابن سنان المنقولة في بحث ماء الغسل وبالخبر المتضمن للمنع عن الاغتسال من ماء الحمام وبايجاب تعدد الغسل واجزاء الغسلة الاولى بالكلية من الظروف ووجوب العصر فيما يجب العصر عند تطهيره لا يخرجها عنه الماء بالماء القليل بل بالماء الكثير بما ذكره العلامة في المنتهى حيث قال متى كان على جسد الجنب والمغتسل من حيض وشبهه نجاسة عينية فالمستعمل اذا قلنا عن الكر نجس اجماعا بل الحكم بالطهارة انما يكون مع الحكم بطهارة النجاسة العينية انتهى والفرق بين ما اذا قصد ازالة النجاسة وغيرها وبين الاستعمال في الغسل وغيره بعيد جدا مع ان الظاهر انه لم يقل به احد وتخصيص ماء الاستنجاء بالاخراج وتعليله بانه خرج واشتراط عدد وصل الى نجاسة خارجة واجيب عن الاول بمنع دلالة الروايات على نجاسة القليل بالورود ايضا اذ الروايات الدالة بالمفهوم مثل روايات الكر انما يدل على نجاسة في الجملة ولا عموم لها اصلا غاية الامر ان يحكم بالنجاسة فيما لو يتحقق فيه المخالف وههنا ليس كذلك والروايات الاخرى انما تختص بورود النجاسة عليه فانحصارها في العكس ايضا مما لا دليل عليه فعلى هذا اذا شرط في التطهير ورود الماء على النجس فلا يدل هذه الروايات على نجاسة الغسالة مطلقا وان لم يشرط الورود فلا تدل على نجاسة بعضها نعم الظاهر دلالتها على البعض الاخر مما لم يرد على النجس اذ الفرق بين ما اذا كان في النجاسة بقصد التطهير وبدونه بعيد جدا وعن الثاني بانه يستوفر الاضمار وعدم صحة السند مع ان الجملة الخبرية لا ظهور لها في الوجوب وعن الثالث بعدم صحة السند عدم دلالتها على المراد اذ غاية ما يدل عليه عدم جواز رفع الحدث به وهو غير المتنازع فيه مع ان قرائن بقاء الغسل بشعر طهارته وعن الرابع بعدم الدلالة على المراد ايضا مع انه معارض ببعض الروايات الدال على نفي البأس عن غسالة الحمام كما تقدم وعن الخامس بانه يجوز ان يكون المتعبد ايضا ممكن ان يزول عن هذا الماء الطهورية ويصير الى ماء اخر مطهر يرد على جميع المحل فلذا يجب اهراقه الاول بالكلية لكن لم نقف على القائل بانه يزول عنه الطهورية؟ معنى ازالة الخبث بدون الطهارة وعن السادس ايضا بالتعبد وبجواز ان يكون العصر لوصول الماء الى جميع الاجزاء وعن السابع ايضا بالتعبد مع ان فيه كلاما يجيء ان شاء الله تعالى وعن الثامن بان الظاهر ان مراد العلامة رده الاستعمال بطريق الارتماس كما يشعر به قوله بعد ما نقلنا متصلا به فاذا ارتمس فيه ناويا للغسل الخ وعن التاسع ظ وعن العاشر ان الاشتراط بنى على نجاسة القليل بالورود ويفرض الكلام فيما يحصل ورود النجاسة عليه واستدل ايضا بان فيه اجزاء النجاسة كالمحل ولو في بعض الاوقات ولا يظهر القائل بالفرق وفيه ايضا لو حصل في اجزاء النجاسة بحيث يشمل بعض اجزاء نجاسة القليل فيحكم بالنجاسة والا فلا وعدم ظهور القول فيه لا يقدح غير ظ وقال الفاضل الاردبيلي ره ويدل عليه بعض ما مر بعد ثم الوضوء والغسل به على تقدير الاحتياج الا ان يقال بخروجه عن الطهورية دون الطهارة ولكن لا فرق بين خروجه عن الطهورية او الطهارة ولهذا لم يظهر القائل به انتهى ولا يخفى ما فيه لما عرفت من نقل الاجماع على عدم جواز رفع الحدث فالاولى ان يبدل الوضوء والغسل بازالة النجاسة والتناول وح ايضا فيه ضعف كما لا يخفى ثم ان هذا المذهب الثالث لو كان محمولا على الاحتمال الاول فمقتضى الدلائل انه ثبت بهذه الادلة نجاسة فيجب الازالة ولا دليل على تعدد الغسل والقدر المتيقن انما هو المرة الواحدة فيكفي به ولو حمل على الثاني فيناوه على ان النجاسة اليقينية لا بد لها من مزيل يقيني ولا يقين فيما عدا ذلك والاحتمال الثالث بناء على عدم جواز زيادة الفرع على الاصل فلو كان المحل يجب غسله مرة مثلا فلا معنى لوجوب غسل ما اصابه الماء الوارد مرتين والاول مما يجب في المحل لا دليل عليه فيتعين ما يجب فيه واقوى الثلثة الاول ثم الاخير والاحتياط في الثاني واذ قد تقرر هذه الامور فنقول الذي يقتضيه النظر كما عرفت الطهارة مطلقا اذا كان الماء واردا عليه لعدم شمول ادلة القليل له وعدم دليل اخر كما مر مع ان الاصل الطهارة فيبنى عليها اما بعض الروايات المتقدمة في بحث ماء المطر مما يشعر بنجاسة القليل بالورود فقد مر فيه ما يصلح للجواب عنه فتذكر لكن الاحتياط في المذهب الثالث والاحتمال الثاني منه وقد يقوى في المقام شيء وهو انه على القول بنجاسة الغسالة مطلقا اذا كمل عدد الغسل وطهر المحل اجماعا فالذي ينفصل عنه في المرة الاخيرة ينبغي بحسب المتعارف فالظاهر نجاسة لكن الكلام في امرين الاول انه هل يجب العصر بقدر المتعارف حتى يخرج منه بعض اخر او لا والثاني انه على التقدير بن هل يكون الباقي في المحل طاهرا او معفوا او نجسا اما الاول فينبغي تفصيل القول فيه انه تارة يجب التطهير واما الثاني فيظهر من كلام المعتبر انه معفو عنه وفيه ما فيه وقد قطع برجيع من الاصحاب لكن حكى المصنف في حاشية الالفية عن بعض الاصحاب ولم يبعد ان ماء كل غسلة كمحصولها قبل الغسل وان حكم بطهارة المحل بل وان تراميا الى نهاية ما لم يبن المحل محتجا بانه ماء قليل لاقى نجاسة لان طهارة المحل بالقليل على خلاف الاصل المقرر من نجاسة القليل بالملاقاة فيقتصر فيه على موضع الحاجة وهو المحل دون الماء وفيه الكلام المذكور سابقا فلا تغفل ثم ان الشهيد الثاني في شرح الارشاد معترضا على القول وبعد فعدم حكم الشارع بالطهارة عند تمام الغسلات فلا اعتبار بما حصل

بعد ذلك واللزوم الحرج المنفي انتهى وفيه ان حكم الشارع بطهارة المحل بعد تمام الغسلات لا يدفع ذلك اذ هو انما قال به لكن يقول ان الماء الذي فيه نجس لعموم ادلة نجاسة القليل فكلما ورد عليه ماء اخر يتنجس به الا ان يكون مراد حكم الشارع بطهارته وعدم التجنب عنه اصلا مع انه لو كان الماء الذي فيه نجسا لما كان كذلك ولا يخفى ان ما ذكره نوع تدل على كونه معفوا عنه بحيث لا ينجس شيأ الوجه من ماء او غيره ولا يدل على طهارته حتى لو عصر جميع ما جاز شأ وله وازالة النجاسة به اذ لو لم يكن ذلك لما كان فيه حرج ولا منافاة لحكم الشارع بالطهارة وعدم التجنب عنه وهو ظ وقد نسب هذا القول الى العلامة في قبل ومنشأ هذه النسبة ما ذكره من ان المخالف في الثوب بعد عصره طاهر فان انفصل فهو نجس والظاهر ان هذا لا دخل له في هذه النسبة بل الظاهر ان الحكم بنجاسة الغسالة منشأه لديه سؤر قبل نجاستها بعد الانفصال وقبله ايضا بل القول بالنجاسة قبله اكد في هذه النسبة اذ لو كان الماء في المحل نجسا فكلما ورد عليه ماء اخر يصير نجسا واما اذا لم يكن في المحل نجسا فلا ينجس الماء بورود عليه بل انما ينجس اذا حصل العلم بانفصال الماء السابق معه وبالجملة الذي يظهر من كلامهم ان بعد تمام الغسلات المعتبرة شرعا وانفصال ما ينفصل عنه بنفسه لا شك في طهارة المحل وعدم وجوب الاجتناب عنه وعن الماء الذي فيه واما بعد العصر المتعارف او على الاحتمالين السابقين المضبوطة والحرج لكن لا يخفى ان الحرج انما هو في وجوب الاجتناب عن البلة التي ينفصل عنه واما القدر المعتد به الذي يحصل من العصر اما اولا على تقدير عدم وجوب بعد الغسلات ثانيا او على تقدير وجوبه فلا حرج في الاجتناب عنه فلا يبعد الحكم بنجاسة فلو خسل زايد على القدر المعتبر شرعا وعصر بحيث يحصل العلم بخروج الماء السابق معه قدرا معتدا به زايدا على البلة فلا يبعد القول بنجاسة والاحتياط فيه هذا ما يستنبط من كلامهم والله اعلم بحقايق احكامه ثم اعلم ان العلامة ذهب في النهاية استقرب اجراء زيادة الوزن مجرى التغير في الاوصاف الثلاثة ولا وجه له ظاهر فلا اجزم به وفي الخلاف حكم بطهارة غسالة الولوغ والاخبار مصرحة بنجاسة وقد مر ما يتعلق به والمضاف فالاجتناب عنه ظاهر

الطلاق الماء اي لا يصح الطلاق الماء عليه مطلقا بدون قيد كماء الورد المزوج بما يسلبه الاطلاق اي الماء المطلق الممزوج بما يسلبه الاطلاق كالزعفران مثلا اذا مزج بالماء المطلق بحيث لم يطلق عليه في العرف اسم الماء بدون قيد ظاهر اجماعي اريد عليه بعضهم هو ثقة عماد من قوله عليه السلام كل شيء نظيف حتى يستيقن انه قذر ويتجنب بالملاقاة وان كثر هذا الحكم اجماعي بينهم على الظاهر قال المحقق في المعتبر هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا وقال العلامة في المنتهى لا خلاف بيننا انه يتنجس بالملاقاة وان كثر سواء كانت النجاسة قليلة او كثيرة وسواء غيرت اوصافه او لم تغيره وقد يستدل على الحكم بوجهين اخرين احدهما ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذايبا فلا تاكله واستصبح بالزيت مثل ذلك وما رواه السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن فارة وقعت في سمن فماتت فان كان ذايبا فلا تبعه ولا تبعه وان كان جامدا فخذ ما تحتها وما حولها فاطرحه وكل سمنك فانا نبهنا ان المايع قابل للنجاسة والنجاسة موجبة لنجاسة ما لاقته فيظهر حكمها عند الملاقاة ثم يسري النجاسة بمجاورة المايع بعضه بعضا وفي الوجهين نظر اما الخبر الاول فلانه ليس فيما نحن فيه اذ المضاف في الاصطلاح لا يشمل الدبس والزيت وقياسهما عليهما باعتبار الاشتراك في المايعان انما يتم لو ثبت علية مطلق المايعان ولم يثبت وانى لا نسلم ان المراد بالنجاسة في الخبر ما يعم الاكل وهو لا يستلزم النجاسة اذ يجوز ان يكون الكل حراما ولم يكن بحيث يعم ان حرمة الاكل اعم من النجاسة لعدم ظهور النهي في التحريم والخبر الثاني غير صحيح مع عدم ظهوره في النجاسة واما الوجه الثاني فالعمدة ليس اعم من ان يدل على نجاسة جميع المايعات بملاقاة النجاسة او المتنجس اي نحو كان فانى لنا تعويل في الحكم على الاجماع ويظهر بعض قرينة مطلقا وقيل باختلاطه بالكثير وان بقي الاسم اختلف الاصحاب في محله وقد يظهر المضاف فقال الشيخ في المبسوط ولا طريق الى تطهيرها بحال لانه يحتاط بما زاد على الكر من المياه الطاهرة المطلقة ثم يطهر فيه فان سلبه اطلاق اسم الماء لم يجز استعماله بحال وان لم يسلبه اطلاق اسم الماء وغيره احد اوصافه اما اللون او طعمه او رايحته فلا يجوز ايضا استعماله وان لم يتغير احد اوصافه ولا سلبه اسم الماء جاز استعماله في جميع ما يجوز استعمال المياه المطلقة انتهى وكان المحقق في المعتبر يميل الى هذا القول حيث نقله ولم يتعرض له بردو ايضا قد ذكر سابقا على هذا القول كثير منا شعر به واختار العلامة في التحرير هذا القول لكن لم يشترط الزيادة على الكر كما في عبارة المبسوط ولعله وقع فيه على سبيل التساهل واختار في المنتهى والقواعد تطهيرها باختلاطه بالكثير وان تغير احد اوصافه المطلق بل وان سلب عنه الاطلاق لكن في الصورة الثانية يزول عنه حكم الطهورية لا الطهارة ويصير في حكم المضاف فيجب عملا فاقا النجاسة واختار في النهاية والمذكرة والمختلف تطهيره باختلاطه بالكثير بشرط ان لا يخرج عن الاطلاق وان تغير احد اوصافه والبه ذهب المصنف في الذكرى وهذا الكتاب والمحقق الشيخ علي والشهيد الثاني وحجة المبسوط ان المضاف بعد تنجسه صار في حكم النجاسة فكما ينجس الماء بالتغير بها ينجس بالتغير بانفسها وفيه نظر اذ صيرورته في حكم المضاف في جميع الاحكام مما لا دليل عليه والروايات المتقدمة الدالة على نجاسة الماء بالتغير انما تخص بتغير بعين النجاسة ولا تشمل لها المتنجس نعم يمكن ان يحتج عليه بان استحصال النجاسة حتى يثبت المزيل ولم يثبت فيما عدا هذه الصورة اذ لا دليل عليه اما في هذه الصورة فانما ثبت بالاجماع لكن قد

مران التمسك بالاستصحاب امثال ما نحن فيه مشكل اذ ثبوت اصل النجاسة فيه بالاجماع وهو مفقود في هذه الصورة فيصير بمنزلة المسئلة الواحدة
الماء في اشتراط الطهارة وفيه بعض كلام اخر وهو انا نحكم باستصحاب النجاسة في المضاف يجب ان نحكم باستصحاب الطهارة بعضهم في المطلق ايضا ولو جوابا لزم القول
بعضهم انه لا يجب عليه شيء واصل الاستصحاب من الروايات الدالة على طهارة ما لم يتغير بالنجاسة وح نقول مقتضى الاستصحاب ان نحكم ببقاء المضاف على نجاسته والمطلق
على طهارته فاذا ادخل اليد مثلا في هذا الماء فان علم بملاقاة الاجزاء المضافة ايضا نحكم بنجاسة اليد والا فينبغي على اصل الطهارة ولا يذهب عليك انه على
هذا يمكن ان يستدل على طهارة الجميع بان الظن تحقق الاجماع على ان هذا الماء اذا حكم واحد ولا اختلاف لاجزائه في الحكم ولا مرجح لتغليب احد الاستصحابين
على الاخر فنحكم بتساقطهما ويبقى الحكم على اصالة الطهارة في جميع الاشياء تما في الماء واصالة حل التناول وحصول الامتثال باستعمال في الادوية
الواردة بالتطهير بالماء لكن في تحقق الاجماع المذكور والمنع مجال وحجة المنتهى والقواعد ان بلوغ الكرية سبب لعدم الانفعال دون التغير بالنجاسة فلا يؤثر
المضاف في تنجيسه باستهلاكه اياه لقيام السبب المانع والبئر معين نجسة يشار اليها يقتضي التنجيس واجيب عنه بان بلوغ الكرية وصف الماء المطلق فانما
يكون سببا لعدم الانفعال مع وجود هذا الوصف ومع استهلاك المضاف المطلق وقهره اياه يخرج عن الاسم فيزول الوصف الذي هو السبب لعدم الانفعال
فينفعل ولو لم يتغير ولا يخفى ان هذا الجواب تمام لو تمسك باستصحاب نجاسة الماء بما ذكر في الجواب عن الماء المطلق بعد صيرورته مضافا فانه يجب ملاقاته النجاسة
لكن الشان في اثبات ان التغير الذي يجب لمضاف قد عرفت عدم تمامية ذا الاجماع فيما نحن فيه فمقتضى بانا ان المضاف الذي كان نجسا قبل الاختلاط
لم يعلم بخروجه ايضا عن نجاسته قبل الاختلاط بالاجماع ولا اجماع فيما نحن فيه تحقق الخلاف في طهارة نعم لو ثبت حجية الاستصحاف فيما نحن فيه فقد سلم
شمول روايات عدم جواز نقض اليقين بالشك له لكان الامر كما ذكر ان نجاسة المستصحبة تبقى الى صيرورة المطلق مضافا وح يتجنب عنه والمحقق الشيخ علي رد قال في
شرح القواعد عند نقل هذا القول من مصنفه وهو مشكل لان طهارة الجنس موقوفة على شيوع الماء الطاهر في جميع اجزائه واختلاط طهارته وذلك غير معلوم
على انه بالشيوع يفصل اجزاء المطلق بعضها عن بعض فيزول وصف الكثرة فينجس بالملاقاة انتهى وفيه ان الموقف على الشيوع تم الان بهتك الاستصحاب
لو تم هذا لزم ان لا يطهر بعد سلب الاضافة ايضا ان شيوع الماء في جميع اجزائه تم لامتناع التداخل ولو لكفى بجميع لاجزاء في العرف فذلك غير معلوم كما ذكره
الان هو معلومية الشيوع في جميع الاجزاء وهو معلوم بديهة وانما كان منعه بناء على ان شيوع الماء الطاهر غير معلوم اذ طهارته انما يكون بعد
صيرورته مضافا وهو غير معلوم اذ يقال انا نسلم عدم المعلومية في صورة سلب الاضافة ايضا لكنه خرج بالاجماع بخلاف ما نحن فيه وما ذكره من العلاوة
ايضا منقوض بصورة سلب الاضافة الان يجاب بمثل ما ذكرنا انفا ثم انهم ذكروا ان موضع النزاع ما اذا اخذ المضاف النجس والقي في المطلق فسلبه الاطلاق
اما اذا انعكس الفرض فوجب الحكم بعد الطهارة مما جزما لان مكان المضاف متنجس بهر وما لا يبصر مطلقا لا يطهره وملاقاته لمسمى قيرده الى النجاسة
لو فرض طهارته وبجعة القول الاخير انما على اشتراط بقاء الاطلاق فهو ان المضاف يقف طهوره على شيوعه في المطلق بحيث يستهلك وهذا لا يتم بان
بقاء المطلق على اطلاقه واذا لم يحصل الطهارة للمضاف صار المطلق بحكم جميع الاسم قابلا للانفعال فالاجرم ينجس الجميع وانما على عدم تاثير
احد الاوصاف به فان الاصل في الماء الطهارة والدليل انما دل على نجاسة ما تغير بالنجاسة ولم يحصل اذ التغير انما هو بالمنجس وبينهما فرق واضح
والنظر في دليله الاول مجال الان بهتك بالاستصحاب كما ذكرنا والدليل الثاني متجه لكن انما يدل على عدم نجاسة المطلق واما طهارة المضاف فلا بد لها
من ضميمة ان الجميع لحكم واحد اجماعا وقد ثبت ان جزء المطلق طاهر فجزئه الاخر ايضا كذلك ويرد عليه ان طهارة جزء المطلق بالاستصحاب قد تعارضه استصحاب
نجاسة جزئه الاخر الان يجاب بتعارض الاستصحابين وتساقطهما وبناء الحكم على اصل الطهارة والحل وحصول الامتثال كما ذكرنا سابقا وبما قررنا ظهر ان القوة
مع القول الثاني لعدم تمامية الاستصحاب مع ان الاصل الطهارة لكن الاحتياط في الثالث وتمامه في الاول لكن في بعض الاوقات كما لا يخفى ثم ان ما ذكره في
المبسوط من الزيادة على الكر لم نطلع لحكم مستند وكانه من باب التساهل كما ذكرنا اولا وان قد الكر لا ينفك غالبا عن تغير احد اوصاف جزء منه فينقص
الكرية فيصير الباقي قليلا بد من الزيادة عليه بقدر ما يبقى كرا غير متغير واعلم انه قد يفهم من كلام المبسوط ان ازالة التغير احد اوصاف المطلق لكن بقي المضاف
مما زال التغير به لا يضاف زال وصار اولا كما فاحكم وكذا قد يعلم على القول الثالث ان حكمه مع الامتزاج وعدم سلب الاضافة ما دام كان مجتمعا
للاستهلاك ويشعر بعد طهارته وقد يعلم على القول الثاني ايضا انه هل يكفي اتصال المضاف بالمطلق كما يشعر به عبارة الذكرى ام لا بد من الامتزاج و
الاختلاط كما يشعر به بعض عباراتهم كما في هذا الكتاب والاحتياط في الثاني وامكان اثبات الشكل الثالث لعلم ان المذاهب الثلثة المذكورة في كلام الشيخ
والعلامة على النحو الذي تلناه على ما صرح به بعض المتاخرين منهم في هذا الكتاب والثالث في الذكرى حيث قال في بحث نجاسة المضاف وطهره في

المبسوط باغلبية كثرة المطلق عليه زوال الوصافه لزوال التسمية التي هي متعلق النجاسة والفاضل جمال الدين ره تارة بزوال الاسم وان بقي الوصف لان تغير بحسم طاهر في اصله وتارة بمجرد الاضمحلال وان بقي الاسم لانه لا سبيل الى نجاسة الكثير بغير تغير النجاسة وقد حصل انتهى وبما ذكرنا كما لا يخفى ولا بد عليك انه على النحو الذي قرره المصنف يعلم حال الصورتين اللتين ذكرنا انه لم يعلم حالهما اذ على هذا لا يكون المضاف طاهرا فيهما العدم سلب الاسم لكن لا يخفى ان هذا لا يرد على ان المراد بهما ما ذكره ولا هو لازم ايضا كما لا يخفى وقوله الخ وقد حصل لم يفهم له محصل ظاهر فتامل ولا يرفع حدثا خلافا لابن بابويه جمهور الاصحاب على ان الماء المضاف لا يرفع الحدث بل ادعي عليه الاجماع جماعة منهم المحقق في الشرايع والعلامة في النهاية والمنتهى والمصنف في الذكرى لكن قال الصدوق في الفقيه ولا باس بالوضوء والغسل من الجنابة بالاستبشار بماء الورد وهذا صريح في الخلاف فكان دعواهم الاجماع بناء على معلومية نسب الخلاف او نقله بعده وحكى الشيخ في الخلاف عن قوم من اصحاب الحديث منا انهم اجازوا الوضوء بماء الورد والمعتمد المشهور لوجوه منها قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم عند فقد الماء المطلق فعلم اسقاط الواسطة ومنها ما رواه في باب التيمم والاستبشار في باب حكم المياه المضافة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون معه اللبن ايتوضا منه للصلوة قال انما هو الماء والصعيد وجه الاستدلال ان كلمة انما للحصر ونفي التطهير عن غير الماء والصعيد فثبت المطلوب ومنها ان المنع من الصلوة مع الحدث مستفاد من الشرع فيجب استمراره الى ان يثبت لنا رافع شرعي والذي ثبت التعبد باستعماله وكونه رافعا للحدث هو الماء المطلق فينتفي بدونه ويمكن المناقشة فيه بمنع حجية الاستصحاب وكذا الوعد بان التكليف اليقيني لا بد له من البراءة اليقينية فالنكاية في الطهارة لا بد من براءة يقينية ولا يقين مع ماء الورد امكن المناقشة فيه كما مر غير مرة بحجة الصدوق وما رواه في باب المياه والاستبشار في الباب المذكور عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضا به للصلوة قال لا باس بذلك واجاب عنه الشيخ في باب ما يجب به الوضوء بان شاذ بعيد الشذوذ وان تكرر في الكتب الاصولية فانما اصله يونس عن ابي الحسن عليه السلام ولم يروه غيره وقد اجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره وما يقوله ان يكون هذا حكما لا يعمل به ولو سلم لاحتمل ان يكون اراد به الوضوء الذي هو التحسين وقد بيناه فيما تقدم ان ذلك يسمى وضوء ثم قال ولا يبعد ان يكون في الجواب تقية عن مذهب من يقول بالوضوء بماء الورد انتهى وفيه ان ما ذكره من ان ذلك يسمى وضوء ثم قال ولا يبعد الخ يكاد ان يكون تناقضا ويحتمل ايضا ان يكون اراد عليه السلام بقوله ماء الورد الماء الذي وقع فيه الورد لا ذلك الماء بعينه ماء ورد وان لم يكن مضافا منه لان كلمة في قد يكثر استعمالها في السببية كما في قوله عليه السلام في هرة حبستها فماتت فيه اي بسببه فانه يكثر اسم الاضافة اليه انتهى واعلم ان المحقق في المعتبر ادعى اتفاق الناس على عدم جواز الوضوء بغير ماء الورد سوى البنيذ فانه حكى عن ابي حنيفة جواز الوضوء به مطبوخا مع عدم الماء في السفر وما رواه في باب المقدم والاستبصار في باب الوضوء بنبيذ التمر عن عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين قال اذا كان الرجل لا يقدر على الماء وهو لا يقدر على اللبن فلا بوضا باللبن انما هو الماء او التيمم فان لم يقدر على الماء وكان نبيذا فانه سمعت حريزا يذكر في حديث ان النبي صلى الله عليه وآله توضا بنبيذ لم يقدر على الماء فقد اجاب عنه الشيخ بقوله قال ما في هذين الخبرين عبد الله بن المغيرة قال عن بعض الصادقين ويجوز ان يكون من اسنده اليه غير امام وان كان لصحة فيه انه صادق على الظاهر فلا يجب العمل به وان جمعت العصابة على انه لا يجوز الوضوء بالنبيذ فسقط ايضا الاحتجاج به من هذا الوجه ولو سلم من هذا كله كان محمولا على الماء الذي طيب تمرا ان طرحت فيه فذاك الماء تمر وان لم يسلب اطلاق الاسم الخاص لان النبيذ في اللغة هو ما ينبذ فيه الشيء والماء المتواطرح فيه تمرا يجوز ان يسمى نبيذا وقد استشهد للحمل الاخير برواية الكلبي النسابة المتقدمة في اوايل بحث المياه ولها شواهد اخرى ايضا مذكورة في الكافي في باب النبيذ وقد اعترض على الوجه الاول ان لفظة عن في كلامه عن الصادق وعليه السلام فالحمل على غيره بعيد في الامرين بقوان ما رواه حريز عن النبي صلى الله عليه وآله الذي هو موضع البحث مرسل فلا تعويل عليه فان قلت هذا النقل من الحريز دليل قطعا على بعض الصادقين غير الامام عليه السلام فاندفع الايراد قلت يجوز ان يكون هذا كلاما مستانفا من عبد الله لا ان يكون من تتمة قول بعض الصادقين ولو اضطر اليه تيمم ولم يستعمل خلافا لابن بابويه هو المشهور بين الاصحاب يدل عليه الدلايل السابقة وخلافا لابن ابي عقيل ضعيف وقد علم ان اكثر الاصحاب انما اوردوا خلاف ابن ابي عقيل في رفع الحدث بالمضاف وانه جوزه في حال الضرورة ولم يورد وا في مسئلتنا هذه لكن المصنف سند الخلاف في هذه المسئلة بعض المحدثين نظر الى ظاهر كلامه حيث اطلق بجواز استعمال المضاف مع الضرورة ولا يبعد الحمل المرضي وذهب المفيد ايضا في المسائل الخلافية بحر المنع منهما ورد الامر بغسل الثوب او البدن بالماء في عدة من الاخبار يجيء انشاء تعالى في بحث التطهير وهو حقيقة في المطلق فيجب حمله عليه ولا يبعد في ذلك اطلاق الامر بالغسل في بعضها ايضا لان المفيد يحكم على المطلق على ان الغسل ايضا لا يبعد ان يدعى انه حقيقة في الغسل بالماء المطلق عرفا واشتهر عليه ان الاوامر المذكورة

مخصوصة بنجاسات معينة والبحث مطلق والمدعى علم واجاب عنه المحقق بانه لا قايل بالفرق منا ومنها ان ملاقاة المايع للنجاسة يقتضي نجاسة البعض لا بزال به النجاسة ونقض بالمطلق القليل فان النجاسة يزول بها مع تنجسه بالملاقاة واجاب عنه المحقق بانه فرق في العبر بالمنع من نجاسة القليل عند ورود على النجاسة كما هو مذهب المرتضى ره في بعض مصنفاته وبان مقتضى الدليل التسوية بينهما لكن ترك العمل به في المطلق للاجماع ولضرورة الحاجة الى الازالة والضرورة يدفع بالمطلق فلا يسوغ به غيره الماء في ذلك من نكبة المخالفة للدليل ولا يخفى ان المنع الاول مشترك والوجه الاخير يمكن تعكيسه الا ان يضم اليه الاجماع ومنها ان منع الشرع في استصحاب الثوب النجس مثلا في الصلوة ثابت قبل غسله بالماء فثبت بعد غسله بغير الماء بالاستصحاب ويرد عليه ان الاستصحاب انما يكون حجة اذا كان دليل الحكم غير مقيد بوقت دون وقت وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ العلة في اثبات المنع المذكور بطريق العموم الاجماع وهو في منع استصحاب النجس قبل الغسل مطلقا لا قبل الغسل بالماء ومنها ان طهارته يراد لاجل الصلوة فلا يجوز الا بالماء كطهارة الحدث بل اشتراط الماء هنا اولى لان اشتراطه في النجاسة الحكمية يعطي اولوية اشتراطه في النجاسات الحقيقية واعترض بانه قياس واجاب بالعلامة بمنع كونه قياسا وانما هو استدلال بالاقتضاء فان التنصيص على الاضعف يقتضي اولوية ثبوت الحكم في الاقوى كما في دلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب ولا يخفى ما فيه كان دعوى كونه من باب الاقتضاء اي مفهوم الموافقة موقوفة على تحقق الاولوية بين المنطوق والمفهوم كالمثال الذي ذكره ولا ريب في استغناء ذلك هنا لان كون النجاسة الحكمية اضعف من الحقيقة في حيز المنع كيف والحكمية لا يرتفع عندهم الا بالتسبيع والتعبير في صدرها وتعلقها اما الا بعبر في العينية وبالجملة لا بد في مفهوم الموافقة من العلم بالعلة وظهورها وكونها في المسكوت عنه اقوى وادعاء ذلك في موضع النزاع مجازفة وقد استدل ايضا بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به بوجه الاستدلال انه تعالى خص التطهير بالماء فلا يقع بغيره اما الاولى فلانه تعالى ذكره في موضع الامتنان فلو حصلت الطهارة بغيره كان الامتنان بالاعم اولى ولم يكن للتخصيص فائدة واما الثانية فظاهرة وفيه ضعف اذ يجوز ان يكون التخصيص بالذكر والامتنان باحد الشيئين لممتنع بهما اذا كان احدهما ابلغ واكثر وجودا واعم نفعا فجاز كون التخصيص بالماء لذلك لا لكونه مختصا بالحكم واجيب ايضا بوجوه الاول الاجماع الثاني قوله تعالى وثيابك فطهر حيث امر بتطهير الثوب ولم يفصل بين الماء وغيره والعلامة رحمه الله حكى في المختلف هذا الاستدلال عن المرتضى ره وقال انه اعترض على نفسه بالمنع من تناول الطهارة للغسل بغير الماء ثم اجاب بان تطهير الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة عنه وقد ذلك بغسله بغير الماء مشاهدة لان تطهير الثوب لا يتحقق عرفا الا ازالة النجاسة عنه وهذا الجواب آيل الى الامر بالغسل من النجاسة من غير تقييد بالماء في عدة من الاخبار كما سيجيء انشاء الله تعالى وقد اعترض ايضا على نفسه بان الحلاق الامر بالغسل يقتضي الى ما يغسل به في العادة ولم تقض العادة بالغسل بغير الماء ثم اجاب بالمنع من اختصاص الغسل عادة بما يجري الغاسل به غالبا لعادة اذ لو كان كذلك لوجب المنع عن غسل الثوب بما الكبريت والنفط وغيرهما مما لم تجر العادة بالغسل به ولما جاز ذلك وان لم يكن معتادا اجماعا علمنا ان الاشتراط بالعادة وان المراد بالغسل ما يتناول الازالة حقيقة من غير اعتبار العادة الرابع ان الغرض من الطهارة ازالة عين النجاسة كما يشهد به ما رواه المفيد في باب ما يجب الثوب والجسد في الصحيح والكافي في باب البول يصيب الثوب في الحسن عن حكم بن حكيم الصيرفي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط والتراب ثم يعرق يدي فامس وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لا باس به وما رواه في الزيادات بابه بطهارة الثياب عن خباب بن ابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا باس بان يغسل الدم بالبصاق واجاب الاولون عن جميع هذه الوجوه اما الاول فقال في المختلف اولا ان الاجماع على خلافه وهذا ممكن ان اريد به اجماع اكثر الفقهاء اذ لم يوافقه على ما ذهب اليه من وصل الماء خلافه وفيه نظر لان ابن ابي عقيل المفيد له حكى في غير موضع من كتب الاصحاب وقد حكاه هو ايضا في بعض كتبه وقال المحقق في بعض نصانيفه ان المفيد للرتضى اضافا القول بالجواز هنا الى مذهبنا انما علم الهدى فانه ذكر في الخلاف انه انما اضافه الى الذهب لان من اصلنا العمل بدليل العقل ما لم يثبت الناقل وليس في الادلة النقلية ما يمنع من استعمال المايعات في الازالة ولا يخفى ما فيه ونحن نعلم انه لا فرق بين الماء والخل في الازالة بل ربما كان غير الماء ارجح بدليل العقل واما المفيد فانه ادعى في مسائل الخلاف ذلك مرة بعد اخرى عن الائمة عليهم السلام ثم قال اما نحن فقد فرقنا بين الماء والخل فلم يرد علينا ما ذكره علم الهدى واما المفيد فمنع دعواه ونطالبه بنقلها او عاد واشار بقوله اما نحن فقد فرقنا الخ الى كلام ذكره في الجواب عن الاحتجاج بالآية وسنحكيه ان شاء الله تعالى واما الثاني فاجاب عنه العلامة في المختلف بان المراد على ما روي في التفسير تطهيرها على معصيته ولا على غدر فان الغادر الفاجر يقول في اثناء ثيابي ان المراد الطهارة المتعارفة شرعا لكن لا دلالة فيه على ان الطهارة بأي شيء يحصل بل دلالته على ان الطهارة انما يحصل بالماء اولى ان مع الغسل بالماء يحصل الامتثال قطعا وليس كذلك لو غسلت بغيره وقوله النجاسة قد ثبت حسا فقلنا لا يلزم من بقائها في الحس بقائها في الحكم شرعا فان الثوب لو بين بالله بالماء النجس وبالبول لم يطهر فان ذلك النجاسة عنه مع

بعض المرتضى وجها حين سئل عن معنى نجس العين ونجس الحكم بان الاعيان النجسة لانها عبارة عن جواهر مركبة وهي متماثلة فلو نجس بعضها نجس سائرها واستغنى الفرق بين الخمر وغيره وقد علم خلافه وانما التجئ حكم شرعي ولا يقال نجس العين الا على وجه المجاز دون الحقيقة واذا كانت النجاسة حكما شرعيا لم يزل عن المحل الا بحكم شرعي فحكمه بزوالها عن المحل يزيد الهاحتا ممنوع والحق ايضا جاب عن الاول بمنع دلالتها على موضع النزاع لانها انما دلت على وجوب التطهير والبحث الذي فيه بل في كيفية الازالة ثم اعترض بان الطهارة ازالة النجاسة كيف كان واجاب بان هذا اول المسئلة واوردنا ثانيا ان الغسل بغير الماء يزيل عين النجس فيكون طهارة واجاب ولا بالمنع فان النجاسة انما تزيد بالمايع شاعت فيه فالباقي في الثوب منه يتعلق به حصة من النجاسة ولان النجاسة ربما سرت في الثوب فتدنسه فيمنع غير الماء من الولوج حيث هي ويبقى مرتكبة في محلها ثم سلم زوال عين النجاسة ثانيا وقال لكن لا نسلم زوال حكمها فان المايع بملاقاة النجاسة يصير عين نجاسة فالبلة المتخلفة منه في الثوب بعض المنفعل فيكون نجسا ويقول النجاسة الرطبة اثر في تعدي حكمها الى المحل كان النجاسة عند ملاقاة المايع يتعدد نجاستها اليه فعند وقوع النجاسة الرطبة يعود اجزاء الثوب الملاقية لها نجسة ثم حاولت تلك العين المنفعلة لا يزول بالغسل واما الثالث فجوابهم عنه واما ان الغسل حقيقة في استعمال الماء وهم بين مطلق اللفظ الحقيقة ومقيد لها بالشرعية والمطلقون احتجوا لما قالوه بتبادره الى الذهن عند الاطلاق كما يسبق عند اطلاق الامر بالسعي وثانيا ان الاطلاق الوارد في الاوامر التي ذكرنا وما محمولة على المقيد في الاوامر المذكورة في حجة المنع واما الرابع فاجاب عنه المحقق في المعتبر بان خبر حكيم بن حكيم مطرح لان البول لا يزول عن الجسد بالتراب بالقاف مناو من الخصم واما خبر غياث فمتروك لان غياثا ابتر ضعيف الرواية فلا يعمل على ما يتفرد به ولو صحت تنزلت على جواز الاستعانة في غسله بالبصاق ليطهر المحل به منفردا فان جواز غسله لا يقتضي طهارة محله ولم يتضمن الخبر ذلك والبحث ليس الا فيه هذا ما ذكروه في هذا المقام من الجانبين ولا يذهب عليك ان الكلام في اكثره مجال لاظهار الاعاجة الى التعرض له لكن الاولى الاخذ بما هو المشهور والمشهور العظيم بين الاصحاب مع تاييدها بالاحتياط والتحري والله اعلم بحقايق احكامه ثم انه قد مر ان ابن ابي عقيل قد جوز دفع الخبث ايضا بالمضاف عند الضرورة ولا مستند له والاولى ان يعرض عنه ههنا

ايضا ولو رجح بالمطلق موافقا له في الصفات اعتبرت المخالفة المقدرة والشيخ يعتبر حكم الاكثر فان تساويا استعمل وابن البراج مطرح لاختلاف الاصحاب في مائية المطلق المضاف عارضا على الصفات كحلول الورد المنقطع كماء الورد المنقطع الرايحة فهل يكون حكمهما كما قال العلامة في المختلف قال الشيخ واختلاط المطلق بالمضاف كماء الورد المنقطع الرايحة حكم للاكثر فان تساويا يذبغي القول بجواز استعماله لان الاصل الاباحة وان قلنا باستعمال ذلك وبتيمم كان احوط قال ابن البراج والاقوى عندي انه لا يجوز استعماله في رفع الحدث ولا ازالة النجاسة ويجوز في غير ذلك ثم نقل مباحثة جرت بينه وبين الشيخ وفصلها بتمسك الشيخ فيه بالاصل الدال على الاباحة وتمسكه هو بالاحتياط والحق عندي خلاف القولين معا وان جواز التطهير بهذا تابع لاطلاق الاسم فان كانت المائية زائلة خرجت عن الاطلاق لم يجز الطهارة به لا الاجماع ولا الصبر في ذلك المساواة والتفاضل فاي كان ماء الورد اكثر وبقي اطلاق اسم الماء اجزات الطهارة به لانه امتثال لما امر به وهو الطهارة بالماء المطلق وطريق معرفة ذلك ان يقدر ماء الورد باقيا على اوصافه ثم يعتبر ما ان صح فيحمل عليه منقطع الرايحة انتهى كلامه ولا يذهب عليك ان ما اختاره العلامة من التقدير امر لا مستند له اصلا لا عقلا ولا شرعا وهل هو الا مثل ما يقول فيما اذا جاور مضاف مطلقا وله مخالطة انه يقدر انه لو فرض خلو المطلق عن الاطلاق ام لا كيف وبناء الاحكام على الاسماء فاذا امر بالطهارة بالماء وفرض انه يصدق على شئ بالفعل انه ماء فلا شك انه يجوز الطهارة به لا يقدح فيه انه لو فرض امر لها كان مطلقا وهو فتحقيق الكلام ان يقول الحق ان يجتزي بحال الماء بالفعل فان سلبه الاطلاق فلا يجوز التطهير والا فلا لكن في ذلك الاعتبار بخفاء ان على تقدير انتفاء التغيرات في المضاف وانتفاءه فيها مع المطلق لا يظهر سلب الاطلاق بحال ولا يتميز بينه وبين المطلق ولو فرض انه خالط المضاف المفروض اضعافا مضاعفة فلو بنى الكلام على الاطلاق وعدمه تعذر من مائية المطلق لاشكال الامر فيه وكيف كان فعلى هذا يلزم الاشكال ايضا في نفس المضاف المفروض وان لم يخالط مع المطلق اذ لا تميز بينه وبين المطلق بل كان من يراه يظن انه مطلق ويطلق عليه لما يأتي الاطلاق مع انه لا شك في انه لا يجوز التطهير به مطلقا على القول بعدم جوازه بالمضاف فالخط ان المناط في المقام اطلاق المطلق عليه ممن هو على حقيقة الحال اي على انه مقتض من الاول مثلا اما مطلقا او مضافا مع المطلق وح فيقضي فرضنا لخواص المضاف المطلق فالاطلاق ممنوع ضرورة فلا اشكال واما فيما نحن فيه من المضاف ولعل بناءه على الاستهلاك فاذا استهلك احدهما في عرفا لاسم للاخر والحكم له وهذا الاستهلاك انما يتصور في فرضنا هذا بحسب المقدار كما لا يخفى ولو لم يستهلك فهنا اشكال اذ لا اطلاق عليه ح بعد الاعتبار بقيته الحكم فكما يحكم عليه بحكم ولا يبعد ان يرجح انه لا شك ان الماء المطلق موجود في الذي فرض شايع في اجزائه ولم يعد على الاطلاق

بالحقيقة والعدل التقدير لا اخبره بما عرفت فلو فرض ثوابه توضأ مثلا المكلف من ذلك المفروض وصب على اعضاء وضوئه منه بقدر ما يحصل اليقين او الظن بان ما فيه من اجزائه المطلقة يجري على تمام العضو ينبغي القول بانه يمتثل الامر بالوضوء اذ غسل اعضائه بالماء المطلق والادلة على ذلك اضافة المضاف اليه على النحو المفروض نعم لو لم يتقن او يظن بان اجزاءه المطلقة يجري على تمام العضو فالسبيل الى الحكم بالامتثال هذا ثم قد يعرض شك في مسح الوضوء حيث انه لا بد على ما ذكرنا من ان يكون المنداوة التي يمسح بها بعد ما يحصل اليقين او الظن بان المنداوة الماشية منه يكفي في المسح وحينئذ يجري الامر في بعض الصور الى الجريان فلو قيل ان الجريان القليل في المسح لا يضر مطلقا فلا اشكال ولو فرض عدم اجزائه فهل ما نحن فيه بعض كذلك ام لا فيه اشكال من حيث انه يمكن ان يقال الجريان الماء قد ثبت انه غير مجز وهذا الجريان ليس من الماء فقط وبالجملة الصور التي لا تنجر الى الجريان في المسح فالاجزاء لا يخلو عن قوة والاحتياط ان يجد ماء اخر ان يتطهر بذلك الاخر وان لم يوجد فيتطهر ويتيمم هذا ما يقتضيه دفع الحدث واما ازالة الخبث فمع استهلاك احدهما لا اخفا في الحكم فيه واما مع عدم الاستهلاك فالظاهر عدم جواز الازالة به لان ما فيه من المضاف يجر بالاقاة النجاسة وهو موجود في المحل وتطهير الاجزاء المطلقة غير مفروض مع ان الاصل بقاء النجاسة في المحل والمضاف جميعا بحالها هذا ثم لا يبعد حمل كلام الشيخ رحمه الله على ما ذكرنا بان يكون مراده من الكثرة الاستهلاك الطلاق اللازم على الملزوم وبالتساوي عدد وح يكون كلامه مجملا منطبقا على ما ذكرنا مفصلا ثم على تقدير المخالفة هل يعتبر الاوصاف في نهاية الشدة او نهاية الضعف والوسط رجح المصنف في الذكرى الاخير وكذا المحقق الثاني وذكر له دليلا في بعض فوائده ونحن بعد ما ابطلنا اصل المقدر يكون في سعة من بيان كيفيته وتحقيق الحال فيه ويطهر الخمر بالخلية وان عولج اذا كان بطاهر والعصير المشتد بنفسه وبذهاب ثلثيه بالغليان القصيري فيهما رجع الى الخلية وهذه الاحكام يجيء عنقريب في محلها الا انه يجمل من قضا وسنتكلم عليها هناك انشاء الله تعالى ولم يظهر وجه ثبات انه يطهر بها منها مع ذكرها فيما بعد المرق المنجس بقليل الدم يطهر بالغليان في المشهور واجتنابه احوط قال الصدوق في الذكرى ما غلبان القدر غير مطهر وانكانت النجاسة دما في الاحوط وهو المشهور الطهارة مع قلة الدم للخبر عن الصادق والرضا عليهما السلام صحيح بعض الاصحاب وطعن فيه الفاضل في المختلف بجهالة بعض رواته ويدفع بان الشهرة وتسليم ان راويه ثقة الى الشذوذ مع اشتهاره والى مخالفة الاصل من طهارة غير العصير بالغليان وهو مصادرة والخبر معلل بان النار تاكل الدم فيه اشعار الى العلة وتعليل الطهارة بالغليان وبجريانه مجرى اللحم الذي لا يكاد ينفك منه والحمل على دم طاهر بعيد انتهى كلامه لنذكر اولا ما يوجد من الروايات في هذا الباب ثم نتكلم عليها بما يليق بالمقام فمنها ما رواه الكافي في كتاب الذبايح باب الدم يقع في القدر في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن قدر وقع فيها جزور وقع فيها قدر او قيمة من دم ابوكان قال نعم فان النار تاكل الدم وهذا الخبر رواه الصدوق ايضا في الفقيه في اواخر باب الصيد الذبايح في الموثق قال سال سعيد الاعرج اباعبد الله عليه السلام عن قدر وقع فيها او قيمة من دم ابوكان منها قال نعم فان النار تاكل الدم منها ما رواه الشيخ في باب اواخر باب يطهر بالثياب وغيرها من النجاسات عن زكريا بن ادم قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير قال يهراق المرق او يطعم اهل الذمة او الكلب قلت اللحم اغسله وكله قلت فانه قطر فيه دم قال الدم تاكله النار انشاء قلت فخمر او نبيذ قطرت في عجين او دم قال فقال قد سئلت عنه من اليهود والنصارى ايبين لهم قال نعم فانهم يستحلون شربه قلت والفقاع هو بتلك المنزلة اذا قطر في شئ من ذلك قال اكره ان اكله اذا قطر في شئ من طعامي ومنها ما رواه بنبي اواخر باب الذبايح والاطعمة عن زكريا بن ادم مثل ما سبق بعينه كذا بادني تغيير لكن بطريق اخر غير طريقه ودرك الاستبصاء ايضا هذا الخبر بعينه الى قوله انشاء الطريق الاخير في باب الخمر يصير خلا بما يطرح فيه هذه الرواية بعينها كذا بادني تغيير في الكافي ايضا في كتاب الاشربة في باب المسكر يقطر منه في الطعام والطريق الاخير في بيت الاستبصاء ما خوذ من الكافي هذا ما وجدنا من الرواية ثم ان الشيخ ره في النهاية قال العقد اذا كان يغلى على النار فان حصل فيها شئ من الدم فان كان قليلا ثم علم او ظن اكل ما فيها لان النار تحيل الدم وان كان كثيرا لم يجز اكل ما وقع فيه وقال المفيد ره في المقنعة فان وقع دم في قدر يغلى على النار جاز اكل ما فيها بعد ان تنزل عين الدم وتقرقها بالنار وان لم يعلم ان الدم فيها حرم ما خالط الدم وغلى ما امكن غسله بالماء ونقل العلامة رحمه الله في المختلف عن ابن البراج ايضا مثل ما نقل عن المفيد وعن ابن حمزة ايضا مثل ما نقلنا عن الشيخ ثم قال نقلا عنه وقيل ان هذا انما جاز في الدم بغير غسل اللحم لان النار تحيل الدم ولان اللحم لا يكاد يعرى عنه وقد جاز اكله بعد الغسل مع انه كذلك والاحوط عندي في الوجهين جميعا ان لا يوكل شيئا انتهى ما نقل عن ابن البراج وبالغ ابن ادريس في انكار ما نقل عن الشيخ وتبعه المتاخرون قال العلامة في المختلف والمعتمد انه لا يحل اكل اللحم والتوابل حتى يغسل ثم اورد الاحتجاج من قبل الشيخ بالحديثين المذكورين واجاب بحمل الدم على ما لم يتغير كدم السمك شبهه بجامع عفو الشدة قال فان سعيدا الاعرج لا اعرفه حالا والاحتجاج بتوقف على معرفة عدالته وفي طريق الثانية اي طريق الكافي محمد بن عيسى وفيه

ح جزور
وقع فيها
ح
ح كثير قال
ح

ضعف هذا حاصل ما ذكره العلامة في المختلف لا يخفى ان طريق الشيخ الذي في باب تطهير الحصير مبارك واذا عرفت هذا فالقول الظاهر القول بالطهارة لان طريق الكافي الى سعيد صحيح وطريق الفقيه اليه قريب من الصحة لان طريقه اليه وان كان هو ثقا بعبد الكريم بن عمرو الكردي الهاشمي نجم كتاب سعيد الصحيح عن صفوان عند والشيخ وعرفه المفهرست روى جميع كتب صفوان وروايته عن جابر عن محمد بن علي بن الحسين في الصحيح عن صفوان والظاهر ان خبر سعيد من كتابه وما ذكره العلامة من ان سعيدا لا يعرف حاله ليس شاذا لما شرحته ونقله عن ابن نوح ابن سعيد مما ان العلامة نفسه يعرفه وثقه في الخلاصة كالهاشمي سواء بسواء والقول بانه لعله كان شاكا في ان سعيدا الذي ههنا هو سعيد بن عبد الله الاعرج ايضا بعيد لان الصدوق يقول في مشيخته وما كان فيه عن سعيد الاعرج فقد رويته عن جابر عن سماعة عن سعيد بن عبد الله الاعرج فظهر ان سعيد الاعرج هو سعيد بن عبد الله والشك بعد ذلك ايضا غير معقول وكذا القول بانه لعله لم يعتمد على توثيق ابن نوح وابن عقده وهو ظن وبالجملة لا اختلاف في قوة طريق هذا الخبر بحيث يصلح للاعتماد ومع ذلك قد تأيد بالخبرين الاخرين وبالشهرة بين الاصحاب وتأيد وعملا بما ذكره المصنف في الذكرى كانه المناط عند هذا الاوحد الموقوف العمل بالاخبار والاولى ايضا على ما لا يخفى من احتمال الحمل على الدم الطاهر كما نقلنا عن العلامة تقدم الشيء وشبهه ودم لا يعلم انه اي دم على ما ذكره بعض من ازمثل هذا الدم ايضا حكمه الطهارة فبعد الفظ وهو ظ وايضا حيث فرق بين المسكر والدم وعلل بان الله يأكل النار ولو كان ظاهرا لعلل بطهارته ولو قيل بان الدم الطاهر يحرم اكله فتعليله بأكل النار لبيد مع التحريم وان لم يكن نجسا فيه بعد ان استبهد اكله في الوقت كاف في حله لم يتوقف على النار والا لم يؤثر النار في حله كذا قال الشهيد الثاني ره في شرحه للشرايع ولا يبعد ان يقال لعل التعليل باكل النار لازالة النفرة التي يحصل للطبع بل يمكن ان يحمل على دم البق ونحوه من الاجسام ايضا كالدم المتخلف في اللحم بعد ان المعلل باكل النار لا يجوز الاستكان ثم ان الشهيد الثاني ره في شرحه المذكور قال الاولى ان يقال ان هذه الرواية مخالفة للاصل اذ في حكمها فيطرح لذلك وان كانت صحيحة انتهى وفيه نظر اذ لم يعلم ان مراده بالاصل ما ذا فان كان مراده بذلك ان الاصل بقاء نجاسة الدم بعد حصولها بملاقاة الدم حتى يثبت المزيل فيه بعد تسليم حجية هذا الاصل ان المزيل قد ثبت بتلك الرواية الصحيحة المعتضدة بالروايتين الاخيرتين والشهرة ولو كان مخالفة مثل هذا الاصل موجبة لطرح الرواية ينبغي ان يطرح اكثر الروايات لمخالفتها مثل هذا الاصل ونظيره ولا اقل من اصل البراءة وان اراد ان مقدمة كلية قابلة بان ما ليس من المطهرات المعهودة المتعارفة ليس مطهرا فانا نمنع تلك المقدمة الكلية وعلى تقدير وجودها اي مانع من ان يخصص سائر العمومات النقلية بمخصصاتها الصالحة للتخصيص فان اراد بان اكثر افراد المضاف النجس لا يطهر بمثل ذلك فيغلب على الظن عدم طهر هذا ايضا بذلك فيكون الاصل بمعنى الراجح المظنون فمضاده اظهر من ان يخفى وكذا مراده بالشذوذ ان كان الشذوذ في نقلها فليس كذلك اذ هي موجودة في الفقيه والكافي بوجه الخبر بعضهم ونقلها ايضا في الكافي وفي بيت الاستبصار والظ وجود في الاصول المذكاب بعد مراجعة الاصول ظاهرا وان كان الشذوذ في حكم الاصحاب فلا فرق على ما نقلنا من المصنف في الذكرى من ان الشهرة في الحكم بالطهارة وكذا ما ذكره في هذا الكتاب وان اراد انه حكم شاذ حيث لم يوجد في الاحكام تظهر المضاف بمثل هذا فان اراد انه لم يوجد مطلقا فهو ان المزاح وان اراد ان الغالب ليس كذلك فالحكم للغالب مع وجود الرواية الغالبة عليه وبالجملة هذه الروايات بمثل هذه الوجوه تما لا وجه لتركهم نعم لو كان عمل الاصحاب بها قدماء منهم اما جميعا او اكثرا على خلاف هذه الرواية معتمده فلا يبعد ترك العمل بها لمظنة وقوع امر مهم بها ازهم بها القدماء اعرف بجهتية الاحكام والاحوال الصادرة عن اصحاب العصمة سلام الله عليهم ومع نظر في مثل هذا الوهن اليها الحكم ببقاء قوتها وجهتها مشكل كما لا يخفى والحاصل ان الظاهر على ما ذكرنا القول بطهارة المرقى المذكورة بالغليان كما تبين وجهه واما الوجه الذي نقلنا عن ابن ادريس من قوله ولان اللحم لا يكاد يعرى عنه اخ وعن الذكرى ايضا من قوله ويجري انه مجرى دم اللحم اذ الظ انه معطوف على قوله لتخبر عن الصادق وتعليل الحكم بالطهارة فليس بوجيه بل هو قريب من القياس المعمول عند العامة هذا ثم ينبغي التنبيه على امور الاول انه هل يعتبر الغلة على ما اختاره الشيخ ره او لا كما يظهر من المقنعة الظ لا ان الخبر الصحيح فيه لا وفيه وهي ليست بقليلة والخبر الاخر وان كان فيه في كلام السائل وان قطر فيه دم المشعر بالغلة لكن العبرة بكلام الامام عليه السلام وفيه الدم باكل النار الظ في الاطلاق والعموم وعلى تقدير تسليم حمل اللام على المعهد اي الدم الذي في كلام السائل فليس بضار اذ التخصيص بالجواب بالدم الذي في السؤال لا يكون على طبقه لا يدل على نفي الحكم عما عدا لا يكون معارضا للخبر الاول مع انه لا يصلح لان يكون معارضا له لعدم صحته على انه من قبيل معارضة المفهوم بالمنطوق نعم لو خص الحكم بمثل الاوقية لم يكن بعيدا اذ الزائد عليها لا دليل الا ان يقال ان الاوقية في كلام السائل كلام الامام عليه السلام ان النار باكل الدم الظ في الاطلاق والعموم الا ان يحكم بحمل العهد وبالجملة الحكم في الاوقية وما دونها اما لاحتفاء فيه او لو كان مراد الشيخ ره بالغلة مقدار الاوقية فما دونها نعم الوجه الثاني ان الاحتياط في الاجتناب الذي ذكره المصنف كيف الا فقول على ما قررنا من ظهور طهارته الاجتناب عنه

بعنوان امر ثم مثلا فيه اشكال عظيم لانه مظنة الاسراف الشديد فلو قيل بجواز بيعه ممن يستحله او سقيه للدواب او الصبيان او فرض انه لا اسراف فيه
ثم ينبغي ان يكون المجتنب عنه بهذا النحو ولو اتفق ذلك فلا يبعد ان يتوجه الاحتياط في اكله ثم بعد الاكل ينبغي ان يطهر ما لاقاه من بدنه ثم يصلي وكذا
يطهر الفم وسائر ما لاقاه وحمل كلام المص ايضا على ما ذكرنا اليق بعينه الثالث ان هذه المسئلة ايضا كان لا يليق بها ان يذكر فيما بعد المطهرات ولو اشتبه المطلق
بالمضاف وفقد غيرهما تطهر بكل منهما بخلاف المشتبه بالنجس والمغصوب اما الحكم الاول فظ لانه مامور بالطهارة بالماء المطلق عند وجوده والتمكن من استعماله
امرا مطلقا ولا شك ان الماء المطلق موجود في هذا الفرض وكذا التمكن من استعماله فيجب الامتثال بالاتيان بالطهارة به ولما كان لا بد في الامتثال من ان يحصل
اليقين او الظن بالاتيان بالمامور به وذلك اليقين او الظن في الفرض المذكور لا يحصل الا بان يتطهر بهما جميعا فلا بد من الطهارة بهما سواء قلنا بوجوب
مقدمة الواجب المطلق ام لا اذ لا نزاع في لا بديتها ولم يعرضنا ههنا سوى اللابدية واما الوجوب المتنازع فيه فلا غرض يتعلق به فيما نحن فيه كما لا يخفى
وما يتوهم في المقام من انه لا بد من الجزم في النية ولا جزم فيها في الطهارة بكل منهما فليس بشيء اذ لا جزم بل ولا ظن بانه لا بد من مثل هذا الجزم في النية ولو
سلم ففي صورة يتيسر الجزم او الظن واما فيما يتعسر كما فيما نحن فيه فلا وكانه قد مر في مبحث النية في الوضوء ما يكفي في تنقيح هذا المقام فعلى هذا ينوي في كل من
الطهارتين نية القربة وطلب الامتثال لامر الله ويحصل الطهارة المطلوبة بالماء المطلق بايهما كان ماء مطلقا اما هذا واما ذاك ثم انه هل يصح الطهارة بعينه
التمايز المشتبهين مع وجود ماء غير مشتبه صرح الشهيد الثاني في شرح الارشاد بعدم الصحة لعدم تحقق الجزم التام في النية فلا يصح بدونه وللنزاع مجال
وان كان الاحتياط فيه فرع لو انقلب احدهما بين التمايز فالحكم ما ذا الظ كما نص عليه صاحب المدارك ان الاصحاب قطعوا بوجوب الوضوء بالباقي والتيمم
مقدما الاول على الثاني قال الشهيد الثاني في روض الجنان لو فرض انقلاب احدهما قبل الطهارة وجب الطهارة بالاخر ثم التيمم لما تمكن من ان يجمع
مقدمة الواجب المط ولان الحكم بوجوب الاستعمال تابع لوجود المطلق وقد كان وجوده مقطوعا به فيستصحب الى ان يثبت العدم ويحتمل ضعيفا عدم الوجوب
فيتيمم خاصة لان التكليف بالطهارة مع تحقق وجود المطلق وهو منتف لاصالة البراءة من وجوب الطهارتين وجوابه يعلم مما ذكرناه فان الاستصحاب كاف
في الحكم بوجود المطلق واصالة البراءة ههنا منتفية لوجوب تحصيل مقدمة الواجب المطلق وهي لا يتم الا بفعلهما معا فان قيل ما ذكرتم من الدليل يقتضي عدم
وجوب التيمم فان استصحاب وجود المطلق ان تم لا يتم معه وجوب التيمم اذ هو مع الاشتباه لا مع تحقق الوجود قلنا الاستصحاب المدعى انما هو استصحاب وجوب
الطهارة به بناء على اصالة عدم فقد المط وذلك لا يرفع اصل الاشتباه لان الاستصحاب لا يفيد ما في نفس الامر فالجمع بين الطهارتين يحصل اليقين
انتهى وقال صاحب المدارك بعد نقل مذهب الاصحاب على ما نقلنا ويمكن ان يقال ان الماء الذي يجب استعماله في الطهارة ان كان هو ما علم كونه ماء مطلقا فالمتجه
الاجتزاء بالتيمم وعدم وجوب الوضوء به كما هو الظاهر وان كان هو ما لا يعلم كونه مضافا اكتفى بالوضوء فالجمع بين الطهارتين غير واضح ومع القول بوجوب
التيمم انما هو لاحتمال كون المنقلب هو المطلق فلا يكون الوضوء بالاخر مجزيا وبهذا الاعتبار يتخالف فيه بين تقديم التيمم وتاخيره كما هو واضح انتهى
وفي كل من الكلامين نظر اما كلام الشهيد الثاني فنقول اولا ان التمسك باستصحاب وجود الماء المضاف فالاولى ان يتمسك باستصحاب وجوب الطهارة
قبل الانقلاب لان الاستصحاب في الامور الشرعية من دون معارض لكن هذا انما يصح في بعض الصور لا مطلقا وثانيا ان ما ذكره في جواب فان قيل من
ان الاستصحاب لا يرفع الاشتباه لانه لا يفيد ما في نفس الامر لا يظهر له وجه لان الاستصحاب على تقدير حجيته وان لم يفد ما في نفس الامر لكن لا شك انه
يفيد الحكم بالنسبة الى المكلف الا فما الفائدة فيه وهو ظ وح نقول اذا ثبت وجود الماء بالاستصحاب وكان هذا الوجود معتبرا شرعا فلا مرية في انه
يجب الطهارة به البتة عند التمكن من استعماله ضرورة وجوب الطهارة عند وجود الماء والتمكن من استعماله فلا معنى لوجوب التيمم فان قلت لا نم وجوب
الطهارة عند وجود الماء الاستصحابي قلت هذا القول لا يجتمع مع حجية الاستصحاب في الامور الخارجية شرعا وهو ظ بل هو في الحقيقة نفي لحجيته وايضا فانما
ح في التمسك به اذ لو لم يجب الطهارة بالماء الاستصحابي قطعا فلاي شيء يتعرض له لان احتمال وجوب الطهارة يكفي فيه احتمال وجود الماء وهو غير موقوف
على الاستصحاب وثالثا ان قوله الجمع بين الطهارتين يحصل اليقين بامتثال الطهارة المائية التي ثبت بالاستصحاب وجوبها فلا لعدم مدخلية التيمم فيه
قطعا وان اراد به ههنا يقينا بالتكليف فلا نسلم انه تكليف بالطهارة المائية بناء على بقاء الماء المطلق والترابية بناء على انقلابه لان كلا منهما
شبهة فح نظرنا فيجب الاتيان بهما جميعا ليحصل اليقين بالبراءة ففيه بعد تسليم وجوب تحصيل اليقين في مثل هذه الصورة انه لا احتياج الى الاستصحاب
بناء الحكم على ما عرفت على احتمال وجود المطلق وهو غير محتاج اليه وهو ظ وبالجملة كلامه مضطرب جدا واما كلام صاحب المدارك فنقول في جوابه
ان الماء الذي يجب استعماله في الطهارة هو الماء المطلق الواقعي بناء على ان الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية من غير دخول العلم والظن فيها

٢ بعد ممن يستحله ان امكن او ع

٣ المطلق غير جيد نعم استصحاب في الامور الخارجية الشرعية حجية الاستصحاب فيها صحيح لكن مع انه معارض باستصحاب وجود الماء ع

٤ ان اراد انه يحصل اليقين ع

لا هذا ولا ذاك فح نقول لما احتمل عند العقل وجوب الماء بالواقعي الذي هو شرط الطهارة المائية فيحتمل وجوبها ايضا ولما احتمل عدم الذي هو شرط الطهارة الترابية احتمل وجوبها ايضا فلا بد من الجمع بينهما لتحصل العلم بمقتضى الاحتمالين تحصيلا للبراءة اليقينية فلا يرد نعم يتم وجوب تحصيل اليقين بالبراءة في مثل هذه الصورة بحال لكن كلامنا اخرا لا تعلق له بكلام صاحب المدارك واما ما اورده على وجوب التقديم فهو كما اورده الا ان بقي لعل حكمهم بوجوب التقديم بناء على غاية ضيق الوقت في التيمم لو وجد هذا الحكم في كلام من لا يقول بوجوب التضييق لما امكن هذا التوجيه وكان وجوبه غير معلوم هذا ولما كان تحقيق الكلام في اصل المسئلة محتاجا الى زيادة بسط فلا باس ان نتعرض له فنقول لا يخفى ان الامر في الكتاب العزيز بالطهارة المائية مطلق بحسب اللفظ والترابية مقيد بعدم وجدان الماء فلا يخلو اما ان يبقى المطلق بحاله او يقال ان تقييد الترابية قرينة على ان المراد ان وجدتم الماء فتطهروا والاول كما هو الاظهر ثم الامر المقيد بقيد مثل ان وجدتم الماء فتطهروا هل الظاهر انه يجب تحصيل اليقين او الظن على تقدير الاكتفاء به بانه تطهر على تقدير وجود الماء في الواقع او لا بل يكفي ان يحصل على تقدير وجود العلم او الظن بوجود الماء اليقين او الظن بالتطهر به واعمل الاظهر هو الثاني بناء على اصالة البراءة حتى يثبت وكان اثبات الاحتمال الاول اشكل فيصار الى الثاني فنحصل ههنا اربعة احتمالات الاول اخذ الامر بالطهارة المائية مطلقا والامر المقيد مبتنيا على الاحتمال الاول والثاني اخذه مطلقا وابتناء الامر المقيد على الاحتمال الثاني والثالث اخذه مقيدا واخذ المقيد على الاحتمال الاول والرابع ظ فعلى الاول نقول الكل المطلق ايضا مثل تطهر بالماء هل يجب تحصيل اليقين في تحصيل الطهارة على اي وجه كان سواء كان وجود الماء الذي هو شرط العلمي مثلا مستيقنا او مظنونا او مشكوكا او موهوما او لا بل يجب عند اليقين او الظن بوجوده او عند الشك ايضا ولا يبعد دعاء الظهور في الاول وكان الاقرب الاكتفاء باخراج الموهوم فقط وادراج المشكوك ايضا وادراج منهما الا مقتصا على اليقين فقط هذا بالنظر الى مجرد اقتضاء الامر بحسب العرف من دون مراعاة خارج وعند وجود مرجح ما الامر على حسب مقتضاه كيفما كان وعلى الوجه الاول بل على الثاني ايضا عند فرض تساوي الاحتمالين في الماء المفروض من دون ترجيح يجب الحكم بوجوب التطهر به وكذا بالتيمم ما لم يتيمم ح لم يحصل العلم بانه تيمم على تقدير وجود الماء بجواز ان يكون الماء موجودا الان بقي الاتفاق حاصل على ان بعد وجوب الطهارة المائية لا يجب التيمم لان هذا الاتفاق تم كبرى في هذا وان المسئلة والوجه الثالث والرابع بعيد مع اخذ الشروط على النحو الاول ضرورة ان المطلق لا يكون ناظرا الى المقيد وعلى الثاني الامر في الطهارة المائية على الوجه الاول وعلى الثاني على قياس ما ذكرنا واما الطهارة الترابية فينبغي ان لا يجب لعدم العلم او الظن بتحقق شرطها لكن الاحتياط في الاتيان بها مع قطع الاصحاب بوجوبها مطلقا وعلى الوجهين الاخرين لا يثبت وجوب الطهارة المائية على الوجه الثالث الا اذا فرض الظن بان الباقي هو الماء وقد عرفت ايضا عدم وجوب التيمم فح يمكن ان يقال ارادة اذا لم يجب الوضوء فيجب التيمم قطعا ان لا نخرج عنهما بالاتفاق وارادة ان لا نسلم ذلك ونقول لم يثبت وجوب شئ من الطهارتين بمقتضى الاوامر الواردة بهما لكن نعلم بالضرورة والاجماع ان بعضهما تكليفا ولا يكون التكليف بالطهارة مطلقا ساقطا فلا بد من الاتيان بهما جميعا تحصيلا لليقين بالبراءة وارادة ان بقي لا يلزم الاتيان بهما جميعا بل في مثل هذه الصورة يكفي عدم تركهما جميعا الذي يوجب استحقاق العقاب ضرورة كما مر غير مرة في تضاعيف المباحث السابقة فتخير بين الماء والتراب والاحتياط في الثاني وان كان في الاول قوة كما ان في الاول ضعفا وعلى الثالث يجب الحكم بالطهارتين لان وجوب شرطهما مشكوك وتوهم انه على تقدير وجوب المائية لا يجب الترابية قد عرفت بطلانه وعلى الرابع لا يثبت وجوب شئ منهما بمقتضى الاوامر ويجري فيه بعض الاحتمالات المذكورة وقد عرفت حالها ثمة فههنا ايضا كذلك وبالجملة الاحتياط على جميع التقادير والاحتمالات في الجمع كما قطع عليه الاصحاب رضي الله عنهم هادي الى طريق الصواب واما الحكم الثاني ففيه تفصيل اذ لو فرض انه يمكن ان يتطهر باحد الماءين ويصلي ثم يغسل اعضاء الطهارة بالماء الاخر ثم يتطهر به ويصلي فح يحصل له الطهارة والصلوة الصحيحة البتة اما اولا واما ثانيا بقضاء الصلوة الاخرى بعد غسل الاعضاء مرة اخرى اذا لم يمكن في ذلك الطهارة بهما لغو عبث وهو ظ هذا اذا لم نقل بان الماء المشتبه بالنجس حكمه حكم النجس وبجريان استعماله وسيجئ الكلام فيه واما الحكم الثالث فنقول لا يخفى اما ان يتطهر باحدهما او يجمع منهما فعلى الاول لا شك انه لا يحصل الطهارة اذ لم يحصل اليقين او الظن بانه تطهر بماء مباح كما هو المامور به وقد عرفت انه لا بد منه في الامتثال ومع هذا كانه فعل حراما ايضا بناء على انه لا بد من الاحتراز عن التصرف في مال الغير بغير اذنه وهذا الاحتراز انما يحصل بالاحتراز عن كل من الماءين فتصرف في كل منهما منهي عنه وعلى الثاني فلا شك انه حرام غير مامور به لانه مستلزم للتصرف في الغصب البتة لكن لو فرض انه فعل ذلك فح نظر كانه يحصل له الطهارة صحيحة وان فعل حراما لان احدهما ماء مباح ولا شك انه قد وقعت الطهارة فيلزم ان يكون صحيحة وامر التيمم قد عرفت حاله فان قلت استعمال كل منهما حرام منهي عنه والنهي في العبادة موجب للفساد قلت لو لم نقل بان استعمال كل منهما حرام بل الزام استعمالهما معا حرام فالامر ظ وان قلنا بحرمة بعضهما فالظاهر الحكم بصحة الطهارة اذ كون النهي في العبادة موجبا

الاول

وكون الماموربه هو الطهارة بالماء المباح كانهم يدعون الاجماع في هذا ولكن لا يمكن التزام فيه وعلى هذا لا يثبت بطلان هذه الطهارة بل ولا بطلان الطهارة بالماء المغصوب ويبقى ايضا الامر بحصول اليقين فيه كما سنشير اليه في البحث منه

للفساد وقد مر ما يقابله فيما مر ثم ما ذهب اليه بعض المتأخرين من انه اما يكون ماء خير هما من وجود الاول الامر كما ذكرنا واما على الثاني فلا ذا النظر ان الغرض ليس هو الطهارة المائية بل التيمم لانه بمنزلة عدم الماء شرعا فاوظهر بهما يلزم ان لا يكون مخيرا بالانتين بل مأمورا بهما وبمزج المطلق بالمضاف غير السالب وجودا عند عدم ماء مطلق ويتخير بينهما عند وجودهما اذ لو كان لاحدهما المطلق ما لا يكفيه للطهارة تركه عنده من المضاف ما يمكن ان يمزج به وليس له الاطلاق ويكفي للطهارة فح ان لم يكن ماء مطلق غيرهما يجب مجتمعا مزج المضاف بالمطلق والتطهر بهما وان وجد ماء اخر فيتخير بين ان يمزج المضاف بالمطلق ويتطهر به وبين ان يطهر من المطلق التصرف والضمير ان الظاهر ان راجعان الى الممزج المستفاد من المزج والماء المطلق الثاني واراد بهذا ماء مطلقا مقيدا بكفايته للطهارة بقرينة المقام كما ان الاول مقيد بعدمها هذا الحكم مما لا اخفاء فيه بناء على الامر بالطهارة الترابية عند عدم وجدان الماء والامر بالطهارة المائية يمكن المناقشة في الفرض المذكور بان يمزج المضاف بالمطلق ويتطهر ولا يصدق انه غير واجد للماء في العرف فلا يكون فرضا للتيمم والشيخ في المبسوط قائل هذا الحكم وقال واذا كان معه مثلا رطلان من ماء واحتاج في طهارته الى ثلثة ارطال ومعه ماء ورد مقدار رطل فان لم يرجه فيه لا يغلب عليه ولا يسلبه اطلاق اسم الماء ينبغي ان يجوز استعماله وان يسلبه اطلاق اسم الماء لم يجز استعماله الى في دفع الاحداث الان هذا وان كان جائزا فانه لا يجب عليه بل يكون فرضا التيمم لانه معه من الماء ما يكفيه للطهارة انتهى ثم انه يفهم من بعض كلماتهم ان محل كلام الشيخ ره على انه لا يجب المزج ولو مزج لا يجب التطهر به بل يتخير بعد المزج ايضا بين الطهارة به وبين التيمم معللا بان الاشتباه في الحس لا يستلزم اتحاد الحقيقة والوجوب تابع لاتحاد الحقيقة فلا يجب التطهر به واما جوازها فلصدق الاسم ومن بعضها ان مراده ان المزج غير واجب لكن لو مزج فلا شك في وجوب الطهارة به بعد المزج معللا بان الطهارة المائية مشروطة بوجود الماء قبل المزج لا بوجود الماء ولا يخفى ان كلام الشيخ ره المذكور لا يابى عن الحملين كيفما كان مما لا يظهر لي وجه تحمله اما الاول فظاهر اذ بعد تسليم صدق الاسم لا مجال لمنع الوجوب اذ الاحكام تابعة للاسماء فلو كان هذا الممتزج يصدق عليه في العرف انه ماء فلا شك انه واجد للماء وعنده وجدان الماء يلزم التطهر به بفرضه وكون حقيقة غير الماء في الواقع لا يقدح في المقصود المناط في الاحكام الشرعية العرف كما الواقع مع انه عند جمهور المضاف سلمكا في المطلق لعدم صيرورته ماء في الواقع ايضا بان يغلب صورته النوعية الى الصورة المائية لكن الاحتمال لا يكفي في المقام الان بتمسك بانه لا شك ان الماء المفروض بعد المزج متصل واحد قد ثبت بالحكم ان الامر المتصل الواحد لا ينقسم الى الاجزاء المختلفة بالحقيقة لكن كلتا المقدمتين ممنوعتان وايضا لا يخلو اما ان يلزم في الطهارة المائية وجود الماء الواقعي والعرفي وعلى الاول يجب ان لا يجوز التطهر به فكيف يجوزه وعلى الثاني يجب ان يتطهر به وبالجملة اي مسئلة في ان الماء العرفي الذي ليس بماء في الحقيقة يجوز التطهر به بعد وهو ظاهر لا يقول لو كفى كون الشيء ماء في الحس في وجوب الطهارة للزم ان يكون المضاف المسلوب الاوصاف ايضا يجب التطهر به لانه ماء في الحس لانا لا نقول ان بعد الامتياز في الحس موجب للطهارة بل نقول ان عند اطلاق الماء على شيء في العرف بعد الاطلاع على حقيقة الحال انه ماء كان ماء مزج يجب التطهر به وفيما نحن فيه ان فرض ان الماء المفروض يصدق عليه في العرف بعد الاطلاع على حقيقة الامر انه ماء مطلق فح نقول بوجوب التطهر به وهو ممنوع وان لم يكن كذلك بل اطلاق الماء عليه مجرد اشتباه الحس لكن بعد الاطلاع على الحال لا يبقى الصدق بحاله فلا نقول بعدم وجوب التطهر وانما خارج عن محل النزاع على انه على هذا الفرض تجوز الطهارة لا وجه له كما لا يخفى ولما الثاني فلانا نمنع عدم وجدان الماء قبل المزج ثم لصدق الوجدان عليه في العرف كيف وهو ليس ابعد من الوجدان زمن الاكمن حفر بئرا مثلا والطائفة الاخر في ان زمن الحفر مثلا ليحصل الماء لو جب فلم لم يحكم بالوجوب هنا والفرق تحكم على انا نحكم بالوجوب هناك والوجدان قال العلامة في المختلف مشيرا الى هذا القول عندي ضعيف لانا لو سلمنا ان الحكم فان جواز الاستعمال يستلزم وجوب المزج لان الاستعمال انما يجوز بالمطلق فانكان هذا الاسم صادقا عليه بعد المزج وجب المزج لان الطهارة بالمطلق واجبة مع التمكن ولا يتم الا بالمزج وما يتم الواجب الا به فهو واجب وان كذب الاطلاق عليه لم يجز استعماله في الطهارة ويكون خلاف الفرض فظهر التنافي بين الحكمين وفي عندي وجوب المزج ان بقي الاطلاق والمنع من الاستعمال ان لم يبق وانتهى كلامه الظاهر العلامة حمل كلام الشيخ على الوجه الثاني وجعل الخلاف في وجوب المزج والتيمم ولعله الاولى اذ الوجه الاول في غاية البعد مما ذكره من انه ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ليس مما لا بد منه في المقام اذ ظن ان المقصود ههنا تجويز انه لا بد من المزج بحيث لو لم يمزج لكان يلزم منه ترك واجب واستحقاق عقاب ولا سواء كان واجبا الى كما في بناء مقدمات الواجبات المطلقة اذ لا شك ان لم يقل بوجوب مقدمة الواجب المطلق ايضا يقول انه لا بد من الاتيان بها ولم يثبت بها يلزم استحقاق العقاب وان لم يكن على تركها بل على ترك ذي المقدمة بخلاف مقدمة الواجب المشروط فانه على تقدير تركها لا عقاب اصلا وظن ان المقصود في هذا المقام ليس سوى انه عند ترك المزج هل يستحق العقاب ام لا ولا غرض في انه واجب بالمعنى المتنازع فيه في الاصول ام لا بل هو مسئلة برأسها لا اختصاص لها بهذه المقدمة وموضعها في الاصول ولعل مراده بالوجوب اللابدية فلا استدراك ثم قد اورد في المحققين ره على والد ان الطهارة واجب مشروط بوجوب الماء

للشيخ وهذا القول ج

والتمكن منه فلا يجب ايجاده لان شرط الواجب المشروط غير واجب وهذا الايراد مندفع بما قررنا انفا من ان شرط الطهارة المائية وهو وجدان الماء موجود فيما نحن فيه عرفا اذ في العرف يقولون انه يوجد الماء وهذا نظير ما اذا فرض ان شرط الحج هو الزاد والراحلة وكان لاحد مال غير الزاد والراحلة ولكن امكن ان يشتري بمال في العرف يقولون انه واجد للزاد والراحلة وان شرط وجوب الحج متحقق بخلاف ما اذا لم يكن له مال اصلا ولكن يقدر على الاكتساب فانه لا يقولون ان شرط وجوب الحج متحقق ودفع هذا الايراد بهذا النحو الذي ذكرنا اولى مما ذكره المحقق الثاني في شرحه للقواعد في دفعه حيث قال وجوابه ان اذا يجاد الماء مالا يدخل تحت قدرة المكلف فاشتراط الطهارة به حرج ولا يضر وان اراد به الاعم فليس بمجد اذ لا دليل يدل على ذلك الايجاد المتنازع فيه معلوم كونه مقدورا للمكلف والامر خال عن الاشتراط فلا يجوز تقييده الا بدليل انتهى وذلك لانه لا خلاف في ان الطهارة المائية مشروطة بوجدان الماء كما يدل عليه قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا لانه يدل على ان عند عدم وجدان الماء الفرض التيمم فيكون وجوب الطهارة بالماء مشروطا بوجدانه وهو ظرح لا وجه لابطاله كون الطهارة بالماء مشروطا بوجود الماء بل الجواب باثبات ان الشرط متحقق فيما نحن فيه ان امكن كما بيناه فان قلت على هذا كلام العلامة رد ابض لبن بجيد حيث تعرض لانه مقدمة الواجب المطلق ولا بد من الاتيان بها قلت لبن ركاك اذ العلامة لعله لم يحصل وجوب الماء مقدمة للواجب المطلق اذ يمكن ان يكون مراده ان الطهارة بالمطلق واجبة مع الممكنة ووجدان الماء وهذه الحال حالة الوجدان والممكنة كما قررنا فيكون واجبة ولا يمكن الاتيان بها الا بالماء وهو كذلك فيكون الماء مقدمة للواجب المطلق فيكون واجبا وعلى هذا لا حاجة الى ما ذكره ولا يبعد حمل كلام المحقق الثاني ايضا على ما ذكرنا بقرينة وبما قررناه ظهر انه ليس كلام الشيخ رد بذلك البعيد بان يكون بناء على الخلط بين الواجب المشروط والمطلق بل بناء على منع طلاق وجدان الماء في الصورة المفروضة هو ابعد من بعيد جدا ولا تمانعه حكمان متنافيان فظهر نعم بعد ان يثبت ان الممكنة والوجدان الذي هو شرط الطهارة متحقق فيها نحن فيه وهو المقدمة التي لم يسلمها الشيخ رد يمكن الالزام عليه بتبني الحكمين ومثل هذا الالزام امره سهل كما لا يخفى اذا ثبت ان الوجدان الماء متحقق في الصورة المفروضة عرفا فالاشكال وكذا ان ثبت عدة واما اذا كان الامر مشكوكا فالامر فيه مشكل ويمكن ان يقال ان الاوامر الواردة بالوضوء والغسل من الكتاب والسنة يجب العمل بالاطلاق حتى يثبت تقييد والمقيد الثابت من التقييد هو ما عدا الصورة المفروضة من صور عدم الوجدان فيلزم ان يبقى الامر في الصورة المفروضة على الاطلاق وفيه كلام من جهتين احدهما ان لا يسلم انه يجب العمل بالاطلاق في مثل هذه الصورة بل اذا ظهر ان المطلق بحيث اللفظ مقيد في الواقع ونحن لم نعلم افراد مقيداتها يقينا ففي الافراد المشكوكة لا يجب العمل بالاطلاق وذلك الامر انما يعمل باصل البراءة حتى يثبت ان لا تقييد في صورة وثانيهما انه بعد تسليم ما منع انما يكون العمل بالاطلاق في صورة لا يحقق امر اخر مقابل له وههنا كذلك اذ امر بالتيمم ايضا على تقدير عدم الوجدان ولا بد من حصول الجزم او الظن بانه على تقدير عدم الوجدان قد اتى بالتيمم ففي صورة الشك لا بد من التيمم حتى يحصل المذكور والفرق بين الصورتين بان التقييد في الثاني حاصل في اللفظ فاثبت انه فرد شرط الامر بخلاف الاول فانه لم يثبت بالشرط عند حصوله وما لم يثبت فلا واما في الاول فلا تقييد في اللفظ بل قد ثبت بالاجماع او باعتبار ان التيمم ان ضمنا تقييد افنفي مثل هذه الصورة ينبغي ان يكون الامر بالعدم اذا ثبت فرد انه من افراد شرط عدم الطهارة المائية لا يجب الطهارة المائية عنده وما لم يثبت فيجب الطهارة المائية عنده كانه غير تام جدا بحيث لا يقبل المنع فالدليل للوضوء والغسل وان قبل المنع فيبقى الامر على التردد فاما ان بقي في مثل هذه الصورة انه لم يظهر رجحان احد الجانبين ومعلوم ايضا بالضرورة والاجماع انه اذا ترك الطهارتين جميعا يستحق بسببه العقاب فيلزم الاتيان باحدهما فقط على سبيل التخيير اذ الاصل براءة الذمة من الزايد ولا شئ سوى ذلك او بقي لما ثبت التكليف باحدهما لا على التعيين يقينا ولا بد في التكليف اليقيني من اليقين ببراءة الذمة واليقين بها فيما نحن فيه يكون بتحصيلهما بان يجمع بين الماءين ويتطهر فيجب الجمع بالجملة المسئلة لا تخلو من اشكال والاحتياط في الجمع والتسوير بتبع الجيون طهارة ومجاسة وكراهة التسوير في اللغة التغبير كما في القاموس والنهاية وهاهنا في الجوهري في المعالم من انه بقية الشرب لم نجده في الصحاح والمراد ههنا الماء القليل الذي باشر فم الحيوان او غيره من اعضائه او الاعم من الماء القليل والمضاف ويشمل الجوامد ايضا مع ملاقاة الفم لها او ملاقاة اي عضو كان بشرط الرطوبة وبالجملة حكم الجميع يعلم انه تعم ثم ههنا ثلثة احكام التبعيض في الطهارة والتبعيض في النجاسة ومعناهما ظاهران والتبعيض في الكراهة ومعناها انه اذا كان الحيوان يكره لحمه فسؤره مكروه اي يكره استعماله في الطهارة والاكل والشرب ما الحكم الاول ففيه خلاف فذهب الفاضلان وجمهور المتاخرين الى طهارة سؤر كل حيوان طاهر كما في الكافي وهو مختار الخلاف والنهاية ايضا لكن استثنى في النهاية سؤر ما اكل الجيف من الطير وفسر المحقق في المعتبر الجيف المؤثر في المصباح ايضا لكن ذكر انه استثنى فيه سؤر الجلال ونقل في المعالم عن ابن الجنيد انه قال لا يغسل الماء بشربه لم يؤكل لحمه من الدواب والطيور وكذا السباع وان ماسه بابدانها ما لم يعلم بما ماسه نجاسة ولم يكن جلالا وهو لا كالمعذرة ولم يكن ايضا كلبا او خنزيرا ولا مخالوه ذهب الشيخ في المبسوط الى عدم جواز استعمال سؤر ما لا يؤكل لحمه

او الظن ح

من الحيوان

من الحيوان الانسي سؤرها لا يمكن التحرز عنه كالفارة والحية والهرة ويجوز استعمال سؤر الطاهر من الحيوان الوحشي وسؤر الطير مطلقا وقال في الاباس بسؤر البغال والحمير والدواب الجمهر ان لحمها ليس بمحظور وان كان مكروها اكراهة تحريما واما ما يؤكل لحمه فلا باس بسؤره الا ما كان جلالا او كلابا وظاهر كلامه في التهذيب وكذا الاسبصار منعه من سؤر ما لا يؤكل لحمه مطلقا الا انه استثنى منه الاسبصار الفار ونحو البازي والصقر من الطير وفي التهذيب الطير مطلقا والسؤر لا يخفى منع الجواز في استعمال السؤر فيما منع في كبرى الشكل ثم لم يعلم انه من جهة النجاسة او غيرها وان كان الظاهر من منع الوضوء ونحوه ان يكون من جهة النجاسة ومن الشرب ونحوه يحتمل ان يكون من جهة النجاسة والحرمة والله اعلم ثم انه استثنى الانسان ايضا من بين ما لا يؤكل لحمه فان سؤره عنده لا باس به الا ان كان كافرا وسيجي تفصيل القول في الكفر انشاء الله تعالى وفي العلامة في المختلف الى ابن ادريس ان حكم بنجاسة سؤر ما لا يؤكل لحمه من حيوان الحضر من غير الطير تمسكا بالنهي عنه وهو مثل قول المبسوط وسيجي تفصيل القول في هذه المسئلة وبيان ما هو الاظهر من الاقوال بعد هذا انشاء الله تعالى واما الحكم الثاني فان كان المراد بالشرب الماء القليل فقد مر الكلام فيه بما لا مزيد عليه في مبحث الماء القليل وان كان اعم منه ومن المضاف فقد مر في بحث المضاف ايضا ما يتعلق بالمضاف وان دخلت الجوامد ايضا فالظاهر الحكم بنجاسته الجامد ايضا بملاقاة فم الحيوان النجس له وعضو الاخر مع الرطوبة اجماعي ولم نعلم فيه مخالفا وبؤيده ما رواه الشهذيب في باب المياه واحكامها في الصحيح عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال سئل عن الفارة والكلب اذا اكلا من الخبز او شماه ايؤكل قال يطرح ما شماه ويؤكل ما بقي واما الحكم الثالث فقد تقدم الحكم بنجاسة جماعة كما في الكتاب وبعضهم قال في البغال والحمير والحق بعضهم الخيل ايضا قال في المعالم وعلل على التعدية بين بان فضلات النعم التي لا يعفى عنها ما بعة للحم ولم يتقل في ذلك حديث بل الاخبار السابقة مصرحة بنفي البأس عنه كرواية الفضل وصحيحة جميل بن درّاج نعم وكما لا يخفى ان التعليل المذكور لا يعتمد اذ السابقة تمر وايضا ان كان الكلام عاما في الماء وغيره من الجوامد فالحكم بعفو الفضلات بعد بيانها مشكل في اكثر الاحوال فيكون اثبات كراهة السؤر عليه مطلقا ويمكن ان يستدل عليه بما رواه الشهذيب في باب المذكور ايضا عن سماعة قال سئلته هل يشرب سؤر شئ من الدواب يتوضا منه قال اما الابل والبقر فلا باس وهذه الرواية في الماء في ايضا في باب الموضوء من سؤر الدواب والسباع وفيها الغنم ايضا بعد البقر وهذا الخبر ان لم يصلح مستندا لما في الكتاب لكن يشمل البغال والحمير والخيل ظ ثم انه ولكن يضم الكرى الظن ان اضمار الا يضره اذ ظن ان سماعة يروي عن الامام عليه السلام وكذا جهالة راويه ورد ومعارضته بروايات كثيرة ذالة على نفي البأس عن سؤر الاشياء التي يكره لحمها كما ستورد ها مفصلة في الابواب الاتية انشاء الله تعالى فيتسامح في باب الكراهة والاستحباب كثيرا ويعمل بالضعاف فيها كما مر مرارا وطريق الجمع بين الروايات واضح بحمل البأس على الكراهة ونفيه على نفي الحرمة كما هو شايع في الروايات جدا هذا مع معاضدة بقول جمع من الاصحاب وعدم نقل قول بين معتد به بخلافه ولا يخفى ان الخبر الذي نقلناه مختص ظاهرا بالماء المطلق فالحكم في المضاف والجامد مشكل ولعل بقائهما على الاباحة اولى وبكره سؤر الجلال وهو الذي يتعمد اكل العذرة محضا قدر ان المرتضى في المصباح استثنى الجلال من المباح وحكم بنجاسة سؤره وكذا نقل عن ابن جنيد والمبسوط وذهب الفاضلان وجماعة من الاصحاب الى ما ذهب اليه الكتاب ويحكى عن المرتضى ايضا الذهاب اليه في جمل العلم والعمل والظاهر الاستدلال للطاهرين سوى ما قيل ان رطوبة افواهها ناشئة من غذاء نجس فيحكم بالنجاسة وفيه بعد تسليم ان جميع رطوبات افواهها من الغذاء النجس انه يجوز ان يكون بعضها من الماء بنجاسته ممنوعة اذ الاحكام تابعة للاسماء وبعد الاستحالة لا يبقى الاسم والحكم ونقض ايضا بشاة شربت الخمر مالم يتغير بما لو اكلت غير العذرة مما هو نجس بالجملة مقتضى الاصل الطهارة وبالاباحة والروايات الاتية ايضا دالة عليه لكن القول بالكراهة ايضا لبعد بعيد عن الصواب للخروج عن خلاف الاصحاب الاحتياط التام في الاجتناب ثم لا بعد ان يعلل المنع بما ورد في نجاسة عرق الجلال وسيظهر انشاء الله تعالى تحقيق الحال واكل الجيف مع الحكم بالنجاسة الجيفة المنتنة قدر ما انتهاية استثنى سؤر ما اكل الجيف من الطير من المباح والعلامة في المنتهى حكم بكراهة سؤر اكل الجيف لكن قيده بالطير وكذا المحقق في المعتبر ونسبا الى المرتضى ايضا وحكم في المختلف بكراهة سؤره لكن قيده بالطير كما في الكتاب لا مستند ظاهر للشيخ ره الا ان يعلل بما مر في الجلال وقد عرفت ما فيه والعلامة في المختلف قال ان الشيخ احتج فيه بعفو والرواية التي ذكرها في بحث سؤر ما لا يؤكل لحمه انشاء الله تعالى وفيه من الضعف ما لا يخفى ان بعد تسليم الدلالة انما يثبت الحكم في بعض اكل الجيف الذي لا يؤكل لحمه وايضا الحكم انما هو باعتبار انه هو لا يؤكل لحمه ولا مدخل فيه لاكل الجيفة وهو ظاهر ثم ان الظاهر ايضا الطهارة والاباحة بمقتضى الاصل والروايات الاتية والخروج عن الخلاف ذهب جمع من الاصحاب بدعوى القول بالكراهة والاحتياط يحدو الى الاجتناب والظاهر ان الحكم بعدم المطلق والمضاف والجامد هذا مع خلو موضع عن العلم اما مع عدمه فالحكم في المطلق والمضاف قد مر مفصلا والجامد ايضا كانهم يدعون الاجماع فيه ثم ان هذا البعد في كلام المصنف يجيء جاء على الجلال ايضا والحايض المتهمة الشيخ في المبسوط اطلق القول بكراهة سؤر الحايض وكذا نقل عن المرتضى في المصباح وابن الجنيد ايضا وفي النهاية قيد بالمتهمة كما هنا وكذا نقل عن سلار وابن ابي عقيل الفاضلان والشهيد الثاني وقال الصدوق في الفقيه لا باس بالوضوء بفضل الجنب والحايض اذا لم يوجد غيره وكانه ايضا مؤول فوق المبسوط

ان لم يكن مراده بالفضل ما يبقى مما يغتسل به من الحيض وبهذا من ظاهر التهذيب والاستبصار عدم جواز التوضؤ بسؤرها اذا لم تكن مأمونة ويحتمل ان يفهم فيها استحباب التنزه عنه اذا كانت مأمونة ايضا حجة المبسوط ما رواه الكافي في باب الوضوء من سؤر الحائض في الصحيح ظاهرا عن عيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام يغتسل الرجل والمرأة من اناء واحد فقال نعم يغرف على يديها فان على يديها قبل ان يضعا يديهما في الاناء قال وسألته عن سؤر الحائض فقال لا يتوضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة ثم يغسل يديها قبل ان تدخلها الاناء وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل هو وعائشة في اناء واحد يغتسلان جميعا وفيه دلالة على الاجزاء بدل تمام المدعى فكراهة سؤرها مطلقا لانه مخصص بعد التوضؤ عنه نعم هو حجة لما نقلنا من التهذيب والاستبصار ولو لم يكن الملاقاة وثانيا ان هذا الخبر قد ذكره في التهذيب والاستبصار عن عيص بخلاف ما سنذكره وهو يدل على جواز التوضؤ من سؤرها اذا كانت مأمونة والاعتماد وانكان على ما في الكافي اكثر لكن مثل ذلك لا اختلال فيما يورث ههنا في الاحتجاج ولو تمسك بهذا الخبر لما في التهذيب والاستبصار بقرائنه يدل على عدم جواز التوضؤ بسؤرها مطلقا خرج ما اذا كانت مأمونة بالروايات التي سنذكرها بل الاجماع ظاهرا في الباقي في غيره اذ ذكرنا الخبران النهي في الحائض تمسك عليهم السلام شايع في الكراهة مع اعتضاد عدم الحرمة بالاصل والشهرة بين الاصحاب وايضا في بعض الاخبار التي سنذكرها اشارة الى استحباب التنزه كما سيشير اليه مارة في باب الحيض واحكامها في الموثق عن الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام في الحائض يشرب من سؤرها او يتوضأ منه وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في باب استعمال فضل وضوء الجنب وسؤرها وفي الكافي ايضا في الباب المذكور عن الحسين بن ابي العلاء بطريق اخر وادنى تغيير في المتن اذ فيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض يشرب من سؤرها قال نعم ولا يتوضأ منه وفيه ايضا عدم الدلالة على تمام المدعى وعند جعله حجة للتهذيب والاستبصار فيه عدم صحة السند واحتمال الحمل على الكراهة مما ذكرنا انفا ومما رواه ايضا في هذا الباب عن عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سؤر الحائض يشربه ولا يتوضأ وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في الباب المذكور بعينه من غير تغيير لا في السند ولا في المتن وفي الكافي ايضا في الباب المذكور بسند اخر عن عنبسة وادنى تغيير في المتن اذ فيه اشرب من سؤر الحائض ولا يتوضأ منه والكلام فيه ايضا كالكلام في سابقه واما ما رواه ايضا في الباب المذكور عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته هل يتوضأ من فضل الحائض قال لا وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في الباب المذكور بتغيير ما والكلام فيه ايضا كالكلام في سابقه وما رواه الكافي ايضا في الباب المذكور عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام اتوضأ الرجل من فضل المرأة قال اذا كانت تعرف الوضوء ولا بأس ان يتوضأ من سؤر الحائض وفسر على سابقه ايضا وحجة ما في الكتاب ما رواه التهذيب في الباب المذكور والاستبصار ايضا في الباب المذكور عن عيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر الحائض قال توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل يديها قبل ان تدخلها الاناء وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل هو وعائشة في اناء واحد يغتسلان جميعا وقد عرفت حال هذا الخبر من الاختلاف في نقله ومع ذلك ايضا لا يدل على تمام المدعى لانه مخصوص بالوضوء نعم يصلح حجة لما في التهذيب والاستبصار ويرجح احتمال الحمل على الكراهة مع انه بهذا الطريق غير صحيح وما رواه التهذيب والاستبصار ايضا في الباب المذكور عن علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يتوضأ بفضل الحائض قال اذا كانت مأمونة فلا بأس وفيه ايضا القدح في السند مع عدم الدلالة على تمام المدعى عند جعله حجة للتهذيب والاستبصار فيه لقدح في السند والحمل على الكراهة وقد يمسك ايضا لما في الكتاب بان المراد بالمأمونة المتحفظ من الدم وبالنهي ضده الذي لا تحفظ ولا مبالاة وهو لا ريب ان تطرق نجاسة الدم ومقتضى الكراهة ههنا استظهار للعبادة واحياطا لها كما يأتي مع عدم التحفظ وغيره التمسك في طرفينا بمثل هذه التعليلات مما لا وقع له وبحمل الاستحباب الذي ذكرناه في التهذيب والاستبصار ما رواه ايضا في الباب المذكور عن ابي هلال قال قال ابو عبد الله عليه السلام المرأة الطامث اشرب من فضل شرابها والا تحب ان تتوضأ منه الخبر ضعيف هذا ما يوجد من الروايات في هذا الباب وقد عرفت حال الاحتجاج بها على المذاهب الذي يقتضيه النظر ان يحكم بعد الكراهة في غير الوضوء من الشرب ونحوه من سؤر الحائض مطلقا سواء كانت مأمونة او لا لانا لم نجد نهيا اصلا في الروايات في غير الوضوء وقد صرح في بعضها بجواز الشرب فالقول بتعميم الكراهة في الاستعمال لانتمام لا وجه له والتعليل العقلي الذي ذكرنا وانكان يجري في جميع الاستعمالات لكن ليس بكاف في الحكم الشرعي ثم بعد ذلك هل التوضؤ ليس بجائز اذا لم تكن مأمونة كما هو ظاهر التهذيب والاستبصار او مكروه بالقيد المذكور او مطلقا اما عدم الجواز مطلقا ففيه مع ان الظاهر انه خلاف الاجماع ان النهي غير ظاهر في الحرمة مع ان الروايات المطلقة التي نقلنا مقيدة بالروايات المعتبرة من اعني رواية علي بن يقطين ورواية عيص القسم على ما في التهذيب والاستبصار وهما ان الروايتان وان لم يصح سندهما لكن الروايات كلها سوى رواية عيص على ما في الكافي وقد عرفت ما فيه من الوهن مع ان في خبر ابي هلال اشارة الى ان المراد الاستحباب وهو انكان ضعيفا لكن لا ريب في تأييد الحمل على الكراهة ولعل عدم الجواز مفيدا كما هو ظاهر التهذيب والاستبصار فيه ايضا مظنة ان يكون مخالفا للاجماع ولم يقل هذا القول احد في نقل المذاهب

ومع قطع النظر عنه وقد عرفت شيوع النهي في الكراهة مع تأييد دعوى ابي هلال ولها المعاضدة الاصل والشهرة واما الكراهة مطلقا فلا باس بها للنواهي المطلقة ودعوى ابي هلال الظاهرة في الكراهة والجبران الذي الآن على نفي البأس اذا كانت ماموئة يمكن حملها على نفي شدة الكراهة لكن فيه بعد اما الكراهة فمفيدة نعم بعد الجمع بين الروايتين المفيدتين وحمل المطلقات عليهما مع تأييدها بالتعليل العقلي المذكور لكن يخاف على هذا القول من عدم قابلية بر وبالجملة الاحتياط عن الوضوء وغيره من المشرب ونحوه اذا لم يكن ماموئة والله اعلم ثم ان المصنف في البيان الحق بالحابض المهمة كل منهم واستحسنه الشهيد الثاني وفيه تأمل لعدم دليل عليه والتعليل العقلي المذكور لا يصلح للاستناد والاعتماد ولعل الاجتناب المذكور لا يكون مناسبا للشريعة السمحة السهلة وقد ذكرنا الصدق في بعض في باب المياه عن علي عليه السلام قال سئل علي عليه السلام ايوضأ من فضل وضوء جماعة المسلمين احب اليك او يتوضأ من كوا يبغر تحتي فقال لا بل من فضل وضوء جماعة المسلمين فان احب بنكم الى الله الحنيفية السمحة السهلة والدجاج قد اطلق العلامة وغيره كراهة سؤر الدجاج وعلل بعدم انفكاك منقارها عن النجاسة غالبا والمعبر حكم عن الشيخ في المبسوط انه قال يكره سؤر الدجاج على كل حال ثم قال المحقق وهو حسن ان قصد المهملة لانها لا تنفك من الاغتذاء بالنجاسة قال المحقق الشيخ حسن وما شرطه في الحسن هو الحسن لا يخفى ان الحكم بالكراهة بمجرد هذا الوجه مشكل الان بل ان الامر بالاحتياط في الدين الذي ورد في بعض الروايات يشمل مثل هذا الوجه ايضا لكن لا يخفى ان بعد ورود الروايات العامة والخاصة الدالة بعمومها او خصوصها على جواز التوضؤ والشرب من سؤر او نفي البأس عنه مطلقا لا وجه للحكم بالكراهة وحمل الروايات على نفي الحرمة فقط من دون معارض من الروايات بل مجرد ذلك الوجه العقلي بل لا وجه لابقاء الروايات العامة فمنها ما رواه الكافي في باب الوضوء من سؤر الدواب والسباع في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يتوضأ مما شرب منه كل محرم ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عما يشرب منه الحمامة فقال كل ما اكل لحمه توضأ من سؤره وتشرب عن ماء يشرب منه باز او صقر او عقاب قال كل شئ من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رابك فيه دما فلا توضأ منه ولا تشرب ومنها الرواية في التهذيب ايضا في ابواب المياه في الاستبصار في باب سؤر ما يؤكل لحمه ولا يؤكل لحمه من طريق الكافي لكن زاد في الاستبصار وسئل عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم تشرب ولم تتوضأ منه وان لم يعلم ان في منقارها قذرا توضأ منه واشرب ويمكن اخذ تعميم هذه الرواية بالنسبة الى الدجاجة من وجهين احدهما من جهة كل ما لا يؤكل لحمه والاخر من الطير اذا لم يمنع حمل الطير عليه عرفا وقد ذكرنا في التهذيب في الجزء الاول من هذه الرواية منفردا ايضا في الباب المذكور بعين هذا السند ومنها ما رواه في ابواب تطهير الثياب في الموثق عن عمار ايضا لكن الا من طريق الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال في اثناء حديث وعن ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم تشرب ولم تتوضأ منه وان لم يعلم ان في منقارها قذرا توضأ منه واشرب ويمكن ان يقال كل ما يؤكل لحمه فلسؤره ضامنيره واشرب وعن ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم تشرب ولم تتوضأ منه وان لم يعلم ان في منقارها قذرا توضأ منه واشرب وعن ماء يشرب منه باز او صقر او عقاب قال كل شئ من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رابك فيه دما فلا توضأ منه ولا تشرب والتعميم في هذه الرواية بغير كما تقدم والظاهر ان الرواية المذكورة اخذها الاستبصار من هذا الطريق والسند هنا الى الطريق الكافي والله يعلم واما في الروايات الخاصة فمنها ما نقلنا من الاستبصار والتهذيب من الزيادة المذكورة ومنها ما رواه الكافي في الباب المذكور ايضا عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال فضل الحمامة والدجاجة لا باس به والطير وهذا الخبر في باب ايضا في اواخر ابواب المياه من طريق الكافي ومنها ما رواه الفقيه في باب المياه مرسلا قال وسئل الصادق عليه السلام عن ماء شربت منه الدجاجة فقال ان كان في منقارها قذر لم تتوضأ منه ولم تشرب وان لم يعلم في منقارها قذر توضأ منه واشرب والله يعلم وسؤر غير ما كول اللحم على الاقرب قد مر ان الشيخ في المبسوط حكم بنجاسة غير ما كول اللحم من الحيوان الا في الاماتقدم نا من ان استثناه وكذا نقلنا عن ابن ادريس في التهذيب والاستبصار حكمه بعدم جواز استعمال سؤر غير ما كول اللحم مطلقا سوى ما ذكرنا انما استثناه فيهما والفاضل في الشهيد الثاني وجمهور المتأخرين ذهبوا الى ذلك ومذهب المرتضى في الكتاب هو الوقوف بالنظر الى الادلة المتعارضة اما اولا فلان اصالة الطهارة لان النجاسة يرجع حقيقتها الى وجوب الاجتناب عن موصوفها في الاكل والشرب ونحوهما من الاستعمالات وكذا وجوب الاجتناب عنه في الصلوة ونحوها من العبادات المشروطة بالطهارة ووجوب ازالتها عن الصاف ونحوهما وبالجملة ترجعها الى قضاء وتكليف حتى والاصل براءة الذمة من التكاليف حتى يثبت وكذا الكلام في اصالة الحل وتؤيد الاصل العقلي البضع ما ورد في الروايات ان كل شئ نظيف حتى يستيقن انه قذر وكل ماء طاهر حتى يعلم انه نجس وكذا كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهي والحاصل ان العمل بالعقل مرجح بالطبقات في هذا الاصل ولا محرج فيما نحن فيه عند تضعف حجة المخالف كما يظهر فيتعين العمل به واما ثانيا فللايات الكريمات احدها قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الآية مع انتظام قوله تعالى وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب الآية وجه الاستدلال ان قوله تعالى قد فصل لكم ما حرم عليكم الآية وجه الاستدلال ان قوله تعالى قد فصل لكم اشارة الى الآية المذكورة كما ذكرنا وح فالظاهر ان المحرمات كلها منحصرة فيها والا فلا وجه لانكار عدم اكل ما ذكر اسم الله عليه معللا بان المحرمات

في الاجتناب عن الوضوء ونحوه مطلقا سواء كان ماموئا او لا ح

قد فصلت عليكم وهو ليس منها وما نحن فيه من سؤر ما كول اللحم داخلا فيما في الآية الكريمة فيكون حلالا ولا يلزم منه طهارته أيضا بانها وقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي محرما على طاعم يطعمه الآية وجه الاستدلال ظاهر وثالثها قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الآية ووجه الاستدلال ان انما للحصر ورد على الجميع فيجوز ان يكون من جملة السؤر المذكور بعد نزول الآيات اذ لم يعلم بعد نزول هذه الآيات لم ينزل حكمه ولو تمسك بان الاصل عدم النزول بعد ما ثبت في الدليل الاول حقيقة واما الثالث فالروايات اي الروايات الدالة على عدم النجاسة والحرمة الماضي سؤر جميع ما وقع فيه النزاع مما لا يؤكل لحمه وبعضه وتتم الدلائل بتقريب عدم القول بالفصل واعلم ان بعض هذه الروايات قد تقدم منا نقله في الابواب السابقة لكن لا باس بتكراره واعادته لما في المحاولة البعيدة من انتشار الفهم وهذا هو العذر في نظائر ما يوجد في هذا الكتاب من امثال ذلك فمنها ما رواه ثقة في باب المياه في الصحيح عن الفضل ابي العباس قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقر والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم ادع شيئا الا سالته عنه فقال لا باس به حتى انتهيت الى الكلب فقال بسبع يغسل اناؤه واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وهذه الرواية في الاستبصا ايضا في باب حكم الماء اذا ولغ فيه الكلب ومنها ما رواه التهذيب الاستبصا ايضا في البابين المذكورين عن عمرو بن شريح قال سال عذافر ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن سؤر السنور والشاة والبقر والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه او يتوضا منه فقال نعم اشرب منه وتوضا قال قلت له الكلب قال لا قلت له السبع هو قال لا والله انه نجس لا والله انه نجس ثم قال بعد نقل الخبر بعد هذا عن احمد عن الحسن بن علي بن فضال عن عبد الله بن بكير عن معوية بن ميسرة عن ابي عبد الله عليه السلام وذكر مثله انتهى ولا يخفى ان معوية بن ميسرة انكان هو معوية بن شريح فعدد النقل باعتبار تعدد السند يحتمل تعدد المتن وانكار غيره هذا الاحتمال والطريق الاول الى معوية صحيح والثاني موثق ومعوية نفسه ابن شريح كان او ابن ميسرة البر موثق ويمكن ان يناقش في هذا الخبر بان ما في هذا الخبر مما لا يؤكل لحمه هو السنور والسباع والسنور قد استثناه الشيخ رده من بين ما لا يؤكل لحمه فليس محلا للنزاع والسباع لانهم شمولها للحيوانات الانسية غير الحمر ونزاع الشيخ فيما لا يؤكل لحمه من الانسية في المبسوط نعم يرد على خلاف مختاره في التهذيب الاستبصا ومنها ما رواه ايضا في البابين المذكورين في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء وعن السنور قال لا باس ان يتوضا من فضلها انما هي من السباع والاستدلال بهذا الخبر ليس من جهة السنور بل لما علمت من عدم النزاع فيه بل من جهة اشعاره بان السباع لا باس بالتوضي من سؤرها وفيه بعض المناقشة المذكورة واعلم ان يرد بانه من السباع الطاهرة او يقال ان الكلب الخنزير لا يطلق عليه السبع في العرف على ما يشعر به رواية ابي العباس ومعتبر المنتقد متان انفا ومنها ما رواه الكافي في باب الوضوء من سؤر الدواب والسباع في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اني في كتاب علي عليه السلام ان الهر سبع لا باس بسؤره واني لاستحيي من الله ان ادع طعاما لان هرة اكل منه وهذه الرواية في بابه ايضا في الباب المذكور في الصحيح لكن لا من طريق الكافي والكلام في هذا الخبر ايضا كالكلام في سابقه استدلالا ومناقشة ومنها ما رواه في الباب المذكور في الصحيح عن حبيل بن رزاج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر الدواب الغنم والبقر يتوضا منه ويشرب فقال لا باس في هذا الخبر بجواز حمار الدواب على الخيل كما نقل ان الدابة تطلق في العرف على الفرس خاصة تتميما مع انضمامها بالغنم والبقر ومنها ما رواه في باب المياه في الصحيح عن صفوان بن مهران الجمال قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الجوابي التي بين مكة والمدينة يردها السباع ويلغ فيها الكلاب ويشرب منها الحمير ويغتسل منها الجنب ويتوضا منها فقال وكم قدر الماء فقلت له نحو من خمسين قربة او اقل من ذلك او اكثر فقال توضا منه وهذا الخبر في الاستبصار ايضا بهذا الطريق في باب الماء القليل وفي الكافي ايضا في باب الماء الذي فيه قلة وقد تكلمنا عليه فيما مضى بحث نجاسة الماء القليل فراجعه ومنها ما رواه في الباب المذكور عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام يقول لا تدع فضل السنور ان تتوضا منه انتهى سبع والاستدلال والمناقشة كما مر وهذا الخبر وصفه العلامة في المنتهى بالصحة لكن ابن طاهر ان فيه محمد بن اسحاق وهو مشترك بين الثقة وغيره ولا دليل على انه هنا الثقة ومنها ما رواه التهذيب ايضا في الباب المذكور عن عبد الله بن الحسن بن علي بن ابي طالب عليه السلام عن ابائه عن امير المؤمنين عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل شئ يخرج من سؤره حلال وذكر الفقيه ايضا هذا الخبر في باب المياه مرسلا عن رسول الله صلى الله عليه وآله والاستدلال به انما هو بعد ان يثبت ان كل ما لا يؤكل لحمه يحرم سؤره ان لم يثبت فان كان يحرم منه كل الاستدلال اذ للشيخ ان يستدل على مطلوبه بمفهوم الخبر وان كان فيه ما يحرم فيمكن الاستدلال به من الجانبين منطوقا ومفهوما مع انضمام القول بعدم القول بالفصل والظاهر ان الرجحان للمنطوق ومنها ما رواه التهذيب الاستبصا ايضا في البابين المذكورين عن ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك يتوضا منه ويغتسل قال نعم الا ان يجد غيره فيتوضا منه او يغتسل منه ان يصل على الكر بقرينة ولوغ الكلب الشيخ ايد هذا الحمل بالكتابين بين ودهما فيهما في البابين المذكورين احمد يما في الصحيح ظاهر عن محمد بن مسلم قال سالته

عن الماء يبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب يغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ والاخرى في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكر بفضل الستور بان يتوضأ منه ويشرب سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه فيه تنافي اللفظ والرواية بان يمكن حملها على الكراهة فوق فقان تلك الرواية نعم لو ثبت ان الماء القليل يتحمل يملأ فاه النجاسة فلا بد من تلك الحمل لكن قدر في مبحث الكلام مفصلا وانه يمكن النزاع فيه منها ما رواه الشيخ في باب المياه في الزيادات عن اسمعيل بن مسلم عن جعفر عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وآله اتى الماء وعنده اهل الماء فقالوا يا رسول الله ان حياضنا هذه ترد السباع والكلاب والبهائم قال لهم ما اغدت افواهها ولكم سائر ذلك وهذا الخبر في الفقيه ايضا في باب المياه قال واتى اهل البادية رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا يا رسول الله ان حياضنا هذه ترد السباع والكلاب والبهائم فقال لهم عليه وآله الصلوة والسلام لها ما اغدت افواهها ولكم سائر ذلك وفيه لعل الحياض كانت كثيرا كما هو ظاهر هذا ما يمكن ان يستدل به على عدم النجاسة والحرمة في سؤر ما لا يؤكل لحمه واما الكراهة فيمكن ان يستدل عليها رواه الكافي في الباب المذكور عن الوشا عن من ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان يكره سؤر كل شئ لا يؤكل لحمه ولا بعد ايضا بما رواه ابن بابويه ابن مسكان المنقولة انفا وغمزه سابقا عن المقدمة في بحث تعيين السؤر الذي السؤر في الكراهة وقد يعلل ايضا بوقوع الخلاف فيه فيه شئ ولا يخفى ان الحكم بكراهة سؤر الستور من بين ما لا يؤكل لحمه مشكل مع ما ذكرنا في حملها انفا وقد روى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الهرة انها من اهل البيت في بوضأ من سؤرها وقد ذكر ايضا في الباب المذكور في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام قال انها من مزاحم البيت وروى ايضا في باب الذبائح والاطعمة عن ابي مريم الانصاري عن ابي جعفر عليه السلام قال في كتاب علي عليه السلام لا امنع من طعام طعم منه الا ان يأكل من شراب شرب منه الستور وقال الفقيه في باب المياه وقال الصادق عليه السلام اني لا امنع من طعام طعم منه الستور ولا من شراب شرب منه فعلى هذا الاصل استثناؤه من الحكم بالكراهة وتخصيص ما يأتي الوشا وابن مسكان وسماعة اذ الظاهر ان الاجماع على عدم الحرمة بل لا بعد الحكم باستحباب استعمال ما يفهم من بعض الروايات المنقولة ثم لا يخفى ان اكثر الروايات المذكورة تدل على نفي الحرمة والنجاسة عن سؤر ما لا يؤكل لحمه اذا كان ماء مطلقا ولا يدل على المضاف والجامد وسيجئ ما يصححها ابو العباس فانه لا يبعد حملها على العموم وكذا رواية الاحتراز وسيجئ ما يصححها زيادة ورواية ابي مريم ومرسلة الفقيه ايضا تدل على الحكم في الجامد من سؤر الستور وبالجملة فيما لا اظهر ولم في العموم تم التقريب بانضمام عدم القول بالفصل وفيه شئ هذا وجزم الشيخ على مختاره اما على عدم جواز استعمال سؤر ما لا يؤكل لحمه فانى وراية عمار المتقدمة من طريق الكافي وغيره من قوله عليه السلام كل ما كل لحمه توضأ من سؤره وتيمم وغيره الاستدلال انه يفهم منه ان ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ من سؤره ولا يشرب قال لانه اذا شرط في استباحة سؤره وان يؤكل لحمه دل على ان ما عداه بخلافه ويجري هذا مجرى قوله صلى الله عليه وآله في سائمة الغنم الزكوة في انه يدل على ان المعلوفة ليس فيها الزكوة وهذا الدليل لو كان دليلا على ما اختاره في المتن فلم يكف في اثبات مطلوبه لانه يدل على المنع في غير الماكول مطلقا والظاهر ان غير الشيخ ره ما يدل على تخصيص الحجر ان النبوي منع ذلك نجد دليلا عليه صلا ولعل مستند في التخصيص الخبر الذي فسر ان رسول الله صلى الله عليه وآله اتى الماء وفيه ما فيه نعم يدل على تقدير تمامه على مختاره في المهذب الاستبصار اذ يوجد شئ يمكن الاستدلال به على تخصيص ما استثناه فيها واجاب العلامة في المختلف عن هذه الحجة بقوله والجواب انه استدلال بالمفهوم فلا يعارض المنطوق ثم يدل على مطلوبه كان السؤال وقع عن الحمام فقال عليه السلام كل ما يؤكل لحمه وهو يفهم منه ان ما لم يؤكل لحمه والظاهر ضعيف لما مر ان دلالة المفهوم لكن يكفي في دلالة المفهوم مخالفة السكوت عنه للمنطوق في الحكم الثابت للمنطوق وهذا الحكم الثابت للمنطوق الوضوء بسؤره وان يؤكل لحمه والشرب منه وهو لا يدل على ان كل ما لا يؤكل لحمه يتوضأ ولا يشرب بل يجاز اقتضاء في ضمن احدهما يجوز الوضوء والشرب منه والاخر لا يجوز فان الاقتسام حكم مخالف لاحدهما فنحن نقول بموجبه فان الا يؤكل لحمه منه الكلب والخنزير لا يجوز الوضوء بسؤرهما ولا شربه الباقي يجوز له بقي لو ساوى احدهما في المنطوق في الحكم لاشتراك الدلالة المفهوم ونحن انما اسندنا الحديث على تقدير هما لانا نقول لانتفاء الدلالة لحصول الثاني في بين المنطوق والكلي المسكوت عنه فهذا خلاصة ما افدناه في كتاب استقصاء الاعتبار في تحقيق معاني الاخبار انتهى كلامه قوله ويمكن الجواب بتظهر بان مفهوم ليس ظاهرا في حرمة الوضوء والشرب من سؤر ما لا يؤكل لحمه اذ منطوق بلفظ الخبر اي يتوضأ ويشرب فالظاهر ان مفهومه لا يتوضأ ولا يشرب ايضا بعنوان الخبر لا الدلالة ظاهرا على الحرمة مع ان المتبادر ايضا لا ظهوله في الحرمة في امثاله ثم انا علمنا كلمة غير مرة فيحمل على الكراهة كما هو مختارنا مع انه يؤيد هذا الحمل ظاهر لفظ الكراهة في رواية الوشا المتقدمة انفا ثم لا يخفى ان الجواب الاول للعلامة لا يخلو من قوة لان المفهوم على تقدير حجيته لا يقوى على معارضة المنطوق به مع كثرة المنطوق ومعاضدته بالاصل واما جواب الثاني فليس بجيد لان تخصيص الجواب به هو ظاهر واما الثالث فضعيف ايضا لان العمل بالخبر الموثق لو جاز فانما يجوز عند اشتهاره واعتضاده بعمل الاصحاب او جلهم وعند عدم معارض قوي وليس شئ من هذا في هذه الاخبار كلا او بعضا فلا وجه لما ذكره نعم فيما نحن فيه يتفاوت هذا لكن لا يخفى ان فيها حديثا اخر صحيحا لعل الفقيه عنه في ذكر الاحتجاج للشيخ وهو

صححه عبد الله بن سنان المنقولة عن الكافي في بحث الدماء حيث لا يرد هذا الصحيح لكن الابحاث الاخرى واقعة بخلافها وفي هذا الحديث ايضا وان كان المقوم كلامه في
التصحيح حيث ان فيه محمد بن عيسى عن يونس لكن الظاهر الاعتماد عليه بتمامه بقرائن مرت واشرنا اليها والجملة الاخيرة لا يرد على هذا الحديث على اي حال لانه اعرض
في الخلاصة بقبول رواية ما المجوب الرابع فكلام حسن بتحقيق مستحسن لكن ما ذكره موهون بل لا نقول لا يحسم مادة ما ذكره في لا يوفي بالكلية ان بحال الكلام باق بعد
بان يوفي اذا كان احد قسمي المكوت موافقا للمنطوق في الفائدة في اخراجه عن المنطوق وارادة المكوت فلا بد من المخالفة ليظهر الفائدة في الكلام ويخرج عن العبث
واللغو الذي لا يليق بالحكيم كيف وبناء حجية المفهوم على هذا فانهم يقولون اولا ليكن فيما نحن فيه كما عرفت فح لا ينفع ما ذكره في قوله ثانيا ينبغي ان يقال يجوز ان
يكون معنى كل شامل لافراد متعددة امرا مشهورا ظاهرا وكان المقابلة وما بانه قسمان احدهما يوافق ذلك المعنى المشهور في خصوص حكم شاذ والاخر يخالفه لكن لا
يوجد امر مشهور ظاهر مشترك بين افراد ذلك المعنى المشهور وخصوص ذلك القسم الموافق وعلى هذا فربما يكون اذا اريد ان يحكم بالحكم المذكور ان يجعل عنوان الموضوع
الامر المشهور المفروض ويحكم على افراد المكوت لا بقسم الموافق للمنطوق ومن المكوت اليه في الحكم لعدم تحقق امر متعارف مشهور يصلح عنوانا لهما في الحكم كما هو
مفروض بعمل امثال ذلك القسم حتى يسبق وقت الحاجة اليه بعنوان مخصص به ومثل هذا الامر مما يعد في العرف عبثا مستهجنا مثل ان يوكل انسان طوائف
بادي البشرة فان قلت مرجع ما ذكرت عند التحقيق الى انه يجوز ان يكون تخصيص الحكم وجه غير المخالفة وهذا غير جيد اذ اصل دلالة المفهوم ايضا عند عدمه هو
وجه التخصيص سوى المخالفة والقائلون بحجية المفهوم معترفون بهذا ايضا كما مر في الاصل فح يكون حاصل كلامك انه يجوز ان لا يدل المفهوم بناء على تحقق فائدة للتخصيص
سوى المخالفة وعلى هذا اي حاجة كانت الى المدقيق الذي اورد العلامة رده اذ ممكن ان يقول في اصل الحكم ايضا انه يجوز ان يكون للتخصيص فائدة سوى المخالفة وعند
ذلك لا يدل المفهوم كما قررنا قلت الاكما ذكرت من رجوع ما ذكرنا الى ما ذكرت لكن يقول اذا حكم احد على عنوان حكما كليا فقد يكون بحيث لا يظهر لتخصيص هذا
الحكم بهذا العنوان دون ما عداه وجه سوى المخالفة فلا بد من التزام ذلك القائل حكما عاريا فائدة بقوله الكلام لكن لا يكفي مجرد ذلك في ان يحكم بالمخالفة بين
المنطوق والمكوت بالكلية بان لا يكون شئ من افراد ما عدا مصداق هذا الحكم بل يكفي المخالفة في الجملة وهو ظاهر ثم لو فرض بعد ذلك انه لو يظهر لاخراج بعض افراد
ما عدا من الحكم ايضا وجه صالح فيبقى الحكم بالمخالفة كلية وهذا الوجه الذي ذكرنا فلما يوجد حكم كلي على عنوان مخصوص بحيث ينفك عنه في الصورة التي لم
يظهر وجه التخصيص اصل الحكم بهذا كما فيما نحن فيه عند فرض عدم ظهور هذا الوجه وظهره نلتزم انه يحكم بالمخالفة الكلية على الزعم كما ان يقول من يرى ان مجرد
تخصيص حكم بشئ مع موافقة لحوله ليس مما يستدعي نكتة في التخصيص الا كان مفهوم اللقب يفيد حجة بحجة ان العلة فيه مع انه لا حجية فيه عند المحققين صار بدل متعارف
التخاطب المحاورة كما يظهر من تتبع محاورات العقلاء يقضي بان تخصيص شئ بصفة او تقييد بشرط مثلا عند الحكم عليه بامر يستدعي نكتة فاذا لم يظهر نكتة سوى
المخالفة بين المنطوق والمكوت يحكم به ويكفي في تلك المخالفة في الاحكام الكلية المخالفة في الجملة ولا يحكم العرف بانه في تلك التخصيص الذي يلزم في صورة المخالفة
في الجملة على ما قرر لانه لم يستدعي نكتة بل هو كالتخصيص الذي في مفهوم اللقب وعلى هذا لا اشكال اصلا هذا ثم ان صاحب العالم رده اولا على الجواب الاخير للعلامة
بقوله وفيه نظر لان فرض حجية المفهوم يقتضي كون الحكم الثابت للمنطوق منتفيا عن غير المنطوق والمعنى بالمنطوق في مفهوم الشرط والوصف ما يتحقق فيه القيد المعتبر
شرعا او وصفا مما جعل متعلقا للحكم ويغير محل المنطوق ما ينتفي عنه القيد من ذلك المتعلق ولا يخفى ان متعلق القيد ليس ههنا هو قوله كل ما اتى كل حيوان والقيد
المغير وصفا هو كونه ماكول اللحم فالمنطوق هو ما كول اللحم من كل حيوان وانتفاء الحكم الثابت للمنطوق عنه يقتضي ثبوت المنع لا نقيضه اللازم لرفع الجواز وذلك
واضح وان قدر عرضا بشاعة فيه فليوضع مكان المنطوق في مثال المشهور الذي شاركه البيت الشعري اعني قوله صلى الله عليه وآله في سائمة الغنم الزكوة فانه على تقدير
اعتبار المفهوم فيه يدل على نفي الوجوب في مطلق الغنم المعلوفة بلا اشكال ووجهه بتقريب ما ذكرناه ان المغرر في الغنم للعموم وهو متعلق القيد عند وصف
السوم فالمنطوق هو السائمة من جميع الغنم والحكم الثابت له وجوب الزكوة فاذا فرض انتفاء لا لة الوصف على النفي عن محله كان مقتضاه هنا نفي الوجوب عما انتفى
عنه الوصف من جميع الغنم وذلك بثبوت نقيضه الذي هو العلف فيدل على النفي عن كل معلوف من الغنم فاملة انتهى كلامه وفيه نظر لان المعنى الذي ذكره
للمنطوق وغير محل المنطوق ان الحكم لا بد ان ينتفي عن غير محل المنطوق بهذا المعنى جميعا مما لا شاهد له لا عقلا ولا عرفا ولا لغة وانما هو مجرد ادعاء والقدر
المسلم ان العرف يقضي بمخالفة ما بين الحكم فيما قيد بالوصف والشرط ونحوهما وفيما عداه بما ذا لم يظهر وجه آخر للتقييد مثلا اذا كان الحكم كليا شاملا في كل
سائمة زكوة فلا بد اما ان لا يكون شئ من غير السائمة فيه الزكوة او لا يكون في بعضها الزكوة واذا كان جزئيا بشرط الامثلا كما في بعض الاحيان الطوال فقط
كذلك يجب ان لا يكون شئ من الانسان العصير كذلك او يكون كله كذلك وهذا ظاهر عند تتبع محاورات العقلاء ومخاطبات الناس من دون التباس نعم ربما يظهر في
المقام الشبهة التي اوردناها ودفعها بما مر وكلام هذا المحقق مما لا تعلق له بها وهو ظاهر ثم انه قد ظهر من كلامنا ان مثال الشارح المشهور خلافا في توضيح المحال وجعله

معلوم از مدارك في توجيه المثال على ما ذكره في الحكم الذي نحن بصدده اصلا كما لا يخفى هذا ويمكن ان يحمل ايضا للشيخ ره بمضمرة سماعة المتقدمة في بحث بعيرة السؤر الذي اكلت الكلاب منه بناء على ان الدلالة انما هي من الباس عن الابل والبقر والغنم ايضا على رواية فقط فتبقى لما سواها خارجة مما يؤكل لحمه بالدليل فيبقى الباقي في ضمن الاضمار عدم صحة السند جهالة ومعارضة الروايات الكثيرة معارضة المنطوق للمفهوم وان الباس يمكن حمله على الكراهة وليس ظاهرا في الحرمة واما استدلال الشيخ على استثنائها بما استثنى فاما استثناء المحلل البري كما في المبسوط فقط عرفت انه لا وجه له واما استثناء الاخر في المبسوط وهو الحر فنعم كالمرة والفارة ونحوها وكذا استثناء الطير طلقا فلدليل في الطير رواية ابي بصير وعمار بن موسى المتقدمتان في بحث ماء البئر لكن في المسألة واما دليله فيما يشق الاحتراز عنه فلعله المشقة والحرج والروايات الواردة في امثال تلك الاشياء كما مر في سؤره وسيجئ في الفارة وغيرها ايضا وانا بعد ما بينا ظهور جواز الاستعمال في سؤر كل ما يؤكل لحمه لغى فراغ من تحقيق حال هذا الاستثناء ثم الظاهر ان استثناء الشيخ في الاستبصار انما هو في المبسوط بعينه وان ذكر خصوص بعض الطيور وخصوص لفارة بقرينة ما ذكره من الدليل خصوصا في الطير اذ لا يعدل ان يقال ظ عبارته ايضا الا بوهم التخصيص كما يظهر لمن ينظر فيها نعم لا يظهر ان مذهبه التهذيب بانا في الامور التي يشق الاحتراز عنها لانه استدل على نفي الباس عن سؤر المرة فقط ولم يتعرض لغيرها من الامور المذكورة بنفي ولا اثبات

ومنه لفارة الحكم بكراهة سؤرها هو المشهور وبهم من المعتبرة لا بكراهة كلام الشيخ ره في بعض المواضع من انتهائه يدل على عدم جواز استعمال الرواكن صرح في موضع اخر بخلافه قال في باب المياه منها واذا وقعت الفارة والحية في الابنة وشربتا منها ثم خرجتا لم يكن بها باس والافضل ترك استعمالها على كل حال وقال في باب تطهير الثياب من النجاسات منها واذا اصاب ثوب الانسان كلب فخر به او تعلب او ارنب او فارة او وزغة وكان رطبا وجب غسل الموضع الذي اصابه فان لم يعين الموضع وجب غسل الثوب كله وان كان يابسا وجب بر ش الموضع بعينه فان لم يعين بر ش الثوب كله وان كان من الانسان بيده احدا ذكرناه انتهى ولا يخفى ما بين الكلامين من البين وحمل الوجوب على الاستحباب المؤكد في الفارة ونحوها بعيد جدا مع اقترانها بالكلب والخنزير بعيد ايضا

وكذا

الفرق بين الصورتين بين الماء الذي وقعت فيه الفارة او شربت منه وما اذا اصاب رطبا ثوب انسان او بدنه وكذا كلامه في المبسوط لانه ذكر في بحث استثنى الفارة ونحوها مما يشق التحرز عنه عن الحكم بعدم جواز استعمال السؤر فيها لا بوكل لحمه من الحيوان الا ما نقلنا عنه سابقا ثم قال في باب تطهير الثياب عامة الكلب والخنزير والثعلب والارنب والفارة والوزغة سواء لا يراد بدانها اذا كانت رطبة او ربطت بيدها او رجلها في الماء وجب غسل الموضع وان لم تنجس ذلك الماء ولا بد ان يعني في غسل ذلك العدد لان العدد يخص الولوغ وان كان يابسا بر ش الموضع بالماء فان لم يتعين الموضع غسل الثوب كله او بر ش كل ما يمر به شيء من ذلك وكان واحدة منها رطبا وجب غسل يده وان كان يابسا مسحه بالتراب فقد وقت خمسة في استعمال ما باشر بعضه سائر الحيوانات في البراري سوى الكلب الخنزير وما تشرب منه الفارة في البيت والوزغ او وقعا فيه خرجا حيتين لانه لا يمكن التحرز من ذلك انتهى ولعله كما يفهم من سوق كلامه انه قابل بالفرق بين الصورتين اللتين ذكرنا وان كان بعيدا وان حكمه في النهاية والمبسوط انما هو بالجواز في الصورة الاولى بناء على ورود الرواية في خصوصها بان عمير والمفيد في المقنعة لم يحكم في بحث الاسئار في باب الفارة بشيء وقال في باب تطهير الثياب بعد ذكر الكلب والخنزير وكل الحكم في الفارة والوزغة بر ش الموضع الذي مساه بالماء من الثوب اذا لم يوثر فيه ان رطباه واثر فيه غسل بالماء وكذلك ان مس واحدة منها جلد الانسان ووقعت يده عليه وكان رطبا غسل ما اصابه منه وان كان يابسا مسحه بالتراب بنحو كان كلامه ايضا مخصوص بالصورة الثانية وقال الصدوق في الفقيه في باب ما ينجس الثوب والجسد اذا وقعت فارة في الماء ثم خرجت حية فشت على الثياب فاغسل ما رابك من ذلك بالماء وبالتراب انضجه بالماء وغيره العلامة في المختلف الى سلار الحكم بنجاسة الفارة والى ابن البراج كراهتها والى ابن ادريس طهارتها وهو ايضا ره لخبر الطهارة وقال محتملا والده وشيخه ابي القاسم بن سعيد ايضا وذكر المحقق انها الظاهر من كلام المرتضى في بعض كتبه وعليه جمهور المتاخرين ايضا واذ قد قررت حكاية الاقوال فنقول الظاهر هو الخبر المصرح بكراهة سؤرها وكذا اللطائف بين سؤرها وملاقاتها للشيء بالرطوبة بالنظر الى الدلايل المتعارفة وفي الحقيقة هنا احكام طهارة سؤرها واباحتها واستحباب التنزه عنه اما الاولان فالحجة فيهما او لا الاصل اذ النجاسة حقيقة حكم مخالف لحكم اصالة البراءة كما اشرنا اليه سابقا فالطهارة موافقة لها وكذا الاصل كل شيء نظيف حتى يعلم انه قذر وكل ملاقي طاهر حتى يعلم انه قذر واصالة الاباحة ظاهرة وفيه ان الاصل انما يدل على الحكم اذا لم يوجد مخرج عنه وههنا المخرج موجود كما سيجئ في ادلة المخالف غاية الامر وجود المعارض لها فيرجع الامر الى المعارضة ولا بد من النظر في الترجيح نعم اذا فرض تساوي الادلة المتعارضة من الجانبين وحكم بتساقطها كان المرجع الحكم الاصل وتنبها الروايات العامة والخاصة اما العامة فصحيحة ابي العباس المتقدمة في البحث السابق ورواية ابن مسكان المتقدمة فيه ايضا ودليلهما انهما عامتان وما سيجئ من ادلة المخالف خاص فينبغي حمل العام على الخاص ان يمكن ارتكاب المجاز في الخاص بحمله على استحباب الاجتناب والا تم ترجيح التخصيص عليه ان كان شائعا متعارفا فالان مثل هذا المجاز

ولا بعد المناقشة فيه بعدم حمل العام على الخاص

ايضا شايع متعارف في اعاد بثنا يجب لا يقصر عن شيوع التخصيص لكن هذا الكلام لا يليق بحال الاستدلال نعم لو استدل المخالف بالخاص قال لا بد من تخصيص عامكم بمثبت مدعانا كان حق هذا القول ميمما في مقابلة لكن لا يخفى ان مع ذلك ينفع هذا القول من جهة اخرى حيث يثبت بناء على هذا القول بول الابل المعارض بين العام والخاص من دون ترجيح الخاص محكم بالساقط والعمل بالاصل الكائن من قبلنا واما الخاصة فيها ما رواه في باب الذبايح والاطعمة في الصحيح وبعد الاعراض عن ظاهره قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في السمن والزيت ثم تخرج ميتا فقال لا باس باكله وهذا الخبر في الكافي ايضا وفي كتاب الذبايح باب الفارة تموت في الطعام والشراب باسناد صحيح غير سند المهذب عن سعيد الاعرج وفيها ما رواه في باب المياه واحكامها في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال في اثناء حديث وسئله عن فارة وقعت في حب هرس فاخرج قبل ان تموت اينبغي ان يبيعه من مسلم قال نعم ويلقاه من مسلم هذا الخبر في الاستبصار ايضا في كتاب الطهارة باب حكم الفارة والوزغة والحية والعقرب اذا وقعت في الماء وفي بعض نسخ الفقيه ايضا في باب المياه حيث قال فان وقعت فارة في حب هرس فاخرج قبل ان تموت فلا باس بان يبيعه من مسلم ويبلغ من مسلم ويرد عليه انه لا مفهوم له في الحال والظاهر انه يجوز ان يكون مراده عليه السلام انه يبلغ من مسلم ليبيعه من مسلم على ان يكون الواو بمعنى اللام على ما قالوا في قوله تعالى ليلتقطه بعض السيارة ولا تكذب على قراءة النصب ان الواو بمعنى اللام والادهان لا يستلزمها الامكان ان يدهن ويفسد ذلك مع قطع النظر عن كون الواو بمعنى اللام ايضا حتى يتوجه ان يعيد بقوله لا بعد بحسب اللفظ ان يكون قوله عليه السلام ويدهن متعلقا بقوله نعم لا ان يكون حكما عليحدة ويكون بيانا لفائدة البيع من المسلم وح ايضا يكون الحكم مختصا بجواز الادهان وقد عرفت عدا استدلال المدعي بل نقول لو سلم ان حكم عليحدة ايضا لا يلزم المدعى ان جواز البيع لا يستلزم المطلوب لامكان الانتفاع منه بدون الطهارة والحلية في الاستصباح والادهان ونحوهما لكن لا بعد ان يقال ان الحكم بجواز البيع مطلقا من دون تفصيل القول فيه بان البيع لاجل اي شئ وعدم الامر بوجوب الاعلام للمشتري بالحال مع ان المقام مقتض ان يكون جواز البيع لطهارته وحلية الانتفاع عن بعد وكذا يمكن ان يقال على التقديرين الاولين ايضا ان الحكم بجواز الادهان من دون الاعلام بانه لا بد من تطهيره بعد مع انه في مقام المخاطبة يشعر بالطهارة الا ان يقال على التقادير جميعا ان ذكر الادهان بخصوصه الذي لا يشترط فيه الطهارة والحلية بعد البيع سواء كان متعلقا بما قبله او لا من بين سائر الانتفاعات الذي يشترط بعد طهارته وحليته ان البيع لاجل مثل هذا الانتفاع فلا حاجة الى التصريح بوجوب تطهير البدن واعلام المشتري بالحال كما لا يخفى على من له دربة باسلوب القول ومنها ما رواه الفقيه في باب المياه في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول لا باس بسور الفارة اذا شرب من الاناء ان يشرب منه ويتوضا منه وهذا الخبر في التهذيب ايضا في الباب المتقدم مرسلا عن اسحق بن عمار وفي الاستبصار ايضا في باب سور ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل لحمه عن اسحق مرسلا ومنها ما رواه في باب تطهير المياه في الحسن عن حمزة بن حمزة العلوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الفارة والعقرب اشياء ذلك يقع في الماء فيخرج حتى يشرب من ذلك الماء ويتوضا منه قال اسكب منه ثلاث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشربه ويتوضا منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع وفي هذا الخبر في الاستبصار ايضا في باب حكم الفارة والظاهر ان المراد بالماء في الخبر غير البئر بقرينة السكب اذ لو يعهد اطلاق السكب على النزح من البئر وح فهو يدل على الطاهر والمحمل الشيخ ره في التهذيب ذكر هذا الخبر في طي ادلة وجوب نزح ثلث دلاء من البئر ان ماتت فيها فارة مع ظهوره في ان المراد غير البئر كما ذكرنا ونصر محجوجية الفارة الا ان يقال انه استدلال طريق الاولى انه اذا كان في الجوق كذا ففي الموت بطريق الاولى وهذا انما يصح اذا كان قائلا بوجوب النزح في قليل الجوق ايضا وهو غير معلوم ثم المراد بالسكب ثلاث مرات كانه اقصى مرتبة تشكك اشعارا او وجوبا للتواصل والظاهر زوال النغرة او توهم النجاسة وعلى التحاق بدل على الالغاء ان الماء لا يكفون بصب ثلاث كف منه اذا كان قليلا ولا يخفى ايضا ان حمل الماء على الكر ولفظة القليل على المعرف بعيد كثيرا وبالجملة دلالة الخبر على المراد من حيث المتن حسنة نعم من حيث السند ليست بحسنة لان حسن بكير مع انضمامه بالروايات السابقة يوثق المطلوب ويصححه ويؤيده ويرجحه جدا وثالثا التعليل بالحرج والمشقة على تقدير النجاسة يدل ايضا حيث لا يمكن التحرز من سور الفارة في البيوت غالبا كما ذكره الشيخ في المبسوط والاستبصار ويضعف هذا وامثاله الثالث ما استحباب النزح عند ظهور الوشاء وابن مسكان ومضمرة سماعة المتقدمة في البحث السابق ولو قوبل الخلاف ويظهر فيما ذكر من جانب المخالفين حيث يتبين ان ترجيح جانب الكراهة ترجيح القول بالنجاسة وروايات منها ما رواه في باب تطهير الثياب من النجاسات بثلاث طرق كلها صحيحة عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الفارة الوالجة وقعت في الماء شئ عليه ان يصلي فيها قال اغسل ما اثر منها وما لم تره فانضحه بالماء وهذا الخبر في الكافي في باب الكلب يصيب الثوب والجسد بطريق صحيح عن علي بن جعفر عليه السلام وذكره في التهذيب ايضا في زيادات الجزء الاول من كتاب الصلوة باب ما يجوز الصلوة فيه من اللباس والجواب ان استعمال الامر بمعنى الاستحباب شايع جدا في احاديثنا حتى عليهم السلام فلا ظهور له في الوجوب حتى يستدل بوجوب الغسل على النجاسة سيما مع معارضته لما ذكرنا من الروايات ثم لا يخفى ان ما ذكرنا من الروايات تدل على طهارة سورها وحلية من الماء المطلقة والمضافة وهذا الخبر على تجنس الاصفر وطوبزه من الثياب ويمكن ان يقال لا منافاة بينهما

ظاهرا فلا معارضة فيبقى بقاؤها جميعا على حالها لكن يقول لا يخلو الحال اما ان يفرق القائلون بالنجاسة بين الحالين كما ذكرنا انه يفهم ظاهرا من سوق كلام المبسوط والاستبصار لا يفرقوا وعلى الثاني فالامر ظاهر اذ بعد ثبوت الحكم في السؤر يثبت فيها الامة ويطهر ايضا بضميمة حد القول بالفصل واما على الاول فنقول بعد شيوع الامر في الاستحباب وعدم معارضة الوجوب بعمل الاصحاب القول به في هذا المأمور به بالطهارة في السؤر استحبابا القرر عندهم وجوب الرجوع على انه لا يبعد فرق ظاهر بينهما بعيد جدا فالاولى الرجوع الى اصل الطهارة قال المحقق في المعتبر بعد ما ذكر ان خبر علي هذا معارض بخبر سعيد الذي ذكرنا التفاوت بين استحالة ان يجس الجامد لا يجس المايع ولو ادرك هذا مرتكب لم يكن له في الفهم نصيب انتهى لكن يمكن ان يدفع دعوى عدم الفرق بان الاحكام الشرعية ليست مما لا مجال للعقل الى ادراكها فالاستناد فيها الى مثل هذه الوجوه مشكل مع انه يجوز ان يكون لعل الفرق باعتبار ان القوة الثانية اقل وقوعا من القوة الاولى فلعله رخص في الاولى للحرج والمشقة دون الثانية وبالجملة سواء تم القول بعدم معفوية هذا الفرد او لم يتم يمكن الرجوع بالاصل وعدم ظهور الامر في الوجوب من دون معارضة عمل كل الاصحاب صدرا وذيلا ومنها ما رواه في باب المياه واحكامها في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سئلته عن الفارة والكلب اذا كانا من الجزائر شماه ايؤكل ما اصاب الطرح ما شماه ويؤكل ما بقي فيه مثل ما في سائر من المعارضة وعدم الظهور في الوجوب شماه وليس بلفظة الامر ايضا بل لفظة الخبر ويؤيد الاستحباب ايضا الحاق الحكم بالطرح من دون تفصيل مع ان الشم قد ينفك من ملاقاة الرطوبة وايضا يمكن ان يكون الطرح باعتبار الاخراج عن النجاسة والضرر بجواز ان يكون في لعاب الكلب الفارة وطوبة انفها نجاسة وضرر ومنها ما رواه ايضا في باب تطهير المياه في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة والوزغ تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء وهذه الرواية في الاستبصار ايضا في باب البئر يقع فيها الفارة في الصحيح وعنه انه محمول على موتها حملا للخبر بعيد كما حمله الشيخ رده ايضا عليه واعلم انه يوجد في غير هذه الرواية ايضا من الروايات الامر بنزح البئر عند وقوع الفارة من غير تقييد بالموت والجواب بالجواب الذي اشرنا اليه بعد وضوح المراد ومنها ما رواه في باب تطهير الثياب في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال في اثناء حديث طويل وسئل عن الكلب والفارة اذا كان من الجزائر وشبهه قال يطرح منه ما يرى عليه ثم يؤكل الباقي وفيه مثل ما في مشار اليه في الصحيح والموثق فاختلف في سورها ايضا فظاهر النهاية والمبسوط الحكم بنجاسة على ما نقلنا في البحث السابق وكذا المقنعة على ما نقلناه ايضا وكلام الصدوق ايضا يشعر به وذهب ابن ادريس الى القول بالطهارة وذكر المحقق ان الظاهر من كلام المرتضى في بعض كتبه الذهاب اليه واستدل على طهارة سؤرها بالاصل وبالعلة المنصوصة وجهة المتاخرين هو الاخير بالنظر الى ظاهر الادلة المتعارضة وههنا ايضا مشكل على قياس البحث السابق اما الاولان بحمل الطهارة والحلية فبالاصل على ما قررنا وبالروايات العامة والخاصة اما العامة فصحيحة ابي العباس وروايته ابن مسكان المتقدمتان وما رواه الشهيد في باب المياه في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال سئل عن الخنفسا والذباب والجراد والنمل وما اشبه ذلك يموت في البئر او الزيت او السمن وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا باس به وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في باب ما ليس له نفس سائلة يقع في الماء في الموثق واورده في الشهيد في تمام الحديث في اواخر باب تطهير الثياب وما رواه ايضا في الباب المذكور عن غرحفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا بأس بدم ما ليس له نفس سائلة اذا كان الماء كثيرا ما رواه الشهيد ايضا في الباب المذكور عن محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بدم ما ليس له نفس سائلة وهذا الخبر في الكافي يقع في باب البئر وما يقع فيها وهذه الروايات وان اختصت بالماء الكثير لكن حكم المخالف والجامد ايضا يظهر من عدم القول بالفصل ومن انه لو كان نجسا لنجس الماء ايضا لكن فيه اشكال حيث انه يجوز ان يكون بناء ما على عدم نجاسة القليل بالملاقاة وفيه انه على ذلك فرق بين ما ليس له نفس سائلة وما ليس له اذ مع التغير يعلم كل منهما وبدونه لا يعلم ثم لا يخفى ان الكلام في هذه العمومات ايضا كالكلام في العامين المذكورين في البحث السابق فتذكر واما الخاصة فما رواه الشهيد في زيادات كتاب الطهارة باب المياه واحكامها في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام في اثناء حديث قال وسألته عن العصافير والحية والوزغ تقع في الماء فلا يموت ايتوضأ منه للصلوة قال لا باس وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في باب حكم الفارة والوزغة واما الاخيران فاستحباب النزح فلرسالة الوشا ورواية ابن مسكان ومضمرة سماعة المتقدمة ولوقوع الخلاف في صلوحها واما استدلال المخالفين باعتبار حمله على الكراهة بحجة المخالف ايضا من رواياتهم ما صححه معوية بن عمار المنقولة انفا في بحث الفارة وجه الاستدلال انه لو كان نجاسة الوزغة لما وجب النزح بالموت فان الموت انما يقتضي التنجيس في محل له نفس سائلة لاطلاقها هكذا وجهة العلامة في المختلف لا يخفى انه ليس في الخبر حدث الموت فلا اشارة الى هذا التوجيه الا ان يقال احد يقول بحملة على الموت كما في الفارة التي صرحنا انها ادخل الوقوع في البئر على الموت لا بعد فيه وح لا بد من هذا التوجيه ليتم وفيه بعد قطع النظر عن جواز مخالفة البئر وغيرها في الحكم واحتمال ان يجب النزح لاجل الوقوع في البئر مع طهارتها اذ كثيرا من احكام البئر على خلاف المعهود والمتعارف كما صرحوا به لكن كان بعيد فيما نحن فيه نقول مع ظهور في وجوب النزح بسببها وليس بلفظة الامر ايضا ومع ذلك معارض بما ذكرنا وايضا يجوز ان يكون الامر بالنزح للتنجيس كما فهم من الروايات الصحيحة ومنها ما رواه الشهيد

في الموثق في الحوض عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل متصلا بما نقلنا انفا عنه وعن العضلة يقع في الماء الذي يغتسل منه قال لا بأس ان فيها الدم وفيه مع القدح في السند انه لا دلالة على النجاسة لانه موضع في ازحمته لاجل النتن ومنها حسنة محمد بن حمزة العلوي المتقدمة في بحث الفارة وفيه ايضا مع القدح في السند جواز الحمل على استحباب التنزه او يكون عند الاستقاء بها باعتبار النتن ويمكن ان يستدل عليه ايضا بما مر في مبحث البئر مما يدل على ان الريح وجوبه يظهر مما ذكرنا فيه فراجعه واما الحجة فاما ما يدل على طهارة سؤره او ملبسه فالاصل بعد خبر طهر وبخرج عنه والعمومات التي اوردناها في الموثقة منضمة الى حسنة محمد بن حمزة العلوي المتقدمة وصحيحة علي بن جعفر المنقولة انفا الدالة على الحكم بخصوصها ومارواه في زيادات كتاب الطهارة باب المياه واحكامها عن ابي بصير قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن جنب نضحت جابية ماء وخرجت صرصر قال ان وجد ماء غيره فليهرقه وهذه الرواية في الاستبصا ايضا في باب حكم الفارة والوزغة وفي الكافي ايضا في باب النوادر اخر ابواب التيمم وحمله الاستدلال انه لو كانت نجسة لما قيد الامر اقي بوجود ماء غيره ولعل الحكم بالامر اقي مع وجود ماء غيره للتنزه لعلة الغاية المخفية التي في سائر ما الا يوكل لحمه واما استحباب التنزه فلم يسلمه الوشا ورواية ابن مسكان ومضمرة سماعة المتقدمة ولهذه الرواية عن ابي بصير قال صاحب المعالم بعد ما نقل عن الشيخ انه قال اذا وقعت الفارة والجرذ في الاناء وشربا منها ثم خرجا لم يكن به باس والافضل ترك استعماله على كل حال على ما نقلنا عن النهاية توجيه عليه المطالبة بدليل ما ذكره من افضلية ترك الاستعمال ولعله نظر في الفارة الى ما ياتي في باب النجاسات انه من دلالة بعض الاخبار على وجحان الغسل تعبدا لا لقذارة بطوبة وفي الجرذ الى ما يختص من تاثيرهما في الماء فان ذلك ونحوه كاف في افضلية العدول عن الماء الى غيره انتهى كلامه وقد عرفت بما قررناه وجوهها متعددة للافضلية في كل منهما هذا ثم اني لم اجد نقل خلاف في الجرذ وح كان بضم الاجماع ايضا على ما ذكرنا ثم لا يخفى ان الاحوط اجتناب ما وقع فيه لطخة الدم ولو فرض استعمال الماء الذي وقعت فيه وخرجت حيا فالاحوط ان يعيد ثلث اكف بحسنة العلوي المتقدمة في بحث الفارة والثعلب والارنب قد اختلف الاصحاب فيهما ايضا اما الشيخ فقد ظهر حال اقواله فيما نقلنا عنه في مبحث تعيد السؤر الذي لسؤر في الطهارة والكراهة في بحث الفارة واما المفيد فلم يعمل شيئا في خصوصهما في المقنعة والظاهر انه قائل بطهارتهما ونسب الى ابن زهرة القول بنجاستهما وحكي في المختلف عن ابي الصلاح انه افتى بنجاستهما وعزي الى ابن ادريس القول بالطهارة وذكر المحقق انه الظاهر من كلام المرتضى في بعض كتبه واختاره الفاضلان وابن العلامة وجمهور المتاخرين وهو الاقرب الى طريقتهم ثم لا يخفى ايضا احكام طهارة سؤرهما وملبسهما واستحباب التنزه عنه ولا يخفى ان بعد ثبوت طهارة السؤر وملبسه يثبت طهارتهما ايضا اذ لا قائل بالفرق في المطلق والمضاف والجامد واما اذا ثبت في المطلق فغير بعيد ان يكون ان يجبن ولم يكن سؤرهما من الماء المطلق نجسا بناء على عدم تنجس القليل بالملاقاة ونحن ان شاء الله نتكلم على نحو يظهر حال نفسهما ايضا فنقول اما طهارة سؤرهما وملبسه وكذا طهارة نفسهما فيدل عليه صحيحة ابن بزيع الذهبي والاباعد الطهارة في كل شيء لما علمت ان النجاسة في الاشياء يرجع حقيقتها الى ثبوت تكليف بالنسبة الينا والاصل عدمه وبين ان ما يتمسك به في الاخراج عن الاصل ضعيف لا يصلح للاعتماد عليه ايضا جميع الروايات التي احتججنا بها على مدعانا في مبحث طهارة سؤر غير ما كول اللحم سوى رواية الاحبار لم تتحقق الاجزاء فيها وان تجبر بان كثرة هذه الروايات انما تدل على طهارة السؤر في خصوص الماء المطلق فاثبات طهارة السؤر بهذا القيد وطهارة نفسهما به مشكل كما علمت وقد يدل على المطلوب ايضا بما ورد في جواز لبس جلدهما كما سيجيء انشاء الله تعالى في بحث لباس المصلي موجها بانهما لو كانا نجسين لما قبلا التذكية وكانا نجسة واستعمال النجس لا يجوز وهذا الاستدلال على تقدير تمامه يدل على طهارة نفسهما وغاية الامر على طهارة سؤرهما ايضا واما ملبسه فلا الا ان يتمسك باخر اصالة الحل احتج القول بالنجاسة بما رواه الشيخ في باب تطهير الثياب عن يونس بن عبد الرحمن عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته هل يجوز ان يلبس الثعلب الارنب او شيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يصلي فيه ولكن يغسل يده وهذا الخبر رواه الشيخ في موضعين من هذا الباب بلا تفاوت في المتن والسند وفي الكافي ايضا في باب الكلب يصيب الثوب او الجسد عن يونس مرفوعا لكن بغير سند الشيخ وفيه بدل يجوز يحل ويرد على هذه الحجة ان الخبر مرفوع لا يصلح للاحتجاج مع ان فيه محمد بن عيسى عن يونس وفيه كلام وايضا لا يبعد حمل الغسل على الاستحباب بشهادة اطلاق الامر بالاغتسال وعدم تقييد مجال الوطوبة في احد المتماسين وتجفيل الثاني وان قبل بقي في البين كلام في غير ما نحن فيه ويدل على ان ترك معرة الاحتجاج على نجاستها بالاجماع ولا تعويل عليه واما استحباب التنزه عن سؤرهما وعن نفسهما فلم يسلمه الوشا ورواية ابن مسكان ومضمرة سماعة المتقدمة وهذه المرفوعة والاحتياط في الاجتناب مطلقا للرواية ولوقوع الخلاف في السؤر ويحتمل ان الضمير راجع الى المسوخ وارجاعه الى جميع ما تقدم مشكل من حيث دخول الجرذ وله يجدوا للشيخ رده بنجاستها اختلف الاصحاب في المسوخ بعضها قائل بطهارتها كما ظهر من كلام الشيخ القول بنجاستها قال في الخلاف في كتاب البيوع يحرم بيع الفرد لانه مسخ بخلاف الفيل وقال في المختلف القول بالنجاسة الى سلار وابن حمزة ايضا وقال في المعالم ان سلارا صرح في رسالته بنجاسة الثعلب السوخ لكن ربما يظهر من سوق كلامه كونها في معنى الكلب فيوافق قول الشيخ اي بنجاستها عينا وقد نقلنا سابقا عن ابن

انه استثنا فاما مما حكم بطهارة سؤره وقرنها في الاستثناء بالكلب والخنزير وهذا ايضا يعطي اما نجاسة العين او نجاسة اللعاب وقد حكى الفاضل التستري عن بعض
الاصحاب القول بنجاسة لعابها والباقون مما نقلنا على طهارتها ولعابها وسؤرها مع الخنزير على ما ذكره صاحب المعالم وهو الاقرب بالنظر الى طريقتهم للاصل
على فاتره عبرة ويخبر فضل التعدد في بحث كلب الهرة وهو سؤرها ولا يتوكل بالحمرة وبعض الاخبار الاخرى المذكورة في هذا البحث ايضا ولا حاجة الى التصريح بخصوص قال صاحب المعالم
بعد الاحتجاج على هذا المطلب بحديث الفضل ولا يخفى ان الحديث كما يدل على طهارة العين لكون نجاستها منافية لطهارة السؤر كذلك يدل على طهارة اللعاب
لعدم انفكاك السؤر عن ملاقاته انتهى وهو حسن لو كان الحديث ظاهرا في طهارة سؤرها مطلقا اي سواء كان مطلقا او مضافا او جامدا لكن في ذلك الظهور خفاء
بيانه انه وان وقع السؤال عن فضل الاشياء المذكورة في الحديث واجيب بنفي البأس عنه والفضل لا يبعد ان يقال انه شامل للثلثة المذكورة لكن اخر الحديث حيث قال
عليه السلام لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء يدل على ان المراد من الفضل هو الماء كما لا يخفى واما اذا كان مختصا بالماء المطلق فيضعف ما ذكرنا من انه يجوز ان يكون طهارة
السؤر لاجل ان القليل لا ينفعل عن ملاقاة النجاسة لا لطهارة ذي السؤر نعم يشمل هذا الاحتجاج من القائلين بنجاسة القليل بالملاقاة صحيح وصاحب المعالم
واستدل ايضا على الطهارة بان الفيل منها ولو كان نجسا لكان عظمه نجسا كعظم الكلب والتالي باطل لما رواه التهذيب في اواخر كتاب المكاسب عن عبد الحميد بن سعد
قال سألت ابا ابرهيم عليه السلام عن عظام الفيل يحل بيعه وشراؤه للذي يجعل منه الامشاط فقال لا بأس قد كان لابي مشط او امشاط وهذا الخبر في الكافي ايضا في كتاب
في باب جامع فيما يحل الشراء والبيع منه وسنده لا يخلو عن ضعف ولا يدل ايضا على عدم نجاسة اللعاب كما ذهب اليه بعض وايضا انما يتم الاستدلال بها على مذهب من جعل ما
لا يحله الحيوة من نجس العين نجسا ثم لا يخفى ان النجاسة لا تنافي البيع الا ان يكون المراد النجاسة العينية واحتج للقول بالنجاسة بان بيعها حرام ولا مانع الا النجاسة وما
حرم البيع فلما رواه في باب الموضع المذكور والكافي ايضا في الباب المذكور عن سميع عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه واله نهى عن القرد ان يشترى
او يباع وفيه نظر لضعف السند وغير صالح للاحتجاج وايضا خصوص القرد فتعميم الحكم مما لا وجه له الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل وايضا المانع في النجاسة
ايضا ممنوع مع انه يمكن ان يكون النهي للتنزيه هذا واما القول بنجاسة اللعاب فقط فلم نقف له على دليل هذا وبما ذكرنا ظهر لك ان الحكم سؤره ما حكم المص بكراهة
الحكم بالكراهة ههنا ايضا ولا حاجة الى تعدده والاحوط الاجتناب للخروج عن عهدة الخلاف وفي ولد الزنا اختلف العلماء فيه ايضا قال العلامة في المختلف قال
الشيخ ابو جعفر بن بابويه لا يجوز الوضوء بسؤر اليهودي والنصراني وولد الزنا والمشرك وجعل ولد الزنا كالكافر وهو منقول عن السيد المرتضى وابن ادريس وباقي
علمائنا حكموا بالاسلام وهو الاقوى عندي انتهى والاقوى ما حققه من ان الاصل في كل شيء الطهارة سواء ادعي الطهارة نفسه او سؤره والخبر المستفيض عن
النبي صلى الله عليه واله كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ولزوم التكليف بما لا يطاق اذ لا قائل بان ولد الزنا ليس بمكلف كالاجماع
الاجماع بل الضرورة من الدين على تقدير كونه مكلفا يكون تكليفه تكليفا بما لا يطاق سواء كان التكليف بالاصول او بالفروع لان الاسلام شرط في الفروع
ايضا وهو لا يقدر عليه اذ ليس فيما نحن فيه عدم القدرة ناشيا من اختياره حتى يقال ان التكليف بما لا يطاق اذا كان عدم الطاقة ناشيا من اختيار المكلف ليس بمحال
كما يقولون في تكليف ابي لهب بنحو ما اخبر الله تعالى بانه لا يؤمن ويمكن ان يقال انه يجوز ان يكون ولد الزنا ايضا مثل ابي لهب واضرابه من الذين اخبر الله تعالى بعدم ايمانهم
بان هذه الصفة ليست موجبة للكفر حتى لا يكون موصوفها قابلا للايمان فاشتراطه فيكون تكليفه تكليفا بما لا يطاق من دون استناد عدمه الى
الى تقديره واختياره بل انه اتصف علم ان من له هذه الصفة يختار الكفر على الايمان فيكون ممن غير كونه واجبا فاخبر بانه لا يؤمن كما اخبر في ابي لهب واضرابه ولا
فرق بينهما سوى ان تعينهم بخصوصهم وعن هؤلاء بعنوان كلي هو كونهم اولاد زنا ومجرد هذا الفرق لا دخل له في المقام فما اجيب عن لزوم التكليف بما لا يطاق
هناك يجاب به ههنا ايضا ثم لا يخفى انه ينبغي على هذا انه لو حكم بنجاسته الحكم بها بعد بلوغه الا ان يقال بنجاسته قبل البلوغ من طريق اخر غير كفره ولا يتم
بهذا ايضا يمكن الجواب عن الخبر المستفيض بان يقال نحن نقول بموجبه هو يولد على الفطرة لكن يخرج عنها باختياره لانه اذا ثبت انه عند الولادة مولود على الفطرة
فيكون طاهرا والاصل بقاؤه حتى يثبت المزيل فيجب الحكم بالخروج لكن بنافع نعم لو كان لهم دليل فنظر ح في صلاحيته للمعارضة مع الاصل وعدمها وقد احتج القول بكفره
بما رواه التهذيب في باب المياه عن الوشاء عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره سؤر ولد الزنا واليهودي والنصراني والمشرك وكلما خالف الاسلام وكان اشد ذلك
عنده سؤر الناصب وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في باب استعمال سؤر الكفار وفي الكافي ايضا في باب الوضوء من سؤر الحائض والجنب وجه الدلالة انه في المنتهى
لا يريد بلفظ الكراهة المعنى الظاهر وهو النهي عن الشيء نهي تنزيه لعوله واليهودي فان الكراهة فيه للعلة على التحريم فلم يبق المراد الا كراهة التحريم ولا يجوز ان يريد معا والا
لزم استعمال المشترك في كلا معنييه او استعمال اللفظ في معنى حقيقة ومجازا وفي ذلك ما لا تم اجاب عن الاحتجاج بالمنع من الحديث فانه مرسل سلمنا لكن نمنع
ان الرواية كره والمراد الاشارة الى النهي مقابل الكراهة التي في الالفاظ اذ يطلق على ما هو اعم من التحريم والكراهة وسلمنا لكن الكراهة قد يطلق على النهي المطلق فيحمل

ربما اشرح

ولا يلزم ما ذكر لم انه يخفى ما في جوابه الثاني والاخير جيدان ويمكن ان يستدل ايضا على نجاسة بول ما لا نفس له سائلة بما رواه الكافي في كتاب المعيشة باب بيع اللعاب عن ابي عبيدة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يطيب ولد الزنا ولا يطيب شيء ابدا والمراد بالطيب في سبعة ايام فصاعدا ويدل على شيء المراد فقال الرجل يكتسب المال من غير حله فيتزوج بتزويج فيرزق الولد هو المراد فيه منع ان الطيب هو الطهارة العرفية او الاسلام بسماع قرائن يطيب الثمن بانه ليس بهذا المعنى قطعا مع القدح السندي ويمكن ان يستدل عليه ايضا بما رواه التهذيب في زيادات كتاب الطهارة باب حكم الحمام عن حمزة بن احمد عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سئلته او سئله غيري عن الحمام قال ادخله بمئزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يغتسل فيها الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم وبما رواه الكافي في باب ماء الحمام عن ابراهيم بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة اباء وفي بعض النسخ سبعة ايام وفيهما مع القدح في السند احتمال حمل النهي على التنزيه وكون النهي بلحاظ كون الماء مستعملا في غسل الجنابة او في غسل النجاسة كما مر لا مدخل لخصوصية ولد الزنا الا ان يقال يجوز ان يصير سببا لشدة النجاسة وان لم يكن نجاسة بعد وهذا بعد الطهارة قد مر انفا وقد احتج ايضا على نجاسة بول ما لا نفس له سائلة بالاجماع وفيه ما فيه قال المحقق في المعتبر بما يعلل المانع يعني من نجاسة ولد الزنا بانه كافر ومن منع ذلك ونطالبه بالدليل يدعوه ولو ادعى الاجماع كما ادعاه بعض لاصطكاكت المطالبة بالبينة فانا لا نعلم بالادعاء انتهى ثم لا يخفى ان الحكم بكراهة شربه مما لا بأس بالخبر ولا بأس بما افتى به علماؤنا سابقا عن علي بن بابويه بغسل الموضوء عن فضل وضوء جماعة المسلمين لا نعلم بالنسبة الى هذا الخبر وما من عام الا وقد خص والاحتياط التام في الاجتناب عنه نعم يؤيده ما مال فيه لعقربا اختلف فيه اربعة فقال الشيخ في النهاية وكلما وقع في الماء فمات فيه مما ليس له نفس سائلة فلا بأس باستعمال ذلك الماء الا الوزغ والعقرب خاصة فانه يجب اهراقه اذا وقع فيه وقع في غسل الاناء وقال العلامة في المختلف قال ابن البراج اذا اصابت شيئا وزغ او عقرب فهو نجس اطلق واوجب ابو الصلاح الهراسي نضح ما لا نفس له سائلة اذا مات فيه دلاء والوجه عند الطهارة وهو اختيار ابن ادريس وهو ظاهر كلام السيد المرتضى وابن حمزة حكم بان كل ما ليس له نفس سائلة كالذباب والجراد والزنابير وما اشبهها لا ينجس بالموت ولا ينجس الماء اذا وقع فيه قليلا كان او كثيرا وكذا على بن بابويه قال ان وقعت فيه عقرب او شيء من الحيات مثل ثعبان او ورل او الجراد مما ليس له دم فلا بأس باستعماله في الوضوء منه وقال في الوجيز في الكتاب موافقا للماتن وجهد العلامة انما الطهارة والحلية فالاصل كما مر غير مرة لكن ليس اصل الطهارة والحلية قد انقض بعموم نجاسة الميتة كما يجيء فلا يمكن التمسك به نعم لو لم يسلم وجود اجماع على نجاسة الميتة وبقي ان نجاستها انما ثبتت بالاجماع فيه لم يكن الحكم ثابتا كما زعم بعض الاصحاب الاصل ان يحال في موضع لم يثبت فيه اجماع كما فيما نحن فيه ويجيء الكلام فيه مفصلا ولو ثبت عاما وانه خصص بما مر فيه عن محمد بن يحيى المتقدم ذكرها في بحث الوزغ والكلام فيها ههنا ايضا كالكلام فيها ثمة فتذكر ولا يخفى ان ههنا بعد وقوع المعارضة بين العام والخاص كما مر ترجيح طرف العام بالاصل كما تمت لما ذكرنا انفا من عموم نجاسة الميتة الا ان نمنع ذلك العموم كما نقلنا عن بعض واحتج العلامة في المختلف بما رواه الشيخ في باب تطهير المياه عن عمار الساباطي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عما يقع في الابار الى ان قال وكل شيء يعظم في البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس واشباه ذلك فلا بأس بهذا الخبر الاستشهاد ايضا في باب ما ليس له نفس سائلة عما يقع في الماء فيموت فيه بوصف هذه الدواب بالصغر وفيه نظر اما اولا فلانه لا بد ان يدل على الاطلاق بجواز ان يخالف حكم البئر حكم غيرها وهو ظن واما ثانيا فلانه ليس في الخبر اكثر من الموت فلعله كان المراد خروج لعفار بها فلا يطرد مذهب الشيخ نعم يلزم مذهب ابن البراج الا ان يقول بكفي الاطلاق الذي في الخبر المطلق مع ان الاطلاق مع وقوع مثل هذه الاشياء في البئر لا ينفك غالبا عن الموت واما ثالثا فلان التصحيح تمت كيف فيه ابن سكين ابن مسكان وابن مسكان هو عبد الله كما مر فلاحظ والظن ان العلامة قد ايضا حمله على ما لم يعلم وصف الخبر بالصحة باعتبار توثيق المحدث بعد على ما نقلناه عن بعض الاصحاب كما اشاره اليه ثم ان العلامة رده بعد ما تمسك في هذا المطلب بالاصل بان القول بالنجاسة يفضي الى الحرج فيكون منفيا قال ولان القول بنجاسة العقرب مع الموت مع القول بطهارة ميت ما لا نفس له سائلة مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول وبيان ان الثاني ثابت ان الموت انما يقتضي النجاسة في هذا النوع اولا وعلى كلا التقديرين يثبت المنافاة اما على تقدير اقتضائه فلانه يلزم منه نجاسة ميت ما لا نفس له سائلة عملا بالمقتضي واما على تقدير عدم اقتضائه فلانه يلزم منه طهارة المنازع عملا بالاصل السالم عن معارضة كون الموت مقتضيا للنجاسة في هذا النوع لا يقال نمنع لزوم التنجيس على تقدير الاقتضاء لان اللازم ترجح الطهارة عملا بالنص الدال على طهارة ما لا نفس له سائلة لانا نقول نمنع دلالة النص والاوضح التعارض بين النص المقتضي التنجيس وهو الموت والتعارض على خلاف الاصل لاستلزامه ترك العمل بالدليل انتهى كلامه وفيه ما فيه اما اولا فلان مراده بالقول بطهارة ميت ما لا نفس له سائلة ان اراد القول بها كلية ترجح بوجه على هذا مع انه لا خلاف في ان الشافعي يظهر التناقض بينها وبين نجاسة العقرب بالموت فالغرض هو حينئذ ثبوت الثاني وهم لا نسلم ان يمسك فيه بالاجماع فنعارضه واما بالعمومات التي نقلنا انفا الدالة على نفي الباس والافساد عما ليس له نفس سائلة وقد يحتج بها بعد الاجماع جليته وبجعلها مؤيدة لاحتجاجاته السابقة من الاصل والحرج وعلى هذا لا يكون هذا الدليل

دليلا عليحدة بل يصير الى الدليل الاخير بعينه واما بالاصل فيرجع هذا الدليل الى الدليل الاول نعم يتمشى فى كلا شقيه بان الشك فى تحقق شرط ان نية الاقتضاء فى الجملة
ان الموت ان يقتضى النجاسة فى هذا النوع الاقتضاء التام او الاقتضاء فى الجملة الماصدق الاول فانه على هذا يصير حاصل الكلام فى الشق الاول ان الموت اذا كان مقتضيا
تاما للنجاسة فى هذا النوع يلزم تنجيس ميتة مالا نفس له سائلة مطلقا وهو ينافى الطهارة وان لم يكن مقتضيا تاما فيلزم طهارة المتنازع بناء على الاصل السالم عن
معارضة اقتضاء الموت ويرد عليه فى الشق الاول انه ليس فيه بيان منافاة بين المقدمتين المذكورتين بل غاية ما فيه انه يلزم على تقدير اقتضاء التام ما ينافى
الكلية المذكورة وفى الشق الثانى ايضا كذلك اذ ليس فيه بيان المنافاة اصلا بل غاية ما يلزم منه ان يكون المطلوب ثابتا على تقدير عدم الاقتضاء التام الا ان يوجه الكلام
بان المراد فى بيان المنافاة انه لا يخلو اما ان لا يكون الاقتضاء التام على هذا التقدير ويكون لا محالة لا يكون الا الشق المطلوب اذا كان فيلزم ما ينافى المقدمة
المذكورة وعلى هذا يخرج الكلام عن حد الاستقامة والانتظام لكن لا يخفى ما فيه من عدم الاستدلال التام كما اشرنا اليه ان الظاهر المنافاة بين المط والمقدمة المذكورة ولا ما
الزم شئ من الاقتضاء التام يكون منافيا لها وهو ظ وايضا يرد على الشق الاخير انه على تقدير عدم الاقتضاء التام بمعنى المط اذ يجوز ان يكون الموت مقتضيا فى
بعض الموارد كالعقرب مثلا فلا يلزم الانتفاء ولو سلم ان نفى الاقتضاء فى خصوص المادة بالاصل فيرجع الى الدليل الاول فلم يخرج دليلا عليحدة واما القول بانا فى
يتجه ايضا المراد بالاقتضاء التام او فى الجملة فلو كان المراد الاقتضاء التام ويتجه بان الشاق على نحو ما وجهنا لكان الكلام خطاسا ساقطا عن الاستدلال اذ حاصله
لا يجوز ان يكون الاقتضاء التام والا لزم ثبت المطلوب فيكون الاقتضاء التام ويلزم منه ما ينافى المقدمة المذكورة فثبت التنافى بين المطلوب والمقدمة وهذا
موجه ليس فيه استدلال لكن يرد عليه المنع المذكور انفا من انه لا يلزم على تقدير عدم الاقتضاء التام انتفاء المط كما بينا ولو كان الاقتضاء فى الجملة وجه الكلام على
نحو ما ذكر يتجه ايضا وان كان سالما عن عدم الانتظام والاستدلال وكان شق الاخير سالما ايضا عن المنع ضرورة انه اذا لم يكن الموت مقتضيا اصلا لكان الاصل
السالم عن المعارض وهو ظ لكن يرجع المنع الى شق الاول اذ على تقدير الاقتضاء فى الجملة لا يلزم ما ينافى المقدمة المذكورة كما لا يخفى واما ثانيا فلان الظاهر ان
المراد بالاقتضاء الاقتضاء فى الواقع ويتجه ما ذكره فى لا يبوط البطلان اذ على تقدير اقتضاء الموت النجاسة فى الواقع اما تاما او فى الجملة على التقدير حمل الكلام
تمسك النص الدال على الطهارة مما لا نفس له سائلة والعمل به على خلاف المقتضى المذكور ولا يذهب عليك انه لا يمكن حمل كلامه فى لا تا نقول على ما ذكرنا الا انه يحق
على ان التعارض خلاف الاصل وهو غير ما ذكرنا ولو قيل ان المراد الاقتضاء بحسب ما له دليل يعول عليه فيرد عليه ان بناء الكلام فى الاستدلال على الواقع
لا دخل له بالمقام وايضا ما ذكره فى انا نقول لا محصل له اصلا اذ منع دلالة النص على الطهارة غير معقول بعد ما قرر ان القول بان الطهارة ميتة ما لا نفس
سائلة ثابت وغاية توجيه الكلام بعد التكلف التام بحيث يوافق اجزاءه ويطابق الظاهر ان يقال حاصل الدليل ان ثمة مقدمة اما كلية او جزئية على الاحتمالين
طهارة ما لا نفس له سائلة ونجاسة ميتة العقرب يتنافيهما اذ لا يخلو اما ان يكون مفاده كلية او جزئية على الاحتمالين اذ فهم دلالته على نجاسة الميت من ذى النفس
السائلة كلا وعلى الثانى لا يكون المط متحققا فتعين الاول ويلزم منه ما ينافى المقدمة المذكورة فثبت المنافاة بين المقدمتين ولما كانت المقدمة الاولى
انتفت الثانية ويتجه نقول ان لا نفى كانت هذا اى المقدمة الاولى جزئية ونقول ان ثمة مقدمة كلية تدل على نجاسة ميتة ذى النفس السائلة مطلقا لكن خرج
بعض بالنص وحاصل لا نا نقول انه يمنع ان يكون نص دال على خلاف ما يدل عليه لم يخرج وحاصله منع وجود الامر الاخير لا هذا النص فيصير حاصل الكلام ان الاصل
والاصل الطهارة ميتة ما لا نفس له سائلة فلو لم يكن حكم شئ دال على نجاسته مطلقا الا انه مطلوب لكم البتة ووجود شئ كذلك خلاف الاصل لانه يلزم المعارضة بين الادلة
والتعارض خلاف الاصل وهذا ابعد كما ترى ولا نرى كون المراد بالامر الدال على الطهارة ميتة ما لا نفس له سائلة انما هو اصل البرائة والطهارة والاباحة كما قررنا
فيرد عليه انه يرجع هذا الدليل الى الدليل الاول الذى ذكره من الاصل اذ حاصله ان الاصل الطهارة ميتة ذى النفس السائلة والاصل ان لا يخرج عنه الا بدليل
ولم يثبت وهو بعينه معنى التمسك بالاصل واما العمومات الدالة على نفى الباس فى الاشياء مما لا نفس له سائلة مما او رد ناوح يرجع الى الدليل الاخير الذى
ذكره من التايد بالروايات اذ حاصله ان ثمة روايات دالة على العموم ولا تخصيص الا بدليل والاصل عدمه وح يثبت ليس معنى التمسك بالعمومات ايضا الا مقدمة
بالجملة يرجع اما الى الدليل الاخير فليس دليلا عليحدة على التقديرين كان ما لا فائدة فى تطبيق الكلام فيه الا انه ليحل رفعا للالتباس عن طرق البرهان هذا واما ان
النز فلم يسلم الوشاء وقد اتيته بن مسكان مضمر بسماعة المتقدمة واسندكره من جهة المخالف باعتبار حمل ما فيه على الكراهة وجه التبعية ما روى بالنحو باب
المياه فى الموثق عن سماعة قال سالته بالعقبة عن جرة وجد فيها خنفسا قد مات قال القه وتوضا منه وان كان عقربا فارق الماء وتوضا من ماء غيره هذا
الخبر فى الكافى ايضا فى باب الوضوء من سؤر الدواب فى الاستبصار فى باب ماء القليل يحصل فيه جعله القدح فى السند انه لا ظهور له فى الوجوب كما مر مرارا فليحمل على
الاستحباب لا ادلة المتقدمة ولعدم ما دل على تقدير الطهور فى الوجوب ايضا مما عرفت فى نظائرها انه لا يصير تخصيص العمومات الدالة على خلافه بان يحمل هذا

اما الدليل الاول ٤

على المجاز ولو لم يرجح كثرة العمومات فلا أقل من المساوي والتساقط والاصل معنا لعدم العمل على ظاهره من الوجوب لم لا يجوز ان يكون لاجل التسمية لا للنجاسة لانه احتمال غير بعيد بل ظاهر وح لا يثبت الخط وما رواه بب ايضا في الباب المذكور في الموثق عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلته عن الجنب هل يتوضأ من الحنفية قال نعم قال قلت فالعقرب قال ربما دخلت وهذا الخبر في الاستبصار ايضا بطريق آخر في باب ما ليس له نفس سائلة يقع في الماء وفيه مع ما سيأتي بقدح جميعا انه لا يدل على الموت كما هو مطلوب الخصم نعم يصلح حجة لابن البراج حيث لم يقيد الحكم بالموت ولو قيل اذا ثبت التجنيس في حال الحيوة ففي الموت بطريق الاولى ففيه ان هذا انما يصح اذا كان القابل قابلا بالتنجيس حال الحيوة واما مع عدمه فلا اذ لا بد ح من ان يحمل الامر على الاستحباب وعلى هذا لا يبقى للدلالة وجه عايشة انه يدل على استحباب الاجتناب حال الموت بطريق الاولى فان قلت يمكن ان يقول لما ثبت في حال الحيوة لا يتحمل الماء فلا بد ان يحمل الكلام على حال الموت لئلا يلزم خروج الامر عن ظاهره قلت يرد عليه على هذا ما مر من ان ذكر بعد هذا في ظاهره من اما التقييد بالميت واما خروج الامر عن الوجوب وليس معنا ما يرجح الاول على الثاني فلم لم يرتكب مع انه الراجح الشيوع حمل الامر على الاستحباب جدا في الاحاديث واعتضاد بالعمومات او فرض المساوي فغايته السقوط والرجوع الى الاصل ويمكن ان يحتج ايضا بما سبق في بحث البئر من رواية منهال حيث امر باستقاء عشرة دلاء لخروج العقرب من البئر مع انه لم يقدح في السند واحتمال الحمل على استحباب الاظهار وعدم عمل الاصحاب بضمه مع مكان المنافاة يجوز اختلاف حكم البئر وغيرها لكنها بعيدة فيما نحن فيه مما ذكرنا ظهر ان العمل بما ذهب اليه ابن البراج ايضا وما مال اليه ابو الصلاح فقد مر تفصيل القول فيه في بحث البئر هذا ولا يذهب عليك ان الاحتياط في الاجتناب عما مات فيه العقرب لوقوع الخلاف في الرواية ولكونه مظنة التنجس والضرر بل عما خرجت عنه حية ايضا الظاهر خلافا لبعض من ظاهر كلام ابن البراج ولاحتمال التسمية ثم لو فرض استعماله في الصور الاخيرة فالاحوط ان لا يترك صلاة كما مر غير مرة في المقدمة في بحث الغاية وبحث استعمال الماء النجس والمشتبه في الطهارة اختلف كلامهم في معنى الحرمة فمعنا ما العلامة في النهاية صرح بان المراد بها عدم الاعتداد بالطهارة وعدم اجزائه لا الاثم والمحقق الثاني صرح في شرح القواعد بان المراد المعنى المتعارف واستدل عليه بان استعمال المكلف لماء النجس في الطهارة واذالة النجاسة بفعل لما ليس من الشرع فيه فيكون حراما لانه محرمة وفيه نظر لانه يكون من قبيل الادخال الذي يكون حراما لا بد له من دليل ويمكن الاستدلال على الحرمة بالمعنى المتعارف في استعمال الماء النجس في الطهارة بما ورد كثيرا في الروايات من النهي عن الوضوء والغسل من اباء النجس مثل ما ورد في الماء المتغير بالنجاسة وغيره بحيث يفضي حصائله الى تطويل زايد ولا يبعد ان يقال يكون مثل هذه النواهي ظاهرة في الحرمة ثم بل يجوز ان يكون كناية عن عدم اجزاء الطهارة جواز اخبر مرجوح كما لا يخفى وقد ورد ايضا بما نقلنا في بحث البئر من رواية ابن بزيع حيث وقع في السؤال ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة وقرره الامام عليه السلام فيه بعد تسليم كون ما وقع الامام عليه السلام تقريرا للجميع ما في السؤال يجوز ان يكون تقريرا للمظهر بفتح الذي هو الاصل في السؤال انه يجوز ان يكون الحالية بمعنى الاجزاء جواز اما واو قال الشهيد الثاني في شرح الشرايع انه حرام مع اعتقاد شرعيته ما لم يذنه فلا وفيه بحث قد مر ما له وحاصله ان الاعتقاد لو حصل من الاجتهاد فينبغي ان لا اثم عليه ولا على الاستعمال المترتب عليه وان كان خطاء بناء على ما هو معتقدهم من عدم اثم المخطي في الاجتهاد الا ان في البين هذه المسئلة مما يجري فيه الاجتهاد بل هي من المقطعيات او الخطاء فيها غير معتفر وكيف كان الاحتياط في عدم اجزاء الطهارة وضوء كان او غسلا بالماء النجس كما انه احوط ايضا بان الطهارة تقرب الى الله تعالى وهو لا يحصل بالنجاسة وضعفه ظاهر ويمكن ان يستدل عليه بصحيحة علي بن مهزيار وموثقة عمار ورسالة ابن الوليد وسنوردها ان شاء الله تعالى في شرح المسئلة التالية ويما ذكرنا اندفع ما يورد في الروايات لكن هذا انما يتم اذا ثبت الزام الشارع في العبادة بشيء فيلزم الفساد ان يجوز ان يكون النواهي للحرمة لا لعدم الاجزاء ومجرد الحرمة لا يكفي في عدم الاجزاء وبالجملة الاشكال في ان الاحتياط في عدم الطهارة في اكثر الصور نعم في بعض الصور النادرة كما اذا لم يكن الا الماء النجس ويعلم المكلف ان بعد التطهير يمكن ان يصل الى ماء طاهر لكن لا يتسر له الا بعض اعضائه التي لا قاما الماء النجس لا الطهارة لا يبعد ان يكون الاحتياط في الطهارة بالماء النجس ثم تطهير الاعضاء ثم التيمم خصوصا ان كان نجاسة الماء مما يختلف فيه لا بالمنفوق عليه هذا ما يتعلق بالطهارة بالماء النجس واما الطهارة بالماء المشتبه فقد ادعى الشيخ في الخلاف والعلامة في المختلف الاجماع على عدمها وادعى المحقق ايضا في المعتبر الاتفاق على المنع وعلل المنع فيه بان يقين الطهارة في كل منهما معارض بمثله من اليقين النجاسة ولا رجحان فيتحقق التساقط ولو دل عليه صحة المعاملة بان يقين الطهارة في كل واحد بانفراده انما يعارض الشك في النجاسة لا اليقين وهو جيد ايضا لو تم المعارضة من دون رجحان فما الوجه في المصير الى المنع لا بصار الى البراءة والطهارة ويمكن التعليل في المنتهى بمنع اللحاق بان الصلوة بالماء النجس حرام فالاقدام على ما لا يؤمن معه ان يكون بحكم الاقدام على ما لا يؤمن معه فعل الحرام فيكون حراما وبانه مشكل لوجوب الصلوة فالاحتمال الصحيح ان لو تم من اليقين لا ينفي الشك ابدا وانما يقتضي يقينا اخر يرد على اليقين الاول انه تيمما لو كان هناك ايرة وقد مر حاكما بان الصلوة بالماء النجس

حرام اتجه لا يبعد ان يقال انا مكلفون بترك الصلاة بالماء النجس ولا بد في الامتثال من تحصيل الظن او اليقين بالمكلف به وذلك لا يتم الا بترك استعمال كل
الماءين اكرم كانها لبست غاية الامر انه علم بالضرورة او الاجماع او بوجه اخر المنع من الصلوة بالنجاسة المتيقنة او المظنونة على وجه هذه الوجوه لا يجري فيه نحن فيه
وايضا الاتم انه لا يثبت من عند استعماله من الاقدام على الصلوة بالنجاسة لان كلا من الماءين بانفراده طاهر بناء على انه كان مسبوقا بالطهارة واليقين لا يزول الا باليقين
والنجاسة مشكوك فيها فيرجع الى يقين الطهارة فعند استعماله يكون امنا من الصلوة بالنجاسة وعلى الوجه الثاني اذا اليقين يوجب الصلوة يقتضي اليقين بالاتيان
بجزائها وشرايطها التي ثبتت بالدليل وقد علمت انه لم يثبت بالدليل سوى اشتراطها بالطهارة بالماء وبعد التطهر بالمياه النجسة المتيقنة او المظنونة على وجه هذا
منها فاسد لعدم ثبوت شرطيتها بالطهارة بالماء الطاهر لكن قوله انه طاهر بالوجه الذي قررناه لو حصل يقين بالتكليف بامر ولو بتطهر معين فذلك الامر اما ان يكون مرددا
بين امور فلا يبعد القول بوجوب تلك الامور جميعا لتحصيل اليقين بالبراءة وكذا القول لا مر المفلاني ان شرط بكذا ولم يعلم او يظن المراد من كذا فعلى هذا
ايضا الظاهر وجوب الاتيان بكل ما يمكن ان يكون كذا حتى يحصل اليقين او الظن بحصوله واستدل ايضا على المطلوب بما رواه في باب المياه في الموثق عن عمار قال
سئلت ابا عبد الله عليه السلام الى ان قال وعن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما ويتيمم وهذا
الخبر قد ذكره في التهذيب في باب تطهير المياه واورد في الاستبصار ايضا في باب المياه القليلة تلكا في ايضا في باب الوضوء من سؤر الكلب والسباع وبما رواه في باب
تطهير المياه في الموثق ايضا عن حديث طويل عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر ولا يدري ايهما هو وليس يقدر على
ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم وقد ذكر وهذا الخبر في باب من زيادات كتاب الطهارة باب التيمم واحكامه الخبر ان لم يكونا صحيحين لكن المعنى الاصحاب
لهما بالقبول كانه تقرر بها الى الصحة قال العلامة في المنتهى وسماعة وعمار وانكانا ضعيفين الا ان الاصحاب تلقوا روايتهما بالقبول لا يمكن النزاع في الحكم لانا
مكلفون بالطهارة بالماء عند وجود الماء وبالتراب عند عدم وجود الماء ولا شك انه يصدق في هذه الصورة ان الماء موجود والمانع الذي توهم من احتمال
النجاسة قد عرفت عدم صلاحيته للمنع مفصلا لكن مع ذلك الدعوى في ذلك التلقي كانه محل النزاع وانكان مع ذلك ايضا العمل بالاحتياط في بعض
الصور النادرة اولى الى غير ذلك عند شرح قول المصنف بخلاف المشتبه النجس بان يطهر بهذا الماء ثم يتيمم لا يخلو من وجه لان تحقق الاجماع في مثل هذه الصورة
وكذا شمول الروايتين لها غير ظاهر لجواز ان الحكم اجماعا او روايته في الافراد المتعارفة الشايعة والله يعلم ثم فيها امور احدها ان المشتبه بالنجس ما هو قول
ان للاشتباه المراد فيها ما في الاول ان يكون ماء طاهر وماء نجس ثم اشتبه احدهما بالاخر ولم يعلم الطاهر من النجس الثاني ان يكون ما آن طاهران وعلم
بوقوع القذر في احدهما لكن لم يعلم في ايهما وقع الثالث ان يكون ما آن طاهر ونجس تلف احدهما ولم يعلم ايهما التالف فالباقي مشتبه قد ذكروا
للاشتباه صورتين اخريين بناؤهما على تعارض الاستصحابين وسنذكرهما بعيد هذا بانهما ان الحكم مخصوص بالاناءين او يشملهما والزايد عليهما بل وغير الاناء
ايضا من المغديين والقليلين ونحوهما قد صرح الشحان في الفاضلية بتعميمه الزايد على الاناءين وشيخنا بعضهم على ما ذكره صاحب المعالم على التعميم في غير الاناء
ايضا وقد عرفت مما قررنا انه لو ثبت الاجماع في صورة فهو المتبع والا فالحكم غير ظاهر لان الروايتين المنقولتين بمحسوسيتا بالاناءين فاجراؤهما في غيرهما مشكل
والتعليلات الاخر معللة فالعدول عن الاصل الا داعي اليه اكن امر الاحتياط واضح ثانيها ان العلامة قال في المنتهى لو كان احد الاناءين مشتبها بالطهارة
والاخر مشكوك النجاسة كما لو انقلب احد المشتبهين ثم اشتبه الباقي بمشتبه الطهارة وجب الاجتناب فيه منع ان ظاهر الروايتين لا تشمل عند السؤر مع
تحقق الاجماع فيها ايضا غير ظاهر ولم نر في كلام احد دعواه فيها والتعليلات المذكورة غير تامة فالظاهر الرجوع الى الاصل لكن الاحتياط في التجنب
في بعض الصور وفي الاستعمال في بعضها مع ضم التيمم ثم بعد التمكن من الماء الطاهر يقينا تطهرها لا قاءه ذلك الماء فان قلت قد قطع في بعض الصور الاحتياط في
استعمال ذلك الماء ثم التيمم مثل ما لو كان بعد الطهارة به تطهر الاعضاء الا الطهارة به لكن اذا لم يكن تطهر الا عضاء فعلى هذه الصورة هل الاحتياط في
الاستعمال او التجنب هذا عن تنجس الاعضاء قلت الظاهر ان الاحتياط في الاستعمال لان حذر النجاسة انما لم تقو دليل الطهارة دليل وجوب التطهر لكن لا
بعد التمكن من التطهر تطهر الاعضاء الملاقية كما اشرنا اليه او نضم مع ذلك الاحتياط اعادة الصلوة ايضا لكان احوط وتوهم التشريع كانه لا قوة له ثالثها ان
هذا الماء المفروض حكمه حكم النجس في حصول عدم اجزاء استعماله في الطهارة وازالة النجاسة ومطلقا حتى ازالة شيء بالخبث وصرح العلامة في المنتهى بالثاني حيث قال
لو استعمل احد الاناءين وصلى به لم يصح صلوته ووجب عليه غسل ما اصابه لمشتبه بماء مشتبه الطهارة كالنجس وذكر بعض تعاليقه انه نفى وجوب الغسل مستدلا
بان المحل طاهر يقينا فلا يزول بالشك في النجاسة واجاب عنه بانه لا فرق في المنع بين يقين الطهارة وشكها هنا وان فرق بينهما في غيره والظاهر انه لم يكن اجماع
وما الاول لما حكي عن بعض تعاليقه وما الجواب به العلامة غير تام لمنع حكم الفرق في المنع بين يقين الطهارة وشكها هنا اذ غاية ما يلزم من الحديثين امر ان فيها

ع
لعل محمد بن
الحديثين بالقبول
وايضا ان في
ما ينقره بالحكم لو
يعلم الاجماع من الشيخ
والدليل ينهض لاثبات
من الحق وتلقي الاصحاب

ووجوب التيمم واما كونها بمنزلة الماء النجس في جميع الاحكام فلان المقابلات تدعرفها فما بقي الا الاجماع لو كان واثباته مشكل وقد قيل في الاحتجاج بخبر
العلامة هنا ان المفروض كون الاشباه موجبا للالحاق بالنجس في الاحكام فلا فرق بين ما نجس او مشتبه بالنجس وكلاهما موجب للاجتناب ويعترض عليه بان المعلوم بقوله
وفساده ظ فان ايجاب الاشباه للالحاق بالنجس لكان في جميع الاحكام فهو عين المتنازع وانكان في الجملة فغير مجد وكون مطلق الاشباه موجبا للاجتناب في بعض المواضع
وانما الموجب لذلك على ما هو المفروض اشباه خاصة كما لا يخفى انتهى وانت خبير بان منع الاول لا مدخل له في المقام اذ المستدل لا يدعي الالحاق بالنجس في جميع الاحكام
البتة كيف ولو ادعى ذلك لاحتاج الى ضم المقدمة الاخرى التي ذكرها اليه هو ظ بل في الجملة اي في الاجتناب فقط وهو محل له بضم المقدمة الاخرى نعم يرد المنع على
المقدمة وقد اورد بقوله وكون مطلق الاشباه الخ فالاولى الاكتفاء بايراد اسقاط ما قبله هذا تمام الاحتياط ههنا ايضا فاعلم انه هل الاشباه المراد
ههنا يشمل ما اذا شك احد في وقوع النجاسة في الماء او وقع الاشباه في ان الواقع نجاسة او لا الظاهر الاول لما اورد في الروايات من ان الماء طاهر حتى يعلم
انه قذر وانظان احد من الاصحاب ايضا لم يقل به نعم قد وقع الخلاف بينهم فيما اذا حصل الظن بالنجاسة فحكى عن ابي الصلاح انه حكم بالتنجيس مطلقا وعن ابن البراج
انه بالطهارة مطلقا وقال العلامة في المذكرة استند الظن الى سبب كقول العدل فهو كالمتيقن والا فلا وقال في المنتهى لو اخبره عدل بنجاسة الماء لم يجب القبول
اما لو شهد عدلان فالاولى القبول وقال في موضع اخر لو اخبر العدل بنجاسة انائه فالاقرب القبول ايضا وحكم في المختلف بقبول شهادة عدلين وتنجس المحل ان لم يكن
ايضا وجزم المحقق في المعتبر بعدم القبول في العدل الواحد وجعل القبول في العدلين اظهر ونقل بعض الاصحاب على ما ذكره صاحب المدارك على اشتراط القبول في العدلين
بتبين السبب المقتضي للنجاسة لوقوع الخلاف فيه الان بعلم الوفاق فيكتفى بالاطلاق وقيد جماعة الحكم بقبول اخبار الواحد بنجاسة الكثير ما اذا وقع الاخبار قبل
الاستعمال فلو كان الاخبار بعده لم يقبل بالنظر الى نجاسة المستعمل له فان ذلك في الحقيقة اخبار بنجاسة الغير فلا يكفي فيه الواحد وان كان عدلا وان الماء خرج
بالاستعمال عن حكمه اذ هو في معنى الاتلاف ويفسر لهذا التقييد قد صرح في المذكرة هذا ملخص الاقوال في المسئلة والاقرب بالنظر الى طريقتهم قبول
ابن البراج للاصل وعدم دليل يخرج عنه يجب العمل للاعتماد كما يظهر عند ترتيب اصل الاقوال الاخرى وحكى عنه الاحتجاج على ما ذكره بان الطهارة معلومة
بالاصل وشهادة الشاهدين لا تفيد الظن فلا يترك لاجله المعلوم فيه ضعيف الا ان يرجع الى ما ذكرنا اما ابو الصلاح فقد حكى عنه الاحتجاج بان الشرعيات
كلها ظنية وان العمل المرجوح مع قيام الراجح بالحل ضعيف ظ لانا لا نسلم ان الشرعيات كلها ظنية وان تسلم لا نسلم ان العمل بالظن مطلقا يقابل ما يجب العمل به ولو وجب في موضع
مخصوص بدليل خاص ولا دليل فيما نحن فيه فالعدول منها اليه مجرد قياس وما ذكره من بطلان العمل بالمرجوح مع قيام الراجح فانما يسلم لو سلم فيما اذا
كان الدليلان على شيء راجح ومرجوح ومنها ليس كذلك اذ الراجح ههنا وصول النجاسة الى الماء مثلا والمرجوح عدم وصولها اليه وهما ليسا بدليلين بل الاول دليل
راجح على ان ما راجح وصول النجاسة اليه يجب الاجتناب عنه حتى يوانه يجب العمل بالدليل الراجح فان قلت الراجح هو ان الماء وصل اليه النجاسة وكل ماء وصل
اليه النجاسة يجب الاجتناب عنه فما التصغير في قولهم وما الكبرى فكما ذكرت ورجحان الاول على الثاني ظاهر رجحان صغراه على صغراه قلت كبرى القياس لا بد
ممن اذا المسلم ان ما وصل اليه النجاسة وعلم الوصول يجب الاجتناب عنه واما بدون العلم فلا بد من دليل ولا يمكن الاحتجاج لابي الصلاح من جهة حرج او نحوه
امكن ادعاء وجهه الثاني اليه بعناية الاول وهو ان يوانا مكلفون بالطهارة بالماء الطاهر وكذا بالصلوة في الثوب الطاهر مثلا مطلقا والاثبات ان امثال
الامر المطلق انما يحصل اليقين بالاتيان بما يحصل اليقين بالتكليف بالظن والظن ايضا كما عرفت بان الماء موصوف بقدر ما يزيل الاثر ولا شك ايضا ان عند الظهار بالماء
المفروض الذي ظن وقوع النجاسة فيه والصلوة في الثوب الذي لا قاما وظن انه لا في غير من النجاسات لان كلام ابي الصلاح ليس في خصوص الماء بل كل ما
ظن وقوع النجاسة فيه فحكم بوجوب الاجتناب عنه ماء او غيره لا يحصل الظن بالطهارة بالماء الطاهر وكذا الصلوة في الثوب الطاهر انا لا نسلم موضوعية العلم
النفس الامرية ولا بد من العلم او الظن فيها فالظاهر هو الظاهر في الواضح وظاهر ان الا ظن يرجح بالطهارة في الواقع بل لو سلم دخول العلم او الظن فيها فلا يخفى
ايضا بل ينفع اذ انتفاء العلم او الظن بالطهارة بالماء المظنون الطهارة لو معلومها او الصلوة في ثوب كذلك المظنر فيما نحن فيه فلا من الاجتناب عما يظن ملاقاة
النجاسة له يحصل الظن المذكور لان مقدمة الواجب المطلق مما لا بد منها ولا يجوز الاحتجاج على هذا من العموم بمكان وضح فالجواب ان يوانا لم يرد في الاثبات و
الروايات على ما يحضرنا الان ما يكون قابلا بان يطهر بالماء الطاهر وصلوا في الثوب الطاهر مثلا بالمعنى المراد ههنا وتولد نقوم وثبات ظهر بالطاهر مخصوص
بالرسول صلى الله عليه وآله وثبات تعبديته شكل مع امكان المناقشة في ظهوره كما ان الطهارة بالمعنى المراد بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية بل الاوامر فيها
انما هو بالطهارة بالماء مطلقا وكذا الاوامر بالصلوة مطلقة من دون تخصيص بالثياب الطاهرة وغاية ما يدل فيها على التقييد هو مثل ما ورد في ان
الماء اذا تغير مثلا فلا توضأ منه وانه اذا وقع قذر في الاناء فلا توضأ منه وانه اذا وصل البول مثلا الى مخصوص شيء لم من النجاسات الى الثوب او البدن

فالوجه القبول ولو اخبر بنجاسة انائه ح

فالظن واما الكبرى معلوم من الشرع والدليل الموجود هو ان هذا الماء لعله وصل اليه النجاسة وكل ماء لعله وصل اليه النجاسة لا يجب الاجتناب عنه اما الصغرى ح

فاغسله واغسل البول مثلا عن الثوب والبدن ومثل ان الشئ القذر اذا كان طاهرا فلا باس بالصلوة فيه لدل بمفهومه على انه اذا لم يكن طاهرا فيتحقق
الباس فيه هكذا في مثل هذه العبارات بطرق وجهان على ما مر غير مرة احدهما ان يقول انه اذا ورد الاناء فلا بد وضامنه فالامثال انما يحصل اليقين او
الظن ان عند وقوع القذر في الاناء لم يتوضا والاخر انه لا يلزم ذلك بل الامثال يحصل بان يحصل اليقين او الظن بان لا بد وضا من الاناء عند حصول
اليقين او الظن بوقوع القذر فيه وقس عليه الحال في العبارات الاخر ولعل الظاهر هو الثاني ولو سلم عدم الظهور فلا اقل من التساوي والاصل مع
عدم الدليل هو رجوع الكلية وكون التكليف اليقيني لا بد فيه من اليقين غيره لم مطلقا بل انكان في بعض الصور ليس ههنا موضع تفصيله وما نحن فيه ليس منه
فينبغي بناء الكلام على الاحتمال الثاني والتكلم فيه فنقول ان قلنا ان المتبادر شايع في التكليفات مثل هذه العبارات انه عند اليقين بوقوع القذر لا بد من
اليقين او الظن بعد التوضي فالامر ظاهر اذ اليقين فيما نحن فيه مفقود وان قلنا انه يكفي الظن ايضا فنقول بعد الاغماض عن ان ما ذكره من الشيوع والتبادر انما
هو في تكاليف الصبيان بعضهم بعضا فلعل تكاليف شيخ للعباد ليس كذلك لما نرى من هيئة وجل من اتباع الظن ومنته عليه انا لو خلينا وهذه الاوامر الواردة
في تكاليف الصبيان لحكمنا بسقوط الحكم بل ابو الصلاح لكن ههنا امور اخر توجب البعد عن هذا الاحتمال اولا في الاخبار من ان الماء كله طاهر حتى يعلم انه قذر وان كل شئ نظيف
حتى تعلم انه قذر وما لم تعلم فليس عليك وما ورد انما لك ابدا حتى تعلم او تشهد بينة ومن ان اليقين لا يدفع الا باليقين ومن ان من ايقن الطهارة ثوبك وبدنك ثم
شككت فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك ابدا وان الفراء والكيمخت لا باس به ما لم تعلم انه ميتة وان الخفاف التي تباع في السوق وتشترى ويصلى
فيها حتى يعلم انه ميتة بعينه وان الثوب الذي تعلم انه يباشر الخمر ويحمل الخنزير يصلى فيه ولا يغسل من ذلك الا ان تراه وهو طاهر ولم يستبن انه
نجسه فلا باس ان يصلى فيه حتى يستبين انه نجسه وان طين المطر لا اجتنبه الى غسله الى ثلثة ايام مع ان المظنون ملاقاته النجاسة له ومن انه لا حاجة الى غسل
الرجل بعد الخروج من الحمام مع ان الظاهر فيه ايضا ملاقاة النجاسة ومن ان الوضوء من فضل وضوء المسلمين احب مع الظن المذكور ايضا الى غير ذلك من الاخبار
التي يطول الكلام بذكرها الثاني لزوم الحرج والمشقة المنفيين في الدين من وجوه الظاهر الثالث ان الابدان والاعضاء متشابهة فالظاهر ان عصر النبي صلى الله
عليه وآله والائمة عليهم السلام ايضا مثل عصرنا في كون اسواقه وبيوته تما يظن بملاقاة النجاسة لاكثر اهلها والاتهاد واسبابها والى انها وظروفها بل لعل
الامر في عصورهم عليهم السلام اشد لقرب الاسلام واختلاط اهله بالكفار وعدم رسوخ القوانين الاسلامية في طبعهم وقلة الماء وكون مدارهم على
الابار والمياه القليلة مع انه لم ينقل عنهم عليهم السلام الاجتناب عن السوق واهله والصبيان والخدام ونحوهم الرابع عمل الاصحاب ومعظمهم بما قررنا
ظهر حال ما اورد على الاوامر الشرعية امر مطلق بالطهارة بالماء الطاهر والصلوة في الثوب الطاهر ونحوهما محرران هذا الجواب ايضا ولا يخفى ان
بعد ما ذكرنا من الوجوه لا يبقى شئ لما اعتاد بقوله لعل الصلاح ولعل الصلاح من حيث الاحتياط ايضا ليس في رعايته اذ في بعض الامور التي نحن فيه مثل نضح
وضوء المسلمين نقدح في التسامح باستحباب استعماله وترك التنزه عنه فلا وجه الاحتياط فيه في البعض لا خر فاما ان يرجع الاحتياط فيه جميعا فلا شك انه
يؤدي الى الحرج والمشقة ويمنع عن تحصيل كثير من الكمالات العلمية والعملية وكذا من اكتساب المعيشة الدنيوية والالتذاذ بطيباتها التي خلقها الله
لعباده ومن عليهم بها وان رجع في بعض دون بعض فمع انه ترجيح بلا مرجح لا يظهر فائدة فيه اذ بعد ملاقاة البدن والثياب بكثير مما حصل فيه من النجاسة
اي فائدة في الاجتناب عنه لان رجحان التخفيف قليلة في ملاقاة مثل ذلك مما لا شاهد له يعول عليه نعم لو ورد في خصوص شئ من هذه الاشياء خبر دليل
على استحباب التنزه عنه فيجب عنه عملا بهذا الخبر فاما فيما سواه فلا مثل لها وورد في الثوب الذي عمله اهل الكتاب ان غسله احب هذا واما تحمة القول بقبول
قول شاهد بن عدلين فهي انه تهما معتبرة في نظر الشارع قطعا ولهذا لو كان الماء مبيعا فادعى المشتري فيه العيب لكونه نجسا وشهد له عدلان
ثبت الجواز الرد وهو مبني على ثبوت العيب وهذا وان كان يمكن المناقشة فيه بان اعتبار شهادتهما في نظر الشارع مطلقا بحيث يشمل ما نحن فيه مم وقبول
شهادتهما في الصورة المفروضة لا يدل على انه بد من ترتب جواز الرد واخذ الارش عليه اما ان يكون حكمه حكم التحمي في سائر الاحكام فلا بد له من دليل لكن
الاولى الاخذ برعاية الاحتياط مع معاضدة عمل جميع من الاصحاب اذ هو القول المشهور بين المتاخرين وان كانت الشهرة بينهم ليست بتلك المثابة
اذ الشهرة بينهم مظنة وصول نقولهم او اطلاع منهم على حال المعصوم وخواصه صلى الله عليه ومنهم بخلاف الشهرة بين المتاخرين فان فيها لين فلا تلك المعنى لكن
مع ذلك لا يخلو عن تاييد الخط ولا اقل من جهة حصول الاعتماد بالراي لما راى من موافقة الاداء مع كونهم علماء محققين مدققين طالبين للصواب
محترزين عن الخطاء ولو فرض التخالف فمع ضعف الاعتماد على الراي لا يبقى قوته فافهم ثم ان التقييد الذي نقلنا عن بعض من تبيين المتسبب المقتضي للنجاسة
فكانه لا باس به وجهه ظ ولا يخفى ان رعاية هذا القول اي قول شاهدين عدلين الاحتياط امره واضح في بعض الصور كما اذا وجد ماء غيره وما اذا لم

يوجد فالامر فيه مشكل واما قبول شهادة العدل الواحد فقد وجه العلامة في النهاية بان الشهادة في الامور المتعلقة بالعبادة كالرواية والفتوى فيها مقبول فيقبل فيما يشبهها من الشهادة وضعفه من الظهور بحيث لا يحتاج الى شاهد واما قبول قول المالك عدلا كان او فاسقا فلم اظفر له على حجة وقد يؤيد بما رواه بتي زيادات الجزء الاول من كتاب الصلوة باب ما يجوز الصلوة فيه من اللباس والمكان عن اسمعيل بن مرة في قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن جلود الفراء يشترى من سوق من اسواق الجبل اهل عن كونه ذكيا اذا كان البائع مسلما غير عارف قال عليكم انتم ان تسئلوا عنه اذا رايتم المشركين يبيعون ذلك واذا رايتم يصلون فيه فلا تسئلوا عنه وبعد التاييد ان ظاهره ان قول المشركين يقبل في امورهم انتهاء زكية ولا والا فلا فائدة للسؤال عنهم واذا قبل قول المشركين فقول المسلمين بطريق الاولى لكن سند الرواية غير نقي ولا بعيد ان يؤيد ايضا بما رواه متصلا بهذا الخبر في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا عليه السلام قال سئلته عن الخفاف هل باس بالشراء منه اذا كنت لا اعلم انه يصلي فيها فقال نعم انا اشتري الخفاف من السوق واصنع لي واصلي فيها ليس عليكم المسئلة انه فيه شعاعا ما بان المسئلة انه فيه شعاعا ما بان المسئلة لها نفع وبالجملة اثبات الحكم بهذين الخبرين مشكل ولا يخلو ترجيح الحكم باربع صور الاخبار بالطهارة من غير سبق علم بالنجاسة وكما خرج الى اخبار لان اصل الطهارة كاف في الحكم بها والاخبار بها مع سبق العلم بالنجاسة وحكمه مشكل لما عرفت من عدم دليل تام على القبول مع ما ورد من انه اليقين لا ينقض الا بيقين مثله والاخبار عن النجاسة بدون سبق العلم بالطهارة والحكم فيه ايضا مشكل لما عرفت من عدم الدليل على القبول مع معارضته لاصل الطهارة والاخبار بها معه والحكم فيه مشكل لانضمام اصل الاستصحاب المذكور ايضا مع اصل الطهارة ثم على تقدير القبول التقييد الذي نقلنا عن بعض من وقوع الاخبار قبل الاستعمال فلا يخلو من قوة وقد يؤيد بما ورد في الاخبار من ان رجلا اذا اصلى في ثوب جمل اياما ثم صاحب الثوب اخبره بان ثوبه لا يصلي فيه فلا بعد شيئا ما من صلوته لكن فيه انه يجوز ان يكون عدم الاعادة للجهل الحاصل في الوقت لا لعدم قبول قول صاحب الثوب هذا والمصنف الذكرى بعد نقل الخلاف في اعتبار المباشرة النجس للماء رجح في غير المستند الى اخبار عدلين الطهارة ثم حكم باستحباب الاجتناب عنه عرضا هذا الاشتباه بشرط ان يكون الظن ناشيا عن سبب ظاهر كشهادة العدل وذي ان الخبر واستحسنه صاحب المعالم وقال له وجه اقله الخروج من خلاف من حكم بالنجاسة في مثله وبما قررناه اظهر عليك حاله وان الحكم بالاستحباب لا وجه له والخروج عن الخلاف على فرض كونه راجحا لمعلول الاستحباب لا يعارض الامور التي ذكرناها وبالجملة ما لم يكن نص في موضع بخصوصه او مطلقا مثل ذلك الامور يشكل الحكم بالاستحباب جدا والا يذهب عليك انه على تقدير قبول قول العدل في الشهادة بالنجاسة والطهارة واحدا واثنين اذا حصل التعارض بين البينتين فقد جعل جمع من الاصحاب من صور الاشتباه الذي نحن فيه وقد ذكرنا الصورتين ولا باس بذكرهما وبين حقيقة الحال فيهما الاولى ان يقع التعارض في اناء واحد بان يشهد احد البينتين بعرض النجاسة له في وقت معين وتشهد الاخرى بعدم ملاقاتها ملاقاتها له في ذلك الوقت والقطع بعدم حصول النجاسة فيه وللاصحاب فيه قولان احدهما الخارج بالمشتبه النجس وهو قول العلامة في التذكرة والقواعد جعله فخر المحققين في الشرح اولى وقوله الشهيد الثاني في بعض فوايده على ما نقله عنه ابنه وثانيهما العمل ببينة الطهارة لاعتضادها بالاصل حكاه فخر المحققين عن بعض الاصحاب وثالثها الحكم بتساقط البينتين والرجوع الى اصالة الطهارة ذكره المصنف في البيان وقال انه قوي بعد ان استقرب الالحاق بالمشتبه بالنجس ونسبه فخر المحققين الى الشيخ مع القول الذي قبله ورابعها العمل ببينة النجاسة لانها ناقلة عن حكم الاصل وبينة الطهارة مقررة والناقل اولى من المقرر ولموافقتها الاحتياط ولانها في معنى الاثبات والطهارة في معنى النفي وهذا القول ينسب الى ابن ادريس وقال اليه بعض المتاخرين على ما ذكره صاحب المعالم رده والظاهر من الاقوال على طريقتهم المعهودة القول الثالث لظهور التعارض بين البينتين من دون مرجح فيحكم بالتساقط والرجوع الى الاصل واما القول الاول فلا شاهد له لان الاشتباه الذي يحكم بنجاسة الماء بسببه غلبة الظن بحكم به على تقدير اشتباه خاص هو ان يعلم بوقوع النجاسة في احد الاناءين اما بناء على الاجماع او على الترجيح بين البينتين لما عرفت من ضعف الوجوه الاخر وفيما عداه الحكم غير مسلم لعدم تسليم شمول الاجماع والروايتين له غاية الامر ان سلمنا قبول قول الشاهد عند عدم التعارض واما اذا تعارضا وتساقطا فاي مرجح للحكم باشتباه الماء ثم الحكم بنجاسته بناء عليه فانا من وراء القدح في المقامين واما القول الثاني فهو ايضا ضعيف اذ لا وفاق في الحكم لكن باعتبار اخر وهو ضعف ان العقل يرجحان قبول احد البينتين بمثل هذا الوجه مشكل جدا بل لا بد في المرجح ان يكون امرا معتبرا شارعا مرجحا او حكم العقل به قطعا ولا يبعد ان يرجع هذا القول الى القول الثالث فلا نزاع وضعف القول الرابع ايضا ظاهر لان المرجح بالنسبة الى المقرر يفيد الاثبات والنفي كانه لا شاهد له يصلح للتعويل والاحتياط ليس مما يقتضي الايجاب والالزام بغاية الاولوية والرجحان مع ان الاحتياط في بعض الصور في غاية الامر كما لا يخفى الثاني ان يتقاضا في اناءين ان يشهد احدهما بان النجس هو هذا بعينه والاخرى بانه الاخر فقد رجح جمع من الاصحاب الى ان يدخل

مع ان الظهور في الاخير تاملا نيم

وفيه ايضا تامل

تحت المشبه بالنجس ويكون حكمها النجاسة ومن ذلك الجمع المحقق في المعتبر والعلامة في التحرير والمصنف في الذكرى والشيخ علي في شرح القواعد والشهيد الثاني في بعض فوائده على ما نقل عنه ابن فهد وقال الشيخ رحمه في الخلاف انه يسقط الشهادتان ويبقى الماء على اصل الطهارة وقال العلامة في المختلف لو شهد عدلان بان هذا النجس احد الاناءين وشهد عدلان بان النجس هو الاخر فان امكن العمل بشهادتهما وجب ان نأخذ باطراح الجميع ونحكم باصل الطهارة لكن قال في آخر البحث الذي بالمشبه بالنجس وكلام الشيخ في المبسوط ايضا ناظر الى ذلك حيث قال لا يجب القبول سواء امكن الجمع او لم يمكن والماء على اصل الطهارة او النجاسة فايهما كان معلوما عليه وان قلنا ان امكن الجمع بينهما قبل شهادتهما وحكم بنجاسة الاناءين كان قويا الان وجوب قبول شهادة الشاهدين معلوم في الشرع وليس منافيا فيه حكي في المختلف عن ابن ادريس رحمه التفصيل بامكان الجمع بينهما وعدمه وانه حكم بنجاسة الاناءين في الاول واضطرب في الثاني فتارة ادعى بحث عموم وجوب العمل بخبر العدلين في كل مشكل وتارة اوجبه منه استبعاد استعمال القرعة في الاواني والثياب لا اولوية العمل باحد الشهادتين دون الاخرى فيطرح الجميع لانه ماء طاهر في الاصل وحصل الشك في النجاسة فيبنى على اليقين ثم افتى بعد ذلك كله بنجاسة الاناءين وقبول الشهادة والاقرب لان ظاهر الشرع يقتضي صحة شهادتهم لان كل شاهد قد شهد باثبات ما نفاه الشاهد الاخر وعليه انقطع نظر جمهرة الذاهبين الى الحاقه بالواشبه الظاهر بالنجس الا تفاق وحاصل من البينتين على نجاسة احد الاناءين والتعارض تماهو في التعيين فيحكم بما لا تعارض فيه ويتوقف في موضع التعارض واحتج الشيخ في الخلاف بان الماء على اصل الطهارة والنجاسة امر عدمي وجوب القبول من الفريقين والامر في احدهما نادر فيجب طرحهما ويبقى الماء على حكم الاصل وعلل العلامة في المختلف بانه مع امكان الجمع يحصل المقتضي لنجاسة الاناءين فيثبت الحكم ومع استلزام الجمع يكون كل واحد من الشاهدين شاهدا بنقيض ما شهد به الاخر ونعلم قطعا كذب احدهما والبينة تكذب البينة الاخرى فيجب طرح الجميع والرجوع الى الاصل وهو الطهارة هذا حاصل ما ذكروه ولا يخفى ان سوق حجة الذاهب الى اختصاص صورة عدم امكان الجمع وكانهم في صورة امكان الجمع يحكمون بنجاسة الاناءين باعتبار قبول الشاهدين كما هو الظاهر ولعله ظهوره لم يتعرضوا له وكلام الشيخ في الخلاف ان كان ظاهره عدم الفرق بين صورتي عدم امكان الجمع وامكانه لكن الظاهر ان يكون كلامه في صورة عدم امكان الجمع لبعد الحكم بعد الفرق بينهما الا ان يكون حكمه في الخلاف بعد قبول الشهادتين بناء على ما ذهب اليه ابن ادريس من عدم التعارض وكلام العلامة في الفرق بين الصورتين معقول وبالجملة الراجح هو ما ذهب اليه العلامة في المختلف اما الحكم في صورة امكان الجمع فظاهر واما في صورة عدمه فلما ذكره المحقق من انه لا مقتضي للاطراح الا التعارض وهو منتف بالنظر الى احد الاناءين من غير تعيين وانما وقع التعارض في التعيين والاطراح فيه لا يقتضي الاطراح بالكلية فيبقى معنى الاشياء موجودا انتهى كلامه ويمكن ان يقال انهم اتفقوا على شهود على شئ في هذه الصورة لان احد الاناءين الذي يلزم بنجاسة من شهادة احد البينتين هو احد الاناءين الذي تحقق في ضمن الاناء الخاص الذي شهدت تلك البينة بنجاسة واحد الاناءين الذي يلزم بنجاسة من شهادة البينة الاخرى هو الاحد الذي تحقق في ضمن الاناء الاخر الذي شهدت هذه البينة بنجاسته وعلى تقدير عدم قبول الشهادة في الخصوصين باعتبار التعارض والتساقط يرتفع قبولها في احد الاناءين ايضا لان تحققه كان في ضمن الخصوصين وقد بطلت الشهادة في الخصوصين فبطلت فيه ايضا نعم لو فرض انه يحصل من قبول المجموع علم او ظن وقيل بكفاية الظن فيما نحن فيه لان النجاسة وقعت في احد الاناءين لكن يعينه وتشبث في ذلك بما لا يخرج عن محل النزاع اذ النزاع في انه باعتبار شهادة البينة الحكم ماذا والحاصل انا لا نسلم ان الدليل الذي تمسكوا به في قبول شهادة البينة في طهارة الماء ونجاسة شامل لمثل هذه الشهادة اينقيد فاثبات قبوله يحتاج الى شاهد اخر فان قلت اليس انا شهد الشهود الاربعة ان النجاسة وقعت في احد الاناءين ولم يقولوا في اي منهما فحكم بارتفاعها عن الاناءين المشتبهين فلم لا يحكم ههنا بذلك كان هذا الكلام متحقق في كلامهم غاية انهم اختلفوا في امر اخر هو التعيين وهو لا يضر بالكلية غاية ان يحكم بالتساقط في التعيين وهو غير قادح في المقصود قلت قبول شهادتهم حينئذ باعتبار عدم تحقق معارض واحتمال ان يكون شهادة كل من البينتين باعتبار عين الوقوع في اناء غير ما ذكره الاخر الوقوع فيه لا يمنع للقبول اذ غاية احتمال التعارض والاصل عدمه فلا وجه لعدم قبول الشهادة بناء على احتمال ان يكون الاصل عدمه وفيما نحن فيه التعارض موجود بالفعل وهو يوجب سقوط قول كل في خصوص الاناء فيسقط ايضا بقاء الاحد الاشبه الذي تحقق في ضمن الاناء الذي شهدت البينة بان الموضع الخاص نجس فقبلها مع جواز ان يكون لها معارض لكن لما ظهر المعارض تبقى الحكم على اصالة عدمه واما اذا ظهر المعارض وشهد بطهارة ذلك الموضع فطرحها ولا تقبلها ولا يعقل ان يقال لو فرض انه لم يكن هذا المعارض لكان شهادة البينة الاولى مقبولة فلم لم تقبل حكما لا يعقل هذا القول لا يعقل ما قلته ايضا لعدم الفرق بينهما عند التأمل التام فتأمل وبعد التنبيه والتنبيه يمكن ان يقال ايضا سلمنا قبول شهادتهما على نجاسة احد الاناءين لا بعينه لكن ما الدليل على انهما يحكم النجس ان قد ظهر انها ان بناء هذا الحكم على الاتفاق والروايتين اذ العلل الاخرى معلولة والاتفاق فيما نحن فيه مفقود وشمول القولين لهم وهو موطن غاية الامر ان يكون حكم الاناءين ح ان يكون مستعملها جميعا موجبا للتنجس ويكون شربهما معا حراما

واحدة بينهما امر من تمديم

وخوف ذلك وانما المانع لا يجوز استعمال كل واحد منهما منفردا فلا الآن يمتنع بالاجماع المركب لكن اشار شكل ثم ان صاحب المعالم قال بعد ما نقلنا والعلامة بتبديد ورد المنافشة على ما ذكره في الصورة الثانية بما اشرنا اليه اليه وحاول الجواب عنها فقال لا يتم حكم بتجاسة احد الاناءين وصحة احد الشهادتين فيكون بمنزلة الاناءين المشتبهين كانا لا نقول بمنع حصول العلم بنجاسة احد الاناءين وصحة احد الشهادتين لان صحة احد الشهادتين انما يثبت مع انتفاء الكذب اما مع وجوده فلا وهذا الكلام ظاهر الضعف فان التكذيب انما وقع في التعيين لا مطلقا كما عرفت ولما كان مجال المنافشة باقيا بحاله استدرك العلامة في آخر كلامه فقال على انه لو قيل بذلك يعني جعله كالمشتبه كان وجها ولهذا يرد بها المشتري سواء تعددا واتحدوا وادعى بقوله ولهذا يرد بها آه انه لو اشترى هذين الاناءين مشتركا واشار ثم شهد الشهود كما ذكر بتنجسه اولهما الخيار ولو لا قبول الشهادة بالبيعا كما ثبت الخيار فما اعرض بانا لا نعلم ثبوت الخيار الا على تقدير قبول شهادة البائعة فلو جعل ليلا على قبولها لزم الدور واجيب بان الخيار يثبت جزما لان شهادة الشهود بالعيب سبيل الى ردها الا بسماع انتفائهم على وجود العيب في احد الاناءين المجمل مضافا الى ان حقوق الامرين مبتنية على الاحتياط التام فكيف يبقى الخيار باستناد الى الاصل نعم يمكن ان يقال ثبوت الخيار لا يصلح دليلا على الاشتمام وانما يدل على عدم التملك الاصلي هذا انتهى كلامه وحاصله هو الضعف الذي ادعاه فادعرفتها وما ذكره من ان شهادة الشهود بالعيب سبيل الى قبولها وان كان كذلك في ان كل شهادة الشهود بالعيب مع وجود المعارض ولو قبل ان الشهادة في احدهما لا على التعيين لا معارض لها بل التعارض في التعيين فهو وما ذكره في لا يتمان كلام واحد عرفت الحال فيه ايضا وكذا ما اضافه اليه من بناء حقوق الامرين على الاحتياط التام اول البراهين ايضا وما قال من ان ثبوت الخيار لا يصلح دليلا على الاشتمام فكان فيه اشتباها فان لا وجه لثبوت الخيار في الفرض سوى ثبوت العيب وهو ليس الا التجاسة وثبوت الخيار دال على ثبوت التجاسة اما في المعينين وفي احدهما لا على المعينين هذا وبما ذكرنا ظهر حال جميع الاجوبة المذكورة في كلام بعض المحققين من الحاقه بالمشتبه واما الخلاف فان بنى كلامه على الاختصاص بصورة عدم امكان الجمع فنعم الوفاق وان بنى على التعميم وعدم الفرق فان كان بناء على ما ذهب اليه ابن البراج فخارج عن محل النزاع لان النزاع على تقدير القول بقبول شهادة البينة في التجاسة وان البينة على ذلك انما تبنى على عدم القبول على تحقق التعارض فكل ما فرض صورة عدم امكان الجمع صحيح موافق لما اخترناه في الصورة الاخرى فساقط من غير حاجة الى بيان واما ما ذكره ابن ادريس فاكثره موافق لما ذكرنا وانما المخالفة في امرين قال صاحب المعالم احدهما ايجاب القرعة وهو مستبعد كما اعترف به لعدم ظهور مستند لهذا الحكم بخصوصه بعد ما لاحظ عدم التعرض لاحتمال في مسئلة اشتباه الاناء الطاهر بالنجس فضلا عن القول به والثاني الحكم بنجاسة الاناءين حملا بان ظاهر الشرع يقتضي صحة شهادتهما لان كل شاهدين قد شهدا باثبات ما نفاه الاخران وتوضيح هذا الكلام ان كل واحدة من البينتين تضمنت اثباتا ونفيا والاثبات هو الشهادة بالنجاسة والنفي الشهادة بالطهارة ومن القواعد المقررة تقديم شهادة النفي فيقبل هنا الشهادة بالنجاسة فيهما ويرد عليه ان اللازم من قبول البينتين الحكم بنجاسة الاناءين لا تنافيهما عليه والاختلاف في التعيين لا ينافيه وحديث تقديم شهادة الاثبات ليس على اطلاقه لو سلمنا كون الشهادة بالطهارة في صورة عدم امكان الجمع التي هي محل البحث شهادة النفي انتهى كلامه وقال في الحاشية قال بعض الاصحاب انما تقدم شهادة الاثبات على شهادة النفي حيث لا يمكن العمل بهما وليس الامر كذلك ههنا لامكان العمل بهما في شيء لان البينتين قد اتفقتا على نجاسة احد الاناءين وطهارة احدهما واختلفتا في التعيين فثبت نجاسة احدهما لا بعينه وبقي الاشتباه في التعيين من غير احتياج الى الترجيح لان طلب الترجيح انما هو لتحصيل حكم شرعي وقد حصل فان الاناءين حينئذ يكونان كالذين في احدهما نجاسة واشتبه حكمها وجب اجتنابهما معا لا على معنى النجاسة فيهما بل لاشتباه الطاهر بالنجس فتامل انتهى اقول الوجه في الرد على ابن ادريس ان بعد تسليم كون الشهادة على النفي لا تستلزم تقديم شهادة الاثبات على شهادة النفي فيما نحن فيه لانه لا مستند له اصلا واما ما اورده فغير وارد لان بعد ما ابطلنا قبول شهادة الطهارة بانها شهادة على النفي لا وجه للالزام بالحكم بطهارة احد الاناءين لانتفائهما عليه اذ شهادة كل منهما بطهارة احد الاناءين انما هو باعتبار شهادتها في ضمن شهادتها بطهارة الخصوص وتحقق الاحد في ضمنه واذا بطل طهارة الخصوص لم يسمع الشهادة عليه بطل طهارة الا بشرط في ضمنه ايضا فلم يبق شيء وقع عليه الشهادتين وهذا كما يقولون ان انتفاء النوع مستلزم لانتفاء الجنس في ضمنه وان نفي الوجوب لا يستلزم ثبوت الجواز وثانيا بعد تسليم ان شهادة الاثبات تقدم على شهادة النفي حيث لا يمكن الجمع يحصل التعارض بين البينتين ضرورة لانه اذا بطل طهارة خصوص كل من الاناءين باعتبار شهادة احد البينتين على نجاسة وعدم سماع شهادة البينة الاخرى على طهارته على ما هو المفروض فطهارة احدهما في ضمن اي فرد يتحقق وهو وظ والجملة لا يفهم محصل مما قيل به الكلام في المقام ولا بد من الرجوع الى طايل ثم قال صاحب المدارك بعد ما ذكر ان الاجناب عنهما مذهب الاصحاب ومستنده رواية عمار وهي ضعيفة السند بجماعة من الفطحية والجميع عليه في المخالف ايضا بان اجتناب النجس واجب قطعا وهو لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيه نظر فان اجتناب النجس لا تقطع بوجوبه الا مع العلم بعينه لا مع الشك فيه واستبعاد سقوط حكم هذه النجاسة شرعا اذا لم تحصل الاباحة بتجميع ما وقع فيه الاشتباه غير ملتفت اليه وقد ثبت نظيره في حكم

لا سبيل الى ردها

شهادة الاثبات على

على الطهارة شهادة

باجتنابهما وما لا يتم

واحد المنع في الثوب المشترك واعترف به الاصحاب في غير المحصور ايضا والفرق بينه وبين المحصور غير واضح عند المتامل ويستفاد من قواعد الاصحاب تنزيل التعليل بوقوع النجاسة في الماء وخارجه منزلة بخس الماء بذلك ولم يمنع من استعماله وهو مؤيد لما ذكرناه فتامل انتهى كلامه وقد عرفت ان العمدة في مستند الحكم الاجماع الذي ادعاه الشيخ والمحقق والعلامة والروايتان وان لم يكن صحيحة لكن تلقيت بالقبول وبالجملة كانه لا خفاء فيه بعد ما ذكرنا وما نقله من الاحتجاج في المختلف فتدبر فيه ثم قال بعد ما نقلنا متصلا به وههنا ابحاث الاول اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ما لو كان الاشتباه حاصلا من حين العلم بوقوع النجاسة وبين ما لو طرأ الاشتباه بعد تعين النجس في نفسه الفرق بينهما محتمل لتحقق المنع من استعمال ذلك المتعين فليس لصاحبه ان يتبرع عنه انتهى ولا يخفى ان ما ذكره من مقتضى اطلاق النص وكلام الاصحاب لكن الفرق الذي احتمله فيه خفاء لان الحكم بتحقق المنع من استعمال ذلك المعين انكان لاجتناب النجس في الواقع بعينه فالحد هما ايضا كذلك كما اعترف به بحيث يفهم من كلامه عدم جواز المباشرة بجميع ما فيه الاشتباه اذ ليس ذلك الا لنجاسة احدهما قطعا فلو ثبت ان ما هو نجس في الواقع يجب الاجتناب عنه اي وجه كان فكما يلزم وجوب الاجتناب عن المعين يلزم في احدهما ايضا ولو لم يثبت ذلك بل ثبت انه يجب الاجتناب عن احدهما لا بعينه لم يثبت في المعين ايضا بعد حصول الاشتباه فيه فارق قلت الامر المعين اذا كان نجسا في الواقع يجب الاجتناب عنه كيف كان واما الغير المعين فلا قلت ما الدليل على ذلك وايضا على هذا يكون الدليل دليلا اخر لا حاصلة فيه الى التمسك بالاستصحاب كما لا يخفى وانكان لا بد لذلك الاعتبار بل يبقى حاصل الدليل انه لا شك انا كنا امس استعمال المعين (ممنوعين) قبل الاشتباه فينبغي ان يكون بعده ايضا للاستصحاب من دون تعرض لحديث النجاسة فنقول اذا كان الحكم بانه في حالة استصحابا والمنع متحقق بالنسبة الى ذلك المعين في الواقع وجواز استعمال الاحدهما بناء على انه ذلك المعين ولهذا لا يجوز استعمالهما جميعا اذ يعلم استعمال ذلك المعين فان قلت اذا كان استعمال ذلك المعين ممنوعا في الواقع فلا بد من حصول اليقين بالاجتناب عنه وهو لا يحصل مع استعمال احدهما قلت لانه ان كان واجبا في الواقع يجب تحصيل اليقين بامتثاله انما يجب تحصيل اليقين بعد كونه معلوما في نظرنا لكن يمكن ان يقال وكان استعمال ذلك المعين ممنوعا في الواقع لما جاز استعمال الاناءين معا من شخصين ايضا لان احدهما مستعمل لذلك المعين البتة فيلزم ان يكون فعله حراما مع ان كلا منهما لم يفعل حراما على العرض وثانيا ان المسلم ان ممنوعية استعمال ذلك المعين باعتبار انه نجس معلوم نجاسته بعينه والاستصحاب انما يعتبرها اذا لم يعلم زوال ذلك الوصف وعند الاشتباه يعلم زوال الوصف عنه قطعا فلا يبقى اعتباره ثم على ما ذكره لو فرض ان واحدا من الاناءين وغيره كان نجسا وكان معلوما بعينه ثم اشتبه ولم يعلم انه الاناء او غيره لكان الاجتناب من الاناءين واجبا وكانه لم يقل به ايضا احد فتدبر فلو صلى بهما عاد في الوقت وخارجه على الاقوى ظ الاطلاق يدل على شمول الحكم للناسي والجاهل كما هو رأيه الذكر وقد اختلف الاصحاب في هذه المسئلة قال العلامة ره في المختلف قال الشيخ ره في المبسوط اذا استعمل النجس في الوضوء او غسل الثوب عالما اعاد الوضوء والصلوة وان لم يكن علم انه نجس نظر فانكان الوقت باقيا اعاد الوضوء والصلوة وانكان خارجا لم يجب اعادة الصلوة ويتوضأ لما يأتي من الصلوة واما غسل الثوب فلا بد من اعادته على كل حال وان علم حصول النجاسة فيه ثم نسيه فاستعمله وجب عليه اعادة الوضوء والصلوة ذكر ذلك في موضعين منه تركذا قال في النهاية في باب المياه ولم يفرق في ذلك بين الوضوء والغسل بالماء النجس وبين غسل الثوب به وقال في باب تطهير الثياب لو صلى في ثوب فيه نجاسة مع العلم بذلك وجب عليه اعادة الصلوة فانكان علم بحصول النجاسة في الثوب فلم يزله ونسي ثم صلى في الثوب ثم ذكر بعد ذلك وجب عليه اعادة الصلوة فان لم يعلم حصولها في الثوب ثم علم انه كان فيه نجاسة لم يلزمه اعادة الصلوة فالحاق هنا بعدم الاعادة ولم يخصه بخروج الوقت وكذا ذكر هذا الاعتبار الثاني في الكتاب المذكور في باب البئر وقال علي بن بابويه في الماء المتغير من البئر بالنجاسة فان توضأ انسان او اغتسل او غسلت ثوبك فعليك اعادة الوضوء والغسل والصلوة وغسل الثوب مطلقا ولم يفصل الى العلم وعدمه ولا في الوقت وخروجه ثم قال عن الدم فانكان دون الدرهم الوافي فقد يجب عليك غسله ولا باس بالصلوة فيه وانكان الدم دون حصة فلا باس بان لا تغسله الا ان يكون دم حيض فاغسل ثوبك منه ومن البول والمني فان لم تكثر واعد منه صلوتك علمت به او لم تعلم وقد ذكر في المني اذا لم تعلم به من قبل ان يصلي فلا اعادة عليك وقال ابن عقيل ان توضأ رجل من اناء للمغتراو اغتسل وغسل ثوبه فعليه اعادة الوضوء والغسل والصلوة وغسل الثوب ثم قال ومن بال فاصاب فخذه نكتة من البول فصلى ثم ذكر انه لم يغسله فعليه ان يغسله ويعيد صلوته وطلوقه ثم قال دم الحيض يجب غسل الثوب منه ومن البول والمني قليلا كان او كثيرا ويعاد منه الصلوة علم به او لم يعلم وقال علي عليه السلام ما ابالي ابول اصابني او ماء اذا لم اعلم قال وقد ذكر في المني انه اذا كان الرجل جنبا ثم نظر فطلب فلم يجد شيئا فلا شئ عليه وان لم ينظر ولم يطلب فعليه ان يغسله ويعيد صلوته وقال ابن الجنيد واذا تيقن الانسان انه غسل ثوبه او تطهر بالماء النجس من البئر وغيره غسل الثوب بما طهر واعاد الطهارة وغسل ما اصاب بدنه وثوبه واعاد الصلوة ما كان في الوقت ثم قال في موضع اخر ولو صلى فيه او عليه ثم علم بنجاسة اخرت له الاعادة في

علم نجاسته بعينه فكما لم يثبت وجوب الاجتناب ح

الوقت وغير الوقت وهي في الوقت وجب منها الزائد والطلق بلا اعادة الصلوة في الثوب النجس وقال المفيد في المقنعة النجاسة لو توضأ منه قبل ظهورها وغسل منه مجنابة او شبهها وصلى بذلك الوضوء الغسل لم تجزه الصلوة ووجب عليه اعادة الطهارة بماء طاهر واعادة الصلوة وكذلك ان غسل منه ثوبا او ما لا منه شيء ثم صلى فيه وجب عليه تطهير الثوب منه بماء طاهر يغسل به ولزمه اعادة الصلوة والطلق وله يفصل مع العلم وبدونه وفي الوقت وخارجه قال في موضع آخر ومن صلى في ثوب يظن انه طاهر ثم عرف بعد ذلك انه كان نجسا فعليه في صلوته فيه من خبر اما لها اعادتها صلى فيه في ثوب طاهر وقال ابن البراج الماء النجس ان تغير مع علم او سبق علم اعاد في الوقت وخارجه وان لم يسبقه العلم اعاد في الوقت دون خارجه وقال ابن حمزة اذا صلى في ثوب نجس قد سبقه العلم اعاد في الوقت وخارجه وان لم يسبقه العلم لم يعد اذا قضى الوقت وقال ابن ادريس ان توضأ او اغتسل او غسل الثوب بالماء النجس اعاد الوضوء والغسل وغسل الثوب والصلوة ان كان عالما او سبق العلم وان لم يسبقه العلم لم يجب عليه اعادة الصلوة ولا الطهارة بل غسل الثوب فحسب فان كان الوقت باقيا اولم يكن على الصحيح من المذهب والاقوى قال وقال المفيد يجب عليه اعادة الصلوة وهو الذي يفتي به ويفتي به نفسه واختاره هذا ايراد على اضطرابه والوجه عندي اعادة الصلوة والوضوء والغسل ان وقعا بالماء النجس سواء كان الوقت باقيا اولا وسواء سبق العلم اولا اما لو كان الثوب نجسا فان كان عالما او سبق العلم اعاد مطلقا في الوقت وخارجه وان لم يسبق العلم اعاد في الوقت دون خارجه انتهى كلامه نخ المختلف والنظر من بين المذاهب المنقولة في المسئلة التي نحن فيها اني في الطهارة بالماء النجس ان العامد والناسي يعيدان في الوقت دون خارجه وان الجاهل فلا يعيد مطلقا كما هو ظاهر ابن ادريس واما حكم نجاسة الثوب والبدن فسيجيء عليه مزيد الكلام ثم نعم نا على الجزء الاول اما ان العامد والناسي يعيد مطلقا فما رواه في باب تطهير الثياب والبدن من الزيادات والاستبصاف في باب الرجل يصلي في الثوب فيه نجاسة قبل ان يعلم في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب اليه بعض اصحابنا وانا حاضر اكفر بول فتقطر من البول لم يدر اصابه ولم يره وانه مسه بخرقة ثم نسي ان يغسله وتمسح بدني من قسه بركفيه ووجهه وراسه ثم توضأ وصلى الصلوة فصلى فاجابه بجواب قرأته بخطه اما ما توهمت مما اصاب يدك فليس بشيء الا ما تحقق فان حققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوة التي كنت صليتها من ذلك الوضوء بعينه ما كان منها في وقتها وما فات وقتها فلا اعادة عليك لها من قبل ان الوجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلوة الا ما كان في وقت واذا كان جنبا او صلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاته لان الثوب خلاف الجسد فاعلم على ذلك انتهى وجه الاستدلال ان قوله عليه السلام فان حققت ذلك يشمل الجاهل والعامد والناسي لان الناسي ايضا يصدق عليه انه حقق ذلك فكان داخلا في الحكم وشمول الجاهل غير ظاهر لان السائل فرض الامر في اطلاع على اصابة البول وقع قبل الوضوء والصلوة فالتوهم والتحقيق الذي قسم عليه الحال اليهما العلم في الاطلاع الذي فرضه السائل والحكم بالاعادة في الوقت صحيح واما خارج الوقت فانه وان كان يؤخذ الى انه حكم بعدم الاعادة فيه لكنه ليس كذلك لان معنى الخبر والله يعلم انه ان حققت ذلك بعد الصلوات التي في الوقت واما ما فات وقتها فلا اعادة عليك لها باعتبار انك صليت بالنجاسة بل باعتبار انك صليت على غير وضوء والحاصل انه عليه السلام فرق بين الصلوة مع نجاسة الثوب والبدن بينهما بدون الطهارة فاسدة بان في الاول يجب اعادة الصلوة في الوقت وخارجه وفي الثاني في الوقت وخارجه جميعا وعلى هذا فمراده عليه السلام بكون ثوبه نجسا النجاسة الخبيثة سواء كان في الثوب او الجسد ويؤيده انه لم يكن في السؤال ذكر نجاسة الثوب بل اصابة نجاسة البدن فقط وزاده عليه السلام بان الثوب خلاف الجسد ان النجاسة الخبيثة خلاف النجاسة الحديثة ومعلوم ان التعبير عن النجاسة الحديثة بالجسد لا ينافي تعلقها بالجسد لا يتعلق بالثوب باعتبار تعلق النجاسة الخبيثة بالثوب ايضا وقع التعبير عن النجاسة الخبيثة بالثوب غاية الامر انه كما عبر عنها بنجاسة الثوب ايضا بما كاذكرنا والقرينة عليه ايضا انه علل حكم الصلوة جنبا وعلى غير وضوء بقوله فان في هذه الحال يكون الجسد نجسا بالنجاسة الحكمية لا الحقيقية هذا وقد يورد على هذا الاستدلال ان الحكم غير معلوم فلعله ليس هو المعصوم ولا يخفى بعد ان ظن ان على بن مهزيار لا يقول في غير الامام عليه السلام فاجابه بجواب قرأته بخطه مع شيوع المكاتبة الامام عليه السلام في عصر علي بن مهزيار وما رواه الشهاب ابن فهد في الباب المذكور مرسلا عن عمار الساباطي قال وسئل عمار بن موسى الساباطي ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا وغسل منه ثيابه واغتسل منه وقد كانت الفارة متسلخة فقال ان كان رآها قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها فان الاناء عليه نجس ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة ان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا بأس من الماء شيء وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت ذلك الساعة التي رآها وهذه الرواية في الفقيه بغير مرسلا عن عمار في باب المياه وجه الاستدلال ان قوله عليه السلام ان كان رآها قبل ان يغتسل او يتوضأ الخ يشمل العامد والناسي وقوله عليه السلام يعيد الوضوء والصلوة من دون تفصيل يشمل الوقت وخارجه سيما وظاهر السؤال الذي وقع جوابه قال قد توضأ من ذلك الاناء مرارا يدل على وقوع بعض صلوته كما لا يخفى وهذه الرواية طريقها الى الفقيه صحيح فيصلح للاعتماد خصوصا مع كونها مروية في الفقيه الذي حكم صاحبه بان ما اورده فيه بينه وبين ربه انه اخذه من اصول يعول عليها ويرجع اليها وما رواه الاستبصاف في باب البئر يقع فيها ما يغير لونه او طعمه او ريحه قال قد سألت ابا الحسن عليه السلام عن بئر يستقى منها

فيشكل قال لعله ان يكون انما سقطت منه

عليه السلام مثل الخبر السابق بعينه وهذا الخبر وان كان طريقه ليس معتمدا لكن يصلح للتأييد والتقوية وهذه هي الروايات التي اشرنا في بحث عدم اجزاء الطهارة بالماء النجس
فانها يجري في بحثنا هذا ما يأتي عليه من الروايات ووجه الاستدلال بها على ذلك ظاهر ثم لا يخفى انه قد يناقش في الخبر الاول بان كون المراد ما ذكرتم خلاف الظاهر يمكن ان
يوجه بثلثة اوجه اخرى احدها ان يكون المراد ما فات وقتها الاعادة عليك لان الرجل اذا صلى بالنجاسة لا يعيد في خارج الوقت وان توضأ ايضا بالماء النجس
كما هو المفروض في السؤال ولكن اذا صلى بغير غسل وبغير وضوء فيعيد في الوقت وخارجه وحاصل الفرق بين ترك الطهارة مطلقا وبين الاتيان بها ولو كانت فاسدة
مع قطع النظر عن الفرق المقابل بين الثوب والجسد والتعبير عن فساد الطهارة باعتبار النجاسة بنجاسة الثوب عن تركها مطلقا بنجاسة الجسد مما لا يظهر له وجه
لان الفرق بين عدم الطهارة رأسا وبين الطهارة الفاسدة كان لم يقل به احد فحمل الخبر عليه بعيد جدا ولا يخفى انه على هذا الوجه ايضا الاستدلال بالخبر على
عدم اجزاء الطهارة بالماء النجس باقٍ بحاله اذ بعد تسليم ان الطهارة فاسدة بنجاسة الماء ثبت المدعى المذكور سواء ثبت ان مقتضى الاعادة في خارج الوقت
ايضا هو الوضوء فان قلت لعله يكون فساد الطهارة لاجل نجاسة المحل لا لاجل نجاسة الماء قلت على هذا ايضا يلزم المدعى لان نجاسة الماء يستلزم نجاسة المحل وهي
يستلزم الفساد فنجاسة الماء يستلزم الفساد وهو المطلوب اذ ليس المطلوب سوى الاستلزام في الجملة واما الاستلزام بالذات فلا وجه لها ان يكون المراد ان ما فات وقته
اعادة عليك لان الصلوة بالنجاسة لا يستلزم الا الاعادة في الوقت نعم الصلوة بغير طهارة يستلزم مطلقا وههنا ليس كذلك لان الطهارة بالماء النجس مجزية
وعلى هذا يبطل الاستدلال به على عدم اجزاء الطهارة بالماء النجس وفي هذا الوجه ايضا ان لم يلزم ما ذكرنا في الوجه الثاني من عدم حسن التعبير بما كان مثل الاخير
الاول باقٍ بحاله لان اجزاء الطهارة بالماء النجس ايضا كان لم يقل به احد ويرد عليه ايضا انه لا يلائم قوله عليه السلام كنت حقيقا ان تعيد الصلوة التي كنت صليتها
بذلك الوضوء لاشعاره بوقوع نفس الوضوء وهذا الوجه مبني على صحة وتأثيرها ان يكون المراد مثل ما في سابقه لكن يبقى صحة الطهارة على عدم نجاسة الماء
بالملاقاة وعلى هذا البيان يبطل الاستدلال المذكور وهذا اقرب مما سبقه لكن فيه ايضا ما عرفت من الايرادات المذكورة انفا وايضا على هذا الوجه يجب القول بان طهارة المحل
ليست شرطا في الطهارة ولعل القائل بذلك ايضا لا يلتزم به اذ لا يخفى ان هذا ان كان الماء يورد ويزيل النجس والحدث معا وفيه ان من حيث ان في حال الوضوء بالطريق المعهود
المتعارف لا يصل الماء غالبا الى جميع الوجه بالوجه الذي لا بد منه في التطهير وايضا القائلون باشتراط طهارة المحل كانهم يقولون باشتراط طهارة السابقة
حال الطهارة فقط اذ قد عرفت حال الاوجه الثلثة فالحمل على الوجه الاول الذي ذكرنا في الاستدلال وتم الخبر لا يخلو من تعاسف
وفهم المراد منه بحيث يكون صالحا للاحتجاج به خارج الوقت كما ذكرنا مشكل لكن مع انضمامه بالخبرين الاخرين مع قوة طريق احدهما واعتضاده بعمل اكثر الاصحاب
اذ الظن ان اكثرهم مفتون بمفاد هذا الخبر من الحكم وتأييده بالاحتياط وبما يستفاد من ادلة مذهب العلامة كاف بقرب الحكم جدا وان كان يرد على الروايات كلها
ان الامر في الاحاديث لا يدل على الوجوب فان قلت هل يدل عليها ايضا ان الامر بالاعادة لعله لنجاسة الثوب والبدن لا لاجل الطهارة قلت لا اما اولا
فلان خروج الاجماع المركب اذا لم يقل احد كما هو الظاهر بالاعادة العامة الناسي في الوقت وخارجه لنجاسة الثوب والبدن لا لفساد الطهارة واما ثانيا فلان
الطهارة بالماء النجس يستلزم نجاسة البدن ايضا فيستلزم الاعادة وهو المطلوب وان لم يكن الاستلزام بالذات لكن فيه انه قد يقال وان يتوضأ بالماء النجس
يغسل اعضاءه بالماء الطاهر ثم يصلي هذا واما على الجزء الثاني اي عدم اعادة الجاهل مطلقا في الوقت وخارجه فلان الظاهر الاشتمال بالصلوة مثلا يحصل
بمجرد الاتيان بتلك الافعال المخصوصة مفقا بانطباق تحقق شرائطها المذكورة كالطهارة مثلا اذ تحصيل الجزم بحصول الشرائط متعذر او متعسر بحيث يفضي الى الحرج
المنفي في الدين ولو سلم لزوم الجزم ايضا فلا شك ان الجزم الحاصل للواقع ليس شرطا لانه اما تكليف بما لا يطاق وبما مر اليه من الوجوه الى الاحاد ترجع
فلو فرض ان المكلف اتى وقت الظهر مثلا بالصلوة ظانا الوجوه ما يحصل الطهارة الشرعية وفعلها بالماء الموجود فاذا ظهر بعد ذلك ان طهارته كانت فاسدة فلا شك
الاعادة عليه سواء كان في الوقت وخارجه يحتاج الى تكليف اخر لان التكليف بالصلوة عند حصول الشرائط لا ينبغي ان يقتضي الا ما فرض الاتيان به والاصل
عدمه حتى يثبت وقد يثبت في حال النسيان بالدليل الذي ذكرنا ويدفع الجهل اذ لا دليل عليه من نص او غيره فليحمل الفرض على العمل الواقع كما في
الصورة المفروضة يتحقق الاشتمال جزما فلا شك انه لا يجزم ايضا بعد الاشتمال والاصل براءة الذمة حتى يثبت شيء ولو قيل ان التكليف اليقيني السابق لا يزول
الا بتحصيل البراءة اليقينية ولا اقل من الظنية فلا يخفى الشك على ما فرضت فيه بعض الكلام ومجال النزاع وقد يؤيد ايضا او يؤيد بما نقل عن علي
عليه السلام كما ابان ابو الصامت انه سمعه اذا لم يعلم ولقد علم اصحاب العلامة في المخالف على الحكم الاول مما سوى هذا الذي هو مستثنى منه بقوله ان من وجد
الطهارة بالمتغير بالماء وهو منهي عنه والنهي يدل على الفساد اما الاول فلما رواه حريز عن عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا لعب الجنب
بغير الطعم فلا بأس به ما لم يغير وامثاله الثانية فلانه لو كان بالماء الموجود فيبقى في عهدة التكليف اما الصغرى فلانه اتى بالمنهي عنه والماموربه

غير المنهي عنه ولا لزم التكليف بالضدين ان اراد به لزوم التكليف بالضدين متعلقا بشئ مخصوص الذي هو المنع فلزومه ممنوع اذ لو فرض الامر بالوضوء بالماء مطلقا ونهي عن الوضوء بالماء المتغير فاذا اختار المكلف الوضوء بالماء المتغير وجمع بين الامر والنهي بان جعل المراد احد افراد الماهية فلم يلزم تعلق التكليفين بشئ مخصوص بل التكليف ان تعلقا بطبيعتين كليتين لكن جعل المكلف فعلا واحدا جزئيا لهما وان اراد به محرر جمعهما في شئ واحد باختيار المكلف فاستحالته ممنوعة لانه لا بد لها من بيان واما ثانيا فلما ذكره في جواب لا يقوى مع انه خارج عن الاداب ظاهرا لان المنع لانتفاء سبب الاستدلال غير موجه لان كون النجس غير مطهر للغير ثم حتى يقوم عليه دليل وبعد اقامة الدليل عليه لا ادري ما حاجته له الى التمسك بالنهي وانه يدل على الفساد اذ يكفي في رفع الطهارة بالماء النجس لا بد من رفع الحدث فلا يكون مجزيا ويكون الصلوة معها فاسدة بل لا يتم من اقامة الدليل بهذا النحو اذ لا يستقيم منه هذه المقدمة الى المقدمتين اللتين ذكرهما او لا فظهر ان على هذا تغير الدليل الى دليل اخر ويصير الدليل الاول فاسدا محضا واضافاته ما يلزم من عدم كون الماء النجس مطهرا لغيره ان يكون طهارته فاسدة في الواقع فيجب بعدها وفسادها الى طهارة لغوية لا يستقيم واما اعادة الصلوة التي صليت بها فلا اذ لا يلزم شئ على المكلف لا باعتبار التكليف بالصلوة اي وقتئذ كان قد علمت انه لا يقتضي الا الاتيان بها مقترنا بظن تحقق شرايطها او الجزم بمرة واحدة وقد حصل ذلك بالفرض والاتيان بمرة اخرى لا بد له من تكليف اخر وليس واما ثالثا فلان ظهور عمو صحيحة معوية محل كلام كيف وليس فيها حكاية الطهارة بماء البئر المستتر ويحمل باطلاقها ما لا قائل بالتنجس او البد فقط والحكم بالاعادة مطلقا اي في الوقت وخارجه مع سبق العلم وبدونه لا يصح كما سيجئ لا على مذهب العلامة رده ايضا فليحمل على ما يصح في صورة الطهارة وعدمها والعلم او لعل او لمن ارتكاب على العموم في بعض الصور والخصوص في بعضها وبالجملة الحكم بظهور العموم في خصوص الطهارة والعمل به مع مخالفته للاصل مشكل جدا سيما مع شيوع استعمال الامر في الاستحباب في الاخبار بنا على انه ليس بلفظ الامر ايضا بل بلفظ الخبر واما ثانيا فلان الدليل الاخير يعم الموما ذكره في جواب لا يقوى وقد عرفت ضعفه فلا نعيده هذا وقال المصنف في الذكرى يجوز استعمال الماء المشتبه بالطهارة في الطهارة مطلقا لعدم القرب فيعيدها مطلقا وما صلاه ولو خرج الوقت لبقاء الحدث انتهى ولعل مراده الدليل الاخير للعلامة وفيه ما فيه وقد يستدل ايضا على مطلوبهم بان الصلوة والطهارة ونحوهما موضوعة للمعاني النفس الامرية كجميع الالفاظ والعلم والظن خارجان عن موضوعها نعم يعتبر العلم او الظن في تحقق الامتثال بمعنى انه اذا صدر امر بالطهارة بالماء الطاهر مثلا فالمأمور به الطهارة بالماء الطاهر الواقعي البتة لكن يكفي انه حصل يجزي في الامتثال تحصيل العلم بحصول الماموربه او يكفي الظن لان الماموربه يكون الطهارة بالماء المظنون الطهارة او معلومها مثلا وهو ظن وح نقول اذا امر بالصلوة والطهارة بالماء الطاهر فقد ظهر ان الماموربه ما ذا وفي الفرض المذكور ظاهر انه لم يحصل ذلك الماموربه وان سلم تحقق الامتثال على ما ذكرتم وقد مر مستقصا ان من فاتته الصلوة فليقضها كما فاتته فيجب ان تقضي تلك الصلوة اذ يصدق عليها الفوات لما بينا من عدم حصولها واذا ثبت وجوب القضاء في خارج الوقت ثبت وجوب الاعادة في الوقت ايضا والا لزم خرق الاجماع المركب فقد ثبت المدعى بتمامه فيلزم ايضا نظرا ما اولا فلان الصلوة اسم للافعال المخصوصة والطهارة خارجة عنها وكذا التحمر والبطلان لانها بالطلق على الصلوة الفاسدة ايضا في الشرع كصلوة الحايض ونحوها وفي الفرض المذكور لم تقف تلك الافعال واما ثانيا فنسلم ان الطهارة داخلة فيها لكن ورد ان الصلوة ثلثة اثلاث الطهور الخ لكن الطهارة ايضا ليست الا الافعال المخصوصة التي ليست طهارة الماء من اخواتها بل قد علم من خارج انها من شرايط صحتها والتحمر والفساد قد علمت انهما خارجان من مدلولات الالفاظ وح ففي الفرض المذكور لم يتحقق فوات الطهارة ايضا واما ثالثا فنسلم ان الماموربه هو الطهارة بالماء الطاهر لكن لا نسلم انه اذا حصل من مكلف ما يحصل به امتثال تكليف ان لم يكن ذلك المكلف به في الواقع ان يصدق عليه في العرف انه فاتته ذلك المكلف به وان يصدق ويمكن ان يستدل ايضا بالروايات الكثيرة الصحيحة والحسنة وغيرها المتضمنة لان من صلى على غير طهور فليعد على ما سنوردها انشاء الله تعالى في باب القضاء ان شاء الله تعالى فان المتفوت ايضا لان وقتها او ان لم يشمل الجاهل الغافل كما ذكرنا لكن اخرها حيث قال عليه السلام اذا صلى جنبا او على غير وضوء الخ يشمل ظاهرا والعبرة به لا بما يقتضيه السؤال لان تخصيص السبب لا يقتضي تخصيص الحكم على ما تقرر والاجماع عليه ايضا بمثل ما ذكرنا من منع كونه على غير طهور في الفرض المذكور وبالجملة اثبات وجوب الاعادة في الوقت والقضاء خارجه في صورة الجهل وان كان يرد عليه بعض المناقشات لكن الاحتياط يقتضي الاعادة والقضاء ضاء مرا لان دليله من القوة والاعتماد بمكان كما عرفت فلا يترك مهما امكن ولما ما ذهب اليه الشيخ ره في المبسوط والنهاية في خصوص مسئلتنا هذه اي في الطهارة بالماء النجس من اعادة العالم والناسي مطلقا والجاهل في الوقت دون خارجه كذا ابن البراج على ما نقلنا عنه من المختلف فالدليل على جزئه الاول الذي وافقناهم عليه قد وقفت عليه واما جزئه الاخر الذي خالفنا وخالف فاذهب اليه العلامة والمصنف فلم يظهر لنا على دليل ولعلهما قاسا الطهارة على النجاسة ويجئ فيها من الروايات ما لعلهما يتمكنان بها واما ما ذهب اليه ابن الجنيد في احد موضعي كتابه من الاعادة في الوقت دون

خارجه سواء كان عامدا او ناسيا او جاهلا فذلك ايضا لم يخالف دليلا في الطهارة ولعله ايضا قاس على قياسهما او ظن انه مادام في الوقت لم يتوجه عليه التكليف حتى اتى بذلك المكلف به الواقعي اما لخارج الوقت فلا بد له من دليل من خارج ويجوز ان يكون هذا الظن مستند الشيخ وابن ابي ليلى ايضا فيما خالفنا وقد علمت الحال فيه بما لا مزيد عليه واما ما ذهب اليه في موضع اخر فكانه موافق لما ذهب اليه العلامة والمصنف قد عرفت دليله وما فيه وكذا ظاهر ما ذهب اليه الصدوق فان المفيد رحمهم الله يوافق ما ذهب اليه العلامة في خصوص المسئلة اي الطهارة فدليله دليلهم وعليهم ما عليه وفي ازالة الخبث عطف على قوله في الطهارة والكلام فيه ههنا ايضا في كون التحريم بالمعنى المتعارف او عدم الاجزاء بعد الاعتداد كالكلام في سابقه ولعل كونه بالمعنى المتعارف ههنا ابعد ثم عد اجزاء ازالة الخبث بالماء النجس والمتنجس كانه اجماعي ويدل ايضا على عد الاجزاء في الماء النجس مرسلة عمار المنقولة انفا ويؤيد عدده في الماء المتنجس الروايتان الباقيتان في الاناءين المشتبهين انه مع جواز ازالة الخبث به بعد الامر بالاجزاء بالجملة الحكم كانه واضح مع موافقته للاحتياط فيعبد ان علم قبله ويقتضي ما حملهما

فلا الظان مراده ان العامد والناسي يعيد ان ظلما في الوقت وخارجه اي اذا صلاها بالثوب النجس الذي ظن ازالة نجاسته بالماء النجس والمتنجس وبه جاهلا بالنجاسة لا يعيد ظلما في الوقت وخارجه كما سيصرح به فيما بعد في بحث النجاسات ولما كان الظاهر لا فرق بين هذه المسئلة وبين ما سيجيء فحيل شرحها الى شرح ما سيجيء

ثم تعم ويجوز شربه للضرورة بدل الكلام بمفهومه على انه لا يجوز شربه لا للضرورة والحكم مفهوما ومنطوقا كانه اجماعي ويدل ايضا على المفهوم ما ورد في الروايات من النهي عن شرب الماء المتغير بالنجاسة وغيره من سؤر الكلب ونحوه على ما تقدم في المباحث السابقة وعلى المنطوق نحوي قوله تعم الا ما اضطر اليه ولما كان الموضع الاخص لهذا الحكم كتاب الاطعمة والاشربة وسيفصل المصنف الكلام فيه اتبنا الاولى ان نؤخر الكلام في تفصيل المقام اليه ثم تعم ولا يشترط في التيمم عند اشتباه الاناء اجتهادها على الاقرب قد اختلف الاصحاب في هذا الحكم فظاهر كلام الشيخين والصدوقين وجوب الاراقة لكن كلام الصدوقين ربما يشعر باختصاص الحكم بحال ارادة التيمم وعدد وبعد ان ساء اخر وكلام المفيد في المقنعة صريح في عدم الاختصاص حيث قال ولو ان انسانا كان معه اناءان وقع في احدهما ما ينجسه ولم يعلم في اي هما هو يجب عليه اطهرهما منهما جميعا ويجب عليه اهراقهما والوضوء بما امن سواهما وكلام الشيخ ره في النهاية يحمل الامرين وابن ادريس والفاضلان مجاهرة من المتاخرين لا يوجبون الاهراق لا مطلقا ولا عند ارادة التيمم وعد وبعد اما اخر والمصنف كانه حمل كلام الموجبين جميعا على وجوب الاهراق عند ارادة التيمم حيث خص الكلام بكون الاهراق شرطا في التيمم ولعله لم يعتد بالقول بوجوب الاهراق مطلقا لان ما تمسكوا به على تقدير تمامه لا يدل على ازيد من وجوب الاهراق في حال التيمم كما سيظهر حجة الموجبين الرواية بان المشتبهين في الاناءين حيث قال فيهما اهرقهما وتيمم واجيبوا بانه لو لم يهرقهما لكان فاجدا للماء فلا يباح له التيمم لاشتراط عدم الوجدان في هذا الدليل كما مر ولا بد لان على ازيد مما ذكرنا كما لا يخفى ثم ان العلامة في المختلف اجاب عن الروايتين ولا بالطعن في السند فان عمارا فطحي وسماعة واقفي واعترض عليه بانه في المنتهى استدل بهذين الحديثين على نجاسة الماء وعدم الفرق بين التيمم وذكر ان ضعفهما يندفع بتلقي الاصحاب لهما بالقبول والقول بان المتلقى لعله من جهة الدلالة على التيمم ونجاسة الماء وعدم التلقي من جهة الدلالة على الاهراق تكلف بعيد وتاسا يحمل الامر على التسويغ بمعنى انه لا يجب عليه استعمال احدهما بل ولا يجوز له على المشهور من التخيير كما ذهب اليه الجمهور قال المحقق الامر بالاراقة يحتمل ان يكون كناية عن الحكم بالنجاسة لان استبقاءه قد يتعلق بغرض كالاستعمال في غير الطهارة واستوجه بعض المعاصرين قال لهذا الكلام وجه لورود الامر بالاراقة في ادخال اليد القذرة في الماء القليل وهو في عدة اخبار ولا قائل ثم بالوجوب فيما نعلم والظاهر ان ذلك انما فهم منها ارادة الحكم بالنجاسة على طريق الكناية والنكتة في هذه الكناية هي التنفير في المنع على ما ذكره المحقق ويحتمل ان يكون هي النظر الى عسر تطهيره بناء على توقفه على الامتزاج فيكون فرقا للقول باعتباره في حصول التطهير نعم لا يخفى ان القول بان حمل الامر بالاراقة على التسويغ وبانه يحتمل ان يكون كناية عن الحكم بالنجاسة مما لا يناسب المقام لان المقام ان كان مقام المنع وكيفية التجويز لكن لا في الدلالة بالخطبة البينة على الظاهر بل لا بد في مقام منعها من منع ظهورها فانها ادعاء المستدل وابداء احتمال اخر مكافئ لما ادعاه ولا يكفي مجرد احتمال معنى اخر ولو كان مرجوحا وح نقول لا شك انه بناء على كون الامر للوجوب ان ظاهر الروايتين وجوب الاهراق والاحتمال الذي ذكروه خلاف الظاهر فلينظر هل الامور التي ذكرنا في مقام هذا التجويز يصلح للخروج عن الظاهر او لا اما ان الاستبقاء قد يتعلق بغرض كالاستعمال في غير الطهارة كسقي الدواب وشربها عند خوف العطش وامكان تطهيرها او تذكر الطاهر منهما على ما ذكره العلامة في المختلف فكانه لا يصلح لذلك لان مصالح الشرعيات لا سبيل للعقل اليها غالبا الا ان في بعض الصور مثل خوف العطش امكان علم قطعا بدليل من خارج بجواز استبقاء وحكم به في خصوص هذه الصورة يكون دليلا على الرواية بدليل خارج فلا يتعدى الحكم الى غيره ايضا واما انه ورد الامر بالاراقة في عدة اخبار في موضع اخر مع انه لم يقل فيه احد بالاراقة فهو ايضا لدين ذلك ان كان اقرب من الاول ومعدوديه المفهوم عن الظهور بعدم جدواه ظاهر لان بناءها على الاحتمال وقد عرفت انه لا ينفع بحال الا ان يدعى الشهرة في استعمال الامر بالاراقة بحيث يكون

الغرض منه عدم الانتفاع وهو لا يستعمل حتى يعارض ظاهر اللغة ولعل هذه الدعوى ليست ببعيدة وبالجملة الاظهر منع كون الامر في احاديث تمشاعليها بمعنى الوجوب
ولكن فيه ايضا انه وان لم يكن ظاهرا في الوجوب في الاحاديث فلا اقل من القدر المشترك بينه وبين الاستحباب وفيما نحن فيه لا يقول المانعون بالوجوب بالاستحباب
هذا واجاب المخالف عن الحجة الثانية بان المراد من الوجدان التمكن من الاستعمال وهو مما يستعمال هذين الاناءين فلم يكن واجدا شرعا واجيب في المختلف على ما
ذهب اليه بقوله لنا انه مما ينتفع به اما الشفي للدواب والبشر عند خوف العطش وكلا الامكان تظهر هما او الامكان تذكر الظاهر منهما انتهى وفيه نظر لان وجود
نفع ظاهر شئ لا يعارض امر الشارع باهراقه لان المصالح المخفية كثيرة ليس للعقل اليها سبيل الا ترى ان شرب الخمر كبيرة مع ان فيه منافع كثيرة ولو فرض
تحقق عموم دالة على عدم جواز اتلاف مثل هذا الشئ للاسراف ونحوه يكون هذا الامر مخصصا لها وان كان بينه وبين بعضها عموم من وجه مثل ما وقع من وجوب
حفظ النفس مع بذل في طلب الترجيح غاية الامر ان يكون ذلك البعض مرجحا فيخصص هذا الامر به في تلك الصورة فلم لم يعمل به في الصور الاخر ولو قبل الامر
بالاهراق لا تعويل عليه بناء على عدم صحة مستنده فعند ذلك لا حاجة الى القول بانه مما ينتفع به اذ يكفي ان وجوب الاهراق لا دليل عليه فينتفي بالاصل
الا ان يقال مراده ايضا التمسك بالاصل وعدم خروج عنه لكن اورد في هذا الكلام للتاييد وهو كما ترى وبالجملة تحقيق الكلام في المقام ان يقال لم يتم دلالة الروايتين
على وجوب الاهراق واما العدد فصحة السند واما العدد الظهور في الوجوب بناء على شيوع استعمال هذه العبارة في المنع من الاستعمال وكذا الدليل الاخير والمرفوع
غيرهما فالاظهر الوجوب بالاصل ثم انه هل الاحتياط في الاهراق ام لا فيه تفصيل وهو انه اذا كان في موضع يخاف العطش والهلاك على نفس محترمة فظاهر انه لا احتياط
في الاهراق بل يجب حفظه ولو لم يكن كذلك لكن يترتب عليه بعض المنافع كشرب البشر ونحوه او يتضرر ظهره ويخاف على الدابة الاسراف فيه ايضا الاحتياط في الاهراق
ولو لم يتضرر منفعة اصلا فالاحتياط في الاظهر (الثالث) النجاسات عشر البول والغائط من غير المأكول ادعى الفاضلان في المعتبر والمنتهى والتذكرة اجماع علماء
الاسلام على نجاسة بول الانسان وغائطه وقد حكاه في المعتبر والتذكرة عن بعض العامة القول بطهارة بول رسول الله صلى الله عليه وآله والروايات الدالة على
نجاستها ايضا اما خصوصا او عموما كثيرة مستفيضة لا حاجة الى ذكرها لانعقاد الاجماع المتاخم للضرورة عند سوق ذكرها ايضا انتهى بقرب المسائل
الاخر وقد استثنى عن هذا الاجماع بول الرضيع فان فيه خلافا يجئ وكذا ادعى اجماع علماء الاسلام على نجاسة بول ودوث ما لا يؤكل لحمه مما لا نفس
له سائلة والمراد بالنفس الدم وسيلانه خروجه بقوة ودفع اذا قطع شئ من عروقه صاحبه لا جتماعه فيها وكان على المصمان يفيده العلامة وقد استثنى بعضا شاذا
من اهل الخلاف عن الاجماع المذكور فحكى عنه في المنتهى عدم القول بطهارة ابوال البهائم كلها وذكر انه لا يعرف لهم دليلا وفي التذكرة القول بطهارة ابوال وارواث
جميع البهائم والسباع وحكم بخرقه الاجماع ثم انه يجئ الخلاف من علمائنا في خرء الطير بعد استثناء الفاضلين له من دعوى الاجماع اما الاكتفاء بنقلهما الخلاف
بعدهما فربما وامّا العدد عندهما فيحكى ومعلوميته نسب صاحبة الروايات الدالة على نجاسة بول ما لا يؤكل لحمه عموما او خصوصا كثيرة مستفيضة بل
الكلام بذكرها واما غائطه فليس تلك المترلة روى وجدنا من الروايات الدالة على نجاسة ما رواه في باب تطهير الثياب عن ابن مسكان قال حدثني ابو بصير
انه قال وسئلته عن العذرة تقع في البئر فقال ينزح منها عشر دلاء وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في باب البئر يقع فيها العذرة وما رواه الشهيد ايضا في باب
تطهير الثياب في الصحيح عن زرارة بن اعين قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل وطئ على عذرة فساخت رجله فيها اينقض ذلك وضوءه وهل يجب عليه غسلها
الان نقدرها ولكنه يمسيها حتى يذهب ثم يصلي فيقدرها بكرها وما رواه ايضا في هذا الباب عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سئل عن الكوز والاناء قال عن الدقوقي يصيب فيه جرء الفار هل يجوز اكله قال اذا بقي شئ فلا باس باكله يوخذ اعلاه فيرمى به ومنها ما رواه ايضا في باب
كتاب الطهارة باب المياه في الموثق عن عمار قال سئل ابو عبد الله عن البئر يقع فيها زنبيل عذرة يابسة او رطبة فقال لا باس اذا كان فيها ماء كثير وهذا
الخبر في الاستبصار ايضا في باب البئر يقع فيها العذرة والدلالة باعتبار مفهوم الشرط وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى
جعفر عليه السلام قال سالته عن الدجاجة والحمامة واشباههما تطاء العذرة ثم تدخل الماء يتوضا منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء
وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في باب الماء القليل وما رواه الشهيد ايضا في الزيادات باب تطهير الثياب عن علي بن محمد قال سالته الى ان قال وسالته عن الفارة
والدجاجة والحمام واشباهها يطاء العذرة ثم يطاء الثوب يغسل قال ان كان استبان من اثره شئ فاغسله والا فلا باس وما رواه ايضا في زيادات الجزء
الاول من كتاب الصلوة عن ابي يزيد القسي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه سئل عن جلود الدارش التي يتخذ منها الخفاف قال لا تصل فيها فانها تدبغ بخرء
الكلاب وما رواه ايضا في كتاب الصيد والذبايح باب الصيد الزكوة عن موسى بن اكيل عن بعض اصحابه عن ابي جعفر عليه السلام في شاة شق بطنها ثم
ذبحت فقال يغسل ما في جوفها ثم لا باس به وكذا الثاني اعلمت العذرة ما لم يكن جلالة والجلالة التي يكون غذائها وما رواه ايضا في زيادات الجزء

الاول من كتاب الصلوة باب ما يجوز الصلوة فيه من اللباس والاستبصار في باب الرجل يصلي في ثوب فيه نجاسة قبل ان يعلم في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب يعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد والدلالة باعتبار مفهوم الشرط وهذا الخبر في الكافي ايضا في باب الرجل يصلي في ثوب هو غير طاهر بغير في السند ما رواه الكافي في باب البئر عن علي بن ابي حمزة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن العذرة تقع في البئر قال ينزح منها عشرة دلاء وما رواه الكافي ايضا في باب الرجل يطأ على العذرة في الحسن عن محمد بن مسلم قال كنت مع ابي جعفر عليه السلام اذا مر على عذرة يابسة فوطئ عليها فاصابت ثوبه فقلت جعلت فداك قد وطئت على عذرة فاصابت ثوبك فقال ليس هي يابسة فقلت بلى فقال لا بأس ان الارض يطهر بعضها بعضا وقد يستشكل في هذا الخبر من جهتين قوله عليه السلام تطهر الارض بعضها بعضا وقد تعرض صاحب مشتهى المجان لدفع الاشكال ببيان معنى التطهير ولا بأس ان نورد بعبارته قال قلت لا يخفى ان الارض الخ لا ينتظم نفي البأس لان دخول الارض في الحكم المسئول عنه فهو كلام مستقل افاده الامام عليه السلام لمحمد بن مسلم ولعله كان مفصولا عن الاول نطقا او بواو الاستيناف فسقط من سهو الناسخين ووجه المناسبة في ايراده مع الكلام الاول واضح وهو التنبيه على ان العذرة لو كانت رطبة لكان الامر بالنسبة الى الوطي عليها سهلا ايضا لان الاثر الحاصل منها في النعل والقدم يطهر بالارض كان معنى تطهير بعضها بعضا ان النجاسة الحاصلة من اسفل القدم وما هو بمعناه من الوطي على الموضع النجس وعلوق شيء منه باجدها كما هو الغالب بزول بالوطي على موضع اخر منها بحيث يذهب تلك الاجزاء التي علقت بالمحل فيمحي اثر الاثر الحاصل منها في المحل تطهر الباقي توسعا كما يقال الماء يطهر البول مثلا وعلى هذا يخص الحكم المستفاد من هذه العبارة بالنجاسة الحاصلة من الارض المتنجسة لا ضير فيه اذ حكم غيرها يؤخذ من محل اخر انتهى كلامه اقول لا يبعد ان يوجه بوجه اخر لا يحتاج الى ان يجعل الكلام مفصولا وهو انه لما قال محمد ان العذرة كانت يابسة قال عليه السلام لا بأس اذ ان كان العذرة لما كانت يابسة فالثوب الذي اصابها يطهر باصابة الارض ايضا كما هو الغالب في تلك البلاد من طويل الثياب ايضا اصابة العذرة التي على الارض بشعر اصابته الارض ويكون المراد من تطهير الارض بعضها بعضا ان ما نجس من بعض الارض وان كان باعتبار ما فيه من العذرة ونحوها يطهر من بعضها الاخر الذي ليس فيه قذر وظن ان هذا الحمل ابعد بمراحل ينتظم الكلام ولعله اقرب مما ذكره في المنتقى لان حمل الكلام على الفصل بعيد ايضا ووجه المناسبة في ايراده مع الكلام الاول الذي ذكره وحكم عليه بالوضوح خفي عند الان الكلام في الاول كان في الثوب فلو كان في الكلام الثاني تنبيه على ان العذرة لو كانت رطبة لكان الامر بالنسبة الى الثوب ايضا سهلا لكان شيئا واما ان الامر بالنسبة الى الوطي عليها سهل فلا يرد عليه ايضا ما ذكره من معنى تطهير الارض بعضها بعضا وجعله الحكم مختصا في هذا الخبر بالنجاسة الحاصلة من الارض المتنجسة بوجه المناسبة الذي يتبادر لا يظهر من الكلام الثاني ان العذرة لو كانت رطبة لكان الامر بالنسبة الى الوطي عليها سهلا وهو ظاهر وما رواه الكافي ايضا متصلا بما نقلنا في الموثق عن محمد الحلبي قال زرنا في مكان بيننا وبين المسجد نهر فاق فدخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقال اين نزلتم فقلت نزلنا في دار فلان فقال ان بينكم وبين المسجد نهر فاقا فقلت له ان بيننا وبين المسجد نهر فاقا قذرا فقال لا بأس الارض يطهر بعضها بعضا قلت فالسرقين الرطب اطأ عليه فقال لا يضرك مثله بناء الدلالة على ان مثله اشارة الى الحكم الثابت اي هذا ايضا لا يضر مثل ما ذكرنا من ان الارض يطهر بعضها بعضا ويكون الضمير راجعا الى النزقان القذر ولا يخفى انه على هذا لا بد من جعل التطهير بالمعنى الذي ذكرنا اخيرا على ما في المنتقى لا يستقيم لكن يمكن ان يحمل الخبر على المعنى الاخير بان يكون ضمير مثله راجعا الى السرقين الطاهر ويكون الرطب محمولا على السرقين الطاهر وح ينتفي الدلالة ولا يخل بالغرض المطلوب وهو التطهير الذي في المنتقى ولا يبعد ان يرجح الحمل الاول بعد الاحتياج الى التقييد بالطاهر لان بقي الشايع في السرقين اطلاقه على سرقين ما يوكل لحمه من الدواب والبغال ونحوها وما رواه الكافي ايضا متصلا بما نقل عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يطأ في العذرة او البول يعيد الوضوء قال لا ولكن يغسل ما اصابه ولا يخفى ان بناء دلالة هذه الاخبار على المراد باعتبار كون لفظة العذرة شاملة لعذرة غير الانسان ايضا وسنتكلم عليه ان شاء الله تعالى هذا ان قلت يخص البول الغائط مما لا يوكل لحمه هل يختص الحكم بنفس سائل ذي او قلت الظاهر الاختصاص اذ لم ينقل خلاف في طهارة منيه مما لا يؤكل لحمه نفس سائله لا احد من علمائنا فانا نظن الاتفاق وصرح على ما رايناه والعلامة في التذكرة نسب الخلاف الى الشافعي وفي المنتهى الى الشافعي وابي حنيفة وابي يوسف ولم ينقل الخلاف احد من علمائنا فالظاهر الاتفاق واصح ما عليه في المنتهى باصل الطهارة بان التحرز عنه متعذر بل حرج فيكون منفيا وفي التذكرة بان دم ما لا نفس له ومنيه طاهر فرجيعه بقدمه كذلك ولا يخفى ان الاستدلال الاخير قياس لا تعويل عليه الا ان الاول لما تاتي ان لم يكن الادلة الدالة على نجاسة البول والغائط شاملة لما لا نفس له سائله ايضا اذ بعد شمولها له ايضا الاوجه للفقيه بالاصل ولعله لا يبعد منع الشمول والقول بان الظاهر ان البول والعذرة الواقعين في الروايات ظاهر هما الافراد

المتعارفة الظاهرة مع ان شمول العذرة لعذرة غير الانسان ايضا كلاما يحتمل البول فيها لا نفس المسألة واما الدليل الثاني فمجيد لكن في مثل البوقة البراغث ونحوهما والمحقق ايضا غسل بما في التذكرة قال المارجع ما لا نفس له كالذباب الحنافر فبعيد جدا اشتهاره طاهر لان ميتة ودمه والغابر طاهر فصارت فضلاته كعصارة النبات انتهى وقد عرفت انه قياس وكلامه كانه يشعر بان لا يثبت عنده الانفاق والا لتمسك به وبالجملة الحكم فيما يكون التحرز عنه متعذرا او متعسرا كانه لا خفاء فيه واما فيما عداه فالاحتياط في التحرز والتعسر كانه ذاهب الى نجاسة ازاله يقينا الحكم هنا مما الدر نفس مسألة كما قيده المنى والدم والميتة لكن يبعد القول به مع عدم وجدان موافق في الاصحاب مع انه في الذكرى والبيان صرح بالاختصاص ولعله يذكره هنا اعتمادا على ما يذكره في المنى والدم وفيه بعد اوقع الغفلة عنه في الكتاب وهو قريب ثم وجه تخصيص الحكم بغير المأكول فسنذكره انشاء الله تعالى في بحث بول الدابة والبغل والحمار وان عرض تحريمه كالموطوء للانسان والجلال وشارب لبن الخنزيرة حتى يشتد لحمه الظاهر من كلام العلامة في التذكرة انه ايضا اجماعي قال فيها رجيع الجلال من كل الحيوان وموطوء الانسان نجس لا نعرف غيرهما كوالد الاخلاف فيه وفي المختلف دعوى الاجماع على نجاسة زرق الدجاج الجلال ويدل ايضا على الحكم اطلاق البول والعذرة في الروايات الدالة على نجاستهما وعموم ما رواه في الحسن في باب تطهير الثياب عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام اغسل ثوبك من بول ما لا يؤكل لحمه ومفهوم ما رواه ايضا في الحسن عن زرارة انهما قالا لا بأس بغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه وهذان الخبران في الكافي في باب بول الدواب اوردهما والخبر الاخير كرره في باب تطهير المياه بتبديل لفظة شيء بما ومفهوم ما رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن يصيب ثوبه بول البهائم ايغسله ام لا قال يغسل بول الحمار والفرس والبغل فاما الشاة وكل ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله وهذا الخبر في الاستبصا ايضا في باب بول الدواب كرره في بب في باب تطهير المياه ومفهوم ما رواه ايضا في الباب المذكور في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل ما اكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه ومفهوم ما رواه ايضا في باب تطهير الثياب والبدن في الزيادات عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب ثوبه بول البهائم ايغسله ام لا قال يغسل بول الفرس والبغل والحمار وينضح بول البعير والشاة وكل شيء يؤكل لحمه فلا بأس به ولا يذهب عليك انه يمكن معارضة هذه الروايات بما ورد في خصوص بعض الحيوانات بطهارة بوله وورد في مثل الشاة والبعير الوارد في طي بحث الروايات التي ذكرنا وغيرها من الدواب البغال والحمير كما سنذكر انشاء الله تعالى في بحث بولها والدجاج الحمام سنذكر انها انشاء الله تعالى في ذرقه طريق المعارضة ان يقال ورد النص بطهارة بول البعير مثلا وهو شامل لحال الجلل وغيرها وورد النص اما منطوقا او مفهوما بنجاسة بول ما لا يؤكل لحمه وهو شامل للبعير حال الجلل وغيره مما لا يؤكل لحمه بالاصالة فيكون بينهما عموم من وجه فلم يختص الاول بالثاني ولا العكس مع ان الاول منطوق وكثير من الثاني مفهوم على ان حمل ما لا يؤكل لحمه على ما لا يؤكل لحمه بالاصالة حمل الظاهر وكذا ما يؤكل لحمه وعلى فرض التساوي والتساقط الاصل مع الاول فيرجح هذا بالتبعية الى معارضة هذه النصوص من الروايات التي فيها المنع عما لا يؤكل لحمه منطوقا او مفهوما واما بالنسبة الى الروايات المطلقة في البول والعذرة فالامر ظاهر اذ بينهما بينهما عموم وخصوص مطلق على تقدير تسليم عمومها فينبغي تخصيصها بها لكن لما عرفت ان الحكم كان اجماعيا ومع ذلك الاحتياط فيه في اكثر الاوقات فالمصير الى الاول ولو فرض تساوي الاحتمال احتياط في خلافه كما اذا فرض وجود ماء وقع فيه مثل ذلك ولم يوجد ماء غيره وفرض انه لو توضأ به تيسر تطهير الاعضاء بعده قبل الصلوة بدون تيسر الوضوء يقينا توضأ وتيمم احتياطا وامر خوف التشريح كانه سهل انما لم يظهر الاجماعي في المسألة بحيث يحصل به ظن قوي وكان ظهر على الاقوى اختلف الاصحاب فيه قال العلامة في المختلف قال الشيخ في المبسوط بول الطير وزرقها كلها طاهر الا الخشاف فانه نجس وقال ابن ابي عقيل كلما استقل بالطيران فلا بأس بزرقه وبالصلوة فيه قال ابن بابويه لا بأس بخرء ما طار وبوله ولا بأس ببول كل شيء يأكل لحمه والمشهور بين علمائنا جميع ما لا يؤكل لحمه من الطيور وغيرها وهو المعتمد انتهى ويمكن الاحتجاج على المشهور انكار الطير بول اما على نجاسة بولها فالمطلقات الواردة في البول وعذرة ابن سنان المتقدمة ايضا واما على نجاسة خرؤها فلا بعد القول بالفصل بين البول والخرء ثبت نجاسة البول فكذا الخرء وثانيا بما ذكرنا انفا من الروايات الدالة على نجاسة العذرة وبمفهوم موثقة عمار الساباطي المنقولة انفا وان لم يكن لها بول فيستدل على نجاسة خرؤها بالدليل الثاني فقط وقد بقي اما اولا فبمنع شمول العذرة لخرء الطير بل الظاهر من كلام النهاية انها لغائط الانسان وكذا نقل عن الهروي ولا يعلم من اللغة والصحاح في باب العذرة لا عمومها ولا خصوصها واما مفهوم الموثقة فقد مر ان المفهوم على تقدير حجيته لا عمومه فيكفي فيها لا يؤكل وجود لباس مما يخرج من بعض افراده واما ثانيا فبتقييد الروايات او تخصيصها منطوقا او مفهوما بما رواه في باب تطهير الثياب في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل شيء يطير فلا بأس بخرئه وبوله وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب بول الدواب في البول فيه مقدم على الخرء ويمكن دفع الاول بان ما

انفا وبالعمومات المتقدمة ٢

الا نهاية معارض لما وقع في صحيح عبد الرحمن بن ابي بكرة المنقولة في البحث السابق عن الاستبصار من اطلاق العذرة على عذرة السنور والكلب والاصل في الاطلاق الحقيقة لكن هذا الاصل مما لا عبرة به عندنا لان المحقق كما ستقف عليه شهد بان العذرة شاملة لخرء الطير وانها امرأة فقط للخرء وشهادته ان لم يكن اذ من ثقاة اهل اللغة فليس بانقص منها وهو تفسير الخرء في الصحاح والقاموس بالعذرة ولا يبعد ان يقال ان العذرة وان كانت بحسب اللغة عامة لكن لا يبعد ادعاء كونها في الروايات اما مخصوصة بعذرة الانسان او بعذرها وغيرها ايضا لكن لا بحيث يشمل خرء الطير ايضا لان الظاهر حمل الروايات على الافراد المتعارفة الشايعة وخرء الطير منها او لو سلم الظهور في التخصيص فلا اقل من عدم الظهور في عدمه فيبقى الحكم على الطهارة ودفع الثاني بانه لا يخلو اما ان يكون الطير بولا او لا فان كان فمع لا يصلح هذه الرواية المقيدة للروايات الكثيرة الدالة على نجاسة البول او تخصيصها لانها من الكثرة بمكان وايضا يؤيد فيها الصحاح وهذه الرواية الواحدة مع عدم صحتها لا يصلح للمعارضة مع ان عمل اكثر الاصحاب على خلافها على ما نقلنا من المخالف ان لم يكن في بعض لروايته لانها مشتملة على خلاف واقع فلا يجوز نسبتها الى المعصوم لا لتقية فلا يعد المعارض ضرورة مع ذلك الكلام مجال بان نوقش في اختيار الثاني كما سوا لظاهر من عدم وجوب البول للطير وبقول مجرد ذلك لا يلزم طرح الرواية بجواز حمل البول على البول على التجوز اطلاقا على بطون الطير ونحوها وسندها وان لم يكن صحيحا على الاصطلاح لكنها صالحة للاعتماد كان ابراهيم بن هاشم كانه لا يقصر عن الموثقين وبابصير يقصر من الوثوق بمجال فتح ان لم يسلم الاطلاق العذرة على خرء الطير فالامر واضح حيث انه لا يبقى في الطرف الاخر من الروايات الا مفهوم موثقة عمار والمفهوم على تقدير عمومه لا يصلح هذه الحسنة بمنطوقها مخصصة له كما لا يخفى مع تاييدها بالاصل خصوصا مع عدم صراحة لباس في النجاسة وان سلم فمقول لا عموم ظاهر في شئ من الروايات الدالة على نجاسة العذرة والاطلاق لا تم قوة التمسك به في عموم الاحكام بتمامه مع جوه مقيد صالح للاعتماد مع ان تخصيص العمومات ايضا شايع واقع في الروايات فالعمومات وان كانت كثيرة لا يعد ارتكاب تخصيصها بخبر واحد بتمامه عدم ظهور الامر في الوجوب في احاديثنا وبما ذكرنا ظهر انه لو سلم ان الطير بولا ايضا يمكن المنافشة في الحكم لكن ليست قوة المنافشة على تقدير عدم التسليم مع تمامها وان ضعفت عن درجة لكن قويت من درجة خرء بانه انيح بوجد في طرف النجاسة لا الاطلاقات الواردة في البول والعذرة وحسنة ابن سنان لا تصلح لصرف الطهارة حسنة ابي بصير فقد عرفت ان الاطلاقات ان سلم عمومها كانه يصلح هذه الحسنة لتخصيصها وبعد التصحيح كان الدليل على حجية خبر الواحد الصحيح على تقدير عدم تسليمه مع تمامه لا تم شموله مثل هذه الصورة ايضا اي صورة معارضتها بمثل هذه الحسنة مع ان في اطلاقات العذرة منع عدم شمول لخرء الطاير ايضا واما حسنة ابن سنان فعلى تقدير صحة العمل بها يصح تخصيصها ايضا بالحسنة الاخرى ولو قيل انها اقوى من هذه الحسنة باعتبار ان ابراهيم مشترك بينهما وباقي رجالها امامية موثقون في هذه الحسنة بوجد ابو بصير بها الرغير معلوم فعلى تقدير التسليم مثل هذه القوة لا توجب العمل بها وطرح الاخرى لما عرفت ان الصحيح مع معارضه لمثل هذه الحسنة يشكل العمل به فكيف بالحسن وايضا هذا القوة معارضة بقوة كالة هذه الحسنة ادلة اخر شمول هذه للافراد الغير المأكولة من الطير ظهر من شمول حسنة ابن سنان لها ففي التعارض لا رجحان لتخصيص حسنة ابي بصير معتضدة بالاصل واما وهن ضعف المنافشة من درجة قوتها من وجه الذي ذكرناه فهو انه يعارض حسنة ابي بصير حسنة ابن سنان ايضا في هذه الصورة والصورة الاولى لكن الاولى من الذي كان فيها باعتبار تضمن البول الذي هو خلاف الواقع يندفع حد هذا فان قلت اذا فرض العذرة لا يشمل الخرء وفرض الطير بولا فهل يمكن ان يستدل على طهارة بول الطير بان ثبت طهارة خرئها من دون معارض ولا قايل بالفصل فظهر بولها ايضا قلت الظاهر لا لان طهارة الخرء ان عمت فيها بحسب ابي بصير فهي ليست من القوة بحيث يمكن اثبات الحكم بها نعم في صورة معارضتها التي بضعف الاعتماد على ذلك الشئ بحيث لا يصلح التعويل ذلك لا يوجب صحة اثبات الحكم بها وايضا ان لم يكن معارض الذات في الخرء وبالفرض لكن المعارضات التي في البول بصير معارضة في الخرء ايضا بواسطة عدم القول بالفصل فيرجع الامر ايضا الى المعارضة بين هذه الحسنة وبين الروايات التي في البول من حسنة ابن سنان وغيرها وان تمسك فيها بالاصل فلا عبرة به في مقابل تلك المعارضات لما عرفت انها معارضات ايضا بالواسطة بل لو قيل ان الحسنة ليست حجة والاطلاقات لا عمومها فهو كلام اخر ولا حاجة حينئذ الى التمسك بالاصل في الخرء وانضمام عدم القول بالفصل الى حيث يثبت الحكم في البول فليتمسك ولا في البول بالاصل فانه لا يخرج عنه وهو ظاهر ثم ان العلامة ره في المنتهى بعد ما ذكر معارضة الحسنين قال الا ان لقايل ان يقول انها غير مصرحة بالنجاسة فيمكن ان يقال في الجواب ان هذا غير دال على النجاسة الا من حيث المفهوم ودلالة المنطوق اقوى منها فتقدم عليه انتهى واجمع الحسنة ابن سنان فيمنع نظرا مع الاغماض عن السند الذي وقفت عليه في الاصطلاح حيث يحكم بمفهوم ما نقول ان النجاسة يثبت في اكثر الاشياء التي تغسل هذا اي وجوب الغسل ونحوه بالامر بغسلها بالنظر اليها سوى ذلك اذ لا يزيد على النجاسة في الاحكام سوى انها يجب غسلها في الصلوة ونحوها فاذا ثبت وجوب الغسل فذلك يكفينا نعم لو نوقش فيه بان الامر لا يدل على الوجوب في عرف الاحاديث فلا يثبت النجاسة لكانت متجهة على ما التزموا به لكن لا يمكن حمل كلام العلامة ره عليها هذا ثم لا يخفى ان مع هذا كله الاحتياط في اتباع المشهور في اكثر الاحوال وانكار في بعض الفروض النادرة وخلاف ظاهر وتثبت الشيخ وموافقوه احوط لها

بها من وجه العكس ان لكل منها قوة من جهة الذين التسديد ان حسنة بصير ع

من رواية ابي بصير الاصل عدم الطهارة ظهر مما ذكرنا مما لا مزيد عليه وقيل في التذكرة قول الشيخ بالطهارة لرواية ابي بصير ضعيف لان احد الرواة علي بن حمزة وهو ضعيف ظاهر الا ان يريد على الاكثر على خلاف ويدعي الاجماع قبل الشيخ وهو ايضا مشكل والعلامة نزه في المختلف احتج على ما يحمد بحسنة ابن سنان المتقولة بان الذمة مشغولة بالصلوة ولا يبرء يادائها فطعام ملاقات الثوب والبدن لهذه الابوال هيئ في عهدة التكليف ثم نقل احتجاج الشيخ برواية ابي بصير بان الاصل الطهارة وقال والجواب عن الاول انه مخصوص بالخشاف اجماعا فيخصص بما شاركه في العلة وهو عدم كونه ماكولا عن الثاني بالمعارضة بالاحتياط وحال الحسنة قد عرفتها والبقين ببراءة الذمة مع انه يمكن منع وجوب تحصيله في مثل ما نحن فيه على ما مر غير مرة بل يكفي تحصيل اليقين بعدم حصول اليقين به نعم قول اليقين حاصل عن الاصل في الماء والطهارة حتى لا يعلم انه قذر وفيما نحن فيه لا يعلم بالرواية تقدح عن هذا الاستدلال ويرجع الى الاستدلال الاخر وقد علم حاله مع ان يقين البراءة في بعض الصور في خلافه والجواب بالاول ايضا مردود بان التخصيص الخشاف بدليل من خارج خاص به لا يوجب التخصيص بما شاركه في عدم اكل اللحم فلم يعلم ان علة التخصيص ماذا ومن ادعى ان العلة عدم اكل اللحم فعليه البيان واما المرجحات فقد ظهر ضعف دعواه الاجماع على تخصيص الخشاف مشكل اذ القائل من قول ابن ابي عقيل والصدوق انهما يقولان بعدم النجاسة مطلقا من دون تخصيص الخشاف الا ان يكون مراده الاجماع من الشيخ ومنهم حتى يكون ذلك اجماعا على الشيخ هذا ثم ان صاحب المعالم قال فيه فال العبرة بعد الاشارة الى قول الشيخ في المبسوط ولعل الشيخ استند الى رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل شئ يطير فلا بأس بخرئه وبوله ثم احتج المحقق الذاهب اليه من مساواة الطير لغيره بان ما دل على نجاسة العذرة مما لا يؤكل لحمه يتناول موضع النزاع لان الخرء والعذرة مترادفان ورد الاستناد الى رواية ابي بصير بانها وان كانت حسنة لكن القابل لها من الاصحاب قليل ورد في كلامه هذا بان الاجماع الذي ادعاه على نجاسة البول والغائط من مطلق المحلول غير المأكول ان كان على عمومه فهو ممنوع في عدد التفرقة بين الطير وغيره وان كان مخصوصا بما عدا الطير فبان الادلة العامة على نجاسة العذرة مما لا يؤكل لحمه حال انا لم نقف في هذا الباب الا على حسنة عبد الله بن سنان ولا ذكر احد من الاصحاب الذين وصل الينا كلامهم في احتجاجهم لهذا الحكم سواها وهي كما مر قد ردها في البول ولم يذكرها هاهنا وفي بحثه المستدل اقتصر على نقل الاجماع كما حكيناه عنه فلا ندري لفظ العذرة ابن وقع معلقا على الحكم ليفيد الى بيان مرادفة لخرء الطير يجعلها دليلا على المشبه به الى آخره واما ما هذا الاعجب من مثل المحقق وانتهى اقول قد نقلنا انفا الروايات الدالة على نجاسة العذرة باطلاقها مع صحة بعضها فانكاره كون لفظ العذرة معلقا عليها مما لا وجه له لو كان كلامه في العموم وان الروايات المذكورة لا عموم لها فمع بعد عن العباد حيث انكر كون لفظ العذرة معلقا عليها الحكم فامره ايضا سهل انظر ان الاطلاق في تلك الروايات الكثيرة وترك الاستفصال في شئ منها مع قيام الاحتمال ظاهر العموم مع ان المحقق ذهب الى ان المفرد المحلى باللام حيث لا عهد يكون المقام مقام بيان الاحكام يكون ظاهره العموم ويقوم مقام الالفاظ العامة وصاحب المعالم قد استحسن هذا الوجه منه وبعد فيه فتدبر فان فيما نحن فيه لا عهد فيثبت العموم وبعد ذلك الاجمال لا انكار فلا تعجب من المحقق نعم لو نوقش معه في شمول العذرة لخرء الطير مما لا تعارف كان لا بأس به عن وجه كما اشرنا اليه هذا وقد احتج ايضا للشيخ ره وموافقيه بما رواه الفقيه في باب ما يصلى فيه وما لا يصلى فيه في الصحيح عن علي بن جعفر عليه السلام قال سئل علي بن جعفر اخاه موسى عن جعفر عليهما السلام عن الرجل يصلي الى ان قال وعن الرجل يرى في ثوبه خرء الطير او غيره هل يحكه وهو في صلوته قال لا بأس وجه الاحتجاج ان ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال يفيد العموم وفيه ضعف لان افادة ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال للعموم انما يسلم فيما اذا كان الغرض متعلقا بالحكم مثلا اذا كان الغرض بيان حكم الطير وخرئه وانه يجب الاجتناب عنه ولا وقيل في هذا المقام ان خرء الطير لا بأس به من دون تفصيل لكان اطلاق العموم لكن لا مطلقا ايضا على ما ذهب اليه المحقق وصاحب المعالم محتجا بانه يخرج الكلام عن الافادة ولا يليق بالحكيم لان احتجاجهم ضعيف كما لا يخفى سيما اذا كان اكثر الافراد داخلا في الحكم ويلزم عليهم ان لا يوجد في كلام الحكيم مجمل من دون ان يكون مبينه معه فساد ظاهر بل مع انضمام قرينة مثل ما ذا لكثرة وتكثر ولم يقع التقييد في شئ من المواضع سيما مع انضمام عمل الاصحاب كلا او جلا على ما ادعينا انفا في روايات العذرة ونحو ذلك مما يظهر في خصوصيات المقامات واما اذا لم يكن الغرض متعلقا كما فيما نحن فيه فلا ارتفاع ان الغرض من السؤال ان رأى شيئا من البول يجب في الصلوة ام لا وذكر خرء الطير من باب المثال وفي مثل هذا المقام اذا اجيب بانه لا بأس به ولم يفصل الكلام في الطير بانه مما يؤكل لحمه ولا لا يدل اصلا على ان خرء الطير طاهر مطلقا طاهر وهو ظاهر لمن له ادنى دربة باساليب الكلام وتوهم تاخير البيان عن وقت الحاجة ايضا لا مجال له كما لا يخفى لانا نرى ان غيره ايضا في كلام السائل يشمل النجس وغيره سواء وجعل عطفا على الطير والخرء مع ان الامام عليه السلام لم يفصل فيه ايضا ولو قيل العلة كان الحكم فيه معلوما واذا لم يفصل ففي خرء الطير ايضا نقول كذلك من دون تفاوت اصلا ثم الاستثناء الذي نقلنا من الشيخ ره للخفاش فقد احتج عليه بما رواه في باب تطهير الثياب الاستبصار في باب بول الخفاش عن زرارة والبرقي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن بول الخفاش يصيب ثوبي فاطلبه لا اجده قال اغسل ثوبك فيه مع ضعف السند يحتمل كون الامر للاستحباب على انه معارض ايضا بما رواه متصلا بما ذكر عن غياث عن جعفر

عن ابيه قال لا باس بدم البراغيث والبق وبول الخفاش فيه مع رجحان هذه الرواية عليه من حيث السند لاعتضادها بالاصل ورد الشيخ على هذه الرواية بانها شاذة ويجوز ان يكون ورد للتقية والشذوذ انكان باعتبار العمل بها فمشكل لان المستثنين المطير عما لا يؤكل لحمه لم ينقل عن غير الشيخ منهم استثناء الخفاش عنه فلعله باعتبار النقل وعدم ذكرها في الاصول والله اعلم ويجوز التقية ايضا لكن لا ينافع في المقام كما لا يخفى وبالجملة بعد القول باستثناء الطير عما لا يؤكل لحمه استثناء الخفاش عنه محل تردد وكانه لاوضحية الان يدعى الاجماع عليه كما هو ظاهر كلام العلامة في المختلف صح فاما ان يقيد كلام الصدوق ان ابى عقيل ايضا ويقال ان الاجماع وقع قبلهما او بعدهما واما از الة استثناء الطير برواية ابي بصير فلا بد من حد استثناء الخفاش ايضا استنادا الى اعجبية غيابات اما اولا فلضعف سنده وعدم صلاحيته لمعارضة ما ذكرنا من الروايات الدالة على نجاسة البول والعذرة مطلقا مع معارضة لخبر زرارة وامثاله واما ثانيا فلالزوم خرق الاجماع المركب ثم ان صاحب المعالم في هذا المقام قال فان تحقق الخفاش بول وعلمنا بالحديث الحسن يعني طريق هذه الرواية الحسن بن سنان على نجاسة البول من كل حيوان غير ما كول فيتناول بعمومها الخفاش ويقصر هذه عن تخصيصها وكذا ان ثبت عمومه محل الاجماع ولا فالاصل يساعد على العمل بهذه وان ضعفت ويكون ذكر البول محمولا على التجوز انتهى وهذه في مواضع كلامه اشارة الى رواية غيابات وفي كلا شقي كلامه نظر اما الاول فلان عبد الله على تقدير تحقق البول للطير لا تختص بخبر غيابات حتى يقال انه يقصر عن تخصيصها بل تختص بحسنة ابي بصير مع تاييدها بخبر غيابات بل يصححها على ما هو المعمول عليه ايضا والاشكال ان حسنة ابي بصير يتسامح في تاييد صالح لتخصيص حسنة ابن سنان كان ابا بصير ان سلم انه ليس ليثا وانه واقفي فليس مما لا يصلح خبره مختصا للحسنة بعد تجويز العمل بالحسن بل بخبر العمل الموثق ايضا بل لا بعد ولو بتيه بذلك الا ان يقال ان حسنة ابراهيم حكمها حكم الصحاح لذا قد يصف العلامة خبر الذي هو طريقه بالصحة لكن ظاهر صاحب المعالم ليس في هذا بل بنى الكلام على تجويز العمل بالحسن مطلقا واما الثاني فبعد الاغماض عن ان التجوز ليس منحصرا في حمل البول على الخمر اذ يجوز ان يكون المراد شيئا آخر منه نقول ان مثل هذا الخبر الضعيف وان ساعده الاصل لا يعارض ما ذكرنا من الروايات الدالة على نجاسة العذرة مطلقا الا ان يتمسك برواية ابي بصير ويرجح لا حاجة الى التمسك بهذا الخبر الا ان يجعل مؤيدا لتلك الرواية او يضم فهم العموم والاطلاق العذرة على خرء الطير ويرجح ايضا الاحتياج الى هذا الخبر بل يكفي التمسك بالاصل يتسامح في تاييده بما هو اقوى منه من رواية ابي بصير لانهم لا للتاييد يقتنون الطريق هذا لا يذهب عليك ان الاحتياط في الباب عن خرء وبوله سواء قلنا باستثناء الطير من غير ما كول اللحم او لا اما على الثاني فظ لما في القول بطهارة خرئه وبوله فقط من دون الطير من خرق الاجماع المركب

واما على الاول فلما نقلنا من العلامة من دعوى الاجماع وطرو الاحتياط في صورة فرض الاحتياط في خلافه واضح او بول ما يضع لحمه يأكل اللحم خلافا لابن الجنيد قال العلامة في المختلف المشهور ان بول الرضيع قبل ان ياكل الطعام نجس لكن يكفي صب الماء عليه من غير عصر حتى ان السيد المرتضى ادعى اجماع العلماء على نجاسته قال ابن الجنيد بول البالغ وغير البالغ من الناس نجس الا ان يكون غير البالغ صبيا ذكرا فان بوله وابنه مالم يأكل اللحم ليس بنجس والمعتمد الاول انتهى كلامه وتحقيق اكل الطعام سيجيء انشاء الله تعالى في بحث آداب الخلاء واعلم ان مراد ابن الجنيد من اكل اللحم ايضا اكل الطعام لا خصوص اللحم ثم ان الاقرب هو المشهور للروايات المستفيضة الواردة في نجاسة البول مطلقا من دون تقييد بحيث يقضي ذكرها الى تطويل وسنورد انشاء الله تعالى في المباحث الآتية هذا مع عمل جل الاصحاب بل كلهم على ما نقل عن المرتضى والعلامة ايضا في التذكرة ادعى على اجماع العلماء عليه يتسامح تاييد الاحتياط وارجح ابن الجنيد بما رواه الشيخ في باب طهارة الثياب عن الكوفي عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام قال لابن الجاوبة وبولها يغسل منه الثوب قبل ان يطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا من بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين وفي هذا الخبر في الاستبصا ايضا في باب بول الصبي ورواه الصفار ايضا عن امير المؤمنين عليه السلام في باب ما ينجس الثوب والجسد بانه كان يجزيه غسله كبول الصبي الذكر مالم يأكل الطعام ولم يكتف الصب كغيره من الابوال على ما هو رأي القائلين بالنجاسة والجواب عن الاول بعد الفتح في سند الخبر انه لا ينفع ما نقوله لانا نقول ايضا بعد وجوب الغسل بل وجوب الصب فقط على ما يدل عليه الروايات سنذكرها انشاء الله تعالى في بحث ازالة النجاسات وعن الثاني بالمنع من المشاركة في كيفية الازالة فان النجاسات تتفاوت وتقبل الشدة والضعف فجاز ان يكون بول الرضيع ضعيف النجاسة بحيث يكفي فيه الصب دون بول غيره وهو ظاهر وفي بول الدابة والبغل والحمار قولان اقربهما الكراهة اعلم ان منشأ الكلام الاول طهارة بول ما يؤكل لحمه وورود سؤر هذه الثلثة والثاني طهارتها من هذه الثلاثة والثالث كراهتها منها اما الاول فالظاهر انه اجماعي ويدل عليه ايضا روايات منها صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة في بحث نجاسة البول والغائط مما عرض تحريمه ومنها حسنة زرارة المتقدمة في البحث المذكور ايضا ومنها حسنة ابن سنان المتقدمة فيه ايضا الدالة بمفهومها على المدعى ومنها موثقة عمار المتقدمة فيه ايضا ومنها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله المتقدمة فيه ايضا ومنها ما رواه في باب طهارة الثياب الكافي في باب بول الدواب عن الحسن عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن ابيان الابل والبقر الغنم وابوالها وبحوها فقال

لا توضأ منه وان اصابت منه شيء اوثوبك فلا تغسله الا ان تنظف قال وسألته عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله فان شككت فانضحه وهذه الرواية في الاستبصار ايضا في باب ابوال الدواب ويمكن التمسك بالاصل العقلي والنقلي ايضا ان لم يسلم ان الاطلاقات التي وقعت في البول ظاهرها العموم وكذا في العذرة معان في العذرة شيئا آخر وهو منع شمولها لا روثها فكل محرم اما لغاته او عرفا وبالجملة الحكم واضح بحمد الله تعالى واما الثاني فقد اختلف فيه قال العلامة في المختلف مسألة ابوال البغال والحمير والخيول وارواثها قولان احدهما وهو المشهور الطهارة على كراهية وهو اختيار الشيخ في كتابي الاخبار ومذهب ابن ادريس وقال في المبسوط ما يكره يحرم بوله وروثه مثل البغال والحمير والدواب وانكر بعضهم شذوذ كراهته من بعض في اصحابنا قال بول البغال والحمير والدواب وارواثها نجس في الرقيلة وكثيره وهذا كما اختاره في كتابي الاخبار وقال في النهاية يجب غسل الثياها وهو اختيار ابن الجنيد والمعتمد الاول انتهى كلامه واستدل على الطهارة بوجوه احدها الاصل على ما ذكره العلامة في المختلف وحسنا المعالم وفيه نظر لما عرفت ان الظن من المطلقات الواردة في البول العموم وكذا في العذرة الا ان يمنع اطلاق العذرة على ارواثها وليس بعيدا لهو الظن لكن بعد ظهور العموم في البول يمكن التمسك في الروث ايضا بعد القول بالفصل الظاهر ولا يمكن القلب بان يقال كان الروث طاهرا بالاصل كان البول كذلك ايضا بعد القائل بالفصل لان الاصل لا يعارض الخبر الصالح للاحتجاج وقد مر نظيره سابقا وثانيها على ما ذكره صاحب المعالم اتفاق من علمائنا بن الجنيد من اصحابنا الذين نعرف فتاويهم فانهم ما نسبوا الخلاف الا الى الشيخ في النهاية وابن الجنيد والشيخ في الاستبصار قال بالطهارة وظاهر كلامه في الاستبصار ان تضيفه مرشد اخر عن النهاية والشيخ ايضا رجع عن القول بالنجاسة فلم يبق الا ابن الجنيد هذا لا يصلح للاحتجاج نعم يصير مؤيدا بعد تحقق دليل اخر على الطهارة وثالثها ما ذكره العلامة في المختلف وهو ان طهارة ابوال الابل مع نجاسة هذه الابوال مما لا يجتمعان والاول ثابت فينتفي الثاني وبيان الملازمة ان كون الحيوان ماكول اللحم اما ان يقتضي طهارة روثه وبوله او لا وعلى كلا التقديرين يلزم الثاني اما على الاول فلوجود المشترك في صورة النزاع واما على الثاني فلانه يلزم نجاسة ابوال الابل عملا بالعموم الدال على نجاسة البول مطلقا السالم عن معارضة كون الحيوان ماكول اللحم واما ثبوت الاول فبالاجماع وضعفه ظاهر لان مراده بالاقتضاء التام وفي الجملة فان كان المراد الاقتضاء التام اما يجب الاثبات ويجب البقية فنقتضاء الشق الثاني ولا نسلم انه يلزم نجاسة ابوال الابل اما ان كان الكلام في الاثبات فلا نسلم جواز ان يثبت الحكم لا باعتبار معارضة كون الحيوان ماكولا لما يجاريه معارضة امر اخر كالاجماع الذي ادعاه في ثبوت الاول والروايات الدالة على خصوص الابل على ما نقلنا او باعتبار ذلك المعارض ايضا لكن لا من حيث الاقتضاء التام بل من حيث الخصوص ويكون الخصوصية مفهومة من استثناء الثالثة مما يوكل لحمه على ما يستفاد من الروايات واما اذا كان في الثبوت فلا نسلم جواز ان يكون الحكم المترتب على امر اخر غير اكل اللحم مما لا نعلم ان علل الاحكام الشرعية لا يهتدي العقل اليها سبيلا او يكون اكل اللحم ايضا لكن باعتبار خصوصية يوجد في الابل دون الثالثة لكونه مما يعد للاكل وغيره مما لا يعد وان كان المراد الاقتضاء في الجملة اثباتا او ثبوتا ايضا فنختار الاول ونمنع لزوم الطهارة في الثالثة وهو ظاهر ويمكن اختيار الشق الثاني ايضا ومنع لزوم نجاسة ابوال الابل من ان يكون المقتضي للطهارة اثباتا او ثبوتا غير اكل اللحم مطلقا اما الاجماع او الخبر في الاثبات او امر اخر لا نعلمه في الثبوت ورابعها الروايات فمنها حسنة زرارة المنقولة في بحث ما يحرم اكله ومنها حسنة ابن سنان المنقولة فيه ايضا الدالة بمفهومها على الحكم ومنها موثقة عمار المنقولة فيه ايضا ومنها ما رواه الشيخ في باب تطهير الثياب في الاستبصار والكافي في باب ابوال الدواب عن زرارة عن احدهما عليهما السلام في ابوال الدواب يصيب الثوب فكرهه فقلت ليس لحومها حراما قال بلى ولكن ليس مما جعله الله للاكل وكره هذه الرواية في التهذيب في باب تطهير الثياب من الزيادات بتغير في السند ويمكن المناقشة بجواز حمل الكراهة على الحرمة او المطلق ويكون تحققها في ضمن الحرمة وليس مثل هذا الحمل مما بعد مخالفا للظاهر ومنها ما رواه الشيخ في باب تطهير الثياب من الزيادات عن المعلى بن خنيس عن عبد الله بن ابي يعفور قال كنا في جنازة وقربنا حمار فبال فجاءت الريح ببوله حتى سكت وجوهنا وثيابنا فدخلنا على ابي عبد الله عليه السلام فاخبرناه فقال ليس عليكم شيء وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في باب ابوال الدواب ومنها ما رواه الفقيه في باب ما يجب الوضوء والجمعة قال سئل ابو الاخر النخاس ابا عبد الله عليه السلام فقال اني اعالج الدواب فربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت فيضرب احدها بيده او برجلها فينضح علي ثوبي فقال لا بأس به وهذا الخبر في الكافي ايضا في باب ابوال الدواب عن الاخر النخاس لكن لا بطريق الفقيه وبتغيير ما في المتن فيه فيضرب احدها برجله او بيده فينضح علي ثيابي وفاسح فارسي اشره فيه فقال ليس عليك شيء واكثر هذه الروايات مختص بالبول لكن يمكن اجراؤه في الروث بعد القول بالفصل وفي خصوص الروث ايضا روايات سنذكرها تقرر في طي ذكر الاحتجاج للقول بالنجاسة وجدت ايضا رواية مختصة بالروث في كتاب قرب الاسناد لعبد الله بن جعفر الحميري وهو عن احمد عبد الله بن محمد عيسى عن الحسين بن سعيد عن علي بن رئاب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الروث يصيب الثوب وهو رطب قال ان لم تقذره فصل فيه وهذه الرواية مع صحة سندها واضحة الدلالة على المطلوب ويمكن اجراؤها في البول بعد القول بالفصل الا ان يناقش فيها بعد ثبوت انتساب الكتاب الى مؤلفه والا يخدش بعد هذا اما

ع اما الاقتضاء
ص

وجدنا من الروايات المتعارضة بهذا البحث واما حجة القول بالنجاسة فاما اولا فانها غير ماكولة بالعادة فنضلت تحت حكم ما لا يؤكل لحمه وفيه ضعف لان
ما لا يؤكل لحمه ظاهره انه لا يؤكل لحما لا يعتاد اكله نزل على الظهور فلا اقل من عدم الظهور في خلافه فكيف يكون الاستدلال الآتي بنفي الاطلاقات الواردة
في البول الدال ظاهرا على العموم وما يصلح مخصصا لها حسنا زرارة وابن سنان المنقولتان في البحث المذكور الدالة احداهما منطوقا والاخرى مفهوما على
التخصيص وموثقة عمار المتقدمة ايضا لان باقي الروايات من الضعف بمحال وفي هذه الثلثة على الحكم باكل اللحم نفيا واثباتا وعلى تقدير تساوي الجملين
المذكورين لا يثبت التخصيص في الثلثة فيقوى حكم النجاسة فيها على عمومها لكن المناقشة في العموم بمحال كما مر غير مرة وعلى تسليمه ايضا نقول اذا دار الامر بين تخصص
المراد منها فلا تتم ان في الافراد المشكوكة يجب الحكم بالعدم لان الاصل البراءة وغيرها ووجوب تحصيل اليقين ببراءة الذمة من التكليف اليقيني تقدم القول فيه
غير مرة واما ما فيها فالروايات فمنها صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله المنقولة في البحث المذكور ومنها ما رواه في باب تطهير الثياب في الصحيح عن الحلبي قال سئلت
ابا عبد الله عليه السلام عن ابوال الخيل والبغال فقال اغسل ما اصابك منه وحكم الجماد ايضا يعلم منه بعد القول بالفصل وهذا الخبر في الاستبصا ايضا في باب
ابوال الدواب ومنها ما رواه في الباب المذكور في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ببول ما لا يؤكل لحمه واغسل ابوالها وفيه دليل على
انها لا تنجس الثياب عرقا وروثا لحمل الامر على ظاهره فيكون بوله ايضا كذلك لعدم القول بالفصل ويكون الامر الوارد بالغسل محمولا على الاستحباب او التنزه
مع ان ورود الامر بالاستحباب في احاديث تمتنا عليها بما شايع ذايع من دون حاجة له الى قرينة ومنها حسنة محمد بن مسلم المنقولة في الحكم الاول ومنها ما رواه
في باب تطهير الثياب من الزيادات في الاستبصار في باب ابوال الدواب الموثوق عن بعضها قال سئلت عن بول البغل والحمار والفرس فقال كابوال الانعام
واجاب الشيخ في الاستبصا بجواز حمله على ان بول البغل والحمار كبول الانسان لا يخفى بعده ويجوز حمله على التقية وهو قريب لذكر كثير من علماء العامة قائلين بنجاسة
بول ما يؤكل لحمه مطلقا ومنها ما رواه في باب تطهير الثياب في الاستبصا والكافي في باب ابوال الدواب عن ابي مريم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في
ابوال الدواب وارواثها قال اما ابوالها فاغسل ما اصابك واما ارواثها فهي اكثر من ذلك قال في المعتبر يعني ان كثرتها تمنع التكليف باجتنابها وعلى هذا يدل عليه
ايضا الدليل المحال المخالف يقرب ما تقدم من ان طهارة الروث يستلزم طهارة البول لعدم القول بالفصل فيكون الامر محمولا على الاستحباب الا ان يتحمل ان
يكون معناه ان الروث اكثر من البول في اقتضاء الغسل وفي بعض النسخ بالباء الموحدة وهو حمل على هذا المعنى ظاهر لكن مجرد الاحتمال لا يكفي في الاستدلال
لجواز ان يكون المراد المعنى الاول فينقلب المحال الا ان بقاء الاصل في الامر الوجوب ينبغي ان يبقى على اصله حتى يظهر مخرج غير معلوم يجوز الحمل على المعنى الثاني
واذا بقي الامر على اصله فيثبت الحكم في البول يتعدى الى الروث ايضا باعتبار عدم القول بالفصل بل يتم لما وجب بقاء الامر على الوجوب فيلزم حمل الخبر على المعنى
الثاني والا يلزم خروجه عنه وبعبارة اخرى يجب الحمل على المعنى الثاني والا يلزم حمل لفظ الامر على خلاف حقيقته وهو خلاف الاصل لكن ان ثبت خبر ما في اصالة
وجوب الامر واصالة كون الاطلاق حقيقة وعلى تسليمها ايضا الانتم ان مع قيام مثل ذلك الاحتمال القريب في الخبر يقع حجيته بحالها بل لا يبعد الرجوع الى اصل البراءة
والطهارة ومنها ما رواه في باب تطهير الثياب الاستبصا في الباب المذكور عن عبد الاعلى بن اعين قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن ابوال الحمير والبغال فقال اغسل
قال قلت فارواثها قال هو اكثر من ذلك والكلام فيه ايضا كالكلام في سابقه ومنها ما رواه في باب الاطعمة والاشربة في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام المنقولة في بحث عرض التحريم
زيادات في باب تطهير الثياب في باب الاطعمة والاشربة في باب مقدار الماء الذي لا ينجسه شيء عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الماء النقيع يبول فيه
الدواب فقال ان تغير الماء فلا تتوضأ منه وان لم تغيره ابوالها فتوضأ منه وكذلك الدم اذا سال في الماء واشباهه هذا جملة ما وجدنا من الروايات في هذا
الباب وقد تكلمنا على بعضها وبعضها ضعيف لتسديمة لم نضعفه بالتصحيح والحسن والتوثيق فلا يصلح للاحتجاج الا ان يجعل مؤيدا واذا قد اطلعت على الاخبار
من الطرفين وبعض ما فيها فاعلم ان نتصدى لتتميم الكلام وترجيح ما هو الراجح من القولين على حسب ما تقتضي القوم وطريقتهم فنقول قد حمل الشيخ في باب
الاستبصا هذه الاخبار المتضمنة للامر بالغسل من بول هذه الثلثة وروثها على ضرب من الاستحباب والتنزه وكراهة الابوال والارواث قال في الاستبصا
والذي يدل على ذلك ما اوردناه من انه ما يؤكل لحمه لا باس ببوله وروثه واذا كانت هذه الاشياء غير محرمة اللحوم لم يكن ابوالها وارواثها نجسة واستدل
ايضا على ذلك الحمل برواية زرارة المنقولة انفا المتضمنة لحديث الكراهة ثم قال فاجاب هذا الخبر مفسرا لهذه الاخبار كلها ومصرحا بان كراهة ما تضمنه ويجوز ان
يكون الوجه في هذه الاحاديث ايضا ضربا من التقية لانها موافقة لمذهب بعض العامة انتهى وقد عرفت المناقشة في ظهور الكراهة في المعنى المصطلح وقد اورد
صاحب المعالم ايضا الحمل على الاستحباب بما في حسنة محمد بن مسلم المنقولة من الامر بالنضح مع انه قال ويحتمل ان يكون النضح مع انه وقع في الحديث معبرا
عن القرينة الدالة على ذلك فلا يبعد في كون الاوامر الواقعة في ضمنه مثل هذا المستبعد من الحكم سوق الكلام على نمط يعطي الاتفاق في الحكم والخلاف في

وهو جيد لو كان بوجد مثله في الروايات كثيرا مع انك قد علمت ان الحمل على الاستحباب لا حاجة اليه لما يؤيد تقويته في اعاد ثيابه ثم اورد على ما نقلناه عن الشيخ بقوله ولا يخفى ما في قوله يدل على ذلك ما رويناه من انزحوا بئر كذا كذا دلوا الخ فان هذا للضعف عام والاخبار التي تحاول تاويلها خاصة فطريق الجمع بينهما حمل العام على الخاص كما ذكره وقد كان الصواب التمثيل في ذلك بالاخبار التي ذكرناها في الاحتجاج للطهارة فانها خاصة كاخبار النجاسة فيقع التعارض انتهى ويمكن ان يريد ان ما اورده الشيخ وان كان عاما لكن الدليل على وجوب تخصيصه لاخبار الخاصة يجوز الجمع بينهما بحمل الاخبار الخاصة على التجوز ولا نسلم رجحان التخصيص على مثل هذا التجوز الشايع في الروايات ولو فرض ذلك رجحان لم ايضا فيعارضه موافقة العام للاصل ولعمل الاصحاب لا شك ان مرجح الرجحان المعلوم فلذا ارتكب التجوز في الخاص الا ان يقال المطلقات الواردة في البول العذرة الظاهرة في العموم مرجحة للخاص ان على تقدير التجوز في الخاص يلزم زيادة تخصيص مع ارتكاب التجوز فيها وعلى تقدير تخصيص العام الذي اورده الشيخ يلزم التخصيص فقط فيكون هو الحامل للمجاز ولكن قد عرفت المناقشة في ظهور تلك المطلقات في العموم ظهورا بينا مع ان العذرة لا تشمل الماء للاتفاق وعمل الاصحاب اصالة البراءة والطهارة مرجحان قويان لا يعارضهما ما ذكر وبعد ذلك اورد صاحب المعالم الاعتراض على استفادة الجمع الذي ذكره الشيخ من الحمل على الكراهة والتقية وقال ان تكلف الجمع فرع حصول المعارض والمصير الى التاويل انما يصح عند قيام المعارض وذلك مفقود هنا فان في اخبار التخيير ما هو صحيح السند ليس في جانب الطهارة حديث صحيح دون فجعل التصحيح في روايات الطهارة جميعا ثم بالغ في تقوية بعض تلك الروايات بما ذكره يقضي بالتطويل وايضا ان لا تفاوت بين روايات الطهارة والنجاسة في الصلاحية للاحتجاج على طريقة القوم وان على طريقتهم لا يتم منها جميعا ترجيح على الوجه بين جانب الطهارة لانه لا يبقى عليها المقتضي الاصل المستند بعمل جمهور الاصحاب مخالفة ما عليه اهل الخلاف معارض وانا نقول لا يخفى انه لو فرض التفاوت بين الروايات ايضا وان طرق النجاسة يوجد فيها ما هو صحيح دون طرق الطهارة لكان الترجيح ايضا للطهارة لان الاستدلال على النجاسة اما باعتبار المطلقات التي في الابوال والعذرة التي ظاهرها النجاسة ويوجد فيها ما هو صحيح واما باعتبار الروايات الواردة في خصوص هذه المسالة التي بعضها صحيح اما الاول فقد عرفت الحال فيه مرارا وان تلك المطلقات قاصرة عن افادة المرام مع وجود تلك المعارضات واما الثاني فغير تام ايضا لما ظهر من ابناء ولالة الروايات جميعا الموثقة سماعة على الامر بالغسل والامر الظاهر في عدم وجوبه في الوجوب بسماع ووجود تلك المعارضات الكثيرة التي عرفتها وان لم يوجد فيها صحيح مع ووجود تلك الروايات الدالة على طهارة الروث من دون معارض لعدم ثبوت العذرة المستلزمة لطهارة البول ايضا لعدم القول بالفصل مع ان عمل الاصحاب على الامر بالغسل والامر موثقة سماعة ايضا سهل بعد ملاحظة تلك الامور ومعارضتها بما هو اقوى منها وهذا كله مع معاضدة الاصل العقلي والنقلي وعمل جل الاصحاب لزوم العسر المشقة الغير المناسبين للشريعة السمحة السهلة وبالجملة الخبر الواحد وان كان صحيحا لا اجزم في وجوب العمل به مع عدم معاضدة بعمل الاصحاب ومخالفته للاصل بسماع ووجود المعارضات لكن ان لم يكن صحيحا نصوصا مع تحقق قوة لبعض تلك المعارضات كما فيما نحن فيه ذلك الدليل على وجوب العمل بخبر الواحد لتصحيح لانهم تشمل لهذه الصورة ايضا فتدبر ولكن مع ذلك الاحتياط في الاجتناب عنها ثابت سيما في البول الذي هو مورد النصوص فهذا واما الحكم الثالث فقد ظهر مما ذكر من دون حاجة الى التصريح به والمني والدم من ذي النفس اما المني فقد ادعى العلامة في التذكرة انه نجس عند علمائنا اجمع من كل حيوان ذي نفس سائلة ادميا كان او غيره وظاهر المنتهى ايضا ذلك حيث قال علمائنا وقال في المعتبر المني نجس يدل عليه ايضا مضافا الى الاجماع قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان قال اهل التفسير المراد بذلك الاحتلام هكذا استدل العلامة في المنتهى ثم قال واستدل المرتضى بهذه الاية في المسائل الناصرية بوجه اخر وهو ان الرجز والرجس بمعنى واحد لقوله تعالى والرجز فاهجر واذا ورد بعبارة الاثنان فعبر عنها مرة بالرجز واخرى بالرجس فاتحد معناهما واذا سمى الله تعالى المني رجسا ثبت نجاسته لانه تعالى اطلق اسم النظهير لا لارادة شيء الا لازالة النجاسة وغسل الاعضاء الاربعة انتهى كلام المنتهى وفي كلا الاستدلالين نظر اما استدلال العلامة فلان قوله تعالى المفسر بان الرجز الاحتلام بعد ما سلم صحة النقول عليه يحتمل ان يكون المراد به النجاسة الحدثية التي يحصل عقيب الاحتلام لا المني ولو سلم ان المني فلا يدل على نجاسة ذاته لانه شك في كراهة الطبع واستقذاره لم يجوز ان يكون امتنان الله تعالى بازهاب ذلك باعتبار ازهاب تلك الكراهة والاستقذار لا باعتبار النجاسة وهو تمسك بالطلاق التطهير فيرجع الى الوجه الاخير الذي نقله عن المرتضى رحمه الله وسنتكلم عليه ايضا واما في استدلال المرتضى فعلى الاول بعد تسليم كون المراد من الرجز والرجس على عبادة الاوثان لا بد على اتحاد معناهما وهو ظاهر وايضا الرجس الذي اطلق على عبادة الاوثان لا يجوز ان يكون المراد منه النجس بل لا بد من حمله على معنى اخر وان كان مجازا باللزوم فغاية ما يلزم من اطلاق الرجز ايضا عليه اتحاد معنى الرجز مع هذا المعنى للرجس بمعناه الاخر الذي هو النجس لو كان في الثاني قرينة اطلاق التطهير ثم حمله على الغسل مما لا اشك فيه فيرجح نقول يجوز ان يكون المراد منه في الاية غسل الجنابة

واذهاب

واذهاب بجرء الشيطان ايضا اما المراد بزوال النجاسة الحكمية التي يتفرع على غسل الجنابة فلا يتم الاستدلال واما زوال المني ولم يطلق عليها التطهير حتى يرد ان التطهير لا يستعمل الا في ازالة النجاسة وغسل الاعضاء الاربعة بل المطلوب عليها الاذهاب وهو لا يدل على المراد كما علمت والتطهير كما اخر يدل ايضا على نجاسة المني وروايات كثيرة مستفيضة منها ما رواه بنى في باب تطهير الثياب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول وكرر هذا الخبر في التهذيب في كتاب الصلوة باب ما يجوز الصلوة فيه وما لا يجوز وروى الفقيه ايضا في باب ما يصلى فيه ومنها ما رواه التهذيب ايضا في الباب المذكور وكرر ايضا في كتاب الصلوة في الباب المذكور في الصحيح عن محمد عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن المذي يصيب الثوب فقال ينضحه بالماء ان شاء وقال في المني الذي يصيب الثوب فان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك فاغسله كله ومنها ما رواه الفقيه في باب ما ينجس الثوب والجسد في الصحيح قال وسئل محمد الحلبي ابا عبد الله عليه السلام عن رجل احتلم في ثوبه وليس معه ثوب غيره فقال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله قال وفي خبر اخر واعاد الصلوة وهذا الخبر في التهذيب ايضا في الباب المذكور بطريق صحيح عن ابان عن محمد وفي الاستبصار ايضا في باب عرق الجنب الحايض ومنها ما رواه التهذيب ايضا في الباب المذكور والكافي في باب المني والمذي يصيبان الثوب والجسد كرر في التهذيب في كتاب الصلوة في الباب المذكور في الموثق عن سماعة قال سئلته عن المني يصيب الثوب قال اغسل الثوب كله اذا خفي عليك مكانه قليلا او كثيرا ومنها ما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب عن ابان في الموثق عن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الثوب يجنب فيه الرجل ولا يعرف فيه قال اما انا فلا احب ان امام فيه الا ان يكون الاستنقاء فلا باس ما لم يعرف فيه ومنها ما رواه بنى في باب ادب الاحداث والاستبصاء في باب الماء القليل في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب الرجل جنابة فادخل يده في الاناء فلا باس ان لم يكن اصاب يده شئ من المني ومنها ما رواه بنى في الباب المذكور عن سماعة قال سئلته عن رجل يمس الطست او الركوة الى اخر الحديث وقد مر في مبحث الماء القليل وقد مر فيه غير ما ايضا من الروايات مما يدل على نجاسة المني ومنها ما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب والكافي في باب المني في الحسن بابراهيم الجلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه منيا فليغسل الذي اصاب فان ظن انه اصاب منيا ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء وان استيقن انه اصابه ولم ير مكانه فليغسل ثوبه كله فانه احسن وفي الكافي بدل المني في الموضعين شئ ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور بن عن ابراهيم بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن المني يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله فان خفي عليك مكانه فاغسله كله ومنها ما رواه التهذيب في الباب المذكور عن عنبسة بن مصعب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المني يصيب الثوب فلا بد لي ان مكانه قال يغسله كله وان علم مكانه فليغسله وهذه روايات اخرى تدل على المرام سنوردها انشاء الله تعالى في مبحث الصلوة مع نجاسة الثوب او البدن وما يتعلق به فاما ما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب من الزيادات والاستبصاء في باب عرق الجنب الحايض في الصحيح عن زرارة قال سئلته عن الرجل يجنب في ثوبه يجفف فيه من غسله فقال نعم لا باس به الا ان تكون النطفة فيه طرية فان كانت جامدة فلا باس فيمكن حمله على التقية وحمله الشيخ في الاستبصاء على انه اذا لم يتنشف بالموضع الذي يكون فيه المني لانه لو تنشف بذلك الموضع لتعدى النجاسة اليه اذا بل وفيه مع بعد الترجيح لا فرق بين ان تكون النطفة رطبة او يابسة الا ان يقال في الرطبة مظنة التعدي وكذا ما رواه الكافي في باب الجنب يعرق في الثوب في الحسن بابراهيم عن ابي اسامة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يصيب ثوبي الماء والسماء وعلى ثوب فيصله واجنب فيصيب بعض ما اصاب جسده من الخمر فاصلي فيه قال نعم محتملا على التقية وقد حمل ايضا على بلة لا يسري نجاسة المني اليها ولا يخرج من بعد وكذا ما رواه الكافي في الباب المذكور في الموثق عن ابي اسامة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الثوب يكون فيه الجنابة فيصيبنا السماء حتى يبتل علي قال لا باس يحمل الحملين المذكورين ويحتمل ان يحمل على اصابة المطر للثوب بحيث يطهره وليس ببعيد وما رواه الكافي في الباب المذكور والتهذيب في باب تطهير الثياب والاستبصاء في باب عرق الجنب عن علي بن ابي حمزة قال سئل ابو عبد الله عليه السلام وانا حاضر عن رجل اجنب في ثوبه فعرق فيه قال لا ادري به باسا قال انه يعرق حتى لو شاء ان يعصره عصره فقال ابو عبد الله عليه السلام في وجه اخر وقال ان ابيتم فشئ من ماء فانضحوه مع ضعف سنده يحمل الحملين المذكورين ويحمل الحمل على ان لا يكون في الثوب مني ويكون مراد السائل من قوله اجنب في ثوبه انه وقعت الجنابة فيه لا المني ويكون السؤال باعتبار توهم ان عرق الجنب كانه فيه باس وهذا ايضا لبعد بعيد ثم لا يخفى ان الروايات التي اوردنا لا يبعد ان يقال ان ظاهرها الاختصاص بمني الانسان لانه الفرد المتعارف وغالب ما وقع الانسان معه فظ السؤال والاحكام اختصاصها به فعلى هذا اذا كان الحكم ايجابيا مطلقا كما نقلنا عن المذكرة فلا بحث ان امكن اثبات ذلك فللبحث مجال مستند الى اصالة الطهارة واصالة البراءة لكن مع قوى العلامة الاجماع وعدمه هو خلاف الاحتراز بمثل ذلك كانه ليس بمستقيم ولا خال بالاحتياط هو الطريق المستقيم وقال صاحب المعالم عكن ان يحتج لرأي الشيخ بالحكم في مني الانسان وغيره بجعله اشد من البول في صحيح محمد بن مسلم الذي نقلنا انفا فانه وان تضمن الفرق بالحالية في مثله بارادة مني الانسان الا ان فيه اشعارا بكونه ولو بالتنجيس من البول وكل ما حكم بنجاسة بوله ينبغي ان يكون المستند هذه

الحالة وربما كان هذا القدر كافيا مع الاجماع المنقول وعدم ظهور مخالف فيه وفيه نظر لانه بعد تسليم ان المفهوم فيه اذى من الانسان فما الدليل على الخبران منى الانسان اشد من بوله وهذا لا يستلزم ان يكون منى غيره ايضا كذلك اصلا وحمل المنى والبول في غيره على نجاسة بوله ليس الا قياسا مع الفارق المعلوم بين الناس وبالجملة بناسب طريقتنا الامامية مع انه لا يثبت بها المطلوب بتمامه هذا وما ذكره المحقق في المعتبر تردد فيه وجعل الاشبه الطهارة والعلامة في المنتهى قرب طهارته وقال صاحب المعالم ظاهر جماعة من الاصحاب القطع بطهارته وحكاه الحلي عن اكثر الروايات الكثيرة التي عرفت المفيد بظاهرها حيث لم يفصل فيه بين العمود وان المعتاد من افراده والمنهي منها حيث يسأل عن حالها وطهارتها ونجاستها وغير ذلك مما ينافي الانسان بخصوصه او ما يعمه وغيره مما لا نفس سائلة له ونحو ذلك مما لا نفس له بحيث يشملها الا نفس له ايضا فلا يبقى الحكم فيه على اصل الطهارة ولعل الاقرب الثاني اذ ظهور العموم في الروايات بحيث يشمل هذا الفرد ايضا على خلاف الاصل الطهارة وبواسطة الدم حتى يثبت خلافه الا احتياط ظ واما الدم من ذي النفس فقد قال العلامة في المذكرة انه نجس وانكر ما كولا بالخلاف وبمعنى النفس السائلة قد مر بيانها وقال المحقق في المعتبر الدم كله نجس عدا دم ما لا نفس له سائلة قليله وكثيره وهو مذهب علمائنا عدا ابن الجنيد فانه قال اذا كانت سعته دون سعة الدرهم الذي سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب والكلام في هذا الخلاف يجيء انشاء الله تعالى وقال في المنتهى قال علماؤنا الدم المسفوح من كل حيوان ذي نفس سائلة اي يكون خارجا بدفع من غير تنجس وهو مذهب علماء الاسلام ثم ان منها ما قام الاول بخاصة الدم في الجملة الثاني اختصاصها بدم ذي نفس سائلة الثالث ان دم غير نجس مطلقا او دم المسفوح فقط وعلى التقديرين فالدم المختلف بعد الذبح فلنفصل الكلام فيها ولنبين جميع ما يتعلق بها انشاء الله تعالى اما المقام الاول فيدل عليه مضافا الى الاجماع على ما نقلنا من الفاضلين روايات كثيرة مستفيضة منها ما رواه الشيخ في زيادات الجزء الاول من كتاب الصلوة باب كيفية الصلوة ووصفها في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يأخذه الرعاف والقرح في الصلوة كيف يصنع قال ينتقل فيغسل انفه ويبني على صلوته الحديث ورواه هذا الحديث في الاستبصار ايضا في كتاب الصلوة باب الرعاف عن محمد ايضا بطريق صحيح لكن عن غير طريق التهذيب وفي الكافي ايضا في باب قطع الصلوة بطريق التهذيب ومنها ما رواه الشيخ في الزيادات باب ما يجوز الصلوة فيه من اللباس والاستبصار في الباب المذكور في الصحيح عن علي بن جعفر عليه السلام عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن الرجل يكون به الناصور او الجرح هل يصلح له ان يقطع السائل او هو في صلوته او يلف عليه بعض ثيابه من غير ان يقطع قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا باس وان تخوف ان يسيل الدم فلا يقطعه وهذا الخبر في الفقيه ايضا في باب ما يصلي فيه وما لا يصلي فيه ومنها ما رواه الشيخ مقدما على ما ذكر بسطر في جملة سؤالات علي بن جعفر عليه السلام عن اخيه قال وعن الرجل تحرك بعض اسنانه وهو في الصلوة هل ينزعه قال ان كان لا يدميه فلينزعه وان كان يدمي فليصبر ومنها ما رواه الفقيه في باب صلوة المريض في الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يرعف وهو في الصلوة وقد صلى بعض صلوته فقال ان كان الدم عن يمينه او عن شماله او عن خلفه فليغسله الحديث ومنها ما رواه الشيخ في الزيادات باب كيفية الصلوة في الصحيح عن طريق محمد بن علي عن هرون والكافي ايضا في الباب المتقدم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يجد الرعاف في الصلوة فيريد ان يصنع ايضع فقال ان كان ابيضا فليرم به ولا باس ومنها ما رواه الشيخ في باب احكام السهو في الصلوة والكافي في الباب المتقدم والاستبصار في الباب المذكور في الحسن بابراهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلوة فقال ان كان على فاء عند يمينه او شماله الا بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله عنه الحديث ومنها ما رواه الشيخ في باب طهارة الثياب من الزيادات والكافي في باب الثوب يصيبه الدم في الموثق عن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل يسيل من انفه الدم هل عليه ان يغسل الا ما رئي عليه ان يغسل ما ظهر منه ومنها ما رواه الشيخ في باب الاحداث الموجبة للطهارة في الموثق عن ابي بصير قال سمعته يقول اذا قاء الرجل فهو على طهر فليتمضمض واذا رعف فهو على وضوء فليغسل الفه فان ذلك يجزيه ولا يعيد وضوءه ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن ابي حمزة الثمالي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول في الرجل يرعف وهو على وضوء قال يغسل انفه ويتوضأ ويصلي وهذان الخبران في الاستبصار ايضا في باب الرعاف من كتاب الطهارة ومنها ما رواه الشيخ في زيادات الطهارة باب الاحداث الموجبة للطهارة عن ابي هلال قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قصر الرعاف والقرح هل ينقض الوضوء فقال لا انما ينقض ما تصنع بهذا هذا قول المغيرة بن سعيد لعنه الله فليغسله ويبني من الرعاف والقرح ان يغسله ولا يعيد الوضوء ومنها ما رواه الشيخ في باب كيفية الصلوة من الزيادات والاستبصار في باب الرعاف من كتاب الصلوة عن ابي بصير عن احدهما قال سئل عن الرجل يكون في جماعة من القوم يصلي الكتوبة فيرعف كيف يصنع قال يخرج فان وجد ماء قبل ان يتكلم فليغسل الرعاف ثم ليعد فليبن على صلوته ومنها ما رواه الشيخ في الباب المذكور عن معوية بن وهب البجلي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرعاف ينقض الوضوء قال لا ولو ان رجلا رعف في صلوته وكان عنده ماء ومن يشير اليه بماء أفينا وله فقال ابو عبد الله عليه السلام فليغسله

علی صلوته لا یبطلها او نحو ذلک وروایات کثیرة اخری صحیحة وغیر صحیحة تقدم بعضها فی بحث الماء القلیل وبعضها فی بحث البئر وقوع الدم فیها وسنورد بعضها
وسنورد ان شاء الله فی بحث العفو عن مقدار الدرهم من الدم وبعضها ان شاء الله تعالی فی بحث الصلوة فی الثوب النجس وما یتعلق به وبالجملة المطلوب واضح لا حاجة الی ذلک
التطویل لکن تعرضنا لذکر هذه الروایات لما التزمنا من ایراد کل ما یوجد من الروایات او کونها فی محل اشکال ثم لا یخفی ان الروایات التی اوردناها کان ذکرها فی باب الرعاف
ومعلوم انه لا قائل بطهارة دم الرعاف مما لا خلاف فیه ایضا فاما ما رواه التهذیب فی باب الاحداث الموجبة للطهارة والاستبصار فی باب الرعاف من کتاب الطهارة عن جابر عن
ابی جعفر قال سمعته یقول لو رعفت دورقا ما زدت علی ان امسح منی الدم واصلی لا یعمل علیه لمعارضته للاجماع وتلک الروایات الکثیرة علی انه ضعیف السند و
یحتمل ایضا حمل المسح علی الغسل بتجوز او الحمل علی التقیة ایضا ممکن لکن فیه ان ظاهر الخبر انه رعف علیه السلام ای ما ازید علی مسح الدم واصلی من ان اتوضأ علی ما هو العامة
وح الحمل علی التقیة مما لا یتصور الا ان یتوجه ما سلم ان الحصر بالنسبة الی الوضوء لا غسل العضو فانه یجوز ان لا یتقی بالنسبة الی القائلین بالوضوء وان یتقی بالنسبة
القائلین بجواز مسح العضو من دون حاجة الی غسله بناء علی تحقق مغایرة بین القائلین وکذا ما رواه ایضا فی الباب المذکور من الزیادات فی الحسن عن علی بن الحسن
بن الوشا قال سمعت ابا الحسن علیه السلام یقول کان ابو عبد الله علیه السلام یقول فی الرجل یدخل یده فی انفه فیصیب خمس اصابعه الدم قال ینقیه ولا یعید الوضوء و
یجری فیه جمیع ما ذکرناه فی سابقه بعینه سوی تجویز ضعف السند بعد صحته بعد ان سلم ان الانقاء ظاهره ان یکون بغیر غسل والا فالمعنی ظاهر صحیح حتی لا یحتاج
الی الجواب وما رواه بعید الروایة السابقة عن عبد الاعلی عن ابی عبد الله علیه السلام قال سألته عن الحجام أ یؤمن اذا کان ینظفه ولم یکن صبیا اصغر الدال علی طهارة دم
الحجامة مع ان الظاهر نجاسته ایضا للجماعة فالوجه فیه ایضا ان یحمل علی التقیة او یقال المراد انه لا حاجة الی غسله اذا کان الحجام نظفه بالغسل مع انه ضعیف السند فاما
ما رواه فی الزیادات باب کیفیة الصلوة عن ابی حمزة قال قال ابو جعفر علیه السلام ان دخلت یدک فی انفک وانت تصلی فوجدت دما سائلا لیس برعاف ففته بیدک
فلعله وقع فیه تحریف من النساخ وکانه کان غیر سائل فابدل سائلا لان الدم الذی فی الانف لیس برعاف لا معنی له ولو فرض توجیهه بانه یجوز ان یکون دم
سائل من جرح او قرح فی الانف ومثله مما لا ینبغی ان یتوهم فکیف ینبغی قوله علیه السلام ففته بیدک لان الفت یستعمل فی الشیء الیابس ولو تنزلنا عن جمیع ذلک فقطع
جمیع مع الاجماع قد علمت والطرح ایضا غیر بعید لضعف السند وما رواه فی باب تطهیر الثیاب الکائن فی باب الثوب یصیبه الدم عن الحلبی قال سألت ابا عبد الله
علیه السلام عن دم البراغیث یکون فی الثوب هل یمنعه ذلک من الصلوة فقال لا وان کثر ولا باس ایضا بشبهه من الرعاف ینضحه ولا یغسله فیمکن ایضا القدح فی السند
والحمل علی التقیة فاما ما رواه فی الزیادات فی باب الاحداث عن عمار الساباطی عن ابی عبد الله علیه السلام قال سألته عن الدمل یکون بالرجل فینفجر وهو فی الصلوة
قال یمسحه ویمسح یده بالحائط او بالارض ولا یقطع الصلوة فیمکن ایضا مخالفته الاجماع ظاهرا بعد الامر بغسل الید فالوجه فیه حمله علی انه یجوز
ان لا یکون یده تصل الی البدن الا ما وصل الیها القیح والصدید ومع فرض وصول الدم یحمله علی التقیة او ضیق الوقت ونظائرهما هذا واما المقام الثانی فقد
ادعی العلامة فی المنتهی الاجماع علیه ای علی ان دم ما لا نفس له سائلة کالذباب ونحوه طاهر وهو مذهب علمائنا وقال فی التذکرة اما ما لا نفس له سائلة کالبق
والبراغیث والسمک فانه طاهر سواء تفاحش او لا ذهب الیه علماؤنا وکذا المحکی فی المعتبر الذی نقلنا صدر المسألة ایضا الاجماع علیه وصرح به فی موضع
اخر حیث قال دم السمک طاهر لا یجب ازالته عن الثوب والبدن تفاحش او لم یتفاحش وهو مذهب علمائنا اجمع وکذا کل دم لیس لحیوانه نفس سائلة کالبق والبراغیث
وادعی الشیخ ایضا فی الخلاف الاجماع علیه قال مسألة دم ما لیس له نفس سائلة طاهر ولا ینجس بالموت وکذلک دم السمک ودم البق والبراغیث والقمل وبه قال
ابو حنیفة وقال الشافعی نجس دلیلنا اجماع الفرقة وقال العلامة فی المختلف قسم الشیخ النجاسة فی المبسوط والجمل الی دم وغیر دم ثم قال والدم علی ثلثة اقسام
احدها یجب ازالة قلیله وکثیره وهو دم الحیض والاستحاضة والنفاس والثانی لا یجب ازالة قلیله ولا کثیره وهی خمسة اجناس دم البق والبراغیث والسمک و
الذی منه والقروح اللازمة وظاهر هذا التقسیم یعطی حکمه بنجاسة دم السمک والبراغیث وقال سلار النجاسات علی ثلثة اضرب احدها یجب ازالة کثیره وقلیله
ومنها ما یجب ازالة کثیره وهو دم السمک والبراغیث والقروح ذات السعة ولم یعقب سلار هذا التقسیم بالحکم بالتنجیس اقوی من الاول وقال ابن الجنید
کلما یحس الثوب یجلو لونها فی اغلظها نجاسة دم الحیض فاما ما یظهر من السمک بعد موته فلیس ذلک عندی دما وکذلک دم البراغیث وهو اولی ان یکون نحو الهوا
اولی من ان یکون دما وقال السید المرتضی دم السمک طاهر وکذا ما لا دم له سائل نحو البراغیث والبق وهو المعتمد لنا وجه قوة دلالة کلام السلار علی
نجاسة مثل دم البق ونحوه انه قسم النجاسات الیه بل قسم النجاسة الی دم وغیره وقسم الدم الیه فیجوز ان یکون الدم اعم من النجاسة من جهة ان ما یکون فیما فی
الظاهر قد یکون اعم من المقسم من جهة کما فی تقسیم الحیوان الی الابیض ثم الظاهر علی ما ذکره صاحب المعالم ان الشیخ لم یعرض بنجاسة هذه الاشیاء لانه قال فی الجمل فی
بعد ما نقل عنه من دعوی الاجماع مثل ما فی المبسوط والجمل وانه لم یقصد قسمة النجاسة بعدها ادعی فیه بسط الاجماع علی الطهارة وبالجملة لا ینبغی مخالفة فی

الحجامة انقها ونقو قال لا ولا یغسل مکانها الان مع

لیس یخص قال لمن ما لا نفس له سائلة کالبق والبرغوث ع

دم ... قلیله ومنها ما لا یجب ازالة قلیله ولا کثیره ... وقامه الشیخ فلم یقسم النجاسة الیه ع

الحکم

الحكم سوى ما ذكر وكانه ايضا تسامح في العبارة وكيف كان الاولى اظهار ذلك ولما جرت عادتهم بايراد التعليل من بين ما لا نص له وتخصيصهم اياه بتعليحده وتسميته علة هذا ما فيه من بعض الامور الذي ليس في غير محله بحيث يقتضي ترجيحا يقتضي ترجيحا ونحو ذلك بحيث يخل الكلام بحثا في الدم وبحثا في غيره مما لا نص له سائلة فقوله اما الدم فقد قال العلامة في المنتهى دم السمك طاهر وهو مذهب علمائنا لانه ليس له نفس سائلة وبه قال ابو حنيفة والشافعي واحمد في احد قوليه لان احد قسمي التجزي وهو قول ابي ثور انتهى قوله ثم اعلم ان كلام صيد البحر وطعامه والتحليل يقتضي الاباحة من جميع الوجوه وذلك يستلزم الطهارة فقوله تقدم وتأخر مسفوحا ودم السمك ليس بمسفوح فلا يكون محرما فلا يكون نجسا او لانه لو اجتمع على سخم كالحيوان البري ولانه لو ترك صار ماء احمر فقوله تقدم حرمت عليكم الميتة والدم لانه دم مسفوح فدخل تحت قوله تقدم او دما مسفوحا والجواب عن الاية الاولى ان المراد بالدم انما هو المسفوح بدليل العقيد في الاية الاخرى ولان الميتة مفيدة بذاتها ولانه ليس من الفاظ العموم فيحمل المسفوح على توفيقا بين الادلة وعن الثاني بالمنع من كونه مسفوحا والمراد منه ما اخرج الدم منه بقوة لاشاكا السمك انتهى كلامه ويرد على دليله الاول ان المتعارف من محل الصيد حل ما يعد كله منه كاللحم ونحوه لا الدم كما يقولون ان حرمت عليكم الميتة ليس مجملا لان المعهود حرمة اكلها ولو سلم شمول الدم ايضا فيعارض الروايات الواردة في نجاسة الدم فان بينه وبينها عموم من وجه وتخصيصها ليس باولى من تخصيصه لان بقاء العموم في الروايات بل بعض الخصوص بالوجدان ونحو بعضها مطلق وغايته ما يستفاد من التعميم فيها بانضمام ان ترك الاستفصال والتقييد في روايات شتى يفيد العموم تعميم الافراد المتعارفة وكان دم السمك ليس منها ولو سلم العموم مطلقا فنقول تخصيص الروايات اولا او لا فلقوة الكتاب واما ثانيا فلموافقة الاصل وعلى دليله الثاني ان نجاسة الحرم فيما ذكر الى وقت نزول الاية لا يدل على انحصار فيه بعده ايضا ولا دليل على انها اخر الايات نزولا بل الدليل على خلافه وعلى تقدير ان يكون اخر الايات يصح ان يكون اخر شيء اخر بعدها لا من الاية وان تمسك بان الاصل العدم فليتمسك ولا بالاصل من دون حاجة الى التمسك بالاية لكن قد يرد في رواية تحريم التمسك بالاية نحو ما في رواية تقوية الاستدلال فان صح كونها من المعصوم فلعله باعتبار علمهم عليهم السلام بعدم ورود حكم بالحرمة بعدها او كانه عليه السلام ذكرها او شار اللامة الى طريق الاستدلال بها تاييدا للاصل وتقوية له والله يعلم واما دليله الثالث فقوي جدا اذ لو كان دم السمك محللا لكان محللا كانه لا يخرج من دم وليس مما يذكى حتى يكون ما يخرج منه بالسفح نجسا وما يبقى طاهرا ولو قيل بطهارة جميع دمائه وبصيرائه كما يشعر به دليله الاخير من انه لو كان ليس بصيرا ففيه ايضا انه ليس معلوما كونه شيئا بصيرا كذلك مع انه لا شك انه يجوز اكل السمك بعد خروجه من الماء بلا فصل بينا وحيا مطبوخا وشيا الا ان يقال انه اذا خرج ميتا حكم بنجاسته واذا لم يخرج ولم يظهر فهو طاهر وان كان ميتا للحكم بالطهارة بعد الموت بان الاحكام تابعة للاسماء فبعد الخروج لما يصدق عليه الدم فيكون داخلا تحت الحكم بالنجاسة واما قبله فلا يصدق فلا يحكم فتامل ويرد على دليله الاخير ضعفه ظنا وما اورد على جهتيه الاولى فيرد عليه ان وجوب التقييد بالمسفوح بناء على الاية الاخرى انما يتم اذا ثبت انها تقدمت عليها واما اذا تاخرت فلا ولم يثبت فتامل فيه وايضا فيه كلام اخر يجيء وتقييد الميتة بالدليل لا يوجب التقييد في الدم وهو ظاهر لا يخفى ما في قوله لانه ليس من الفاظ العموم الى اخره لجواز ان يحمل على المسفوح توفيقا بين الادلة لا ينبغي على كونه مطلقا لا من الفاظ العموم اذ لو كان من الفاظ العموم ايضا لكان الامر كذلك بعد ما ثبت المنافاة وبالجملة العمدة في اثبات الحكم الاصل وعدم دليل يخرج عنه لما عرفت من عدم ظهور الروايات في العموم بحيث يشمل دم السمك وكذا الاية ولو فرض تاخيرها عن الاية الاخرى مع انضمام دعوى الاجماع من الاصحاب على ما نقلنا من الخلاف والمعتبر والمنتهى وقد يؤيد ايضا بما رواه الشيخ في باب تطهير الثياب عن السكوني عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان لا يرى باسا بالاية لا بزك ويكون في الثوب يصلي فيه الرجل يعني دم السمك وهذا الخبر في الكافي ايضا في باب الثوب يصيبه الدم وفيه عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان عليا صلوات الله عليه كان يحدث هذه الرواية مع ضعف سندها الاظهر حملها في الطهارة بمعنى ان يكون نفي البأس باعتبار العفو ثم ان صاحب المعالم بعد ما نقل دليلي العلامة من الايتين قال ان الاستدلال بالاية الاولى محل تامل وكانه الذي اشار اليه ثم قال واما الثانية فهي الاحجاج بها اقوى ظهورا ولانها على سئلة وافضله التحليل الطهارة الا ان التمسك بذلك يبتني على القول بحل دم السمك وظاهر كلام كثير من الاصحاب خلافه بل لا اعلم تصريحا بتحليله الا في هذه العبارة يعني المنتهى وفي نهاية ما يقرب منها ثم نقل من ابن بهره والشهيد الثاني والقواعد ما يدل على عليه ثم قال وبالجملة فعبارات ظاهرة في تخصيص التحليل المنصب بدم الذبيحة وتعميم التحريم في غير من الدماء ووقع التصريح بذلك في كلام بعضهم وفي التنقيح على تحريم دم السمك بالخصوص ولم يعلم عليه حجة غير الاستصحاب وهو موضع نظر واذا لم يثبت تحريمه تكون الاية دليلا قويا على طهارته انتهى وقد عرفت الحال في تحريم دمه وكذا قوة دلالة الاية على طهارته وقد استدل ايضا في المختلف بان اكل الدم المختلف في حرمته في الحيوان لما كان الاكثر سائغا وهو ظاهر لا يجب غسل اللحم منه اجماعا لانتفاء المقتضي للتنجيس وهو السفح فيكون في السمك كذلك لوجود العلة وضعفه ظاهر لان كون العلة ذلك غير مسلم ويجوز ان يكون العلة ذلك منضما الى خصوصية غير السمك والحاصل انه من باب القياس الغير الجلي ويرد عليه ما هذا واما تاخير السمك كالبق والبراغيث الذباب ونحوه فقد

استدل العلامة في المنتهى على طهارتها بعد ما ذكر انه مذهب علمائنا على ما نقلنا عنه بقوله تعالى ودما مسفوحا وهذا الدم ليس بمسفوح فلا يكون نجسا وبقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وهو حرج وبانه ليس باكثر من المنتن وبنتن الخمرة وبانه ليس بمسفوح فلا يكون نجسا كالدم في العروق بعد الذكاة وايده بالروايات التي نستفيدها ثم قال ويجوز بذلك الدم المتخلف في اللحم المذكى اذا لم يعد فانه ليس بمسفوح وقد علمت الكلام على ليلة الاول واما ليلة الثاني فلانه عفو في بعض الافراد كما يأتي والبراغيث ونحوها مما لا يسفك الانسان عن نحاطته واما الثالث فقياس واما الرابع فلعل الفرق بينه وبين الاول ياباه استدلاله بهذا الخبر قوله اخيرا ويجوز بذلك الخ اذ بعده ما يجعله صلا بانيا احكم حتى يقاس عليه ما نحن فيه لانها جعلت من الملحقات وهو ظاهر والعمدة في الحكم ايضا على قياس امر الاصل وعدم دليل حجية ادعائهم الاجماع على ما نقلنا من الخلاف والمعتبر والمنتهى والتذكرة وادعى المحقق ايضا في الذكرى مع ما يدل لزوم الحرج في بعض الموارد فان قلت لزوم الحرج انما هو على تقدير وجوب ازالته واما اذا كان عفوا كما ذهب اليه القائل بنجاسته فلا قلت ان قبل بالعفو عنه مطلقا بعض في الصلوة وغيرها اخذ او فرض ان البدلية مشروطة بجواز استعمال في الاكل ونحوه مما يشترط فيه الطهارة من غير غسل الى غير ذلك فهو الطهارة التي ادعيناها البتة خاصل الطهارة سوى ذلك والنزاع في اللفظ وان قبل بحرمة جواز الصلوة معه فالحرج بان يحالة كما لا يخفى وايدنا بقيا عبارة ما بيت في باب تطهير الثياب في الصحيح على ما نص عليه العلامة في المنتهى عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في دم البراغيث قال ليس به باس قال قلت انه يكثر ويفاحش قال وان كثر وبما رواه ايضا في الباب المذكور في الموثق عن عمار عن جعفر عن ابيه قال لا باس بدم البراغيث في الثوب بول الخنافس في عبارة ايضا في الباب المذكور عن محمد بن الريان قال كتبت الى الرجل هل يجري دم البق عليه مجرى دم البراغيث هل يجوز لاحد ان يفتي دم البق على البراغيث في صلوة فيه ان يقيس على نحو هذا فيعمل به فوقع عليه السلام يجوز الصلوة والطهر منه افضل وبرواية الحلبي المتقدمة انفا في الجمع بين معارضات اخبار الدم والحكم بالتاييد على الروايات باعتبار عدم ظهورها في الطهارة بجواز ان يراد بها العفو وان تعبيره انما لوارد على الظهور وايضا في الطهارة لما كان في غير محله لان نفي البا س انما يكون مع الطهارة واما المقام الثالث فمقول الاشتراك بين الفرد والمعدين افراد النفس السائلة في الحكم بنجاسة دمها وغيرها سوى ما وقع من الخلاف في طهارة دم الرسول صلى الله عليه وآله وهذا الخلاف انما لا ثرة له الان والكلام ههنا في اقسام دم ما له نفس سائلة فاعلم ان الظاهر من كلام الاصحاب ان دم ذي النفس مطلقا نجس سوى ما استثنوه من المتخلف بعد الذبح اي سواء كان يخرج من العرق بقوة الانصباب ولا وسواء كان فيه كثرة كاثر السوكة والخدشة ونحوهما لانهم يعبرون عن الحكم بان دم ما له نفس سائلة نجس لا يعفى عنه كثيرا ما نقلنا من عباراتهم والمعتبر والتذكرة قال المحقق في الذكرى بعد تعداد النجاسات الميتة والدم من كل ذي نفس سائلة وقال المحقق في المعتبر معللا على نجاسة العلقة لانها دم جامد لها نفس سائلة فعلم ان الغير ذلك من عبارات الاصحاب التي يضيق عنها نطاق الاطول وما وقع في المنتهى من التقييد بالمسفوح في العبارة التي نقلنا عنه اول البحث فكانه اراد به ما يقابل المتخلف بعد الذبح لا ما يراد به خروج ما عدا المسفوح مطلقا وكذا في بعض الكتب الاخر ومع قطع النظر عن العلامة كلام الاصحاب ينبغي ان يقول بنجاسة ما ذكر بالنظر الى ما هذا الحكم لان الروايات وان كثيرا بتعليق حكم النجاسة على الدم من غير تقييد الا في مثل هذا المقام عند التقييد الا لوقوع التصريح به في موضع قطعا غاية الامر ان لا يسلم عمومها في الافراد الغير المتعارفة التي قل ما يقع البحث عنها والسؤال عن حالها واما الافراد المتعارفة فكان منع الشمول لها ايضا مكابرة وظن ان جميع ما ذكر من الادلة مثل المتعارف مع هو ويشبع البحث عنه وعن حواله واذا ثبت الحكم في الانسان ثبت في غيره ايضا لعدم القول بالفصل مع ان في غير الانسان لا يبعد دعوى التعارف في جميع اقسام دمه ولو قيل ان الاية الكريمة مقيدة لها فمرجعه تقييد الدم بالمسفوح فدعوى عدم وقوع التقييد في موضع غير معتد بها نقول قد عرفت بما ذكرنا ان لا منافاة بين الاية الكريمة والروايات حتى يجب تقييدها بها ويجوز ان لا يكون في نزول الاية الكريمة محرم غير ما فصل الكن بعد حرمت اشياء اخر في الروايات بعد الاية فلو كان في الروايات تخصيص او تقييد لما اكتفى بالتقييد الذي في الاية بل يصرح في موضع لا اقل والروايات الثاني ذكرنا انها مما يدل على صحة التمسك بالاية في مثل هذا الموضع فانظر ان امعنت من الاصحاب له يحمل بظاهرها مع قطع النظر عن ذلك ايضا في هذا التقييد كلام يجري بالجملة الاريب ان الاحتياط في التجنب عنه مطلقا هذا ثم ان صاحب المعالم رده بعد ما ذكر ان نظر من كلام الاصحاب الاتفاق على نجاسة دم ذي النفس مطلقا اورد كلاما طويلا الزيل معلقا بعبارة المنتهى ولما كان في نقله بطوله بعض الفوايد فلا بنا في بتطويل الكلام بنقله قال ورتما يتوهم من ظاهر كلام العلامة في جملة من كتبه طهارة دم البق وظهارة القسم الذي قبله حيث قيد الدم المحكوم بنجاسته في كثير من عبارات المسفوح واقربها الى هذا التوهم عبارة المنتهى فانه قال فيه قال علماؤنا الدم المسفوح من كل حيوان ذي نفس سائلة اذا كان نجسا جامدا فهو من عرق نجس وهو مذهب علمائنا الا سلام لقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس ثم ذكر جملة من الروايات المتضمنة للامر بالغسل من الدم بقول مطلق ويلوح

الاولى بان الاولى اقتصاره كما يدل والثاني لهما تشبيه بالدم المتخلف بعد الذبح والجامع هو العفو فيه مع كونه نجسا لانعدام زنة

مع

مع جميع افراده وهو انما يكون

من كلامه انه بنى الحجة على مقدمتين مطويتين احديهما ان المراد من الرجس في الآية النجس والثانية ان الاطلاق الواقع في الاخبار محمول على التقييد بالمسفوح في الآية ولهذا البناء في كلامه شاهد وصوابه ذكر في اثر هذا الحكم دمها لا نفسه وانه ظاهر اشار الى الخلاف الواقع فيه من اهل الخلاف ثم قال الناقوة ادمًا مسفوحًا وهذا ليس بمسفوح فلا يكون نجسًا ولا يخفى وجه دلالة هذا الكلام على ما قلناه فانه لو لا تحمل كون الاخبار المطلقة في الامر بازالة الدم محمولة على المقيدة في الآية لم يتم هذا الاحتجاج بجواز التمسك بالمطلقات في عدم التفرقة بين المسفوح وغيره لا سيما وفي الروايات التي نقلها ما هو من طريق الجمهور فللخصم ان يتشبث به فيما ذهب اليه فاقامة الحجة عليه لا يتم الا بملاحظة ما ذكرناه من حمل المطلق في الاخبار على المقيد والآية وقد اتضح وعلى هذا فالعبارة المقول بظهاوة الدماء المذكورة فان صح النجس في المسفوح يقتضي طهارة ما سواه لكن الكلام منظور فيه اما اولا فلان المتين اللتين بنى الاحتجاج عليهما ضعيفتان اما الاولى فلان ارادة النجس من الرجس غير ثابتة اذ لم يعده اهل اللغة من معانيه فضلا عن ان يقولوا انه معناه وقد ذكروا له معاني كثيرة منها القذر ولا يخفى ان اعم من النجس وباقي المعاني لا دلالة لها عليه واما الثانية فلان حمل المطلق على المقيد انما هو مع تحقق التنافي بينهما ولا تنافي هنا اذ الحكم على المسفوح بالنجاسة لا ينافي نجاسة غيره مطلقا واما ثانيا فلانا نجيب بعد هذا بتقليل الطهارة دم التمساح بقولنا نعم هو دم مسفوح لكن قد بينا ان دم التمساح ليس بمسفوح فلا يكون نجسًا وقد حكينا مذاهب عنه فانظر وانت تعلم انه بعد ثبوت انحصار النجس في المسفوح ليس يحتاج الى اثبات الحكم ههنا وجعله وسيلة الى اثبات الطهارة فربما كان في ذلك اشعار بعد ثبوت التقييد كما هو التحقيق وبالتحقيق ذكرنا هذا فاعلم ان الباعث للعلامة على اعتبار التقييد بالمسفوح في العبارات التي اتفق ادراج القيد فيها انما هو الاحتراز عن الدم المختلف في النجاسة حيث انه ظاهر بالكلية فلا يستقيم الحكم بنجاسة دم ذي النفس على الاطلاق وليس في فصد اخراج شيء من اصناف دم ذي النفس غير ما ذكره يشهد بذلك تتبع كلامه وقد اخذ هذا القيد في عبارة النهاية ثم فصل بعده انواع الدم وذكر حكمها في النجاسة والطهارة ولم يرد في عداد الطاهر على ما عليه الاصحاب قال عند ذكر الدم المختلف في النجاسة دم ما لا نفس له سائلة طاهر لعدم وصفه كونه مسفوحًا وفي هذا الكلام قرينة واضحة على ما قلناه حيث تعرض للتفصيل واقتصر في بيان محل استفادة الحكم لعدم الوصف على المختلف فيه بالخصوص بعد التزام العلامة بما يقتضيه ظاهر التقييد الذي تقرر به ظهر من لم يخفى وقد بان لك ان ترك القيد كما فعل الاكثر هو الاولى فان الاشكال الحاصل فيه باعتبار عدم استقامة الحكم بنجاسة الدم من ذي النفس على العموم نظرا الى دم الذبيحة يندفع بتخصيص بعضهم باستثنائه فيما بعد ان تفوق بعضها بعد المعهد واما الاشكال الوارد على التقييد بها ما قد ذكره فيحتاج في دفعه الى فضل تدبر والاصوب تفصيل المقام وترك التعرض بما يطرق اليه الاشكال والابهام انتهى كلامه وفيه مواضع من النظر اما اولا ففي قوله فانه لو لا تحمل كون الاخبار الخ وجه ان العلامة ههنا في مقام بيان الادلة على ما اختاره من غير نظر الى معارضاتها والاشكال ان الآية مما يصلح للاستدلال عليه ولا حاجة فيه الى تقييد الدم الوارد في الروايات بالمسفوح فلا يكون بناء الاستدلال عليه كما ذكره ثم لو عورض بالروايات فلعله يدفعها بامر اخر غير التقييد بالمسفوح بل بدعوى الدم نفس سائلة معللا بلزوم الحرج العسر لو عمم بالنسبة الى غير ذي النفس على ما تمسك به في دليله الاخر كما نقلنا او بان دم ما لا نفس له ليس من الافراد المتعارفة للدم فشمول الروايات له غير ظاهر على ما زعمه صاحب المعالم ايضا وبالجملة لا يلزم ان يكون بناء كلامه على تقييد الدم الواقع في الروايات بالمسفوح وبهذا اتضح بان ما ذكره من انه قد اتضح بهذا وجه هام العبارة اه غير صحيح فان قلت اذا لم يترك العلامة المسفوح الواقع في الآية بحاله فكيف يصح استدلاله به على الحصر المذكور في الآية بدليل خروج لا بد بعد ذلك الدليل في محل النزاع لانه في الاستدلال بالحصر وحاصله ان الآية تدل على طهارة غير المسفوح مطلقا الا ما اخرجه الدليل فبقي الباقي الذي هو محل النزاع وما اخرجه الدليل مثل الدم الغير المسفوح مما لا نفس له سوى المختلف في الذبيحة والدليل اما الاجماع لظاهر والطلاق الدم او عموم الواقع في الروايات وعدم جريان الدليل في المتنازع فيه ردهما الاجماع فظاهر واما الاخر فلمنع ظهوره بشموله لذلك الفرد الغير المتعارف بناء على عدم تعارف اللزوم الحرج فيه والبناء على الاول اولى اذ لو بنى على الثاني يصير الحقيقة الاستدلال بالآية مستدركا اذ يرجع الامر اخرا الى الاستدلال بلزوم الحرج كما استدل به عليه وحده ومع ذلك انت خبير بان بهم سيما العلامة ردهم انهم يستدلون كثيرا على مطالبهم بما يصلح للاستدلال بادي الرأي وان كان بعد التفتيش وملاحظة المعارضات لا يبقى للصلاحية بحالها لكن مع وجود دليل اخر كما فيما نحن فيه يظهر لذلك عند تتبع كلامهم ثم يجوز ان يكون العلامة ذهب استدلاله بالآية هنا من هذا القبيل والله اعلم والاولى ان يقال في ان العلامة قائل بتقييد الدم في الآية مقيد بالمسفوح باعتبار الآية الاخرى اما اثبات فلقوله واما الثانية فلان حمل المطلق الخ وجه ان حمل المطلق على المقيد ههنا لو كان فلا يكون لاجل انه تقدم حكم بالرجس بمعنى النجس على الدم المسفوح فيجب ان يحمل الدم المحكوم بنجاسته في الروايات على المسفوح لوجوب حمل المطلق على المقيد متى ما ذكره بل لاجل ان الآية باعتبار حصر المحرمة في الدم المسفوح يدل ظاهرا على ان الدم الغير المسفوح طاهر اذ لو كان

الواقع في الآية والروايات المسفوح بما ظننا من المنهي عنه بقوله القائل بنجاسة دم التمساح صرح بان الدم

نجسا الكان حراما فكان بيانا للحصر فيفاد الاثر ان الدم الغير المسفوح طاهر فلو كان في الروايات ان الدم مطلقا او عاما نجس او وجب تقييدها او تخصيصها لانها صالح من قبيل المطلق والمقيد والعام والخاص المتنافيين هو موظوفيه نزكلام الماهر ين وعند التحقيق ليس كذلك لان اية فلا اجد فيه مران احدهما الحكم العام بعدم وجدان حرمة شئ والثاني استثناء الدم المسفوح عنه فالمنافاة بين هذه الاية وبين اية حرمت عليكم الروايات الواردة بنجاسة الدم وحرمته اما بالاعتبار الجزء الاول وبالاعتبار الجزء الثاني فان كان باعتبار الجزء الاول فح يعكس الامر ان هذا الجزء عام والاية الاخرى والروايات خاصة لان اصالة لا شئ محرم وحاصل الاية والروايات ان الدم حرام فيجب تخصيصه بهما وان كان باعتبار الجزء الثاني فلا منافاة اذ حاصل الجزء الثاني ان الدم المسفوح حرام و هذا لا ينافي حرمة الدم المتخلف بعد التقييد فان قلت المنافاة باعتبار مفهوم الجزء الثاني لانه مفهوم ان الدم غير المسفوح ليس بحرام وهو ينافي تحريم الدم مطلقا فيجب ان يقيد المطلق بالمسفوح قلت قد عرفت ان المفهوم على تقدير حجيته لا عموم له وح فغاية الامر ان يستفاد من قوله تعالى دما مسفوحا ان الدم الغير المسفوح ليس مستثنى من حكم بالحل في الجملة كما ان المسفوح مستثنى منه بالكلية وذلك لا يوجب طهارة جميع الدماء الغير المسفوحة بل شئ منها وذلك متحقق في فضل الدم المتخلف في الذبيحة ودم ما لا نفس له فلا يلزم اذن تقييد الدم الواقع في الاية والروايات بالمسفوح لخروج غير المسفوح منه مطلقا لا ان يقال ان الاية قد ثبت من حيث دلالة المفهوم وان الروايات تختصر مجملا والعام اذا علم تخصيصه مجملا لا يبقى حجية في شئ اصلا اذ يحتمل في كل فرد انه مخصص ولا يبعد ان يقال اذا ثبت تخصيص فرد معين من خارج كتخصيص الدم المتخلف في ما نحن فيه فالظاهر حمل التخصيص المعلوم اجمالا عليه وقصوه فيه لان التخصيص خلاف الاصل والظاهر فيقتصر على قدر الضرورة هذا ولا يخفى انه لا يمكن حمل كلام صاحب الحاشية على ما ذكرنا الاثر سيصرح بعد هذا بقليل ان قوله تعالى دما مسفوحا يدل على غير المسفوح مطلقا بخرج عنه ما وقع الاتفاق على تخريجه فيبقى الباقي و ستقف على كلامه هذا في مسئلة نجاسة العلقة واما الثاني ففي قوله واما ثانيا فلانه اجتهاد وجه ما عرفت نعم ان العلامة قدره لا يبعد دعوى انصراف النص في المسفوح الامن جهة انه الحرم فيه يرى هذا الا يتدفي الاستدلال على طهارة دم السمك مما اخذه من الحلية كما لا يخفى وقد بقي في المقام بيان حكم المتخلف بعد الذبح وهو قسمان كانزما في ما كول اللحم وفي غيره اما الاول فالظاهر ان شيئا منه لا يبقى في العروق وفي البطن وغيرها سواء ما يكون في العضو الذي ليس بمحل كالطحال مثلا اما الاول فلقوله تعالى دما مسفوحا وقد عرفت ما في التمسك به واما ثانيا فللاصل بعد الطهارة عقلا ونقلا وفيه ايضا ان بعد ورود الروايات بنجاسة الدم من غير تقييد فلا يبقى للتمسك بالاصل مجال اذ ليس هذا الدم من الدم السائل الغير المتعارف حتى يعم شمول الروايات له واما الثالث وهو المعتمد فلاجماع الاصحاب ظاهرا اذ لم يعرف فيه خلاف مع انا نعلم ضرورة حلية اللحم وان في زمان النبي صلى الله عليه وآله وفي زمان الائمة عليهم السلام كان يتعارف اكله ولا اشك انه لا يخلو من دم البتة ولو سلم ان الدم يجوز ان يكون طاهرا وحلالا لا نظن بطهر اللحم لكن بعد ظهوره يكون نجسا ومحرما فنقول لا اشك ان اللحم في طبخه يطهر من الدم البشر فلو كان نجسا لما امكن اكل اللحم اصلا وهو خلاف الضرورة من الدين ولو قبل انه يجوز ان يكون عفوا فان كان المراد العفو المطلق فهو عبارة اخرى الطهارة على ما ذكرنا سابقا وان اريد العفو في الاكل فقط فالحرج وكثرة خلاف الضرورة ايضا بل في بحالة اذ يعلم ضرورة انهم بعد اكل اللحم لا يحترزون عنه كما يتفاوتون في ثيابهم وافواههم وجميع ما يلاقيه من الاقذار والاواني ونحوها فان قلت فما حال ما يكون في العضو الذي ليس بمحل في الحلية والطهارة قلت اما الحلية فلعل الظاهر منها الاثر اذا حكم على الطحال مثلا بانه حرام فالظاهر ان يحرم ايضا كل ما عد في بعض الروايات من الطحال يكون دما وكانه لا خلاف فيه ايضا ظاهرا مع تاييده بالطلاق الاية الدالة على حرمة الدم والروايات الدالة على حرمة نجاسة الاحتياط واما الطهارة فالحكم بعدمها مشكل لعدم ظهور شمول الروايات له بحيث لا يكون فيه المنع مجال مع ان الاصل الطهارة وذهب الاصحاب ايضا غير ظاهر فلو لم يثبت اجماع على نجاسته لم يبعد القول بالطهارة لكن لا اشك ان الاحتياط في التجنب عنه غالبا الاعلى فرض ندرة على ما مر نظيره مرارا ثم لا يخفى ان طهارة المتخلف انما هو بعد الذبح الشرعي اذ لو لم يكن ذبح شرعيا فيصير ميتة ويكون جميع اجزائه نجسا الا ما استثنوه من الميتة ويجب ايضا ان لا يعلم دخول شئ من الدم المسفوح في غير المسفوح لا يمكن ايضا ان يكون بعد التذفف المتعارف فلو تخلف انعار فرض كذب الحيوان لم ينفسه ولذا نجس في فرض عدم تذفف وراسه على فان ما في البطن خرج بنحر هكذا قال الشهيد الثاني في روض الجنان والاشتراط المذكور كما قاله وغيره ايضا مما لا باس به لكن لا اندري وجه التخصيص بالبطن في قوله فان ما في البطن الخ بحيث ان الظاهر انه لا فرق بين ما في البطن وما في العروق وغيرها وكانه من باب المثال واما الثاني اي ما يتخلف بعد الذبح في غير ما كول اللحم بعد التذكية اذ ما قبلها يكون نجسا فالظاهر حرمته ونجاسته اما الحرمة فلان ما يدل على تحريم الحيوان الذي حرمته يدل على حرمة ايضا اذ الحيوان اسم للمجموع لا للمذبوح ولا نظهور له في خصوص اللحم ولا يرد النقض بالطهارة بان يقال الامر الدال على طهارة الحيوان يلزم ان يكون دالا على طهارة جميع اجزائه مع انه ليس كذلك لان خروج بعض الاجزاء بدليل من خارج لا ينافي شمول الحكم ظاهرا لجميع الاجزاء وهو ظاهر مع ان الظاهر ان الاصحاب ايضا عليه حيث حصروا الدم الطاهر من ذي النفس فيما يبقى

ثم يمكن ان يقال ان هذه الاية بعد ملاحظة الاستثناء وصيرورة اعم من الاية الاخرى والروايات فتخصصها بها البتة او لم لا يكون بل الامر بالعكس لانها الموافقة للاصل

واشرطوا ايضا

بعد الذبح في الذبيحة كما نص عليه بعض اصحابنا والذبيحة في عرفهم يتناول ما كول اللحم وغيره اطلاق الآية والروايات والاحتياط ايضا واما الآية الاخيرة فبعد تسليم صحة الاحتجاج بها انما ما يدل عليه من حيث عمومه لا اجد فيخصص بما يدل على حرمة الجلوان الشامل لجميع اجزائه وانما دلالته مفهوم الشرط فهو على تقدير حجيته لا عموم له فغايته انه غير المسفوح غير مستثنى في الجملة ويكفي التحقق مصداقه غير المسفوح من ما كول اللحم ومما لا نفس له سائلة واما النجاسة فلما ذكر نا من اطلاق الاصحاب عليه ظاهرا وتأييد اطلاق الآية والروايات والاحتياط وقد تردد بعض الاصحاب في الحكمين من اطلاق الاصحاب الحكم بنجاسة الدم مما له نفس مدعين الاتفاق عليه وهذا بعض فراره ومن ظاهر قوله تعالى ودما مسفوحا حيث يدل على حل غير المسفوح وهو يقتضي طهارته وقد عرفت الحال في دلالة الآية على الحل وعلى الطهارة بالقياس وان كان عجريا كالتمساح لتشمل ما يدل على النجاسة ظاهرا والمتبادر من اطلاق الاصحاب عليه ظاهرا مع تأييد الاحتياط وكان علقة في البيضة او غيرها قال الشيخ في الخلاف العلقة نجسة واستدل عليه باجماع الفرقة وبان ما يدل على نجاسة الدم يدل على نجاسة العلقة لانها دم وبدليل الاحتياط وقال المحقق في المعتبر العلقة التي يستحيل اليها نطفة الادمي نجسة والشيخ استدل على ذلك باجماع الفرقة لانها دم حيوان له نفس فيكون نجسة وكذا العلقة التي يوجد في بيضة الدجاج وشبهه نبهنا وذكر الاعمى كانه من باب التمثيل والا فالظاهر انه لا اختصاص للحكم بعلقة الادمي ودليله ايضا يعطي عدم الاختصاص وقال المصنف في الذكرى بعد نقل اذكر المحقق وفي الدليل منع وكونها في الجلوان لا يدل على انها منه واستوجه صاحب المعالم وقال وهو متجه لا سيما بالنظر الى ما يوجد في البيضة مع ان كونه علقة ليس بمعلوم ايضا فالاجماع الذي ادعاه الشيخ لو ثبت على وجه يكون حجة لكان متناولا له نظرا ومقتضى الاصل طهارته وبعضه ظاهر قوله تعالى ودما مسفوحا حيث انه دل على حل غير المسفوح مطلقا نرجع عن ذلك لما وقع الاتفاق على تحريمه فيبقى الباقي واثبات الحل مقتض لثبوت الطهارة كما قرر في محله انتهى وقال في حاشية الكتاب قال بعض الاصحاب ما يوجد في البيضة احيانا من الدم لا يعلم كونه من ذلك الجلوان والعلم بكونه علقة اشد بعدا والامر كما قال انتهى اقول لا يخفى ان منع كون العلقة دما للجلوان بعد تسليم كونها دما وان كان في البيضة وكذا علقة له بعد تسليم كونها حاملة لا يمنع عن غيرها لان دم الجلوان ليس الا ما يكون فيه سواء كان في عرقه او غيره والامر في العلقة الغريبة بعد كون ما في البيضة علقة فعلقة اي شيء هو وفي دعوى الشيخ دعوى الاجماع على نجاسة العلقة اي شيء هو مع ان الشيخ دعى الاجماع على نجاسة العلقة ولم يقيد بعلقة الجلوان نعم منع كونها علقة متجه ولعله يمكن حمل كلام بعض الاصحاب ايضا على منع كونه علقة ذلك الجلوان وكذا ما ذكره صاحب المعالم من ان ما ذكره المصنف متجه لا سيما بالنظر الى ما يوجد في البيضة يحمل على ان ما في البيضة لا يعلم انه دم ذلك الجلوان بل انه لا يعلم انه علقة ذلك الجلوان وايضا منع كونه دم ذلك الجلوان مما لا وجه له اذ الروايات الدالة على نجاسة الدم معللة بحكم النجاسة على الدم لانه دم الجلوان فيكفي في اثبات الحكم صدق الدم عليها ولا يهمنا صدق دم الجلوان عليها حتى يمنع ولو تنزلنا عن شمول الدم لمثل هذا الدم عما نظر لعدم تعارفه فهو كلام اخر ولا حاجة فيه الى منع كونه دم جلوان الا ان يقال لعل هذا المنع باعتبار انهم جعلوا الحجة في نجاسة الدم مطلقا الاجماع لا الروايات لانها لا عموم لها والاجماع انما وقع على نجاسة دم الجلوان في المفرج فيمنع منع كونها من ذلك الجلوان وانت خبير بان الاولى ايضا شمول الاجماع لمثل هذا الدم بناء على حمله على الافراد المتعارفة كالروايات بعينها وهذا ليس منها لامنع كونه من ذلك الجلوان بعد هذا الظاهر في غير العلقة التي في البيضة النجاسة بناء على دعوى الاجماع من الشيخ مع تأييده بالروايات الدالة على نجاسة الدم مطلقا وبالاحتياط واما ما في البيضة فالحكم بنجاسته مشكل من حيث عدم العلم بكونه علقة حتى يحتج عليها بدعوى الاجماع من الشيخ مع ان شمول الاجماع له ايضا محل نظر فما بقي الا صدق الدم عليه لو سلم والدم قد عرفت ان اثبات عمومه بنجاسته يحتاج شمول مثل هذا الفرد لا يخلو عن اشكال سواء تمسك بالاجماع او بالروايات والاصل الطهارة لكن لا يبعد ان الاحتياط في التجنب عنه وعدم الملاقاة له اما الدم المتخلف في اللحم بعد الذبح والقذف فظاهر وكذا دم البراغيث وما يلحق بها وقد مر الكلام فيها بانا لا نريد على البيضة من اي دم هي الا دم الحلال وغيره حلالا او حراما قال العلامة ره في المنتهى البيضة من الجلوان هي النفس السائلة نجسة سواء كان دمها او غيره دمي وهو مذهب علمائنا اجمع قال المحقق في المعتبر الحيوان تمام النفس سائلة نجسة وهو اجماع الناس والحلاني الادمي علمائنا مطبقون على نجاسة عينه كغيره من ذوات النفس السائلة قال صاحب المعالم وقد ذكروا في كلام الاصحاب ادعا الاجماع على هذا الحكم وهو محجوج فيه لان المفروض ان نفس ما ثم ذكر ان جملة ما وقف عليه من الروايات في هذا الباب ثلثة احدها صحيحة الحلبي والاخوين والثانية ابراهيم بن ميمون وسنوردهما انشاء الله تعالى في محل الروايات ثم قال وقصور هذين الحديثين عن افادة الحكم بكماله ظاهر مع ان الصحة منصبة عن سندهما وورد في عدة روايات معتبرة الاسناد المنع من اكل لحم الثعلب والوزغ اذا مات فيه لفارة والظاهر الحكم بنجاسته وقد تقدم منها في بحث المضاف حديث صحيح عن زرارة وهذا الحكم خاص ايضا كما لا يخفى فلا يمكن جعله دليلا على العموم فالعمدة في اثبات التعميم هو الاجماع المدعى في كلام النجاعة انتهى ولا يخفى ان الامر كما ذكره بل يوجد في الروايات في هذا الباب غير ما ذكره كثيرا

ويمكن

وفيه بقاء مثل ما ذكر فيما سابقا ح

لا منع كونه علقة ح

ويمكن ان يستفاد منها العموم بناء على ما يراه من ان المفرد المحلى باللام للعموم في كلام الحكيم المتقن للقوانين مع ان حسنة الحلبي التي اوردها ايضا كذلك ولا يظهر فيها اختصاص
نعم رواية ابرهيم مختصة بالانسان لان بوقوع حسنة الحلبي لفظة الميت والميت عند الاطلاق يتصرف الى الانسان اذ في الحيوانات الاخر يسمى الميتة لكن في صدر
هذا الحديث في الكافي في موقع الحلال في لفظة الميت على غير الانسان ايضا بل كان فيه قلت يشعر بان لفظة الميت التي في اخر الحديث ايضا يعم الانسان وغيره لانه اورد الحسنة
هكذا في باب غسل الميت عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يغمز الميت اينبغي لهم ان يغسلوه منها قال لا انما ذلك من الانسان وحدثني
سئلته الى اخر ما سئلته فتدبر ونحن نورد لك ثم تعم جملة ما وجدنا من المتصور في هذا الباب يعلم كيفية الحال فمن جملة ما وجدنا من الروايات الكثيرة المستفيضة الصحيحة و
غير الصحيحة الواردة في وقوع الميتة والجيفة في الماء وانها تغير الماء فلا تشرب ولا يتوضأ وقد مر في بحث المياه ومنها الروايات الكثيرة المستفيضة الصحيحة وغير الصحيحة
الواردة في وقوع الميتة من الحيوانات في البئر والامر بالنزح منها مع التغير بدونه وقد تقدمت في مبحث البئر ومنها ما رواه الشيخ في باب الذبايح والاطعمة في الصحيح
والكافي في باب الفارة تموت في الطعام والشراب في الحسن بابرهيم بن هاشم عن نوادة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا وقعت الفارة في سمن فماتت فان كان جامدا
فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك ومنها ما رواه الشيخ متصلا بما ذكر في الصحيح عن الحلبي قال سئلت ابا
عبد الله عليه السلام عن الفارة والدابة يقع في الطعام والشراب فيموت فيه فقال ان كان سمنا او عسلا او زيتا فانه ربما يكون بعض هذا فان كان الشئ ذائبا فاسرع
ما حوله وكله وان كان الطعام جامدا فخذ ما حوله وكله وان كان ثريدا فاطرحه الذي كان عليه لا تترك طعامك من اجل دابة ماتت عليه ومنها ما رواه الشيخ ايضا متصلا
في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في السمن والزيت ثم تخرج منه حيا فقال لا باس باكله وعن الفارة تموت في السمن والعسل
فقال قال علي عليه السلام خذ ما حولها وكل بقيه وعن الفارة تموت في الزيت فقال لا تأكله ولكن اسرج به وهذا الخبر في الكافي ايضا في الباب المذكور الى قوله لا باس
باكله ويزيد فيه بعد لفظة الفارة لفظة الكلب ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له جرذ مات في سمن او
زيت او عسل فقال اما السمن والعسل فهو مثل الجرذ وما حوله واما الزيت فيستصبح بنوء قال في بيع ذلك تبيعه وتبينه لمن اشتراه ليستصبح وهذا الخبر في الكافي
ايضا في الباب المذكور ومن دون قوله قال الخ ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الكافي في الباب المذكور والاستبصار في باب حكم الفارة والوزغة عن السكوني عن
ابي عبد الله عليه السلام ان اميرالمومنين عليه السلام سئل عن قدر طبخت فاذا في القدر فارة قال اهريق مرقها وغسل اللحم وبوكل ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن
سماعة قال سئلته عن السمن يقع فيه الميتة فقال ان كان جامدا فالقها وما حوله وكل الباقي وفي قلت الزيت فقال استصبح به ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح
عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن ميتة اهل الارض فقال لا تأكلوا من اثمانهم اذا كانوا ياكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير وهذا الخبر والذي قبله
ايضا في باب الصيد والذبايح وفيه بدل الارض الذمة وبدل فيها فيها ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الكافي في باب ما ينتفع به من الميتة والاستبصار
في باب ما يجوز الانتفاع به من الميتة في الحسن بابرهيم بن هاشم عن حريز قال قال ابو عبد الله عليه السلام لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللباء والبيضة والشعر و
الصوف والقرن والناب والحافر وكل شئ يفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه ومنها ما رواه الشيخ في
باب تطهير الثياب في الكافي في باب غسل من غسل الميت والاستبصار في باب الثوب يصيبه جسد الميت في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل
يصيب ثوبه جسد الميت فقال يغسل ما اصاب الثوب ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الكافي في باب الكلب يصيب الثوب والجسد في باب غسل من غسل الميت
ايضا عن ابرهيم بن ميمون قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقع ثوبه على جسد الميت قال ان كان غسل الميت فلا يغسل ما اصاب ثوبك منه وان كان
لم يغسل الميت فليغسل ما اصاب ثوبك منه ومنها ما ورد في حمل الميت والاذن فيه وردناه في مبحث الوضوء ومنها ما رواه الشيخ في باب المياه من الزيادات
عن احمد بن محمد بن عبد الله بن الزبير عن جده قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن البئر يقع فيها الفارة او غيرها من الدواب فيموت فيجن بانها ابوكل قال الخبر فان
اذا اصابته النار فلا باس باكله وجه الاستدلال انه علق نفي البأس على مباشرة النار ولو كانت الميتة طاهرة لما احتيج الى ذلك ومنها ما رواه ايضا متصلا بما ذكر
عن محمد بن احمد عن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام في عجين وجد ثم علم ان الماء كانت فيه ميتة قال لا باس اكلت النار ما فيه وجه الاستدلال ما تقدم ومنها ما
ايضا في هذا الباب عن عمار بن موسى الساباطي في الرجل يجد في انائه فارة وقد توضأ مرارا منه وقد اوردناه في مبحث اعادة الصلوة اذا تطهر بالماء المتنجس
ومنها ما رواه الاستبصار عن اسحق بن عمار في الرجل المذكور واوردناه ايضا في المذكور ومنها ما رواه الشيخ في اخر هذا الباب والاستبصار في باب
حكم الفارة والوزغة عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال اتاه رجل فقال له وقعت فارة في عابية فيها سمن او زيت فماتت فما ترى في اكله فقال له ابو جعفر عليه السلام
لا تأكله فقال له الرجل الفارة اهون علي من ان اترك طعامي من اجلها فقال له ابو جعفر عليه السلام انك لم تستخف بالفارة وانما استخففت بدينك ان

ان الله حرم الميتة من كل شئ وجب الاستدلال ان القائل ان قوله عليه السلام ان الله حرم الميتة من كل شئ علة لما ذكره من الاستخفاف بالدم يوجب لا بأس بحمل الحرمة على النجاسة وما يستدل به بعض للتعليل والا فالحرمة تجرد عنها لا يوجب عدم اكل الثوب الذي مات فيه لغاية وانما يوجب طرح الغاية وعدم الاكل منها القول بان عدم الاكل منه لعله لاجل ان اجزاء الغاية تخالط مع المتعلل بالحرمة مستهلكة لانه اذا كان الميتة حراما وكان يحتمل ان يكون اجزاؤه فاسدة في الثوب فيجب ان يتوكل من الثوب من باب المقدمة فيه بعده او ليس كلما مات الغاية في الثوب تفسر اجزاؤها فيه بل انما يكون ذلك عند التفسخ فالحكم مطلقا بعدم الاكل من هذا استدلال غير ملائم وايضا لو كان العلة تنجس اجزاء الغاية فيه لما احتيج الى التعليل بحرمة الميتة لان اجزاء الغاية حرام سواء كانت ميتة او مذكية ويؤيد حمل الحرمة على ما ذكرنا ما رواه الشهذيب ايضا في باب الذبايح والاطعمة الكافي في باب ما يقطع من اليمان الضمان عن الحسن بن علي قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن قطعت اذنه ان اهل الجبل يقتل عندهم اليمان يقطعون اليمانها فقال حرام هي قلت جعلت فداك فيصطلح بها فقال اما تعلم انه يصيب اليد والثوب وهو حرام انتهى الظاهر ان الحرام ههنا بمعنى النجس فظهر انهم جميعا قد يستعملون الحرام كذلك ومنها ما رواه في باب الخبر بطهارة اليمان الموثوق عن عمار الساباطي في حديث طويل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الكوز والاناء الذي يصيب فيه الجرذ ميتا اسبع مرات ومنها موثقة عمار وفي رواية خمس مرات وفي صحيحة يجب في بحث سؤر الوزغة الدلالة على فساد الماء بوقوع مائة نفس سائلة فيه ما وجدنا من الاخبار الواردة في هذا الباب واستخبرنا بعد ذلك المراقبات الكثيرة مع صحة بعضها وتعليق الحكم في كثير منها على مطلق الميتة والجيفة وفي بعضها على مطلق الدابة الظاهر بقرينة المقام ان المراد منها ما يدب على الارض لا ذات القوائم الاربع من دون تخصيص وتقييد في موضع من المواضع بشئ الوقوف على عموم الحكم بما لا مزيد عليه على راي المحقق وصاحب المعالم من ان المفرد المحلى باللام يفيد العموم في كلام الحكيم اذا لم يكن عهد وليس في الميتة ايضا افراد معتادة وغير معتادة حتى يحمل على الافراد المتعارفة ومع ذلك كان في بعض الروايات اداة العموم ايضا كرواية ابن بكير وبالجملة لا يقصر في نظري افادة تلك الروايات المتكثرة للعموم من افادة ما فيه اداة العموم لصلا وكذا بعد المراجعة في تلك الروايات لا يستنبط النجاسة ان استنباط النجاسة في سائر ما يستنبط الباس بازيد من ذلك كيف ما كان والحكم بعدم تنجس الماء غير المتغير بعد ورود النجاسة عليه وعدم التوضوء منه وان اقترن ما وقع فيه لغاية مثلا بعد الاكل منه وغسل الثوب غير مما لا في الميتة وعدم الاكل فيما اكل فيه الميتة مما مضى النجاسة المراد سوى ذلك مما لو نوقع في كلام الاكثر والتنهي على الوجوب والحرمة هذا ايضا مما سهل الخطب بعد ورود الاوامر والنواهي الكثيرة بشئ وعرضت في مواضع متعددة ومسائل متكثرة من دون وقوع رخصة في الوقوع او الفعل في موضع مسئلة يحصل الظن القوي بان المراد الوجوب والحرمة سيما اذا اقترن بظهور بين الاصحاب خلافا لغير فان قلت فقد وجدت انهم اخوا الى التمسك بالاجماع قلت ليس كلما تعاذكرنا من باب الغلاوة وايضا لا يلزمنا مؤنة دعوى الاجماع واثباته مع ما فيه من الاشكال الا شد والاير اذا بل يكفينا في هذا المقام ادعاء الشهرة وعدم ظهور خلاف بين الاصحاب وظن ان هذا الامر ظاهر لا اشكال في اثباته ولا ندعي جمعية مثل هذه الشهرة حتى يجمع لي ندعي مثل هذه الشهرة قرينة ظاهرة على ان الاوامر والنواهي على الوجوب والحرمة والحاصل ان الحكم في غاية الظهور سيما مع انضمام الاجماع الذي ادعاه الاصحاب ثم لا يخفى ان الشيخ في الخلاف لم يقل بنجاسة سبع الحيوان المائي مدعوى الاجماع منهم اما بناء على عدم اعتدادهم بخلاف الشيخ من حيث علو سنه اللقب على ما هو رايهم او باعتبار انهم يدعون تحقق الاجماع قبله او بعده او لطلقوا القول اعتمادا على ظهور الخلاف في الحيوان المائي فيعلم بالقرينة ان مرادهم الاجماع في غير الحيوان المائي وستكلم انشاء الله تعالى في هذا الخلاف بعد هذا واما ما رواه الشهذيب في باب تطهير الثياب والاستبضاء في باب الثوب يصيب جلد الميت في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن رجل يقع ثوبه على حمار ميت هل يصلح له الصلوة فيه ان غسل قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسل فيه لا باس فيحمل على حال يبوسة الثوب الحمار وهو حمل الحمار من دون تكلف وايضا الغالب وقوع الملاقاة مع الشعر وهو لا ينجس وحمله الشيخ في الشهذيب والاستبضاء على انه اذا اتى على ذلك سنة فصاعدا فانه لا يجب غسل الثوب منه وبدنه بما رواه بهما عن اسمعيل الجعفي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الميت قال ينضح بان سنة فلا باس وان اخبر بعد هذا الحمار لعل الباعث له على ارتكاب مثل ذلك التناول البعيد انه يقول ابرئه بنجاسة الميت فعليا بناء وبيحل الكلام فيه انتهى وما رواه ايضا الكافي متصلا بما ذكر في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سئلته عن الرجل وقع ثوبه على كلب يتنضح بعضه فيصلي فيه لا باس فهو ايضا يحمل على حال يبوسة الثوب ان لم نقل بان النضح مطهر ايضا والا فلا حاجة اليه لانه لا منافاة بين ما في هذا الخبر وما دل على نجاسة الشعر في الاستبضاء ان تكلف تكلفا بعيدا حيث اراد جمع هذا الخبر مع صحيحة الحلبي المنقولة انفا الحاكمة بغسل ما اصاب الثوب جلد الميت فقال الزجر الحلبي مخصوص بغير الانسان ويجب الغسل فيه لما اصابه ولما الكلب يحكم حيا وميتا سواء في نضح الماء على الثوب الذي اصابه اذا كان يابسا وفيه تكلف بعد تخصيص الميت في صحيحة الحلبي بالانسان من دون قرينة الا فهم الاتفاق فانه لا يخلو اما ان يفيد الحكم في الحشرة الرطوبة وبعيتها اليبوسة ايضا وعلى الثاني

يبعد ان يكون ميت الانسان دون غيره من ميت الكلب حيث يجب غسل الثوب عند ملاقاته رطبا وياسا ولا يجب الغسل عند ملاقاة ميت الكلب ياسا بل يكفي النضح وايضا اذا كان الشيخ قائلا بان نجاسة الميت بسريه مع اليبوسة ايضا فكيف يكتفي في الكلب بالنضح عندهم اللهم الا ان يقول بالطهارة في الانسان خاصة كما ذهب اليه بعضهم ويبقى تفصيل القول فيه ان شاء الله تعالى وعلى الاول فاي حاجة الى التخصيص بالانسان اذ الكلب ايضا كذلك اي يجب الغسل عند ملاقاة ميته رطبة

ثم لا يخفى انه على ما نقلنا الاخلاف بيننا في نجاسة ميت الانسان وانما منعها الشافعي معللا بانه لو كان نجسا لما قبل التطهير كسائر النجاسات واجيب بالمنع بجواز ان يكون حكم النجاسات مختلفا فبعضها يقبل التطهير وبعضها لا والعقل لا سبيل له الى ادراك الامور الشرعية وعللها واسبابها وايضا سائر النجاسات انما يقبل التطهير بالاستحالة والانقلاب ونحوهما غاية الامر ان يلزم ان يكون طرق التطهير مختلفة ولا بعد في ذلك كيف وهو كذلك مع قطع النظر عن هذا الحكم فان العصير مثلا يطهر بالغوص وغيره وبعارض يسمى العلاقة وفي المنحى والمص في المذكي والشهيد الثاني في روض الجنان بانه لو لم يكن نجسا لما امر بالغسل وتطهيره وفيه نظر ظاهر اذ ليس بمعلوم ان الغسل للنجاسة العينية اذ لا يجوز ان يكون النجاسة الحكمية كغسل الجنابة والحيض وغيرهما ثم انهم استثنوا عن ميت الادمي المحكوم بنجاسته ما اذا حكم بطهره شرعا اما التطهير بالغسل واما بكونه مقتولا على موتة كالمامور بغسله او بكونه لم يحس بالموت لكونه شهيدا او معصوما وما كان قتل البرد بالموت هذا وقد يحمى الكلام ههنا في خلاف الشيخ في الجمود المائي فاعلم ان الشيخ ره قال في الخلاف اذا مات في الماء القليل ضفدع او ما لا يوكل لحمه مما يعيش في الماء لا ينجس الماء وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي اذا قلنا انه لا يوكل لحمه فانه ينجسه دليلنا ان الاصل في الماء على اصل الطهارة والحكم بنجاسة يحتاج الى دليل وروى عنهم عليهم السلام انهم قالوا اذا مات فيما فيه حيوة فلا ينجسه وهو يتناول هذا الموضع انتهى وقد اجمع العامة ايضا بقولهم عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته والجواب عن الاصل ان الخروج عنه موجود من الادلة الدالة على نجاسة الميتة من غير فرق الا نعم لو نوزع باعتبار ان الماء القليل لا يتم نجاسته بالملاقاة فالامر اخر ليس نظر الشيخ اليه لانه ادعى الاجماع على نجاسة الماء القليل بالملاقاة واما الروايات فلم نجدها في موضع مستدل حتى ينظر في صحتها وضعفها واما الخبر الاخر فهو ايضا غير معلوم الاسناد ومع ذلك يتوجه ان حل الميتة مخصوص من السمك اذ غيره ليس كذلك صح لا يثبت المدعى قال صاحب المعالم وفي تمسك الشيخ ره ههنا بالاصل قوة الا ان يثبت تناول ما يدعيه لاصحاب الاجماع في اصل المسئلة لموضع النزاع وانت بما ذكرنا قد عرفت حاله وكذا ما قطع من الجمود ظاهر الاصحاب على ما في المعالم انفاقهم على ان ما قطع من الجمود مما فيه الحيوة نجس كالاليه ونحوها وكذا بعض الميتة سوى ما يشعر به كلام الفقيه من قوله انها جلد او يحتمل الكلام فيه ذلك تم واستدل العلامة ره في المنتهى على الحكمين بوجود معنى الموت فيها وهو ضعيف كان المراد بالموت انكان عدم الحيوة فيما شانه الحيوة فهو ليس علة للنجاسة قطعا لان الجمود المذكى ايضا لا حيوة فيه مع طهارته وان اريد به كونها غير مذكى ففيه ان غاية ما يثبت ان الجمود الذي لا يذكى فجملته نجسة وان عدم التذكية علة لنجاسة الجملة واما ان بعاضه نجس كذلك وان عدم التذكية علة لنجاسة الابعاض ايضا فهو اول التحث مع ان اجزاء ح في البعض المقطوع من الجمود لا يخلو عن اشكال نعم اجزاؤه في خصوص اعضاء الانسان ليس كذلك اذ يمكن فيه ان يقال ان الانسان انما ينجس بالموت لكونه علة لنجاسة الموت وهو حاصل في العضو المبان ولو اريد تعميم الحكم الى ان يقع عرض الموت بدون التذكية علة لنجاسة الجمود والعضو المبان عرض الموت بدون وقوع التذكية على الجمود لكان نجسا وعلى اي وجه كان قد عرفت عدم تمامية وقد يستدل ايضا بعسا واه الجزء للكل وضعفه وطريق الجزء في الحكم الاول ان يقال الكل نجس اذا عرضه الموت تاما مطلقا كالانسان او بدون التذكية كغيره فالجزء ايضا كذلك وقد يتمسك في نجاسة القطعة المبانة من الميت بالاستصحاب فانه قبل الانفصال نجس فيكون بعد الانفصال ايضا كذلك وقد عرفت نجاسة قبل الانفصال يجوز ان يكون النجس المجموع من حيث المجموع وبعد انفصاله يزيل كون المقام الذي يصح فيه التمسك بالاستصحاب ويمكن ان يستدل على الحكم الاول بروايات منها ما رواه الفقيه في باب الصيد والذبايح في الصحيح عن زرارة عن عبد الرحمن بن ابي عبيد الله عليه السلام قال قال ابو عبد الله عليه السلام ما اخذت الحبالة وقطعت منه فهو ميتة وما ادركت من يومها جيدة حيا فذكه وكل منه وهذا الخبر في التهذيب ايضا في باب الذبايح والاطعمة وفي الكافي في باب الصيد بالحبالة لكن بطريق غير صحيح ومنها ما رواه في باب الكافي في البابين المذكورين عن الحسن بن ابراهيم عن هاشم عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين صلوات الله عليه ما اخذت الحبالة صيدة قطعت منه يدا او رجلا فذروه فانه ميت وكلوا ما ادركتم حيا وذكوتم اسم الله عليه في الكافي بعد اسم الله زيادة عز وجل ومنها ما رواه ايضا في البابين المذكورين عن عبد الرحمن بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما اخذت الحبالة فقطعت منه شيئا فهو ميت وما ادركت من يومك جيدة حيا فذكه ثم كل منه وليس في بعض ما رواه في باب تلقين المحتضرين من الزيادات عن ايوب بن نوح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة ومنها ما رواه الكافي في الباب المذكور عن عبد الله بن سليمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما اخذت الحبالة وانقطع منه

شئ او مات فهو ميتة ومنها ما رواه الكافي في الباب المذكور عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ما اخذت بالحبالة فقطعت منه شيئا فهو ميتة والاكثر من سائر جيد فذكرتم كل منه ومنها ما رواه ابن حسن على المقدمة في المسئلة السابقة الواردة في قطع اليات الغنم ومنها ما رواه الشهيد في باب الذبايح والاطعمة الكافي في باب ما يقطع من اليات الضان والفقيه في باب الصيد الذبايح عن الكاهلي قال سئل رجل ابا عبد الله وانا عنده عن قطع اليات الغنم فقال لا باس بقطعها اذا كنت تصلح بها ما لك ثم قال ان في كتاب علي عليه السلام ان ما قطع منها ميت لا ينتفع به ومنها ما رواه الكافي في الباب المذكور عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في اليات الضان تقطع وهي احياء انها ميتة معمول قول الامام عليه السلام والضمير فيها راجع الى الاليات وتقطع وهي احياء قول ابي بصير الجملة حال من اليات الضان باعتبار انها فاعل المفعول به والضمير المستتر راجع الى الاليات والظاهر الى الضان ثم ان صاحب الحبالة قد اورد في هذا البحث ثلاث روايات الثالث الاخيرة وغفل عن الروايات الاخرى وقال في الاولى منها ان فيها اشعارا بالنجاسة لكن في طريقها ضعف وفي الاخيرين انه لو تم سندها لاحتاجا في الدلالة على النجاسة الى وجود دليل عام في نجاسة الميتة ليكون اثبات كون المقطع منه ميتة مقتضيا الدخوله في عموم الدليل على نجاسة الميتة وقد علم ان العمدة في الحجية الاجماع المدعى في كلام الاصحاب فالتمسك به موقوف على كونه شاملا لهذا المقطع ومعه لا حاجة الى توسيط الاجتماع بما دل على انه ميتة وعلى كل حال فما ذكره ههنا ليس بموضع خلاف انتهى واستخبر بان ايراده على السند مدفوع عما اوردنا الان في جملة ما اوردنا اما هو صحيح وهو خبر ابن رئاب كما اقر به في موضع خبر محمد بن قيس ايضا كالصحيح ومجبور بمجموع هذين الخبرين بتمامع تاييدهما بالاخبار الاخر لا بعقل المناقشة من حيث السند واما المناقشة من حيث المتن وانه لا دليل عام على نجاسة الميتة سوى الاجماع فقد عرفت في فهما ايضا فيما قررناه في البحث السابق من ان الدلالة على نجاسة الميتة عموما من حيث الاخبار وخصوصا هذا تمام الكلام في المقام بتفصيلا ينبغي التعرض لرحتي نظهر ما في الروايا من الخبايا فنقول ان في اجزاء الميتة احتمالين احدهما ان يكون الجزء منفصلا والاخر ان يكون منفصلا وفي اجزاء الحي احتمالات الاول ان يكون الجزء متصلا بالبدن وقد عرضه الموت الثاني ان يكون قد انفصل عن البدن في الجملة لكن لم يبن منه بالكلية عرضه الموت ايضا بعد الثالث ان يكون عرضه الموت وبان عن البدن الرابع ان يكون بان عن البدن قبل عروض الموت لا جزء الميتة فالظاهر الاخلاف في نجاسة اذا كان متصلا سواء الاتصال الحي وكما سيجي فانه مستثنى اتفاقا وسوى الجلد فانه يأتي في حصول الاتفاق على نجاسة حيث ما في المفيد شيخ بخلاف وسيجي القول فيه انشاء الله تعالى ولا ينبغي ان الجزء لو كان بحيث يطلق عليه الميتة او الجيفة في العرف لا يمكن ان يستدل على نجاسة بالروايات ايضا لما عرفت من ان يستفاد منها نجاسة الميتة سيما اذا كان كبيرا بحيث يمكن ان يتبين الماء اذا القي لو فرض انه وقع في الماء وان الماء يغلب تحت عموم الميتة او الجيفة غايته على وجه الماء او فيلزم ان يكون الماء نجسا وهو مستلزم لنجاسة الجزء ايضا والقول بانه لعله كان نجسا عند المنن لا مطلقا بعيد جدا انظهر ان لا اقول بالفضل اصلا لا يليق فقد تمسكت اخيرا بالاتفاق فليتمسك به اولا من دون حاجة الى توسيط الاخبار قلت دعوى الاتفاق ابتداء في نجاسة الاجزاء ليس بظاهر وهذا امر ثابت هذه الدعوى وهو ظن لمن تتبع كلماتهم واقوالهم ولا يمكن ان الجزء الصغير جدا بحيث لا يطلق عليه في العرف الميتة او الجيفة يشكل الاستدلال على نجاسة بالاجماع وشمول الاجماع له ايضا لا يخلو عن خدشة لكن الاحتياط في التجنب عنه وتركه على ما لا فانه واما اذا كان جزء الميتة منفصلا فالظاهر ايضا اتفاقهم على نجاسة وقد مر ما يمسك به ايضا على نجاسة من الاستصحاب وحديث الاستدلال بالروايات ايضا على نجاسة اذا كان كبيرا وامكن ان يتبين الماء مثل ما في المتصل وكذا الاشكال في الجزء الصغير لعل الاشكال في النجاسة فيه اقوى من الاشكال في المتصل وبالجملة لا ريب ان الاحتياط في الاجتناب عنه بالكلية واما جزء الحي والقسم الاول منه لم اقف على تصريح من القوم فيه سوى ما في كلام صاحب المعالم مما يدل على انه لا دليل على نجاسة لكن ظاهر كلامه اختصاصه بالاجزاء الصغيرة التي لم يعهد في العرف صدق الميتة والجيفة عليها سيما اذا امكن ان يتغير الماء فالاحفاد في ما ذهبوا اليه من ان الاخبار لا تدل على نجاسة الا الاخبار الوذكرنا في بحث نجاسة الميتة ولا الاخبار التي ذكرنا في بحثنا هذا واما الاستدلال بالوجهين المذكورين من وجوب مجانبة الملوث وساوه الجزء الكل فقد عرفت ضعفها ولم نقف على ما ذهب اليه والاصل عدمه فيرجع الى اصل الطهارة والبراءة مع ان الحكم بالنجاسة في خصوص اجزاء الانسان لا يخلو عن حرج ومشقة فان قلت يمكن الاستدلال على النجاسة بما عن عبد الله بن سليمان المتقدم اذ معناها انه اذا اخذ الحبالة فقطعت من الصيد شيئا او مات منه شئ فهو ميتة وهذا يدل على ان الجزء المنفصل الذي مات ايضا نجس لا شرعي في مقابل المنفصل قلت قيل لا انه غير تام السند وثانيا ان المتعارف في اخذ الحبالة الاجزاء الكثيرة فليحمل عمومها على الافراد المتعارفة وثالثا انه يمكن ان يكون معنى جزء اذا اخذ الحبالة فقطعت شيئا من الصيد او مات الصيد بسبب اخذ الحبالة فالقطعة او الصيد ميتة وعلى هذا لا دلالة واما الكثير الذي يصدق عليها الميتة والجيفة سيما اذا امكن ان يغير الماء ففيه اشكال من حيث التردد في شمول الاخبار لها بناء على ان المفهوم المتعارف غيرها مع ان ترجيح الحكم بالنجاسة في خصوص الانسان غير مشقة وحرج في بعض الاحيان وعلى اي حال الاحفاء في ان الاحتياط في الاجتناب عنها ما ذكر وحكمان واما القسم الثاني فاذا لم

واما الاجزاء الكثيرة فالاستدلال عليها بالروايات المذكورة لا يخلو عن اشكال بل منع بقضية النظر الذي ذكرناه ولو تحقق اتفاق الاصحاب على نجاسة لاجزاء الصغيرة

ع

المتن والاخبار الدالة على نجاسة

بعرض الموت فالامر فيه خطر لا شئ يدل على نجاسة حملا من الامور التي في هذا الباب من اخبار الدالة على نجاسة القطعة والاجماع والوجهين المذكورين مع ان الاصل الطهارة والبنية واما اذا عرض الموت فان كان من الاجزاء الصغيرة بيقين او ظن فالظاهر انه طاهر ولم يكن كذلك فيه مع الاشكال السابق واما الثالث فهو ايضا ان كان من الاجزاء الصغيرة فينبغي الحكم بطهارته مطلقا اذا لم يكن اجماع على خلافه في صورة والا فينبغي ان كان من الاجزاء الكبيرة فالنظر بالنظر الى ما ذكرنا النجاسة كما علمت مما كان في كلام القوم المعرض لهذا القسم ظاهرا فلا باس ان نذكر فيها ما ذكره قال العلامة في المنتهى الاقرب عندي ما ينفصل من بدن الانسان من الاجزاء الصغيرة مثل البثور والثالول وغيرهما اذا لم يمكن التحرز عنها فكان عفوا دفعا للمشقة وتعرض له صاحب المعالم بكلام طويل الذيل ولما كان في نقله بطوله من الفوائد فلا باس ان ننقله بعبارته قال وينظهر من ذكره بعد امكان التحرز انه يرى تناول الدليل نجاسة البثور ان الحق ما ذكرناه والمقتضي لاستثنائها من الحكم بالتنجيس والقول بطهارتها هو لزوم الحرج والمشقة من التكليف بالتحرز عنها وهذا اعجب فان الدليل على نجاسة البثور ان كان من الحرج كما علمت مما الاجماع والاخبار التي ذكرناها والاعتبار الذي حكيناه من بعض الاصحاب عن مساواة الجزء الكل ووجود مضي الموت فيه الاجماع ان كان مساويا لما نحن فيه لم يعقل الاستثناء منه لاخبار على تقدير صحتها ودلالتها وعمومها انما يقتضي نجاسة ما انفصل في حال وجود الحيوة فيه لا ما زالت عنه الحيوة قبل الانفصال كما في موضع البحث والنظر الى ذينك الاعتبارين يقتضي ثبوت التنجيس وان لم ينفصل لان الاجزاء تتحقق فيها مضي الموت فيها مما لا ريب في بطلانه والتحقيق انه ليس لما يعتمد عليه من دلالة نجاسة البثرة ونحوها ما في معناها من الاجزاء المبانة من الحي دلالة على نجاسة نحو هذه من الاجزاء التي لم تزل عنها الحيوة في حال انفصالها بالبديهة بل هي على اصل الطهارة وان كان التمسك بالاصل مجال فالاحاطة الى كلما ذكر دعوى لزوم الحرج ويحتمل عدم في اثباته في جميع الاحوال ليتم الحكم بالطهارة مطلقا وقد ذكر العلامة في النهاية ايضا حكم هذه الاجزاء واستقربه الطهارة كما قال في المنتهى وعللها بعدم امكان التحرز وبالرواية ولم يبينها ونعلم اراد بها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يكون به الثالول او الجرح هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو في صلوته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا باس وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعله وهذه الرواية ظاهرة في الطهارة عما ذكره ما يقتضيه لاحتمال ان يكون نهيه عن مس هذه الاجزاء في حال الصلوة فانه يدل على عدم الفرق بين كون المس عن رطوبة وبيوسة فلمقام مقام تفصيل كما يدل عليه اشتراط نفي البأس بانتفاء تخوف سيلان الدم فلو كان مس تلك الاجزاء مقتضيا للتنجيس ولو على بعض الوجوه لم يحسن الاطلاق بل كان اللازم البيان كما وقع في خوف السيلان وهذان اشتراطها في بعدي النجاسة من القطع المبانة من الحي الرطوبة واما على القول بالتعدي مطلقا فدلالة الرواية على انتفاء التنجيس فيما نحن فيه واضحة جلية وبيان التخاذ من القولين محل اخر ياتي انشاء الله تعالى وبالجملة فانضمام هذه الروايات الى الاصل يذهب عن القول بالطهارة هنا عدا من الشك انتهى وكلامه جيد حسن لكن في بعض مواضعه مناقشات منها ما في قوله ويظهر من تذكيره الخ وهو ان التمسك بالحرج لا يستلزم ان يرى الثالول المذكور اذا على تقدير عدم ايضا يصح التمسك المذكور وغاية الامر ان يكون الاستدلال بالاصل ايضا صحيحا متيسرا اذ ذلك لا يقدح في التمسك بغيره وموضع منها ما في قوله والاجماع لو كان مساويا الخ وهو انه يجوز ان يكون الاجماع الذي نقل انما نقل على عبارة يكون ظاهرها التناول لما نحن فيه مثلا نقل انهم اجمعوا على نجاسة كل بثرة وبجاسة ما يبان من الحي وظاهر هذا يتناول ما نحن فيه لكن ظاهر الاطلاق ما لم يمنع من ان يستثنى ويخرج منه شئ بدليل من خارج كالحرج ونحوه نعم لو كان التناول قطعيا لم يصح الاستثناء فان قلت اذا كان الاجماع متناولا لظاهر انه كيف يصح الاخراج منه بدليل الحرج وليس يختص الحرج ببعض افراده لان ذلك الاجماع خاص بالنسبة اليه فينبغي تخصيص العام به قلت اولا هذا كلام اخر غير انه لا يحصل الاستثناء منه مطلقا وثانيا ان البين بين هذا الاجماع ودليل الحرج عموم وخصوص من وجه فينبغي على الخاص بالنسبة اليهما عموم من وجه فينبغي النظر في الترجيح ولعل الراجح دليل الحرج نظرا الى معاضدة الاصل له ومنها ما في قوله كما في موضع البحث اذ ليس معلوما خصوص البحث بعينه لا يجوز ان يكون شاملا لما زالت عنه الحيوة قبل الانفصال وغيره والتمثيل بالبثور والثالول لو سلم انها كذلك لا يفيد ذلك كما لا يخفى بل يؤيد التعميم استدلاله بالرواية الصحيحة المذكورة على التخاذ المذكور بعينه لان بعض اللحم المذكور فيه باطلاقه يتناول المبان منه والحق في المقام مقام التفصيل على ما ذكره فلو لم يكن الحكم عاما الفصل ومنها ما في قوله ولا ريب في بطلانه اذ قد عد الثالول غير ظاهر ومنها ما في قوله واذا كان التمسك بالاصل مجال الخ لما عرف من ان امكان التمسك بالاصل لا يقدح في التمسك بغيره بل العلة الاولى لان التمسك بالاصل لا حاجة الى التعرض له فينبغي ان لا يمكن التمسك بامر اخر ان يتمسك به تكثيرا للطريق وتقويه للاصل ومنها ما في قوله وهذه الرواية ظاهرة في الطهارة الخ اذ الظهور منع لا مر يجوز ان يكون السؤال لاجل ان مثل هذا الفعل هل يخل بالصلوة ام لا وليس المنظور فيه نجاسة الثالول واللحم وطهارته نعم لا تم ان المقام مقام تفصيل المس ان رطوبة او يبوسة اذ لعله كان حكم الطهارة والنجاسة في الثالول واللحم المذكور وكذا حكمهما ملاقاة النجاسة بالرطوبة واليبوسة معلوما

من خارج فلا حاجة الى التعرض له وعلى تقدير ان لا يكون معلوما ايضا لا يلزم ان يذكر جميع الاحكام المتعلقة بمسئلة في جوابها وهو ظ وكون المحل محل الحاجة حتى يكون تاخير البيان عن غير جائز غير مسلم واما انه فصل عليه السلام الامر في نحو قوله السبلان وعدّه فاعلا لاجل عدّه معلوما بنحو حال الدم السائل الماء عين ذلك السؤال او كان السؤال الدم لما كان عند قطع السائل وعدّ نفس الجرح كثيرا فينبغي التفصيل فيه وبيان الفرق بين حالة التحوف وعدمه لما يذهب وهم السائل عند اطلاق الحكم بنفي البأس ان حالة التحوف ايضا كذلك بناء على تكرر تلك الحال في فرض المسئلة وانكان النقض من السؤال الاخر ثم لو فرض ايضا ان المنقول ليس ما ذكرنا بل المنقول السؤال عن النجاسة والطهارة فنقول ايضا ان بطوبة البدن لما كانت حالة عارضة والحالة الاصلية يبوستها فلذا لم يفصل القول فيه ازا المتعارف في اجوبة السؤالات عامة الامور المتعارفة الشايعة ولا يتعارف ان يتوقف في جواب سؤال جميع ما يتعلق بهم من الاحوال الا نادرا ان يكون في مخاطبة لا يجوز التاخير عنه ومصلحة يقتضي بيان بعض الخصوصيات الغير الشايعة واما تحوف السبلان فلما لم يكن كذلك بل كان امرا غالبا على عدد قليل او اقل من الناس وله او نقصه عند يقلل فلذا فصل القول فيه لئلا يتوهم تعميم الحكم له وكل ما ذكرنا ظاهر عند تتبع السؤالات والجوابات الواقعة في محاورات الناس سيما في احاديث ائمتنا عليهم السلام فان قلت على تقدير صحة الاستدلال على نحو ما ذكروه فلا نهلها على ما فهم من الاجزاء قلت اما بالنسبة الى ما يعرض له الموت قبل القطع وما يعرض له بعده فقد علمت ان دلالتها عامة ولا اختصاص لها بالنسبة الى ما يعرض لها الموت قبل القطع واما بالنسبة الى الصغيرة والكبيرة فالظ اختصاصها بالصغيرة اذ المتعارف في السؤال للصغيرة وكذا الاستدلال بها على قطع اللحم الكبير في اثناء الصلوة خصوصا الكبيرة التي اعتبرنا في بحث كونه من غير اللحاء عند الناس وكذا بحث الجزء الانساني من غيره وبالجملة قد عرفت طريق الاستدلال على هذا القسم الثالث باقسامها طاهرها ونجسها طاهرة ونجاسة وعلمت ايضا التريث على عدم تحقق الاجماع والا ففي صورة ثبت تحققه فيه اما على الطهارة او النجاسة فهو لا يتبع واما الرابع فان كان الجزء كبعض اشكال الالية ونحوها فالظ ان نجاسة اجماعي ويدل عليها ايضا الروايات التي نقلنا في هذا البحث كما عرفت وما كان من الاجزاء الكبيرة بحيث يجري فيه ما ذكرنا من التغير فيصلح للدلالة على نجاسة اظهر وان كان صغيرا ولا يجري فيه التغير فالحكم فيه لا يخلو من اشكال اذ لم يقف على تصريح من القوم عليه سوى ما وجدنا في كلام المعالم من العبارة التي نقلنا ان موضع البحث في طهارة ما يفصل من بدن الانسان من الاجزاء ما زال عنه الحيوة قبل الانفصال فانه يدل بظاهره على ان الاجزاء الصغيرة التي لم تزل عنها الحيوة قبل الانفصال نجاستها اجماعية ولا كلام فيه وعجزه لا يثبت الاجماع بحيث يصلح ان يكون معوّلا في المسئلة على ما مر ذكر ان استدلال العلامة بالصحيحة المذكورة يدل على تحقق النزاع فيما زال عنه الحيوة بعد الانفصال ايضا وعلى تقدير عدم ثبوت الاجماع لا نظ الحكم بالطهارة لما عرفت من عدم دليل على النجاسة مع ان الاصل الطهارة مع امكان تأييده بالصحيحة المذكورة على نحو ما ذكروه بل بلزوم الحرج والمشقة ايضا على تقدير خلافها وانكان الكلام فيه مجال فان قلت بل لا يمكن الاستدلال بعموم كثير من الروايات المذكورة من رواية ابان وعبد الرحمن وايوب وعبد الله بن سليمان وزرارة والكاهلي قلت المتعارف في امثال الحالة كانه الجزء الكبير فيحمل العموم على الافراد المتعارفة مع ان في رواية الكاهلي مع ضعف سندها يمكن ان يكون ضمير منها راجعا الى الالية لا الى الانسان بان يكون من البيان لا للابتداء ويصير حاصل الكلام ان كل الية قطعت من حية او ميتة وقال في النهاية على ما نقل عنه صاحب المعالم فارة المسك اذا انفصلت في حيوتها او بعد التذكية طاهرة وان انفصلت بعد موتها فالا قرب نجاستها وقال ايضا في المنتهى فارة المسك اذا انفصلت عن الظبية في حيوتها او بعد التذكية طاهرة وان انفصلت بعد موتها فالا قرب نجاستها وقال في التذكرة فارة المسك طاهرة سواء اخذت منه حية او ميتة وقال في النهاية على ما نقل عنه صاحب المعالم فارة المسك اذا انفصلت في حيوتها او بعد التذكية طاهرة وان انفصلت بعد موتها فالا قرب ذلك ايضا للاصل وقال المصنف في الذكرى بعد ما حكم بطهارة الضيح والصديد الخالي من الدم وكذا المسك اجماعا وفارته وان اخذت من غير المذكى لان النبي صلى الله عليه وآله كان يتطيب ثم منها البحث الاول ان المسك دم فكيف يحكم بطهارته والجواب بعد تسليم كونه دما وشمول ادلة نجاسة الدم له انه طهر بالاستحالة اذ ظ ان بعد صيرورته مسكا لا يطلق عليه الدم والاحكام تابعة للاسماء وايضا قد خرج عن حكم الدم بالاجماع كما نقلنا عن الذكرى وادعى في المنتهى ايضا وبما ثبت انه صلى الله عليه وآله يتطيب به ومن المعلوم ايضا قطعا انه لا يغسل بعد التطيب جميع ما لاقاه المسك ويؤيده ايضا الروايات المتقدمة بل ان ذكرها وبالجملة ما يفوح من الحكم من رايحة الصحة اذكى مما يفوح من المسك الثاني ان الفارة هي الجلد ونحوه وبالجملة هي من اجزاء الطيبة وعندهم ان ما ينفصل من الحي من الاجزاء التي تحلها الحيوة نجس فكيف حكم العلامة في كتبه الثلاثة بطهارتها اذا انفصلت في حال الحيوة ايضا ويمكن الجواب بكلا بان نجاسة كل جزء تما تحله الحيوة بعد انفصال من الحي غير مسلم اذ لا دليل عليه من الاخبار والاجماع عموما في جميع الصور وهذا مما يؤيد ما ذكرنا من ان ما يفهم من ظ كلام المعالم من تحقق الاجماع على نجاسة ما زال عنه الحيوة بعد الانفصال غير ظ وثانيا بتخصيص ما يدل على نجاسة عاما سواء كان اجماعا او خبرا بما علمت ان الاجماع ايضا يصح تخصيصه ببعض الصور بما رواه الشهيد في باب ما يجوز الصلوة فيه من الزيادات في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام

قال سئلته عن فارة المسك يكون مع الرجل وهو يصلي هي تعرق جيبه وثيابه قال لا بأس بذلك وهذا الخبر في الفقيه يصلي في ثوب لا يصلي فيه وهذا وان كان مطلقا لكن على ما ذكرناه من ان المطلقات في مثل هذا المقام يفيد العموم يمكن تخصيص الحكم بما لا نجاسة وان كان بينه وبين العمومات او كانت عموم وخصوص من وجه لكن معاضدته بالاصل يرجح تخصيص العمومات به ويمكن ان يقال فيه بان جواز الصلوة لا يدل على الطهارة بجواز ان يكون عفوا وفيه بعد ولا يعارض هذا بما رواه الشيخ في الباب المذكور في الصحيح عن عبد الله بن جعفر قال كتبت اليه يعني ابا محمد عليه السلام هل يجوز للرجل ان يصلي ومعه فارة مسك فكتب لا بأس به اذا كان ذكيا لانه يجوز ان يكون الضمير راجعا الى الطيب المدلول عليه بالفارة ويؤيده تذكير الضمير والمراد بكونه ذكيا كونه مذكى اي لا يكون ميتا ويشوع ارادة ما ذكر من هذا الكلام رح لا منافاة وهذا الجواب انما يصح من يقول بطهارتها اذا انفصلت من الميتة ولو رجع الى الفارة يجوز ان يكون المراد بكونها ذكيا ما ذكرنا ايضا ويحتمل ان يكون المراد كونها طاهرة اي لم يعرضها نجاسة من خارج وهو بعيد اذ لا خصوصية لها بالفارة وينبغي ان يكون في جواب السؤال عن حال الفارة ان يذكر ما لم يزد ربطا بها كما لا يخفى فان قلت ان لم نقل ان حمل الذكي على المذبوح اظهر من حمله على ما لم يمت فلا اقل من مساواته له رح فينبغي الحمل عليه لانا لا نسلم زيادة التخصيص في العمومات الدالة على نجاسة جميع اجزاء الميتة المنفصلة عن الحي والميت اذ الكلام على تقدير وجودها الان زيادة التخصيص خلاف الاصل كما سلمناه فيما امكن الاقليل فيه لوجوب قلة ما امكن ان يراد وان كان عاما على خلاف اصل ثم بعد مخصص له احتمالان على احدهما يلزم زيادة التخصيص من الاخر فعلى هذه الصورة لا قطع بانه يجب العمل بالعام فيما سوى ما تيقن تخصيصه انما يجوز ان يقال انه يجب العمل بما تيقن عدم تخصيصه التكليف اليقيني في مثل هذه الصورة لانا نسلم لزوم تحصيل يقين البراءة منه بل انما يجب تحصيل يقين البراءة من القدر اليقيني منه وههنا القدر اليقيني ما تيقن عدم تخصيصه وما سوى الاحتمال ان المذكورين جميعا لا ما سوى الاحتمال الاخير فقط واما ثانيا فلان نسلم ان ما ذكر من تحقق المانع من العمل بما ذكرته على تقدير تسليم وجوب العمل به لان حمل العام على المذبوح وان استلزم قلة التخصيص في العمومات لكنه يستلزم زيادته في مخصص على ما لا يخفى على جعفر عليه السلام ولعله رعاية جانبها اقوى لمعاضدته انها بالاصل مع انك قد عرفت ان لا عموم ظاهر لفظها ان الحكم بالطهارة فيما انفصل عن الحي لا يتم من وجه من حيث المخرج مع انه لا يعرف قائل ظاهر بخلافه لكن الاحوط التجنب عنه لان حمل الذكي على المذبوح احتمال ظاهر راجح بحسب اللغة وان لم يسلم رجحانه بحسب العرف وان كان بعد حمله عليه ايضا كلام يجيء في البحث الاتي الثالث ما الحال في الخلاف المذكور بين المنتهى وبين التذكرة والنهاية والذكرى فاعلم ان جعفر صححه عبد الله المنتهى وجعله الاحوط ان الذكي اما بمعنى ما لا يعرض النجاسة وهو بعيد كما علمت واما بمعنى المذبوح كما وقع في كثير من الروايات بهذا المعنى واما بمعنى غير الميت اما بمعنى الطاهر في نفسه لا شك ان عدم طهارة الفارة في نفسها وبعد انفصالها لا كونها مأخوذة من غير المذبوح حيا او ميتا او مأخوذة من خصوص الميت وعلى جميع تلك التقادير سوى الاحتمال الاول الغير الظاهر الذي لا يصح حمل الخبر عليه يكون المأخوذ عن الميت نجسا فلا بد في الحكم بالنجاسة من نفي البأس فيه وان كان كذلك لكن وجود البأس في الصلوة فيها انفصلت عن الميت لا يدل على نجاستها لجواز ان يكون طاهرة لكن لا يجوز الصلوة فيها باعتبار اخذها عن الميت لكن لا يخفى هذا عن اشكال حيث انه لم يعرف قائل بطهارتها مع عدم جواز الصلوة فيها ويمكن ان يقال ايضا انه يجوز حمل البأس المنفي على التحريمي ووروده في احاديث ايضا مع هذا شائع جدا فالخبر حينئذ عن الاصل مع تقويته بصحته على رأي جعفر يجوز به هذا الخبر المحتمل لما ذكر لا يخلو عن صعوبة وبالجملة لا ريب ان الاحتياط في الاجتناب عنه مطلقا في عدم الصلوة معه الذي هو مورد الرواية ثم ان المستفاد من ذيل الذكي انما هو حمل الذكي الواقع في الخبر على الطاهر ولم يجد فيها هذا تماما لعدم الجزم بان الظاهر ان يجعل متعلقا بالميتة وما عطف عليها اي ما قطع من الحيوان لان الحكم مقيد به فيها جميعا عندهم فالاولى جعل الكلام شاملا لهما وههنا مقامان الاول بيان ان ما لا تحله الحياة طاهر والثاني الدلالة على اخراجه من الحكم بالنجاسة في الميت والمقطوع من الحي اما الاول فالظاهر عشرة اشياء لا يعرف من الاصحاب خلاف في طهارتها على ما في المعالم والمنتهى وهي الصوف والشعر والريش والوبر والعظم والقرن والظفر والحافر والبيض والانفحة واما الثاني فالدليل على طهارتها اصالة الطهارة اذ عمود لا له نجاسة الميتة بحيث يشمل هذه الاجزاء غير ظاهر كما عرفت والاتفاق ظاهر وعاضد في سلم الميتة عليها الا ان الموت فرع الحياة ولا يخفى انه لو كان نص دال على ان الميتة نجسة فلا يبعد ان يظن ان جميع اجزائها نجسة كما يقولون ان جميع اجزاء الكلب مثلا نجس باعتبار انه ورد النص بنجاسة الكلب هو نظر في نجاسة جميع اجزائه وكون بعض اجزائها مما لا تحله الحياة لا يقدح فيه فالعمدة عدم وجود النص الدال على تعليق الحكم بالنجاسة على الميتة كما يقولون لا عدم حلول الحياة كيف وظاهر ان في حلول الحياة ليس سببا للنجاسة والا لزم ان يكون الحيوان المذكى ايضا نجسا بل عدم التذكية يصير سببا للنجاسة الحيوان ولا استبعاد في ان يصير سببا للنجاسة جميع اجزائه سوى ما حلته الحياة ولا وجود النص الكذائي فيه كلام كما ظهر لك مما سلف وقد نوقش ايضا في عدم حلول الحياة في العظم لعموم لا تعرطوا بميتها الذي اشار اليه الرواية اذ الاحياء مستلزم للحياة واجيب بان الاحياء حقيقة لصاحب العظام نسب اليها مجازا او يدل ايضا على الحكم

روايات منها ما رواه الشهذيب في باب ما يجوز الصلوة فيه من الزيادات في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح هذا يدل على طهارة جميع ما لا روح فيه ذا الظاهر ان قوله عليه السلام ان الصوف ينزل لنفي الباس ثم انما فيه بانه يجوز ان يكون نجسا ثم الباس بانه يجوز ان يكون نفي الباس في الصلوة للعضو للطهارة ضعيفة جدا وهذا الخبر ان كان ظاهره مختصا بصوف الميتة لكن لا يبعد ان يلحق به ما في معناه من الشعر والوبر والريش بل الظاهر ان الحكم الى الصوف المقطوع عن الحي مع شعره لا ما يقبل الحياة صلا ومنها ما رواه الشهذيب في باب الذبايح والاطعمة والاستبصار في باب ما يجوز الانتفاع به من الميتة والفقيه في باب الصيد والذبايح في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الانفحة تخرج من الجدي الميت قال الباس به قلت اللبن يكون في ضرع الشاة وقد مات قال الباس به قلت الصوف والشعر عظام الفيل والجلد والبيض يخرج من الدجاجة قال لا باس به لا يخفى ان الظاهر ان زرارة من الصوف وغيره مما تضمنه السؤال ما هو من الميت بقرينة المقام وما ما في الخبر من نفي الباس عن الجلد ايضا فيحتمل الكلام فيه اقتم عند نقل الصحاح خلافا لصدر في فصل الميتة ومنها صحيحة حريز المتقدمة في بحث نجاسة الميتة المتضمنة للبن واللبا ومنها ما رواه الشهذيب في الباب المذكور والكافي في باب ما ينتفع به من الميتة في الحسن عن الحسين بن زرارة قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام اذ اتي بسلة عن الاس من الميتة واللبن من الميتة والبيضة من الميتة فقال كل هذا ذكي قال قلت فشعر الخنزير نعمل به حبلا ونستقي به من البئر الذي نشرب منها ونتوضا منها فقال لا باس به وزاد فيه علي الحسين بن باط قال والشعر والصوف كله ذكي ومنها ما رواه الشهذيب في الباب المذكور في الحسن الحسين بن زرارة قال سالته ابي عن الانفحة تكون في بطن الصبي والجدي وهو ميت فقال لا باس به قال الحسين وسالته ابي واخاه عن الرجل يسقط سنه فيأخذ سن انسان ميت يجعله مكانه قال لا باس وقال عظام الفيل يجعل شطرنجا قال لا باس بها وقال ابو عبد الله عليه السلام العظم والشعر والصوف والريش كل ذلك باب لا يكون ميتا قال وسالته عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة فقال لا باس باكلها وصدر هذه الرواية الى قوله قال حسين في الاستبصا ايضا في باب تحريم جلود الميتة ومنها ما رواه الشهذيب في الباب المذكور والكافي ايضا في الباب المذكور عن جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عليهم السلام قال ثمانية اشياء ذكية مما فيها منافع الخلق الانفحة والبيضة والصوف الشعر الوبر لا باس باكل الجبن كله مما عمله مسلم او غير مسلم وانما يكره ان يؤكل سوى الانفحة مما في انية المجوس واهل الكتاب لانهم لا يتوقون الميتة والخمر ومنها ما رواه الكافي في الباب المذكور قال وفي رواية صفوان عن الحسين بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصوف والشعر والوبر والريش كل ذلك لا يكون ميتة قال وسئلته عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة قال ناكلها ومنها ما رواه الشهذيب والكافي في البابين المذكورين عن الفضيل بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن عليه السلام قال كتبت اليه اسئله عن جلود الميتة التي يوكل لحمها ان ذكي فكتب لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب ولا شيء كان من الميتة ان كان من صوف او شعر او وبر او انفحة او قرن لا يتعدى الى غيرها اثم ولا يخفى ان في متن هذا الحديث خللا وكانه سقط منه شيء ومنها ما رواه الفقيه في باب الصيد والذبايح قال وقال عليه السلام عشرة اشياء من الميتة ذكية القرن والحافر والعظم والسن والانفحة واللبن والشعر والصوف والريش والبيض وقد ذكرت ذلك مسندا في كتاب الخصال في باب العشرات ولم يحضرني الان هذا الكتاب حتى انظر في سنده ومنها ما رواه الكافي في الباب المذكور عن ابي حمزة الثمالي قال في ذيل حديث طويل قال قتادة اخبرني عن الجبن فقلت له ابو جعفر عليه السلام وقال وجعت مسائلك الى هذا قال ضللت عني فقال لا باس به فقلت انه ربما جعل فيه انفحة الميتة قال اليس يخرجها باس ان الانفحة ليس لها عروق ولا لها دم ولا لها عظم انما تخرج من بين فرث ودم ثم قال وانما الانفحة بمنزلة دجاجة ميتة اخرجت منها بيضة فهل يوكل تلك البيضة قال لا ولا آمر باكلها فقال له ابو جعفر عليه السلام وله قال لانها من الميتة قال فان حضنت تلك البيضة فخرجت منها دجاجة اكنا كلها قال نعم قال فما حرم عليك البيضة واحل لك الدجاجة ثم قال عليه السلام فكذا الانفحة مثل البيضة فاشتر الجبن من اسواق المسلمين من يكفيك المصلين ولا تسال عنه الا ان يأتيك من يخبرك عنه وفي هذا الخبر بحثان الاول ان نفي العروق والدم عن الانفحة مما يناسب كونها مما لا تحله الحيوة لان العرق مما تحله الحيوة وايضا هو محل الدم والدم مما تعلق به الروح واما نفي العظم عنه فوجه مناسبة غير ظاهر لان العظم لين مما تحله الحيوة ولا مما تعلق به الروح نعم لا يجوز العظم وان لم يكن كذلك لكن العضو الذي فيه العظم كانه لا بد ان يكون مما تحله الحيوة ومتعلقا للروح كما يرى بعضهم يقولون ان العضو الذي فيه العظم يجب غسله وكسته وان لم يكن العظم مجردا كما تقدم بعد ما بين عليه السلام ان الانفحة لا باس بها وانما كانت من الميتة فاشتر من الجبن الخ لان دغدغة السائل في الجبن من حيث الانفحة وقد ارتفعت بما قال عليه السلام وكان مراده عدم السؤال عن حال الجبن من جهة اخرى من النجاسة ونحوها لا من جهة الانفحة فكان حكما مستانفا لا تعلق له بجواب سؤال السائل ويبقى لعله جواب اخر عن سؤاله بعد ان تركنا على الجواب الاول والاغماض عنه والله يعلم ولا يخفى ان الحكم المذكور بعد ما ذكرنا من الحج لا يبقى فيه خفاء لكن في المقام بحث لا بد من التنبيه عليها فاقول

تحقيق ان الانفحة اى شئ هو اعلم ان اهل اللغة اختلفوا فى تفسيرها فقال الجوهرى الانفحة بكسر الهمزة وفتح الحاء مخففة كرش الحمل والجدى مالم يأكل فاذا اكل فهو كرش وقال صاحب القاموس الانفحة بكسر الهمزة وتشديد الحاء وقد تكسر الهاء والمنفحة والنفحة شئ يستخرج من بطن الجدى الراضع صفر فيصر فى صوفة فى اللبن فيغلظ كالجبن ان اكل الجدى فهو كرش ثم قال وتعبير الجوهرى الانفحة بالكرش سهو ووقع فى كلام علمائنا ايضا الاختلاف فى تفسيرها ففسرها ابن ادريس فى السرائر بنحو ما ذكره الجوهرى على ما قاله صاحب المعالم وفسرها العلامة فى غير موضع من كتبه بما يوافق كلام القاموس فقال انها لبن مستحيل فى جوف الخلة ثم اظن تفسير العلامة لانه يظهر من الروايات المذكورة ان الانفحة شئ يصنع بها الجبن (والظاهر ان الجبن انما يعمل من الشئ الذى فى جوف الخلة مثل اللبن لا من كرشها الذى هو للحيوان بمنزلة المعدة للانسان مما فى دابته الثمالى من انها يخرج من بين فرث ودم يشعر ايضا بانه مثل اللبن وعلى هذا فالظاهر ان الكرش محلها وعلى اى حال لا يبعد ان يكون الجدى راضعا لم يأكل العلف فى المثال المتصف بالذكرى بالثانى حيث قال الانفحة طاهرة من الميتة والمذبوحة وان اكلت النجاسة بخلاف اللبن وهو مشكل على التفسير الاول اذ الظاهر ان الانفحة لو كان هو الشئ الذى يقال له الكرش فلا يطلق عليه الانفحة بعد ان اكل النجاسة بل انما يطلق عليه الكرش كما يظهر من الصحاح واذا لم يطلق عليه الانفحة فما الدليل على طهارته والتمسك بالاصل فى مثل ما نحن فيه ضعيف جدا كما ظهر من المباحث السابقة واما على التفسير الثانى فلا يبعد من تجدد ذكان بعد الاكل ايضا بقى فى ذلك اللبن لا صفر ويعلم بالجبن اذ لم يظهر من اللغة انه لا يطلق عليه بعد الاكل الا نفحة مع ان الظاهر من بعض الروايات طهارة ما يعمل بالجبن لا جل منفحته ولا يخصص بما قبل الاكل هذا ثم ان صاحب المدارك رده بعد ما ذكر التفسيرين المذكورين للانفحة قال والاول الثانى اولى اقتصارا على موضع الوفاق وان كان نقل الكرش ايضا غير بعيد عملا بمقتضى الاصل انتهى ولا يخفى ان الحكم بان الثانى موضع وفاق لا يخلو عن اشكال بعد ما فسر بعضهم من اهل اللغة والتدوين الانفحة بالكرش وكذا استثناء نقل الكرش ايضا عملا بمقتضى الاصل لما قد عرفت سابقا ان من الروايات ما يظهر منها نجاسة البيئة عموما والظاهر انه اذا قيل ان البيئة نجسة ان يكون جميع اجزائها نجسا الا ما اخرجه الدليل كما اعترف به صاحب المدارك نفسه فالحكم على الكل بالنجاسة يقتضى نجاسة جميع اجزائه لانه داخل فى مسماه ثم لو وقع الشك فى ظهور العفو فى جميع الاجزاء وفرض صحتها فانما يصح فى الاجزاء الصغيرة التى لا تعد فى العرف بيئة واما فى مثل الكرش من الاجزاء الكبيرة سيما انه مما يتصل الان بين الما ثما لا وقع لها وقد مر تفصيل القول فيه فتذكر وقال صاحب المعالم بعد نقل التفسيرين المذكورين ليس لهذا الاختلاف اثر فى اللبن لان استعمال غير موضع الملاقاة للبيئة على قياس ما ذكر فى نحو الصوف المقلوع واحتمل فى البيض انها ثانى فيما لم يطهر بقبل التطهير واللبن باعتبار ما يعتبره لا يبعد الصاق ذلك فيه فيتعين كونه باجمعه طاهرا نعم يظهر اثر الخلاف فى الجلد الذى يجوز فيمنع من الانتفاع به بحكم نجاسته بالملاقاة بطوبه على التفسير الثانى وينتفى الامران على الاول هذا وفى اشتراط طهارة الجلد فى الغسل بقشر طهارة ذاتية احتمالان اختار اولهما والدى فى بعض فوائده وتوقف فى الروضة ولا نعلم من الاصحاب قولا بالثانى وربما كان فى الطلاقهم الحكم بالطهارة اشعار به قال الشهيد الثانى فى الذكرى الاولى تطهير ظاهرها من البيئة الملاقاة انتهى ولا يخفى ان فيه تاييد الاختلاف فى اللبن لعدم بناء على ما نقلنا من صاحب المدارك من ان طهارة اللبن المذكور موضع وفاق والا فلا فى فهو اثر الخلاف فيه ذعلى التفسير الاول لا يلزم طهارته وايضا الظاهر انها اليبس ما بعده بحيث لا يقبل التطهير بل كانها منجمد يقبل ظاهرها التطهير ثم تطهير ظاهر الانفحة بناء على التفسير الثانى وايضا بناء على ما ذكر من انجماد كانه الاولى على ما فى الذكرى لان ما يستنبط من الروايات لا يزيد على عدم نجاستها من حيث الذات واما من حيث العارض ايضا فكما هو الاحتياط واضح الثانى انه هل يشترط فى طهارة الصوف والشعر والوبر اخذها بالجز او لا بل اذا قلعت ايضا يكون طاهرة المشهور بين الاصحاب هو الثانى لكن حكموا فى صوف القلع بغسل موضع الاتصال الشيخ رحمه الله فى النهاية ذهب الى اشتراط الجز والظاهر هو الاول اما الاولان الروايات المتقدمة الدالة على طهارتها مطلقة لا تقييد فيها بالجز والاصل عدمه واما ثانيا فلان حسنة الحلبى المتقدمة فى بحث نجاسة البيئة المتضمنة للبن واللبا وقع فيه الامر بغسل هذه الاشياء وظاهر انه لا يجب الغسل اتفاقا مع الجز فهو يشعر بان المراد قطعها واخبر الشيخ بان وصولها المتصلة باللحم من جملة اجزائه وانما يستكمل استحالتها الى احد المذكورات بعد تجاوزها عنه وردت اولا بالمنع لانه يصدق على المجموع من المتصل باللحم والمتجاوز عنه انهم هذه الاشياء وهو لا يجامع كون شئ منها جزءا من اللحم ولو فرض مجامعته اياه ايضا فى الواقع بان يكون اصولها تحما فى الواقع فلا شك انه يكفينا الاطلاق اسم الاشياء المذكورة على المجموع فى العرف ذا لظ بناء الاحكام على العرف لا الحقيقة الواقعية وهو ظاهر وثانيا بان الاخبار مطلقة فى الاخذ فالتقييد يحتاج الى الدليل هكذا نقل فى المعالم وفيه نظر لان حمل الايراد الثانى يراد عليه اشكال لانا نسلم انه يسلب عليها اللحم فى العرف ولا نسلم فلا يجدى الاطلاق فى الاخبار لان غاية ما فى الاخبار ان هذه الاشياء من البيئة طاهرة والمفروض ان اصول هذه الاشياء ليست منها فلا يتناولها الاخبار ولو فرض انه يستفاد من الاخبار انه كلما اخذ الشعر مثلا من البيئة فهو طاهر وهو شامل للاخذ قلعا وجزا فيبقى الشامل بحاله لانه على هذا يكون بينها وبين ما يدل على نجاسة لحم البيئة عموم من وجه والترجيح احد العمومين من مرجح الا ان يقال ان ترجيح الطهارة لانها الاصل ويمكن

الاول او على التفسير ح

الجوز فهو الجواب وان سلم ح

ان يقال ايضا استنادا على هذا فهم ان عفو نجاسة جميع اجزاء المتنجس يشمل هذه الاجزاء الصغيرة من اللحم ايضا غير مسلم ثم انه يمكن ان يستدل ايضا فالشيخ رحمه الله
برواية الفتح بن يزيد الجرجاني المتقدمة في هذا البحث حيث فيها الاشتراط بالجز لكن فيه بعد لقدح في السند انه قد عرفت ان الفتح فيها مضطرب ومع ذلك فهم
المراد منها غير متضح ومثل هذا لا يصلح للاستدلال كما لا يخفى ثم حكم الاصحاب بالغسل في صوف القلع بناء على عموم نجاسة الملاقي للنجس الرطوبة المتنجسة
واصول هذه الاشياء ملاقيها بالرطوبة فيجب غسلها ويدل عليه ايضا حسنة الحلبي المذكورة مع معاضدة الاحتياط ولا يذهب عليك ان الاحوط عدم
الاكتفاء بغسل موضع الاتصال بل غسل جميعها بل وعلى تقدير الجز ايضا لان الرواية المذكورة المتضمنة للامر بالغسل مطلقة لا تقييد فيها بموضع الاتصال
وحالة القلع هذا ثم انه هل الحكم في القرن والظلف الخارج السن ايضا كالحكم في الاشياء الاربعة المذكورة اي في اشتراط النشر والبري الكسر مثلا
وعدمه وفي وجوب غسل موضع الاتصال على تقدير عدم الاشتراط ام لا اما الاشتراط فلم اطلع على خلاف الاصحاب فيه بل انما نقلوا الخلاف من الشيخ في
الاشياء الاربعة المذكورة والظاهر الوقوف في بابه على ما عرفت ثم غسل موضع الاتصال ان كان فيه رطوبة فلا يبعد القول بوجوبه لاجماع الاقاة
المتنجسة بالرطوبة ولا يبعد دلالة الحسنة المذكورة ايضا عليه لان قوله عليه السلام في اخر الرواية فاغسله وصل فيه لا يلزم ان يكون مختصا بالشعر
نحوه مما يصلح للبس بجواز حمل الظرفية على المحلية وح يشمل جميع ما يفصل من المتنجس سوى اللبن واللبأ المذكورين في الرواية لانهما لا يقبلان الغسل
مقتضى الاحتياط على ما عرفت انفا غسل جميع هذه الاشياء لا مجرد موضع الاتصال فقط بل وفي حال النشر والبري ايضا ولو وقع في حال غسل هذه
الاشياء وكذا الاربعة المتقدمة ان يدلك بحيث يزول عنها الاجزاء المتوهمة من اللحم او الجلد كان قريبا الى الاحتياط لاجل الصلوة فيها الثالث انه قد
من كلام ابن بسام في بعض المواضع ان السن مما تحله الحمية فكيف على هذا الحال فيه هل هو طاهر من المتنجس ام لا والظاهر طهارته للروايات الكثيرة المتقدمة المتضمنة
لطهارة السن ايضا وكلام الشيخ على تقدير صحته لا يقدح فيها اذ التعويل في الطهارة ليس على عدم حلول الحمية بل على الروايات سواء كان مما تحله الحمية او لا
فلو فرض ان السن مما تحله الحمية وورد الخبر الذي يصح التعويل عليه بطهارته يحكم بالطهارة كيف وقد عرفت سابقا ان مناط النجاسة ليس زوال الحمية لانه
مشترك بين المذكى والميتة بل عدم التذكية جعله الشارع سببا للنجاسة فيجوز ان يكون سببا النجاسة ما لا تحله الحمية وكذا يجوز ان لا يكون سببا في بعض ما
تحله الحمية وهو ظاهر اذ علل الاحكام الشرعية خفية لا يحيط العقل بها سبيلا الرابع انه هل يكون فرق بين ان يؤخذ هذه الاشياء المذكورة من الحيوان الحلال
او غيره الظاهر عدم الفرق لاطلاق الروايات الكثيرة المتقدمة من غير تقييد في موضع بالحلال وقد نص المصنف في الذكرى على عدم الفرق قال صاحب المعالم لا يعرف
فيه خلافا الا من العلامة في المنتهى فانه فرق في البيض بين كونه من ماكول اللحم وغيره فحكم بطهارة الاول ونجاسة الثاني قال في النهاية اما بيض الحلال وما لا يؤكل
لحمه مما لم نقف على نص بالخصوص فالاقوى فيه النجاسة وذكر نحوه في المنتهى ولا بأس بصحة كلامه ولا اعرف له موافقا انتهى وما ذكره في موضعه كما عرفت
ان صاحب المعالم تردد في خصوص الاخير وقال واما الاخير من غير الحلال كالموطو ففي طهارتها النجاسة الان منشأهما من كون اكثر الاخبار الدالة على طهارتها
واردة بالحلال ومسوقة لبيانه ومنه مستفاد الطهارة وذلك مفقود في غير الحلال ومن عدم الدليل العام على نجاسة المتنجس بحيث يتناول امثال هذه الاجزاء
كما اشرنا اليه ومقتضى الاصل هو الطهارة الى ان يقوم الدليل ولم اقف لاحد من الاصحاب في ذلك على كلام وربما يكون اطلاقهم الحكم بالطهارة في بيضة
على عدم الفرق ولا يخفى ان فرق العلامة في حكم البيض بمقتضى الفرق فيها المتقدم في نظرها او لا فلان اكثر الاخبار الدالة على طهارتها واردة
بالحلال ومسوقة لبيانه ثم كيف لا يطلع على الروايات الواردة في هذا الباب سوى ما نقلنا وفي تلك الروايات ليس لا مر ذلك بل في صحيحة زرارة حكم عليها بنفس
الباس وهو لا يناسب الحكم في الحلال بالحكم في هذه الروايات بنفي الباس على اشياء اخر مما لا يصلح للاكل كالصوف والشعر والعظام وهو قرينة على ان نفي الباس ليس لاجل
الطهارة وكذا الحال في رواية حسين بن زرارة وفي رواية يونس حكم عليها بانها ان كيمة وظاهر الذكي الطاهر سيما مع انها قرنت باشياء ليست من شانها الاكل
وكذا مرسلة الفقيه وليس في رواية الفتح ايضا ما يشعر بالحل بل اقترانها بالاشياء التي لا تؤكل قرينة على الطهارة وليس ما يشعر بالحل سوى رواية التحلي في
سيما مع الحمل وفي اخر حديث يونس حديث الاكل وعلى هذا لعل يكون اكثر الاخبار واردة بالحلال ومسوقة لبيانه فح الظاهر انها مطلقا كما خرجنا عليه
الروايات سيما مع اتفاق الاصحاب بحسب الظاهر واما انا فلما مر غير مرة من ان عدم الدليل العام على نجاسة جميع اجزاء المتنجس محل كلام الخاص من طهارة البيضة
الملتوذة من المتنجس مطلقة او مشروطة بشيء ظاهر الاصحاب الاطلاق وعلى اشتراطه باكتساء القشر الاعلى ما في المعالم وكان مستندهما رواية التهذيب في باب الذباحة
والاطعمة والكافي في باب ينتفع به من الميتة في الموثق عن عيثات ابن ابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام عن بيضة خرجت عن ابسة جلبته ميتة قال ان كانت اكلت
الجلد الغليظ فلا باس بها ولو لا اتفاق الاصحاب ظاهرا لامكن القول بعد الاشتراط لاطلاق الاخبار الكثيرة المتقدمة مع صحة بعضها وقرب بعضها منها

ومعاضدتها بالاصل لان الاخبار الواردة بنجاسة البيضة لانم شمولها للبيضة لان كون البيضة من اجزائها غير مسلم لعلها مثل الجنين وهذا الجزء لو سلم
لا يصلح لمعارضتها مع عدم سلامة سنده وامر الاحتياط واضح قال صاحب المعالم بعد نقل طباق الاصحاب على الاشتراط والرواية المذكورة وكانهم حملوا الاطلاق
الواقع في تلك الاخبار على المقيد المستفاد من هذه الرواية مع ان ظاهر بعضها غير سليم وتلك الاخبار وان كانت ايضا الا انها موافقة لمقتضى الاصل كما بيناه
ومعاضدة بكثرتها ولم يتعرض المصدوق في المقنع لهذا الشرط بل القول كما في اكثر الاخبار انتهى واقتصر ابن الحكم بعد سلامة طريق جميع الاخبار المذكورة
غير سليم لان منها صحيحة زرارة المتقدمة لكن صاحب المعالم بناء على صلة من الزكي للراوي لا بد ان يكون اثنين حكم بعد سلامة طريق الجميع كان في طريق
تلك التصحيحة على بن رباط وهو لم يوثقه من المتقدمين الا الشيخ لكن لا يخفى ان صلة المذكور مع عد تماميته واستقامته اشكل اجزائه في مثل ما نحن بصدده
لان من المتقدمين وان لم يوثقه غير الشيخ لكن العلامة وثقه وهذا يكفي في كون المزكي اثنين وكون توثيق العلامة من توثيق الشيخ غير معلوم وايضا التوقف في مثل
هذا مع معاضدته بحسنة زرارة التي هي كالصحيح لان في طريق حسنها ابراهيم بن هاشم وحاله ليس تماما لا يخفى وغيرها من الروايات الحسنة وغيرها كالموثقة لا يخلو عن
تحذم ان موافقة الاخبار لمقتضى الاصل ايضا قد عرفت حالها لما مر لان بناء ما ذكرنا من ان البيضة لانم كونها جزءا بل بناؤه على انه لا دليل يقوم
جميع اجزاء الميتة ازما بينته هو هذا الاذكاء وقد عرفت انه محل كلام هذا ثم ان صاحب المعالم قال ان كلام الاصحاب مختلف في التعبير عن الشرط المذكور
البيض فبعض المتقدمين اقتصر على لفظ الجلد بدل غير الجلد الغليظ ووافقه الشيخ في النهاية وبعض الاصحاب على التعبير بالجلد الكثيف ابدلوا الغليظ بالصلب
وعبر جماعة منهم المحقق الشهيد الثاني بالقشر الاعلى في كلام العلامة في جملة من كتبه الجلد الصلب قد مر في العبارة التي حكيناها عنه نفا وتبعه على التقييد
المتاخرون والاختلاف في مؤدى هذه العبارات معنوي كما لا يخفى وحيث ان المرجع في الاشتراط الى رواية غياث فينبغي ان يكون العمل على ما دلت عليه
ان وصف الصلابة زايد على القيد المعتبر في الرواية وقد حكى العلامة في بعض كتبه من بعض الجمهور انه ذهب الى طهارة البيض وان لم يكن القشر الاعلى محجابا
عليها غاشية رقيقة يجول بينه وبين النجاسة ثم قال والاقرب عندي انها كانت قد كشف الجلد الاعلى وان لم يكن صلبا فهي طاهرة لعدم الملاقاة والا فلا
وما اشعر به هو المتجه انتهى ولا يخفى انه لا يبعد ان يكون الاختلاف في الجميع بحسب اللفظ اما فيما سوى ما نقل عن العلامة في جملة من كتبه فظاهر واما كلام العلامة
فلعل مراده من الصلب الصلب اما فلو فرض عدم صلابته في بعض الصور لما كان قادحا كما صرح به فيما نقله عنه اخرا وبالجملة ما ذكره من انه ينبغي ان يكون العمل على
ما دلت عليه الرواية متجه وما ذكره من العلامة واستحسنه محل نظر لان حكمه بان عند عدم كشاء القشر الاعلى يكون ملاقيا للميتة فيجب غسل ما يعد رد في
الروايات الكثيرة المعتبرة فان البيضة من الميتة طاهرة الا ان يجمع الطلاق لفظة البيضة على ما لح ولا يخفى بعد ايضا الغاشية الرقيقة لانم انها غير مانعة من
الملاقاة لا بد له من دليل فالاولى ان يكون التعويل في الاشتراط على رواية غياث واطباق الاصحاب لا على مثل هذه الوجوه السادسة انه هل يجب تطهير ظاهر
البيضة ام لا اكثر الاصحاب لم يتعرضوا على ما في المعالم هنا من حيث ملاقاته الرطوبة النجسة لعل الاولى الحكم بوجوب التطهير لملاقاته الرطوبة
النجسة لخبر غير مرة ان الظاهر نجاسة الميتة مطلقا وان القول بانه لم يثبت نجاستها او بنجاسة جميع اجزائها الا بالاجماع والاجماع عليها حيث يثبت نجاستها
فيما نحن فيه غير ظاهر على ما قد ذكره صاحب المعالم وصاحب المدارك في نظاير هذا الموضع ليس مما ينبغي ان يلتفت اليه خصوصا في نجاسة محكوما على ما
يظهر من كلام المعالم الانكار فيها ايضا نعم لو توقف في نجاسة الاجزاء الصغيرة جدا منها سيما اذا انفصلت لما كانت بذلك البعيد على ما مر مفصلا قال في
المعالم ان الظاهر على قياس ما ذكروه في اصول نحو الصوف المقلوع احتياجه الى الغسل ولكن الاخبار وردت مطلقة كما ترى وما تقرر منها الامر بالغسل مخصوص
بالصوف والشعر ونحوهما بقرينة قوله بعد وصل فيه في اكثر العلامة ما يدل على انه يرى نجاسة الظاهر هنا حيث قال في النهاية البيضة من الدجاجة الميتة طاهرة
ان كان الجلد الفوقاني الصلب لانها صلبة القشر لا تتنجس فلم يكن بحسنة في نفسها بل بالملاقاة وذكر في المنتهى ما هذا لفظه انتهى ولا يخفى ان ورود
الروايات مطلقة لا ظهور له في عدم الاحتياج الى غسل الظاهر لان سياقها البيان طهارتها بالذات ولا يلزم حين كون الفرض ذلك ان يعرض لنجاستها العرضية
لانه لم يرد قد علم من خارج ولا يحتاج الى البيان مضافا وهو ظاهر واختصاص الامر بالغسل في الرواية بالصوف والشعر غير ظاهر ايضا لجواز ان يكون الظرفية على ما
يشمل المحمولية كما مر سابقا نعم الاستدلال بشموله للجميع غير مستقيم فلا اقل من ان يكون حمل في على الظرفية المتعارفة مساويا لحملها على ما يشمل المحمولية ان
لم نقل بالرجحان ومع قيام الاحتمال المساوي لا يبقى الاستدلال الظاهري ولعل مراده بالاختصاص ما ذكر من الظاهر التابع انه قد وقع في بعض الروايات
المتقدمة اللبن ايضا فما حكمه العلم ان بين الاصحاب في هذه المسئلة خلافا فذهب الصدوق في المقنع على ما ذكره صاحب المعالم والشيخ في الخلاف والنهاية
وكثير الى الحل بشرط كثير من الاصحاب على ما ذكره ايضا على ان اللبن هل الميتة طاهر او ابن ادريس والفاضلان وجماعة من الاصحاب في هبوا الى نجاستها وقال العلامة

في المنتهى ان القول بالنجاسة هو المشهور عند علمائنا والظاهر هو الاول لصحيحة زرارة المتقدمة وغيرها من الروايات الاخرى مع ان الشيخ في الخلاف ادعى اجماع
الفرقة على الطهارة والمحقق العلامة في المنتهى على النجاسة بانه روي في دعاء نجس فكان نجسا كما لو اصاب الميتة بعد غسله نجس فكذا لو
انفصل قلنا لان الملاقاة ثابتة في الباب واجاب عن الروايات بانها معارضة بما ذكره من ابوجهين المذكورين وبرواية الفتح بن يزيد الجرجاني المتقدمة بتمامها في
الباب المذكور والاستصحاب في باب ما يجوز الانتفاع به من الميتة عن وهب عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال علي عليه السلام سئل عن شاة ماتت فحلب منها لبن فقال
على عليه السلام ذلك الحرام محضا واجاب عن الجمع بحملها على ما اذا قارب الشاة الموت جمعا بين الادلة والجواب عن الوجه الاول ان العموم الدال على نجاسة الملاقي
للنجاسة انما يكون مختصا بالروايات المذكورة اذ لا ثالث لها فالحكم التخصيص في المانع منه وعن الوجه الثاني انه قياس وعن رواية الفتح بانها لم تبلغ احدا غير
نفي السند لا يصلح لمعارضة الاخبار الكثيرة المعتبرة مع انا قد عرفنا ان منها الا يخلو عن تشويش ولا يصلح للتعويل وايضا فيها من قوله عليه السلام
ولا يتعدى الى غيرها عام بالنسبة الى هذه الروايات الواردة بطهارة اللبن فيجب ان يختص بها وعن روايته وهب بانها لا يصلح لمعارضة ما ذكرنا قال
الشيخ في التهذيب بهذه رواية شاذة لم يروها غير وهب وهب هو ضعيف جدا عند اصحاب الحديث لو كان سبيلها الجواز ان يكون الوجه فيه ضربا
من التقية لانها موافقة لمذاهب العامة لانهم مجمعون على كل شيء من الميتة ولا يجيزون استعماله على حال انتهى وعن الجمل المذكور بانه مع بعد ادى حاجة الى
تكلفه لان الادلة التي ذكرها قد علمت انها لا تصلح للمعارضة حتى يضطر الى الجمع قال ابن ادريس في السرائر اللبن نجس عند غير خلاف عند المحصلين من
اصحابنا لانه مايع في ميتة ملامس لها قال وما اورده شيخنا في نهايته رواية شاذة مخالفة لاصول المذهب لا يعضدها كتاب الله ولا سنة مقطوع بها
ولا اجماع انتهى وفساده بما ذكرنا ظاهر لا يحتاج الى بيان هذا وقال صاحب المعالم والبحر من البعد تقريره بعد تقييده الانفحة باللبن المستحيل وحكمها وحكم
الاجبان الدالة على ذلك مع تحقق وصف المايعية فيها كيف يحمل اخبار الملاقاة مع هذا معارضا للخبر انتهى وكانه لا يعجبه على ما ذكرنا سابقا
من ان الانفحة كانها ليست مايعة على الاطلاق بل هي لبن منجمد وايضا قد فرق العلامة في المنتهى بين الانفحة واللبن بالحاجة لكن فيه ضعف لانه لو
اريد الاحتياط في المسئلة فان امكن ان يباع اللبن المذكور من مستحلي الميتة فينبغي ان يباع منهم وان لم يمكن فان كان غير البالغين فاحرى وان كان البالغين
فيحتاط في تطهيرها بالاقاءة وكذا يحتاط في تطهير الاطفال لو اكلوه واعلم ان العلامة قدس سره في المنتهى جعل محل الفراخ لبن الميتة المأكولة محمولا بالذكاة
ولم اقف في كلام غيره على الفرق بينهما والنظر الى الروايات عند الفرق وصاحب المعالم بعد تردده في انفحة الميتة الغير المأكولة اللحم بالوجه
الذي نقلنا منه كان ينبغي ان يتردد في انها اليست كذلك بالوجه من غير تفرقة على ما نعلم لكنه لم يتعرض له اصلا ووجهه غير ظاهر ولا يخفى ان الاحتياط
هنا في الاجتناب عنه والمراد انه لو لم يصر فيه منفعة ولو تصور فضبط واحتيط في تطهير ما لاقاه ولا يخفى بقية ما لا نفس له ولا دم له ولا مبدء لما الدم و
الذي تقدم الكلام فيها مفصلا واما البيضة فقد قال العلامة في المنتهى اتفق علماؤنا على ان ما لا نفس له سائلة من الحيوانات لا ينجس بالموت ولا يورث
نجاسة ما يلاقيه وقال المحقق في المعتبر ان عد نجاسة ما هذا شانه واسقاط التنجيس به مذهب علمائنا اجمع والشيخ ايضا في الخلاف ادعى الاجماع على عدم
نجاسة بالموت وقد عرفت سابقا ان الشيخ في النهاية حكم بنجاسة العقرب بالموت وهو ناقض لما ادعوه من الاجماع ولعلهم اراد والاجماع فيما سوى العقرب
بقرينة انهم يذكرون حكم العقرب على حدة ولا يخفى ان بعد ما ذكر حكم العقرب قد عرفته مشروحا واما ما استدل به على عدم نجاسة بالموت مضافا الى ما
ادعوه من الاجماع موثقة عمار وصحيحة محمد بن مسلم وفي رواية حفص المتقدمة في بحث سور الهرة ويؤيده ايضا لزوم الحرج والمشقة لو الاصل الطهارة عند
من لم يعتد بوجود دليل عام على نجاسة الميتة وكيف كان فالحكم واضح لا خفاء فيه الكلب والخنزير واما ما ذكره الشيخ في الخلاف ان الكلب نجس العين
نجس السور وادعى عليه اجماع الفرقة وذكر فيه ايضا ان الخنزير نجس بالاتفاق قال العلامة في التذكرة الكلب والخنزير نجسان عينا ولعابا وبه قال
علماؤنا اجمع وقال في المنتهى الكلب والخنزير نجسان قال علماؤنا اجمع قال المحقق في المعتبر الا الكلب او الخنزير او الكافر المحكوم بنجاسته عينه ثوبا او
جسدا وهو رطب غسل موضع الملاقاة وجوبا وان كان يابسا نش الثوب بالماء استحبابا وهو مذهب علمائنا اجمع ويدل على نجاستها ايضا مضافا الى
الاجماع روايات كثيرة متظافرة اما على الكلب فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح طاهر عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا
عبد الله عليه السلام عن الكلب يصيب شيئا من جسد الرجل قال يغسل المكان الذي اصابه وكرر هذه الرواية عن محمد بسند اصح مما هنا في باب تطهير الثياب عما
من النجاسات وهذه الرواية في الكافي ايضا بطريق صحيح عن ابراهيم عن محمد في باب الكلب يصيب الثوب او الجسد ومنها ما رواه الشيخ ايضا في هذا
الباب الاخير في الصحيح عن الفضل ابي العباس قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا اصاب ثوبك من الكلب طوبة فاغسله ان مسه رجافا فاصبب عليه الماء

قلت

قلت لم صار بهذه المنزلة قال كان النبي صلى الله عليه وآله يغتسل منها وفي بعض النسخ بغسلها ولعلها الاظهر وهذا يدل على نجاسة الغائط ايضا كما لا يخفى ومنها ما رواه الشهيد ايضا في باب المياه واحكامها والاستبصاء في باب حكم الماء اذا ولغ فيه الكلب في الصحيح عن محمد بن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الكلب يشرب من الاناء قال يغسل الاناء ومنها ما رواه الشهيد في هذا الباب الاخير والاستبصاء في الباب المذكور في الصحيح عن الفضل ابي العباس قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقر والابل والحمار والفيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سئلته عنه فقال لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء ومنها ما رواه الشهيد في باب المياه في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الفارة والكلب ان اكلا من الخبز او شماه ابو كل قال يطرح ما شماه ويؤكل الباقي ومنها ما رواه في اخر باب طهر الثياب والموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في شاة حديث طويل قال وسئل عن الكلب والفارة اذا اكلا من الخبز وشبهه قال يطرح منه ويؤكل الباقي ومنها موثقة عمار التي يأتي في بحث نجاسة المسكر ومنها ما رواه ايضا في باب طهر الثياب عن حريز قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكلب يصيب شيئا من جسد الانسان قال يغسل المكان الذي اصابه ومنها ما رواه الشهيد في هذا الباب الاخير عن علي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الكلب يصيب الثوب قال ان نضحه وانكان رطبا فاغسله ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا مس ثوبك كلب فانكان يابسا فانضحه وانكان رطبا فاغسله وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الكلاب يصيب الثوب والجسد الا ان فيه على ما ابانا عن حريز عن محمد عن اخبره وعن ابي عبد الله عليه السلام وكانه سهو ومنها ما رواه ايضا في باب المياه عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ولغ الكلب في الاناء فصبه ومنها ما رواه في هذا الباب ايضا عن معوية بن شريح قال سألت غداة اربا عبد الله عليه السلام واناعنده عن سؤر الدب والسنور والشاة والبقر والبعير والحمار والفرس والثعلب والسباع يشربه او يتوضأ فقال نعم اشربه ويتوضأ قال قلت له الكلب قال لا قلت له الفيل هو وسبع قال لا والله انه نجس لا والله انه نجس ورواه عن معمر بن يسير ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام وهما ان الروايتان في الاستبصاء ايضا في باب حكم الماء اذا ولغ فيه الكلب ومنها ما رواه الشهيد في كتاب الصيد والذبائح والكافي في باب جامع في الدواب من كتاب الاطعمة عن ابي سهل القرشي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن لحم الكلب فقال هو مسخ قلت فقال هو محبس اصحابنا عليه ثلث مرات كان ذلك يقول هو نجس ومنها خبر سماعة الذي يأتي في بحث نجاسة ما لا يؤكل لحمه من كتاب الحيوة من الكافي والخبر ومنها ما تقدم في باب البئر في بحث وقوع الكلب فيها واما ما رواه الكافي في باب الفارة يموت في الطعام والشراب من كتاب الاطعمة في الصحيح عن حلبي قال سألت ابا عبد الله عن الفارة والكلب يقع في السمن والزيت ثم يخرج منه حيا قال لا بأس بأكله فخبر واحد شاذ لا يصلح لمعارضة الاخبار الكثيرة المتظافرة بل ادعى الاجماع من جملة العلماء ولعل لفظ الكلب سقط من قلم النساخ ويؤيده ان هذه الرواية في التهذيب ايضا عن سعيد بدون هذه اللفظة وكذا ما رواه قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه عليهما السلام قال وسألته عن فارة او كلب شربا من زيت او سمن او لبن قال ان كان جرة او نحوها فلا تأكله ولكن ينتفع به بسراج او نحوه وانكان اكبر من ذلك فلا بأس باكله الا ان يكون صاحب موسر يجتمل ان يهريقه فلا ينتفع به في شئ خبر شاذ مع ان ليس في السند ومحمد علي بن جعفر عليه السلام المتضمنة لوقوع الثوب على الكلب المتقدمة في بحث نجاسة الميتة قد مر الكلام فيها في ذلك البحث وما رواه في باب المياه والاستبصاء في باب حكم الماء اذا ولغ فيه الكلب عن ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه والسنور وشرب منه حمار او دابة او غير ذلك اتوضأ منه واغتسل قال نعم الا ان يجد غيره فتنزه عنه واما ما فيه ابن بكير في السند لان فيه ابن سنان وانظار محمد وفيه ايضا لا يبعد حمله على الكراهة كما حمله الشيخ في التهذيب واستشهد عليه برواية ابن اعين الاتية ما رواه التهذيب والاستبصاء في الباب المذكور بن الكافي في باب الماء الذي لا ينجسه شئ في الصحيح على الظاهر عن محمد بن مسلم قال سألته عن الماء يشرب منه الدواب والكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ ورواه التهذيب والفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام في باب المياه ورواه التهذيب ايضا في باب المياه من الزيادات والاستبصاء في باب كمية الكر في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال له الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان قدر كر لم ينجسه شئ والاخرى ومنها ما رواه التهذيب والاستبصاء في البابين المذكورين عن الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بفضل السنور بأن يتوضأ منه ويشرب سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه وايضا لعل الماء القليل لا ينجس بملاقاة النجاسة فلا يلزم طهارة الكلب ولا استدل بعضهم على طهارة الكلب بقوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم وجه الاستدلال انه تعالى قيد الاكل مما امسك عليه الكلب بالغسل فيكون ظاهره الجواز الا ان التقييد ثبت بالسنة على ما بيناه مرارا وفيه ان تقييد الاكل بالروايات البينة واولى من تخصيص الروايات بعضها ببعض وروايات كثيرة بل هو موافق للكتاب في الحلق الا اكل مما امسك عليه الكلب هذا وان لم يسلم النجاسة كان غاية ما يلزم منه ان يختص عموم نجاسة ما لا يؤكل به بما عدا هذا الموضع لكن الغرض التنبيه على ان تقييد الكتاب الروايات المذكورة بهذه الروايات مشكل

هو حرام ح

ولا يشرب ح

ان يثبت اجماع على نجاسة ما انسلك عليه وجوب غسله ويمكن ان يقال ايضا ان الاطلاق الآية والروايات في اكل ما امسك عليه الكلب لا ينافي عموم نجاسة ما لاقاه لان الظاهر ان الكلام في الآية والروايات سوق لبيان حلية ما قتله الكلب لا غير وليس المنظور فيه نجاسة فاذا ورد شئ من خارج يدل على نجاسة الكلب يلزم منها نجاسة ما لاقاه فليس بحيث يكون بينه وبين ذلك الاطلاق شايبة معارضة حتى يحتاج الى الجمع بينهما كما لا يخفى على من له ادنى تدرب باساليب الكلام وقد مر الكلام في الكتاب والسنة هذا واما على نجاسة الخنزير فقد رواه الشيخ في التهذيب في باب تطهير الثياب والكافي في باب الكلب يصيب الثوب والجلد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع به قال انكان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فليغسله ما اصابه من ثوبه الا ان يكون قد رآه قبل ذلك فان لم يغسله فلا يصلين فيه حتى يغسله وسالته عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات والعمل على قوله عليه السلام انكان دخل الى قوله عليه السلام الا ان يكون يحمل على ان الملاقاة ليست بالرطوبة فيصير حاصل الرواية ان لم تكن الملاقاة بالرطوبة فان دخل في الصلوة فليمض وان لم يدخل فليغسله وانكانت الملاقاة بالرطوبة وكان قد رآه قبل ذلك فليغسله مطلقا سواء دخل في الصلوة اولا ويدل عليها ايضا صحيحة محمد بن مسلم المتضمنة لعدد الاكل من اسير اهل الارض المقدسة في بحث نجاسة الميتة وروايات كثيرة ايضا سنذكرها انشاء الله تعالى في بحث نجاسة ما لا تحله الحياة منه وفي بحث نجاسة المسكر وما مر في باب البئر ويؤيده ما رواه الشيخ في باب تطهير الثياب من الزيادات عن علي بن محمد قال سئلته عن خنزير اصاب ثوبا وهو جاف هل يصح الصلوة فيه قبل ان يغسله قال نعم ينضحه بالماء ثم يصلي فيه فاما ما رواه الشيخ في باب المذبايح والاطعمة والكافي في باب طعام اهل الذمة من كتاب الاطعمة في الصحيح عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نعالج الخمر ونحن نحتاج اليها تقول في طعام اهل الكتاب فقال لا تاكله ثم سكت هنيئة ثم قال لا تاكله ولا تتركه تقول انه حرام ولكن تتركه تنزه عنه انا نتنهم الخمر ونحن نخشى ان يكون المراد ان انتهم لما كانت مظنة ان يكون فيها الخمر ونحن نعالج الخمر فان اطعامهم تنزها لا ان مع العلم ايضا يترك تنزها واستخبر بان هذا الحمل ليس ببعيد مع ان خبرا واحدا لا يصلح لمعارضة الاخبار الكثيرة المعتضدة باتفاق الاصحاب كذا ما رواه الشيخ في باب الماء من الزيادات عن زرارة قال قال ابو عبد الله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء قال لا باس وروى الفقيه ايضا في باب الماء ورسلا قال وسئل الصادق عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء فقال لا باس ففيه ان في طريق التهذيب ابا زياد النهدي وحاله مجهول وطريق الفقيه مرسل ومثل هذا لا يصلح لمعارضة الاخبار الكثيرة مع تحفز بعضها باستمرار انضمام ادعاء الاجماع اليها وايضا يمكن ان يحمل كما حمله الشيخ على انه لا باس بان يستقى به غير انه لا يجوز استعمال ذلك الماء في الوضوء ولا الشرب بل يستعمل في غير ذلك من سقي الدواب والبهايم وما اشبه ذلك وفيه نظر بناء على ما تقرر عندهم من ان استعمال المسترسل طاهر الا ان يحمل على حال الضرورة وعلى هذا لا ضرورة في تخصيص سقي الدواب ونحوها بالجواز بل يعم الشرب ايضا ويمكن ان يقال ايضا على قياس ما ذكرنا ان الماء القليل لعله لا ينجس بالملاقاة لان جلد الخنزير طاهر ويجوز حمله ايضا على التقية لان بعض العامة لا يجتنبون الخنزير وفروعها الظاهر ان المراد بالفروع ما يتولد منها اعني تولد بين الكلب والخنزير بان نرى احدهما على الاخر ويمكن ان يكون المراد اعم منه بان يشمل المتولد من الكلب فقط والخنزير فقط ايضا ويكون الفائدة فيه الحكم بنجاسة ما لو فرض ان تولد من الكلب والخنزير بالاشتراك فيهما في الاسم ويتولد من احدهما ومن الحيوان الطاهر ثم ان ههنا اقساما اربعة الاول المتولد بينهما مع مشاركة في الاسم لاحدهما الثاني المتولد بينهما مع المباينة في الاسم الثالث المتولد من احدهما مع المباينة في الاسم الرابع المتولد من احدهما ومن حيوان طاهر مع المشاركة في الاسم لاحدهما الخامس المتولد من احدهما ومن حيوان طاهر مع المباينة لاحدهما اما الاول فالظاهر انه لا خلاف في نجاسته ويدل عليها ايضا الروايات المذكورة لصدق الاسم من دون نزاع واما الثاني فالظاهر من كلام المصنف في الذكرى القول بنجاسته حيث قال المتولد من الكلب والخنزير نجس في الاقوى نجاسة اصلية المولد الثاني صحيح وفي غير موضع من كتبه على ما ذكره صاحب المعالم نجاسة والعلامة في المنتهى حكم بنجاسته على اشكال وقال في النهاية المتولد منهما يعني الكلب والخنزير نجس لانه بعضهما وان لم يقع عليه اسم احدهما على اشكال منشاه الاصالة السالمة عن معارضة النقل وقال في النهاية المتولد من الذكية المحرم المتولد منهما نجس نجاسة مطلقا واعتبار اسم احدهما قال صاحب المعالم ولا يخفى توجه الاشكال والتوقف في محله غير ان الحكم بحل الذبح فيه مجرد الفرض انتهى ولا يخفى ان وجه الاشكال لا قوة له من النجاسة والتوقف ليس في محله لان كونه بعضا منهما بعد الاستحالة وانقلاب الاسم لا اثر له اذ ليس كل حيوان طاهر من الميتة نجس مع انه طاهر فليس بحيث يعارض اصالة الطهارة والبراءة نعم الاحتياط في التجنب عنه واما الثالث فلم اقف على نص من الاصحاب فيه وانت خبير بانه يجري فيه بعض ما يجري في القسم الثاني والظاهر انه ايضا لا نزاع لكن الاحتياط في الاجتناب واما الرابع فالظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في نجاسته والروايات ايضا دالة عليها لصدق الاسم واما الخامس ففي كلام صاحب المعالم ان كثيرا من الاصحاب قالوا بطهارته ولم يقفوا فيه خلافا لكن في كلام العلامة في النهاية والمنتهى ما

يلوح بالخلاف حيث قال في المنتهى وأما المتولد من أحدهما ومن الطاهر فالأقرب عندي فيه اعتبار الاسم وقال في النهاية الوجه عندي اعتبار الاسم والجملة الظاهرة لما عرفت لا أفرق في ذلك بين أن يكون تابعاً في الاسم للمحبوب الطاهر الذي تولد منه ويحبون عما هو أخوا ولا يكون تابعاً لمحبوب آخر أصلا بل كان حيوانا مباينا لجميع محبوبات المعلومة الاسم والحكم فرع أصل الكلب المائي والخنزير المائي نجس لما قال صاحب المعالم ان أكثر الاصحاب قال بطهارتهما وعزى في التذكرة الى ابن ادريس الخلاف في ذلك ثم قال الا ولا يجوز حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز بغير قرينة وكأنه اشارة الى رد حجة ابن ادريس اذ الظاهر أن عسكم في ذلك بعدم الاسم فجوابه منع كونه في الموضعين وارادة الحقيقة والمجاز يتوقف على وجود القرينة وقد وقع في كلام العلامة ههنا اختلاف في النهاية والمنتهى ان لفظ الكلب حقيقة في المعهود ومجاز في غيره وكلام التذكرة موافق لهما كما يأتي وذكر في المنتهى أنه مشترك بين النوعين بالاشتراك اللفظي وأنت خبير بأن رد كلام ابن ادريس على التقدير الأول واضح وأما على الثاني فيحتاج الى ضميمة دعوى وجود القرينة على ارادة المعهود والواقع كذلك فان قيام القرينة الحالية عليه ظاهر هذا وكلام جماعة من الاصحاب منهم الشهيد في الذكرى يوافق ما ذكره العلامة في غير المنتهى وربما يظهر من بعض المتأخرين الوفاق لما ذكره في المنتهى انتهى ولا يخفى ان الظاهر المتبادر من لفظة الكلب والخنزير البريان منهما وعلى هذا الاختفاء في طهارة مائيهما بناء على أصالة الطهارة والبراءة مع عدم وجود معارض لعدم شمول الروايات والاجماع المنقول له ولو سلم الاشتراك أيضا لكان الامر كذلك ومع تحقق الاجماع على نجاسة البري وكونه شايعا متعارفا لا يبقى شك في ارادته من الروايات ومع ارادته ارادة المعنى الآخر خلاف الظاهر بناء على استعمال اللفظ المشترك بين معنيين فيهما خلاف المتعارف الظاهر وان قرر ان استعمالهما حقيقة وتحقيقه في الاصول لو سلم انه لم يعلم بالقرائن ارادة البري فح أيضا ثبات نجاسة المائي مشكل لغاية ما يلزم ان يكون لفظة الكلب والخنزير الواقعة في الروايات مجملة ولا تتم ان المجمل يجب حمله على جميع محتملاته بناء على ان التكليف اليقيني لا يبرأ منه الا بالبراءة اليقينية بل غاية ما ثبت ان القدر اليقيني منه يجب اشتماله والقدر اليقيني فيما نحن فيه خصوص البري فيبقى المائي على أصل الطهارة نعم لو ثبت ان اطلاق اللفظ عليهما على سبيل الاشتراك المعنوي بمعنى الحكم بنجاسة المائي أيضا لكن ورد اشتراط القناد ولا يذهب عليك انه لو فرض انه لم يظهر ان اللفظة حقيقة ومجاز فيهما او مشترك لفظي بل حصل الاشتباه في انه احد الامرين المذكورين وانه مشترك معنوي كان الظاهر ايضا طهارة المائي لما ظهر وجهه مما ذكر من عدم حصول اليقين والظن بشمول اللفظة له وما لم يحصل احدهما لا يمكن الحكم بالنجاسة وقد يؤيد الحكم بالطهارة بما رواه الشهيد في كتاب الصيد والذبايح عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن أكل الخنزير قال كالماء ان كان له ناب فلا تقربه والا فقربه وجه التأييد انه علق الحل على عدم الناب مع انه لا اشكال في طهارة شعره كما يدل عليه الروايات فالنهي امر في هذه الرواية بالقرينة فلو كان نجسا لما كان كذلك ويمكن ان يقال لعل كلمة ان متعلقة بما قبلها فيكون المعنى ان كان له ناب فهو كالماء فلا تقربه وان لم يكن له ناب فليس بكالماء فقربه ويرجح بصيرة الامر في التأييد بمنعكس لكن لا يخفى ان هذا الحمل بعيد هذا والاحتياط في التجنب بما امكن والله يعلم وان كان كلب صيد لم يكن نجسا خلافا لابن بابويه قال الصدوق في الفقيه في وصف ثوب الجندب من اصاب ثوبه كلب جاف ولم يكن كلب صيد فعليه ان يرشه بالماء وان كان كلب صيد فعليه ان يغسله وان كان كلبا جافا فليس عليه شيء وان كان رطبا فعليه ان يرشه انتهى ولم نقف له على مستند في هذا الفرق والظاهر عدم تحقق معنى الرش سيجيء الكلام في بحث ازالة النجاسة ويخص منها ما لا تحله الحياة كالعظم والشعر خلافا للمرتضى قال العلامة في المنتهى خالف علماؤنا في شعر الكلب والخنزير فقال الاكثر انه نجس وهو قول اكثر الجمهور وقال السيد المرتضى في المسائل الناصريات انه طاهر سواء كانا حيين او ميتين انتهى وقال في المعالم انه نسب الى المرتضى القول بطهارة ما لا تحله الحياة في مطلق نجس العين حيا وميتا للنجاسة بقوله تعالى ولحم خنزير فانه رجس والضمير عائد الى اقرب المذكورين والرجس هو النجس والشعر كالجزء منه هكذا استدل العلامة في المنتهى وفيه ضعف من جهتين احدهما عدم ظهور كون الضمير راجعا الى الخنزير دون اللحم اذ مجرد هذا القدر من القرب البعد لا يصير منشأ الظهور ورجع الضمير هو ظن الاخر عدل اليه كون الرجس بمعنى النجس وقد يناقش أيضا في شمول الحكم للمحرم ولا يخفى عن بعد ما وقع في بعض الروايات المتقدمة في بحث نجاسة ما مات حتف انفه من الحكم على الكلب والتغرير بالمقدم انفا من انه رجس وداخل في حرامه وفيه ايضا المناقشة المذكورة وبما وقع في الروايات المتقدمة ايضا من اطلاق الامر بالغسل باصابتهما او هو ظاهره فيشمل الشعر وغيره بل غالب الاصابة يكون بالشعر والعجب ان صاحب الذخيرة ذهب الى الحكم بالنجاسة واستدل عليه بهذين الدليلين الاخيرين وبرواية الخمر مع ضعفه ولم يشر الى ضعف الدليل الاول ثم قال واما الكافر فلم اقف على نص يقتضي نجاسة ما لا تحله الحياة منه فلو قيل بطهارته كان حسنا انتهى ومع ان مثل الدليل الاول يجري في الكافر أيضا الا ان القرآن الغير المحكم عليه النجاسة بالجمع وجهة اكده كما قال عز من قائل انما المشركون نجس يحصر الجهة في النجاسة فيكون شعرهم مثلا أيضا خارجا عن الدخول في تمام ما قال في الكلب والخنزير من دون تعرفه لصلا الا ان يقال لم يعتمد على الدليل الاول بانفراده بل على مجموع الادلة التي ذكرها فيبقى الاعتماد على مجموع الادلة وفيه بعد فان قلت لعله لم يعتمد على دلالة الآية الكريمة على النجاسة لما فيه من بعض المناقشة

كما يجئ في بحث نجاسة الكافر انتهى قلت ذكره الاستدلال بهذه الآية على نجاسة الكفار وقد يعترض عليه لأنه يحتمل وجهين احدهما ان النجس في اللغة بمعنى المستقذر وهو المعنى المصطلح عليه الثاني لم نسلم ان النجس بمعنى المصطلح عليه لكن لا يثبت عموم نجاسة الكفار اذ منهم من ليس بمشرك والثاني لا دخل له فيما نحن فيه والوجه الاول مشترك بين الدراية والرواية فلم اعتمد على الرواية دون الدراية الا ان يفرق بين عرف الكتاب وعرف الائمة عليهم السلام ويقول ان عرف الائمة عليهم السلام عرف فاسد ناشئ من زمان البادرة والصادرة عليهم السلام الى خوضهم عليهم السلام مخالطتهم مع الفقهاء والعلماء الذين اشتهر بينهم هذا العرف بخلاف عرف الكتاب في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله فانه لم يكن هذه الاصطلاحات المتداولة بين الفقهاء شايعة في ذلك الزمان بل الروايات التي وردت في باب شعر الخنزير منها ما رواه الشيخ في باب الذبائح والاطعمة والفقيه في باب الصيد والذبائح عن عبد الاسكاف قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك انا نعمل الخز فربما اتى الرجل فصلى وفي يده شئ منه قال لا ينبغي لان يصلي وفي يده منه شئ وقال خذ واغسلوه فما كان له دسم فلا تعملوا به وما لم يكن له دسم فاعملوا واغسلوا ايديكم منه ومنها ما رواه الشيخ في الباب المذكور عن سليمان الاسكاف قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن شعر الخنزير نخرز به قال لا بأس ولكن يغسل يده اذا اراد ان يصلي ومنها ما رواه الشيخ في كتاب المكاسب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ان رجلا من موالينا يعمل الحمايل بشعر الخنزير قال اذا فرغ فليغسل يده ومنها ما رواه ايضا في هذا الكتاب عن عبد الاسكاف قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن شعر الخنزير يعمل به قال خذه فاغله بالماء حتى يذهب ثلثا الماء ويبقى الثلث ثم اجعله في مجاد جديدة ليلة باردة فان جمد فلا تعمل به وان لم يجمد فليس عليه دسم فاعمل به وليغسل يده اذا مسه كل هذه الروايات صلوه قلت وقد صرح في القاموس بان الاغسل اليد كما تمسك الكلب بهذه الروايات فان لم تكن صحيحة السند لكن ظواهرها وتكاثرها ربما يعضد المطلوب ويرد عليها ان الامر بالغسل لا يتم ظهوره في الوجوب فلعله يكون للاستحباب فان قلت هل يرد هذا الايراد على الدليل المتقدم على هذه الروايات قلت كأنه لا يرد ذلك خلافا لبعضهم فان الامر بالغسل عند اصابة الكلب والخنزير يدل على الوجوب ويمكن ان يقال لا خلاف لاحد في ان اصابة الكلب والخنزير يوجب نجاسة الحجوة منهما الغسل اما ان الامر المطلق الوارد بالغسل عند اصابتهما الشامل بالملاقاة لاصابة ما لا تحله الحجوة منهما كالشعر المجزوز عرفا عليه على ما هو الغالب كما ذكر في الاستدلال للوجوب فلا نسلم انه لا خلاف فيه بل المقابل ان يقول لعله للاستحباب اذا كان الاصابة محمولة على ما هو الغالب من اصابة الشعر او الوبر المتصل بالجلد المشترك بين الوجوب والندب اذا كانت محمولة على الاعم منهما ومن غيرهما لكن لا يخفى ان حمل تلك الاوامر الكثيرة كلها على الاستحباب الفرد النادر مع عدم معارض يصلح للمعارضة كما سيظهر عند تفاوح المرتضى يتسامح مع معاضدة الشهرة بين الاصحاب بل قال في المعالم انه لم نعرف الخلاف في هذا الامر المرتضى ذهب بعيد جدا على ان الدليلين الاولين ايضا ان فرض عدم تمامية سندهما فلا شك في معاضدتهما وتقويتهما للاطمئنان بهذا واخص السند المرتضى بوجوه منها ان ما لا تحله الحجوة ليس من نجس العين لانه انما يكون من جملته اذا كان محلا للحجوة وفيه ان الجزء يتناول ما لا تحله الحجوة عرفا ولغة فاستفاد من الجزء لا وجه له ومنها ان ما لا تحله الحجوة من نجس العين مثل من الميتة فيكون منه بضاطاهر وفيه ان قياس مع الفارق فان المقتضي للتنجيس في الميتة صفة الموت وهو غير حاصلة فيما لا تحله الحجوة بخلاف نجس العين فان نجاسة ذاتية هكذا في المدارك وهو كما ترى على ما ظهر وحمحه في بحث طهارة ما لا تحله الحجوة من الميتة والاولى ان يوفي في الجواب ان استثناء ما لا تحله الحجوة من الميتة باعتبار الروايات التي قدمناها ولولاها لحكمنا بنجاسته من الميتة ايضا والرواية التي تصلح للتعويل معفوة فيما نحن فيه كما سيظهر ومنها ما رواه الشيخ في باب المياه من الزيادات والكافي في باب البئر وما يقع فيها في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الجمل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر اتوضأ من ذلك الماء قال لا بأس ومنها رواية الحسين بن زرارة ايضا بهذا المضمون وقد تقدم في بحث طهارة ما لا تحله الحجوة من الميتة والجواب عنهما اولا بالحمل على انه لم يصل الى الماء كما حمله الشيخ في التهذيب ولا يخفى عن بعده وثانيا بانه يجوز ان لا ينجس البئر والماء القليل بملاقاة النجاسة وعن الثاني خاصة بالقدح في السند واعلم ان العلامة في المنتهى ورد هذا الخبر بالاخير وتكلم عليه بان في طريقه ابن فضال وفيه ضعف وبانه لا يلزم من ذلك ملاقاته بالرطوبة وان كان الاغلب ذلك فيحمل على النادر وجمعا بين الادلة وقال صاحب المعالم وما ذكره من عدم صحة السند صحيح الا ان في تعليله نظر اذ من حيث اشتمال الطريق على جماعة ليست بصفة رجال التصحيح وابن فضال احدهم فلا وجه لذكره وحده ثم ان الطعن في هذا السند غير مجد بعد كون المتن مرويا بالطريق الاخر الصحيح على ما يراه واما الحمل على عدم الملاقاة فمحتمل لكن فيه بعد مع ملاحظة الجمع بين الادلة ان كانت باعتبار الخبر السابق الدال على وجوب غسل الثوب اذا اصابه خنزير وحصل فيه تاثير فيرد عليها ان دلالة ذلك الخبر على نجاسة الشعر ليست باظهر من دلالة هاتين الروايتين على طهارته فكل جعل التاويل في هذا الجانب وان كان باعتبار ظاهر الشيخ وذكر الروايات التي اوردناها انفا في باب شعر الخنزير فيرد عليها ان في طريق الروايات ضعفا ولعل انضمام عمل الاصحاب بمضمونها مضافا الى

الخبر السابق يقرب حمل هذين الروايتين على ما ذكره العلامة انتهى ولا يخفى ان ملاحظة الجمع بين الادلة ليست باعتبار الخبر الصحيح السابق المذكور في باب الخمر بهذه الروايات الضعيفة فقط بل باعتبار الاخبار المتكثرة المستفيضة الصحيحة وغير الصحيحة التي نقلنا في باب الكلب ان فيها زيادة على الاخبار الدالة بالفرق بين شعر الخنزير وشعر الكلب بما اذا كان الكلام مع السيد وهو ليس بقابل بالفرق فاذا عمل بظاهر هاتين الروايتين في الخنزير يجب ان يعمل بجميع تلك الروايات وهاتان الروايتان مع عدم صحة احديهما تامة لا يصلح لمعارضة تلك الاخبار المتكثرة مع صحة كثير منها وقد علمت انها على ابي من لا يقول بنجاسة البئر والقليل بالملاقاة لا يلزم حمل هاتين الروايتين ايضا على محمل بعيد اصلا نظرا بما قررنا انه على احتمال يكون القوة بجانب النجاسة مع معاضدتها بالاحتياط ثم لا يخفى عليك انه لو لم يكن مخافة خرق الاجماع المركب لما بعد القول بالفرق بين شعر الكلب والخنزير بل بين شعر الخنزير اذا كان على بدنه اذ الفصل عنه اذا على هذين الوجهين يسيرا على الاخير بصير طريق الجمع بين الروايات اسهل كما يظهر من التامل فيما ذكرنا فتامل ثم ان ههنا روايتين اخريين رواهما الشهيد في باب الذبايح والاطعمة والفقيه في باب الصيد والذبايح عن برد الاسكاف قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني ربما اخرز الاب بشعر الخنزير يخوز به قال اغسله وبره فاجعلها في فخارة ثم اوقد تحتها حتى يذهب سبعة ارماد ثم اعمل به وهو بالملاقاة بها يصلح ان يجعل ليلا للسيد جيشا ثم يؤمر بغسل البيد لكن في ضعف جيش هذا الاطلاق بعد التقييد في روايات كثيرة تتمة في روايتين اخريين من هذا الراوي بعينه لا يوثق في شئ كما يخفى والمكاري خلافا لابن بابويه والحسن والجعفي قال العلامة في المختلف الخمر وكل مسكر والفقاع والعصير اذا غلا ولو بالنار او من نفسه نجس ذهب اليه اكثر علمائنا كالشيخ المفيد والشيخ ابي جعفر والسيد المرتضى وسلار وابن ادريس وقال ابو علي ابن ابي عقيل من اصاب ثوبه او جسده خمرا او مسكرا لم يكن عليه غسلهما الا ان الله تعالى انما حرمهما تعبدا لا انهما نجسان وكذلك سبيل العصير الحال اذا اصاب الثوب او الجسد وقال ابو جعفر بن بابويه لا بأس بالصلوة في ثوب اصابه خمر لان الله تعالى حرم شربها ولم يحرم الصلوة في ثوب اصابه مع انه قد حكم بنجاسة ماء البئر اجمع بانصباب الخمر فيها انتهى وقال صاحب المعالم بعد نقل خلاف الصدوق والحسن ابن ابي عقيل وعزوه في الذكرى الى المفيد والصدوق وابن ابي عقيل ولا يعرف هذا القول لسواهم من الاصحاب انتهى وقال المحقق في المعتبر الخمر نجسة العين وهو مذهب الثلثة واتباعهم والشافعي وابي حنيفة واكثر اهل العلم وقال محمد بن بابويه وابن ابي عقيل منا الخمر نجسة ويصح الصلوة مع حصولها في الثوب وانكاته محرمة انتهى ونحن بانا بالكلام في بحثين الاول في الخمر والثاني في سائر المسكرات اما الاول فمقول حجج القائلون بنجاسة الخمر بوجوه منها ما قال العلامة في المنتهى بقوله الاول الاجماع على ذلك فان السيد المرتضى قال الاصحاب لا خلاف بين المسلمين في نجاسة الخمر الا ما يحكى عن شذاذ لا اعتبار بقولهم وقال الشيخ الخمر نجسة بلا خلاف وكل مسكر عندنا حكمه حكم الخمر والحق اصحابنا الفقاع بذلك وقول السيد المرتضى والشيخ حجة في ذلك فانه اجماع منقول بقولهما وهما صادقان فيغلب على الظن ثبوته والاجماع كما يكون حجة اذا نقل تواترا فكذا اذا نقل احادا انتهى ومنها قوله تعالى انما الخمر والميسر الانصاب الازلام رجس فاجتنبوه واستدل بهذه الآية في المعتبر والمنتهى بوجهين احدهما ان الموصوف بالنجاسة يراد بها في الغالب والثاني انه امر بالاجتناب وهو موجب للمباعدة المستلزم للمنع من الانتفاع بجميع الانواع لان معنى اجتنابها كونه في جانب غير جانبها فيستلزم المنع من كل ما لا فاصل وتظهر الحال بازاء ما ذكره ولا يخفى ان الرجس لا ذلك وزاد في المنتهى وجها اخر وهو ان ما حرم على الاطلاق وكان نجسا كالدم والبول وفي الوجوه جميعا نظر اما الاول فلان الرجس لا يتم ان يراد به النجس للخبث قول الشيخ في التهذيب الرجس هو النجس بلا خلاف لا يجدي فيه لان اهل اللغة ذكروا ان النجس في معناه بل ذكروا له معاني اخر لا يقربه ايضا سوى ما ذكرو من القذر والظاهر ان القذر ليس هو النجس المصطلح بل هو ما يستقذر الطبع ويستكرهه وهو غير معنى النجس المصطلح مع انه لو فرض انهم ذكروا النجس في معناه ايضا لا تكمل الحكم اذ لم يعلم ان النجس في اللغة بالمعنى المصطلح بين الفقهاء المراد ههنا وكونه في العرف والشرع ايضا بهذا المعنى مما لا دليل عليه اصلا مع ان في الاية الكريمة وقع خبر الخمر والميسر والانصاب الازلام جميعا في اللفظ فالنجس اما ان يقدر مضاف محذوف ليصح حمله على الجميع مثل المعاطف ونحوه وعلى هذا ظاهر انه لا يصح جعله بمعنى النجس لان تعالى الخمر مثلا لا بد ان يحمل على معنى اخر مثل الماء ثم لانه من بعض معانيه والعمل المستفاد او القذر الذي يعافه الطبع كما يوجد في كلام جماعة من المفسرين ويقوى المراد ان كل واحد من الرجس وقع ايضا لا يصح الحمل على النجس والا يلزم استعمال اللفظ في معنيه الحقيقيين بل الحقيقي والمجازي ويجعل الرجس المذكور خبرا عن الخمر فقط ويقدر لكل من الامور الاخر خبر اخر وعلى هذا ايضا لا يصح حمل الرجس على النجس لان القرينة على التقدير دلالة المذكور على المحذوف فلو حمل الرجس على النجس يلزم ان يكون الرجس المقدر ايضا كذلك ولو فرض جواز الاكتفاء في الدلالة بمجرد الاشتراك في اللفظ وان لم يكن المعنى في الجميع واحدا فلا يبعد ان يقال المرجوح بالنسبة الى الاحتمالات السابقة ولا اقل من التساوي وعلى هذا كيف يستقيم الاستدلال واما الثاني فلان المتبادر من الاجتناب من كل شئ الاجتناب عما يعاف وفي اقتراب الخمر الشربية وفي اقتراب الميسر اللعب وفي اقتراب الانصاب عبادة منها فعلى هذا يكون الامر بالاجتناب عن الخمر المتبادر منه الاجتناب عن شربها كما ان الاجتناب في اخوته ايضا كذلك لا الاجتناب من جميع الوجوه وهذا كما

من عمل الشيطان ح

في الاقتراب منه مثلا للمتعاطف ح

يقولون ان حرمت عليكم الميتة لاجمال فيه اذ المتبادر تحريم اكلها فاصاحب المعالم في الرد على هذا الوجه وامّا الاستناد الى الامر بالاجتناب فموقوف على تحقق مرجع الضمير فيه اولا وقد ذكر المفسرون انه وجوها مبنية على الوجهين المذكورين في الوصف بالرجس احدها ان يكون راجعا الى الاصنام المحذوف في صدر الاية المقدر بالتعاطي وما اشبهه وهو خيرة الكشاف وثانيها ان يكون عائدا الى عمل الشيطان ذكره العلامة الطبرسي وهذا واحتمل خلافه وثالثها انه راجع الى الرجس فالبعض واحتمله الطبرسي بعد ما ذكر ما حكيناه عنه ورابعها ان يكون عائدا الى ما ذكر بعينه المذكورات من الخمر وما عطف عليها لكن بعد تاويله بما ذكر ليطابق الضمير المذكور وهذه الوجوه كلها محتملة ولا يخفى ان تعميم الاجتناب المامور به بحيث يمكن جعله دليلا في موضع النزاع انما يتم على بعض هذه الوجوه وذلك البعض ان لم يكن مرجوحا بالاضافة الى الباقي فلا اقل من مساواته له وعلى التقديرين لا يتجه الاحتجاج به انتهى واجيب بان تعميم الاجتناب المامور به بحيث يمكن جعله دليلا في موضع النزاع يستقيم على جميع الوجوه المذكورة مثلا يمكن ان يقال على تقدير رجوع الضمير الى التعاطي انه تعالى انما نهى عن مطلق التعاطي من جملة تعاطيه مزاولتها ومباشرتها في الصلوة ونحوها وهو كذا القياس في البواقي فان قلت فعلى هذا يلزم ان يكون الامور المذكورة الاخر من الميسر وغيره ايضا نجسة بحيث يمنع من الصلوة فيها قلت خروج بعض انواع التعاطي في الاشياء الاخر لدليل خارج لا يستلزم خروجه فيما الا دليل على ايضا وهو ظاهر نعم يمكن ان يقال ان تعاطي الخمر مثلا المتبادر منه شربه فيجب الاجتناب عنه لا من جميع انواع تعاطيها الكثيرة غير ما اوردوه وبالجملة طريق الايراد عليه ان جعل الضمير راجعا الى التعاطي هو ما ذكرنا انفا وان جعل راجعا الى الخمر ما ذكرنا سابقا ويستنبط منها طريقة على الاحتمالات الاخر فاستنبط واما الثالث فضعفه ظاهر اذ ما الدليل على ان ما حرم على الاطلاق يكون نجسا والحمل على البول والدم مجرد قياس ومنها الروايات الواردة في هذا الباب فمن جملتها الروايات الكثيرة الواردة في نزح البئر عن موت الخمر مع صحة كثير منها وقد تقدمت في بحث البئر ومن جملتها ما رواه الشهيد في باب تطهير الثياب الكافي في باب الرجل يصلي في الثوب وهو غير طاهر والاستبصار في باب الخمر يصيب الثوب في الصحيح عن علي بن مهزيار قال قرات في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن عليه السلام جعلت فداك روى زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام في الخمر يصيب ثوب الرجل انهما قالا لا بأس ان يصلي فيه انما حرم شربها وروى غير زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعني مسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسل كله وان صليت فيه فاعد صلوتك فاعلمني ما الذي امرت به فوقع عليه السلام وقرات هذا بقول ابي عبد الله عليه السلام بعد الاستدلال ظهر ان المراد بقول ابي عبد الله عليه السلام قوله منفردا وهو ما رواه غير زرارة ومنها ما رواه الشهيد في باب الذبايح والاطعمة في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن بنية اهل الذمة المجوس فقال لا تاكلوا في انيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في انيتهم الذي يشربون فيها الخمر ومنها ما رواه الشهيد في باب ما يجوز الصلوة فيه من الثياب في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الذمي يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل الخمر ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله ومنها ما رواه ايضا متصلا بالسابق في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سال ابي ابا عبد الله عليه السلام انا اخالط اهل العراق فيعيرونا الاواني اعلم انهم يشربون الخمر وياكلون لحم الخنزير فيرد علينا فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان يصلي فيه حتى يستيقن انه نجسه وهذان الخبران في الاستبصار ايضا في باب الصلوة في الثوب الذي يعار لمن يشرب الخمر ومنها ما رواه الشهيد في باب الذبايح والاطعمة والكافي في باب ما يجوز الصلوة فيه في الصحيح عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رواية عن الخمر فقال لا والله ما اعلم ان احدا يشربها ولا يمسها الا رجس تعافوا الله ما انتم وانفسكم ان تمسوا شيئا من الخمر او لحم الخنزير تروون شيئا ساندوه الى من يشربه ومنها ما رواه الشهيد في باب تطهير الثياب والاستبصار في باب الخمر يصيب الثوب عن عمار الساباطي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصيبه خمر او مسكر هل يصلح ان يصلي فيه قبل ان يغسل قال اذا غسل فلا باس وعن الابريق يكون فيه خمر او يصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا باس وقال في قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال يغسل ثلثة مرات سئل الحسين ان يصب الماء فيه قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلث مرات وقد ذكرت الروايتان ذكرهما الشهيد في باب الذبايح والاطعمة ومنها ما رواه الشهيد في الباب المذكور والاستبصار في باب الخمر يصيب الثوب عن خيران الخادم قال كتبت الى الرجل اسئله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير ايصلي فيه او لا فان اصحابنا قد اختلفوا فيه فكتب لا تصل فيه فانه رجس وفي الكافي بعد ما نقلنا قال وسالت ابا عبد الله عليه السلام عن الذمي يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل لحم الخنزير او يشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال يصلي فيه حتى يغسله ولا يخفى ما في هذا السند من الاشتباه لان الظاهر ان ضمير قال راجع الى الخبران وهو بعيد ان يكون راى ابا عبد الله عليه السلام سال عنه ومنها

ما رواه الشيخ في باب تطهير الثياب والاستبصا في باب الخمر يصيب الثوب والكافي في الباب المذكور عن يونس عن بعض من رواه عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرفه فاغسله كله فان صليت فيه فاعد صلوتك ومنها ما رواه في باب
الذبايح والاطعمة والكافي في باب ان رسول الله صلى الله عليه وآله حرم كل مسكر عن عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في قدح من مسكر
يصب عليه الماء حتى يذهب سكره فقال لا والله ولا قطرة يقطر منه في حب لا اعرفه ذلك الحب ومنها ما رواه الشيخ في هذا الباب والكافي في باب من اضطر
الى الخمر لدواء عن ابي بصير قال دخلت انا وخالد العبد على ابي عبد الله عليه السلام وانا عنده فقال له انا نعمل بارضنا قراقر في بطنه وقد وصف لنا
اطباء العراق النبيذ بالسويق وقد عرفت كراهيتك له فاخبرني ان سئلت عن ذلك فما اقول لها وما امنعك من شربه قال قد قلت لك غير مرة فالقي الله عز
القاه فاخبرني ان جعفر بن محمد اخبره ونهاني فقال يا ابا محمد الا ادع هذه المسائل ولا تذوقن منه قطرة فانما شدد من اذا بلغت نفسك ههنا واومى
بيده الى حنجرته يقولها ثلثا افهمت قلت نعم ثم قال ابو عبد الله عليه السلام ما يبل الميل يجن جبانا من ملء وجه لاستدلال انه لا فرق بين النبيذ والخمر الا
ومنها ما رواه الشيخ في هذا الباب عن مهران بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اشتكى عينه فبعث له كحل يعجن بالخمر فقال هو خبيث
بمنزلة الميتة فان كان مضطرا فليكتحل به ومنها ما رواه الشيخ في باب تطهير الثياب والكافي في باب الرجل يصلي في الثوب وهو غيرها مر عن ابي جميلة البصري
قال كنت مع يونس ببغداد وانا اشتري متاعا للتوز فقلت لصاحب القماط قماطه فقمر فاصاب ثوب يونس فراينه قد اغتم لذلك حتى زالت الشمس فقلت له يا
ابا محمد الا اصلي قال فقال لي بل ارد اصلي حتى ارجع الى البيت واغسل هذا الخمر من ثوبي فقلت له هذا راي راينه او شيء تروية فقال اخبرني هشام بن الحكم
انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن القماط فقال لا تشتر به فانه خمر مجهول فاذا اصاب ثوبك فاغسله وروى الشيخ في الذبايح والاطعمة بطريق
مغاير لطريق ما رواه في هذا الباب وروى الاستبصار ايضا في باب تحريم ثوب القماط بهذا الطريق الاخير وجه الاستدلال عدم الفرق بين القماط والخمر
بالاتفاق واشعار قوله عليه السلام بان ثبوت الحكم المذكور له باعتبار انه خمر كما لا يخفى ومنها ما رواه الشيخ في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن
احدهما عليهما السلام قال سئلته عن نبيذ قد مسكر علينا فقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل مسكر حرام قال وسئلته عن الظروف فقال نهى رسول
الله صلى الله عليه وآله عن الدباء والمزفت وزد تم انهم الحنتم يعني الغضار والمزفت يعني الزفت الذي يكون في الزق ويصب في الخوابي ليكون اجود الخمر قال وسئلته
عن الجرار الخضر والرصاص قال لا باس بها وهذا الخبر في الكافي ايضا في باب الظرف من كتاب الاشربة واعلم ان الشيخ يقل هذا الخبر في هذا الباب عن الحسين
بن سعيد مرسلا بهذا النحو الذي ذكرناه ونقله في باب تطهير الثياب عن الكافي ومنها الى الحسين بن سعيد الى اخر السند لكن سقط ثمة فقال قال رسول الله صلى
الله عليه وآله الى قوله نهى ولعله سقط سهوا او على هذا الاقصر الكلام مستقيما مع ان اصله الماخوذ منه ليس كذلك ولم يذكر ايضا ثمة قال وسئلته عن الجرار الخضر
ومنها ما رواه الشيخ في هذا الباب الكافي ايضا في الباب المذكور عن ابي ربيع الشامي عن ابي عبد الله عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله
عن كل مسكر وكل مسكر حرام تلك ما الظروف التي يصنع فيها قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الدباء والمزفت والحنتم والنقير قلت وما ذاك قال
الدباء القرع والمزفت الدنان والحنتم الجرار الخضر والنقير الخشب كان اهل الجاهلية ينقرونها حتى يصير لها الجوف ينبذون فيها ومنها ما رواه الشيخ بان
ادم المتقدم عند شرح قول المصنف والمروق المتنجس بقليل الدم يطهر بالغليان ومنها ما رواه اسمعيل بن مرار عن يونس المتقدمة في مبحث طهارة عما لا تحله
الميتة واجمعوا للقول بالطهارة بالاصل والاستصحاب والروايات يضعف منها ما رواه قرب الاسناد في الصحيح عن علي بن جعفر قال سئلت اخاه عليه السلام
عن الخمر والنبيذ والمسكر يصيب ثوبي اغسله او اصلي فيه قال لا تصل فيه الا ان تقذره فتغسل منه موضع الاثر ان الله تبارك وتعالى انما حرم شربها ومنها
ما رواه الاستبصار في باب الخمر يصيب الثوب في الصحيح عن الحسن بن ابي ساره قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان اصاب ثوبي شيء من الخمر اصلي فيه قبل ان
اغسله قال لا باس ان الثوب لا يسكر وهذا الخبر في التهذيب ايضا في باب تطهير الثياب لكن في نسختنا بدل الحسن بن علي هذا يخرج الخبر عن الصحة لان حسنا
ليس مذكورا في كتب الرجال والظان في التهذيب وقع تحريف بعثريته ما في الاستبصار وان الحسن ليس مذكورا في كتب الرجال وبالجملة يكفي في صحة الخبر ما
في الاستبصار ومنها صحيحة اسمعيل بن جابر المتقدمة في مبحث نجاسة الخمر ومنها ما رواه الشيخ في باب المياه واحكامها من الزيادات في الصحيح قال
سال علي بن جعفر اخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صبت فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه
ولا رجله ويصلي فيه ولا باس وهذا الخبر في العفيفة ايضا في باب المياه ومنها ما رواه الشيخ في باب ما يجوز الصلوة فيه من الزيادات في الصحيح عن
معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الثياب التي ينسجها المجوس وهم اجناب وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال الثياب

اغسلها واصلي فيها قال نعم قال معونة فقطعت له قميصا وخطه وفتلت له ازارا ورداء من السابري ثم بعثت بها اليه في يوم جمعة حين ارتفع النهار وكانه عرف ما اريد فخرج فيها الى الجمعة ومنها ما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب والاستبصار في الباب المذكور في الموثق عن عبد الله بن بكير قال سال رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن المسكر والنبيذ يصيب الثوب قال لا باس وهذا الخبر في قرب الاسناد وايضا بطريق عال اذ فيه محمد بن الوليد عن عبد الله بن بكير قال سئل رجل الى اخر الحديث وفيه بدل يصيب يصيبان والراوي في التهذيب والاستبصار عن ابن بكير حسن بن علي بن فضال وباقي سنده صحيح ولا يخفى ان هذا الخبر باعتبار انتهائه الى ابن بكير بالطريقين المعبرين اذ الظاهر ان محمد بن الوليد هو الثقة كما يظهر من ملاحظة الرجال وكون ابن بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه قوي معتمد ومنها ما رواه التهذيب والاستبصار في البابين المذكورين عن الحسن بن ابي ساره قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نخالط اليهود والنصارى والمجوس وندخل عليهم وهم ياكلون ويشربون فيقربون شرابهم فيصب على ثيابنا الخمر فقال لا باس به الا ان تشتهي ان تغسله لاثره ومنها ما رواه في البابين المذكورين عن حماد بن عثمان قال هدى الحسين بن موسى الخياط قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشرب الخمر ثم يجيء من فيه فيصيب ثوبي فقال لا باس ومنها ما رواه في البابين المذكورين عن عبد الحميد بن ابي الديلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل يشرب الخمر فيعصو فاصاب ثوبي من بصاقه فقال ليس بشيء وكرر هذا الخبر في التهذيب في باب الذبايح والاطعمة ومنها ما رواه التهذيب في باب الذبايح والاطعمة عن زكريا بن ابرهيم قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقلت اني رجل من اهل الكتاب واني اسلمت وبقي اهلي كلهم على النصرانية وانا معهم في بيت واحد واما فارقهم بعد فاكل من طعامهم فقال الي ياكلون لحم الخنزير قلت لا ولكنهم يشربون الخمر قال لك معهم واشرب ومنها ما رواه التهذيب في هذا الباب والكافي في باب الاواني يكون فيها الخمر عن حفص الاعور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الذمي يكون فيه الخمر ثم نغفه نجعل فيه الخل قال نعم ومنها ما رواه التهذيب في الباب المذكور عن علي الواسطي قال دخلت الجويرية وكانت تخدم عيسى بن موسى على ابي عبد الله عليه السلام وكانت صالحة فقالت اني ربطت لذي جدي فجعل في المسطرة التي امتشط بها الخمر واجعل في راسي قال لا باس ومنها مرسلة زرارة التي تقدم صحيحها علي بن مهزيار المتقدمة في اوايل النجاسة ومنها ما رواه قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال وسئلته عن جار مجوسي كان قد ورث خمرا قد شربته الارضة وبقي بذاوه يصلي فيه قال ان اصاب مكانا غيره فليصل فيه وان لم يصب فليصل ولا باس هذا ما امكن ان يستدل به من الجانبين في هذين الطرفين جميعا نظرا ما يجح النجاسة فالحجة الاولى منها اي الاجماع ففيه ان بعد نقل الخلاف من اصدقاء والحسن والجعفي كيف يعتد بدعوى الاجماع فان قلت هولاء معلومو النسب فلا عبرة بخلافهم قلت لا بد لذلك من تحقيق القول في الاجماع على وجه الاجمال ليظهر حقيقة الحال اعلم ان الاجماع الذي يدعى اصحابنا اما ان يكون في زمان الغيبة او في زمان حضور الائمة عليهم السلام فان كان في زمان الغيبة ويدعون ان الاجماع وقع في زمان الغيبة فالتمسك بمثل هذا الاجماع مشكل اذ بعد ما فرضنا علمنا او ظننا ان جميع العلماء الامامية ذهبوا الى قول فلا حجة فيه لان العبرة عندنا بقول المعصوم عليه السلام فقول جميع العلماء مع الجهل عن قول المعصوم عليه السلام لا حجة فيه مما يوجب على المعصوم عليه السلام ان يظهر القول بخلاف ما اجمعوا عليه لو كان باطلا فلما لم يظهر ظهرانه حق وايضا ربما يتوجه المنافشة بسيما اذا كانت في جملة روايات اصحابنا روايات بخلاف ما اجمعوا عليه اذ لا فرق ظاهرا بين ان يكون ظهور الخلاف على تقدير وجوبه بعنوان انه قول فقيه وان لم يعلم ان المعصوم عليه السلام اذا لم يقل القائلون بوجوب الاظهار انه يجب على الامام عليه السلام ان يظهر القول بالخلاف مع تعريفه نفسه عليه السلام للناس بل يقولون انه يكفي ان يظهر القول وان لم يعلم العلماء انه الامام عليه السلام وبين ان يكون الخلاف مدلولا عليه بالرواية الموجودة في احاديث اصحابنا ولا يخفى ان على هذا لا يبعد القول ايضا بان قول الفقيه المعلوم النسب ايضا يكفي في ظهور الخلاف فتدبر وانكان في زمان الحضور اي يدعون انه وقع الاجماع في زمان حضور امام من الائمة عليهم السلام وح فاما ان يدعوا الاجماع من الاصحاب فقط دون الامام عليه السلام فحاله مثل ما سبق وان ادعوه مطلقا وان امكن دفعا بوجه عليه بان دعوى مثل هذا الاجماع مما لا فائدة فيها على ايانا من ان العبرة بقول المعصوم عليه السلام الا بالاتفاق اذ يكفي ان ينقل الينا المعصوم عليه السلام كذا ولا حاجة الى ان ينضم اليه قول الاصحاب ايضا بان يقولوا لعلهم لم ينقل اليهم خبر خاص من المعصوم عليه السلام بالحكم لكنهم عرفوا بالنقل المتواتر وغيره ان الامام عليه السلام قايل بهذا الحكم فلذا لم ينقلوا الخبر عنه بل نقلوا انه عليه السلام قايل بهذا الحكم ولا شك ان مثل هذا مما لا استبعاد فيه بل كثيرا ما يقع في الوجود لمثال ذلك بان يعلم او يظن ان شخصا مثلا معتقده وطريقته كذا من غير ان يكون خصوص خبر منقولا عنه في هذا الباب او اخبر بان انكار تحقق مثل هذه مكابرة بلا مرية اذ نعلم قطعا في بعض المسايل ان الامام عليه السلام قايل به مع قطع النظر عن خبر ورد عنه مثل المسح على الرجلين ونحوه كيف وانكار الضروريات مما لا سبيل اليه وهي ايضا من هذا القبيل اذ اليقين عليها انما هو من مثل الاحاديث المنقولة بل بنحو احرى لان العوام ايضا يعلمون بها من دون علمهم بالاخبار قطعا واذا ثبت ان يصل مثل ذلك الحد الضروري الذي يعلمها الخواص والعوام قطعا فاني يسعنا في ان يصل الى حد القطع والظن

للخواص وبعضهم وهو وان ناقض قول الاصحاب الى قوله عليه السلام فكانه لتقوية الحكم وتاييده اذ بعد ما ثبت ان احدا من الاصحاب لم يذهب الى خلاف حكم يقوي العلم او الظن بان الامام عليه السلام كان قائلا به ومعتقدا له لكن لا يخفى ان ذكر الاجماعات التي ادعوها لا يحصل العلم او الظن بان مراد من ادعى ان الامام الظاهر عليه السلام داخل في جملة القائلين بالحكم باعتبار نقل وصل اليهم او خبر من القرائن والامارات بل يختلج بالبال ان يكون الاجماع اما لانهم رأوا ان علما شاذا هو الى قول في زمان الغيبة وبظهر له مخالف وظهر مخالف معلوم النسب فاطلقوا القول بالاجماع بناء على معتقدهم انه لو كان مخالفا للحق لوجب على الامام عليه السلام ان يظهر الحق وينشره بين الناس كذا في زمان الحضور ايضا وقد عرفت ما في هذا البناء او يكون مرادهم بالاجماع الشهرة ويكون الشهرة معتبرة عندهم بناء على ما نقل عنهم عليهم السلام خذ المجمع عليه بين اصحابك واترك الشاذ النادر اذ المجمع عليه ههنا بمعنى المشهور بقرينة واترك الشاذ النادر ويرجح ايضا الاحتمال المقول بحجيته هذا الاحتمال الاخير وان قيل بعد لان المقدمة اذا قال ان الحكم الفلاني مجمع عليه كان الاجماع بمعنى مصطلح في عرفهم فالقول بانه اراد معنى اخر غير مصطلح عليه من دون اقامة قرينة عليه فيه شوب بهت وانهام له لكن الاحتمال المذكور بعد فيه ذو بعد ما يكون المقدمة المذكورة من وجوب اظهار الحق على الامام عليه السلام لو وجد مخالفا متفقا عليه بين الاصحاب معتقده لشخص فاسد في حكم الاجماع على المجرد اعتقاد ذهاب الاصحاب اليه بناء على المقدمة المذكورة على ان الاحتمال الاول ايضا كاد ان يقع البعد عنه بعد تتبع المواضع التي يدعى فيها الاجماع ولعل كان هذا الاصطلاح ايضا شهورا بينهم ومعهذا كله في المقام شيء اخر وهو انه سواء دل الناس يدون الامر على الاحتمال الاول او على الاحتمال الثاني انه قد يقع في بعض المواضع بل في كثير منه كما يظهر بالتتبع ان بعضهم يدعي الاجماع في حكم مع ان ذلك الحكم ليس مما لم يظهر فيه مخالف بل ليس مما يكون مخالفه شاذا نادرا وعند ذلك يظهر ان بعضهم كانه لم يثبت في تفتيش الاقوال وتحقيق وجه بضعف الظن من هذه الجهات التي ذكرنا بما ادعوه من الاجماع وغاية ما يمكن ان يقال في هذا الباب ان من الاجماعات ما وصل الى احد يحصل القطع بان الامام عليه السلام قائل به وانه من طريقته وسنته كمسح الرجلين ونحوه فلا خفاء في حجيته ولا كلام فيه وما لم يصل الى ذلك الحد فانكان جمع من اجلة الاصحاب ادعوه ولم يظهر من احد منهم دعوى مخالفة ادعوه بهم وكذا لم يظهر ايضا خلاف بين اصحاب المتقدمين فيه فلا يبعد القول بحجيته لان تتبعهم الدعوه من الاجماع وان فرضنا انه ليس بمعنى ان الامام عليه السلام قائل بالحكم بل بمعنى ان ما سواه قائل به فيكون هو ايضا قائلا به بناء على المقدمة التي ذكرنا من انه لو كان باطلا لوجب عليه عليه السلام اظهار الحق وبمعنى الشهرة وزعموا انها حجة او بمعنى انه لم يظهر لهم مخالف في هذا الحكم ويكون معتقدهم ان مثل هذا كاف في الحكم او بمعنى اخر بقرب مما ذكرنا انكان لكن لا شك ان هكذا من الاحكام اذا لم يظهر به قائل من اصحابنا الامامية عليهم السلام وانما لم يظهر مطابقة علم خلاف صحيح يحصل الظن القوي بانهم اخذوا خلافه من الامام عليه السلام بعنوان لم يوقف فيه بعد لاحتمال ان لا يكون كذلك لم يقع فيه خلاف بينهم مع كثرتهم ومخالفة اذهانهم في ادراك الامور واستنباط الفروع ومباينة مشربهم في تاسيس المباني في تاصيل الاصول سيما اذا وجدت الروايات المتعارضة عن الائمة عليهم السلام في طرفي المسئلة اذ على هذا يصير الظن القوي الحاصل من عادتهم وتشاهد من سيرتهم انه حكم لا يكون ورايه في حكم ولم يوجد به قائل من اصحابنا وسيما اذا كانت الروايات الواردة في خلافه مجمعا عليه كثيرة معتبرة وخصوصا اذا كانت الروايات الدالة على ما اجمعوا عليه ضعيفة شاذة نادرة واذا لم يوجد عليه وايه فطريق الاولى واحتمال ان يكون مخالفة الاصحاب المتقدمين لم يصل خلافه الى مدعي الاجماع بعيد ايضا جدا لما نرى من شدة اجتهادهم في تتبع الاقاويل وتحصيل المذاهب حتى انا نراهم في المسائل النادرة قد تتبعوا الاقاويل وفتشوا خلافا نادرا من الاصحاب انكان بل بعضهم قد اجتهد في تتبع اقوال العامة ايضا بحيث لم يفت منه شيء اذا ما شاذ ونادر فكيف ظنك باقوال الخاصة وبالمسائل المتعارفة التي تعم البلوى بها وبالجملة في مثل هذا المقام ان لم يحصل القطع بالحكم بعدم الاطلاع على ما ذكر فلا كلام في حصول الظن القوي وانكاره مكابرة ومثل هذا الظن لا يقصر عن الظن الذي يحصل من خبر الواحد بل يكون في اكثر المواضع قويا منه واشد فح ان لم يكن خلاف ما ادعوه من الاجماع خبر صحيح معتمد عليه فالانكان فان لم نقل بحجية الاجماع عليه فلا اقل من التساوي اذا دلة حجية خبر الواحد اينما على تقدير تمامها ليست بحيث يوجب العمل به مع معارضة مثل هذا الظن القوي له سيما مع تاييده بما ورد في الروايات من انه خذ المجمع عليه بين اصحابك واترك الشاذ النادر ونحو ذلك لما مر فيه فالمرجع فيه ح بالتساقط يرجع الى ما اقتضاه اصل دليل اخر ولا يخفى ترجح اذا ظهر خلاف من احد من اصحابنا المتاخرين او جميع ايضا منهم فانه لا اعتداد ووهن بعد تامل ما ذكرنا ظاهر لا يحتاج الى بيان واما اذا لم يكن كذلك بل ادعى بعض الاصحاب اجماعا على حكم وادعى بعضهم الاجماع على خلافه او ادعى الخلاف فيه من المتقدمين او نقل مدعي الاجماع نفسه خلافا منهم او لم يدع احد الا خلافا لكن رايناه في كلام القدماء خلافه او ظهر لنا بالبال انهم خالفوا فيه فح لا سبيل الى حجيته

مشهورا ايضا يكون ح

فلا اشكال ح

ولا وجه للتعويل عليه نعم اذا ثبت انه كان مشهورا بين قدماء الاصحاب بحيث كان مخالفه شاذا نادرا فلا يبعد ح جعله من مرجحات الدليل ومؤيدات المدلول باعتبار الرواية التي نقلنا انفا وباعتبار ان الظن يذهب غالبا الى ان في مثل هذه المواضع وقوع الخطأ من القليل اكثر من الكثير واما جعله حجة برأسها واعتباره دليلا بانفراده فلا واذ قد تمهدت هذه المقدمات فنقول ان ما نحن فيه ظاهر انه ليس من الاجماعات القطعية التي لا كلام فيها كسح الرجلين ونحوه لا من القسم الاخر الذي ذكرنا ان الظاهر حجيته اذ لم يدع جمع من الاصحاب الاجماع في نجاسة الخمر بحيث لم يظهر خلافه اذ ليس دعوى الاجماع في كلام القدماء سوى الشيخ فانه قال به في المبسوط والاستبصار والسيد المرتضى ايضا على ما نقله العلامة منه ليس في كلامه دعوى الاجماع بل قال انه مخالف شاذ نادر ومع ذلك ظهر الخلاف من الصدوق والحسن والجعفي بحيث لا كلام فيه على انه يظهر من بعض الروايات التي نقلنا في نجاسة الخمر انه كان بين قدماء اصحاب الائمة عليهم السلام ايضا خلاف في هذه المسئلة كصحيحة علي بن مهزيار ورواية اخرى وعليه فلا يكون ما نحن فيه من قبيل القسم الاخير الذي عولنا عليه بانفراده بل لا يبعد ان يمنع كون نجاستها مشهورة ايضا بين اصحاب الائمة عليهم السلام بل الشهرة بين المتاخرين منهم وبالجملة مثل هذا الاجماع والشهرة لا يصلح حجة عليحدة بل انما يكون ولا بد فلتاييد فينبغي حينئذ النظر في الاخبار ومعارضاتها حتى يظهر ان القوة لاي منهما هذا واما الحجة الثانية اي الاية الكريمة فقد مر الكلام فيها مفصلا واما الروايات فما يعلق منها بالبئر فقد مر ايضا في مبحث البئر ان روايات الفتح معارضة بما يدل على خلافها ولا يبعد حملها على الاستحباب بل هو الاحوط وعلى تقدير حملها على الاستحباب لا يبقى دلالتها على نجاسة الخمر اذ استحباب الفتح لعله لاجل الاستقذار الذي فيه لكن لا يجب ان يكون واصلا الى حد النجاسة التي بالمعنى المراد منها والاجل المزاج ماء البئر بالاجزاء الخمرية التي لا يكاد يسلم شارب ماء البئر من شربها بل على تقدير حمل امر الفتح على الوجوب ايضا لا يبعد ان يقال لعله للتعبد والاستقذار المذكور لا للنجاسة لكن فيها بعد ايضا لاجل الامتزاج المذكور وليس ببعيد واما صحيحة علي بن مهزيار فيتعين صيغة خذ لاظهوريتها في الوجوب في عرفنا عليهم السلام نعم اذا وردت في روايات متعددة بصيغة الامر ولم يوجد ما يدل على الاستحباب في روايات اخرى بل لم يظهر ايضا قول من الاصحاب بالاستحباب فح لا يبعد ان يقال بظهورها في الوجوب كما ذكرنا سابقا وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ يوجد الروايات الدالة على الاستحباب وكذا القول بخلاف الوجوب من الاصحاب ويمكن ايضا ان يقال انه لا ظهور للرواية في ان المراد بقول ابي عبد الله عليه السلام هو قوله الذي انفرد به عليه السلام اذ لعله يكون قوله الذي مع قول ابي جعفر عليه السلام ويكون التعبير بهذه العبارة المشتبهة للتقية اذ يحتمل انه يمكن ان يكون التقية في القول بالنجاسة واما صحيحة محمد بن مسلم ففيها ان النهي لا يدل على الحرمة كما ذكرنا في الامر وايضا يجوز ان يكون النهي عن الاكل في انيتهم التي يشربون فيها الخمر باعتبار انها لم تنفك عن الاجزاء الخمرية التي هي بمنزلة الاجسام الموضوعة فيها عن مخالطتها والامتزاج بها واما صحيحة ابن سنان فتمنعها ايضا ان النهي عن الصلاة لا ظهور له في الحرمة على ما مر من ان صحيحتها الاخرى المنقولة قرينة على حمل النهي الوارد في هذه الصحيحة على الاستحباب ومع الحمل على الاستحباب لا يبقى الدلالة على النجاسة اذ الاستحباب يكفيه لقذارة الغير الواصلة الى حد النجاسة كما مر واما صحيحتها الاخرى الدالة بظاهرها على انه قرر الامام عليه السلام السائل بان الخمر يجعل الثوب ففيها ان كونه من باب التقرير الذي يكون حجة منظور فيه لا يجوز ان يكون قوله عليه السلام على تقدير النزول والاستظهار ولانه ح يكون من باب الاخبار بالفتح او من باب اخبار البيان عن وقت الحاجة وهو ظاهر واما صحيحة الحلبي ففيها ان كون الخمر بمنزلة شحم الخنزير لا يدل على نجاستها الا يجوز ان يكون بمنزلتها في الحرمة وحرمة الاستعمال اذ المنزلة لا عموم لها في جميع الاوضاع مع انه يمكن ان يكون الحكم عليها بمنزلتها من باب المجاز والمبالغة وهو وان كان خلاف الظاهر لكن لا يبعد المصير اليه بعد حصول المعارض واما موثقة عمار فضعف سندها يمنع عن الاستدلال بها ففيها بعد الفتح في السند حمل النهي على الكراهة مع ان النهي الذي فيها محمول على الكراهة عند القائلين بالنجاسة فينبغي حمل هذا النهي ايضا عليها رعاية للمغايرة واما موثقة الاخرى ففيها ايضا الفتح وحملها على الاستحباب مع ان القائلين بالنجاسة لفظا انهم لا يقولون بوجوب غسل الاناء الذي يشرب فيه الخمر ثلث مرات فلا بد من حملها على الاستحباب وبعد ذلك الحمل لا يبقى الدلالة على النجاسة بنجاتها كما علمت واما رواية خيران فمع ضعف سندها يحمل النهي الواقع فيها على التنزيه وحكمه على الخمر بانها رجس لا يدل على النجاسة كما علمت في الاية والمعنى المناسب للرجس في هذه الرواية هو القذر على تقدير حمل النهي على الاستحباب كما لا يخفى واما الصحيحة التي لهذه الرواية في الكافي فجوابها علم مما قلنا في الصحيحة الاولى لابن سنان مع ما فيها من ضعف السند والاشتباه فيه واما مرسلة يونس ففيها مع الارسال حمل الامر على الاستحباب كذا في رواية عمر بن حنظلة فيها مع القدح في السند حمل الامر الوارد فيها بالامر في على الاستحباب على انك قد عرفت في مبحث الماء القليل انه لا يبعد القول بعد نجاسة بالملاقاة فمن هذه الجهة ايضا لا بد من حمل هذا الامر على الاستحباب وايضا يجوز ان يكون الامر فيها للحرمة باعتبار انه لا يكاد يسلم شارب ماء الحب الذي وقع فيه الخمر عن شرب ما مازجه من اجزائها واما رواية بصير فيها ايضا بعد القدح في السند لفظة ينجس الواقعة فيها لا يظهر ان يكون بمعنى النجاسة التي في عرفنا المرادة ههنا مع ان باب المجاز مفتوح وبعد وصول الشعاريس لا يجري في اوعيتهم واما رواية ابي مريم فيها ايضا ضعف السند وان الحكم على الخمر بالخباثة وانها بمنزلة الميتة لا يدل على النجاسة على قياس سائر المواد واما

رواية ان جيلة فيعلم حالها بما ينهاها الى ما ذكر ايضا واما صحيحة محمد بن مسلم فيها ان النهي عن الدباء والمزفت من ظروف الخمر لا يدل على النجاسة ذلعله يكون للتنزيه وايضا يجوز ان يكون باعتبار الحرمة تجنبا عن ان يخالطها يقع فيه بالاجزاء الخمرية الباقية فيها وهو ظ مع انه نفى البأس في ذيل هذه الرواية عن الجر والخضر والوضاح وهذا يدل على الطهارة اصرح من دلالته سابقه على النجاسة كما لا يخفى واما رواية ابي بصير فيها مثل ما في سابقه سوى ما قلنا في ذيل مع ضعف السند واما رواية زكريا فمع ضعف سندها يمكن حملها على استحباب الاهراق وان الحكم بالفساد للتنزه مع انه يجوز ان يكون الامر بالاهراق والفساد لاجل حرمتها لا لنجاستها على قياس ما مر غير مرة واما رواية اسمعيل بن مرار ففيها ايضا القدح في السند مع ان فيها لفظة الكراهة والكراهة ليست ظاهرة في الحرمة ان لم نقل ظاهرة في خلافها وعلى تقدير كونها بمعنى الحرمة ايضا يجوز ان يكون حرمة الاراءة في اثبات الحكم باعتبار ما لها الطهر من الاجزاء الخمرية الحرمة لا النجاسة وقد مر ايضا ما فيه بالمثنية ايضا الادل على حرمتها بجواز ان يكون الامر بالاهراق باعتبار اشتراكهما في وجحان التنزه عنهما اعم من ان يكون باعتبار الوجوب والندب او باعتبار احدهما في الحرمة هذا ما يتعلق بحج النجاسة واما بحج القول فالحجة الاولى منها اي التمسك بالاصل فيه نظر لا عبرة بالاصل بعد وقوع التخرج عنه من الروايات وغيرها لكن قد عرفت حال الجميع وسيظهر ايضا حقيقة الحال بوجه اتم واما الثانية اي الاستصحاب ففيه نظر لانا نمنع ان من الاستصحاب الذي يكون حجة وقد فصلنا القول سابقا في الاستصحاب بعض التفصيل فراجعه واما الروايات فاما صحيحة ابن ابي يعفور باب نهوضها ان تحمل على التقية جمعا بين الادلة واورد عليه بانه لا تقية في اكثر جملها العامة ايضا على نجاسة الخمر واجيب بانه لعلها من السلاطين في سلطين ذلك الوقت يرون الخمر ولا يجتنبون عنها فلعل الحكم بالنجاسة كان شائعا عليهم وشائعا لهم وازداد بهم وقوى عليها الحال في صحيحة ابن اسحاق ايضا واما صحيحة ابن بزيع ففيها ما تقدم ان الحكم بالتنزه لعله باعتبار ان انبيذهم مظنة وقوع الخمر لا انه مع اليقين باصابة الخمر وعدم غسلها ايضا كان على سبيل التنزه بقرينة ضمها مع الخمر بل واما صحيحة علي بن جعفر ففيها محامل كثيرة ان يجوز ان يحمل على ان صب الخمر كان قبل وقوع المطر فظهر المكان فلا باس بان يصيب الثوب ماء المطر وان يحمل على ان صب الخمر في الماء كان في اثناء القاطر وكذا اصابة ماء المطر للثوب ايضا كان في اثنائه وان يحمل على ان ماء المطر لعله كان كرا وان يحمل على القليل لا يخبر بملاقاة النجاسة ومع وجود هذه المحامل وامكان بعضها بعيد لا يبقى الظن بطهارة الخمر واما صحيحة معوية فيجوز ان يحمل ايضا على التقية لان المجوس يشربون الخمر لا ينجس الشباب التي يعملون منها وانكانت الخمر نجسة لجواز ان لا يصيبها الخمر وان لا يباشرها بوطوبة واما موثقة ابن بكير فيحمل ايضا على التقية مع ان سندها لا يخلو عن مناقشة ويحمل ايضا ان يكون نفي البأس عن لبس الثوب والتمتع به اي لا يحرم لبسه لانه طاهر واما رواية ابن ابي يعفور فيها مع ضعف السند يحمل على التقية والاحتمال الاول في سابقها واما رواية حسين بن موسى ففيها ايضا ضعف السند ويحمل على التقية والاحتمال السابق مع انه يجوز ان يكون المراد ان يصاب شارب الخمر اصاب الثوب من بوله ان يكون نجسا لملاقاة الخمر وهذا ليس بنجس لكن فيه بعد لظاهر ان ضمير يتجر فيصيب ثوبه راجع الى الخمر وان كان مذكرا بتاويل على هذا لا يستقيم ذلك الاحتمال واما رواية عبد الحميد فالاحتمال المذكور ظاهر فيها مع ضعف السند واحتمال التقية والمعنى الاخر واما رواية ابن مسكان ابو بصير ففيها القدح في السند واحتمال التقية وايضا يجوز على بعد ان يكون الامر بالاكل والشرب معهم باعتبار انه ليس بمعلوم مباشرهم للخمر وان كانوا ممن يشربونها فان قلت فعلى هذا ينبغي ان لا ينهى عن الاكل معهم باعتبار اكل لحم الخنزير ايضا سواء بلوه قلت لعل النهي عنه تنزها باعتبار غلظة نجاسة لحم الخنزير بالنسبة الى الخمر واما رواية حفص ففيها ايضا القدح في السند والتقية واحتمال ان يكون المراد انه يجعل فيه الخل بعد الغسل تعويلا على ما ظهر من نجاسة الخمر من خارج لا بق على تقدير معلومية نجاستها من خارج اي حاجة الى السؤال الذي في هذه الرواية لان السؤال لعله مبني على انه بعد الغسل ايضا لا يصلح لان يجعل فيه الخل اما باعتبار نجاسة الاجزاء القليلة التي كانت باقية في الدن بعد الغسل كما نشاهد من بقاء الاثر في الفرج والمسامات الضيقة بعد الغسل او باعتبار رجوعها وعلى اي حال لا خفاء في الحاجة الى السؤال واما رواية علي الواسطي ففيها ايضا القدح في السند والتقية واحتمال ان يكون نفي البأس باعتبار عدم رؤية هذا الفعل ولا باس في ان يجب غسل الاناء بعد ذلك الفعل واما مرسلة زرارة ففيها مع الارسال احتمال التقية واما قرب الاستناد فمع ضعف سنده يحتمل التقية ويحتمل ايضا ان يكون المراد بنفي البأس عن الصلوة في ذلك المكان نفي البأس عنها مع عدم التنجس عليها وعدم ملاقاته بالرطوبة لا بوجه لاحاجة الى السؤال لانه تم انه يجوز ان يتوهم انه لا يصلح الصلوة في مكان اصابه الخمر وان لم يلاق رطوبة كما ورد انه لا يصلى في ثوب فيه خمر لكن لا يخفى ان هذا الاحتمال لا يخلو عن بعد اذ نزل الاستفصال مع قيام الاحتمال فيه دلالة ما على العموم مع ان الظاهر ان الشايع في ذلك العصر انهم كانوا يصلون على الارض ويسجدون عليها من دون ان يبسطوا ثوبا عليها وبضعوا شيئا للسجدة نحو تربة الحسين عليه السلام ونحوها وعلى هذا فالفرد المتعارف لما كان ان يسجد على المكان فدلالة الرواية على طهارة الخمر ظاهرة هذا ما يتعلق بحج الطهارة واذ قد اطلعت

وقوع المطر ح

على هذا التفصيل فنقول الأرجح اثر الروايات التي وردت للنجاسة لو كانت مخالفة ولجميعها الكتاب يظهر من مجموعها النجاسة وانكان في كل منها امكان مناقشة وكذا روايات الطهارة ايضا فلا بد من الجمع بينهما وطريق الجمع اما بحمل روايات الطهارة وعلى التقية او بحمل روايات النجاسة على الاستحباب او نحو ذلك وروايات الطهارة على التقية بالتوجيه الذي ذكرنا من التقية من الامراء والسلاطين الموالين بها المتولين لها فيه كمال البعد اذ بعد انهم عليهم السلام لا يتقون منهم في باب الحكم بحرمة الخمر وبالغوا فيها كل المبالغة حتى انهم حكموا عليهم السلام بان مد من الخمر كعابد الوثن الى غير ذلك من التشديدات العظيمة والمذمات الجسيمة كما يظهر من تتبع ما ورد في باب الخمر مع كمال ولوعهم لعنهم الله تعالى في شربها وحرصهم فيه فاي معنى للتقية منهم في الحكم بطهارتها اذ التقية لو كانت لكانت في الحكم بالحلية اولى فان قلت الخمر لما كانت صريحة في القرآن المجيد كما ذكرت وكانت من ضروريات الدين فالحكم بها الافساد فيه ذلا يجال الاحاد ان ينكر على من حكم بها وبتعزيره قلت الصادر منها وانكان في صريح القرآن ومن ضروريات الدين لكن شتان بين عظم حرمتها وكونها بالغة الى ما بلغت من المراتب التي قد عادت بنا ليس في صريح القرآن ولا من ضروريات الدين فينبغي ان يتقوا فيه فترك التقية فيه ايضا مما لا يصوب ابلغ منه واستعمالها في الحكم بالطهارة لا نعلم له وجها اصلا مع انه لو حكم بالنجاسة لما كان فيه فساد الحكم بالحرمة كما لا يخفى على ان انكر عليهم ايضا بل جميعهم الا شاذا ما ذكرناه يظهر مما نقل عن السيد المرتضى رحمه على النجاسة وانكان في الاسبضا ان كثيرا من العامة على الطهارة فحكم ائمتنا عليهم السلام ايضا بالنجاسة موافقا لعلمائهم لما كان فيه نحو ما مفسدة ظاهرا ولعل انكار ذلك مكابرة وبما ذكرنا ظهر انه لو حملت الاخبار الواردة بالنجاسة على التقية لكان اولى من العكس لانه موافق لمذاهب اكثر علمائهم مع ان في ظاهر القرآن ما يمكن ان يستدل به في نجاستها كما استدل به جماعة على ما نقلنا فلو كان الحكم الواضح الطهارة والظهور عليهم السلام لكان فيه مظنة ان يشيع عليهم اكثر العامة القائلين بالنجاسة ويستدل عليهم بظاهر القرآن ويجعلون ذلك وسيلة الى الطعن فيهم في فتاويهم عليهم السلام عند العوام اذ ليس كل احد يحب يصل فهمه الى الدقايق التي ذكرنا في الايراد على التمسك بهذه الاية بل نظرهم الى الظاهر وفي الظاهر لا يخ الاية من الدلالة على النجاسة وكفى بهذا شاهدا ان اكثر من علمائنا وعلمائهم استدلوا بهذه الاية على نجاستها فما ظنك بالعوام وبالجملة الحمل على التقية في الاخبار الدالة على النجاسة لو لم يكن اولى من العكس لكان بانقص منه تخصيص هذا بما لا دليل واذ كان احتمال التقية مشتركا والاخبار الدالة على النجاسة يحتمل الاستحباب ايضا فلا شك انه يقوى جانب الطهارة ولو سلم ان الحمل على التقية لا يقوى في جانب النجاسة فهي ايضا اقوى للطهارة لان الحمل على الاستحباب اقرب من الحمل على التقية لما عرف في الحمل على التقية من الكلام والحمل على الاستحباب شايع ذايع ولما ذكرنا في طي الايراد على الاخبار المورودة من الجانبين التي بها ايضا يمكن الجمع بينهما فقد عرفت انها متحققة في الجانبين جميعا ولا اختصاص لها باخبار الطهارة حتى تحصل بها رجحانا للنجاسة فان قلت الشهرة مرجحة لجانب النجاسة قلت الشهرة التي يمكن ان يجعل مرجحة لعلها الشهرة بين اصحاب الائمة عليهم السلام وفيما نحن فيه لو سلم ان الحكم بالنجاسة كان مشهورا فيما بينهم اذ من صحيحة ابن مهزيار ورواية خبران يظهر وقوع اختلاف بينهم واما ان النجاسة هي المشهورة بينهم فلا نسلم ولعل الشهرة حصلت بعدهم باعتبار استنباط النجاسة من ظاهر القرآن وقد عرفت حال هذا الاستنباط ومثل هذه الشهرة لا تهم انه يصلح للترجيح سلمنا انه يصلح للترجيح لكن الظان الرجحان الحاصل به لا يبلغ حد رجحان حمل الاستحباب المذكور على التقية ولو فرض وصوله اليه ايضا فمقوله يرجح جانب الطهارة ان في خبرين صحيحين صريحي الدلالة وهما خبرا ابن يقطين وفي جانب النجاسة خبر واحد صحيح غير صريح وهو خبر ابن مهزيار وهو مرجح قوي سلمنا ان الشهرة بالعكس فان ذلك فقد رجح اصالة الطهارة والبراءة بجانب الطهارة لا معارضة له والقول بان الخطر مقدم على الاباحة ليس بمعتمد كما دل عليه نعم اصالة الطهارة والبراءة يدل عليهما العقل والنقل وكل ما يصح حجية خبر الواحد على تقدير تمامها الا تم انها يدل على وجوب العمل به مثل ما نحن فيه ايضا اي في موضع حصل له مثل المعارض الذي فيما نحن فيه حديث كثرة الاحاديث في باب النجاسة ايضا ليس بمعول عليه لان في جانب الطهارة ايضا الاحاديث كثيرة بحيث لم ينقص عنها الا بقليل كما سمعت وعلمت فعلى هذا لو قيل بطهارة الخمر لما كان بعيدا لكن لا ريب ان الاحتياط العظيم في الاجتناب عنها والتنزه منها وان يجتنب منازلها ومباشرتها لحرمة عظيمة لا ينبغي ان يقدم عليها من ليس له ادنى اعتياط في الدين اللهم الا في حال الاضطرار والله تعالى يعلم احكامه وحجج الاخبار

تذنيب اعلم ان العلامة في المختلف استدل على طهارة الخمر تمسكا للاصل فان واختار اللطباع بان المسكر لا يجب اجتنابه النجس والتنزه عن الثوب والبدن بالاجماع لوقوع الخلاف فيه وكل نجس يجب اجتنابه والتنزه عن الثوب والبدن بالاجماع انتهى ولا خلاف في وجوب ازالة النجاسة عنهما عند الصلوة ونحن ان المسكر ليس بنجس اجاب عنه بان الاجماع المذكور في المقدمتين اخذ فيهما لا بعد فانه نتيجة جعل كيفية الربط بدليل على وتناقشه خارجا عن طرفي القضية في احدهما وتارة جعل في الاخرى جزء من المحمول فلا يتحد الوسط فلا انتاج وانت خبير بان ما ذكره لا يجدي نفعا اذ الشبهة انما هي ان يقال ان الاجماع الذي ذكر انه في احدى المقدمتين جهة الحمل وكيفية الربط ويدل على وتناقشه لا يخفى انه بعد ازالة الصور التي

يقع جهة للقضية ان تحصل معناه القطع فكانه قيل كل نجس يجب اني النزع عن الثوب والبدن قطعا وقد تقرر ان الضرورة التي كانت جهة القضية وكانت القضية صادقة اذا جعلت جزء المحمول يكون القضية ايضا ضرورية فنحن لنا ان نجعل الاجماع بمعنى القطع الذي جهة الحمل في قولنا كل مسكر نجس يجب اني النزع عن الثوب والبدن قطعا جزء المحمول حتى يصير القضية هكذا كل مسكر نجس ضرورة وكذا وجوب النزع عن الثوب والبدن بالضرورة هي المقدمة الاخرى اعني كل مسكر ليس يقطع وجوب النزع عن الثوب والبدن بفتح ان المسكر ليس بنجس ضرورية لان شرائط الانتاج حاصلة لاتحاد الوسط وثبت ايضا صدق المقدمتين جميعا وعلى هذا لا يرد ما ذكره العلامة رح والجواب ان الضرورة التي تقرر انها اذا كانت جهة القضية صادقة اذا جعلت جزء المحمول كانت القضية ايضا صادقة مع كون جهتها الضرورة دائما هي الضرورة التي من المواد الثلث المقابل للامكان والامتناع لا القطع المراد ههنا الذي هو لازم الاجماع لانه بمعنى الجزم لا الضرورة بالمعنى المذكور ولا نسلم ان القطع بمعنى الجزم اذا كان جهة للقضية الصادقة يكون القضية عند جعله جزء المحمول ايضا صادقة مطلقا بل يصدق على جهة ولا يصدق على اخرى وتفصيل الكلام ان العلم وانواعه من الجزم والظن ومتعلقاتهما من الضرورة والامكان اذا كان جهة لقضية مثلا نقول كل اربعة زوج بالضرورة الذاتية لا الضرورة المقابلة للامكان فاذا جعل الضرورة جزء المحمول وقيل كل اربعة ضرورة زوجية اي بديهة فانا نرى ان ادراك كل اربعة يحكم العقل عليها بالزوجية ضرورة اذا تصور بعنوان مفهوم الاربعة الكلي اعني ادراك هذه القضية الكلية اي كل اربعة زوج يحكم حكما بديهيا بحيث يسري الى جميع افراد الاربعة فصدقها مسلم وان اريد ان كل اربعة باي وجه تصور يحكم العقل عليها بالزوجية بديهة فلم والتسندظ ان الدراهم الاربعة التي في كيس زيد مثلا اذا لم نعلمها انها اربعة وتصورناها بعنوان انها في كيس زيد لم يحكم عليها بالبديهة انها زوج نعم يحكم عليها في ضمن الحكم بكل اربعة زوج بالزوجية ضرورة لان الحكم الضروري الذي في هذه القضية اما على الافراد جميعا ومن جملتها هذا الفرد واما على المفهوم بحيث يسري الى جميع افراد على الرأسين وعلى اي حال له تعلق بجميع الافراد ومرادنا من الحكم ههنا ليس الا ذلك والسر فيه ان ملاحظة الشيء بالعنوانات المختلفة قد يكون لها اثر في تعلق علمنا بالحوالة وصفاته مثلا سمعنا ان ابن زيد عالم وجربنا به لكن لم نشاهده ولم نعرفه فقد يتفق ان نشاهده ولم نعرفه انه ابن زيد ح يجوز ان لا نعلم ح ان هذا الشخص عالم بل شك انه عالم او لا بل قد نظن انه ليس بعالم وبعض المحصلين بعض الامامية ليس بشيء العلماء فيجوز انا اذا تصورنا افراد الاربعة بعنوان مفهوم الاربعة نحكم عليه ضرورة بالزوجية بناء على اللزوم الذي يجده العقل بين مفهوم الاربعة ومفهوم الزوجية لكن اذا تصور بعض افرادها الواقعة بعنوان اخر مثلا انه في كيس زيد كما ذكرنا فح لا يجب ان نحكم عليه بالزوجية ضرورة اذ لا لزوم بين مفهوم الكائن في كيس زيد ومفهوم الزوجية واذا تقرر هذا فنقول اذا صدق ان كل نجس يجب اني النزع عن الثوب والبدن بالاجماع فسواء قيل ان المراد بالاجماع لازمه اي القطع اي كل نجس يجب اني النزع قطعا او قيل ان الاجماع بمعناه الحقيقي اي حكم كل الامة بان كل نجس يجب اني النزع فلما كان راجعا الى العلم وكان جهة للقضية فلو جعل جزء المحمول فان اريد بالقضية ح ان كل نجس حكم عليه الامة او حصل القطع في ضمن قضية كل نجس يجب اني النزع يوجب ان النزع فصدقها مسلم لكن نقول ح ايضا ان اردتم بالمقدمة الاخرى اي ان المسكر لا يجب بالاجماع ان النزع ان اردتم ان المسكر لم يحصل الاجماع على خصوصه بوجوب النزع الا ان الله قد حكم بوجوب النزع عنه في ضمن كل نجس يجب النزع لا ينتج ح لعدم اتحاد الوسط وان اردتم انه لم يحصل الاجماع عليه بوجوب النزع مطلقا اي سواء كان بخصوصه وفي ضمن كل نجس يجب النزع فعلى هذا وان اتحد الوسط لكن صدقها مم والتسندظ وان اريد بالقضية ان كل نجس حكم عليه الامة بخصوصه او حصل القطع بانه يجب النزع فصدقها مم كما عرفت وهذه الشبهة نظيرة ما يقال ان العالم ليس بحادث بديهة اي ليس بديهي الحدوث وهو ظ وكل ممنوع حادث بالضرورة والجواب النقض كما علمت مفصلا فان قلت اذا كان الاجماع على كل نجس يجب اني النزع فكان كل نجس يجب اني النزع ايضا بالمعنى المقابل للامكان والامتناع وعند هذا يعود الشبهة هدما قلت ح وان صدق ان كل نجس ضرورة وجوب اني النزع لكن لا نسلم انه يصدق ان المسكر ليس بضرورة وجوب اني النزع وهو هذا وقد يجاب عن اصل الشبهة بوجه اخر وهو انا لا نسلم ان كل نجس يجب اني النزع عن الثوب والبدن بالاجماع مطلقا بل مع العلم بانه نجس اذ المجتهد انما يعلم انه نجس لا يجب اني النزع مثلا اذا لم يعلم ان البول مثلا نجس لا يجب اني النزع وكذا اذا اصاب ثوبنا شيء ولم نعلم انه اي شيء هو وكان في الواقع من النجاسات فلا يجب اني النزع نعم نقول المسكر ايضا اذا علم بخاسته كان يجب اني النزع بالاجماع وهو انا قط لا نشك ان الاجماع وقع على ان كل نجس يجب اني النزع مطلقا ولم يقع على ان المسكر يجب اني النزع وعدم وجوب اني النزع لم يعلم انه نجس لا نسلم في اطلاق الحكم الاول لان هذا انما يرجع الى وجوب العمل والاذعان به الوجوب الواقعي كما في جميع الاحكام التي يذكرها الفقهاء على الطريقة المصوبة التي للمخطئة مثلا يقول الفقيه الصلوة واجبة في الصلوة او حكم الله تعالى في الواقع هو ذلك ولا يفيد هذا العلم بوجوبها وكذا يقول البول نجس اي هو حكم الله في الواقع ولا يفيد ايضا العلم بنجاسة وكذا الحكم بان البول يجب اني النزع

لو التجن بحيث زالت لا تفيد فيه مطلقا والحاصل ان هذا الجواب انما نشأ من اشتباه الوجوب الواقعي الكائن في علم الله تعالى وحكمه الذي هو مراد الفقهاء المتعبدين
الله عليهم فيما يحكمون فيه بالوجوب الوجوب الذي يرجع الى وجوب العمل وكم بينهما من البون هذا ما يتعلق بالخمر واما البحث الثاني اي البحث عن سائر المسكرات فمقول
الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في عدم الفرق بين الخمر وسائر المسكرات فمن قال بنجاسة الخمر قال بنجاسة المسكرات جميعا ومن قال بطهارة الخمر قال بطهارتها ايضا واحتج القائل
بالنجاسة بان المسكر خمر فيتناوله حكم الخمر اما انه خمر فلان الخمر انما سمي بذلك لكونه مخمر العقل وغيره فما ساواه في المسمى بها وبه في الاسم وما رواه الشيخ
في باب الذبايح والاطعمة والكافي في باب الخمر انما حرمت لفعلها في الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال ان الله تعالى لم يحرم الخمر لاسمها ولكن
حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر وما رواه ايضا في هذا الباب الكافي في باب بن رسول الله صلى الله عليه وآله الدرهم كل مسكر عن علي بن يقطين
عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل مسكر حرام وكل مسكر خمر ومثله رتد رافع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هكذا
استدل المحقق في المعتبر وفيه نظر اما اولا فلان الظاهر ان الخمر اسم للمسكر من عصير العنب حقيقة فيه لتبادره منها العنه وعرفا ولانه صفة ما خوذة من التخمير والتستر
يصدق على كل ساتر مخمر للعقل فكان كونه مخمرا وساترا مرجح للتسمية كما اذا سمي رجل ابنه الذي فيه حمرة باحمر ولا يلزم من ذلك كونه صفة واما ثانيا فلان
بعد ما ثبت ان الخمر حقيقة في المسكر من عصير العنب فالظاهر ان يحمل قولهم عليهم السلام ان المسكر خمر انه مجاز باعتبار انه شريك لها في الحرمة والغرض عليه ان
سياق الكلام الحرمة ولا يلزم الاشتراك المخالف للاصل المرجوح بالنسبة الى المجاز واعلم ان الروايات الواردة بهذا المضمون الدالة على ان سائر المسكر خمر
غير ما اورد المحقق كثيرة بل بعضها كانه اصرح في المقصود مما اورده فمنها ما رواه الشيخ في الباب المذكور والكافي في باب ما يتخذ منه الخمر في الصحيح عن عبد الله بن
الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الخمر من خمسة العصير الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من
التمر ومنها ما رواه الكافي في هذا الباب عن الحسن الحضرمي معتبر اخبره عن علي بن الحسين عليه السلام قال الخمر من خمسة اشياء من التمر والزبيب والحنطة والشعير والعسل
وعن عامر بن السمط عن علي بن الحسين صلوات الله عليهما مثله وعن علي بن اسحق الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الخمر
الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر ولا يخفى ان الروايات التي اوردها المحقق اعم من هذه الروايات
لكن هذه الروايات كانها اصرح منها في الدلالة كما لا يخفى ومنها ما رواه الكافي في باب ان الخمر انما حرمت لفعلها عن علي بن يقطين عن ابي ابرهيم عليه السلام قال
ان الله عز وجل لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما فعل فعل الخمر فهو خمر ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن ابي الجارود قال سئلت ابا جعفر عليه السلام
عن النبيذ خمر هو فقال عليه السلام اما زاد على الثلث جودة فهو خمر ومنها ما رواه الكليني في المقدمة في بحث ح الماء المطلق عن ابن اصفر عن بعض اصحابنا
ان الممكن المناقشة في كل من هذه الروايات على النحو الذي ذكرناه مع ما في اكثرها من عدم صحة السند لكن الظاهر ان يحصل من مجموعها الظن في الجملة بان الخمر الذي يستعمل في
عرفهم يعم سائر المسكرات وبهذا يلزم شركة الجميع مع الخمر في جميع الاحكام الشرعية التي ثبت لها ويمكن ان يستدل ايضا على نجاسة كل مسكر من قبل القائلين
بالنجاسة بالاجماع المركب انه كل من يقول بنجاسة الخمر يقول بنجاسة سائر المسكرات فاذا ثبت الاول ثبت الثاني والا يلزم خرق الاجماع المركب وبما تقدم في بحث
البئر من نزحها بوقوع المسكر فيها وبصحيحة علي بن مهزيار وموثقة عمار وروايته يونس وعمر بن حنظلة وابي بصير وصحيحة محمد بن مسلم وروايته ابي الربيع وزكريا
ادم المتقدمة في نجاسة الخمر وبموثقة عمار المتقدمة في بحث نجاسة الكلب فاما ما رواه الشيخ في الحسن عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام اصاب ثوبي نبيذ اصلي فيه فقال قطرة من نبيذ اصلي قال نعم تلك قطرة من نبيذ قطرت في حب شربه قال نعم ان اصل النبيذ حلال وان اصل
الخمر حرام فيمكن حمله على النبيذ الذي لا يسكر كما كان عادتهم ان ينبذوا في الماء تمرات ليكسر طعم الماء وملوحته هذا وانت بعد خبرتك بما قلنا في باب
الخمر يمكنك ان تستنبط منه حال سائر المسكرات ايضا وان الظاهر بالنظر الى الادلة عدم نجاسة لكن الاحتياط واضح ولا ينبغي تركه في حال ما في مثل هذه
الحال ثم لا يخفى ان الحكم بنجاسة المسكر مخصوص عند الاصحاب بما هو مائع بالاصالة كما نبه عليه كثير منهم على ما في العالم فالجامد بالاصالة ظاهرا خارج عن
المبحث والمائع بالاصالة نجس وان عرضه الجمود قال صاحب المعالم وهو جيد لان الدليل على الحاق ما سوى الخمر من المسكرات بها لا يصلح دليلا في غير
المائع فيبقى على حكم الاصل وما ثبت نجاسته من المائع يتوقف الحكم بطهارته مع الجمود على الدليل وهو مفقود انتهى وما ذكره جيد لان الروايات التي
تدل على نجاسة المسكر كلها مشعرة بالمبعان كما عرفت سوى موثقة عمار من قوله عليه السلام لا تصل في ثوب قد اصابه خمر او مسكر حتى تغسل والحكم المجرد
الموثقة مشكل على انه لا يبعد ان يقال فيها ايضا اشعار بالمبعان لان الامر بالغسل مطلقا من دون تقييد بالرطوبة ربما يشعر بان الجاف بالمسكر نجس
نعم الروايات التي اوردناها في ذكر كل مسكر خمرا لا اشعار فيها بالمبعان مع صحة بعضها الكل لما كان فيها ايضا بعض المناقشات التي ذكرناها وكان مع ذلك

يظهر خلاف بين الاصحاب في ان غير المايع ليس بنجس مع ان الاصل الشرعي والعقلي الطهارة والبراءة فلا التفات اذن الى نجاسته ولو لم يكن ظهور اتفاق او اصحا
وعدم ظهور الخلاف لكان مظنة للاحتياط واما ان المايع لا يطهر بالجفاف فكانه ايضا كما قال للاستصحاب وصدق الاسم نعم لو خرج عن الاسم بحيث لا يطلق
عليه الخمر والنبيذ في العرف واللغة لكان فيه اشكال وحكم الاحتياط ظ والفقاع قال العلامة في المنتهى اجمع علماؤنا على ان حكم الفقاع حكم الخمر وقال المحقق
في المعتبر اما الفقاع فقد قال الشيخ والخيرة اصحابنا الفقاع بالخمر بعينه في النجاسة وهذا انفراد للطائفة ويمكن ان يقال الفقاع خمر فلحقه احكامه اما انه خمر
فلما ذكره علم الهدى قال قال احمد حدثنا عبد الجبار بن محمد الجلاب عن ضمرة قال الغبيراء التي نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عنها هي الفقاع قال عن
ابي هاشم الواسطي الفقاع نبيذ الشعير فاذا اشتد فهو خمر قال وعن زيد بن اسلم الغبيراء التي نهى رسول الله صلى الله عليه وآله هي الاسكركة وعن ابي موسى
انه قال الاسكركة خمر الحبشة ومن طريق الاصحاب ما رواه سليم بن جعفر قلت للرضا عليه السلام ما تقول في شرب الفقاع قال هو خمر مجهول وعن ابي شعيب
قال كتبت اليه يعني الرضا عليه السلام اسئله عن الفقاع فقال حرام وهو خمر وعنه عليه السلام قال هي خمرة استصغرها الناس قال ابن الجنيد ومحرمه من جهة
شبيهة من ضروه انا نذكر في العمل ما يوجب الخمر من السكر وهو سوء العقل ولا سكر في الفقاع لانا نقول التسمية ثابتة شرعا على التجوز على خلاف الاصل
فيكون حقيقة في المشترك وهو مايع حرام لشدته وخلياته واذا ثبت ان الفقاع خمر وقد بينا حكم الخمر حكم الفقاع هناك انتهى كلامه رفع مقامه ولا
يخفى ان ما نقله عن ضمرة لا يدل على مقصوده من ان الفقاع هو الخمر ثم لم نر من يروي على ادلة ما اوردنا على ادلة ان المسكر كله خمر وما ذكره من ان التجوز
على خلاف الاصل فيه ان الاشتراك ايضا على خلاف الاصل مع ان المجاز اولى منه سواء قيل ان الشارع جعل الخمر اسما للقدر المشترك بين هذه الخمر المعروفة
وبين الفقاع اي المايع الحرام لنشيشه وغليانه كما يظهر من كلام الفقاع خاصة فان قيل وضع الشارع الخمر لاحدهما كان من الاشتراك لان الاشتراك
هو ان يكون الوضع امرا بصدد واحد قيل النقل ايضا على خلاف الاصل والمجاز اولى من النقل فان قيل العلة لا يقول بالنقل بل يقول ان في اصل اللغة
للفظ المشترك ولا يلزم التجوز قيل اولا انه على هذا الوجه لقوله التسمية ثابتة شرعا الا ان يراد بالتسمية
الاطلاق والاستعمال فيكون اصل الدليل انه

هنا خف قلم الشريف

والسلام

قد وقعت هذه النسخة الشريفة في يوم الاربعا

الرابع من شهر ربيع الثاني

سنة العاشر والثمانية

بعد الالف

من الهجرة

النبوية

على يد العبد الفقير الجاني الحاج ميرزا عبد الله الطهراني

غفر الله له ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات ولمن دعا لنا

بالخير

ترجمة المولى النحرير الناقد الخبير
رضي الدين بسكنه الله مساكن قربه

ابن ركن الطائفة وعماد الفرقة المحققة ظهير الاسلام والمسلمين غرة الدنيا
والدين ينبوع المفاخر في الحكمة ودستور جوامع الكلم شيخ الافاضل
المصطفى عبر الاسناد واسناد العبر سيد الكل في الكل مولانا الاغا
جسر جمال الدين محمد المعروف بالمحقق الخوانساري روح الله روحه وشرف
كان هذا النحرير النقاد اعني الاغا رضي الدين قد ولد في حجر العلم وتربى
في كنف الكمال وانتشا هو واخوه الاكبر منه المحقق الماهر والبحر الزاخر
جمال المحققين الاغا جمال الدين في الاصبهان ووقع على ايديهما المعظم ذكره
وعلى خالهما الفاضل الكامل المتبحر المولى محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري
صاحب الذخيرة والكفاية وكانا قرئا عن مرجع بحضرهما وبلغا
الى ما بلغا ولما لم يتم كتاب والده المسمى بمشارق الشموس في شرح
الدروس وانقضت ايامه رفع مقامه
اراد هذا الخلف الصالح
تكميل الشرح فشرع فيه
ممتازا الى ما
ترى
ولقد اجاد فيما افاض وافاد والله الهادي الى سبيل الهداية
والرشاد ولي يوم المعاد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي زين مدارس العلوم الفاخرة بتدريس احكام الشريعة الزاهرة وحفظ من العفاء والدروس معالم مبانيها العامرة بما احكمها من تاييد
الصلاة الباهرة فسبحانه ما اسبغ علينا باضاح قواعدها وابداء مناكبها جلايل نعمه الباطنة والظاهرة وما اقصر عن درك سرائر انعمه ودقايق ايادية
ايدي مدركنا القاصرة كلت اقلام التحرير والسن البيان والتقرير عن احصاء الائه وعجزت مقدرة العقول والافهام دون تذكرة نعمائه هو الذي في السما
الله وفي الارض الله لا يحصى غيره الاه ولا يودي حقيقة شانه سواه فهم انت من ذكرها الى ربك منتهاها نحمده حمدا ينتظم منه الى رحمته وسيلة ونشكره
شكرا يكتسب به لمزيد نعمته ذريعة ونشهد ان لا اله الا هو العزيز الحكيم وان محمدا رسوله النبي الكريم وهو حبيبه ومصطفاه وخير الخلق ومجتباه اشرف من جاء
بايات الهداية وبينات الارشاد وخير من دل على ما فيه صلاح العباد وذخيرة المعاد صحيفته فطرة غاية المراد تمما جاد به قلم الصنع والايجاد وفريدة
خلقه نهاية المرام من خلق اصداف الملك المسبع الشداد شرح ما سطر في متن اللوح المحفوظ في صفحة صدره المشروح مبسوط والبحاة من تموج بحر الخلاف
وتفرق اهواء الاختلاف باتباع اهل بيته الذين مثلهم كمثل سفينة نوح مربوط فبشرى لمعشر شيعتهم ما اقربهم من مستوى الفلاح من مستوى ذلك وويلا لمخالفيهم
وسحقا للمتخلف عن مشارب شرعتهم ما ابعد ساحل النجاح عمن لم يركب في بحار الفتن سفاين هدايتهم لا تحسبن العابد بمفازة من العذاب وان اجتهد في
كل باب الا اذا كان الى سدة بابهم وجهه هو مولاها ولا تظن المجتهد يحوم حول الصواب وان نطق بما بهم الالباب الا اذا استند باخبار عن ساداتنا
جنابهم بحدثها ويرويها فقيهم المستند فعنهم والا فالحديث مخلق وفيهم والا فالحديث كاذب فلا ورب لا تطلع على خزاين القرآن
الا بلمعة من هدايتهم ولا تبلغ الى روض الجنان الا ببذرة من ولايتهم هم مطالع انوار اشرقت بها الظلم ومواقع نجوم يهتدي بها ذوي التمم عليهم
جميعا صلوات الملك القدوس ما دامت في السماء مشارق الشموس واستفيدت العلوم من الذكرى والدروس **اما بعد** فاقول وانا
المفتقر الى عفو ربه الباري رضي الدين محمد بن حسن الخوانساري لما علم شرايع الاسلام ومعرفة الحلال والحرام مما لا ينكر ذو بصيرة شرفه وقدره ومن يرد
ان يهد به يشرح صدره ومما من الله تعالى به علي والدي العلامة اجله الله من فضله محل الابرار في دار القرار وكساه فيها ملابس التعزز حلل الكرام
ان ايده بما افاض عليه من الفضل الملكية التي هي ملاك تحصيل الملكات الفاضلة والسعادات العاجلة والاجلة لاستكمال قوة الفكر والنظر واستماع ما
يحمله من المعارف العقلية منية البشرية صار كانه العقل الحادي عشر واوتي من الحكمة ما الهيولى معشاره معاشر اولي الفضل والخطر وبما رحمه منزلة
الجمع بين المعقول والمنقول وضم الفروع الى الاصول الى ان برع في الاجتهاد على الاعلام وفاق وحصل له في ذلك الاجماع والوفاق واذ قد راى ايضا
نظره سدود المؤلف المهذب الرابع والمصنف الكامل النافع المشتمل على دروس المسايل الدينية الموسوم بالدروس الشرعية في فقه الامامية احزل الله اجزل
ذلك الحجر الجهبذ العارف بمعارف الدين ومناهج اليقين والعالم النحرير المتمسك بالحبل المتين من ولاة الائمة الطاهرين البين كماله من بيانه وكانه الشاهد

شهادته بارتفاع درجته وعلو مقامه خطأته رحبة الفضاء فسيحة الارجاء طيبة الارض والماء زكية الفروع والنماء عمرها واحياها الابل بطهاو
دماها وزينها بجمالها وذوداتها بحجزاتها وسبل عليها الطالبين اكلها وجناها وذلك بان شرع في شرحه على بطء صادر مثل كل كلمة من الاصل كجمرة بدوية
اصابها وابل وكل نقطة من المتن كحبة انبتت سبع سنابل ولكن بعد ما سطر شطر انيه اعياد الانظار معتبر ولمبالغ الافكار مختبر واعيى بياه التحقيق
مترعان من الدقيق مقسمة بالخصر والنضارة مربطة بكتاب الطهارة حال بينه وبين اتمام ما استهله وبنياه بل بين العلماء وفوزهم بغنائم الطلب
قضاؤه ما يحتباه الدهر العيون من نظرة سوء لكل ما يستطرفه العيون فعادت عوائقه وعوادية وصرفه محن الاكمال صروف امامة الليالي فمضى طاب
له الثرى والوطر منه ما قضى ولعمر الحبيب ان هذا الغبن على العلماء بلاء ان لا اصلف لخلوه بالتحسر جعبة بالاسف ثم وصل الى نوبة تذكار العلوم
ودروسها ونشر صحايفها وطروسها حاولت ان اجتني ما تصل اليه يدي على قصرها من قطوف تلك الروضة البهية واقتدي في شرح هذا الكتاب
التنبيه علما مني بان ما الشرح وان بلغ في تفخيم العلي في جنب ذاك الشرح الاسنى الذي هو على مازاده مطالع نجوم الدلالة والهداية وهو كاسماء مشارق شموس
الدراية والرواية ليس الا كضوء نجم التهى في معرض الشمس والضحى وضياء الشمعة في سنا بدر الدجى غير اني استخرت الله وخابنه وسالت الله سبحانه
بسبب تحاب فيه فانه الفياض الذي ما جوده لا ينغيض ولا يعيض وعين احسانه لا تنقص بالقبض وله الحمد على ان هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدينا
فشرعت في شرح ما اتفق في تضاعيف المباحثات من مذاكرة ابوابه وغوص ما تيسر من لجج بحره وعبابه وقد وفقت بمنه وطوله لاتمام هذا
المجلد المشتمل على مسايل الصوم والاعتكاف في زمان اهله عن ذكر ما يلهيهم بالصمت صاموا وفي ذراها الطاعات على فرش الامن والامان اعتكفوا
وناموا عمر الله دار بلدة دوس المسا ثم عثيرة وذيبت المحافل بذكرى العلوم الدينية وذلك في ايام سلطنة السلطان الاعدل الاعظم والخاقان
الافخم الاكرم حافظ نوامس الملة البيضاء مروج قوانين الشريعة الغراء ممهد بساط العدل والاحسان موسس مباني البر والامتنان الذي عم
فضله عامة الانام وبذل جهده في اشاعة شعائر الاسلام فعلى عهده وملته العالية من ماثر رغبته في المعارف البهية تزين في ايدكم وطني الاكرم من خوانيم العيش صحف الحكمة اليمانية وتنظر في مطارح انظار فاطمي البراعة والفصاحة ازيد من اوراق الكتب الايمانية طوبى لعهد صنف الانام في عصره
طوامير الضلال والبدع وغيرت الارواح والاديم ديار كل رسم مخرج بادرت منها بياضها وسوادها وباشعتها لمحاها وسعادها نهى عن التحشاء و
المنكر فلم يبق من ظباء الغواني في دوح الملاهي عين ولا اثر وكم من ناشرة باسه في المكان من كان فيه شقاوة من الشر كالشرر في مجاني الحجر ان
يهم الاطفال في مهاد القرار لو تعثت الاظفار بمهابها الاسجاع والاشعار فالبين يديع من خوف تغيره وان تغرغر الخبائث طباع الساع والقلوب
كما تنقر الغربان من الكلاب الضواريات فغير بعيد من نفاذ تحذيره سوى في الافاق موازين العدل والانصاف ومحا عن الاطراف اثار الجور والاعتساف
لقد رؤف رافة الغريب الحميم بكافة العباد وبسط ظل المرحمة على الحاضر والباد خير صفقة من باعه متاع الود الغير السليم وناريح تجارة من
عامله بصحيح الولاء وقلبه بتقيم شهاب طوته حفظ سماء الدين عن مردة الشياطين ومنار ولته لعجز عن عد الافلاك كمعداد النجوم نظر الحاسبين
نسبه في شجرات الانساب كسدرة المنتهى في العز والاعتلاء وودوحة حسبه في رياض الاحساب كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السما واضع لواء ولا
الائمة الاثني عشر المؤيد من عند الله بجنود الفتح والظفر ظل الله في الارضين قهرمان الماء والطين السلطان بن السلطان بن السلطان بن السلطان
بن الخاقان بن الخاقان شاه سلطان حسين الصفوي الموسوي الحسيني بهادر خان لازال مختلف الشيعة بابه ومصدر احكام الشريعة جنابه فجعلت تلك
المجلدة تحفة تحزانها العامرة بالعمارة المخلدة وان اشرقت من حضرته عليها انوار القبول فاضائها وابهاها لا يستحق ان يقر في شانها وشان شارحها
الشهور والشمس ضيائها والقمر ازليها وهذا اوان الشروع في المقصود بعون الله الفياض الودود كتاب الصوم وهو لغة مطلق الامساك عن
الطعام وشرعا او في عرف اهله توطين النفس لله تعالى على ترك الثمانية اي الغرض معناه حمله على ترك الثمانية حملا ناشيا عن قصد امر به الشرع والحق
والغرض رده الى امر وجودي وفعل من القلب معدود وقابل لتعلق التكليف به والبه يرجع الكف الذي ذكره في اللمعة ايضا كما اشتهر بين الاشاعرة والنية انما
يتعلق في الصوم باحداث هذا الحمل وابجاد ذلك التوطين والقهر على الامتناع بتجديد الخوف من عقاب الله تعم كما صرح الشيخ زين في البطوف بقوله
في البيان فلا يرد ما اورد عليه من ان التوطين المذكور عبارة عن النية هي خلاف الصوم وقيل ايضا الوجه الجاري في قوله من طلوع الفجر متعلق بتوطين
النفس فيرد عليه خروجه هو لزوم وجوب استصحاب النية في جميع اجزاء اليوم وبطلان صوم الذاهل عن التوطين المذكور والنائم وهو معلول البطلان وهذا
اضاعف ظاهر لان المعتبر هو العزم الحكمي المركوز بحيث لو التفت كان عازما على الترك مثلا الا ان فقد هذا لم يكن بهذه المثابة بل صار بحيث لو التفت

فعل او ترك لا لامر تعبدي فهو غير صائم نعم بقي الكلام في المسئلة العقلية اي لزوم تعلق التكليف بالامر الوجوبي وهو كلام اخر فلا طائل التشاجر فيه بيننا ثم ان المصنف ذكر في البيان ان الصوم لغة الامساك وشرعا الامساك عن المفطرات مع النية فيكون مخصصا للمعنى اللغوي والنية شرط او توطين النفس على الامساك عنها فيكون نقلا عن المعنى اللغوي والنية جزء وجعله النية شرطا على التقدير الاول لعله لاجل عدم ارتكاب النقل وحكم بجزئية النية على التقدير الثاني لانه خير عن شئ اذ على ما حققه في ضمن الفائدة ونقله عن الشيخ في المبسوط من بيان متعلق النية في الصوم كما ذكرنا يلزم خروج النية عن التوطين واضمارها في التعريف واعتبار جزئيتها مع عدم اشتراطها بشرائط الصوم غير لازم وفي المسالك حكم باستلزام التوطين للنية وهو اولى من حكم المصنف بجزئيتها والنفي الخلبوزه جعل متعلق النية اجمالا تذكر جميع الامور المذكورة اي للمفطرات التي ادرجها الكون الصوم لطفا في الواجب العقلي ان كان واجبا ولطفا في المندوب العقلي ان كان ندبا وعرضه ايضا ارادة الصوم الى الامر الوجوبي وقوله لكون الصوم لطفا اه بيان لوجه الوجوب والندب الذي يعتبرون المعرض له في النية ولعل المراد بالواجب العقلي والندب العقلي تحصيل القرب الخاص بجنابه تعالى وتادية الشكر والمصلحة المخصوصة التي تحصل من تلك العبادة للمكلف ويشيرون الى ذلك في بحث اللطف حيث يقولون ان كان اللطف من فعل المكلف يجب على الله تعالى بشرطه ويوجبه عليه ونعم ما ذكره المصنف في البيان من ان العامي لا يلزمه معرفة هذا الامر الوجوبي على ما ذكروه لعسر ما يلزم من فرض العلماء ثم اعلم ان امر التعريف هين جدا اذ بعد البحث عن واجبات الصوم وشرائطه يحصل التعريف التام له وينكشف غاية الانكشاف النية والغرض من التعاريف ليس الا ذلك لكن اشكل الامر ان المكلف هل يجب عليه ان يعرف جميع مفطرات الصوم ويقصد تركها حتى يصح منه الصوم او يكفيه معرفة البعض وعدم الاتيان بالباقي في فعلي الاول يلزم فساد صوم الجاهل ببعض المفطرات كالارتماس وتعمد القيء مثلا وان لم يات به في صومه وظاهرهم لا يقولون به كيف كان ويلزم على هذا فساد صوم اكثر العوام الذين لا يعرفون جميع المسائل المتعلقة بالصوم وكذا فساد صوم الاكابر الذين سئلوا الائمة عليهم السلام عن هذه المسائل الى حين السؤال وسماع الجواب فساد ظ وعلى الثاني يلزم الحكم بصحة صوم من لم يعرف من الصوم الا ترك الكذب على الله تعالى مثلا فصاوتيقن اتيانه بباقي المفطرات والتزام ذلك ايضا مشكل جدا ويرد هذا الاشكال في نصائر الصوم ايضا من العبادات المشتملة على التروك المتعددة المشتملة منها كالاحرام والظهار المعتبر والصحيح في امثاله هو قصد العبادة المخصوصة المتلقاة من الشارع بجملة شرائطها الشرعية بعد معرفة معظم التروك المعتبرة فيها مع عدم الاتيان بباقي المفسدات ولو على سبيل الغفلة واما العظمة وشدة الاهتمام والاعتبار فانما يعلم بالقرائن الشرعية والامارات الدينية فالمعظم في الصوم مثلا ترك الطعام والشراب حتى كان صائما حقيقة وفي ذلك عند العامة من المسلمين واما ترك الجماع وان كان عظيما بالنسبة الى باقي التروك من حيث الذكر معها في الكتاب الكريم ولكفر مستحله كمستحلها الا ان يدعى شهرة ممكنة لكنه ليس في مرتبتها من الشهرة كما يشهد به تتبع احوال المسلمين وعرفهم ويدل عليه ايضا رواية زرارة وابي بصير قالا سالنا اباجعفر عليه السلام عن رجل اتى اهله في شهر رمضان واتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال قال ليس عليه شئ وذلك لان الدلالة لو لم تحمل الشئ المنفي في قوله عليه السلام على الكفارة دون القضاء وشئ عليه نظائره من العبادات ثم المراد بالعامة هي ومن في حكمها كما يأتي مفصلا فلا يقدح في التعريف خروج بعض المفطرات لظهوره وكان الاولى ان يقيد الطلوع والغروب اللذين ذكرهما فيما بعد لتحديد البداية والنهاية بوم يصح وقوع الصوم فيه شرعا حتى يتم التعريف الاكل والشرب المعتاد كاكل الخبز واللحم والفواكه وغيرها من المأكولات العادية وشرب الماء والاشربة المتداولة وغيره كاكل الحصى والبرد والتراب ونحوها وشرب دهن الاقوار وعصارة الاشجار ونظائرها وعد ماء الورد منها كما فعله الشيخ رحمه الله في المبسوط مستبعد جدا امارة الدليل ترك المعتاد منها فاجماع المسلمين والادلة الكثيرة والروايات الكثيرة للخاصة والعامة واما دليل غيره فالعمومات الواردة في الكتاب والسنة وعدها هو وغيره في استعمال الاكل والشرب في العادي حتى يتم التخصيص من ان العادة قد تختلف باختلاف الاشخاص والبلدان وتجدد الدهور والازمان وتبعيته مثل هذا الحكم الشرعي الدائمي العام المتسق النظام لها واختلافها واختلافها مستبعد جدا والشهرة التي تكاد تقرب من الاتفاق تعاضد العمومات قال العلامة رحمه الله في المنتهى اما الذي يعتاد فنذهب عملا بالاصل الى انه يفطر وارجح حكم المعتاد سوء تغذيه او لم يتغذ به وعن بعض العامة القول بعدم الافطار في غير المعتاد عن ابي حنيفة القول بعدم الكفارة في غير ما يتغذى به ويتداوى به ثم ذكر في الفرع السابع من الفروع التي ذكرها ان حكم الاكل فلو ابتلع المعتاد وغيره بطل صومه على ما سلف في الاكل هذا على المذهب المشهور واختار السيد المرتضى ابتلاع الحصاة وما اشبهها ليس بمفسد انتهى والظاهر منه على ما نرى ان السيد يفرق بين الاكل والازدراد ولعل وجه تخصيص جواز الابتلاع بالحصاة وما اشبهها الامر بالاجتناب الوارد في الاخبار الكثيرة عن الطعام والتراب كصحيحة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لا يفطر الصائم مضغ الجنبة ثلثة اشياء الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الخيط الابيض من الخيط الاسود فقال بياض النهار من سواد الليل قال وكان بلال يؤذن قبل النبي صلى الله عليه وآله

الازدراد منكم

وابن ام مكتوم وكان اعمى لا يؤذن بليل حتى يقول له الناس اصبحت اصبحت فقال النبي صلى الله عليه وآله اذا سمعتم صوت بلال فدعوا الطعام والشراب فقد اصبحتم وصححه ابي بصير ليشعر اذا كما صرح به في الفقيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام فقلت متى يحرم الطعام على الصائم وتحل الصلوة صلوة الفجر فقال اذا اعترض الفجر وكان كالقبطية البيضاء حرم الطعام وتحل الصلوة صلوة الفجر وغيرها من الاخبار وعلى هذا فهذا القول من السيد لا يناوئ الوفاق الذي يظهر من قوله او لا اما ما لبس بعباءة فذهب علماؤنا الى انه يفطر لان خلاف السيد في ازدراد غير المعتاد وقد صرح فيه بالشهرة كما عرفت فالحاصل ان بناء كلامه في هذا الكتاب على التفرقة بين الاكل والازدراد وما في المختلف فقد استعمل الاكل شاملا للازدراد ولهذا نسب فيه الى السيد وابن الجنيد القول بان الاستنشاق كغير المعتاد وشربه يفسد الصوم لا يبطله والمقصود هو الازدراد الذي ذكر في المنتهى كما يظهر من كلام السيد على ما نقله محمد بن ادريس في السرائر وعلى هذا فليس بناء كلام العلامة على ما افاده بعض المحققين صابرا ثم راه من انه ظن في المنتهى رجوع السيد وابن الجنيد عن هذا القول او ما الجزم بهما الظن حصول الاجماع بعدهما او اقل قولهما بمجرد الاحتمال لا الفتوى لانه نقل عن السيد انه قال الاشبه ثم افاد هذا المحقق ان التمام ان لا خلاف في ان ابتلاع ما يخالف تحت الاسنان والسكر ونحوهما مبطل وهذا دليل على السيد وابن الجنيد لان الواقع في الادلة هو النهي عن الاكل وقد سلما كونه اعم من العرفي وغيره وفيه ايضا نظر لان مستندهما في بطلان الصوم بابتلاع امثال ما ذكره الاخبار الواردة في الاجتناب عن الطعام والشراب كما عرفت لا شمولي الاكل الوارد في حيز النهي له فلا دليل فيه عليهما مع ان تسليم التعميم في المتناول لا يستلزم التعميم في المتناول واعلم ان الظاهر من اللغة شمولي الاكل للازدراد تحكما كيفا ومن المعلوم ان لا مدخل لخصوصية المتناول في الغرض المستفاد من الشرع في الصوم فخلاف السيد مما لا وجه له مع حكمه بخلافه ودعواه الاجماع عليه حيث قال في المسائل الناصرية لا خلاف فيما يصل الى جوف الصائم من جهة فمراده العمدة انه يفطر مثل الحصاة والخرزة وما لا يوكل ولا يشرب وانما خالف في ذلك الحسن الصباح وقال انه لا يفطر وروي نحوه عن ابي طلحة والاجماع متقدم ومتاخر عن هذا الخلاف فسقط حكمه انتهى ثم الخبر الذي رواه مسعدة بن صدقة عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام ان عليا عليه السلام سئل عن الذباب يدخل في حلق الصائم قال ليس عليه قضاء انه ليس بطعام وانكان فيه لا دلالة على عدم فساد الصوم بابتلاع غير المعتاد لكنه لا يصلح للتعويل لضعف سنده ودلالته اذ يمكن ان يكون غرضه عليه السلام انه لا يحال هنا الاحتمال العدو ذلك لانه ليس بطعام فلا يعارض ما قدمناه واما صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه يكحل فقال لا باس به ليس بطعام ولا شراب وفي رواية ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكحل للصائم فقال لا باس به انه ليس بطعام يوكل فضعيفة لا دلالتها على هذا المطلب غير خفي واجماع فيلا او در بر الا رمي اما مع الاول فلان الاجماع سواء انزل ام لا فلا اجماع ودلالة الاية والاخبار واما مع الانزال فلان الاجماع ايضا والاخبار الدالة على ابتناء الانزال للصوم وبدونه اما في دبر المرئة فلدخوله في المباشرة المنهي وترك الاجتناب الحاصل وسوق الادلة يدل على الافساد ايضا مع عدم القائل بالتحريم وعدم الافساد وادعى الشيخ رحمه الله في الخلاف عليه الاجماع ولا يفرقون بين الفاعل والقابل والخبر الذي رواه احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتى الرجل المرئة في دبرها وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل فغير معمول عليه كما ذكره الشيخ رحمه الله لقطع اسناده مع امكان تاويله بعد غيبوبة الحشفة وكذا الكلام فيما رواه احمد بن محمد عن بعض الكوفيين يرفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل ياتي المرئة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليه غسل ولا يبعد اتحاد الخبرين لان علي بن الحكم كوفي واما في دبر الذكر فالمشهور بينهم افساد للصوم وادعى الشيخ رحمه الله عليه ايضا الاجماع وقال العلامة رحمه الله ان افساد للصوم ايجابه للقضاء والكفارة احكام تابعة لايجابه للغسل لان الغسل معلول الجنابة وهي علة للاحكام المذكورة فاذا حصل المعلول حصل العلة فيلزم وجود المعلول الاخر والكلام بعد ثبوت ايجابه للغسل في علية الجنابة مطلقا للاحكام المذكورة ولكن لا ينفع الجرئة على خلاف ما اشتهر بينهم خصوصا مع دعوى الاجماع ثم المراد بالجماع مواراة الحشفة او قدرها من المقطوع كما سبق في كتاب الطهارة وغيره على الاقرب حكم وطي البهيمة حكم وطي الذكر فما نقل ان اوجب الغسل اوجب الاحكام المذكورة على ما ذكروه فلا يقدح فيه ان ايجاب وطي الذكر للغسل اظهر من ايجاب وطي البهيمة له ولكن الشيخ رحمه الله في الخلاف حكم في وطي الذكر بوجوب القضاء والكفارة مدعيا للاجماع عليه كما عرفت ثم قال اذا اتى بهيمة فامني كان عليه القضاء والكفارة فان اولج ولم ينزل فليس لاصحابنا فيه نص لكن مقتضى المذهب عليه القضاء لانه لا خلاف فيه واما الكفارة فلا تلزمه لان الاصل براءة الذمة وليس في وجوبها دلالة فيما ذكر كما مر لا يخفى ويدافع او رده ابن ادريس ويمكن ان يقال ان غرضه ان لا نص فيه باعتبار الكفارة وان كان منصوصا من جهة القضاء بل يمكن ان يكون الاجماع منهم على ايجاب الوطي مطلقا للقضاء ولا يكون لهم نص في خصوص المسئلة فلا تناقض وحيث لا يهمنا التعرض

كما مر

كما صرح به في آخر هذه المسألة فيتم قوله وليس في وجوبها دلالة وقوله المصرح على الاقرب متعلق بالتعميم كما عرفت الخلاف فيهما والاستمناء بالطعام لا سناد بغير الجماع ويفسد مع حصوله اما بدونه فغيره مفسد وان حرم والدليل عليه الاجماع والاخبار الدالة على افساد الانزال الصوم مع تعمده عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن الرجل يجيء اهله في شهر رمضان حتى ينزل قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع ووجوب الكفارة يدل على الافساد خصوصا بقرينة قوله عليه السلام مثل ما على الذي يجامع وروى ابو بصير قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن رجل وضع راسه على شيء من جسد امرأته فأنزل قال كفارته ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة وروى سماعة قال سألته عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه طعام ستين مسكينا مد لكل مسكين ويؤيده ما ذكرناه بضاريه وروى محمد بن مسلم وزرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه سأل هل يأثم الصائم او يقبل في شهر رمضان فقال انه اخاف عليه فليتنزه عن ذلك الا ان يثق الا يسبقه منيه وروى ابو بصير حفص بن سوقة عن بكر عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يلاعب اهله او جاريته وهو في قضاء رمضان فيسبقه الماء فينزل فقال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع في رمضان وهذا الخبر بظاهره غير معمول به ويحتمل زيادة لفظ القضاء سهوا او سقوطها من قوله يجامع في رمضان او يحمل على فعل ذلك بعد الزوال وعلى المماثلة في ثبوت اصل الكفارة لا في خصال النهار المشهورة في التهذيب له بما بعد الزوال ويقيد الفعل على جهة الاستخفاف والتهاون وسيأتي تفاصيل ما في حكم الاستمناء بما بعد الشهوة وايصال الغبار الغليظ الى الحلق اعم من ان يكون بمجرم كالتراب ونحوه بمجمل كالدقيق وانكار الحكم في المحرم اغلظ بل لا يختص تحريمه على ابهام بالصوم بل الحق المتأخرون بالغبار الدخان وبخار الفلذ ونحوه والتقييد بالغليظ او الكثير وقع في اكثر عبارات المفيد الشيخ في جملة كثيرة وابن ادريس في السرائر والعلامة في كتبه والمحقق في المعتبر ويظهر من كلام العلامة في المختلف حيث يذكر احتجاج الطرفين ان محل البحث والخلاف هو الغبار الغليظ فقرائن العهد في اللهم والشرائع كانت من باب الاختصاص للاشتهار وليس الامر كما افاده الشهيد الثاني قدس سره من ان المراد بالغليظ ما يعم الكثير والحمل على الغليظ كما سيظهر والحمل على الغليظ في العلقة الى الحرف كما هو دابهم في الامور التي لا تحديد لها في الشرع والمراد بالحلق مخرج الحاء المعجمة وتحريمه افساد للصوم قول معظم الاصحاب ادعى محمد بن ادريس عليه الاجماع وقال المفيد في موضع من المقنعة ويجتنب الصائم الرائحة الغليظة والغبر الكثيفة تصل الى الحلق فان ذلك ينقض الصيام وحكم في موضع آخر منها بوجوب القضاء على من تعمد الكون في مكان فيه غبرة كثيرة او رائحة غليظة فدخل حامة شيء من ذلك وقال العلامة في المنتهى على قول السيد المرتضى ينبغي عدم الافساد بذلك والمراد بقول السيد ما نقله ونقلنا ان ابتلاع الحصا وما اشبهه لا يفسد ويظهر من كلام بعض المتأخرين كالمحقق في المعتبر التوقف في ذلك ومستندهم في هذا الحكم ان ازدراد كل شيء يفسد الصوم والغبار من هذا الباب لانه نوع من المناولات وانكان غير معتاد فجرمه ويفسد الصوم وانما وصل الى جوفه ما بينا في الصوم كان مفسدا له قالوا ويؤيده ما رواه سليمان بن جعفر المروزي قال سمعته يقول اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك له فطر مثل الاكل والشرب والنكاح وظاهر كلام المبسوط والمسالك ورود اخبار اخر في هذا الباب لكن ما ابناها في المتداولة وانت خبير بان عد ذلك في الازدراد والاكل وخروج الغبار عن المناول خصوصا مع عد الغلظة واضح جدا والمنع من وطان ايصال شيء ما في الصوان الجوف لا دليل عليه كيف ولو كان الامر كذلك للزم التحفظ عن استنشاق الهواء غالبا لعدم خلوه في الاغلب عن مخالطة الدخان كما يظهر لمن نظر في الكوى التي تشرق منها الشمس ايضا لا فرق بين الاجزاء المائية وغيرها في افساد الصوم فيلزم التجنب عن استنشاق الابخرة كما قالوا ويلزم منه المنع عن دخول الحمام لعدم خلوه في الاغلب عن البخار الغليظ وخصوصا على راي من لا يقول باعتبار الغلظة مع تجويزهم ذلك واقدام فاطبة المسلمين عليه عصرا بعد عصر من غير توقف وتأمل في غالب بلاده وعدمها وورد النص بجوازه مطلقا من غير تفصيل كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه سأل عن الرجل يدخل الحمام وهو صائم فقال لا بأس ما لم يخش ضعفا وروايته ابي بصير قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل الحمام وهو صائم فقال ليس به بأس وايضا لو كان التحرز عن ايصال الغبار المحرم الى الجوف واجبا مطلقا لكان امره بين المسلمين شيوع التجنب عنه في حركاتهم واعمالهم اظهر من ان يخفى ولكان حديث ذلك في الروايات والاخبار بحيث لا يسع عليه غبار واما استنباط هذا الاصل الكلي في الصوم عن الاخبار الواردة في المنع عن الاحتقان بالجلوس في الماء والاكتحال والسعوط والاستياك بالسواك الرطب ونظائرها فبعيد لضعف هذا الاستنباط ومعارضة هذه الاخبار بامثالها من الاخبار الواردة في الجواز وظهور الفرق بين ايصال جسم محسوس الى الجوف كالكحل والدواء وبين ايصال ما سلب عنه اسم الباءة والاضمحلال في الهواء كيف لا ومناط امثال تلك الاحكام الفرعية الاطلاقات العرفية لا التدقيقات العقلية نعم لو خالطت الهواء اجزاء صغار تدركها الطرف واللمس متميزة موسومة باسمها

فلا شبهة في المنع عن ايصالها عمدا وايصالها الى الجوف عمدا ولو بتبعية استنشاق الهواء وايضا الوطء من الغبار او الدخان في الرطوبات التي في فضاء الفم اثر محسوس يطلق عليه اسم شئ فلا يجوز ايصالها عمدا ويجب التحفظ والتحرز عن ايصالها الى الحلق ويحتمل ان يكون مراده بالغبار الغليظ ذلك اي ما اشتمل على الاجزاء الصغار المحسوسة بحيث يؤثر مجرد الوصول والعبور فكون الامر على ما هو المشهور في غاية الظهور وما التمسك بخبر جعفر ضعيف ظاهر مجهالة حال الراوي واضمار المروي عنه واشتماله على افساد المضمضة والاستنشاق وشم الرائحة الغليظة مط للصوم وجوب الكفارة فيها مطلقا وتعيين الصوم في الكفارة مع تعارض صحيحة عمر بن سعيد عن الرضا عليه السلام قال سئلته عن الصائم يتدخن بعود او بغيره ذلك فتدخل الدخنة في حلقه قال اجانبه لا باس به قال وسئلته عن الصائم يدخل الغبار في حلقه قال لا باس هذا ما تعلق بهذه المسئلة بحسب ما استدل به او عليها ولكن الشهرة العظيمة بين الاصحاب خصوصا مع عدم ظهور مصرح بالخلاف دعوى ابن ادريس الاجماع لا يرخص في الخلاف وينبغي مراعاة الاحتياط في مثل هذه العبادة المهمة التي من معظم التكاليف الشرعية ثم ان الشهيد الثاني رحمه الله حكم بان وجوب القضاء والكفارة في بعد الاحتراز بالكف عن ايصال الغبار قطعي مع عدم اعتباره للغلظة وبعد ما عرفت حقيقة الحال تعرف انه ردة لعلم بما قال وحكم ابو الصلاح بان من وقف في غبرة مختارا فعليه القضاء لا وجه له اصلا لايجاب الوقوف ثم القضاء وكانه قصد مع ايصال الغبار الى حلقه وتسامح في العبارة للشهرة والبقاء على الجنابة عمدا مع علمه بها الى ان يطلع الفجر ويسمى ما هو في حكم هذا البقاء وحوشة في صوم شهر رمضان واوجب القضاء فوق معظم الاصحاب وادعى ابن ادريس عليه الاجماع وهو ظاهر من كلام السيد المرتضى ايضا في الانتصار واما في غيره من الصيام فسيأتي القول فيه والتحريم له في الصوم مطلقا اما كلام الصدوق في المقنع حيث قال في اثناء فتاويه في باب ما يفطر الصائم وما لا يفطره وسئل حماد بن عثمان ابا عبد الله عليه السلام عن جنب في شهر رمضان من اول الليل واخر الغسل حتى يطلع الفجر فقال له قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجامع نساءه من اول الليل ويؤخر الغسل حتى يطلع الفجر ولا اقول كما يقول الاشتاب يقضي يوما مكانه انتهى والاشتاب جمع قشب بالكسر وهو من لا خير فيه الظاهر ان فاعل يقضي ضمير الجنب والغرض الاستدلال بفعله صلى الله عليه وآله على جواز البقاء على الجنابة وعدم ايجابه للقضاء ورد قول الجماعة بعد الجواز والايجاب للقضاء ويحتمل على بعد ان يكون الفاعل راجعا الى الله صلى الله عليه وآله ويكون قوله فلا اقول ان النبي صلى الله عليه وآله كان يجنب ويؤخر الغسل ويقضي يوما اخر مكانه فانكر عليه السلام ذلك الشنيع منهم ورد هذا لكن هذا القول بعيد من العامة ايضا ثم ان ما افاده الصدوق ره في المقنع لا يظهر من كلامه في الفقيه حيث ذكر فيه الاخبار الدالة على وجوب القضاء على ناسي الغسل وعلى النائم بعد الاستيقاظ من نوم الجنابة وعلى ان الذي يقضي شهر رمضان اذا طلع عليه الفجر جنبا لا يصوم ذلك اليوم ويتم غيره والقول بالتحريم وعدم وجوب القضاء مما لا قائل به هنا حجة القول المشهور اولا على ما افاده العلامة في المختلف ان الانزال نهارا موجب للقضاء والكفارة فكذا الاستصحاب لانزال بل هذا الكلام في الاول قد ينقد الصوم في الابتداء وهنا لم ينعقد وضعف هذا الاحتجاج واضح للفرق البين بين الانزال واستصحاب الجنابة وظهور عدم استلزام افساد الانزال بل المباشرة باعتبار احداث الجنابة غير ظاهر وعلى تقدير ثبوته فلا يدل على احد شقي المدعى وهو قضاء ما على تسامح في استمرارها الا ترى انهم لا يقولون بوجوب الغسل فورا على المحتلم في نهار شهر رمضان وثانيا الاخبار الكثيرة المستفيضة الدالة عليه فيها الصحيح وقوي السند والاحتجاج بها قوي خصوصا مع شهرة هذا القول بين الاصحاب وهو تقتضي الاحتياط واما قول الصدوق في ذيل الاصل والاية الكريمة تدلان على جواز المباشرة الى طلوع الفجر واذا جاز المباشرة الى الطلوع لزم شرعا ان يصبح الرجل جنبا واللزوم ظاهر واما استفادة الجواز منها فلظهور قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقوله فالان باشروهن في الليل كله كيف والجواز في البعض كان يدل على هذا التخصيص ايضا ولان قوله حتى يتبين لكم بيان لغاية الثلاثة ويدل على هذا القول ايضا الاخبار من العامة والخاصة والجواب ان المخرج عن حكم الاصل الاخبار الكثيرة وتبين المباشرة في تمام الليل اصالة في الاية الكريمة لا يستلزم عدم تحريمها في الجزء الاخير من باب المقدمة مع امكان القدح في ظهور قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث وقوله فالان باشروهن في تمام الليل ويكفي للتخصيص جواز المباشرة بعد العشاء في الجملة خصوصا اذا جاز في اكثر اجزاء الليل لانه لم يقل بالفرق وكذا عدم القدح في شمول حتى بالمعطوف عليه اذ لا يلزم التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه في جميع الاحكام مع تسليم الظهور بقول ابن عباس فالظاهر للغير واما الاخبار فتأول بالتقية ونحوها للجمع والخبر العامي يؤيد احتمال التقية والحقنة بالمايع اختلفوا في حكم فمنهم من قال لا يجوز للصائم لان يحقن ومنهم من قال انها تفسد الصوم اطلق وذهب العلامة في المختلف الى افساد مطلقها للصوم واما

القضاء من غير كفارة ونقل السيد عن بعضهم وجوب القضاء والكفارة فيها من غير تفصيل وسيأتي وقال السيد ايضا في المسائل الناصرية على ما نقله العلامة فاما الحقنة فلا خلاف في انها تفطر قال ابن الجنيد يجب له الامتناع من الحقنة لانها تصل الى الجوف وفصل جمع من الاصحاب فقالوا تكره بالجامدات وتحرم بالمائعات وبعضهم لم يوجب بها القضاء كالشيخ في بعض كتبه والعلامة في المنتهى وبعضهم اوجبها القضاء كالشيخ في المبسوط والمصنف اذا تقرر هذا فنقول قد ظهر ان القول بحرمة الاحتقان بالمائع هو المشهور بينهم غاية الاشتهار ويدل عليه صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن عليه السلام انه سئله عن الرجل يحتقن بكوز بهعلة في شهر رمضان فقال الصائم لا يجوز له ان يحتقن ويعارضها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل والمرئة هل يصلح لهما ان يستدخلا الدواء وهما صائمان قال لا باس ويمكن الجمع بينهما بحمل الاولى على المائع لما لحظ من الاحتقان والثانية على الجامد فيصير دليل القول بالتفصيل ويدل على ذلك ما رواه في قرب الموثق عن علي بن ابي الحسن عن اخيه في الكافي عن محمد بن ابي الحسن عن ابيه قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام ما تقول في التلطف يستدخله الانسان وهو صائم فكتب لا بالجامد والتلطف عبارة عن ادخال شئ في الفرج ويمكن حمل الصحيحة الثانية على الضرورة ايضا فيصير دليل القول بالتحريم مطلقا ولو لا ذلك لشهرة القائلين بجواز حمل لا يجوز في الاولى على الكراهة حتى ينطبق على قول ابن الجنيد واما القضاء والكفارة فلا دليل على وجوبهما والاصل براءة الذمة عنهما وامر الاحتياط واضح خصوصا بالقضاء في الحقنة بالمائع لشهرته في الجملة واستدل العلامة في المختلف على وجوب القضاء في الحقنة مطلقا بالصحيحة الاولى لان تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية وقد علق فيها حكم عدم جواز الاحتقان بالصوم فيكون بين الصوم والاحتقان الذي هو نقيض المعلول مناقاة وثبوت احد المتنافيين يقتضي عدم الاخر وذلك يوجب عدم الصوم عند ثبوت الاحتقان فوجب القضاء واحتاط فيه واضح لان معلول الصوم عدم جواز الاحتقان لا عدم الاحتقان فنقيض المعلول جواز الاحتقان وهو لا يجامع الصوم فان من كان صائما لا يجوز له الاحتقان شرعا وليس نقيض المعلول نفس الاحتقان كما ذكره فلو فعل الصائم ذلك المحرم لا يلزم خروجه عن الصوم وذلك ظاهر ويمكن ان يقال من قبله زمان لا ريب ان المفهوم من تحريم شئ لاجل الصوم منافاة ذلك الشئ للصوم ومنافرته لهو ذلك الصوم بعد فوجوده يضر بالصوم وبهذا لتبين والظن المتبادر من ذلك افساده للصوم فنقول به ونقول عليه الى ان يدل دليل شرعي على عدم افساده فنعدل حينئذ عن الظن ونقول بان تحريمه لا يجانب نقصانا في الصوم وحطا عن الكمال المطلوب وان لم يبلغ حد الفساد الذي يوجب القضاء ولكن ادعاء هذا الظهور في حيز المنع وهو ايضا لا يقول بذلك كما يظهر مما ذكره في حكم الارتماس لا يقال اذا ثبت ان ذلك الفعل يوجب نقصا في الصوم فاذا فعلنا في الصوم نعلم ان ذلك الصوم ليس هو الصوم الكامل المطلوب للشارع فلا بد من الحكم بوجوب القضاء الى ان يظهر سقوطه شرعا وافتقار الحكم بوجوب القضاء الى امر جديد لا يقتضي ذلك لثبوت اجماعهم على وجوب القضاء على كل مكلف بالصوم تارك له لانا نقول قد عرفت ان مجرد ثبوت ان ذلك الفعل يوجب نقصانا في الصوم لا يظهر باعتباره تركه في ماهية الصوم وجزئيته لها حتى يلزم من انتفائه انتفاؤها واعتباره في كمال الصوم وكذا التردد في اعتباره فيه وفي الماهية لا يكفي في الحكم بوجوب القضاء على فاعل ذلك الفعل اذ لا اجماع على وجوب القضاء على من اتى بالصوم على جهة الكمال وعلى التردد في الاتيان به كذلك حتى يلزم من عدم الاتيان به كذلك عدم الاتيان بالصوم على وجوب القضاء على التارك له يقينا وهو ظاهر واستدل في المختلف ايضا على وجوب القضاء بانه قد اوصل الحجوفة الفطر فاشبه ما لو ابتلع شيئا في الاعتداد وضعف هذا القياس واضح مع ان الحقنة لا تصل الى المعدة وموضع الاعتداد كما افاده في المنتهى والارتماس على الاقوى قال المصنف في الشرح هو ملاقاة الراس لمايع غامر او يبقى البدن ومراده ملاقاة الراس بتمامه للمايع بحيث يغمره المايع ويعلوه فرج صب الماء على الراس كما سياتي جوازه والوقوف تحت الميزاب والجرئ في حكم الصب الا ان يكون الماء كثيرا جدا فيشبه الوقوف تحت مجراه بالغمر ويشكل الحكم فيه والاحتياط يقتضي التجنب عنه وطرد الحكم في مطلق المايع لا بحث عن اشكال لورود الماء في الاخبار والفتاوى وعدم صدق اسمه على بعض المايعات مع نقض نفوذه عنه كاللبن لم نقف على نص من الاصحاب على هذا التعميم نعم ذكر في المنتهى عدم الفرق بين الارتماس في الجاري والراكد والطاهر والنجس لعموم النهي وهو كذلك ويحتمل شمول الحكم للمضاف وما يجري مجرى الماء في المايعان والنفوذ لا يبعد ان يكون غرض المصنف مما قاله في الشرح تفسير الارتماس والا فخص الحكم ببعض افراده وقال الشهيد الثاني في المسالك المراد بالارتماس غمر الراس في الماء دفعة واحدة عرفية وان بقي البدن ومراده بالدفعة مقابل التعاقب بحيث لا يحصل الا جزاء جميعا في الماء لا مقابل التدريج وان حصل الجمع فيه في الان الاخير لانه لا وجه لاخراج ذلك عن حكم الارتماس بل الحكم فيه كذلك باعتبار طول المكث في زيادة النفوذ وعلى هذا فالتقييد بالعرفية لا وجه له الا ان يكون غرضه ان مثل التعاقب التدريج الذي يشك عليه الدفعة عرفا ولا يتجنب عن تكلف وقال صاحب المدارك ولا يبعد تعلق التحريم بغمر المنابذ كلها دفعة واحدة عرفية من الماء ولا يخفى ان اشكال الامر حينئذ

الارتماس عرفا على هذا الغسل غير معلوم لا سبيل الى تحقيقه على الحكم حتى يمكن القول بوجوبها في الفرض ثم الظاهر ان مراد المصنف من الارتماس هنا غسل الجسد
لتعرضه لحكم غسل الرأس فيما بعد بقوله ولو غمس رأسه في الماء دفعة او على التعاقب ففي الحاقه بالارتماس نظر لا يخفى لا وجه لنظره وقد ورد ومسح الرأس
في اكثر الاخبار لان مسح الرأس في العرف كناية عن مسح جميع الجسد فمسح الرأس مصدق في محل النظر كالرمس على سبيل التعاقب لشدة مسح الرأس لغة
وظهوره في تمام الجسد والدفعة عرفا ولهم في الارتماس اقوال احدها التحريم وايجاب القضاء والكفارة وهو قول المفيد والسيد في الانتصار والشيخ
في بعض كتبه قال في المبسوط يجب القضاء والكفارة في الارتماس في الماء على اظهر الروايات ونسب الى الشهرة وضعف الماخذ كما ياتي وقال في
المختلف رواه ابن بابويه في كتابه ويحتمل ان يكون نظره الى ما في المقنع حيث قال في باب ما يفطر الصائم وما لا يفطره اجتنب في صومك خمسة اشياء يفطر
احدها الارتماس في الماء وقال في الباب الذي يليه من جامع في شهر رمضان او افطر فيه متعمدا فعليه عتق رقبة الى اخر ما ذكره ولكن ليس ذلك
بعنوان الرواية صريحا وما قيل من ان نظره الى ما رواه في الفقيه من بعض الاخبار الدالة على المنع من الانغماس في الماء للصائم فبعيد جدا وثانيها
التحريم وايجاب القضاء خاصة نقله في المختلف عن ابي الصلاح وثالثها التحريم من دون قضاء او كفارة والية ذهب الشيخ في الاستبصار والمحقق في المعتبر
والعلامة في المنتهى في المختلف وبعض المتاخرين وقال في الاستبصار استعرف عدم ايجاب القضاء والكفارة او ايجاب احدهما من ارتمس في الماء وقال
قال ابن ادريس هذا ناقض ما ذكره في المبسوط كما نقلناه ويحتمل ان يكون نظره ره في المبسوط الى الاخبار الدالة على التحريم باعتبار ان التحريم يدل
على الافساد كما عرف في الاحتفان والافساد عمدا يوجب القضاء والكفارة وفي رواية محمد بن مسلم زيادة دلالة على وجوبهما كما ياتي وينفي
في الاستبصار عدم ذكر القضاء او الكفارة صريحا في الاخبار ومثله فيه الوعد ووجوبهما باعتبار ضعف دلالة التحريم على الافساد وكذا دلالة
الافساد على وجوب الكفارة ولكنه بعيد من رأي الشيخ ره جدا وثانيها الكراهة ونسبه في المنتهى الى السيد وهو الظاهر ايضا من كلام الشيخ في باب
وقاسمها انه سايغ مطلقا نقله في المنتهى عن ابن ابي عقيل والجمهور والقول بالتحريم قوي للاخبار الدالة عليه منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر
عليه السلام وقد تقدمت وهذه الرواية مذكورة في الفقيه وزيادات التهذيب بتبديل ثلث خصال باربع خصال وكان الثلث بعد الطعام والشراب
خصلة واحدة او لعطف الارتماس على ثلث خصال ووجه دلالة هذه الرواية على التحريم ان مفهوم الكلام ان عد الاجناب عن الاربع يفطر الصائم
واقله ايجاب الاثم ان لم يوجب القضاء والكفارة ايضا وحمل الضرر على ما يشمل فوت الكمال يوافق القول بكراهة الارتماس فمع بعده عن اللفظ
مخل بالحصر ايضا لان المكروهات كثيرة ويمكن ادخال بعضها في الاربع كانشاد الشعر مثلا بخلاف المحرمات اذ ليس منها ما لا يمكن ارجاعها الى الاربع
الا الكذب على الله ورسوله وهو محرم بالاصالة وليس اصل تحريمه لاجل الصوم وان تاكد فيه ثم ان عطف الارتماس على ما يوجب القضاء والكفارة
يدل على ايجابها اذ المفهوم من الكلام ليس الاشتراك الاربع في اصل الضرر وانما التساوي فيه فلا يفهم اصلا واستحقاق العقاب الذي يقول به في الارتماس
اعظم فلا تدل الرواية على ازيد منه ولا يمكن الاحتجاج بها على وجوب القضاء او الكفارة كما ذكره المصنف في الشرح وقال ابو الصلاح انما يتضرر
في الصوم ببطلانه فيجب القضاء وضعفه ظاهر ومنها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصائم يستنقع في الماء ولا يرمس راسه ومنها صحيحة حريز عن
عليه السلام قال لا يرمس الصائم رأسه في الماء ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الصائم يستنقع في الماء ويصب على راسه
ويتبرد بالثوب وينضح المروحة وينضح البوريا ولا يرمس راسه في الماء ومنها رواية اسحق عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل صائم ارتمس في الماء
متعمدا عليه قضاء ذلك اليوم قال ليس عليه قضاء ولا يعود ومنها رواية حنان بن سدير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم يستنقع
في الماء قال لا باس ولكن لا ينغمس فيه والمرئة لا تستنقع في الماء لانها تحمل الماء بفرجها ومنها رواية الحسن الصيقل قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام
عن الصائم يرتمس في الماء قال لا ولا المحرم قال وسالته عن الصائم يلبس الثوب المبلول قال لا ه التحريم والنهي وما في معناه في هذه الروايات يدل
ظاهرا على التحريم خصوصا في صحيحة حريز ورواية الحسن لان النهي فيهما في المحرم على التحريم فكذا في الصائم ولا تعارض هذه الروايات موثقة عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يكره للصائم ان يرتمس في الماء اذ الكراهة في الاخبار لا تحمل على المعنى الاصطلاحي وبالمعنى اللغوي لا تنافي
التحريم وحينئذ يوجد دليل تام على وجوب القضاء او الكفارة فالاصل يقضي بعدم وجوبهما ويؤيده رواية اسحق عمار ايضا ولكن الاحتياط
فيهما خروجا عن خلاف من اوجبهما جميعا ثم اعلم ان على القول بافساد الارتماس للصوم فالارجح في جوازه في النافلة كجواز الاتيان بما في
المفطرات فيها واما على القول بالتحريم وعدم الافساد فيحتمل شمول الحكم للصوم المندوب ايضا لاطلاق النصوص وكلام الاصحاب وجواز

معها بما يفسد الصوم به لا يقتضي جواز فعل ما يفسد الصوم به كالكفر في الصلوة المندوبة وحكم بعض المحققين بما يأتي بعد تحريمه في المندوب وبخصيص عموم الاخبار بالواجب كانه نظر الى انه اذا جاز في المندوب تناول المفطر بالاتفاق فجاز فعل ما هو مظنة له بطريق اولى وقد عرفت ما فيه بحيث لم يكن نظره الى قصور الاخبار عن افادة العموم باعتبار ظهوره اختصاصا النهي بالواجب وقال في المسالك تظهر فائدة التحريم فيما لو ارتمس في غسل مندوب فانه يقع فاسدا للنهي عن بعض اجزائه المقتضي للفساد في العبادة وكانه اراد بالفائدة حكم فساد عبادة يترتب على هذا التحريم حيث حكم بعدم ترتب فساد الصوم عليه ليس لغرض ما يتوهم من ظاهر العبارة من ان ثمرة الحكم بالتحريم البحث عنه ذلك ظهور ان ثمرة التحنب عن هذا الفعل لا يستحق العقاب لا عاجلة له الى فائدة اخرى وقال صاحب المدارك اذا كان بقاء الغسل جيدا ان وقع الغسل في حال الاخذ في الارتماس من الماء فيجب الحكم بصحته لان ذلك مندوب محض لم يتعلق به نهي اصلا واما ان خير بعيد الاحتمال الثالث في الغسل بعنوان الارتماس ولهذا لم يكلف البيان في المسالك لان الوارد في الاخبار اجزاء الارتماس عن الغسل ولا يطلق الارتماس على رفع الرأس من الماء واخراجه عنه ثم افاد في المسالك ان الرأس اذا كان من الناسي لم يرتفع حدثه لعدم توجه النهي اليه لعدم العلم فحكم العامد في الظاهر ان الناسي اعم من ناس حكم حرمة الارتماس في الصوم ومن ناسي اصل الصوم وان كان الاول اظهر في مقابل الجاهل وفي الحاق الجاهل بالعامد في هذا الحكم تامل كما ذكره صاحب المدارك لعدم توجه النهي اليه وان ثم تقصير في تحصيل العلم وقال بعض المحققين طاب ثراه اعلم ان الاخبار صريحة في تعلق الحكم بغسل الرأس فقط في الماء فالبعد التعميم في الارتماس والظاهر صحة الغسل مع الارتماس مطلقا الا ان يعلم كون وصول الماء الى الراس بالارتماس المحرم وهو بعيد فتامل فيه فانه دقيق ومراده رحمه الله بالتعميم في الارتماس حكم بحرمة الارتماس سواء كان بالرأس مع الجسد او بالرأس فقط وقوله والظاهر صحة الغسل الخ ناظر الى ما ذكره في المسالك من فائدة التحريم والمراد بالاطلاق في قوله مع الارتماس مطلقا التعميم في الغسل بالارتماس والترتيب في حال المغتسل باعتبار العلم والنسيان والجهل وحكم بصحة الغسل مع العمد ايضا باعتبار ان الماء يصل الى الراس في حال الاخذ في رفعه من الماء والا فهو فيه كما نقلناه عن المدارك وقد عرفت ما فيه وعلى هذا فالاحتمال الذي ذكرناه بعيد هو ان يكون الراس تحت الماء بحيث يماس سطح ظاهر الماء بقطة فيكون المدخ فوق بعض اجزاء الراس بحيث لا يحكم عليه عرفا بالوجوب الشخصي لغاية دقته فلا يمكن الحكم بصحة الغسل باعتبار حركة الراس في هذا الماء الرقيق حال الاخراج اذ لا يقال عرفا بالكمان دقة ان الراس متحرك في حال الخروج حتى يمكن ان يقال ان تلك الحركة غير منهية شرعا وبعد هذا الاحتمال واضح واما باعتبار ان الماء يموج عند الارتماس ويصل اجزاؤه الى الراس متعاقبة ولا مدخل وصول تلك الاجزاء في الارتماس المنهي عنه بل الميزان ذلك لا يحكم صب الماء على الراس وفساد هذا الاعتبار ايضا واضح والاحتمال البعيد المستغنى عن هذا هو ان يعلم بدخول الراس في الماء من دون حدوث موج وتصادم فيه يصير موجبا لوصول الاجزاء المتباعدة اليه على التعاقب في بعده في غاية الظهور ووقت ترك التمامة او توطين النفس عليه من طلوع الفجر الثاني المستطير في الافق الذي لا يزال يزيد حتى يضيء جميع السماء والاول يخرج مستدقا مستطيلا كذنب السرحان ثم يحمر ثم يبيض وكونه مبدء وقت الامساك في الصوم مما اطبق عليه الخاصة والعامة الا الاعمش فانه قال يجب الامساك من طلوع الفجر الذي يملأ البيوت والطرق وهو منفرد بهذا القول الذي يخالف قوله الكتاب والاخبار الكثيرة واجماع الامة الى غروب الشمس الاتفاق به منقول عليه وانما اختلفوا فيما يتحقق به الغروب وقد مر من اصدره في الصلوة وسيجيء في ذكر وقت الافطار ان الغروب يعلم بذهاب الحمرة المشرقية على الاقوى لا باستتار القرص وذهاب الحمرة المشرقية عبارة عن ذهاب الحمرة من طرف المشرق الى ان تبلغ اعلى الراس اي دايرة نصف النهار واستتار القرص هو غيبوبة عن العين مع انتفاء الموانع بينهما وقال ابن ادريس يعتبر علامة سقوط القرص ان يسود افق السماء من المشرق وذلك اقبال الليل وكانه عبر بهذا العبارة تبعا للفظ رواية ابي محمد بن عيسى قال صحبت الرضا عليه السلام في السفر فرايته يصلي المغرب اذا قابلت الحمرة من المشرق يعني السواد ويقرب منها ما رواه عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا اقبل الظلام من هاهنا واشار الى المشرق وادبر النهار من هاهنا واشار الى المغرب فقد افطر الصائم وقال الشيخ في المبسوط وقت الافطار سقوط القرص وعلامة زوال الحمرة من ناحية المشرق وهو الذي يجب عندي صلوة المغرب متى اشتبه الحال للحوايل يجب ان يستظهر الى ان يتيقن دخول الليل ومتى كان بحيث يرى الافق وغابت الشمس عن الابصار واى صدر يعرض ذلك بعض الجبال من بعيد او بناء عال مثل منارة اسكندرية في اصحابنا من قال يجوز له الافطار وكذا عند الشفق لا بقطر حتى يغيب عن الابصار في كلما يشاهده فانه يتيقن معه تمام الصوم انتهى وهذا هو الوجه عند العلامة في المختلف وهو الذي لا ريب فيه لموثوقية واوفقية اعتبار الليل الواقع في الاية الكريمة ويؤيده اصل بقاء النهار وتحريم وان من كان في اعلى الجبل او فوق المنارة في هذا الوقت محرم

ما رواه ح

عليه الافطار ويخالفه في مثل هذا الحكم للواقفين على الارض مسبعد جدا ويدل عليه ايضا ما رواه ابن بابويه بسنده الصحيح قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني ناحية المشرق فقد غابت الشمس في شرق الارض وغربها وما رواه ابن ابي عمير عن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال وقت سقوط القرص ووجوب الافطار من لصيا ان تقوم بحذاء القبلة وتنعقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فاذا جازت قمة الراس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص والقمة بالكسر اعلى الراس والاعلى من كل شئ كما ذكره في القاموس قال المصنف بعد نقل هذا الخبر عن الكافي وهذا صحيح في ان زوال الحمرة بعد الغروب سقوط القرص ومراسيل ابن ابي عمير في قوة المسانيد وامر رسالة سهل كما افاده وه لكن في طريقه سهل بن زياد وعلاج ضعفه صعب وما رواه علي بن احمد بن اشيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق وتدري كيف ذلك قلت لا قال لان المشرق مطل على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق يساره فاذا غابت ههنا ذهبت الحمرة من ههنا والمطل بالمهملة المشرف يقال اطل علينا اشرف ولعل المراد ان المرئي من جوهة المشرق الى دائرة نصف النهار له اشراف على افق المغرب فكلما كانت الشمس فوق الافق توجد الحمرة واثر ضوء الشمس في هذا الجانب فاذا غابت تحت الافق ذهبت الحمرة من ههنا وبظهر من هذه الاخبار تفسير الاخبار الواردة في اعتبار سقوط القرص وغيبته فالعامل بها اجاء الى احدهما وهو اولى من العمل بظاهر الاخبار الكثيرة الواردة في الغيبة وان كان بعضها اقوى سندا وفي صحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها وفي صحيحة اخرى له عن ابي عبد الله عليه السلام ووقت المغرب حين يحجب الشمس الى ان تشتبك النجوم والوقوع السقوط وفي حسنة زرارة بابراهيم بن هاشم قال قال ابو جعفر عليه السلام ووقت المغرب اذا غاب القرص وقال محمد بن بابويه في المقنع يحل لك الافطار اذا بدت لك ثلثة انجم وهي تطلع مع غروب الشمس وهو قول ابيه ايضا في الرسالة والمسند وفي رواية ابان عن زرارة قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن وقت افطار الصائم قال حين تبدو ثلثة انجم ويمكن حملها على حالة اشتباه العلامة الدالة على اول الوقت فلا يدرج من الاحتياط والاخذ بالعلامة الدالة على الوقت يقينا وقال الشيخ في الزيادات ما تضمنه هذا الخبر من ظهور ثلثة انجم لا يعتبر به والمراعى ما قدمناه من سقوط القرص وعلامته ذهاب الحمرة من ناحية المشرق وهذا كان يعبر اصحابنا ابي الخطاب وغرضه من هذا الكلام القدح في صحة هذا الخبر لمخالفته للاخبار الحمة وموافقته لراي اصحاب ابي الخطاب وكونه في حكم الصحيح بحسب الاصطلاح لا يضره اذ ليس بناء عمله بالاخبار على مجرد ذلك كما يظهر من كلامه في مواضع كثيرة يحكم فيها بطرح الاخبار وبانها من الاحاد التي لا توجب علما ولا عملا وما اورده بعض الفضلاء بقوله اقول بعيد جدا ان يفتي الباقر عليه السلام المثل زرارة بفتوى اصحاب ابي الخطاب فانما نشا عن الغفلة عن مراد الشيخ من المكلف بالبلوغ والعقل والظرف متعلق بالتوطن والتميز على القول بشرعيته صوما كما هو راي المصنف وسياتي وكذا على القول بصحته وان لم يكن شرعيا كما زعم بعض الاصحاب بناء على ان الصحة من خطاب الوضع وهو لا يتوقف على التكليف بخلاف الشرعية واما على راي من منعها فلا والمرجع في التمييز الى العرف ويحصل بان يفرق بين ما هو شرط في العبادة وغير شرط وما هو واجب وغير واجب ادانيه عليه السلم وصف لكل من المكلف والتمييز والمراد به اعم من التحقيقي اي البالغ العاقل المقرب بالشهادتين ولو بالاشارة مع الخرس غير المنكر لشئ مما علم ثبوته من الدين ضرورة ولا يشترط عمل الاركان ولا التبري من سائر الاديان وقال بعضهم باشتراط التبري والحكمي من ولده الصغير ان كان المسلم او ابوه ان قلنا بتبعيته للسابي في الاسلام ايضا لا في خصوص الطهارة والقول الاول للشيخ واتباعه والمصنف في هذا الكتاب كما ياتي والكفار اذا اسلم السابي بانفراد المسلم به وقواه ايضا في بعض فوائده والثاني لمحمد بن ادريس والعلامة في القواعد وبعض المتاخرين وقد توقف العلامة فيه في اكثر كتبه ويظهر من كلام المحقق في الشرايع ايضا التوقف حيث جعل التبعية له في الاسلام تولا ولا يبعد هذا موضع البحث عن هذه المسئلة وذكر كيفية الصوم بتعين ولو سبي مع الابوين فحكمهما البتة ولو سبي مع احدهما فحكمه كما صرح به الشيخ ولو ما تا على الكفر بعد سبيهما معه فراي الشيخ عدم الحكم باسلامه ولد الزنا بالمباشرة بعد البلوغ وبتبعية الشابي ايضا على القول بالتبعية وفي تحققه بالولادة من المسلم وجهان من انتفائه عنه شرعا وتولده منه حقيقة فلا يقصر عن الشابي وياتي في الكفارات الكلام عن السفر الحاجين في بعض اقسام الصوم كما ياتي تفصيله والمرض الذي يضر معه الصوم والحمى والنفاس لو في جزء من النهار انتفاء واحدها على الاقرب على تفصيل ياتي وفي حكمها الاستحاضة مع عدم الاتيان بغسل النهار والجنابة عند الطلوع الفجر في غير النوبة الاولى مع العزم على الغسل كما ياتي او عن حكمها كالمتيمم اذا لم يتمكن من الغسل والاحتياج الى هذا القيد بعد عدم البقاء على الجنابة في جملة الثامنة لاخراج صوم الثابي لها او النائم عليه اعلى وجه الفساد على وجه متعلق بالحلو عن السفر وما بعده كما عرفت والاغماء والسكر وطول النوم على وجه ياتي بيانه في المدس الاتي واكتفى باعتبار الطول اجمالا عن ذكر الوجه كما ذكره في السفر وما بعده قبل وعند هذا تم تحديده للصوم الشرعي وشوع

ذكر شرائطه واحكامه فبدأ بالنية وقال على سبيل التفريع على كونه عبادة شرعية بل محض توطين النفس لله تعالى على ترك الثمانية ويشترط
نية الوجوب اى قصد الصوم بعنوان الوجوب ان كان واجبا فاكتفى بذكر الوصف عن ذكر الموصوف الذى هو الاصل لظهوره او الندب كما
عرف ان كان مندوبا او لا يدرى لزوم التعرض لاحدهما مع صلاحية الزمان لوقوع الصوم فيه والتخصص لصدوره عنه على وجه يميز العبادة
ويتشخص تشخصا لا يحصل الا بالقصد اما الوقتى فاحدهما لاحدهما باصل الشرع او بسبب عارض كنهر مضان وما يتعلق به النذر بخصوصه او بوصفه
غير ايام التشريق التى عليه صوم من عليه صوم قضاء بنية جواز النفل لمن اشتغلت ذمته بالفرض فالتعرض الى خروج جاء من خلاف من اوجبه كالمصنف
فى هذا الكتاب كما ذكره مرارا وسيجئ زيادة بحث فى ذلك ولفظ الاشتراط يشعر بما سبق منه فى نية الصلوة من انها شبيهة الشرط من وجه وتضمنت فى
وشبه نية الصوم بالشرط اقوى من شبه نية الصلوة بجواز تقديمها على الفجر الذى هو اول وقت الصباح والقربة وفاقا بان يقصد فعله لله تعالى امتثالا
لامره وطلبا للتوجه الى جنابه او الملتمس عنده بواسطة تشبهها بالقرب المكانى والاخير اقرب باللفظ ولكن المعتبر قصدها وليتذكر هذه اللفظية
اوردها كثيرا فى الكتاب والسنة وقدم من المصنف فى بحث الوضوء انها افادة الله واعتبر ابن زهرة فى النية قصد الطاعة لله لان بذلك يفعل على
والقربة وفسرها بطلب المنزلة الرفيعة عنده بدليل ثوابه لانه الغرض المطلوب بطاعته وضعفه ظاهر ولا يظن فى مثل ابن زهرة ان يذهل عن
رمضان والنذر المعين العالم العامد ويتضيق وقتها حين يطلع الفجر ولا يجوز تاخيرها عن طلوعه وان يحصل العلم به فلو اخرها عن ذلك عامدا
ذلك اليوم ويجب عليه قضاؤه دون الكفارة للاصل وما قيل من ان فوات الشرط او الركن اشد من فوات نفسه تعارض الامثلة فضعيف والدليل على ان
الصوم عبادة واجبة فى كل النهار والامساك الغد محا الذى هو حقيقة الصوم لا غير عبادة الا بالنية ولهذا ورد فى نية الصوم من الاثار ما ليس فى غيرها
سقف عليه فلو وقعت فى النهار لزم خلو جزء منه النية عن العبادة المامور بها وجب لا يمكن اعتبارها مقارنة للجزء الاول منه كما فى سائر العبادات
لتعدد ذلك فى العبادة المستمرة للوقت او تعسره اجاز الشارع ايقاعها قبله فى الليلة او فى اول ان يتحقق الموسع كما سيجئ من تجويز المصنف مقارنتها
لطلوع الفجر وتعين ذلك اليوم شرعا للصوم غير مفيد للاتيان به من الاخلال الشرعى عمدا فى بعض اجزائه واضطرار ذلك الناسى والجاهل ومن يجب عليه
على صوم غير معين لدليل شرعى يدل على الاضطرار يدل على اجتزائه للعامد العالم بوجوبه على التعيين بالطريق الاولى بل ظهور عذرهم يفيد كما
اولوية منهم هذا ما يدل عليه بحسب الاعتبار واما بحسب الاثار فالفجر المشهور عنه صلى الله عليه وآله لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل وقوله صلى الله عليه وآله
من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له خرج عنه من خرج بالدليل كصاحب الاعذار وبقى الباقى وقوله عليه السلام فى الخبر الاول لا يبيت فى رواية اخرى يبيت من
البيت بمعنى القطع والعزم اما بفتح المضارعة وضم الموحدة مضارع بت وبضم المضارعة وكسر الموحدة مضارع ابيت والمعنى لا صيام لمن لم ينوه ويجزم
فيقطعه من الوقت الذى لا صوم فيه وهو الليل ثم انه لا فرق بين اجزاء الليل فى ذلك لعدم دليل شرعى يدل على التخصيص فيتعين ايقاعها فى اى جزء كان منه
قال بعض الشافعية انما تصح النية فى النصف الثانى من الليل دون الاول لاختصاصه باذان الصبح والدفع من مزدلفة وفاؤه ظاهر من ان يخفى وانما
للتاسى الى زوال الشمس يعنى ان التاسى لما لم يكن فى الواجب المعين يوقعها نهارا عند التذكر فورا ويجزيه ذلك الى الزوال اذ لا يكاد يحدث ما ينقض لصيامه واما
بعد الزوال فلا وكذا الواحق بها عن تذكر عامدا اما صحة الصوم لو اوقعها عند التذكر الى الزوال فظاهرهم انه موضع وفاق عند الاصحاب وقال
فى المختلف وينظهر من كلام ابن الجنيد ان الناسى كالعامد فى رمضان انه لو اخل بالنية من الليل لم يصح صومه وحكم بعض الاصحاب بعدم قبوله تصحيحا
للوفاق اقول وليس كلامه ظاهرا فى حكم الناسى لانه على ما نقله فى المختلف هكذا ويجب على من كان صومه فرضا عند ال الرسول عليهم السلام ان يقدم النية
فى اعتقاد صومه ذلك من الليل ومن كان صومه نفلا او قضاء رمضان فانه ان نوى من الليل فواه بالنهار قبل الزوال اجزاه وان نوى بعد الزوال لم يجزه
ولا دلالة فى هذا الكلام على حكم الناسى فى رمضان الا فى مفهوم قوله وانه ان نوى من الليل ارجانا الخطاء على الناسى وهو غير ظاهر بل الظاهر انه عبر
عدم ايقاع النية فى الليل بالخطاء ويرجع الى بيان حكم العامد كما لا يخفى واستدل على المشهور فى المختلف بقوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتى الخطاء
والنسيان وايجاب القضاء يستلزم عدم رفع حكم النسيان وقال العلامة فى ما تراه وفيه نظر لان المراد فى الخبر رفع المؤاخذة والعقاب فالدليل على عدم القضاء
وانت خبير بان التخصيص بما لا دليل عليه ظاهرا وجوب القضاء مع النسيان فى بعض العبادات بالدليل لا يدل على عدم العموم ولكن لا يبعد دعوى تبادر افرادهم
الخاص من اللفظ مع انهم قد يحتجون لعدم ذلك واستقرائى المحققين على الترامه بالخبر هو الخاص اى رفع المؤاخذة لا رفع جميع الاحكام واختار محمد بن ادريس
الحمل على العمد وقد صدر عن اكثرهم الاستدلال به فى مقام واستدل عليه ايضا بصحيح الاخبار الدالة على انعقاد الصوم من المريض والمسافر اذا زال العذر

قبل الزوال وكذا من الجاهل اذا علم ويمكن منع الاولوية وبدونها لا يفيد القياس ولكن لا يبعد القول بانه يفهم من جملة الاخبار ان وقت النية يمتد الى الزوال مع العذر واخرج في المختلف من قال بعدم الصحة بانه لو اتى بالشرط فلا يخرج عن عهدة التكليف بالمشروط وفيه ان من المعلوم ان لا تكليف عليه عاجلا الا بالامساك عند التذكر والمفروض انه قد خرج عن عهدته وايجاب القضاء يحتاج الى دليل شرعي وهو منتف وشمول الاجماع الواقع على وجوب ترك المفطر لذلك مع كمال شهرة القول بسقوطه عند مستبعد لا يقال الادلة على ان هذا الامساك صوما شرعا مع خلوه بعض النهار عن شرطه فيكون تاركا للصوم فيجب عليه القضاء بحكم الاجماع ووجه شهرة الحكم بسقوطه ان وقت النية للناسي عند التذكر الى الزوال عندهم وجب لا في ليلة عليه شرعا كما عرفت فلا وجه لهذا الحكم ولا تحل هذه الشهرة بدخوله تحت الاجماع لانا نقول انا لا نعلم انه ليس صوما شرعا لوقوع الصوم الواجب والمستحب كذلك شرعا فلا يمكننا الحكم بوجوب القضاء عليه بمجرد الاخلال الناشئ عن العذر بهذا الشرط المعلوم اشتراطه للخالي عن العذر لا مطلقا مع شهرة القول باغتفار ذلك للناسي واما عدم الصحة لو افطر فيها بعد الزوال فالظاهر انه اجماعي وخلاف ابن الجنيد في الفرض الغير المعين حيث قال ويستحب للصائم فرضا وغيره فرض ان يبيت الصيام من الليل انما يريد به وجها ان يبتدئ بالنية وقد بقي بعض النهار ويجب به من واجب ان لم يكن احدث ما ينقض الصيام ولو جعله تطوعا كان احوط ويظهر مما ذكرنا من قوله وقوله ولو جعله تطوعا كان احوط وان امكن بتكلف توجيهه على العموم ايضا كما لا يخفى ويدل عليه ايضا الاخبار الدالة على تحديد وقت النية بالزوال كما سيأتي وللمنافشة فيه مجال واما عدم الصحة لو اخرها عن التذكر عامدا فلدليله ما سبق في تاخير العالم العامد عن الفجر وكذا الجاهل بوجوب ذلك اليوم هذا حكم المعذور بالجهل في الواجب المعين كيوم الشك اذا لم يثبت في النهار فانه ينوي عند الثبوت فورا ويصح صومه اذا لم يكن احدث ما ينقض الصيام انكان ذلك الى الزوال وانكان بعده فيجب عليه الامساك واكن لا يصح صومه ولا يسقط عنه القضاء كما ذكرنا في الناسي ويدل عليه بخصوصه ما رووه ان ليلة الشك اصبح الناس فجاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وآله فشهد برؤية الهلال فامر النبي صلى الله عليه وآله مناديا ينادي من لم يأكل فليصم ومن اكل فليمسك وهذا الخبر وان ضعف سندا ودلالة لكن يؤيد ما مهدنا في الناسي واما التحديد بالزوال فوجهه ما ذكرناه واطلق ابن الجنيد فقال وان اصبح يوم الشك غير معتقد للصيام فعلم انه من رمضان فصام معتقدا لذلك اجزء عنه وقال في المختلف بناؤه على اصله من جواز تجديد النية بعد الزوال وكون اصله ذلك في الواجب المعين لا يظهر هنا من كلامه كما عرفت ولا يظهر له هذا الاطلاق ايضا في عدم التحديد لان لفظ اصبح وتفريع فعلم عليه لا يخرج عن دلالته على قبل الزوال ومن يجدد له العزم على صوم غير معين زمانه كالقضاء المشهور بين الاصحاب ان وقت النية في الواجب الغير المعين كالقضاء والنذر المطلقة عندي الى الزوال من غير عذر والدليل عليه ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار في صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر رمضان وان لم يكن نوى ذلك من الليل قال نعم ليصم وليعتد به اذا لم يكن احدث شيئا وما رواه الشيخ عنه ايضا في الصحيح قال وسألته عن الرجل يبدو له ما يبيح ويرتفع النهار ايصوم ذلك اليوم ويقضيه من رمضان وان لم يكن نوى ذلك من الليل قال نعم يصوم ويعتد به اذا لم يحدث شيئا وعن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يصبح ولا ينوي الصوم فاذا ارتفع النهار بدا له ان يصوم قال ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى وما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام في نقي خبر قلت فان رجلا اراد ان يصوم تطوعا فاصبح ولم يصم ثم ارتفع النهار ايصوم قال نعم وما رواه الشيخ عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون عليه يوم من شهر رمضان يريد ان يقضيها متى ينوي الصيام قال هو بالخيار الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فان كان قد نوى الصوم فليصم وان كان نوى الافطار فليفطر فان كان نوى الافطار ثم بدا له ان ينوي الصيام بعد ما زالت الشمس قال لا وما رواه ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب ثم اراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى ما مضى من النهار قال يصوم ان شاء وهو بالخيار الى نصف النهار

واعلم ان المخالف في هذه المسئلة ابن الجنيد حيث يقول بجواز تجديد النية بعد الزوال ايضا على ما تقتضيه اطلاق كلامه كما نقلنا فان كان اصل احداث النية في النهار مما ليس فيه خلاف الا في ظاهر كلام المفيد حيث قال فيجب لمكلف الصيام ان يعتقده قبل دخول وقته تقربا الى الله تعالى بذلك ويحتمل ان يكون كلامه في الواجب المعين وقد نقلنا كلام ابن ابي عقيل ايضا ان حمل الخطاء فيه على النسيان كما عرفت فالعمدة في المذهب المشهور بيان ان حد الزوال ما رواه عبد الرحمن لا بد الا على جواز التجديد قبل الزوال واما على المنع بعده فلا والظن ان المراد بالصوم في صحيحة هشام الصوم المستحب فيخرج عما نحن فيه وعلى تقدير العموم ايضا لا منع فيها عن التجديد بعد الزوال لكن يمكن ان يقال ان قوله عليه السلام وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت

الهلال في الليل ويثبت ح

الذى نوى لا يجزئه لدلالة على المطلوب لان القضاء لا بد ان يكون يوما كاملا والفرق فى ذلك بين الواجب والندب بعيد لكن يلزم على هذا
ان لا يجوز التجديد قبل الزوال ايضا الا ان روى عن ابن سنان فى الصحيح عن ابى عبد الله عليه السلام قال من اصبح وهو يريد الصيام بدا له ان يفطر فله ان يفطر ما
بينه وبين نصف النهار ثم يقضى ذلك اليوم فان بدا له ان يصوم بعد ما ارتفع النهار فليصم فانه يجزيه من الساعة التى نوى فيها وحمل بعد ما ارتفع
النهار على ما بعد الزوال بعيد ومكى حسنة الحلبى حكم صحيحى عبد الرحمن بل اضعف اذ لا تصريح فيها بوجوب الصوم وغيره غاية ما يدل على ان الكفارة ضعيفة السند
وقع عليه خبر ابن بكير ويدل على ما اختاره ابن الجنيد صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل يصبح وله يطعم وله يشرب
وله ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان الذى يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار قال نعم له ان يصوم ويعتد به من شهر رمضان رواه احمد بن
محمد بن ابى نصر عن ذكره عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يكون عليه لقضاء من شهر رمضان فيصبح فلا يأكل الى العصر ايجوز له ان يجعله قضاء من
شهر رمضان قال نعم واجاب العلامة فى المختلف عن الخبر الاول باحتمال ان يكون قد نوى قبل الزوال ويضعف عليه انه قد ذهب عامة النهار على سبيل المحاذاة
وعن الثانى اولا بالارسال وثانيا باحتمال ان يكون قد نوى صوما مطلقا مع نسيان القضاء فجاز له صرفه الى القضاء وما ذكره وجه وان كان بعيدا
لكن لا يجزئ عن قوة المعارض الخبرين الاخبار الكثيرة والشهرة العظيمة على ما عرفت فلا يمكن التعويل على العمل بظاهرهما فى الخروج عن عهدة التكليف
اليقينى بالقضاء وقد اشار ابن الجنيد ايضا فى اخر كلامه الى الاخذ بالاحتياط كما نقلنا او النفل والاقرب امتداد النفل بامتداد النهار لا الفرض المشهور ان
وقت النية فى النفل ايضا الى الزوال لما دل عليه الاخبار من انه لا يستقيم ان ينوى الصوم بعد ما زالت الشمس والان النية ينبغى ان يكون من اول النهار او قبله
واذا نوى قبل الزوال جاز ذلك تخفيفا واختيار الليتيه مع معظم النهار بغيرها مع جميعه فاذا ذهب معظم فات وقت النية وذلك من مسئلة الامام بعد
الرفع من الركوع وفوت معظم الركعة فانه لا يحتسب بالركعة بخلاف من ادركه قبل الرفع وانت خبير بان ما فى الاخبار لا عمول له بحيث يشمل المندوب ايضا لاخبار ابن
بكير وهو غير نقى السند وضعف ما ذكروه ثانيا ظاهر بقى ان الاصول يقتضى الحكم بعد صحته الى ان يثبت شرعا ما يوجب الحكم بها فالكلام فيه وسنشير اليه
وقال السيد المرتضى رحمه الله وجماعة يمتد وقتها فى النفل الى الغروب قال الشيخ رحمه الله فى المبسوط ومتى فاتت الى بعد الزوال فقد فات وقتها الا فى النوافل خاصة فانه
روى فى بعض الروايات جواز تجديد النية بعد الزوال وتحقيقها انه يجوز تجديدها الى ان يبقى من النهار مقدار ما يسعها ان بعدها يمكن ان يكون صائما
فاما اذا كان انتهاء النية مع انتهاء النهار فلا صوم بعده الى حال القول بهذا التحقيق بقى ان يقال ثم انه لا ريب فى ان ما سبق من الاخبار يدل على ما ذكروه
خصوصا صحيحة هشام بن سالم ويدل عليه ايضا ما رواه ابو بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة قال هو بالخيار ما بينه
بين العصر وان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم وله يكن نوى ذلك فله ان يصوم ان شاء الله تعم وحمله على تجديد النية بعد العزم على الافطار فى اثناء يوم الصوم
على ما فعله فى المختلف بقرينة قوله الصائم المتطوع فيعيد بعد ابدا الظاهر ان قوله عليه السلام وان مكث حتى العصر كلام مستانف لبيان حكم اخر وما رواه وصححها
عن هشام بن سالم عن ابى عبد الله عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام يدخل على اهله فيقول عندكم شئ والا صمت فان كان عندهم شئ اتوا به و
الا صام ومارواه محمد بن قيس عن ابى جعفر عليه السلام قال قال على عليه السلام اذا عرض الرجل على نفسه صياما ثم ذكر الصيام قبل ان يطعم طعاما او يشرب
شرابا وله يفطر فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء لم يصم وله يفطر فالاقرب كما ذكره المصنف امتداد النفل بامتداد النهار والظاهر تخصيص الثواب بزمان النية اذا
كانت بعد الزوال كما يفهم من خبر هشام ولكن المصنف فى البيان رجح عدم تخصيص الثواب بزمان النية بل يترتب ثواب الصوم على انعقاده وقال ولا استبعد
فى تاثير النية فيما مضى بوضع الشرع وهو كذلك ان ثبت الوضع ويدل عليه رواية هشام قبل الزوال بخلاف ما بعده واما خبر ابن سنان فيدل على الاجتزاء
من حين النية مطلقا كما عرفت خلافا لابن الجنيد فى الفرض مطلقا او فيما لم يتبين زمانه منه على احتمال كلامه حيث يقول بجواز الابتداء فيه بها قبل
بعض النهار كما عرفت وفى الفقيه بيان بجواز نية القضاء بعد الزوال لما صحح عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى الحسن موسى عليه السلام ومرسلة احمد بن
محمد عن ابى عبد الله عليه السلام ويشهد لذكرهما فى دليل مختار ابن الجنيد مع ما ذكره العلامة فى تاويلها ويشترط فيما عدا شهر رمضان تعيين سبب الصوم
وان كان نذرا معينا وشهره على الاقوى اشارة الى اشتراط انضمام اخر الى ما تقدم بقى فى النية من اصل الفعل والوجه والفرضية فيما عدا شهر رمضان
مطلقا والى عدم اشتراط فيه فى ذلك الامر ويتعين سبب الصوم من قضاء او نذر او كفارة او حاجة او استسقاء ونحوها فهذا الكلام يشتمل على احكام
الاول انه لا بد فى صحة صوم شهر رمضان من تعيين السبب كما مر ينوى انه صائم شهر رمضان وجوبا قربة الى الله تعم بل يكفى ان ينوى انه صائم وجوبا قربة الى الله
ويؤيد كلامهم المتقدم والمخالف بوفاق الاصحاب على ذلك حتى علل بان الفرض من نية التعيين كما عرفت فى اختيار الوجه تمييز احد وجهى الفعل عن

فاذا لم يكن الا فعل الا وجوده وجب اصل الشرع كالصوم في شهر رمضان حيث لا يقع فيه غيره شرعا استغنى عن نية التعيين مثل نذر الواجب وتسليم الامانات وهذا يدل على عدم اعتبار نية الوجوب ايضا في شهر رمضان كما ذكرنا سابقا وكذا يدل على انه لو عين سببا لا يقع الا على وجه الوجوب فلا يحتاج الى نيته ولعل المصنف لا يقول باعتبار الوجه في النية من جهة التعيين بل لما يقوله المتكلمون من وجوب ايقاع الفعل لوجهه ولكن اثبات ذلك مشكل جدا وهذا الاحتجاج كما يدل على عدم اعتبار تعيين السبب في صوم شهر رمضان يدل على عدم اعتباره في النذر المعين وشبهه ايضا والفرق كما فهم من المخالف ان التعيين في الاول باصل الشرع لان هذا الزمان لا يصلح شرعا الا لهذا الصوم بخلاف الثاني لان التعيين فيه لغرض من قبل الناذر وكان الزمان في نفسه يحتمل اصل الشرع صالحا لغيره فيفتقر الى التعيين بخلاف النذر المطلق فغير نافع اصلا لان التعيين الواقعي ان كان يغني عن التعيين بحسب النية لعدم الحاجة الى تمييز يعني فيها والا فلا ولا دليل بحسب الشرع يدل على اعتبار التعيين باصل الشرع وعدم اعتباره بسبب الغرض وهو ظاهر والقياس على النذر المطلق قياس مع الفارق لعدم تعيين الزمان فيه اصلا واصح المحقوزة في المعتبر ثانيا على الحكم المذكور بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فاذا حصل مع نية القربة فقد حصل الامتثال فكان ما زاد منفيا واعترض عليه بان امتثال الامر فرع تعقل المامور ان الامر امره بذلك الفعل فاذا لم يعتقد ان الصوم غدا مما امر الشارع بالاتيان به فيه لم يكن ممتثلا للتكليف بالصوم غدا وان اعتقد ذلك فقد لزم تعيين السبب لانعنى بقولنا الزمان ينوي انه صائم غدا صوم شهر رمضان الا لزوم التعرض في النية لانه الصوم الذي امر به الشارع في هذا الزمان الخاص بل يقول ان لم يعتقد المامور انه من ايام الشهر الذي امر الشارع بصيامه لم يكن ممتثلا لهذا التكليف وان اعتقد ذلك فقد ثبت ما قلناه والجواب ان المكلف اذا فهم التكليف استشعر الخصوصيات ولكن كان وقت الاتيان بالفعل اذا هل عن هذه الخصوصيات على سبيل التفصيل وعلم اجمالا ان هذا الفعل مطابق للمطلوب الشارع وان اتيانه به وسيلة المقرب اليه فلا ريب في انه بعد اتيانه به على هذا الوجه ممتثل لامره مطيع لحكمه خارج عن عهدة تكليفه مع عدم تعيين السبب في النية كيف لا وهو حين غير متذكر لشيء من الخصوصيات وان كان بحيث يمكنه التذكر اذا التفت اليها وتصدى لاحضارها بل ويمكن ان يكون ممتثلا وان لم يتصور التذكر للخصوصيات مع رجوعها الى قصد انه والتفاته الى الخصوصيات ايضا مثل ان لا يكون في ذكره الاطلاق الشارع لصومه يفيد بغير هذا اليوم فلو صام ذلك اليوم بقصد القربة كان ممتثلا وان كان الاطلاق والتقييد باليوم على سبيل الاستمرار او في ظرف الشهر او الاسبوع يكون له مشكوكا فان رد بالتعيين هذا الالتفات الاجمالي الى الامر المستمر على السبب فلا تنازع معكم ويلزمكم الخروج عن محل النزاع وان اردتم شيئا ازيد منه فلا يثبت بما ذكرتم وافاده في الجواب ثم ان تمام هذا الاحتجاج يتوقف على اثبات ان النية خارجة عن حقيقة الصوم حقيقة شرعية في مهية الامساك المعتبر مطلقا من غير اعتبار استجماع شرائط الصحة في معناه الحقيقي حتى اذا انتفى بعض شرائط الصحة صدق الصوم حقيقة اذ ح نقول من اراد اثبات امر زايد على القدر المسلم يحتاج الى دليل لان اثبات الشرط يقتضي تقييد المطلق وهو متقدر بقدر الضرورة واقتضاء الدليل واما على التقدير الاخر كان تحصيل العلم بالبراءة من التكليف الثابت يقتضي الاتيان بالفرد الذي يثبت كونه فردا للمامور به فرد احصل به الامتثال وهو انما يحصل بالاتيان بالفرد الذي وقع الاتفاق على اجزائه او دل الدليل عليه وحيث كان اثبات الامر المذكور بالاخ عن عهدة التكليف الثابت بمقتضى اعتبار قصد التعيين لكن عند انتفائه لا يلزم الحكم بوجوب القضا لان القضاء بتكليف جديد منوط بفوات الفعل اداء وليس كذلك في موضع البحث انتهى كلامه واقول خلاصة حجاج المحقوزة ليس الا ان الشارع امرنا بصوم شهر رمضان بقوله عز من قائل فمن شهد منكم الشهر فليصمه وانهم من الصوم بعد تتبع عرف اهل الشرع وفاطنة المسلمين ازيد من هذا الامساك المخصوص فاذا حصل مقرونا بنية التقرب المعلوم اعتبارها في العبادة فقد حصل الامتثال ومن ادعى لزوم شيء زايد على ذلك فعليه البيان لان الاصل براءة الذمة حتى يثبت اشتغالها فالايراد عليه بان عليك اثبات عدم اعتبار كذا وكذا مما يرجع اليه كلامه ليس الا كالزام المنكر باقامة البينة على براءة ذمته من حق المدعي وذلك من الغرابة وان اراد به تحصيل العلم بالبراءة تحصيل العلم بالاتيان بفرد كان مجتمعا لجميع شرائط التي اعتبرها الشارع في الواقع فعلى التقدير الاول ايضا لا يحصل هذا العلم الا مع العلم بحصول الشرائط بالنص والاجماع الحكم الثاني انه يعتبر في النذر المعين وشبهه من العهد واليمين المعينين تعيين السبب وهذا قول الشيخ في المبسوط والحلي والحلاف واستقربه العلامة في المختلف وراي السيد وابن ادريس في ذلك عدم الافتقار الى التعيين وقواه في المنتهى حجة القول الثاني ما ذكرناه اولا في عدم الافتقار الى التعيين في صوم شهر رمضان بانضمام عدم الفرق بين التعيين باصل الشرع وبالعارض كما ذكرنا وحجة القول الاول الذي ما ذكرناه في مقام بيان الفرق وقد عرفت ضعفه وثانيا ان الاصل وجوب التعيين اذ الافعال انما يقع على الوجوه المقصودة تراه ذلك في شهر رمضان

شرح الها وان الصوم

زمان لا يقع فيه غيره فيبقى الباقي على اصالته وفيه ان كون الاصل وجوب المعينين غير ظاهر بل انما يحكم به لاجل حصول التميز وحيث لا يفتقر اليه ياتي عدم امكان وقوع الفعل شرعا الا على وجه واحد فلا يحكم بسببه كان ذلك لاصل الشرع او بالعارض ولو كان الاصل انه مطلقا فالترك في شهر رمضان لا وجه له لظهور وقت التعليل الذي ذكره حتى كما لا يخفى فالاقرب بحسب الدليل عدم لزوم التعيين ولكنه الاحوط كما افاد الشهيد الثاني في المسالك وهل يجوز بالنذر المعين المنذور المطلق اذا تعذر تعيينه الظاهر نعم لامتناع وقوع غير ذلك المعين في هذا الزمان ولو بالعارض فلا يفتقر الى التعيين وقيل لا لان غيره من الازمنة صالح لوقوع هذا الصوم فيه وانما افاد النذر فورية خاصة فكان كالواجب المطلق ولا يخفى ضعفه لان عدم قابلية هذا الزمان لوقوع الغير فيه شرعا كان في التميز وان كان الفعل يكون قابلا للوقوع في غيره اذ الغرض تميز الفعل عن غيره فحيث لا يكون الزمان قابلا لغيره فذلك يميزه بحارف العكس لو فرض امكانه ومثل المنذور المطلق اذا تعذر تعيينه لقضاء المضيق بتضيق شهر رمضان وكذا الواجب الموسع الذي يكون في ذمة المكلف وقلنا بامتناع المندوب عمن في ذمته واجب وكذا لنذر المطلق لو تضيق بظن الموت وقال المصنف في البيان هو اولى بالاجزاء لان الظن قد يخطئ ولا يخفى ما فيه لان التعيين الحاصل من مطابقة الظن يكفي في المقصود وهو التميز الحكم الثالث انه تعتبر فيما عدا ما ذكر تعيين السبب وهو كل اذ لا بد من تميز العبادة المراد بها فعل عن غيرها ولا يحصل ذلك مع امكان تعدد الفعل الا بقصد السبب او ما يجري مجراه كقصد الندب والوجوب اذا كان في ذمة المكلف واجب واحد وقلنا بجواز المندوب عمن في ذمته واجب وقال المصنف في البيان يكفي القربة في الندب اذا تعين كايام البيض وربح في بعض تحقيقاته كفايتها في مطلق المندوب لتعينه شرعا في جميع الايام الا ما استثني واستحسنه الشهيد الثاني رحمه في الروضة والظاهر كفايتها في اصل انعقاد الصوم ندبا كما مر بتعليله وهذا لا ينافي تعين في النية واما الندب المحاسن فيحصل ثوابه فيفتقر الى نية التعيين وعلى هذا فلا يرجع هذا التحقيق الى شيء الا ان يكون المراد ان المندوب ينعقد بمحض نية القربة من دون تعيين السبب بخلاف الفرض وفي المبسوط قربة القربة بان ينوي صوم شهر رمضان ولا ريب انه افضل نية القربة في اصطلاحهم بقابل نية التعيين قال الشيخ رحمه في المبسوط في الصوم المعين بزمان لا يمكن ان يقع فيه غيره والشرع على ما هو عليه هو معين شهر رمضان وما هذه حاله لا يحتاج في انعقاده الى نية التعيين ويكفي فيه نية القربة ومعنى نية القربة ان ينوي انه صائم متقربا الى الله تعالى ونية التعيين ان ينوي انه صائم شهر رمضان فاذا جمع بينهما كان افضل وان اقتصر على نية القربة اجزته ولا يطابق هذا كما ترى ما نقله المصنف ويحتمل ان يكون نظره الى ما نقله محمد بن ادريس قال في السرائر قال شيخنا ابو جعفر في مبسوطه ومعنى نية القربة ان ينوي انه صائم شهر رمضان اورد عليه انه يؤدي الى ان لا فرق بين نية التعيين ونية القربة وتابعه العلامة في المختلف في جواب ايراد الى عاطفة في النقل وعلى اي تقدير فلا ريب في ان ضم التعيين افضل ونعم ما قاله في المسالك ولا ريب ايضا في افادة الوجوه الى القربة احوط وضم التعيين اليهما افضل والتعرض للاداء مع ذلك اكمل ثم ان هذا الكلام من الشيخ يؤذن بجواز الاقتصار على ما ذكره في نية التعيين من دون ضم القربة وصرح بذلك في بيان حكم المعين بالنذر حيث قال فهذا يحتاج الى نية التعيين ونية القربة معا ومتى نوى بنية القربة لم يجزه عن نية التعيين وان اتى بنية التعيين اجزته عن نية القربة لان نية التعيين لا ينفك من القربة ويرد عليه ما اورد في المعتبر بقوله وفيه ضعف لانهما امران متغايران يجوز قصد احدهما مع الغفول عن الاخر وقال في المختلف توجيه كلامه الاول ليس ايراد الا منضما على ما ذكره في التعيين خاصة بل لا بد من اقترانه كما في نية القربة ولا يطابق هذا التوجيه لما نقله تابعا كما نقلنا وكذا الافضل ان ينوي الاداء لانه يفي انه افضل واما الوجوب فلا دليل عليه الا في عبادة لا يحصل التميز لها الا بالتعرض له ولا يجب تجديدها بعد الاكل والنوم لحصول الشرط وهو تبييت النية وعدم صلاحية ما ذكر للمنافاة والجنابة على الاقوى سواء عرضت ليلا او نهارا بالاحتلام قال في البيان بعد الجزم بعدم بطلان النية بالنوم والتناول ليلا بعدها او في اثناء وما يوجب الغسل يرد من ابتدائه في صيرورة المكلف غير قابل للصوم فيزايل حكم النية ومن حصل شرط الصحة وزال المانع بالغسل وما فواه في هذا الكتاب اقوى لظهور ضعف الوجه الاول وجعل الزهد وقوله بالاحتلام متعلق بالعروض نهارا للاحتراز عن العمد لفساد الصوم به وكان ذكره على سبيل المثال لغير العمد وبتعذر النية بعد الاتيان في غير شهر رمضان اجماعا وان كان شهرا معينا او اياما متتابعة معينة كالنذر وشبهه كما قال في المنتهى لو نذر شهرا معينا او اياما معينة متتابعة لزمه الكف فيها بالنية الواحدة اما عندنا فلعدم النص واما عندهم فللفرق بين صوم لا يقع فيه غيره وبين صوم يجوز ان يقع فيه سواه ومراده بعدم النص عدم ما يجري مجراه مما يعمل به كالاجماع والغرض اخراج القياس والمراد عدم نص الاصحاب فيه بجواز الاكتفاء وعدم التفاتهم حالي ذلك فلا يرد ما اورد في المدارك انه مشترك بين صوم شهر رمضان على الاجماع الذي ادعاه السيد والشيخ كما سيأتي وقوله يجوز ان يقع فيه سواه اي باصل الشرع وان امتنع بالعارض وحاصل هذا الكلام ان الاصل تعدد النية في صيام ايام متعددة لان صوم كل يوم عبادة وكل عبادة يفتقر الى نية خرج عن ذلك شهر رمضان اما عندنا

وغير رمضان عدة الصيام من لا يكفي بالنية الواحدة في شهر رمضان

فلا دليل لهم في غيره وهو ما ادعياه من الاجماع واما عندهم فلقياس لا يجري في غيره وهو ما ذكره سابقا من انه نوى في زمان يصلح جنسه لنية الصوم
يتخلل بينه وبين فعله زمان لا يصلح جنسه لصوم سواء مجاورذلك كما لو نوى اليوم الاول من ليلته فيبقى الباقي على اصالته وفيه قولان اجودهما العقد
قال في البيان وفي شهر رمضان خلاف فذهب الاكثر الى الاكتفاء بنية واحدة من اوله ونقل فيه المرتضى والشيخ الاجماع والاقرب وجوب تعددها
وقال في اللمعة المشهور بين القدماء الاكتفاء بنية واحدة للشهر وادعى المرتضى فيه الاجماع وقال الشهيد الثاني ره في شرحه ووافقهم من المتاخرين
المحقق في المعتبر والعلامة في المختلف استنادا الى انه عبادة واحدة وكذلك قال في المسالك ايضا وما نسبه الى المحقق في المعتبر فباعتبار انه قال فيه بوجوب
تجديد النية لكل يوم في ليلته وهذا يدل على اختياره الاجزاء بالواحدة واما ما نسبه الى العلامة في المختلف فغير صحيح لانه ره قال فيه بعد ان ذهب الشيخان والمرتضى
وسلار وابو الصلاح الى ان شهر رمضان تكفي فيه نية واحدة من اوله والاقرب المنع ثم جرى على ذلك الى اخر نقل الادلة والابحاث وكانه لهذا لم يعتد على حفظه في هذا النقل ولم يتيسر له الرجوع الى الكتاب ثم ان المفهوم من عباداتهم وادلتهم انحصر اقوالهم في الامرين الاول جواز الاكتفاء بالنية
الواحدة في الشهر مطلقا والثاني عدم جواز الاكتفاء بها فيه مطلقا فما وقع في بعض القيود من الاجزاء بالنية الواحدة لما سيأتي النية الخاصة لليوم
الذاكر احد اشقوال ثالث كما صرح به في المسالك ومستند القول الاول واه قياسات ماخوذة من العامة لا يعمل بها عندنا منها ما ذكرناه ومنها
ان صوم الشهر عبادة واحدة حرمته واحدة ويخرج منه بمعنى واحد هو الفطر فصار كصلوة واحدة ومنها ان حرمته حرمة واحدة فتؤثر فيه النية الواحدة
كما اثرت في اليوم الواحد لما وقعت في اثنائه وضعف هذه القياسات وامكان بيان الفرق ظاهر جدا وثانيا وهو العمدة الاجماع الذي ادعاه المرتضى
والشيخ وقال السيد في مسائل الرسية على ما نقل في المختلف يعني النية الواحدة في ابتداء شهر رمضان عن تجديدها في كل ليلة وهو المذهب الصحيح
الذي عليه اجماع الامامية ولا خلاف بينهم ولا روى خلافه وباجابه عنه في المختلف بمنع الاجماع وقال في المنتهى ولم يثبت عندنا ذلك وقال في المعتبر لا
نعلم ما ادعياه من الاجماع وكان حاصل المنع وعدم التسليم في امثال تلك المواضع يرجع واما الى الظن او الخلاف بحيث لا يفيد نقل الواحد والاثنين الظن
بالاجماع فلا يبعد من تاويل في كلامهم خصوصا اذا علم من دابه التسامح في ذلك كثيرا واما الى ان المتبع يفيدان بناء نقل هذا الاجماع على عدم
التصريح بالخلاف باعتبار عدم تعرضهم للحكم وذلك لا يفيد الظن بالوفاق لان من عدم التعرض للرد بسبب عدم التعرض للحكم لا يحصل الظن بالتسليم
وانما يتم ذلك لمثل العلامة والمحقق من المتتبعين لا قول القدماء العارفين بتفاصيل فتاويهم واختلافاتهم العالمين بدلائل المخالف والموافق ويقتضيهم
واستنادهم في النقل وثالثا اشعاره بقوله من شهد منكم الشهر فليصمه انه عبادة واحدة فيكفي فيه نية واحدة وفيه ضعف اشعار قوله عز وجل بذلك
واضح ومستند القول الثاني ما عرفت من ان صوم كل يوم عبادة منفردة لا يفسد بفساد ما قبله ولا بما بعده فيفتقر الى نية متصلة برفجره حقيقة وحكما
كغيره من العبادات ويؤيده ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل وقال خالي طاب ثراه واستدل على هذا القول بان مقتضى
الدليل وجوب المقارنة خرجنا عنه في القدر المتيقن المنصوص والاجماع وبقي غيره على مقتضى الاصل قال وفيه تامل لان اثبات وجوب المقارنة بحسب الدليل
لا يخرج عن اشكال نعم لقائل ان يقول تحصيل العلم بالبراءة من التكليف الثابت يقتضي وجوب تجديد النية بناء على ما ذكرنا سابقا من عدم ثبوت كون
النية شرطا خارجا وعدم ثبوت كون الصوم حقيقة شرعية في نفس الامساك من غير اعتبار استجماعه للشرايط المؤثرة في الصحة انتهى اقول ارتباط ما ذكره
من الدليل بالمطلوب غير واضح لان بناء قول المخصم على ان صوم الشهر عبادة واحدة كما هو التصريح بذلك في كلامهم مرارا لا ان المقارنة او ما في حكمها
انما يعتبر للجزء الاول من العبادة فيكفي بناء على ما يراه وقوع النية في الليل الاول من الشهر فانما يثبت المطلوب اعني وجوب تعدد النية باثبات ان صوم
كل يوم عبادة منفردة كما ذكرنا في الدليل وليس ذلك في كلامه ره اصلا لا في الدليل ولا في مقام الرد بل بناء كلامه على البحث عن وجوب المقارنة
وعدمه وقوله اثبات وجوب المقارنة بحسب الدليل لا يخرج عن اشكال لا يخرج عن نظر لان اثبات وجوب المقارنة بحسب الدليل على وجه يدعونه وان كان لا يخرج
عن اشكال لكن لا ربط له ان النية السابقة بالايام واللياني مع الذهول وقت الاداء بالكلية عنها في حكم العدم ولا فائدة لها اصلا في جعل
هذا الفعل عبادة بل الحكم العقل بان صدور هذا الفعل على سبيل الاتفاق او لغرض اخر كان منظور الفاعل وقت الفعل وباعثا على فاعليته
ولا يعد ذلك امتثالا للامر ولا انقيادا للحكم كما لو لم يكن سبق ذلك النية ايضا يشهد بذلك التامل مع سلامة الوجدان نعم يمكن القول
بكفاية الالتفات الاجمالي اليها فلو كان غرض القايل بوجوب التجديد الالتفات التفصيلي لكان لهذا البحث وجه سديد وما ذكره من ان
تحصيل العلم بالبراءة من التكليف الثابت يقتضي وجوب تجديد النية فمحل تامل اما اولا فلما ذكرناه سابقا من ان العلم بالبراءة انما يعتبر تحصيلا علم التكليف

لا بما يحمله العقل والمكلف به المعلوم فيما نحن فيه ليس زيد من الامساك المخصوص فليس عليه ثبات عدد شرعي اخر بل على مدعي الزيادة الاثبات
واما ثانيا فلعدم فائدة هذا التحقيق فيما نحن فيه اذ لا كلام في اعتبار النية في الصوم المكلف به سواء كانت بعنوان الجزئية والشرطية فانما الكلام في
ان صوم الشهر هل هو عبادة واحدة بتكليف واحد فيعتبر فيه نية واحدة او عبادات متعددة وتعلق بكل يوم تكليف مستقل فيفتقر الى نيات عديدة
فانما المفيد البحث عن الوحدة والتعدد لا عن جزئية النية للصيام وعن الحقيقة الشرعية للصوم لا يقال لا ريب في ان الصوم الشرعي مطلوب منا في كل
يوم وان كانت النية جزء او شرطا له فلا بد منها في كل يوم لانا نقول اذا كان صوم الشهر عبادة واحدة كما يقول به المكتفي بالنية الواحدة فالنية الواحدة
المتعلقة به لو اقعت في اوله تؤثر فيه كله ويمكن اخذها واعتبارها في كل يوم منه كما صرح به السيد ره في كلامه الذي نقله هذا الفاضل حيث قال
فكذا القول في النية الواحدة اذا فرضنا انها للجميع شهر رمضان فانها مؤثرة شرعا في صيام جميع ايامه ولو قيل بعدم ان الصوم الشرعي مطلوب منا
بالاستقلال في كل يوم من غير ارتباط بما قبله فيرجع ذلك الى دعوى العلم بان صوم كل يوم عبادة منفردة وظاهر انها يحتاج الى نية جديدة ولا
اقل من الحاجة الى التحشم مما ذكره من الزيادات فان قلت هل يمكن ان يقوى لما اشكل علينا اثبات الوحدة واحتمل التعدد فلا بد في العلم بالبراءة من التكليف الثابت
من تعدد النية قلت لا يمكن القول بذلك اذ يلزم على هذا بناء على احتمال الوحدة من النية الواحدة ايضا ولا قائل بوجوب الجمع بينهما نعم قد ذكرنا في الشهيد
الثاني ره ان الاحتياط في ذلك كما سيأتي وقد اعترف هذا الفاضل ايضا بما ذكرنا في اخر البحث حيث قال نعم لا يبعد القول بان كل واحد عبادة مستقلة و
المجموع ايضا عبادة مستقلة اخرى فلو قيل بذلك لم يبعد ان يقوى المجموع ايضا يحتاج الى نية عليحدة كما ان الاجزاء يحتاج اليها لكن لا اعرف احدا صرح
بهذا انتهى وبالجملة لا ينفع هذا القول القائلين بوجوب التعدد كما لا يخفى ثم ان القول باولوية التعدد كما اختاره المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى
والمصنف في اللمعة مما لا وجه فيه اذ الظاهر ان القائلين بكفاية نية واحدة للشهر لا يقولون بتعينها بل يجوزون ايقاعها لكل ليلة كما تشعر به عباراتهم
ويظهر من المنتهى اتفاقهم على اولوية ذلك حيث قال فيه ان قلنا بالاكتفاء بالنية الواحدة فان الاولى تجديدها بلا خلاف وحمل ذلك على الجمع بين نية
المجموع والنية لكل يوم بعيد جدا وعلى هذا فالاحتياط في التعدد فيكون اولى فما ذكره الشهيد الثاني ره في مقام الرد على القول باولوية التعدد
غير جيد قال في الروضة بعد شرح قول المصنف والاول احوط ايقاعها لكل ليلة اولى وفي اداوية تعددها عند المجزي بالواحدة نظرا لان جعله عبادة
واحدة يقتضي عدم جواز تفريق النية على اجزائها خصوصا عند المصنف فانه قطع بعدم جواز تفريقها على اعضاء الوضوء وان نوى الاستباحة المطلقة
فضلا عن نيتها لذلك لتعضو نعم من فرق بين العبادات وجعل بعضها مما يقبل الاتحاد والتعدد كجواز تفريقها في الوضوء يأتي عنده الجواز من
غير اولوية لانها مناسب الاحتياط وهو منتف وانما الاحتياط هنا الجمع بين نية المجموع والنية لكل يوم انتهى وقد عرفت عدم الجواز ان الاحتياط في
التعدد لا تفاقهم على جوازه كما عرفت فيكون اولى كما اعترف به وقطع المصنف بعدم جواز تفريق النية على اعضاء الوضوء لا يقتضي عدم تجويزه
التفريق في مطلق العبادة كما يظهر من الرجوع الى الذكرى وكيف في خصوص هذه العبادة التي امكان اعتبار جهة الوحدة والتعدد فيها في غاية
الظهور ثم قال في البيان وعلى القول بالاكتفاء بالنية الواحدة للجميع هل يكفي ما بقي منه ولا ايام معدودة محصورة منه يحتمل ذلك لان ذلك حق
من الجميع والوجه المنع لانا نجعل رمضان عبادة واحدة او ثلثين عبادة فلا يجوز ان يجعل قسما اخر انتهى قول ما ذكره من الاحتمال كلام لا علامة
في المنتهى وما استوجهه من المنع لا يخلو من شيء اذ على تقدير كونه عبادة واحدة كما هو المفروض فلا ريب في انه ليس على حد الصلوة ونحوها مما
يفوت بعضها بفوات البعض بل يجب الاتيان بالباقي ويجب له النية فيكون بنية واحدة كنية الكل ونعم ما قاله ره في المنتهى لكن هذه كلها
قياسات لا يعتمد عليها ولو تقدم عليه شيء فان لم تجز على الاقوى ولما ذكره الشيخ ره في الخلاف بقوله اجاز اصحابنا في نية التقرب في
شهر رمضان خاصة ان تقدم على الشهر بيوم او ايام وفي المبسوط والنهاية والجمل قال يجوز اجزاء الناسي كمن اغمي عليه ونام بالنية المتقدمة على
الشهر وقال المصنف في البيان ولو ذكر عند دخول الشهر لم يجز العزم السابق هو لا واحد قال العلامة في المنتهى ويمكن ان يحتج للشيخ بان المقارنة
غير شرط ولهذا جاز تقديمها من اول الليل وان تعقبها الاكل والشرب والجماع واذا جاز ذلك جاز ان تقدم بيوم او يومين وثلثة لتقارب الزمان
هنا كما هو ثم ولو تم هذا الدليل على جواز الاكتفاء بالنية المتقدمة في غير الشهر والمعاد ايضا مع ظهور ضعفه كما افاده ره للغفر ولقوله صلى
الله عليه وآله من لم يبيت الصيام من الليل ولان الاصل عندهم المقارنة كما عرفت وخرج التقديم بالليل بالنص والاجماع والعسر فبقي الباقي
على المنع وكلامه في الخلاف يؤذن بالوفاق ولكنه في محل المنع نحو ما عرفت في المسئلة السابقة ويشترط الجزم مع علم اليوم في يوم الشك

قول قوي اما اشتراط الجزم مع علم اليوم فلان النية للفصل بين وجوه الفعل ولا يحصل ذلك الا بالجزم بالسبب والوجه والفريضة وكفاية الاطلاق
وانصرافه الى الواقع في بعض الافعال وعدم اعتبار الوجه في الاكثر لا ينافي لزوم الجزم مع التعرض لخلال التردد مع التذكر نعم يشكل امكان تحقق
التردد في النية مع علمه بتعين السبب والوجه في الواقع شرعا مثلا من يعلم تعين صوم غد لشهر رمضان بعنوان الوجوب شرعا كيف يمكنه التردد في
صوم بين صوم شهر رمضان والندب او بين الوجوب والندب لان النية ليست مجرد التصور والاخطار بالبال بل هي عبارة عن الاعتقاد والقصد مع جزم
بامتناع تحقق احد الطرفين لا يجوز وقوعه حتى يمكن ان يتحقق له التردد في القصد والنية وذلك كلام اخر ولكن من قال بتبادي رمضان بنية غير قوية
او غفلا مع علمه ينبغي ان يقول بالصحة مع التردد وان امكن الفرق ايضا ولكن المصنف لا يقول به كما سيأتي واما صوم يوم الشك والمراد به هنا يوم الثلثين
من شعبان مط فاما ان ينوي به الوجوب من شهر رمضان او من غيره او الندب من شعبان او شيئا حكمها واما ان يريد في نيته بانه ان كان من شهر رمضان
فهو صائم فرضا وان كان من شعبان فهو صائم نفلا والشيخ فيه قولان احدهما الاجزاء ذكره في المبسوط والخلاف وهو مذهب الحسن بن سليمان في المختلف
ولكن الكلام الذي نقله عنه ليس بصريح فيه واختاره ايضا ابن حمزة والعلامة في المختلف والمصنف في الكتاب وفي البيان والثاني العدم ذكره في الوسيلة
واختاره ابن ادريس والمحقق والمحقق الثاني ان كان عارفا بالاحكام الشرعية وادى بانه ان كان من شهر رمضان فهو صائم فرضا وان ظهر من شهر
رمضان وثبت ذلك فيظهر له وجوب صومه ويحتسب من الشهر واما قبل الثبوت فهو بعنوان الندب كذا ان لم يثبت فهذا اعتقاد لا يمكنه سلبه عن نفسه
وتكليفه بقصد غير ذلك تكليف بما لا يطاق وان اراد انه ان كان من شهر رمضان في الواقع وان لم يظهر ويثبت فهو واجب فذلك مما لا يمكنه اعتقاده
فصاده وان لم يكن من اهل المعرفة والصفة وجهله بالحكم الشرعي صار سببا لحيرته وتردده ولما علم ان صوم شهر رمضان واجب صوم شعبان ندب فجزم وقصد
انه ان كان من شهر رمضان في الواقع فهو صائم فرضا وان كان آخر شعبان فهو صائم نفلا فالظاهر ان اتيانه بالصوم مع قصد الفريضة كذلك وكذا لا يوجب هذا الجهل
بالوجه فساد صومه اذ لا دليل على اعتباره في امثال تلك المواضع والاحتياط في القضاء ان ظهر انه من رمضان بعد الزوال وقبله ولم يجدد النية ولكن
يلزم فيه ايضا التردد في النية لانه ولو لم يفرع الوجوب والندب في التردد على المقدمتين بل نوى ليلة الشك ان يصوم غدا بنية انه واجب او ندب فحكمه
حكم السابق بل اولى بالفساد وقرب المصنف في البيان فيه البطلان ويجب استمرارها حكما فلو نوى الافطار في الاثناء او ارتد ثم عاد فالمشهور الاحباط
وان اتم المراد باستمرار حكمها في المشهور عدم احداث ارادة مخالفة للارادة الاولى ولو في بعض مميزات المنوي وظاهر كلامهم الاتفاق على وجوب استمرار
حكمها فيأثم بتركه وانما الخلاف في اشتراط الصوم وبطلانه بتركه ووجه وجوب على القول بعدم اشتراط الصوم بتحريم العزم على الحرام ولكن الظاهر من
كلامهم انهم يدعون ان زيدا من ذلك ولعل وجهه انه لو احدث ارادة مخالفة للارادة الاولى يلزم رفعها بالكلية لتضادها اياها فلا يكون الصوم
في هذا الزمان الخاص ناشيا عن عزم امتثال الامر الخاص واقعا على الوجه المطلوب شرعا والاريب في انه مأمور بذلك في تمام اليوم فيلزم مخالفة ذلك
والاثم والمراد بالعزم وبالنية والذهول عنها بالنوم وغيره بهذه المثابة فانه ما لم يحدث ارادة مخالفة للارادة الاولى فهو بحيث لو التفت وتذكر يعلم
ان فعله لقصد الامتثال ويقال في العرف ان هذا الفعل يصدر عنه بالارادة التابعة عن غرض الامتثال وقصد القربة وفي اشتراط الصوم بذلك
خلاف فالمشهور كما ذكره المصنف عدمه فلو نوى الافطار في الاثناء او ارتد ثم عاد الى النية الاولى صح صومه عندهم واجزء مع فوات تحكم العزم على
الامساك الذي هو احد اجزاء النية في الاول ظاهرا ان لم يكن مسلما عند السيد وه كما سيأتي ادعاؤه عدم فوات حكم النية بذلك وفوات حكم القربة
التي هي الجزء الاخر في الثاني ومن علمها غيرها من منافيات النية كعزمه الخروج عن الصوم وذهب الى هذا القول الشيخ في المبسوط والخلاف قال في المبسوط
اذا جدد نية الافطار في خلال النهار وكان قد عقد الصوم في اوله فانه لا يصير مفطرا حتى يتناول ما يفطر وكذلك ان كره الامتناع عن الاشياء
لانه لا دليل على ذلك وقال في الخلاف اذا نوى في اثناء النهار انه قد ترك الصوم او عزم على ان يفعل ما ينافي الصوم لم يبطل صومه وكذلك المتنفلة
ان نوى ان يخرج منها او شك هل يخرج ام لا لا تبطل صلوتها وانما يبطل الصوم والصلوة بفعل ما ينافيهما ثم ذكر بعض مذاهب العامة ثم قال دليلنا
ان نواقض الصوم والصلوة قد تقوم على عليها ولم يذكروا في جملتها هذه النية فمن جعلها من جملة ذلك كان عليه الدلالة وكان هذا القول متوجها على
سبيل الاحتمال في مقام البحث والا فالاقوى عنده البطلان كما قال في كتاب الصلوة من الخلاف اذا دخل في صلوة ثم نوى ان يخرج منها او شك
انه يخرج منها قبل اتمامها او شك هل يخرج منها او يقطعها فان صلوته لا تبطل ثم نقل الخلاف عن الشافعي ثم قال دليلنا ان صلوته قد
انعقدت صحيحة بالاتفاق وابطالها يحتاج الى دليل وما يبرئ الذمة يقين وايضا فقد ثبت ان نواقض الصلوة وقواطعها لو لم يفعل في جملة

ذلك شئ مما حكيناه ويقوى في نفسي انها باطلة لان من شروط الصلوة استدامة حكم النية وهذا مما استدامها وايضا قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وقول الرضا عليه السلام لا عمل الا بالنية يدل على هذا لعمل بغير نية ولانه يبعد ان يكون الصلوة صحيحة اذا نوى الدخول فيها ثم نوى فيما بعد في حال القيام والركوع والسجود الى اخر التسليم ان يفعل هذه الافعال لا للصلوة فيكون صلوته صحيحة فهذا المذهب اولى واقوى واحوط انتهى ورجع ايضا الى هذا القول اى صحة الصوم واجزائه مع تجدد العزم على الاتيان بالمفطر في اثناء النهار السيد الاجل المرتضى بعدما كان فتواه اولا البطلان وادعى الاجماع على اجزاء ان الاجزاء هو الصحيح الذى يقتضيه الاصول وهو مذهب جميع الفقهاء واختار هذا القول ايضا المحقق والعلامة في المنتهى ومقابل المشهور قولان احدهما الاجزاء مع وجوب القضاء والكفارة معا ذهب اليه ابو الصلاح كما نقله في المختلف والثاني عدم وجوب القضاء خاصة اختاره العلامة في المختلف ونقل فيه كلام السيد بطوله والطال الكلام في الرد عليه والمصنف ايضا في الكتاب وفي البيان استوجه اما دليل الشيخ فما نقلناه عن المخالف مع ما ذكره في الرد عليه وخلاصة ما يستفاد من كلام السيد ان الاكل والشرب ينافيان الصوم دون عزم الاكل والشرب والعزم المذكور وان كان ينافي نية الصوم ولكن لا ينافي حكمها وحكم النية غير النية نفسها لان النية اذا وقعت في ابتداء الصوم استمر حكمها في باقي اليوم وان لم يكن مقارنة لجميع اجزائه بل اذا وقعت في اول الشهر يؤثر في جميع ايامه الا ترى ان منافاة كل من الغروب والنوم والاغماء للنية ان وقع في وقتها وقارنها اشد من منافاة العزم على الافطار لها مع انه لم يجب ان يقطع استمرار حكم النية لتجدد شئ منها فكذلك لا يلزم ان يقطع لتجدد العزم على الافطار بالطريق الاولى والنية انما يعتبر في الابتداء وقد حصلت والاعتبار بها في سائر اجزاء اليوم والا لوجب تجديدها في كل ان لا يقول به احد وانما الاعتبار بحكمها وهذا العزم لا ينافيه ولعلك يمكنك ان تعلم ما فيه مما ذكرناه في بيان وجود حكم النية اذ قد عرفت انه لو احدث عزما مخالفا للعزم الاول لسند العقل والعرف صدور الفعل الى الارادة الناشئة عندهما عن العزم الاول فيلزم بطلان حكمه ولا ينقض بطلان حكمه الا ترى ذلك كما علمت وهذا بخلاف تجدد الغروب وامثاله لان اسناد صدور الفعل معهما عرفا وعادة الى الارادة الناشئة عن العزم الاول البين اذا سافر زيد الى بلدة بعيدة عن بلده وشرع في السفر بقصد الوصول الى تلك البلدة ثم ذهل وقت النزول والارتحال في جميع منازل الطريق عن هذا القصد ذلك الوصول وسئل فقال ما الباعث لزيد على هذه الحركة وهذا السفر فيقول ان الارادة الناشئة عن قصد الوصول الى هذه البلدة بخلاف ما لو انفتح عزمه في اثناء الطريق ولكن عرض له خوف عن جابر لولم يتحرك او سمع بجابر في سمت حركته فتحرك حتى وصل الى تلك البلدة فانه لو سئل عن الباعث حركته لقبل الارادة الناشئة عن قصد التخلص عن اذى هذا الجابر او انفاذ ذلك الجابر ويمكن ان يبنى على هذا ان من تجدد له الارتداد وقصد به او الخروج عن الصوم مثلا في اثناء النهار فلا يبعد ان يخرج في هذا الزمان لاجل ذلك عن حكم النية الاولى البتة واما من تجدد له العزم على تناول المفطر ولكن لم يتناول شيئا فالحكم بخروجه عن حكم النية الاولى لا يخلو عن اشكال اذ لا حرج في اسناد تركه ايضا الى التوطين الاول لا عقلا ولا عرفا نعم لو كان له مع تجدد هذا العزم باعث على الترك كحضور شخص يحتشمه ونحو ذلك بحيث لو لم يكن ذلك لتناول البتة كان ممكنا حينئذ عقلا وعرفا الى هذا الباعث ويرجع الى احد الفروض السابقة ولو عرض له العزم على تناوله بعد حين فعدم خروجه بذلك عن حكم النية اظهر ولقد اجاد العلامة بمثل ما قلناه في كتاب الصلوة من المختلف في هذه عبارته فقول ان نوى قطع الصلوة او انه خارج منها او كونه يفعل بفعله غير الصلوة من افعال الصلوة بطلت صلوته لانه قطع حكم النية قبل اتمام فعله فابطل الفعل واما اذا نوى انه يخرج من الصلوة او يفعل ما ينافيها من حدث او كلام فان صلوته لا تبطل بمجرد النية فان المنافي للصلوة انما هو الكلام لا العزم عليه وما استدل به الشيخ ومذكور في كلام السيد ايضا من انهم عليهم السلام ذكروا الناشر ثياب الصوم وادابه وفرايضه وسننه ونوافضه وقواطعه ولم يتعرضوا لشئ مما حكيناه اصلا فانما يجري في عزم تناول المفطر دون سائر ما ذكر معه لكثرة ورود الحكم بحبط العمل وبطلانه بالشرك والرياء عند الخواص فضلا عن العامة في الايات الكريمة والروايات الشريفة واذا عرفت هذا فاعلم انه يمكن حمل كلام السيد طاب ثراه على ما ذكرنا ولا ما تجدد في كلامه من عبارات مختلفة توجب توقف الناظر في صدور كلامه الى هذا القصد عليك بالرجوع الى المختلف لتعرف ما قلناه وقال العلامة في الرد عليه طاب ثراه ما حاصله ان ما ذكره من عدم المنافاة بين عزمه على الاكل والشرب بين الصوم ممنوع لان الصوم عبارة عن توطين النفس على الكف عن المفطرات واحداث تركها والعزم المذكور لا يجامع شيئا منها وقياسه مع عدم المنافاة غير مناسب لان الصوم اذا انعقد صحيحا فالاصل بقاؤه صحيحا الى ان يثبت عروض المنافي وبعد الحمل على المنع للغوي نقول قد عرفت انه لا بد لنا من اجماع التوطين المذكور ان اعتبرناه طول النهار الى حكم النية واثرها ونحو ذلك لئلا يلزم فساد

بالنوم والغروب امثالها والسيد رد بقول ببقاء حكم النية واثرها مع العزم المذكور والقدح فيه يرجع الى البحث الثاني ثم قال قوله هذا العزم وان نافى النية لكنه لا ينافى حكمها ليس بجيد لان النية انما يبقى حكمها لو لم توجد نية اخرى تخالفها وههنا قد وجد ما ينافى النية الحقيقية فمن فاته لتوهم النية اعنى استمرارها اولى ولو لم تكن المنافاة ثابتة لكان اذا اصبح فى اليوم الثانى بنية الافطار وعزم الاكل ورفض الصوم لزم ان يكون صومه صحيحا منعقدا للنية الثابتة من اول الشهر فانها لعنده مؤثرة فى جميع الشهر على ما اختاره وليس كذلك قطعا ثم قياسه صورة النزاع على غروب النية ليس بجيد لانا سوغنا له هناك لاعتبار النية للاستصحاب فان الاصل بقاء ما كان على ما كان الى ان يظهر المنافى ولا منافاة بين غروب النية فى ثانى الحال وبين النية فى ابتداء الزمان لتغاير الزمانين ومن شروط المنافاة اتحاد الازمنة بخلاف حكم النية وهو الاستمرار عليها فى ثانى الحال وعزم الاكل فى ثانى الحال لاتحاد الزمان ههنا فكانت المنافاة ههنا حاصلة بخلاف المقيس عليه لانتفاء شرط المنافاة هناك وثبوته ههنا اقول وات خبير بما فيه لان ما ينافى النية الحقيقية لو فرض وقوعه فى زمانها انكان مناف النية لتوهمها اعنى استمرارها وحكمها لو وقع فى ثانى الحال كما اعترف به فيلزم منافاة الغروب امثاله لاستمرار النية وحكمها الظهور منافاتها للنية الحقيقية لو فرضنا وقوعها فى وقت النية ومقارنتها اياها كما اشار اليه السيد بقوله لان وقع فى وقتها وقارنها والا فلا يتم بيان منافاة تجدد النية المخالفة لحكم النية الاولى بما ذكره وفرض الغروب فى ثانى الحال وادعاء عدم منافاته للنية باعتبار اختلاف الزمان وفرض النية المخالفة فى زمان النية الاولى حتى يظهر منافاتها لها ويلزم منافاتها لاستمرارها ان وقع فى ثانى الحال على ما يظهر من كلامه رد فى مقام بيان الفرق فخلط وتحكم لا وجه له اصلا ولو قبل لا نسلم ان كل ما ينافى النية ينافى حكمها نعم النية المنافية لها بخصوصها تنافى حكمها فلا بد من بيان ذلك كما فعلنا ولا حاجة الى تلك الكلمات الغير الملائمة اصلا وقوله رد ولم تكن المنافات ثابتة اه فيمكن دفعه ايضا انكان بناء كلام السيد على التوجيه الذى ذكرنا لان من اصبح فى اليوم الثانى بنية الافطار وعزم الاكل ورفض الصوم لا يتحقق انه عازم على الخروج عن الصوم ومنافاة هذا العزم للنية السابقة وحكمها مما يقول به السيد ايضا بناء على هذا التوجيه افاد فى الطاب تراه وقبله الفاضل المحقق الاردبيلى انه يمكن ان يستدل على المذهب المشهور بما تقدم من قوله عليه السلام فى صحيحة محمد بن مسلم لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس فى الماء اقول اذا حال العزم فى الصنع وارتحال العازم عليها فى المجتنب عنها لا يخلو عن اشكال كما لا يخفى ثم اعلم ان الظاهر من كلام القائلين بالقول المشهور انهم يعترفون العود الى النية الاولى فى الصحة فلو اخل باستمرار حكم الاولى وبقى على ذلك مستمرا يلزم فساد الصوم والفرق بحسب الدليل لا يخلو عن اشكال واعتبار قلة الزمان فى الصحة لا وجه له مع ان عدم العود لا يستلزم الكثرة مطلقا نعم على قول من يقول بجواز تاخير النية عند الى الزوال يظهر الفرق لو عاد الى النية الاولى قبل الزوال واما دليل مذهب العلامة والمصنف فحاصله يرجع الى ان الصوم قد فسد فى جزء من النهار لانتفاء شرطه وهو النية حقيقة او حكما والصوم لا يتبعض فيلزم فساده ويجب القضاء وقد عرفت الكلام فى الاشتراط وانتفاء الشرط مفصلا واما سقوط الكفارة فللاصل السالم عن المعارض واما دليل مذهب الصدوق فما ذكرنا فى بيان وجوب القضاء مع ادعاء ان فوات الشرط او الركن اعظم من فوات متعلق الامساك واعلم ان الحكم بوجوب الكفارة مما لا وجه له واما وجوب القضاء فمحل اشكال عظيم والاحتياط واضح خصوصا مع نوع قوة فى دليل وجوبه كما عرفت وكذا الوكره الامتناع عن المفطرات باثم ولا يبطل حاصل كراهة الامتناع عن المفطرات يرجع الى فصد الخروج عن الصوم فقد ظهر حكمه فى المسئلة السابقة اما التهوع لها مع بقاء ارادة الامتناع والاستمرار عليها حكما فلا اثم بل يحل مشقة الصبر عليها موجب لمزيد الثواب ولو تردد فى الافطار او فى كراهة الامتناع فوجهان مر بيان على الجزم واولى بالصحة لو قلنا بان الجزم على تناول المفطر او كراهة الامتناع عن المفطرات يوجب فساد الصوم باعتبار زوال شرطه وهو النية الحقيقية او الحكمية فالتردد فيهما ايضا كذلك لان التردد ينافى الجزم الذى هو حقيقة النية فيما فى حكمها ايضا كما عرفت ولو قلنا بان الجزم عليها لا يوجب فساد الصوم لعدم تنافيهما الا شتراط والمنافاة لبقاء حكم النية كما افاد السيد فحكم التردد ايضا كذلك مع انه اولى بعدم المنافاة فيكون اولى بالصحة والوجه الفساد فى الجميع اى نية الافطار والارتداد وكراهة الامتناع عن المفطرات والتردد فى الافطار او فى الكراهة فى اثناء النهار وقد عرفت وجه ما استوجهه مفصلا ولو نوى افطار غد ثم جدد قبل الزوال فوجهان مر بيان واولى بالبطلان وجه اعتبار التجديد قبل الزوال اما عرفت ان وقت النية فى الفرض الى الزوال للمعتقد فكيف لغيره ووجه اولوية الابطال انه يلزم خلو مفى جزء من النهار عن الصوم عن حكم الصائم لعدم انعقاد الصوم قبله والصوم لا يتبعض فيلزم

البطلان

البطلان بخلاف ما لو تجدد له عزم الافطار في الاثناء اذ يمكن القول بصحة الصوم الذي انعقد صحيحا قبله كما عرفت وحكم العلامة في المنتهى بالبطلان من غير نقل خلاف ولكن المحقق ره رجح الجواز وكان ذلك يبتني على القول بجواز تاخير النية الى الزوال اختيارا وانها تؤثر في الجزء السابق مع العمد كما تؤثر مع النسيان واما ابتناؤه على القول بجواز الاكتفاء بنية واحدة للشهر كما ذكره في المسالك على سبيل الاحتمال فغير جيد لان الظاهر ان المجزي بها الاجزاء بها مع نية الافطار ورفض الصوم كما ظهر مما نقلناه من المختلف ولو قال به فلا وجه له اصلا بعد التجديد قبل الزوال ولو نوى الندب فظهر الوجوب كما لو نوى صوم شعبان ثم ظهر انه من شهر رمضان تجديد نية الوجوب ليصير عن الندب الذي نواه اولا ويجزيه عنه وان لم ينقل باشتراط التعرض للوصف مع التعيين لان المطلق ينصرف الى المتعين بخلاف ما لو عين غيره كما سيأتي ان الاقرب عدم تادي رمضان بنية غيره فرضا او نفلا مع علمه واجزا وان كان بعد الزوال لاجزاء صوم هذا اليوم لو ظهر الوجوب بعد مضيه شرعا كما سيأتي فلو ظهر في الاثناء وجدد النية فالظهر هو الاولى وكذا لو نوى الوجوب عن سبب كقضاء رمضان مثلا فظهر استحقاق صوم اليوم بنذر كشهر رمضان او النذر المعين بعد التعيين بعزم السبب الذي ظهر ثانيا المذكور ناه في تجديد نية الوجه وهنا يجب التعيين في رمضان وان لم تشترط التعيين فيه ان لم يعين غيره اولا كما سبق واحتملنا في البيان عدم وجوب التعيين هنا ايضا استصحابا لما كان في اصل صوم رمضان من عدم اشتراط التعيين

فروع لو عدل من فرض الى فرض موسع مع تعيين الزمان للاول هذه المسئلة يتفرع على مسئلة وجوب استمرار حكم النية فلا يجوز العدول بالنية من فرض تعين الزمان له كصوم شهر رمضان او النذر المعين بهذا اليوم الى فرض اخر كالنذر المطلق او قضاء رمضان لان الزمان باعتبار تعينه للاول لا يقع فيه الثاني اجماعا كما سيأتي والنية الثانية بناء في استمرار حكم الاولى فلا يجزي وهل يجزي الصوم عن الفرض الاول ويبطل ويجب عليه القضاء يتفرع على مسئلة تجديد النية الخارج على قول المصنف من عدم تادي رمضان بنية غيره مع علمه واما على القول بالتادي فيجزي عنه النية ولو صلح الزمان لهما كالقضاء والنذر المطلق فالاقرب المنع ايضا الحكم بالمنع على راي المصنف ره لا يخلو عن اشكال لان العدول قبل الزوال بالنظر لانعقاد الثاني اذ قد مر هناك ان وقت النية في الصوم الذي لم يتعين زمانه يمتد الى الزوال ويسوغ ايقاعه لا بجميع النهار اليوم الممتد ممتد بالشرع وكان القضاء حيث يسوغ فطاره قبل الزوال الى ظاهر الحلي فالمانع على هذا ظاهرا من العدول وانعقاد الثاني والقول بان جواز تجديد النية قبل الزوال انما هو صوما اخر قبله اذ لو نوى صوما لزم احتساب جزء من النهار له فلا يحتسب ثانيا من صوم اخر لا يخلو عن بعد نعم لو كان العدول بعد الزوال فلا ينعقد الثاني على رايه ره فيصير قاضيا وامتاز التحريم في المندوب مطلقا فلا على رايه ره ولو كان بعد الزوال في قضاء رمضان لم يجز قطعا لانحتام القضاء والكفارة في ابطاله بعد الزوال ولو عدل من فرض غير معين الى نفل فوجهان مر بيانهما واولى بالمنع على تقدير جواز العدل من الفرض الى الفرض جواز العدول منه الى النفل ايضا لجريان الوجه الذي ذكرنا الجواز فيه ايضا كما لا يخفى والا فلا لاشتراك ما يتحمل من الوجه في المنع بينهما بل النفل اولى بعدم الجواز لكمال بعده عما نواه اولا فلا يصرف اليه ما انعقد فيه الاول صحيحا بخلاف الفرض لاشتراكهما في الوجوب وانما يتغير عزم السبب خاصة ويسوغ ما يستفاد منه كلام على هذه الاولوية عن قريب ويجوز العدول من نفل الى نفل لصوم الحاجة والاستسقاء ما دام محل النية وهو الزوال على قول وتمام النهار على الاقرب عند المصنف كما سبق باقيا والفرق بينه وبين العدول من الفرض الى الفرض كما فعله المصنف ره تكلف على رايه كما لا يخفى ويتادى رمضان بنية النفل مع عدم علمه فلو صام اخر شعبان ندبا ثم انكشف انه من رمضان لم يقع عنه ولا يجب عليه قضاؤه للاجماع كما ادعاه في المسالك ويظهر من كلامهم واستدل عليه في المنتهى بانه صوم شرعي غير منهي عنه فكان مجزيا عن الواجب لان رمضان لا يقع فيه غيره ونية الوجوب ساقطة للعذر كما سبق النية الى قبل الزوال اقول بل بتعين السبب والوجه الغير المطابق يعين العبادة المطلوبة لا يلتفت اليه ويصير ان الى ما هو الواقع منهما العذر والجهل وهذا ظاهر وجه قياسي على ونية العامة باعتبار ان اكثر اجماعاته في هذا الكتاب معهم والمعتمد ما عرفت من الوفاق وما اشار اليه ره من الروايات الكثيرة الدالة على المطلوب كما روى في الصحيح عن سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني صمت اليوم الذي يشك فيه وكان من شهر رمضان افاقضيه قال لا هو تطوع فقلت له وفي الحسن بابراهيم بن هاشم عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان فيكون كذلك فقال هو شيء وفقه وفي الموثق عن بيان عنه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل صام يوما ولا يدري امن رمضان هو او من غيره فجاء قوم فشهدوا انه كان من رمضان فقال بعض اصحابنا عندنا لا يعتد به فقال لم فقلت انهم قالوا صمت وانت لا تدري امن رمضان هذا ام من غيره فقال بلى فاعتد به فانما هو شيء وفقك الله انما صام يوم الشك من شعبان

ولا يصوم من شهر رمضان لانه قد نهى ان ينفرد الانسان بالصيام في يوم الشك وانما ينوى من الليلة انه يصوم من شعبان فان كان من شهر رمضان اجزء
بفضل الله تعالى عز وجل وبما قد وسع على عباده ولولا ذلك لهلك الناس وكان المراد بقوله عليه السلام لانه قد نهى ان ينفرد الانسان بالصيام
في يوم الشك انه قد نهى ان ينفرد الانسان من بين سائر الناس بالجزم على الصيام الواجب صيام شهر رمضان في يوم الشك مع ان الناس كلهم في
شك منه ولا يصومونه بنية رمضان بل يعدونه بحكم الاصل والاستصحاب من ايام شعبان والكلام قد خرج على سبيل الغلبة انه قد نهى الانسان ان
يجعل يوم الشك منفردا بالعزم على الصيام الواجب فيه من بين سائر ايام شعبان كائنا شرعا من شهر شعبان الى ان يثبت دخوله في شهر رمضان
كما عرفت ويحتمل على بعد ان يكون المراد انه قد نهى ان ينفرد الانسان بخصوص الصيام الواجب في يوم الشك من دون سائر الاحكام الشرعية المتعلقة
باول شهر رمضان كانقضاء العدد وحلول اجال الديون والاجارات ونحوها من الامور المنوطة بدخول الشهر لظهور انه لا يحكم بها شرعا في يوم الشك
ما لم يحصل له اليقين بدخول الشهر وقوله عليه السلام لولا ذلك لهلك الناس الخ ولولا تفضله وتوسعه تعم في تلك المادة وامثالها على عبيده
بجعلهم في سعة مما لا يعلمون وتعني بتثبيتهم التكليف الذي لا ريب فيه ثم قوله فمنهم بمحض فضله ومنه ما اقوله شرعا بعد ثبوت تكليفه وظهور
اشتغال ذمتهم بعباداته شرعا هلكوا بقينا الكل لو كلفهم بتحصيل اليقين في يوم الشك مع خروجه عن حيز قدرتهم للزم هلاكهم بل ولو
امرهم ببذل الجهد والطاقة في تحصيل اليقين به وامثاله من الاشياء التي ترتبط بها الاحكام الشرعية للزم العسر والضيق العظيم وعدم
استطاعة كثير من الناس بسلوك طريق الشرع القويم كما يشهد به من يشاهد حاله ويطابق قوله فعاله وفي الموثق عن سماعة ايضا قال سألته
عن اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان لا يدري اهو من شعبان او من رمضان فصمناه فكان من شهر رمضان قال هو يوم وفقه ولا قضاء عليه
عليه والليس في الهذيب لفظة فكان وكانها سقطت سهوا الان الشيخ اخذ الحديث عن الكافي وتوجد فيه وعن بشير النبال عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سئلته عن صوم يوم الشك فقال صمه فان يك من شعبان كان تطوعا وان يك من شهر رمضان فيوم وفقته وعن الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام
في حديث طويل في ذكر وجوه الصوم وصوم يوم الشك امرنا به ونهينا عنه امرنا به ان يصام مع صيام شعبان ونهينا عنه ان ينفرد الرجل بصيام في
اليوم الذي يشك فيه الناس فقلت له جعلت فداك فان لم يكن صام من شعبان كيف يصنع قال ينوي ليلة الشك انه صائم من شعبان فان كان من
شهر رمضان اجزء عنه وان كان من شعبان لم يضره فقلت له وكيف يجزيه صوم تطوع عن فريضة فقال لو ان رجلا صام يوما من شهر رمضان تطوعا
وهو لا يعلم انه من شهر رمضان ثم علم بعد ذلك لاجزء عنه لان الفرض انما وقع على اليوم بعينه والضمير في قوله عليه السلام بصيام راجع الى
اليوم الذي يشك فيه الناس وقوله في اليوم الذي يشك فيه الناس كالبيان ويحتمل رجوعه الى الرجل والمراد بقوله عليه السلام نهينا عنه ان
ينفرد الرجل بصيام ما ذكرناه في الحديث السابق ولكنه عليه السلام لما قال اولا امرنا به ان نصوم منضما الى صيام شعبان وبنية شعبان سئل الراوي
وقال فان لم يكن صام من شعبان شيئا كيف يصنع واجابه عليه السلام بما اجاب ويحتمل ايضا ان يكون بناء سؤاله على الغفلة عن فهم المراد من قوله عليه السلام
نهينا عنه ان ينفرد الرجل بصيام على النهي عن صيامه منفردا غير منضم الى شئ من صيام شعبان فاجابه عليه السلام ببيان المراد ويحتمل ايضا ان يكون
ما فهمه الراوي صحيحا ويكون المراد انه ينبغي ان يكون صوم يوم الشك منضما الى صيام شئ من شعبان ولا يكون منفردا ثم افاد في جواب السؤال
ان مع اضطراره الى ذلك لعدم اتفاق صيام شئ من شعبان يصوم منفردا بنية شعبان وحديث سماعة ايضا يحتمل تخصيص ذلك المعنى واما
ما يدل على وجوب القضاء كما روي في الصحيح عن محمد بن مسلم عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان
فقال عليه السلام عليه قضاؤه وان كان كذا بعارض فاقد مناه من الاخبار الكثيرة لان هذا خبر واحد مجمل ويستفاد التفصيل من الاخبار
المتقدمة فيجب حمله على ما يوافق التفصيل الذي يستفاد منها السالمة عن نقض الاخبار وذلك انما بتقدير في الكلام اي يصوم بنية رمضان اليوم
الذي يشك فيه كونه من رمضان او يجعل قوله من رمضان متعلقا بقوله يصوم لا بقوله يشك وقال في المنتهى ويدل على هذا الحمل قوله عليه السلام
وان كان كذا لان التشبيه انما هو للنية ولا يخفى ما فيه لان هذا الكلام منه عليه السلام ليس لبيان الفرد الخفي من وجوب القضاء اذ ظاهر ان وجوب
القضاء ليس الا في هذه الصورة بخصوصها بل لا بد من تقدير في سؤال الراوي اي قول فيظهر انه من رمضان ونحوه حتى يصح حكمه عليه السلام بوجوب
القضاء عليه ثم يصير معنى الكلام على هذا الحمل الذي رجحه العلامة انه يجب عليه القضاء وان كان الفرض مطابقة قصده للواقع واليوم لما نواه
فانه لما لم يكن عالما بهذا او لا فلا يصح منه هذا القصد ولا يجتزئ به هذا الصوم ولو حمل على الصوم المطلق بصير المعنى انه يجب عليه القضاء

وان كان اليوم كما ظهر من شهر رمضان وكان يوم صوم كما فعله او كان كما احتمله حيث يشك فيه كونه من رمضان لانه لم يكن عالما بذلك اولا لا يحتسب له ذلك وبالجملة لا فرق بين المعيبين يعتد به حتى يمكن ان يستدل بهذا القول على احد الحملين وقد ظهر بما ذكرنا حال قول الراوي فيكون كذلك في حسنة معوية بن وهب السابقة وما افاده الفاضل المحقق الاردبيلي من ان التشبيه انما هو للنية فلا بد من ان يكون قوله من شهر رمضان صلة ليصوم ويدل على اجزاء صوم يوم الشك اذا كان بنية رمضان لا يخفى ما فيه من ضعف ثم اعلم ان الظاهر انهم لا يفرقون بين يوم الشك وغيره من الايام نوصا فيه بنية النفل مع الجهل فاذا ثبت فيه الحكم بما ذكرناه ثبت المطلق كما ذكره المصنف ويدل عليه قوله عليه السلام في رواية الزهري ثوان رجلا صام يوما من شهر رمضان تطوعا او الا قربسنا فيه في غيره من الواجبات المعينة اي الا قربسنا ان الحكم بالتادي لو فعل ندبا مع عدم العلم في غير صوم شهر رمضان من الواجبات المعينة من الصيام او مطلقا كالوندر الصدقة بدرهم مخصوص وتصدق به ندبا بغير علم ثم انكشف له انه الدرهم المنذور بالصدقة ووجه الاقربية ظهور اشتراك علة الحكم وهو قوله عليه السلام في خبر الزهري لان الفرض انما وقع على اليوم بعينه دلالة على ذلك وترجيح المصنف في هذه المسئلة للقول بسريان الحكم لغيره من الواجبات المعينة وفي مسئلة اشتراط تعيين الصوم للقول بالفرق لا يخفى عن شئ كما لا يخفى وبتادي رمضان وكل معين بنية الفرض غيره بطريق الاولى كانه اقربي الى صوم رمضان من الفعل المشاركة له في الوجوب بخلاف الفعل وانما يخالف في الشيخ صتره ويعذر للجهل كما مر فذ في التخالف بالوجه له وانت خبير بان دعوى الاقربية لا يخلو عن اشكال بل يمكن دعوى العكس لان نية الندب ليست الا قصد الاتيان بالفعل لطلب يجوز معه الترك قربة الى الله تعالى ومن المعلوم ان جواز الترك لا مدخل له في الاتيان بالفعل فلا يرجع الا الى قصد الاتيان بالفعل للطلب مع خطور بجواز الترك بالبال ونية صوم رمضان حيث لا تفتقر الى تعيين السبب كما عرفت ليست كذلك مع اخطار ناكد للطلب بالبال فبينهما كمال القرب ويؤيد ما ذكرناه ما افاده العلامة ره في النهاية في بيان احتمال صحة وضوء من نوى الوجوب قبل دخول الوقت بقوله ولانه اكد فيدخل تحت حكما ذ الممتر جواز الترك وهو غير مراد انتهى ويجري ما ذكره ره في صحة وضوء من ندب فعل بنية الوجوب كما قاله بعضهم وهذا بخلاف ما لو نوى القضا او النذر بصوم يوم الشك فانها يخالف نية رمضان غاية الاختلاف كما ترى وهذا ما وعدناك بتحقيقه في بحث العدول من الفرض الى نية النفل فتذكر وبالجملة جعل هذه النكات العقلية مناطا للحكم الشرعي في غاية الاشكال ويمكن ان يقال ان الحكم بقبول هذه العبادة التي امرنا الشارع بها وايقاعها على النهج الصحيح الشرعي مستبعد جدا وحيث لا يقع في رمضان غيره للوفاق الذي يظهر من كلامهم على ذلك فلا بد من ان يحتسب من رمضان ويؤيده ما ورد في الاخبار من احتساب النفل عنه وكذا قوله عليه السلام في خبر الزهري لان الفرض انما وقع على اليوم بعينه وقد ظهر من هذا ان بناء الوجه الذي افاده العلامة ره في المنتهى ونقلناه في المسئلة السابقة ليس على القياس بل اصله ما قلناه وقال صاحب المدارك يحتمل اجزاؤه عما نواه لانه كان مامورا بايقاعه على ذلك الوجه والامتثال يقتضي الاجزاء وافاد ضا في جانبه ان ذلك الاحتمال غير بعيد اقول وقد ظهر ضعفه مما ذكرنا من انه يظهر من كلامهم الوفاق على عدم وقوع غير رمضان فيه من دون تخصيصه بصورة العلم كما نعرفه من تتبع كلامهم وحيث عدصاحب المدارك هذا احتمالا فالاولى ان يوم الشك عن واجب كان عليه ثم انكشف انه من رمضان ان ينوي ما يصومه بعد مضي الشهر عما في ذمته من الواجب الذي كان عليه او قضاء يوم من الشهر ان اكتفى بصوم يوم واحد لاحوط له ان يصوم يومين احدهما للواجب الذي كان عليه والاخر لقضاء رمضان حتى تحصل له البراءة اليقينية ولا يضره زيادة الصوم ان شاء الله وفي تادي رمضان بنية غيره فرضا او نفلا مع علمه قولان اقربهما المنع وبطلان الصوم فلا يقع عن رمضان ولا عن غيره وهذا قول ابن ادريس وظاهر كلام ابن بابويه واستجود العلامة في المختلف اولا وحكم اخيرا بعد خلو القول الاخر عن قوة والقول بعد المنع للمرتضى على ما نقل عنه وظاهر كلا الشيخ في المبسوط والخلاف وحكم المحقق في المعتبر باولوية حجة ما استقربه المصنف ان الافعال تقع على الوجه المنوي دون غيره فلا يقع عن رمضان لانه غير منوي ولا عن غيره لعدم صلاحية الزمان له كما عرفت في عذر الجاهل بالشهر والناسي واضح باعتبار ارتفاع حكم الخطاب عنهما للجهل والنسيان بخلاف العامد فلهذا الحكم فيهما بالقضاء الزيادة من تعيين السبب في الوجه الغير المطابق بين الواقع دون العامد ويؤيده ايضا مفهوم قوله عليه السلام في رواية الزهري المتقدمة لو ان رجلا صام من شهر رمضان تطوعا وهو لا يعلم انه من شهر رمضان ثم علم بعد ذلك لاجزء عنه واحتج المحقق على ما اختاره في المعتبر وتبعه الشيخ بان النية المشروطة حاصلة وهي نية القربة وما زاد لغو لا عبرة به فكان الصوم حاصلا بشرطه فيجزي عنه والجواب كما ذكره العلامة في المختلف عدم تسليم الغاء الزيادة فان جزئيات الكلي متضادة واراده احد الضدين تنافي اراده الضد الاخر قول هذا بخلاف ما لو نوى

واكتفى بنية الفريضة فان المطلق يصرف الى المتعين بخلاف المعين الاخر المنافى له فما فواه اخيرا فى المختلف من ان نية التعيين انما يفتقر اليها للتمييز بين الفرض وغيره وهذا الزمان لا يصلح لان يقع فيه الصوم الا على وجه الفرض فلا يفتقر فيه الى نية التعيين ويكفى فيه الاتيان بالمطلق هو موجود فى نية النفل وقضاء رمضان وغير ذلك من الوجوه التى يقع عليها الصوم وتلك الوجوه لا تاثير لها فى هذا الصوم لا يقع هذا الفعل عليها فيكون لا غية محل نظر وتامل لا يخفى لما عرفت من ان المطلق باطلاقه يمكن انصرافه الى المتعين بخلاف المعين المشتمل على المنافى فوجوده فى ضمن غير نافع وعدم صلاحية الزمان شرعا للوقوع فعلا لا يقتضى تبديل تعينه الحاصل بالنية بل النظر اقتضاءه لفساده وهو مطلوب الخصم قال فالذى طاب ثراه احتج العلامة فى المختلف على ما رجحه من عدم الاجزاء بالتنافى بين نية صوم رمضان ونية غيره وبانه منهى عن نية غيره والنهى مفسد وبان مطابقة النية للمنوى واجبة وفيه نظر اما الاول فلان التنافى مسلم لكن انما لا يجوز ان يكفى فى صحة صيام رمضان نية الاشتغال مع التقرب لا يعتبر فيها نية خصوصية كونه صوم رمضان الا بدليل وفى ذلك من دليل واما الثانى فلان النهى متعلق بخصوصية كونه غير صوم رمضان وهى امر خارج عن حقيقة العبادة فلا يستلزم النهى عنها بطلان الصوم واما الثالث فلان وجوب مطابقة النية لجميع اجزائها وخصوصياتها للمنوى غير مسلم وان اراد المطابقة فى الجملة فهو حاصل فى موضع البحث انتهى اقول ما نقله لا يوافق كلام العلامة فى المختلف كما يظهر لمن راجعه ثم ما ذكره من الانظار فغير ظاهر الورود واما الاول فلما عرفت من ان الاطلاق يكفى فى صوم رمضان ولكن تعيين الغير محل حيث سلم التنافى ويظهر ايضا من تتبع الشرع والعرف الا ترى انه من صلى اربع ركعات بنية العصر وانكان فى الوقت المختص بالظهر لا يقال له شرعا ولا عرفا انه صلى الظهر مع كمال المطابقة بينهما فى جميع خصوصيات والافعال كيف وقد قال عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى وبالجملة يجزى كفاية نية الاشتغال مع التقرب فى صحة صوم رمضان لا يقتضى وان نية صوم غيره هذا هو موضع البحث واما الثانى فلان العبادة تابعة للنية فى حصول تعينها بها ففساد النية يوجب فسادها ولو لم تؤثر الخصوصية الزائدة فى النية فى العبادة فلا وجه للنهى عنها كما مر واما الثالث فلان مطابقة النية للمنوى فى جميع خصوصياتها وانكان غير مسلم ولكن عدم المخالفة بما يوجب تغير حقيقة المنوى مما لا بد منه كما يظهر من دليل اعتبارهم النية فى جميع العبادات وكمال تشددهم فى امرها وخصوصياتها مع عدم ورودها فى النصوص كذلك وهذا القدر يكفى فيما نحن فيه وبالجملة القول بصحة هذا الصوم فى غاية الاشكال والاحتياط اللازم فى مثل هذه العبادات المهمة يقتضى الاتيان بالقضاء والواجب الذى كان عليه انكان ما نواه واجبا وينبغى اى القول بالبطلان والقول بتادى الواجب فى الزمان على التعيين فى المعين غيره كاليوم المنذور صومه بخصوصه لو نوى فيه غيره من واجب او نفل والقول بالمنع فيه ظهر على ما هو الاقوى عند المصنف من اشتراط تعين سبب الصوم فيه عدم كفاية الاطلاق والعروض بعينه كما سبق ولا يجزى عما نواه فى الموضعين اجماعا لعدم صلاحية الزمان لوقوع الغير فيه اصلا الشريف بالعارض ويتادى قضاء رمضان بنية اداءه فى الجاهل بالشهور لحبس او اسر او تحر او اختار شهرا للصيام او الفوت ذلك بعد شهر رمضان ووجهه ان الثابت فى ذمته حال القضاء وقصده عن الاداء الذى نواه حقيقة براءة الذمة عن الصيام الذى تعلق بها او جوبا عاما شهر رمضان فيجزيه ما فعله عن القضاء وكان اللايق بهذه المسئلة ان يذكر بعد مسئلة وجوب التحرى على الجاهل ولكن المصنف قدمها لمناسبتها لسياق المسائل السابقة ولو ظهر سبق صومه على رمضان لم يجزه لانه اتى به قبل وقته فلا يجزيه ولو كان ظهور ذلك قبل الشهر فصوم عند حضوره لانه مكلف بصيامه شرعا ولا مسقط له ولو كان بعد انقضاء الشهر فعليه قضاؤه لعدم اتيانه به فى وقته وحكم المعين كذلك لو توخاه عند الجهل ثم ظهر تاخره او سبقه بتقريب ما سبق ويجب على هذا اى الجاهل بالشهور فى كل سنة شهر بحسب ظنه ولو فقد الظن تحرى لانه مكلف بصيام شهر رمضان فى عرض السنة فان امكنه تحصيل الظن به بجهد وبنى عليه لتعذر اليقين والا فباقى المكلف به بقدر الاستطاعة لاستحالة تكليف ما لا يطاق ثم ان استمر الاشتباه او ظهر موافقة للشهر لم يجزه لانه ادى فرضه شرعا مع عدم ظهور المخالفة فيحكم بالاجزاء وان ظهر المتقدم او المتاخر فقد سبق حكمها والاحكام المذكورة فى هذه المسائل مما اتفقت الفرقة عليه بل اكثرها قول عامة اهل العلم الا الحسن بن صالح بن حى على ما ذكره فى المنتهى والاصل فيها ما رواه الشيخ فى التهذيب عن سعد بن عبد الله عن الحسن بن على عن عبد الله بن المغيرة عن الحسن الذى يروى عنه عن عبيس بن هشام عن ابان بن عثمان عن عبد الرحمن بن ابى عبد الله عن ابيه عليه السلام قال قلت لرجل اسر بالروم ولم يصم شهر رمضان ولم يدر اى شهر هو قال يصوم شهرا يتوخاه ويحتسب به فانكان الذى صامه قبل رمضان لم يجزه وانكان بعد شهر رمضان اجزاه وليس فى سند هذه الرواية

شئ الا الكلام الذى فى مذهب ابان وقال صاحب المدارك بعد نقل الرواية وفى طريق هذه الرواية عيسى بن هشام وهو مجهول لكن الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه رواها بطريق صحيح عن ابان بن عثمان عن عبد الرحمن بن ابى العلا والظاهر ان التحريف فى ان الصواب عبد الرحمن بن ابى عبد الله فيكون الرواية صحيحة انتهى واقول التحريف فى نسخة فى لفظ عيسى بن هشام والصواب عيسى بن هشام كما نقلناه عن النسخ الصحيحة ويدل عليه ايضا رواية عبد الله المغيرة عنه فانه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والاقرار له بالفقه وتسعة رواية عن عيسى بن هشام المجهول وقال الوافى له كتاب يرويه محمد الحسين عنه ويجعله هلاليا ان امكن له العلم بالاهلة والا عد ثلثين يوما لان الاصل عدم النقص فلو ظهر نقص الهلال من رمضان ان جعله هلاليا ظهر تأخره عن الشهر قضى يوما وان كان ما الخناره غير شوال وذى الحجة وان كان احدهما قضى يومين ويتخير ايضا ان ذا الدهر او يخير فى شهور الحبس واسر فيجدث نية التعيين لرمضان وحكمه فى جميع الصور كما سلف بتقريب ما سبق ولو قيده بالسفر وسافر لم يجزه فى افطار ما يظهر من رمضان ولا افطار العيد بن لتيقن الوجوب بالندر والشك فى السقط من الشهر والعيد ولا ينقض اليقين بالشك ابدا ويمكن اجراء هذا الكلام فى صيام رمضان الحاضر الذى لا ذا الدهر مع تحرم والحال انه قد حكم فيه بوجوب احداثية التعيين لرمضان بالتخيير وبناء الفرق على انهم يقولون بوجوب الفطر فى يوم العيد مع العلم بكونه عيدا ولا علم فى الصوم المفروض ويقولون بوجوب الاتيان ايضا شهر فرض السنة على المكلف فيجب الاتيان به على التخيير الشاذ المفروض ولكن لو تخير شهرا بنيته رمضان فلا يبعد القول بالجواز ووجوب الفطر فى اليوم الاول من الشهر الثانى كما يظهر من المسالك حيث قال وبالجملة حكم شهر رمضان من وجوب المتابعة والكفارة فى افطار يوم منه يجب به ويحرم فى احكام العيد بعده من الصلوة والفطرة وقال فى المدارك وللمناقشة فى ذلك مجال لاصالة البراءة من جميع ذلك واختصاص النص بالصوم باعتبار قلة الحاجة الى تلك المسئلة لاهتمام فى البحث عن خصوصا ويجزم التخيير بالمعنى الاعم فى كل صوم متعين مع عروض الالتباس وعدم امكان تحصيل العلم بالمعين وحكمه فى جميع الصور كما سلف ولا تجب فى النية المقارنة لطلوع الفجر كما يجب فى العبادات الغير المضيقة على الزمان لعسرها فى الزمانية كما عرفت مفصلا مع وجود النص الدال على خلافها فى الصوم وان كان جايزا ان امكنت المقارنة والكلام فى امكانها وان اراد مجرد الفرض على ما يظهر من المنتهى فلا يشتمل على فائدة كما لا يخفى ولو لزم التاخير من النهار فالاحوط عدم الجواز كما عرفت وجمله وظاهر كلام المفيد والحسن منعه وقد نقلنا كلامهما سابقا فتذكر وكونه ظاهر كلامهما لا صريحه باعتبار احتمال ان يكون مرادهما بوجوب المتقدم عدم جواز احداثها فى اثناء النهار ولم يتعرضا للمقارنة لبعدها ولا يخفى بعده

درس

لا يجب الصوم كسائر العبادات على الصبى وان اطاق للاجماع وقوله صلى الله عليه وآله رفع القلم عن ثلثة عن الصبى حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ وفى رواية عن احمد بن حنبل غير معتمد عندهم انه يلزم الصوم لقوله صلى الله عليه وآله اذا اطاق الغلام صياما ثلثة ايام وجب عليه صيام شهر رمضان والرواية مرسلة ويمكن حمل الوجوب فيها على التأكد فى التمرين كذا ماوردوفى رواية اسحاق بن زياد عن ابى عبد الله عليه السلام عن على عليه السلام قال الصبى اذا اطاق ان يصوم ثلثة ايام متتابعة فقد وجب عليه صيام شهر رمضان وقد روت هذه الرواية فى الكافى والفقيه باسناد مختلفة وتغيير فى بعض الالفاظ وقال المحقق فى المعتبر بعد نقل رواية احمد بن حنبل وفى رواية اسحاق عن ابى عبد الله عليه السلام قال الصبى اذا اطاق الصوم ثلثة ايام وجب عليه صوم شهر رمضان وقد اتفق بها السكونى ولا عمل على ما انفرد به نعم يمرن عليه اسبوع ويشدد عليه لتمرين بتفعيل من المرانة وهى الصلابة والعادة يقال مرن بالفتح على الشئ يمرن مرونا ومرانة اذا تعوده واستمر عليه ويقال مرنته على العمل اذا صلبت ارادها حمل الولى الصبى على الصوم لعتاده ويصلب عليه فلا يجد فيه مشقة بعد البلوغ ثم ان الشيخ ره قال فى النهاية يستحب فرض الصوم عمن ليس بكامل العقل من الصبيان والمجانين وغيرهما ويستحب ان يؤخذ الصبى بالصيام اذا اطاقوا وبلغوا تسع سنين وان لم يكن ذلك واجبا عليهم والتردد فى قوله اذا اطاقوه او بلغوا تسع سنين اشارة الى امكان جعل كل منهما مبدأ التمرين او الى تحديد الاولى بالثانى بحسب الغالب وفى بعض النسخ الواو بدل او وقال ره فى المبسوط ويستحب اخذه بذلك اذا اطاقه وحده ذلك بتسع سنين فصاعدا وذلك بحسب حاله فى الطاقة ونقل عنه فى المختلف سبع سنين بدل تسع وقال المفيد ره والمقنعة وبوجوبه الصبى اذا بلغ الحلم او قدر على صيام ثلثة ايام متتابعا قبل ان يبلغ الحلم بذلك جاءت الاثار وكانه اراد به الاخذ بالاحتياط فى امر الصوم سواء بلغ الوجوب المصطلح ام لا واراد بالاثار الاخبار المتقدمة عن السكونى وقال ابن الجنيد يستحب ان يعود الصبيان او لم يطيقوا الصيام ويؤخذ واذا اطاقوا صيام ثلثة ايام تتابعا والظاهر ارادة بالتعويد الامر بالصيام فى بعض الايام وبعض النهار وبالاخذ الامر بصيام الشهر كله كما قال ابنا بابويه يؤخذ الصبى اذا بلغ تسع سنين على قدر

ما يطيقه فاذا اطاق الى الظهر او بعده صاما الى ذلك الوقت فاذا غلب عليه الجوع والعطش افطر واذا صاموا ثلثة ايام ولاء اخذ بصوم الشهر كله وقال المحقق في المعتبر ويؤخذ الصبي بالصوم اذا بلغ ست سنين واطاق الصوم استحبابا وقال في الشرايع يمرن الصبي والصبية على الصوم قبل البلوغ ويشدد عليهما السبع مع الطاقة وقال في المسالك والمدارك يفهم من قوله ويشدد عليهما السبع اتمامها يومر ان به قبل السبع من غير تشديد مع الطاقة اقول مفهوم كلامه اشارة الى ما ذكره في المعتبر من الاخذ بالصوم اذا بلغ ست سنين كما نقلنا وقال العلامة ره في المختلف والاقرب ما ذكره في المبسوط اي انه يؤمر بالصبا اذا بلغ سبع سنين لانا نمرن على العبادة وكان مستحبا للسبع مع الطاقة لانا ندعوه الى فعل الطاعة مع البلوغ ويفيد النفس ملكة القبول للطاعات واداء الواجبات ومنعا لها عن الاخلاق الذميمة ويؤيده ما رواه الكليني والشيخ عنه في الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلام انه قال انا نامر صبياننا بالصيام اذا كانوا بني سبع سنين بما اطاقوا من صيام اليوم فانكان الى نصف النهار او اكثر من ذلك او اقل فاذا غلبهم العطش والغرث افطروا حتى تعودوا الصيام ويطيقوه فمروا صبيانكم اذا كانوا ابناء سبع سنين ما اطاقوا من صيام فاذا غلبهم العطش افطروا اقول الغرث بالغين المعجمة والثاء المثلثة الجوع وفي اكثر نسخ الحديث بدل قوله اذا كانوا ابناء سبع سنين اذا كانوا ابني تسع سنين وعلى هذا فاستدلالهما اختاره في المختلف ضعيف جدا وقال صاحب المدارك المعتمد ما اختاره الشيخ في النهاية من الاخذ بالصوم عند بلوغ التسع واستدل على ذلك بخبر الحلبي كما هو في اكثر النسخ وبما رواه في الفقيه مرسلا انه قال الصادق عليه السلام الصبي يؤخذ بالصيام اذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيق فان اطاق الى الظهر او بعده صاما الى ذلك الوقت فان غلب عليهما الجوع والعطش افطرا ثم قال ولا بأس في ذلك بما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام في كم يؤخذ الصبي بالصيام فقال ما بينه وبين خمسة عشرة سنة او اربع عشرة سنة فان هو صام قبل ذلك فدعه ولقد صام ابني فلان قبل ذلك فتركته لان اخذ الصبي بالصوم بين الاربع عشرة والخمس عشرة لا بأس في استحباب اخذه قبل ذلك وذكر الشارح ان مقتضى هذه الرواية عدم تحديد مبدء وقت التمرين وهو غير جيد اذ لو كان كذلك لم يسق لقوله فان هو صام قبل ذلك فدعه معنى وكذا قوله ولقد صام ابني فلان قبل ذلك فتركته انتهى اقول ما ذكره الشارح جيد ولا يرد عليه ما اورده لان المراد باخذ الصبي ما بينه وبين خمسة عشرة واربع عشرة اما الاخذ الوجوبي بناء على ما هو الغالب من ظهور اماراته البلوغ في هذه المدة فيكون قوله عليه السلام فان هو صام قبل ذلك فدعه اشارة الى التمرين ولا تحديد له كما ذكره الشارح قدس سره واما الاخذ بعنوان تاكد الاستحباب فقوله فان هو صام قبل ذلك فدعه للاستحباب المطلق من البين ان النزاع في مبدء وقت هذا الاخذ ولا تحديد له في هذا الخبر ولو قبل ان عدم التعرض للمبدء لا يدل على عدم التحديد مع كمال وهنه كلام اخر ولا ربط له بقوله اذ لو كان كذلك لم يسق لقوله اه وذلك ظاهر جدا ثم اقول وفي رواية سماعة قال سئلته عن الصبي متى يصوم قال اذا قوي على الصيام وقال في المسالك هذه الرواية ايضا تدل على عدم التحديد وهو ايضا جيد والذي يظهر من جملة هذه الاخبار والاقوال ان مناط الاخذ الطاقة والعرض للتمرين والتعويد يختلف ذلك بحسب اختلاف الاشخاص والامزجة في القوة والضعف وكذا بحسب مراتب الاستحباب في التاكد وعدمه وقد يستحب عند بلوغ السبع والتسع اخذه بصوم بعض النهار لو الطاقة تماما وامثال هذه الاختلافات في الامور المسنونة كثيرة جدا فلا ارتياب في ثبوتها اصلا والصبية في حكم الصبي على ما يظهر من اقوالهم والظاهر من كلامهم استحباب التمرين ولا يبعد القول بوجوبه على الولي في الجملة ويكون صوما شرعيا بمعنى استحقاق الثواب ودخوله في اسم الصائم اختلفوا في ان عبادة الصبي هل هي شرعية يستحق عليها الثواب وتدخل تحت الاسم شرعا ام لا بل هي لمجرد التمرين ويحتمل الاعتبار من دون توجيه خطاب اليه وطلب منه فذهب الشيخ وجماعة منهم المصنف الى الاول قال في صوم المبسوط والصبي اذا نوى صح ذلك منه وكان صوما شرعيا وقال المحقق في الشرايع نية الصبي المميز صحيحة وصومه شرعي وقال في المعتبر ويصح من الصبي المميز لقوله عليه السلام مروهم بالصلوة لسبع ولا يجب لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يبلغ وقال فيه ثانيا في بيان انه لو بلغ بعد الفجر لا يجب عليه الصوم ويستحب له الامساك لنا ان الصبي ليس من اهل الخطاب فلا يتناوله الامساك وجوبا واما الاستحباب فلانه تمرين على الصوم وليس بتكليف يتوقف على توجه الخطاب واذا لم يصح خطابه في بعض النهار لم يصح في باقيه كالصوم بعض اليوم لا يصح وكذا البحث في المجنون والكافر وهذا القول منه يشعر بعدم الشرعية ولكن يمكن توجيهه على وجه يتطابق عليه كلماته كما لا يخفى وذهب العلامة وجماعة منهم الشهيد الثاني الى الثاني قال في المختلف بعد نقل قول الشيخ وعندي في ذلك اشكال والاقرب انه على سبيل التمرين ولما انه تكليف مندوب اليه فالاقرب المنع وقال في المسالك اما صحة

ليشمل صومه فلا اشكال فيها لانها من باب خطاب الوضع وهو غير متوقف على التكليف واما كون صومه شرعيا ففيه نظر لاختصاص خطاب الشرع بالمكلفين والاصح انه تمرين لا شرعي حجة قول الشيخ ان الامر بالامر بالشيء امر بذلك الشيء بمعنى ان الظن من حال الامر كونه مريدا لذلك الشيء وان ما ورد في تضاعيف الاخبار من دفع البلاء وتخفيف العذاب بعبادة الصبي وقرائنه يوذن بترتب الاجر والثواب عليها وان اتيان شخص كامل العقل كبعض الصبيان بفعل حسن يعرف حسنه وبفعله لوجه الله تعالى من دون ان يستحق عليه الاجر والثواب غير معقول ويمكن القدح في الاول بمنع كونه من باب الامر بالامر بالشيء بل من قبيل الامر بتعليم الحيوان وتربيته وحفظه ثم بمنع ذلك المقدمة وفي الثاني بانه لا اجر من ربه ورياه او بمحض التفضل العظيم اسمه وبركة التوجه نحو جنابه وفي الثالث بالنقض باستحقاق العقاب بان شروط الاستحقاق التكليف وتوجه الخطاب وانتفاء الشرط ينتفي المشروط بحجة قول العلامة ره ان التكليف مشروط شرعا بالبلوغ كما يظهر من خبر رفع القلم وغيره ومع انتفاء الشرط ينتفي المشروط وتحصيصه بالتكليف بالواجب والمحرم لا وجه له بالنظر الى ظاهر الحجر فما قاله في المدارك من ان الشرع انما اقتضى توقف التكليف بالواجب والمحرم على البلوغ بحديث رفع القلم ونحوه غير جيد ثم ان اشكال المسئلة قوي وفائدتها نادرة لان الثواب امر مخزون في علم الله وسيظهر في الاخرة انشاء الله تعالى بمزيد فضله وشمول احسانه ولا ريب في ظهور بركة امتثالهم للاوامر واجتنابهم عن النواهي في العاجل ولا اهتمام للفقيه بالبحث عن ذلك والاختلاف فيه نعم ربما تظهر فايدة الخلاف في اتيانه بالعبادة نيابة عن ابيه بعد موته بمعنى القول بالشرعية لا يلزم عليه الاتيان بما فعله حالة الصغر ثانيا عند البلوغ والنظر على القولين عدم جواز اجارته للعبادة التي يوقتها على النية التي لا تعرف الا من قبل الفاعل ولا يمكن التعويل شرعا على قول الصبي وكذا في جواز صلوته بعد البلوغ بالوضوء الذي فعله وفي مجيء الخلاف في وجوب اتمام صومه لو نواه اول النهار وبلغ بعد الزوال كما يأتي قبيل وتظهر الفايدة في استحقاق ما للوند راو وقفا واوصى للصائمين مثلا ولا بحث عن اشكال لما عرفت انفا من توقف العبادة على النية وعدم امكان التعويل فيها على قول الصبي الا ان يأخذ نصيبه بعد البلوغ واعلم ان معنى التصحة في العبادة ليس الا مطابقة الامر وسقوط القضاء فيترتب الحكم بصحة عبادة الصبي على شرعيتها ولكن الشهيد في المسالك والروضة حكم بالتصحة دون الشرعية كما عرفت وكانه جعلها بمعنى مطابقة الامر الذي توجه نحو الولي والمكلفين او بمعنى ترتب الاثر كما في المعاملة والا فهنا خروج الولي عن العهدة مثلا والظاهر وصفها بالتصحة الكذائية مجردا صطلاح لا يترتب عليه فايدة شرعية مع ان عبارته في الروضة تشعر بانها مسئلة خلافية وقال صاحب المدارك بعد نقل كلام المسالك وهو غير جيد لان التصحة والبطلان اللذين هما موافقة الامر والنهي لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرفان بمجرد العقل لكونه مؤديا للصلوة وتاركا لها فلا يكون من حكم الشرع في شيء وهو عقلي مجرد كما صرح به ابن الحاجب وغيره انتهى وانت خبير بان بناء كلامه في الحكم بان التصحة من خطاب الوضع على ما هو المشهور ومحل البحث عن هذه المسئلة علم الاصول وعدكونها من باب خطاب الوضع بل عقلية صرفة لا يضر بما هو غرضه ههنا بل يؤكده مع ان الامر في التصحة بمعنى سقوط القضاء على ما ذكره اي من باب خطاب الوضع وليس بمجرد العقل فلا وجه للاعراض عن البحث عن تصحيح التصحة وبيان فايدتها والتعرض لهذا الايراد الذي لا وقع له اصلا ولو طاق بعض النهار خاصة بعد البلوغ عند التمرين فعل كما مر في حسنة الحلبي وغيرها وقيل انما يؤمر اذا طاق ثلثة ايام تباعا الظاهر الفاضل المفيد وقد مر شرح قوله مفصلا ولو بلغ في اثناء النهار امسك مستحبا ان كان لم ينو اول ليكون صومه مندوبا وقد مر في وقت نية النفل عند ابتداء امتداد النهار فيكفيه النية عند البلوغ ان لم يكن نوى من اول النهار واما عدم الوجوب فلان الصوم عبادة لا تقبل التجزية وهو في اول النهار لم يكن مكلفا به فلا يقع التكليف به في باقيه وفي الخلاف يجب قال في الخلاف الصبي اذا بلغ والكافر اذا اسلم والمريض اذا برء وقد افطروا اول النهار امسكوا بقية النهار تاديبا ولا يجب القضاء فان كان الصبي نوى الصوم من اوله وجب عليه الامساك وان كان المريض نوى ذلك لم يصح لان صوم المريض لا يصح عندنا وكلامه كما ترى اخص مما نقله المصنف ولعل دليله ما قاله في المختلف من انه بالغ مكلف يصح منه الصوم وقد انعقد صومه شرعا في اول النهار فيجب عليه تمامه وهذا بخلاف المريض اذ لا يصح منه الصوم في اول النهار وقد مر ضعفه ولا يمكن الحكم شرعا بانعقاد صوم واجاب عنه في المختلف بمنع شرعية صوم الصبي وانعقاد قوله على القول بشرعية عبادة الصبي كما هو رأي الشيخ والمصنف يمكن القدح فيه بان البلوغ لا يقتضي التكليف بالصوم في اثناء النهار لما عرفت من عدم قبوله للتجزية ولا مدخل لانعقاد ندبا في وجوبه وهو ظاهر ثم ان هذا كلام في المبسوط ان الصبي كالكافر اذا زال عذره بعد الفجر وقبل الزوال ولو بتناول شيء لجدية نية الصوم وجوبا وقال المحقق في المعتبر وهو قوي لان الصوم ممكن في حقهما ووقت النية باق ولا يبعد لم يكن الصبي محاطبا

لا انا نقول لكنه ضار الان مخاطبا لو قيل لا يجب صوم بعض اليوم قلنا متى امكن من نيته فيه حكما الى اول النهار او ان لم يتمكن وفيما هو متمكن من نيته فيه حكما الى اوله وكذا البحث في المغمى عليه انتهى وحكم صاحب المدارك بعد نقل هذا الكلام بظهور قوته والظاهر انه لا يخرج عن شيء لان الاصل براءة الذمة وعدم تبعيض الصوم معلوم من الشرع والحكم بوجوب الصوم عند زوال بعض الاعذار قبل الزوال كالسفر والمرض والنفاس بدليل يفيد ذلك فيها بخصوصها كالاجماع والاخبار لا يقتضي صوم الحكم وكليته مع ظهور الخلاف فيه قال الاعذار بحسب الشرع الاثرى ان حكم الحيض والنفاس بخلاف هذا وصحة العبض كما سيأتي وبما ذكرنا يندفع ما في الكفاية من ان التكليف شرعا بخلاف المسافر والمريض وحكم في المسألة على وفق المحقق في الشرايع بانها تجب عدم وجوب الصوم على الصبي لو كمل بعد طلوع الفجر وتاركه ان تناول عطف على قوله مستحبا وهذا ايضا مستحب مشروط بالنية حتى يستحق عليه الثواب ولكنه لا يصوم واما استحبابا فلحرمة الزمان ولبأس من يحرم من يراه وليتشبه بالصائمين وربما امكن استفادة من الاخبار الواردة في امساك بقية اليوم في نظائره من اولي الاعذار عند زوال عذرهم والمعتمد وفاقهم كما قيل على استحباب الامساك في بعضة موالمن هذا العدم فيما كما سيأتي ولو شك في البلوغ فلا وجوب للاصل والاستصحاب ولو ظن انه بعني بالجماع امر يجب التعرض له لعدم ظهور امارة البلوغ الذي هو مناط الوجوب بعد ولو وجد على ثوبه المختص منيا فالاقرب البلوغ مع امكانه بحصول الظن المتاخم للعلم بانه منه بسبب الاختصاص ويكفي في الحكم بامثال هذه الامور شرعا مثل هذا الظن والبلوغ بخروج المني مذهب علماء الاسلام كافة كما في التذكرة واعتبر امكان كونه منه عادة بحسب سنه وحاله لئلا يعارض المتعذر العادي لهذا الظن فيخرجه عن حد القوة والغلبة قال في المدارك ولو وجد على ثوبه المختص بريشا حكم ببلوغه اذا علم انتفاءه عن غيره واكتفى الشهيد في الدروس بحقق بلوغه بامكان كونه منه واقول ليس معنى كلام المتصف ما فهمه كما ترى ولو كان مشتركا فلا لعدم حصول الظن بانه منه باعتبار الاشتراك ولو اشترك بين صبيين فاحدهما بالغ فالاصل تعبدهما بحصول الظن القوي ببلوغ احدهما ولا يمكن الحكم به على واحد بخصوصه فالاحتياط في تعبدهما ولا يجب على المجنون ولو كان جنونه في بعض النهار اداء وقضاء على المشهور لانه ليس محلا للتكليف ولا موجبا نحوه الخطاب لزوال عقله فلا يجب عليه لا اداء ولا القضاء وحديث رفع القلم ولان القضاء بامر جديد ولم يثبت في حقه وحكم بعض اليوم كالكل لان الصوم لا يتبعض وظ كلام الشيخ في الخلاف ان المجنون اذا افاق في اثناء النهار ونوى صح صومه ولا قضاء عليه ولو نوى ليلا واصبح مجنونا ثم ذهب اليوم صح صومه وقال في المبسوط ان اصبح صاحيا ثم جن في بقية يومه او اغمي فالحكم فيه سواء في ان صومه صحيح وحكم في المدارك بان قول الشيخ بصحة صوم المجنون مع سبق النية لا يخرج عن قرب وظ بعده كما ترى ويسقط بعروضه وانكان بسبب المكلف لخروجه به عن حد التكليف كما عرفت وهذا مع علمه بالسببية او عدم عروض عقله واما مع العلم والافاقة فسقوط القضاء لا يخرج عن اشكال لما سيأتي من انه لو اغمي عليه بفعله فقضى كالسكران والفرق بين الاغماء والجنون في هذا الحكم غير ظ ولو قيل ان الاغماء مرض ولهذا يلحق الانبياء فيصح تكليف المغمى عليه بالقضاء بخلاف المجنون فانه زوال العقل والتكليف بالمرة قلنا الاربب في ازالة الاغماء كالجنون للمفهم الذي هو مناط التكليف فلو صح تكليف المغمى عليه باعتبار ان التكليف بالقضاء حقيقة عند الافاقة والفهم صح ايضا تكليف المجنون بهذا الدليل وجوب القضاء كما قال في المنتهى من ان الاخلال بسببه فلا يكون معذورا بل هو اخص لانه بالمغمى عليه ونظيره حديث رفع القلم الدال على سقوط القضاء عن المجنون وارد في المغمى عليه ايضا كما سيأتي قال الشيخ في المبسوط وانكان جنونه زال ومعها عقله على وجه لا يعود بان يصير مجنونا مطبقا فانه لا يلزم قضاء ما يفوته في تلك الاحوال وظاهره اعتبار عدم عود العقل في سقوط القضاء كما قلنا وقال الشهيد الثاني في شرح الارشاد في بحث سقوط القضاء عن المجنون ويجب تقييده بكون سبب الجنون ليس من فعله والا وجب عليه القضاء كالسكران والا تمر بحثه قال العلامة في المنتهى ولا يؤمر بالصوم كما يؤمر الصبي بالاتفاق لانه غير مميز بخلاف الصبي فانه مميز وقال الشهيد الثاني قده بعد نقل هذا التعليل في الروضة وبذلك ذهب في بعض المجانين لوجود التمييز فيهم اقول الحكم باستحباب التمرين يفتقر الى الدليل ومشاركة للصبي في العلة لا يقاوم دعوى الوفاق الذي يظهر من كلام المنتهى على عدم وجوب القضاء على المغمى عليه المشهور عدم صحة صوم المغمى عليه ولو في بعض اليوم وعدم وجوب القضاء عليه كما عرفت في المجنون وربما نسب الى المفيدة في المقنعة القول بصحة صوم المغمى عليه مع سبق النية ولا يظهر من كلامه ازيد من انه بحكم الصائم في سقوط القضاء لو نوى واما لو يبق منه نية فعليه القضاء وهذا كما ترى عين ما ذكرناه للصبي قبل استهلال الشهر ومضى عليه ايام ثم افاق كان عليه قضاء ما فاته من الايام فان استهل الشهر عليه وهو بعقل شيء منه وحرم عليه ثم اغمي عليه وقد صام شيأ منه او لم يصم ثم افاق بعد ذلك فلا قضاء عليه لانه في حكم الصائم بالنية والعزيمة على ادا

٣ ما عتبار ان الاذ لا يفعله او ع

فرض الصبا انتهى وحكم بسقوط القضاء عنه مع البينة في محله وانما الكلام معه في الحكم بالقضاء مع عدمها ولعل نظره رحمه الله تعالى الجمع بين الاخبار الدال بعضها على سقوط القضاء وبعضها على عدم سقوطه وكلام الشيخ في المبسوط والخلاف ظاهر في الحكم بالصحة مع سبق البينة ونقله في المختلف عن السيد المرتضى وسلار وابن البراج واحتج في المنتهى على عدم الصحة بانه بزوال عقله يسقط التكليف عنه وجوبا فلا يصح منه الصوم مع سقوطه قال في المدارك يتوجه عليه المنع من الملازمة فان النائم غير مكلف قطعا مع ان صومه لا يفسد بذلك اجماعا اقول ويظهر من تتمة كلامه في المنتهى هذا الايراد مع جوابه حيث قال احتج ابو حنيفة بان النية قد صحت وزوال الشعور بعد ذلك لا يمنع من صحة الصوم كالنوم والجواب الفرق فان النوم جبلة وعادة ولا يزيل العقل ولهذا متى نبه تنبه والاغماء عارض يزيل العقل فاشبه الجنون فكان حكمه حكمه انتهى وبسط في المسالك القول في بيان الفرق بين النائم والمغمى عليه ثم قال في جواب ما قيل من عدم شرعية صوم النائم لانه غافل ويستحيل تكليف الغافل فصوم غير مكلف به فلا يكون شرعيا ولا صحيحا حقيقة قلنا تكليف النائم والغافل وغيرهما ممن يفقد شروط التكليف قد ينظر فيه من حيث الابتداء بمعنى توجه الخطاب الى المكلف بالفعل امره بايقاعه على الوجه المامور به بعد الخطاب وقد ينظر فيه من حيث الاستدامة بمعنى انه لو شرع في الفعل قبل النوم والغفلة وغيرهما ثم عرض له ذلك في الاثناء والقسم الاول لا اشكال في امتناع التكليف به عند المانع من تكليف ما لا يطاق من غير فرق بين انواع الغفلة وهذا هو المعنى الذي اطلق الاكثر من الاصوليين وغيرهم امتناعه كما يرشد الى ذلك دليلهم عليه وان اطلقوا الكلام فيه لانهم احتجوا عليه بان الاتيان بالفعل المعين لغرض امتثال الامر يقتضي العلم به المستلزم للعلم بتوجه الامر نحوه فان هذا الدليل غير قائم في اثناء العبادة في كثير من الموارد اجماعا لا يتوقف صحتها على توجه الذهن اليها فضلا عن ايقاعها على الوجه المطلوب كما سيتبين واما الثاني فالعارض قد يكون مخرجا عن اصل الخطاب والنهوله اصلا كالجنون والاغماء على اصح القولين وهذا يمنع استدامة التكليف كما يمنع ابتداءه وقد لا يخرج عن ذلك كالنوم والنهو والنسيان مع بقاء العقل وهذه المعاني وان منعت من ابتداء التكليف بالفعل لكن لا يمنع من استدامته اذا وقع على وجهه وقال صاحب المدارك بعد نقل هذا القول هذا كلامه وهو غير جيد فان كلام الاصوليين مطلق في امتناع تكليف الغافل وكذا الدليل الذي عولوا عليه الامامية في امتناع ذلك من كونه قبيحا عقلا لجريانه مجرى تكليف البهائم والجمادات صريح في سقوط التكاليف كلها عنه وكذا حديث رفع القلم وبالجملة فالمستفاد من الادلة العقلية والنقلية عدم تكليف الغافل بوجه وانه لا فرق بين المجنون والمغمى عليه والنائم في ذلك لاشتراك الجميع في تحقق الغفلة المقتضية لقبح التكليف معها سواء في ذلك الابتداء والاستدامة على ان اللازم من كون النائم مكلفا بالاستدامة كونه آثما بالاخلال بها وهو باطل ضرورة وكيف كان فلا ضرورة الى ما ارتكبه الشارح من التكلف في هذا المقام بعد ثبوت عدم منافاة النوم للصوم بالنص والاجماع انتهى اقول بناء ايراده ليس الا على الغفلة عن الفرق بين ابتداء التكليف واستدامته على الوجه الذي قرره وهو واضح غاية الوضوح لان الادلة العقلية والنقلية انما تدل على امتناع الابتداء لا الاستدامة والاستمرار بالمعنى الذي ذكره اذ لا يرجع حاصله الا الى بقاء طلب الفعل به بعد تنهيمه اياه وشروعه في حال التذكر بالقصد والعزم المعتبر فيه ببقاء صدوره عنه بهذا العزم ولو حكما اي من دون تجدد عزم له بنافيه وزوال العقل بالكلية بحيث يستلزم زوال حكم هذا العزم ولا اباء للعقل ولا الشرع عن ذلك اصلا وكيف يمكن القول باثبات المكلف بالفعل المكلف به وقبول المكلف ذلك منه ومجازاته له عليه بالاجر والثواب مع عدم مطلوبية الفعل واسا وسقوط التكليف عنه ورفعه بالكلية بل امتناع بقائه كما ادعاه ولو كان الامر على ما ذكره للزم فساد اكثر عبادات المكلفين وعدم شرعية اكثرها الظهور تعدد صدور عمل عن مكلف بقاء ان التذكر من البداية الى النهاية وما ذكره في العلاوة مع ان ظاهر عبارته توهم الخلط بين استدامة التكليف والتكليف بالاستدامة يرد عليه ان الاثم انما يكون بسبب الاخلال العمد ولا يتصور ذلك من النائم والناسي وقوله وكيف كان فلا ضرورة الى ما ارتكبه الشارح غير مستقيم لان عدم منافاة النوم للصوم بالنص والاجماع لا يفيد في حمل الدليل الخاص على عدم شرعية صوم النائم وعدم امكان وصفه بالصحة ولا يقبل التاويل للنص والاجماع بان المراد انه في حكم الصحيح وذلك ظاهر وان كان ما حققناه للك سابقا في مسئلة استمرار حكم النية بفعل في هذا المقام ثم اعلم ان القول بصحة صوم المغمى عليه مع سبق النية والقول بفساده مع عدم وجوب القضاء متقاربان وانما تظهر الفائدة فيما لو زال الاغماء في اثناء النهار فيجب عليه الامساك على القول الاول ويستحب على الثاني والتعمد في هذه المسئلة البحث عن وجوب القضاء وعدمه مع عدم سبق النية او المداواة بالمفطر ولا تقضي لسبق النية وافطاره ومداواته بالمفطر لما عرفت من سقوط التكليف عنه اداء وقضاء كالمجنون فلا يلزم من افطاره مع سبق النية وجوب القضاء وتدل ايضا على سقوط القضاء صحيحة ايوب

الذي هو المكلف

نوح قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام اسئله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وصححه
مهزيار قال سئلته عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة ورواه علي بن محمد القاساني
قال كتبت اليه وانا بالمدينة اسئله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته فكتب عليه السلام لا يقضي الصوم وحسنه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
عليه السلام قال كلما غلب الله عليه فليس على صاحبه شئ لان الموجب على المغمى عليه مريض فيجب عليه القضاء للاية الكريمة وايضا الاخبار واردة في وجوب قضاء
الصلوة عليه ولا قايل بالفرق مع ان ما ذكرتم من الاخبار تشمل على سقوط قضاء الصلوة فيضعف العمل بها لانا نجيب عن الاول بمنع كونه مريضا مطلقا
وعلى تقدير التسليم نقول بتخصيص حكم الاية بالاخبار وعن الثاني بحمل الاخبار الدالة على قضاء الصلوة على الاستحباب للجمع كما قاله الشيخ رحمه الله في
واستشهد على ذلك باخبار تدل عليه وامر الاحتياط واضح خلافا للمبسوط حيث قال فيه اذا اغمي عليه شهر رمضان وهو مغمى عليه ومجنون او نائم
وبقي كذلك يوما او اياما كثيرة افاق في بعضها او لم يفق لم يلزمه قضاء شئ مما مر به الا ما اخطر فيه وطرح في حلقه على وجه المداواة له فانه يلزمه
قضاء لان ذلك للمصلحة ومنفعته وانت خبير بان كون المداواة للمصلحة لا يقتضي الحكم بلزوم القضاء بعد ما عرفت من ان سقوطه عنه مما ثبت
المصير اليه وفق الكلام المبسوط مما نقله صاحب المعتبر من القول بسقوطه عن المغمى عليه مطلقا وكلامه ثانيا في بيان حكم المغمى عليه وان كان يشعر بما
نقله لكنه مخصوص بمن هجم على الصوم قبل الاغماء وان كان قبل دخول الشهر كما صرح به وبعد الافطار بقرينة هذا الكلام وقال المفيد يقضي ما
لم يفق قبل الاغماء فيجزيه وقد عرفت شرح كلامه مفصلا ولا يصح من السكران لفساد عقله ومن شروط الصحة كمال العقل وان وجب عليه قضاء الصلوة
على هذا الانسان ويجب الامساك عليه لو افاق في اثناء النهار ويلزمه القضاء مطلقا وهذا بناء على ما هو الغالب في السكران من فعله للمسبب الى اخره
لو وجر المسكر في حلقه بالاكراه او تناول شيئا ولم يعلم به فاداه التناول الى السكر فليس عليه شئ كما سيأتي ما عرفت في المغمى عليه والنائم بحكم
البيطان فموصوف صومه بالصحة شرعا مع سبق النية وان استمر نومه الى الليل والظاهر وفاق العامة والخاصة على عدم ابطال النوم للصوم وعدم
عنه وروي عن النبي صلى الله عليه وآله الصائم في عبادة وان كان نائما على فراشه ما لم يغتب مسلما وعن الصادق عليه السلام نوم الصائم عبادة وصمته
تسبيح وعمله متقبل ودعاؤه مستجاب وعن الكاظم عليه السلام قبلوا فان الله تبارك وتعالى يطعم الصائم ويسقيه في منامه الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة
ونقل عن ابن ادريس ان النائم غير مكلف بالصوم وليس صومه شرعيا ولكن الظاهر انه يقول باستحقاق الثواب وعدم وجوب القضاء للاتفاق وقدمنا الكلام في ذلك
مفصلا وانتباهه قبل الزوال وتجديد النية مما مر بالاتفاق في بحث وقت النية فاما لو لم ينو منه النية ولم يتنبه قبل الزوال ولم يجدد افعليه القضاء
لفوات وقت النية وفوات الصوم بفواتها ولو نام اياما فمضى ما لم ينو له فلو لم ينو اصلا قضى الجميع ولو نوى في غير اليوم الاول وفي المبسوط يصح كلها
مع سبق النية بناء على جواز النية للايام قال ره فيه من بقي نائما قبل دخول الشهر او بعده اياما وقد سبقت منه نية الفريضة فلا قضاء عليه وقد
مر ان الاجود عند المصنف تعدد النية بتعدد الايام فلا يصح الا اليوم الاول والكافر يجب عليه الصوم لاقرارهم على انه مكلف بالفروع ومعاقب على
تركها ولا يصح منه لاشتراطه بنية القربة ولا تتمشى منه وان كان كفره بغير جحد الالهية لان المتعسر من القربة في العبادة المحضة كالصلوة والصوم تترتب
اثرها من الثواب لا محض طلبها بالاتفاق وانما الخلاف في عتقه وصدقته ووقفه باعتبار ان الغرض منها نفع الغير فجانب المالية فيها اغلب من جانب
العبادة ويمكن الاكتفاء فيها بمحض طلب القربة باعتبار النصوص الدالة على اعتبار القربة فيها الا ما ادرك فجزء مسلما لان نفاع المالغ في تمام وقت
العبادة ح وفي المبسوط لو اسلم قبل الزوال امسك وجوبا وكان صوما صحيحا وقدم وجهه سابقا مع ما فيه ورواية العيص بن القاسم في الصحيح قال
سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن قوم اسلموا في شهر رمضان وقد مضى منه ايام هل عليهم ان يقضوا ما مضى منه ويومهم الذي اسلموا فيه قال ليس عليهم
قضاء ولا يومهم الذي اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر لا يقال لعل قوله او يومهم الذي اسلموا فيه عطف على قوله ما مضى فالسؤال
عن قضاء اليوم الذي اسلموا فيه باعتبار كفرهم في جزء منه لعدم تعرضه لذكر شئ اخر من منافيات الصوم والجواب بعدم وجوب القضاء عليهم بهذا
الاعتبار ولا ينافي ذلك وجوب صومه عليهم اذا كان اسلامهم قبل الزوال كما هو راي الشيخ لانا نقول كما يبعد هذا المعنى عن قوله عليه السلام في الجواب
ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذي اسلموا فيه غير خفي ومع ذلك فلا يربط الاستثناء بما بعده ولو ارتد المسلم في الاثناء فالوجه فساد الصوم وان عاد
للمبسوط والمعتبر قال في المبسوط اما المرتد عن الاسلام اذا رجع فانه يلزم قضاء الصوم جميع ما فاته من العبادات في حال ردته لانه كان بحكم الاسلام
لانه امره لو لا فعل ذلك وجب عليه القضاء فاما ان ارتد ثم عاد الى الاسلام قبل ان يفعل ما يبطله فلا يبطل صومه بالارتداد لانه لا دليل عليه وقال في المعتبر

لو عقد الصوم مسلما ثم ارتد ثم عاد لم يفسد صومه وقد مر البحث عن تلك المسئلة سابقا والمصرح به القول بالاجزاء في الشابة في الشهرة وجعل الموجب للفساد كالحكم هنا ولا وجه لاعادته ولا يجب الصوم الا ما يستثنى على المسافر حيث يجب عليه القصر فما لو تخير في المقصر فعلى الاماكن الاربعة لا يجوز له الصوم لاختصاص الاخبار بجواز اتمام الصلوة فيها للمسافر فالادلة المتضمنة لوجوب الافطار عليه سالمة عن المعارض وفي قاصد اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع ليومه فبين القائلين بتخيره في قصر الصلوة وفي صومه خلاف قال الشيخ في النهاية والمبسوط ليس له الافطار وهو مخير في التقصير في الصلوة وكان نظره الى اختصاص الاخبار بقصر الصلوة وقال المفيد يتخير فيهما ويحتمل ان يكون مستنده الاخبار الواردة في قصر الصلوة مع الاخبار الدالة على التلازم بين القصر والافطار كقول الصادق عليه السلام في صحيحة معوية بن وهب بهما واعلم اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت ولو اراد الرجوع من يومه فقال في المختلف قصر في الصلوة والصوم اجماعا ونقل في المنتهى عن الشيخ قولا بالتخيير ولا يبعد منه صوم رمضان للادلة والاخبار والاجماع منا واكثر العامة على الصحة واختلفوا في الافضلية ومستندهم رواية عائشة ان النبي صلى الله عليه وآله قال لحمزة الاسلمي وقد سئله عن الصوم في السفر ان شئت صم وان شئت فافطر ورواية انس قال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله فصام بعضنا وافطر بعضنا فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم ويحملان على صوم الندب على تقدير صحتهما وان نذره كفساد النذر بفساد متعلقه ولو صار مقيما وكان عليه صوم رمضان مقيدا بالسفر صامه عنه فظاهر الشيخ الجواز ومنعه لفاضلان قال في المبسوط اذا كان مسافرا سفرا يوجب التقصير فلزمه صيام بنية رمضان لم يجزه وان صامه بنية التطوع كان جايزا وان كان عليه صوم نذر معين وافق ذلك شهر رمضان فصام عن النذر وهو حاضر ووقع عن رمضان ولا يلزمه القضا لان الذي كان عليه غير رمضان وان كان مسافرا ووقع عن النذر وكان عليه القضا لرمضان ثم حكم بمثل ذلك على من وقع صومه واجبا آخر كان عليه غير النذر في رمضان ثم قال وعلى الرواية التي رويت انه لا يصام في السفر واجب لا يصح هذا الصوم يحال اقول بناء على ما ذكره من انه اذا صام عن النذر وهو حاضر ووقع عن رمضان على ما مر من تاديه رمضان بنية غيره فرضا او نفلا وقال العلامة في المختلف بعد نقل كلام الشيخ والاقرب ان صومه نفلا او عن نذر معين بالسفر باطل لقوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وايجاب العدة يستلزم ايجاب الافطار وقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر قول فرض النذر معينا بالسفر لاعتقاده انه لو لم يعين يخص بالحضر لا يتوجه على احتجاجه بالآية ان ايجاب العدة يستلزم عدم صحة صوم رمضان في السفر لا يجاب الافطار وعلى احتجاجه بالرواية وقد احتج بها المحقق ايضا في المعتبر ان بناء كلام الشيخ على جواز التعبد بالصوم الواجب لا بالاصالة والصوم المندوب في حال السفر وعلى هذا فيختص الرواية بصوم رمضان فلا تدل على خلاف مطلوب الشيخ لانا نجيب عن الاول بان الله تعالى امر من شهد الشهر من المكلفين بصومه من غير اعتبار قيد وخصوصية في هذا الصوم ثم اوجب العدة على المعذور بالمرض او السفر فعلم منه ظاهرا انه لا يجوز للمريض والمسافر الصوم مطلقا في هذا الشهر خصوصا بقرينة ملاحظة حال المريض وحكمه وقد اعترف الشيخ نفسه ايضا بذلك في التهذيب حيث قال ومتى خرج على ما ذكرناه من وجوه السفر وجب عليه الافطار يدل على ذلك قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فالواجب بظاهر اللفظ الصيام لمن شهد وفرض بصريحه القضا على من يكون مريضا او مسافرا فلولا ان الافطار واجبا وجب عليه عدة من ايام اخر ثم استدل باخبار تدل على ذلك كرواية عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال ما ابينها من شهد فليصمه ومن سافر فلا يصمه ورواية ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله تصدق على مرضى امتي ومسافريها بالتقصير والافطار ايسر احدكم اذا تصدق بصدقة ان ترد عليه ورواية يحيى بن ابي العلا عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصايم في شهر رمضان في السفر كالمفطر في الحضر ثم قال ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وآله اصوم شهر رمضان في السفر فقال لا فقال يا رسول الله انه علي يسير فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله تصدق على مرضى امتي ومسافريها بالافطار في رمضان اتبجح احدكم ان لو تصدق بصدقة ان ترد عليه ويجيب عن الثاني بان المفروض اصالة جواز التعبد بالصوم الغير الواجب بالاصالة انما هو في حال السفر لا ايقاعه في خصوص شهر رمضان فيبقى تحت عموم المنع المستفاد من هذا الخبر حتى يظهر خلافه ولا يلزم من مجرد ذكرها والتحصيص الخبر تخصيصه بمحض صوم رمضان والحاصل ان العبادة وظيفة متلقاة من الشارع فيتوقف على النقل وقد ورد هذا المنع المستفيض الذي يخصص العمومات الواردة في التعبد بالصيام بغير حال السفر ليس بعد ذلك في الاثار ما يدل على جواز التعبد بالصوم الغير الواجب بالاصالة مطلقا حتى في شهر رمضان بل الظاهر من اتفاقهم على عدم وقوع صوم آخر مطلقا في هذا الشهر في الحضر كما مر سابقا ومن الروايتين الواردتين في جواز الصوم المندوب

في السفر خلاف ذلك اعني رواية اسمعيل بن همام عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال خرج ابو عبد الله عليه السلام من المدينة في ايام بقين من شعبان فكان يصوم ثم دخل عليه شهر رمضان وهو في السفر فافطر فقيل له افطرت شعبان وتفطر شهر رمضان فقال نعم شعبان الى ان يسلخ صمته وان سلخ الا وشهر رمضان عزم من الله عز وجل علي الافطار ورواية حسن بن بسام الجمال عن رجل قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو صائم ثم رأينا هلال شهر رمضان فافطر فقلت له جعلت فداك امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من رمضان وانت مفطر فقال ان ذلك تطوع ولنا ان نفعل ما شئنا وهذا فرض فليس لنا ان نفعل الا ما امرنا ثم قال في المختلف في الاحتجاج عن قبل الشيخ بانه زمان لا يجب صومه عن رمضان فاجزء عن غيره كغيره من الازمنة التي لا يتعين الصوم فيها والجواب الفرق بان هذا الزمان لا ينفك عن وجوب الصوم عن رمضان ووجوب الافطار بخلاف غيره من الازمنة ولانه يجب افطاره في السفر فاشبه العيد قلت صحة صومه انما هي قول امامنا ذكره من عدم انفكاك هذا الزمان عن وجوب الصوم ووجوب الافطار فقد عرفت وجهه من دلالة الآية وغيرها واما ما ذكره بقوله ولانه يجب افطاره اه فضعيف ظاهرا ولكنه ذكره جريا على دابه وداب الشيخ وبعض القدماء من ذكر بعض الاستدلالات العباسية على وطيرة العامة في كتبهم لان اكثر احتجاجاتهم معهم ولا يصح في السفر غيره اي غير صومه رمضان ايضا من الواجبات لما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ليس من البر الصيام في السفر والاخبار المستفيضة من طرقنا الخاصة كصحيحة صفوان بن يحيى عن ابي الحسن عليه السلام انه سئل عن الرجل المسافر في شهر رمضان فقال ليس من البر الصوم في السفر ولا يخصص الجواب بقرينة خصوص السؤال من غير ظهور وردة وصحيحة عمار بن مروان على ما في الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد او في معصية الله عز وجل او رسول لمن يعصي الله عز وجل او طلب عدو او شحناء او سعاية او ضرر على قوم من المسلمين وبقي الكافي بسند ضعيف عن محمد بن مروان وكذا في بعض نسخ التهذيب عنه وفي اكثرها عمار بن مروان وبالجملة فالسند لا يخلو عن اضطراب ولا بعد دعوى ظهوره في صومه رمضان باعتبار جعله الاصل الصوم والصيد يحمل على الاصيد لهو او بطر اللهو والمرح وكان السفر في معصية الله اشارة الى كون السفر نفسه معصية كسفر الفار من الزحف والهارب من غريمه مع قدرته على وفاء الحق والحاج بعد الزوال يوم الجمعة او حرفه من غير فعل ما يجب عليه فيهما والسائل الطريق محتوف بغلبة ظن العطب على النفس وعلى ماله المجحف والعبد للابان والزوجة للنشوز ولا يبعد شموله لسفر الابق والناشز وان يقصد بذلك بالسفر وقال الشهيد الثاني ره هذا الحديث وان كان صحيحا يدل على مطلق المعصية لكن عمره يخص ذلك بما كانت غايته المعصية كغيره وقد يشكل فهم التخصيص من مجرد عطف الاسفار التي غايتها المعصية على ذلك بكلمة او والظاهر ان لفظ رسول مصدر مجرور والمراد الرسالة المتضمنة للمعصية كاخذ عهد بجاير او امر شخص بقتل نفس محترمة او اخذ مال محترم ونحو هذا والشحناء العداوة والمراد بطلبها السعي في اثارتها واغرائها بين المسلمين بل المحترمين وصححه علي بن مهزيار قال كتب بندار مولى ادريس بن ابن رسول الله نذرت ان اصوم كل يوم سبت فان انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب عليه السلام وقرأته لا تتركه الا من علة واليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك وان كنت افطرت من غير علة تصدق بعدد كل يوم لسبعة مساكين نسأل الله التوفيق لما يحب ويرضى وحكم المحقق ره في المعتبر بضعف هذه الرواية وانت خبير بان جهالة الكاتب لا تضر بصحتها لان مقتضى الرواية الخاصة على بن مهزيار بقرائنه المكتوب فكان وجه ضعفها الاضمار واشتمالها على ما لم يقل بوجوبه احد من وجوب الصوم في المرض اذا نوى ذلك والطعام سبعة مساكين في كفارة النذر ولكن قوله فكتب عليه السلام يؤيد ان المكاتب هو الامام والمعول على مجرد قول الكاتب في اسناد خط الجواب والتعبير بهذه العبارة بعيد عن الثقة ويمكن الاعتذار عن الثاني بان الاستثناء عن السفر لظهوره عند المريض ولكن يرجح ان يحتمل ان يكون ذلك عبارة عن الصوم ويكون المعنى الا ان تكون نويت الصوم من الليل وخرجت اليوم الى السفر فيتم صوم ذلك اليوم وعن الثالث بما قاله الشيخ في التهذيب من ان الكفارة انما يلزم بحسب احوال المفطرين فمن تمكن من عتق رقبة يجب عليه ذلك ومن لم يتمكن من ذلك وتمكن من اطعام ستين مسكينا خرجه وان لم يتمكن من ذلك يقضي ذلك اليوم وليس عليه شئ والحوالة هذه التكلفات لا تخرج الرواية عن الضعف الذي حكم به المحقق ره وموثقة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام اني كانت جعلت علي نذرا ان الله رد علي بعض ولدها من شئ كانت تخاف عليه ان تصوم ذلك اليوم الذي يقدم فيه فما يقيت فخرجت معنا مسافرة الى مكة فاشكل علينا المكان النذر ان نصوم او نفطر فقال لا تصوم وضع الله عنها حقه وتصوم هي ما جعلت على نفسها فقلت فما ترى اذا هي رجعت الى المنزل افضيه قال لا قلت فترك ذلك قال لا اني اخاف ان ترى في الذي نذرت فيه ما تكره قوله عليه السلام وضع الله عنها حقه اي ما يتعلق بها من حيث هي مكلفة مثل الوفاء بالاصالة فكيف تصوم هي عما جعلت هي على نفسها بالنذر مع ان ما لا رجحان لله تعالى فيه ساقط بعدم السقوط اليوم وهذا لا يخلو عن دلالة على بناء السفر للصوم وعدم جواز ابتدائه فيه لو كان منذورا مقيدا وفي هذا الخبر تصريح بسقوط القضاء اذا اتفق المنذور صومه في السفر وكان السفر الذي في الخبر

يحمل الوجوب وموثقة عمار الساباطي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقول لله علي ان اصوم شهرا او اكثر من ذلك او اقل فعرض له امر لا بد له من
ان يسافر اله يصوم وهو مسافر قال اذا سافر فليفطر لانه لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان او غيره والصوم في السفر معصية وعموم هذا الخبر والحكم فيه بالحرمة واضح
ويمكن حمل الفريضة على الواجب بالاصالة وغيره حملا واجب اخر لتخرج المندوب وموثقة زرارة بابان بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لم يكن رسول الله صلى الله
عليه وآله يصوم في السفر في شهر رمضان ولا غيره وكان يوم بدر في شهر رمضان ولا غيره وكان يوم مبدر في شهر رمضان وكان الفتح في شهر رمضان وعموم هذا
الخبر واضح ولكن دلالته على الحرمة غير واضحة ورواية كرام عبد الكريم بن عمرو الخثعمي وقد وثقه بعضهم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني جعلت على
نفسي ان اصوم فربما يقوم علي الايام فقال صم ولا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي تسأل فيه من رمضان وهذا الخبر يدل على حرمة صوم
الثلث ولا يمكن تاويله بحرمة صومه بنية انه من رمضان وفي رواية سماعة قال سئلت عن الصيام في السفر فقد صام كل اناس على عهد رسول الله صلى الله عليه
وآله فسماهم العصاة فالصيام في السفر الا الثلثة ايام التي قال الله عز وجل في الحج وفي رواية محمد بن حكيم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لو ان رجلا قام
صائما في السفر ما صليت عليه وفي رواية ابان بن تغلب عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله خيار امتي الذين اذا سافروا افطروا و
قصروا واذا احسنوا استبشروا واذا اساؤا استغفروا وشرار امتي الذين يدلدلون في النعم ويغذوا بها يأكلون طيب الطعام ويلبسون لين الثياب واذا تكلموا
يصدقون ولا يبعد دعوى ظهوره في صوم رمضان كما عرفت في صحيحة عبد الرحمن بن مروان وفي رواية قاسم بن ابي القاسم الصيقل قال كتبت اليه يا سيدي رجل نذر ان
يصوم يوما من الجمعة دائما فما بقي فوافق ذلك يوم صحة فطر او اضحى او ايام التشريق او سفر او مرض هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي
فكتب اليه قد وضع الله عنك الصيام في هذه الايام كلها وتصوم يوما بدل يوم ان شاء الله والمراد من الجمعة الاسبوع وهذا الخبر يدل على ان النذر
باعتبار الحكم بالقضاء ويمكن حمله على الاستحباب او حمل السفر على الجائز ولكن سقوط القضاء باعتبار اتفاقه في السفر الواجب كما يفهم من جزئه الاخير
وعدم سقوطه باعتبار اتفاقه في اليوم الذي حرم صومه وكان مرخصا فيه على ما يفهم من هذا الخبر مستبعد جدا والاخبار الواردة في هذا الباب اكثر من
ذكرناه كثيرة واستثنى الاصحاب من ذلك مواضع كما قال المصنف الا الثلثة الهدي من جملة العشرة التي يجب على من لم يجده الاطلاق الاتية ورواية سماعة
المتقدمة وصحيحة رفاعة بن موسى قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المتمتع لا يجد الهدي قال فليصم قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة قلت فانه
قدم يوم التروية قال يصوم ثلثة ايام بعد التشريق قلت لم يقم عليه جماله قال يصوم يوم الحصبة وبعد يوم من قال قلت وما الحصبة قال يوم نفره قلت
يصوم وهو مسافر قال نعم اليس هو يوم عرفة مسافرا اما اهل بيت يقول ذلك لقول الله عز وجل فصيام ثلثة ايام في الحج تقول في ذي الحجة وهذا
الخبر يدل على ان المسافة اربعة فراسخ وحسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن متمتع لم يجد هديا قال يصوم ثلثة ايام في الحج
يوما قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة قال قلت فان فاته ذلك قال فليصم ليلة الحصبة ويصوم ذلك اليوم ويومين بعده قلت فان لم يقم عليه جماله
ايصومها في الطريق قال انشاء صامها في الطريق وانشاء اذا رجع الى اهله قوله عليه السلام فليصم ليلة الحصبة اي فليبيتوا صوم تلك الليلة وقوله
انشاء اذا رجع الى اهله اي اذا علم ان وجوده في ذي الحجة فانه لا يصح هذه الثلثة الايام في ذي الحجة حتى اهل هلال المحرم فعليه ثم شاء ولذلك صوم
وبدل ايضا على جواز صوم هذه الثلثة في السفر اخبار اخر وبنافيها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال الصوم الثلثة
الايام ان صامها فاخرها يوم عرفة وان لم يقدر على ذلك فليوخرها حتى يصوم يصومها في اهله ولا يصومها في السفر ويمكن حمله على استحباب التاخير
اذا علم وصوله الى اهله في ذي الحجة وقال الشيخ قد اراد عليه السلام لا يصومها في السفر فقد انه لا يسعه غير ذلك بل يعتقد انه مخير في صوم ما في السفر
وصومها اذا رجع الى اهله واختار ابن ابي عقيل عدم جواز صومها في السفر وثمانية عشر البدنة للمفيض من عرفات قبل الغروب عالما عامدا مع التخيير
عنها الصحيح زرارة بن الكناسي عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلته عن رجل افاض من عرفات من قبل ان يغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر
صام ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق او في اهله والنذر المقيد بالسفر قال في المنتهى من نذر صوم يوم معين وشرط في نذره صوم سفر او حضر
فانه يجب عليه صومه وان كان مسافرا لخبر اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قوله تعالى يوفون بالنذر وقوله تعالى والموفون بعهدهم اذا عاهدوا ولان
الاصل صحة النذر واذا صح لزم وبهذه ما رواه الشيخ عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال سئلته عن الرجل يجعل لله عليه صوم يوم
مسمى قال يصوم ابدا في السفر والحضر قال الشيخ الوجه فيه اذا شرط على نفسه ان يصوم في السفر والحضر لما رواه علي بن مهزيار قال كتب بندار مولى ادريس
الى الرجل ما تقدم ذكره ثم قال في المنتهى ولا نعلم مخالفا لهما من علمائنا فوجب المصير اليه اقول الحكم بصحة النذر مع ورود اخبار كثيرة بالمنع عن متعلقه

كما عرف

كما عرفت غير سديد ولا يمكن الحكم بشمول النذر الوارد في الآية له لان المراد النذر الشايع الذي هو طاعة والكلام في جواز هذا النذر فلم يبق الروايتين وروايتا ابراهيم مع ضعف سندهما يحتمل منهما الى التأويل وقد عرفت حمل رواية علي بن مهزيار والمحقق في المعتبر بالحمل الى الشهرة لكان في ضعف الروايتين والظان من يذهب الى تحريم الصوم سفرا يلزمه القول بعدم انعقاد نذره سواء كان منفردا او منضما الى الحضر وبالجملة فالاجماع غير معلوم ولكن الحكم بخلاف هذه الشهرة ايضا مشكل فالاحتياط في عدم التعرض لا يقاع هذا النذر وظاهر عبارة المصنف في عبارة بعضهم جواز نذر صوم يوم معين في السفر منفردا وصرح به الشهيد الثاني في الروضة وجواز المرتضى صحة صوم المعين اذا وافق السفر وان لم يعين النذر بالسفر لعموم ادلة الوفاء بالنذر والعهود ولا يعمل بما بيناه فيها من الاخبار وبه روايتان اما الدلالة على الجواز فرواية ابراهيم بن عبد الحميد المتقدمة واما الدلالة على المنع فكثيرة كما عرفت وتدل عليه ايضا موثقة عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصوم يوما فقد وقته على نفسه ويصوم شهر الحرم فيمر به الشهر والشهران لا يفصل قال فقال لا يصوم في السفر ولا يقضي شيئا من صوم التطوع الا ثلثة الايام التي كان يصومها في كل شهر ولا يجعلها بمنزلة الواجب لا اني احب لك ان تداوم على العمل الصالح قال وصاحب الحرم الذي كان يصومها يجزيه ان يصوم مكان كل شهر من اشهر الحرم ثلثة ايام والظاهر ان سؤال الراوي عن حال من يصوم يوما من كل شهر قد وقت صومه على نفسه هل يلزمه الاتيان به والمحافظة على فعله في كل حال حتى في السفر وعن حال من كان من عادته ان يصوم اشهر الحرم فيمر به الشهر والشهران فيها لا يتفق له الصوم فيه فهل عليه قضاء ذلك الصيام والقضاء في قوله لا يقضيه بمعنى الفعل فاجاب عليه السلام عن الاول بانه لا يصوم في حال السفر وعن الثاني بعدم قضاء صوم التطوع الا ثلثة الايام فانها تقضى ولكن لا يعود للنزول ولا يجعلها الانسان بمنزلة الواجب بان يهتم بها كما يهتم بشان الواجب حتى لا يرخص نفسه للافطار فيها الا لعلة فيفعلها اداء او قضاء بعنوان استحباب المداومة على العمل الصالح وفعل الخير ثم ذكر عليه السلام ان صاحب العادة بصوم اشهر الحرم يجزيه في ادراك نحو الفضيلة المعتادة ان يصوم بدل كل شهر فاته صيام ثلثة ايام بحكم مجيئه بالحسنة فله عشر امثالها وهذا ايضا نوع استثناء عن قوله ولا يقضي شيئا من صوم التطوع وروايته مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابائه عليهم السلام في الرجل يجيل على نفسه اياما معدودة في كل شهر فيمر به الشهور انه لا يصوم في السفر ولا يقضيها اذا شاء واما خبر ابان جعل التوقيت والجعل في الخبرين على اشتراط غير مقرر وبما يلزم الوفاء به شرعا كالنذر وشبهه غير مستبعد خصوصا في الخبر الاول وابانا بابويه جزاء الصيد قاله علي في رسالته وابنه في مقنعه وقال في المختلف احتج على هذا القول بالاصل وبانه بدل عن جزاء الصيد في الحرم فجاز صومه في السفر كالثلثة في بدل الهدي والجواب عن الاول بان الاصل يعدل عنه لدليل اقوى والقياس ممنوع ومنقوض بالسبعة والمفيدة ما عدا رمضان في نحو كلامه هذا القول عندي في غير محله مخالف لما قاله فيها واحتج عليه بالاصل والجواب المنع من بقاء حكمه مع قيام المنافي الدال على خلافه وقد عرفته مفصلا والكل متروك لقول السيد وابني بابويه والمفيد وقد عرفت وجه القول الاخير بكراهة الندب سفرا اختلفوا في صيام التطوع في السفر سوى ما استثنى فقال ابن بابويه في الفقيه فاما صوم التطوع في السفر فقد قال الصادق عليه السلام من ابى الصوم في السفر وظاهره القول بعدم الجواز وربما يستفاد منه قوله في المقنع وكذا قول سلار وقال المفيد باولوية الاجتناب عنه للاحتياط وقال الشيخ في النهاية يكره صيام النوافل في السفر على كل حال وقد ورد رواية في جواز ذلك فمن عمل بها لم يكن ماثوما الا ان الاحوط ما قدمناه وقال في المبسوط يكره صوم التطوع في السفر وقد يجوز ذلك وكانه اراد بالكراهة المنع ولزوم التجنب بالجواز الرخصة ثم جعل الاحتياط في التجنب كما قاله المفيد قال ابن حمزة صيام النفل في السفر فرض بان يسحب وجائز فالاول صيام ثلثة ايام عند قبر النبي صلى الله عليه وآله صلوة الحاجة والثاني ما سوى ذلك وروي كراهة صوم نافلة في السفر والاول اثبت والظاهر ان مراده بالمستحب المامور به المرغب فيه وبالجائز ما فهم من الشرع الرخصة في الاتيان به واراد بالكراهة المنع والحظر قول واما الاخبار الدالة على المنع عن الصيام في السفر فقد عرفت فيها وبين ما يدل بانا ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الصيام بمكة والمدينة ونحن سفر قال فقلت له اصوم فقال لا ولكنه تطوع كما يتطوع بالصلوة فقال اقرل اليوم وغدا افقلت نعم فقال لا نعم قال الجوهري سفر خرجت الى السفر فانا سافر وصوم سفر مثل صاحب وصحب كانه عليه السلام اراد بقوله تقول اليوم وغدا ان يعلم ان له العزم على اقامة ثلثة ايام حتى يامره بالصوم في المدينة ام لا ويحمل على شدة الكراهة في صورة عدم قصد الاقامة ذلك او قال الشيخ في التهذيب بعد نقل هذه الروايات ولو خلينا وظاهر هذه الاخبار لقلنا ان صوم التطوع في السفر محظور كما ان صوم الفريضة محظور غير انه روي فيه من الرخص ما نقلناه عن الخلاف الى الكراهة وذكر في ذلك خبر مرسل بن محبوب عن بعض اصحابه عن ضعيف السند اعني خبر ابي بصير عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام وخبر حسن بن السري الكمال عن رجل عنه عليه السلام وقد ذكرناهما سابقا ثم ان في هذا المقام كلاما

ان يكون
ح

الاول انه كيف يصح الحكم بالكراهة على هذا الصوم الان العبادة ان كانت صحيحة يحصل بها التقرب ويستحق عليها الاجر البتة فلا بد من ان يتصف وجودها بالرجحان ولا يتصور رجحان جهتها حتى يتصف بالكراهة وان كانت غير صحيحة شرعا فلا يجوز ان ينوى بها التقرب ولو نوى بها يتصف بالحظر والتشريع لا محالة والعمل بغير نية ليس بعمل يتصف بحكم من الاحكام الشرعية والثاني انه كيف يمكن العمل بهذين الخبرين الضعيفين في تجويز الصوم النافلة في السفر مع تعارضهما للاخبار المصرحة في الحضر كما مر وهو من مكروه العبادة وح فلا ينافي اصل الاستحباب وقد ذكر هذا التحقيق في تمهيد القواعد قبله المحقق الشيخ علي رحمه الله ايضا والى دفع الاشكال الاول يشير قوله الا ان الاخبار الصحيحة الدالة على المنع من الصوم سفرا من غير تقييد بالوجوب لكن ورد اخبار مرسلة بجواز المندوب بالسفر وعمل بها اكثر الاصحاب فحملت الاخبار الاول على الكراهة للمندوب جمعا بينها وبين ما دل على الجواز قد عرفت ما فيها الا ان دلالة السنن يتسامح فيها ويمكن الاحتجاج للجواز بحديث من بلغه ثواب من الله على شيء من الخير وح فالقول بالكراهة لا باس به وقد ورد ما يدل على ما افاده لدفع الاشكال الاول ايراد بن الاول ان بعض الثواب قد يوجد كثيرا من العبادات بالنسبة الى الاخرى كالصلوة في البيت بالنسبة الى المسجد وفي مسجد المحلة بالنسبة الى المسجد الاعظم ولا يطلقون الكراهة عليها اصلا والثاني انه لو كان بمعنى نقص الصوب بدون رجحان العدم فلا وجه لترك النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام تلك العبادات ونهيهم الناس عنها كما نقل عنهم عليهم السلام ان قلة الثواب لا يقتضي الترك ونهي الناس عنها خصوصا فيما لا بدل له اذ فيه تفويت ثواب بلا عوض اقول والحق ان العبادة الصحيحة الشرعية لا بد لها من جهة حسن لاجلها يستحق فاعلها الاجر والثواب ولا يعقل صحة العبادة وسقوطها مع خلوها عن مطلق الاجر ومر البين انه لا يمكن استحقاق الاجر والثواب على تركها ايضا من تلك الجهة نعم ربما يفارق العبادة صفة ونصوصية يكون عدمها راجحا على وجودها رجحانا يوجب ترتب الثواب على تركها من دون ترتب عقاب على الاتيان بها ازيد من ترتب العقاب لا بوصف العبادة المتحصلة بتلك الخصوصية بالنقص والشرعية لا على فرض الاحباط ان جوزناه وعلى هذا فيوصف تلك الخصوصية بالكراهة لا محالة ويمكن وصف هذه العبادة ايضا بالكراهة بهذا الاعتبار خصوصا اذا كان الثواب المرتب على ترك تلك الخصوصية زيدا من الثواب المرتب على نفس تلك العبادة ولا يبعد العقل عن ذلك مثلا الصوم المندوب في السفر باعتبار اشتماله على محاسن الصيام وترك مشتهيات النفس ملاذها لوجه الله تعالى موجب للاجر والثواب لكن السفر باعتبار الحركات الشاقة المتعبة التي يتفق فيه غالبا مع قلة النوم وتغير اكثر العادات يوجب كلال ضعف البدن والقوى وفتورها وكلالها والصوم ايضا موجب لذلك الضعف الكلال ولا ريب في ان انتظام امور السفر من القيام بالحركات اللازمة وحمل الثقيلة والمحافظة على العبادات الواجبة المهمة ودفع المحاربين والقطاع والتحرز عن اذى الوحوش والسباع يدعو الى مزيد قوة للبدن وانبساط للنفس فيحتمل ان يكون الصوم في السفر موجبا لفوات كثير من تلك المنافع الدنيوية والدينية وعلى هذا فمن صام فيه باعتبار الحمل المعلول للصوم وعدم القطع والظن بترتب المفاسد المحتملة يستحق عليه الاجر والثواب من ترك فيه الصوم لاحتياطه في حفظ النفس والعرض والمال عن نظر وخلل في الحال والمآل فيما ربما استحق اجرا وفروثوابا ازيد من البين ان حسن مراعاة الاحتياط في امثال تلك الامور العظيمة ازيد كثير في نظر العقل والشرع من حسن القيام بالصوم ولو ما فوت منفعة مهمة من تلك المنافع بسبب الصوم متيقنا او مظنونا بالظن الغالب لصار الصوم محظورا محرما ولكن مجرد الاحتمال لا يوجب ذلك كما ان مجرد احتمال المفسدة لا يوجب سقوط الواجب الشرعي وبالجملة فمثل هذا الصوم ثواب تركه على وجه مخصوص من نية مخصوصة ازيد من ثواب فعله على وجه خاص بقصد خاص فيمكن وصفه بالكراهة ويظهر الباعث على تركهم عليهم السلام له ونهيهم الناس عنه ويبعد حمل كلام المسائل على ما ذكرنا لانه قال المراد كونه انقص ثوابا من الصوم في الحضر ولو كان مراده ما ذكرناه لقال المراد كونه انقص ثوابا من ترك الصوم على وجه والمتكلف انما يحمل كلامه على ارادة انه انقص ثوابا من الصوم في الحضر باعتبار اشتماله على خصوصية ناقصة هي احتمال ترتب المفسدة لا باعتبار اشتمال الصوم في الحضر على مزية زائدة كالمزية التي للصلوة في المسجد بالنسبة الى الصلوة في البيت فيطبق على ما ذكرناه ويندفع عنه الايراد ان ولكنه بعيد عن العبارة غاية البعد ويمكن ان يقال ان العبادات تختلف في الاحكام الشرعية بحسب المصالح المختلفة المقتضية لها مثلا المصلحة التي في صوم شهر رمضان يقتضي ان يكون هذا الصوم واجبا حتما لا يرخص في تركه الا على احد الوجوه المقررة بحسب الشرع واما صوم اول يوم من رجب فلا يبعد ان يكون بعنوان الوجوب اللزومي بحسب الاصل الاولي الشرع بل بعنوان تاكد الاستحباب وكمال الرغبة لو صامه احد بقصد الوجوب الشرعي لكان تشريعا حراما وموسما بما لم يرد في صومها تاكيد من الشارع ينبغي ان يكون بعنوان الاستحباب من دون تاكد واهتمام فربما كان اقتضاء المصلحة في بعض افراد الصوم كالصوم في السفر ان يكون بعنوان الندبة والشدة والبعض الاخر باعتبار ان رخصة الكثير منهم فيه واهتمامهم به وخصوصا في تلك الايام يوجب تطرق المفاسد في كثير من الاسفار فلذلك

الصحيح واشار الى دفع الاشكال الاول بقوله الا ان الخ الاراد كونه انقص ثوابا

هو الباعث

هو الباعث على تركهم عليهم السلام له وفهمهم الناس عنه مع تجويزهم اياه حتى لا يخرج هذا الصوم عن هذا الا يثوبه في مراتب الاستحباب الى حد اخر من الرغبة و
الاهتمام بحيث لا يليق به بحسب غاية المصالح فمثل هذا الصوم لغير المرغب فيه الذي ورد فيه النهي من الشارع بحسب المصلحة ويترتب الثواب على تركه في كثير
من الوجوه يتم بالمكروه ويؤيد ما ذكرناه ما رواه الصدوق في الفقيه عن عبد الله بن المغيرة عن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال وصى رسول الله صلى الله
عليه وآله الى علي عليه السلام بعد وصى علي عليه السلام الى الحسن والحسين عليهما السلام جميعا وكان الحسن عليه السلام اماما فضل يوم عرفة على الحسين عليه السلام
وهو يتعشى الحسين عليه السلام صائم ثم جاء بعد ما قبض الحسن عليه السلام فدخل على الحسين عليه السلام يوم عرفة وهو يتغدى وعلى الحسين عليه السلام صائم فقال الرجل
دخلت على الحسن عليه السلام يتغدى وانت صائم ثم دخلت عليك وانت مفطر وعلى الحسين عليه السلام صائم فقال ان الحسن عليه السلام كان اماما فاحب ان لا
يخالف صومه سنة ويتأسى به الناس فلما انقبضت كنت انا الامام فاردت ان لا يتخذ صومي سنة فيتأسى الناس بي ثم اعلم ان الحق الاول بسبيل الصواب افاد
ان الكراهة في العبادات بالمعنى المشهور الاصولي الذي هو احد الاقسام الخمسة ولا بعد في قول الشارع لو فعلت هذه العبادة في وقت كذا او مكان
كذا على هذا الوجه فلا ثواب ولا عقاب ولو لم تفعل كان احب الي ثم قال فان قيل ان نوى الصوم فصار شرعا حراما لانه ليس بشرع كما هو المفروض وان
شوه لا يكون صوما مكروها قيل لم يمكن اختيار الاخير وان المراد بالصوم المكروه ليس كونه صوما شرعيا ومكروها بل بالشبهة كالحرام فان الحرام
ليس بصوم شرعي وحرام او المراد بقصد الصوم والعبادة في الجملة لا مع تحقق جميع شرائطها او يكون النهي عن مجرد التشبه بالصائمين والعابدين وان لم
يكن مع النية والشرائط المعتبرة في الصحة اقول هذه الاحتمالات الثلثة مع كمال تقاربها في غاية الضعف اذ من المعلوم ان محل البحث حكم الصوم المصطلح
الشرعي في السفر امر الشارع ونهيه بها رجع اليه لا ريب في اعتبار النية المشتملة على قصد القربة وسائر الشرائط فيه وكذا الكلام في الصوم الحرام والظاهر
الصوم عليه واشتماله على النية لا يقتضي الصحة والشرعية وكراهة اصل الامساك في السفر مع نهاية تماما لا يقول به احد ظاهرا خارج عن محل البحث ثم قال ظاهر
تراه ويمكن اختيار الاول ايضا وعدم تسليم التشريع بجواز ان يكون جعل بعض الاشياء مما يتقرب به الى الله مكروها بالمعنى الذي قلناه بتوهم ان الشارع
لا يحذر ورد ولا يلزم اعتقاد انه صوم ورد الشرع به بل يكفي الفعل مع النية احتمال كونه مما يتقرب به وتجويز الشارع له واحتمال ارادته من نهيه الترخص فقط
وقلة الثواب مثلا وعلى تقدير لزوم الاعتقاد والجزم في نية هذه العبادة مثلا للكراهة فقول يلزم كون الاعتقاد حراما وتشريعا واما الفعل على
هذا الوجه الذي لم يظهر شرعيته له يثبت كونه حراما وانما البحث فيه لا في النية والاعتقاد كما اشير اليه في الذكرى في تقديم الاستشناق على المضمضة بقصد
الاستحباب من جواز كون القصد الجزم حراما دون الاستشناق واقول القول بجواز التعبد بالصوم في السفر وقصد التقرب الى الله به باذن الشارع وتجويزه
مع خلوه عن الاجر والثواب اسائل مع اشتماله على نقص يحسن تركه على ما يظهر من اول كلام هذا المحقق لا يوافق مذهبهم اذ الظاهر انهم يقولون بعدم
جواز خلو العبادة المستقربها المأذون فيها شرعا عن الاجر ازمع حصول القرب بها يحصل الاجر البتة ومع عدم حصوله لا يعقل تجويز الشارع للتقرب
بها وما يظهر ثانيا من كلامه من ان حكم الشارع بالكراهة على الصوم في السفر يرجع الى كراهة الصيانة بالحمل تجويز الشارع فعده استشهادا واضح
خروج عن محل البحث ايضا لان البحث ليس في حكم الصوم الناشئ عن شبهة صحة او احتمال تجويز من الشارع بل في اصل حكم الصوم المصطلح الشرعي في السفر
وما ذكره اخيرا من الحكم بحرمة نية الصوم وكراهة اصله فغير صحيح اذ لا يعقل حال الفعل شرعا بدون تخصصه وتميزه بالنية والفعل المتميز بالنية المحرمة لا بد
وان يتصف بالحرمة وكلام المصنف في الذكرى شيء اخر حاصله ان اعتقاد شرعية تقدم الاستشناق على المضمضة لا عن شبهة محرم وذلك مما لا ريب
فيه ومن المعلوم ان ذلك الاعتقاد ليس نية الفعل ولا ربط له بتميز الاستشناق وتخصصه ثم حكم بان الظاهر ان الاستشناق المتقدم ليس محرما اذ ليس في
الاثر استحباب الترتيب ليدل على الحكم بحرمة النية وجواز اصل الفعل في شيء كما لا يخفى على المتامل فتامل ثم ان ما ذكره في المسالك لدفع الاشكال
الثاني فلا يخرج عن شيء لان دليل السنة والاستحباب انما يجوز التسامح فيه مع عدم دليل دال على خلافه واما مع وجود الحديث الدال على الحرمة مثلا
فيما نحن فيه فالعمل بالخبر الضعيف الدال على الاستحباب وحمل النهي الوارد في الخبر الصحيح على الكراهة لا يخرج عن اشكال الاحتجاج على الجواز بخبر من بلغه
شيء فيخرج غاية الاشكال اذ لا بعد بدعوى ظهور البلوغ المعتبر بحسب الشرع الحاصل بتبليغ العدل اذ قد ورد في كتاب الكريم الامر بالتثبت في خبر الفاسق
وعلى تقدير تسليم العموم فلا ريب في تبادر ان المراد البلوغ الذي لا يعارضه خبر اخر دال على الاثم ونفي الحرج خصوصا اذا كان المعارض اصح واقوى
منه وعلى التقديرين لا ينفع الاحتجاج به فيما نحن فيه الا ثلثة ايام للحاجة بالمدينة الظن قائم على هذا الاستثناء ويدل ايضا عليه صحيحة
معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان لك مقاما بالمدينة ثلثة ايام صمتهن يوم الاربعاء وتصلي ليلة الاربعاء عند سارية التي في قبل

وهي اسطوانة التوبة التي كان يربط اليها نفسه حتى ينزل عذره من السماء وتقعد عندها يوم الاربعاء ثاني ليلة الخميس التي يليها تمايلي مقام النبي صلى الله عليه وآله ليلتك ويومك وتصوم يوم الخميس ثم تاتي الاسطوانة التي تلي مقام النبي صلى الله عليه وآله ومصلاه ليلة الجمعة فصلي عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة وان استطعت لا تتكلم بشيء في هذه الايام الا ما لا بد لك منه ولا تخرج من المسجد الا لحاجة ولا تنام في ليل ولا نهار فافعل ذلك تما بعد فيه الفضل ثم احمد الله في يوم الجمعة واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله وسل حاجتك وليكن فيما تقول اللهم ما كانت لي اليك حاجة شرعت انا في طلبها والتماسها او لم اشرع سألكها او لم اسألكها فاني اتوجه اليك بنبيك محمد صلى الله عليه وآله نبي الرحمة في قضاء حوائجي صغيرها وكبيرها فانك حري ان تقضي حاجتك انشاء الله تعالى وظاهر الخبر وان كان صوم خصوص الاربعاء والخميس والجمعة على النهج المذكور ولكن الاصحاب اطلقوا ويحتمل ان يكون مرادهم الايام المعروفة المخصوصة كما تشعر به عبارة بعضهم والحق المفيد المشاهد اي مشاهد الائمة عليهم السلام بالمدينة المشرفة حيث قال في مقنعته في عداد المستحبات وصوم ثلثة ايام للحاجة اربعاء وخميس وجمعة متواليات عند قبر النبي صلى الله عليه وآله وفي مشهد من مشاهد الائمة عليهم السلام ولعل وجه الالحاق اشتراكها في شهود المعصوم والملائكة ومزيد البركة والاهتمام بطلب الحاجات لما هو المرجو فيها من استجابة الدعوات وابنا بابويه وابن ادريس الاعتكاف في المساجد الاربعة اي والحق الثلثة بصوم ثلثة ايام الحاجة بالمدينة صوم ثلثة ايام للاعتكاف في المساجد الاربعة الحرمين وجامع الكوفة والبصرة ولم نقف على ما عدا تام له كالسابق وانما يفطر اذا خرج قبل الزوال على الاقرب نيت البيتوتة او لا فالاعبرة بالتبييت مطلقا بل الاعتبار ببقاء انصاف النهار فيفطر ان خرج قبله ويتم ان خرج بعده والمراد بالخروج في كلامهم تجاوز احد الحدين واحدهما على الخلاف وقد تقدم في الصلوة وهذا احد الاقوال في المسئلة والية ذهب المفيد وابن الجنيد ومحمد بن بابويه في المقنع وهو المعتمد عند العلامة في المختلف ولكن مال في اخر كلامه الى التخيير بين الفطر والاتمام لو خرج بعد الزوال الرواية رفاعة بن موسى في الصحيح واختاره الشهيد الثاني في المسالك والروضة ونسبوا الى ابي الصلاح ايضا وقال في المدارك الا ان ابا الصلاح اوجب الامساك مع الخروج بعد الزوال والقضاء والذي يظهر من المختلف ان ابا الصلاح يقول بذلك في عازم السفر من الليل حيث قال فيه قال ابو الصلاح اذا عزم على السفر قبل طلوع الفجر واصبح حاضرا فان خرج قبل الزوال افطر وان تاخر الى ان تزول الشمس امسك بقية يومه وقضاه والقول الثاني اتحاد شرايط قصر الصلوة والصوم من غير زيادة في الصوم من سافر في جزء من اجزاء النهار افطر وان خرج قبل الغروب ولم يبيت النية من الليل وهذا قول علي بن بابويه والحسن بن ابي عقيل والسيد المرتضى وجمع ابن ادريس ثانيا بعد اختياره اولا لقول المفيد والقول الثالث اشتراط تبييت النية في الافطار وهو قول المحقق في المعتبر والشرايع وبشرط الشيخ معذلك الخروج قبل الزوال قال في النهاية واذا خرج الرجل الى السفر بعد طلوع الفجر وقد كان من النهار وكان قد بيت نيته من الليل للسفر وجب عليه الافطار وان لم يكن قد بيت نيته من الليل ثم خرج بعد طلوع الفجر كان عليه اتمام ذلك اليوم وليس عليه قضاؤه وان خرج قبل طلوع الفجر وجب عليه الافطار على كل حال وكان عليه القضاء ومتى بيت نيته للسفر من الليل ولم يخرج الا بعد الزوال كان عليه زعيات بقية النهار وعليه القضاء وحاصل ما ذكره ان مع عدم التبييت لا يجوز له الافطار ولا يسقط عليه القضاء مع التبييت ان خرج قبل الزوال وجب عليه الافطار والقضاء وان خرج بعد الزوال فعليه الامساك والقضاء وظاهره الوجوب وصرح في التهذيب باستحباب الامساك وجواز له الافطار ايضا وقوله في البسوط قريب مما قاله في النهاية وبه قال ابن البراج ايضا وقال ابن حمزة في الوسيلة المسافر لا يخرج من اربعة اوجه اما ان يخرج قبل الصبح من منزله او بعد الصبح قبل الزوال او بالسفر من الليل وغيرها واو خرج بعد الزوال فالاولى ان يفطر عند نداء الاذان وتؤدى الجدران والثاني يفطر ويقضي والثالث لا يفطر ولا يقضي والرابع يصوم ويقضي وحكمه على الرابع اي الخارج بعد الزوال بالقضاء مطلقا سواء كان نواه من الليل او لم يكن لا وجه له مع انه قد حكم على الثالث اي الخارج قبل الزوال غير ناو بسقوط القضاء فكيف يحكم على من يخرج كذلك بعد الزوال بالقضاء وتخصيص الرابع بالناوي بعيد عن العبارة جدا ويحتمل وقوع سهو في الكتابة بان يكون ما كتبه في الرابع حكم الثالث وبالعكس وعلى هذا فالمخالف قبلين قوله وقول النهاية في امر من الحكم بالقضاء على الخارج قبل الزوال من دون تبييت النية والحكم بعدم القضاء على الناوي الخارج بعد الزوال وقال صاحب المدارك والمعتمد ما اختاره المفيد وقال في اخر كلامه لو قيل بالتخيير مطلقا اذا اصبح في بلده كما هو ظاهر صحيحة رفاعة بن موسى لم يكن بعيدا وبذلك يحصل الجمع بين الاخبار وافاد في طاب ثراه بعد حكمه باشكال المسئلة ان الظاهر تحقق التخيير مطلقا ورجحان الافطار اذا خرج قبل الزوال وخرج مع نية السفر من الليل وقد ذكر قبله الحق الاردبيلي ذلك في مقام الجمع بين الاخبار على سبيل الاحتمال بعد العلم بذهاب احد من اصحاب البية فاما بعد ما اختار المصنف والمفيد فصحيحة الحلبي في الفقيه وحسنة ابراهيم هاشم في التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن الرجل يخرج من بيته وهو يريد التقصير

وهو صائم قال ان خرج قبل ان ينصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم صومه وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان فاذا دخل رمضان قبل طلوع الفجر وهو يريد الاقامة بها فعليه صوم ذلك اليوم واذا دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه وانشاء صام وهي تدل بمفهومها على تمام النصف والمعتبر عنه عليه السلام فلا صيام عليه وانشاء صام اي يجوز له الافطار قبل الدخول واسقاط الصوم ويجوز له الامساك فيجب عليه الصوم بعد الدخول ويستحب بعد هذا انه تجب في صوم رمضان تابع لبسه قال الشيخ في التهذيب بعد نقل هذا وان الخبرين وما يجري مجريهما فالوجه فيهما انه اذا خرج قبل الزوال وجب عليه الافطار اذا كان قد نوى من الليل السفر واذا خرج بعد الزوال فانه يستحب له ان يتم صوم ذلك فان افطر فليس عليه شيء واذا لم يكن قد نوى السفر من الليل فلا يجوز له الافطار على وجه وبعد هذا التاويل واضح والباعث له على ذلك اعتبار التبييت في الاخبار الدالة عليه غير صحيحة كما سيأتي ذكرها ولكن راى الشيخ عدم طرح الخبر ما امكن الجمع واشار بقوله وما يجري مجريها الى ما رواه الكليني عن عبيد بن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يسافر في شهر رمضان يصوم ويفطر قال ان خرج قبل الزوال فليفطر وان خرج بعد الزوال فليصم وقال يعرف ذلك بقول علي عليه السلام اصوم وافطر حتى اذا زالت الشمس عزم على عليه السلام يعني الصوم ولعل المراد بالصوم في قول علي عليه السلام صوم وافطر الواجب الغير المعين والمندوب وقد روي عنه عليه السلام انه قال الصائم تطوعا بالخيار ما بينه وبين نصف النهار فاذا انتصف النهار فقد وجب الصوم والمراد بالعزم من الوجوب والاستصحاب الموكد ومعرفة هذه المسئلة من هذا القول باعتبار انه يفهم منه ان وقت استقرار الصوم وتاكده بعد الزوال فالسفر فيه لا يبيح الافطار بخلاف قبل الزوال ويحتمل ايضا ان يعتبر ان يكون المراد بالصوم صوم الشهر والافطار باعتبار تجدد السفر فيكون معنى هذا الحكم المسئلة بعينها والاظهر حمله على العموم ليشمل جميع ما ذكرناه وما رواه ايضا عن عبيد بن زرارة في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا خرج الرجل في شهر رمضان بعد الزوال اتم الصيام واذا خرج قبل الزوال افطر واستدل العلامة في المختلف على الخرج الاول من مذهب المبتدي على وجوب الافطار مع الخروج قبل الزوال بانه مسافر فدخل تحت قوله تعالى على سفر وبان اكثر النهار مضى وهو مسافر فكان له حكم جميعه على ما تعهد في عرف الشرع من اعتبار الاكثر باعتبار الجميع في البيت بمد وبان هذا الزمان محل النية في الصوم للساهي والجاهل فوجب ان يكون محل النية ان تجدد له عزم السفر المبيح للصوم واستدل على اتمام الصوم لو خرج بعد الزوال بقوله ثم اتموا الصيام الى الليل وبانه شرع في الصوم وعقده معتقدا مشروعا فوجب ان يكون صحيحا وبانه مامور قبل الفجر بالصوم فوجب ان يكون مجزيا لما ثبت ان الامر للاجزاء وبانه قد مضى اكثر النهار صائما فوجب اعتباره في جميع النهار كما امر وبانه سفر لا يوجب قصرا صلوة ذلك النهار فوجب ان لا يبيح فطره صوما اما الملازمة الاولى فقد بيناها وكذا الصلوة واما الثانية فللاخبار الدالة على ان السفر الموجب لقصر الصوم هو الموجب لقصر الصلوة واقول اما الآيتان فلما مر فيهما تدل على وجوب الافطار في السفر مطلقا وبهما استدل بها للقول الثاني والاخرى على وجوب اتمام الصيام بعد الفجر مطلقا فالاستدلال بالآية الاولى على وجوب الافطار ليلا وقبل الزوال وبالثانية على وجوب الاتمام بعد الزوال غير متجه واعتبار حكم الاكثر في الجميع كلية غير مطردة من الشرع لظهور التخلف في اكثر الموارد ترى ان الصائم في اكثر ايام الشهر لو افطر في البعض ليس له حكم صائم الشهر الى غير ذلك مما لا يحصى وثبوت الحكم في بعض ما ورد الخبر به بالنص الوارد فيه بخصوصه لا يفيد فيما لا فيه ولو ثبت بالنص والاخبار فلا حاجة الى ضم ذلك وكون الزمان الذي قبل الزوال محل النية الصوم للساهي والجاهل بنص من الشارع لا يوجب ان يكون محلا لنية الافطار ولم تجدد له عزم المنافي معه ان الافطار بل فساد الصوم بعروض المنافي في الغير مثل الصوم وانتقاده شرعا وكذا تعلق الامر به قبل الفجر لا اختصاص له بالخارج بعد الزوال ومنافاة السفر للصوم تستفاد من الآية بنوعين والاخبار بقيد التفصيل بدون الضم وما ذكره من انه سفر لا يوجب قصر صلوة ذلك اليوم فوجب ان لا يوجب قصر صومه ينتقض بسفر الملاح الذي يدخل بلده وقت العصر فان هذا السفر ايضا لا يوجب قصر صلوة هذا اليوم على رايه مع انه يوجب قصر صومه البتة والقول بانه موجب القصر لو فعلها في الوقت تكلف واعلم ان ذكر امثال هذه الوجوه الضعيفة من دابهم بعد ثبوت الحكم بالدليل المعتمد عليه كالصوص التي مر ذكرها فيما مضى فيه اما حجة القول الثاني اعني قول علي بن بابويه نحو قوله تعالى ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر حيث اوجب الافطار على المسافر وهو بعيد على الخارج قبل الغروب بيسير فيجب عليه الافطار كما ان المريض يفطر مع عرض له ذلك وان استمر مناف للصوم والصوم عبادة لا تقبل التجزي وقد حصل المنافي في جزء منه فابطله وما رواه عبد الاعلى مولى آل سام في الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال

ان تغيب

يفطر وان خرج قبل مغيب الشمس بقليل والجواب تقدم عن الاولى فبان الحكم في الآية الشريفة على سبيل الاحتمال والنصوص الصحيحة تفيد التفصيل كما عرفت وذكر الشيخ في تفسير قوله تعالى وعلى سفر وذكر سفر فيما يأتي بان من سافر اثناء اليوم لم يفطر وضعفه ظاهر اذ يحتمل ان يكون وجه العدول من قوله مسافرين الى قوله على سفر افادة اصل تشبيه السفر المركوب بمن مرض ونحوه اما الحكم او الاستعارة بان مطلق الشروع في الحركة الاهو جيء الافطار بل لابد من استيلاء على السفر بقطع قدر خاص وصول حد مخصوص وافادة ان المسافر اذا عزم على الاقامة في اثناء السفر وضعف استيلاؤه على السفر وكونه عليه لا يرخص له في الافطار ومع وجود هذه الاحتمالات لا يمكن القدح في كون ظاهر الآية الاطلاق ومجرد ادعاء هذا الايماء وقد تثبت بذلك صاحب المدارك في ذيل جواب الاستدلال بعموم الآية مع انه يأتي في مذهبه ايضا وحمله على الايماء على اعتبار السفر في اكثر اليوم ضعيف ضعف واما عن الثانية فبان منافاة السفر للصوم مطلقا انما تعلم من عموم الآية الشريفة والاخبار الواردة في هذا الباب وقد سيوذكرها وهذا العموم لا يعارض الاخبار الصحيحة الدالة على التفصيل ولا يوجب طرحها واما عن الثالثة فبان الرواية في غاية الضعف ولا تصلح لمعارضة غيرها من الاخبار والشيخ حملها في التهذيب بعد تسليم السند على من بيت سفره ودعم قوله يفطر على جواز الافطار وان كان الامساك اولى له كما هو رأيه واما حجة القول الثالث فقال المحقق في المعتبر لنا قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وهو على الطلاقه ولا يلزم ذلك علينا لان مع نيته من الليل يكون صوما مشروطا في نيته ولانه اذا عزم من الليل لم ينو الصوم فلا يكون صوما واما ما يلزم على ذلك لو لم يخرج ان يقضيه لتزمنا ذلك فانه صام من غير نية الا ان يكون جدد نيته قبل الزوال وبهذا يندفع ما يلزم من احاديث اهل البيت عليهم السلام ونهارا رواية رفاعة بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان بعد ما يصبح قال يتم صومه يومه ذلك ورواية علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلام في الرجل يسافر في شهر رمضان يفطر في منزله قال اذا حدث نفسه في الليل بالسفر افطر اذا خرج من منزله وان لم يحدث نفسه من الليل تم يومه ذلك ولا يفطر الا في السفر ثم صوم وعن ابي بصير قال اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من الليل فاتم الصوم واعد به من شهر رمضان واقول طلاق الآية الشريفة لا تقاوم ظاهر الاخبار والنصوص الدالة على خلافه كما عرفت وما ذكره من انه اذا عزم من الليل لم ينو الصوم غير صحيح اذ لا ريب في وجوب الصوم عليه شرعا عند جواز الافطار له ما لم يتحقق السفر فلا بد له من نية شرعية وتلك النية ليست الا العزم على الامساك حتى يتحقق الجواز للافطار شرعا ومثل هذا الشرط لا يضر بالنية ولا العبادة بل لا تخلو نية عن هذا الاشتراط حقيقة وان لم يخطر بالبال تفصيلا ليس كل صائم يصوم بشرط ان لا يعرض له مرض ما في الصوم ويجب الافطار ولا يقاوم ذلك احتمال بطن الحديث وعدم الاخبار الموثوق بها لعدم صحة سندها لا تعارض الصحيحة اما خبر رفاعة عن موسى فمن الموثق ويحتمل ان يكون المراد باتمام الصوم عدم الخروج الى السفر في اثناء اليوم استحبابا او يكون المراد التشبيه بالصائمين بدا بالانعقاد صوما في بلده في اول اليوم شرعا وخبر علي بن يقطين ايضا من الموثق ويحتمل ما ذكرناه في الخبر السابق مع زيادة هي ان الغالب ان الخارج قبل الزوال يحدث نفسه في الليل بالسفر فكانه عليه السلام عبر عن الخارج قبل الزوال وبعده بما عبر بناء على الغالب والخبر الثالث مع ارساله موقوف على ابي بصير غير مسند الى احد من الائمة عليهم السلام ويحمل التأويل على نحو ما ذكرنا في الخبرين السابقين ثم ان مذهب الشيخ ده قريب من مذهب المحقق واستدل عليه بالاخبار المنقولة في المعتبر وبخبر ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا اردت السفر في شهر رمضان فوجب الخروج من الليل فاخرج حين قبل الفجر وبعده فانت مفطر وعليك قضاء ذلك اليوم وهذا الخبر ضعيف السند والدلالة ايضا لان التقييد بقوله فوجب الخروج من الليل لا يدل على اشتراط نية الخروج من الليل وبخبر سليمان بن جعفر الجعفري قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل ينوي السفر في شهر رمضان فيخرج من اهله بعد ما يصبح قال اذا اصبح في اهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدرج في حجة وهذا الخبر مع ضعف سنده لا دلالة له على مذهب الشيخ وانما يدل على اعتبار الخروج قبل الفجر في جواز الافطار وهو غير المذهب بدليل عليه بعض اخباره ويكفيها ضعيفة الاسناد الخبر بما عة قال سألته عن الرجل يعتمر في رجب ثم يقيم بمكة حتى يدخل عليه شهر رمضان يصوم في السفر او في الحضر قال يصوم في السفر فليخرج قبل الفجر ولم تشخص فعليه صيام ذلك اليوم وان خرج من اهله قبل الفجر فليفطر ولا صيام عليه الحديث واضافة خبر بما عة قال قال ابو عبد الله عليه السلام من اراد السفر في رمضان فطلع الفجر وهو في اهله فعليه صيام ذلك اليوم واذا سافر لا ينبغي ان يفطر ذلك اليوم ولكنه يقصر ولا يفطر ولا يتم لان تقصير الافطار فرض قصر فليفطر وصحيحة رفاعة بن موسى تدل على تخيير من اصبح في بلده بين الصوم والافطار حيث قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد السفر في رمضان قال اذا اصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر وقال العلامة في آخر كلامه في المختلف اعلم انه ليس بعيدا من الصواب تخيير المسافر بين الفطر والاتمام اذا خرج بعد الزوال لرواية رفاعة وانما قيد ذلك بالخروج بعد الزوال جمعا بين الاخبار وانت خبير بعد حمل هذا الخبر على ما بعد الزوال ولكنه خبر واحد صحيح السند غير مشهور العامل بها عارض ظاهره لظاهر الاخبار الصحيحة المعمولة فلا بد من تأويله وقال بعض المحققين طاب ثراه في تأويله ان المراد بانشاء صام انشاء ابطال السفر ورجع عن نيته وصار واتشاء افطر انشاء العزم و

اقول انظم ثم خرج باذن من هذا المحل كل الاباء ويقطر المسافر للفرقة لا بلغة سفره بحكم الاصل فيجب عليه الافطار والقضاء كما مر خلافا للمحقق حيث اوجب عليه الصوم والقضاء وكذا على من خرج في شئ من ابواب المعاصي ونحوه قال ابن الجنيد اما وجوب الصوم على العاصي بسفره فظاهر واما وجوبه على المسافر للنزهة فلان السفر منافي للصوم فلا يجوز له فعله كالافطار خرج عنه ما ورد فيه الرخصة وبقي الباقي ولما رواه ابو بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا دخل رمضان فقال لا الا فيما اخبرك به خرج الى مكة او غزو في سبيل الله وما لم تخاف هلاك اخ تريد وداعه وقال انه ليس لك ان تعق امك من الاب في الام ولما رواه بمضمونه كما سياتي ذكره واما وجوب القضاء عليهما فلان صوم الانسان في السفر ليس بصوم انما امر بالامساك عن الافطار لئلا يكون مفطرا في شهر رمضان في غير الوجه الذي اباح الله عز وجل له الافطار فيه كما ان المفطر في يوم من شهر رمضان عامدا قد افسد صومه وعليه ان يمسك بقية يومه صومه ذلك في الليل والعموم قوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر والجواب اما عن دليل وجوب الصوم على المسافر للنزهة فهو ان السفر مسقط للصوم لا لعدم جواز فعل المنافي اذ كان مسقطا وهذا بخلاف الافطار لانه مفسد غير مسقط وضعف سند الرواية يمنع عن الاحتجاج بها مع معارضتها للاصل وعموم الاخبار كما سيتوضح ذكر بعضها وسياتي في البعض ايضا لا تدل بظاهرها الا على عدم جواز الخروج الى السفر بعد دخول الشهر الا فيما استثناه مع ان ظاهر كلام المحسن اعم من ذلك لشموله لمن دخل عليه الشهر في السفر والحكم بجواز ذلك ايضا على وجوب الصوم على من خرج كذلك لا ينافي عن اشكال ذلك بعد ان يكون الحكم بوجوب الصوم في السفر الحرام مخصوصا بما اذا كانت الحرمة من غير جهة منافاة السفر للصوم وكذا الكلام في ظاهر قوله عليه السلام في صحيحة عمار بن مروان المتقدمة او في معصية الله عز وجل والاولى حمل النهي عن الخروج الوارد في تلك الرواية على الكراهة كما يستفاد من حسنة الحلبي بابراهيم بن هاشم في الكافي وصحيحته في الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يدخل شهر رمضان وهو مقيم لا يريد ان يخرج ثم بدا له بعد ما دخل شهر رمضان ان يسافر فكيف يصنع قال يقيم افضل الا ان يكون حاجة لا بد من الخروج فيها او يتخوف على ماله واما عن دليل وجوب القضاء على من خرج في شئ من ابواب المعاصي فيما لا يسلم ان السفر مطلقا منافي للصوم بل السفر الذي يجب فيه التقصير منها في اعتبار اسقاطه له والسفر الذي لا يوجب القصر حيث لا يسقط فلا دليل على افادته له والمسافر بهذا السفر لكونه مامورا بالصوام امتثالا فالظاهر خروجه عن العهدة ولا يمكن الحكم عليه بوجوب القضاء لانه يامر جديد يدل على فساد صوم المفطر عامدا في يوم شهر رمضان واضح جدا فيجب عليه القضاء واما الاية الكريمة فلا تدل على مطلوبه اذ الظاهر منها انه تعالى امر الشاهد بالصوم والمريض والمسافر بالافطار وصيام العدة وحيث لا يوجد لهذا المسافر الافطار كما ظهر من السنة فلا يشمله حكم وجوب صيام العدة كما لا يخفى ولا يجري السفر على من شهد الشهر حاضرا اي ولا يجري السفر على من ادرك هلال الشهر حاكما كونه حاضرا غير مسافر الاصل والاية اذا لظاهر والله يعلم ان المعنى ان من حضر منكم ولم يكن مسافرا في الشهر كله او بعضه مع القدرة على الصوم فيجب عليه صيام ما حضر فيه ومن كان فيه مريضا غير قادر او على سفر فلا يصوم ويجب عليه صوم عدة ايام المرض او السفر من ايام اخر فضبط الشهر على الظرف وحذف المجرور واراد منها الجواز السفر في نهاية الظهور حيث جعل سبحانه المريض والمسافر فيه مطلقا مقابلا للمقيم الغير والبين ما اشرنا كافيه من الحكم ومن علمنا بتخفيف حكم وجوب الصوم من غير تكلف واكد ذلك باظهار ارادة التيسير بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر لان المنع من السفر يتضمن الحرج والضرر وينافي ارادة اليسر وعدم ارادة العسر ولما استفيد من الاخبار السالفة وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام عن الرجل يجهز السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه ايام فقال لا بد ان يسافر ويفطر ولا يصوم وقال محمد بن بابويه بعد ذكر هذه الرواية في الفقيه وقد روي في ذلك ابان بن عثمان عن الصادق عليه السلام وصحيحة حماد عمن قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل من اصحابنا قد تأتي خبر من الاعراض وذلك في شهر رمضان التلقاه وافطر قال نعم قلت التلقاه وانظر وانا صوام قال تلقاه وافطر والاعراض بالمهملتين وفي الضاد المعجمة قرية بين الحجاز والعين قاله الجوهري وفي بعض النسخ اعوص بالعين والصاد المهملتين وهو قرية قرب المدينة وواد بديار باهله قاله في القاموس وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يشيع اخاه مسيرة يوم او يومين او ثلثة قال ان كان في شهر رمضان فليفطر ثم ليتها افضل يصوم ويشيعه قال يشيعه ان الله عز وجل قد وضعه عنه وقد روى هذا الخبر بادني تغيير في الفقيه عن الصادق عليه السلام وراويه في المختلف عن ابان بن عثمان عن الصادق عليه السلام وكانه نشاء عن سقوط بعض الكلمات عن نسخة الفقيه التي كانت عنده وزه والعبارة في النسخ الصحيحة بعد ذكر خبر محمد بن مسلم هكذا وقد روى ذلك ابان بن عثمان عن الصادق عليه السلام عن الرجل يشيع الى ان قال وروى في الكافي بادني تغيير عن ابان بن عثمان عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام لما رواه سعيد بن يسار قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل يشيع اخاه في شهر رمضان فيبلغ مسيرة يوم او مع رجل من اخوانه ايفطر او يصوم قال يفطر وكانه اراد بقوله او مع رجل من اخوانه انه يسافر بقصد رفاقة رجل من اخوانه خلافا للحلبي

ابي البشر لاحق الشقي فانه قال اذا دخل الشهر على حاضر لم يحل له السفر مختارا واحتج بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وبرواية ابي بصير المتقدمة وبما رواه الحسين المختار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تخرج في رمضان الا للحج او العمرة او مال تخاف عليه الفوت او لزرع يخشى هلاكه او بان السفر في امر فلا يجوز له فعله كالافطار وقد تقدم الكلام في الاية الشريفة وكانه جعل الشهر مفعولا به والمعنى فمن شهد منكم هلال الشهر فليصمه كقولك شهدت الجمعة اي اتيتها ويكون قوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر مختصا له ولا بد ان يحمل على من كان مريضا او مسافرا حين شهد هلال الشهر حتى يصير لما بعده ويحتاج ح الى اخراج من شهد الهلال صحيحا مقيما ثم عرض له المرض في اثناء الشهر او سنح له السفر ضرورة عن حكم وجوب الصوم الى بدل من الحاضر الذي لا يريد السفر بعده وكمال بحثه في الفصل الاول وعلى تقدير التساوي بينهما لا يمكنه الاستدلال بل لا بد من الظهور واتفاقهما ظاهر والعلامة ره في المختلف جعل اخبار نعم فمن شهد منكم الشهر على من حضر جميع الشهر في بلده ولا يخفى ما فيه وقد عرفت قال الاصحاب بخبر ابي بصير قوله عليه السلام واخ تريد عليه كما في لنا عن الكافي بناء على ظاهر قول ابي الصلاح حيث قال لم يحل له السفر مختارا ولكن في الفقيه والتهذيب بدل ذلك واخ تخاف هلاكه والعلامة ره في المختلف وصف هذا الخبر في هذه المسئلة بالصحة وقال في مقابل استدلال المحسن والجواب بعد صحة السند وكان نظره ره الى ما وقع في بعض نسخ الفقيه كما تقدم عن حمزة عن ابي بصير والظاهر من سهو الكتاب والتصحيح كما رايته في النسخة القديمة لتصحيح موافقا للكافي والتهذيب ودعوى علو رتبة حمزة عن ابي بصير على مرقاد ابي بصير يحيى بن القاسم وراوية قاسم بن محمد الجوهري كما وقع في الكتابين وخبر حسين بن مختار يشارك هذا الخبر في ضعف السند وباقي الكلام وقد عرفت الجواب عن الاستدلال باعتياد السفر للصوم ولو تم هذا الدليل لدل على ما هو اعم مما ذهب اليه ابو الصلاح نعم يكره الى ثلث وعشرين دليل اصل الكراهة الاخبار الدالة على المنع مع قصورها عن افادة التحريم كما عرفت وصحيحة الحلبي المتقدمة وبرواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له جعلت فداك يدخل علي شهر رمضان واصوم بعضه فيحضرني نية زيارة قبر ابي عبد الله عليه السلام فازوره وافطر فيه بعد ما آتيه او اتم حتى افطر فازوره بعد ما افطر يوما او يومين فقال اتم حتى تفطر قلت له جعلت فداك فهو افضل قال نعم اما تقرأ كتاب الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه اما احد الكراهة فيشهد ما رواه علي بن اسباط عن بعض اصحابه عليهم السلام قال اذا دخل شهر رمضان فلا يحل لاحد ان يخرج الا في حج او عمرة او مال يخاف تلفه او لخ يخاف هلاكه وليس له ان يخرج في التلاف فاذا مضت ليلة ثلاث وعشرين فليخرج حيث شاء وزوال الكراهة في الرواية بمضي ليلة ثلاث وعشرين وفي عبارة المصنف بدخولها وقال الاكثر لا يصح بكره السفر الى ان يمضي من الشهر ثلث وعشرون يوما واستخير بارا القول بالكراهة مطلقا بالعمل باخبار هذه الاخبار الضعيفة مع ما مر في صحيحة حماد بن عثمان من الامر بالصوم للقادم المؤمن في الاقطار وفي صحيحة محمد بن مسلم من افضلية المشاهدة لا يخفى عن اشكال ويجيء في كلام المصنف ره استثناء التشييع الناشئ عن هذا الحكم ولو قدم قبل الزوال ولم يتناول اهله واجبا بنية صوم رمضان ولا اعرف فيه مخالفا الا من يجيء ذلك فاقرأ مع اليمين والتعزير السفر هنا للصوم كالافطار او يبقى عليه ما سبق عن المحقق انه يتمكن من ايقاع الواجب في وقت يتمكن في ابتدائه فوجوب صوم رمضان وقد مر عن احمد بن محمد قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رجل قدم من سفر في شهر رمضان اول يطعم شيئا قبل الزوال قال يصوم وما رواه ابو بصير قال سئلته عن الرجل يقدم من سفر في شهر رمضان قال ان قدم قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به وما رواه يونس قال قال في المسافر الذي يخرج اهله في شهر رمضان وقد اكل قبل دخوله قال يكف عن الاكل بقية يومه وعليه القضاء قال في المسافر يدخل اهله وهو جنب قبل الزوال ولم يكن اكل فعليه ان يتم صوم ولا قضاء عليه يعني اذا كانت جنابته من احتلام والظاهر ان ذيل كلام يونس جعلها على جنابة له يشمل بصحة الصوم ولا بعد من هذه الاخبار بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان فان دخل رمضان قبل طلوع الفجر وهو بيته فاقام فعليه صوم ذلك اليوم وان دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه وان صام لان المراد بقوله عليه السلام فلا صيام عليه وان صام كما عرفت سابقا انه لا يتعين عليه صوم ذلك اليوم بل يتخير بين الاكل والامساك قبل الدخول فاذا دخل فيتعين عليه الصيام كما يظهر من اخبار اخر والا يقدم فان الزوال والتناول بل بعد احدهما امسك بالنية استحبابا تأديبا لما مر فيمن بلغ في اثناء النهار ولما سبق انفا في رواية يونس ولقول علي بن الحسين عليه السلام في رواية الزهري وكان المسافر اذا اكل من اول النهار ثم قدم اهله امر بالامساك بقية يومه وليس بفرض ولما رواه سماعة قال سئلته عن مسافر دخل اهله قبل زوال الشمس وقد اكل قال لا ينبغي له ان يأكل يومه ذلك شيئا ولا يواقع في شهر رمضان الكتاب لما اهل وحمله على التنزيه عن التناول قبل الدخول بعيد بما ظهر من قول المصنف تأديبا انه لا يقول بانه ندب ومستحب وان دخل بعد الزوال ولم يتناول ولعله

وقوع صوم آخر في مقضاه وهذا بخلاف من بلغ في أثناء النهار كما مر من ظاهر كلامه حسبما شرحناه فانه باعتبار عدم تكليفه في أول النهار يمكنه ايقاع الصوم المندوب فيه ويحتمل ان يكون استثناء المصنف من خصوص عدم التناول ويكون المعنى وان تناول المسلم تأديبا وكانا وفق اصطلاحهم في المتأدبين يكون حكم الدخول بعد الزوال سكوتا عنه فهذا لما يأتي بعده حيث يقول ويسحب الامساك المسافر والمريض بزوال عذرهما وقد تناولا او كان بعد الزوال قال الشيخ في النهاية والمسافر اذا قدم اهله وكان قد افطر فعليه ان يمسك بقية النهار تأديبا وكان عليه القضاء وان لم يكن قد فعل شيئا ينقض الصوم وجب عليه الامساك ولم يكن عليه القضاء وظاهره وجوب الصوم مع عدم تحقق الافطار في الخارج والكان القدوم بعد الزوال وجرى على هذا الاطلاق في تتمة كلامه وينبغي تنزيل ذلك بفوات وقت النية وبما يستفاد من الاخبار من اعتبار الزوال وفي رواية سماعة وقد ذكرناها سابقا وان قدم بعد زوال الشمس افطر ولا يأكل ظاهرا والاولى اعتبار القيد في كلامه ليوافق فتواه في المبسوط والتهذيب الاحتياط في الامساك والقضاء لو علم القدوم قبل الزوال تخيير في الافطار والامساك للاصل ولصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يقدم من سفر في شهر رمضان فيدخل اهله حين يصبح او ارتفاع النهار فقال اذا طلع الفجر وهو خارج لم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وبحسنة فاعة بن موسى بابراهيم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقبل في شهر رمضان من سفر حتى يرى انه سيدخل اهله صحوا او ارتفاع النهار قال اذا طلع الفجر وهو خارج لم يدخل فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وللصحيحة السابقة عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سافر الرجل الى آخر الخبر وللمأمور في تتمة رواية سماعة للمقدمة وان قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم انشاء وهو اي الامساك افضل لما فيه من المسارعة الى الخير وعدم تضييع صوم يوم من شهر رمضان مع ما فيه من مزيد الاجر والثواب لرواية سماعة تعليل القوله تخير في الافطار والامساك وقد ذكر الرواية وهو تخيير في صوم رمضان بالسببية من الافطار المجوز في حال السفر فيفوت الصوم والامساك المجوز حتى يدخل قبل الزوال وقبل فوات وقت النية يتعين عليه ايضا كما يتخير المسافر بين نية المقام وعدم فيتبعه الصوم ذكر نظير او اضمحاله لئلا يرد عليه ان الصوم بعده والقدوم يحصل برؤية الجدران او سماع الاذان راي المصنف في هذا الكتاب تارة منه في الصلاة وفي سائر كتبه الا اللمعة ان القصر انما يكون فيما ابا وعودا عند خفاء الاذانين فالقدوم وزوال الترخص في العود انما يحصل بادراك احدهما والمدار لاحدهما بحكم المعيم سواء كان خارجا الى السفر او راجعا منه والية ذهب العلامة والشهيد الثاني واكثر المتاخرين وقال الشيخ على ما حكي اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه وبه رواية مرسلة عن الصادق عليه السلام انه قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه ولا بعد في المرسلة ويمكن حملها على الخروج والعود المعهودين من الشرع واعتبر اكثر المتقدمين في الترخص على ما قاله الشهيد احد الامرين من خفاء الجدران وعدم سماع الاذان والظاهر انهم يعتبرون في القدوم ادراكهما معا وجعل جماعة منهم المرتضى وه نهاية القصر بدخول المنزل ولكن ابن ادريس يعتبر في الذهاب خفاء الامارتين معا وظاهر كلام المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى وصريح ابن ادريس اعتبار الاذان خاصة وظاهر الصدوق في المقنع اعتبار الجدران وظهر من كلام الشيخ اولا في المبسوط التخيير فان حصل احدهما فلا اذان ولكن صرح بعد ذلك في موضعين باعتبار احدهما كما قاله في النهاية والخلاف واحتج في المختلف على اعتبار الامرين معا في الذهاب بقوله تعالى اذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فعلق نفي الباس بالضرب في الارض ولا يتحقق في المنازل فلا بد من اعتبار الخروج عن البلد وانما يتحقق ذلك بغيبوبة الاذان والجدران واحتج لنفسه بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يريد السفر متى يقصر قال اذا توارى من البيوت وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عنه عليه السلام قال سألته عن التقصير قال اذا كنت في الموضع الذي تسمع فيه الاذان فاتم واذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك اقول ضعف احتجاجه بالاية الشريفة واضح لان مراده بالمنازل الكائن دون البلد فعند تحقق الضرب مادام المسافر فيما بينهما في محل المنع لان الضرب في اللغة السير قال الجوهري ضرب في الارض ضربا وضربانا اي سار في ابتغاء الرزق وفسر البيضاوي ضربتم بسافرتم والظاهر صدق اسم السابر والمسافرة على من خرج من منزله بقصد السفر وان كان دون حدود البلد وعمارتها وعدم صدق الاسم شرعا وعرفا محل البحث وكان منازل المسافرين فلا يتفرع عليه قوله فلا بد من اعتبار الخروج عن البلد ولا يمكن التشبث بالوفاء مع ما عرفت من ذهاب علي بن بابويه الى ان المناط الخروج عن المنزل ثم ادعاء ان الخروج عن البلد لا يتحقق الا بغيبوبتهما معا ففي مرتبة اصل الدعوى لان اكثر المتقدمين كما عرفت على تحققه بغيبوبة احدهما نعم يمكن ان يقال ان اشتراط الخوف في الاية يشعر بان القصر انما يكون في موضع تحقق الخوف في الاغلب فلا بد من اعتبار الخروج عن البلد ولا يقول احد بان المناط مجرد الخروج عن البلد فلا بد من اعتبار الغيبوبة اما الغيبوبتهما معا فلا دلالة في الاية الكريمة

عليه واما احتجاجه بالخبرين ففيه ولا ان الظن من خبر محمد بن مسلم اعتبار موارد التخلف عن البيوت لا موارد ثبوت البيوت عن الشخص كما يقولونه ويمكن ادعاء ظهور ان هذا من باب القلب كما فهمه الاصحاب لان اللايق في هذا المقام نصب علامة للمسافر يمكنه العلم بها بسهولة في بادي النظر حتى يعمل بها وظاهر انها موارد ثبوت البيوت عنه لا موارد انتفائها وثانيا ان كل خبر لا يدل الا على اعتبار امارة واحدة فكيف يمكن الاحتجاج بهما على اعتبار الامارتين معا لا يقال في اعتبار الامارتين جعل عدولهما معا كما افاده الشهيد الثاني حيث قال في شرح الارشاد والجمع بين الخبرين يحصل بالعمل بمدلولهما معا والمتقدمون جمعوا بينهما بالتخيير ليس بواضح ولعله اراد بالتخيير الاكتفاء بكل واحد منهما كما هو زعم المتقدمين وفيه تكلف لانا نقول المستفاد من خبر محمد بن مسلم جواز القصر بل وجوبه عند الموارات وخبر عبد الله بن سنان يدل على وجوب التمام عند السماع ووجوب القصر عند عدمه فاذا تخلف الموارات عند عدم السماع وحكمنا عليه بوجوب التمام كما يلزم من القول باعتبارهما معا فما عملنا بظاهر خبر عبد الله واذا تخلف عدم السماع عن الموارات وحكمنا عليه بوجوب التمام فما عملنا بظاهر شئ من الخبرين البتة فقد ظهر ان على راي المتاخرين لا بد من ارتكاب تكلف حمل الامر بالقصر وما في معناه عند تحقق العلامة على الاستحباب في القصر من تحققها وعلى طريقة القدماء لا بد من ارتكاب تكلف حمل الامر بالتمام عند سماع الاذان على هذا المعنى ولا يبعد ادعاء ان التكلف على طريقتهم اقل منه على طريقة المتاخرين والعجب ان الشهيد الثاني مع انه قد اسقط عن درجة الاعتبار رواية عبد الله بن سنان حديث الامر بالتمام عند السماع حكم بعد وضوح ما فعله المتقدمين كما ترى وهو اعرف بما قال والذي اظنه ان بناء تحديد علامة القصر تارة بعد سماع الاذان وتارة بخفاء الجدران على ما هو الغالب من عدم انفكاكهما في اكثر المواضع والمعتبر خفاؤهما معا والغرض من ذكر كل منهما منفردا تسهيل الامر على المكلف بالتعويل على ما تيسر له منهما مع الاعتماد على ما هو الغالب وعلى هذا فلو فرضنا موضعا على سبيل الندرة يوجد فيه احدهما دون الاخر فيجب عليه فيه الاتمام في الذهاب وبعضه الاستحباب ايضا واما في العود فالظاهر ايضا الحكم فيه بالتمام لخبر عبد الله بن سنان بضميمة ما قلناه في وجه ذكر حد الامارتين وكان اعتبار تحقق الامارتين في الخروج انما هو لكون ما دون ذلك حكم الحاضر فلا يقصر فيه واحتج العلامة في المختلف على هذا المطلب بان حد ابتداء السفر احدهما فيكون هو نهاية اذ الاقرب لا بعد قاصده مسافرا كما في الابتداء وكان خلاصة ما ذكره واراد بحد ابتداء السفر الحد الذي لا يكون الشخص عنده مسافرا شرعا وبالتجاوز عنه يصير مسافرا وضمير احدهما للمشاهدة والسماع وكون احدهما حد ابتداء السفر لاجل ان ابتداء السفر على رايه كما عرفت انتفائهما معا وقوله اذ الاقرب لا بعد قاصده مسافرا لا يخلو عن تكلف والاظهر انه يقال من كان في هذا الحد لا بعد مسافرا والمحدوة اعتبر في الاياب الاذان وحده عملا بظاهر النص اذ لا نص في جانب العود على اعتبار الموارات واحتج من جعل الحد فيه دخول المنزل بما رواه الحسين بن القاسم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته بما رواه اسحق بن عمار في الموثق عن ابي ابراهيم عليه السلام قال سالته عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة اتم الصلوة ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال بل يكون مقصرا حتى يدخل اهله ويؤيده الاصل والاستصحاب ايضا والجواب انه لا بد للجمع من حمل البيت والاهل على ما دون الخفاء فان بحكم المنزل والداخل في بحكم المقيم وفرض دخول بيوت الكوفة في الخبر الثاني لا يابى عن ذلك فانها كانت واسعة الخطة فلعله دخل عنها اما لا يسمع فيه اذان حلته وربما يشعر بذلك ما رواه عبد الله بن بكير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة له بها دار ومنزل فيمر بالكوفة وانما هو مجتاز لا يريد المقام الا بقدر ما يتجهز يوما او يومين قال يقيم في جانب المصر ويقصر قلت فان دخل اهله قال عليه التمام ويحتمل ايضا ان يكون الكوفة نهاية السفر في الذهاب فلا الا عن حكم وجوب التمام او القصر في منتهى الذهاب واجاب عليه السلام بعد وجوب التمام من دون تفصيل لاقامة حتى يرجع ويدخل بلده واهله ويمكن ايضا ان يكون السؤال عن الصلوة التي وجبت في الطريق قبل الحد ويكون المراد بقوله ام يكون مقصرا حتى ايدخل اهله انه يقصر الصلوة التي تجب في الطريق حتى يدخل اهله ويجب عليه الصلوة بعد الدخول وكمال التكلف في الكل واضح والباعث على ارتكابه صحة خبر عبد الله بن سنان وصراحته مع ما يلزم من العمل بظاهر هذين الخبرين القول بوجوب التمام وانقطاع القصر بدخول الحد في البلدة التي من نيته المسافر الاقامة فيها في اثناء السفر ويكون له بها مال مع الاستظهار في القول بوجوب القصر وعدم انقطاعه بدخول البلدة التي يتوطن فيها على الدوام حتى يدخل منزله واهله مع اشتراك نية الاقامة والمال فيهما وهو مستبعد جدا والمسالة باشكالها تعارض الاخبار كما ترى لا يخلو عن اشكال وينبغي فيمن يدخل بلده مجتازا ولا يدخل منزله كما مر في رواية ابن بكير وينبغي الاخذ بالاحتياط ثم المتبادر من الاذان الاذان المتوسط الشايع في البلاد لا المفرط في العلو والمنخفض وكذا المتبادر من الجدران الجدران الشايعة لا المنار والقباب الفلاع الرفيعة ويعتبر الجامة المعتدلة والارض المستوية عادة وبقية المختلفة جدا بالمتوسط ولا بد من اعتبار نفس الصوت لا تميز الفصول وصوت الجدار لا الشبح لتقارب الامارتان ويعتبر خراب الجدران والاذان من البلدة لم تقع الخطة فتعتبر الخطة اذ من المعلوم ان المراد من البيوت الواردة في

النص البيوت التي ينشئ العرف خروجه اليها وتلك هي التي ذكرناها وما قبل من ان اعتبار المحلة تماما لا وجه له لا وجه له وقس عليها الخان في الاذان ولا يحرم الجماع في نهار شهر رمضان على المسافر الذي يشرع له الافطار الا اذا امتنع عنه باعتبار وجوب الصوم وقد زال ذلك بالسفر والصحيح محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقدم من سفر بعد العصر في شهر رمضان فيصيب امرأته حين طهرت من الحيض او قبلها قال لا بأس به وصحيحة عزيز بن حبيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر في شهر رمضان اله ان يصيب من النساء قال نعم وحسنة علي بن الحكم عن عبد الملك بن عتبة الهاشمي قال سألت ابا الحسن عليه السلام يعني موسى عليه السلام عن الرجل يجامع اهله في السفر وهو في شهر رمضان فقال لا بأس به وليس في اكر فتح التهذيب في سند هذه الرواية عبد الملك ونبه في المختلف ايضا الى علي بن الحكم ووصفها بالصحة ولكن الظاهر ان سقوطه من نسخ الكتاب حيث يوجد في الكافي وبعض نسخ التهذيب ايضا ومع وجوده فوصفها بالصحة كما في المدارك مشكل لان الثقة عبد الملك بن عتبة الصيرفي النخعي الكوفي صاحب الكتاب واما ابن عتبة الهاشمي اللهبي المكي فهو غير مذكور في كتب الرجال ولكن ذكر ان الهاشمي كان يروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وان النخعي كان يروي عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام المذكور هذا الهاشمي معانه يروي عن ابي الحسن عليه السلام وبالجملة سند هذه الرواية لا يخلو عن اشباه وحسنة سهل قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل اتى اهله في شهر رمضان وهو مسافر فقال لا بأس وموثقة ابي العباس عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يسافر ومعه جارية في شهر رمضان هل يقع عليها قال نعم وموثقة داود بن الحصين قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر في رمضان ومعه جارية ايقع عليها قال نعم خلافا للنهاية حيث قال لا ينبغي له ان يتملأ من الطعام ولا ان يروي من الشراب ولا يجوز له ان يقرب الجماع بالنهار الا عند الحاجة الشديدة الى ذلك ومستنده صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سافر الرجل في رمضان فلا يقربن النساء بالنهار في رمضان فان ذلك محرم عليه وصحيحة ابن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر في شهر رمضان ومعه جارية له ان يصيب منها بالنهار فقال سبحان الله ما يعرف هذا حرمة شهر رمضان ان له في الليل سبحا طويلا قلت ليس له ان يأكل ويشرب ويقصر فقال ان الله عز وجل رخص للمسافر في الافطار والتقصير رحمة وتخفيفا لموضع التعب والنصب وعلت السفر وليس له ان يجامع النساء في السفر بالنهار في شهر رمضان ويجب عليه قضاء الصيام وليس يجب عليه تمام الصلاة اذا آب من سفره ثم قال والتسنة لا تقاس واني اذا سافرت في شهر رمضان ما اكل الا القوت وما اشرب الا بكل الروي والسبح الفراغ قال قتادة في قوله تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا فراغا طويلا ووعثاء السفر مشقته وكان ذكر جملة واوجب عليه قضاء الصيام بيان عدم صحة القياس وما اكل الا القوت اي الضروري وفي الفقيه كل القوت وهو اظهر وروايته عبد الله بن سنان قال سألته عن الرجل يأتي جاريته في شهر رمضان بالنهار في السفر فقال اما ما يعرف هذا حق شهر رمضان ان له في الليل سبحا طويلا والشيخ في التهذيب جمع بين هذه الاخبار والاخبار الدالة على الجواز بحمل اخبار الابالمة على من غلبته الشهوة ولم يتمكن من الصبر عليها ويخاف على نفسه التدرج المحظور ثم قال مع انه ليس في شيء من هذه الاخبار ما يخبر محمد بن مسلم ان المسافر ان يطأ الليل او نهارا وانما ورد متعرضا من اقتران ذكر الزمان بها ويمكن ان يكون المراد بها الليل دون النهار واستخبر بعيد الشاو بلا بين جدا لعدم التعرض للضرورة في شيء منها وعدم اختصاص جواز الوطء في الليل بالسفر والجمع المحمل لاخبار المنع على الكراهة الشديدة على ما هو المشهور اولى كما يشعر به بعض الفاظ خبر ابن سنان وقوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم فان ذلك محرم عليه لا يأتي هذا فان المحرم كثيرا ما يطلق في الاخبار ويعني ما ينبغي ويليق تركه من دون ارادة استحقاق العقاب على فعله فلا ينافي الكراهة بالاصطلاح الجديد المشهور والمراد بالباس المنفي في اخبار الجواز استحقاق العقاب قال الشيخ ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني بعد نقل هذه الاخبار والمتأمل ظاهر الفضل عندما يريد الرجل شهر رمضان وعسك عن النساء في السفر بالنهار الا ان يكون تغلبه الشهوة ويخاف على نفسه فقد رخص له ان يأتي الحلال كما رخص للمسافر الذي لا يجد الماء اذا غلبته شقوان يأتي الحلال قال وهو جرفي ذلك كما انه اذا اتى الحرام اثم وقال ابو جعفر محمد بن بابويه في الفقيه والنهي عن الجماع للمقصر في السفر انما هو نهي كراهة لا نهي تحريم وحمله الحلبي على كل مفطر الا مع الضرورة وكذا التملي من الطعام والتزود قال في المختلف قال ابو الصلاح لا يجوز لمن سقط عنه فرض الصوم بعض الاعذار ان يتملأ من الطعام والشراب بل يقتصر على ما يمسك الرمق وما يجوز له الجماع مختارا ما لم يخف فسادا في الدين ولعل دليله على عدم جواز التملي ما مر من قول الصادق عليه السلام في صحيحة ابن سنان وانت اذا سافرت في شهر رمضان ما اكل الا القوت وما اشرب الا بكل الروي وما روي من بصيبه ليعطش حتى يخاف على نفسه ثم يشرب ما يمسك الرمق وهذا افادة خبر ابن سنان التحريم واضح ويبقى البحث عن بعض المخوف المتلف هل يبقى صومه ويقصر على ما يمسك به الرمق لحفظ النفس او يفسد ويجب عليه القضاء ودليله على عموم تحريم الجماع على كل مفطر عموم العلة التي يستفاد التحريم من خبري ابن سنان اعني لزوم مراعات حرمة شهر

رمضان يتحتم وان لم في الليل سحابا طويلا وقد عرفت عدم ثبوت اصل الحرج بها فضلا عن عمومها ولو وجد الكواهة في الجميع كما عرفت فلا يجب الصوم
على المريض المتضرر به للاية والاجماع والاخبار ووجوب حفظ النفس والنهي عن القاء ها في التهلكة ولو لم يتضرر به يجب عليه باجماع الفرقة ظاهرا وعليه
اكثر العلماء ايضا كما قال في المنتهى قال وعلى هذا عهد ائمتنا عليهم السلام لكل مريض سواء زاد في المرض او لم يزد ولحجية بعمومه قوله تعالى فمن كان منكم مريضا
او على سفر محذوف في المسافر والمريض معا لحصول المشقة الكثيرة به كما يشعر به قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولكن الشارع اعتبر في السفر مظنة
كثرة المشقة لتعذر ضبطها في نفسها فرخص في السفر الطويل الذي يمده وجعله مناطا للحكم بالقصر والمرض بعكس السفر حيث لا يمكن ضبط اصل المرض
الذي يحصل معه المشقة الكثيرة بسبب الصوم لما ترى من اختلاف الامراض في ذلك جدا ويمكن ضبط كثرة المشقة اذ الانسان على نفسه بصيرة فكثيرا ما يحصل
الظن بالضرر القوي بسبب الصوم بالوجدان والتجربة او اخبار من يفيد قوله الظن فيجوز لذلك مناطا للرخصة ويدل عليه ايضا من الاخبار ما روي في الفقيه عن
حريز في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصائم اذا خاف على عينيه من الرمد افطر وقال عليه السلام كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب ورواه في الكافي
في الحسن بابراهيم بدون قوله وقال عليه السلام الى آخره ويحمل على تعدد ان يكون هذا خبرا مرسلا في الفقيه لا من تمام خبر حريز وما روي في الفقيه ايضا عن بكير بن
محمد الازدي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته ابي وانا اسمع عن وجد المرض الذي يعرف الانسان فيه نفسه قال اذا لم يستطع ان يستحم ورواه في الكافي
عن بكير بن ابي بكر الحضرمي وذكره ومن يجال الصادق عليه السلام ورواه في التهذيب عن ابي بكر وكانه الحضرمي المدح وبالجملة فسنده لا ينحط عن اضطراب وقوله
عليه السلام اذا لم يستطع ان يستحم يحتمل ان يكون معناه اذا لم يستطع ان يشرب الدواء او ياكل الغذاء في السحر بحيث لا يفوته الصوم وما رواه عمر بن اذينة في
الحسن ابراهيم قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام اسئله ما حد المرض الذي يفطر فيه صاحبه المرض الذي يدع صاحبه الصلوة قال بل الانسان على نفسه
بصيرة وقال ذلك اليه هو اعلم بنفسه وقوله يدع صاحبه الصلوة اي من قيام كما وقع في بعض نسخ الكافي والمراد في الموضعين انه كتب في الجواب وما رواه
محمد بن مسلم في الصحيح وفي سنده محمد بن عيسى عن يونس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما حد المريض الذي افتر في الصيام قال ذلك اليه هو اعلم بنفسه اذا
قوي فليصم يقال نقه من مرضه بالكسر نقها بالفتح ونقر بالفتح نقوها وهو ناقه والجمع نقه بضم النون وتشديد القاف وما رواه زرارة في الموثق
قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام ما حد المرض الذي يفطر فيه الصائم ويدع الصلوة من قيام فقال بل الانسان على نفسه بصيرة وهو اعلم بما يطيقه
وقوله تقبل الانسان على نفسه بصيرة اي حجة بينة على اعمالها لانه شاهد بها او عين مبصرة بها والتاء للمبالغة كقولك رجل داهية وراوية وطاغية
وعلامة قال الاخفش جعله في نفسه بصيرة كما يقال فلان جود وكرم وذلك انه يعلم بالضرورة متى رجع الى عقله ان طاعة خالقه واجبة وعصيانه منكر
فهو حجة على نفسه بعقله السليم وقيل انه المراد شهادة جوارحه فهو شاهد على نفسه بشهادة جوارحه فالمراد بالانسان هنا الجوارح وقيل الانسان
مبتدا وعلى نفسه بصيرة جملة وقعت خبر المبتدا ولا يخفى بعده وما رواه سماعة في الموثق وفي سنده محمد بن عيسى عن يونس قال سئلته ما حد المرض
الذي يجب على صاحبه فيه الافطار كما يجب عليه في السفر من كان مريضا او على سفر قال هو مؤتمن عليه مفوض اليه فان وجد ضعفا فليفطر وان وجد
قوة فليصم كان المرض ما كان وقوله من كان مريضا او على سفر اي بحكم ذلك من الكتاب الكريم وما رواه سليمان بن عمرو عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اشتكت ام سلمة رحمة الله عليها عينها في شهر رمضان فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تفطر قال عمر له الليل اجنك ودي ثم ان المضرور به
اما يجب به مجرد انه زيادة المرض بالصبر على الجوع او العطش او عدم شرب الدواء او يجب التجربة في مرض سابق عليه مثله او يجب ظنه الحاصل بقول عالم
بخبرة زيادة المرض بسبب الصوم او بطوء برئه او شدة الالم به بحيث لا يحتمل عادة ولو كان العارف بالخبرة فاسقا او كافرا لان الجوز للافطار الظن الحاصل من
قوله لوجوب التحرز عن المظنون ولو اشتبه الحال فالاقرب فطر الصوم لشمول التكليف وعدم الظن بالسلامة فطر ولو كان صحيحا ويخشى المرض بالصيام
قال في المنتهى فيه تردد ينشاء من وجوب الصوم بالامر وسلامته من معارضة المرض ومن كون المرض انما يبيح له الافطار لاجل الضرر وهو خاص
لان الخوف من تجدد المرض في معنى الخوف من زيادته وظاهر قوله لا يبعد القول بوجوب اليوم الثاني ويؤيده عموم قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين
من حرج يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر لا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله عليه السلام في صحيحة حريز المتقدمة كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب
وما وقع من افطار الحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما او ولدهما ولو صام المريض المتضرر به لم يجزه للنهي المفسد للعبادة ووجوب صيام العدة
عليه بحكم الايتداء فالفرض بعض الجهود ولو كان جاهلا بالحكم بسقوط الصوم عن المريض لانه اتى بجلا ما هو فرضه فلا يجزيه وهذا بخلاف المسافر كما
سبق في باب الصلوة من قوله لو اتم المسافر جاهلا لم يعد في الصلوة وصوا لو ورد الاخبار الكثيرة في المسافر كصحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال قلت

لا بي عبد الله عليه السلام رجل صام في السفر فقال ان كان بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شئ عليه وغيرها من الصحيحة والحسنة وهل يلحق بالجاهل الحكم ناسيه قيل نعم لاشتراكهما في العذر وقيل لا ولعله الصحيح فصار المخالف الاصل على مورد النص ولشمول قوله عليه السلام ان كان بلغه نهي رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء ظاهره ولا يمكن الحاق المريض بالمسافر لبطلان القياس على اشكال في عدة الاجزاء لرواية عقبة من اجزاء صيام المريض فيحمل على الجاهل او على من يبرء ويعافى روى عقبة بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صار مفطرا وهو مريض قال يتم صومه ولا يعيد يجزيه قال الشيخ في التهذيب يحتمل ان يكون انما اجزء صومه عنه لانه صار صائما وتكلف في حال المرض الصوم به ولم يكن قد بلغ الى حد يجب عليه الافطار وذكر المصنف على سبيل الاحتمال حمله على الجاهل ولا يخفى بعده لقوله عليه السلام صوما لان الجاهل لو علم في الاثناء يجب عليه الفطر والقضاء البتة فلا بد من ان يكلف في تصحيح هذا القول وعلى كل من التاويلين يزول الاشكال ويحصل الجمع بين الادلة كما افاده المصنف ولكن على ما حملناه لا يلزم الحكم بالاجزاء عن الجاهل كما في المسافر ويرده كعدم المسافر فان برئ قبل الزوال والتناول امسك واجبا بنية صوم وقضاء عليه ان برئ بعد احدهما امسك تاديبا وعليه القضاء وقدرها يستفاد منه هذا الاحكام وقال في المدارك وهذا قول علمائنا اجمع وقال ويدل على وجوب الصوم اذا حصل البرء قبل الزوال والتناول نحوي ما دل على ثبوته في المسافر فان المريض اخذ منه قول وضعفه واضح اذ لا اولوية للاعذ بوجوب الصوم عليه بالتبيت المعدوم بل من الظاهر ان الامر بالعكس وكانه اراد ان الاعذ اولى بقبول الصوم منه لو نواه واتى به ثم يستدل من ذلك على الوجوب وضعف ذلك ايضا غير خفي على المتامل ثم قد ورد في رواية الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلام عدم وجوب صوم التاديب وكل من افطر لعذر من اول النهار ثم قوي بقية يومه امر بالامساك عن الطعام بقية يومه تاديبا وليس بفرض وقد وقع في كلام المفيد في المقنعة وجوب هذا الامساك حيث قال واذا افطر المريض اياما من شهر رمضان اول يوم ثم صح من بقية يوم قد كان اكل فيه وشرب فانه يجب عليه الامساك ويجب عليه مع ذلك القضاء لليوم الذي امسك فيه والظاهر كما افاده الشيخ في التهذيب ان مراده بالوجوب الترغيب والتاديب تاكد الاستحباب ويشعر بذلك قوله بعد هذا وكذلك اذا طهرت الحائض في بقية يوم قد كانت اكلت فيه وشربت امسكت تاديبا وعليها القضاء ولا يجب الصوم على الحائض والنفساء ولو في جزء من النهار كان دم الحيض في اخر النهار وطهرت منه في اوله وكالا يجب عليهما لا يصح منهما ويجب عليهما القضاء كل ذلك للاجماع والنصوص المستفيضة فروى عن عائشة قالت كنا نحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة وعن ابي سعيد قال قال النبي صلى الله عليه وآله ليس احدكم اذا حاضت لم تصل ولم تصم فذلك من نقصان دينها ومن طريق الخاصة صحيحة عيص بن القاسم قال سالت ابا عبد الله عن امراة طمثت في شهر رمضان قبل ان يغيب الشفق قال تفطر حين تطمث وحسنة الحلبي بابي هو وامي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن امراة اصبحت صائمة فلما ارتفع النهار او كان العشاء حاضت افتفطر قال نعم وان كان وقت المغرب فلتفطر وسالته عن امراة رات الطهر قبل الليل من شهر رمضان فاغتسلت فلم تطعم كيف تصنع في ذلك اليوم قال تفطر ذلك اليوم فانما فطرها من الدم وصرح ايضا وفي العشاء باخر النهار وقال الجوهري وزعم قوم ان العشاء من زوال الشمس الى طلوع الفجر والمراد بوقت المغرب ما قرب منه وموثقة منصور بن حازم بعلي بن الحسين عليهما السلام ووصفها في المنتهى بالصحة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتته ساعة رات المراة الدم فهي تفطر الصائمة اذا طمثت واذا رات الطهر في ساعة من النهار فتصلي صلوة اليوم والليلة والقضاء بمعنى الفعل ورواية ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن امراة اصبحت صائمة في رمضان فانما ارتفع النهار قال تصلي وتتم يومها ويقضي وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن المراة تلد بعد العصر اتتم ذلك اليوم ام تفطر قال تفطر وتقضي ذلك اليوم وغيرها من الاخبار الكثيرة جدا ولا تعارض هذه الاخبار بما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا عرض للمراة الطمث في شهر رمضان قبل الزوال فهي في سعة ان تاكل وتشرب واذا عرض لها بعد زوال الشمس فلتغتسل ولتعد بصوم ذلك اليوم ما لم تاكل وتشرب لانه خبر واحد فسنده علي بن الحسن بن فضال وهو فطحي المذهب علي بن اسباط وهو ايضا كذلك وانما الخلاف في انه هل يحج عن هذا الراوي الفاسد او مات عليه ابو بصير وهو اشتراكه غير معلوم التوثيق ويشتمل متنه ظاهرا على الامر باغتسال الحائض اذا حاضت وذلك غير معهود من الشرع وحمله على الغسل بعد انقضاء ايام الحيض وانقطاع الدم او على طهر الاعضاء والثياب مستبعد وكانه قد سقط شئ من البين قال الشيخ زيد في كتاب الاخبار هذا الخبر وهم من الراوي لانه لو كان رؤية الدم هو المفطر فلا يجوز لها ان تعتد بصوم ذلك اليوم وانما يستحب لها ان تمسك بقية النهار تاديبا اذا رات الدم بعد الزوال كما تدل عليه رواية محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن المراة ترى الدم غدوة او ترتفع النهار او عند الزوال قال تفطر واذا كان بعد العصر او بعد الزوال على صومها ولتقض ذلك اليوم ثم انه قد نقل العلامة في المنتهى قولا وكانه من بعض العامة بوجوب الصوم على الحائض والنفساء ولكن يجب عليهما الافطار

حائض قال تفطر قال وسالته عن امراة رات الطهر اول النهار ح

ولهذا يجب عليها القضاء وفساده كما افاده رحمه الله واضح للشافي الظاهر بين وجوب الصوم والفطر ووجوب القضاء بامر جديد بهم لهما الاهلية التكليف وشملهما الخطاب العام بالصيام ظاهرا وخرجنا عنه باعتبار المانع الذي ظهر مانعيته عن الشرع فان زاد القائل بالوجوب مجرد هذا فلا نزاع الا بحسب اللفظ ولو زال في الاثناء استحب الامساك تماما من ان الخطاب وفاقهم على ذلك وفي رواية ابي بصير المتقدمة قال وسالته عن امراة رات الطهر اول النهار قال تصلي وتتم يومها ويقضي وموثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في المراة تطلع الفجر وهي حايض في شهر رمضان فاذا الصبحت طهرت قد كملت صلاة الظهر والعصر كيف تصنع في ذلك اليوم الذي طهرت فيه قال تصوم ولا تعتد بما رات في رواية الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلام في عدد وجوه الشاذ وكان الحايض اذا طهرت امسكت بقية يومها وقال ابو حنيفة يجوز هذا الامساك مع القضاء وكذا قال بوجوب الامساك والقضاء سابر اولي الاعذار اذا زال عذرهم في اثناء النهار كالمرتد والصبي اذا بلغ لو طرء قبل طلوع الفجر لوجب الصوم فاذا طرء بعد الفجر وجب الامساك كما لو قامت البينة في اثناء النهار بعد الافطار بان اليوم من شهر رمضان والجواب بالفرق كما افاده العلامة في المنتهى لان الافطار ابيح ظاهرا وبالمنا لصاحب العذر في اول النهار فاذا افطر وحصل الفطر بالعذر كالحيض والنفاس وفات عنه وقت نية الصوم باستمرار العذر الى الزوال كان له ان يستديم الافطار الى اخر النهار كما لو استمر العذر اليه وهذا بخلاف قيام البينة فانه لم يكن فانه لم يكن له الفطر باطنا وانما ابيح له ظاهرا لاجل الجهل فلما انكشف له الحال حرم عليه الافطار ولو طهرت ليلا فركت الغسل وقلنا بوجوب الاغتسال ولا كفارة على الاقرب قال العلامة في المنتهى لم اجد لاصحابنا نصا صريحا في حكم الحيض في ذلك يعني انها اذا انقطع دمها قبل الفجر هل يجب عليها الاغتسال ويبطل الصوم لو اخلت به حتى طلع الفجر والاقرب في ذلك ان حدث الحيض يمنع الصوم فكان اقوى من الجنابة وابن ابي عقيل قال الحايض والنفساء اذا طهرتا من دمهما ليلا فتركتا الغسل حتى يطلع الفجر عامدتين وجب عليهما القضاء خاصة انتهى والظاهر ان الاقرب عنده وجوب القضاء والكفارة معا كما ذكره في المختلف ويظهر ايضا من ذلك حيث حكم بان حدث الحيض اقوى من الجنابة اذ ربما ان ترك غسل الجنابة عمدا يوجب القضاء والكفارة معا فكذا ترك غسل الحيض بطريق الاولى وابن ابي عقيل يقول في ترك غسل الجنابة بالقضاء خاصة وكذا هناك في المنتهى تردد في ذلك وقال بعد عد المحرمات على الحايض وهذا التحريم باق ما دامت ترى الدم فان انقطع ارتفع تحريم الصوم وان لم تغتسل بخلاف الاستمتاع على راي وما يفتقر الى الطهارة لاستقرار التحريم الى الاغتسال ويحتمل استمرار تحريم الصوم الى الاغتسال لان الحيض حدث باق في الصوم وانما يرتفع بالغسل انتهى وقال في المدارك وجزم العلامة في النهاية بعدم وجوب القضاء وكانه لسقوط قوله ويحتمل الى اخره من نسخته وتردد المحقق ايضا في المعتبر وقال وفيما يطلان الصوم بترك الغسل تردد وروى علي بن الحسن عن علي بن ابي حمزة عن يعقوب الاحمر عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم لكن علي بن الحسن يرويه عن ابن بكير عن ابي بصير وابن بكير واقفي انتهى والمذكور في كتب الرجال كما ذكرنا سابقا ان ابن بكير كان فطحيا واعراضهم عن ذكر اسم ابي بصير محتمل ان يكون للاشتباه كما يحتمل ان يكون لاجل وجدانه القرينة على انه الثقة والمصنف في الذكرى اقتصر على نقل الاقوال والخبر والشهيد الثاني في حكم الحايض النفساء اذا انقطع دمها بالجنابة ثم ان ما ذكره في المنتهى من ان حدث الحيض يمنع الصوم فكان اقوى من الجنابة فضعيف جدا اذ العلة في وجوب التحفظ عن حدث الجنابة في خصوص وقت طلوع الفجر يوم الصيام دون سابر اوقات النهار غير معلومة من الشرع فكيف يمكن قياس حدث الحيض عليه مع ان المعلوم منع اصل الحيض عن الصيام في الجزء كان من النهار بخلاف نزول المني واما الحالة الوهمية التي تبقى في البدن بعد زواله وانقطاع الدم في النهار في القوة والضعف بالنسبة الى الحالة التي تحصل بنزول المني غير معلوم والغسل في تلك الحالة مع اصل الحيض في الاحكام الشرعية المترتبة عليها واضح كما ترى ومن ان اصل الحيض يمنع عن الطلاق وعن وجوب قضاء الصلوة وعن الصلوة بالتيمم بخلاف تلك الحالة ويمكن ان يقال ايضا ان حدث الحيض اقوى من الاستحاضة وهي تحل بالصايم ترك الغسل على ما سياتي فهو بطريق الاولى والظاهر انه اقوى مما ذكره في المنتهى وان ضعف في نفسه واما الخبر فقد عرفت حاله وكيف كان فالاحتياط في القضاء البينة والحكم بوجوب الكفارة في غاية البعد وعلى القول بوجوب القضاء فالحكم بسقوطه بالنوم مع العزم على الغسل كما في حدث الجنابة لا يخلو عن نظر الا ان يكون السلم الوجوب على الناسي والعامد ويصح الصوم من المستحاضة اذا اغتسلت غسل النهار كما ربيان الاستحاضة اذا ثبت بما علمها من الغسل يجب عليها مع صحة صومها وعبارة الشيخ في المبسوط تشعر باعتبار تجديد الغسل والخرقة وتجديد الوضوء ايضا وكانه تكلف في العبارة لبيان تمام ما عليها ان تفعله واما التخصيص بغسل النهار فلما ذكره في المنتهى من انها لو اخلت بالغسل الذي للعشاءين فالاقرب صحة صومها اذ ذلك انما يقع بعد انقضاء صوم ذلك اليوم واقول لا ريب ان اشتراط صحة الصوم السابق بالغسل اللاحق مستبعد ولكنها لو تركت غسل العشاءين فهي صحة صومها اللاحق اذا اغتسلت قبل الفجر اشكال لان المعلوم من الشرع ان رفع حكم الحدث عنها انما يكون بالاتيان بهذه الاغسال مع الاخلال بشيء منها كما فرضنا فكل الحكم بصحة الصوم باعتبار تعلق الغسل بالفجر على ما يظهر من عبارة

المصنف وصرح به الشهيد الثاني في الروضة نعم لو اتت بالاغسال في الليلة الاتية يصح صومها في اليوم الثاني اذ الغسل المتقدم كما يقع فيحق هذا
الاشكال في صحة صلوتها الفجر ايضا لو فعلت بغسل العشائين واغتسلت لها كما تقول المستفاد من الاخبار الواردة في باب الصلوة انها تغتسل عند صلوة
كذا وتصليها فتحكم بصحة كل صلوة اغتسلت لها وليس في الصوم ما يمنع لفظه وانما المعلوم صحة صومها مع الاتيان بالاغسال مع الاخلال
بواحد منها في اليوم او الليلة السابقة عليه وبكل امر صحة الصوم والحق غاية ما يستفاد من الامر كما يظهر مما سياتي ان المستحاضة لو ترك الاغسال
عليها قضاء الصوم فالمقرر في الدلايل الحكم بعدم الصحة ووجوب القضاء مع الاخلال ببعض الاغسال واما الصحة فتقتضيها امتثال الامر بالصلوة الوارد في الشرع
ظاهرا فلو تركت غسلا من غسلي النهار فكالحايض اي قضت ولا كفارة واعلم ان المشهور بينهم فساد صوم المستحاضة بدون الاتيان بما عليها من الاغسال
اما مطلقا او مع التفصيل بالنهارية كما عرفت ودليلهم عليه ظاهر اصحيحة علي بن مهزيار قال كتبت اليه مرة تظهر من حيضها او من دم نفاسها في اول ابو
من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها وصلوتها الا
فكتب عليه السلام تقضي صومها ولا تقضي صلوتها الان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يامر فاطمة عليها السلام والمومنات من نسائه بذلك ويشكل الاحتجاج
بها بجهالة المكتوب اليه واشتمالها على سقوط قضاء الصلوة عن المستحاضة وايضا على عدم امر فاطمة عليها السلام بذلك مع ان ذلك لم يقع منها
ولم ترو قط ويمكن الاعتذار عن الاول بان استفساره علي بن مهزيار في امثال تلك المسايل عن غير المعصوم ونقله في طي رواياته عن الائمة عليهم السلام
مستبعد وايضا لو كان المرجع غير الامام لما قال فكتب عليه السلام كما هو المضبوط في نسخ الحديث وعن الثاني بان المراد من امرها عليها السلام ان امر النساء
بذلك كما وقع ذلك صوتا في اخبار اخر واعتذر الشيخ ره في التهذيب عن الثاني بانه انما امرها بامرها بقضاء الصلوة اذ امرها بعلم ان عليها لكل صلوتين
غسلا ولا تعلم ما يلزم المستحاضة فامرها مع العلم بذلك والترك له على العمد يلزمها القضاء وانت خبير بانه يلزم على ما ذكره الشيخ ان يكون الجاهل
معذورا في الطهارة للصلوة دون اصنامها وهو في الصلوة خلاف ما اشتهر بينهم وتدل عليه الاخبار وفي الصوم خلاف ما ذكره في التهذيب سابقا
من ان الجاهل معذور كما ورد في رواية زرارة وابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قالا جميعا سالنا اباجعفر عليه السلام عن رجل اتى اهله في شهر رمضان
واتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال قال ليس عليه شي الا ان يقول بان الجهل بالظهارة اعظم ويصول بان المراد من الشي المنفي
في الخبر الكفارة دون القضاء كما ذكرنا سابقا ويمكن الاعتذار عن الثاني ايضا بان انها تقضي الصوم الشهر كله بخلاف الصلوة اذ لا تقضي صلوة
ايام حيضها من جملة الشهر ولا يخفى بعده ويمكن ان يقول ايضا ان السايل سال عن حكم المستحاضة والامام عليه السلام عن جوابه وذكر حكم الحايض لاجل
التقية لان الاستحاضة من باب الحدث الاصغر عندهم فلا يوجب الغسل وعلى هذا الابصير الخبر دليلا للمطلوب للقوم مع وضوح بعد هذا الاحتمال
وكيف كان فالاحتجاج بمثل هذا الخبر في غاية الاشكال مع ان الظاهر منه ترك جميع الاغسال وقوله من الغسل لكل صلوتين من باب الاقتضاء في بيان
ما هو المقرر المعلوم فلا يمكن الاحتجاج به على وجوب قضاء ترك البعض وان قيد بالنهارية كما فعله العلامة والمصنف رحمهما الله بل يمكن القول بان الجهل
بخصوص غسل الفجر على قياس حدث الجنابة ولكن الاحتياط يقتضي العمل بما اشتهر بينهم ويصح الصوم ايضا من الجنب اذا لم يتمكن من الغسل للاعذار
للاجزاء والحكم بوجوب القضاء يحتاج الى دليل لم يوجد والثاني بين صحة الصوم والجنابة حتى في حال الاضطرار كما يظهر من الشرع مع ان التيمم على ما
هو الاقرب عند المصنف ره رافع لحكمها والاقرب وجوب التيمم عليه على ذات الدم وهذا هو الاقوى عند الشهيد الثاني في المسالك ولعل وجهه ان
حدث الجنابة وما في حكمها مانع من الصوم فيستصحب الى ان يثبت المزيل وهو الغسل او ما يقوم مقامه في الاباحة ويشكل بان مدخلية التيمم في اباحة الصوم
لابد من ان يثبت من الشرع ففي اثبات وجوبه بهذا شرعا شبه دور ولو قيل قد ظهر من الشرع مدخلية التيمم في اباحة بعض ما يحرم على الجنب كالصلوة
الطواف وقراءة العزائم فيرجع الى قياس لا نعمل به ورد بما استدل عليه ايضا بعموم قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وقوله عز وجل ولكن يريد ليطهركم
وبعموم الفاظ الاخبار الواردة في التيمم كقول النبي صلى الله عليه وآله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وقوله صلى الله عليه وآله لابي ذر يكفيك الصعيد عشر
سنين وقول الصادق في صحيحة جميل فان الله تعالى جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وفي صحيحة زرارة وابن بكير ان في الرجل تصيبه الجنابة ويجرح
او قروح او يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل ويتيمم ونظايرها كثيرة وفي صحيحة زراره في رجل تيمم قال يجزيه ذلك الى ان يجد الماء وفي صحيحة حماد
عثمان قال سالت ابا عبد الله عن الرجل لا يجد الماء اتيمم لكل صلوة فقال لا هو بمنزلة الماء وعدم ظهور دلالة هذه الادلة على المطلوب كالمرئي
ممنوع عن الخروج عن حكم اصل البراءة بمجردها ولا ريب ان التيمم انما يجب بوجوب ما شرط طهره في الشرع واشتراط الصوم بغير ما منه ورد بما ذكر والذي

الى ان التيمم لو كان شرطا في صحة الصوم كالغسل لكان ذكره في الاخبار مرجحا ولكن الاحتياط في العمل به مع وجود تلك الادلة وتصريح بعض الاصحاب بوجوبه واستفادة التسوية بين الطهارتين من كلام بعضهم حيث قال الشيخ في المبسوط واذا تيمم جاز ان يفعل جميع ما يحتاج في فعله الى الطهارة وقال المحقق في المعتبر اذا صح تيممه استباح كل ما يستبيحه المتطهر مما الطهارة شرط فيه وقال العلامة في المختلف بعد نقل صحته عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل وسوى بين الجنابة انما يتساويان اذا تساويا في جميع الاحكام المطلوبة منها ثم على القول بوجوب التيمم يحمل اعتبار ضيق الوقت فيه رجاء للتمكن من الغسل كما يعتبر في التيمم للصلوة ولم اجد منهم من نص عليه هل يجب عليه القضاء لو ترك عمدا او نسيانا او جهلا الظاهر كما قاله في المسالك الوجوب لعدم اتيانه بالصوم على الوجه الشرعي خصوصا في صورة العمد واما الكفارة فوجوبها محل اشكال لعدم وجود دليل لها في ترك الغسل لعدم مساواة البدل المبدل من كل وجه هل يحرم النوم عليه مع عدم ظن الانتباه قبل الفجر بحدث التيمم قبل نعم لانتفاء فائدة التيمم لو جاز نقضه قبل الفجر ولان النوم ناقض للتيمم كنقض الجنابة للغسل فكما لا يجوز تعمد البقاء على الجنابة الى ان يطلع الفجر فكذا لا يجوز نقض التيمم والعود الى حكم الجنابة قبله والدليل الثاني لا يرد على الاول الا بتفصيل وقيل لا يجب لان انتقاض التيمم بالنوم لا يحصل الا بعد تحققه وبعد تحققه يسقط التكليف لاستحالة تكليف الغافل وقال صاحب المدارك ولا يخلو من قوة واقول ضعفه ظاهر لان التكليف بالمنع انما يتوجه الى العاقد المتوجه الى النوم الناقض له يقينا ولا يندرج ذلك تحت تكليف الغافل المستحيل ولو تمكن من الغسل فاراد البقاء على الجنابة حتى يطلع الفجر فعند الصوم انكان من شهر رمضان قضاه كما مر مفصلا وكذا قضاؤه لما مر وراه ابن سنان في الصحيح قال كتب بنا الى ابي عبد الله عليه السلام وكان يقضي شهر رمضان وقال اني قد اصبحت بالغسل واصابتني جنابة فلم اغتسل حتى طلع الفجر فاجابه لا تصم هذا اليوم وصم غدا وقال المحقق الاردبيلي طاب ثراه واعلم معنى اصبحت بالغسل انه اردت ان اصبح غير جنب واقول الظاهر ان المعنى اصبحت متلبسا بوجوب الغسل او باعداد اسبابه وقوله واصابتني جنابة بيان لذلك فما رواه ايضا ابن سنان في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقضي رمضان فيجب عليه اول الليل ولا يغتسل حتى اخر الليل وهو يرى ان الفجر قد طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره وما رواه سماعة بن مهران قال سئلته عن رجل اصابته جنابة في جوف الليل في رمضان فنام ولم يعلم بها ولم يستيقظ حتى ادركه الفجر فقال عليه ان يتم صومه ويقضي يوما اخر فقلت اذا كان ذلك من اول الليل وهو يقضي رمضان قال فليأكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور وقال العالي طاب ثراه ولعل الغرض انه لا يلزم عليه الامساك كما في شهر رمضان فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور والتشبيه على بعض المتاخرين فقال بعد نقل هذا الخبر ولعل في هذا دلالة على ان انه صوم النافلة اذ الاصح جنابة بل نذر المعين ايضا من غير احتياج الى القضاء واقول اما ذكره هذا البعض ماخوذ من كلام المحقق الاردبيلي حيث قال ويدل على اختصاص الحكم المذكور اي عدم انعقاد الصوم صحيحا لو اصبح جنبا على تقدير ثبوت شهر رمضان قوله في رواية سماعة ورمضان لا يشبه شيء من الشهور وما افاد طاب ثراه في حمل الخبر لا ظهور له بالنسبة الى ما افاده حتى يمكنه الحكم باشتباه الامر عليهما اذ لا استبعاد في فهم العموم من قوله لا يشبه ورمضان نعم بعد قيام هذا الاحتمال لا يمكن الاستدلال واما ان كان الصوم واجبا مطلقا او معينا من غير شهر رمضان فاشتراطه بالطهارة محل تردد لاختصاص الاخبار الواردة في هذا الباب بصوم رمضان اداء او قضاء ولا يمكن القياس والاصل عدم الاشتراط واستفادة منافاة حدث الجنابة للصوم من هذه الاخبار لا يخلو عن اشكال خصوصا مع عقاده في بعض الصور كالنوبة الاولى مع العزم على الغسل ولكن تعميم الاصحاب واطباقهم المظنة بل ربما ادعى اجماعهم عليه واشتهاره بينهم وظاهر انه لا يشتهر حكم بينهم الا لمأخذ قوي فذلك موجب للتردد كما قال المحقق في المعتبر ولقائل ان يخص هذا الحكم برمضان وغيره من الصيام وقال العلامة في المنتهى هل يختص هذا الحكم برمضان فيه تردد ينشأ من تخصيص الاحاديث على رمضان من غير تعميم ولا قياس يدل عليه ومن تعميم الاصحاب واطلاقهم في المطولات وقال صاحب المدارك لا يخفى ضعف الوجه الثاني من وجهي التردد فان تعميم الاصحاب لا يعارض اصالة البراءة من القول وهذا الكلام عندي ضعيف كما ظهر وجهه ثم ان هذا الكلام من العلامة بناء على ما استدل به في المختلف على وجوب القضاء والكفارة على متعمد البقاء على الجنابة في شهر رمضان من ان الامر بالشيء نهي عن ضده وقد مر الاستدلال بهذا الكلام على ان الاول قد انعقد الصوم في الابتداء وهنا لم ينعقد ووجه الثاني واضح جدا واما ان كان الصوم مندوبا فما في حكمه وكذا بعد الصوم لو نام الجنب ليلا بعد علمه بالجنابة غير ناو للغسل فاصبح جنبا سواء كان عازما على ترك الغسل ام ذاهلا عنه اصلا بخلاف ما لو كان ناويا للغسل فيتفهم من هذا الكلام حكم ثلث صور الاولى لو نام عازما على ترك الغسل وفساد الصوم في هذه الصورة واضح لعدم الفرق بينه وبين العامد اذ لا اثر للنوم الكذائي الشابه لو نام ذاهلا عن الغسل وتركه والحكم فساد الصوم ايضا لان الطهارة شروط الصحة وهو بنوعه قد فرط في تحصيل الشرط ولما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن

رجل بصيرا لجنابة في رمضان ثم نام قبل ان يغتسل قال يتم صومه ويقضي ذلك اليوم الا ان يستيقظ قبل ان يطلع الفجر فان انتظر ماء فلم يجد او يستقي فطلع الفجر فلا يقضي يومه وقوله عليه السلام الا ان يستيقظ استثناء عن وجوب القضاء فان الاستيقاظ تيقظ في صوتين احدهما ان يغتسل قبل الفجر وقد ذكرها الظهور حكمها والثانية ان ينتظر ماء يتحرى ولعل المراد به ان يعود قدر الغسل عادة وعدم حكمه عليه السلام بالتيمم يشعر بعدم اعتباره الا ان يحمل على انه كان من عادته بقاء الليل فاتفق طلوع الفجر وظهر خلافه وما رواه ابن ابي يعفور في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يجنب في رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح قال يصوم يومه ويقضي يوما اخر وان لم يستيقظ حتى يصبح اتم يومه وجازله والظاهر ان المراد بقوله يجنب في رمضان يستيقظ انه يجنب بالاحتلام فيستيقظ من النومة التي احتلم فيها ويحصل له العلم بالجنابة ثم ينام فينطبق على ما فرضناه من استمرار النومة الاولى بعد العلم بالجنابة الى الصبح وما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال سئلته عن رجل اصاب من اهله في شهر رمضان اول الليل ثم نام حتى اصبح متعمدا قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وقوله متعمدا قيد للنوم كما هو ظاهر اللفظ لا للاصباح جنبا فيشمل بالدلالة ما فرضناه وما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل احتلم اول الليل واصاب من اهله ثم نام متعمدا في شهر رمضان حتى اصبح قال يتم صومه ذلك ثم يقضيه ذا الحجة شهر رمضان ويستغفر ربه والكلام فيه كالكلام في السابق والامر بالاستغفار لا ينافي ما قلناه بل يفيد اختصاصه بالصورة الاولى اذ يحتمل ان يكون ذلك باعتبار النوم بدون العزم على الغسل كما يحتمل ان يكون باعتبار النوم مع العزم على الغسل وما رواه سماعة بن مهران قد تقدم ذكره وهذه الاخبار تدل بالمطابقة على فساد الصوم في جميع الصور التي فرضناه يخرج عنها الصورة الثالثة لما سيأتي ويبقى الباقي تحت الاصل لو نام ناويا للاستيقاظ والغسل قبل طلوع الفجر فلا يجب عليه القضاء لان العزم على الغسل يخفف حكمه وقال الشهيد الثاني في المسالك ولا بد مع ذلك من احتمال الانتباه والا كان كمتعمد البقاء وشرط بعض الاصحاب مع ذلك اعتباره الانتباه ولا بأس به واقول اعتبار الامكان مما لا ريب فيه واما اعتبار الانتباه فيحتمل ان يكتفى عنه باعتبار عدم ظن استمرار النوم وان كان اعتبار الاعتياد احوط ويدل على حكم هذه الصورة وجوب الجمع بين الروايات السالفة الدالة على وجوب القضاء والاخبار الكثيرة الواردة في سقوط كخبر معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يجنب من اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليصم ذلك اليوم عقوبة وما رواه حبيش بن القاسم في الصحيح انه سأل اباعبد الله عليه السلام عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل ان يغتسل قال لا بأس وحمله على نفي البأس عن مجرد النوم كذلك بشرط الاستيقاظ والغسل قبل الفجر لا بخبر وما رواه البزنطي في الصحيح عن ابي سعيد القماط وكان خالد بن سعيد الثقة لرواية البزنطي عنه والجزم بانه صالح بن سعيد كما فعله خالي طاب ثراه حيث قال انه غير موثق في كتب الرجال ولا ممدوح لا وجه له قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن جنب في اول الليل في شهر رمضان فنام حتى اصبح قال لا شيء عليه وذلك ان جنابته كانت في وقت حلال الى الفجر فبين البقاء على الجنابة الى النهار وبين ابقائها في النهار ونظهر منه ضعف ما نقلناه سابقا عن المختلف من ان الاول نهار موجب للقضاء والكفارة وكذا استحباب الامرال بل هذا كالذي رواه اسمعيل بن عيسى قال سئلت الرضا عن رجل اصابته جنابة في شهر رمضان فنام حتى يصبح اي شيء عليه قال لا يضر هذا ولا يقطر ولا يبالي فان ابي عليه السلام قال قالت عائشة ان رسول الله صلى الله عليه واله اصبح جنبا من جماع من غير احتلام قال لا يقطر ولا يبالي الحديث وما نقله عليه السلام عن عائشة وان كان اشعر بعدم منافاة البقاء على الجنابة مطلق الصوم ولكن يمكن حمل النقل على المقيد وحمل اول الكلام على الواقع باعتبار النوم والعزم على الغسل ثم ان الجمع بين الاخبار بحمل الاخبار الاخيرة على التيامم الناوي والاخبار السابقة على غيره كما فعلناه كانه اقرب كثيرا من الوجوه التي ذكروها للجمع بينها فليراجعها من اراد الاطلاع عليها ثم ان كلام المحقق في المعتبر في الحكم الصورة الثالثة التي فرضناها لا يخلو عن تدافع فقال اولا في ذيل مسئلة من اجنب متعمدا البقاء على الجنابة ولو اجنب فنام ناويا للغسل حتى اصبح فسد صوم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وعليه اكثر علمائنا واسند رواية ابن ابي يعفور ورواية محمد بن مسلم قال بعد ذلك بفاصلة في اول مسئلة من اجنب فنام ناويا للغسل حتى طلع الفجر فلا شيء عليه لان نومه سائغ ولا فضل في بقائه الكفاية مرتبة على التفريط والاثم وليس احدهما مفروضا اما الواقعية ثم نام ناويا للغسل فطلع الفجر فعليه القضاء لانه فرط في الاغتسال مع العلم ولا كذلك المرة الاولى لان في المنع منها تضييقا على المكلف ويدل على ما قلناه رواية ابن ابي يعفور ورواية معوية بن عمار وعاود النوم بعد انتباهة قضاء سواء كان من عزم ان يغتسل قبل الفجر اما لا ويدل عليه ما مر في صحيحة معوية بن عمار قلت فانه استيقظ

رواياتهم ذكر

ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة واعلم ان راى الشيخ واتباعه والمصرح ان في النومة الثانية بعد العلم بالجنابة بشرط العزم على الغسل واستمرارها الى الفجر يجب القضاء خاصة وفي الثالثة وما بعدها القضاء والكفارة وان نوى الغسل واستدل الشيخ على حكم الثانية بالاخبار السالفة الدالة على وجوب القضاء على النائم وجعل خبر معوية بن عمار دليلا على تخصيصها بالثانية واثر خبر يكال بعد هذا التخصيص والتخصيص الذي ذكرناه ابعد عن التكلف واستدل على حكم الثالثة بما يسحى مع ما فيه ثم الظاهر ادراكه حكم كل ليلة فلا يدخل يوم النهار والليلة الماضية ان استمرت جنابته في العدد والاصح كما قاله في المسالك ان تجديد الجنابة بعد الانتباه في الليلة لا يهدم العدد ولو اصبح جنبا ولم يعلم بالجنابة في الليل انعقد المعين خاصة سواء كان من رمضان او غيره اذ لا يجوز تراخي صوم يوم اخر بدلا لتعينه فلا بد من الاتيان به ووجوب القضاء عليه مع الامساك والاستناد عدم التقصير محل تامل بيد ان في الاخبار ما يدل على وجوبه في هذه الصورة وكون الصوم مشروطا بالطهارة كيف كان حتى لو فعله ماموما بغير ظن بل مع الغفلة في النائم الناوي الغسل واما الغير المعين فيدل على عدم انعقاد قضاء رمضانا ما رمن صحيحتي ابن سنان وزرارة بسماعة بن مهران واستخبر بان شمولها لهذه الصورة غير ظاهر وزاد في المدارك احتمال انعقاده لو علم بها البلا ونام واستمر النوم الى الفجر كما يجوز صوم رمضان في الفرض المذكور ولا يخفى بعده وامر الاحتياط واضح وقال في المسالك الى احتمال الحاقه بالمعين لو تضيق بر رمضان والاحتياط في الاتيان به ويوم اخر بعد انقضاء رمضانا واما غير قضاء رمضان من الواجبات الموسعة فالاثم في حكمه باعتبار عدم تعينه وامكان تركه وايقاعه في يوم اخر وقد عرفت ما فيه من احتمال اختصاص الحكم باشتراط الطهارة بصوم رمضان اداء وقضاء مع ان ثبوته فيه ايضا غير ظاهر في هذه الصورة كما علمت وفي الكفارة لو وقع الفرض المذكور في خلال ما يجب تتابعه منها وما وجب تتابعه من غير الكفارة وجهان الاول صحة الصوم لانه في حكم المعين باعتبار وقوعه في خلال ايام يجب تتابعها شرعا والثاني وعده في المسالك اجود وعدم صحة ذلك اليوم لانتفاء شرط صحته وهو الطهارة ولكن التتابع لا يخل بذلك بعد تقصيره ونا قش على ذلك في المدارك بان عدم التقصير انما يقتضي انتفاء الاثم لا تحقق الامتثال مع عدم الاتيان بالمامور به على وجهه قول وانت خبير بان ساير ما حكموا بعدم قطعه المتتابع من الاعذار كالمرض وغيره ليس بد من ذلك مع استلزام المضيق والحرج لبعض الاشخاص ولو كان بطلا ففي رواية ابن بكير صحيحة رواه ابن بكير في الموثق قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح ايصوم ذلك اليوم تطوعا قال ليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار قال وسئلته عن الرجل يحتلم بالنهار في شهر رمضان يومه كما هو فقال لا باس وايضا روى حبيب الخثعمي في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عن التطوع وعن هذه الثلثة الايام اذا جنبت من اول الليل فاعلم اني اجنبت فانام متعمدا اخبرني الفجر اصوم او لا اصوم قال صم وروى ابن بكير ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل احتلم عليه الشهر وهو جنب ثم اراد الصيام بعده ما اغتسل وقضى ما مضى من النهار قال يصوم انشاء وهو بالخيار الى نصف النهار ووجه الفوات بعد الصحة وبه قال الشيخ وكثير ان غير معين فلم يصح كقضاء رمضان او الجنب غير قابل للصوم في تلك الحال والصوم لا يبعض ويجب عن الاول بانه قياس غير معمول به وعن الثاني بمنع كلية المستند متنا وسندا وكلام المصنف يشعر بالتوقف وان مال الى خبر الصحة وكانه لذهوله عن صحيحة الخثعمي وفي رواية كليب الاطرق الصحة بالنسبة الى الواجب المعين والموسع والندب الغسل ويحمل على المعين والندب النهي عن قضاء الجنب في رواية ابن سنان وغيره وقد تقدم ذكرها مفصلا ولو افاق على رواية كليب في شئ من كتب الاحداث المتقدمة ولو احتلم نهارا ولم يعلم مطلقا فان كان اوجبا معينا ام موسعا الاصل وتنجز التذكرة الى علمائنا اجمع وقال في المنتهى لو احتلم نهارا في رمضان نائما او من غير قصد له بنظر يومه ولو بعد صوم ويجوز له تاخير الغسل ولا نعلم فيه خلافا ويدل عليه ايضا موثقة ابن بكير المتقدمة وصحيحة عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال ثلثة لا يفطرن الصائم القئ والاحتلام والحجامة وقد احتجم النبي صلى الله عليه وآله وهو صائم وكان لا يرى باسا بالكحل للصائم وما وقع في الفقيه والظاهر ان من تتمة صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام ومن احتلم بالنهار في شهر رمضان فليس عليه شئ ولا قضاء عليه رواه ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض موالية قال سئلته عن احتلام الصائم قال فقال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فليس عليه ان ينام حتى يغتسل الحديث يحمل على الكراهة ولو نسي الغسل فالوجه وجوب قضاء الصوم كالصلوة اما قضاء الصلوة فعليه لاجماع كما ذكره العلامة وغيره ويدل عليه اخبار اما قضاء الصوم فعليه لاكثر وخالف ابن ادريس والمحقق في الشرايع والنافع وظاهر كلام المصنف عدم الفرق بين اليوم والايام والشهر وكلام بعضهم ربما يشعر بالفرق وقال الشيخ في النهاية ومتى احتلم في اول الشهر ولم يغتسل وصام الشهر كله وصلى وجب عليه الاغتسال وقضاء الصوم والصلوة وقريب منه ما قاله في المبسوط وفي كلامهم اكثرهم وقع لفظ الشهر والايام وكانهم لتبعية لفظ النص

عبر وابهذه العبارة وحجة القول المشهور انه اخل بشرط الصوم وهو الطهارة فلم يات بالمامور به على وجهه فبقي في عهدة التكليف والنسيان عذر في سقوط الاداء وما يترتب عليه من الكفارة لا في سقوط القضاء كما يقضي الصلوة بالاتفاق ومارواه الحلبي في الصحيح قال سال ابو عبد الله عليه السلام رجل اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج شهر رمضان قال عليه ان يقضي الصلوة والصيام ومارواه ابرهيم بن ميمون قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب بالليل في شهر رمضان ثم ينسى ان يغتسل حتى يمضي لذلك جمعة او يخرج شهر رمضان قال عليه قضاء الصلوة والصوم وقال الصدوق في الفقيه وروي في خبر اخر ان من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته وصيامه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك وهذا يدل على دخول الاغسال وان كان المنوي هو المندوب ثم ان الفقيه عليه في الاخبار ظاهرة في الوجوب يؤكدها كون قضاء الصلوة على جهة الوجوب فما افاده خالي لما به ثراه ان دلالتها على الوجوب غير واضحة وحجة ابن ادريس اصالة البراءة وان دفع الخطاء في الخبر المتلقى بالقبول عام ويحمل على المؤاخذة لانها اقرب الى الحقيقة والقضاء مؤاخذة فيكون مرفوعة وجوابه عما استدلوا به اولا ان المسلم ان الطهارة الكبرى شرط في الصوم للعامد لا الناسي كما لا يقولون باشتراطها للجاهل واما الاخبار فلا حجة فيها على طريقتنا ثم ان الظاهر على طريقة العاملين بالاخبار القول بوجوب القضاء ولكن يشكل بان النائم لا يقضي في النومة الاولى مع تعمده في النوم عالما فكيف يحكم بالقضاء على الناسي والجواب كما يستفاد من كلام المصنف في الشرح ان العالم اذا كان من عادته الانتباه وكان من عزمه الغسل فلا استبعاد في ان يهمل النوم مرة شرعا للارفاق وا باحته يستلزم اباحة ما يترتب عليه ليس النوم مظنة التذكر فكانه لا تفريط له اسم بنومه الى الفجر وفات عنه الغسل سواء انتبه بعد الفجر ناسيا للوذ اكرا وهذا بخلاف الناسي المستيقظ فانه في مظنة التذكر باعتبار يقظته فتركه الغسل في حال الذكر وما بعده لغلبة النسيان نوع تفريط يمكن ان يكون موجبا للقضاء كما نطق به الاخبار ولا فرق بين ان ينام بعد الغسل مرة او مرارا او لا ينام اصلا وكذا لا فرق في ايجاب النسيان للقضاء بين ان يكون حدثه قبل النوم او بعده بشرط ان يكون قبل الفجر وما قاله المحقق في المعتبر من ان التفريط الموجب للقضاء هو تكرار النوم على الجنابة مع ذكره لها اول مرة وذلك كما اذا تكرر منه النوم في التذكر فانهم يفتون بوجوب القضاء عليه بحكم الاخبار فيه اولا ان من البين ان تكرر النوم في حال النسيان مما لا مدخل له في التفريط بخلاف حالة العمد والتذكر بل التفريط في حال النسيان ليس الا باعتبار تركه للغسل في حال الذكر وعدم ضبط نفسه حتى عرض له النسيان او باعتبار عدم توجهه والتفاته الى جانب العبادة بحيث يتذكر في وقت النسيان فانه مظنة التذكر لاجل يقظته وكان هذا هو مراد المصنف من التردد الذي ذكره في الشرح بقوله والتفريط انما هو بالنسيان في مظنة التذكر وثانيا انه يلزم مما ذكره ان لا يلزم على الناسي قضاء اول يوم اجنب فيه اذ لم يتكرر منه النوم في ليلته وهذا مما لا يقول به احد كما صرح به المصنف في الشرح وقال الشهيد الثاني في المسالك في مسئلة نسيان الجنابة وفي حكم الجنابة الحيض والنفاس وفي حكم رمضان المنذور المعين واقول لا ريب ان الاحتياط يقتضي العمل بما ذكره ولكن الحكم من حيث الدليل لا يخلو من اشكال لان خبر ابي بصير المتقدم المشتمل على حكم حدث الحيض مع قصور سنده لا يشمل صور النسيان وما قاله العلامة من ان حدث الحيض اقوى من الجنابة

فقد رمانيه وفي تعدي الحكم الى المنذور المعين ايضا اشكال لما عرفت من احتمال اختصاص حكم اشتراط الطهارة برمضان ويجب القضاء على كل تارك لصوم من ايام الشهر مع تكليفه واسلامه فلا قضاء لو تركه الصبي والمجنون للاصل والاجماع وما تقدم من قوله صلى الله عليه وآله رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ وكذا لا قضاء على الكافر الاصلي لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقوله صلى الله عليه وآله الاسلام يجب ما قبله اي يقطع ويمحو ما كان قبله من الكفر والمعاصي والذنوب وقد ورد مثله في التوبة وقول الصادق عليه السلام في صحيحة عبيد بن القاسم المتقدم ليس عليهم قضاء ولا بعثهم الذي اسلموا فيه وغير ما ذكر من الاخبار واما المرتد فقد مر البحث عنه ومن انحل الاسلام من الفرق المحكوم بكفرها كالخوارج والغلاة فحكم المخالف وقد المعنى عليه والكلام فان كان اتى بفعلها عمدا فيه خلاف في التكليف وجوب القضاء والا فلا كما تقدم وسياتي والمكره على الافطار غير تارك حقيقة وسياتي واما غيرهولاء فيجب عليه القضاء او ما يقوم مقامه كالفداء في بعض الصور سواء كان تركه لعذر كمرض او سفر او حيض او نفاس او لغيره للاجماع وقوله تعالى ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وقوله تعالى ولتكملوا العدة وما رواه الجمهور عن عايشة قالت كنا نحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة ومارواه في الحسن ابو ابرهيم بن هاشم قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن قضاء الحايض الصلوة ثم يقضي الصيام فقال لم يزد على ان تقضي الصلوة وعليها ان تقضي صوم

شهر رمضان ثم اقبل علي فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر بذلك فاطمة عليها السلام وكانت تأمر بذلك المؤمنات وفي بعض النسخ وكان يأمر بذلك المؤمنات وعلى التقديرين فالغرض من ايرادها عليها السلام ان تأمر بذلك المؤمنات كما تشعر به النسخة الاولى لانها لم ترجمة قط وما رواه الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الحائض تقضي الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال ان اول من قاس ابليس وما رواه ابان عمن اخبره عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا الحائض تقضي الصيام ولا تقضي الصلوة ثم ان دم النفاس هو دم الحيض وحكمه حكمه بلا خلاف كما قاله في المنتهى وتدل على مطلق العذر صحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من افطر شيأ من رمضان في عذر فان قضاه متتابعا فهو افضل وان قضاه متفرقا فحسن واذا وجب القضاء مع هذه الاعذار يجب بدونها بطريق الاولى والاخبار الكثيرة الواردة في بيان حكم المفطرات تشتمل على وجوب القضاء وقد سلف بعضها وسيأتي البعض ولا تقضي المخالف صوما ولا تستبصر كسائر عباداته سوى الزكوة والمراد بالمخالف المنتسب بالاسلام الذي لا يقول بامامة الاثني عشر وانكان ممن حكم بكفرهم كالخوارج والنواصب والمراد بصوم عباداته ما فعله صحيحا في حال الضلال واما ما تركه او افسده فيجب عليه قضاؤه للعمومات الشاملة لجميع المكلفين خرج عنها الكافر الاصلي بالدليل وبقي الباقي واما ما روي في بعض كتب الحديث عن عمار الساباطي قال قال سليمان بن خالد لابي عبد الله عليه السلام وانا جالس اليه متى عرفت هذا الامر الصلاة في كل يوم صلوتين اقضي ما فاتني قبل معرفتي قال لا تفعل فان الحال التي كنت عليها اعظم من ترك ما تركت من الصلوة فلا يصلح مخصصا للادلة العمومات كما افاده المصنف في الذكرى لتدرده وضعف سنده وقبول متنه للتاويل بان يكون سليمان يقضي صلوته التي صلاها وسماها فاسئة بحسب معتقده الان حيث يعتقدها في حكم الغائبة باعتبار خلوها عن بعض الشرائط وعدم صدورها عن خلوص الايمان وعدم مقارنتها لرد وعلى هذا يرجع ضمير عليه السلام الى اعادة ما فعله في حال الضلال كما ورد في الاخبار الاخر ولا دلالة فيه على عدم قضاء الفائتة حقيقة وهل الاصح بالصحة عندهم بحسب الظاهر هو الاول لان نفي لزوم اعادة شئ مما فعله كما يشعر به الخبر يأبى عن اعتبار الصحة عندنا لانها مادرة في عباداتهم جدا كما يظهر للمتتبع وايضا الظاهر ان الحكمة في ذلك التخفيف على المخالف حتى لا يثقل عليه الامر في حال الاستبصار كما خفف عن الكافر بجب الاسلام لما قبله ولو اعتبرت الصحة عندنا في افعاله لم يحصل التخفيف باعتبار تدرد وها وقال المصنف في الذكرى او استبصر مخالف نحو فلا اعادة لما صلاه صحيحا عنده وانكان فاسدا عندنا ولا لما هو صحيح عندنا وانكان فاسدا عنده ويحتمل الاعادة هنا لعدم اعتقاده حصته ويأتي في حج هذا الكتاب انه اختلف في اشتراط الايمان في الصحة والمشهور عدم اشتراطه فلو حج المخالف اجزاه ما لم يخل بركن عندنا لا عنده فلو استبصر لم يجب الاعادة ولا وجه ظاهرا لعدم الصحة في الصلوة بحسب معتقده وفي الحج بحسب نفس الامر واعتقاد اهل الحق ويمكن تاويل ما قاله في هذا الكتاب بان المراد ان المخالف يجزيه ما فعله وان اخل بشئ يعتقد كينونة الاتيان بكون ذلك الشئ ركنا عندنا ايضا فيرتب تمام ما ذكره في الذكرى من اعتبار الفساد على المذهبين ولكنه بعيد عن لفظه جدا والمحقوقة في الحج المعتبر رجح ان يعتبر في الاجزاء ان لا يخل بركن عندنا وكذلك العلامة في المنتهى والدليل على عدم وجوب قضاء ما فعله المخالف على وجهه الاصل وان شرط صحة العبادة هو الاسلام لا الايمان وهو متحقق كما افاده المحقق في حج المعتبر مع انه قال في بحث الزكوة الايمان هو تصديق النبي صلى الله عليه وآله في كل ما جاء به والكفر جحود ذلك فمن ابى ان يؤمن فهو كافر ويمكن التوفيق بين كلاميه بتكلف كما لا يخفى ويدل عليه بعض الروايات من طرق اهل البيت عليهم السلام منها حسنة الفضلاء بابراهيم بن هاشم في الكافي والتهذيب وبسند صحيح في قرب الاسناد عن ابي البختري عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رايه يعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شئ من ذلك قال ليس عليه اعادة شئ من ذلك غير الزكوة ولا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية وقالا في الرجل انه في جواب السؤال عن حال الرجل الكذائي وقال في قوله قال ليس عليه اعادة شئ تاكيد لفظا لا لافراد باعتبار كل واحد الحرورية بالمهملات طائفة من الخوارج نسبوا الى حروراء بالمد والقصر وهو موضع قريب من الكوفة وكان اول مجتمعهم وتحكيمهم فيه والمرجئة فرقة من فرق الاسلام يعتقدون انه لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وانما سميتهم بالمرجئة لانهم يعطون لمرتكبي الكبائر منهم الجنة ولا عتقادهم ان الله تعالى ارجاء يعذبهم على المعاصي ثم اخرجه عنهم فهم مرجئة بمعنى ارجأت الامر اذا اخرته ومن شبهاتهم التي تمسكوا بها في ترويج دعواهم الفاسدة انه اذا كان الكفر لا ينفع معه شئ من الطاعات كان مقتضى العدل ان لا يضر مع الايمان شئ من المعاصي والا لكان الكفر اعظم مرتبة من الايمان والجواب ان قبح معصية الله تعالى وضرر ها امر ثابت في الكفر والايمان وفي

جميع الاحوال بل المعصية مع الايمان ومعرفة الله تقبح وتخس منها مع الكفر والجحودية لا توجد حالة لا يقبح معها المعصية لا حالة تخرج معها
المعصية عن كونها معصية كحالة الغفلة والاكراه ونظائرهما مما ورد في الشريعة والكفر حالة خبيثة توجب عدم الانتفاع معها من الحسنات
باستحقاق الاجر والثواب الاخروي وان استحق بها نوع تخفيف في العذاب الموعود او منفعة وتمتع في عالم الشهود بل تنقلب مع الكفر الحسنة عن حسنها
الموجب للاجر والثواب الاخروي والايمان بخلافه فيحسن الطاعات ويوجب الانتفاع بها والاجر عليها في الاخرة ولا يلزم من ذلك تخالف عمل
او زيادة مرتبة للكفر لا يقال ان الكفر لكونه ظلما عظيما يوجب الحرمان من الثواب والخلود في النيران والعذاب فلا بد من ان يكون ضده وهو
الايمان خيرا محضا موجبا للبعد عن العقاب ولدوام الجنة والثواب لانا نقول اصل الايمان خير محض وموجب للتخلص من النيران والخلود الجنان
واما انه يجب ان يكون بسبب الرفع قبح المعصية الطارية او لسقوط جزآئها فمما لا دليل عليه ولا يلزم مما ذكره اذ لا يلزم من كون الكفر موجبا لحط
الحسنة ونقص حسنها ان يكون الايمان الذي هو ضده له بسبب الحط مرتبة المعصية وتقليل قبحها او غير ذلك من مقتضيات التضاد اصلا بل الايمان
بالمعصية مع الايمان اقبح وافحش كما يحكم به العقل السليم ويظهر من الشرع القويم فان قلت ما تقول فيما ورد في الخبر من ان رجحت على حسنة لا يضر معها
سيئة قلت يمكن تنزيل الضرر المنفي على الضرر الحقيقي الكامل الذي هو الخلود في النار اعاذنا الله تعالى منها بفضله الكامل ولطفه الشامل
فان حب علي عليه السلام كمال الايمان وتمام الدين كما قال عز من قائل اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ومع كمال الايمان وتمام شرط
الموافاة عليه لا يكون الخلود في النار فان عذاب صاحب الكبيرة منقطع وكذلك بعضه وعدوانه عليه السلام كفر موجب للخلود في العذاب
دوام العقاب فلا ينفع معه حسنة نفع النجاة والتخلص من النار ويحتمل ايضا ان يكون خلوص حبه سببا لان يغفر الله بفضله بعض الذنوب
ولان يعصم ويحفظ عن الايمان بالبعض وايضا يمكن ان يكون حبه باعثا على شفاعته التي لا ترد والعثمانية طائفة من النواصب يفرطون في
محبة عثمان بن عفان والقدرية قيل يطلق على المفوضة وهم فرقة من المعتزلة يزعمون ان الله تعالى قد فوض عباده على افعالهم على وجه لا استقلال له
بحيث اخرجهم ذلك عن ربقة الانقياد له وابطل تصرفه في تلك الافعال حتى لا يكون لقضائه وقدرته وارادته وتدبيره مدخل فيها كما لا مدخل
سلطان منا احدا من عباده على بلده من بلاده بحيث يخرج التصرف فيها موروثا بعده عن ذلك السلطان وعن بحث حكمه وتدبيره وقد يطلق ايضا
على الجبرية وهم الذين يعتقدون ان لا مدخل للعباد في افعالهم سوى المحلية وان الله تعالى يفعل الفعل ويجريه على ايديهم وقول الاشاعرة بالقدرة
الكاسبة قريب من ذلك ويرجع عند التحقيق اليه مما روي انه عليه السلام قال القدرية مجوس هذه الامة يطلق على القسمين اما المفوضة
فمشاركتهم للمجوس واضحة باعتبار اثبات مؤثر مستقل غير الله سبحانه الا قدرة له تعالى على ما فعله واما الجبرية فوجه مشابهتهم للمجوس انهم
يعتقدون ان ابليس للعباد فعل اصلا كما يعتقد المجوس فانهم يثبتون مبدئين يعبرون عنهما بالنور والظلمة ويسمونهما يزدان واهرمن و
ينسبون جميع الخيرات الى الاول وجميع الشرور الى الثاني ومنها صحيحة زيد بن معوية البجلي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل حج وهو لا يعرف
هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته والدينونة به عليه حجة الاسلام او قد قضى فريضته فقال قد قضى فريضته ولو حج لكان احب الي قال وسالته
عن رجل وهو في بعض هذه الاصناف من اهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرفه هذا الامر يقضي حجة الاسلام فقال يقضي احب الي
قال كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلاله ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها
لانها لاهل الولاية واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاء ومنها حسنة ابن اذينة ابراهيم قال كتب الي ابو عبد الله عليه السلام ان
كل عمل عمله الناصب في حال ضلاله او حال نصبه ثم من الله عليه وعرفه هذا الامر فانه يوجر عليه يكتب له الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها
وانما موضعها اهل الولاية واما الصلوة والصوم فليس عليه قضاؤهما ومنها رواية علي بن اسمعيل الميثمي عن محمد بن حكيم قال كنت عند
ابي عبد الله عليه السلام اذ دخل عليه كوفيان كاناز يديين فقالا جعلنا لك الفداء كنا نقول بقول وان الله من علينا بولايتك فهل يقبل
شيء من اعمالنا فقال اما الصلوة والصوم والحج والصدقة فان الله يتبعكما ذلك فيلحق بكما واما الزكوة فلا انكما لم تضعاها موضعها لم تسلم
لكما لانها لاهل الولاية وقد ورد اخبار اخر تدل على ان المستبصر يعيد الحج كما ذهب اليه ابن الجنيد وابن البراج لكن في سندها قصور ويحمل على الاستحباب
بقرينة صحيحة زيد كما قاله الشيخ في التهذيب ويمكن حملها على الاخلال بالركن باطنا وما حملها على الناصب كما احتمله العلامة في المختلف فلا
يحصل به الجمع لان صحيحة زيد ظاهرة في ان الناصب المصطلح لا يعيد حيث سئل ولا عن حال الرجل المخالف المذبي لا يعرف امر الولاية ثم سئل ثانيا

في غير موضعها ح

عن جمال الناصب ولم يعبر بالمسلم بل قال من اهل القبلة ثم ان ظاهر هذه الاخبار صحة عبادة المخالف اما الاجلال ان شرط الصحة الاسلام
وهو متحقق حيث تعدد هذه الاضداف فاطبقت من فرق المسلمين ومن البعيد رسول الله صلى الله عليه وآله كما قال ستفترق امتي والصحة لا يقتضي ترتب
الاجر والثواب بل سقوط العقاب الذي باعتبار ترك الاتيان بتلك العبادة ولا مانع من ذلك بالنسبة الى المخالف بل الناصب واما ترتب
الاجر فشرط بالايمان ولو بعد العبادة كما قاله عليه السلام في خبر يزيد فانه يوجر عليه وذلك على قياس ان ترتب الاجر على عبادة المؤمن
موقوف على موافاته على الايمان فانه لو ارتد ومات على الكفر لا يستحق الاجر على عباداته اصلا البتة وذلك باعتبار فوات الشرط كما
الاحباط فانه ليس من المذهب واما الاجلال ان صحتها ناقصة وتتم بالايمان لان شرط صحة العبادة الموافاة على الايمان لا المقارنة
له فان تمام هذا الشرط الى سائر الشروط المعتبرة فيها وقت اداتها يتم الصحة ويترتب عليها سقوط العقاب واستحقاق الاجر والا فلا يبطل
تصحيل العبادة وذلك كصحة التكبير في الصلوة فانها تتم بحفظ الشرائط واداء الواجبات والاركان الى ان يودي المسلم واما ما قيل و
استحسنه صاحب المدارك وقواه الطباطبائي ثراها من ان سقوط القضاء وعدم وجوب الاعادة باعتبارها الايمان ما قبله كما هكذا الاسلام ما
قبله من ان سقوط القضاء وذلك تفضل من الله سبحانه عليه كما تفضل على الكافر الاصلي بسقوط القضاء لا باعتبار صحة عبادته فكلام
لا يجدي عن ضعف كما افاده المصنف في الذكرى بقوله فنقول هذا خيال باطل بايجاب اعادة الزكوة فلو كان الايمان مما لم يفترق الحكم ولانه
لا يجب اعادة الحج ولو كان هذا مما لوجب عند الاستطاعة واقول ايضا ان ذلك مبني على ظاهر قوله عليه السلام في الصحيحة فانه يوجر عليه واما ما تمسك به
صاحب المدارك من الاخبار المستفيضة الدالة على عدم انتفاع المخالف بشيء من اعماله فلا دلالة فيه على مطلوبه لان ذلك باعتبار انتفاء الشرط
اي الموافاة على الايمان كما صرح به علي بن الحسين عليه السلام بقوله في صحيحة ابي حمزة الثمالي ثم لعمري الله بغير ولا يتنالهم بنفع بذلك شيئا ولا ينافي ذلك
الانتفاع مع تحقق الشرط مع امكان ان يكون المراد من الانتفاع المنفي الانتفاع الكامل الذي كان باعتبار استحقاق الاجر والثواب لما هو باعتبار
سقوط العقاب المترتب على عدم الاتيان بهذه العبادة كما عرفت ولو اضطر عليه بفعله مع علمه باداء الفعل اليه من غير اكراه على الفعل او اضطرار
اليه فقصي كالسكران لانه صار سببا للفوات فيلزم القضاء ولو لم يعلم او اكره او اضطر فاداه الى الاغماء والسكر فلا قضاء لعدم تقصيره في
التناول المجمل وسقوط التكليف عنه بعده بالاغماء والسكر المزيلين للعقل وقد ابحث عن ذلك مفصلا ولا بد في صحة الصوم من قبول الزمان الصوم
شرعا فلا يصح صوم العيدين الفطر والاضحى مطلقا لمن كان بمنى او مكة او غيرها ناسكا او غيره قال العلامة في المنتهى ولا يصح صوم العيدين و
هو قول اهل العلم كافة وقال فيه ايضا ولا خلاف في تحريم صوم العيدين بين المسلمين كافة وقال المحقق في المعتبر على تحريم صومها اتفاق فقهاء الاسلام
والنصوص بذلك ايضا مستفيضة من طرق العامة والخاصة وسياتي في رواية زرارة عن الباقر عليه السلام جواز صيام العيد وايام التشريق للمتمتع
اشهر الحرم والايام التشريق وهي الثلاثة بعد الاضحى سميت بذلك من تشريق اللحم وهي تقديده وبسطه في الشمس ليجف لان لحوم الاضاحي كانت تشرق
فيها بمنى وقيل سميت به لان الهدى والضحايا لا تنحر حتى تشرق الشمس اي تطلع لمن كان بمنى ناسكا او غيرها سائبا وادعى المحقق في المعتبر اجماع علمائنا
على تحريم صومها لمن كان بمنى ويشعر كلامه فيه بقول بعض الاصحاب بتحريم صومها مطلقا حيث قال وقال الشيخ انما يحرم على من كان بمنى وعليه عمل
اكثر الاصحاب ويدل على ذلك رواية معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الصيام ايام التشريق فقال اما بالامصار فلا باس واما بمنى فلا
والعمل بهذا اولى من الاخبار المطلقة لانها اليست على حد اليقين فيوخذ بها وقع الاتفاق عليه تمسكا فيما عداه بالاصل انتهى ولكن الشهيد الثاني
قال في الروضة ولا يحرم صومها على من ليس بمنى اجماعا وان اطلق تحريمها في بعض العبارات كالمصنف في الدروس ونظره الى ما سياتي من قول المصنف بعد
ذلك والمحظور صوم العيدين والتشريق ومن المعلوم ان تعويله في الاجمال على التفصيل الذي ذكره هنا وقال العلامة ايضا في المختلف ان من اطلق
مراده المقيد والاخبار الواردة في تحريمها والنهي عنها مطلقا من غير تقييد بمن كان بمنى كثيرة منها ما رواه عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه
وآله نهى عن صوم ستة ايام الفطر والاضحى وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه انه من شهر رمضان ومنها صحيحة زياد بن ابي حلال قال قال
ابو عبد الله عليه السلام لا تصم بعد الاضحى ثلثة ايام ولا بعد الفطر ثلثة ايام لانها ايام اكل وشرب ومنها موثقة عبد الكريم بن عمرو قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام اني جعلت على نفسي ان صمت يوم القائم فقال لا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه
ومنها موثقة كرام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني جعلت على نفسي ان صمت يوم القائم فقال صم ولا تصم في السفر ولا ايام التشريق

ولا اليوم الذي يشك فيه من رمضان وهذه الموثقة بمحمد مع السابقة وان اختلف بعض رجال السند وقليل من الالفاظ ومنها رواية فقيه الاعمى
قال قال ابو عبد الله عليه السلام نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان
ومنها ما وقع في رواية الزهري عن علي بن الحسين فاما الصوم الحرام فصوم يوم الفطر ويوم الاضحى وثلثة ايام من التشريق ولا يبعد تقييد هذه الاخبار
بمن كان بمنى ليصح رواية معوية بن عمار واشتمالها على التفصيل مع تحقق الاجماع وكمال الشهار الفتوى بعضهم ونهاية بين الاصحاب والشيخ في مكة
يمنع في تحريم صوم ايام التشريق على من كان بها ووجه ذلك الا لحاق غير ظاهر وما وجدته فيما يحضرني الان من مصنفاته واشترط الفاضل
العلامة في القواعد والارشاد في تحريم صوم ايام التشريق على من كان بمنى كونه ناسكا بالحج او عمرة حيث اطلق كونه ناسكا وكانه باعتبار ان الغالب
فيمن كان بمنى في تلك الايام ان يكون ناسكا فالتقييد بمن كان بها في قوة التقييد بالناسك وضعفه ظاهر والرواية مطلقة كما عرفت ولو
نذر صوم هذه الايام بطل نذره وهو قول علمائنا واكثر العامة لان صومها معصية كما عرفت وقد قال صلى الله عليه وآله لا نذر في معصية الله وقال
لا نذر الا ما ابتغي به وجه الله وقال من نذر ان يعصي الله فلا يعصه ويحتمل المخالف في هذه المسئلة ابو حنيفة فانه يقول ينعقد وعليه قضاؤه ولو
صامه اجزء عن النذر وسقط ولا ريب في بطلانه ولا تنقض هذه الكلية في النذر بندر الصوم في السفر لانا نقول باستحبابه في السفر فيجب بالنذر
والكراهة في العبادة لا ينافي رجحانها وابتغاء وجه الله بها كما عرفت ولو نذر ابتداء صوم مضان في السفر اداء او قضاء او صوما وجب اخرا لا
يجوز ايقاعه في السفر فلا ينعقد نذره كما مر ولكن يشكل بندر الاحرام قبل الميقات على القول بانعقاده كما هو المشهور وتقدم التفصي عنه الى تحمل او
القول بالاستثناء من الكلية بالنص الصحيح ولو وافقت هذه الايام نذره كان نذر صوم كاخيس فاتفق الفطر او الاضحى في الخميس لم يصمهما تحريم
صومهما وفي صيامهما قولان احدهما يجب كما ذهب اليه الشيخ في النهاية وموضع من المبسوط وتبعه ابن حمزة ونقل عن الصدوق ايضا والاخر اختاره
الشيخ في الخلاف وموضع من المبسوط وكذا اختاره ابن البراج وابو الصلاح وابن ادريس والمحقق والعلامة وجمع من المتاخرين وهو الموافق للاصول
لعدم تعلق نذره بهذا اليوم بتحريم صومه فلا يلزم عليه مع افطاره قضاؤه وما قيل من انه نذر صوما على وجه الطاعة ظاهرا ولم يسلم له
الزمان فكان عليه القضاء لانعقاد نذره كما يلزم على المسافر والمريض فضعيف لان نذره لا ينعقد واقعا الا في الايام التي يصح صومها
شرعا واما ما لا يصح صيامه فلا نقول بانعقاد نذره فيه ولا عبرة بما يبدو وفي بادي النظر باعتبار الجهل بما هو الواقع ولو قلنا بوجوب
قضاء اليوم المنذور على المسافر والمريض فالفرق واضح لصلاحية زمان السفر والمرض للصوم وانما رخص لهما في الافطار للارفاق بهما وبهذا
هذا بخلاف العيد وايام التشريق مع ان القياس لا حجية فيه وقد ورد الحكم بالقضاء في بعض الاخبار كما رواه الشيخ في التهذيب عن محمد بن يعقوب
عن ابي علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن علي بن مهزيار قال وكتب اليه يعني ابا الحسن يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقي
فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او يوم جمعة او ايام التشريق او سفر او مرض هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي
فكتب اليه عليه السلام قد وضع الله الصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوما بدله يوم ان شاء الله هكذا ذكر هذا الخبر في المدارك وعلى هذا صح
سنده ولكن الشيخ في كتاب الايمان والنذور من التهذيب بعد نقل خبر بهذا السند عن الكافي قال هكذا على ما مهزيار قال قلت لابي الحسن
عليه السلام وذكر الحديث ثم ذكر هذه المكاتبة ثم مكاتبة اخرى ولا يظهر من الكافي ان الرواية الاخيرة عن علي بن مهزيار بهذا السند بل يحتمل
ان يكون سندها محمد بن جعفر الرزاز عن محمد بن عيسى عن علي بن مهزيار فتحلل هذا السند بين الروايتين ويؤيد هذا الاحتمال ان الشيخ في
كتاب الصيام نقل المكاتبة الاخيرة التي اشرنا اليها عن الكافي بالسند الاخير وعلى هذا فالسند لا يخلو عن جهالة باعتبار محمد بن جعفر مع ما في
محمد بن عيسى من الكلام ومشعر ايضا بدل على تحريم صوم يوم الجمعة على ما وقع في بعض النسخ من قوله او يوم جمعة بعد قوله او اضحى وهو
لا يقول به احد منا وكيف كان فقوله عليه السلام يصوم يوما بدله يوم ان شاء الله لا يدل على ازيد من الاستحباب والمراد بقول السائل يوما
من الجمعة اي من الاسبوع وما رواه الشيخ في التهذيب عن قاسم بن ابي القاسم الصيقل قال كتب اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة
دائما ما بقي فوافق ذلك يوم عيد فطر او اضحى او ايام التشريق او سفر او مرض هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي
فكتب اليه قد وضع الله عنك الصيام في هذه الايام كلها وتصوم يوما بدله يوم ان شاء الله والكلام في هذه الرواية كالكلام في الرواية
السابقة مع جهالة الكاتب والمكتوب اليه الظاهر ان المكاتبة هي مكاتبة علي بن مهزيار وذكر قاسم بن ابي القاسم بهذا النحو وبدل عن الاجداد

على سقوط القضاء لو اتفق اليوم المنذور في السفر وفي العيد والتشريق بطريق الاولى موثقة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان
امي كانت جعلت عليها نذرا ان الله رزقها عليها بعض ولدها من شئ كانت تخاف فعليها ان تصوم ذلك اليوم الذي يقدم فيه ما بعثت
فذهب معنا مسافرة الى مكة فاشكل علينا لمكان النذر ان نصوم او نفطر فقال لا تصوم وضع الله عنها حقه وتصوم هي ما جعلت على نفسها
ثلث فما ترى اذا هي رجعت الى المنزل انقضيه قال لا قلت فتراك ذلك قال لا اني اخاف ان ترى في الذي نذرت فيه ما تكره وفاروا ه مسعدة بن
صدقة عن جعفر عن ابيه عليهما السلام في الرجل يوقت على نفسه بابا مرددة مسماة في كل شهر فيبدو له بعد الشهور قال لا يصوم لانه في سفر ولا يقضيها
اذا شهد ويمكن حمل الوقت على مجرد اشتراط من دون صيغة النذر والاحتياط في القضاء مع عدم التعرض للوجوب في النية ولا يصح صيام يوم الشك
بنية شهر رمضان على الاظهر المشهور بين الاصحاب لان هذا اليوم محكوم عليه شرعا بانه من شعبان فمن صامه على انه من شهر رمضان فقد ادخل فيما ليس
من الشرع فيه فيكون تشريعا محرما وقد سبقت الاخبار الدالة على التحريم والاخبار الدالة على الجواز والاخبار المشتملة على التفصيل والجمع الدالة
على التحريم بنية رمضان والجواز بنية شعبان واورد خالي طاب ثراه ان غاية ما يستفاد من ذلك تحريم بنية كونه من رمضان ولا يلزم من ذلك
قصد العبادة لان النهي متعلق بامر خارج عن العبادة اقول قد مر تفصيل الجواب عن نظير هذا الكلام منه طاب ثراه في مسئلة نادي رمضان بنية غير
مع العلم فتذكر ثم تكلم في دلالة الاخبار وقد مر منا البحث عنها مفصلا في مسئلة نادي رمضان بنية النفل مع حكمه علما ثم ان نية الوجوب من
رمضان مع الشك لا يتصور من العالم بالحكم وانما يتصور بالنسبة الى الجاهل الذي يعتقد الوجوب لشبهة وقد ذكرنا تمام القول في ذلك اشتراط
الجزم بالنية مع علم اليوم لا يقال ان الشك انما يتحقق لوجود الغيم ونحوه او لتحدث الناس برؤيته على وجه لا تثبت ولشهادة الواحد ونحو به ودون
هذه كلها لا يكون شكا فيلزم على هذا القول بوجوب صوم يوم الشك من باب المقدمة اذ لا يمكن تحصيل اليقين بالبراءة من تكليف صوم شهر
رمضان كما ورد في الكتاب الكريم والشرع القويم بقينا الا بصوم هذا اليوم لانا نقول المقدمة التي نقول بوجوبها او لزومها هي ما لا يمكن الاتيان
بالمكلف به الا بالاتيان به شرعا او عقلا او عادة كما فصل في علم الاصول مثلا نقول الامساك بزمان قليل قبل الفجر لازم في الصوم لان امساك اليوم
المكلف به في الصوم لا يمكن تطبيقه عليه عادة بحيث لا يزيد عليه صلا ولا ينقص عنه مطلقا فلا بد اما من دخول شئ من الليل او خروج جزء من
اليوم والثاني يستلزم عدم الاتيان بتمام التكليف البتة فلا بد من ادخال شئ من الليل من باب المقدمة وكذا نقول من كلف بصيام اليوم فلا بد له من تبييت
بدخول الليل حتى يجوز له الافطار ويحصل له اليقين ببراءة الذمة من تكليف صوم اليوم ولا يكفي مجرد احتمال دخول الليل في جواز الافطار واما اذا
كان التكليف بصيام اليوم واحتمل عند العقل ان يكون ابتداء اليوم من طلوع الفجر الاول المستطيل فلا يحكم مجرد ذلك بوجوب الامساك من طلوع
بل نقول الاصل عدم دخول زمان قبل الفجر الثاني في اليوم والاصل براءة الذمة من وجوب الامساك في هذه اللحظة نعم يحكم بوجوب البحث عن
تحديد اليوم بحسب الشرع او العرف حتى يظهر لنا المكلف به وكذا اذا امدد الشارع اليوم بطلوع الفجر ونحن بذلنا جهدنا في اواخر الليل فتحقق
طلوعه ولم يظهر لنا طلوعه فلا يجب علينا الامساك بسبب احتمال ان يكون عدلان من اعلى الجبل يخبران بطلوعه في ذلك الوقت ونظائر ذلك كثيرة الا ترى
ان يوم الثلثين من رمضان اذا شك فيه لغيم او تحدث برؤية الهلال لا يلزمنا افطاره ليتيقن البراءة من افطار العيد وكذا المزوجة والمعتدة يحرمان
علينا شرعا فاو وجب علينا الاجتناب عن كل من يحتمل كونها مزوجة او معتدة حتى يحصل لنا يقين البراءة فيلزم علينا الاجتناب عن المزوج راسا
التحرز عن هذه السنة الوكيدة مطلقا نعم لو ثبت بعد وقوع العقد انها كانت مزوجة او معتدة فيلزم على المزوج ما يترتب على ذلك وكذا يحرم علينا
التصرف في الملك المغصوب شرعا ولا يلزم علينا التحرز عن كل ما يحتمل ان يكون غصبا حتى يعتبر علينا امر البيع والشراء الى غير ذلك من الامثلة التي
يطول بذكرها الكلام ومن المبين ان صوم يوم الشك فيما نحن فيه ليس من باب الجزء الاخير من الليل او الساعة المشتبهة بالنسبة الى يوم الصيام بل هو من
قبيل ما يجوز العقل دخوله في المكلف به وقد عرفت عدم لزوم ادخاله فيه كيف لا وقد مر ان الشهر بحسب الشرع والعرف لنا بحيث لا يدخل فيه هذا اليوم
فقد قال الله تبارك وتعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج واستفيض عنهم عليهم السلام الصوم للرؤية والفطر للرؤية واهل العرف
لا يحكمون بانقضاء شعبان ودخول رمضان من دون رؤية الهلال او مضي ثلثين يوما من هلال شعبان نعم لو ظهر بعد ذلك دخوله في الشهر بالبينة
ونحوها حكم بوجوب صومه ان امكن بان لم يتحقق الافطار ولم ينقض وقت النية او وجوب الامساك فيما يعتبر ووجوب القضاء ان لم يتسع صومه
وبالجملة القول بوجوب صوم يوم الشك بنية شعبان ليس الا التشريع في الدين واحداث ما لم يشرعه احد من المسلمين وقال الحسن وابن

في مسئلة ٢ ع

الجنيد والشيخ في الخلاف لا يجزيه ويجزي قال الشيخ في الخلاف اذا عقد النية ليلة الشك على ان يصوم من شهر رمضان عن فريضة او غيرها ثم بان من شهر رمضان او من غيره لم يجزه عند جميع الفقهاء الا ما حكي عن مالك انه قال يجزيه وقد روي انه لا يجزيه ثم قال دليلنا ما قدمناه من اجماع الفرقة واخبارهم على ان من صام يوم الشك اجزأه عن شهر رمضان ولم يفرقوا ومن قال من اصحابنا لا يجزيه يتعلق بقوله عليه السلام انا ان نصوم يوم الشك بنية انه من شعبان ونهينا عن ان نصوم من شهر رمضان وهذا صام بنية شهر رمضان فوجب ان لا يجزيه لانه مرتكب للنهي وذلك يدل على فساد المنهي عنه انتهى وانت خبير بان ما ذكره في بيان ما يتعلق به من قال من اصحابنا لا يجزيه يدل على فساد ما استدل به من اجماع الفرقة واخبارهم على الاجزاء من غير فرق فظهور الفرق في قول هذا البعض وصريح هذا الخبر وغيره من الاخبار كما عرفت ويمكن ان يستدل له ايضا بان صيامه يوم الشك بنية الندب من شعبان قد ظهر اجزاؤه مع مخالفة هذه النية للواقع فصيامه بنية الوجوب من رمضان مع مطابقة النية للواقع يجب ان يجزيه بطريق الاولى وضعف ذلك ايضا واضح لان التكليف منوط بالعلم لا بما في نفس الامر فاذا علم من شعبان ونواه منه صح صومه شرعا ويجب هذا الصوم الصحيح الشرعي عن صوم رمضان عند تبين كونه منه بفضل الله عز وجل وتوسعه على عباده كما ورد في الاخبار بخلاف ما اذا نواه واجبا من شهر رمضان لفساد صومه حينئذ باعتبار تلك النية المنهية عنها كما عرفت فلا يجزيه عن صوم رمضان كما يظهر من الخبر لا يقال هو وثقة سماعة في المهذب يدل على الاجزاء قال سئل عن اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان لا يدري اهو من شعبان او من رمضان فصامه من شهر رمضان فقال هو يوم وفقه ولا قضاء عليه لانا نقول قد ذكرنا سابقا ان هذا الخبر اخذه الشيخ عن الكافي وهو مجد فيه لفظه فكان بين قوله من شهر رمضان وقوله فقه كانتها قد سقطت عن قلم الشيخ فلا يمكن الاستدلال بهذا الخبر على اجزاء صيام يوم الشك بنية رمضان ولا يصح صيام ايام الليل لعدم ورود في الشرع فيكون تشريعا محرما قال في المنتهى انما يصح صوم النهار دون الليل ويدل عليه النص والاجماع قال الله تعالى فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل ولا خلاف بين المسلمين في ذلك انتهى فان ضمه الى النهار وادخله في الصوم بالنية فهو الوصال المنهي عنه النهي لبل الفساد قال في المنتهى ذهب علماؤنا اجمع الى تحريم صوم الوصال واكثر الجمهور على الكراهة وسيجيء في المتن انه يظهر من ابن الجنيد عدم تحريم صوم الوصال وهو مؤيد لما سبق من دلائل تحريم صوم الليل ما رواه الجمهور عن ابن عمر قال واصل رسول الله صلى الله عليه وآله في رمضان فواصل الناس فنهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الوصال فقالوا انك تواصل فقال لست مثلكم اني اظل عند ربي يطعمني ويسقيني ويحتمل ان يكون المعنى اني اكون نهارا في كنف رحمة ربي ورافته يدخله جوعي نزول بركاته ويبرد غلة ظمأي نشر سحائب رحمته فيعينني على الصيام ويعينني عن الشراب والطعام فكأنه جل وعلا يطعمني ويسقيني ومن طريق الخاصة ما رواه حسان بن مختار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما الوصال في الصيام قال فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا وصال في صيام ولا صمت يوم الى الليل ولا عتق قبل ملك وكان غرض الراوي من الاستفسار تشخيص الوصال وتعيين احد معنييه حتى يواصل صيامه فاجابه عليه السلام بانه منهي عنه مطلقا وكان غرضه الاستعلام عن حال الوصال بحسب الحرمة والجواز وتسامح في لفظ السؤال وقيل قد وقع هنا سهو عن نساخ الكافي وكان الاصل ما اللوصال باللامين والمعنى ما اللوصال محكومون عليه بالحرمة فاجابه عليه السلام بان ذلك باعتبار نهي النبي صلى الله عليه وآله عنه وما ورد في رواية الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلام وصوا الوصال ثم انهم اختلفوا في حقيقته بحسب اختلاف الاخبار فقال الشيخ في النهاية والمبسوط هو ان يجعل عشاءه سحوره وقد ورد ذلك في صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوصال في الصيام ان يجعل عشاءه سحوره والعشاء بفتح المهملة والمد طعام العشي والسحور بالفتح ما يتسحر به والمراد بجعل العشاء سحورا ان يأكل طعامه وقت السحر ويؤخر افطاره الى ذلك الوقت بنية الصوم والسحر هو قبل الصبح وورد ايضا في حسنة حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال الواصل في الصيام يصوم يوما وليلة ويفطر في السحر وهذه الرواية ايضا تدل على ان السحر آخر الليل قبل الصبح وقال الشيخ في الاقتصاد على ما نقل عنه هو ان يصوم يومين من غير ان يفطر بينهما ليلا وعليه الجمهور واختاره ابن ادريس وكانه انسب بلفظ الوصال وقال المحقق في المعتبر ولعل هذا اولى وقد ورد تفسير ذلك في رواية محمد بن سليمان عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام حيث وقع فيها وانما قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا وصال في صيام يعني لا يصوم الرجل يومين متواليين من غير افطار ويحتمل شمول الوصال للجميع كما يظهر من كلام الشهيد الثاني في الروضة وبذلك يحصل الجمع بين الاخبار ولا ريب في حرمة الجميع اذا كان ذلك بالنية بقصد العبادة واما اذا اخر افطاره بغير نية او ترك ليلا بغير نهما فلا حرمة ولا اثم الا ان يؤدي الى ضرر او مرض وان كان الاحوط التحريم عنه وكذا الوجل

فصامه و قوله ح

عشائه سحوره حرم وقد ظهر وجه الحكم بالحرمة وليس في بعض النسخ لفظ حرم وعليه فهو بيان فرد آخر للوصال كما نقلنا من الروضة

درس يفسد الصوم بفعل الثمانية التي جعل الصوم بعض أفعالها عبارة عن توطين النفس الله تعالى تركها عمدا اي متعمدا قاصدا للفعل مختارا ذاكرا للصوم وقد مر بيان ذلك في كل واحد منها بالتفصيل الا سهوا اي ناسيا اما الصوم فقال في المنتهى لا خلاف بين علمائنا في ان الناسي لا يفسد صومه ولا يجب عليه قضاء ولا كفارة بفعل المفطر ونسبه الى اكثر علمائنا ايضا ونقل الخلاف عن ربيعة ومالك وقال في المعتبر قال مالك يفطر في الفرض لا في النفل وقال عطا والثوري يفطر فيهما وقال احمد يفطر بالجماع دون غيره ويدل عليه بعد الاجماع ما رواه الجمهور عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اكل احدكم او شرب ناسيا فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وعنه صلى الله عليه وآله من اكل وشرب ناسيا فانما هو رزق رزقه الله وعنه صلى الله عليه وآله من افطر في رمضان ناسيا فلا قضاء عليه وعن علي عليه السلام قال لا شيء على من اكل ناسيا ومن طريقنا ما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل نسي فاكل وشرب ثم ذكر قال لا يفطر انما هو شيء رزقه الله عز وجل وما رواه محمد بن قيس في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول من صام فنسي واكل وشرب فلا يفطر فان انما هو رزق رزقه الله عز وجل فليتم صومه وما رواه سماعة في الموثق قال سئلته عن رجل صام في شهر رمضان فاكل وشرب ناسيا قال يتم صومه ولا قضاء عليه وما رواه عمار بن موسى الساباطي في الموثق عن الرجل ينسى وهو صائم فجامع اهله قال يغتسل ولا شيء عليه وما رواه داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل ينسى فيأكل في شهر رمضان قال يتم صومه فانما هو شيء اطعمه الله وما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صام في رمضان فاكل وشرب ناسيا فقال يتم صومه وليس عليه قضاء وما رواه عبد السلام بن صالح الهروي قال قلت للرضا عليه السلام يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله قد روي عن ابائك عليهم السلام فيمن جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلث كفارات وروي عنهم ايضا كفارة واحدة فبأي الحديثين ناخذ قال بهما جميعا متى جامع الرجل حراما او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم وان كان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة وان كان ناسيا فلا شيء عليه وهذا الخبر يشد الى آخره بين الاخبار بنحو ما شاع بين العلماء وهو قوي السند قال العلامة وره في المختلف في طريق هذه الرواية عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيشابوري ولا يحضرني الان حاله فان كان ثقة فالرواية صحيحة يتعين العمل بها وحكم في التحرير بصحة الرواية وقال الشهيد الثاني هو شيخ ابن بابويه ومن البعيد ان يروي الصدوق عن غير الثقة بلا واسطة اقول وفي هذا البعد تامل وفي طريقها ايضا علي بن محمد بن قتيبة ولا تصريح في كتب الرجال بتوثيقه بل ذكر انه فاضل عليه اعتماد ابو عمرو الكشي في كتاب الرجال ودلالة ذلك على التوثيق غير ظاهرة وفي مذهب عبد السلام ايضا كلام واستدل في المنتهى بعض الوجوه الضعيفة ايضا مثل ان التكليف بالامساك يشتد على الشعور وهو مفقود عن الناسي فكان غير مكلف به والا لزم تكليف ما لا يطاق وهذا لا يدل الا على سقوط الاثم وسقوط الكفارة لو كانت للتكفير لا الجبر ما قدمات واما صحة الفعل وسقوط القضاء فلا يمكن ان يستدل عليها بهذا الدليل مالك يصح على رايه بان الاكل ضد الصوم لانه ترك فلا يجامعه كالكلام الناسي في الصلوة وبناء هذا الكلام منه على ان الصوم عبادة عن ترك الاشياء المخصوصة مطلقا في النهار وذلك ولي النزاع فانا نقول الصوم عبادة عن ترك تعمد الاتيان بها والضد هو الاكل عمدا لا ناسيا وفساده قياسا واضح لمنع المقيس عليه فضلا عن المقيس ثم الظاهر ان الناسي لو فعل اكثر شيئا من ذلك لم يفسد صومه لانه اعذر من الناسي لرفع القصد الى الفعل والعلم بالصوم كليهما عنه بخلاف الناسي فانه قاصد للفعل والملاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الصوم بين الواجب والمندوب المعين وغيره وقال الصدوق في الفقيه بعد نقل صحيحة الحلبي وموثقة عمار بن موسى الساباطي قال مصنف هذا الكتاب وذلك في شهر رمضان وغيره ولا يجب فيه القضاء هكذا روي عن الائمة عليهم السلام وقال العلامة في المنتهى لو اكل وشرب ناسيا في قضاء رمضان فالوجه انه يتم على صومه واستدل عليه بصحيحي الحلبي ومحمد بن قيس وروايتي ابي بصير والنافلة وما ذكره موافق لما ذكره الشيخ في التهذيب والنهاية ثم قال في المنتهى وللشيخ قول اخر هذا الجود واشار المصنفة الى التعميم بقوله وانكان في النفل للرواية اصح وروايتا ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل صام يوما نافلة فاكل وشرب ناسيا قال يتم يومه ذلك وليس عليه شيء ويحتمل ان يراد في الصوم وجهلا بها وهذا تعميم لا فساد فعل العمل اما العامد العالم بالمسئلة فلا خلاف فيه واما الجاهل بها فذهب الاكثر الى فساد صومه وخالف ابن ادريس فقال في السرائر وجميع ما قدمناه في ذلك الباب متى فعله الانسان ناسيا او ساهيا او جاهلا غير عالم بالحكم لم يكن عليه شيء ومتى فعله متعمدا وجب عليه ما قدمناه ويظهر من ذلك من كلام

بالرواية
صح الرواية ان
يكون النفل ايضا
لا سهوا على
المسئلة او
بحر بها
فعله

الشيخ في التهذيب ايضا فانه قال في تاويل رواية عمار الساباطي قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن الرجل وهو صائم فيجامع اهله فقال يغتسل ولا شئ عليه فهذا محمول على انه اذا جامع ناسيا دون العمد فلا يلزم شئ والحال ما وصفناه ويحتمل ان يكون المراد من لا يعلم ان ذلك لا يسوغ في الشريعة واستدل عليه بما رواه زرارة وابو بصير عن ابي جعفر عليه السلام قالا جميعا سئلنا اباجعفر عليه السلام عن رجل اتى اهله في شهر رمضان اول ما اهل وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال له قال ليس عليه شئ وذكر ذلك في المنتهى على سبيل الاحتمال معللا بان الجاهل بالتحريم كالناسي وبرواية زرارة وابي بصير ولكن يرجح خلافه في هذه المسئلة وفي مواضع اخر من ذلك الكتاب وسائر كتبه وتردد المحقق في الشرايع ورجح في المعتبر الافساد ووجوب القضاء دون الكفارة ويمكن حمل كلام الشيخ ايضا على سقوط الكفارة دون القضاء لان كلامه قبل رواية عمار في الكفارة فينطبق على راي اكثر المتاخرين في على ما يحملون رواية زرارة وابي بصير عليه حجة ما ذهب اليه الاكثر ان الجاهل له طريق الى العلم فيتحقق التفريط في حقه ولو جعلنا الجهل عذرا للزم سقوط التكاليف عن الجاهلين بها وايضا اطلاق الامر بالقضاء عند عروض احد الاسباب المقتضية لفساد الاداء اتيانا والعالم والجاهل واما حجة قول ابن ادريس فالاصل وما نقلناه من المنتهى من الحاق الجاهل بالناسي ومن رواية زرارة والاصل يعدل عنه بالادلة الدالة على وجوب القضاء على من لم يات بالصوم على وجهه وعلى وجوب القضاء عند عروض احد الاسباب الجاهل بحيث بالعامد في اكثر الابواب التفريط في تعلم فاذا وجه هنا الالحاق بالناسي والرواية لا يصح سندها لان علي بن الحسن بن فضال وفطحي وان بالغ اهل الرجال في مدحه وتوثيقه والاعتماد على رواياته ومحمد بن علي لا يخلو عن اشتباه وانكار الظاهر انه ابن محبوب الثقة ويمكن حمل الشيء المنفي على الكفارة كما مر اذا وبالجملة الشهرة العظيمة والاحتياط يقويان القول بالقضاء وبجب القضاء والكفارة معا في الاثبات بشئ مما اعتبر تركه في الصوم ولا على العالم بالحكم العامد الا في المحقرة فانه لا كفارة فيها بل يجب القضاء خاصة اما وجوبها في الاربعة الاولى اي الاكل والشرب والجماع والاستمناء فباجماع الفرقة وعليه اكثر العامة ايضا وخالف في وجوب الكفارة في الاكل والشرب الشافعي وفي الجماع النخعي والشعبي وسعيد بن جبير وقتاده وفي الاستمناء الشافعي وابو حنيفة وخالف في وجوب القضاء الشافعي في احد قوليه فقال اذا وجبت الكفارة سقط القضاء وخالف في وجوبه مطلقا الاوزاعي فقال ان كفر بالعتق او بالاطعام قضى وان كفر بالصيام لم يقض لانه صام شهرين وبدل على وجوب الكفارة من الاخبار غير ما سبق ذكره ما رواه الجمهور عن ابي هريرة ان رجلا افطر في رمضان فامره النبي صلى الله عليه وآله ان يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا وعن سعيد المسيب ان رجلا قال يا رسول الله افطرت يوما في شهر رمضان فقال اعتق رقبة والامر بخصوص العتق بجواز الامر باحد افراد الواجب المخير خصوصا اذا كان احب افضل مع احتمال علمه عليه السلام بانه لا يجد عليه والاخرين وعن ابي هريرة ايضا اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال هلكت فقال وما اهلكك قال وقعت على امراتي في رمضان فقال النبي صلى الله عليه وآله هل تجد رقبة تعتقها قال لا قال هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تستطيع اطعام ستين مسكينا قال لا اجد فقال له النبي صلى الله عليه وآله اجلس فجلس فبينا هو على ذلك اتي بعرق فيه تمر فقال له النبي صلى الله عليه وآله اذهب فتصدق به فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما بين لابتيها اهل بيت احوج منا فضحك النبي صلى الله عليه وآله حتى بدت انيابه قال اذهب فاطعمه عيالك والعرق بالمهملتين المفتوحتين والقاف المكتل وهو شبه الزنبيل قال الجوهري يسع خمسة عشر صاعا وقال ابن ادريس في السرائر وسمعت بعض اصحابنا صحف الكلمة فقال المعذق بالذال المعجمة فالعذق بكسر العين والذال المسكنة الكباسة وهي العرجون بما فيه من الشماريخ وبفتح العين النخلة نفسها والاربد واللوبة الحرة وهي الارض ذات الحجارة السود التي قد البستها الكرتها والضمير في لابتيها للمدينة المعلومة بقربها المقام وهي بين حرتين عظيمتين وفي الحديث انه حرم ما بين لابتي المدينة قال في المنتهى يحمل قول النبي صلى الله عليه وآله اطعمه عيالك انه عليه السلام علم كونه الترم بل تطوع عنه بالكفارة فاخبره بحاجته صرفه اليه ويحتمل انه علم كونه الترم ليتصدق به عن نفسه فلما اخبره بفقره قدم حاجته على الكفارة فيحتمل ان يكون امره بذلك والكفارة باقية في ذمته ويحتمل ان يكون صرف الكفارة اليه وعلى الاول ان كان هو المنطوع بها او تكون مصروفة الى عياله وما روى من طرقنا الخاصة في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق وهذا الخبر الصحيح هو الاصل المعتمد في باب الكفارة واعتبر فيه العمد في الافطار لا في تحصل الفعل واعتبرنا عدم العذر فخرج الناسي والجاهل والمكره اما الناسي والجاهل فلتعمدهما في الافطار مع تحقق عذرية ان الصوم والجهل بالحكم وقد اطلق العذر على الجهل في بعض الاخبار والمكره فلظهور عذره وعدم عمده في بعض

الصوم ثم الافطار في قوله في رجل افطر في شهر رمضان لبس مطلق افساد الصوم حتى يلزم الحكم بالكفارة في كل ما يحكم بانه يفسد الصوم كترك النية والجنابة ونحوهما بل المتبادر منه الاكل والشرب ويشمل ما اطلق عليه اسم المفطر في الشرع كالجماع وغيره مما عد شرعا من المفطرات ويدل هذا الخبر ايضا على التخيير بين الخصال وعلى التصدق بقدر الطاقة مع العجز عن اكمال الستين وما ورد في الحسن بابراهيم بن هاشم وبسند اخر يحمل الصحيح عن جميل بن درّاج عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا فقال ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال هلكت يا رسول الله فقال ما لك قال النار يا رسول الله قال وما لك قال وقعت على اهلي قال تصدق واستغفر فقال الرجل فوالذي عظم حقك ما ترك في البيت شيئا الا قليلا او كثيرا قال فدخل رجل من الناس بمكتل من تمر فيه عشرون صاعا يكون عشرة اصوع بصاعنا فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله خذ هذا التمر فتصدق به فقال يا رسول الله على من اتصدق وقد اخبرتك انه ليس في بيتي قليل ولا كثير قال فخذه واطعمه عيالك واستغفر الله قال فلما خرجنا قال اصحابنا انه بدا بالعتق فقال اعتق وصم او تصدق والظاهر ان قوله عليه السلام فيه عشرون صاعا يكون عشرة اصوع بصاعنا باعتبار ان الصاع المعمول في خارج البلد وعند ارباب النخيل كان نصف الصاع المعمول في البلد ولما كان ذلك التصدق والتكفير بعنوان الشرع والتطوع فلا ضير لو كان تمام المكتل اقل مما يعتبر في الكفارة اعني خمسة عشر صاعا بصاع العراق ولكن على هذا لا يوافق ذلك الخبر سائر الاخبار المتضمنة لذكر هذا الواقعة فان عدد الصاع فيها مطلقا بوقوعا اعتبر في الكفارة في المشهور اعني خمسة عشر ويمكن ايضا حمل الصاع الذي اشار اليه عليه السلام بقوله عشرة اصوع بصاعنا على صاع يزيد على صاع العراق بصفقه هذا مع كثرة وقوع التهوين من الرواة في ضبط الاعداد وقول جميل في اخر الحديث فلما خرجنا قال اصحابنا معناه ان الحاضرين معه في مجلس الامام عليه السلام لما شيعوه بعد القيام عن المجلس والاشتغال بمذاكرة الحديث بنحوه واخبروه بغفلته وعدم سماعه لبعض ما قاله عليه السلام اعني قوله اعتق او صم ولفظة او قبل قوله تصدق واستغفر والصوم في قوله صم اشارة الى صيام الشهرين المعروف في باب الكفارة ثم الظاهر من السؤال والجواب في هذا الخبر ان تلك الكفارة يجب على كل من افطر يوما من شهر رمضان متعمدا وان لم يكن افطاره بالجماع والظاهر من بعد الافطار ان يقصد الفعل مع العلم بانه مفطر اي محرم في الصوم وما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الموثق بابان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد بمد النبي صلى الله عليه وآله افضل والظاهر ان المراد الافضل ان يكون الصاع ايضا بصاع النبي صلى الله عليه وآله وهذا الخبر يدل على التخيير بين الخصال وذكر الشيخ ره في زيادات التهذيب بدل قوله عليه السلام بمد النبي صلى الله عليه وآله افضل قوله مثل الذي صنع رسول الله صلى الله عليه وآله وكانه اشارة الى ما سبق ذكره في رواية جميل وغيره وما رواه الصدوق عن عبد المؤمن بن القاسم الانصاري وفي بعض نسخ الفقيه الهيثم بدل القسم وكانه سهو كما مر كتابة الى رجال عن ابي جعفر عليه السلام ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال هلكت واهلكت فقال وما اهلكك فقال اتيت اهلي في شهر رمضان وانا صائم فقال النبي صلى الله عليه وآله اعتق رقبة قال لا اجد قال فصم شهرين متتابعين فقال لا اطيق قال تصدق على ستين مسكينا قال لا اجد فلما ان اتى النبي صلى الله عليه وآله بعذق في مكتل فيه خمسة عشر صاعا من تمر فقال النبي صلى الله عليه وآله خذها وتصدق بها فقال والذي بعثك بالحق نبيا ما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فقال هذه وكلها انت واهلك فانه كفارة لك وقول الرجل اهلكت اما على صيغة المعلوم والمفعول امرأته لانه جامعها في نهار رمضان او الجهول والفاعل شهوة النفس ووسوسة الشيطان وما اتى به من الفعلة المنهية لم يامره النبي صلى الله عليه وآله بالقضاء لعلمه بوجوب القضاء على من افطر متعمدا وشيوع ذلك بين الناس وامره وله بنقل العذق تعرض الرواية لذكر تمام القصة وتؤيده ما ورد في بعض روايات العامة هكذا وصم يوما واستغفر الله واما عدم تعرضه صلى الله عليه وآله للتعزير فلعله لعدم وجوبه ذلك الوقت او لسقوطه عن الرجل لاجل انه جاء نادما تائبا عما فعله وهذا الخبر يدل دلالة ضعيفة على الترتيب كما قاله الشيخ ره في الخلاف قال الصدوق بعد نقل هذا الخبر وفي رواية جميل بن درّاج عن ابي عبد الله عليه السلام ان المكتل الذي اتى به النبي صلى الله عليه وآله كان فيه عشرون صاعا من تمر وورد خبران اخران بهذا المعنى على ذلك وقد مر البحث منا عن ذلك وقد خبر جميل وما رواه المشرقي وفي بعض نسخ التهذيب بدله البرقي وعليه تصح الرواية عن ابي الحسن عليه السلام قال سئلته عن رجل افطر من شهر رمضان يوما ما متعمدا ما عليه من الكفارة فكتب عليه السلام من افطر يوما من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق رقبة مؤمنة وصيام يوم بدل يوم والامر مخصوص بالعتق لا بد على الترتيب كما ذكرناه في البحث عن رواية سعيد بن المسيب هذا الخبر دليل لاعتبار الايمان في الرقبة وما رواه ابن بابويه في الفقيه عن الصادق عليه السلام

انه قال من افطر يوما من شهر رمضان خرج روح الايمان منه ومن افطر في شهر رمضان متعمدا فعليه كفارة واحدة وقضاء يوم مكانه وان زنى فعليه بمثله واما وجوب القضاء والكفارة في الاربعة الاخيرة من الثمانية ففيه خلاف بين الاصحاب وقد مر البحث عنه مفصلا عند ذكرها الاعرف وجوب الكفارة على من تعمد البقاء على الجنابة ووجوبها هو المشهور بين الاصحاب فالى ذهب الشيخان وعلي بن بابويه وابن الجنيد وسلار وابو الصلاح والمحقق والعلامة وقال محمد بن ادريس والاقوى عندي وجوب القضاء والكفارة فيه للاجماع على ذلك من الفرقة ولا يعتد بالشاذ الذي يخالف في ذلك وعد ابن حمزة مما يفطر ويوجب القضاء والكفارة اجماعا بين الطائفة البقاء على الجنابة عمدا من غير ضرورة حتى يطلع الفجر ونقل في المختلف عن انتصار السيد انه مما انفردت به الامامية اجماعهم على من احتلم في ليل شهر رمضان وتعمد البقاء الى الصباح من غير اغتسال القضاء والكفارة ومنهم من يوجب القضاء دون الكفارة ونقل عن جماعة انه نسب ذلك الى الروايتين ونقل في المنتهى عن ابن ابي عقيل القول بوجوب القضاء خاصة وقال وهو الظاهر من كلام السيد المرتضى ومستند وجوب الكفارة كما ذهب اليه الاكثر ما نقلناه سابقا عن المختلف في وجوب القضاء من ان الانزال نهارا موجب للقضاء والكفارة فكذا استصحاب الانزال وقد عرفت ضعفه وما روى عن ابي بصير قال في المختلف في الموثق وكانه اراد الحسن ابي بصير وكانت امرأة علي انه الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل احتلم في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا قال انه خاطبوان لا اراه يدرك ايدا وقيد التعمد بما يشعر بان من كان في نيته الغسل فنام او ظن بقاء الليل او ذهل عن ذلك فاصابه فطلع عليه الفجر لا يجب عليه ذلك وقال المحقق في المعتبر بعد نقل هذه الرواية وبهذه اخذ علماؤنا الا الشاذ وما روى عن سليمان بن جعفر المروزي عن العبد عليه السلام قال اذا احتلم الجنب الرجل في شهر رمضان بالليل ولا يغتسل يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم ولا بد لك فضل يومه وقد عرفت ان وجوب صيام الشهرين لا ينافي التخيير بين الثلثة وان يكون له بدل وما رواه محمد بن عبد الحميد في بعض نسخ التهذيب عن عبد الله عن بعض مواليه قال سئلته عن احتلام الصائم قال فقال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فليس له ان ينام حتى يغتسل وان احتلم ليلا في شهر رمضان فلا ينام ساعة حتى يغتسل فمن احتلم في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه ولن يدركه ابدا وما وقع في هذه الرواية من منع المحتلم عن النوم فتحمل على الكراهة كما سلف قال صاحب المدارك وهذه الرواية كلها ضعيفة السند فيشكل التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل ومن هنا يظهر بجلاء ما ذهب اليه ابن ابي عقيل والمرتضى من ان الواجب بذلك القضاء دون الكفارة اقول ولا يبعد ان يقال ان ضعفها بسهل بهذه الشهرة العظيمة وعمل الاصحاب ولا يبقى الجرئة على مخالفتهم واستدل لما ذهب اليه الحسن بالاصل وبروايات سيذكرها في بحث من نام على الجنابة كصحيحة ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام وصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن عليه السلام ورواية اسمعيل عيسى عن الرضا عليه السلام والاصل بعد عدم ورود ايات اشتهر العمل بها بين الاصحاب قد مر البحث عن الروايات الواردة في نوم الجنب وسيجئ ما يتعلق من البحث عنها مع ان رواية اسمعيل لا ينطبق على مذهب الحولد لالتها على سقوط القضاء ايضا وهو لا يقول به فلا بد من حملها على التقية او تاويلها ثم اعلم ان القضاء في كل موضع يجب منفردا او منضما الى الكفارة فانه يجب يوم مكان يوم على القاعدة المطردة في قضاء سائر العبادات كالصلوة والحج وغيرهما فانه يجب بحسب الاداء في الجميع على اجماع الفرقة وهو قول عامة الفقهاء ويدل عليه ظاهر الاية الكريمة في الافطار بالمرض والسفر وصريح الاخبار في مطلق الافطار وحكي عن ربيعة انه قال يجب مكان كل يوم اثنا عشر يوما وقال سعيد بن المسيب يصوم عن كل يوم شهرا واحتج ربيعة بان رمضان يجزي عن السنة وهي اثنا عشر شهرا فكل يوم منه في مقابلة اثني عشر يوما من غيره وفساده واضح اذ لا دليل على وجوب صوم السنة والاجتزاء عنه برمضان وكذا لا يكفر الجاهل بالتحريم على الاقوى والاشهر بين المتاخرين لما عرفته مفصلا من ان مقتضى الاصل وادلة وجوب الكفارة بمن افطر متعمدا وارواية زرارة والبي بصير عن ابي جعفر عليه السلام والاصل برائة الذمة وامكان الاحتياط في التكفير لا يكفر الجاهل بالتحريم ولو كان افطاره بعد افطاره ناسيا للصوم او توهم اباحة الافطار لحرج لاجل فساد صومه بما فعله نسيانا واخلالا الافطار مجوزا باعتبار انه افطار على تقدير تذكر الصوم والعلم بالتحريم وهذا وزد خفي الجاهل بالتحريم لعلمه بجرم اصل الفعل ولكن عرضت له شبهة في تحريمه في خصوص ذلك الحال ووجه عدم تكفيره ما عرفت من سقوط الكفارة عن الجاهل بالحكم وهذا جاهل حقيقة وفي حكم تعمد البقاء على الجنابة في وجوب القضاء والكفارة الاعراض عن نية الغسل اذا طلع عليه الفجر وهو جنبا وان كان نائما او ذاهلا عن انقضاء الليل وطلوع الفجر او ظانا بقاء الليل فظهر فساد ظنه وطلع الفجر لانه بالاعراض عن نية الغسل عامدا في البقاء على الجنابة حقيقة وكذا في حكم تعمد البقاء على الجنابة معاودة النوم على الجنابة بعد انتباهتين اذا طلع الفجر عليه في النومة الثالثة ذهب اليه

الشيخان ومن تابعهما الجمع بين الاخبار الدالة على سقوط القضاء والكفارة معا عن النائم على الجنابة والاخبار الدالة على سقوط الكفارة خاصة عند الاخبار الثلثة المذكورة انفا الدالة على ثبوتهما معا عليه بحمل الاخبار الاولة على من جنب فنام على نية ان يغتسل قبل الفجر فاسمر به النوم الى طلوع الفجر فلم يقم عليه قضاء ولا كفارة وقدم هنا البحث عن هذه الاخبار والاخبار الثانية على من انتبه ثم نام ثانيا ونوى ان يغتسل قبل الفجر فعليه القضاء دون الكفارة وقدم البحث عن هذه الاخبار ايضا والثالثة على من نام ثالثا فعليه القضاء والكفارة معا واستخبر بضعف حمل هذه الاخبار مع اشتراكها في ضعف السند على القسم الثالث كما افاده المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والشهيد الثاني وصاحب المدارك وغيرهم من المتاخرين كان خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انما تضمن تعلق الكفارة بمن تعمد ترك الاغتسال وليس فيه حديث النوم وتكراره اصلا فيتنفي بقاؤه على ظاهره ولا باعث على صرفه عنه واما خبر سليمان بن جعفر المروزي عن الفقيه عليه السلام فليس فيه ايضا ذكر النوم اصلا فليس حمله على تكرار النوم اولى من حمله على تعمد ترك الاغتسال بل الثاني اصوب باللفظ جدا واما مضمرة عبد الحميد عن بعض مواليه فمع جهالة السائل والمسئول عنه ظاهرها النومة الاولى فحملها عليها مع الاعراض عن نية الاغتسال اقرب من حملها على تكرار النوم وبالجملة فقد ظهر مما ذكرنا ان القول بسقوط القضاء والكفارة معا عمن نام على الجنابة اولا واما والغسل قبل الفجر بالشرايط المذكورة وسقوط الكفارة خاصة عمن نام كذلك بعد ذلك مرة او مرارا وكذا من نام مطلقا مع الذهول عن نية الغسل وتركه وثبوتهما معا على من تعمد البقاء على الجنابة او نام مطلقا مع الاعراض عن الغسل اقرب بالجمع بين الاخبار مراعاة لاصل البراءة وفي حكم الاستمناء في وجوب القضاء والكفارة معا النظر الى المرءة او الغلام لعتاده اي معتاد نزول المني مع النظر بحيث يجب القضاء والكفارة مع ترتب الانزال عليه والا فلا كفارة وان اثم كما عرفت في الاستمناء ووجه وجوبهما ما عرفت من افساد الانزال للصوم فالنظر منه عمدا اختيارا مع تذكر للاعتياد اشبان بالمفسد كذلك في وجوبهما والاستماع لقول من يلتذ بسماع قوله امرءة كان او غلاما او بحديث وقصة تحرك الشهوة وفي بعض النسخ بدل الاستماع بالتاءين اي بغير الجماع والملاعبة والتخيل للجامعة والملاعبة اذا قصده اي نزول المني وهذا شرط لوجوبهما في الجميع بعد الاعتياد والاظهر الاكتفاء بكل واحد منهما كما ذكره في المسالك ويظهر من كلام المصنف ايضا في اخر الدرس والظاهر ان حد المداومة من حالة ذلك في حكم احدهما وان لم يعتد ولم يقصد وما ذكره المحقق في الشرايع من ان من لمس امرءة فامنى فسد صومه يحتاج الى التقييد بالقصد واعتياد كما قاله صاحب المدارك وقرع عليه ما ذكره في المعتبر بقوله وينظر بانزال الماء بالاستماء والملامسة والقبلة التقارب منه ما قاله الشيخ في الخلاف وقال العلامة رح في المختلف المشهور انه اذا امنى عند الملامسة وجب عليه القضاء والكفارة ويمكن حمل الملامسة في كلامه على ما يظن نزول المني معه في العادة كما يشعر به قوله في الاحتجاج انه انزل في نهار شهر رمضان عقيب فعل يحصل معه الانزال فكان عليه القضاء والكفارة وقوله في جواب ما احتج به ابن الجنيد على ما ذهب اليه من عدم وجوب الكفارة الا مع القصد بانه انزل بغير قصد فلا يجب عليه الكفارة كالمتقاضي للشبر والجواب انه قصد فعلا يحصل معه الامناء فكان كالجامع ولو حمل كلامه على ما ذكرناه لناقض هذا القول منه لما قاله في وجوب القضاء خاصة على من تكرر منه النظر فسبق الماء من غير قصد كما سنذكره بعد ذلك وافاد هذا ما ذهب اليه شراه ان الوجه ما ذكر من الاطلاق واستدل عليه بالاخبار الثلثة التي مر ذكرها في بحث الاستمناء وانت خبير بان قول الراوي في صحيحة عبد الرحمن يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمنى ظاهره القصد الى البلوغ الى حد يعلم معه الانزال او يظن وبرواية ابي بصير المضمرة سماعة مع ضعف سندها يمكن تقييدهما بالقصد ونحوه لتطابق الاصول واستدل العلامة بالروايتين الاخيرتين ومن تكرر منه النظر فسبق الماء من غير قصد كما اختاره هو ايضا في المختلف عليه القضاء خاصة لانه قد يعد به منه مقدمة الافساد ولم يقصده فكان عليه القضاء كالمتقاضي للشبر واذا وصل الماء حلقه وقال الشيخ في الخلاف اذا كرر النظر فانزل اثم ولا قضاء عليه ولا كفارة لاجماع الفرقة ولعدم الدليل على انه يتكرار النظر يصير مفطرا والاصل براءة الذمة والاقوى ما ذكره الشيخ رح بعد اخذ الشرط الاتي في ثبوت الاثم اذا كان النظر الى ما يحمل النظر اليه وامكان الاحتياط بما ذكره العلامة ودليله يفيد وجوب القضاء على من انزل بالنظر وان لم تكرر ذلك منه وكانه لعثوره بالتكرر على ما يفهم من المنتهى عن النظرة الاولى التي لا يمكن الاحتراز منها كالذباب يغبار الطريق اذا دخل في الحلق وكلامه في المنتهى في حكم تكرر النظر يخالف ما ذكره في المختلف لانه في المنتهى اعتبر التكرر الذي يعلم معه الانزال واوجب القضاء والكفارة ولا ريب ولو اكره على الافطار فالافساد سواء وجرى في حلقه اي دخل المفطر فيه بغير اختياره او جوف بما يكون مضرا به في نفسه ومن يجري مجراه بحيث غالبه والمرجع في ذلك الى العرف مع قدره المتوعد على فعل ما توعد به والظن بانه يفعله فاطرح اختياره على الاقوى اما عدم الفساد وعدم وجوب القضاء في الصورة

الاولى اى وجود المفطر فى حلقه كرها فلاجماع الفرقة وخالف فيه ابو حنيفة ومالك فى وجوب القضاء فى معنى الوجوب بلوغ الاكراه حدا يرفع قصده ويذهب اختياره فلو مهره قاهر بضرب شديد وتخويف عظيم حتى لم يملك امره ولم يكن له بد من الفعل فلا قضاء عليه ايضا اتفاقا وان تناول بيده واما عدمها فى الصورة الثانية اى التخويف والتوعد بالقتل او بفعل لا يليق بحاله وبعد ضرب المثلة من ضرب او شتم ونحوهما تمويها لم يبلغ بحد يرفع قصده واختياره ففيه خلاف بين الاصحاب فى مذهب الشيخ فى الخلاف والاكثر كالمحقق والعلامة والمصنف وجماعة الى عدم الافطار وعدم وجوب القضاء للاصل ولقوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتى الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه لانه غير متمكن من الفعل فلا يصح تكليفه عقلا فلا يتوجه اليه النهى فيكون تناوله سائغا كالناسى ولان هذا معنى حرمة الصوم فاذا حصل بغير اختياره لم يفطر كما لو طارت ذبابة الى حلقه او ذرعه القىء وذهب الشيخ فى المبسوط الى فساد الصوم ووجوب القضاء فقال فى عد مضرب ما لا يفطر اوادخل غيره فى فيه وحلقه ما يفطره من غير صنع من جهته ما بانكان تاما او اكره عليه فان ذلك لا يفطره فان ازمه التناول بنفسه فطر واستدلوا على هذا القول اولا بانه مع التوعد مختار للفعل فيصدق عليه انه فعل المفطر اختيارا فوجب عليه القضاء وقال فى المختلف الجواب المنع من كونه مختارا وقال فى المدارك نمنع كون الفعل الصادر عن الاختيار على هذا الوجه مفسدا للصوم بل ذلك محل النزاع فكيف يجعل دليلا وثانيا بان المكره دفع عن نفسه الضرر بتناوله فيلزم القضاء كالمريض واجاب عنه فى المعتبر بمقتضى الدليل سقوط القضاء فى الموضعين لكن ترك العمل بالمقتضى فى المرض بالدليل فيعمل بالمقتضى فيما عداه اقول والحق ان المفهوم من الصوم شرعا ليس الا الكف عن المفطرات ومع الاتيان بشئ منها لا يتحقق الاتيان بالصوم ظاهرا وقد ذكرنا دلالة وجوب القضاء على تارك الصوم من الاجماع وغيره وايضا العمومات الواردة فى الاخبار الدالة على وجوب القضاء على من فعل كذا وكذا تشمل هذه الصورة ايضا اذ لا منع شرعا ولا عرفا من اسناد الفعل الى المكره الكذائى ودعوى ان المتبادر الى الذهن من الاخبار الفعل الصادر بعنوان الاختيار كما يفهم من كلام صاحب المدارك وكلام غالى جماعة ثم اجاب عن اشكال فالاصل على هذا وجوب القضاء حتى يعلم سقوطه وهذا بخلاف الصورة الاولى للعلم بظهور فوات الصوم عنه وعدم اسناد الفعل اليه فيها اذ الفرض ان لا صنع له فيه صلا او هو بمنزلة الآلة لاجل سلب الاختيار عنه رأسا وما ذكروه من الادلة على سقوط القضاء غير تام اما الخبر فلما قاله فى المسالك من انه قد تقرر فى الاصول ان المراد فيه برفع الخطاء ونحوه رفع المؤاخذة عليها لا رفع جميع احكامها وبالجملة لا ظهور له فى رفع الجميع وقد اعترف غالى جماعة بذلك فى مسئلة ناسى النية الى الزوال وقد اجبنا عنه ومع ذلك جعل الخبر هنا دليلا على سقوط القضاء واما انه غير متمكن من الفعل فلا يصح تكليفه ولا يتوجه اليه النهى ففيه ان وجوب القضاء لا يستلزم تكليفه فى حال الاكراه او توجه النهى اليه بجواز التناول لا يستلزم سقوط القضاء كالتناول فى المرض والسفر والحيض والنفاس والقياس على النائم ومن طارت الذبابة فى حلقه لا نعلم به واما سقوط الكفارة فمقطوع به للاجماع وعدم الاثم وذلك ايضا لا يقتضى سقوط القضاء كما فى كثير من نظائره والحاصل ان القول بالقضاء اظهر بحسب الدليل واقرب الى الاحتياط ثم ان الشهيد الثانى قدس سره بعد تصحيح هذا القول فى المسالك ايد بما ورد فى بعض الروايات من قول الصادق عليه السلام لاصحابه فى باب ما وقع منه مع السفاح لئن افطر يوما من شهر رمضان واقضيه احب الى من ان يضرب عنقى ولا يعبد الله وتابيده لهذا القول وفرق المصنف بين الافطار للاكراه والافطار قبل الغروب وفى اول يوم من الشهر المقبة ضعيف وذلك الفرق باعتبار قوله هنا فى الاول بسقوط القضاء وسيجئ قوله فى الثانى بوجوبه وسنبين تمام القول فيه عند شرحه ان شاء الله تعالى ولو اكره الرجل صائما فى شهر رمضان زوجته صائمة على الجماع تحمل عنها الكفارة وهو مجاز عن بضعها عليها ذلا الكفارة عليها مع الاكراه حتى تحمل على الحقيقة وكان الكفارة الزايدة عفو يريد بكفرها صدر عنه من الاكراه القبيح لا القضاء فانه يسقط عنها بالاكراه من دون تحمل واما دليل تحمل الكفارة فما قيل من ان الجماع لو وقع باختيارهما اوجب الكفارتين بالاتفاق فهو فعل واحد اقتضى هذا الحكم فاذا اكرهها كان مستندا فى الحقيقة اليه اوجب عليه ما رواه ابراهيم بن اسحق الاحمرى عن عبد الله بن حماد عن المفضل بن عمر عن ابى عبد الله عليه السلام فى رجل اتى امرأته وهو صائم وهى صائمة فقال ان كان استكرهها فعليه كفارتان وبعير يخبئ سوطا وان كانت طاوعته فعليه كفارة وعليها كفارة وضرب خمسة وعشرين سوطا وضرب خمسة وعشرين سوطا والرواية قاصرة عن التعويل الذى فى كلامهم وضعف الدليل الاول فاضح لان اقتضاء اصل الفعل لهذا الحكم المخالف للاصل مطلقا غير معلوم بل المعلوم ان صدقه وقبوله بالاختيار يوجبان الكفارة ويمكن ارجاع القبول الاختيارى الى الفعل الوجودى الصادر عن القابل ولا يقتضى ذلك ايجاب الاكراه على القبول الكفارة على المكره وهو

ظاهر كيف ولو صح للزم الحكم بحمل القضاء ايضا مع انهم لا يقولون به واما الرواية فقد قال المحقق في المعتبر بعد نقلها وابرهيم بن اسحق هذا ضعيف متهم والمفضل بن عمر ضعيف جدا كما ذكر النجاشي وقال ابن بابويه لم يرو هذه غير المفضل فاذن الرواية في غاية الضعف لكن علمائنا ادعوا على ذلك اجماع الامامية مع ظهور القول بها ونسبة الفتوى الى الائمة عليهم السلام يجب العمل بها ويعلم نسبة الفتوى الى الأئمة باشتهارها بين ناقلي مذاهبهم كما يعلم اقوال ارباب المذاهب بنقل اتباعهم مذاهبهم وان استندت في الاصل الى الآحاد من الضعفاء والمجاهيل انتهى وما ذكره ره من الاجماع غير ظاهر لان العلامة ره قال في المنتهى بعد نقل الحكم ذكره الشيخ واكثر علمائنا وقال بعد ذكر الرواية وفي سند الرواية ضعف وبالجملة فنحن في هذا من المترددين ونقل في المختلف عن ابن ابي عقيل انه قال لو ان امرأة اذكر مهانا وجمعا فوطئها فعليها القضاء وحده وعلى الزوج القضاء والكفارة فان طاوع زوجها بشهوة تغلبها فعليها القضاء والكفارة جميعا والذي يظهر منه كما قاله في المختلف انه لا يقول بتضاعف الكفارة على المكره وفي على ذلك الكلام في كونها من المسائل التي علم استناد الفتوى بها الى الائمة عليهم السلام كيف وانما يكون هذا العلم في المسائل التي شاع العمل وذاع القول بها بين اشياعهم واتباعهم عليهم السلام كوجوب المسح في الوضوء والمتعة في الحج وعدم وجوب الجمعة والعيدين عينا في الغيبة ومن البين ان هذه المسئلة ليست بمعمول بها لاحد من اصحابنا ولا مسموع كثير من عامة اشياعهم كما يشهد به ما قاله الصدوق ره في الفقيه بعد نقل الرواية قال مصنف هذا الكتاب لم اجد شيئا في ذلك من الاصول وانما تفرد برواية علي بن ابرهيم بن هاشم والظاهر وقوع سهو في نسخ الفقيه والصحيح وانما تفرد برواية المفضل بن عمر بدل علي بن ابرهيم بن هاشم كما وقع في عبارة المعتبر وعبارة المصنف ره في شرح الارشاد وبالجملة لا يحصل الاطمينان بمثل تلك الدعاوي من واحد واثنين في امثال هذه المسائل ويمكن حمل الكفارة الزائدة الواردة في الرواية على الاستحباب ومع الاحتياط واضح جدا ثم الظاهر شمول لفظ المرأة المضافة الواردة في الرواية للزوجة الدائمة والمتمتع بها ويحتمل شمولها للامة ايضا على بعد وربما قيل بشمولها للاجنبية ايضا لصدق الاضافة بادنى ملابسة وهو بعيد جدا واما سقوط القضاء عنها فلما عرفت سابقا من ادلة سقوطه وقد خالف الشيخ في بعض فروضه كما مر وقد خالف فيه ابن ابي عقيل ايضا كما ظهر مما نقلنا عنه ولا وجه له الا ان يرجع الى خلاف الشيخ واما حمله عنها فللاصل السالم عن المعارض وفي تحمل عن الامة والاجنبية لو اكرهما على الوطي بالشروط السابقة والاجنبي الموطوء كرها على القول بوجوب الكفارة عليه مع المطاوعة كما هو المشهور المتفق عليه مع الانزال كما مر وتحمل المرئة لو اكرهته ضمير المفعول للزوج الصائم او الرجل الصائم الفاعل فيعم الزوج والاجنبي وتحمل الاجنبي لو اكرهما اي الزوجين او المجامعين وتحمل هنا للكفارتين لو اكرهما معا وترجع الى الست في الاجنبيين ان قلنا بوجوب الثلث في الافطار بالمحرم وتحمل الاربع انقضاء على المتيقن من تحمل اصل الكفارة او للكفارة واحدة لو اكره احدهما وطاوع الاخر ويرجع الى الثلاث في الاجنبيين على القول وبحمل الواحدة نظرا لقربه التحمل اما في الامة فلعدم الفرق بين وطيها ووطي الزوجة في هذا الحكم مع امكان دخولها في النص كما عرفت والاول لا يرجع الى القياس الذي لا نعمل به مع امكان الفرق بان التحمل في اكراه الزوجة اشد واقبح وامكان الدخول لا يوجب الحكم المخالف للاصل خصوصا مع بعده عن اللفظ واما في الاجنبية فلان الزنا اغلظ حكما من الوطي المحلل فالذنب فيه افحش فيكون اولى بالمؤاخذة وايجاب التكفير نوع من المؤاخذة مع امكان دخولها في النص ايضا ولان الفاعل المكره اقوى من تارك المنع اعني المطاوع القابل الذي يكفر قطعا وانت خبير بان المؤاخذة بالتكفير قد يكون في الذنب الضعيف ليسقطه او يخففه ومنه سميت كفارة ولا يكون في القوي لعدم قبوله لها فيكون مؤاخذة الاسقام كما في تكرر الصيد فانه يكفر انكان خطأ ولا يكفر انكان عمدا وقد قال عز من قائل ومن عاد فينتقم الله منه فالحشية الاكراه على الزنا في الصوم بالنسبة الى الوطي المحلل لا تدل على اولويته بايجاب تحمل التكفير وقال الشهيد الثاني ره في المسالك ومن ثم يعلم ان الكفارة عن العبادة لا تدل على عظم شانها على غيرها فان الصلوة افضل من الصوم مع انه لا كفارة في فسادها الا يقال وجوب الكفارة على الواطي المكره للاجنبية يدل على قبول هذا الذنب للتخفيف والاسقاط فما المانع عن وجوب الكفارة الزائدة لانا نقول اصل الكفارة الواجبة على الواطي المكره لا تاتي في الصوم بهذا الفعل القبيح والكفارة الزائدة لاجل الاكراه وهو ظلم في حق الغير ولا ريب في عظمه فاذا كان الاكراه على الزنا مهما كان في العظم بحيث لا يقبل التكفير ولا يلزم من قبول اصل الفعل التخفيف قبول هذا الاكراه ايضا له وبالجملة لا سبيل للعقل الى تشخيص امثال تلك

الدقائق الشرعية وضبط حدودها وتعيين مراتبها يجب الجزاء في الاخرة او الاولى وما ذكره من امكان دخولها في المتن فقد عرفت الجواب عنه
واما التعليل الاخير فقال المصنف في شرح الارشاد ولين بعيد لان غاية المكره صدور فعل الاخر عنه والا فالتحقيق انه كالصادر عنه فلا يزيد على
ما هو مثله او دونه على ان الوجوب على المطاوع ليس بالترك بل بايجاد الرضا او فعل الضد والظاهر ان غرضه رد الفتح في ان الفاعل المكره اقوى
من تارك المنع على ما ادعاه المعلل حتى لا يمكنه الاستدلال بمفهوم الموافقة ويرجع الى القياس الغير المعمول وحاصله ان غاية ما يمكن ان يقوى
في شان الفاعل المكره صدور فعل الاخر عنى القابل المكره عنه والمراد بفعله ترك المنع وذلك الصدور عن الفاعل باعتبار اكراهه للقابل
وسلبه لما نعته اياه وانما قلنا ان ذلك غاية ما يمكن ان يتوهم لانا ان لم نقل بالغاية فالتحقيق ان الفاعل بمنزلة الصادر عنه باعتبار
علتيته ومنشأيته للصدور ليس بصدور الفعل عنه حقيقة وعلى هذا فلا يزيد فعل الفاعل المكره على ما اى على فعل والمراد بفعل القابل
هواى فعل الفاعل مثله على التوهم او دونه على التحقيق والضمير المضاف الى الكلمتين الكلمة ما اعنى فعل القابل وعلى هذا فلا يمكن ان يدعى
اولويته بوجوب الكفارة ويهدم بنيان التعليل والمراد بالعلاوة ان وجوب الكفارة على القابل المطاوع ليس بسبب ترك المنع كما
ادعاه المعلل حتى يتوهم صدوره عن الفاعل المكره بل باعتبار ايجاد الرضا باصل الفعل او باعتبار فعل الضد اى الكف عن الممانعة والمدافعة
ومن البين انه لا يمكن توهم صدور واحد منهما عن الفاعل المكره اذ لا وجود لشئ منهما مع الاكراه واما في الاجنبي فلمثل ما ذكر في الاجنبية
من امكان دخوله في المتن وقد عرفت ضعفه واما تحمل المرئة لو اكرهته فلعدم الفرق بين الطرفين في تعلق الفعل بهما واستقلال كل منهما
بايقاعه لو اكره الاخر عليه فيلزم كلا منهما ما يلزم الاخر ولا يرجع ذلك عند التحقيق الا الى القياس الذي لا نعمل به الا في الاخبار الاجنبية
لو اكرههما لانه خارج عن الفعل ولا تعلق له به من حيث القصد والاقبول وان كان سببا ومنشأ لوقوعه ولا دليل على ان منشأية
الوقوع من غير الطرفين موجبة للتكفير المخالف للاصل ثم ان النظر الذي ذكره المصنف وارد في اكراه الزوج المفطر كالمسافر والمريض للزوجة
الصائمة على الجماع فقيل يتحمل الكفارة عنها كما يتحمل الصيام والاقرب عدم التحمل لان التحمل على القبيح مع الصوارف واشد وسيصرح به
المصنف بقوله ولو اكره المجنون او المسافر زوجته فلا تحمل وفرع عليه حكم جماع الصائم للزوجة النائمة الصائمة لعدم اشتمالها على منع
تنجم الاكراه وعدا العلم بحالها من المطاوعة والمنع على تقدير اليقظة والحقها الشيخ رحمه بالمكره واعلم ان العلامة رحمه قال في المنتهى تفريعا
على القول بالترتيب في كفارة الصيام اذا اكرهها فعليها الكفارتان عنها وكفارة عنه وكفارة عنها يتحملها بسبب الاكراه فيه تردد اقربه
انهما معا عنه اقول وقد ظهر وجه ما قربه مما ذكرناه سابقا ثم قال فان قلنا انهما عنهما فان انفقوا عالهما وكانا من اهل العتق اعتق فقيران
وان كانا من اهل الصيام صاما اربعة اشهر وانكانا من اهل الاطعام اطعم ما يبه وعشرين مسكينا وان اختلف حالهما فان كان هو اعلى اعتق
عن نفسه وهل يجوز له ان يصوم عنها فيه تردد اقربه لا يجوز لان الكفارة وانكانت عنها الا انه بالاكراه تحملها وكان الاعتبار بحاله
اقول والاقرب خلاف ما قربه لان المتبادر من تحمل كفارتها على ما هو المفروض تحمل نفس ما يجب عليها واصل البراءة ايضا يعضده
ثم قال وانكانت هي اعلى حالا منه وجب عليه ما يفي به هو ولا اعتبار بحالها اقول وذلك ظاهر لان التكليف الاعلى وفق القدرة
ولو نزع الجامع لما طلع الفجر من غير لزوم فلا شئ عليه من القضاء والكفارة لانه انما كلف به من غير تفريط ولان ذلك ترك الجماع فلا
يتعلق به حكم الجماع كما لو حلف ان لا يدخل بيتا وهو فيه فخرج منه وقال بعض الجمهور يجب الكفارة لان النزع جماع بالتذبير فيتعلق به ما
يتعلق بالاستدامة كالايلاج والجواب ان البحث فيما لو نزع غير متلذذ ولو فرضنا الزوم قدر منه للنزع المامور به فلا يوجب شيئا ان لم يقصد
ثم ان ما ذكرناه مشروط بارصاده قبل الاشتغال وحصول ظنه بسعة الوقت لايقاعه والعمل ثم ظهر خلافه والا فان ظن الضيق واشتغل
فيجب عليه القضاء والكفارة لافساده للصوم بالجماع او البقاء على الجنابة متعمدا وخالف ابو حنيفة في وجوب الكفارة لان وطيه لم يصادف
صوما صحيحا فلم يوجب الكفارة وضعفه ظاهر وان لم يكن الضيق مظنونا له ولم يرصد فيجب عليه القضاء خاصة على ما سيجئ بعد هذا من قوله
ويجب القضاء خاصة بتناول المفطر ظانا بقاء الليل ولما يرصد ولو استدام كفر وقضى لصدق الجماع وظهوره عدا بخصاصة الايلاج
وكذا لو نزع بنية الجماع وقصد التلذذ بقربه ما تقدم ويتعلق الكفارة بتناول غير المعتاد من المأكل والمشرب خلافا للمرتضى رحمه
القضاء ايضا وقدم البحث عن هذه المسئلة مفصلا في ذكر الشروط المعتبرة في الصوم في فعل السيد المرتضى وجوب ادى القضاء خاصة حيث

قال بعد

قال بعد حكمه بان الاشبه ان تعريض الصوم لا يبطله وقال في اعتماد الخصة وما يتعقبه وصوله الى الجوف من السعوط وفي اعتماد القوي وبلغ الحسن انه يوجب القضاء من الخصاص من غير كفارة فالمذاهب في تناول غير المعتاد ثلثة وجوب القضاء والكفارة معا ووجوب القضاء خاصة وسقوطهما معا والاشبه سقوط الكفارة الواجبة بفعل موجبها في الصوم بعروض الحيض والنفاس والمرض والجنون والسفر الضروري وبالجملة لا تسقط بعروض مسقط الصوم شرعا بغير اختياره بعد ذلك في اثناء النهار على الاشبه واما عدم سقوطها بعروض المسقط الاختياري كالسفر الغير الضروري فمطرح الاولى والظاهر من عبارة المصنف عدم الخلاف فيه لكن الذي يظهر من كلامهم الاتفاق على عدم سقوطها اذا كان الباعث على السفر والغرض منه اسقاطها ويدل عليه ايضا ما رواه في حسنة حريز في الكافي قال فقال لزرارة ومحمد بن مسلم قال ابو عبد الله عليه السلام ايما رجل كان له مال وعليه الحول فانه يزكيه قبل ان يحول الحول وان هو قبل حوله بشهر او بيوم فليس عليه شيء ابدا قال وقال زرارة عنه انه قال انما هذا بمنزلة رجل افطر في شهر رمضان يوما في تمامه ثم خرج في اخر النهار في سفر فاراد بسفره ذلك ابطال الكفارة التي وجبت عليه قال انه حين رأى الهلال الثاني عشر وجبت عليه الزكوة ولكنه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز وليس عليه شيء بمنزلة من خرج ثم افطر ومتن هذا الخبر وان كان تشويش والظاهر كما ذكر في المنتقى سقوط مرجع الاشارة التي في قوله انما هذا بمنزلة رجل افطر في شهر رمضان عنده ولكن دلالته على ما ذكرناه واضحة وفي اصل المسئلة قولان احدهما عدم السقوط اختاره الشيخ وكثير كابن الجنيد والمحقق والعلامة في المنتهى وجمع من المتاخرين وقال الشيخ في الخلاف اذا وطئ في اول النهار ثم مرض او جن او اغمي عليه لم تسقط عنه الكفارة ولم تسقط عنه ثم قال دليلنا اجماع الفرقة وايضا اشتغلت ذمته بالكفارة حين الوطي بلا خلاف واسقاطها يحتاج الى دلالة والقول الاخر السقوط نقله المحقق عن بعضهم واختاره العلامة في اكثر كتبه فقال في المختلف وقيل بالسقوط وهو الاقرب عندي ان كان المسقط من قبل الله تعالى كالحيض والمرض والاغماء والجنون او من قبله وانكان باختياره كالسفر لها لو كان غرضه من فعل المسقط اسقاط الكفارة فلا كما لو افطر ثم خرج الى السفر لاسقاطها فان الكفارة لا تسقط عنه لنا ان هذا اليوم خير واجب صومه عليه في علم الله تعالى وقد انكشف لنا ذلك بمجيء العذر فلا يجب فيه الكفارة كما لو انكشف انه من شوال بالبينة اقول وانت خبير بان عدم وجوب اتمام صيامه هذا اليوم في علم الله تعالى بل وفي علم المكلف كما اذا جزم بالسفر واشتغل بالخروج وقرب وصوله الى حد الترخص وظهر امارات مجيء الحيض ووضع الحمل او اخبر المعصوم بتجدد احد الاعذار له قبل الفجر لا ينافي وجوب مراعاة الصوم وحرمة الافطار عليه في اليوم الى وقت ظهور ان العذر وحصول المسقط وعدم تبعض الصوم شرعا معناه عدم تكليف الشارع ابتداء بصوم بعض النهار ولا يقتضي ذلك عدم تكليفه بالكف عن المفطرات الى وقت تجدد العذر وظهوره كيف لا وهم مطبقون على حرمة الافطار على العازم المشتغل بالسفر قبل وصوله الى حد الترخص وعلى المرأة قبل مجيء الدم والبين معنى حرمة الافطار الا وجوب الامساك والصيام واذا كان الافطار محرما فيأثم المكلف بالافطار فيما المانع عن وجوب الكفارة عليه لاسقاط هذا الاثم او تخفيفه واختصاص الكفارة باثم الافطار في الصيام الذي يجب اتمامه في الواقع شرعا الى الليل كما هو ظاهر من الاخبار الواردة في الامر بها كما مر ذكرها بل هي شاملة باطلاقها لكل من افطر في نهار شهر رمضان من غير عذر ولذا قال الشيخ اشتغلت ذمته بالكفارة حين الوطي بلا خلاف فكان ذلك الوفاق ليس لاشمول الاخبار المتضمنة للامر بالكفارة له ولو كان الامر كما ذكروه لكان الحكم بالكفارة فلا وجه لما قاله من ان من افطر ثم خرج الى السفر لاسقاطها فان الكفارة لا تسقط عنه لبعد الحكم بكونه عاصيا باعتبار هذا القصد بل الحكم بحرمة الافطار عليه مع الاطلاقات الواردة في امر المسافر بالافطار فهو ايضا ممن علم الله تعالى عدم وجوب صوم هذا اليوم عليه وقد انكشف لنا ذلك بتجدد العذر فلا يجب فيه الكفارة فقد ظهر اذن ان الرواية الحسنة مؤيدة لما ذهب اليه الشيخ وقياسه على من افطر ثم انكشف ان اليوم من شوال بالبينة فغير جيد لظهور الفرق باعتبار اختصاص الاخبار الدالة على وجوب الكفارة بالمفطر في نهار رمضان وقد بقينا في هذه الصورة ان اليوم ليس من رمضان فكيف يحكم عليه بوجوب الكفارة باعتبار انه كان منه ظاهرا وقت الافطار قبل وبظهر من كلام العلامة والشهيد الثاني ان سقوط الكفارة لو افطر ثم ظهر ان اليوم من شوال متفق عليه بين الاصحاب فانهما استدلا بذلك فلا بد ان يكون امرا مسلما عند الجميع اقول ولكن يرد على ذلك ما ذكره الشهيد الثاني في طي مسئلة الافطار للظلمة الموهمة حيث قال لو افطر وظهر بعد ذلك ان الليل قد دخل وقت التناول ففي سقوط القضاء والكفارة لحصول ذكر وجه السقوط وجه عدم السقوط ثم قال والوجهان باتيان فيمن افطر في يوم يعتقده من شهر رمضان ثم تبين انه العيد ثم ذكر صورا اخر ثم وجه السقوط في الجميع فتدبر ثم قال العلامة في المختلف احتج الشيخ بانه عند

صوما واجبا في رمضان بفعل المفطر فاستقرت الكفارة كما لو لم يطرء العذر والجواب المنع من وجوب الصوم في نفس الامر وعندنا وكونه مكلفا في
الابتداء بالصوم ظاهرا لا يقتضي وجوبه في نفس الامر فانا بينا عدم الوجوب والا لزم التكليف بالمحال فانه في اول هذا اليوم لو كان مكلفا بالصوم
المشروط بالطهارة مع تعذر حصولها لزم التكليف بالمحال والاجماع الذي ذكره الشيخ لم يثبت عندنا انتهى اقول وبما ذكرنا ظهر اندفاع
جوابه عن احتجاج الشيخ لان التكليف بالمحال انما يلزم لو كلف بامتام صيام هذا اليوم ولا يلزم لامتام احتجاج الشيخ القول به بل يكفي فيه وجوب
الامساك والكف عن الافطار الى وقت تجدد العذر وذلك الوجوب مما لا مانع منه بل هو مما اتفقوا عليه كما يظهر من كلامهم
على ما عرفت وقد ظهر وجه الكفاية مما ذكرنا مفصلا وقال صاحب المدارك ذكر العلامة ومن تأخر عنه ان مبنى هذه المسئلة على قاعدة
اصولية وهي ان المكلف اذا علم فوات شرط الفعل هل يجوز ان يكلف به او يمنع فعلى الاول يجب الكفارة وعلى الثاني تسقط وعندي
في هذا البناء نظر اذ لا منافاة بين الحكم بامتناع التكليف مع علم الامر بانتفاء الشرط كما هو الظاهر وبين الحكم بثبوت الكفارة هنا لتحقق الافطار
في صوم واجب بحسب الظاهر كما هو واضح انتهى اقول من المعلوم ان بناء قول من يجوز التكليف بالمشروط مع علم الامر بانتفاء الشرط الا على جواز التكليف
بالمحال بل على ان التكليف بحسب الظاهر لفوائد يترتب عليه من دون ارادة المكلف به او على ان التكليف به الى وقت تجدد العذر وان لم يتم الفعل ففي
الحقيقة يرجع الى التكليف بالاشتغال به والاتيان ببعضه الذي يتسع الوقت الى حين فوات الشرط بتجدد العذر فما ذكره من الحكم بثبوت الكفارة
هنا لتحقق الافطار في صوم واجب بحسب الظاهر يرجع الى القول بجواز التكليف بالمشروط مع علم الامر بانتفاء الشرط ويدخل تحت تلك القاعدة الاصولية
كيف ولو قلنا بعدم التكليف رأسا هنا كما هو ظاهر القول بعدم جواز التكليف بالمشروط مع علم الامر بانتفاء الشرط فلا وجه للحكم بثبوت الكفارة
هنا اذ لا مخالفة للامر اصلا حتى يحتاج الى الكفارة والكفارة الواجبة في افطار صوم رمضان بالمفطرات المعدودة على الشروط المذكورة تحرير
رقبة وسيجيء بيان شرطها او صيام شهرين متتابعين وسنذكر بعد ذلك معنى التتابع واطعام ستين مسكينا وسيأتي ذكر قدره وبيان كيفيته اما
كون الخصال هذه فبالاتفاق واما التخيير بينها فعليه الاكثر كالمفيد وابني بابويه وابن الجنيد والشيخ في اكثر كتبه وتردد في الخلاف والسيد المرتضى
في احد قوليه وابي الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس والمحقق والعلامة وجمع من المتأخرين ويدل عليه ان الاصل براءة الذمة من الترتيب وما تقدم
ذكره في اول الكتاب في البحث عن وجوب الكفارة من الروايات كرواية ابي هريرة لامر رسول الله صلى الله عليه وآله وصحيحة عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله عليه السلام وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام وموثقة عبد الرحمن بن ابي عبد الله بابان عن ابي عبد الله عليه السلام وقد مر البحث
منا عن هذه الروايات مفصلا واورد العلامة في المختلف على الاحتجاج بخبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله ان في سنده ابان بن عثمان الاحمر وكان ناووسيا
واجاب بان ابانا وان كان ناووسيا الا انه كان ثقة وقال الكشي انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح نقله عنه والاجماع حجة قاطعة ونقل بخبر واحد
حجة اقول وهذا الجواب مندرج تحت بحر بحجية الاجماع في هذا الكلام على الاجماع المصطلح اي اتفاق جمع دخل فيهم الامام عليه السلام وبعده ظاهر بعيد
بل المراد به اتفاق المتقدمين من المجتهدين الباحثين عن الاخبار العارفين بحال الرجال الناقلين للآثار ثم الظاهر ان المراد بهذه العبارة انهم
اتفقوا على ان اشتمال سند الخبر على هذا الرجل لا يخل بصحته ان كان باقي الرجال عدولا بل هو في حكم التصحيح عندهم وان كان هذا الرجل فاسد
ويحمل على بعد ان يكون المراد الاتفاق على صحة سند الخبر باعتبار نفسه ومن كان فوقه ايضا الى ان ينتهي الى الامام عليه السلام في خصوص ما رووه عنهم او
مطلقا حتى يكون دليلا على عدالة المروي عنه والاخير بعيد جدا ومع قطع النظر عن البعد لا يفيد مع قيام الاحتمال ويدل على التخيير ايضا ما
رواه عنبسة بن مصعب في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل مسكين دافع اهله عليه على الذي افطر يوما من شهر رمضان متعمدا عتق رقبة او صوم
شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وقال الحسن بن ابي عقيل والمرتضى في احد قوليه مرتبة فيجب العتق اولا ومع العجز عنه الصيام ومع العجز عنه الاطعام
والدليل على الترتيب الاحتياط وان شغل الذمة بالكفارة معلوم ومع عدم رعاية الترتيب لا يحصل يقين البراءة فتبقى في العهدة ويدل عليه
ايضا من الاخبار المتقدمة ما رواه سعيد المسيب عن النبي صلى الله عليه وآله وما رواه ابو هريرة عنه صلى الله عليه وآله وما رواه عبد الله بن القاسم
الانصاري عن ابي جعفر عليه السلام وما رواه المشرقي عن ابي الحسن عليه السلام والجواب عن الاول بان الاحتياط معارض باصالة براءة الذمة وعن الثاني
بان القدر المعلوم من الشرع اشتغال الذمة باحدها ومع الاتيان باحدها منها يحصل يقين البراءة مما علم اشتغال الذمة به والحكم بشغل الذمة
بالزائد يحتاج الى دليل لم يوجد وقد تقدم الكلام على الاخبار مع امكان حمل الترتيب الذي يستفاد منها ظاهرا على الاستحباب ليحصل الجمع

بين الاخبار ولو حمل على الوجوب بانم طرح الاخبار الدالة على التخيير صريحا ومن العجب ان العلامة ذكر في المختلف ذكر في ادلة القول بالتخيير خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله الدال الظاهر على وجوب الاطعام وذكر في ادلة القول بالترتيب خبر جميل بن درّاج مع ضعف الخبر في التخيير واولا الابداء على وجوب الصدقة بخبر جميل ولو افطر على محرم بالاصالة او بالعارض كزنا او مال محرم وجبت الثلثة المذكورة جمعا على الاقرب وبه قال الصدوق وابن حمزة وهو ظاهر الشيخ في كتابي الاخبار والمشهور خلافا لمحتمل ما تقدم من رواية عبد السلام بن صالح الهروي عن الرضا عليه السلام وقد مر البحث عن سندها وقال المحقق في المعتبر بعد نقل هذه الرواية ولم يظهر العمل بهذه الرواية بين الاصحاب ظهورا بوجب العمل بها وربما حملناها على الاستحباب لكون اكثر في الزجر قول وبوكد الرواية ما قاله الصدوق في الفقيه بعد نقل الرواية الدالة على الكفارة الواحدة واما الخبر الذي روي فيمن افطر يوما من شهر رمضان متعمدا ان عليه ثلث كفارات فانا افتي به فيمن افطر بجماع محرم عليه او بطعام محرم عليه لوجود ذلك في روايات ابي الحسين الاسدي فيما ورد عليه من الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري انتهى والشيخ الجليل ابو جعفر العمري من وكلاء الناحية المقدسة فالظاهر اتصال ذلك بالقائم عليه السلام فالمصير اليه راجح مع ما فيه من مراعاة الاحتياط وربما قيل يؤيد هذه الرواية ايضا ما رواه سماعة بسند فيه ثمن بن عيسى قال سئلته عن رجل اتى اهله في رمضان متعمدا فقال عليه عتق رقبة واطعام ستين مسكينا وصيام شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم وانى له مثل ذلك لان ظاهر هذا الخبر وجوب الثلثة لاتيان الاهل وحيث لا يمكن القول به مطلقا فيحمل على من اتى اهله في وقت لا يحل له ذلك في غير الصوم مثل الوطي في الحيض او في حال الظهار قبل الكفارة اقول بعد هذا التاويل واضح جدا وهو احد تاويلي الشيخ لهذا الخبر ولعل الاقرب تاويله الاخر وهو حمل الواو على التخيير ويرون الجمع كما قال الله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع وانما اراد مثنى او ثلث او رباع ولم يرد الجمع ويمكن الحمل على الاستحباب ايضا كما قاله المحقق في الخبر السابق وحجة القول المشهور اي وجوب الكفارة الواحدة مطلقا اصل الذمة والاخبار المتقدمة الصحيحة وغيرها الدالة على الكفارة الواحدة من غير تفصيل ولو عجز في صورة الافطار بالمحرم عن بعضها كالعتق مثلا سقط وجوب بدله حتى يجب عليه صيام اربعة اشهر مثلا نظرا باعتبار سقوط التكليف بالعتق للعجز اذ لا تكليف بالايطاق والاصل براءة الذمة عن وجوب امر اخر ولاجل ان الصيام بدل عنه شرعا فيثبت مع العجز عنه ووجوب الصيام عليه اصالة فيما نحن فيه لا يمنع عن وجوبه بدلا ايضا ولكن الكلام في تحقق الدليل الشرعي الدال على وجوبه بدلا عنه مطلقا لان الاخبار الواردة في بدليته ظاهرة في التخيير بين الخصال او الترتيب المفقودين فيمتنع العجز عن الجميع صام ثمانية عشر يوما او تصدق بما يطيق كما سياتي في الدرس الاتي من اخبار المصنف ذلك للجمع بين الروايتين وان كان الاول اشهر ويجب ايضا خاصة من غير كفارة بتناول المفطر ظانا بقاء الليل لحكم الاستصحاب او لامارة غير شرعية بعضدها الاستصحاب كالظلمة الظاهرة في الهواء او تخيل مضي الزمان ونحوهما ويخدش الاول قوله بعد ذلك لا عتضاد ظنه بالاصل هناك والثاني انه يدل على وجوب الكفارة لو افطر بمجرد الاستصحاب من غير مراعاة ولا امارة والقول به لا يخلو عن اشكال ولما يرصد قبل التناول مع القدرة على الارصاد وملاحظة العلامات الشرعية لعرفان الفجر من بين خلافه ظنه ووقوع التناول بعد طلوع الفجر وتركه المصر للظهور واشعار لفظ تناول المفطر فاما مع عدم تبين الخلاف ومع الارصاد او مع عدمه القدرة عليه لغيم او حبس او عمى حيث لا يجد من يقلده فلا قضاء ايضا لعدم ظهور ما يوجبه على الاول وعدم تفريطه على الثاني واما على الثالث فمع الاعتضاد باستصحاب الليل وقد قال الله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وقد اشرنا اليه حتى يتبين لكم ومقتضى ما ذكره وان كان عدم وجوب القضاء في الصورة المفروضة في المتن ايضا ولكن تفريطه بترك المراعاة وعدم اتيانه بالمامور به والاخبار الواردة عن المعصومين عليهم السلام دالة على وجوبه كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين فقال يتم صومه ذلك ثم ليقضه وان تسحر في غير شهر رمضان بعد طلوع الفجر افطر ثم قال ان كان ليله يصلي وانا اكل فانصرف فقال اما جعفر هذا كل وشرب بعد الفجر فاذا رأيت فافطر هذا ذلك اليوم في غير شهر رمضان وقوله عليه السلام ان تسحر في غير شهر رمضان اي اذا لم يتبين صومه على الخصوص بسبب وهو ظاهر ثم ان قول السائل تسحر ثم خرج من بيته محمول على التسحر قبل المراعاة كما هو الظاهر لترتب عليه حكمه عليه السلام بوجوب القضاء فلا يبعد ادعاء ظهور المراد بالتسحر في قوله عليه السلام وان تسحر في غير شهر رمضان هذا التسحر كما يشعر به ما ذكره من خصته مع ابيه لعدم جواز خطاء تعليه السلام مع المراعاة فلا يقتضي ذلك الحكم بقضاء الصوم في غير شهر رمضان بتناول المفطر بعد طلوع الفجر سواء كان الصوم واجبا او مندوبا وسواء كانت المراعاة او بدونها كما ذكره في المدارك وروايته سماعة بن مهران وفي سندها عثمان بن عيسى قال سالته عن رجل اكل او شرب بعد ما طلع الفجر في شهر رمضان فقال ان كان قام فنظر فلم ير الفجر فاكل ثم عاد فرأى الفجر فليتم صومه ولا اعادة عليه وان كان

قام فاكل ثم نظر الى الفجر فرأى انه قد طلع فليتم صومه ويقضي يوما لانه بدء بالاكل قبل النظر فعليه الاعادة وليس في الخبر اعتبار شيء غير الظن ببقاء الليل سوى الاستصحاب كما ترى وقوله ذكر الكفارة في هذين الخبرين والاخبار الآتية يدل على سقوطها مع اصالة البراءة وجواز الافطار وعدم الاثم للاستصحاب وقال احمد من علماء الجمهور اذا جامع ظن ان الفجر لم يطلع وتبين انه كان طلع عليه القضاء والكفارة مطلقا وله ان الصوم يفسد بالجماع والمراعاة واستدل بان النبي صلى الله عليه وآله امر الجامع بالكفارة من غير تفريق ولا تفصيل ولانه افسد صوما مضمونا بجماع تام فوجبت عليه الكفارة كالوعلم وضعفه ظاهر لانه عليه السلام انما امر الجامع بالكفارة للهتك ولهذا شكى الرجل من كثرة الذنب كما تقدم وشدة المؤاخذة انما يكون مع قصد الافطار فلا يتناول صورة النزاع والفرق بين العلم والجهل واضح بالهتك والاقدام على مخالفة الامر عمدا في صورة العلم والوقوع ذلك لدل على وجوب الكفارة فيما يفسد الصوم غير الجماع ايضا والواقع خلافه ثم تبين ان الفجر كان طالعا وكان وجه تخصيصه انه لا يقول بوجوب الكفارة في افساد الصوم بغير الجماع مطلقا والحكم ما ذكرناه سواء اخبره غيره بقائه او زواله او لا لعدم العبرة شرعا بمجرد الخبر من دون افادة العلم او عدالة المخبر مع التعدد والما رواه الحسين القاسم ومصنفه في المنتهى بالتصحيح وفي الطريق محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اخبر في شهر رمضان واصحابه بالفجر وهو في بيت فنظر الى الفجر فناداهم فكف بعضهم وظن بعضهم انه ليخبر فاكل قال يتم صومه ويقضي وهذا الخبر ان افاد عدم وجوب الكفارة باعتبار تراخي ذكرها فانما يفيد في صورة ظن السامع بكذب المخبر واما ظن الصدق او الشك فلا يظهر حكمها منه وكلام اكثر الاصحاب كعبارة المصنف غير تام في تنقيح حكم جميع شقوق هذه المسئلة ويمكن ادخال الظن في العلم الذي ذكره المصنف في الاستثناء واما الشك فكلامه مختل في افادة حكمه لان اوله يشعر بوجوب الكفارة فيه كما عرفت وهذه العبارة تدل على سقوطها ويقوي القول بالسقوط بحكم الاصل حتى يدل دليل تام على وجوبها ولم يوجد وامر الاحتياط واضح وما رواه معوية بن عمار في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الجارية ان نظرت طلع الفجر لا تقول لم يطلع فاكل ثم انظر فاجده قد طلع حين نظرت قال تتم صومك وتقضيه ما لك لو كنت انت الذي نظرت ما كان عليك قضاؤه ونفيه عليه السلام عنه القضاء لو كان هو الناظر ظاهره انه باعتبار ان مع المراعاة وتبين الخطأ يسقط القضاء ويحمل على بعد ان يكون باعتبار بصيرته وعدم اشتباهه في تحقق الفجر فكان هذا الكلام منه عليه السلام لنوع لوم او توبيخ للسائل بانه لاجل تفريطه في تحقيق الفجر دخل الخلل في عبادته والزم على نفسه مشقة القضاء الا ان يكون المخبر بطلوع الفجر معلوم الصدق او عدلين فيكفي السامع مع تناوله للمفسد بعد سماعه اما في صورة العلم فوجوبها ظاهر لانه متعد الافطار في وقت يعلم انه من نهار ورمضان واما في صورة اخبار العدلين فلان قولهما محكوم به شرعا فترتب عليه توابعه ثم انه لو تناول المفسد مع الشك في طلوع الفجر واستمر الاشتباه ولم يظهر المخالفة ولا الموافقة فلا قضاء عليه لان الاصل بقاء الليل فيستصحب حكمه الى ان يعلم زواله ولا علم مع الشك ولان الاصل براءة الذمة فلا يصار الى خلافه الا بدليل وفقده ظاهر مع ما عرفت من اعتبار بين الفجر في الآية الكريمة واعتبار اذان ام مكتوم روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله كلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم وكان رجلا اعمى لا يؤذن حتى يقال له اصبحت وكذا يجب القضاء خاصة لو افطر لظن دخول الليل لظلمة حرضت لغيم او قتام ونحوهما مع قدرته على المراعاة وملاحظة الامارات الشرعية للغروب ثم تبين الخطأ ووقوع الافطار في النهار بل ولو استمر الاشتباه ولم يظهر وقوعه في الليل بخلاف ما لو ظهرت الموافقة فانه لا قضاء وكذا من لم يقدر على المراعاة فلا قضاء عليه وان ظهرت المخالفة واعلم ان الاصحاب اختلفوا في حكم هذه المسئلة فقال المفيد ومن ظن ان الشمس قد غابت لعارض من الغيم او غيره ذلك فافطر ثم تبين انها لم تكن غابت في تلك الحال وجب عليه القضاء لانه اشتغل عن يقين النهار الى ظن الليل فخرج عن الفرض لشك وذلك تفريط منه في الفرض وظاهر هذا الكلام منه انه يقول بوجوب القضاء خاصة للافطار بالظن مطلقا مع تبين الخلاف من غير فرق بين قوة الظن وضعفه وكذا بين القدرة على المراعاة وعدمها ولا يظهر منه حكم الافطار للشك والوهم وكذا الظن مع استمرار الاشتباه والمراد بالشك في كلامه مقابل العلم وقال الشيخ في المبسوط في ذكر ما يوجب القضاء دون الكفارة وكذلك الافطار لعارض يعرض في السماء من ظلمة ثم تبين ان الليل لم يدخل وقد كنا اذا افطر عندنا امارة قوية لم يلزمه القضاء وهو ايضا مثل كلام المفيد ويظهر منه حمل الرواية الدالة على سقوط القضاء في صورة الافطار مع ظن دخول الليل على الظن القوي الا ان يفسر وصفه الامارة بالقوة بحصول الظن واخراج الشك فانه ايضا انما يحصل الامارة وحكم المحقق في المعتبر بلوبته قول المفيد وقواه العلامة في المنتهى ومال اليه المختلف نسبة الى السيد المرتضى وسلار وابي الصلاح وقال الصدوق في الفقيه بعد نقل الاخبار الدالة على عدم وجوب

القضاء وبهذه الاخبار افتى ولا افتى بالخبر الذى اوجب القضاء عليه لانه رواية سماعة بن مهران وكان واقفيا والظاهر منه انه يقول في صورة الظن بعدم وجوب القضاء مطلقا عكس ما قال المفيد من وجوبه مطلقا وقال الشيخ في النهاية ومن شك في دخول الليل او وجود غاربة في السماء ولم يعلم بدخول الليل ولا غلب على ظنه ذلك فافطر ثم تبين بعد ذلك انه كان نهارا كان عليه القضاء فان كان قد غلب على ظنه دخول الليل ثم تبين انه كان نهارا لم يكن عليه شئ وقريب منه قوله في المهذب وهو ايضا مثل قول الصدوق وظاهره بعدم وجوب القضاء مع الظن مطلقا ويفهم منه انه يقول بوجوب القضاء خاصة في صورة الشك بل ولا بعد في فهم الفرق منه بين قوة الظن وضعفه مع اشتراك الضعيف للشك في الحكم بقرينة لفظة غلب مع وصفه في المبسوط الامارة بالقوية كما عرفت ولقد فصل ابن ادريس فقال من ظن ان الشمس قد غابت لغيم عرض في السماء من غلمة او قتام ولم يغلب على ظنه ذلك ثم تبين الشمس بعد ذلك فالواجب عليه القضاء دون الكفارة فان كان مع ظنه غلبة قوية فلا شئ عليه من قضاء ولا كفارة لان ذلك فرضه لان الدليل قد قضى بتكليفه في عبادته غلبة ظنه فان افطر لا عن امارة ولا عن امر يجب عليه القضاء والكفارة ويفهم منه الفرق بين ضعف الظن وقوته في الحكم مع فرض المسئلة في صورة عدم القدرة على المراعاة واوجب على الافطار مع الشك القضاء والكفارة واما المصنف فقد فرض المسئلة في صورة القدرة على المراعاة فامع عدم القدرة عليها لا مجال للقول بوجوب القضاء لانه مسبب بظنه وفرق في هذه الصورة بين تحقق المراعاة وعدم تحققها فحكم في صورة عدم تحققها بوجوب القضاء خاصة جزما وفي صورة تحققها على الاشهر وفيه ان المسبب بالظن لا ينافي وجوب القضاء عند تبين الخلاف فكم من صلى بظن الطهارة ثم تبين انه كان محدثا فانه يجب عليه اعادة الصلوة نعم ينافي الاثم وعدم الاثم لا يوجب عدم القضاء كما قال في صورة المراعاة وبين الخطاء بوجوب القضاء مع عدم توهم الاثم في الافطار في هذه الصورة ويحتمل ان يكون نظره في اشتراط القدرة على المراعاة الى الجمع بين الاخبار الدالة على عدم وجوب القضاء لكثرتها وان لم يمكن الجمع فلا يرد عليه ما ذكر ثم ان منشأ هذا الاختلاف في تلك المسئلة تعارض الاخبار والادلة ظاهرا فمن قال بوجوب القضاء خاصة مطلقا كالمفيد ومن قال بقوله نظر في وجوب القضاء الى صراحة قوله تغم ثم تموا الصيام الى الليل في وجوب تمام الصيام الى دخول الليل مع ما وقع عليه من الاجماع وورد على وفقه من الاخبار وقد ظهر فيما نحن فيه خلافه وبين عدم الاتمام والامتثال بتناول ما ظن دخول الليل عمدا فيجب عليه القضاء لو فاتهم على وجوبه على كل مكلف فقد عمدا وقت الاداء ولو ورد الاخبار بذلك اقول وفي دخول هذا المتناول في العامد الذي انعقد الاجماع على وجوب القضاء عليه وردت الاخبار به تامل والى ما رواه الكليني في الصحيح عن سماعة وابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في قوم صاموا شهر رمضان فغيم عليهم سحاب اسود عند غروب الشمس فرأوا انه الليل فافطر بعضهم ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس فقال على الذي افطر صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل يقول فاتموا الصيام الى الليل فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل متعمدا وقد رواه ايضا باسناد اخر عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال سئلته الى آخره وقوله عليه السلام على الذي افطر صيام ذلك اليوم اي قضاؤه وكان نقل الاية الكريمة بالمعنى وفي المهذب بعد ثم اتموا الصيام الى الليل والمراد بالتعمد في قوله عليه السلام انه اكل متعمدا مقابل النسيان والاكراه وانكان مع الجهل بوجود النهار باعتبار الشبهة العارضة والتعمد الذي يوجب الكفارة ما كان مع العلم بوجود النهار ولذلك لم يحكموا بوجوب الكفارة هنا لان الاخبار الدالة على وجوب الكفارة انما يدل على وجوبها على من تعمد الافطار في نهار شهر رمضان كما عرفت فشمولها للجاهل بالنهار غير ظاهر مع ان حكمها على خلاف الاصل ومن قال بعدم وجوب القضاء مطلقا كالصدوق ومن اختار ذلك عمل بمقتضى الاصل فان القضاء فرض مستانف فلا يثبت الامر بقيام الدليل عليه وبما رواه زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر عليه السلام وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيأ وما رواه ايضا زرارة في الصحيح قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن وقت افطار الصائم قال حين يسود وسئلته انجم وقال الرجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك قال ليس عليه قضاؤه وما رواه ابو الصباح الكناني قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء غيم فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه وما رواه زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صائم ظن ان الليل قد كان وان الشمس قد غابت وكان في السماء سحاب فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال تم صومه ولا يقضيه وما استمسك به الفريقان من الاخبار التي ذكرناها لا يخرج عن شئ اما الخبر الاول فلا اشتماله بهذه الاولى على محمد بن عيسى عن

اولى العمل بالاخبار ع

يونس وسماعة وابي بصير في الكل كلام وسنده الثاني على عثمان بن عيسى ولا نص على توثيقه مع فساد مذهبه وعلى سماعة وقد عرفته واما الخبر الثالث فلعدم صراحته في عدم وجوب القضاء اذ ليس يلزم من مضي الصوم عدم القضاء وكذا الاصرائة له في ان الحكم بمضي الصوم للغيم مع الظن او الجزم على الثاني لا يفيد مطلوبهم واما الخبر الثالث فلاشتمال سنده على ابان وفيه كلام كما عرفت وقال العلامة في المختلف في القدح في هذه الروايات في طريقها ابان وانكان ابن عثمان ففيه قول وهذا لا يوافق ما نقلناه عنه سابقا في بحث خصال الكفارة فتذكر ولاشتمال العشرة على اعتبار ظهور الشمس او النجم في وقت الافطار وقد نقلنا سابقا عن الشيخ انه قال انا لا نعتبر ذلك وانما يعتبره اصحاب ابي الخطاب لعنه الله واما الخبران الاخيران ففي غاية ضعف السند والشيخ في التهذيب جمع بين هذه الاخبار بحمل خبر سماعة على الشك والاخبار الباقية على الظن اقول وبعد لفظ خبر سماعة عن الحمل على الشك غير خفي ولعل حمله على الظن الضعيف الصوق بلفظة رأى فيحمل الاخبار الباقية على الظن القوي الغالب ويرجع الى ما ذهب اليه ابن ادريس وقال العلامة في المختلف واعلم ان قول ابن ادريس في غاية الاضطراب لانه اوجب القضاء مع الظن واسقطه مع غلبة الظن ومنشأ خياله ما وجده في كلام شيخنا ابي جعفر رحمه الله من متى غلب على ظنه ولم يكن عليه شيء فتوهم ان غلبة الظن مرتبة اخرى راجحة على الظن وليه يقصد الشيخ ذلك فان الظن هو رجحان احد الاعتقادين وليس للرجحان مرتبة محدودة يكون ظنا واخرى تكون غلبة ظن ثم قوله ان افطر لاعن امارة ولا ظن وجب عليه القضاء والكفارة خطأ لانه لو افطر مع الشك لوجب عليه القضاء خاصة فهذا كله من كلام من لا يحقق شيئا انتهى اقول وانا اظن ان كلام ابن ادريس ليس بهذه المرتبة من الاضطراب لانه انما اراد خيال الجمع بنحو ما ذكره اقرب بلفظ الخبر مما ذكره الشيخ في مقام الجمع واما ان ابن ادريس لا يعمل بالاخبار الاحاد فكلام اخر لان العمل بها ظاهر في فتاويه كثيرة لا سبيل لنا الى تحصيل ضابطة في العمل بالاخبار ولو كان منشأ خياله قول الشيخ ايضا فلا يمكن الجزم بانه وهم لما بينا ان كلامه في نهايته يحتمل ذلك ويمكن حمل كلام المحقق في الشرايع ايضا على ذلك حيث قال في عدم ايجاب القضاء غاصة والافطار للظلمة الموهمة دخول الليل فلو غلب على ظنه لم يفطر وما اورده من ان الظن هو رجحان احد الاعتقادين وليس للرجحان مرتبة محدودة تكون ظنا واخرى تكون غلبة ظن ففيه ان مدار امثال هذه الامور على الاطلاقات العرفية وليس المناط الدقيقات العقلية وعدم تحديد مراتب الظن وقبوله للقسمة الى غير النهاية من الاحكام العقلية اوردت اهل العرف فيجدونه بنحو من التعيين الشايع عندهم في امثال ذلك واستعمال قوة الظن وضعفه وغلبته ونقصه ومناخمته للعلم وبعده عنه وفي اهل العرف ومكالماتهم واخبارهم وشهاداتهم ازيد من ان تزال فيه حد ولا ريب في ان المتكلم يقصد بما يقوله معنى شايعا والسامع يفهمه ولو قال احد اني اظن ان الامر كذا ظنا غالبا او ضعيفا لا ينسبه احد من السامعين سواء كان في غاية جوة الذهن ونهاية البلادة الى قصور في التكلم ونقص في الافادة فضلا من ان يحكم بالبطلان او العدول من باب الهجر والهذيان وهل ذلك الا كشيوع نحو من التعيين عندهم فما المانع من مناطة الحكم الشرعي بذلك الا ترى في كثير من الاحكام كضبط كثرة المال وقلته وطبقات الملي والمتوسط والفقير وضبط تحمل المشقة وعدم تحملها عادة وغيرها مما لا يحصى ثم جزمه بان ايجاب الكفارة على من افطر مع الشك وبين الخلاف في خطاء فجيب بمنعه لانه في المنتهى تردد الكافي في وجوب الكفارة على من افطر مع الشك واستمر الاستشاء ذكره منشاء التردد ثم حكم بان الاقرب عدم الوجوب فكيف يمكنه الجزم بخطأ من قال بوجوبها مع تبين الخلاف واما ما يفهم من كلام المصنف في الجمع بين الاخبار من حمل خبر سماعة على من قدر على المراعاة وتركها والاخبار الباقية على من لم يقدر عليها فبعيد غاية البعد كما لا يخفى على من تامل فيها العلم بان مورد خبر سماعة عدم القدرة فيها اصلا والظن من غيشان السحاب لا سيما وقد ورد في خبر سماعة عدم القدرة على المراعاة وبعد احاطتك بما ذكرنا مفصلا تعرف ان الظاهر وجوب القضاء على القادر على المراعاة مع تفريطه فيها واخلاله في الافطار على الظلمة الموهمة ونحوها ثم تبين الخطأ كما حكم به المصنف لعدم جواز هذا الافطار وظهوره اخلاله بالصوم على الوجه الغير المأذون فيه شرعا فيلزمه القضاء ولا ظهور لشمول الاخبار الدالة على عدم وجوب القضاء له بل الظاهر منها عدم القدرة على المراعاة كما لا يخفى واما من لم يقدر على المراعاة فلا يبعد القول بعدم وجوب القضاء عليه كما يظهر من كلام المصنف ايضا لضعف وهن قوة الظن لكثرة الاخبار الدالة عليه وعدم جواز طرحها راسا بمجرد ظاهر خبر سماعة واما الكفارة فساقطة في صورة الظن لما عرفت قبل الظاهر من كلامهم الوفاق على ذلك كما قاله في المسالك واما الشاك فوجوب القضاء عليه ظاهر مما ذكرنا وفي الكفارة احتياط ولو راعى فظن دخول الليل ثم تبين الخطأ ففي القضاء قولان اشبههما القضاء والاظهر عدم وجوب لعدم دليل صالح يدل عليه مع جواز افطاره شرعا واولويته ظاهرا بالغير الى الظان الغير القادر على المراعاة وقد حكم فيه بعدم وجوب القضاء كما هو ظاهر المصنف والفرق بينه وبين المراعي للفجر الظان ببقاء الليل حيث ظهر من قبل ما يرشد كلا منهما عدم وجوب القضاء عليه كما شرحناه اعتضاد ظنه بالاصل اذ الاصل بقاء الليل وجواز الافطار هناك اي مراعي الفجر ومخالفة الاصل

بالمأمومية

عمدا اى فيفيد دخول الليل وضعف الفرق واضح لان جواز الافطار شرعا ان كان موجبا لعدم وجوب القضاء وان ظهر وقوعه في النهار فثبت هذا الوجوب معه سواء كان الحكم به من وجهين او من وجه واحد والا فيجب الحكم بوجوبه في الصورتين باعتبار ظهور الخطأ وبين وقوع الافطار في النهار لعدم الاثبات في الاولى في بيان الفرق وذكر التصريح الواقع في النصوص هناك بعدم وجوب القضاء كما عرفت وعدمه هنا شذ كان ما ذكره المصنف لبيان الحكم ولكن الاشكال في ثبات اصله كما علمت ويجب القضاء خاصة بعد العشاء ولو ذرعه اى سبقه وغلبه بغير اختياره فلا قضاء ايضا هو المشهور بين الاصحاب وذهب اليه الحسن والشيخان وابن البراج وابو الصلاح والمحقق والعلامة وعليه اكثر العامة ايضا ويدل عليه انه مظنة ابتلاء ما يخرج من جوفه فكان عليه وانه يتعمد سلوك الطعام في حلقه فافسد صومه كالاكل وضعفها ظاهر وما رواه ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله قال من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضاء ومن استقاء فليقض وما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام اذا استقاء انصاعليه قضاء ذلك اليوم وان ذرعه من غير ان يستقاء فليتم صومه وقال في الصحاح استقاء وتقياء تكلف القيء وما رواه الحلبي ايضا في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا تقياء الصائم فقد افطر وان ذرعه من غير ان يتقياء فليتم صومه وما رواه سماعة بن مهران في الموثق قال وسالته يعني ابا عبد الله عليه السلام عن القيء في شهر رمضان فقال ان كان شيء يبدره فلا باس وان كان شيء يكره عليه نفسه فقد افطر وعليه القضاء وما رواه عبد الله بن بكير في الموثق عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال من تقياء متعمدا وهو صائم فعليه يوما مكانه وما رواه مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام انه قال من تقياء متعمدا وهو صائم فقد افطر وعليه الاعادة فان شاء الله عذبه وان شاء غفر له وقال من تقياء وهو صائم فعليه القضاء وقوله عليه السلام فان شاء الله عذبه وان شاء غفر له مع دلالته الاخبار باطلاقها على خلاف ما ذهب اليه الشيخ وتزيدها بيانا صحيحة معوية وفي الطريق محمد بن اسمعيل عن الفضل عن ابي عبد الله عليه السلام في الذي يذرعه القيء وهو صائم قال يتم صومه ولا يقضي وقال المرتضى لا قضاء بتعمده وان وجب نقض الصوم واختاره ابن ادريس وقال انه محرم وقال عبد الله بن عباس وابن مسعود ايضا بعدم وجوب القضاء والدليل عليه الاصل وان الصوم هو الامساك عما يدخل الجوف لا عما يخرج منها وما رواه زيد بن اسلم عن رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يفطر من قاء او احتجم او احتلم وما رواه عبد الله بن ميمون في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال ثلثة لا يفطرن الصائم القيء والاحتلام والحجامة الحديث وقد تقدم ذكره وما تقدم ايضا في صحيحة محمد بن مسلم من حصر ما يفطر الصائم في الثلثة والجواب عن الاول ان الاصل يعدل عنه بالدليل وقد ذكرناه من الاخبار الكثيرة وعن الثاني بالنقض بخروج المني في الحيض وبانه نوع لجنابة لا يعارض النص وعن الخبرين الاولين بالحمل على غير العامد جمعا وعن الاخير بانه عام واخبارنا خاصة فيكون مقدمة ثم الجمع بين الاخبار بحمل الاخبار المتضمنة للامر بالقضاء على الاستحباب على ما قيل فغير سديد للزوم صرف كثير من الاخبار عن ظاهرها الى محمل بعيد بخصوصها اشتمل منها على لفظة افطر مع اشتهار العمل بظاهرها بين الاصحاب ونقل المرتضى عن بعض الاصحاب وجوب الكفارة مع القضاء بتعمده ويدل عليه لفظة افطر في صحيحة الحلبي ومرسلة سماعة ورواية مسعدة بن صدقة مع ما تقدم من ان من تعمد الافطار تلزمه الكفارة وحيث ان ذكرها على عدم وجوبها كما ذكرنا مع تعدد القول بها بين الاصحاب وشذوذه فيحمل الافطار الوارد في الاخبار الثلثة على مجرد افساد الصوم وقد ذكرنا سابقا ان المراد بالافطار في اخبار الكفارة ليس مطلق افساد الصوم ولو ابتلع اختيارا ما خرج منه الى فيه بقيء او قلس كفر لانه ازدرد طعاما اختيارا فوجب عليه القضاء والكفارة ويحتمل وجوب الثلث على ما حكي عن المصنف في احد قوليه في المأكول باعتبار خباثته خصوصا اذا استحال عن اسم الطعام واقتصر الشيخ في النهاية والقاضي ابن البراج على القضاء لان القلس بالتحريك في قيل هو ما خرج من الحلق ملأ الفم او دونه فان عاد فهو القيء على ما نقله الجوهري في الصحاح عن الخليل وذكره صاحب القاموس وابن الاثير في النهاية وقد تقدم ان تعمد القيء يوجب القضاء خاصة ولان في رواية محمد بن سنان لا يفطر ذلك فلا يوجب الكفارة وهي ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح وقع في المتن من محمد بن سنان مكانه سهو قال سال ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشيء من الطعام ايفطره قال لا قلت ان ازدرده يعود الى جوفه قال لا يفطره ذلك ثم الظاهر من الرواية نفي القضاء والكفارة معا في هذه الازدراد بغير تعمد لا في جميع الصور

عن القلس والجواب عن الاول بانه لا ريب ان القئ يستعمل في خروج الطعام عن المعدة الى الفم كما ذكره صاحب المجمل وفسر ابن الاثير القيء باستخراج ما
في الجوف عمدا ولا يعتبر فيه العود الى الجوف بعد الخروج كما يشهد به العرف والاستعمال وتتبع اقوال الاطباء وغيرهم ويدل عليه قوله عليه السلام
الراجح في هيئة وذكر الجوهري الحديث في تفسير القئ وما قاله الخليل وكانه على اصل اللغة اولم يرد بالعود العود الى الجوف بل الاعم من
خروج الشئ بعد الشئ فان القلس القذف يقال قلست الكاس اذا قذفت بالشراب لشدة الامتلاء والقئ ليس كذلك فانه لو ارتفع شئ من المعدة
ولفظه بسبب حركة تنخ ونحوها لا يقال له قئ بل يعتبر فيه استمرار الخروج وعن الثاني بان تحمل الرواية على عوده بغير قصد كما هو الغالب فلا يوجب
الكفارة ولا القضاء ايضا كما هو الظاهر من الروايات على ما عرفت وقال الشيخ في التهذيب الوجه في هذه الاخبار انه اذا ازدرد بعد ما صار في فمه
ناسيا فاما اذا تعمد ذلك فقد افطر ولزمه ما يلزم المفطر متعمدا وما ذكره الشيخ من الحمل على الناسي الصق بلفظ ازدرد مما ذكره المصنف ومن
الحمل على عوده بغير قصد الا ان يراد به مقابل العمد وعوده بغير قصد ظ موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل
يخرج من جوفه القلس حتى يبلغ الحلق ثم يرجع الى جوفه وهو صائم قال ليس بشئ ثم ان الاتيان على اي المقدمتين يعتبر ترك تعمد القئ في جملة الاوقات
التي اعتبر فيها الصبا اول البحث ولو ترك ايضا اعتبار الغبار باعتبار دخوله في الاكل وذكر تعمد القئ كان له وجه ويجب القضاء خاصة بسبق الماء
بغير اختياره الى الحلق اذا تمضمض واستنشق للتبرد او لتسكين العطش او التنظيف او العبث لا للطهارة وضوء او غسلا للصلوة وازالة النجاسة
فلو كانا لهما فلا شئ ولو ابتلع الماء عمدا فيجب القضاء والكفارة قال العلامة في المنتهى لو تمضمض لم يفطر بلا خلاف بين العلماء كافة سواء
كان في الطهارة او غيرها ثم قال اما لو تمضمض فدخل الماء الى حلقه فان تعمد ابتلاع الماء وجب عليه القضاء والكفارة وهو قول كل من يوجبهما
بالاكل والشرب وان لم يقصد بل ابتلعه بغير اختياره فان كان قد تمضمض للصلوة فلا قضاء عليه ولا كفارة وان كان للتبرد او للعبث وجب عليه القضاء
بلا خلاف ح
وهو قول علمائنا وقال صاحب الحدائق المعروف من مذهب الاصحاب جواز المضمضة للصائم في الوضوء وغيره بل قال في المنتهى ولو تمضمض لم يفطر
بين العلماء كافة سواء كان في الطهارة او غيرها وربما ظهر من كلام الشيخ في الاستبصار عدم جواز المضمضة للتبرد قول الوفاق على عدم الافطار كما
يفهم من المنتهى لا يستلزم الوفاق على الجواز والظاهر ان مراد الشيخ بعدم الجواز في الاستبصار الكراهة لانه استدل عليه بما وقع في حديث يونس
من قوله والافضل للصائم الا يتمضمض ثم مراد العلامة رد بقوله وهو قول علمائنا اللتهرة لانه قال في الفرع الخامس من الفروع التي ذكرها
في هذه المسئلة المشهور بين علمائنا انه لا كفارة عليه لا اذا تعمد الابتلاع ويلوح من كلام الشيخ في التهذيب وجوب الكفارة واستدل عبارة
سليمان بن جعفر الجعفري وقوله يلوح من كلام الشيخ باعتبار انه في التهذيب استدل بالرواية على وجوب الكفارة على من تمضمض لغير الصلوة ودخل
الماء حلقه وظاهر كلامه الدخول بغير الاختيار وفي الاستبصار حمل الرواية على من تمضمض للتبرد وتعمد الابتلاع فيظهر ان غرضه توجيه الرواية
بما لا يقابل المجمع عليه لبيان غرضه الحكم والفتوى لكثير من اقوالهم في الكتابين ثم قد نقل عن طائفة من علمائنا الميل الى وجوب القضاء على من تمضمض
للصلوة المندوبة وسبق الماء الى حلقه كما يظهر من كلام المقدمة الميل اليه وهذا ايضا يدل على ان مراد العلامة الشهرة لا الاجماع والروايات
الواصلة الينا في هذه المسئلة ما رواه ابن النبي صلى الله عليه وآله ما سالة عمر عن القبلة وقال صنعت اليوم امرا عظيما قبلت وانا صائم قال
ارايت لو تمضمضت من اناء وانت صائم فقال لا باس فقال فمه وما رواه حماد في الحسن عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في الصائم يتمضمض و
يستنشق قال نعم ولكن لا يبالغ والمراد بالمبالغة المنفية اما في العدد او الكيفية بايصال الماء الى قرب الحلق واعلى الانف وكلها وما رواه زيد
الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في الصائم يتمضمض قال لا يبلع ريقه حتى يبزق ثلث مرات وظاهر هذه الاخبار جواز المضمضة في الصوم مطلقا و
رواه موسى بن ابي القاسم الرازي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سئلته بعض حاشيته عن السواك في شهر رمضان قال نعم فقال بعضهم ان السواك يدخل
رطوبته في الجوف فقال ما تقول في السواك الرطب افضل رطوبته في الجوف فقال الماء المضمضة ارطب من السواك الرطب فان قال قائل لا بد من الماء
للمضمضة من اجل السنة قلنا فلا بد من السواك من اجل السنة التي جاء بها جبرئيل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وآله وهذه الرواية يفيد جواز ها
للسنة وما رواه عمار الساباطي في الموثق قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتمضمض فيدخل في حلقه الماء وهو صائم قال ليس عليه شئ اذا
لم يتعمد ذلك قلت فان تمضمض الثانية فدخل في حلقه الماء قال ليس عليه شئ قلت تمضمض الثالثة قال فقال قد اساء ليس عليه شئ فلا
قضاء وهذه الخبر دال على جواز ها اما المبالغة وعدم ابتلاعها للقضاء مطلقا وان سبق الماء الى الحلق بغير عمد وما رواه سليمان بن جعفر

المروي وقد سبق ذكرها في بحث ايصال الغبار وهو يدل على عدم جواز المضمضة والاستنشاق للصائم وايجابهما القضاء والكفارة ومع ضعف سندها واضمارها ظاهرها خلاف ما عليه الاجماع وقد عرفت تاويل الشيخ لها في الكتابين ومارواه سماعة بن مهران في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل عبث بالماء فتمضمض به من عطش فدخل حلقه قال عليه القضاء فان كان في وضوء فلا باس به وهذا قد اوقع ما بين الاصحاب في ذكره المشهور ومارواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في الصائم يتوضأ للصلوة فيدخل الماء حلقه فقال ان كان وضوء لصلوة فريضة فليس عليه شيء وان كان وضوء لصلوة نافلة فعليه القضاء ومارواه ربعي بن الصلت عن بعض من حدثه قال الصائم في شهر رمضان يتوضأ متى شاء وان تمضمض في وقت فريضة فدخل الماء حلقه فليس عليه شيء قد تم صومه وان تمضمض في غير وقت فريضة فدخل الماء حلقه فعليه الاعادة والافضل للصائم الا يتمضمض لهما ان الروايتان ان كان على ما نقل عن طائفة من الاصحاب ومال اليه المحقق من ايجابهما القضاء مع سبق الماء الى الحلق اذا كانت للصلوة المندوبة والعبث بالنهي وعدم ايجابها له اذا كانت للفريضة وانت خبير بانه لولا الاجماع المفهوم من كلامهم على وجوب القضاء في الجملة لكان القول باستحبابه من ملاحظة الاصل والجمع بين هذه الاخبار قويا ولكن رجح فاضل صحيح الحلبي اولى واحوط وان كان المشهور قوة الاصل لكن في الصحيحة حكم الوضوء ولكن الغسل وازالة النجاسة والتداوي ليس بان يدخل منخره في ايجاب القضاء البتة والقول بان المضمضة للغسل المندوب لا توجب القضاء ان سبق للوضوء المندوب بعيد جدا واما الاستنشاق فقال العلامة في المنتهى حكم الاستنشاق حكم المضمضة وفي ذلك على تردد بعد التوقف ونحن لا نقول بالقياس وقول صحيح الحلبي باطلاقها شاملة للاستنشاق فلا وجه للفرق وقال صاحب المدارك ولا يلحق بالمضمضة الاستنشاق في هذا الحكم قطعا فلا يجب بما سبق منه قضاء ولا كفارة بل لو قيل بان تعمد ادخال الماء من الانف غير مفسد للصوم لم يكن بعيدا وضعف ما ذكره واضح ومنافاة جواز التعمد في ادخال الماء الى الحلق الاستنشاق من الانف المنهي عنه فرق من الصوم والغرض المعلوم منه بين المسلمين غير خفية وقول النبي صلى الله عليه وآله للقيط بن صبرة وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما يدل على خلافه وفي الصلوة المندوبة رواية حسنة بالقضاء رواها الكليني في الحسن بابراهيم عن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام مثل ما نقلنا عن التهذيب في الصحيح عن حماد عن الحلبي عنه عليه السلام ويحمل ان يكون مراد المضمضة من الحسنة المعنى اللغوي ويكون المبالغة فيه للصائم لما تقدم في مرسلة حماد المتقدمة والاساءة الواردة في موثقة عمار تحمل على الكراهة او على انها باعتبار عدم التحفظ حتى سبق الماء الى الحلق ثلث مرات وقال يونس الافضل الا يتمضمض كما عرفت في رواية ربعي بن الصلت عنه ولو سبق بالتداوي وطرح شيئا في فيه لم يفسد صحيح فسبق الى الحلق فلا شيء لجواز الفعل شرعا فلا يتعقبه عقوبة ولا اولوية ولا امر اواه لم بالتنبيه الى المضمضة للتبرد والعبث الموجبة للقضاء ولكن عدم اولويته بعض الاغراض الصحيحة الضعيفة المندوبة بان قلنا بايجابها القضاء اعمل نظر بخلاف العبث فانه يوجب القضاء الكونه في حكم المضمضة للتبرد فتأمل اولكونه اولى في ايجاب القضاء من المضمضة للصلوة المندوبة وفي الكل نظر لان الماء لو ناقد سبق الانف ووقف وشك نفوذه واقرب الى السبق الى الحلق من غيره فلا يمكن اجراء حكمه مع مخالفة الاصل في غيره بالاولوية ويجب القضاء خاصة بمعاودة النوم بعد انتباهه عن يوم تعقب الجنابة فطلع الفجر ولا شيء في النومة الاولى وان طلع الفجر وقد اليحث عن هذه المسئلة مفصلا ويجب القضاء خاصة بالنظر الى المحرمة بشهوة فيمني بغير قصد ولا اعتياد واما الى المحللة فلا شيء بالشرطين ومع القصد او الاعتياد تجب الكفارة ايضا في المحللة والمحرمة كما عرفت بيانه سابقا واما ان النظر بشهوة الى المحرمة مع نزول المني بالشرطين يوجب القضاء فقول المفيد والشيخ في المبسوط وسلار ولا نجد عليه نصا والاستدلال عليه بانه وجد منه مقدمة الافساد ولم يقصد فكان عليه القضاء كالمتمضمض للتبرد اذا وصل الماء حلقه وقد خرجت المحللة بالعسر الحرج فبقيت المحرمة غير بعيد لانه قياس ودعوى العسر والحرج لا تنهض عن اشكال المندوب والانزال بمجرد النظر واعتبر العلامة في ايجاب القضاء تكرر النظر احترازا عن النظرة الاولى التي لا يمكن التحرز عنه من غير فرق بين المحللة والمحرمة وقد مر ذلك وكذا ما قاله الشيخ في الخلاف في مسئلة تكرر النظر متذكر درس وتسلم في وجوب القضاء والكفارة بالكذب على الله تعالى او رسوله او الائمة عليهم السلام متعمدا مع اعتقاد كونه كذبا فانه مذهب الشيخان وعلى بن بابويه والسيد في الانتصار وابو الصلاح وابن البراج الى وجوه اخر وقال السيد في الجمل الاشبه انه ينقض الصوم وان امر يطله واختاره ابن ادريس والمحقق والعلامة في المختلف وقرب في المنتهى الافساد واتفقوا على ان غيره من انواع الكذب لا يفسد الصوم وان كان محرما على الصائم اكد كسائر المحرمات حجة قول الشيخين الاجماع وطريقة الاحتياط كما يظهر من كتاب الخلاف مع انه نقل فيه الخلاف عن جميع الفقهاء وعن المرتضى من اصحابنا وقال والاكثر على ما قلناه وقال ايضا في المبسوط وفي اصحابنا من قال ان ذلك لا يفطر وانما يفطر بالكذب على الله تعالى المحقق في المعتبر في جواب حج هو لاء ودعوى الاجماع مكابرة وكانه يريد بامثال هذه الاجماعات التي يدعيها الشهرة العظيمة يعتمد

للمضمضة للصائم

جهتها اذا انضمت الى الخبر وما رواه منصور بن يونس عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الكذبة تنقض الوضوء وتفطر الصائم قال قلت هلكنا قال ليس حيث تذهب انما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وعلى الائمة عليهم السلام رواه عثمان بن عيسى عن سماعة قال سئلته عن رجل كذب في شهر رمضان فقال قد افطر وعليه قضاؤه وهو صائم يقضي صومه ونقض الوضوء الاتعمد ويحتمل ان يكون قوله وهو صائم بمعنى يتم صومه ولا يفطر بقية يومه ويحتمل ان يكون بمعنى انه لا يخرج بالكذب عن الصوم حقيقة ولكن ينقص كمال صومه ويحكم عليه بالقضاء لتداركه وعلى هذا فلا وجه للاحتجاج به للجواب عن الخبر الاول بضعف السند باعتبار منصور بن يونس فانه وان وثقه النجاشي الا ان الشيخ قال انه كان واقفيا وروى الكشي حديثا انه جحد النص على الرضا عليه السلام لاموال كانت في يده وباعتبار اشتراك ابي بصير وبانه متروك العمل لاشتماله على ان الكذب ينقض الوضوء وهو خلاف ما عليه الاجماع قال الشيخ في التهذيب قوله عليه السلام تنقض الوضوء اي تنقض كمال الوضوء وثوابه ووجهه الذي يستحق به الثواب لانه لو لم ينقصه كان ثوابه اعظم ومرتبته ازيد واكثر ولم يرد عليه السلام بنقض الوضوء ما يجب منه اعادة الوضوء وليس من جملتها ذلك اقول هذا التاويل مع كمال بعده لوضوح دلالة على ان الغرض التشديد في امر تحريم الكذب والمبالغة في الزجر عنه وح فالظاهر ان قوله عليه السلام بعد ذلك وتفطر الصائم ايضا على هذا الاساس اي ينقص كمال صومه وثوابه لا انه يفسده ويوجب القضاء وبالجملة على هذا لا يبقى ظهور الكلام في افادة وجوب القضاء فكيف الكفارة فلا يمكن الاحتجاج به وما قاله المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى من انه لا يلزم من ترتب انتظام الحد في احد الحكمين تركبه في الاخر غير وارد كان تغير الحكم في مثل هذا الكلام خلاف الظاهر والجواب عن الخبر الثاني باشتمال سنده على عثمان وسماعة وهما واقفيان ولم ينصوا على توثيق عثمان وجهالة المسؤل عنه وباشتماله على ايجاب مطلق الكذب للقضاء فيحتاج الى المقيد وعلى قضاء الوضوء للكذب وهو خلاف الاجماع واول الشيخ ذلك في التهذيب بالحمل على الاستحباب وعلى هذا فالظاهر ان يتعلق بقضى بالصوم ايضا بصيرورته لا اقل من عدم ظهور في الوجوب مع ضعف صلاحية دلالته بقضي على الوجوب فلا يمكن الاحتجاج به على الوجوب وهو بصيرورته قرينة على المراد من قوله اولا وعليه قضاؤه ايضا ويمكن المناقشة في الخبرين على وجوب الكفارة لما تقدم من عدم دلالة تفطر وافطر على ازيد من افساد الصوم الذي يوجب القضاء خصوصا مع تفريع مجرد الحكم بالقضاء عليه كما وقع في الخبر الثاني وبالجملة فالحكم بوجوب القضاء والكفارة مشكل مع مخالفته للاصل وللحصر المستفاد من الصحيحة المتقدمة عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام لا يقال لا يمكن التمسك بهذا الحصر لان كثيرا من المفطرات المعلومة ينقض الصائم غير ما عد الامام عليه السلام في هذا الخبر مع ان الكذب ينقض الصائم وغيره البتة فكيف يمكن الحكم بانه لا ينقض الصائم كما يستفاد من الحصر لانا نقول يمكن ارجاع باقي المفطرات الى الثلثة وادخاله فيها بنوع من الاعتبار كما لا يخفى على المتامل بخلاف الكذب اذ لا يمكن ارجاعه الى شئ منها ورجوع الاحكام الكثيرة الغريبة في الضوابط الكلية وبيانها بالاقوال الوجيزة من السنن المستنة لابي جعفر عليه السلام ولقد قال فداه وانفسنا ما داب مثل ابي جعفر قط قلت صلحك الله ما يؤكل من الطير قال كل ما دف ولا تاكل ما صف وعلى هذا الاسلوب يتم الخبر يذكر قاعدة كلية في جواب كل سؤال مع ان التخصيص لا يخرج العام عن الحجية في غير ما دل الدليل على خلافه كما تقرر في الاصول وضعف ما اورده السائل اخيرا واضح اذ ظاهر ان المراد بالصوم المنفي عما صنعه الصائم كما ورد في الخبر الضرر باعتبار افساد الصوم وافطاره والكذب غير مضر بهذا المعنى للصائم وانكار مضرته له ولغيره من جهة اخرى وخلاصته ما ذكرناه يستفاد من كلام العلامة في المختلف ثم ان الكذب عليهم اعم من ان يكون في امر الدين او الدنيا كما صرح به في المنتهى لعموم لفظ الخبر وشموله للكل وكذا كلام الاصحاب والظاهر دخول الحكم والفتوى غير من بلغ درجة الاجتهاد في هذا الكذب ان لم يكن ذلك منه بطريق النقل عن مجتهد واسناده الى الوقوع في خبر واما حكم المجتهد فالظاهر عدم دخوله وانكار خطأه وامر الاحتياط مهم جدا في مثل تلك العبادة المهمة شرعا واختلف ايضا في وجوبهما بسبب تعمد الارتماس وقدم البحث عنه وبيان الاقوال الخمسة فيه مع احتجاجاتهم والمشهور الوجوب وان ضعف المستند في كلها كما عرفت فعند هذا السند ذاك من المصحح لما حكم به في المدارس الشابو من افساد فعل الثمانية للصوم وايجابه القضاء والكفارة واختلف ايضا في وجوبهما بسبب تعمد ترك النية فاوجبهما الحلبي وبعض شيوخنا المعاصرين وهو نادر باعتبار ايجاب الكفارة وقدم البحث عن ذلك مفصلا واختلف ايضا في وجوبهما بسبب شم الرائحة الغليظة التي تصل الجوف اذا تعمد ذلك فاوجبهما الشيخ في النهاية به وله بعده من المفطرات في الوسط والقاضي ابن البراج ايضا اوجبهما والمشهور خلافه فيهما وقال المفيد في موضع من المقنعة انه ينقض الصوم وقال في موضع اخر منها انه يوجب القضاء كما نقلنا عبارته سابقا في مسئلة الغبار والظاهر انه لم يرد بالنقض ولا مجرد نقض الكمال الذي لا يوجب القضاء بقرينة قوله الشافي في

لانا قد بينا في كتاب الظهار ان نقض الوضوء

في الحكم

في الحكم الى الغبار في الموضعين ولكن العلامة ره في المختلف نسب اليه القول بانه غير مفطر ونقل كلامه الاول واختاره وقواه واستدل عليه بما سياتي ثم ان فهم غلظة الرائحة وضبط حدها لا يخلو عن اشكال وارجاعها الى الحدة بابي عند حكم الشيخ في النهاية بكراهة شم المسك وما يجري مجراه للصائم اذ لا رائحة احد من رائحة المسك والمراد بالجوف ايضا ان كان الخيشوم وافصى الانف فغير ان الشم لا يتصور بدون وصول الرائحة اليه وان كان ما دون الحلق وهو الظاهر كما وضع لفظ الحلق بدل الجوف في النهاية فغير انه لا يمكن العلم بذلك لان الحلق ليس فيه قوة شم الرائحة الا ان يقال ان الشامة تدركها من الحلق بوصولها اليه وهو مستبعد فالظاهر ان مرادهم بالرائحة الغليظة التي تصل الى الجوف الرائحة القوية التي يحدث شمها طعما في الحلق والذي يقع كرائحة الاشياء البالغة غاية الحموضة او نهاية المرارة نحو الخل والحنظل والصبر فان حدوث الطعم في الحلق والجوف لا يتصور الا بوصول جسم له هذا الطعم اليه فيوجب ايصال حاله الجوف عند التعدي في الشم القضاء والكفارة والقول بتكيف الهواء بطعم ذي الطعم بسبب المجاورة واحساس الذائقة ذلك الطعم من الهواء المكيف الذي يصل اليها بالشم مستبعد جدا ولا يقول به احد ويؤيد الحكم بوجوبها ايضا ما تقدم من رواية سليمان بن جعفر المروزي ولكن الكلام حينئذ معهم في وصول الصوت بمثل هذا الادخال الخفي الذي لا يدرك الطرف الشيء الداخل وانما يعلم وجوده بالدليل ولا يطلق عليه اهل العرف واللغة لفظة ادخال الشيء في الحلق وبالجملة نطالبهم بدليل ذلك ورواية سليمان لا يصلح لذلك كما عرفت مرارا نعم لو فرض وصول جسم محسوس يسبب هذا الشم الى فضاء الفم وما فوق الحلق وتعذر في ابتلاعه فانه يوجبهما البتة ولكن بعد لفرض واضح والمحاصل ان البحث في هذه المسئلة كالبحث في مسئلة الغبار الا انها ابعد منها عن القول بوجوب القضاء والكفارة فيها باعتبار كمال خفاء الخلط وتعذر طريق الادخال وايضا ينقض احتجاجهم هذا بمن لفظ باطن قدمه بالحفظ فانه يجد طعمه في حلقه ولا يفطر ذلك اجماعا كما قاله في المنتهى واحتج في المختلف على انه غير مفطر بعد الاحتجاج بالاصل بان ادراك الرائحة اما ان يكون باعتبار انفعال الهواء الواصل الى الخيشوم بكيفية ذي الرائحة او بحصول الادراك في الخيشوم من غير انفعال ولا انتقال كما ذهب اليه من لا تحقيق له واما باستقال اجزاء ذي الرائحة الى الخيشوم وهو نادر وعلى التقديرين الاولين لا افطار والا لزم حصول الافطار في اول جزء من النهار بعد انفكاك الانسان من استنشاق الاهوية فانه امر ضروري لكل في بقائه والثالث غير معلوم لندوره فيكون الاصل بقاء العبادة وانتفاء المبطل وبما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اشم الريحان والطيب قال لا باس وما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سئلت ابا الحسن عن الصائم يشم الريحان اترى له ذلك فقال لا باس اقول اذا كان مرادهم بالرائحة الغليظة ما ذكرنا فلا وجه لحجيته في مقابل قولهم اما الاولى فلان القول بانفصال الاجزاء في الاحساس بالرائحة انكان نادرا فليس الامر في الطعم كذلك اذ لا يقول احد فيه بتكيف الهواء بكيفية ذي الطعم واحساس الذائقة هذه الكيفية منه او من الرطوبة اللعابية بعد تكيفها بكيفية الهواء او غلطها به على ان حاصل هذه الحجة على ما ذكره لا يرجع الا الى اصل جدا فاسد اشم الرائحة للصوم لان على القول ببطلانه لا يلزم على التقديرين الاولين خصوصا على الثاني القول ببطلان استنشاق اصل الهواء للصوم وهو ظاهر وكلامهم في الثالث ليس الا ان الاصل انتفاؤه واما الروايتان فالظهور ان رائحة الريحان والطيب ليست من جنس الرائحة الغليظة بهذا المعنى ثم استدل الشيخ بعد رواية سليمان بان الرائحة عرض والانتقال على الاعراض محال وانما تنتقل بانتقال محالها فاذا وصلت الى الجوف علم ان محلها قد انتقل اليها وذلك يوجب الافطار واجاب بان انتقال الاعراض وانكان محالا الا كما قد بينا ان الرائحة لا تنتقل وانما الهواء ينفعل ويصل الى الخيشوم اقول وبعد ما عرف حقيقة الحال تعرف ان لا سند لهم صورة اخرى ولا وجه لجوابه في مقابلها ونقل المرتضى في الجمل عن قوم من اصحابنا وجوبها بالخفنة من غير تعرض للفرق بين المائع والجامد وقد مر تفصيل الاقوال فيها والبحث عنها وهما مرة وكان اي قول الشيخ في النهاية بوجوبها بالشم وما نقله المرتضى من وجوبها بالخفنة والسعوط وهو بالضم صب الدواء في الانف بالفتح ذلك الدواء بما يعدي الحلق منعدا كالشراب في ايجاب القضاء والكفارة لصدق ادخال الشيء في الحلق عمدا اختيارا وهو مختار العلامة ره اقول التعمد في افساد الصوم المعلوم حقيقته من الشرع بذلك واضح فيجب القضاء ولكن شمول اخبار وجوب الكفارة لذلك لا يخلو عن اشكال الا ان يبعد ادعاء ظهورها لخصائص الافطار والاكل والشرب الواقعة فيها بما لا يكون بطريق العادة ولا بد لمثل هذا الحكم المخالف للاصل جدا من دليل ظاهر ثم انه بنا في ما قواه العلامة وصححه في هذه المسئلة ما قاله في المنتهى في مسئلة الكحل من ان الايصال الى الحلق لا يستلزم الافطار ما لم يتحقق وصوله الى المعدة والظاهر ان هذا القول منه في المنتهى على سبيل الاحتمال المقارب في دليل الحمل لانه متى قام البحث عليه وان لم يكن قويا عنده مرضيا له لا ما يصل الى الدماغ فانه لا يوجب شيئا من القضاء والكفارة وانكان الدماغ من الجوف لعدم دليل تام يدل على فساد الصوم بايصال شيء الى مطلق الجوف والاخبار الواردة في باب السعوط لا يفيد الا الكراهة كما رواه الجمهور عن انس ان النبي صلى الله عليه وآله للصائم ولم يكن الكحل وما رواه ليث المرادي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم يحتجم

كره السعوط ح

وبصب في اذنه الدهن قال لا باس السعوط فانه يكره وما رواه غياث بن ابرهيم عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام قال لا باس بالكحل للصائم وكره السعوط للصائم وما رواه ايضا غياث بن ابرهيم عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه كره السعوط للصائم والظاهر حمل الكراهة الواردة في هذه الاخبار على التحريم وحمل السعوط على السعوط بما لا يعلم تعديه الى الحلق والاستدلال باطلاق هذه الاخبار على جواز السعوط بالمتعدي غير سديد كما لا يخفى على المتامل انهم اختلفوا في حكم السعوط فمنهم من اطلق الكراهة كالشيخ في اكثر كتبه لكن فصل في المبسوط فقال انه مكروه وسواء بلغ الدماغ او لم يبلغ الا ان ينزل الى الحلق فانه يفطر ويوجب القضاء وتفريع خصوص القضاء يدل على انه لا يريد بقوله يفطر الا مجرد الافساد الموجب للقضاء خاصة كما قال في المهذب ليس في شئ من الاخبار انه يلزم المسعط الكفارة وبه قال ابو الصلاح وابن البراج ايضا ومنهم من حكم بعدم البأس به واطلق كالصدوق في المقنع وقال في الفقيه لا يجوز للصائم ان يسعط وحكى السيد عن بعض الاصحاب وجوب القضاء والكفارة به وعن بعضهم وجوب القضاء خاصة وعن بعضهم انه ينقض الصوم ولم يبطله وقال وهو الاشبه واوجهها التقييد به مطلقا من غير تقييد بالمتعدي الى الحلق وكذا سلار بن عبد العزيز والاولى تخصيص كلامهما بالمتعدي لما اطلقاه بانه اوصل شيئا الى الدماغ والدماغ من الجوف فاجاب بما ذكرناه لا يقال بل بعض الاخبار على المنع من ايصال الشئ الى الدماغ كما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يكتحل وهو صائم فقال لا اني اخوف ان يدخل راسه ما رواه من منع النبي صلى الله عليه وآله من المبالغة في الاستنشاق كما تقدم لانا نقول المنع فيهما على جهة الكراهة كما قاله الاصحاب لانه مظنة وصول الشئ الى الحلق وقوله عليه السلام في الصحيح اني اخوف ان يدخل راسه باعتبار ان الدخول في الراس مقدمة النزول الى الحلق ويكون معه غالبا ولو ابتلع ما اخرجه الخلال بل ما خرج من بقايا الغذاء المتخلفة بين اسنانه ولو بنفسه متعمدا فسد صومه وقضاه وكفر وجوبا اذا امكنه ان يرميه ويحترز عنه لانه تناول المفطر عامدا مختارا فوجب عليه القضاء والكفارة كما لو ابتدأ اكله او طلع الفجر وفي فيه طعام فابتلعه عمدا فانه يقضي ويكفر اجماعا كما قيل وما ذلك الا لتسميتهم ذلك اكلا فظهر انه لا يعتبر فيه ادخال الشئ من خارج الفم اليه وعدم مدخلية كثرة المأكول وقلته اذا كان شيئا محسوسا متميزا في التسمية واضح فلا وجه للمناقشة التي ذكرها صاحب المدارك في فساد الصوم بابتلاع ما يخرج من بين الاسنان لعدم تسميته اكلا ولما تقدم في صحيحة عبد الله بن سنان ان من ازدرد ما يخرج منه بالقلس على لسانه لا يفطره وقد عرفت ان الازدراد في الرواية يحمل على ما هو الغالب في القلس من عوده بغير فصد على ان في اجزاء حكم المتعاطي للبداءة نوع قياس ولو ابتلع ما خرج من بين اسنانه سهوا فلا شئ عليه سواء قصر في التحليل او لا كما هو الظاهر من اطلاق عباراتهم وربما قيل بوجوب القضاء على الناسي لتقريطه وتعرضه للافطار كما سبق من المصنف الحكم بوجوب القضاء على من طرح في فيه شيئا غايشا فسبق الى حلقه وقد عرفت ضعفه مع ان ذلك اولى منه بعدم وجوب القضاء لعدم صدور فعل منه يؤدي الى الافطار نعم اوجب ازالة ما يمكن تاديته اليه مما الاولى عليه ولكن الشهيد الثاني في المسالك حكم بنفي البأس عن القول بالقضاء وكانه من باب الاحتياط ولو علم اذا بقي شئ مما بين اسنانه في النهار ونزل الى الحلق تدريجا مع الريق كما هو الغالب في الاشياء التي لا صلابة لها فهل يجب التحليل ويجب القضاء لو تركه الاشبه لا لخصوص اذا كان في اخراجه نوع صعوبة لعدم تسميته اكلا وعدم ورود نص من الشارع على وجوب التحليل ولو كان لما اهمل بيانه في الشريعة مع عموم بلوى المعلوم من كثرة اكل الناس قريبا من طلوع الفجر في اثناء شهر رمضان وبقاء شئ من الغذاء غالبا بين الاسنان مع ان وجوب التحليل في بعض الصور قد يؤدي الى الحرج او العسر وقال الشيخ في الخلاف بوجوب القضاء واقتصر عليه ولكن دليله يفيد وجوب الكفارة ايضا لانه قال دليلنا انه ابتلع ما يفطره فوجب ان يفطره لانه لو تناول ابتداء ذلك المقدار افطر بالاتفاق وايضا فانه ممنوع من الاكل هذا اقل ما يجب ان يكون اقتضاره على ذكر وجوب القضاء لعدم تحشه بعد عن وجوب الكفارة في الافطار بالاكل وكلامه في المبسوط ظاهر في دلالته على وجوب القضاء خاصة حيث قال بعد عدها يوجب القضاء خاصة ويجري مجرى ذلك في كونه مفطرا يوجب القضاء خاصة دون الكفارة دم الحيض والنفاس فانه يفطر اي وقتا كان ثم قال واذا تخلل فخرج من اسنانه ما يمكنه التحرز منه فبلعه عامدا كان عليه القضاء واحتج في المختلف للشيخ بانه يتعذر الاحتراز عنه واجاب المنع من ذلك وهذه الحجة مع مساواتها للمبدا مكان التحرز الواقع في كلام الشيخ مدفوعة على سقوط القضاء ايضا كما احتج بها ابو حنيفة على سقوطها والشيخ لا يقول به ولو قصد الامتناء بالملاعبة وتولد منه المذي لم يفسد صومه ولا كفارة عليه ولا قضاء ايضا وعبارة المصنف توهم وجوب القضاء خصوصا بعد ملاحظة تخصيصه الخلاف في وجوب القضاء فيما بعد بمن امذى عن ملاعبة بغير قصد ولكن الظاهر انه لا يقول بوجوب لضعف القول به وندوره وكانه قصد هنا ذكر ما اختلفوا في وجوب الكفارة فيه وفيما بعد ذكر ما اختلفوا في وجوب القضاء فيه فصارت عبارته

القضاء ٢ م

موهمة لخلاف ما هو واجب كما ترى واما دليل عدم وجوبها فاصل البراءة وان المذى غير نجس ولا يوجب طهارة ولا ينقض وضوءا وما رواه ابو بصير
قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يضع يده على جسد امرأته وهو صائم فقال لا باس وان امذى فلا يفطرها قال وقال لا باس وهن يعبثن
في شهر رمضان بالنهار والظاهر ان فاعل قال في الاولى ابو بصير وفي الثانية الامام عليه السلام والمراد بالمباشرة اما ما يشمل وضع اليد على الجسد ونحوه
والنهي على الكراهة لبيان ما هو الاولى بحال الصائم ولبيان حكم الصائم في رمضان والاول للصائم في غيره واما خصوص الجماع والنهي على التحريم
والغرض بيان ان المحرم الجماع واما وضع اليد ونحوه فلا باس به كما بينه اولا وما رواه ايضا ابو بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كلم
امرأته في شهر رمضان وهو صائم فقال ليس عليه شئ وان امذى فليس عليه شئ والمباشرة ليس بها باس ولا قضاء عليه ولا ينبغي له ان يتعرض
لرمضان والظاهر ان قوله عليه السلام ولا ينبغي له ان يتعرض لرمضان استدراك لان الاولى عدم التعرض لرمضان وان لم يكن مطلق المباشرة موجبا
للقضاء او الاثم او استدراك لبيان حكم خصوص شهر رمضان كما عرفت في الخبر الاول وعلى الاحتمال الاخير في الخبرين يشكل الاستدلال ولكنه
بعيد خلافا لابن الجنيد فان الظاهر من كلامه وجوبها لو امذى بالملاعبة ان عمد الامذاء والا فالقضاء خاصة وعبارته المنقولة في المختلف
هذه لا باس بالملاعبة ما لم يتولد منه منى او مذى فان تولد ذلك وجب القضاء والاعتماد ان ذلك وجب القضاء والكفارة والظاهر المبادرة اليه
لذلك كل واحد من المني والمذي والحكم بالكفارة في المذي لا وجه له ظاهر الا قياسه على المني كما نقل عن مالك واحمد لانه خارج بالمباشرة
المقرونة بالشهوة كالمني او قياس الصوم على الاحرام لورودها في الامذاء بشهوة في الاحرام في حسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سئلته عن محرم نظر الى امرأته فامنى او امذى وهو محرم قال لا شئ عليه ولكن ليغتسل ويستغفر ربه وان جامعها من غير شهوة فامنى او امذى فلا
شئ عليه وان جامعها او مسها بشهوة فامنى او امذى فعليه دم وضعف القياسين ظاهر واما القضاء فيدل عليه ما رواه رفاعة بن موسى
في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل لامس جاريته في شهر رمضان فامذى قال ان كان حراما فليستغفر الله استغفار من لا يعود ابدا او
يصوم يوما مكانه فان كان من حلال فليستغفر الله ولا يعود ويصوم يوما مكان يوم وقال الشيخ ره في التهذيب هذا حديث شاذ ومخالف
لفتيا شيوخنا كلهم ولعل الراوي وهم في قوله في آخر الخبر ويصوم يوما مكان يوم لان متضمن الخبر يدل عليه الا ترى انه شرع في الفرق بين ان يكون
المذي من مباشرة حرام وبين ان يكون الامذاء من مباشرة حلال وعلى الفتيا الذي رواه لا فرق بينهما فيعلم انه وهم من الراوي او فوق ويمكن تصحيح
الفرق وبان المراد بقوله عليه السلام استغفار من لا يعود ابدا الا في رمضان ولا في غيره كما يشعر به قوله ابدا والمراد بقوله اخيرا ولا يعود اي في خصوص
رمضان كما يدل عليه حذف القيد واكل الحكم الشيخ بشذوذ الرواية ومخالفة الفتيا المشايخ كلهم فينبغي ان يحمل قوله ويصوم يوما مكان يوم على الاستحباب
او التقية لانه موافق لمذهب بعض العامة كما علمت واختلف في وجوب القضاء بالجماعة بالجماعة وقد سلف البحث عنها وبيان الاقوال فيها مفصلا
والاصح الاحالة اي مخرج البول وثقبة الذكر فصل الجوف وبفهم وجه الحكم بالقضاء من التعليل عمم ان مطلق ايصال المفطر الى مطلق الجوف
يوجب الافطار ووجه ما استبعده المصنف والاكثر اصالة البراءة وعدم صدق الاكل والشرب وغيرهما مما ثبت كونه مفطرا وعدم دليل تام على ان
الايصال الى مطلق الجوف يوجب الافطار وقد علم حكم ما ذكر في ذيل هذا الخلاف وفي طعنه نفسه برمح كذا اي فاصل الى الجوف قال في
المبسوط لو طعنه غيره طعنة وصلت الجوف لم يفطر وان امره هو بذلك ففعل به او فعل هو بنفسه فذلك مفطر وقال في الخلاف لا يفطر
طعن نفسه فوصلت الطعنة الى جوفه او طعن باختياره والاكثر على ما قاله في الخلاف وداوى جرحه كذلك بدواء واصل الى الجوف
او قطر في اذنه هنا قال ابو الصلاح التقطير في الاذن مفطر لانه يصل الى الدماغ والاكثر على خلافه وحجتهم بعد الاصل ما تقدم في بحث
السعوط من رواية ليث المرادي وما رواه حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الصائم يشتكي اذنه فيصب فيها الدواء قال لا بأس به
وما رواه حماد بن عيسى في الصحيح قال سئل ابن بجيع وانا عند ابا عبد الله عليه السلام انا اسمع عن الصائم يصب الدواء في اذنه قال نعم ويبزق ويمزق المرود ويبزق
وما رواه حماد في الحسن بابراهيم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم يصب في اذنه الدهن قال لا باس به ويسيغ من المضمضة الحكم بكراهة ذلك ومضغ
علكا ما بلع ريقه بطعمه والعلك بالكسر صمغ معروف وجمع علوك قال الشيخ في النهاية لا يجوز للصائم مضغ العلك وقال في المبسوط ويكره تجنبا
الريق بما له طعم ويجري مجرى العلك الكندر وما اشبهه ولم يفرق ذلك بعض في بعض الروايات وفي بعضها انه يفطر وهو الاحوط واما استحباب الامساك
طعما له من الخاتم والحصاة فلا باس به ونقل ابن ادريس عن بعض الاصحاب وجوب القضاء بمضغ العلك وكل ما له طعم وقال ابن الجنيد لو استجلب الريق بطعما

فوصل الى جوفه افطر وكان عليه القضاء وفي الحديث دخيا شهرين متتابعين كالاكل اذا تعمد ذلك والاكثر على الكراهة وعدم وجوب القضاء لحجة القول بوجوب القضاء امتناع انتقال الاعراض فاذا وجد الطعم فقد تحلل شئ من اجزاء ذي الطعم في الريق ودخل الحلق معه فكان مفطرا وما رواه الحلبي في الحسن كالصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الصائم يمضغ العلك قال لا والاولى ضعيفة لاحتمال الانفعال بالمجاورة والاصل عدم التحلل وايضا تعلق بالاجزاء الصغيرة التي لا يدركها الحس غير ظ وقد تقدم لنا سابقا عن النهي حديث تلطخ باطن القدم بالحظل وانه غير مفطر اجماعا واما الرواية فلا تدل على وجوب القضاء بل على التحريم كما قاله في النهاية ان امكن حمل النهي على الكراهة وحجة الاكثر الاصل والحصر المستفاد من صحيحة محمد بن مسلم وفيه انه قد عرفت ان الظاهر صرف الاكل الوارد فيها وغيره عن الظاهر لصحيحة الكابلي وعلى هذا فلا يمكن الحكم بعدم دخوله في الاكل الوارد فيها وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح على الظاهر قال قال ابو جعفر عليه السلام يا محمد اياك ان يمضغ علكا فاني مضغت اليوم علكا وانا صائم فوجدت في نفسي منه شيئا والمراد بالشئ اما الطعم او اللذة او الاجزاء الصغيرة التي انفصلت عنه واحس بها في الريق ويمكن حمل صومه عليه السلام على الصوم المندوب كما يشعر اخباره بقوله وانا صائم على انه في غير رمضان وعلى هذا يضعف الاحتجاج بها على عدم الافساد على ان عدم حفظ نفسه عليه السلام عن استعمال ما لا يرتضي غيره لظاهر من الخبر وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الصائم يمضغ العلك فقال نعم انشاء ودلالتها على عدم وجوب القضاء كما سبق عدم ظهوره وقد قال الشيخ في التهذيب هذا الخبر غير معمول عليه ويدل على جواز مص الخاتم ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يعطش في رمضان فقال لا باس بان يمص الخاتم وما رواه منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يجعل النواة في فيه وهو صائم قال لا قلت يجعل الخاتم قال نعم وما رواه يونس بن يعقوب قال سمعت اباعبد الله يقول الخاتم في فم الصائم ليس به باس فاما النواة فلا ويحتمل ان يكون النهي عن النواة تنزيها لافضل الاجزاء عنها غالبا او للاحتياس بطعمها في الحلق او جلست المرئة في الماء فقال ابو الصلاح يجب به القضاء واضاف ابن البراج الكفارة ايضا ولا يخفى على الكراهة احتج ابو الصلاح بانها تحلل الماء بقبلها وبما تقدم في بحث الارتماس من رواية حسان بن سدير عن ابي عبد الله عليه السلام واحتج بهما ابن البراج على الكفارة ايضا والجواب ان الماء غير معلوم مع ان ايجابه للقضاء محل تامل فكيف الكفارة وضعف سند الخبر مانع عن الاحتجاج به ودلالته على وجوب القضاء ضعيفة وعلى الكفارة اضعف فيحمل النهي الوارد فيه على الكراهة كما اشتهر بين الاصحاب وحكم المصنف في اللمعة بكراهة جلوس المرئة والخنثى في الماء وقال والظاهر ان الخصي الممسوح كذلك ولعله لما وانه لهما في قرب المنفذ الى الجوف كما ذكره الشهيد الثاني في الشرح ونقل فيه القول بوجوب القضاء على المرئة والخنثى وكلامه في المسالك يشعر باختصاص القول بوجوب القضاء بالمرئة كما نقلناه عن ابي الصلاح والقاضي ثم ان الاستفاع الوارد في الخبر اعم من الجلوس قال الجوهري استنقعت في الغدير اي نزلت فيه واغتسلت كانت ثبت فيه لتبرد وكانهم اعتبروا الجلوس لانه ادخل في حمل الماء او اراد دخول فيه الى الوسط او اكثرهما الزوج على الجماع وتقدم البحث عن ذلك في مسئلة تحمل الكفارة عنها بالاكراه وامذي عن ملاعبة بغير قصد القول بوجوب القضاء خاصة في هذه الصورة ووجوب القضاء والكفارة معا في صورة قصد الانزال لان الجميع قد ذكرناه سابقا مفصلا والاشبه عدم القضاء في الجميع اي جميع الفروض المتقدمة المذكورة ذيل قوله واختلف في وجوب القضاء وقد عرفت وجه ما استشهد به وتتكرر الكفارة بتكرر الموجب مطلقا سواء تغاير الايام اولا وتحلل التكفير لم لا وتغاير الايام مطلقا وطيا كان الموجب ام غيره اتحد جنسه واختلف تحلل التكفير وله يتحلل ومع تحلل التكفير وان اتحد اليوم وجنس الموجب على الاقرب في تكررها لو تغاير الجنس واتحد اليوم وله يتحلل التكفير قولان اصحهما التكرر ومع اتحادها اي جنس الموجب المتكرر في اليوم الواحد مع عدم تحلل التكفير لا تكرار في الكفارة قطعا وفي المهذب اجماعا قال الشيخ ومتى تكرر منه ما يوجب الكفارة فلا يخلو اما ان يتكرر ذلك في يومين او ايام من شهر رمضان او احداها وتكرر في رمضانين او تكرر منه قبل التكفير عن الاول او بعده ولا خلاف ان المتكرر في رمضانين يوجب الكفارة سواء كفر عن الاول او لم يكفر واما اذا تكرر يومين في رمضان واحد ففيه خلاف لا خلاف بين الفرقة ان ذلك يوجب تكرار الكفارة سواء كفر عن الاول او لم يكفر فاما اذا تكرر ذلك في يوم واحد فليس لاصحابنا فيه نص معين والذي يقتضيه مذهبنا انه لا يتكرر عليه الكفارة لانه لا دليل على ذلك والاصل براءة الذمة وفي اصحابنا من قال ان كفر عن الاول تعلقت كفارتان وان لم يكفر فالواجدة تجزيه وانما قالوا قياسا وذلك لا يجوز عندنا وفي اصحابنا من قال بوجوب تكرار الكفارة عليه على كل حال ورجع الى عموم الاخبار والاول احوط اقول القياس الذي اشار اليه الشيخ هو قياس بعض الاصحاب وهو ابن الجنيد انكار قياس تكرر المفطر في اليوم الواحد على تكرره في اليومين فهو مع بطلان اصله كما افاده الشيخ لا ينطبق على مذهب القائل لانه يفرق بين تحلل التكفير وعدم تحلله في اليوم الواحد لا يفرق بينهما في اليومين وان كان قياسا الى شئ اخر غير الصوم فمستبعد جدا ولعل

انه قياس فعل المفطر ثانيا على فعله اولا لحرمته كحرمة الاول فكان عليه من الكفارة مثل ما كان على الاول لاشتراكهما في مخالفة الامر بالامساك
وانما لا يقول بالتكرر مع عدم تحلل التكفير لقوله بتداخل الكفارتين ح لان العلل الشرعية من قبيل المعرفات ولا يقول بالتداخل في اليومين لتحقق
الاجماع هنالك على عدم التداخل وعلى هذا فمحل ان لا يكون مستمسك القياس بل يكون وجوعه ايضا الى عموم الاخبار كالقول الاخير الذي نقله الشيخ
ويكون منشاء فرقه بين تحلل التكفير وعدمه ما ذكرناه الا ان يكون القياس مذكورا في كلامه الواصل الى الشيخ وما قاله الشيخ من ان الاول احوط فيجب
حال المفتي واما بالنظر الى من تكرر تناول المفطر منه فالاحتياط في مراعاة تكرر الكفارة كما قاله المصنف في صورة تغاير الجنس واتحاد اليوم وقال في
المختلف اذا كرر الوطي لا تتكرر الكفارة وربما قال المرتضى من اصحابنا انه تجب عليه بكل مرة كفارة ونقل العلامة في المختلف عن ابي عقيل انه
قال ذكر ابو الحسن زكريا بن يحيى صاحب كتاب تمهيل المذهب عنهم عليهم السلام ان الرجل اذا جامع في شهر رمضان عامدا فعليه القضاء والكفارة فان عاد الى
المجامعة في يوم ذلك مرة اخرى فعليه في كل مرة كفارة ولم يثبت هذا في ذلك شيء بل ذكر هذا النقل ومضى واختار المحقق في كتبه قول الشيخ بعدم
تكرر الكفارة بتكرر الموجب في اليوم الواحد مطلقا وذهب العلامة في المنتهى الى عدم تكرر الكفارة في اليوم الواحد مع اتحاد جنس الموجب المتكرر ويرد
مع الاختلاف في بعض كتبه وقال في المختلف الاقرب عندي ان تغاير جنس المفطر تعددت الكفارة سواء اتحد الزمان او اكفر عن الاول والاول لم
جنس المفطر في يوم واحد فان كفر عن الاول تعددت الكفارة والا فلا وذهب المحقق الشيخ علي الى ما نقله الشيخ اخيرا عن بعض الاصحاب من تكررها
بتكرر الموجب مطلقا وقال الشهيد الثاني هو الاصح ان لم يكن قد سبق الاجماع على خلافه واشار بذلك الى ما ادعاه في المهذب من الاجماع كما نقلنا
وقد تحاصل مما ذكرناه ان اقوالهم في مسئلة تكرر الكفارة بتكرر الموجب في اليوم الواحد سبعة الاول قول الشيخ وابن حمزة بعدم التكرر مطلقا
واستشهد المحقق وجمع من الاصحاب الثاني ما نقله الشيخ اخيرا عن بعض الاصحاب من تكررها بتكرر الموجب مطلقا واختاره المحقق الثاني ومال
اليه صحيحة الشهيد الثاني الثالث ما ذكره الشيخ من قول ابن الجنيد هو التكرر مع تحلل التكفير وعدم التكرر ان لم يتحلل الرابع قول السيد تكررها
مع تكرر الوطي ودونه عبر على النظام الخامس قول المصنف بالتكرر مع تكرر الوطي وتغاير الجنس وتحلل التكفير وعدم التكرر في غير الوطي مع اتحاد
الجنس وعدم تحلل التكفير السادس قول العلامة في بعض كتبه بالتكرر مع اختلاف جنس المفطر والاتحاد مع اتحاده السابع قوله في المختلف
بالتكرر مع تغاير الجنس مطلقا ومع اتحاده وتحلل التكفير وعدم التكرر مع اتحاد وعدم التحلل ولعل الاظهر بحسب الدليل قول الشيخ تمسكا بالاصل وعدم
وجدان ما يوجب الخروج عن حكمه لان اكثر الاخبار الواردة في باب الكفارات كما تقدم ذكرها تدل على انها تتكفر افطار يوم من الشهر وجزاء افساد
وهتك حرمته وذلك الامر لا يتكرر الا بتكرر الايام ولا اشعار فيها بمزيتها على تناول شيء حتى يلزم تكررها بتكرر تناوله ولو في اليوم الواحد
وتلك الدلالة باعتبار تضمنها التعليل بايجاب الكفارة على افطار يوم واحد ولو كان الجزاء يترتب على التناول لكان اللائق تعليقها عليه و
التقييد بالمرة ونحوها ففي رواية سعيد بن المسيب رجلا قال يا رسول الله افطرت يوما في شهر رمضان فقال اعتق رقبة وفي صحيحة عبد
سنان في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا وفي صحيحة حبيب بن رباح انه سئل عن رجل افطر يوما من شهر رمضان وفي موثقة عبد الرحمن
ابي عبد الله سئلته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان فوقع اجوبتهم عليهم السلام للاسئولة بفيد ما ذكرناه وفي مكتوب ابي الحسن عليه السلام الى
من افطر يوما من شهر رمضان متعمدا الا ترى ان الشرع لما سئل في كتابه عن كفارة افطار الايام اجاب عليه السلام ونص على كفارة اليوم حتى
يعلم بتعددها بتعدد الايام ولم يعرض في شيء من الاخبار للاستفصال وترتب الجزاء على وحدة التناول وتكرره وبالجملة لا يستفاد من مجموع
الاخبار الا وجوب الكفارة لافطار اليوم مجملا والحكم بوجوبها مكررا بتكرر التناول مع مخالفته للاصل يحتاج الى دليل لم يوجد لما ذكرناه
لعله اتم في بيان المراد مما افاده فالى ما طاب ثراه وجمع من المتاخرين من ان الاخبار التي هي مستند ثبوت التكفير قد علق ايجاب التكفير في بعضها
بالافطار وهو انما يتحقق بصادفة المفطر للصوم والفعل ثانيا انما حصل بعد فساده وهو غير صادف لحال التكرر انتهى مع ان عد مضادة
المفطر للصوم يستلزم عدم افادة هذه الاخبار لحكم وجوب الكفارة على من لم ينو الصوم وتناول المفطر وبعد واضح وقد ظهر مما ذكرنا ضعف ما
اعتمد عليه الشهيد الثاني في تصحيح القول الثاني من تعدد السبب الموجب لتعدد المسبب الا ما نص فيه على التداخل وهو منفي هنا لما عرفت من ان
تناول المفطر للكفارة لا يظهر من هذه الاخبار وما يظهر منها عليه لا يتكرر في اليوم الواحد وقيل عليه ايضا ان هذه الاسباب من قبيل
المعرفات فلا بعد في اجتماعها على مسبب واحد كما اعترف به الاصحاب في تداخل الاغسال والغسلات المعتبرة في الطهارة قول وسقوط هذا الايراد

الصوم بالاول فلم يحصل منه الافطار وفي بعضها تقييد بحالة الصحو ع

واضح جدا لان كون الاسباب الشرعية من قبيل المعرفات لا يقتضي الا جواز اجتماعها على مسبب واحد وامكانه وهذا الجواز والامكان لا ينافي
ظهور تعدده بتعدد الاسباب وتبادره الى الذهن من الخطاب وكون الاصل ذلك ما لم ينص على التداخل كما نص عليه المستدل لا سيما في مثل
الكفارة التي اعتبرها الشارع جزاء للذنب وموازنة له كما يظهر من ملاحظة اختلاف خصالها باختلاف الذنوب ايضا وجريها على الذنب عقوبة
وتحميلا للكلفة والمشقة عليه حتى ينكل عن الذنوب ولا يقدم على المعصية فايجاب الكثير من الذنوب والاثام لما يوجبه كلا واحد منها وتكفير
الجميع بما هو كفارة البعض بعيد غاية البعد والامر في الاغسال والغسلات مع ان التداخل فيها بالنص لبركة الظهور ان الغرض منها التنظيف
والتطهير الذي يحصل بواحد منها ولا يزيد بالمتكرر في الوقت الواحد بقي الكلام في ان الاخبار الواردة في باب تكفير الجماع والامناء تدل على تعدد
الكفارة على فعلهما كما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وقد مر ذكرها في البحث عن وجوب الكفارة للافطار واقوى دلالة منها صحيحة عبد
الرحمن الحجاج وروايته ابي بصير ومضمرة سماعة ومرسلة جعفر بن سرقة وقد تقدم ذكر هذه الاخبار في البحث عن الاستمناء وكذا رواية عبد السلام
بن صالح الهروي المتقدمة في بحث سقوط القضاء والكفارة عن المناسبي فما فصله السيد المرتضى لا يخلو عن قوة ولكن الاظهر حمل هذه الروايات على ان
ترتب الكفارة على فعلهما لاجل فساد الصوم يوم من شهر رمضان وهتكه بحرمته لا لمحض حرمة الاتيان به في يوم يجب صومه عن شهر رمضان حتى يتوافق
جميع الاخبار الواردة في هذا الباب ويتناسب الكفارات واما ما نقله ابن ابي عقيل عن كتاب شمس الذهب عنهم عليهم السلام فخبر مرسل لا يمكن التعويل
عليه في مثل هذا الحكم المخالف للاصل وكذا ما روي عن الرضا ان الكفارة تتكرر بتكرر الوطي وقد قال العلامة في المنتهى لا يحضرني الان ما
رواتها ويمكن حملها ايضا على بعد على التكرر في الايام وقال فيه ايضا وقول الشيخ ليس لاصحابنا فيه نص يحتمل انه قاله قبل وقوفه على هذه الرواية
وهذا عذر منه عن قبل الشيخ كما قاله المحقق في المعتبر بعد نقله قوله لقول الشيخ في المبسوط ليس لاصحابنا فيه نص ولا ريب انه وهم منه والا فقد
روي عن الرضا عليه السلام ان الكفارة تتكرر بتكرر الوطي واختاره المرتضى ويحتمل ايضا ان يكون مراد الشيخ نصا صالحا للتعويل عليه في مثل هذا الحكم
مع ان الشيخ لم يرم هذا النص في كتابيه لعله لضعف سنده واحتج العلامة في المختلف على التكرر مع تغاير الجنس بان الكفارة تترتب على كل واحد من المفطرات
فمع الاجتماع لا يسقط الحكم ولا يلزم خروج المهية عن مقتضاها حالة انضمامها الى غيرها فلا يكون تلك المهية تلك المهية هذا خلف ويؤيده ما
رواه حماد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام في رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا وعن عبد الرحمن بن الحجاج في
الصحيح عن الصادق عليه السلام في الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع اذا عرفت هذا فنقول لو افطر
انسان باكل وشرب وجماع وجبت عليه الكفارة بالحديث الاول ولو عاد فعبث باهله حتى امنى وجبت عليه الكفارة للحديث الثاني فانه دال على
اطلاق هذا الفعل ولا ينبغي الافطار يجب عليه الامساك ويحرم عليه فعل المفطر ثانيا فكان عليه من العقوبة بالهتك ثانيا كما كان عليه ولا
لاشتراكهما في مخالفة الامر بالامساك ولان ايجاب الكفارة معلق على الجماع مطلقا وهو صادق في المتاخر عن الافطار صدقه في المتقدم ومهيته واحدة
فثبت الحكم المعلق على مطلق المهية قال واما مع اتحاد الجنس فان كفر عن الاول تعددت الكفارة ايضا لان الثاني جماع وقع في زمان يجب الامساك
عنه فيترتب عليه وجوب الكفارة لانها معلقة على مطلق الجماع والثاني مثل الاول في المهية واذا كان موجبا للكفارة فاما ان تكون الكفارة
الواجبة هي المتوجبة ولا فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال وان كانت غيرها ثبت المطلوب ويؤيده ما روي عن الرضا عليه السلام ان الكفارة تتكرر
بتكرر الوطي لا يقال لعل هذا انما من ان يقع عقيب اداء الكفارة وعدمه لانا نقول المطلق لا عموم له والا لم يفرق بينه وبين العام واما الم
يكفر عن الاول فلان الحكم معلق على الافطار وهو اعم من المتعدد والمتحد والاصل براءة الذمة وقول الشيخ انه قياس لا نقول به لبين بعيد لان
الرواية تدل على تكررها بتكرر الوقاع انتهى كلامه ويرد عليه اولا قوله ويرد على دليله الاول على التكرر مع تغاير الجنس ان ترتب الكفارة على
كل واحد من المفطرات اي الاكل والشرب ونحوهما غير مسلم بل الكفارة انما تترتب على افطار يوم واحد من الشهر كما عرفت ولا ينكر ذلك ان
اجناس المفطرات في اليوم الواحد وقوله في اخر هذا الدليل والا لزم خروج المهية عن مقتضاها حالة انضمامها الى غيرها فلا يكون تلك المهية
تلك المهية يشعر بجعله الاسباب الشرعية اسبابا عقلية لا يجوز تداخل مسبباتها وبناء قوله في اخر كلامه فلان الحكم معلق على الافطار وهو اعم
من المتعدد والمتحد على ان الاسباب الشرعية من قبيل المعرفات التي يمكن تداخل مسبباتها كما سيأتي ويرد على دليله الثاني عليه هو لنا تأييد بالروايتين
ان قوله ولو عاد فعبث باهله انما يتم في خصوص الامناء والجماع لو حملت الرواية الثانية على ظاهرها وهو خصوصه عام في العود الى مطلق

المفطر المغاير للاول بحسب الجنس الا ان يكون تعبيره بالتأييد بهذا الاعتبار ثم قد عرفت حمل الرونية على وجه يظهر منه اندفاع هذا التأييد ورد
على دليله الثالث عليه وهو قوله ولانه بعد الافطار يجب عليه الامساك ويحرم عليه فعل المفطر ثانيا انه القياس الذي عللت به ابن الجنيد قال
الشيخ ذلك لا يجوز عندنا مع ظهور الفارق لان وصف الهتك انما يتحقق في الاول دون الثاني كما افاده ره في المنتهى ورد على دليله الرابع عليه
وهو قوله ولان ايجاب الكفارة معلق على الجماع مطلقا ان حاصل ذلك ليس الا ما ذكره في التأييد وقد عرفت الكلام عليه ورد على دليله على
التكرر مع اتحاد الجنس وعدم تخلل التكفير بما اورده ناه على دليله الاول على التكرر مع تغاير الجنس وقد عرفت ايضا حال سند الرواية التي ذكرها
للتأييد مع عدم افادتها العموم وقال صاحب المدارك واورده خالي ايده الله تعالى اما ما ذكره بقوله لانا نقول المطلق لا عموم له نبنا في ما ذكره اولا من ان
ايجاب الكفارة معلق على الجماع مطلقا وهو صادق في المتأخر عن الافطار صدقه في المتقدم اذ يقتضي ذلك كون المطلق كالعام اقول ولا بعد
ان يقال في دفع هذا التدافع ان في هذه الرواية اي الرونية عن الرضا عليه السلام اخبارا بان الكفارة تتكرر بتكرر الوطي ويكفي في ارجاعه الى الحكم
ارجاعه افادة تكررها بتكرره في الجملة بخلاف ما في صحيحة عبد الرحمن فان ظاهر تعليق ايجاب الكفارة على الجماع وجوبها كلما تحققت الا ان يقال
وخاصل ما ذكره بقوله واما ان الوطء يكفر عن الاول فلان الحكم معلق على الافطار اه يرجع الى الحكم بتداخل المسببات للمعرفات الشرعية لان الاصل
براءة الذمة عن المتعدد ويرد عليه نبنا في ما ذكره اولا في تكرر الكفارة مع تغاير الجنس مطلقا وقال صاحب المدارك ان هذا القول ضعيف
جيد فان الافطار الذي هو افساد الصوم انما يستند الى السبب الاول خاصة مع ان ما استدل به على التكرر مع تخلل التكفير يمكن اجراؤه في هذه الصورة اقول
ما ذكره ولا لا يضر بمقصود العلامة اعني عدم تكرر الكفارة في هذه الصورة بل يفهم وما ذكره بقوله مع ان واستحسنه خالي ايضا فيه جيد اذ لا
يمكن القول بتكفير الذنب المتأخر بالعتق المتقدم مثلا وليكانت الاسباب الشرعية من قبيل المعرفات كان من المعلوم ان الكفارة لا بد ان يكون
عن الذنب فيلزم القول بالتكرر في هذه الصورة بخلاف ما تحقق التكفير اذ يمكن القول بكفاية الكفارة الواحدة عن الذنوب المتعددة لان على الذنب
للكفارة من قبيل التعريف ويرد على ما ذكره اخيرا في المختلفة من ان قول الشيخ لا نقول به ليس بسديد اذ ظن ان بناء قول الشيخ على ما اراه في كلامه
الاستنباط كما عرفت فلا يرد عليه ذلك ولو كان نظر ابن الجنيد الى الخبر دون القياس فجعل مستنده عموم الاخبار الواردة في الافطار كما ذكرنا
اولى من قصر نظره الى الخبر الوارد في التكرر بتكرر الوقاع حتى يحتاج في التعميم الى قياس ما في المفطرات على الوقاع ثم على القول بالتكرر فقد تحقق
الشهيد الثاني ان تكرر الجماع يتحقق بالعود بعد النزع وتكرر الاكل والشرب بتكرر الازدراد وان قل قال ويتجه في الشرب اتحاد مع اتصاله وان
طال للعرف وحكم ايضا بتغاير الاكل والشرب على ما ذكره ره يلزم على هذا القول من الاكل المتغاير على المائدة كفارات متكثرة واجمال مثل هذا
الحكم في الاخبار وعدم التعرض لتفصيله والتصريح به مطلقا مستبعد جدا والظاهر ان بناء التكرر على العرف كما هو المعهود بينهم في امثاله من الموضوعات
التي لا تحديد لها في الشرع ولكن الباعث لرده على ما حققه عدم وقوع تكرر الاكل ونحوه في النصوص المعتبرة حتى يحال الى المعهود منه في
العرف بل الوارد فيها تعليق الكفارة على الافطار وهو امر شرعي فلا بد فيه من الرجوع الى ما اعتبره الشارع في الافطار ويرجع على هذا الى ما
حققه ره والقول بان الافطار الوارد في الاخبار عبارة عن الاكل والشرب والجماع ونحوها وان وحدة الاكل مثلا تارة من الشروع فيه الى الاقتصار
كما اذا اكل مستمرا عنه مائدة حتى يشبع وتارة بحسب الازدراد كما لو ابتلع قدر ذرة بالانفراد فيعيد غاية البعد بل هو ضابط جعلي من باب خلط
العرف بالشرع ومن افطر في شهر رمضان مستحلا للافطار فهو مرتد لانكاره ما علم من الدين ضرورة من وجوب صوم الشهر وبالجملة احكام المرتد
بحسب حاله من الرجولية او الانوثية وانتفاء نطفته حين اسلام احد ابويه او كفرهما وغيره من المفطر المقرر بالاثم والعصيان ووجوب صوم شهر
رمضان بعزيمتين يرفع فيهما الى الامام حسما لجرأة الناس على الاقدام على الكبائر وفي صحيحة يزيد الكناسي قال سئل ابو جعفر عليه السلام
عن رجل شهد عليه شهود انه افطر في شهر رمضان ثلثة ايام قال يسئل هل عليك في افطارك في شهر رمضان اثم فان قال لا فان على الامام عليه السلام
ان يقتله وان قال نعم فان على الامام عليه السلام ان ينهكه ضربا والنهك المبالغة في العقوبة وقيل والقاتل به الاكثر يقتل في الثالثة ان رفع اليه
فيها ولرواية سماعة قال سألته عن رجل اخذ في شهر رمضان وقد افطر ثلث مرات وقد رفع الى الامام ثلث مرات قال يقتل في الثالثة وهي
مقطوعة وفي سندها عثمان بن عيسى وسماعة ولرواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اخذ في شهر رمضان وقد افطر رفع الى الامام
يقتل في الثالثة وفي سندها محمد بن عيسى عن يونس مع اشتراك ابي بصير وللصحيحة يونس عن ابي الحسن الماضي قال اصحاب الكبائر كلها اذا اقيم عليهم

المحدرين قتلوا في الثالثة وقد ورد الامر بالقتل في الثالثة ايضا في خصوص بعض الكبائر الموجبة للحد في الاخبار الصحيحة وغيرها ولكن قوة
الذنب الموجب للحد بالنسبة الى الموجب للتعزير وزيادة عقوبة الحد على التعزير يمنعان عن اجراء الحكم في الموجب للتعزير الذي كالمتنافية والقول
الاخر انه يقتل في الرابعة اعتضادا في التهجم على الدماء على موضع اليقين وقد روى الشيخ ايضا مرسلا عنهم عليهم السلام ان اصحاب الكبائر يقتلون في
الرابعة وروى ابو بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام الزاني اذا جلد ثلثا يقتل في الرابعة واذا كان قتل الزاني في الرابعة فغيره بطريق الاولى وقال
العلامة في المتذكرة انما يقتل في الثالثة او الرابعة على الخلاف لو رفع في كل مرة الى الامام وعزر اما لو لم يرفع فانه يجب عليه التعزير فاما ان زاد
على الاربع وهو حسن كما تشعر به صحيحة يزيد المتقدمة وما ورد في الاخبار الكثيرة من التقييد بالرفع الى الامام في كل مرة ولو استحل فعل شئ من المفطرات
في الصوم عامدا فانه غير مفطر فان كان فعل الاكل او الشرب المعتادين او الجماع فهو مرتد لما علم من الدين ضرورة من تحريمها في الصوم وان كان غير الجماع في
الاكل والشرب المعتادين من المفطرات لم يكفر بعدم العلم بتحريمها ضرورة بل بوجود الخلاف بين المسلمين بل بين الفرقة الناجية في اكثرها كما عرفت خلافا
للحلبي حيث قال على ما نقل عنه في المختلف من فعل المفطر مستحلا فهو مرتد ان كان الاكل والشرب او الجماع وكافر فيما عدا ذلك يحكم فيه بالاحكام المرتدين
او الكفار وكانه اراد بالكافر الخارج عن الدين الحق فتقبل توبته وان كان فطرها وبالجملة ضعف ما ذكره غير خفي ولو ادعى المستحل للافطار او لخصوص المفطر
الشهرة المكثرة كشوه في بلاد الكفر وعدم معرفة بقواعد الاسلام وسماعه لاباء كتاب الملل العلام واخبار سيد الانام ونحو ذلك قبل منه لعدم العلم
بكفره حينئذ من استحلاله لذلك لقوله صلى الله عليه وآله ادرؤا الحدود بالشبهات ولما تقدم في اول الكتاب من رواية زرارة وابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام
ويغرم الجامع خمسة وعشرين سوطا والمطاوعة عشرة مثله فلا كرههما عزر خمسين لرواية مفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام وقد ذكرها والبحث عنها في
مسئلة اكراه الرجل زوجته على الجماع وتحمل عنها الكفارة وانما تجب الكفارة على الاطلاق بالافطار في شهر رمضان وقد مر البحث عنها والنذر المعين في شبهة
من العهد واليمين المعينين انما يوجب الكفارة بالافطار في المنذر المعين والعهد فللاخبار الواردة في وجوب الكفارة بخلفهما مطلقا ويخلف المنذر في خصوص
الصوم ما ذكرناه واما بالافطار في المعين باليمين فللاية الكريمة والاخبار الدالة على وجوبها بالحنث وقال العلامة في المنتهى النذر المعين بعين زمان
كما تعين رمضان فصار الافطار فيه هتكا لحرمة صوم متعين فاوجب الاثم والكفارة تتبع الاثم في فطر الصوم المتعين زمانه وقوله وهذا استدلال انما يتم
في مقابلة العامة حيث قال اكثرهم بان لا كفارة في غير رمضان وبجبره في المعين بالعهد واليمين ايضا وكانه اراد بالنذر في هذا البحث ما يشمل اخويه حيث قال
والكفارة يجب في افطار رمضان ويجب ايضا في قضائه بعد الزوال وفي النذر المعين قبل الزوال وبعده وفي الاعتكاف ثم قال والحق علماؤنا والجمهور على
عدم ايجاب الكفارة فيما عدا ما ذكرناه والعلة اولا عند ابي حنيفة بالحاق ابن بابويه علي والحلبي قضاء النذر بقضاء رمضان والاعتكاف الواجب هذا الكلام ان حمل على
ظاهره من وجوب الكفارة بافساد اصل الاعتكاف فذكره هنا بالتبع لشدة تعلقه بالصوم لا ريب ان المراد من الحصر المستفاد من قوله وانما تجب الكفارة
حصر وجوب الكفارة بافساد الصوم وعلى هذا فيه ينبغي حمل قوله بعد ذلك وقال الحسن لا كفارة في غير رمضان على غيره من جملة الصيام الذي كان المقصود
من الحصر والتبعيث فلا يظهر هنا استناد انكار وجوب الكفارة بافساد الاعتكاف الواجب الى الحسن كيف لا يظهر من العبارة المنقول عنه علما او ظنا في انكاره اصلا
وليته يذكر ذلك احد من الاصحاب وقال في المنتهى يجب الكفارة بالجماع على المعتكف سواء جامع ليلا او نهارا ذهب اليه علماؤنا وان حمل على وجوب
الكفارة بافساد الصوم الواجب باعتبار الاعتكاف زائدا على ما يجب لاصل الاعتكاف على ما يظهر من كلام المصنف في باب الاعتكاف كما سيأتي انه فذكر
هذا في موقعه ولا يبعد استناد انكاره الى الحسن استنباطه من كلامه وقال العالي طاب ثراه وجوب الكفارة في الاعتكاف الواجب هو المشهور بين الاصحاب بل
نقل بعض المتاخرين انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل في الدروس عن ابن ابي عقيل سقوطها فيما عدا رمضان ثم ذكر الاخبار الدالة على وجوب الكفارة
للاعتكاف حجة للقول المشهور والحق لقول ابن ابي عقيل بما ورد في حسنة حماد من قول ابي عبد الله واما اعتزال النساء فلا وبعد معرفتك بما حققناه
تعرف ما في كلام مرة كيف ولو احتج ابن ابي عقيل بظاهرها وورد في هذا الخبر يلزمه القول بجواز الجماع في الاعتكاف مع مخالفة ذلك الكتاب الكريم وسيأتي
البحث عن هذه المسئلة في باب الاعتكاف انتم وقضاء رمضان بعد الزوال وسيأتي الاخبار الدالة عليه واما عدم وجوب الكفارة في افطار غير ما ذكر من النذر
المطلق واخويه وقضاء المعين احدهما والكفارة والمنذر فلان وجوب الكفارة حكم مخالف للاصل يحتاج الى دليل شرعي ولم يوجد على وجوبها فيها
دليل يصلح للتعويل وقد مر ايضا انفا نقل دعوى وفاق العلماء كافة على ذلك من المنتهى ولكن سيجئ ذكر الحاق قضاء النذر من علي والحلبي على القول
بوجوب صوم يوم نام في ليلته عن صلوة العشاء حتى تجاوز نصف الليل وقد ذكر الشهيدان على سبيل الاحتمال وجوب الكفارة في افطاره لغيبته وقال

الحسن لا كفارة في غير رمضان هو شاذ نقل عنه وفي المختلف انه قال من جامع او اكل او شرب في قضاء من شهر رمضان او صومه كفارة او نذر فقد اثم وعليه القضاء ولا كفارة عليه يمكن حمل النذر الواقع في كلامه على النذر المطلق بل قضاء رمضان ايضا على مثل الزوال الحتي يوافق المشهور ولكنه بعيد يمكن ايضا حمله على انه لا كفارة في افطار صوم النذر في نفسه غير كفارة سببه وهو بعيد ولو حمل على ظاهره من نفي الكفارة فيه فقط كما اسنده اليه فغريب اذ لم يسبق القول بعدم وجوب الكفارة في مطلق خلف النذر والقول به في خصوص نذر الصوم مما لا وجه له مع مزيد الاخبار الواردة فيه بخصوصه واوجب عليه في المختلف ان الاثم تابع لوجوب الكفارة فيسقط مع سقوطها واقول ورود المنع على ما ذكره من ان الاثم تابع لوجوب الكفارة واضح كيف وتعمد الفوت موجب للقضاء خاصة عنده ومن ايجابه للقضاء يظهر افساده للصوم فيكون محرما موجبا للاثم البتة مع تخلف وجوب الكفارة عنه وكان نظر ابن ابي عقيل الى النهي الوارد عن ابطال العمل كما سيأتي ثم ليس في هذه العبارة كما ترى تصريح بحكم العهد واليمين والاعتكاف ايضا انكان داخلا تحت المقصود من لفظ غير رمضان في كلام المصنف كما عرفت ولعل رد الطلع على نص منه على ذلك موافقا لمذهب كثير من العامة وكلام المنتهى يشعر بذلك حيث قال بعد البحث عن الكفارة في افطار النذر المعين وابن ابي عقيل من علمائنا لم يوجب كفارة في ذلك كالجمهور ويمكن استنباط ايضا من هذه العبارة المنقولة عنه بالاولوية اذ لم يوجب نص في كفارة خصوص الصوم المعين بشيء من الاسباب المذكورة سوى النذر ومن ذلك ترى المرتضى وجمعا من الاصحاب يحكمون بان النذر انكان بصوم فافطره فكفارته كفارة رمضان وانكان لغير ذلك فكفارة يمين وانما يكون القضاء اصطلاحا في المعين وما في غيره كالنذر المطلق والكفارة ونحوها فلا يسمى قضاء وان وجب الصوم ثانيا بالافساد العارض لما شرع في فعله اولا لان القضاء في اصطلاحهم اسم لفعل مثل المقضي بعد خروج وقته مما لا وقت له شرعا اولا فلا قضاء له ولو افطر نحو المتلف من عطش ونحوه فالاقوى القضاء لتركه للصوم بافطاره اختيارا ووجوب القضاء على كل تارك له بالاختيار كما تقدم وكون الافطار لضرورة حفظ النفس لا يقتضي سقوط القضاء كما لا يسقط عن المريض وفي الرواية يشرب ما يمسك الرمق خاصة فني موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصيبه العطش حتى يخاف على نفسه قال يشرب بقدر ما يمسك رمقه ولا يشرب حتى يروى وقريب منه في رواية مفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان لنا فتيات وشبانا لا يقدرون على الصيام من شدة ما يصيبهم العطش قال فليشربوا بقدر ما تروى به نفوسهم وما يحدثون فيها دلالة على بقاء الصوم وعدم وجوب القضاء ولكن الاولى الجمع بين الادلة حمل عدم التجاوز عن مسكة الرمق فيها على الاستحباب لكراهة التملي من الطعام والشراب لكل مفطر على ما سيتبين انه ولو حمل على الوجوب ايضا فلا يقتضي سقوط القضاء على ما عرفت في بحث المكره كما اختاره الفاضل العلامة حيث قال في المنتهى بعد نقل ما رواه عمار والرواية مناسبة للمذهب لانه في محل الضرورة اذا ثبت هذا فهل يجب عليه القضاء ام لا الوجه عدم الوجوب لانه اذا شرب بقدر ما يمسك رمقه فحافة التلف كان بمنزلة المكره ولان التكليف يسقط حيث لا يجوز التعدي فلو شرب زيادة على ذلك وجب عليه القضاء والكفارة انتهى وما ذكره من انه بمنزلة المكره فغير ظاهر بل لا يبعد ادعاء انه بمنزلة المريض خصوصا وقد وقعت الرواية في الكافي بلفظ العطاش وهو بضم العين داء لا يروى صاحبه ولا ريب ان الاحتياط في عدم التعدي والقضاء وكفارة النذر المعين رمضان اي كبيرة تجبره كما عرفت اما النذر فكون كفارة خلفه ما ذكر عليه لا كفارة خصوصا اذا تعلق بصوم يوم فافطره قال المرتضى وابن ادريس والعلامة في غير المختلف يقولون بان النذر انكان لصوم فافطره فكفارة رمضان وان كان لغير ذلك فكفارة يمين ووجه الجمع بين الروايات بحيث دل بعضها على ان كفارة خلفه كفارة رمضان فيناسب حمله على افطار صوم معين بالنذر لشاركته لصوم رمضان في الوجوب المعين ودل بعضها على ان كفارته كفارة يمين فيحمل على نذر غير الصوم ويجدي هذا الجمع ظهور الخبر القوي الدال على ان كفارة كفارة رمضان في النذر المعلوم بترك المحرم لا بفعل القبيح وذهب الصدوق والمحقق في النافع وجمع من الاصحاب الى ان كفارة خلف النذر مطلقا كفارة يمين ونقل عن سلار والكراجكي انها كفارة ظهار وهو يقتضي كونها مرتبة لحجة القول المشهور وصحيحة عبد الملك بن عمرو عن الصادق عليه السلام قال من جعل لله عليه ان لا يركب محرما سماه فركبه قال الاولا اعلمه الا قال فليعتق رقبة او ليصم شهرين متتابعين او ليطعم ستين مسكينا وما رواه الحسين بن عبيد قال كتبت اليه يعني ابا الحسن الثالث عليه السلام يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما لله فوقع في ذلك اليوم على اهله ما عليه من الكفارة فاجابه عليه السلام يوما بدل يوم ويجزيه رقبة ورواه علي بن مهزيار انه كتب اليه يعني الى ابي الحسن عليه السلام على الظاهر فسأله يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما فوقع في ذلك اليوم على اهله ما عليه من الكفارة فكتب عليه السلام اليه يصوم يوما بدل يوم ويجزيه رقبة مؤمنة ورواه عن الصيقل او الفضيل على اختلاف في نسخ التهذيب وفي المدارك قسم بن فضيل ولم اجده في نسخ التهذيب انه كتب اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم لله فوقع في ذلك اليوم على اهله ما عليه من الكفارة

ما ورد

فاجابه بصوم يوما بدل يوم وتحرير دقبة مؤمنة ويؤيده ايضا ورود هذه الكفارة في خلف العهد في بعض الاخبار كما سياتي اقول والرواية الاولى لا يتخ عن كلام في صحة سندها وقطعية متنها اما السند فلما قاله في المسالك من ان هذا الخبر وان كان قد وسفه بالصحة جماعة من المحققين كالعلامة وولده والشهيد في الشرح الا ان فيه منعا بينا لان عبد الملك عمر ولم ينص احد على تعديله وانما هو ممدوح مدحا بعيدا عن التعديل ولم يذكره النجاشي ولا الشيخ في كتابيه وذكره العلامة ونقل عن الكشي ان الصادق عليه السلام قال له انه يدعونه حتى انه يدعو له ابنه وهذا غاية ان يقتضي المدح لا التوثيق مع ان الرواية منقولة عنه ومثل هذا لا يثبت به حكم وغاية ان يكون من الحسن والاولى ان يريد وابصحتها توثيق رجال اسنادها الى عبد الملك المذكور وهي صحة اضافية مستعملة في اصطلاحهم كثيرا اقول الظاهر ان اطباق هؤلاء المحققين على وصف هذا الخبر بالصحة في مقام الاستدلال في المتعددة من تضافيهم يابى عن حمل الصحة على الاضافية ويفيد الظن بوصول توثيق رجاله اليهم خصوصا مع نقل ابن داود عن الكشي توثيق عبد الملك ولكن مع ذلك يشكل الحكم بترجيح هذه الرواية على حسنة الحلبي بابراهيم بن هاشم مع قطع النظر عن ورودها بالسند الصحيح في الفقيه كما سياتي فكيف بعد واما المتن فظهور ايجابه تردد الراوي في مقول الامام من قوله ولا اعلمه الا قال والاخبار الاخيرة غير قابلة الاسناد مع عدم ظهور متنها في القول المشهور ذا لابد من حمل التحرير الوارد فيها على ذكر احد افراد الخصال المخير فيها وكما يحتمل ان يكون من خصال كفارة رمضان يحتمل ان يكون من خصال كفارة اليمين ولا يبعد استفادة سلار والكراهي الترتيب من هذه الاخبار مع جريان بعض الوجوه السابقة في ترتيب كفارة رمضان فيها ايضا وحجة قول الصدوق ما رواه الكافي والشيخ في التهذيب عنه في الحسن بابراهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان قلت لله علي فكفارتها كفارة يمين وهذا مذكور ايضا في اخر خبر عن الحلبي في الفقيه مع صحة سند الفقيه اليه ولكن فيه ان الحلبي قال سئلته الا ان القرائن تشهد بان المراد الصادق عليه السلام وبالجملة الظاهر رجحان هذا الخبر على الاخبار السالفة ويؤيده ما في صحيحة علي بن رئاب وقد تقدم ذكرها والبحث عنها في مسئلة عدد صحة الصوم الواجب في السفر من قوله عليه السلام وان كنت افطرت من غير علة فتصدق بعدد كل يوم لسبعة مساكين والظاهر ان السبعة وقعت سهوا في التهذيب والصحيح عشرة مساكين فيكون من افراد كفارة اليمين ويشهد عليه نقل الفقيه مضمون الرواية بعنوان الفتوى كما هو دأبه في الفقيه والمقنع بلفظ العشرة وذكر الشهيد في المسالك ان نسخة المقنع عنده بخطه الشريف هكذا ويؤيده ايضا ما رواه حفص بن غياث عن ابي عبد الله قال سئلته عن كفارة النذر فقال كفارة النذر وكفارة اليمين الحديث ما رواه العامة ايضا عن النبي صلى الله عليه وآله قال كفارة النذر كفارة يمين مع اتفاق رواياتهم التي صححوها عنه صلى الله عليه وآله على ذلك كما قاله في المسالك فقد ظهر ان القوة لهذا القول ولكن الاحتياط في العمل بالقول الاول خصوصا مع ذهاب اكثر الاصحاب اليه وقال الشيخ في التهذيب للجمع بين الاخبار ان الكفارة انما تلزم بحسب ما يتمكن الانسان منه فمن تمكن من عتق رقبة او صوم شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا كان عليه ذلك فمتى عجز عن ذلك كان عليه كفارة يمين حسب ما تضمنه الخبر الاخير اي حسنة الحلبي والذي يدل على ذلك ما رواه الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح عن ابي الحسن موسى عليه السلام انه قال كل من عجز عن نذر نذره فكفارته كفارة يمين اقول وبعد هذه التصحيحة عن افادة ما ذكره الشيخ واضح جدا اذ يصير المعنى والتقدير على ما فهمه من كل عجز عن كفارة نذر نذره وخالفه فكفارته يمين وهو في كمال البعد عن اللفظ والظاهر انه عليه السلام عبر عن خلف النذر بالنجز عنه واراد حقيقة العجز والكفارة باعتبار تجدده بعد التمكن من المنذور والتهاون فيه وعلى سبيل الاستحباب او التقية وعلى التقادير يؤيد قول الصدوق وابن كفارة النذر كفارة يمين واما العهد فاصحاب القول الاول في كفارة خلف النذر الحقوا خلفه به في الكفارة لرواية ابي بصير عن احدهما عليهما السلام قال من جعل عليه عهد الله وميثاقه في امر الله طاعة فحنث فعليه عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا ورواية علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سئلته عن رجل عاهد الله في غير معصية ما عليه ان لم يف بعهده فقال يعتق رقبة ويتصدق ويصوم شهرين متتابعين والظاهر ان المراد بالصدقة اطعام ستين مسكينا بقرينة الرواية السابقة وما وقع في هذه الرواية ايضا من الترديد بينها وبين العتق وصيام الشهرين والروايتان ضعيفتا الاسناد ولكن لا معارض لهما وقيل ان كفارة يمين لاشتراكهما في الالتزام واصالة البراءة من الزايد وضعف ما يدل عليه قيل بالتفصيل الذي ترى في النذر من الفرق بين تعلقه بالصوم وغيره ولا وجه للمقول به هنا لان الباعث على نذر الجمع بين الروايات المختلفة ولا اختلاف في الرواية هنا مشاركة العهد النذر في جميع الاحكام مما لا دليل عليه توهم وجوب هذه الكفارة لافطار الصوم الواجب على المعين مطلقا لا وجه له واقول على القول بوجوب كفارة اليمين في النذر مطلقا كما هو الاقوى بحسب التدليل يشكل القول بزيادة العهد عليهما بمجرد

كفارة خلف العهد ٣

الخبرين والاحتياط واضح وكفارة افطار الصوم المعين باليمين كفارة يمين لاطلاق قوله تع فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة موضة فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم وكفارة افطار القضاء عن شهر رمضان بعد الزوال اطعام عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة ايام هذا هو المشهور بينهم ويدل عليه ما رواه ابن بزيد العجلي عن ابي جعفر عليه السلام في رجل اتى اهله قبل الزوال فلا شئ عليه الا يوما مكان يوم وان كان اتى اهله بعد الزوال فان عليه ان يتصدق على عشرة مساكين فان لم يجد صام يوما مكان يوم وصام ثلثة ايام كفارة لما صنع اقول اهمل هذه الرواية وان وصفها العلامة في المنتهى بالصحة لكن في سندها حريث بن محمد بن النعمان الاحول ولا يستفاد من كتب الرجال ظالرمد ها او جرحا وتبادل ما ذكروه من ان له اصلا بزيع احمد بن محمد بن عيسى على حسن حاله في الجملة ولذلك قال في المختلف وما رواه بريد من غير وصف يدل عليه ايضا ما رواه هشام بن سالم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل وقع على اهله وهو يقضي شهر رمضان فقال ان كان وقع عليها قبل صلوة العصر فلا شئ عليه يصوم يوما مكان يوم وان فعل بعد العصر صام ذلك اليوم والطعم عشرة مساكين فان لم يمكنه صام ثلثة ايام كفارة لذلك الذنب وذلك اليوم في قوله عليه السلام صام ذلك اليوم اما اليوم الفاسد والمراد به صيام تام بعد الفساد او صيام بدله كما ياتي واما اليوم المذكور في قوله يصوم يوما مكان يومه ويرجع ايضا الى صيام بدل هذا اليوم الفاسد والشيخ رة في الاستبصار جمع اولا بين هذه الرواية والرواية التي تجعل قبل صلوة العصر المذكور في هذه الرواية على قبل الزوال وكذا بعد العصر على بعد الزوال لان وقت الصلوتين عند زوال الشمس الا ان الظهر قبل العصر كما ورد في الاخبار فجاز ان يعبر عما قبل الزوال بانه قبل العصر لقربها بين الوقتين ويعبر عما بعد العصر بانه بعد الزوال اقول والظ في العبارة ان يقول ويعبر بعد الزوال بانه بعد العصر وثانيا بحمل الاولى وما ورد فيها من مراعاة الزوال في الكفارة على الاستحباب والثانية على الوجوب والحاصل ان مناط وجوب الكفارة وعدم وجوبها بعد العصر كما ورد في الثانية ولكن يستحب الكفارة من الزوال الى وقت العصر كما تضمنته الاولى اقول مما ورد في الاخبار الكثيرة من اعتبار الزوال في جواز افطار القضاء وعدم جواز افطاره بعده اعتبار الزوال في الكفارة كما ورد في الرواية الاولى والاشهر بين الاصحاب فاذن الجمع الاول مع بعده عن اللفظ اظهر ثم ان الروايتين لا تفيدان الا حكم الجماع ولكن الظ ان لا فارق بينه وبين غيره من المفطرات في الحكم وروى في كفارة افطار القضاء كبيرة كقول ابن بابويه علي في رسالته وولده في المقنع حيث ذكرا الكبيرة بعنوان الفتوى ونسبا الاولى الى الرواية وعكس الصدوق في الفقيه فاختار الاولى ونسب الكبيرة الى الرواية واما رواية الكبيرة فما رواه زراره في الموثق قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن رجل صام قضاء عن رمضان فاتى النساء قال عليه من الكفارة ما على الذي اصاب في شهر رمضان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان ولا تعرض في هذه الرواية للفرق بين قبل الزوال وبعده بل ظاهر قوله عليه السلام ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان بعد عدم الفرق بل حكم غير الجماع من المفطرات ايضا ولكن الشيخ رة قال ان هذا الخبر وردنادرا ويمكن ان يكون المراد به من افطر هذا اليوم بعد الزوال على طريق الاستخفاف والتهاون بما يجب عليه من فرض الله تع فيجب عليه ما يجب من الكفارة ما على من افطر يوما من رمضان عفوا بتغليظا عليه فاما من افطر وهو معتقد ان الافضل اتمام صومه فليس عليه الا ما قد صناه من اطعام عشرة مساكين وصيام ثلثة ايام اقول وبعد هذا الحمل واضح بعد العدم التعرض في الرواية للتهاون وتعليل وجوب تلك الكفارة به لاصالة الظهور بان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان وتكفير التهاون الذي هو بمنزلة الارتداد بهذه الكفارة ايضا لا يخ عن بعد وكذا بعد حمله على اصل وجوب الكفارة كما ان من اصاب في شهر رمضان يجب عليه الكفارة وان اختلف الخصال وقس عليهما الحمل على استحباب الكبيرة الواردة في هذا الخبر على من افطر في القضاء نعم ربما قيل ان اختلاف الاخبار في القدر والوقت كما ترى مع ورود الخبر بغيرها رسا كما ياتي يوهن القول باستحباب اصل الكفارة وعدم وجوبها وما رواه ايضا حفص بن البختري مرسلا عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يلاعب اهله او جاريته وهو في قضاء شهر رمضان فسبقه الماء فينزل قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع في شهر رمضان ولعل الحمل على التشبيه في وجوب اصل الكفارة اقرب اليهما من الاولى والروايتان لضعف اسنادهما لا تعارضان الخبرين السابقين في وجوب زيادة الكفارة المخالفة للاصل وروى ايضا في كفارة افطار القضاء كفارة يمين كقول القاضي ابن البراج حيث قال على ما نقل عنه عليه كفارة يمين وقد ذكر ان عليه كفارة من افطر في يوم من شهر رمضان والاحتياط يقتضيه واختارها الشيخ ايضا في باب الكفارات من النهاية واما في باب الصيام فاختار المشهور وذكر مضمون الروايات المخالفة له واولها ونسبها في المسائل الى سلار بن عبد العزيز ايضا ثم رايته في مراسمه اقول ولم اقف على الرواية المتضمنة لوجوب كفارة اليمين ولو كانت فلا بأس في المشهور لان اطعام العشرة وصيام الثلثة من خصال

كفارة اليمين وروى ايضا ان المفطر فيه لا يتبين عليه من الكفارة كقول الحسن بن ابي عقيل وقد ذكرنا سابقا العبارة المنقولة عنه الدالة ظاهرا
على ذلك والرواية موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان يريد ان يقضيها متى يريد ان
ينوي الصيام قال هو بالخيار الى ان تزول الشمس فاذا زالت الشمس فانكان نوى الصوم فليصم وانكان نوى الافطار فليفطر مثل فانكان نوى
الصوم ثم افطر بعد ما زالت الشمس قال قد اساء وليس عليه شيء الا قضاء ذلك اليوم الذي اراد ان يقضيه قال الشيخ في التهذيب قوله عليه السلام
وليس عليه شيء الا قضاء ذلك اليوم محمول على انه ليس عليه شيء لان من افطر في هذا اليوم لا يستحق العقاب وان افطر بعد الزوال ويلزمه الكفارة حسب ما
قدمناه وليس كذلك من افطر في رمضان لانه يستحق العقاب والقضاء والكفارة وهذا الحمل بعيد من وجوه الاول بعد قوله ليس عليه شيء عن ازالة شيء
من العقاب الثاني منافاته ظاهر قوله قد اساء لشيء العقاب واما الثالث عدم صحة استثناء قضاء ذلك اليوم عن نفي العقاب مطلقا الرابع عدم ملائمة
الكفارة لعدم استحقاق العقاب الذي يظهر من الخبر واجاب المختلف بعد القدح في السند بالحمل على العاجز وحمله الشيخ عليه ايضا في التهذيب وكما
وقال تعالى ثناؤه قول ابن ابي عقيل عندي قوي لان به تلك الروايتين على الوجوب غير واضح عندي سيما مع معارضتهما بموثقة عمار مع ان الراجح عندي
العمل بالاخبار الموثقة والجمع بين الاخبار يقتضي حمل الاخبار الدالة على الكفارة على الاستحباب اقول دلالة قوله عليه السلام ان عليه ان يصوم عشرة
مساكين على الوجوب غير خفية خصوصا بقرينة اعتبار شيء اخر بعد الجبر عنها وقرينة قوله كفارة وكذا قوله عليه السلام في الصحيحة فان لم يمكنه صيام ثلثة ايام
كفارة قرينة على الوجوب وظهور الموثقة والمرسلة في الوجوب واضح والعمل بالخبر الموثق كما مر ملما تما لا وجه له وبتحقيق ذلك في الاصول يخصوصا مع
تعارض للاخبار التي مر جملتها الصحيح كخبر هشام بن سالم والحسن كخبر يزيد والموثق كخبر زرارة وكانه توقف في كون خبر زرارة من الموثق حيث قال
اما ما رواه الشيخ عن زرارة من غير وصف يحتمل ان يكون ذلك باعتبار اشتمال سنده على محمد بن اسمعيل واشتراكه بين الثقة والمجهول ولكن قرينة بقوله
عن حماد بن عيسى ونقل علي بن الحسن فقال عنه تشهد بانه الزعفراني الثقة واطبق المحققون على تسميته بالموثق كما وقع في المختلف والمسالك والمدارك
وغيرها وظاهر الحسن الحلبي ثم يمم افطاره قبل الزوال كما يحرم بعد بالافطار وعلى ما هو نظم اما الحسن فقد مر ذكر كلامه ونقل عنه ايضا في المختلف انه
قال ومن اصبح صائما بقضاء كان عليه من شهر رمضان وقد نوى الصوم من الليل فاراد ان يفطر في بعض النهار لم يكن له ذلك واما الحلبي فنقل عنه في المختلف
ايضا انه قال ان افطر يوما عازما على صومه قضاء قبل الزوال فهو مأزور وان كان بعد الزوال تعاظم وزره ولزمته الكفارة صيام ثلثة ايام او
اطعام عشرة مساكين وهذا قول اخر في الكفارة انها مخيرة ولم يذكره المصنف واختاره الشيخ ايضا في الجمل وموضع من المبسوط وما اخذ عنه
واما دليل جواز الافطار قبل الزوال كما هو المشهور فالاصل واخبار كثيرة وقد مر بعضها ومنها ما رواه جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال في الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار الى زوال الشمس وان كان تطوعا فانه الى الليل بالخيار وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله
عليه السلام قال صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى ما شئت وصوم قضا الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك
ان تفطر وربما يشمل قوله عليه السلام قضاء الفريضة لقضاء النذر المعين وشبهه ايضا فيفيد جواز افطاره ايضا بعد الزوال وما مر صحة هذا الخبر لا يخلو عن
شيء لكثرة الاختلاف في نسخ التهذيب في اسامي رواته لكن العلامة مرة في المختلف وصفه بالصحة وما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يقضي
شهر رمضان فيكره ان يصوم عليه فقال لا ينبغي له ان يكره ان يصوم بعد الزوال ربما دل لفظة لا ينبغي على كراهة الافطار بعد الزوال ولكن لا
يبعد القول بجواز ذكراه الرجل لها وان حرم عليها من غير حرمة الافطار وعلى هذا لا يصير هذا الخبر دليل اصل المدعى من جواز افطار القضاء قبل
الزوال وما رواه اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال الذي يقضي شهر رمضان هو بالخيار في الافطار ما بينه وبين ان تزول الشمس في
التطوع ما بينه وبين ان تغيب الشمس وما رواه سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله الصائم بالخيار الى زوال الشمس قال ان ذلك في
الفريضة فاما النافلة فله ان يفطر اي ساعة شاء الى غروب الشمس الضمير في قوله اما للنبي صلى الله عليه واله والامام عليه السلام وقال الشيخ في
قوله عليه السلام ان ذلك في الفريضة يريد قضاء الفريضة لان نفل الفريضة ليس فيها اختيار على حال قولا واحدا ظهر حسب الفطن ان يحمل على الفريضة الغير
المعينة وان ثبت جواز افطار النذر المطلق ونحوه بعد الزوال يحمل عدم الخيار بعد الزوال على كراهة الافطار واستحباب البقاء على الصوم بعده
يحمل عليه على توجيه الشيخ ايضا ان اريد بقضاء الفريضة مطلق قضاء الفريضة لا خصوص قضاء الشهر واما دليل مذهب الحسن والحلبي من تحريم
افطار القضاء مطلقا ولو كان قبل الزوال فصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألته عن الرجل يقضي من رمضان اله ان يفطر بعد ما يصبح قبل الزوال

اذا بدا له فقال اذا كان نوى ذلك من الليل وكان من قضاء رمضان فلا يفطر ويتم صومه وما سبق في موثقة زرارة من الحكم بوجوب مثل كفارة الاصابة في رمضان على من اصاب في القضاء مطلقا وقوله عليه السلام ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان وحيث لا يصح هذان الخبران من حيث السند والمتن لتعارض الاخبار الكثيرة السابقة فيحملان ما في الصحيحة المضمرة من قوله فلا يفطر ويتم صومه على الاستحباب ويخصص الاطلاق الذي في الموثقة النادرة فيمن اصاب عمدا اصاب بعد الزوال كما اشار اليه الشيخ في تأويله كيف كان لا بد من التأويل والتخصيص في هذه الرواية على رأي الحسن الحلبي ايضا اذ الحر لا يقول بالكفارة مطلقا والحلبي لا يقول بها قبل الزوال ولا بخصوص هذه الكفارة بعده كما علمت من مذهبهما ويحمل المراد في تأكد الاثبات بفعله ولزوم رعاية حرمة نادية صوم الواجب في اصل الشرع بد ليس المراد فيها واحدة من جميع الجهات والاعتبارات حتى يلزم تحريم افطاره قبل الزوال وقد علمت ان الحسن والحلبي ايضا لا يقولان بالمساواة والكفارة واضح في المختلف لهذا القول بقوله نعم ولا يبطلوا العمالكم ولانه بالشروع في الصوم وقع بدلا عن رمضان في نفس الامر فيجب اتمامه كالمبدل اذ لولاه لكان اتمامه مستحبا فلا يكون مخرجا عن الواجب قال والجواب ان كان النهي متوجها الى الوقوع فمسلم لكن نحن نمنع وجوبه قبل الزوال وان كان متوجها الى المندوب فممنوع لكونه للتحريم وكان النهي متى يكون حراما اذا لم يتم غيره مقامه واذا قام فالاول مسلم والثاني ممنوع لكن هذا العمل يقوم مقام غيره وهو القضاء بعد ذلك ولان النهي يتناول ابطال جميع الاعمال اذ الجمع المضاف للعموم وذلك انما يكون بالكفر ونمنع وجوب الاتمام في البدل بمعنى انه يجب عينا بل يجب هو او غيره اقول ان اراد بقوله في الجواب لكن نحن نمنع وجوبه قبل الزوال منع الوجوب المطلق فغير صحيح اذ من البين انه لا بد في القضاء من نية الوجوب من الليل وان اراد منع الوجوب العيني فرجع هذا القول ايضا الى ما ذكره بعده بقوله ولان النهي متى يكون حراما الى آخره فتستفسر عن معنى الوجوب العيني فان اراد به الامر الشرعي بخصوصه في وقت مضيق لا يسع الا لفعله او امرا ما نعا من التفويض كالصيام في ايام الشهر والحج في عام الاستطاعة دون الصلوات اليومية ونحوها من الواجبات الموسعة فيقال ان الوجوب بهذا المعنى لا يستلزم النهي عن ابطاله اذ لا ريب ان ابطاله يؤدي الى ترك المأمور به بالامر الوجوبي وترك كل محرم منهي يتفاوت حرمته من اصل الامر المطلوبية فلا فائدة في ارجاع هذا النهي الوارد في هذه الآية الشريفة اليه الا ان يقال ان المراد من النهي ان اصل الابطال في تلك الاعمال محرم وراء ترك المأمور به حتى لو لم يشتغل بالفعل اصلا لكان قائما من الشارع المبطل اذ لم يصد عنه الا بطال المحرم ولكن للسائل ان يطالب بوجه ارتكاب هذا التخصيص البعيد في الآية الكريمة وان اراد به الامر بالشيء من غير تخيير بينه وبين غيره وان وسع وقته ويمكنه الاتيان به في كل جزء منه كالامر بالصلوة من الزوال الى الغروب فيحرم بحكم هذا النهي ابطال مثل هذا العمل مع امكان الاتيان به بعده وهذا بخلاف الامر بالشيء الذي خير بينه وبين غيره كخصال الكفارة المخيرة فلا تحريم في ابطال احدها بعد الاشتغال اذ رجع الى غيرها فيرتفع بعد ظهور كمال بعد ارتكاب مثل هذا التخصيص في الآية الكريمة ان وجوب المضيا من الضرب الاول ونسبة الايام المعدودات اليه ليس الا كنسبة اجزاء الوقت الى الصلوة وما ذكره من ان النهي يتناول ابطال جميع الاعمال اذ الجمع المضاف للعموم وذلك انما يكون بالكفر فبناؤه على ان عموم الجمع بمعنى المجموع من حيث المجموع لا بمعنى كل واحد وهو خلاف التحقيق ولكن سيأتي في الآية ولا حاجة اليه لان على ارادة الابطال بالكفر ومخالفة الله ورسوله والصد عن سبيله ولا بعد ادعاء ان المتبادر من ابطال العمل ان يأتي به على وجه لا يعد حسنا ولا يوجب اجرا باعتبار مقارنة شيء ونحوه مما يخرجه عن الحسن والطاعة كالكفر والنفاق والعجب والرياء والمن والاذى والارتداد ونحوها نظرا في قوله نعم ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ولا يبتاد منه ترك العمل والخروج عنه وقطعه بعد الاشتغال به كما هو الشائع بين العامة في استعمال ابطال العمل والنافع في الاحتجاج به لما نحن فيه هذا المعنى كما لا يخفى والصواب في الجواب مع قطع النظر عما ذكرناه من ان ارادة الكفر ونحوه وبعد تسليم ان النهي للتحريم ان يقال لا بد من تخصيص العام بعد استفاضة الاخبار بخلافه في مادة مخصوصة كما نحن فيه

والحق ان بابويه على والحلبي قضاء النذر به اي بقضاء رمضان في تحريم الافطار ووجوب الكفارة على المفطر بعد الزوال فقال علي في رسالته على ما نقل في المختلف اذا قضيت شهر رمضان او النذر كنت بالخيار في الافطار الى زوال الشمس فاذا افطرت بعد الزوال فعليك الكفارة مثل ما على من افطر يوما من شهر رمضان وقال الحلبي على ما نقل عنه في المختلف ايضا ان كان القضاء لا فطار يجب له الكفارة ففرقهما متعين مع القضاء واما قوله ما حرمته افطاره بعد الزوال فيدل عليها بعض الاخبار السالفة كقول الصادق عليه السلام في صحيحة ابن سنان وصوم قضاء الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر وقوله عليه السلام في رواية سماعة بن مهران في بيان قوله الصائم بالخيار الى زوال الشمس ان ذلك في الفريضة ولكن المشهور بين الاصحاب عدم تحريم افطار الصوم الغير المتعين سواء كان قبل الزوال او بعده غير قضاء رمضان بعد

موضع قوله عليه السلام ان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان على انه مساوها

الزوال والخبر الثاني باعتبار ضعف السند غير صالح لافادة حكم التحريم ولا يبعد دعوى تبادر فهم قضاء الشهر من قضاء الفريضة الواقع في الخبر
الاول والحلبي لا يمكنه الاحتجاج بهذين الخبرين لانه يقول في القضاء بتحريم الافطار قبل الزوال ايضا كما علمت وذلك يسبب في المسألة انه اوجب المضي
في كل صوم واجب وحرم قطعه مطلقا واما وجوب الكفارة على المفطر فيه بعد الزوال فلا دليل عليه ظاهرا بغير فرض اصل البراءة سوى ما
ذكره في المختلف من مساواته لقضاء رمضان الاشتراكهما في كونهما قضاء للواجب وكان المقتضى لوجوب الكفارة هناك كونه قد ابطل عبادة فعل
اكثرها وهو ممنوع هنا والجواب كما افاده في المنع من المساواة والاقتضاء مع ان ذلك قياس محض لا نقول به ولا نجيب في القضاء الفورية المارواه الحلبي
في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان على الرجل شئ من شهر رمضان فليقضه في ايام التشهوشاء اياما متتابعة فان لم يستطع فليقضه كيف شاء
وليحص الايام فان فرق فحسن وان تابع فحسن قال قلت رايت ان بقي عليه شئ من صوم رمضان اقضيه في ذي الحجة قال نعم والمراد بقوله عليه السلام فليحص
الايام فان فرق فحسن وان تابع فحسن الواجب على من يقضي شهر رمضان احصاء الايام التي افطرها واكمال عدتها يجب لا يبقى عليه شئ منها كما قال
عز وعلا ولتكملوا العدة فان قضاها متفرقة فحسن وبرئت ذمته وان قضاها متتابعة فكذلك وما امر به اولا من التتابع فمن باب غاية الفضل
والاستحباب فيما رواه ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من افطر شيئا من رمضان في عذر فان قضاء متتابعا فهو افضل وان قضاه متفرقا
فحسن ومما رواه حفص بن البختري في الحسن لابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال كن نساء النبي صلى الله عليه وآله اذا كان عليهن صياما اخرن ذلك الى شعبان
كراهية ان يمنعن رسول الله صلى الله عليه وآله حاجته فاذا كان شعبان صمن وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول شعبان شهري ورمضان على
ذلك اخبار اخر ايضا وفيما ذكرناه كفاية ان شاء الله تعالى خلافا للحلبي فانه نقل عنه في المختلف انه قال يلزم من تعين عليه فرض القضاء شئ من شهر رمضان
ان يبادر في اول احوال الامكان ولعل الباعث له على ذلك ان الامر للفور وانت خبير بان فهم الفور من قوله ثم فعدة من ايام اخر مستبعد وقد ما
الخبر عن الصادقين عليهما السلام يجوز ان المراد ثم اذا شئ كما علمت ويستحب فيه التتابع لا التفرقة على الاصح اختلفوا في استحباب القضاء بعد التقائهم على جواز
التتابع والتفريق ويلزم على ما ذهب اليه من قوله بوجوب المبادرة بالقضاء القول بوجوب المتابعة فيه لكن نسبوا اليه القول بافضلية التتابع فالاكثر على
ما ذهب اليه المصنف من استحباب التتابع وقيل باستحباب التفريق نقله ابن ادريس عن بعض الاصحاب وبعض هؤلاء يقول انكان عليه عشرة ايام
او اكثر تابع بين الستة اثناء ثم فرق الباقي وبعضهم يقول تابع بين الثمانية اثناء وفرق الباقي ونظمهم من العندية في المقنعة الميل اليه وقيل التخيير
بين المتابعة والتفريق نقل ذلك عن السيد في بعض رسائله وعن علي بن بابويه حجة ما ذهب اليه المصنف والاكثر بعد العمومات الدالة على المسارعة
الى الخير والمبادرة الى براءة الذمة وموافقة ظاهر الكتاب الكريم للمتابعة ما تقدم من صحيحة الحلبي وصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام وما كتب
محمد بن الحسن الصفار الى ابي محمد الحسن بن علي عليهما السلام في رجل عليه قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله ولدان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه
خمسة ايام لكل واحد الولدين وخمسة ايام الاخر فوقع عليه السلام يقضي عنه اكبر ولديه عشرة ايام ولا اشاء الله وقال الصدوق وقد في المقنعة بعد نقل
هذا الخبر قال مصنف هذا الكتاب في هذا التوقيع عندي مع توقيعاته الى محمد بن الحسن الصفار بخطه عليه السلام ما رواه غياث بن ابرهيم في الموثق عن جعفر
عن ابيه قال قال علي عليه السلام في قضاء رمضان انكان لا يقدر على سرده فرقه وقال لا يقضي شهر رمضان في عشر من ذي الحجة والسر التتابع ويجب
البحث عن سند هذا الخبر وعما اشتمل عليه من المنع عن قضاء الشهر في عشر من ذي الحجة واحتج القائلون باولوية التفريق بان الفرق بين القضاء
والاداء انما يحصل به فيكون اولى وبما رواه الشيخ في التهذيب عن عمار بن موسى الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل
يكون عليه ايام من شهر رمضان كيف يقضيها فقال انكان عليه يوما فليفطر بينهما يوما وانكان عليه خمسة فليفطر بينهما اياما وليس له ان يصوم
اكثر من ستة ايام متوالية وانكان عليه ثمانية ايام او عشرة افطر بينهما يوما وقد وقع بدل اكثر من ستة ايام متوالية في الاستبصار اكثر من ثمانية
ايام متوالية وبدل بينهما بضمير التثنية بينها بضمير الجمع في الاخيرين ونقلها الشيخ ايضا في باب زيادات التهذيب بهذا السند عن ابي عبد الله عليه السلام
هكذا قال سئلته عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان كيف يقضيها قال انكان عليه يوما فليفطر بينهما يوما وانكان عليه خمسة ايام فليفطر
بينهما يوما بين وانكان عليه شهر فليفطر بينهما اياما وليس له ان يصوم اكثر من ثمانية ايام يعني متوالية وانكان عليه ثمانية ايام او عشرة افطر بينهما
يوما وهذه الرواية باعتبار قصور سندها واضطراب متنها وان تكرر ذكرها في الكتب لا تصلح لمعارضة الاخبار السابقة وقد اولها الشيخ ايضا
بما في كتابي الاخبار باويل بعيد واما ما ذكره من اولوية الفرق بين الاداء والقضاء فمما لا دليل عليه شرعا بل الاخبار الواردة في باب قضا

الصلوة تدل على خلافه واحتج القائلون بالتخيير باصالة انتفاء الرجحان وبما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
قضاء شهر رمضان في ذي الحجة واقطعه فقال اقضه في ذي الحجة واقطعه ان شئت وبنظائرها من الاخبار التي تدل بالاطلاق على جواز التفريق لا على مساواته
للتتابع والاصل يعدل عنه بالاخبار الدالة على رجحان المتابعة ولا ترتيب فيه وجوبا فلو قدم اخره فالاشبه الجواز صرح به العلامة في التذكرة
وغيره من المتأخرين للاصل السليم عن المعارض وقياسه على قضاء الصلوة مما لا وجه له وربما اشعر كلام المحقق الثاني بتحقق الخلاف فيه لم اقف عليه و
هل تستحب الاولوية فالاول اشكال منشاء الاشكال من تساوي الايام في التعلق بالذمة مع انتفاء النص على تقديم بعضها على بعض ومن سبق الاول
في الذمة فكان اولى بالمبادرة وصلوح هذا الوجه للحكم باستحباب الترتيب غير ظاهر لكن الشهيد الثاني في المسالك حكم باولوية الترتيب كذا في
وجوب تقديم القضاء على الكفارة اشكال ينشأ من اشتراكهما في الوجوب والتعلق بالذمة وعدم التضييق فيتخير المكلف في الاتيان بايهما شاء لانتفاء
الرجحان ومن زعم ابن ابي عقيل انه لا يجوز صوم من نذر او كفارة لمن عليه قضاء من شهر رمضان حتى يقضيه واحتج له بان القضاء كالاصل مقدم
على غيره وبانه وجب باصل الشرع فيقدم وضعف الوجهين واضح لمنع مساواته للاصل ومنع اقتضاء الوجوب باصل الشرع للتقديم نعم لكن
الاحتياط في تقديم القضاء خروجا عن الخلاف ويكفي في تتابع الشهرين المتتابعين الواجبين في كفارة ظهار او قتل او افطار ونحوها او نذر
او شبهه تتابع شهر هلالي كامل او ثلاثين ويوم من الثاني وان افطر بعده لعذر او بدونه قال العلامة في المنتهى ولو صام من الشهر
الثاني بعد صيام الشهر الاول متتابعا شيئا ولو كان يوما افطر جاز له البناء سواء كان لعذر او لغيره وهو مذهب علمائنا اجمع خلافا للجمهور
كافة وقال في المختلف من وجب عليه شهران متتابعان في كفارة ظهار او قتل الخطاء او غيرهما فصام شهرا ومن الثاني شيئا ولو يوما ثم افطر لغير عذر
جاز له البناء اجماعا ونقل عنه دعوى هذا الاجماع في التذكرة وحكى ادعاه في الشرح ايضا واحتج على ذلك بانه بصوم بعض الشهر الثاني عقيب الاول
تصدق المتابعة لانه اعم من المتابعة بالكل او البعض والاعم من الشيئين صادق عليهما فيخرج عن العهدة بكل واحد منهما وبانه اذا صام من الثاني شيئا
تابع في الاكثر وحكم الاكثر حكم الجميع وبما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال صيام كفارة اليمين في الظهار شهرين متتابعين
والتتابع ان يصوم شهرا ويصوم من الاخر اياما او شيئا منه فان عرض له شيء يفطر منه افطر ثم قضى ما بقي عليه وان صام شهرا ثم عرض له شيء فافطر قبل ان يصوم شهرا او يصوم ع
من الاخر شيئا فلم يتابع فليعد الصوم كله وقال صيام ثلثة ايام في كفارة اليمين متتابعات ولا يفصل بينهن وبما رواه منصور بن حازم في الصحيح
كما قالوه وفي سنده محمد بن اسمعيل عن فضل بن شاذان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل صام في ظهار شعبان ثم ادركه شهر رمضان قال يصوم
شهر رمضان ويستأنف الصوم فان صام في الظهار فزاد في النصف يوما قضى بقيته وما رواه جميل ومحمد بن حمران في الحسن لابراهيم وسند اخر فيه
محمد بن اسمعيل عن فضل عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل الحر يلزمه صوم شهرين متتابعين في ظهار فيصوم شهرا ثم يمرض قال يستقبل فان زاد
على الشهر الاخر يوما او يومين بنى على ما بقي وفي بعض النسخ فان زاد على الشهر عن الاخر بنى عليه بل ابنى على ما بقي وما رواه يونس في
الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل كان عليه صوم شهرين متتابعين في ظهار فصام ذا القعدة ودخل عليه ذو الحجة كيف يصنع قال يصوم ذا الحجة
كله الا ايام التشريق ويقضيها في اول يوم من المحرم حتى يتم ثلثة ايام فيكون قد صام شهرين متتابعين ثم قال ولا ينبغي له ان يقرب اهله حتى يقضي
الثلثة الايام التشريق التي لم يصمها فلا باس ان صام شهرا ثم صام من الشهر الذي يليه اياما ثم عرضت علة ان يفطر ثم يقضي بعد تمام الشهرين
كانه عليه السلام ادرج العيد في ايام التشريق وجعلها مع العيد ثلثة ايام باعتبار ان الرجل الذي عليه الكفارة في غير منى كما هو الظاهر وايام الاضحية
في غير منى ثلثة اولها النحر ويظهر منه ان كراهة الصوم في بعض الايام من الاعذار التي يفطر لاجلها الصوم في الشهر الثاني من الكفارة وما رواه سماعة
بن مهران في الموثق قال سألته عن الرجل يكون عليه صوم شهرين متتابعين ايفرق بين الايام فقال اذا صام اكثر من شهر فوصله ثم عرض له
امر فافطر فلا باس فان كان اقل من شهر او شهرا فعليه ان يعيد الصيام وما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عن قطع صوم كفارة اليمين
وكفارة الظهار وكفارة الدم فقال ان كان على رجل صيام شهرين متتابعين فافطر او مرض في الشهر الاول فان عليه ان يعيد الصيام وان صام
الشهر الاول وصام من الشهر الثاني شيئا ثم عرض له ما له العذر فانما عليه ان يقضي واقول اما الاحتجاج الاول فيرد عليه منع اعمية المتابعة بالكل او
البعض بل المتبادر منها لغة وعرفا تتابع الكل والحاصل ان اللفظ المتبادر من الشهرين المتتابعين تتابع ايامهما لا تواصل الشهرين لو ثبت
بالاخبار الدالة على ارادة العموم فيرجع الى الاحتجاج بالاخبار وضعف الاحتجاج الثاني واضح اذ من البين ان الذمة لا تبرأ من التتابع لما تو

في الجميع بمجرد الاتيان به من بين الاكثر وان حمل المتابعة على اعم من المتابعة بالكل او الاكثر وفيه ان ذلك خلاف الظاهر المتبادر ولو صح هذا الدليل
فيلزم الحكم بالاجزاء لو فرق الشهر الاول وتابع بين بعض ايامه والشهر الثاني واما الاخبار فلا يظهر منها الا اعتبار التفريق في الشهر الثاني
بسبب العذر نعم قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي والمتابع ان يصوم شهرا ويصوم من الاخر اياما او شيئا منه يدل ظاهرا على عدم اخلال التفريق في
الشهر الثاني بالتتابع المامور به اذا المعتبر فيه بحكم ظاهر هذا القول وصل الشهرين لكن نافرعه عليه وفصله بقوله فان عرض له شئ يفطر فيه
الى اخره يدل على هذا الحكم في التفريق والافطار بالعذر فلو افطر بسبب العذر قبل وصل الشهرين يلزمه وجوبا او استحبابا الاستيناف ولو افطر
بالعذر بعد الوصل فلا يلزمه ذلك السكوت عن حكم الافطار من غير عذر شرعا فانه بالتتابع او عدم جوازه مطلقا ولا استبعاد في عدم اخلال
التفريق بسبب العذر بالمتابعة واخلال التفريق بدونه بها في الشهر الثاني كما يقولون به بعينه في الشهر الاول تحمل عرض الشئ الواقع في هذا الاخير على
الافطار في الجملة فبعيد خصوصا عن وصف يفطر فيه ويمكن ان يقال ان المستفاد من هذا الخبر ان المعتبر في التتابع وصل الشهرين ولا دليل بعد ذلك
على وجوب موالات ايام الشهر الثاني وبمجرد السكوت عن حكم الافطار من غير عذر لا يدل على اولويته تركه ولا يمكن منه الاستدلال على حرمته فكيف على
وجوب الاستيناف به وبالجملة لولا دعوى الاجماع كما علمت لكان الاظهر ما ذهب اليه ظاهر الاية والحكم بالاستيناف بالافطار من غير عذر مطلقا ولكن
فلا يحكم بالاستيناف به في الشهر الثاني في الكفارة البتة وفي النذر اذا كان الناذر عالما بالمسئلة او قاصدا للتتابع المطلق اما لو قصد التتابع
المحاصل بين الشهرين فالظاهر وجوب الاستيناف به لما ثبت مما جعل عليه ثم انهم بعد وفاقهم على وجوب الاستيناف اختلفوا في كونه ماثوما به من
الافطار ام لا قال في المختلف قال ابن الجنيد لا يكون ماثوما وهو ظاهر كلام ابن ابي عقيل والشيخ وقال المفيد يكون مخطيا وكذا قال السيد المرتضى
هو شعر بالاثم وصرح ابو الصلاح وابن ادريس بالاثم انتهى واقول كلام الشيخ في النهاية ايضا يدل على الاثم فقال في باب الكفارات من وجب عليه صيام
شهرين متتابعين في شئ مما ذكرناه من الكفارات فصام شهرا ومن الثاني شيئا ثم افطر من غير علة كان مخطيا وجاز له البناء عليه وقال في باب الصوم من
وجب عليه شئ من هذه الصيام وجب عليه ان يصوم متتابعا فان لم يتمكن من صيام متتابعا صام الشهر الاول ومن الشهر الثاني شيئا ثم فرق ما بقي عليه
فان افطر في الشهر الاول او الثاني قبل ان يصوم منه شيئا كان عليه الاستيناف اللهم الا ان يكون سبب افطاره المرض او شئ من قبل الله تعالى فانه يبني
على كل حال وربما يوهم كلامه في باب الصوم ان حصول التتابع بشهر ويوم من الثاني انما يكون مع العجز عن متابعة الجميع فالقادر لا يحصل له التتابع
بوصل الشهرين فيجب عليه الاستيناف وبظهر من ذلك الخلل في الاجماع المنقول ولكن بعد التامل في كلامه يعلم ان غرضه ليس الا حرمة الافطار
بالمتابعة وتحقق الاثم به للقادر واما وجوب الاستيناف فلا يقول به بعد وصل الشهرين والمصنف اشار الى الخلاف واختار الاول فقال فيباح
التفريق بعده على الاقرب واشار بالتفريع الى وجه ما اختاره لان التتابع اذا حصل بوصل الشهرين فلا دليل بعد ذلك كما علمت على وجوب الموالاة
في الشهر الثاني حتى يحصل بتركه الاثم والاصل براءة الذمة واصح الاخرون بان تتابع الشهرين انما يحصل باكمالهما وانه يحصل فيتحقق الاثم والاستحقاق
في الاجزاء مع الاثم والجواب كما قال في المختلف المنع من ان التتابع انما يحصل باكمالهما ويخدشه ذلك ان الظاهر من التتابع اكمالهما والاجماع لم ينعقد
ان المراد من التتابع خلاف ذلك بل هو على اجزاء المتفرق وهو لا يقتضي الجواز ولا كون المراد من التتابع غير ما هو المتبادر منه اذ يجوز ان يكون
الاية لبيان ما هو الواجب بالاصالة من الشهرين المتتابعين ثم بالاجماع يظهر التخفيف والاجزاء لو اخل بالتتابع في الشهر الثاني لكمال عسر ذلك
ح وذلك لا يقتضي عدم الاثم في الاخلال واما الاخبار فقد عرفت قصر احدها لا نتهاء ولكن يمكن ان يقال ان بجماعهم في النذر يدل على ان
التتابع تواصل الشهرين وبالجملة الاحتياط يقتضي التجنب عن الافطار من غير عذر البتة ولو افطر لعذر بنى مطلقا سواء كان في الشهر الاول او الثاني
الثاني فيدل عليه الاجماع والاخبار السالفة واما الاول فلنفي الحرج والعسر خصوصا في بعض الاعذار كالحيض وللاجماع قال في المنتهى من وجب
عليه صوم شهرين متتابعين اما لكفارة او نذر وشبهه فافطر في الشهر الاول او بعد انتهائه قبل ان يصوم من الشهر الثاني شيئا فان كان افطاره لعذر
من مرض او حيض لم يقطع تتابعه بل ينتظر زوال العذر ثم يتم الصيام ذهب اليه علماؤنا واما رواه رفاعة في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين فصام شهرا ومرض قال يبني عليه الشهر حيث مرض قلت امرأة كان عليها صيام شهرين متتابعين فصامت وافطرت
ايام حيضها قال تقضيها قلت فانها قضتها ثم بدا لها من مجيض قال لا تعيدها اجزاها ذلك وروى محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام
مثل ذلك وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن امرأة يجعل الله عليها صوم شهرين متتابعين فتحيض قال تصوم

ما حاضت فهو مجزيها وقوله عليه السلام تصوم ما حاضت اى تصوم عوض ايام حاضت فيها ويشمل باطلاقه الشهر الاول والثانى كما هو المتعارف من عادة النساء وما رواه سليمان بن خالد قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فصام خمسة عشر يوما ثم مرض فاذا برئ ابنى على صومه ام يعيد صومه كله فقال بل يبنى على ما كان صائما قال هذا مما غلب الله عليه ليس على ما غلب الله عز وجل عليه شئ لا يقال الاخبار السالفة تدل على الاستيناف للافطار بالعذر فى الشهر الاول وبعد انقضائه وقبل ان يصوم من الثانى شيئا قلنا نحمل ذلك على الاستحباب وعلى عذر لا يوجب الافطار كما حمله الشيخ ره وان بعد عن لفظ المرض الواقع فى بعضها لتناقض الاخبار ثم المراد بالعذر الذى يصح معه البناء ما يعرض بغير اختيار كالحيض والنفاس والمرض والجنون والاغماء او اضطر اليه كالسفر الضرورى يخاف بتركه على نفسه وماله او ما فى معناه واما السفر الذى لا يكون ضروريا فيقطع به التتابع لان القطع جاء من قبل المكلف باختياره ويجب تقييد الضرورى ايضا بما اذا لم يعلم قبل الشروع بعروض السفر فى اثنائه والا كان المشروع فيه مع العلم بعروضه كالشروع فيه فى زمان لا يسلم له صوم ما يحصل به التتابع ويجب عليه الاستيناف كما سبق فى صحيحة منصور بن حازم ولا يجب الفورية فى البناء على الصيام بعد زوال العذر الذى افطر لاجله سواء كان ذلك فى الشهر الاول والثانى اما فى الثانى فظ واما فى الاول فلان التتابع قد اختل بالعذر فلا وجه للزوم المبادرة بالبناء فى اول وقات الامكان وفيه انه بالتاخير يصير مخلا بالتتابع اختيارا وهو غير جايز واخلاله بالعذر لا يوجب سقوط اعتباره مطلقا مع ان صحيحة ابى ايوب تدل على فورية البناء فى الشهر الثانى والمبادرة بالقضاء لا بامة الشهر الاول او ذيلك والعبد يتابع خمسة عشر يوما فى كفارة الافطار والظهار على قول الشيخ وكذا من نذر شهرا متتابعا اى يحصل شرط التتابع لهما بتتابع خمسة عشر يوما والمستند فى النذر ما رواه موسى بن بكر عن ابى عبد الله عليه السلام فى رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسة عشر يوما ثم عرض له امر قال ان كان صام خمسة عشر يوما فلا ان يقضى ما بقى عليه وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجزه حتى يصوم شهرا تاما ومارواه فضيل بن يسار عن ابى جعفر عليه السلام قال قال فى رجل جعل على نفسه صوم شهر فصام خمسة عشر يوما ثم عرض له امر فقال جايز له ان يقضى ما بقى عليه ان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجز له حتى يصوم شهرا تاما وفى طريق الروايتين ضعف لكن العمل بمضمونهما مشهور بين الاصحاب ومتفق عليه كذا ذكره فى المسالك واما العبد فى كفارته فقد الحقه الشيخ فى بعض كتبه اما الشمول لجعل الوارد فى الروايتين له لانه اذا افطر او ظاهر فقد جعل على صوم شهر وبعد ذلك واضح واما الشمول لحكم له بطريق الاولى لان التتابع الذى لزمه الرجل على نفسه بالنذر وشبهه اذا كان معناه ذلك بحسب الشرع فالتتابع الوارد شرعا فى الكفارة اولى بان يكون المراد منه ذلك وذلك لا يخفى عن قوة مع ثبوت الحكم فى المنذور واما الان كفارة العبد نصف كفارة الحر فالتتابع فيها نصف كما يكون فى العدد كذا يكون فى الوصف فكما جاز فى تتابع الشهرين التجاوز عن النصف فكذا تتابع الشهر وتتابع خمسة عشر يوما يزيد على نصف الشهر الناقص بنصف يوم ولو وجب ستة عشر يوما لزاد على حكم الشهرين بضعف هذا الوجه ايضا غير خفى وارجاعه الى الاولوية ايضا مشكل لان ضعف العبد يجبره تنصيف العدد ورعاية التتابع التام فى القليل ليس مثل رعايته فى الكثير كما ترى من ان تتابع الثلثة فى الكفارة يقطع بمطلق الاخلال به فيمكن ان لا يثبت ذلك التخفيف له ثم اجزاء حكم حصول التتابع فى التجاوز عن النصف فى الاشهر المتتابعة الواجبة بنذر وشبهه مشكل جدا بالطلاق القياس وعدم ثبوت كلية كون التتابع معناه ذلك بمجرد هاتين الروايتين والاخبار السالفة لا تدل الا على اعتبار التتابع بين الشهرين ولو ثبت بها العموم فلا تفيد الا جواز التفريق فى الشهر الاخير ويجب فى الرقبة الواجبة فى كفارة الافطار الاسلام او حكمه على الاشبه والمراد بالاسلام الاقرار بالشهادتين وهو المراد بالايمان الوارد فى هذا المقام لا التصديق القلبى بما الان ذلك لا يمكن الاطلاع عليه ولا الايمان الخاص وهو اعتقاد الامامية لان ذلك اصطلاح خاص متاخر عن الايمان المعتبر فى الكفارة وربما قيل باشتراط اعتبار ان الاسلام لا يتحقق بدونه او للاحالة النهى عن اعتاق الجنين عليه وضعفها واضح نعم يعتبر ان لا يكون من الفرق المحكوم بكفرهم ولا يعتبر الشرعى ما عدا الاسلام من الملل الباطلة كاشتراط بعض العامة للاصل وما نقله عن النبى صلى الله عليه وآله حيث يقبل من الكافر الاسلام ولو كان الكافر منكر العموم رسالته صلى الله عليه وآله كقوم من اليهود يقولون انه رسول الله صلى الله عليه وآله مبعوث الى العرب خاصة فالظاهر انه لا بد فى اسلامه من الاقرار بعموم رسالته صلى الله عليه وآله واما اشتراط خصوص البرى ح كما قاله بعض اخر من العامة فلا وجه له والمرتد زمن ردته كافر والمراد بحكم الاسلام تبعية الصغير لابويه المسلمين او احدهما ولا فرق فى تبعيته بين كونهما مسلمين حين يولد وبعده ومن ثم يقبل باسلام ويدخل فى الوصية للمسلمين

ولحقه احكام المرتد بعد البلوغ وعدم قبول الاسلام ولو لم يسبق تلفظه بالشهادة وكذا تبعية المسبي من اطفال الكفار منفردا عن ابويه للمسلم على رأي المصنف وجماعة منهم الشيخ في ط والمشهور انه لا يتبعه في الاسلام وقال بعضهم يتبعه له في الطهارة خاصة وتردد المصنف في تبعية ولد الزنا المسلم المولود منه من انتفائه منه شرعا ومن توالده منه حقيقة فلا يقصر عن السابي وفي اجزاء عتق مطلق ولد الزنا عن الكفارة خلاف المصنف رأيه الاجزاء واسلام الاخرس بالاشارة المفهمة كسائر عقوده واقاريره وفي حكمه الاعجمي الذي لا تفهم لغته ولا تعتبر الصلوة معها لانها فرع الاسلام والمعتبر فهله وبما روى انه جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله ومعه جارية اعجمية او خرساء فقال يا رسول الله علي عتق رقبة فهل يجزي عنه هذه فقال لها النبي صلى الله عليه وآله علي عتق رقبة فهل تجزي عني هذه فقال لها النبي صلى الله عليه وآله اين الله فاشارت الى السماء ثم قال لها من انا فاشارت الى انه رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لمولاها اعتقها فانها مؤمنة وانما جعلت الاشارة الى السماء دليل ايمانها لانهم كانوا يعبدة الاصنام فافهمت بالاشارة البرائة منها لان الاله الذي في السماء ليس هو الاصنام ولا يريدون فيها التجسم بل على حد قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وخالف في ذلك بعض العامة فقال لا يحكم باسلامه الا اذا صلى بعد الاشارة لان الاشارة غير صريحة في الغرض فوكد بالصلوة ولا وجه له اذا كانت الاشارة غير مفهمة فقصر الصلوة قرينة على مراده منها ثم انهم اتفقوا على اعتبار الاسلام او حكمه في المملوك الذي يعتق عن كفارة القتل لقوله تعالى في كفارة قتل الخطاء فتحرير رقبة مؤمنة وحملوا الكفارة الواجبة في قتل العمد عليها لاتحاد جنس السبب وهو القتل ولبعض الاخبار واختلفوا في اعتباره فيمن يعتق عن باقي الكفارات فظاهر كلام الشيخ في النهاية اعتباره حيث قال في باب الكفارة ومن اراد ان يعتق رقبة فليعتق من ظاهره الاسلام او بحكم الاسلام ذكرا كان او انثى صغيرا كان او كبيرا وصرح في الخلاف والمبسوط بعدم اعتباره وظاهر كلام ابن الجنيد وابن البراج على ما نقل عنهما في المختلف وصريح المرتضى وابن ادريس والعلامة في المختلف اعتباره وقال المحقق في الشرايع هو معتبر في كفارة القتل اجماعا وفي غيرها على التردد والاشبه اشتراطه ونسب في المسالك الى ابن الجنيد القول بعدم اعتباره حجة الاكثر حمل المطلق على المقيد وان اختلف السبب على ما يقوله جمع من الاصوليين ولرواية سيف بن عميرة عن الصادق عليه السلام قال سئلته ايجوز للمسلم ان يعتق مملوكا مشركا قال لا واعوله نعم ولا يجوز الحديث منه تنقضون والكافر خبيث والكفارة انفاق والنهي يدل على الفساد ولان الذمة مشغولة بالعتق يقينا ويبرئ المؤمن لا تخرج عن عهدة التكليف يقينا فلا يجزي في رفع ما وجب باليقين الا باليقين وضعف كل واضح ولكن الاحتياط في اعتباره خصوصا مع هذه الشهرة العظيمة ويدل على اعتباره في كفارة الافطار بانضمام عدم القائل بالفصل على اعتباره في الجميع ما تقدم من رواية المشرقي عن ابي الحسن عليه السلام قال سئلته عن رجل افطر من شهر رمضان اياما متعمدا ما عليه من الكفارة فكتب عليه السلام من افطر يوما من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق رقبة مؤمنة او يصوم يوما بدل يوم ورواية علي بن مهزيار انه كتب اليه يسئل ياسيدي رجل نذر ان يصوم يوما فوقع في ذلك اليوم على اهله ما عليه من الكفارة فكتب عليه السلام يصوم يوما بدل يوم وتحرير رقبة مؤمنة ورواية الفضيل انه كتب اليه ياسيدي رجل نذر ان يصوم يوما لله فوقع في ذلك اليوم على اهله ما عليه من الكفارة فاجابه عليه السلام يصوم يوما بدل يوم وتحرير رقبة مؤمنة واعلم انه يستوي في الاجزاء الذكر والانثى والصغير والكبير بحكم العموم وبعض الاخبار الصريحة وقال ابن الجنيد اما في كفارة القتل فلا يجوز غير المؤمنة المقرة ويدل عليه ما رواه معمر بن يحيى في الحسن عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن رجل يظاهر من امرأته يجوز عتق المولود في الكفارة فقال كل العتق يجوز فيه المولود الا في كفارة القتل فان الله تعالى يقول فتحرير رقبة مؤمنة يعني بذلك مقرة قد بلغت الحنث ومثله روى في رواية الحسين بن سعيد عن بعض اصحابه عليه السلام وكان المراد بالحنث الطاعة والمعصية اي بلغ مبلغا يأثم بالطاعة ويعاقب على المعصية وعلى هذا فالاحتياط في رعاية البلوغ في كفارة القتل اذا لم يعارضه احتياط اخر كما لو اوصى بالكفارة مع عدم بلوغ الوارث وقس على ذلك الحال في كل موضع يحكم بالاحتياط في باب الكفارات والمصرح هنا على ذكر اشتراط الاسلام او حكمه في الرقبة ويجيء بقية البحث عنها في باب الكفارات ثم اطعام المسكين في الكفارة شبعة مرة واحدة على الظاهر من الاية وصريح الرواية ولا يعتبر الاشباع بقدر ما يحصل به سد الرمق عن المدام نقض فلو لم يكفه المد زاد حتى يشبع كما انه لو شبع بدونه كفى وقال المفيد اكل مسكين شبعته في يومه وكذا قال السيد وسلار وابن البراج وصرح ابن الجنيد بالغداء والعشاء وسيجيء تفصيل البحث عن ذلك في الكفارات او مد من طعام بمطه وسلمه اليه وتخييره بينها والتاخير الى الاطعام الوارد في الاية بكل منها مع ورودهما في الاخبار ايضا ثم يعتبر ذلك بالعدد الوارد في كل كفارة ففيما تخير فيه من كفارة الافطار يطعم ستين مسكينا بهذا التخيير في افطار يوم من الشهر او ستين بدنة او شهرا وعشرة في افطار القضاء او المعين في التخيير بيان بعض العدد مجتمعين او هو فضل او مفترقين بشرط

اكمال اصل العدد فلو اعطى العدد الواجب في الكفارة لما دون العدد لم يجز وان كرره عليهم في الايام المتكررة بحسب بطابق الدفع في الايام العدد المعتبر
لان الاية الكريمة ظاهرة في اعتبار العدد اشخاصا والاخبار مصرحة بذلك نعم قالوا يجوز تكرر الدفع في الايام مع تعدد العدد كما ورد في خبر السكوني
عن ابي البحتري عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل افطر في شهر رمضان قال يطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد من حنطة والمد رطل بالعراقي وثلث بالمدني
والصاع ستة ارطال بالعراقي كما ان الصاع تسعة ارطال بالمدني وكل رطل مائة وثلثون درهما على المشهور والدرهم
زيد على نصف مثقال الصيرفي بعشر حبات شعير وهو ستة دوانيق وهي عشرة دراهم سبعة مثاقيل بالمثقال الشرعي الذي يساوي الدينار وسبعة دنانير خمسة
مثاقيل وربع مثقال بالصيرفي فوزن الرطل ثمانية وستون مثقالا وربع مثقال بالصيرفي والمد مائة وثلثة وخمسون مثقالا وخمسة اثمان مثقال فالصاع
زيد على ثمان المن الشاهي المعمول بدار السلطنة اصفهان وربع المن التبريزي ثلثة مثاقيل وخمسة اثمان مثقال والصاع يزيد على نصف المن الشاهي
اي المن التبريزي باربعة عشر مثقالا وربع مثقال ولا يجب مدان لكل مسكين خلافا للشيخ حيث قال وان اراد ان يطعم المساكين فليطعم لكل مسكين
مدين من طعام فان لم يقدر على ذلك اطعم لكل واحد منهم مد من طعام وكذا قال ابن حمزة وقال ابن الجنيد اعطى كل انسان منهم مدا وزيادة عليه بقدر
ما يكون بطبخه وخبزه وادمه ويدل على ما اشتهر بينهم واختاره المصنف من اعتبار المد اصالة البراءة وكونه اقرب الى قدر الشبع وما تقدم في بحث وجوب
الكفارة من ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال هلكت واهلكت الى ان وقع في اخر الرواية فاتى النبي صلى الله عليه وآله بعرق فيه تمر وبعرق في
مكتل فيه خمسة عشر صاعا من تمر على اختلاف لفظ الروايات فقال له النبي صلى الله عليه وآله خذها وتصدق بها فان هذا المبلغ اذا قسم على ستين يكون
لكل واحد منهم مدين لان الصاع اربعة امداد كما عرفت وما تقدم ايضا من موثقة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل افطر يوما
من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد بمد النبي صلى الله عليه وآله افضل وفي الزيادات بدل قوله عليه السلام بمد النبي صلى الله
عليه وآله افضل قوله مثل الذي صنع رسول الله صلى الله عليه وآله وما تقدم ايضا من رواية سماعة قال سئلته عن رجل لزوجها هل فانزل قال عليها
ستين مسكينا مدا لكل مسكين وما وقع في صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام واذا امكنها ادى دينه الى وليها ثم اعتق رقبة
فان لم يجد صام شهرين متتابعين فان لم يستطع اطعم ستين مسكينا مدا مدا وما وقع من التصريح بالمد في كفارة اليمين في اخبار كثيرة ففي حسنة
محمد بن قيس بابراهيم عن ابي جعفر عليه السلام قلت بما الكفر قال اطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد وفي رواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام
فصيام ثلثة ايام واطعام عشرة مساكين مدا مدا وفي رواية ابي جميلة عن ابي عبد الله عليه السلام والصدقة مدا مدا من حنطة لكل مسكين حجة الشيخ على
اعتبار المدين مع القدرة اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط وما رواه ابو بصير عن احدهما عليهما السلام في كفارة الظهار قال يصدق على ستين مسكينا
لكل مسكين صاعا مدين مدين والجواب ان الاجماع مع اشتهار خلافه بين الاصحاب غير مسلم والاحتياط معارض باصالة البراءة مع انه لا يتم في جميع موارد
كما عرفت في الوصية وخبر ابي بصير يمكن حمله على الاستحباب جمعا بينه وبين ما هو اقوى منه ودليل ما ذهب اليه ابن الجنيد من اعتبار زيادة على
المد ما وقع في صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في كفارة اليمين يطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد من حنطة او مد من دقيق وحفنة وفي حسنة
هشام بن الحكم يا ابراهيم عن ابي عبد الله وكفارة اليمين مد من حنطة وحفنة لتكون الحفنة في طحنه وحطبه والحفنة بالحاء المهملة المفتوحة والفاء
الساكنة والنون ملاء الكفين من طعام ولو عجز عن الخصال الثلثة التي خير بينها في كفارة الافطار من العتق وصيام الشهرين واطعام الستين صاعا
ثمانية عشر يوما وان قدر على الزايد بناء على الاشبه كما اختاره المفيد والسيد المرتضى لانها بدل عن صوم متتابع فوجب فيها التتابع وظاهر كلام
الشيخ وصريح العلامة وجماعة عدم اشتراط التتابع بينها لعدد لالة النص الوارد فيها كما سيأتي على التتابع والاصل براءة الذمة ووجوب مساواة
البدل المبدل عنه في كل الاحكام غير مسلم والاحوط الاقرب في الامكان الاحتياط في مراعاة التتابع او تصدق بما يطبق وحكمنا بالتخيير بين صيام الايام والتصدق
بما يطبق جمعا بين الروايتين فقد ورد الصيام في رواية سماعة وابي بصير قال سئلنا اباعبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين
فلم يقدر على الصيام ولم يقدر على العتق ولم يقدر على الصدقة قال فليصم ثمانية عشر يوما عن كل عشرة مساكين ثلثة ايام وروايها الشيخ في الزيادات
ايضا وفي تفسير القمي والظاهر من يحيى النتاج عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل كان عليه صيام شهرين الى اخر الرواية
السابقة وفي رواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ظاهر من امرأته فلم يجد ما يعتق ولا ما يتصدق ولا يقوى على الصيام قال يصوم
ثمانية عشر يوما لكل عشرة مساكين ثلثة ايام وورد الصدقة بما يطيق في صحيحة عبد الله بن سنان بسندين في التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام
في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق

لابان عن ابي عبد الله ع

بما يطيق وفي صحيحة عبد الله بن سنان في الكفارات وحسنة بابر هيم في الصيام عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل وقع على اهله في شهر رمضان فلم يجد ما يتصدق به على ستين مسكينا قال يتصدق بما يطيق وان كان الاول اشهر وبه قال المفيد والمرتضى وابن ادريس واطلاق عبارة بعضهم كالمحقق في الشرايع يشمل من عجز عن الشهرين الواجبين في غير الكفارة كالنذر ونحوه بل يشمل القادر على اطعام الستين في الكفارة ايضا حيث قال كل من وجب عليه شهران متتابعان فعجز صام ثمانية عشر يوما والرواية مع نوع جهالة في سندها وردت في خصوص الكفارة مع العجز عن الخصال الثلثة والاصح الحكم بالتخيير في القادر على اطعام الستين في الكفارة مخيرة كانت ومرتبة لاطلاقهم ايضا الامر بدل ذلك وان شمل الحلاق عبادتهم له والثاني مذهب ابن الجنيد والصدوق في المقنع وبصحيح سند ما يدل عليه ويؤيده ايضا قوله صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم والجمع بين الروايات بالتخيير كما في المتن ماخوذ من كلام العلامة في المختلف والجمع بين هذه الروايات امكان لا زما فهذا الجمع مناسب عليه فالاحوط اختيار الاصدقة وان صام بعض الشهرين ثم ظهر له العجز عن اكمالها فهل يدخل ما فعله في ثمانية عشر يوما ويصوم البقية ان لم يسبلها او يكتفي بما فعله ان بانها او يبتدأ بها الايام من حين ظهور العجز ويطرح ما صامه قبله او بعده ما بقي ويصوم عن كل عشرة ثلثة ايام او جه ولعل الاول اقرب باصالة البرائة والاحوط والاخير الصق بلفظ الرواية وقال في المدارك ولو حصل العجز بعد صوم شهر احتمل وجوب تسعة لان ثمانية عشر بدل عن الشهرين فيكون نصفها بدلا عن الشهر والسقوط لصدق صيام الثمانية عشر ووجوب الثمانية عشر بعد العجز لان الانتقال الى البدل انما يكون بعد العجز عن البدل وما صامه اولا انما كان محسوبا من البدل فلا يخرج عن البدل وهذا الاحتمال لا يخلو عن قوة انتهى والظاهر ما ذكرناه في بيان الوجوه اذ ليس بلفظ الرواية انما ذكره ذا لكن في الرواية مطلق بدلية الثمانية عشر عن الشهرين بل بدلية كل ثلثة عشر عن عشرة ولو عجز عن الثمانية اتى بما يمكن من الصوم والاطعام على وجه التخيير كما كان مخيرا في مرتبة القدرة على الثمانية عشر ومع العجز عن احدهما تعين الاخر ولعل وجه هذا الحكم وجوب امتثال الامر بعد الاستطاعة وقال العلامة في المنتهى ولو عجز عن الاصناف الثلثة صام ثمانية عشر يوما فان لم يقدر تصدق بما وجد وصام ما استطاع فان لم يتمكن استغفر الله ولا شيء عليه وبهذا به علماؤنا وكذا قال المفيد والمرتضى على ما نقل عنهما في المنتهى والمختلف سوى ما ذكره من ذهاب العلماء وقال الشيخ في النهاية فان لم يتمكن من الاصناف الثلثة فليتصدق بما تمكن منه فان لم يتمكن من الصدقة صام ثمانية عشر يوما فان لم يقدر صام ما تمكن منه فان لم يتمكن قضى ذلك اليوم واستغفر الله تعالى فقدم الصدقة بما تمكن منه على صيام الثمانية عشر وخالف المفيد والمرتضى في ذلك ونقل ذلك عن الشيخ في المنتهى ايضا فلعل مراده بقوله ذهب اليه علماؤنا ذاهبا الى العلماء الى اصل وجوب شيء من الصيام والصدقة بعد العجز عن الخصال الثلثة بخلاف الجمهور فان بعضهم ذهب الى السقوط مطلقا وبعضهم الى بقاء وجوب احدى الخصال في الذمة وكلام المصنف هنا يخالف ما ذكره في اللمعة فانه قال فيها كل من وجب عليه صوم شهرين متتابعين فعجز صام ثمانية عشر يوما فان عجز تصدق عن كل يوم بمد فان عجز استغفر الله وفسر الشهيد الثاني في الشرح كل يوم بكل يوم من الثمانية عشر ورد على من ذهب الى ان المراد كل يوم من الستين وفي وجه تخريج اسم مفعول المضعف الاتيان بالممكن منها ابتداء قبل اعتبار صوم الثمانية عشر والعجز عنه حتى لو امكن الشهران متفرقين وجب مقدما على الثمانية عشر ووجه التخريج وجوب الاتيان بما يستطيعه من المامور به بحيث لا يمكنه الاكمال ومراعاة وصف التتابع باتي بالمقدور والمتفرق ولكن لا توافقه النصوص السابقة ولا وجه لاعتبار خصوص الثمانية عشر مع هذا التخريج كما فعله العلامة مع ان القول بوجوب المتفرق من مع العجز عن المامور به الذي اعتبر الشارع فيه التتابع مشكل جدا ولو عجز عن المذكورات اجمع استغفر الله تعالى مرة واحدة بالنسبة الى الكفارة فيقول استغفر الله مقترنا بالتوبة التي هي الندم على ما فعل من الذنب والعزم على عدم العود ابدا ولا يكفي اللفظ المجرد عن ذلك والظاهر الانتقال الى الاستغفار مع العجز عن جميع ما سبق متفق عليه بينهم في غير كفارة الظهار ولكن اختلفوا فيها وتدل عليه ايضا موثقة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سئل عن شيء من كفارة اليمين فقال صوم ثلثة ايام قلت انه ضعف عن الصوم وعجز قال تصدق على عشرة مساكين قلت انه عجز عن ذلك قال فليستغفر الله عز وجل ولا يعود ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل من عجز عن الكفارة التي يجب عليه من صوم او من عتق او صدقة في يمين او نذر او قتل او غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفارة فالاستغفار له كفارة ما خلا يمين الظهار فانه اذا لم يجد ما يكفر به حرمت عليه امرأته ان يجامعها او يفرق بينهما الا ان ترضى المرأة ان يكون معها ولا يجامعها ورواية زرارة بن اعين قد عن ابي عبد الله عليه السلام في كفارة الظهار يتصدق ذا كان في اوله بدينار وفي اوسطه بنصف دينار وفي اخره بربع دينار قلت فان لم يكن عنده ما يكفر به قال فليتصدق على مسكين واحد والا استغفر الله ولا يعود فان الاستغفار توبة وكفارة لكل من لم يجد السبيل الى شيء من الكفارات فلو قدر على شيء منها بعد الاستغفار فاشكال في

لحكم بوجوب المقدور منها عليه ح اذ لا تجب الكفارة على الفور فيحمل الوجوب هنا على القدرة فتؤخر بالعجز عنها ويجب الاتيان بها عند تجدد القدرة عليها كما ورد في كفارة الظهار في موثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان الظهار اذا عجز صاحبه عن الكفارة فليستغفر ربه وليتب الا يعود قبل ان يواقع ثم ليواقع وقد اجزء ذلك عنه من الكفارة فاذا وجد السبيل الى ما يكفر به يوما من الايام فليكفر وان تصدق بكفه واطعم نفسه وعياله فانه يجزيه اذا كان محتاجا وان لم يجد ذلك فليستغفر الله ربه وينوي ان لا يعود فحسبه بذلك الله كفارة وما في المسالك من ان دلالة هذه الرواية لا تخلو عن اضطراب لتضمن صدرها وجوب الكفارة اذا قدر عليها بعد الاستغفار واخرها عدمه فلا يخلو عن شيء لان قوله عليه السلام في اخر الرواية فحسبه بذلك الله كفارة مثل قوله عليه السلام في اولها وقد اجزء ذلك عنه من الكفارة وليس المراد منه الا الاجزاء به في باحة الوطي عند العجز الى ان يجد السبيل الى ما يكفر به كما صرح به بقوله فاذا وجد السبيل الى ما يكفر به يوما من الايام فليكفر ومن الامثال للاتيان بالاستغفار المامور به عند العجز اما لو قدر بعد الثمانية عشر او ما امكن منها فلا شيء لتوجه الخطاب عند العجز بفعل البدل فيحصل الامتثال بفعله والحكم بوجوبه اخر بعده يحتاج الى دليل ولا دليل على الفرق بينه وبين الاستغفار ان العجز بدلية الاستغفار عن الكفارة غير حاصل لان الامر به عند العجز يمكن ان يكون للمبادرة الى اسقاط الاثم الحاصل عن الذنب فيكون ما اوجبه الذنب من الكفارة باقيا في الذمة الى ان القدرة لئلا يلزم التكليف بغير المقدور وهذا الجلاف صوم الثمانية عشر او ما امكن من الصدقة لانه بدل عن الكفارة البتة ولو تبرع متبرع عن غيره بالكفارة الواجبة عليه صوما كان او غيره اجزء اذا كان المتبرع عنه ميتا في اقوى القولين لانه دين يقضى عن المديون فوجب ان تبرء ذمته كما لو كان لادمي بل هنا اولى لان حق الله تعالى مبني على التخفيف وقد اطلق اسم الدين على حقوق الله تعالى في الاخبار الكثيرة كما روي ان رجلا قال ان اختي نذرت ان تحج فماتت فقال النبي صلى الله عليه واله لو كان عليها دين اكنت قاضيه قال نعم قال فاقضوا دين الله فهو احق بالقضاء وما ورد في الاخبار انه اذا جاء وقت الصلوة فلا تؤخروها الشيء صلوها واستريحوا منها فانها دين ولاطلاق الروايات الكثيرة المتضمنة لانتفاع الميت بما يلحقه من صلوة او صيام او حج او صدقة او عتق ونحو ذلك وقد ذكر المصنف في هذا الباب في الذكرى اربعا وثلثين حديثا والوجه الاول قياسا لا يعول به والاولوية ممنوعة كما يظهر من عدم جواز النيابة عن الحي في العبادة بخلاف اداء الدين ويتوجه على الثاني ان الحكم بسقوط ما وجب شرعا في مال الميت او في ذمته وليه لاجل وصيته او علم الوارث بشغل ذمته يجزي تبرع متبرع ينتفع الميت بفعله لا يخرج عن اشكال كيف واذا فعل ما ذكر مراعى بعدم الميت فلا ريب في شرعيته وزيادة انتفاعه به فلا استبعاد في عدم سقوط ما وجب عنه شرعا بفعل المتبرع وان انتفع الميت بفعله وبالجملة اسقاط الواجب بفعل من لم يتعلق به الوجوب يحتاج الى دليل لم يوجد ولو كانت الكفارة صوما ووجب على الولي فيقوى الاشكال باعتبار عدم جواز النيابة عن الحي في العبادة ويمكن ان يقال وجوبها على الولي باعتبار شغل ذمة الميت بها فاذا اسقطت عنه بفعل المتبرع نيابة عنه يسقط وجوبها عن الولي ولا يرجع ذلك الى النيابة على الحي في العبادة وربما تمسك القائلون بعدم الاجزاء بعد انتفاء الدليل على الاجزاء بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وبقوله صلى الله عليه واله اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له ولو تم لدل على عدم انتفاع الميت بما يفعل له بعد موته ولو بالهدية من الولي والمتبرع او بالاستيجار وذلك خلاف الوفاق مع عدم دلالة الخبر على المطلوب لان ما يصل اليه بعد موته من عمل غيره والجواب عن الآية ان الناوي له كالنائب عنه والاعمال الواقعة نيابة عنه بمنزلة سعيه في تحصيل الايمان واصول العقايد المسوغة للنيابة عنه فهي مستندة اليه وقال في المختلف المراد بالاصالة وكانه اراد ان المراد بالاية ان ليس للانسان بالاصالة الا ما سعى وما اهدي اليه غيره ليس له بالاصالة وفي الاخر عن الحي مع عدم اذنه للمتبرع وجهان مرتبان على الوجهين في الاجزاء عن الميت واولى بالمنع منه لعدم اذنه ولا بد من الاذن في اجزاء ما يفعل عن الحي مع ان الكفر نوع من العبادة ومن شان العبادة ان لا تقبل النيابة عن الحي وفي وجه ثالث في الحي وفيهما يجزي في غير الصوم لانه كقضاء الدين ويجوز التبرع به بخلاف الصوم فانه عبادة ومن شان العبادة ان لا تقبل النيابة عن الحي وفي الميت قد تعلقت بذمة الولي فيقبل النيابة عن الحي ايضا كما مر وتمام الكلام في المسئلة كما حققته في المسالك المنع من اجزاء المتبرع بالصوم متوقف غيره على اذن من وجب عليه لان الوجوب متعلق به ولا يسقط الا بفعله او فعل نايبه واما الاجزاء في غير الصوم مع الاذن فمما لا ريب فيه لان المأذون بمنزلة الوكيل والنائب وقبول العتق والصدقة للتوكيل والنيابة واضح جدا

ذكرى لا يبطل الصوم بابتلاع ريقه وعدم ادخال شيء من الخارج والحرج في التحرز عنه ولو خرج عن الفم مع اللسان لان اللسان من الباطن والريق لاتصاله به لم يخرج عن محل المعتاد وكان كما لو وجد عليه باطنا وكذا لو جمع الريق في فيه ثم ابتلعه لم يبطل لان قليله لا يخلو

فكذا كثيره وقال الشافعي فيه بالافطار في احد قوليه نعم لو انفصل ريقه عن باطن الفم افطر بابتلاعه لانه بالانفصال قد خرج عن محله فتناوله مفطر موجب للقضاء والكفارة واما الكفارات الثلاث فلا لعدم الدليل على تحريمه ان قلنا بها في المحرم ولو امتد الريق من الفم او اللسان الى الخارج ثم جذبه وابتلعه فالاخ عن اشكال الخروج ظاهر وعدم انفصاله حقيقة وقال في المنتهى لو ترك في فمه حصاة او درهما فاخرجه وعليه بلة من الريق ثم اعاده في فمه فالوجه الافطار قال او كثر لابتلاعه البلل الذي على ذلك الجسم وقال بعض المجهول لا يفطر ان كان قليلا وكذا لو ابتلع ريق غيره افطر لصدق تناول شئ من الخارج وحكم في المسالك بالتحريم على غير الصائم فيجب الثلث ولو كان من احد الزوجين ولا اخ ذلك عن تامل وان كان الغير احد الزوجين لعدم الفرق بينه وبين غيره والمروي جواز الامتصاص وهو لا يستلزم الابتلاع فروى عايشة ان النبي صلى الله عليه وآله كان يقبلها وهو صائم ويمص لسانها وروى علي بن جعفر في سنده محمد بن احمد العلوي وهو مجهول ولكن العلامة في المنتهى وصف الرواية في موضع بالصحة وفي موضع بالحسن عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل الصائم الذي يمص لسان المرئة او تفعل المرئة ذلك قال لا باس وروى ابو بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يقبل الصائم قال نعم ويعطيها لسانه يمصه وروايته عايشة غير صحيحة عندهم ايضا ولا تصريح فيها ايضا بان المص كان في حالة الصوم وروايته ابي بصير مع اشتراكه واشتمال سندها على زرعة لا تدل الا على جواز اعطاء الصائم لسانه لان يمصه المرئة ولا تصريح فيها بصوم المرئة ولا بابتلاعه شيئا من ريقها نعم في التهذيب عن ابي ولاد لا شئ في دخول ريق البنت المقبلة في الجوف روى ابو ولاد الحناط وفي سندها محمد بن عيسى قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اقبل بنتا لي صغيرة وانا صائم فيدخل في جوفي من ريقها شئ قال فقال لا باس ليس عليك شئ ويحمل على عدم القصد وهذا الحمل قريب من لفظ الرواية وقال في المنتهى وحديث ابي ولاد لم يذكر فيه ان الريق وصل الى جوفه بالمص لاستحالة ذلك في البنت شرعا وظاهر هذا الكلام انه يعتقد حرمة ريق غير الزوجين والقول بالفرق لا وجه له والحكم بعموم التحريم ايضا مشكل لظهور وقوعه غالبا في الامتصاص والمشاركة في الاكل والشرب من غير منع من احد المسلمين عنها والفضلات المسترسلة من الدماغ اذا لم تتصور في فضاء الفم لا باس بابتلاعها ولو قدر على اخراجها ولو صارت في الفضاء افطر لو ابتلعها في ابتلاع نخامة الدماغ ثلثة اقوال احدها انها كالريق لا يفطر الا اذا انفصلت عن الفم ولا يجب اخراج نخامة الصدر اولى بهذا الحكم وهذا القول في النخامتين للعلامة في المنتهى والمحقق في المعتبر وبعض من تاخر كصاحب المدارك وثانيها قول الشهيدين انها اذا لم تتصور في فضاء الفم لا باس بابتلاعها ولو صارت في الفضاء افطر ومشاركة نخامة الصدر لها في هذا الحكم اظهر واصح لان نخامة الصدر اولى بعد الافطار مما لم تتصل الى فضاء الفم لدخولها في الجوف البتة وبعد الوصول الى فضاء الفم لا وجه للفرق بينهما في الحكم بالافطار ولعل ذلك منشاء ما ذهب اليه المتصور من القول بالتسوية بينهما وثالثها انها تفطر اذا تعمد ابتلاعها وان لم تتصور في فضاء الفم بخلاف نخامة الصدر فانها لا تفطر الا اذا انفصلت عن الفم واليه ذهب المحقق في الشرايع والعلامة في الارشاد فقد ظهر اذا ان في نخامة الصدر قولين حجة القول الاول وجوه الاول ان ذلك لا يسمى اكلا ولا شربا فكان ساغا تمسكا بالاصل السالم عن المعارض ولكن عدم التسمية في ابتلاعها من فضاء الفم لا يخ عن تامل الثاني انها مساوية للريق في عدم الوصول من خارج فوجب مساواتها له في الحكم وضعف ظاهر الثالث انها لا تنفك عنها الصائم الا نادرا فوجب العفو لعموم البلوى الرابع ما رواه خنيس بن ابرهيم في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يزدرد الصائم نخامته لو لم يكن ظاهرا في الواصلة عنها الى الفم فلا ريب في شموله اياها والنخامة على الظاهر تشمل ما يخرج من الصدر وما ينزل من الدماغ لغة وعرفا واستعمالها في الاول في عبارة الشرايع والارشاد لا يفيد الاختصاص خصوصا بقرينة قول المحقق في المعتبر لو اجتلب نخامة من صدره او راسه وابتلعها لم يبطل وقول العلامة في المنتهى لو ابتلع نخامة مجتلبة من صدره او راسه لم يبطل ولكن الكلام في سند هذا الخبر باعتبار خنيس بن ابرهيم فانه موثق الا انهم قالوا انه بتري في البرية بالموحدة والمثناة من فوق فرقة من الزيدية تنسب الى مغيرة بن سعد ولقبه الابتر وقال في المدارك قال العلامة انه بتري ولا يبعد ان يكون هذا الكلام الكشي نقلا عن حمدويه عن بعض شياخه وذلك البعض مجهول ولا تعويل على قوله اقول وقد حكم الشيخ ايضا بانه بتري لو جوزنا اعتمادهم في الحكم بذلك على قول مجهول ارتفع الاعتماد عن جرحهم وتعديلهم وحجة القول الثاني دخول ابتلاعها من فضاء الفم في اكل فيلحقه حكمه بخلاف ابتلاعها قبل صيرورتها في الفضاء ولو قدر على اخراجها لعدم الجزم بدخوله فيرجع بل الظاهر عدم الدخول ويتوجه المنع على ادعاء دخول ابتلاعها من فضاء الفم في الاكل وربما قيل ايضا انها مما يمكن الاحتراز عنه فاشبهت البعض وضعفه ظاهر وحجة القول الثالث ابتلاع ما ينزل من الدماغ اذا خالط شيئا في الجوف من الخارج فيبطل الصوم بخلاف ما يكون في الصدر فانه كالبعض في الجوف حتى يخرج عن فضاء الفم فيدخل ابتلاعه

ح فالانداء

ح في الاكل

ح في الاكل وربما احتجوا ايضا برواية غياث باعتبار اختصاص النخامة بما في الصدر وضعف هذا القول وضعف سندهم واضح جدا وقال
خالي طاب ثراه بوجوب الاجتناب عن ابتلاع النخامة بنوعيها اذا صارت في الفم للشك في دخول ابتلاعها في الاكل فتحصيل البراءة اليقينية
من التكليف الثابت بالصوم يقتضي التجنب عنه الا انه لا يلزم بذلك وجوب الكفارة ولا القضاء لاصالة البراءة اقول وما ذكره من وجوب الاجتناب
لتحصيل البراءة اليقينية غير ظاهر لما هو المعلوم والمسلم ان التكليف اليقيني يقتضي اليقين بالبراءة اليقينية بمعنى انه يجب ابراء الذمة يقينا من كل ما هو معلوم
الثبوت فيها ولا يكفي مجرد احتمال البراءة والشك فيها واما ما هو مشكوك الثبوت فلا يلزم الاتيان به بحكم اصل البراءة مثلا اذا ثبت التكليف بالصوم
وشغل الذمة به فيجب الخروج يقينا عن عهدة كل ما هو معلوم الدخول في الصوم شرعا واما الامور المشكوكة ومنها التجنب عن ابتلاع النخامة فالاصل
البراءة عنها حتى يثبت دخولها في الصوم كيف لا والحكم بوجوبها بمحض الاحتمال يؤول الى الحكم بشغل الذمة بمجرد الاحتمال وهو غير صحيح البتة ولو صح ذلك
لوجب الحكم بالقضاء والكفارة ايضا لاحتمال ثبوتها في الذمة باعتبار دخول هذا الابتلاع في الاكل الموجب لهما وفي وجوب الكفارات الثلث هنا
اي في صورة ابتلاعها من فضاء الفم نظرا باعتبار التردد في تحريم ابتلاع الشخص نخامته خصوصا قبل ان يخرج من الفم لاجل خباثتها وتحريم اكل
الخبائث وكون ذلك في الارذال من الخارج واما الخبائث الداخلة فلا حكم لها للتعذر التجنب عنها ويؤيده ما رواه عبد الله بن سنان قال سمعت
اباعبد الله عليه السلام يقول من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم تمر بداء في جوفه الا برأته وظاهره الرد من الفم الى الجوف وان امكن حملها على ردها قبل ان
تصل الى فضاء الفم ويجب الكفارة لو كانت نخامة غيره بخباثتها وكونها فضلة غير المأكول وكل ما يحرم في الصوم بناكد فيه لان هذا الزمان ظرف للعبادة
فلا يجوز صرفه في المعصية وقد قال الله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وروى محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا صمت فليصم
سمعك وبصرك وشعرك وجلدك وعد اشياء غير هذا وقال لا يكون يوم صومك كيوم فطرك وروى جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله يا جابر هذا شهر رمضان من صام نهاره وقام ورد امن ليله وعف بطنه وفرجه وكف لسانه خرج من ذنوبه كخروجه من الشهر فقال
جابر يا رسول الله ما احسن هذا الحديث فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا جابر وما اشد هذه الشروط كذا في النسخة بتشديد الواو وهذه اي الشائمة
روى مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما من عبد صائم يشم فيقول اني صائم سلام
عليك لا اشتمك كما تشتمني الا قال الرب تبارك وتعالى استجار عبدي بالصوم من شر عبدي فقد اجرته من النار والظاهر ان المراد بقوله عبدك المشتوم و
بالثاني الشائم فان المشتوم لما جعل الصوم مانعا عن معارضة الشائم فكانه استجار به والمراد انه استجار من شر بسبب شائمه وطول التشاجر و
استمرار التشائم بينهما بالصوم وطلب فضله وروى جراح المدايني عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الصيام ليس من الطعام والشراب وحده ثم قال قالت مريم
اني نذرت للرحمن صوما وصمتا وفي نسخة اخرى اي صمتا فاذا صمتم فاحفظوا السنتكم وغضوا ابصاركم ولا تنازعوا ولا تحاسدوا وقال وسمع
رسول الله صلى الله عليه وآله امرأة تسب جارية لها وهي صائمة فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله بطعام فقال لها كلي فقالت اني صائمة فقال
كيف تكونين صائمة وقد سببت جاريتك ان الصوم ليس من الطعام والشراب قال وقال ابو عبد الله عليه السلام اذا صمت فليصم سمعك وبصرك
من الحرام والقبيح ودع المراء واذى الخادم وليكن عليك وقار الصائم ولا تجعل يوم صومك كيوم فطرك والفرق بين النسختين ان النسخة الاولى
تدل على اعتبار الصمت بقرينة تفريع قوله عليه السلام فان كلم اليوم انسانا والنسخة الثانية على تفسير الصوم بالصمت ولعل الغرض من ذكر الآية الاستشهاد
على اعتبار نوع من حفظ اللسان في الصيام لاجل استعمال الصوم في الآية ودلالتها على حسنه والتعبد به في الشرايع السالفة وما روه الفضل
بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صام احدكم الثلثة الايام من الشهر فلا يجادلن احدا ولا يجهل ولا يسرع الى الحالف والايمان بالله فان جهل
عليه احد فليحتمل وقوله عليه السلام فان جهل عليه احد اي اظهر الجهل بخشونة الكلام والشتم قال في القاموس جهل عليه اظهر الجهل كتجاهل وقال
العلامة في المنتهى الشائمة والتلفظ بالقبيح لا توجب الافطار عندنا وبه قال ابو حنيفة وقال باقي الفقهاء الا الاوزاعي وذكر احتجاجه بروايتين لابي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وآله واجاب بعدم دلالتهما على الافساد والكذب قد مر البحث عنه مفصلا ويجوز التبرد بالغسل من غير ارتماس وصب
الماء على الرأس للاصل وعمل المسلمين وما تقدم في بحث الارتماس من صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الصائم يستنقع في الماء ويصب على
رأسه ويتبرد بالثوب وينضح المروحة وينضح البوريا ولا يمرس رأسه في الماء ولو علم دخوله الاذن ما لم يعلم تعديه الى الحلق لما تقدم في بحث التمضمض
بما يصل الى الدماغ من عدم دليل تام يدل على حد يجوز ايصال شيء اليه مطلق الجوف ولو غمس رأسه في الماء مع خروج البلل فعله وعلى التعاقب

محمد بن عبد الله

نفي المحافة بالارتماس بجميع الجسد نظر وقد تقدم البحث عن ذلك مفصلا في الارتماس نعم لو سبق الماء الى حلقه خالة عمر راسه قضى الصوم لان المضمضة مظنة وصول الماء الى الحلق كالمضمضة والاستنشاق بل اولى بذلك منهما وقد مر بيان وجوب القضاء بسبق الماء الى الحلق اذا تمضمض واستنشق للطهارة ولو سبق الماء الى الحلق في الاغتسال الواجب او المستحب فلا شئ لنحو ما ورد في المضمضة والاستنشاق للطهارة وفي البيان احتمال بناء من وجوبه في السبق للمضمضة للطهارة وفي حكمها الاغتسال للتبرد ودلالة صحيحة الحلبي المذكورة في بحث المضمضة على وجوبه للسبق في وضوء صلوة النافلة فغي الاغتسال للتبرد اولى ومن ان الاغتسال ليس مظنة سبق الماء مثل المضمضة ولا عبرة بالقياس والصحيحة يمكن حملها على المضمضة في الوضوء بقرينة باقي الاخبار وقال في المنتهى لو صب الماء على راسه فدخل الماء انفه صومه وان لم يتعمد وان ادخل الماء انفه عمدا بطل صومه وان كان الصب بيده قطعا انفه ايضا مع الاختيار لا مع الاضطرار وان لم يؤد اليه لم يفسد صومه ولا افطار بسبق الغبار من غير تعمد الى الحلق لو قوعه بغير قصد ولما سبق في بحث الغبار في موثقة عمر بن سعيد عن الرضا عليه السلام قال وسئلته عن الصائم يدخل الغبار في حلقه قال لا باس وقال في المنتهى اما لو كان مضطرا او دخل الغبار بغير شعوره منه وبغير اختياره فانه لا يفطره اجماعا او الذباب وشبهه لعدم تعمده ولما تقدم في بحث الاكل والشرب في رواية معاذ الصدقة عن الصادق عليه السلام ان عليا عليه السلام سئل عن الذباب يدخل حلق الصائم قال ليس عليه قضاء انه ليس بطعام ويجب التحفظ عن الغبار لمزاولته لان عدم التحفظ من المزاول نوع ايصال للغبار الى الحلق وقد مر اعتبار المص والاكثر الكف عنه في الصوم ويكره مضغ العلك ويقطر الدواء في الاذن والسعوط بما لا يعتاد الحلق وقد مر البحث عنها مفصلا ويجب للمتمضض ان يتفل ثلثا لما تقدم في بحث المضمضة من رواية زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في الصائم يتمضمض قال لا يبلع ريقه حتى يبزق ثلث مرات قال الشيخ في زيادات التهذيب بعد ذكر هذا الخبر قد ذكر مرة واحدة اقول والظاهر ان المرة على جهة الوجوب لان صغار اجزاء الماء لا يخرج بمجرد صب الماء في المضمضة عن الفم وكذا يستحب ان يتفل بثلثا ذا ثقل الطعام وشبهه للعلة التي في المتمضمض من الاحتياط في اخراج الاجزاء الصغار التي لا يحس بها ولو علم عدم بقاء الفم وبقاء شئ منه بعد ذلك فيجب السعي في اخراجه والتحرز عن ابتلاعه السنة ولا باس بالسواك بالرطب اليابس اول النهار واخره واي ساعة شاء وقال بعض الاصحاب يستحب السواك للصائم باليابس والرطب لعله اراد الاستحباب الذي في اصل السواك واما استحبابه بخصوص الصائم كما هو ظاهر كلامه فلا يظهر من الاخبار فيما اطلعت عليه ويدل على ما ذكره المصنف الاصل والعمومات الواردة في السواك وتاكد استحبابه وما رواه الجمهور عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وما رووه عن عامر بن ربيعة قال رايت النبي صلى الله عليه وآله مالا احصي يتسوك وهو صائم ومن طريق الخاصة ما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصائم يستاك اي النهار شاء وما رواه ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال يستاك الصائم اي ساعة من النهار احب وما رواه الحلبي في الصحيح قال سئلت اباعبد الله عليه السلام ايستاك الصائم بالماء وبالعود الرطب يجد طعمه فقال لا باس به وما رواه الحسين بن ابي العلاء في الحسن قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن السواك للصائم فقال نعم يستاك اي النهار شاء وما رواه محمد بن مسلم في الموثق قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن الصائم اي ساعة يستاك من النهار فقال متى شاء وما رواه موسى بن حسن الرازي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سئل بعض جلسائه عن السواك في شهر رمضان قال جائز فقال بعضهم ان السواك يدخل رطوبته في الجوف فقال ما تقول في السواك الرطب تدخل رطوبته في الحلق فقال الماء للمضمضة ارطب من السواك الرطب فان قال قائل لا بد من الماء للمضمضة من اجل السنة فلسنا فلا بد من السواك من اجل السنة التي جاء بها جبرئيل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وآله وقوله فقال بعضهم اي قاله لبعض الجلساء الذي كان سائلا او قاله في نفسه من غير سؤال ان سال السائل الاول بعد سماعه عنه ذلك عن الامام عليه السلام بقوله ما تقول في السواك الرطب وما رواه ابو الجارود عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلته عن السواك للصائم قال يستاك اي ساعة شاء من اول النهار الى آخره وقال بعض العامة يكره السواك بعد الزوال لاخبار رووها بطرقهم ولا عبرة بخلافهم والاخبار لضعف اسنادها لا تعارض هذه الاخبار وكره الشيخ والحسن بالرطب للرواية التي رواها الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الصائم يستاك بالماء قال لا باس ولا يستاك بالسواك الرطب ورواه عبد الله بن سنان في الحسن بابن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره للصائم ان يستاك بسواك رطب وقال لا يضره ان يبل سواكه بالماء ثم ينفضه حتى لا يبقى فيه شئ ورواه محمد بن مسلم في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال يستاك الصائم اي النهار شاء ولا يستاك بعود رطب الحديث ورواه عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في الصائم يتوضا ضمض

الصحيح ٢

قال لا ولا بأس بالسواك بعود رطب وروى ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يستاك الصائم بعود رطب وحمل لا بأس في هذه
المذكرة على الكراهة وحمل لا بأس في رواية الحلبي المتقدمة على الجواز ونفي الحرمة للجمع بينها على ما فعله الحسن غير بعيد ولين في رواية موسى بن
الحسن ايضا ما يأبى عن ذلك وقال الشيخ في التهذيب بعد ذكر الاخبار الدالة على الكراهة سوى خبر الحلبي فالكراهة في هذه الاخبار انما توجهه
الى من لا يضبط نفسه فيصوم ما حصل فيه من رطوبة العود فاما من يمكن من حفظ نفسه فلا بأس باستعماله على كل حال وقال في الزيادات
بعد ذكر خبر الحلبي هذا الخبر محمول على الكراهة على ما تقدم القول فيه ويحتمل ان يكون غرضه الكراهة على الاطلاق فيكون هذا الجمع غير به
الاول والكراهة لمن لا يضبط نفسه على ما يشعر به قوله على ما تقدم القول فيه فيرجع الى الاول والعلامة في المنتهى جمع بينها بحمل الاخبار الاخيرة
على السواك لا للاطاعة بل لاستجلاب الريق وهو بعيد جدا ثم الظاهر ان السواك الرطب يشمل الاخضر والمبلول والاحتياط في التجنب عن امثالا
الريق حال الاستياك خصوصا اذا وجد طعمه او كان رطبا او اخرجه من الفم بعد ما ابتل بالريق واعاده فيه وتكره مباشرة النساء بغير الجماع
باللمس والتقبيل والملاعبة الا لمن لا تحرك شهوته بها فلا تكره لما رواه في الكافي في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل
يمس من المرأة شيئا يفسد ذلك صومه او ينقصه فقال ان ذلك ليكره للرجل الشاب مخافة ان يسبقه المني وما رواه في الكافي ايضا صحيحا عن منصور بن
حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في الصائم يقبل الجارية والمرأة فقال اما الشيخ الكبير مثلي ومثلك فلا بأس واما الشاب الشبق فلا
لانه لا يؤمن والقبلة احدى الشهوتين قلت فاخبرني عن مثلي يكون له الجارية فيلاعبها فقال لي انت لشبق يا ابا حازم كيف طعمك قلت ان شبعت
اضرني وان جعت اضعفني قال كذلك انا وكيف لست والنساء قلت ولا شيء قال ولكني يا ابا حازم ما اشاء شيئا ان يكون ذلك لا فعلت وقوله
عليه السلام لانه لا يؤمن اي من الانزال ومن الوقوع في الجماع عند غلبة الشهوة كما سيأتي في خبر اصبغ ان بدء القبلة اللطام وقوله القبلة احدى
الشهوتين اي الموجبين لنزول المني والموجب الاخر الجماع او الموجبين لحصول اللذة ولا ينبغي للصائم ان يرتكبها وقوله انا لشبق يحتمل الامتثال
او الاعلام بظهور ذلك عن سؤاله والطعم بضم الطاء الاكل قال في الصحاح يقول فلان قل طعمي اي اكلي وقوله ما اشاء شيئا ان يكون في ذلك
الا فعلت اخبار عن تيسر المقاومة له عليه السلام اذا اراد ها وجواب سؤال اي عازم يظهر من اخباره بانه لا شيء له من شهوة النساء بعد ملاحظة
ما مر مقاده عليه السلام له في حكم القبلة وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم وزرارة وفي الطريق ابان عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل هل يباشر الصائم
او يقبل في شهر رمضان فقال اني اخاف عليه فليتنزه عن ذلك الا ان يثق ان لا يسبقه منيه وما رواه الشيخ ايضا عن الاصبغ بن نباتة قال جاء رجل
الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين اقبل وانا صائم فقال له عف صومك فان بدء القبال اللطام قال الجوهري اللطم الضرب على
الوجه بباطن الراحة وما رواه الشيخ ايضا عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كلم امرأته في شهر رمضان وهو صائم فقال
ليس عليه شيء وان اهدى فليس عليه شيء والمباشرة ليس بها بأس ولا قضاء عليه ولا ينبغي له ان يتعرض لرمضان والظاهر قوله عليه السلام
ولا ينبغي له لا ارادة الكراهة ولو غلب على ظنه الانزال بالمباشرة فلا يبعد القول بتحريمها عليه لان الانزال مفسد للصوم فلا يجوز ان يعرض
الصوم للافساد في الغالب عن حاله ولكن العلامة في المنتهى اختار الكراهة وذهب القول بها الى الاكثر والقول بالتحريم الى بعض الشافعية مستدل
على ما اختاره باطلاق الاخبار الدالة على الكراهة وبان قضائه لا يفسد وفيه ما مر وبان الافساد مشكوك فيه فلا يثبت التحريم بالشك ويلزمه القول بعدم
بالحرمة وعدم الاثم لو حصل في هذه الصورة الانزال بالمباشرة لان المباشرة غير محرمة على رأيه وترتب الانزال عليها بغير اختياره وهذا
ظاهر الاخبار المتقدمة في بحث الاستمناء فليراجعها ومخصصها بقصد الانزال او بخصوص الجزم بنزول المني مستبعد وما ذكره من عدم
التحريم بالشك ان اراد الشك الشامل للظن الغالب فغير مسلم كيف والظن الغالب يجري مجرى العلم غالبا ويعبر عنه بالعلم الشرعي وان اراد المقابل
للعلم والظن فغير مفيد ولو فعل المباشرة بقصد الانزال فلا ريب في تحريمها ويكره ايضا الاكتحال بما فيه مسك او صبر بل بما له طعم يصل
الحلق كما قاله العلامة في المنتهى ويظهر من الاخبار ايضا والروايات الواردة في هذا الباب بعضها على المنع المطلق وبعضها على التفصيل والجمع
بينها بحمل المطلق على المفصل كما فعلوه اظهر مما قال البه في المدارك من الجمع بحمل الجواز المطلق على التخيير وحمل المنع المطلق على الكراهة وحمل
التفصيل على شدة الكراهة في بعض الصور كما يظهر للمتأمل من ملاحظة الاخبار واما القول بالتحريم فنفي بالبقاء على اصالتنا على ما يظهر من المنتهى
ونسبه الى بعض العامة اما طعما كما قاله ابن شبرمة وابن ابي ليلى او اذا وجد طعمه في حلقه كما قال احمد وبعض اصحاب مالك ويمكن القول بالتحريم

اذا علم بدخول جسم محسوس في الحلق وان بعد الفرض كما عرفت في بحث الغبار وبحث ثم الرائحة الغليظة وبحث السعوط وشمول الوقاية على عدم التحريم لهذه الصور غير بين واما الاخبار الدالة على الجواز مطلقا فمن طريق العامة ما رووه عن انس ان النبي صلى الله عليه واله كره السعوط للصائم وله يكره الكحل ومن طريقنا الخاصة ما رواه في الكافي والتهذيب صحيحا عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في الصائم يكتحل قال لا باس به ليس يطعم ولا شراب صحيحا ايضا عن ابن ابي يعفور قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن الكحل للصائم فقال لا باس به انه ليس بطعام يؤكل وصحيحا ايضا عن عبد الحميد بن ابي العلا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالكحل للصائم وقد وقع في صحيحة عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام وكان لا يرى باسا بالكحل للصائم وروى الشيخ في التهذيب عن غياث بن ابراهيم عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام قال لا باس بالكحل للصائم واما الاخبار الدالة على المنع المطلق فما رواه في التهذيب عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه سال عن الرجل يكتحل وهو صائم فقال لا اني اخوف ان يدخل راسه في المقليل اشعار بان النهي للكراهة وبانه عن الكحل المشتمل على الدواء الحاد النافذ وما رواه في الكافي عن سعيد بن سعد الاشعري في الصحيح عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سالته عمن يصيب المرود في شهر رمضان هل يذر عينه بالنهار وهو صائم قال يدهنها اذا افطر ولا يذرها وهو صائم والغالب اشتمال الذرور الذي يستعمل في الرمد على الادوية الحادة وما رواه الشيخ عن الحسن بن علي في الموثق قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الصائم اذا اشتكى عينه يكتحل بالذرور وما اشبهه ام لا يوضع له ذلك فقال لا يكتحل واما الاخبار الدالة على التفصيل فما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن المراة تكتحل وهي صائمة فقال اذا لم يكن كحلا يجد طعمه في حلقها فلا باس وما رواه عن سماعة في الموثق قال سئلته عن الكحل للصائم فقال اذا كان كحلا ليس فيه مسك وليس له طعم في الحلق فليس به باس واما ما رواه عن الحسين بن ابي غندر في الصحيح على الظاهر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اكتحل بكحل فيه مسك وانا صائم فقال لا باس به فمحمول على الرخصة ولا باس في الكراهة ويكره ايضا اخراج الدم المضعف بفصد او حجامة او غيرهما اما جواز اخراج الدم مطلقا فللاصل واتفاق علمائنا واكثر العامة عليه على ما ذكره في المنتهى وللاخبار واما كراهة اخراج الدم المضعف فلانه لا يؤمن معه الضرر والافطار فيكون مكروها للروايات الدالة على كراهة الحجامة اذا كانت مضعفة مع بيان علة تهديد العموم واما اذا علم انه يؤدي الى ضرر او الى الافطار فلا ريب في تحريمه من غير ضرورة وجواز معها وقال بعض العامة بتحريم الحجامة وقال بعضهم بفطر الحاجم والمحجوم ومنهم من قال بوجوب الكفارة ايضا واما الروايات فروى البخاري ان النبي صلى الله عليه واله احتجم وهو صائم وروى ايضا انه احتجم وهو محرم وهذا تفصيل ما رووه وفي الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثلثة لا يفطرن الصائم القيء والاحتلام والحجامة وقد احتجم النبي صلى الله عليه واله وهو صائم وكان لا يرى باسا بالكحل للصائم وعن سعيد الاعرج في الصحيح ايضا قال سالت اباعبد الله عليه السلام عن الصائم يحتجم فقال لا باس الا ان يخوف على نفسه الضعف وعن الحلبي في الصحيح والحسن عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن الصائم يحتجم فقال اني اخوف عليه ما يخوف على نفسه قلت ما اذا خوف عليه قال الغشيان او يشوبه مرة قلت ارايت ان قوي على ذلك ولم يخش شيئا قال نعم ان شاء الله وعن الحسين بن ابي العلا في الحسن قال سالت اباعبد الله عليه السلام عن الحجامة للصائم قال نعم اذا لم يخف ضعفا واما ما رواه عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يحتجم الصائم الا في رمضان فاني اكره ان يعرض نفسه لان يحتاج على نفسه انا اذا اردنا الحجامة في رمضان احتجمنا ليلا فالذي في الاخبار المتقدمة كما افاده في التهذيب لانه عليه السلام انما كره الحجامة في رمضان وعلله بانها مجال الضرورة والخوف على النفس لظن احداث الضعف والتعرير بالنفس فيؤول مفاده الى مفاد الاخبار السالفة ولا بعد باستفادة الكراهة من هذه الاخبار الامع ظن السلامة وعدم ادائه الى الضرر او الافطار واحتج من قال من العامة بفطر الحاجم والمحجوم بما رووه عن النبي صلى الله عليه واله انه قال افطر الحاجم والمحجوم وضعف سند هذا الخبر يمنع من معارضته للاخبار السالفة مع امكان تاويله بانهما قريبان من الافطار للضعف المتعال دخول الدم في حلق الحاجم ويدل ايضا على كراهة ان يحجم الرجل ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن الحاجم يحجم وهو صائم قال لا ينبغي وعن الصائم يحجم قال لا باس ويكره ايضا دخول الحمام المضعف لما عرفت في البحث السابق ولما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه سال عن الرجل يدخل الحمام وهو صائم فقال لا باس ما لم يخش ضعفا وما رواه عن ابي بصير قال سالت اباعبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل الحمام وهو صائم فقال ليس به باس فمحمول على الرخصة او على حال عدم خوف احداث الضعف ويكره ايضا شم الرياحين والريحان كل نبت طيب على ما نص عليه اهل اللغة وخصوصا الزجر قال في المنتهى بعد ذكر كراهة شم الرياحين وتاكدها في الزجر هو قول علمائنا اجمع ويدل على كراهة شم الرياحين ايضا ما رواه الشيخ عن الحسن بن راشد عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصائم لا يشم الريحان وعن الحسن الصيقل

عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه واله احتجم وهو صائم محرم ورواه الشيخ عن عبد الله بن ميمون ع

عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصائم يلبس الثوب المبلول فقال لا ولا يشم الريحان وعن الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الصائم
تقضي الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال ان اول من قاس ابليس قلت فالصائم يستنقع في الماء قال نعم قلت فيبل ثوبا
على جسده قال لا قلت من اين جاء هذا قال من ذاك قلت فالصائم يشم الريحان قال لا لانه لذة ويكره لان يتلذذ وكان غرضه عليه السلام من عدم التعرض
لبيان الفرق رد السائل عن الاخذ بالقياس والعمل به في الاحكام الشرعية كما هو دأب العامة لعدم وصول فهم البشر الى استنباط ما هو العلة في الواقع
للحكم الشرعي ولا ينافي ذلك كون كل من المنع والرخصة في الحكمين معللا في الواقع بعلة لا يوجد في الاخر وكون العلل معلومة لهم عليهم السلام وروى ابن بابويه
مرسلا عن الصادق عليه السلام انه سئل عن المحرم يشم الريحان قال لا قيل فالصائم قال لا قيل يشم الصائم الغالية والدخنة قال نعم قيل كيف حل له ان يشم
الطيب ولا يشم الريحان قال لان الطيب سنة والريحان بدعة للصائم وكان الصادق عليه السلام اذا صام لا يشم الريحان فسئل عن ذلك فقال اكره ان يخلط
صومي بلذة وروى ان من تطيب بطيب والمنهاد وهو صائم لم يكد يفقد عقله ويدل على تأكدها في الزجر ما رواه الشيخ عن محمد بن الفيض قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام ينهى عن الزجس فقلت جعلت فداك لم ذاك قال لانه ريحان الاعاجم وقال الكليني بعد ذكر هذا الخبر في الكافي واخبرني في بعض
اصحابنا ان الاعاجم كانت تتهادى اصنافا وقالوا انه عيد الجموع وذكر المفيد ان ملوك العجم كان لهم يوم معين يصومونه ويكثرون فيه شم الزجس
فنهوا عليهم السلام عن ذلك خلافا لهم وفعال ذلك ايضا الى ما ذكره الكليني ولبس بتعليل اخر كما زعم صاحب المدارك واما ان التهي في هذه الاخبار
للكراهة فلاصالة الجواز وقصور الاخبار من حيث السند لافادة حكم الحرمة ولمعارضة الاخبار الدالة على الجواز اياها مع صحة سند بعضها وفي
الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الصائم يشم الريحان والطيب قال لا باس وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت
ابا الحسن عليه السلام عن الصائم ترى له ان يشم الريحان ام لا ترى ذلك له فقال لا باس به وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصائم يدهن بالطيب
ويشم الريحان وعن سعد قال كتب رجل الى ابي الحسن عليه السلام هل يشم الصائم الريحان يتلذذ به فقال لا باس به وذكر الشيخ في التهذيب احتمال اختصاص الريحان
الواقع في اخبار النهي بالزجس بقرينة قوله عليه السلام في خبر محمد بن الفيض لانه ريحان الاعاجم ولكن القوله باطلاق الكراهة في الريحان مطلقا او لما ثبت
من المنهي من بعضه الوفاق عليها ولا يكره شم الطيب وقد عرفت انعقاما يدل عليه وينبغي استثناء ماله رائحة غليظة وقد مر البحث عنه بل ربما استحب به
للصائم قد مر ذلك ثم هو مرسل الكافي في مرسل ابن بابويه وروى الشيخ ايضا عن الحسن بن راشد قال كان ابو عبد الله عليه السلام اذا صام يطيب بالطيب يقول الطيب
تحفة الصائم اي يستحب ان يؤتى به للصائم ويجتمعه الصائم لانه ينتفع به في حالة الصوم ولا ينتفع بغيره من المأكول والمشروب واتحاف الله الصائم به بان
اهل له للتلذذ به في الصوم وعن علي عليه السلام بطريق غياث بن ابراهيم وهو ثقة ولكنه يروي كراهة المسك فروى الشيخ عن غياث في الموثق عن جعفر عن
ابيه عليهما السلام قال ان عليا عليه السلام كره المسك ان يتطيب به الصائم وعلل في المنتهى كراهته بشدة رائحته ايضا نعم في رواية الحسن بن راشد وقد مر ذكرها
تعليل شم الرياحين باللذة وانها مكروهة للصائم فربما يستفاد منها كراهة الطيب بحر بان العلة باعتبار حصول اللذة منه ولكن قد مر التصريح
بالتفرقة بين الريحان والطيب في مرسلة ابن بابويه ويكره قلع الضرس لمكان الدم رواه عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في الصائم
ينزع ضرسه قال لا ولا يدمي فاه ولا بأس بعود رطب ويكره ايضا الاستنان بما يحمد على الاقرب وقيل يحرم وقد مر البحث عنه مفصلا ويكره
ايضا بل الثوب على الجسد وقد مر ما يدل عليه في بحث ما يحرم من رواية الحسن الصيقل ورواية الحسن بن راشد وفي بحث الارتماس من رواية الحسن
الصيقل وروى الكليني عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا بأس بثوبك الى جسدك وهو رطب وانت صائم حتى تعصره
وغاية ما يمكن اثباته بهذه الاخبار الكراهة لعدم نقاء سندها وربما يشعر بالجواز ايضا ما وقع في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال
الصائم يستنقع في الماء ويصب على رأسه ويتبرد بالثوب وقد مر ذكر الخبر في بحث الارتماس ويكره ايضا انشاد الشعر وان كان حقا لما رواه الشيخ
في الصحيح عن حماد بن عثمان وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينشد الشعر بليل ولا ينشد في شهر رمضان بليل ولا نهار فقال له سهيل اباه
فانه فينا قال وان كان فينا وفي الصحيح ايضا عن حماد بن عثمن قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول يكره رواية الشعر للصائم وللمحرم في المحرم وفي يوم
الجمعة وان يروى بالليل قال قلت وان كان شعرا حقا قال وان كان شعرا حقا فان الانشاد قرينة الشعر المنظوم من القول فيشم المصراع على الظهر ولكن
الغالب اطلاقه على التام ويحتمل اعتبار اشتماله على التخييل كما هو المصطلح في الشعر الذي هو احدى المقدمات والغالب في الاشعار وتشعر
الايات الكريمة في سورة الشعراء بحمل وصفه بالجهنية كما وقع في الخبر على حقيقة وصل المطلوب الذي يقصد ويستفاد منه كمدح الائمة عليهم السلام

وبيان مجدهم ومفاخرهم ونحوها وان اشتمل على التخييل الذي هو دأب الشعراء والمداحين وعلى هذا فالحكم بكراهة انشاد الكلام المنظوم المشتمل على الحكمة او الموعظة او المناجاة الخالي عن التخييل اصلا في الاماكن والاوقات الشريفة المذكورة لا ينبغي عن تامل فتامل وامكان التبجح بالجواب وبكره ايضا الهذر والمراء وهو الجدال وقد مر ما يدل على ذلك في بحث المسابة ويكره ايضا السفر وقد مر ذلك سابقا مفصلا بقوله الى ثلث وعشرين من غير استثناء الا بحج او عمرة واجبة او ضرورة كحفظ مال واخ في الله او تشييعه وتلقيه وبشرك الجميع في عدم الكراهة وانما يختلف في الوجوب والندب وقد مر البحث عن هذه المسئلة مفصلا ويستحب الاكثار من تلاوة القرآن والدعاء والتسبيح بالماثور والصدقة وتفطير الصائمين ولزوم المساجد والاخبار الواردة في فضل هذه الامور كثيرة جدا مع غنائها عن ذكر السند لغاية اشتهارها بين المسلمين واهتمامهم بها في كل عصر واخذ عن الثقات ولكن نحن نذكر طرفا من الروايات الشريفة الواردة في هذه الابواب تيمنا وجريا على عادتنا في هذا الكتاب فروى عن ابن عباس ان رسول الله كان اجود الناس بالخير وكان اجود ما يكون في شهر رمضان وكان اجود من الريح المرسلة وروى شيخنا المتقدم في الكافي عن ابي الورد في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال خطب رسول الله صلى الله عليه وآله الناس في آخر جمعة من شعبان فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس انه قد اظلكم شهر فيه ليلة خير من الف شهر وهو شهر رمضان فرض الله صيامه وجعل قيام ليلة فيه بتطوع كتطوع صلوة سبعين ليلة فيما سواه من الشهور وجعل من تطوع فيه بخصلة من الخير والبر كاجر من ادى فريضة من فرايض الله عز وجل ومن ادى فيه فريضة من فرايض الله عز وجل كان كمن ادى سبعين فريضة من فرايض الله فيما سواه من الشهور وهو شهر الصبر وان الصبر ثوابه الجنة وشهر المواساة وهو شهر يزاد الله في رزق المؤمن فيه ومن فطر فيه مؤمنا صائما كان له بذلك عند الله عتق رقبة ومغفرة لذنوبه فيما مضى قيل يا رسول الله ليس كلنا نقدر على ان نفطر صائما فقال ان الله كريم يعطي هذا الثواب لمن لا يقدر الا على مذقة من لبن يفطر بها صائما او شربة من ماء عذب وتمرات لا يقدر على اكثر من ذلك ومن خفف فيه عن مملوكه خفف الله عنه حسابه وهو شهر اوله رحمة واوسطه مغفرة واخره الاجابة والعتق من النار ولا غنى بكم عن اربع خصال خصلتين ترضون الله بهما وخصلتين لا غنى بكم عنهما فاما اللتان ترضون الله عز وجل بهما فشهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واما اللتان لا غنى بكم عنهما فتسالون الله فيه ما ترجون والجنة وتستجيرون العافية وتعوذون به من النار قوله صلى الله عليه وآله اظلكم اي اقبل عليكم ودنى منكم كانه الهى عليكم ظله والمواساة المشاركة والمساهمة مع الاخوان في المعاش والرزق والمذقة الشربة من اللبن الممزوج بالماء من المذق بمعنى المزج والخلط والغناء المغنى عنهم اولا بالمعنى المقابل للزوم الشامل للوجوب الشرعي وثانيا بالمعنى المقابل للافتقار الظاهر بالعقلي مع قطع النظر عن التكليف واحدى الاخيرتين سؤال صفقة الدنيا والاخرى سؤال دفع مضرتهما ومما يقرب من هذا الخبر ما رواه الصدوق في المجلس العشرين من امالية عن ابيه عن محمد بن ابرهيم قال حدثنا احمد بن محمد الهمداني قال حدثنا علي بن الحسن بن علي بن فضال عن ابيه عن ابي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام عن ابائه عليهم السلام عن امير المؤمنين علي بن ابيطالب عليه السلام قال انزل رسول الله صلى الله عليه وآله خطبنا ذات يوم فقال ايها الناس انه قد اقبل اليكم شهر الله بالبركة والرحمة والمغفرة شهر هو عند الله افضل الشهور وايامه افضل الايام وليالية افضل الليالي وساعاته افضل الساعات هو شهر دعيتم فيه الى ضيافة الله وجعلتم فيه من اهل كرامة الله انفاسكم فيه تسبيح ونومكم فيه عبادة وعملكم فيه مقبول ودعاكم فيه مستجاب فاسئلوا الله ربكم بنيات صادقة وقلوب طاهرة ان يوفقكم لصيامه وتلاوة كتابه فان الشقي من حرم غفران الله في هذا الشهر العظيم واذكروا بجوعكم وعطشكم فيه جوع يوم القيمة وعطشه وتصدقوا على فقرائكم ومساكينكم ووقروا كباركم وارحموا صغاركم وصلوا ارحامكم واحفظوا السنتكم وغضوا عما لا يحل النظر اليه ابصاركم وعما لا يحل الاستماع اليه اسماعكم وتحننوا على ايتام الناس يتحنن على ايتامكم وتوبوا الى الله من ذنوبكم وارفعوا اليه ايديكم بالدعاء في اوقات صلوتكم فانها افضل الساعات ينظر الله عز وجل فيها بالرحمة الى عباده يجيبهم اذا ناجوه ويلبيهم اذا نادوه ويعطيهم اذا سالوه ويستجيب لهم اذا دعوه ايها الناس ان انفسكم مرهونة باعمالكم ففكوها باستغفاركم وظهوركم ثقيلة من اوزاركم فخففوا عنها بطول سجودكم واعلموا ان الله تعالى ذكره اقسم بعزته ان لا يعذب المصلين والساجدين وان لا يروعهم بالنار يوم يقوم الناس لرب العالمين ايها الناس من فطر منكم صائما مؤمنا في هذا الشهر كان له بذلك عند الله عتق نسمة ومغفرة لما مضى من ذنوبه فقيل يا رسول الله وليس كلنا يقدر على ذلك فقال صلى الله عليه وآله اتقوا النار ولو بشق تمرة اتقوا النار ولو بشربة من ماء ايها الناس من حسن منكم في هذا الشهر خلقه كان له جواز على الصراط يوم تزل فيه الاقدام ومن خفف في هذا الشهر عما ملكت يمينه خفف الله عليه حسابه ومن كف فيه شره كف الله عنه غضبه يوم يلقاه ومن اكرم فيه

بتيما اكرمه الله يوما يلقاه ومن وصل فيه رحمه وصله الله رحمته يوم يلقاه ومن قطع فيه رحمه قطع الله عنه رحمته يوم يلقاه ومن تطوع فيه بصلوة
كتب الله له براءة من النار ومن ادى فيه فرضا كان له ثواب من ادى سبعين فريضة فيما سواه من الشهور ومن اكثر فيه من الصلوة على ثقل الله ميزانه
يوم تخف الموازين ومن تلا فيه آية من القرآن كان له مثل اجر من ختم القرآن في غيره من الشهور ايها الناس ان ابواب الجنان في هذا الشهر مفتحة
فاسئلوا ربكم ان لا يغلقها عليكم وابواب النيران مغلقة فاسئلوا ربكم ان لا يفتحها عليكم والشياطين مغلولة فاسئلوا ربكم ان لا يسلطها عليكم
قال امير المؤمنين عليه السلام فقمت وقلت يا رسول الله ما افضل الاعمال في هذا الشهر فقال يا ابا الحسن افضل الاعمال في هذا الشهر الورع عن محارم
الله ثم بكى فقلت ما يبكيك يا رسول الله فقال يا علي ابكي لما يستحل منك في هذا الشهر كاني بك وانت تصلي لربك وقد انبعث اشقى الاولين
والآخرين شقيق عاقر ناقة ثمود فضربك ضربة على قرنك فخضبت منها لحيتك قال امير المؤمنين عليه السلام فقلت يا رسول الله وذلك في سلامة
من ديني فقال صلى الله عليه وآله في سلامة من دينك ثم قال يا علي من قتلك فقد قتلني ومن ابغضك فقد ابغضني ومن سبك فقد سبني
لانك مني كنفسي وروحك من روحي وطينتك من طينتي ان الله تبارك وتعالى خلقني واياك واصطفاني واياك واختارني للنبوة و
اختارك للامامة فمن انكر امامتك فقد انكر نبوتي يا علي انت وصيي وابو ولدي وزوج ابنتي وخليفتي على امتي في حيوتي وبعد موتي امرك امري
ونهيك نهيي امتم بالذي يشفى بالنبوة وجعلني خير البرية انك حجة الله على خلقه وامينه على سره وخليفته على عباده وروى الصدوق في الفقيه عن
زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله لما انصرف من عرفات وصار الى منى دخل المسجد فاجتمع اليه الناس يسئلونه عن ليلة
القدر فقام خطيبا وقال بعد الثناء على الله عز وجل اما بعد فانكم سئلتموني عن ليلة القدر وما الموها عنكم لاني لم اكن بها عالما اعلموا ايها الناس
انه من ورد عليه شهر رمضان وهو صحيح سوي فصام نهاره وقام ورديا من ليله وواظب على صلوته وهجر الى جمعته وغدا الى عيده فقد ادرك ليلة القدر
وفاز بجايزة الرب فقال ابو عبد الله عليه السلام فازوا والله بجوايز ليست بكجوايز العباد ومفاد كلام النبي صلى الله عليه وآله في جوابهم ان اخفاءه لها عنهم
ليس معاذ الله لعدم علمه بها كيف وتنزل الملائكة فيها عليه بل لان الحكم الدينية والمصالح الشرعية يقتضي ذلك ثم بين لهم طريق نيلها وادراكها
وارشدهم الى سبيل الفوز بعطاياها وجوايزها بالمواظبة على الاعمال الحسنة والمداومة على الافعال المستحسنة تمام الشهر الذي انزل فيه القرآن ليطفي
عنهم النيران ويفتح من ذلك لهم ايضا احدى المصالح الخفية التي في اخفائها كما لا يخفى والتصريح مقابل المريض والسوي غير ناقض للخلقة والورد المجزم و
القسط وهجر من التهجير اذ سار في الهاجرة وهي نصف النهار في القيظ ثم قيل هجر الى الصلوة اذا بكر ومضى اليها في اول وقتها وقول الصادق عليه السلام
ليست كجوايز العباد اي ليست من الامور الدنيوية الحقيرة الفانية بل من المثوبات الاخروية الباقية وروى الشيخ الكليني ايضا في الكافي عن جابر عن ابي
جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقبل بوجهه الى الناس فيقول يا معشر الناس اذا طلع هلال شهر رمضان غلت مردة الشياطين و
فتحت ابواب السماء وابواب الجنان وابواب الرحمة وغلقت ابواب النار واستجيب الدعاء وكان لله فيه عند كل فطر عتقاء يعتقهم الله من النار وينادي منادي
كل ليلة هل من سائل هل من مستغفر اللهم اعط كل منفق خلفا واعط كل ممسك تلفا حتى اذا طلع هلال شوال نودي المومنون ان اغدوا الى جوايزكم
فهو يوم الجايزة ثم قال ابو جعفر عليه السلام اما والذي نفسي بيده ما هي بجايزة الدنانير والدراهم والمودة جمع مارد ومريد بالفتح وهو الذي لا
يتقاد ولا يطيع وقوله اللهم اعط في النداء دعاء للمنفق وعلى الممسك والاخاجه الى صرف عن الظ كما قيل في تفسير الجزء الثاني اي ارزقه الانفاق
فان لم يفد في سابق علمك ان ينفقه باختياره فاتلف ماله حتى تاجره فيه اجر المصاب فيصير خيرا فان الملك لا يدعو بالشر خصوصا في حق المومن اشفى
وذلك لان طلب الشر بازاء فعل الشر ليس بشر خصوصا مثل هذا الشر القليل الدنيوي الذي هو تلف المال كيف لا وقد ورد اللعن كثيرا في الشريعة
بازاء فعل المحرم بل بازاء المكروه وترك المستحب ايضا وتمام تحقيق ذلك في كتابنا الموسوم بالمايدة السماوية ثم قد وقع الاخبار عن استجابة هذا
الدعاء في الشرع الانور فقال الاعز من قائل وما انفقتم من شئ فهو يخلفه وهو خير الرازقين وقد ورد في الروايات مرارا من منع حقا لله عز وجل
انفق في باطل مثليه وروى الكليني ايضا عن حصين عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المومنين عليه السلام عليكم في شهر رمضان بكثرة الاستغفار والدعا
فاما الدعاء فيدفع به عنكم البلاء واما الاستغفار فيمحي ذنوبكم وبهذا الاسناد قال كان علي بن الحسين عليه السلام اذا كان شهر رمضان لم
يتكلم الا بالدعاء والتسبيح والاستغفار والتكبير فاذا افطر قال اللهم ان شئت ان تفعل فعلت وقوله عليه السلام ان تفعل اي ان تقبل او تغفر و
الغرض اظهار عدم الوثوق بالعبادة والاعتماد على الفضل والرحمة وعن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال من فطر صائما فله مثل

اجره وعن موسى بن بكر عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال فطرك اخاك الصائم خير من صيامك وعن حمزة بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام قال
كان علي بن الحسين عليه السلام اذا كان يوم الذي يصوم فيه امر بشاة فذبح وتقطع اعضاؤها وتطبخ فاذا كان عند المساء اكب على القدر وهي تغلي
المرق وهو صائم ثم قال هاتوا القصاع افرغوا الا فلان وافرغوا لآل فلان ولآل فلان ثم يؤتى بخبز وتمر فيكون ذلك عشاءه صلوات الله عليه وعلى آبائه
وعن مسعدة عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال افضل سيد علي ابي عليه السلام في شهر رمضان فقال يا سيدي هل تدري اي الليالي هذه فقال
نعم ذلك ابي هذه ليالي شهر رمضان فما ذاك فقال له تقدر علي ان تعتق في كل ليلة من هذه الليالي عشر رقبات من ولد اسمعيل فقال له اشد
بابي انت وامي لا يبلغ مالي ذاك فما زال ينقص حتى بلغ به رقبة واحدة في كل ذلك يقول لا اقدر عليه فقال له فما تقدر ان تفطر في كل ليلة رجلا
مسلما فقال له بلى وعشرة فقال له ابو عبد الله عليه السلام فذاك الذي اردت يا سيدي افطارك اخاك المسلم بعدل عتق رقبة من ولد اسمعيل ورواه الشيخ في
التهذيب عن حماد بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من فطر صائما كان له مثل اجره من غير ان
ينقص من اجره شيء وما عمل بقوة ذلك الطعام من بر اي كان له مثل اجره ما عمل من البر بقوة ذلك الطعام ويستحب ايضا السحور بضم السين
وهو تناول شيء في السحر وقال الجوهري السحر قبل الصبح ولو بشربة من ماء لما رواه عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال تسحروا فان في السحور بركة وانه
قال فضل ما بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكلة السحور وانه قال السحور بركة فلا تدعوه ولو ان يجرع احدكم جرعة من ماء فان الله وملائكته
يصلون على المتسحرين وقال ابن بابويه مرسلا عن امير المؤمنين عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان الله تبارك وتعالى وملائكته يصلون
على المستغفرين بالاسحار فليستغفر احدكم ولو بشربة من ماء وعن الصادق عليه السلام انه قال لو ان الناس تسحروا لم يفطروا الا على الماء لعذب
ورواه ان يصوم الدهر وقال رواه الشيخ عمرو بن جميع عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله السحور بركة
قال عليه السلام وقال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تدع امتي السحور ولو على شفة قال في القاموس الحشف بالتحريك ردي التمر والضعيف
لا نوى له والبالي الفاسد وعن زفاعة بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله تعاونوا بالاكل
السحور على صيام النهار وبالنوم عند القيلولة على قيام الليل وافضل السويق والتمر كذا قال في الفقيه ويدل عليه ما رواه الشيخ في الموثق عن
حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال افضل سحوركم السويق او التمر وروي عن جابر قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله
عليه وآله يفطر على الاسودين قلت رحمك الله وما الاسودان قال التمر والماء والزبيب والماء ويتحصل بهما واطلاق الاسود على الماء من باب التغليب
كما قاله في النهاية ويتأكد استحباب السحور في الصيام الواجب لان الغرض منه التقوي على الصيام والمحافظة عن عروض ما يوجب الافطار والواجب اولى
بذلك من المندوب وفي المعين من الواجب اكدها ولو توشيه بالمحافظة باعتبار تعينه وفي صوم رمضان من الواجبات المعينة اشد تأكدا وحصوله
وظهور الاخبار فيه ولما رواه في الكافي عن ابي بصير في الصحيح على الظاهر عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن السحور لمن اراد الصوم اواجب هو عليه
فقال لا باس ان لا يتسحر انشاء واما في شهر رمضان فانه افضل ان يتسحر نحب ان لا يترك في شهر رمضان وعن سماعة في الموثق قال سئلته عن التسحر
لمن اراد الصوم فقال اما في شهر رمضان فان الفضل في السحور ولو بشربة من ماء واما في التطوع فمن احب ان يتسحر فليفعل ومن نام فلا باس وكلما قرب من الفجر كان افضل لانه اولى باسم السحر وقوي في افادة المطلوب منه ولما رواه عن زيد بن ثابت قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله
ثم قمنا الى الصلوة قلت كم كان قدر ذلك قال خمسين اية ورواه في الكافي عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذن ابن ام مكتوم لصلوة الغداة
ورجل برسول الله صلى الله عليه وآله قد اذن المؤذن للفجر فقال ان هذا ابن ام مكتوم وهو يؤذن بليل فاذا اذن بلال فعند ذلك حرمت
ورواه الشيخ في الموثق على الظاهر عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اكل في شهر رمضان بالليل حتى اشك قال كل حتى لا تشك ثم
استصحاب التأخير كما افاده العلامة في المنتهى مع بقين الليل فاما مع الشك فانه يكره لانه يجوز لاصل بقاء الليل وقوله عليه السلام في موثقة اسحق كل
حتى لا تشك فمحمول على الرخصة وعلى هذا فلا دلالة فيها على فضل تأخير السحور كما استدل بها في المنتهى ويستحب ايضا تعجيل المفطور قبل الصلوة
ليأتي بها بالاطمينان والاقبال المطلوب في العبادة الا لمن لا يشارعه نفسه فيؤخره عن الصلوة الا ان يقع غيره فطره فيعجله مع عدم المشارعة رعاية لحسن
الجماعة كما رواه في الفقيه عن الحلبي في الصحيح وفي الكافي عنه في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الافطار قبل الصلوة او بعدها فقال ان كان
معه قوم يخشى ان يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم وان كان غير ذلك فليصل وليفطر ورواه الشيخ في الموثق عن زرارة وفضيل عن ابي جعفر عليه السلام

وهو يتحر فدعاه ان ياكل معه فقال يا رسول الله ع

في رمضان تصلي ثم تفطر الا ان تكون مع قوم ينتظرون الافطار فان كنت معهم فلا تخالف عليهم وافطر ثم صل والا فابدأ بالصلوة قلت ولم ذاك قال لانه قد حضرك فرضان الافطار والصلوة فابدء بافضلهما وافضلهما الصلوة ثم قال تصلي وانت صائم فتكتب صلوتك ثلث فتحتم بالصوم اجب الى وقوله عليه السلام فتحتم بالصوم اي بالوقوع في حالة الصيام وبالصد عن الصايم وقد نازع صاحب المدارك في استحباب تعجيل فطور من تنازعه نفسه لاطلاق النصوص ولحصول مخالفة النفس بالتاخير والظاهر مراعاة الخشوع والاقبال على الصلوة على ما يظهر من الاحاديث الاقوال اتم من حسن مراعاة التقديم المفهوم من هذه النصوص وحسن مخالفة النفس اذا لم تؤد الى خلل في العبادة لامط كما يظهر من الحكم بكراهة الصلوة لدافع النوم والخبث وقد روى الشيخ ايضا عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال يستحب للصايم ان قوي على ذلك ان يصلي قبل ان يفطر ورواه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يقول الله تعالى احب عبادي الى اسرعهم فطرا ويستحب الافطار على الماء الفاتر وهو الذي لا يكون باردا ولا حارا او الحلو كالتمر والزبيب وكان الاولى تقديم الحلو على الماء في الذكر كما يفهم من التنصيص تقديمه او اللبن فقد مر في خبر جابر حديث افطار رسول الله صلى الله عليه وآله على الاسودين ويدل في الكافي عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا افطر بدء بحلواء يفطر عليها فان لم يجد حلواء فتمرات فاذا العوز ذلك كله فماء فانه كان يقول ينفي المعدة والكبد ويطيب النكهة والفم ويقوي الاضراس ويقوي الحدق ويجلو الناظر ويغسل الذنوب غسلا ويمكن العروق الهايجة والمرة الغالبة ويقطع البلغم ويطفي الحرارة عن المعدة ويذهب بالصداع والسكرة بضم المهملة واحدة السكر وهو فارسي معرب وكانها المحبة المعمولة من السكر والمعدة بفتح الميم وكسر المهملة او بكسر الميم وسكونها للانسان بمنزلة الكرش لكل مجتر والنكهة بفتح النون وسكون الكاف ريح الفم والناظر في المقلة السواد الاصغر الذي في انسان العين والحدق بفتح المهملتين جمع حدقة وهي السواد الاعظم من العين والمرة بكسر الميم الصفراء وعن السكوني عن جعفر عن ابيه عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا صام فلم يجد الحلواء افطر على الماء وعن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يفطر على التمر في زمن التمر وعلى الرطب في زمن الرطب وعن ابن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اول ما يفطر عليه في زمن الرطب الرطب وفي زمن التمر التمر وعن ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا افطر الرجل على الماء الفاتر نفى كبده وغسل الذنوب من القلب وقوى البصر وعن ابن سنان عن رجل عن اسحاق بن عمار قال الافطار على الماء يغسل الذنوب عن القلب وغسل الذنوب يحتمل ان يكون باعتبار اكثر الذنوب ينبعث عن الشهوة والغضب الماء يسكنهما لاجل تسكينه للمرة والعروق لها يحمد وروى الشيخ في الموثق عن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يستحب ان يفطر على اللبن ويستحب ايضا ايان النساء او ليلة من الشهر لما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال حدثني ابي عن جدي محمد بن علي عن ابائه عليهم السلام ان عليا عليه السلام قال يستحب للرجل ان يأتي اهله اول ليلة من شهر رمضان لقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم والرفث المجامعة ولعل استفادة الاستحباب بعد ضم ما هو معلوم من الخارج من حسن المبادرة الى الامور بالرخصة التي ذكرها الله من باب الامتنان بتسهيل الامر ورفع المشقة عنهم بها كما يستفاد من قوله جل اسمه بعد ذلك لبيان سبب التحليل هن لباس لكم وانتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالان باشروهن وايضا يفهم من ذلك الامر بالمقارنة مع كثرة المخالطة وشدة الملابسة المتحققة بين الزوجين مشقة وصعوبة علم الله انهم لا يصبرون عليها ويختانون انفسهم بها فتستحب المبادرة الى الوطي مثل الثلثين بالصوم لئلا يثقل عليهم هذا التكليف العظيم والخطب الجسيم من اوله ويحفظ عن الخلل والخيانة عن بدايته وذلك من قبيل التهيئة للفعل وتحصيل استعداد الاتيان به على ابلغ وجه وكان قوله عليه السلام لقوله عز وجل احل لكم من باب الاشارة الى الآية الكريمة الى اخرها ويستحب ايضا احياء ليلة القدر باحياء الثلث الفرادى المشهورة لمزيد الاهتمام باحياء ليلة القدر مع ابهامها ودلالة القرائن على دخولها في الثلث خصوصا احدى وثلاثا من العشر الاخير من جملة الثلث لغلبة الظن بكونها احديهما واعلم ان ليلة القدر ليلة شريفة معظمة في الشرع قال الله عز وجل ليلة القدر خير من الف شهر وقال عز من قائل انا انزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل امر حكيم والاخبار فيها بالغة حد التواتر وانما حجبت بذلك لتقدير الامور فيها او لشرفها او لضيق الارض فيها على الملائكة لاجل كثرتهم في نزولهم اليها قيل ولعل الله تعالى انما ذكر لفظ القدر في السورة ثلث مرات لهذا السبب وهي باقية لم ترفع بالاجماع وروى عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله

ليلة القدر رفعت مع الانبياء وهي باقية الى يوم القيمة فقال باقية الى يوم القيمة قلت في رمضان او في غيره فقال في رمضان قلت في عشر الاول او الثاني او الاخير قال في العشر الاخير والاخبار من طرق الخاصة اكثر من ان تحصى منها ما روى عن الصادق عليه السلام انه قال ليلة القدر تكون في كل عام ولو رفعت ليلة القدر لرفع القرآن ثم ان اكثر اهل العلم على انها في شهر رمضان ويدل عليه قوله جل اسمه شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان وقال تبارك وتعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقال سبحانه انا انزلناه في ليلة مباركة فلما اخبر جل ثناؤه عن شهر رمضان بانه انزل فيه القرآن وكذا عن ليلة القدر فقد اخبر عن وقوع ليلة القدر فيه ويمكن المناقشة بان المراد من القرآن البعض كان انزال الكل قد وقع منجما في ثلث وعشرين سنة ومن البعيد فيمكن ان يكون الضمير للقرآن مع ارادة البعض الآخر وعلى تقدير ان يكون المراد من القرآن الكل ويكون المراد من الانزال الانزال الى السماء الدنيا او الى النبي صلى الله عليه وآله جملة وان وقع التفصيل في عرض السنين او الشروع في الانزال فيحتمل ان يكون الضمير للبعض الذي هو السورة باعتبار انزاله الى النبي صلى الله عليه وآله بالانزال التفصيلي ولكن هذه المناقشة لا تدفع الظهور الذي هو المدعى كما لا يخفى والاخبار الدالة على ذلك ايضا من طرق العامة والخاصة اكثر من ان تحصى وروى عن ابن مسعود انه يقول من يقم الحول يصبها فيشير بذلك الى انها في عرض السنة وصرح بذلك ابو حنيفة وفرع عليه ان من حلف طلاقا وجوبة على ليلة القدر فلا تحكم بطلاقها قبل انقضاء سنة عن وقت التلفظ بالصيغة وقال ابي بن كعب والله لقد علم ابن مسعود انها في رمضان ولكنه كره ان يخبركم فتكلوا وما تعيينها من بين ليالي الشهر فاكثر العامة على انها السابعة والعشرون واكثر الخاصة على انها الثالثة والعشرون واستدل الجمهور برواية ابن عمر ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله مع ان قد روى خلافه ايضا وبما رووه عن ابي ذر ان النبي صلى الله عليه وآله لم يقم في رمضان حتى بقي سبع فقام بهم حتى مضى نحو ثلث من الليل ثم قام بهم في ليلة خمس وعشرين حتى مضى نحو من شطر الليل حتى كانت ليلة سبع وعشرين جمع نسائه واهله واجتمع الناس فقال فقام بهم حتى خشينا ان يفوتنا الفلاح يعني السحور وبما نقلوا عن ابن عباس من انها ضعيفة واما الاخبار من طرقنا فروى في الكافي عن حسان بن مهران في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن ليلة القدر فقال التمسها ليلة احدى وعشرين او ليلة ثلث وعشرين وعن ابن ابي حمزة قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فقال له ابو بصير جعلت فداك الليلة التي يرجى فيها ما يرجى فقال في ليلة احدى وعشرين او ثلث وعشرين قال فان لم اقوى على كليتهما فقال ما ايسر ليلتين فيما تطلب قلت فرتمارانيا الهلال عندنا وجاءنا من يخبرنا بخلاف ذلك من ارض اخرى فقال ما ايسر اربع ليال تطلبها فيها قلت جعلت فداك ليلة ثلث وعشرين ليلة الجهني فقال ان ثلث ليقال قلت جعلت فداك ان سليمان بن خالد روى في تسعة عشرة يكتب وفد الحاج فقال لي يا ابا محمد وفد الحاج يكتب في ليلة القدر والبلايا والمنايا والارزاق وما يكون الى مثلها في قابل فاطلبها في ليلة احدى وثلث وصل في واحدة منهما مائة ركعة واجهدها ان استطعت الى الفجر واغتسل فيهما قال قلت فان لم اقدر على ذلك وانا قائم قال فصل وانت جالس قلت فان لم استطع قال فعلى فراشك ولا عليك ان تكحل قبل الليل بشئ من النوم ان ابواب السماء تفتح في رمضان وتصفد الشياطين وتقبل اعمال المؤمنين نعم الشهر رمضان كان يهمى على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله المرزوق وفد الحاج هم القادمون الى مكة للحج والمنايا جمع المنية وهي الموت والنور كناية عن انفجار الصبح والصفد القيد والشد والاباق وعن زرارة في الموثق قال قال ابو عبد الله عليه السلام التقدير في ليلة تسعة عشر والابرام في ليلة احدى وعشرين والامضاء في ليلة ثلث وعشرين وعن ربيع المسلي وزياد بن ابي الحلال ذكراه عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال في ليلة تسعة عشر من شهر رمضان التقدير وفي ليلة احدى وعشرين القضاء وفي ليلة ثلث وعشرين ابرام ما يكون في السنة الى مثلها والله جل ثناؤه ان يفعل ما يشاء في خلقه وعن اسحق بن عمار قال سمعته يقول وناس يسئلونه يقولون الارزاق تقسم ليلة النصف من شعبان قال فقال لا والله ما ذاك الا في ليلة تسع عشرة من شهر رمضان واحدى وعشرين وثلث وعشرين فان تسع عشرة يلتقي الجمعان وفي ليلة احدى وعشرين يفرق كل امر حكيم وفي ليلة ثلث وعشرين يمضي ما اراد الله عز وجل من ذلك وهي ليلة القدر التي قال الله عز وجل خير من الف شهر قال قلت ما معنى قوله يلتقي الجمعان قال يجمع الله فيها ما اراد من تقديمه وتاخيره واراده وقضائه قال قلت فما معنى قوله يمضيه في ثلث وعشرين قال انه يفرق في ليلة احدى وعشرين امضاؤه ويكون له فيه البداء فاذا كانت ليلة ثلث وعشرين امضاه فيكون من المحتوم الذي لا يبدو له فيه شيء ويتم رواية الشيخ ره في التهذيب عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام في عد الاغسال المسنونة الى ان قال وليلة ثلث وعشرين ترجى فيها ليلة القدر وعن زرارة في الموثق عن بكير عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلته عن ليلة القدر قال هي ليلة احدى وعشرين او ثلث وعشرين قلت الين انا هي ليلة قال بلى قلت

فاخبرني بها فقال وما عليك ان تفعل اخبرني ليلتين وعن محمد بن ايوب عن ابيه قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان الجهني اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اني بالا وغنما وعلة وعلمة فاحب ان تامر بليلة ادخل فيها فاشهد الصلوة وذلك في شهر رمضان فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله فساره في الذر وكان الجهني اذا كان ليلة ثلث وعشرين دخل بالبله وغنمه واهله الى مكانه وقال في الفقيه اسم الجهني عبد الله بن انيس الانصاري وروى في الفقيه عن سفيان بن السمط قال قلت لابي عبد الله عليه السلام التي ترجى فيها من شهر رمضان فقال تسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين قلت فان اخذت انا نافلة واعلة ما المعتمد عليه من ذلك فقال ثلث وعشرين وما علامة ليلة القدر وروى في الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن علامة ليلة القدر فقال علامتها ان يطيب ريحها وان كانت في برد دفئت وان كانت في حر برد ت قطابت قال وسئل عن ليلة القدر فقال تنزل فيها الملائكة والكتبة الى السماء الدنيا فيكتبون ما يكون في امر السنة وما يصيب العباد وامر عنده موقوف فيه المشية فيقدم ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء ويمحو ويثبت وعنده ام الكتاب والذكر المحفوظ وقال المجهول علامتها ما رواه ابو ذر عن النبي صلى الله عليه وآله قال ان الشمس تطلع في صبيحتها بيضاء مثل الطست وروى ايضا عنه صلى الله عليه وآله انه قال هي ليلة طلقة لا حارة ولا باردة وهي توافق وابتنا ويستحب ايضا قراءة سورتي العنكبوت والروم في ليلة الثلث وعشرين روى الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قرأ سورتي العنكبوت والروم في شهر رمضان ليلة ثلث وعشرين فهو والله يا ابا محمد من اهل الجنة لا استثني فيه ابدا ولا اخاف ان يكتب الله علي في يميني اثما وان لها ثلاثين من الله مكانا ويستحب ايضا الاعتكاف في العشر الاواخر لما روى في الكافي عن الحلبي في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان العشر الاواخر اعتكف في المسجد وضربت له فيه من شعر وشعر المبر وطوى فراشه فقال بعضهم واعتزل النساء فقال ابو عبد الله عليه السلام اما اعتزال النساء فلا المبر الازار وكني بذلك عن اعتزال النساء اوارد تشمير للعبادة وجدا واحيا الليالي وكني عن ترك الجماع به وعن معنى قول ابي عبد الله عليه السلام اما اعتزال النساء فلانه صلى الله عليه وآله لم ينههن عن الخدمة والمجالسة والمحادثة معه لاعدم ترك الجماع كيف وقد اشاد اليه ولا على ما عرفت وعن ابي العباس عن ابي عبد الله عليه السلام قال اعتكف رسول الله صلى الله عليه وآله في شهر رمضان في العشر الاول ثم اعتكف في الثانية في العشر الوسطى ثم اعتكف في الثالثة في العشر الاواخر ثم لم يزل يعتكف في العشر الاواخر وعن داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا اعتكاف الا في العشرين من شهر رمضان وقال ان عليا عليه السلام كان يقول لا اري الاعتكاف الا في المسجد الحرام ومسجد الرسول او مسجد جامع ولا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع والمرئة مثل ذلك وكانه اراد ينفي الاعتكاف في غيره نفي كمال الفضل والتاكد الذي فيه وقال في الفقيه وفي رواية التكوني عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا اعتكاف عشرا في شهر رمضان تعدل حجتين وعمرتين ويستحب ايضا المواظبة على النوافل المختصة به بعد عوائها الى ان يؤدي موضع البحث عن هذه المسئلة كتاب الصلوة وقد مر ذكرها فيه واعادها استيفاء لذكر سنن شهر رمضان ويستحب ايضا الدعاء عند الافطار فيقول اللهم لك صمنا وعلى رزقك افطرنا فتقبل منا واعنا عليه وسلمنا فيه وتسلمه منا وروى في الكافي عن السكوني عن جعفر عليه السلام عن ابائه عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا افطر قال اللهم لك صمنا وعلى رزقك افطرنا فتقبله منا ذهب الظماء وابتلت العروق وبقي الاجر اللظماء بفتح المعجمة واللام والهمزة بعدهما العطش قيل لا يبعد عدم كون قوله ذهب الظماء من تتمة الدعاء بل يكون محرضا على الصوم بعد اتمام الدعاء اقول وبعده واضح جدا خصوصا مع المداومة التي بينهم من قوله كان اذا افطر قال بل هو شكر وتحميد لله سبحانه يجدد به النعمة ودفع المشقة وابقاء الاجر وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال يقول في كل ليلة من شهر رمضان عند الافطار الحمد لله الذي اعاننا فصمنا ورزقنا فافطرنا اللهم تقبل منا واعنا عليه وسلمنا فيه وتسلمه منا وفي بعض نسخ الصحيح الحمد لله الذي قضى عنا يوما من شهر رمضان وذكر في الفقيه بعد ذلك قال عليه السلام يستجاب دعاء الصائم عند الافطار فما ذكره المصنف من الدعاء ماخوذ من الروايتين او وصل اليه خبر بهذا النحو وروى الشيخ في التهذيب عن ابي عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال جاء قنبر مولى امير المؤمنين علي عليه السلام بقطر اليه قال فجاء بجراب فيه سويق عليه خاتم قال فقال له رجل يا امير المؤمنين ان هذا لهو البخل تختم على طعامك قال فضحك علي عليه السلام قال ثم قال او غير ذلك لا احب ان يدخل بطني شئ لا اعرف سبيله قال ثم كسر الخاتم فاخرج سويقا فجعل منه في قدح فاعطاه فاخذ القدح فلما اراد ان يشرب قال بسم الله اللهم لك صمنا وعلى رزقك افطرنا فتقبل منا انك انت السميع العليم الفطر بفتح الفاء ما يفطر عليه وقوله عليه السلام او غير ذلك اي ويحمل غير البخل ايضا ثم ان ذلك بان عرضه من التختم ان لا يدخل احد في الجراب شيئا لا يعرفه هو عليه السلام سبيله وحمله عليه فاعمل كسر الخاتم وفتحه فاعمل اخذ امير المؤمنين عليه السلام

فيها يقال شددت لهذا الامر مئزري اي تشمرت له وطوى فراشه باعتبار ترك النوم

ودعاء الصائم مستجاب خصوصا عند الافطار ويتأكد استحباب الاستغفار في الصيام ويصم سمعه وبصره وجوارحه ويظهر عليه وقار الصوم قد مر في
الاخبار ما يدل على ذلك كله في ضمن شرح مسائل هذا الدرس ويجوز ذوق المرق ومضغ الخبز لفعل فاطمة عليها السلام وذوق الطباخ وهو ان يطعم بفيه
ولا ريب في جواز كل ذلك مع الحاجة اليه كخوف فساد الطعام وتضرر الصبي وهلاك الطباخ بشرط المحافظة عن الابتلاع للاصل وصحيحة ابي جعفر عليه السلام في
الصائم وما رواه الكليني في الحسن بابراهيم عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام والشيخ عنه انه سئل عن المرئة الصائمة تطبخ القدر فتذوق المرق تنظر اليه فقال
لا باس وسئل عن المرئة يكون لها الصبي وهي صائمة فتمضغ له الخبز تطعمه فقال لا باس به والطير انكان لها وما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عيسى قال
سال ابن ابي يعفور اباعبد الله عليه السلام وانا اسمع عن الصائم يصيب الدواء في انفه قال نعم ويذوق المرق ويترق الفرخ وفي الموثق عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلام قال لا باس يذوق الرجل الصائم القدر وما رواه الكليني عن الحسين بن زياد عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالطباخ والطباخة
ان يذوق المرق وهو صائم وعن سعدة بن الصدقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان فاطمة عليها السلام كانت تمضغ للحسن عليه السلام ثم الحسين عليه السلام وهي
صائمة في شهر رمضان واما مع عدم الحاجة فقال الشيخ في التهذيب لا يجوز للجمع بين هذه الاخبار وبين صحيحة سعيد الاعرج قال سئلت اباعبد الله
عليه السلام عن الصائم ايذوق الشئ ولا يبلعه فقال لا قال في التهذيب بعد نقل هذا الخبر هذه الرواية محمولة على من لا تكون به حاجة الى ذلك والرخصة
انما وردت في ذلك لصاحبة الصبي او الطباخ الذي يخاف على فساد طعامه او من عنده ظاير ان لم يرقه يهلك فاما من هو مستغن عن جميع ذلك
فلا يجوز له ان يذوق الطعام قول في الجمع بحملها على كراهة ذوق الطعام للمستغني اظهر لما عرفت من موافقة الجواز للاصل وغيرها وحمل لا يجوز
في كلام الشيخ على الكراهة بعيد وقال في المدارك بعد نقل جمع الشيخ ولا يخفى ما في هذا الجمع من البعد والاجود حمل النهي على الكراهة اذ لا دلالة في الاخبار
المتقدمة على ما اعتبره من التقييد واقول الاجود ان يوجه جوده حمل النهي على الكراهة بما ذكرناه واما ما ذكره قدس سره فبعيد ظاهرا كان المبادر من
ذوق المرق ومضغ الطعام للصبي وذوق الطباخ بالحاجة الى ذلك خصوصا للطباخ ولمن ينظر الى المرق ولصاحبة الصبي والطبخ كما ورد في بعضها فلا
بعد في ذلك اصلا وفي رواية النهي اعتبر ذوق الشئ للصائم ولا استبعاد في حمله على ما لا عدم الحاجة خصوصا في مقام الجمع واما لو ابتلع شيئا
من ذلك عمدا فيجب القضاء والكفارة ولو ابتلع نسيانا فالحكم حكم من طرح شيئا في فيه فسبق الى حلقه وقد مر البحث عنه مفصلا والفرق بين مر لغرض الصحيح والعابث ويجوز ايضا مص الخاتم وبكره مص النواة قد مر ذكر ما يدل على ذلك في بحث مضغ العلك **درس** وينقسم الصوم باقسام الاول
الاربعة سوى الاباحة فان العبادة لا تكون مباحة والمراد بصوم الاباحة في رواية الزهري صوم وقع فيه مفسد على بعض الوجوه ولم يفسده فكانه ابيح فيه
المفسد ولا ينافي ذلك وجوب الصوم واستحبابه فالواجب ستة صوم رمضان للضرورة من الدين وصراحة الكتاب المبين والاخبار بالغة حد التواتر
عن القضاء فيه وهو افضل اقسام الصيام واكثرها ثوابا واعظمها اجرا وورد في فضله اخبار كثيرة مر ذكر بعضها واختلف في رمضان فقيل انه اسم من
اسماء الله تعالى وعلى هذا فمعنى شهر رمضان شهر الله وورد ذلك في الاخبار فروى الكليني عن هشام بن سالم عن سعدة ولا يبعد كونه الاسكاف وفي
بعض النسخ مسعدة عن ابي جعفر عليه السلام قال كنا عنده ثمانية رجال فذكرنا رمضان فقال لا تقولوا هذا رمضان ولا ذهب رمضان ولا اجاء رمضان
فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى لا يجيئ ولا يذهب انما يجيئ ويذهب الزائل ولكن قولوا شهر رمضان فان الشهر مضاف الى الاسم والاسم اسم الله عز
ذكره وهو الشهر الذي انزل الله فيه القرآن جعله مثلا وعبدا والضمير في جعله للشهر او للقرآن وكان المراد بالمثل الحجة وبالعبد محمد صلى الله عليه وآله
وقيل انه علم للشهر كرجب وشعبان ومنع الصرف للعلمية والالف والنون واختلف في اشتقاقه فقيل انه من الرمض بتسكين الميم وهو مطر يأتي
في وقت الخريف يطهر وجه الارض من الغبار سمي الشهر بذلك لانه يطهر الابدان عن ارضار الاوزار وفي الكشاف رمضان مصدر رمضت الحرف من
الرمضاء سمي بذلك لما لا رتماضهم فيه من حر الجوع كما سموا نبقا لانه كان ينبقهم اي يزعجهم لشدته عليهم او لان الذنوب ترمض فيه اي تحترق
وقيل انه سمي بذلك لان الجاهلية كانوا يرمضون اسلحتهم فيه ليقضوا منها اوطارهم في شوال قبل دخول الاشهر الحرم وقيل انهم لما نقلوا اسماء
الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر فسمي بذلك فصوم النذر وشبهه من العهد واليمين
لما دل على وجوب متعلقها مطلقا مع ما ورد فيها في خصوص تعلقها بالصوم وصوم الكفارات الواجب فيها بالاصالة او التحمل عن الغير على التعيين او
التخيير من كفارة القتل عمدا وخطأ والظهار والايلاء وافطار شهر رمضان حقضائه وخلف النذر وشبهه فساد الاعتكاف على بعض الوجوه
وبعض المحرمات في الاحرام والحلف بالبراءة على قول وكذا اجر المرئة شعرها في المصائب بنعشة وضدين وجهها وشق الرجل ثوبه في موت ولده

وزوجته والنوم عن صلوة العشاء حتى تجاوز نصف الليل وصوم بدل دم المتعة مع العجز عنه في الحر وامر المولى به في المملوك وصوم الاعتكاف
اذا وجب الاعتكاف بعض يوم بين على الشهور ويجب الثالث اما مطلقا او في الثلثة الاول خاصة على الخلاف بين القائلين بوجوب الثالث وبالشروع مطلقا
فيجب كالثلثة على قول وبالقضاء لافساد الواجب على وجه يوجبه وصوم قضاء الصوم الواجب على التعيين لتصور القضاء مع عدم الاتيان به
في وقته في الاكثر اصالة او تحملا بالولاية او الاجارة والاوجه العشرة للصوم الواجب في الرواية الزهري تدرج في هذه الستة والمستحب صوم جميع الايام
الا ما ذكره في المحرم والمكروه فقد روى عن الصادقين عليهما السلام الصوم جنة من النار قال الجوهري الجنة بالضم ما استترت به من سلاح والجمع الجنة بالفتح
وكان المراد بانه جنة من النار انه يحفظ عن بعض المعاصي الموجبة لها حالة وهو ظاهر وبعده لاجل اضعافه للقوتين الشهوية والغضبية واثارة
بعض الموجبات لها كما قال عز من قائل ان الحسنات يذهبن السيئات وانه يذب به المحرم عن الجسد كما ورد في الخبر ولطف التشبيه بالجنة باعتبار انه يخفي كيف
بخلاف باقي العبادات وباقي الاسلحة وقال صاحب المدارك وقد اخذه من كلام جده في المسالك ان المراد انه موجب للعفو عن الذنوب الموجبة للنار
زيادة على غيره من العبادات وروى ايضا في الفقيه عن ابي جعفر عليه السلام انه قال قال الله تبارك وتعالى الصوم لي وانا اجزي به وقريب منه مارواه في
الكافي عن الصادق عليه السلام وروى الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال قال الله تبارك وتعالى كل عمل ابن ادم له الا الصوم فانه لي وانا اجزي به وكان مزيد
اختصاص الصوم من جملة العبادات بالمعبود جل ذكره باعتبار بعده عن الرياء فان مريد الرياء يكفيه الاظهار ولا يفتقر غالبا الى مشقة الاتيان به
باعتبار ان البشر يكتسب لاجل ترك الشهوات والملاذ الفرجية والبطنية نوع تشبه بالمجردات والملائكة القدسية وباعتبار انه يوجب صفاء القلب و
نور العقل بواسطة الرياضة الجسمية فيستعد لافاضة العلوم الحقيقية والمعارف الدينية وقد قال صلى الله عليه وآله لا تدخل الحكمة جوفا ملئ طعاما
وباعتبار انه امر خفي يمكن ان لا يطلع عليه احد مع الاشتغال به طول النهار وباعتبار انه لو يعبد غير الله عز وجل على الصوم كما انه عبد بالسجود والقرآن
والصدقة وغيرها وباعتبار انه ليس فيه رجوع احد الى احد فلا يتصور فيه تحصيل منفعة او اصلاح مفسدة دنيوية كما في الصلوة لاجل الجماعة وفي
الحج باعتبار الاستعداد والاشتراك في المشاعر والمقامات وقد قال عز وجل في الحج ليشهدوا منافع لهم وابتغاء الغنيمة في الجهاد واضح والزكوة وان كان
فيها ظاهر انقضان المال ولكنها تفيد تطهيره وتصيره سببا للتوفير في المال ولعل تراد ذكر قدر الجزاء وكذا التخصيص المستفاد من تقديم الضمير في قوله
سبحانه انا اجزي به للتنبيه على عظم جزائه وجوده وثوابه بحيث لا يحصيه البيان ولا يحيط به علم غيره تعالى من ملك مقرب ونبي مرسل ليكون اليه هذا اما
تصل اليه العقول والافهام الضعيفة الدنية وفهم المراد منه يتيسر للمؤيد بالقوة القوية القدسية ثم الاخبار الواردة في فضل مطلق الصوم والصوم
المستحب كثيرة ويحصل التبرك بما اوردناه منها انشاء الله تعالى والمطلوب بالوضوء شهرته لا يحتاج الى البيان ويتاكد من الصوم المستحب صوم اول خميس
في العشر الاول من الشهر واول اربعاء في العشر الثاني منه واخر خميس في العشر الاخير منه هذا الترتيب هو المشهور بينهم في الثلثة التي يستحب صومها من كل شهر قال في
المختلف بعد ذكر شهرة ذلك قاله الشيخان وابن البراج وابن ادريس ويدل عليه ما روى في الكتب الثلثة بصحة سند الفقيه عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال صام رسول الله صلى الله عليه وآله حتى قيل ما يفطر ثم افطر حتى قيل ما يصوم ثم صام صوما ورد عليه السلام يوما ويوما ثم قبض عليه السلام على صيام ثلثة ايام
في الشهر وقال انهن بعدل صوم الدهر ويذهبن بوجر الصدر وقال حماد الوجر الوسوسة قال حماد فقلت فاي الايام هي قال اول خميس في الشهر و
اربعاء بعد العشر منه واخر خميس فيه فقلت وكيف صارت هذه الايام التي تصام فقال لان موسى من قبلنا من الامم كانوا اذا انزل على احدهم العذاب نزل
في هذه الايام فصام رسول الله صلى الله عليه وآله لانها الايام المحوقة وما ورد في صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في ذكر وصايا النبي
صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام السادسة الاخذ بسنتي في صلوتي وصومي وصدقتي اما الصلوة فالخمس ركعة واما الصيام فثلثة ايام في الشهر الخميس
في اوله والاربعاء في وسطه والخميس في اخره واما الصدقة فجهدك حتى يقول قد اسرفت فلم تسرف فلا بعد بدعوى ظهوره في الترتيب المشهور خصوصا في
الخميس وكذا ما روى في الكافي في الموثق عن زرارة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن افضل ما جربت به انفسنا في التطوع من الصوم فقال ثلثة ايام
في كل شهر الخميس في اول الشهر والاربعاء في وسط الشهر والخميس في اخر الشهر قال قلت له هذا جميع ما جربت به انفسنا في الصوم فقال نعم وما روى عن
محمد بن مروان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم حتى يقال لا يفطر ويفطر حتى يقال ما يصوم ثم صام يوما وافطر
يوما ثم صام الاثنين والخميس ثم ال من ذلك الى صيام ثلثة ايام في الشهر الخميس في اول الشهر واربعاء في وسط الشهر وخميس في اخر الشهر وكان عليه السلام
يقول ذلك صوم الدهر وقد كان ابي عليه السلام يقول ما من احد ابغض الى الله عز وجل من رجل يقال له كان رسول الله صلى الله عليه وآله يفعل كذا وكذا فيقول

لا بعد بنى الله على ان اجتهد فى الصلوة والصوم كانه يرى ان رسول الله صلى الله عليه وآله ترك شيئا من الفضل عجزا عنه وما روى عن عنبسة العابد قال قبض النبى صلى الله عليه وآله على صوم شعبان ورمضان وثلثة ايام فى كل شهر اول خميس واوسط اربعاء واخر خميس وكان ابو جعفر عليه السلام وابو عبد الله عليه السلام يصومان ذلك وما روى عن عبد الله بن سنان بصحة السند فى الفقيه قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان فى اول الشهر خميسان صم اولهما فانه افضل واذا كان فى اخر الشهر خميسان صم اخرهما فانه افضل وذكر الصدوق فى الفقيه ايضا انه روى انه سئل العالم عليه السلام عن خميسين يتفقان فى اخر الشهر فقال صم الاول فلعلك لا تلحق الثانى اقول وهذه الرواية بجهالة سنده كما تعارض باقى الاخبار ويحمل ايضا ان يكون صوم الاول يشتمل على نوع فضيلة باعتبار هذا القصد والسابقة الى الخير وان كان فى صيام الفضل الثانى ومثل ذلك فى السنن غير عزيز بل ويحمل ان لا تشاء السنة صيام الاول ان وصل الى الثانى وروى خميس بين اربعائين فى شهر ثم اربعاء بين خميسين فى شهر اخر كقول ابن الجنيد قال العلامة فى المختلف قال ابن الجنيد الذى يستحب لاهل البيت عليهم السلام المواظبة عليه من صيام التطوع اما اربعائين خميسين فى كل شهر اول خميس فيه واقرب اربعائين اليه ذلك ثم يعود الى اربعائين خميسين شهر وشهر واحتج له بما رواه الشيخ فى التهذيب عن ابى بصير قال سئلته عن صوم ثلثة ايام فى الشهر فقال فى كل عشرة ايام يوم خميس واربعاء وخميس والشهر الذى يليه اربعاء وخميس واربعاء واجاب بان فى سند الرواية ضعفا ومع ذلك فابو بصير لم يسنده الى امام عليه السلام وقال الشيخ فى التهذيب بعد الخبر المذكور بما ينافى ما قدمناه من الاخبار كان الانسان مخيرا بين صوم اربعائين خميسين وخميسين اربعائين وعلى اى حال فليس عليه شئ لان الاصل فى الصوم النفل والتطوع فكيف فى ترتيبه واستشهد للتخيير بما رواه ابراهيم بن اسمعيل بن داود قال سئلت الرضا عن الصيام فقال ثلثة ايام فى الشهر الاربعاء والخميس والجمعة فقلت ان اصحابنا يصومون الاربعائين خميسين فقال لا باس بذلك ولا باس بخميسين بين اربعائين اقول وبعد اثبات التخيير يحتاج جمع الشيخ الى ان العمل بالمستثنين فى الشهرين اولى من العمل باحدهما وترك الاخرى وقد ظهر مما ذكرنا ان الترتيب المذكور فى كلام المصنف وكان على عكس ما وقع لكان اوفق للرواية وكلام ابن الجنيد وروى مطلق الخميس والاربعاء فى الاعشار الثلثة كقول ابى الصلاح المراد بالاطلاق عدم تعيين الخميس الاربعاء بالاول والاخر من العشر واما تقييد الخميس بالعشرين والاربعاء بالعشر الاوسط فماخوذ فى قول ابى الصلاح كما نقله فى المختلف والرواية فما رواه فى الكافى فى الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله سئل عن صوم خميسين بينهما اربعاء فقال اما الخميس فيوم تعرض فيه الاعمال واما الاربعاء يوم خلقت فيه الشمس واما الصوم فجنة وما روى فيه فى الحسن بابراهيم عن محمد بن مسلم عن ابى عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اول ما بعث يصوم حتى يقال لا يفطر ويفطر حتى يقال لا يصوم ثم ترك ذلك وصام يوما وافطر يوما وهو صوم داود عليه السلام ثم ترك ذلك وصام الثلثة الايام الغر ثم ترك ذلك وفرقها فى كل عشرة يوما خميسين بينهما اربعاء فقبض عليه وآله السلام وهو يعمل ذلك وما روى فى التهذيب عن ابى بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن صوم السنة فقال صيام ثلثة ايام من كل شهر الخميس الاربعاء والخميس تذهب ببلابل القلب وجر الصدر الخميس والاربعاء والخميس وانشاء الاثنين والاربعاء والخميس وان صام فى كل عشرة ايام يوما فان ذلك ثلثون جزء وان احب ان يزيد على ذلك فليزد وانت خبير بان العمل بالاخبار المعتبرة اولى منها امكن وبقى من الاقوال فى المسئلة ما نقل عن حسن بن ابى عقيل انه قال بالخميس الاول من العشر الاول والاربع الاخر من العشر الاوسط وخميس من العشر الاخر ومستنده غيرها ولم ينقله المصنف ويؤخر صوم الثلثة من الصيف الى الشتاء عند المشقة ثم يقضى لما روى فى الكافى فى الصحيح عن ابى حمزة قال قلت لابى جعفر عليه السلام صوم ثلثة ايام من كل شهر اؤخره الى الشتاء ثم اصومها قال لا باس بذلك والمتبادر من قوله اؤخره الى الشتاء ثم اصومها فعل القضاء فى الشتاء لا بعنوان التداخل مع الاداء ولكن لو قضاها فى مثلها من الايام احتمل التداخل كما لو صام صوما واجبا فى تلك الايام صرح بذلك الشهيد الثانى فى الروضة حيث قال فان قضاها فى مثلها احرز فضلهما وما روى فيه عن الحسن بن راشد قال قلت لابى عبد الله عليه السلام او لابى الحسن عليه السلام الرجل يعد الشهر فى الايام الفضال يصومه لسنة قال لا باس والظاهر تداخل الاداء والقضاء فى ثلثة هذا الشهر الذى يعده وتشاء الثلثة الفائتة من الاشهر العشرة بقية السنة سوى شهر قضاء صوم هذا الشهر بنية القضاء لاجل هذا لا يكون صوم هذا الشهر لسنة بل يستحب قضاؤها عند الفوات مطلقا وان لم يكن لاجل مشقة الصيف وطول النهار بل وفوات لاجل المرض او السفر كما يفهم من بعض الاخبار وما يدل على نفى القضا لو فات بالسفر او المرض يمكن ان يحمل على نفى التاكد واما الاخبار فما روى فى الكافى عن عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصوم صوما قد وقته على نفسه ويصوم من شهر الحرم فيقربه الشهر والشهران لا يقضيه فقال لا يصوم فى السفر ولا يقضى شيئا من صوم التطوع الا الثلثة الايام التى كان يصومها من كل شهر ولا يجعلها بمنزلة الواجب

الا انى احب لك ان تدوم على العمل الصالح قال وصاحب الحمرة الذى كان يصوم الجزية ان يصوم مكان كل شهر من اشهر الحرم ثلثة ايام قد مر هذا الخبر البحث عنه فى مسئلة من نذر صوم يوم معين فوافق ذلك السفر وما روى فيه فى الموثق عن عمار بن موسى عن ابى عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يكون عليه من الثلثة الايام الشهر هل يصلح له ان يؤخرها او يصومها فى اخر الشهر قال لا باس قلت يصومها متوالية او يفرق بينها قال ما احب انشاء متوالية وانشاء فرق بينها وما روى فى التهذيب عن داود بن الفرقد عن ابيه قال كتب حفص الاعور الى سل ابا عبد الله عليه السلام عن ثلث مسائل فقال ابو عبد الله عليه السلام انها هى قال من ترك الصيام ثلثة ايام فى كل شهر فقال ابو عبد الله عليه السلام من مرض او كبر او لعطش قال فاشرح شيئا فشيئا فقال ان كان من مرض فاذا برئ فليقضه وان كان من كبر او لعطش فبدل كل يوم مدا وروى فى الكافى عن عذافر قال قلت لابى عبد الله عليه السلام صوم هذه الثلثة الايام فى الشهر فربما سافرت وربما اضاانى شئ علة فيجب على قضاؤها فقال لى انما يجب الفرض فاما غير الفرض فانت فيه بالخيار قلت بالخيار فى السفر والمرض قال فقال المرض قد وضعه الله عز وجل عنك والسفر ان شئت فاقضه وان لم تقضه فلا جناح عليك وما روى فيه فى التصحيح عن سعد بن سعد الاشعرى عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال سئلته عن صوم ثلثة ايام فى الشهر هل فيه قضاء على المسافر قال لا وما روى فيه عن مروان بن عمران قال قلت للرضا عليه السلام اريد السفر فاصوم الشهر الذى اسافر فيه فقال لا قلت فاذا قدمت اقضيه قال لا كما لا يصوم كذلك لا يقضى وقال صاحب المدارك لو كان الفوات لمرض او سفر لم يستحب قضاؤها الصحيحة سعد فى السفر واذا سقط القضاء عن المسافر سقط عن المريض بطريق اولى لانه اعذر منه اقول ويمكن المعارضة بان المريض لا يسقط عنه القضاء بخبر فرقد فالمسافر بطريق اولى لضعف عذره بالنسبة الى المريض ولعل الجمع بين الاخبار فى الحكم المسنون بمثل ما عرفت اولى من اطراح بعضها مطلقا او ان صح المعارض ويتصدق عن كل يوم بمد هم او مد لما مر فى رواية فرقد لما روى فى الكافى عن عيص بن القاسم فى الصحيح قال سئلته عن لم يصم الثلثة الايام من كل شهر وهو يشتد عليه صيام هل فيه فداء قال مد من طعام فى كل يوم وما روى فيه عن يزيد بن خليفة قال شكوت الى ابى عبد الله عليه السلام فقلت انى اصدع اذا صمت هذه الثلثة الايام ويشق على قال فاصنع كما اصنع فانى اذا سافرت صدقت عن كل يوم بمد من قوت اهلى الذى اقوتهم به وما روى فيه عن عقبة قال قلت لابى عبد الله عليه السلام جعلت فداك انى قد كبرت وضعفت عن الصيام فكيف اصنع بهذه الثلثة الايام فى كل شهر فقال يا عقبة تصدق بدرهم عن كل يوم قال قلت درهم واحد قال لعلها اكثر عندك وانت تستقل الدرهم قال قلت ان نعم الله عز وجل على لسابغة فقال يا عقبة لا طعام مسلم خير من صيام شهر والظاهر ان المراد الاطعام بحصل فى ضمن اعطاء الدرهم لان الاخذ يصوفر فى نفقته ويحتمل ان يكون ذلك مدعوا عن الدرهم الى الاطعام وما روى فيه عن عمر بن يزيد قال قلت لابى عبد الله عليه السلام ان الصوم يشتد على فقال لى لدرهم تصدق به افضل من صيام يوم ثم قال ما احب ان تدعه والضعيف فى تدعه اما الى الصيام رد الامر الاتكال على اعطاء الدرهم وترك الصيام راسا او الى تصدق الدرهم حثا له على المواظبة على اعطائه وترك التكاهل فيه ومتابعة شيخ المفيد وما روى فى الفقيه عن ابرهيم بن المشى قال قلت لابى عبد الله عليه السلام انى قد اشتد على صوم ثلثة ايام فى كل شهر فما يجزى عنى ان اتصدق وكان كل يوم بدرهم فقال صدقة درهم افضل من صيام يوم ثم اعلم انه يستحب لصيام هذه الايام اجتناب الجدال والمماراة طلبا لزيادة الاجر والثواب فروى الصدوق فى الحسن عن الفضيل بن يسار عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا صام احدكم الثلثة الايام من الشهر فلا يجادلن احدا ولا يتهدد ولا يسرع الى الحلف والايمان بالله والجهل عليه احد فليحتمل له وقد مر ذكر هذا الخبر وصوم يوم المبعث اليوم الذى بعث الله تعالى فيه محمدا صلى الله عليه وآله الى خلقه رحمة للعالمين وهو السابع والعشرون من رجب وصوم يوم المولد مولد النبى صلى الله عليه وآله وهو سابع عشر ربيع الاول على المشهور بين الاصحاب يدل عليه بعض الاخبار الاتية قال الشيخ زرارة فى التهذيب لد بمكة يوم الجمعة السابع عشر من شهر ربيع الاول فى عام الفيل وصدع بالرسالة فى يوم السابع والعشرين من رجب له اربعون سنة وقبض فى المدينة مسموما يوم الاثنين للبلتين بقيتا من صفر سنة عشر من الهجرة وهو ابن ثلث وستين وقال الشيخ الكلينى فى الكافى ولد النبى صلى الله عليه وآله لاثنتى عشرة ليلة مضت من شهر ربيع الاول فى عام الفيل يوم الجمعة مع الزوال وروى ايضا عند طلوع الفجر قبل ان يبعث باربعين سنة ثم قال وبقى بمكة بعد مبعثه ثلثة عشر سنة ثم هاجر الى المدينة ومكث بها عشر سنين ثم قبض عليه صلوة والسلام باثنتى عشرة ليلة مضت من ربيع الاول يوم الاثنين وهو ابن ثلث وستين سنة وهذا القول هو المشهور بين الجمهور ولهم فيه قول اخر نادر متروك ونقل عن الشهيد الثانى فى حاشية قواعده ولكنه قال فى المسالك مولد النبى صلى الله عليه وآله سابع عشر شهر ربيع الاول قال فى الروضة وهو عندنا سابع عشر ربيع الاول وصوبه يوم الغدير وهو الثامن عشر من

ذى الحجة نصب الله تعالى فيه عليا اماما للانام وقال فى المنتهى وهو يوم قتل عثمان بن عفان وبايع المهاجرون والانصار عليا عليه السلام بعين نحازرن
ماءلا اربعة انفس منهم عبد الله بن عمر ومحمد بن مسلم وسعد بن ابى وقاص واسامة بن زيد وفى هذا اليوم فلق موسى بن عمران عليه السلام البحر واخزى الله تعالى
وجنوده وفيه نجى الله تعالى ابراهيم من النار وفيه نصب موسى عليه السلام وصيه يوشع بن نون ونطق بفضله على رؤس الاشهاد كما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله بعلى عليه السلام
وفيه اظهر عيسى عليه السلام وصيه شمعون الصفا وفيه اشهد سليمان داود عليه السلام بنا برعيته على استخلاف آصف وصيه وهو يوم الدحو دحوالارض
بمعنى بسطها من تحت الكعبة المشرفة وهو الخامس والعشرون من ذى القعدة وتاكد استحبابه صوم هذه الايام الاربعة فى السنة لانها ايام شريفة انعم الله تعالى فيها
باعظم البركات فاستحب شكره بالصوم فيها وروى الشيخ فى التهذيب عن ابى اسحق بن عبد الله العربى العريضى قال وجدت فى صدر كتاب الايام التى تصام فقدت
مولينا ابا الحسن على بن محمد عليهما السلام وهو بقبر يانبل فقلت له ايدك الله احد من خلق الله قد خلت عليه فلما بصر بى قال صلوات الله عليه ايا سمحة جئت تسئلنى عن
الايام التى تصام فيهن ومن لا تصام فيهن يوم السابع والعشرين من رجب يوم بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وآله الى خلقه رحمة للعالمين ويوم مولده صلى الله عليه
وآله وهو السابع عشر من شهر ربيع الاول ويوم الخامس والعشرين من ذى القعدة فيه دحيت الكعبة ويوم الغدير فيه قام رسول الله صلى الله عليه وآله
اخاه عليا عليه السلام علما للناس واماما من بعده قلت صدقت جعلت فداك لذلك قصدت اشهد انك حجة الله على خلقه وحجتك فى صدرك على المجهول فى
بعض النسخ رملت بالعاطفة وصيغة الماضى المضعف اى خالج وصربا موضع قرب المدينة وروى فى الكافى والفقيه والتهذيب عن الحسن بن راشد عن ابى عبد
عليه السلام قال قلت لعبد الملك بن عبد العزيز بن قال نعم باحسن اعظمها واشرفها قال قلت واى يوم هو قال هو يوم نصب امير المؤمنين عليه السلام فيه
علما للناس فقلت جعلت فداك وما ينبغى لنا ان نصنع فيه قال تصومه باحسن وتكثر فيه الصلوة على محمد صلى الله عليه وآله وتبرء الى الله تعالى من ظلمهم
وان الانبياء كانت تامر الاوصياء بالبوم الذى يقام فيه لوصى ان يتخذ عيدا قال قلت فما لمن صامه قال صيام ستين شهرا ولا تدع صيام سبعة و
عشر من رجب فانه اليوم الذى نزلت فيه النبوة على محمد صلى الله عليه وآله وثوابه مثل ستين شهرا لكم وروى فى الكافى والتهذيب عن سهل بن زياد
عن بعض اصحابنا عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال بعث الله محمدا صلى الله عليه وآله رحمة للعالمين فى سبعة وعشرين من رجب فمن صام ذلك اليوم كتب الله عز
وجل له صيام ستين شهرا وفى خمسة وعشرين من ذى القعدة وضع الله البيت وهو اول رحمة وضعت على وجه الارض وجعله الله عز وجل مثابة للناس
وامنا فمن صام ذلك اليوم كتب الله له صيام ستين شهرا وفى اول يوم من ذى الحجة ولد ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام فمن صام ذلك اليوم كتب الله له صيام ستين
شهرا مثابة اى مرجعا يرجع اليه الناس وموضع ثواب يثابون بحجه واعتماره وامنا اى موضع امن لا يعرض لاهله وبامن خائفه من عذاب الاخرة اولا
يؤاخذ الجانى الملتجى اليه حتى يخرج وروى فيهما عن محمد بن عبد الله بن اصبغ قال خرج علينا ابو الحسن يعنى الرضا عليه السلام يوما وفى يوم خمسة وعشرين من
ذى القعدة فقال صوموا فانى اصبحت صائما قلنا جعلنا فداك اتى يوم هو قال يوم نشرت فيه الرحمة ودحيت فيه الارض ونصبت فيه الكعبة وهبط
آدم عليه السلام وروى فى الفقيه عن الحسن بن على الوشا فى الصحيح قال كنت مع ابى بالمدينة اعلم تغشانا عند الرضا عليه السلام ليلة خمس وعشرين من ذى القعدة فقال
له ليلة خمس وعشرين من ذى القعدة ولد ابراهيم عليه السلام وولد فيها عيسى بن مريم عليهما السلام وفيها دحيت الارض من تحت الكعبة فمن صام ذلك اليوم
كان كمن صام ستين شهرا اقول وهذا يناسب ما اشتهر ان فى اول يوم من ذى الحجة ولد ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام ويمكن حمله على التنبى وعلى قرار
النطفة او على ابرهيم بن رسول الله صلى الله عليه وآله وقال صاحب المدارك بعد ايراد هذا الخبر ومقتضى ذلك عد الشهور قبل الدحو واستشكله جدى
جدى طاب ثراه فى فوائد القواعد بما علم من انه تعالى خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة ايام وان المراد من اليوم دوران الشمس فى فلكها دورة واحدة
وهو يقتضى عدم خلق السموات قبل ذلك ولا يمكن عد الاشهر فى تلك المدة ويمكن دفعه بان الكتاب العزيز ناطق باخر الدحو عن خلق السماء والارض
والليل والنهار حيث قال عز وجل ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحيها والارض بعد ذلك دحيها وعلى
هذا فيمكن تحقق الاهلة وعد الايام قبل ذلك وروى فيه عن المفضل بن عمر عن ابى عبد الله عليه السلام قال صوم يوم غدير خم كفارة ستين سنة وقال
الصدوق بعده بذلك واما اخبر صلوة يوم غدير خم والثواب المذكور فيه لمن صامه فان شيخنا محمد بن الحسن لو لبد كان لا يصححه ويقول انه من طريق
محمد بن موسى الهمدانى وكان غير ثقة وكلما لم يصححه ذلك الشيخ ولم يحكم بصحته من الاخبار فهو عندنا متروك غير صحيح اقول والخبر هو ما ذكره الشيخ فى التهذيب
بسنده فيه محمد بن موسى الهمدانى عن على بن حسين العبدى قال سمعت ابا عبد الله الصادق عليه السلام يقول صيام يوم غدير خم يعدل صيام عمر الدنيا لو
وكان له ثواب ذلك وصيامه بعد ذلك عند الله عز وجل فى كل عام فانه يعدل حجة ومائة عمرة مبرورات متقبلات الى اخره وصوم ايام البيض بخذف الموصوف

انسان
ثم صام ما
عمرت الدنيا
ع

اى ايام اللياليّ البيض وهى الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر سمّيت بذلك لبياض لياليها اجمع بضوء القمر هذا بحسب الشهرة واللغة وروى عن النبىّ صلّى الله عليه وآله انّ آدم عليه السّلام لمّا اصابته الخطيئة اهبط الى الارض مسودا ونودى من السّماء صم لربّك فصام فوافق يوم ثلثة عشر من الشّهر فذهب ثلث السّواد ثمّ نودى فى الرابع عشر والخامس عشر فصامهما كذا حتّى ذهب السّواد كلّه فسمّيت بيضا لذلك ثمّ نادى منادٍ من السّماء يا آدم هذه الثلثة الايام جعلها الله لولدك من صام منها فى كلّ شهر فكأنّما صام الدّهر وعلى هذا فالكلام جارٍ على ظاهره من غير خلاف وادّعى العلّامة فى التذكرة والمنتهى والمختلف الاجماع على استحباب صيامها والظّاهر انّ مراده على ما يفهم من المختلف الاجماع على استحباب صيام ايام البيض وان اختلف فى تفسيرها ونسخة فالمشهور فى تفسيرها ما عرفت وفسّرها ابن ابى عقيل بصوم الخميس والاربعاء والخميس من كلّ شهر بالترتيب الّذى عرفت من مذهبه ويظهر من كلام الصّدوق فى كتاب علل الشّرايع والاحكام انّ صوم ايام البيض منسوخ بصوم الخميس والاربعاء كما يشهد به قول ابى عبد الله عليه السّلام فى حسنة محمّد بن مسلم السّالفة ثمّ ترك ذلك وصام الثلثة الايام الغر ثمّ ترك ذلك وفرضها فى كلّ عشرة يوم خميس بينهما اربعة وبدل على المشهور اخبار من طرق العامّة منها رواية ابى ذرّ قال قال رسول الله صلّى الله عليه وآله يا ابا ذرّ اذا صمت من الشّهر ثلثة فصم ثلث عشرة واربع عشرة وخمس عشرة قال هو كهيئة الدّهر يريد بذلك ان صوم ثلثة ايام بشهر وورد صوم ايام البيض فى رواية الزّهرىّ حيث قال عليه السّلام واما الصّوم الّذى صاحبه فيه بالخيار فصوم يوم الجمعة والخميس وصوم ايام البيض وصوم يوم عرفة لمن لا يضعف به الصّوم عن الدّعاء وتحقّق بفتح القافين على صيغة الماضى وفاعل الضّمير المستكن العايد الى الموصول الهلال والحاصل انّ استحباب صوم يوم عرفة مشروط بشرطين احدهما ان لا يضعفه عن الدّعاء الّذى هو عازم عليه فى ذلك اليوم اى لا يتنقّص منه فى الكمّيّة او الكيفيّة المنافاة الجوع والعطش للخشوع واقبال القلب الّذى هو روح العبادة وفى هذا دلالة على انّ الدّعاء فى ذلك اليوم افضل من الصّوم وثانيهما ان يتحقّق الهلال بمعنى ان يرى فى اوّل الشّهر رؤية لا يحتمل فيه التباس واحتمال كون اللّيلة الماضية حدادا من صيام العيد يدلّ على اعتبار الشّرط الاوّل وكراهة صوم يوم الشّكّ ما رواه الشّيخ فى الموثّق بابان عن محمّد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السّلام قال سئلته عن صوم يوم عرفة قال من قوى عليه فحسن ان لم يضعف من الدّعاء فانّه يوم دعاء ومسئلة فصمه وان خشيت ان تضعف عن ذلك فلا تصمه ويدلّ على اعتبار الشّرطين ما رواه عن حنان بن سدير عن ابيه عن ابى جعفر عليه السّلام قال سئلته عن صوم يوم عرفة فقلت جعلت فداك انّهم يزعمون انّه بعد الصّوم سنة قال كان ابى لا يصومه قلت ولم ذاك قال انّ يوم عرفة يوم دعاء ومسئلة والخوف ان يضعفه عن الدّعاء واكره ان اصوم والخوف ان يكون يوم عرفة يوم اضحى وليس يوم صوم واختلف الرّوايات فى صوم يوم عرفة بعضها يدلّ على التّرغيب وبعضها يدلّ على الكراهة وقال الشّيخ رحمه الله فى التّهذيب فالوجه فى الجمع بين هذه الاخبار ان من قوى صومه هذا اليوم قوّة لا يمنعه عن الدّعاء فانّه يستحبّ له صوم هذا اليوم ومن خاف الضّعف ممّا يمنعه من الدّعاء والمسئلة فالاولى له ترك صومه واستشهد لذلك برواية محمّد بن مسلم السّالفة وزاد المصنّف وغيره الشّرط الثّانى ايضا للرّواية سديرا قول ويمكن فهم نوع كراهة فى صومه مطلقا من ملاحظة جملة الاخبار وحمل ما ورد من امر صومه بعد السّنة وازيد على التّقيّة كما يدلّ عليه رواية سدير مع عدم منافاة ذلك الكراهة كما عرفت سابقا من تحقّق معنى كراهة العبادة ولكن قال العلّامة فى المنتهى قد اتّفق العلماء على انّ صومه ليس بحرام مستحبّ واما الاخبار فما مرّ من الخبرين وما ورد فى الكافى فى الموثّق عن محمّد بن مسلم او قليس على اختلاف النّسخ قال سمعت ابا جعفر عليه السّلام يقول انّ رسول الله صلّى الله عليه وآله لم يصم يوم عرفة منذ نزل عليه صيام شهر رمضان وما روى فيه عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السّلام قالا لا تصوم من فى يوم عاشوراء ولا عرفة بمكّة ولا بالمدينة ولا فى وطنك ولا فى مصر من الامصار وما روى فى العفيّة عن سئالة عن ابى عبد الله عليه السّلام وقد مرّ ذكرها فى بحث كراهة العبادة ودلالة هذه الاخبار على الكراهة واضحة واما ما يدلّ على الاستحباب الّذى لا ينافى الكراهة فما رواه فى الكافى عن محمّد بن مسلم فى الصّحيح عن احدهما عليهما السّلام انّه سئل عن صوم يوم عرفة فقال انا اصوم اليوم وهو يوم دعاء ومسئلة وقوله عليه السّلام وهو يوم دعاء ومسئلة يشعر بالاهتمام برعاية جانب الدّعاء فيه ويحتمل ايضا ان يكون اشارة الى تاكّد الصّوم ولكنّه بعيد خصوصا بعد ملاحظة ما فى الاخبار وفى بعض النّسخ لفظ ما بدل انا وهو اظهر ويمكن على بعد ان يكون انا اصومه على سبيل الانكار وما رواه فى التّهذيب فى الصّحيح عن سليمان الجعفرىّ قال سمعت ابا الحسن عليه السّلام يقول كان ابى يصوم يوم عرفة فى اليوم الحارّ فى الموقف بامر يطلّ يرفع له فيغتسل بما يبرّد منه الحرّ والظّاهر انّه عليه السّلام كان مسافرا فى الموقف وقد عرفت كراهة صوم المسافر وما رواه فيه عن عبد الرّحمن بن ابى عبد الله عليه السّلام فى الموثّق عن ابى الحسن عليه السّلام قال صوم يوم عرفة بعدل السّنة وقال لم يصمه الحسن عليه السّلام وصامه الحسين عليه السّلام وما رواه فى الفقيه عن يعقوب بن شعيب فى الحسن قال سئلت ابا عبد الله عليه السّلام عن صوم يوم عرفة فقال ان شئت صمت وان شئت لم تصم وذكر ان بعد ابى الحسن عليه السّلام والحسين عليه

فوجد احدهما عليهما السلام صائما والآخر مفطرا فسلما عليه فقالا ان صمت فحسن وان لم تصم فجايز وماروى فيه مرسلا عن الصادق عليه السلام انه قال صوم يوم التروية كفارة سنة وصوم عرفة كفارة سنتين وقال فيه ايضا وروى ان نبي الله اول يوم من ذي الحجة ولد ابراهيم الخليل عليه السلام فمن صام ذلك اليوم كان كفارة ستين سنة وفي تسع من ذي الحجة انزلت توبة داود عليه السلام فمن صام ذلك اليوم كان كفارة تسعين سنة وقوله وفي تسع اي في تاسعة بقرينة قوله فمن صام ذلك اليوم وفي رواية الزهري عد صوم عرفة من اصيا الذي صاحبه فيه بالجبار ثم ان الصدوق قال في الفقيه بعد ايراد رواية سدير السالفة قال مصنف هذا الكتاب ان العامة غيروا نقلوا لفظ الاضحى وانما كره عليه السلام صوم يوم عرفة لانه كان يكون يوم العيد في اكثر السنين وتصديق ذلك ما قال الصادق عليه السلام لما قتل الحسين بن علي بن ابيطالب عليهما السلام اراد الله عز وجل ملكا فنادى ايتها الامة الظالمة القاتلة عترة نبيها لا وفقكم الله لصوم ولا فطر وفي حديث لغو لا وفقكم الله لفطر ولا اضحى ومن صام يوم عرفة فله من الثواب ما ذكرناه وغرضه الجمع بين الاخبار وان صيام يوم عرفة في الواقع ثوابه ما ورد في الاخبار ولكن عرض الالتباس فيه في الاكثر فصار سببا كراهة صومه كما يدل عليها بعض الاخبار ويرجع حاصله الى اختيار كراهة صومه في تلك الازمنة وقيل متى يوم عرفة بذلك لان الوقوف بعرفة فيه وقيل لان ابرهيم عليه السلام راى في المنام ليلة التروية انه يذبح ابنه فاصبح يومه يتروى هل هذا من الله او لا فسمي التروية فلما كانت الليلة الثانية راه ايضا فاصبح يوم عرفة فعرف انه من الله تعالى فسمي عرفة وصوم يوم المباهلة وهو الرابع والعشرون من ذي الحجة فيه جمع النبي صلى الله عليه وآله اهل بيته عليهم السلام لمباهلة نصارى نجران فخرج باتفاق العامة والخاصة محتضنا الحسين عليه السلام هذا بيد الحسن وفاطمة عليها السلام تمشي خلفه وعلي عليه السلام خلفها وهو يقول اذا انا دعوت فامنوا فلما نظر اليهم عليهم السلام اعلم النصارى وقادتهم قال يا معشر النصارى اني لارى وجوها لو سالوا الله ان يزيل جبلا من مكانه لازاله فلا تباهلوا فتهلكوا والترتيب المذكور في الاية الكريمة مع ملاحظة ما هو مسلم من ترتيبهم عليهم السلام في المجئ اعدل شاهد يشهد بان المراد بالنفس علي عليه السلام وما قاله العامة لجاجا في تعاسرهم اي ندع كل منا ومنكم نفسه انما قد ذهل على النفس لان الرجل يخاطر بنفسه لهم ويحاربهم فيكفي ايضا في تمام الحجة عليهم حيث صنعوا ما صنعوا مع الذين كانوا عند الله تعالى بحيث بعد بهم النبي صلى الله عليه وآله وهو الذي كان اشرف المخلوقات وغاية ايجاد الموجودات وفي هذا اليوم ايضا تصدق امير المؤمنين عليه السلام بخاتمه في ركوعه فنزلت انما وليكم الله ورسوله الاية وقيل يوم المباهلة الخامس والعشرون من ذي الحجة وفيه نزلت سورة هل اتى في اهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وقال الشيخ الاول اظهر وقد ورد ايضا في رواية عن ابي ابرهيم موسى عليه السلام وقال العلامة رحمه الله في المنتهى ان يوم المباهلة يوم شريف قد اظهر الله تعالى فيه نبينا صلى الله عليه وآله على خصمه وحصل فيه من التنبيه على قرب علي عليه السلام من ربه واختصاصه وعظم منزلته وثبوت كرامته واستجابة الدعاء ما لم يحصل لغيره وذلك من اعظم الكرامات واخبار الله تعالى عن نفسه نفس رسول الله صلى الله عليه وآله فيستحب صومه شكرا لهذه النعمة الجسيمة وهذا الكلام يؤذن بعدم توفر دواعي على نص يدل على استحباب صومه ولكن الظاهر ان هذه الشهرة لا تكون الا لنص عليه كان بينهم وصوم اول ذي الحجة وباقي العشر سوى العاشر لما رواه وروى في الفقيه مرسلا عن موسى بن جعفر عليه السلام انه قال من صام اول يوم من ذي الحجة كتب الله له صوم ثمانين شهرا فان صام التسع كتب الله عز وجل له صوم الدهر وروى الجمهور عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما من ايام العمل الصالح فيهن احب الى الله تعالى من هذه الايام العشر قالوا يا رسول الله ولا الجهاد في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ولا الجهاد في سبيل الله الا رجل خرج بنفسه وماله فلم يرجع من ذلك بشئ وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله قال ما من ايام احب الى الله عز وجل ان يتعبد له فيها من عشر ذي الحجة يعدل صيام كل يوم منها بصيام سنة وقيام كل ليلة بقيام ليلة القدر وقال في المنتهى قيل ان فاطمة عليها السلام تزوجت في اول يوم من ذي الحجة وقيل في السادس منه فيستحب صومها لادراك فضيلة الوقت وذكر فيه ايضا ان في السادس والعشرين منه طعن عمر بن الخطاب عمر بن الخطاب سنة ثلث وعشرين من الهجرة وفي التاسع والعشرين منه قبض وصوم شهر رجب كله والايام فيه هو شهر شريف من اشهر الحرم معظم في الجاهلية والاسلام ويسمى الشهر الاصم لان العرب لم يكن يغزو فيه ولا يرى الحرب سفك الدماء وكان لا يسمع فيه حركة السلاح ولا صهيل الخيل ويسمى ايضا الشهر الاصب لانه يصب الله تعالى فيه الرحمة على عباده وما ورد فيه من الاعمال الخير اكثر من ان يحصى وروى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من صام رجب كله كتب الله تعالى له رضاه ومن كتب الله له رضاه لم يعذبه وروى عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يصوم ويقول رجب شهري وشعبان شهر رسول الله صلى الله عليه وآله وشهر رمضان شهر الله وكان لا يختص من باعيانها مواظبة عليه السلام بصيامها والاتيان بالمستحبات فيه وباعتبار ظهور فضايله من قوله وفعله عليه السلام وقد كان تولده عليه السلام ايضا في الثالث عشر منه في الكعبة المشرفة وقال في المنتهى في الخامس منه عقد رسول الله صلى الله عليه وآله لامير المؤمنين عليه السلام على ابنته فاطمة عليها السلام عقدة النكاح وكان فيه لا شهاد له ولا ملك

ولها يومئذ ثلث عشرة سنة في بعض الروايات وفي بعضها تسع وقيل غير ذلك وكان بناء ذلك وما نقلناه شايعا عنه من ان التزويج كان في ذي الحجة على اختلاف الروايات وعلى التقريب بين العقد والزفاف ورواه الصدوق في الفقيه عن ابان بن عثمان عن كثير النواء عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان نوحا ركب السفينة اول يوم من رجب وامر من معه ان يصوموا ذلك اليوم وقال من صام رجبا عدت عنه النيران مسيرة سنة ومن صام سبعة ايام اغلقت عنه ابواب النيران السبعة ومن صام ثمانية ايام فتحت له ابواب الجنان الثمانية ومن صام خمسة عشر يوما اعطى مسئلته من ذا ذره الله عز وجل ورواه الشيخ ايضا في التهذيب مع بعض الزيادات وروى في الكافي عن ابي الحسن موسى عليه السلام انه قال رجب نهر في الجنة اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل من صام يوما من رجب سقاه الله من ذلك النهر وفي الفقيه قال ابو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام رجب شهر عظيم يضاعف الله تعالى فيه الحسنات ويمحو فيه السيئات من صام يوما من رجب تباعدت عنه النار مسيرة سنة ومن صام ثلثة ايام وجبت له الجنة ونقل في المنتهى عن احمد القول بكراهة صوم كل شهر رجب لا لصيام السنة فيدخل ضمنا واحتج على ذلك بقول بعض من لا حجية في اقوالهم عندنا وصوم شهر شعبان اكده الايام فيه روى في الكافي عن الحلبي في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام هل صام احد من ابائك شعبان فقط فقال صامه خير ابائي رسول الله صلى الله عليه وآله وعن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وعن حفص بن البختري في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان نساء النبي صلى الله عليه وآله اذا كان عليهن صيام اخرن ذلك الى شعبان كراهية ان يمنعن رسول الله صلى الله عليه وآله حاجته واذا كان شعبان صمن وصام معهن قال وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول شعبان شهري وقال الشيخ الكليني رح فاما الذي جاء في صوم شعبان انه سئل عنه عليه السلام فقال صامه رسول الله صلى الله عليه وآله ولا احد من ابائي فانه ذلك لان قوما قالوا ان صيامه فرض مثل صيام شهر رمضان وهو به مثل وجوب شهر رمضان وان من افطر يوما منه فعليه الكفارة مثل ما على من افطر يوما من شهر رمضان وانما قول العالم عليه السلام امر رسول الله صلى الله عليه وآله ولا احد من ابائي بصيامه فرضا واجبا لكذب بالقول من زعم انه فرض وانما كانوا يصومونه سنة فيها فضل وليس على من لم يصمه شئ ونحوه قال الشيخ في التهذيب وزاد ان ابا الخطاب واصحابه يذهبون الى وجوب صوم شعبان وعن ابي حمزة عن ابي جعفر عن ابيه عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صام شعبان كان له طهرة من كل فلتة ووصمة وبادرة قال ابو حمزة فقلت لابي عبد الله عليه السلام ما الوصمة قال اليمين في المعصية لا تذر في معصية فقلت ما البادرة فقال اليمين عند الغضب والتوبة منها الندم وكان المراد من انذر اليمين او المراد منهما الاعم والوصم في اللغة العيب والعار والبادرة ما يبدو من درك الغضب من قول او فعل وعن محمد بن سليمان عن ابيه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في الرجل يصوم شعبان وشهر رمضان قال هما الشهران اللذان قال الله تعالى شهر رمضان متتابعين توبة من الله قال قلت فلا يفصل بينهما قال اذا افطر من الليل فهو فصل وانما قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا وصال في صيام يعني لا يصوم الرجل اليومين متواليين من غير افطار وقد يستحب للعبد ان لا يدع السحور وقوله عليه السلام هما الشهران اللذان قال الله تعالى لعل المراد بيان حكمهما في حط الذنوب حكم الشهرين اللذين قال الله تعالى وقوله وقد يستحب للعبد ان لا يدع السحور معناه انه يجب الافطار بين يومين وقد يستحب ان يزيد العبد على ذلك ايضا بان يتسحر وقال الشيخ في التهذيب الاخبار التي تضمنت الفصل بين شهر شعبان وشهر رمضان فالمراد بها النهي عن الوصال الذي بيناه فيما مضى انه محرم وقد دل على هذا التاويل هذا الخبر وعن عمرو بن خالد عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم شعبان وشهر رمضان ويصلهما وينهى الناس ان يصلوهما وكان يقول هما شهر الله وهما كفارة لما قبلهما وما بعدهما وقال الصدوق في الفقيه قوله عليه السلام ينهى الناس ان يصلوهما على الانكار والحكاية لا على الاخبار كانه يقول يصلهما وينهى الناس ان يصلوهما فمن شاء وصل ومن شاء فصل انتهى ويمكن ايضا قراءة الناس بالرفع اي لم يكن النبي صلى الله عليه وآله ينهى عن ذلك بل الناس ينهون عنه ويحتمل ان يكون ينهى من باب الافعال بمعنى الاعلام والابلاغ والحمل على التقية ايضا ممكن وعن ابي الضباح الكناني قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول صوم شعبان وشهر رمضان متتابعين توبة من الله وعن مفضل بن عمر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول صوم شعبان وشهر رمضان متتابعين توبة من الله تعالى وعن مفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي بن الحسين عليهما السلام يصل ما بين شعبان ورمضان ويقول صوم شهرين متتابعين توبة من الله تعالى وروى في الفقيه عن عبد الله بن مرحوم الازدي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من صام اول يوم من شعبان وجبت له الجنة البتة ومن صام يوما من شعبان نظر الله تعالى اليه في كل يوم وليلة في دار الدنيا ودام نظره اليه في الجنة ومن صام ثلثة ايام زاد الله عز وجل في عمره من حينه وكل يوم وقال الصدوق وزيارة الله زيارة الانبياء وحجه صلوات الله عليهم اجمعين فمن زارهم فقد زار الله عز وجل كما ان من اطاعهم فقد اطاع الله عز وجل

عز وجل ومن عصاهم فقد عصى الله عز وجل ومن تابعهم فقد تابع الله عز وجل والبر ذلك ما شاء وله المشبهة تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا انتهى ويحتمل ايضا ان يكون المراد بزيارة الله في عرشه ملاحظة العرش بما فيه من عجايب قدرته وشواهد ربوبيته وغرايب صنعه وبدايع خلقه ولكن ما ذكره الصدوق ماخوذ عن رواية مروية عن ابي الحسن الرضا وصوم كل خميس وصوم كل جمعة لان التطوع طاعة في نفسه وهذان اليومان شريفان وقد وردا ان يوم الجمعة تضاعف فيه الحسنات فاستحب فعله فيهما وفي رواية الزهري واما الصوم الذي صاحبه بالخيار فصوم يوم الجمعة والخميس وروى الشيخ عن ابن سنان عن ابي عبد الله قال رايته صايما يوم جمعة فقلت له جعلت فداك ان الناس يزعمون انه يوم عيد فقال كلا انه يوم حفض ودعة وحكم في المختلف بصحة هذا الخبر ولكن في سنده في التهذيب موسى بن جعفر عن الوشا وقول ابن الجنيد صيام يوم الاثنين والخميس منسوخ لم يثبت نعم روى كراهة الاثنين قال في المختلف قال ابن الجنيد وصوم الاثنين والخميس منسوخ وصوم يوم السبت منهي عنه عن النبي صلى الله عليه وآله ولم يثبت عندي شئ من ذلك ولم يذكر المشهور ذلك من علمائنا ثم روى جعفر بن عيسى عن الرضا عليه السلام قال صوم يوم الاثنين يوم تحس فيه نبيه صلى الله عليه وآله وما اصيب آل محمد صلى الله عليه وآله الا في يوم الاثنين فتشاءم به وهو يوم تبرك اعدائنا ويوم عاشوراء قتل الحسين عليه السلام وتبرك ابن مرجانة وتشاءم بر آل محمد صلى الله عليه وآله ومن صامها او تبرك بها الفى الله عز وجل ممسوخ القلب وكان محشره مع الذين سنوا صومهما والتبرك بهما فان صح هذا السند كان صوم الاثنين مكروها والا فلا اقول وقد سبق في رواية محمد بن مروان عن الصادق عليه السلام من قوله عليه السلام ثم صام الاثنين والخميس ثم ال من ذلك الى صيام ثلثة ايام في الشهر لا يتخرج اشعارا بما قاله ابن الجنيد وهذه الاخبار مع ضعف اسنادها تعارض بما ورد في رواية الزهري من عد صوم يوم الاثنين من الصيام الذي صاحبه فيه بالخيار وبما روى عن اسامة بن زيد ان النبي صلى الله عليه وآله كان يصوم يوم الاثنين والخميس فسئل عن ذلك فقال ان اعمال الناس تعرض يوم الاثنين والخميس وكذا لم يثبت قوله بكراهة افراد الجمعة وانكار رواية العلا عن ابي هريرة قال ابن الجنيد على ما نقل عنه في المختلف لا يستحب افراد يوم الجمعة بصيام فان تلا به ما قبله او استفتح به ما بعده جاز ورواية ابي هريرة رواها الشيخ في التهذيب عن رجل من بني الحرث بن كعب قال سمعت ابا هريرة يقول ليس انا انهى عن صوم يوم الجمعة ولكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لا تصوموا يوم الجمعة الا ان تصوموا قبله او بعده ثم ذكر في التهذيب رواية ابن سنان المتقدمة ثم قال قال محمد بن الحسن هذا الخبر هو المعول عليه في الاول طريقه رجال العامة لا يعمل بما انفرد وقد مر في مسئلة وجوب القضاء على من نذر يوما فوافق احد الايام المحرمة رواية علي بن مهزيار الدالة على ان صوم يوم الجمعة موضوع وذكر في المنتهى خبرين آخرين بعد خبر ابي هريرة احدهما عن جويرية بنت الحرث ان النبي صلى الله عليه وآله دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة فقال صمت امس فقالت لا قال فتريدين ان تصومي غدا قالت لا قال فافطري والاخر انه سال رجل جابر بن عبد الله وهو يطوف فقال اسمعت رسول الله صلى عليه وآله نهى عن صيام يوم الجمعة قال نعم ورب هذا البيت ثم قال في المنتهى وهذه الاخبار متاولة لتضعيف فيه عن الفرايض واداء الجمعة على وجهها والتوجيه الاول وبعد هذا التاويل عن نهي افراد الجمعة بالصيام واضح والاعتماد في طرحها على ضعف طرقها مع اشتهار خلافها بين الخاصة ومن المستحب التاسع والعشرون من ذي القعدة قال الصدوق في الفقيه وروي ان في تسع وعشرين من ذي القعدة انزل الله الكعبة وهي اول رحمة نزلت فمن صام ذلك اليوم كان كفارة سبعين سنة وبمكة المجمع بين انزال الكعبة الى الارض ودحو الارض من تحتها بوجهين الاول ان الارض خلقت بقدر موضع الكعبة ولا ثم انزلت الكعبة اليها ثم دحيت الارض من تحتها والثاني ان المراد بانزال الكعبة خلقها مع الارض ويشكل الثاني بما استشكله الشهيد الثاني في فوايد القواعد كما نقلنا وقد مر في رواية حسن بن راشد عن الصادق عليه السلام ان في خمسة وعشرين من ذي القعدة وضع الله البيت وهو اول رحمة وضعت على وجه الارض ويمكن جعل وضع البيت على وجه الارض على دحو الارض من تحته لشدة ما في هذا الخبر والاظهر سهو الرواة في بعض هذه الاخبار واول يوم من المحرم وثالثة مشايعه وروي عشرة وكله قال في المنتهى قال ابن بابويه وفي اول يوم من المحرم دعا زكريا عليه السلام ربه عز وجل فمن صام ذلك اليوم استجاب الله له كما استجاب لزكريا عليه السلام ونحوه قال الشيخ اقول ذكر الشيخ ذلك في المصباح بدون ذكر الصوم وقال فيه ايضا في اليوم الثالث من المحرم خلاص يوسف عليه السلام من الجب على ما روي وفي الاخبار وفي اليوم الخامس منه كان عبور موسى بن عمران عليه السلام على البحر وفي اليوم السابع منه كلم الله موسى عليه السلام على جبل طور سيناء وفي اليوم التاسع منه اخرج الله تعالى يونس عليه السلام من بطن الحوت وفي العاشر منه كان مقتل سيدنا ابي عبد الله الحسين بن علي بن ابي طالب عليهما السلام ويستحب في هذا اليوم زيارته ويستحب صيام هذا العشر فاذا كان يوم عاشوراء امسك عن الطعام والشراب الى بعد العصر ثم تناول شيئا يسيرا من التربة اقول وتناول شئ من التربة كما ورد

في يوم الفطر ايضا من غير علة لايخ عن اشكال لعموم الاخبار الصحيحة الدالة على المنع من تناولها لغير الاستشفاء ومن تناولها مطلق الطيبات واما صيامها
كله فروى المجهول عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله افضل الصيام بعد شهر رمضان شهر المحرم وروى المفيد عن النعمان بن سعيد عن
امير المؤمنين عليه السلام انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لو علم الرجل ان كنه صائما بعد شهر رمضان فصم المحرم فانه شهر تاب الله فيه على قوم
ويتوب الله فيه على آخرين وستة ايام بعد عيد الفطر ففي رواية الزهري عد صيامها من باب الصيام الذي صاحبه فيه بالخيار وروى المجهول عن
ابي بصير قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صام رمضان واتبعه ستا من شوال فكانما صام الدهر اقول وينبغي حمل من صام على من واظب على ذلك
كما هو الظاهر لمعادل صوم الدهر ويظهر من كلام الشهيد الثاني ورود اخبار اخر في استحباب صيامها حيث قال في الروضة فمن صامها مع شهر رمضان
عدلت صيام السنة وفي الخبر المواظبة عليها تعدل صوم الدهر وعلل في بعض الاخبار بان الصدقة بعشر امثالها فيكون رمضان بعشرة اشهر والستة
بشهرين وذلك تمام السنة ودوام فعلها كذلك يعدل دهر الصائم والتعليل وان اقتضى عدم الفرق بين فعلها متوالية ومتفرقة بعده بغير فصل
ومتاخرة الا ان في بعض الاخبار اعتبار القيد فيكون فضيلة زايدة على القدر وهو ما استحسنه للمتمرن التابوا وعود على العبادة للرغبة ودفع
احتمال السام انتهى ويحتمل ان يكون قوله وعلل في بعض الاخبار اشارة الى ما وقع في نظيره مما يعادل صوم الدهر كصيام الايام الثلاثة من كل شهر حيث
وقع ذلك التعليل فيه في الخبر دون قوله الا ان في بعض الاخبار اعتبار القيد كانه ناظر الى ما وقع في خبر الزهري من قوله عليه السلام وصوسته ايام من
شوال بعد شهر رمضان ونقل في المنتهى استحباب صيامها عن اكثر اهل العلم ونقل عن مالك انه قال يكره ذلك وما رايت احدا من اهل الفقه يصومها
ولم يبلغني ذلك عن احد من السلف وان اهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته وان يلحق الجهال برمضان ما ليس منه ثم قال وما ذكره ليس ببعيد
لان يوم الفطر فاصل بينهما وفيها بحث ذكرناه في القواعد وذكر طاب ثراه في القواعد بعد ايراد الحديث النبوي الذي ذكرناه احد عشر سببا منها ان
هذه السنة هل هي مرتبة على صيام مجموع الشهر ويكفي صوم شئ منه ولا ترتب صلا واجاب بان الظاهر ترتبها على مجموع الشهر لما ذكرنا في عدل صيام
الدهر ويحتمل عدم الترتب صلا لانها ايام معينة للصوم فلا يختلف فيها الحال اقول وبعد الاحتمال الثاني واضح لظهور قوله صلى الله عليه وآله
من صام رمضان واتبعه ستا من شوال في ان السنة تتادى بالترتب ولا يظهر منه استحباب صيام الستة بانفرادها حتى يقال انها ايام معينة للصوم ومنها
انه لو قال من شوال وهل هي مرتبة على غيره من الشهور واجاب بانه رفق بالمكلف باعتبار انه حديث عهد بالصوم اقول ويحتمل ايضا ان يكون لاجل الظهار
الرغبة بالعبادة ودفع احتمال السام كما عرفت ومنها انها هل هي بعد العيد بغير فصل ام لا وظهر جوابه مما ذكرنا ومنها انه كيف يتصور ان يكون
هذه العدة معادلة لصوم الدهر وهو جزء منه وكيف يساوي الجزء الكل واجاب بان لصيام هذه مثل ثواب صيام الدهر مجردا عن المضاعفة اي اضعاف
هذه مثل استحبابا وصوم الدهر افضل ويمكن الجواب ايضا بان المتبادر من صوم رمضان واتباعه ستا من شوال ان لا يكون الصوم على سبيل الدوام
والاستمرار في الستة ولا ريب في ان صيام الشهر والايام المعينة بهذا الوصف محمول على هذا العنوان ليس جزء من صيام الدهر فلا بعد في ان يكون لصيامها
بهذا النحو باعتبار ابقائه للقوة وعدم اضعافه للبدن والشخص عن الاتيان ببقية العبادات الدينية والمعاملات الضرورية وعدم ادائها الى
شكاسة الخلق وسوء المزاج وعروض الامراض البدنية معادلا في الثواب والفضيلة لصيام الدهر الذي يؤدي غالبا الى ما ذكرناه بل يكون افضل
بكثير وان اشتمل صيام الدهر على صيام الشهر وهذه الايام لابهذا الوصف ويزيد عليه باضعاف كثيرة مع ان صيام الدهر يوجب الاعتياد بالصوم
ايضا والمقرب بريء مع الاعتياد ورفع الكلفة ليس بمنزلة المتعبد به على الشدة المتحمل لغاية الرجحة ونهاية المشقة ويظهر مما ذكرناه تمام ما روي عن النبي
صلى الله عليه وآله انه قال الا صام من صام الدهر ثلثة ايام بصوم الدهر كله فقال له عبد الله بن عمر الطوا كثر من ذلك قال فصم صوما وكان
يصوم يوما ويفطر يوما فقال اني اطيق افضل من ذلك قال لا افضل من ذلك ومنها ابحاث لا تعلق لها بمقصودنا ومن اراد الاطلاع عليها فليراجع
اليها وروي صحيحا كراهة صيام ثلثة بعد الفطر بيقين روى في التهذيب عن زياد بن ابي الحلال في الحسن على ما بينهم من كتب الرجال والصحيح على ما
نص عليه قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تصم بعد الاضحى ثلثة ايام ولا بعد الفطر ثلثة ايام انها ايام اكل وشرب وروى في الكافي ايضا كذلك
لا يخ عن ضعف بدل لا تصم لا صيام كما في بعض نسخ التهذيب ايضا وروى في الكافي عن عبد الرحمن بن الحجاج بسند فيه محمد بن اسمعيل عن الفضل قال
سئلت ابا الحسن عليه السلام عن اليومين اللذين بعد الفطر ايصامان ام لا فقال اكره لك ان تصومهما وفي التهذيب في الموثق عن جرير عنهم عليهم السلام
قال اذا افطرت من رمضان فلا تصوم من بعد الفطر تطوعا الا بعد ثلث عشرين وقال الشيخ بعد نقل هذا الخبر الوجه فيه انه ليس في صيامها هذه الايام

الفضل والتبرك به في غيرها من الايام وانكار يجوز صومه حسب ما تضمنه الخبر الزهري من التخيير وبشعر عبارة المصنف بالميل الى الكراهة وحمل
على الايام التي بعد الثلثة بعيد مخالف لما اشتهر بين الناس في صبا الستة ولظاهر لفظ خبر الزهري وصوم داود عليه السلام قد مر تفسيره وما يدل عليه من
صحيحة حماد بن عثمان وخبر محمد بن مروان وما رووه من قول النبي صلى الله عليه وآله لعبد الله بن عمرو رووا ايضا عن عبد الله بن عمر قال قال لي رسول
الله صلى الله عليه وآله احب الصيام الى الله تعالى صيام اخي داود عليه السلام كان يصوم يوما ويفطر يوما ويخطر يوما واحب الصلوة الى الله تعالى صلوة داود
عليه السلام كان يرقد شطر الليل ويقوم ثلثه ثم يرقد اخره وما اشتمل عليه من كيفية الصلوة فلا يخفى عن شيعتنا ويوم التروية قد مر في المرسلة
المروية عن الصادق عليه السلام ان صوم يوم التروية كفارة سنة وهو الثامن من ذي الحجة سمي بذلك لان الحاج كان يتروى الماء لعرفة من مكة اذ لم
يكن بها ماء كاليوم فكان بعضهم يقول البعض تروية ثم التخيير جاء وقد مر وجه اخر له في تتمة عرفة وثلثة ايام للحاجة وخصوصا بالمدينة وقد مر التحقيق
عنه في مسئلة صبا المسافر ويوم النصف من جمادى الاولى قال الشيخ ره في المصباح في المنصف منه سنة ست وثلثين كان مولد ابي محمد علي بن الحسين
زين العابدين عليهما السلام ويستحب صيام هذا اليوم وفيه بعينه من هذا الشهر من هذه السنة كان فتح البصرة لامير المومنين عليه السلام ورواه المفيد
صيام الخميس والجمعة والسبت من شهر حرام كتب الله له عبادة تسع مائة سنة رواه ره عن راشد بن محمد عن انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه
واله من صام في شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب الله له عبادة تسعمائة سنة وفي صوم عاشوراء خبرا اي على طريق الحزن بمضار رسول الله صلى الله
عليه واله والحزن عما حل بعترته عليه السلام وعليهم السلام لا على وجه الفضل في صومه والتبرك والاعتقاد لبركته وسعادته فان ذلك ان كان باعتبار
قتل الحسين عليه السلام فلا ريب في انه نصب كفر صريح بالله ورسوله صلى الله عليه واله وكان حشره مع الذين قتلوه وانكان في نفسه مع قطع النظر
عن قتله وعد المحقق ره في الشرايع صوم عاشوراء على وجه الحزن من الصيام المستحب وقال الشارح في المسالك اشار بقوله على وجه الحزن الى ان صوم ليس
صوما معتبرا شرعا بل هو امساك بدون نية الصوم لان صومه متروك كما ورد به الرواية ويدل على ذلك قول الصادق عليه السلام صمه من غير تبييت
وافطره من غير تشميت ولكن فطره بعد العصر وهو عبادة من تراك المفطرات اشتغالا عنها بالحزن والمصيبة وينبغي ان يكون الامساك المذكور
بالنية لانه عبادة اقول قول المحقق يحمل ما ذكره وانكان الظاهر ما ذكرناه واما كلام المتن فلا يحتمل ما ذكره بقرينة تتمته كله والى العصر وتركه
روايات وعدم التقييد بالحزن في اكثر الروايات لا ينافي شمولها باطلاقها له واما ما يدل منها على الاستحباب فما رواه الشيخ في التهذيب عن
ابي همام في الموثق عن ابي الحسن عليه السلام قال صام رسول الله صلى الله عليه واله يوم عاشوراء وعن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عن ابيه عليهما السلام
ان عليا عليه السلام قال صوموا العاشوراء التاسع والعاشر فانه يكفر ذنوب سنة وهذا الخبر باطلاقه وعاشوراء على التاسع ايضا وعن كثير النوا عن
ابي جعفر عليه السلام قال لما فرغت السفينة يوم عاشوراء على الجودي فامر النوح من معه من الجن والانس ان يصوموا ذلك اليوم وقال ابو جعفر عليه السلام
اتدرون ما هذا اليوم هذا اليوم الذي تاب الله عز وجل فيه على ادم عليه السلام وحواء عليها السلام وهذا اليوم الذي فلق الله فيه البحر لبني اسرائيل
فانجاهم من فرعون ومن معه وهذا الذي غلب فيه موسى عليه السلام فرعون وهذا اليوم الذي ولد فيه ابراهيم عليه السلام وهذا اليوم الذي تاب الله
فيه على قوم يونس وهذا اليوم الذي ولد فيه عيسى بن مريم عليهما السلام وهذا اليوم الذي يقوم فيه القائم عليه السلام واما ما يدل على الترك فما
تقدم في صوم عرفة من خبر زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وما رواه في الكافي والتهذيب عن جعفر بن عيسى عن عبيد قال سئلت الرضا عليه السلام
عن صوم عاشوراء وما يقول الناس فيه فقال عن صوم ابن مرجانة تسالني ذلك يوم ما صامه الا الادعياء من ال زياد بقتل الحسين صلوات الله عليه
وهو يوم يتشاءم به ال محمد صلى الله عليه واله وعليهم السلام ويتشاءم به اهل الاسلام واليوم المتشاءم به الاسلام واهله لا يصام ولا يتبرك به ويوم
الاثنين يوم نحس قبض الله فيه نبيه صلى الله عليه واله وما اصيب ال محمد صلوات الله عليهم الا في يوم الاثنين تشاءمنا به وتبرك به اعداؤنا
ويوم عاشوراء قتل الحسين عليه السلام وتبرك به ابن مرجانة ويتشاءم به ال محمد صلى الله عليه واله فمن صامهما او تبرك بهما لقي الله عز وجل ممسوخ القلب
وكان محشره مع الذين سنوا صومهما والتبرك بهما وعن عبيد بن زرارة قال سمعت زرارة يسئل ابا عبد الله عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء فقال
من صامه كان حظه من صيامه ذلك اليوم حظ ابن مرجانة وال زياد قال قلت وما حظهم من ذلك اليوم قال النار وعن نجيبة بن الحارث العطار قال
سئلت ابا جعفر عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء فقال صومه متروك بنزول شهر رمضان والمتروك بدعة قال نجيبة فسئلت ابا عبد الله عليه السلام
فاجابني بمثل جواب ابيه ثم قال لي اما انه ما صيم يوم ما نزل به كتاب ولا جرت به سنة الا يوم قتل الحسين عليه السلام وفي الكافي عن عبد الملك قال سالت

قال صيام يوم عاشوراء كفارة سنة وعن سعد بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام ع

ابا عبد الله عليه السلام عن صوم التاسوعا وعاشورا من شهر المحرم فقال تاسوعا يوم حوصر فيه الحسين عليه السلام واصحابه رضي الله عنهم بكربلا واجتمع عليه خيل اهل الشام واتاهم عليه فرح ابن مرجانة وعمر بن سعد بن نفيل في الخيل وكثرته واستضعفوا فيه الحسين عليه السلام واصحابه كره الله وجوههم فاتقوا ان لا يأتي الحسين عليه السلام ناصر ولا يمده اهل العراق يأبى المستضعف الغريب ثم قال واما يوم عاشورا فيوم اصيب فيه الحسين عليه السلام وقتل اصحابه حوله صرعى عراة فصوبكون في ذلك اليوم كلا ورب البيت الحرام ما هو يوم صوم وما هو الا يوم حزن ومصيبة دخلت على اهل السماء واهل الارض وجميع المؤمنين ويوم فرح وسرور لابن مرجانة وال زياد واهل الشام غضب الله عليهم وعلى ذراريهم وذلك يوم بكت جميع بقاع الارض خلا بقعة الشام ومن صامه او تبرك به حشره الله مع ال زياد ممسوخ القلب ممسوخا عليه من دخل الى منزله ذخيرة اعقبه الله نفاقا في قلبه الى يوم يلقاه وانتزع البركة عنه وعن اهل بيته وولده وشاركه الشيطان في جميع ذلك وقال الشيخ في التهذيب بعد نقل الروايات فالوجه في هذه الاخبار ان من صام يوم عاشورا على طريق الحزن بمصاب رسول الله صلى الله عليه وآله والجزع لما حل بعترته فقد اصاب ومن صامه على ما يعتقده مخالفونا من الفضل في صومه والتبرك به والاعتقاد لبركته وسعادته فقد اثم واخطأ ونسب الى الاستبصار هذا الجمع الى شيخه المفيد ويمكن حمل اخبار الرخصة على التقية ايضا واما خبر كثير النوا فاكثر الوقايع المذكورة فيه ورد الاخبار بوقوعها في ذلك اليوم وقد ورد في الخبر ايضا ان هذا الحديث من الاحاديث الموضوعة رواه الصدوق في المجالس عن جبلة المكية قال سمعت ميثم التمار يقول لمقتل هذه الامة ابن بنيها في المحرم لعشر يمضين منه وليتخذن اعداء الله ذلك اليوم يوم بركة وان ذلك لكائن قد سبق في علم الله تعالى ذكره اعلم ذلك بعهد عهده الي مولاي امير المؤمنين عليه السلام ولقد اخبرني انه يبكي عليه كل شئ حتى الوحوش في الفلوات والحيتان في البحار والطير في جو السماء فتبكي عليه الشمس والقمر والنجوم والسماء والارض ومن فيهن والانس والجن وجميع ملائكة السموات ورضوان وما لك وحملة العرش وعطر السماء ورمادها ثم قال وجبت لعنة الله على قتلة الحسين عليه السلام كما وجب على المشركين الذين يجعلون مع الله الها اخر وكما وجب على اليهود والنصارى والمجوس قال جبلة فقلت له يا ميثم وكيف يتخذ الناس ذلك اليوم الذي يقتل فيه الحسين عليه السلام يوم بركة فبكى ميثم ثم قال يزعمون بحديث يضعونه انه اليوم الذي تاب الله فيه على ادم عليه السلام وانما تاب الله على ادم عليه السلام في ذي الحجة ويزعمون انه اليوم الذي قبل الله فيه توبة داود وانما قبل الله توبته في ذي الحجة ويزعمون انه اليوم الذي اخرج الله فيه يونس من بطن الحوت وانما اخرجه الله من بطن الحوت وانما اخرجه الله من بطن الحوت في ذي القعدة ويزعمون انه اليوم الذي استوت فيه سفينة نوح على الجودي وانما استوت على الجودي اليوم الثامن عشر من ذي الحجة ويزعمون انه اليوم الذي فلق فيه البحر لبني اسرائيل وانما كان ذلك في شهر ربيع الاول ثم قال ميثم ره يا جبلة اعلم ان الحسين عليه السلام يوم القيمة ولا صحابه على سائر الشهداء درجة يا جبلة اذا نظرت الى الشمس حمراء كانها دم عبيط فاعلم ان سيدنا الحسين عليه السلام قد قتل فخرجت ذات يوم فرأيت الشمس على الحيطان كانها الملاحف المعصفرة فصحت ح وبكيت وقلت قد والله قتل سيدنا الحسين عليه السلام وبالجملة فليس من الجانبين خبر صحيح يعول عليه والاحتياط في ترك صومه ان اشتغلت الذمة بصوم واجب غير متعين وقد مر جواز تاخير قضاء رمضان خصوصا اذا تعلق به غرض صحيح كما عرفت من حديث تاخير ازواج النبي صلى الله عليه وآله صيامهن الى شعبان وروي صومه من غير تبييت وافطره من غير تثبيت وبهم منه استحباب ترك المفطرات لا على انه صوم حقيقي وهو حسن رواه الشيخ في المصباح عن عبد الله بن سنان قال دخلت على سيدي ابي عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام في يوم عاشورا فلطمته كاسف اللون ظاهر الحزن تدموعه تتحدر من عينيه كاللؤلؤ المتساقط فقلت يا ابن رسول الله ثم بكاؤك لا ابكى الله عينيك فقال لي اوفي غفلة انت اما علمت ان حسينا عليه السلام اصيب في مثل هذا اليوم فقلت يا سيدي فما تقول في صومه قال اصمه من غير تبييت وافطره من غير تثبيت ولا تجعله يوم صوم كملا ولكن افطارك بعد صلوة العصر بساعة على شربة من ماء فانه في مثل ذلك الوقت من ذلك اليوم تجلت الهيجاء عن ال رسول الله صلى الله عليه وآله وانكشفت الملحمة عنهم الى اخر الحديث وقوله عليه السلام صمه من غير تبييت وافطره من غير تثبيت اي ان صمه فصمه من غير تبييت للنية وقصد الصيام المحقيقي بل يكون صومك مجرد امساك من المفطرات حزنا وجزعا وان تفطره فافطره من غير ان يكون نساولك معاذ الله على جدك ثم تمادت والفرح بما اضاف فيه بأولياء الله ثم بين ان الامساك ينبغي ان يكون الى ساعة بعد العصر والهيجاء الحرب يمد ويقصر والملحمة الوقعة العظيمة في الفتنة وحسن العمل بهذا الخبر لاجل اعتبار سنده وموافقته لاداب اظهار الجزع والمصيبة اللازمة مراعاتها في هذا اليوم **تنبيه** قال العلامة في المنتهى يوم عاشوراء هو

اليوم العاشر من المحرم وبه قال سعيد بن المسيب والحسن البصري وروى عن ابن عباس انه قال انه التاسع من المحرم وليس معتمدا لما تقدم في اخبار شتى
انه يوم قتل الحسين عليه السلام ويوم قتل الحسين هو العاشر بلا خلاف وروى الجمهور من ابن عباس انه قال امر رسول الله صلى الله عليه وآله بصوم يوم عاشوراء
العاشر من المحرم وهذا نبأ في ما روي عنه وقال ابن الاثير في النهاية العاشوراء هو اليوم العاشر من المحرم وهو اسم اسلامي وليس في كلامهم
فاعولاء بالمد غيره وقد الحوبة ناسوغاء وهو تاسع المحرم وقيل ان عاشوراء هو التاسع ماخوذ من العشر في اوراد الابل يقول العرب وردت الابل عشرا اذا
وردت اليوم التاسع ثم رد ذلك القول بان الحديث يدل على خلافه اقول الظاهر انه يطلق على التاسع ايضا وان كان المراد به في هذه الاحاديث العاشر
ثم انهم اختلفوا في صوم عاشوراء هل كان واجبا ام لا وليست في البحث عن ذلك فايدة يعتد بها وصحيحة محمد بن مسلم وزرارة في الفقيه يدل على الاول
فانهما سئلا ابا جعفر عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء فقال كان صومه قبل شهر رمضان فلما نزل شهر رمضان ترك وكذا اختلف الرواية في صوم يوم الشك
والاشهر استحبابه وقدم البحث عن هذه المسئلة مستوفى خلافا للمفيد حيث قال في الرسالة الغرية بالكراهة لمن لم يكن صائما قبله الا مع مانع الرؤية فليتحر
صومه قال وبذلك جاءت الاثار عن الائمة عليهم السلام وقريب منه ما ذهب اليه ابن الجنيد على ما نقل في المختلف ويحتمل ان يكون مستندهما في ذلك التفصيل
الجمع بين الاخبار وما رواه الشيخ في التهذيب عن هرون بن خارجة قال قال ابو عبد الله عليه السلام عد شعبان تسعة وعشرين يوما فان كانت متغيمة فاصبح
صائما وان كانت مصحية ونصف السماء فلم تر شيئا فاصبح مفطرا ولا يجب صوم النفل بالشروع فيه وهو قوي علما اشار اليه كما قاله في المنتهى ونقل الخلاف عن بعض
وتدل عليه بعض روايات في التهذيب كصحيحة جميل بن درّاج عن ابي عبد الله انه قال في الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار الى زوال الشمس وان كانت تطوعا
فانه الى الليل بالخيار وفي رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام مثله غير انه قال بالخيار في الافطار وما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال صوم النافلة لك ان تقطر ما بينك وبين الليل متى ما شئت وصوم قضاء الفريضة لك ان تقطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر وما
رواه سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله الصائم بالخيار الى الزوال الشمس قال ان ذلك في الفريضة فاما النافلة فله ان يفطر اي ساعة شاء
الى غروب الشمس الا الاعتكاف فيجب بالشروع فيه على قول الشيخ وسياتي البحث عنه انشاء الله تعالى نعم يكره الافطار في صوم النفل بعد الزوال للجمع بين هذه
الاخبار وما يأتي من رواية مسعدة بن صدقة الا ان يدعى الى طعام فالفضل في الافطار ولو كان بعد الزوال لما سياتي في بحث نصوص المكروه من الاخبار
الدالة على ذلك الشاملة لما بعد الزوال بالتصريح او الاطلاق وعليه اي على ان الافطار يكره بعد الزوال تحمل رواية مسعدة بوجوبه بعد الزوال
روى الشيخ في التهذيب عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام ان عليا عليه السلام قال الصائم تطوعا بالخيار ما بينه وبين نصف
النهار فاذا انتصف النهار وجب الصوم وقال الشيخ المراد بان الاولى اذا كان بعد الزوال ان يصوم وقد تطلق على ما الاولى فعله وقد بيناه في غير
موضع فيما تقدم كما يقول غسل الجمعة واجب وصلوة الليل واجبة ولم يرد به الفرض الذي يستحق بتركه العقاب وانما المراد به انه الاولى فليس ينبغي تركه
الا لعذر ويشترط فيه كلما اي في الاتيان بصوم النفل جميع افراده خلو الذمة عن صوم واجب يمكن فعله في هذا الزمان الذي يصوم فيه النفل فمن اشتغلت ذمته
بقضاء شهر رمضان او بندر مطلق مثلا لا يجوز له التنفل لتمكنه من الاتيان بالواجب عليه في كل يوم يصوم ندبا وحيث قدمنا الصوم الواجب يقولنا يمكن
فعله فيجوز التنفل لمن اشتغلت ذمته بواجب حيث لا يمكن فعل الواجب كشعبان لمن عليه كفارة كبيرة مرتبة مع التخيير عن العتق ومخيرة مع اختيار الصوم وله
بقي الى شهر رمضان سواء فلا يمكنه الاتيان بالشهرين المتتابعين في هذا الزمان اذ المفروض عدم بقاء يوم سوى شعبان فيجب التنفل فيه وهذا هو
المشهور بين الاصحاب بل ابن ادريس في كلام اكثرهم قيد امكان الفعل ولكن لا بد من اعتباره وجوز المرتضى وكذا العلامة في احد قوليه التنفل مطلقا وان اشتغلت
الذمة بالواجب مطلقا والرواية بخلافه فروى الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله من صام تطوعا وعليه من رمضان شيء لم يقض منه لم يقبل منه حتى يصوم ورواه في الكافي
عن الحلبي وابن بهيم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل عليه من شهر رمضان اطيق الصوم فقال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان وعن ابي
الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وانت خبير بان الروايات انما تدل على خصوص قضاء رمضان فالحكم في مطلق الواجب كما هو المشهور لا يخرج عن كونه
لعدم امكان القياس والاصل يقتضي الجواز وهو مستند السيد في الحكم بالجواز وكلام الشيخ الكليني لا يخرج عن اشعارا بالتخصيص بقضاء رمضان حيث قال باب
الرجل يتطوع بالصيام وعليه من قضاء شهر رمضان ثم ذكر الحديثين ولكن لا ريب في ان الاحوط والاولى العمل بالمشهور ولا وجه للتهاون في امر الواجب
الاشتغال بالندب الا ايام التي يستحب صيامها على الخصوص ظاهرا بحيث تدرك فضيلة صيامها بالصيام الواجب ايضا ويستحب الامساك تاديبا بقية
اليوم للمسافر والمريض بزوال عذرهما بان قدم المسافر او برء المريض في اثناء اليوم وقدمنا ولا قبل زوال العذر في اليوم او كان زوال العذر

بعد الزوال الشمس وفوات وقت نية الصوم سواء شاء ولا لم لا اما لو زال عذرهما قبل التناول وقبل زوال الشمس فيجب عليهما الصوم لتمكنهما منه
ويجب امساك الحائض والنفساء نادبا بقية النهار اذا طهرت الدم في اثناء النهار بل بعد الزوال كما عرفت ويستحب امساك المسافر يسلم في اثناء
النهار والصبي يبلغ وقدم البحث عن ذلك كله مفصلا في الدرس الثاني من الكتاب والمكروه صوم الدهر خلا الايام المحرمة فلو دخلت فيه فيحرم قطعا
كما ورد في خبر الزهري وغيره من قوله عليه السلام وصوم الدهر حرام ويدل على الكراهة ما مر من الحديث النبوي صلى الله عليه وآله الذي صام وافطر
في النفقة صحيحا انه سئل زيارة ابا عبد الله عليه السلام عن صوم الدهر فقال لم يزل مكروها وقال لا وصال في صيام ولا صمت يوما الى الليل وصوم يوم
عرفة مع شك الهلال او الضعف عن الدعاء ومعهما فطر بيقين الاولى قدمه ثانيا يدل عليه نفلا وصوم النافلة سفرا كما سلف وشرحناه مستوفى وصوم
المدعو الى الطعام قال في المسالك لا فرق بين دعائه في اول النهار واخره ولا بين ظن الطعام له وغيره ولا بين من يشق عليه المخالفة وغيره لاطلاق
النص نعم يشترط كونه مؤمنا والحكمة في افضلية الافطار على الصوم اجابة دعوة المؤمن وادخال السرور في قلبه وعدد قوله لا بحرد كونه اكلا انتهى
اقول ما ذكره من الحكمة تدل على افضلية الافطار على الصوم اجابة دعوة المؤمن وادخال السرور في قلبه وعدم رد قوله لا بحرد كونه اكلا انتهى
اقول ما ذكره من الحكمة تدل على افضلية الافطار على الصوم بمجردان يلتمسه مؤمن من دون ورود الصائم عليه ودخوله بيته ولكن اكثر الاخبار الواردة
في هذا الباب تتضمن دخول البيت وحضور المائدة او التماس احضار شئ له فروى جميل بن دراج في الصحيح على ما في الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال من دخل على اخيه وهو صائم فافطر عنده ولم يعلم بصومه فمن عليه كتب الله له صوم سنة وروى في الكافي عن نجيح بن حليم عن ابي جعفر عليه السلام
قال من نوى الصوم ثم دخل على اخيه فسأله ان يفطر عنده فليفطر وليدخل عليه السرور فانه يحتسب له بذلك اليوم عشرة ايام وهو قول الله عز وجل
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وكان المراد انه لما بذل صومه في سبيل الله وافطره لاجابة دعوة اخيه المؤمن فليحمد الله تعالى عشر امثاله فيحتسب له
صوم ذلك اليوم بصوم عشرة ايام وقال بعض شراح الكافي والمراد انه يعلم من افطاره ان صومه كان خالصا لوجه الله تعالى بلا شائبة الرياء فكان حسنة
ولعشر امثالها في نفسها ويزيد عليها ثواب ادخال السرور في قلب اخيه اقول وبعد هذا الحمل واضح جدا وعن داود الرقي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول لان افطر اخ في منزلي احب الي من صيام ستين يوما وستين ضعفا وكان الترديد من راوده وعن صالح بن عقبة قال
دخلت على جميل بن دراج وبين يديه خوان عليه غسانية يأكل منها فقال ادن فكل فقلت اني صائم فقرب حتى اذا اكلها فلم يبق منها الا اليسير
عزم علي الا افطرت فقلت له لا كان هذا قبل الساعة وقال اردت بذلك ادبك ثم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ايما رجل مؤمن دخل على
اخيه وهو صائم فسأله الاكل فلم يخبره بصيامه يتم عليه بافطاره كتب الله تعم بذلك اليوم صيام سنة قبل الغسان بالمعجمة والمهملة اسم لطائفة من اليمن
فكان الغسانية نوع مطبوخ يلتبس اليهم وعن عمار بن حديد قال قلت لابي الحسن الماضي عليه السلام ادخل على القوم وهم يأكلون وقد صليت العصر وانا
صائم فيقولون افطر فقال افطر فانه افضل وهذا الخبر صريح في افضلية الافطار بعد العصر المدعو وعن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال افطارك لاخيك المؤمن افضل من صيامك تطوعا وهذا الخبر وان كان له نوع عموم كما يدل عليه ما قاله في المسالك لكن ما ورد في
باقي الاخبار يرشد الى المراد وهو الضيف فندبا اذا لم يؤمر وابيه عن الضيف فلو اذن فلا كراهة لان الغرض من ترك صومه ليس الا رعاية
جانب المضيف لئلا يهتم طعاما او يكسر قلبه ومن ترتفع ذلك باستيذانه ولو نهى فحرم كما سيأتي وحكم في المعتبر بعدم صحة صومه بدون الاذن كالزوجة
والمملوك ثم قال هذا مما اتفق عليه علماؤنا واكثر علماء الاسلام والمراد من الضيف من نزل بيت اخيه المؤمن بعنوان الضيافة قبل ذلك اليوم
الذي الكلام في صومه فيتم فيه اليوم ويكون ضيفا وجاء اليه في اليوم قبل الزوال بل ويحتمل بعده ايضا لاطلاق النص واذا وعدان يذهب
الى بيته يوم كذا فان ذهب فهو ضيف الا فلا ولكن بالجملة حكم خلف الوعد ودعوى كراهة العكس ايضا اي كراهة صوم المضيف بدون اذن الضيف
لئلا يحتشم الضيف فيسبب صومه وبلجمة الحياء فيترك ما يشتهيه من الطعام واما صوم الولد والزوجة والعبد بل مطلق المملوك فالاقرب
اشتراط الاذن في صحته فصوم الولد مشروط باذن الوالد وصوم الزوجة باذن الزوج وصوم المملوك باذن السيد فصوم كل من الثلثة تطوعا
بدون الاذن محرم وظاهر كلام المنتهى الوفاق على ذلك في المملوك والزوجة وقال المحقق في المعتبر لا يلزم استيذان الوالد بل يستحب مراعاة
للاداب مع الوالد ورواية هشام بن الحكم مصرحة بعفوه لو صام تطوعا بدون الاذن فيدل على اشتراط الاذن في الصحة كما قاله المحقق
في النافع على خلاف ما ذهب اليه في المعتبر لكن سند الرواية لا يخلو عن ضعف ثم الولد يحتمل اختصاصه بالوالد بغير الواسطة كما هو ظاهر اللفظ

او يشمل النازل ايضا كسائر الاحكام المتعلقة به والزوجة تشمل الدائمة والمتمتع بها على الاظهر ولا فرق بين حضور الزوج وغيبته كما صرح به خلافا للشافعي حيث خص اشتراط الاذن بحضور الزوج وكذا لا فرق في المملوك بين حضور المولى وغيبته ولا بين ان يمنعه عن حق مولاه وعدمه واستدل في المعتبر والمنتهى على اشتراط اذن الزوج بان الزوجة بالصوم تعرضه لما يمنعه من الاستمتاع الواردة فلم يكن مشروعا لها الا برضاه وعدم جريان هذا الدليل في صوم غيبته الزوج واضح وفي حضوره ايضا لانه عن شئ لا في ابطال الصوم المندوب بل ليس بمحرم كما عرفت فليس الصوم مانعا يمنع الزوج عن الاستمتاع لو اراده وقد عرفت ان تجويز عروض نحو هذا المبطل ليس منافيا في نية الصوم وعلى اشتراط اذن المولى بان المملوك لا يملك من نفسه شيئا فتصرفه موقوف على اذن مولاه واقول عدم تملكه من نفسه شيئا مطلقا حتى ما لا يتنافى حق مولاه اصلا خصوصا في امر العبادات غير ظاهر الا يفيد هذا الدليل الكلية لان يقال ان الصوم تصرف كلي لا يؤمن معه من حدوث مرض وضرر في البدن والمزاج فلا بد فيه من الاذن واما الاخبار الواردة في باب الاذن في الادلة فما في رواية الزهري من قول علي بن الحسين عليهما السلام واما صوم الاذن فالمرئة لا تصوم تطوعا الا باذن زوجها والعبد لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه والضيف لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه قال رسول الله صلى الله عليه وآله من نزل على قوم فلا يصومن تطوعا الا باذنهم وما رواه في الكافي عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من فقه الضيف ان لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه من طاعة المرئة لزوجها ان لا تصوم تطوعا الا باذنه وامره ومن صلاح العبد وطاعته ان لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه وامره ومن بر الولد ان لا يصوم تطوعا الا باذن ابويه وامرهما والا كان الضيف جاهلا وكانت المرئة عاصية وكان العبد فاسقا عاصيا وكان الولد عاقا وهذا الخبر يدل على اشتراط اذن الوالدين وعن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا دخل رجل بلدة فهو ضيف على من بها من اهل دينه حتى يرحل عنهم ولا ينبغي للضيف ان يصوم الا باذنهم لئلا يعملوا الشئ فيفسد عليهم ولا ينبغي عليهم ان يصوموا الا باذن الضيف لئلا يجتشم فيشتهي الطعام فيتركهم وقال عليه السلام طعام الضيف دواء وطعام صاحبه داء وهذا الخبر على التحريم غير واضح الا انه يستفاد منه رجحان الترك والظاهر انه يستلزم عدم ترتب الثواب على الفعل اذ لا معنى لقلة ثواب الفعل بالنسبة الى الترك وعدم الثواب على الصوم يستلزم عدم شرعيته المستلزم التحريم وحمل النفي على قلة الثواب بالنسبة الى الصوم الجامع للاذن بعيد انتهى واقول بعد احاطتك بما حققناه في معنى الكراهة في العبادة تعرف ما في كلامه من القصور وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله ليس للمرئة ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله ما حق الزوج على المرأة فقال لها ان طيبه ولا تعصيه لا تصدق من بيته الا باذنه ولا تصوم تطوعا الا باذنه الحديث وعن القاسم بن عروة عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لا تصلح للمرئة ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها وعن عمر بن جميع العنزي عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله ما حق الزوج على المرأة فقال هو اكثر من ذلك فقال اخبرني بشئ من ذلك فقال لها ان تصوم الا باذنه ثم اعلم ان العلامة ره قال في المنتهى ان الصوم الواجب لا يعتبر فيه اذن الزوج بل يجب عليها فعله ولا يحل لها منعها عنه وذلك بظاهره يشمل الموسع والمضيق ولكنه استشكل في التذكرة في جواز منع الزوجة في الواجب الموسع اذا طلبت التعجيل ثم ان العلة التي ذكروها في الضيف لا يختص بالندب بل يوجد في الموسع ايضا ويدل على اولوية الاعلام في المضيق لكن اكثر الاخبار تختص بالتطوع والمحظور صوم العيدين والتشريق ويوم الشك بنية رمضان ولو نواه واجبا عن غيره لم يجزه وبقي المعصية والصمت والوصال يظهر من ابن الجنيد عدم تحريم صوم الوصال وهو متروك والواجب سهوا كما مر وقد مر شرح جميع ذلك مفصلا غير صوم الصمت وهو ان ينوي الصوم ساكتا بان يجعل السكوت وصفا منضما في الصوم بالنية وعلى تحريمه وفاق علمائنا ولا يرد العبد به في شرعنا فيكون تشريعا محرما وورد في الخبر الزهري وصوم الصمت حرام وفي صحيحة زرارة المتقدمة لا وصال في صيام ولا صمت يوما الى الليل ثم الظاهر ان الصوم على هذا الوجه فاسد لانه قصد عبادة محرمة فهو فاسد وعلى ما ذكره صاحب المدارك من احتمال الصحة باعتبار صدق الامساك عن المفطرات وتوجيه النهي الى الصمت الخارج عن العبادة فضعفه ظاهر لان قصده تعلق بالصوم المأخوذ فيه الصمت والتعبد به كما هو معلوم من حال من يصوم صوم الصمت وظهر من تقرير ما ذكرنا بطلان الصوم بهذا النحو في الشرع فيكون اخبار ما محرما فاعتبار الامساك عن المفطرات عبادة شرعية والصمت المراد ما عنه منهيا عنه لا وجه لبنية الصوم والاربعة المذكورين اي الضيف والولد والزوجة والعبد مع النهي او عدم الاذن على الخلاف وهذا الكلام يشعر بالخلاف في المملوك والزوجة بدون الاذن في عبارة المنتهى تدل على اتفاقنا وعلمائنا على ذلك وقد مر زرارة عن الباقر عليه السلام جواز صيام العبد ايام التشريق للقائل في اشهار الحج

بل ظاهرها الوجوب وروى الكافي والتهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلته عن رجل قتل رجلا خطأ في الشهر الحرام قال يغلظ عليه الدية وعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين من اشهر الحرم قلت فانه يدخل في هذا شئ فقال ما هو قلت يوم العيد وايام التشريق قال يصوم فانه حق يلزمه وقريب منه ما رواه في الكافي في الحسن بابراهيم عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في حكم القاتل في الحرم وقال الشيخ في التهذيب بعد نقل الخبر الاول ان التحريم انما وقع على من صام العيد بن مختارا متعمدا فاما اذا لزمه شهران متتابعان على حسب ما تضمنه الخبر فيلزمه صوم هذه الايام لادخال نفسه في ذلك عن غير اختيار وقال العلامة في المنتهى بعد نقل قول الشيخ والصواب عندي خلاف ذلك فان الاتفاق بين فقهاء الاسلام قد وقع على تحريم صوم العيدين فاخراج هذه الصورة من حكم مجمع عليه بهذا الحديث مع ان في طريقه سهل بن زياد وهو ضعيف لا يجوز فالاولى البقاء على التحريم وقد دل على ذلك ما تقدم من المختلف ان الخبر قاصر عن افادة المطلوب اذ ليس فيه امر بصوم العيد وانما امره بصوم اشهر الحرم وليس في ذلك دلالة على صوم العيد وايام التشريق يجوز صومها في غير منحر اقول ولا يمكن المناقشة مع العلامة رده بعدم ضعف سند الخبر الثاني الذي ذكرناه لان كلا من الشيخ والشيخ المفيد استدل بالخبر الاول وكذا لا يجدي المناقشة بعد صراحة الاخبار الدالة على المنع عن صيام العيدين في العموم بحيث لا يقبل هذا التخصيص وكذا الاجماع المنقول لان عدم اباء اللفظ عن قبول هذا التخصيص لا يقدح في عدم جوازه تكابر في الحكم المشتهر الشايع بين المسلمين بحيث يحكم بخطاء مخالفه كل مسلم في بادي الرأي مثل هذا الخبر الشاذ النادر من الاحاد وروى اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام صيام التشريق بدلا عن الهدي رواه في التهذيب عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يقول من فاته صيام الثلثة الايام التي في الحج فليصم ايام التشريق فان ذلك جايز له وروى ايضا عن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يقول من فاته صيام الثلاثة الايام في الحج وهي قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة فليصم ايام التشريق فقد اذن له وعمل ابن الجنيد من اصحابنا بهذين الخبرين وقال الشيخ ره بعد ذكر الاخبار الدالة على المنع واما هذين الخبرين فهذان الخبران وردا شاذين مخالفين لسايرالاخبار ولا يجوز المصير اليهما والعدول عن عدة احاديث الا بطريق يقطع العذر ويحتمل ان يكون الرجلان وهما علي جعفر بن محمد عليهما السلام ذلك وانما قد سمعاه من غيره ممن ينتسب الى اهل البيت عليهم السلام لانه قد روى ان هذا كان يقوله عبد الله بن الحسن وبنوه اليه وهما ولو سلما من ذلك لم يجب العمل بهما لان الاخبار المتقدمة المروية عنه قد عارضت هذين الخبرين وزادت عليهما بالكثرة ولو تساوت كلها حتى الامرية بينهما كان يجب اطراح العمل بجميعها والمصير الى ما رواه ابو الحسن موسى عن ابيه عليهما السلام لان راويه عليه السلام مزية ظاهرة على راوية غيره لعصمته وطهارته وتزاهته وبراءته من الاوهام وروى موسى بن القاسم عن ابي الحسين الخفي عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج قال كنت قائما اصلي وابو الحسن عليه السلام قاعد قدامي وانا لا اعلم فجاء عباد البصري فسلم ثم جلس فقال له يا ابا الحسن ما تقول في رجل تمتع ولم يكن له هدي قال يصوم الايام التي قال الله قال فجعلت اسمع اليهما فقال له عباد اي ايام هي قال قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة قال فان فاته ذلك قال يصوم صبيحة الحصبة ويومين بعد ذلك قال فلا تقول كما قال عبد الله بن الحسن قال فابشر قال يصوما ايام التشريق قال ان جعفرا كان يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله امر بلالا ان ينادي ان هذه ايام اكل وشرب فلا يصومن احد قال يا ابا الحسن ان الله قال فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم قال كان جعفر عليه السلام يقول ذو الحجة كله من اشهر الحج انتهى اقول وما ذكره اخيرا في ترجيح العمل برواية ابي الحسن موسى عليه السلام غير ظاهر لان الراوي في هذين الخبرين ايضا ابو عبد الله عن ابيه عن علي والائمة عليهم السلام كلهم سواء في العصمة والطهارة والنزاهة والبراءة من الاوهام فالاولى الترجيح بصحة سند خبر عبد الرحمن بن الحجاج دون خبر اسحق وعبد الله والامر في المنع فيهما ما ذكرناه عن العلامة في الاول وعن الشيخ في الثاني وفي رواية الزهري عن زين العابدين عليه السلام جعل قسم من الصوم باب التخيير وهو الجمعة والخميس والبيض وستة الفطر وعرفة وعاشوراء وهو يشعر بعدم التاكيد فقول الراوي انه عليه السلام عبر عن صوم التطوع بالصوم الذي صاحبه بالخيار فلا يبعد ادعاء دلالة تخصيص هذه الافراد بالذكر على تاكدها

درس يصام شهر رمضان وجوبا برؤية هلاله لوجوب صيامه بالضرورة من الدين وتحققه برؤية الهلال باتفاق المسلمين ولقوله عز وجل يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج فقد ظهر انه تعم اعتبار الاهلة في تعرف اوقات الحج وغيره وللاخبار الكثيرة الواردة في ان الصوم للرؤية والفطر للرؤية وان انفرد الرائي برؤيته عدلا كان الرائي المنفرد او لا يكون عدلا ردت شهادته بالرؤية عند الحاكم لعدم العدالة او سبب اخر او لا بان لم تقبل شهادته او شهد ولم ترد لان العدالة وعدم الرد يؤثران في قبول الغير ولا مدخل لذلك في حق نفسه بل مدار حكمه على الجزم الحاصل له بالرؤية ولا

مخالف صناف هذا الحكم في هلال رمضان ولا في هلال شوال وانما الخلاف من بعض العامة والاخبار الدالة على هذا كثيرة نذكر
منها اذا رايتم الهلال فصوموا واذا رايتموه فافطروا وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سئلته عن الرجل يرى
الهلال في شهر رمضان وحده لا يبصره غيره ان يصوم قال اذا لم يشك فيه فليصم والا فليصم مع الناس وما ورد من ان الرؤية ليس ان يقوم عشرة
فينظروا فيقول واحد هو ذا وينظر تسعة فلا يرونه اذا راه واحد راه عشرة والف فالمراد منه عدم قبول شهادة المنفرد لامارة الكذب و
احتمال الاشتباه ولا يدل على ان الرائي اذا لم يشك فيه لا يلزمه العمل نعم يستبعد حصول الجزم ورفع الشك عنه وهو كلام اخر ويرشد الى ذلك
قول موسى بن جعفر عليهما السلام اذا لم يشك فيه فليصم ثم اذا وجب الصوم على المنفرد بالرؤية فلو افطره بالجماع ونحوه وجب عليه القضاء والكفارة
كغيره من الايام لعموم الادلة الدالة على وجوبهما ونقل في المنتهى الاجماع من علمائنا على ذلك وشذ الخلاف الى ابي حنيفة باعتبار قياس الكفارة
على الحد فلا يجب فيه الكفارة وفساده اوضح ولو لم يره ومضى من شعبان ثلثون يوما اجزاء لهذا الشرط قوله وجب الصوم وخص من علم الشياع
او سمع العدلين بالذكر لبيان ان الوجوب على العالم والسامع من غير اعتبار حكم الحاكم ووجه وجوب الصوم لو مضى من شعبان ثلثون ان الشهر لا
يكون ازيد من الثلثين البتة وبانقضاء شعبان يدخل شهر رمضان بالضرورة وقد قال ع وعلا فمن شهد منكم الشهر فليصمه وروي شايعا
والمراد بشياع الرؤية على الظاهر اخبار جماعة بها امن التفس من تواطئهم على الكذب ويحصل بخبرهم الظن المتاخم للعلم واعتبر العلامة في المنتهى
حصول العلم فقال ولو روي في البلد رؤية شايعة وذاع بين الناس الهلال وجب الصيام بالاتفاق لانه نوع تواتر يفيد العلم وقريب منه قوله
في التذكرة على ما نقل وزاد فيها بعد قوله يفيد العلم ولو لم يحصل العلم بل حصل ظن غالب بالرؤية فالاقوى المعمول عليه كالشهادتين فان
الظن الحاصل بشهادتهما حاصل مع الشياع وارجح المحقوقة في المعتبر وفاق العلماء على الوجوب لو روي شايعا ولكن ليس تفسير الشياع
في كلامهم كما لا يخفى حيث ذكروا الشياع في ذيل العلامة ثم ان اعتبر حصول العلم فلا ريب في الوجوب معه ولو اكتفى بحصول الظن فان اعتبرت غلبته
بحيث صار احتمال العدم بعيدا ويحصل ما يقرب بالعلم العادي فلا بعد اذ غاية كونه في حكم العلم عرفا وشرعا وان لم تعتبر هذه الغلبة بل اعتبر
مطلق الغلبة او اعتبر زيادتها على ما يحصل من قول العدلين فالحكم بالوجوب لا يخلو عن اشكال لعدم دليل يدل على اعتبار مثل هذا الظن في هلال
شرعا بل ورد ما يدل على عدم اعتبار الظن وعدم جواز البناء عليه في هلال رمضان مضافا الى العمومات الواردة في المنع عن اتباعه وورد ايضا
ما يدل على حصر الشهادة بالهلال في العدلين والشاهدين المرضيين فروى الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا رايتم
الهلال فصوموا واذا رايتموه فافطروا وليس بالرأي ولا بالتظني ولكن بالرؤية والرؤية ليس ان يقوم عشرة فينظروا فيقول واحد هو ذا هو
ينظر تسعة فلا يرونه اذا راه عشرة والف واذا كان علة قام شعبان ثلثين وزاد حماد فيه وليس ان يقول رجل هو ذا هو ولا اعلم الا قال لا تصوموا
والتظني اعمال الظن واصله التظنن ابدل احد النونات ياء وعن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في كتاب علي عليه السلام لم تزد
واياك والشك والظن فان خفي عليكم فاتموا الشهر الاول ثلثين وعن سماعة في الموثق قال صيامكم شهر رمضان بالرؤية وليس بالظن وقد يكون شهر
رمضان تسعة وعشرين ويكون ثلثين وبصيامكم ينبغي ان يصيب الشهور من التمام والنقصان ويستفاد غير هذه الاخبار ايضا مما يدل على عدم اعتبار
الظن وروى الشيخ في الصحيح عن المفضل وزيد الشحام جميعا عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رايت الهلال
فصم واذا رايته فافطر قلت ارايت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما افنقضي ذلك اليوم فقال لا الا ان تشهد البينة عدل فان شهد واحد منهم
راوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم وقد ورد بمضمون هذا الخبر اخبار كثيرة وروى ايضا عن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
لرؤية الهلال واطلب لرؤيته فان شهد عندك شاهدان مرضيان فانهما راياه فاقضه وروى عن عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قال علي عليه السلام لا تقبل شهادة النساء في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وبهذا الاسناد عنه عليه السلام كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة
رجلين ثم ما ذكره في التذكرة فمرجعه الى القياس وكون اعتبار الشاهدين لاجل افادة قولهم الظن غير معلوم بل العلة لاجل نص الشارع على اعتبارهما كيف وقد
يحصل من بعض الامارات اقوى مما يحصل من شهادتهما مع عدم اعتباره شرعا ولا يمكن دعوى الاولوية ايضا في صورة الزيادة كما يظهر من كلام صاحب المدارك
في بحث الشهادة في الاستفاضة حيث قال ان اكتفينا بالظن الغالب فالتوقف مجال الا ان يفرض زيادة الظن على ما يحصل عنه بقول الشاهدين بحيث
يمكن استفادته من مفهوم الموافقة بالنسبة الى الشاهدين الذي هو حجة منصوصة انتهى فتدبر واشهد به عدلا من في الصحو والغيم خلافا للشيخ رحمه

في الفعل المخالف فيه باعتبار ان صوم هذا اليوم حينئذ يجب على المجموع بشبه القضاء فلا تجب ع

الصحو من البلد كانا او خارجه والمراد ادعاء وقوع الرؤية في البلد مع عدم العلة واعلم ان فتاوى الشيخ في كتبه في تلك المسئلة لا تخلو عن اختلاف فقال في المبسوط علامة شهر رمضان رؤية الهلال او تمام الثلثين بر ويته فاذا راى الانسان هلال شهر رمضان وتحققه وجب عليه الصوم سواء راه معه غيره او لم يره فان راى هلال شوال افطر سواء راه معه غيره او لم يره فان اقام بذلك الشهادة فردت لم يسقط فرضه فان افطر فيه وجب عليه القضاء والكفارة وان لم يره في البلد ورؤية شايعة وجب ايضا الصوم فان كان في السماء علة من غيم او قتام او غبار وشهد عدلان مسلمان برويته وجب ايضا الصوم فان لم يكن هناك علة لم تقبل الا شهادة خمسين رجلا وان كانت في السماء علة ولم ير في البلد اصلا وشهد من خارج البلد نفسان عدلان قبل قولهما ووجب الصوم وان لم تكن علة غيرانهم لم يروه لم يقبل من خارج البلد الا شهادة الفسامة خمسين رجلا انتهى وخلاصة كلامه هذا ان مع الصحو لا تقبل الا شهادة خمسين رجلا سواء كانوا من البلد او خارجه ومع العلة تقبل شهادة العدلين من الخارج والداخل وقال في النهاية ومتى رأيت الهلال في استقبال شهر رمضان فصم بنية الفرض من الغد وان لم تره لتركك التراءي وراى في البلد رؤية شايعة وجب ايضا عليك الصوم فان كان في السماء علة ولم ير جميع اهل البلد وراه خمسون نفسا وجب ايضا الصوم وان راه واحد او اثنان بل يلزم فرضه لمن راه وليس على غيره شئ ومتى كان في السماء علة ولم ير في البلد الهلال اصلا وراه خارج البلد شاهدان عدلان وجب ايضا الصوم وان لم تكن هناك علة وطلب فلم ير لم يجب الصوم الا ان تشهد خمسون نفسا من خارج البلد انهم راوه انتهى وذهب في المختلف هذا القول الى ابن البراج ايضا وحاصله ان مع عدم العلة لا تقبل الا شهادة خمسين من البلد وخارجه ولا تقبل شهادة الواحد او الاثنين ومع العلة يقبل شهادة العدلين من الخارج ولا تقبل الا شهادة الخمسين من البلد ومخالفته لما قاله في المبسوط ان مع العلة لا تقبل شهادة العدلين من البلد وقد قال في المبسوط بقبولها وقوله في المبسوط اظهر من ذلك وقال في الخلاف لا تقبل في هلال رمضان الا شهادة شاهدين فاما الواحد فلا تقبل منه هذا مع الغيم فاما مع الصحو فلا تقبل فيه الا خمسين قسامة او اثنان من خارج البلد انتهى ومخالفته للمبسوط والنهاية في قبول شهادة الاثنين مع الصحو من الخارج وقد قال بعدم قبولها فيهما ومخالفته للنهاية خاصة في ان مع الغيم يقبل شهادة العدلين من البلد وقدم المنع عن ذلك في النهاية وظاهر كلامه في كتابي الاخبار ان مع عدم العلة لا تقبل من الخارج والداخل الا شهادة الخمسين ومع العلة تقبل شهادة العدلين اذ كانا من خارج البلد ومرجعه الى ما ذكره في النهاية وابو الصلاح على ما نقله في المختلف اعتبر العلة وعدمها في قبول الشاهدين وعدمه ولم يعتبر الخارج من البلد والداخل وقال صاحب المدارك قال الشيخ نره في المبسوط والخلاف لا تقبل مع الصحو الا من نفسا او شاهدان من خارج البلد اقول وانت خبير بعدم مطابقة ما نقله لما قاله الشيخ في المبسوط كما نقلنا ثم ان الخمسين الذين اعتبرهما الاكثر عن شاهدين اذ لو اعتبرت العدالة في الجميع فقل ما يتفق ذلك ولو اعتبر حصول العلم من شهادتهم فلا وجه للاثنين ولو اكتفى بمطلق الخمسين فربما افيد شهادتهم ظنا لا يكون اقوى مما يحصل من الشياع الذي هو دون شهادة العدلين في باب الشهادات ولو اعتبر اشتمالهم على العدلين فيشكل استنباط ذلك من النص فاذن لا بد من القول بان اعتبار الخمسين لدفع التهمة ورفع ظن الاشتباه الذي يكون غالبا في الشهود القليلة في باب الهلال لا عتبر مشاركة الكثيرين في الاستهلال وعدم رؤيتهم مع سلامة ابصارهم ففي صورة لا يكون ذلك فيها ينبغي القول بقبول شهادة العدلين كما سيأتي الاشارة اليه من المصنف واما حجة ما ذهب اليه المصنف والمفيد والمرتضى وابن ادريس والمحقق واكثر الاصحاب من قبول شهادة العدلين في الهلال مطلقا فما عرف من قضية التسرع من قبول الشاهدين في الاحكام كلها الا ما شذ والاخبار الكثيرة المتقدمة وغيرها مما تقدم وردّ بعضهم عليها واما حجة من ذهب الى اعتبار الخمسين في الصحو فما سيأتي من الخبرين مع تاويلهما وجب الصوم على من علم مضي الثلثين من شعبان او علم الشياع او سمع من العدلين وان لم يحكم بها حاكم كان لم يشهد عنده او شهدا ولم يعلم عدالتهما اما لو كان رأيه عدم الثبوت بها في صورة وكان السامع مقلده فلا يمكنه العمل بها ومخالفته من يجعل يفتواه لقول الصادق عليه السلام في صحيحة منصور بن حازم المتقدمة صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما راياه فاقضه وغيرهما مما تقدم من الاخبار وفي رواية ابي ايوب بعتر خمسون مع الصحو واثنان من خارج مع العلة احتج من اعتبر الخمسين مع عدم العلة بانه لا يجوز ان ينظر الجماعة الى مطلع الهلال مع سلامة ابصارهم وارتفاع الموانع فيدركه واحد دونهم كما مضى في صحيحة محمد بن مسلم من قوله عليه السلام والرؤية ليس انه قوم عشرة فينظروا فيقول واحد هو ذا هو وينظر تسعة فلا يرونه اذا راه واحد اراه عشرة آلاف وكما رواه ابن بكير في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال صم للرؤية وافطر للرؤية وليس رؤية الهلال ان يجيء الرجل والرجلان فيقولان رايناه انما الرؤية ان يجيء الجم الغفير فيقولون رايناه فيقبل الحق منهم وبما رواه ابو ايوب ابراهيم بن عثمان الخزاز عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له كم يجزي في

رؤية الهلال فقال ان شهر رمضان فريضة من فرايض الله فلا تؤدوا بالتظني ولكن برؤية الهلال ان يقوم عدة فيقول واحد قد رايته ويقول
الاخر ولم نره اذا راه واحد رواه مائة واذا راه مائة راه الف لا يجزي في رؤية الهلال اذ لم يكن في السماء علة اقل من شهادة خمسين واذا كانت
في السماء علة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر وبهذا رواه حبيب الخزاعي والجماعي على اختلاف النسخ قال قال ابو عبد الله عليه السلام
لا يجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين جلا لعدد القسامة وانما يجوز شهادة رجلين اذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علة فاخبرا انهما
رايا واخبرا عن قوم صاموا للرؤية والجواب عن الاول كما افاده العلامة في المختلف انه استبعاد محض فجاز ان تختلف الابصار بالقوة والضعف والعلم بمطلعه
او وقوع النظر عليه اتفاقا ثم تعرض له غيبوبة لعلة او لقلة زمانه على تقدير ان يقع نظره اليه في اخر وقت كونه فوق الافق نعم ذلك يؤكد ما ذكرناه
من رد الشهادة مع التهمة لا مطلقا واما الخبر الاول فالظاهر صحة طريقه كما وصفه بها في المختلف وحكم في المنتهى بالضعف لعله باعتبار الكلام الذي
في يونس بن عبد الرحمن ولكنه لا يصلح لمعارضة ما ذكرناه من الاخبار الكثيرة المعتضدة بالشهرة بين الاصحاب ويجب تاويله بما افاده المصنف جمعا وقد
كذا الكلام في الخبر الثاني مع ضعف طريقه واجاب المحقق في المعتبر عن التمسك بالخبرين بان اشتراط خمسين لم يوجد في حكم سوى قسامة الدم ثم لا
يفيد اليمين بل قوة الظن وهي تحصل بشهادة العدلين وبالجملة فانه مما عليه عمل المسلمين كافة فكان ساقطا وما ذكره من عدم افادته للعلم
فغير مسلم الا ان يكون مراده في بعض الصور وحمل على عدم العلم بعد التهم او على التهمة لما عرفت وقال العلامة الطباطبائي بعد نقل هذين الجوابين عن المختلف
ولعل الاقرب في تاويل هذه الاخبار ان تحمل على صورة لا يحصل الظن بقول لهم كما اذا ادعوا الوضوح ولم يره الباقون مع سلامة ابصارهم وقوتها
وارتفاع الموانع عنهم بل قد يحصل العلم بخلاف قولهم انتهى واقول ما ذكره داخل في التهمة التي ذكرها العلامة والمصنف فما ذكره اتم واظهر واخيرا
سلار بالواحد في اوله بالنسبة الى الصوم خاصة لا في حلول الدين وانقضاء العدة ونحوهما ولا في هلال شوال بالاصالة وان قال بشهرته بتبعية
رمضان بعد انقضاء ثلثين منه وهذا احد قولي الشافعي واحد الروايتين عن احمد واختيار ابن مبارك واستحبه له العامة مدة بما رواه محمد بن
قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المومنين عليه السلام اذا رايتم الهلال فافطروا او شهد عليه عدل من المسلمين وان لم تروا الهلال الا من وسط النهار
او اخره فاتموا الصيام الى الليل وان غم عليكم فعدوا ثلثين ليلة ثم افطروا والاظهر صحة بعض هذا الخبر وان حكم في المختلف بعدم حجيته باعتبار اشتراك
محمد بن قيس بين جماعة منهم ابو احمد وهو ضعيف فان رواية يوسف بن عقيل عنه تشهد بانه البجلي الثقة صاحب كتاب القضايا المعروف كما يظهر من
الرجال نعم الاختلاف الذي في متنه ربما افاد وهنا في التمسك به فانه مذكور في موضعين من التهذيب وكذا في الاستبصار ففي موضع كما ذكرنا
على وفق الفقيه وفي موضع بهذه الصورة واشهد واعليه عدلا من المسلمين وعلى هذا فلا دلالة فيه اصلا على قبول قول الشاهد الواحد
ان لم نقل بانه يدل على خلافه وفي موضع هكذا او تشهد عليه بينة عدل من المسلمين والظاهر من البينة العدلان الا شان العادلان فلا دلالة فيه
ايضا واحتج ايضا بما رواه ابن عباس قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وآله من الحرة فقال اني رايت الهلال فقال اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم
فقال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا غدا وبما رواه ابن عمر قال تراءى الناس الهلال فاخبرت رسول الله
صلى الله عليه وآله اني رايته فصام وامر الناس بالصيام وبان الاحتياط للعبادة تقتضي قبول الواحد وبانه خبر عن وقت فترفيه فيما طريقه المشاهدة
فقبل عن الواحد كالخبر بدخول وقت الفريضة وبانه خبر عن امر ديني يشترك فيه المخبر والمخبر فقبل فيه الواحد كالروايه وبان شهادة الواحد تفيد
الرجحان لكونه من رمضان ومرجوحيه كونه من شعبان ولا يجوز عقلا العمل بالمرجوح فتعين العمل بالراجح اذ لا خروج عن النقيض عملا الا بالظن
والجواب ان الرواية الاولى مع عدم صراحتها لان العدل كما يصدق على الواحد يصدق على الكثير كما نص عليه اهل اللغة تدل على قبول الواحد
في هلال شوال وهو خلاف ما ذهب اليه سلار بن عبد العزيز والروايتين الاخيرتين مع ضعف سندهما بشر كان في انهما حكاية حال فلعله صلى
الله عليه وآله عرف ذلك من غير الواحد ايضا ولم يطلع الراوي على ذلك مع ان المشابهة تخالف اصولنا باعتبار دلالتها على قبول قول الشاهد
بمجرد الاقرار بالشهادتين وبالجملة هذه الاخبار لا تصلح لمعارضة الاخبار الكثيرة المتقدمة وغيرها الدالة على اعتبار العدلين والاحتياط
يفيد وجوب الصيام بقصد انه من شعبان لا الحكم بوجوبه من رمضان مع استلزامه لعدم الاحتياط باعتبار الافطار في اخر الشهر وبما رواه
عن علي عليه السلام انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من المحق في رمضان يوما من غيره متعمدا فليس بمؤمن بالله ولا في حكم الاصل في
الاول ممنوع والفرق بين الرواية والشهادة معلوم مقرر فلا يمكن قياس الشهادة عليها والرجحان الحاصل من شهادة الواحد لا يعارض

الغيبان ٤

العدل مطلقا بل للشهادة ٤

استحبابا شعبان واصل البراءة والاولى وجوب العمل بشهادة الفاسق وغيره ايضا مما في اخبار الواحد مع مشاركة الناس له في الطلب من ظن الاشتباه فلا يحصل الوجدان الذي اعادا واجزاه المرتضى بروية يوم الثلثين قبل الزوال فيكون الهلال المرئي قبل الزوال الليلة الماضية على رايه لرواية حماد عن حمزة ابن بهيم بابرهيم بن هاشم لكنها معارضة باخبار كثيرة منها صحيحة محمد بن قيس المتقدمة قال العلامة في المختلف قال السيد المرتضى في المسائل الناصرية لما ذكر قول الناصر انه اذا رؤي الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية هذا صحيح وهو مذهبنا ثم قال في المختلف وادعى السيد المرتضى ان عليا عليه السلام وابن مسعود وابن عمر وانسا قالوا به ولا مخالف لهم وقرب في المختلف اعتبار ذلك في الصوم دون الفطر كما سياتي ذكره وتردد المحقق في ذلك في المعتبر والنافع وحكم في الشرايع بعدم اعتباره وقال صاحب المدارك تردد في الكتابين في محله وقرب خالي طاب ثراه اعتباره مطلقا كما هو رأي السيد وباقي الاصحاب على عدم اعتباره وقال خالي القول باعتباره ظاهر الكليني والصدوق واقول لا يخ ذلك عن تامل لان الشيخ الكليني ذكر في الكافي في باب الاهلة والشهادة عليها الاخبار الشاذة في حكم الهلال وذكر من جملتها خبر حماد والقول بانه يقول باعتبار جميعها مع شذوذ بعضها البعض لا يخ عن بعد وما الصدوق فذكره في الفقيه في باب الصوم للرؤية والفطر للرؤية صحيحة محمد بن قيس المتقدمة الدالة على عدم اعتبار الرؤية قبل الزوال وفتواه ذكره في باب ما يجب على الناس اذا صح عندهم بالرؤية يوم الفطر بعد ما اصبحوا صائمين كلاما يدل على اعتبارها ولكن لا يعلم انه من تتمة خبر مرسل او فتواه وقال في المقنع اذا رايت الهلال من وسط النهار او اخره فاتم الصيام الى الليل وان غم فعد ثلثين ثم افطر وقال ابو عبد الله عليه السلام اذا راوا الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان انتهى ولا ريب ان ما ذكره او لا يدل على عدم اعتبار الرؤية قبل الزوال وهو مضمون قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة محمد بن قيس الظاهر انه حمل الهلال في فؤاده عن ابي عبد الله عليه السلام على هلال شوال حتى يوافق الاول ولو حمل على هلال شهر رمضان كان منافيا له الا ان يجعل حكم الرؤية في الصوم مخالفا لحكمها في الفطر وهو مستبعد جدا والاقرب عندي ما اشتهر بين الاصحاب الدليل عليه الاصل والاستصحاب وما يستفاد من المشاهدة والشواهد الحسية ويعلم من مجاري العادات والضوابط الحسابية ثم ظاهر قوله عز من قائل ثم اتموا الصيام الى الليل فاذا جاء بظاهر الفطر وجوب اتمام الصيام الى الليل بعد الدخول فيه فلا يجوز الافطار والخروج عن الصوم برؤية الهلال في اثناء النهار ثم الاخبار الكثيرة البالغة حد التواتر الواردة في ان الصوم للرؤية والفطر للرؤية وما في معناه وان العبرة بالرؤية او الشهود ومضي ثلثين لا غير ومن المعلوم ان المراد بالرؤية المعهودة المتقدمة على اليوم المبحوث عنه كيف ولو كان المراد مطلق الرؤية لوجب تقييده بما قبل الزوال لهذا اليوم وبما بعده لليوم الآتي وسئل هذا الاجمال في مقام بيان الحكم الشرعي غير سديد وايضا كما ورد من الاخبار في العلامات كالرؤية قبل الزوال والتطوق وظل الراس وغيرها يشكل الاستفادة حكم الليلة السابقة من العلامة فيفهم ان مناط الاعتبار بالليلة المتقدمة فلا بد من ان يكون المراد بالرؤية الواردة في هذه الضابطة الكلية الشرعية الرؤية التي يفيد حكم الليلة بصريح فهم الناس وهي ما ذكرناه وقال خالي طاب ثراه ان هذه الاخبار التي تكاد تبلغ حد التواتر تصلح شاهدا لقول السيد وافول ضعف هذا التاييد قد ظهر مما عرفت ثم صحيحة محمد بن قيس المتقدمة ودلالته على المطلوب واضحة كما اطبق عليه الناقلون عن الاخبار المحاسبون للاثار من الفقهاء الكبار والعلماء الاخيار وافاد خالي ان قول ابي جعفر في هذه الصحيحة وان لم تروا الهلال الا من وسط النهار ولم تروه قبل الزوال دليل ما اختاره من قول السيد وقال وجه الدلالة ان لفظ الوسط يحتمل ان يكون المراد منه بين الحدين ويحتمل ان يكون المراد منه منتصف ما بين الحدين اعني الزوال لكن قوله واخره شاهد على الثاني فيكون الخبر بمفهومه مؤيدا لا على قول السيد انتهى اقول السيد انتهى قوله من المقرر المعلوم ان اهل العرف واللغة فاطبة يعبرون عن قدر من النهار يقارب الثلثة تقريبا او انقص منه بوسط النهار وعن مثل ذلك القدر منه اول النهار وعن مثل ذلك القدر منه اواخر بوسطه وعن مثل ذلك باخره وعلى هذا فلا خفاء في معنى الكلام وفهم المرام على وجه يدل عليه ظوفه على خلاف قول السيد وانما بقي الكلام في تخصيص الوسط والاخر بالذكر ووجهه ظاهر لتعذر وقوع الرؤية بقدر زمان طلوع الهلال من اول النهار ونذرة وقوعها بعده الى الوسط خصوصا مع عدم وقوعها في الليلة المتقدمة كما هو المفروض ثم التعرض لحكم وقوع الرؤية في الان الذي لا يقبل القسمة من الزوال مع انه مما يتعذر العلم به عادة وعدم التعرض صريحا لحكم وقوعها في النصف الاول من النهار كما يلزم ثما فهمدزه مستبعد جدا وايضا يلزم اهمال المهم من حكم رؤية الهلال قبل الزوال التعرض لما لا يهم من حكم رؤيته بعده واعلم ان اسلوب الكلام في هذا الخبر الشريف اعدل شاهد بان المراد من قوله عليه السلام اذا رايتم الهلال فافطروا ما ذكرنا سابقا في المعتبر افطروا للرؤية لاما فهمه الشيخ ره عن جراح المدايني قال قال ابو عبد الله عليه السلام من راى هلال شوال بنهار في رمضان فليتم صومه بعد سئل ان قوله عليه السلام من راى هلال شوال بنهار عام شامل لمن راه قبل الزوال وبعده بل الظاهر المقصود بالافادة حكم القبل لان

البعد ظهر في عهده عليه السلام بين المسلمين من ان يحتاج الى البيان وقال غالي طاب ثراه ان هذه الروايات ضعيفة لا تصلح لمقاومة الاخبار الدالة على خلافها ولو سلمت دلالة ذلك كان نسبتها الى تلك العام الى الخاص فتخصص بها ويحمل على الغالب من تحقق الرؤية بعد الزوال على ان المذكور في الرواية من رأى هلال شوال في رمضان لقابل ان لا يسلم ان الرؤية قبل الزوال رؤية في رمضان انتهى اقول اما ضعف سند هذه الرواية فغير ظاهر لان اصحاب الرجال لم ينصوا على القاسم بن سليمان وجراح المدايني بجرح ولا تعديل وذكروهما من اصحابنا وان لكل منهما كتابا يرويه عنه فلان فلا يبعد عدهما من الحسان واما عدم صلاحيتها للمقاومة ففيه انها مؤيدة للاية الكريمة والاخبار الكثيرة التي منها الصحيح الكل تصلح للمقاومة كل الصلاح وقد عرفت وجه ضعف التخصيص الذي ذكره وما افاده من عدم تسليم ان الرؤية قبل الزوال رؤية في رمضان فغريب جدا لان المراد بنهار رمضان في قوله عليه السلام من رأى هلال شوال بنهار في رمضان ان كان اليوم الذي يحكم بكونه من رمضان مع قطع النظر عن هذه الرؤية فيشهد على اليوم الاخر الذي وقعت الرؤية فيه قبل الزوال البتة وان كان اليوم الذي يحكم بكونه من رمضان بعد الرؤية ايضا فيلزم الدور ان كان العلم بكونه من رمضان بعد الرؤية من نصب هذه العلامة وان كان من الخارج فيصير حاصل الكلام ان من رأى هلال شوال بنهار رمضان رؤية يعلم من الخارج انها ليست مؤثرة في رفع حكم الصوم فليتم صومه لا ريب في ان الكلام والافادة على هذا الوجه مما لا ينبغي ان يصدر عن عاقل فضلا عن الصادقين عليهما السلام الذين اما طوا بعلوم الاولين والاخرين ثم ما رواه الشيخ عن محمد بن عيسى قال كتب اليه عليه السلام جعلت فداك ربما تغيم علينا هلال شوال في رمضان فنرى من الغد الهلال قبل الزوال ونقيم ابناء بعد الزوال ونقيم ابناء بعد الزوال فترى ان نفطر قبل الزوال اذا رأيناه ام لا وكيف تأمرنا في ذلك فكتب عليه السلام تتم الى الليل فانه ان كان تاما رؤي قبل الزوال وجه الدلالة ان المراد بهلال شهر رمضان في قول السائل الهلال الذي يطلب في شهر رمضان يعني هلال شوال بقرينة جعله الاصل الصيام وسؤاله عن الافطار باعتبار تجدد امر يحتمل ان يوجب رؤيته الافطار هو هلال شوال دون هلال شهر رمضان ويؤيده ما وقع في بعض نسخ الاستبصار بهذه الصورة تغيم علينا الهلال شهر رمضان وايضا امره عليه السلام في الجواب باتمام الصيام وبيان ذلك بقوله فانه ان كان تاما رؤي قبل الزوال اعدل شاهد على ذلك حاصل الجواب انه يجب عليه اتمام الصيام فان هذا اليوم من شهر رمضان لان الشهر ان كان تاما بالغا الى الثلاثين رؤي الهلال الجديد في يوم اخره قبل الزوال كما هو المعلوم من الضوابط الحسابية فلا توجب هذه الرؤية ان يكون هذا اليوم من شهر شوال ويجب علينا فيه الافطار وذكر في هذا الخبر في جملة الاخبار التي تؤيد قول السيد قال جدي اعلى الله مقامه ان المسؤول عنه هلال رمضان لا هلال شوال ومعنى التعليل ان الرؤية قبل الزوال انما تكون اذا كان الهلال تاما وتمامية الهلال ان يكون بحيث يصلح للرؤية في الليل السابق واليوم ان شهر رمضان او الشهر الذي نحن فيه اذا كان تاما يعني اذا تم وانقضى رؤي الهلال الجديد قبل الزوال انتهى اقول ارتكاب المجاز الشايع المتعارف في هلال شهر رمضان في قول السائل كما ذكرناه اهون بكثير من حمل كلام الامام عليه السلام في الجواب على الالغاز والتعمية كما افاده وايضا ما ذكر من ارجاع ضمير انه الى شهر رمضان غير سديد لان السؤال على ما فهمه عن رؤية هلال شهر رمضان في اليوم الاخر من شهر شعبان فكيف يصح في الجواب بقال ان شهر رمضان اذا تم وانقضى رؤي هلال شوال قبل الزوال الا ان يكون بناء الكلام على المقايسة وهو كما ترى وقس عليه ارجاع عدة الشهر الذي نحن فيه الى الذكر السابق منه عين ولا اثر فهو خارج عما نحن فيه وايضا الشهر الذي تم وانقضى على فرضه ليس الشهر الذي نحن فيه الا بنوع من المجاز فلم لا يرتكبه ولا حتى لا يحتاج الى تجشم هذه الرخامات وارتكاب تلك التكلفات ثم ذكر طاب ثراه ان حمل هلال شهر رمضان على شوال بعيد جدا مع تنافره عن اسلوب العبارة ايضا على ان المذكور في العبارة الافطار قبل الزوال وتقييد الافطار بكونه قبل الزوال لا يستقيم على تقدير الحمل على هلال شوال بخلاف هلال رمضان فان الافطار بعد الزوال في الصيام المستحب مما نهي عنه ولو حمل هلال شهر رمضان على شوال وجعل معنى التعليل ان الشهر اذا كان تاما بالغا الى الثلاثين رؤي الهلال قبل الزوال لم ينطبق على مجاري العادات الاكثرية والشواهد النجومية بخلاف ما ذكرنا من معنى التعليل انتهى اقول اما البعد فلم يبلغ حد الا ينبغي ارتكابه كما عرفت مفصلا واما التنافر عن اسلوب العبارة فهو على تقديره لا على هذا التفسير وتقييد الافطار بقبل الزوال لبيان حال الرؤية لان الافطار لا يكون الا بعد الرؤية فائدة تقييد الرؤية بكونها قبل الزوال لاجل ان السائل يعلم ان الرؤية بعد الزوال لا يوجب الافطار وانما اراد استعلام حال الرؤية السابقة وهذا الوجه لبيان فائدة التقييد اظهر واقرب الى الفهم مما افاده وقد عرفت ما ذكره للقدح في بيان معنى التعليل على هذا الوجه من انه لم ينطبق على مجاري العادات الاكثرية والشواهد النجومية ففيه خلط لان وقوع الرؤية قبل الزوال احيانا عند تمامية الشهر وبلوغه الى الثلاثين بكون بعد

ان يوجبه يعني رؤية الهلال ومن البين ان الهلال الهلال الذي يحتمل

جواز الافطار بمجرد وقوع الرؤية قبل الزوال لان الاصل بقاء الشهر وتكليف الصبا فلا يمكن الخروج عنه الا بالجزم بانقضاء الشهر وهو لا يحصل مع
تطرق هذا الاحتمال نعم يرد ذلك على الوجه الذي افاده ره للتعليل اذ لا بد له من الحكم الكلي بان الهلال اذا رؤي قبل الزوال كان في الليلة الباقية
قبل الغروب كاملا بالغا حد الرؤية حتى يسوغ لنا الافطار والخروج عن حكم الاصل بهذه الرؤية وذلك مما لا يساعده الضوابط الحسابية والشواهد
النجومية بل يعلم خلافه منها ثم ما رواه الشيخ في الموثق عن اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن هلال رمضان غم علينا في تسع وعشرين
من شعبان فقال لا تصمه الا ان تراه فان شهد اهل بلد اخرانهم رأوه فاقضه واذا رأيته وسط النهار فاتم صومك الى الليل يعني بقوله عليه السلام اتم
صومك الى الليل على انه من شعبان دون ان يروي انه من رمضان وجه الدلالة ان الظاهر ان قوله يعني اه من كلام اسحق بن عمار ومن البين ان المخاطب
السائل عن الحكم الشرعي بفهم من كلام المتكلم المجيب الحادي الامام بمعونة القرائن الحالية والمقالية ما لا يفهم غيره من السامعين الخبر والرواية
واذا كان المراد ما ذكره فلا دلالة على المقصود واضحة ايضا وسط النهار يشتمل على وجوب شئ مما بعد الزوال كما عرفت فلا يمكن حمل الامر
بالاتمام على الوجوب بنية رمضان مطلقا بالاتفاق وحمله على الطلب المطلق الذي يكون في بعض الصور بعنوان الوجوب بنية رمضان وفي بعضها
على وجه الندب بنية شعبان مما لا يقبل الافهام ولا يليق بالامام المفيد للاحكام الشرعية فلا بد من حمله على الندب بنية شعبان فط كما فهمه الشارح
وهو المطلوب وذكر في الطاب تراه هذا الخبر الى قوله يعني في عداد مؤيدات قول السيد وانت خبير بانه لو لم يكن دالا على خلاف قوله فلا يصلح
تاييده لقوله لان الوسط على ما حققه طاب تراه اما ان الزوال او مجموع النهار وعلى التقديرين لا يمكن حمله على الوجوب بنية رمضان بل لا بد من حمله
على الندب بنية شعبان على الاول وعلى الطلب المطلق على الثاني ولا تاييد فيه لقوله على التقديرين واما دليل قول السيد فما رواه الشيخ ره
في الحسن بابراهيم عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا راوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية واذا راوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة
وما رواه في الموثق عن عبيد بن زرارة وعبد الله بن بكير قالا قال ابو عبد الله عليه السلام اذا رؤي الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوال
واذا رؤي بعد الزوال فهو من شهر رمضان والجواب ما قاله الشيخ في التهذيب بعد نقل هذين الخبرين بقوله فهذان الخبران ثم الا يصح الاعتراض بهما
على ظاهر القرآن والاخبار المتواترة لانهما غير معلومين وما يكون هذا حكمه لا يجب المصير اليه ثم ذكر وجها للجمع بين الاخبار كما هو دابه ره لا يخ
عن بعد ويمكن حملهما على التقية ايضا لموافقتهما لمذهب بعض العامة حيث قال في المنتهى قال بعضهم ان رؤي قبل الزوال فهو لليلة الماضية وان
رؤي بعده فهو للمستقبلة وبه قال الثوري وابو يوسف ثم ايد قوله بما اختاره بادعاء السيد ان هذا قول علي عليه السلام فانه يدل على ثبوت ذلك
عند السيد بالقطع حيث لا يعمل باخبار الاحاد والظنون وانت خبير بان مثل هذا الوجه في اكثر المسائل الفرعية الخلافية وثانيا ان ضم ابن مسعود وابن عمر وانس بن عمرو انما هو الى علي عليه السلام جلي قرينة على ان غرض السيد الاحتجاج على العامة بما وردت
رواياتهم فلا يريد ذلك على ورود خبر من طرق العامة يتضمن اسناد ذلك الى علي عليه السلام وايضا قد روى الشيخ خلاف ذلك في الخلاف فقال
روي عن علي عليه السلام وعمر وابن عمر وانس ان كلهم قالوا انه لليلة القابلة ولا مخالف لهم يدان ذلك على ان اجماع الصحابة تم ايده بما رواه الكليني
عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان المغيرة بن عمون ان هذا اليوم لهذه الليلة المستقبلة فقال كذبوا هذا اليوم لهذه الليلة
الماضية ان اهل بطن نخلة لما راوا الهلال قالوا قد دخل الشهر الحرام وانا نقول يؤيد هذا الخبر على الظاهر ما اختاره لا ما اختاره طاب ثراه وهو
اعلم بما قال والمسئول من الله جل اسمه التاييد في كل حال وعمل بها اي بجملة حماد الفاضل في المختلف وان خالفها في المنتهى في اوله اي اول
شهر رمضان خاصة لا في شهر شوال بالبتة ولا بالاصالة فلو لم ير الهلال اي هلال شوال ليلة احد وثلثين من اول شهر رمضان المعلوم
بالرؤية قبل الزوال صام يوم الحادي والثلثين وكذا لو رؤي هلال شوال يوم ثلثين من رمضان قبل الزوال صام ذلك اليوم قال ره في المختلف
بعد نقل خلاف السيد الشيخ والاقرب اختيار ذلك في الصورتين لنا قوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فمتى راوه قبل الزوال وجب الصوم
لانه يوم من شعبان وبعده يكون من رمضان ثم ذكر اخبار الطرفين والايراد والجواب ثم قال لا يقال الاحاديث التي ذكرتموها تقتضي المساواة في الصوم والفطر لانا نقول الفرق انما هو الاحتياط للصوم وهو انما يتم بما فصلناه نحن
اذا عرفت هذا فنقول اذا رؤي في اول الشهر قبل الزوال ولم ير ليلة احد وثلثين هلال شوال فحسب صومه ان كان هذا الفرض ممكنا وهو علة
لان الاحتياط للصوم فلا يجوز الاقدام على الافطار بناء على مثل هذه الروايات المفيدة للظن المعارضة بمثلها انتهى اقول ان اراد بالعمل الاحتياط
في اول الشهر انه لا بد ان يصاب نية انه من رمضان ويوما فهو مشكل لان الحكم بوجوب الصوم لا يمكن من هذه الاخبار كما ذكره في الفطر بعيد جدا

في الجمع مع انه طاب ثراه لا يوافق رايه اي السيد ح

مع ملاحظة ما ورد في حرمة صوم يوم الشك بنية رمضان وجوبا وان من الحق في رمضان يوما من غير متعد فليس بمؤمن بالله ولا بأس ايضا خبر عبد الله بن بكير رد صريحا في خصوص الفطر وخبر حماد مطلق فكيف يمكن الحكم بها في الصوم دون الفطر وايضا لا يمكن الحكم بانه من رمضان مع ان اليوم الحادي والثلثين منه ليس من شوال ومن البين ان نية الوجوب وانه من رمضان من دون الحكم بذلك شرعا مما لا يصوم وان اراد ان الاولى انه ايضا بنية الصوم المطلوب شرعا تقربا الى الله تعالى فهو مما لا ريب فيه ولا يس محلا للمنازعة والمخالفة قطعا وان اراد انه يجب صومه كذلك من باب الاحتياط وتحصيل اليقين ببراءة الذمة فالحكم بذلك الوجوب مشكل وقدم البحث عنه مفصلا في صيام يوم الشك وقد قال في المنتهى بعد نقل هذا القول الذي اختاره في المختلف عن احمد بن حنبل واحتياط اذ الاحتياط انما يعتبر مع دليل اتمام عدد فلا ولهذا لو اشتبه عليه الفجر لم يجب عليه الامساك احتياطا انتهى وظاهر هذا الكلام ايضا لا يخلو عن تامل وان امكن تصحيحه بعد التامل ثم الظاهر من كلامه ره في المختلف ان الصوم في الاخر ايضا من باب الاحتياط ولكن ليس كذلك لان في الصيام احتمال الاتيان بصوم يوم العيد كما ان في الافطار احتمال الاقدام على فطر يوم من رمضان والكل محظور منهي عنه نعم في الافطار مظنة وجوب القضاء والكفارة دون الصيام وهو تسهيل الامر في العاجل ربما كان ثم صيام العيد اكبر عند الله تعم من ثم فطر يوم من رمضان والاسبق للعقل الى تحديد امثال هذه الامور والصدق وجعل غيبوبته بعد الشفق العربي علامة كونه لليلتين ورؤية ظل الراس فيه علامة كونه لثلث ليال قال ره في المقنع اعلم ان الهلال اذا غاب قبل الشفق فهو لليلة واذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين واذا رؤي فيه ظل الراس فهو لثلث ليال ولعل مستنده في ذلك ما رواه اسمعيل بن الحر وهو مجهول الحال عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة واذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين واذا رؤي فيه ظل الراس فهو لثلث ليال ما رواه ايضا عبيد الله بن الحسين بن الصلت الخزاز وهو ايضا مجهول وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا نظرت الهلال فهو لليلتين واذا رايت ظل راسك فيه فهو لثلث وذهب ايضا الى اعتبار النظر الى الرؤية وتبعه الشيخ في كتابي الاخبار اذا كان هناك علة وجعل النظر بظهور النور في جرمه مستديرا لليلتين عند العلة ايضا قال ره في المذهب بعد نقل الخبرين فهذان الخبران وما يجري مجراهما مما هو في معناهما انما يكون امارة على اعتبار دخول الشهر اذا كان في السماء علة من غيم وما يجري مجراه فاما مع زوال العلة المستقبلة بنظر الهلال وغيبوبته بعد الشفق فانه مع زوال العلة وكون السماء مصحية فلا يعتبر هذا الاثر ويجري ذلك مجرى شهادة الشاهدين من خارج البلد انما يعتبر شهادتهما اذا كان هناك علة ومتى لم تكن هناك علة فلا يجوز اعتبار ذلك على وجه من الوجوه بل يحتاج الى شهادة خمسين نفسا حسب ما قدمناه ونحن متى استعملنا هذه الاخبار في بعض الاحوال برئت عهدتنا ولم نكن دافعين لها انتهى ثم ليس في صريح كلامهما ان اعتبار هذه العلامات في اول شهر رمضان خاصة لاجل الفضاء على من افطره استظهارا واحتياطا للصوم ويعتبر في الفطر ايضا في اول شوال بالتبع وان كان ظاهر اطلاق اللفظ هو الثاني ولا ينفع هذه العلامات في الفطر بالاصالة البتة والمشهور عدم اعتبار الثلثة غيبوبته بعد الشفق ورؤية ظل الراس فيه النظر بما قاله الشيخ في المبسوط ان ذلك يختلف بحسب اختلاف المطالع والعروض ايضا هذان الخبران لا يصلحان لمقاومة الاصل والاستصحاب والقران العزيز والاخبار الكثيرة السالفة مع شهادة المشاهدة والاعتبار بخلافهما ويمكن حملهما ايضا على بعد على المراد بيان ما هو الغالب في ذلك لا الدوام الذي يغير في العلامة وبناء الحكم الشرعي وما خالف الاطراد ثراه الى العمل بمدلول الخبرين ولبده ايضا ما رواه العباس بن القاسم في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الهلال اذا راه القوم جميعا فاتفقوا على انه لليلتين اتجوز ذلك قال نعم اقول وقد عرفت البحث عن الخبرين واما صحيحة ابن القسم فلا تاييد فيها اذ لا يبعد ان يكون المشار اليه لذلك في قول السائل اتجوز ذلك البناء على هذه الرؤية مع حكمه بانه لليلتين فاجاب عليه السلام بالجواز وعلى هذا فيوافق ما ادعاه طاب ثراه او يكون المشار اليه صل الحكم بانه لليلتين باعتبار علو الدرجة او عظم الجرم كما هو المتعارف من دون ان يجعلوه مناطا للحكم الشرعي ويحتمل ايضا ان يكون اتفاقهم على الرؤية السابقة ويكون ذلك منهم اخبارا بالمقاصد الشائع تحكيم عليه السلام بجواز البناء عليه ومع تطرق الاحتمال لا تتمسك بها في مثل هذا الحكم المخالف للاصول الشرعية ويؤيد القول المشهور ايضا ما رواه الشيخ في المذهب عن ابي علي بن راشد باسناد لا تامل فيها الا باعتبار محمد بن عيسى قال كتب الي ابو الحسن العسكري عليه السلام كتابا واوله يوم الثلثا للبلة بقيت من شعبان وذلك في سنة اثنين وثلثين وما تيقن كان يوم الاربعا يوم شك وصام اهل بغداد يوم الخميس واخبروني انهم راوا الهلال ليلة الخميس ولم يغب الا بعد الشفق بزمان طويل قال فاعتقدت ان الصوم يوم الخميس وان الشهر كان عندنا ببغداد يوم الاربعا قال فكتب الي زادك الله توفيقا فعلت بما امرت قال ثم لقيته بعد ذلك فسالته عما كتبت اليه فقال لي اولم اكتب اليك انما صمت الخميس فلا تصم للرؤية ثم في بعض نسخ التهذيب في اول الحديث هكذا قال كتبت الى ابي الحسن العسكري عليه السلام كتابا ولعله اظهر وعلى النسخة الاولى فالظاهر من السياق ان الراوي ترك ذكر كتاب اخر كتبه اليه عليه السلام بعد ما اعتقد

الصوم يوم الخميس وسئله عن ذلك وما كتبه عليه السلام اليه من قوله زادك الله توفيقا الى آخره كان جوابه كتابة وحاصل الخبر ان الراوي ظن من غيبوبة الهلال ليلة الخميس بعد الشفق بزمان طويل ان اول الشهر كان في الواقع يوم الاربعاء والصوم وقع في الخميس باعتبار خفاء الهلال ليلة الاربعاء فسأل الامام عليه السلام عن ذلك فاجابه بان صيامنا ايضا كان يوم الخميس ولا صوم الا للرؤية ولا عبرة بالغيبوبة ودلالة على القول المشهور واضحة وحكم غالبي بعدم دلالة هذا الخبر على المشهور دون جهة غيره كما ترى ولا عبرة على المشهور بين الاصحاب بالعدد وهو نقيضة شعبان ابدا وتمام رمضان ابدا هذا هو المشهور في تفسير العدد وقد يطلق على عد شهرنا ناما وشهرنا ناقصا في جميع السنة وهو قريب من الجدول وعلى عد خمسة من هلال الماضية وستة اذكره وعلى عد تسعة وخمسين من هلال رجب كما ورد في بعض الاخبار وعلى عد كل شهر ثلثين ثلثين وهو قول الاكثر مع الغيم والعلة وقد وردت في اعتبار العدد بالتفسير الذي ذكره المصنف اخبار منسوبة الى اهل البيت عليهم السلام ولكنها معارضة باكثر واصح واقوى منها شهادة صريح المشاهدة والعيان بخلافها فان شهرنا قد يتفاوت من الشهور بصيبه ما يصيب سائر الشهور من التمام والنقصان وكذا شهر شعبان وقد اورد الشيخ الروايات المتعارضة في كتاب الاخبار وبين وجه الجمع بينها والقول فيها بما لا مزيد عليه ونعم ما استدل به في التهذيب على نفي القول بالعدد على ما ذهب اليه قوم من شذاذ المسلمين من قول الله عز وجل يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج فبين الله تعالى انه جعل هذه الاهلة معتبرة في تعرف اوقات الحج وغيره مما يعتبر فيه الوقت ولو كان الامر على ما يذهب اليه اصحاب العدد لما كانت الاهلة مراعاة في تعرف هذه الاوقات اذ كانوا يرجعون الى العدد دون غيره وهذا خلاف التنزيل والمشاهدة بان الاهلة لضبط الاوقات بحيث يمكننا الرجوع الى العدد الخاص في هذا الوقت المخصوص لا يجدي اذ لا ريب في امكان ضبط الاوقات باسماء الشهور من غير حاجة الى الاهلة ثم استدل ايضا بما هو معلوم كالاضطرار غير مشكوك فيه من شريعة الاسلام من فرع المسلمين في وقت النبي صلى الله عليه وآله ومن بعده الى هذا الزمان في تعرف الشهور الى معاينة الهلال ورويته وما يثبت ايضا من سنة النبي صلى الله عليه وآله انه كان يقول برؤية الهلال وبفرض الهلال ويقضي لرؤيته وما شرعه من قبول الشهادة عليه الحكم فيمن شهد بذلك في مصر من الامصار ومن جاء بالخبر به عن خارج الامصار حكم الخبر به في الصحو وسلامة الجو من العوارض وخبر من شهد برويته مع التواتر في بعض الاصقاع فلولا ان العمل على الاهلة اصل في الدين معلوم لكافة المسلمين ما كانت الحال في ذلك على ما ذكرناه ولكان اعتبار جميع ما ذكرناه عبثا لا افادة فيه وهذا فاسد بالاتفاق وبالقول اذا عرفت هذا تعرف ان بحث الصدوق رحمه في الفقيه عن ان الصوم للرؤية والفطر للرؤية وعن صوم يوم الشك مع ذهابه الى القول بالعدد لا يخرج عن تدافع خلافا للحسن بن ابي عقيل والذي يظهر من المختلف ان خلاف الحسن في العدد بالتفسير الرابع لا بالتفسير الذي ذكره المصنف حيث قال قال ابن ابي عقيل قد جاءت الآثار عنهم عليهم السلام ان صوموا رمضان للرؤية وافطروا للرؤية فان غم عليكم فاكملوا العدة من رجب ستة وخمسين يوما ثم الصيام من الغد ولكن اخر كلامه في البحث عن هذه المسئلة يشعر بان الحسن ذاهب الى اعتبار العدد بالتفسير المشهور كما افاده المصنف وعلى هذا فكلام الحسن لا يخرج عن تشويش وتدافع وقال المصنف ايضا في الفقيه حيث قال بعد ذكر بعض الاخبار الواردة في ان شهر رمضان لا ينقص ابدا وشعبان لا يتم ابدا قال مصنف هذا الكتاب من خالف هذه الاخبار وذهب الى الاخبار الموافقة للعامة في ضدها انفى كما ينفي العامة ولا يكلم الا بالتقية كما يتكلم من كان الامان يكون مسترشدا فيرشد ويبين له فان البدعة انما تمات وتبطل بترك ذكرها ولا قوة الا بالله انتهى ونقل الخلاف في ذلك عن شيخنا المفيد ايضا في بعض كتبه ولا عبرة ايضا على المشهور بالجدول وهو ماخوذ من الحساب النجومي في ضبط سير القمر واجتماعه بالشمس ومرجع اول الشهر في هذا الحساب الى تاخر جرم القمر عن محاذاة الشمس الى امكان رؤية الهلال بل الغالب عدم امكان رؤيته تلك الليلة ولا ريب في عدم اعتباره لان مناط اول الشهر في الشريعة المنورة على الرؤية لا على تاخر جرم القمر عن محاذاة الشمس وكان مراد المصنف من الجدول ما يشمل الرجوع الى قول الرصدي في امكان الرؤية ايضا ووجه عدم اعتبار حصر اشارع المناط في رؤيتنا ومضي ثلثين من شعبان ولو كان الرجوع الى المنجم حجة لارشد واليه مع انهم عليهم السلام نهوا عنه وشددوا في ذلك بقولهم من صدق كاهنا او بما نهوا كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وآله وغيره من الاخبار الشريفة الواردة في ذلك وايضا قول المنجم مبني على قواعد ظنية ضاعفية تخطئ وتصيب فلا يجوز التعويل عليه البتة خصوصا مع ما ورد من انه ليس بالرأي ولا بالنظر ثم لا يذهب عليك انه لا بعد اذا ناء ان النهي الوارد في الاخبار لا يشمل استخراج الاهلة من الحساب المتعلق بالارصاد بل انما تعلق بقصد المنجم اي بقصد ما يتوقف من يحكم على الكائنات وتعود من اوضاع النجوم وقرانها ونظراتها واشكالها هذه كما هو المفهوم من علم النجوم كيف لا وقد ورد في الشريعة المقدسة بعض الامور المنوطة بكون القمر في برج عقرب لبحة عنه بعد الاقتران والمرجع الآن يكون بناء العلم به على الرؤية والمشاهدة وهو بعيد جدا وقد اورد المصنف قدس الله لطيفة في قواعده كلاما شريفا في تحقيق كون المنجم

فقال كل من اعتقد في الكواكب انها مدبرة لهذا العالم وموجدة ما فيه فلا ريب انه كافر وان اعتقد انها تفعل الآثار المنسوبة اليها والله سبحانه هو المؤثر
الاعظم كما يقوله اهل العدل فهو مخطئ اذ لا حجة لهذه الكواكب ثابتة بدليل عقلي ولا نقلي وبعض الاشعرية يكفرون هذا كما يكفرون الاول
واوردوا على انفسهم عدم اكفار المعتزلة وكل من قال بفعل العبد وفرقوا بان الانسان وغيره من الحيوان يوجد فعله مع ان الاستدلال والعبودية
ظاهرة عليه فلا يحصل منه اهتضام بجانب الربوبية بخلاف الكواكب فانها غائبة عنه وربما ادى ذلك الى اعتقاد استقلالها وفتح باب الكفر اما ما يتفق
بان استناد الافعال اليها كاستناد الاحراق الى النار وغيرها من العاديات بمعنى ان الله تعالى اجرى عادته بانها اذا كانت على شكل مخصوص او على وضع
مخصوص يفعل ما ينسب اليها ويكون ربط المسببات بها كربط مسببات الادوية والاغذية بها مجازا باعتبار الربط العادي لا الفعل الحقيقي فهذا لا يكفر
معتقده ولكنه مخطئ ايضا وان كان قال خطأ من الاول لان وقوع هذه الآثار عندها ليس بدائم ولا اكثري انتهى كلامه رفع مقامه وقد ظهر من هذا التحقيق
ما هو المراد من النهي الوارد في هذه الاخبار ان شاء الله الملك العلام وقد ظهر منه ايضا ان القول بنفي حيوة السماوات ليس ضروريا في الدين كما ادعاه
المرتضى في بعض رسائله خلافا لشاذ من الاصحاب حكى الشيخ ره في الخلاف عن شاذ من اصحابنا ومن العامة القول بالجدل واحتج اصحاب هذا القول على ما ذكره
العلامة ره في المنتهى بقوله تعالى وبالنجم هم يهتدون وبان الكواكب والمنازل يرجع اليها في القبلة والاوقات وهي امور شرعية فكذا ما هنا وضعف ذلك
ظاهر للفرق الواضح بين الاهتداء بمشاهدة النجم في تعرف الطرق والمسالك والبلدان والقبلة والاوقات المشهود كما ورد في الشريعة وبين
الاهتداء باستخراج حال النجم من الرصد والحساب الظني كما هو المبحوث عنه والمفيد في هذا المقام ولكن يبقى الاشكال فيما لو حصل العلم بالهلال للرصدي
من الحساب والتجربة او لغيره بقول كثير منهم وقد يتفق ذلك نادرا خصوصا في الليلة الثانية او الثالثة من الشهر بحيث اختل ضبط اوائل الشهور
المتعددة المتوالية بالرؤية والمشاهدة ووجه الاشكال عدم ورود التعويل على الرصد في الشريعة كما عرفت وحصول العلم بدخول الشهر الماضي من حضوره
بالصيام كحصول العلم به بانقضاء ثلثين من شعبان ويمكن القول بعدم اعتبار مثل هذا العلم الحاصل لبعض الآحاد بالنظر الدقيق الخفي الماخذ في امثال تلك
الاحكام الفرعية التي امر المتعبد بها على غالة الناس وذلك بخلاف العلم بدخول الشهر الجديد بانقضاء ثلثين من الشهر السابق فانه من العلوم العادية
الظاهرة ولا عبرة ايضا بعدم طلوعه اي طلوع القمر من المشرق في دخول الشهر الليلة المستقبلة لانه لا يطلع في الثامن والعشرين البتة بل وقد لا يطلع في
السابع والعشرين ايضا نادرا في بعض الشهور مع عدم امكان الشهر الجديد في الليلة المستقبلة وفي التاسع والعشرين ايضا قد يدخل وذلك عند نقصان الشهر
وقد لا يدخل عند تمامه فكيف يمكن اعتبار تلك العلامة مع عدم استقامتها الا في رواية داود الرقي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا طلب الهلال في آخر
غدوة فلم ير فهنا هلال جديد رآي او لم ير فالمصحح حمل الرؤية على ظاهرها مع منافرة لفظ الهلال له الا ان يكون من باب المشاكلة للهلال الجديد
المذكور بعده وحكم بعد اعتبار العلامة لعدم استقامتها كما عرفت مع ضعف سند الرواية ويحتمل ان يكون المراد انه اذا طلب الهلال بمعناه المتعارف في
المشرق غدوة اي قبل الزوال في الثلاثين اذ لا يحتمل طلب الهلال في المشرق قبل الثلثين باعتبار ظهوره عند امكان الرؤية قبل الزوال فيه فلم ير في ذلك
الوقت فهنا الى في جانب المغرب هلال جديد ليس لليلة الماضية سواء رآي بعد الزوال او لم ير وعلى هذا يصح ترتب الجزاء على الشرط البتة ويدل الشرط
بمفهومه باعتبار قيد فلم ير على انه اذا طلب قبل الزوال ورآي فهو لليلة الماضية وليس بجديد ويوافق ما ذهب اليه السيد من اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال
ويحتمل ايضا ان يكون المراد بقوله عليه السلام فلم ير اي في الليلة الماضية ويكون الغرض من هذا التقييد والتفريع بيان وجه طلب الهلال غدوة والانتهاء الى آن
المعتبر رؤيته في الليلة والمراد بقوله فهنا اي في جانب المغرب هلال جديد لليلة المستقبلة وليس لليلة الماضية سواء رآي في اثناء النهار او لم يرى في وقت
الطلب قبل الزوال او لم ير اصلا وعلى هذا فيدل على خلاف ما ذهب اليه السيد ويوافق المشهور ويمكن ارجاعها ايضا الى احد هذين المعنيين بوجوه اخر
من تغيير اللفظ كما لا يخفى على المتامل وبالجملة لا يمكن الاستدلال بهذه الرواية على شئ من المذاهب وقد نقل عن السيد الفاضل المحقق الشايني ره في مقام
ان المراد من الرؤية انه اذا طلب الهلال اي القمر بدو المحاق في المشرق غدوة من اليوم السابع والعشرين فلم ير فهنا اي في الليلة التي يحتمل الرؤية فيها وهي
ليلة الثلثين هلال جديد سواء رآي او لم ير ومؤدى الرواية ما ذهب اليه اهل النجوم من انه اذا لم يمكن رؤية الهلال في اليوم السابع والعشرين فهو يمكن الرؤية
ليلة الثلثين والشهر ناقص اقول ولا ينبغي الجرئة على القول بمثل تلك الاحتمالات البعيدة عن الفهم واللفظ في تفسير كلام الصادقين عليهما السلام واغرب
من ذلك ما نقل عن خالي طاب ثراه ولا يطمئن قلبي باسناد ذلك اليه اعلى الله درجته وهو ان المراد بطلب الهلال في المشرق ان يكون الطالب واقعا في المشرق
والمقصود انه اذا فرض الطالب في البلد الشرقي وطلب الهلال غدوة اي غدونا اول يومنا وان كان بالنسبة الى الطالب المفروض اخر يومه لفرضه في المشرق

الذى بينه وبين هذا البلد ربع دورة مثلا ولم ير هناك فههنا هلال جديد بمعنى انه قد يكون هلالا جديدا لامكان خروج الشعاع بعد غروبه
بالنسبة الى افق الطالب وصيرورته قابلا للرؤية قبل الغروب بالنسبة الى هذا الافق ففى الرواية اشارة الى اختلاف الافق الشرقى والغربى فى الحكم ولا
عبرة ايضا بعد خمسة ايام من اليوم الذى كان اول الشهر فى السنة الماضية فى غير الكبيسة وستة ايام فى الكبيسة مع دخول اليوم الاول من الماضية فى عداد
الخمسة والستة وجعل الخامس والسادس اول الشهر فى السنة الحاضرة مثلا اذا كان اول الشهر فى السنة الماضية مثلا اليوم الاحد فاول فى هذه السنة يوم
الخميس فى غير الكبيسة ويوم الجمعة فى الكبيسة وهذا الحساب باعتبار ان السنة الهلالية ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمانية واربعون دقيقة
ففى كل ثلث سنين يحصل من الساعات الزائدة بقدر يوم للكبس وفى كل ثلثين سنة اثنتا يحصل من الدقايق الزائدة بقدر يوم للكبس ففى كل ثلثين سنة
يحصل احد عشر يوما للكبس فيكون فى جملة الثلثين احد عشرة سنة كبيسة هى الثانية والخامسة والسابعة والعاشرة والثالثة عشرة والسادسة عشرة
والثامنة عشرة والحادية والعشرون والرابعة والعشرون والسادسة والعشرون والتاسعة والعشرون وتضبط هذه السنون بارقام بهر يجوح كما ذكرنا
ثم قد لا يوافق ذلك الحساب الرؤية كما اذا اتفق وقوع الساعات والدقايق الزائدة بعد الغروب من اليوم الرابع والخمسين وقد وردت فى البشارة
على ذلك فى الشريعة روايات فروى الكلينى فى الكافى عن عمران الزعفرانى قال قلت لابى عبد الله عليه السلام ان السماء تطبق علينا بالغرف اليوم من الثلثة
فاى يوم اصوم قال انظر اليوم الذى صمت من السنة الماضية وصم يوم الخامس وعنه ايضا قال قلت لابى عبد الله عليه السلام انما نمكث فى الشتاء اليوم و
اليومين لا نرى شمسا ولا نجما فاى يوم نصوم قال انظر اليوم الذى صمت من السنة الماضية وعد خمسة ايام وصم اليوم الخامس وعن محمد بن عثمان الحذرى
عن بعض مشايخه عن ابى عبد الله عليه السلام قال صم فى العام المستقبل يوم الخامس من يوم صمت فيه عام اول وعن السيارى قال كتب محمد بن الفرج الى العسكرى
عليه السلام يسأله عما روى عن الصادق فى الصوم عن اباءك عليهم السلام فى عد خمسة ايام من اول السنة الماضية والسنة الثانية التى تأتى فكتب صحيح ولكن عد فى
كل اربع سنين خمسا وفى السنة الخامسة ستا فما بين الاولى والحادث وما سوى ذلك فانما هو خمسة خمسة قال السيارى وهذه من جملة الكبيسة قال وقد
حسبوا اصحابنا فوجدوه صحيحا قال فكتب اليه محمد بن الفرج فى سنة ثمان وثلثين ومائتين هذا الحساب لا يتهيأ لكل انسان ان يعمل عليه انما هذا لمن
يعرف السنين ومن يعلم متى كانت سنة الكبيسة ثم يصير له هلال شهر رمضان اول ليلة فاذا صح له الهلال لليلة وعرف السنين صح له ذلك انتهى ولا صحاب
لم يعبروا ذلك لضعف اسناد الروايات وعدم صلاحيتها لمقاومة الاصل والروايات المتواترة الدالة على العمل بالرؤية او مضى ثلثين وعدم بناء
الشريعة على امثال هذه الامور الخفية الدقيقة مع ان فى اكثر هذه الروايات ليس حديث الكبيسة والرواية الاخيرة التى تضمنتها الا بخ ايضا عن شئ
كما ترى وقال الشيخ ره فى التهذيب بعد نقل الخبرين عن الزعفرانى فهذان الخبران الوجه فيهما انه اذا كانت السماء متغيمة على ما تضمنا فعلى الانسان
ان يصوم الخامس من صيامه يوم السنة الماضية على انه من شعبان ان لم يكن صح عنده انقضاؤه احتياطا فان اتفق انه يكون من شهر رمضان فقد اجزء عنه
وان كان من شعبان كتب له فى النوافل ويجرى هذا مجرى صيامه يوم الشك وليس فى الخبر انه يصوم الخامس على انه من شهر رمضان قال فى الاستبصار
انهما خبر واحد لا يوجبان علما ولا عملا وراويهما عمران الزعفرانى وهو مجهول وفى اسناد الحديثين قوم ضعفاء لا يعمل بما يختصون بروايته انتهى
ثم ان الكبس فى اللغة الضم يقال كبست البئر والبئر كبسا اى ضممتها بالتراب الكبيسة الفعيلة بمعنى المفعول فكان هذه السنة قد كبست بالساعات
والدقايق الزائدة التى اشتركت فى السنين السابقة واظهرت فيها ويقال سنة الكبيسة بالاضافة والسنة الكبيسة بالتوصيف الا ان يتم الشهور كلها فيها
فيجوز التعويل على هذا الحساب فى هذا الفرد النادر كما قاله الشيخ فى المبسوط والعلامة فى المنتهى والمختلف وجمع من المتاخرين ووجه ذلك ان العادة قاضية
بعدم كمال شهور السنة كلها ثلثين ثلثين كما ذهب اليه جمع من الاصحاب وليس ذلك من باب العلوم الخفية الغير الظاهرة لعامة الناس فلا يجوز بناء المشبه على
ما يعلم انتفاؤه عادة ولا بد من البناء على نقض فى الجملة ولا يمكن اعتبار النقص مجملا كما نقل عن بعض غير معلوم من الاصحاب بلا بد من تعيينه وهو ظ
ولا شئ اقرب الى الصواب فى تحقيق النقص من هذا الحساب مع حصول الاشتباه فى الشهور الكثيرة دون تمام السنة ترد باعتبار تنصيص الاصحاب بخصوص
نقص اشتباه الكل ومن اجل جريان الدليل وتمام الاحتياط فى الصوم واضح وفى الفطر غير منصوص كما عرفت والفرض نادر ولا تقبل شهادة النساء فيه اى فى
الهلال ظ منفردات ولا منضمات الى عدل لانه مما يطلع عليه الرجال وليس بمال ولا المقصود منه المال وقد مر ايضا ما يدل على ذلك فى الاخبار
الصحيحة المذكورة فى اول هذا التدبر من قول على عليه السلام لا تقبل شهادة النساء فى رؤية الهلال ومن قوله لا جبر فى رؤية الهلال الا شهادة رجلين
ولو حصل بهن الشياع او بالفساق ثبت قد مر البحث عن ثبوت الهلال بالشياع فى اول التدبر ولا ريب فى امكان حصول الشياع بالنساء وبالفساق

الوقوع ح

باى معنى فسر من المغيبين السابقين والبلاد المتقاربة بحسب العرف المتوافقة فى العروض والمطالع كالبصرة وبغداد متحدة فى الحكم فلو رؤى
فى احدها الهلال ثبت حكم الرؤية على جميع اهلها الا المتباعدة كبغداد ومصر قاله الشيخ فى المبسوط ومتى لم ير الهلال فى البلد ورؤى خارج البلد
علم ما بيناه وجب العمل بها ان كان البلدان التى رؤى فيها متقاربة بحيث لو كان السماء مصحية والموانع مرتفعة لرؤى فى ذلك البلد ايضا لاتفاق
عروضها وتقاربها مثل بغداد وواسط وتكريت والموصل فاما اذا بعدت البلاد مثل بغداد وخراسان ومصر فان لكل بلد حكم نفسه ولا يجب
على اهل بلد العمل بما راه اهل البلد الاخر وقال المحقق فى المعتبر حكم الهلال فى البلاد المتقاربة واحد ولا كذلك المتباعدة بل يلزم من رأى
دون من لم ير وقد افتى بذلك عبد الله بن عباس ومثله قال فى الشرايع ومثل المتقاربة بالكوفة وبغداد والمتباعدة بالعراق وخراسان وقال
العلامة فى المنتهى اذا راى الهلال اهل بلد وجب الصوم على جميع الناس سواء تباعدت البلاد او تقاربت وبه قال احمد والليث بن سعد وبعض اصحاب
الشافعى وقال الشيخ ان كانت البلاد متقاربة لاتختلف فى المطالع كبغداد والبصرة كان حكمها واحدا وان تباعدت كبغداد ومصر كان لكل بلد حكم
نفسه وهو القول الاخر للشافعية ثم نقل عن بعض الشافعية تحديد البعد بثمانية فراسخ وعن بعض العامة ان لاهل كل بلد حكم انفسهم ثم استدل
على ما اختاره وذكر ما لا بأس به ويوم من شهر رمضان فى بعض البلاد للرؤية وفى الباقى بالشهادة فيجب صومه للاية والاخبار الدالة على وجوب صوم الشهر
اقول وضعفه ظاهر لان الكلام فى ان الشهر هل يختلف بالنسبة الى البلاد ام لا فكيف يمكن اخذ تحقق الشهر بالشهادة مطلقا مسلما فى الدليل ثم
استدل بان البينة العادلة شهدت بالهلال فيجب الصوم كما لو تقاربت البلاد واقول ان اراد المقايسة فضعفها ظاهر وان اراد الدلالة لظواهر الاخبار الواردة
فى الشهادة عليه ففيه ان المتبادر المنساق الى الفهم من الاخبار شهادة اهل البلد او النواحى كما هو الشايع المتعارف فى ذلك ثم استدل بالبينة شهدت
برؤيته من يقبل قوله فيجب القضاء لوفاء الاخبار الواردة فى ذلك كصحيحة منصور بن حازم المتقدمة ونحوها مما تضمن الامر بالقضاء عند شهادة الشاهدين
والجواب عن مثل هذه الاخبار قد ظهر مما ادعيناه من ان المتبادر منها هو الشايع الغالب فى باب الشهادة على مثل ذلك وكرواية ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام
انه سئل عن الهلال الذى يقضى منه يشهر بعضا فقال لا تقضه الا ان يثبت شاهدان عدلان من جميع اهل الصلوة متى كان راس الشهر وقال للناس يصومون
اليوم الذى يقضى الامام ان يقضى اهل الامصار فان فعلوا فصه فقال بعد ذكر هذه الرواية فعلوه عليه السلام وجوب القضاء بشهادة العدلين من جميع
المسلمين وهو نص فى التعميم قربا وبعدا ثم عقبه بما دل على انه لغيره من اهل الامصار وله يعتبر عليه السلام القرب فى ذلك اقول هذه الرواية مع ضعف سندها لا تخلو
منها عن اشياء وكانه عليه السلام اشار الى تعليق وجوب القضاء بشهادة العدلين من بين جميع المسلمين وشيوع الرؤية بين اهل الامصار ويمكن ان يقال
بقبول ان العدلين من بين جميع المسلمين لا عموله قربا وبعدا بالنسبة الى العدلين بل التعميم فيه فيهم لم ير فهو مطلق يمكن حمله على القريب بقرينة التعارف
كما عرفت فى غيرها من الروايات وعموم اهل الامصار يفيد اعتبار القريب والبعيد جميعا ولا يدل على جواز الاكتفاء بالبعيد كما هو مطلوبه وحينئذ
يمكن اعتبار الجميع على ما هو مدلول من الخارج فيحمل على مصر كل احد ولا يفيده ذلك اصلا كما لا يخفى ثم استدل باطلاق قول ابى عبد الله عليه السلام فى حديث
عبد الرحمن بن ابى عبد الله فان شهد اهل بلد اخر فافطر حيث لم يعتبر القرب وبصحيحة هشام بن الحكم عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال فيمن صام تسعة وعشرين
قال ان كانت له بينة عادلة على اهل مصر انهم صاموا ثلثين على رؤية قضى يوما فقوله عليه السلام مصر نكرة شايعة تتناول الجميع على البدل فلا
الا بدليل اقول لنا كل ادعاه ظهور العموم والمطلق يمكن حمله على الفرد الغالب المنساق الى الفهم اى مصره او القريب منه كما مر على ان هذه الاخبار ورد
فى القضاء دون الافطار فلعله من باب الاحتياط للصيام واعلم ان صحيحة هشام لا تخلو عن دلالة على عدم التهادى على الهلال ثم قال احتجوا بما
رواه كريب ان ام الفضل بنت الحرث بعثته الى معوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتى واستهل على رمضان فرأينا الهلال ليلة الجمعة
ثم قدمت المدينة فى اخر الشهر فسالنى عبد الله بن عباس وذكر الهلال فقال متى رايتم الهلال فقلت ليلة الجمعة فقال انت رايته قلت نعم ورآه الناس
فصاموا وصام معوية فقال لكنا رايناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل العدة او نراه فقلت افلا تكتفى برؤية معوية وصيامه فقال لا هكذا امرنا رسول الله
صلى الله عليه وآله والجواب ليس هذا دليلا على المطلوب لاحتمال ان ابن عباس لم يعمل بشهادة كريب الظاهر ذلك لانه واحد عمل معوية لين محتملا
حاله عنده لاحرافه عن على عليه السلام ومحاربته له بعيد بعمله وبالجملة فليس دلالة على المطلوب ايضا فانه يدل على انهم لا يطردون بقبول الواحد ما على عدد
القضاء فلا ولو قالوا ان البلاد المتباعدة تختلف عروضها فجاز ان يرى الهلال فى بعضها دون بعض لكرية الارض قلنا ان المعلوم منها قدر يسير هو
الربع ولا اعتداد به عند السماء وبالجملة ان علم مطلوعه فى بعض الاصقاع وعدم مطلوعه فى بعضها المتباعدة عنه لكرية الارض لم يتساو حكمهما

بدون ذلك القضاء وهو الحق انتهى اقول الظاهر انه لا حاجة الى قوله وعمل معوية ليس حجة بعد ما احتمل من ان ابن عباس لم يعمل بخبر كريب لان عمل معوية ايضا من جملة رواية كريب كانه رد تعرض لسؤال معوية وقوله ايضا فانه يدل يشعر بالفرق بين القضاء والافطار كما اشرنا اليه في الايراد عليه وقولنا ان المعتبر منها قد يسير هو الربع ضعيف فظهور كروية الارض والتفاوت في الطلوع والغروب وطول النهار وقصره بين البلاد يوجب اختلاف العرض والطول على ما هو مبسوط في العلوم الهيئوية بحيث لا يخوم حوله شوب شك وشبهة وما ذكره في ذيل قوله وبالجملة يشعر برجوعه عما ذكره اولا الى القول بالتفاوت بين البلاد في الحكم على الفرض المعلوم وقوعه بالجملة فالقول بالتساوي بين البلاد مطلقا ليس له قايل معروف منا ويحتمل ثبوت الهلال في البلاد الغربية برؤيته في البلاد الشرقية وان تباعدت القطع بالرؤية عند عدم المانع وانما جعلناه احتمالا لاحتمال ان يكون بناء الاحكام الشرعية على امثال تلك العلوم الدقيقة ولا سبيل الى استفادة ذلك من الاخبار الواردة في هذا الباب بخلاف القرب الذي اعتبره الشيخ كما عرفت ويستحب الترائي للهلال ليلة الثلثين من شعبان ورمضان لتحوطا لذلك اصنامهم ويسلموا من الاختلاف وقد نقلنا عن التهذيب انه ثبت من سنة النبي صلى الله عليه وآله انه كان يتولى رؤية الهلال وبالتمس الهلال ويتصدر رؤيته ورووا جميعا ان النبي صلى الله عليه وآله قال احصوا هلال شعبان لرمضان واحصوا رمضان لشعبان فاضل على الكفاية لان الصوم واجب كذا الافطار في العيد فيجب ما يتوصل به الى معرفة وقتها لرفع التكليف على وجهه وهو ضعيف لان الاصل عدم التكليف وبراءة الذمة الى ان يعلم الوقت ومعنى ارتفاع التكليف على وجهه ان ياتي بالمكلف به في وقت علمنا بالتكليف ويستحب الدعاء عند رؤية الهلال لما تقدم روى الجمهور ان النبي صلى الله عليه وآله كان يقول اذا راى الهلال الله اكبر اللهم اهله علينا بالامن والايمان والسلامة والاسلام والتوفيق لما تحب وترضى ربي وربك الله وروى الشيخ عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اهل هلال شهر رمضان استقبل القبلة ورفع يديه فقال اللهم اهله علينا بالامن والايمان والسلامة والاسلام والعافية المجللة والرزق الواسع ودفع الاسقام اللهم ارزقنا صيامه وقيامه وتلاوة القرآن فيه اللهم سلمه لنا وتسلمنا وسلمنا فيه وعن عمر بن ثميم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان امير المؤمنين عليه السلام اذا اهل هلال رمضان اقبل الى القبلة وقال اللهم اهله علينا بالامن والايمان والسلامة والاسلام والعافية المجللة اللهم ارزقنا صيامه وقيامه وتلاوة القرآن فيه اللهم سلمه لنا وتسلمنا وسلمنا فيه وعن الحسين المختار مرفوعا قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا رايت الهلال فقل اللهم اني اسئلك خير هذا الشهر ونوره وبهجته وبركته وطهوره ورزقه واسئلك خيره وخير ما فيه وخير ما بعده واعوذ بك من شره وشر ما فيه وشر ما بعده اللهم ادخله علينا بالامن والايمان والسلامة والاسلام والبركة والتقوى والتوفيق لما تحب وترضى واوجب الحسن بن بقال عند هلال رمضان الحمد لله الذي خلقني وخلقك وقدر منازلك وجعلك مواقيت للناس اللهم اهله علينا اهلا لامنا وكرامة اللهم ادخله علينا بالسلامة والاسلام واليقين والايمان والبر والتقوى والتوفيق لما تحب وترضى ولعله اراد تاكيد الندب بتعدد الدليل يصلح لان يستدل به على الوجوب مع انفراده بهذا القول من بين الاصحاب وروى النهي عن ان يقال رمضان بل ينبغي ان يقال شهر رمضان عن النبي صلى الله عليه وآله متعلق الجار وروى وعلي عليه السلام والباقر عليه السلام وقد مر ذكر بعض هذه الاخبار وهو اي النهي للتنزيه اذ الاخبار مملوة عنهم عليهم السلام بلفظ رمضان من دون اضافة الشهر كما مر ذكر كثير منها ووقت الافطار غيبوبة القرص المشرقي الى على الراس والاعتبار بثلثة اشخاص خلافا للصدوقين على ما ينسب اليهما ولا يكفي ستر القرص على الاصح وقد مر البحث عن هذه المسئلة مفصلا في اوايل الكتاب ولو افطر بمظنة ورود ليل كفارة قبله اي قبل وقت الافطار على اي قول كفر وقضى الا لتقية يخاف معها التلف بل ما يكون ضرريا في نفسه ومن يجري مجراه بحسب حاله ومرجعه الى العرف كما عرف سابقا فيقضي خاصة كما لو افطر مع الرؤية اول يوم من الشهر للتقية وهذا بناء على ظاهر امامه من سابقا انه لو اكره على الافطار سواء وجر في حلقه او خوف فلا افساد على الاقوى وحينئذ لا كفارة ولا قضاء ولا يمكن حمل التخويف على ما لم يرتفع معه القصد لان عدم القضاء في هذه الصورة وفاقي وقد اشار الى الخلاف بقوله على الاقوى والفرق بان المكره على الافطار يتهيأ بنفس الافطار فلا يجب عليه القضاء بخلاف المفطر قبل الغروب باول يوم من الشهر فانه يتهيأ في اعتقاده عدم الغروب او دخول الشهر ويجعل الافطار دليلا على عدم اعتقاده فيجب عليه القضاء ضعيف جدا وهو منصوص عن فعل الصادق عليه السلام في زمن السبي ليس واختلف لفظ هذه الرواية واسنادها في الكتب ففي بعضها ان افطر يوما من شهر رمضان واقتضى حتى مر ان يضرب عنقي كما نقلناه سابقا وفي بعضها الفظ واقتضيه

فروع ثلثة على مسائل هذا الدرس **الاول** لو راى زيد الهلال في بلده وسافر الى بلد اخر يخالفه في حكمه باعتبار بعده مطلقا على راي الشيخ او مع عدم الاختلاف في الشرقية والغربية بحيث يوجد ثبوته فيه على ما احتمله المصنف انتقل حكمه اليه

الى الحكم هذا البلد لان حكم وجوب الصوم والفطر شرعا معلق على الشهر بن ولا ريب ان من كان في هذا البلد شهر شهر هذا البلد فيجب عليه حكم هذا الشهر فيصوران على الثلثين لو كان اول الشهر بحسب الرؤية في بلده مثلا يوم السبت وفي هذا البلد يوم الاحد ولم يرى الهلال ليلة الاثنين في هذا البلد فيصوم الاثنين وهو الحادي والثلثون من رؤية بلده ويفطر على ثمانية وعشرين لو انعكس الفرض في اول الشهر ورؤي الهلال ليلة الاحد في هذا البلد يحتمل وجوب قضاء يوم عليه في هذه الصورة لانه مكلف شرعا بصيام الشهر في السنة والشهر يكون اقل من تسعة وعشرين ويحتمل شموله لما ذكره المصنف اخيرا من اولوية مراعاة الاحتياط لذلك ويراعى حكم الانتقال حتى لو اصبح في بلده معتيدا اسم فاعل عيد بتضعيف الياء اي شهد العيد ثم انتقل في هذا اليوم الى بلد اخر يخالفه في الحكم وان بعد الفرض بان يتعذر عادة امساك بقية يوم بالنية لانه من شهر رمضان في هذا البلد فيجب فيه الامساك في بعض الصور ويستحب في بعضها مع احتمال عدم لحوق الحكم عليه شرعا بالافطار في هذا اليوم واحتمال وجوب القضاء مع وصوله بعد الزوال الى هذا البلد كما ذكره صاحب المدارك فيعيد هذا الفوات وقت العبادة عند تجدد الحكم ولو اصبح في بلده اول الشهر صائما للرؤية ثم انتقل الى بلد اخر يخالفه في الحكم انتقالا لا يوجب الافطار ففي جواز الافطار نظر ينشاء من سبق الحكم عليه شرعا بوجوب صيام هذا اليوم وتكذيب جواز الافطار للعباد مع ما ينبغي من مراعاة امر الاحتياط في العبادات وما تجدد من وصوله الى بلد ليس فيه اليوم من الشهر ولورود الاحتياط في هذه الفروض كان الى العدم دليل متين على الحكم يصلح للاعتماد وامر الاحتياط في اول الشهر واضح وفي اخره لا يخلو عن اشكال ولعله في الامساك بالعشاء وسقوط احتمال وجوب التكفير الذي في الافطار **الثاني** لو اختلف الشاهدان في صفة الهلال بالاستقامة والانحراف فالاقرب البطلان للجزم بعروض الشبهة فلا يبقى الوثوق وغير الاقرب لا خذ بشهادتهما لاتفاقهما على اصل الهلال والاشتباه في الصفة ولو اختلفا في العلو والهبوط في وقت واحد فالبطلان اوضح بخلاف ما لو اختلفا في القوة والضعف في الوقت الواحد لامكان استناد ذلك الى قوة البصر وضعفه بخلاف ما لو اختلفا في زمان الرؤية مع اتحاد الليلة لتعذر اجتماعهما على خلل يوجب ردهما كما لو شهد كل منهما بافراد زيد بحق في مجلس غير مجلس الاخر بل المقبول في باب الهلال الظهر ولو اختلفت الليلة فالظاهر الحكم بثبوت الشهر في الثانية ولو شهد احدهما برؤيته ثنتان الاربعاء وشهد الاخر برؤيته رمضان الجمعة احتمل القبول لما يلزم من انفرادهما على ان الجمعة من رمضان ولعل احتمال القبول فيما ذكرناه من اختلاف الليلة اظهر **الثالث** لا يكفي في حكم الحاكم او الوجوب على السامع قول الشاهد اليوم الصوم او الفطر بجواز اسناده الى عقيدته مع مخالفتها لراي الحاكم او من يقلده السامع كما لو راه في اليوم قبل الزوال واعتقد اعتبارها مع مخالفتهما فيه بل يجب على الحاكم او السامع استفساره ثم البناء على ما تؤديه شهادته على عقيدة سامعها وهل يكفي قول الحاكم من دون شاهد اخر معتبر في ثبوت الهلال الاقرب نعم لعموم ما دل على ان الحاكم يحكم بعلمه ولانه لو قامت عنده البينة وحكم بذلك صح بالرجوع الى قوله كغيره من الاحكام والعلم اقوى من البينة ولان المرجع في الاكتفاء بشهادة العدلين فيما يتحقق به العدالة الى قوله فيكون مقبولا في جميع الموارد وما ذكر لو تم فانما يتم في حق المقلد واما في حق مجتهد اخر فيشكل جدا والاحتمال الاخر الذي اشار اليه المصنف عدم الكفاية لظواهر الاخبار السالفة الدالة على اعتبار الشاهدين بكقول على عليه السلام لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة الرجلين وقوله عليه السلام لا تقبل شهادة النساء في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وغير ذلك مما مر في الاخبار وفيه ان قبول قول الحاكم فيه ليس من باب قبول الشهادة بل من قبيل الاخذ بالحكم وربما استشكل في البناء على قوله في صورة ظهور تهمة الاشتباه كما لو كان مع جمع غفير في الاستهلال وانفرد بينهم بالرؤية مع مارة في الاخبار من قوله عليه السلام ليس رؤية الهلال ان يقوم عدة فيقول واحد قد رايته ويقول الاخرون لم نره ثم لو اخبر الحاكم بثبوت الهلال عنده بالشهادة فالتشكيك في قبول قوله ظاهر مما ورد في الخبر من قول الصادق عليه السلام الا ان تشهد لك بينة عدول وقوله عليه السلام فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما رايا فاقضه غير جيد لضعف دلالة هذا القول على المطلوب مع ما تقرر في الشريعة المقدسة من البناء على الثبوت عند الحاكم في جميع الحقوق من الاموال والفروج وغيرها بل تمام الاشكال في سماع غير الحاكم للشهود في باب الهلال كما يظهر من هذه الاخبار ولو قال الحاكم اليوم الصوم او الفطر واجمل ففي وجوب استفساره على السامع ثلثة اوجه احدها الايجاب مطلقا لقبول قوله شرعا كما عرفت وثانيها ما يجب مطلقا لاحتمال ان يكون بناؤه على امر لا يعتقده السامع كما في الشاهد وثالثها وهو الوجه عدم الاستفسار ان كان السامع مجتهدا لما ذكر من الاحتمال بخلاف ما لو كان مقلدا اذ يجوز له البناء على رايه مطلقا **درس** يجوز تاخير قضاء رمضان من عام الفوات اختيارا المراد بعام الفوات ما بين الشهر الذي فات صومه والوقت الاتي بعده والمراد بالاختيار علم المكلف من نفسه بالقدرة الشرعية على الاتيان به لا فقد المانع الشرعي عنه وان امكنه رفعه حتى لا ياثم بالتاخير المستغل بالسفر الذي يمكنه شرعا تركه عند تضيق وقت الفعل والحاصل انه قضاء واجب موسع في عرض السنة وياثم بالاهمال به فيه لكنه لا يسقط بل يجب الاتيان به بعده قال العلامة في المنتهى ويتعين قضاء الفائت في

السنة التي فات فيها ما بينه وبين رمضان الآتي فلا يجوز له الافطار بقضائه حتى يدخل الثاني لانه مأمور بالقضاء وجواز التأخير بالعذر المذكور معلوم من السنة فينتفي ما زاد ومثله قال المحقق في المعتبر والظاهر ان جواز التأخير لهم يوجد به قائل معلوم منا والمعلوم من مذهب ابن ادريس انكار وجوب الكفارة بالتأخير واما انكار الاثم فغير معلوم من مذهبه وروايته سعد بن سعد تدل ظاهرا على كراهة التأخير كما سيأتي ولكنها مرسلة ضعيفة وهل يأثم بالتأخير في كل سنة الظاهر من الدليل الذي ذكروه ذلك وما قاله الشيخ في الخلاف من انه حكم ما زاد على عام وأنى تأخير القضاء حكم العام الواحد فالظاهر انه باعتبار الكفارة كما يظهر من تتمة كلامه لا باعتبار الاثم ويستحب المبادرة به للعمومات الواردة في فضل المسابقة الى الخيرات والترغيب في المبادرة الى المبرات وقدم من الجملي القول بوجوب الفورية في القضاء ولا يكره في عشر ذي الحجة ولكن يحرم في العاشر كما مر في الاصل والعمومات الواردة في قضائه في ايام الشهور شاملة وفي خصوص ذي الحجة كما مر في بحث عدم وجوب فورية القضاء في صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال قلت اريت ان بقي عليه شيء من صوم رمضان ايقضيه في ذي الحجة قال نعم وفي خصوص العشر كما هو الظاهر مما تقدم ايضا من رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قضاء شهر رمضان في شهر ذي الحجة وانقطعه قال اقضه صوما في ذي الحجة وانقطعه ان شئت والرواية عن علي عليه السلام بالنهي عنه مدخولة لان راويها غياث بن ابراهيم وهو بتري وان كان ثقة فلا يعمل بما يتفرد به خصوصا مع وجود المعارض وقد تقدمت الرواية في مبحث تتابع القضاء وتفريقه وفيها قال لا يقضي شهر رمضان في عشرة من ذي الحجة وقال الشيخ ره قوله عليه السلام لا يقضي شهر رمضان في عشرة من ذي الحجة المراد به اذا كان هاجا لانه مسافر فلا يجوز للمسافر ان يقضي شهر رمضان الا ان يقيم او يعزم على المقام في بلدة عشرة ايام وحيث يجب الكفارة يقدم ما شاء منها ومن القضاء قاله ابن ادريس وخالف ابن ابي عقيل كما سيجيء من انه لا يجوز صوم النذر والكفارة لمن عليه قضاء رمضان وقد تقدم البحث عن ذلك في شرح قول المصنف وهل يستحب نية الاول فالاول اشكال وكذا في وجوب تقديم القضاء على الكفارة فان ادركه رمضان في ذمته القضاء باعتبار الافطار في المرض ولم يتمكن عذر من القضاء الا انه مرض او سافر ضرورة او حاضت المرأة او نفست وبالجملة عرض له مانع شرعي عن الصوم بغير اختياره منه عند التضييق فضى فاته من غير فدية بعد انقضاء الزمن الثاني وان كان غير عازم على الفعل او التراخي او عازما على تركه سواء عرض المانع عند التضييق ام لا او تعمد الافطار من غير عذر شرعي وقد تضيق وقت القضاء وامكن في عزمه الاتيان به اولا وجبت الفدية ايضا مع القضاء والحاصل انه يجب القضاء خاصة في صورة العزم عليه وعرض العذر الشرعي عند التضييق ويجب القضاء والفدية وغيرها من الصور وهذا احد الاقوال في المسئلة ذهب اليه الشيخان وابو الصلاح كما نقله في المختلف واستقربه وبعض عباراتهم يشعر باعتبار مجرد العزم في سقوط الفدية كعبارة الشيخ ره حيث قال في المبسوط وان لم يمت وفي عزمه القضاء من غير توان ومضى رمضان الخر صار الثاني وقضى الاول ولا كفارة عليه وان اخره توانيا حتى دخل الحاضر وقضى الاول تصدق عن كل يوم بمد من طعام واقله مد وقال في التهذيب وان كان قد بر وفيما بينهما ولم يقض ما فاته وفي نية القضاء بصوم الحاضر ويقضي الاول وان ترك منها وتابه لزمه القضاء والكفارة عن الاول ومثله عبارة المحقق في الشرايع ولكن لا يبعد ادعاء ان المراد بما نقله العلامة في المختلف وقع نوع مسامحة في العبارة لظهور ان العزم تماما لا عبرة به اذا ترك القضاء عند التضيق من غير عذر يمكن حمل التواني في ما ذكره في المبسوط على عدم عروض العذر فيتطبق على ما ذكر في المختلف والقول الاخر قول الحسن الصدوقين كما سيأتي حيث اطلقوا وجوب القضاء والفدية على من يمكن من القضاء ولم يقيدوه بغير صورة العزم بعروض المانع عند التضيق وهو الظاهر من كلام الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر ايضا والقول الثالث من ابن ادريس يوجب القضاء خاصة من دون فدية في جميع الصور على ما سيجيء واما الاخبار الواردة في ذلك المسئلة فما روى صحيحا في الفقيه وفي الحسن بابراهيم وسند اخر فيه محمد بن اسمعيل عن الفضل في الكافي والتهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يمرض في شهر رمضان ويخرج عنه وهو مريض حتى يدركه شهر رمضان اخر قال يتصدق عن الاول وهو صحيح الثاني فان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر صام هما جميعا ويتصدق عن الاول وهذا الخبر موافق للقول الثاني واجيب عليه وعما رواه في الكافي والتهذيب في الحسن بابراهيم عن محمد بن مسلم قال سألتهما عليهما السلام عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر فقالا ان كان برء ثم توانى قبل ان يدركه الصوم الاخر صام الذي ادركه ويتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه قضاؤه فان كان لم يزل مريضا حتى ادركه شهر رمضان اخر صام الذي ادركه ويتصدق عن الاول لكل يوم مدا على مسكين وليس عليه قضاؤه وقال العلامة في المختلف بعد نقل هذا الخبر للاحتجاج على ما استقربه من القول الاول يقبل الصدقة على التواني يشعر بالعلية لانه وصف صالح وقد قارن حكما يحسن ترتبه عليه فكان علة فيه قضية للمناسبة فينتفي مع انتفائه واقول الظاهر ان هذا الاشعار لا يعارض منطوق خبر زرارة مع ان التواني في الشيء لا يفهم منه لغة ولا عرفا ترك العزم عليه قال الجوهري الونى الضعف والفتور والكلال والاعياء وعلى هذا فلا يدل الا على الترك والتأخير للكسل كما هو الظاهر من

حال المكلف في صورة تحلل الصحة في البين وتركه للقضاء وايضا لو كان المراد ما ذكره رده لا يحسن مقابلته لاقسام المرض كما سيشير اليه المصنف وايضا عدم التعرض
لحكم التاخير لا للتوانى وهو غير جيد في مثل هذا المقام والاصل وان كان معدة الا ان ظواهر الاخبار ترفع حكمه وما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا مرض الرجل من رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم افطر فيه اطعام وهو مد لكل مسكين قال وكذلك ايضا في كفارة اليمين وكفارة الظهار
مد لمد اذا صح فيما بين الرمضانين فانما عليه ان يقضي الصيام وان تهاون به وقد صح فعليه لكل يوم مد اذا فرغ من ذلك الى رمضان
وقد تبادر من هذا الخبر دليل على القول الاول من خبر محمد بن مسلم ولكن ليس كذلك الظاهر المراد بقوله عليه السلام ان صح فيما بين الرمضانين فانما عليه ان
يقضي الصيام بيان حكم وجوب الاتيان بالقضاء في البين فالمراد من قوله وان تهاون به وقد صح بيان حكم ترك القضاء مع الصحة مطلقا في البين فيسمى ذلك
تهاونا لتفريطه بالواجب وتاخيره اياه من غير عذر وحكم عليه بالقضاء والصدقة قال الجوهري الهون السكينة والوقار فليس التهاون على هذا الا عدم الاستخفاف
الذي يؤول الى التاخير وقال ايضا استهان به وتهاون به استخفه ولا بعد في اطلاق الاستخفاف على تاخير الواجب عن وقته فينطبق هذا الخبر ايضا على قول
الصدوقين والاول دليل على القول الاول مما روى في التهذيب عن الكناني عن ابي الصباح الكناني قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كان عليه من شهر رمضان
طائفة ثم ادركه شهر رمضان قابل فقال ان كان صح فيما بين ذلك ثم لم يقضه حتى ادركه رمضان قابل فان عليه ان يصوم وان يطعم عن كل يوم مسكينا وان
كان مريضا فيما بين ذلك حتى ادركه شهر رمضان قابل فليس عليه الا الصيام ان صح فان تتابع المرض عليه فعليه ان يطعم عن كل يوم مسكينا وهذا الخبر كما
لا يمكن الاستدلال به على شئ من الاقوال لاحتماله للمعاني المختلفة ويمكن تطبيقه على القول الاول بان يكون المراد من قوله ان كان صح فيما بين ذلك حتى
ادركه شهر رمضان قابل استمراره صحته الى رمضان القابل مع ترك القضاء فحكم عليه بالقضاء والاطعام ويكون المراد من الشق الثاني تحلل الصحة في البين
ثم عود المرض في ضيق الوقت فحكم فيه بالقضاء خاصة والشق الثالث ظاهر في تتابع المرض واستمراره في البين فحكم فيه بالكفارة خاصة ويمكن تطبيقه
على القول الثاني ايضا فان اول الخبر ظاهر فيه والصيام في قوله فليس عليه الا الصيام ان صح يمكن حمله على صيام الشهر القابل وقوله فان تتابع المرض عليه
تكرير وتوضيح لما تقدم من استمرار المرض في البين ايضا فرع عليه وجوب الصدقة عن الشابق ويحتمل ايضا ان يكون المراد من قوله ان صح خفة المرض بحيث يتمكن
الانسان معه عن قضاء الصيام فحكم فيه بسقوط الصدقة باعتبار عدم التهاون المشقة التي في الصيام مع المرض ويكون قوله فان تتابع المرض الى آخره بيان
حكم استمرار المرض الذي لا يمكن معه الاتيان بالقضاء ويجب الفدية مع القضاء على من تذكر بعد من طعام عن كل يوم اخره كما صرح به في خبر محمد بن مسلم و
ابي بصير ويشعر به خبر ابي الصباح الكناني مع اضمالة البراءة عن الزايد وظاهر كلام الشيخ في المبسوط كما نقلناه وجوب المدين على القادر على ما هو الاظهر
في اكثر الكفارات ولا وجه له هنا على الظاهر والقياس على كفارة جزاء الصيد حيث يجب فيها نصف الصاع بدلا عن كل يوم كما ذكره في المختلف فانما يمكن
في صورة استمرار المرض وسقوط القضا لا في صورة تحلل الصحة ووجوب الكفارة والقضاء جميعا كما لا يخفى ويستحب مدان لمن يمكن خروجهما من خلاف ومن اجمعهما
على الاصح ومقابله قول الشيخ زده بوجوب المدين كما عرفت ويستحق الزكوة محاجتهم كما هو المتبادر من الصدقة الواردة في خبر زرارة والمسكين المصرح به المتعرض
الذكر في باقي الاخبار وقال صاحب المدارك ذكر الشهيد في الذكرى ومن تاخر عنه ان مستحق هذه الصدقة مستحق الزكوة لحاجته الا جوا خصاصها
كما تضمنته رواية ابن مسلم وقد بينا فيما سبق ان المسكين اسوأ حالا من الفقير وان ما ذكره الشارح وغيره من يحول احدهما محل الاخر حيث يذكر احدهما
منفردا غير واضح والقول ادعى عدة على ارادة كل منهما من الاخر حيث يفرد وقوله المعتمد ولكن الاحوط ما ذكره ثم ان الشهيد الثاني جزم بعد اعتبار التعدد في
مستحق الفدية ولكن بما اشعر قوله عليه السلام في خبر ابي بصير وهو مد لكل مسكين بالتعدد والاحتياط في مراعاة وظاهر الاخبار التصدق بمدين على مسكين
واحد واطلاق الصدقة وفان وجوب الفدية على من ادركه رمضان وكان قادرا فلم يقض وقد مر ذلك مفصلا واكتفى ابو الصلاح بالقضاء خاصة حيث ان
توانى بالقضاء واخره عن الشهر القابل من دون عزم عليه لا مانع يمنعه عنه قال في المختلف واحتج ابن ادريس باصالة البراءة وبان احدا من علمائنا لم يذكر
هذه المسئلة سوى الشيخين او من قلدهما او تعلق باخبار الاحاد التي ليست حجة عند اهل البيت عليهم السلام وبما رواه سعد عن سعد عن رجل عن ابي الحسن
عليه السلام قال سئلته عن رجل يكون مريضا في شهر رمضان ثم يصح بعد ذلك فيؤخر القضاء سنة او اكثر من ذلك واكثرها عليه في ذلك قال الحبل تعجل ايضا
فان كان اخره فليس عليه شئ واجاب عنه بان البراءة انما يصار اليها مع عدم الدليل الثبوت وشغل الذمة وقد بينا الادلة وعدم ذكر احد من علمائنا ذلك
غير الشيخين لهذه المسئلة ليس حجة على العدم مع ان الشيخين بنيا فيه ان المذهب كيف يدعى ذلك وابنا بابويه رده سبقا الشيخين بذكر وجوب الصدقة مطلقا
ولم يفصلا الى التواني وغيره وكذا ابن ابي عقيل وهو اسبق من الشيخين وهو لاء عمدة المذهب والحديث الذي رواه سعد بن سعد مرسل ضعيف السند مع احتماله

التاويل لان تاخير القضاء امر كلي شامل للعزم وعدمه ونحن نقول بموجبه مع العزم وليس فيه اشعار للعدد ولا يدل عليه قول ولقد بالغ في الانكار على هذا اوان بدل المحقوقة في المعتبر ثم ان خبر سعد بن سعد بدل بظاهره على ان لا اثم ايضا في التاخير ولا يكاد يقول به محمد بن ادريس ايضا والذي ذكره العلامة ماخوذ من الشيخ في التهذيب ويمكن ان يقال ايضا انه عليه السلام انما حكم بتعجيل القضاء بين ان لا اثم في التاخير فلا يجب الفورية ولم يتعرض للشقوق التي ذكرها للتاخير واراد بقوله ليس عليه شيء انه لا يفسد صوم الحاضر ولا يفوت القضاء بحيث لا يمكن تداركه وخبر محمد بن مسلم يدفعه وكذا خبر زرارة وغيرهما كما عرفت والمخصص خبر محمد بن مسلم بالذكر لانه رجحه فافتى به اولا فذكره ليبحث عنه ويرجع الى قول الصدوقين ولكنه اي خبر محمد بن مسلم جعله دائم المرض مقابل الشق وهو يشعر بقول الصدوقين بوجوب الفدية والقضاء على من اخره قادرا من دون اعتبار التهاون ولعله الاقرب للاشعار المذكور مع تاييده باخبار اخر ايضا كما عرفت مفصلا ولو استمر المرض الى رمضان اخر فالفدية لا غير للاخبار السالفة وغيرها ولان وقت القضاء ما بين الماضي والاتي والعذر اذا استمر فيه يسقط القضاء كالجنون او اغمي عليه من اول الصلوة حتى خرج وقال الحسن القضاء لا غير والاول مروي بروايات عديدة والاية الكريمة تدل على قول الحسن وتخصص بالاخبار كما هو دابهم ونسب العلامة في المنتهى القول الثاني الى ابي جعفر بابويه وقال وقول ابن بابويه عندي قوي لا تعارض الاية التي استدل بها الاصحاب المروية بطريق الاحاد وقولهم ان وقت القضاء بين الرمضانين ممنوع ووجوب القضاء فيه لا يستلزم تعيينه له ولهذا الوفر لوجب قضاؤه بعد الرمضان الثاني انتهى واورد عليه ان ذلك مخالف لما قرره في الاصول من ان عموم الكتاب يخص باخبار الاحاد ورجح في المختلف القول الاول واجاب عن احتجاج الحسن بالاية بان العموم قد يخص باخبار الاحاد خصوصا اذا استفاضت واشتهرت واعتضدت بعمل اكثر الاصحاب واحتاط ابن الجنيد بالجمع بين القضاء والفدية وهو مروي ايضا في الموثق عن سماعة قال سئلته عن رجل ادرك رمضان وعليه رمضان قبل ذلك لم يصمهما فقال يتصدق بدل كل يوم من الرمضان الذي كان عليه بمد من طعام ويصوم هذا الذي ادرك فانظر فليصم الرمضان الذي كان عليه فان كنت مريضا فمرض على ثلث رمضانات لواتج فيهن ثم ادركت رمضانا فتصدق بدل كل يوم مضى بمد من طعام ثم عافاك الله وصمتهن وان تخبر بان هذه الرواية مع ما في سندها لا يدل على عدم صحة الرجل في البين فيمكن حملها على الفضيلة كما هو الظاهر لاصالة براءة الذمة عن الصدقة في غيرها فلم يبق الا ما نقله عليه السلام من فعل نفسه ويحمل على الاستحباب كما يدل عليه صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال من افطر شيئا من رمضان في عذر ثم ادركه رمضان اخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم فاما انا فاني صمت وتصدقت ويحمل على الندب كما عرفت ولا يتكرر الفدية بتكرر السنين سواء اخر القضاء الواجب في السنة الاولى السنين العديدة او الفدية الواجبة معه بالتاخير اخرهما او اخر الفدية الواجبة الا شغلا بدلا عن الصيام الاصالة البراءة عن الزايد وعدم دليل على التكرار وقال الشيخ رحمه في الخلاف حكم ما زاد على عام واحد في تاخير القضاء حكم العام الواحد به قال اكثر اصحاب الشافعي وقال بعضهم عليه عن كل عام كفارة دليلنا اجماع الفرقة وايضا الاصل براءة الذمة وشغلها يحتاج الى دليل انتهى وقال العلامة في المنتهى لو اخر سنين او ما زاد فيه تردد للشافعي وجهان احدهما تتعدد الكفارة بتعدد السنين قياسا على الاول والثاني لا يجب الا كفارة وجنب بالتاخير فلا يجب بالتاخير اخرى والاخير اقرب لان الاصل براءة الذمة انتهى ونقل عن التذكرة الجزم بالتكرر ولا وجه له ظاهر ولو فات عنه اكثر من رمضان واحد بامر واحد كاستمرار المرض في البين فالاقرب انه يجب الفدية بدلا عن كل يوم من كل شهر كما يدل عليه الاخبار ولا فرق بين فوات رمضان واحد او اكثر بسبب استمرار المرض في سقوط القضاء ووجوب الفدية لعدم دليل على الفرق وقد ظهر من استثنان القضاء بسنين بدل الفدية مع استمرار المرض وطرد الحكم وقد يظهر من ابن بابويه على في رسالته ان الرمضان الثاني يقضي بعد الثالث وان استمر المرض وانما قال يظهر لانه يمكن حمل كلامه على بعد على البرئين الثاني والثالث كما قاله في المختلف وكيف كان له كما عرفت الاتجه ان بدلية الفدية عن القضاء انما ظهرت من الاخبار وصريحها في العام الواحد فيبقى حكم العام الثاني تحت عموم الاية الكريمة الدالة على وجوب القضاء وهو ضعيف كما لا يخفى ثم ان الاخبار كما ترى قد وردت في المريض فلذا تعرض المصنف لحكم غيره من ذوي الاعذار كما سنقال

فروع

هل يلحق غير المريض به كالمسافر توقف فيه المحقق في المعتبر فقال هل يختص هذا الحكم بالمرض ظاهر كلام الشيخ في الخلاف لا بل كل ما فات بمرض وغيره هذا حكمه فيه اشكال لاختصاص النقل بالمرض وتظهر الفايدة للاحق في وجوب الفدية المذكورة مع القضاء على القادر على القضاء في السنة الاولى المؤخر اداءها مع فوات الصيام عنه بغير المرض وتظهر الفايدة ايضا في سقوط القضاء بالفدية عن العاجز بغير المرض عن الاتيان به عرض السنة وكلام الحسن الشيخ يوذن بطرد الحكم في ذوي الاعذار ويرد عليهما الاشكال الذي ذكره في المعتبر وربما قيل بطرد الحكم في وجوب الكفارة على القادر بالتاخير لان المرض اقوى الاعذار فاذا وجبت الكفارة بالتاخير والتهاون على من فاته عنه الصيام بغير المرض فوجوبها على من فات عنه بالعذر الاضعف بطريق الاولى لا في سقوط القضاء بالفدية بدوام العذر اذ لا وجه لقياس الاضعف على الاقوى ويظهر الفرق في ذلك بين ان يكون سبب فوت الصيام والمانع عن القضاء جميعا غير المرض او

يكون احدهما غيره وهذا التفصيل افاده العلامة في المختلف واستجوده الشهيد الثاني ولو مات من فات عنه الصيام لعذر شرعي قبل التمكن من القضاء والظاهر المراد من التمكن المحلوم من الاعذار الشرعية المانعة عن الصيام زمانا يمكنه فيه الاتيان بالقضاء فلا قضاء ولا كفارة لا على الولي ولا في ماله لان التكليف بالصيام قد سقط عنه اداء وقضاء فلا يجب ثالثا فيه ويدل على ذلك ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن رجل ادركه شهر رمضان وهو مريض فتوفي قبل ان يبرء قال ليس عليه شئ ولكن يقضي عنه الذي يرثه ثم يموت قبل ان يقضي وفي الصحيح عن ابي مريم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا مرض الرجل رمضان فلم يزل مريضا حتى يموت فليس عليه شئ وان صح ثم مرض حتى يموت وكان له مال تصدق عنه وليه وفي اسناد اخر فيه ضعف عن ابي مريم وفي الفقيه صحيحا عن ابان بن عثمان عن ابي مريم عنه عليه السلام عنه وليه بدل تصدق عنه وليه والمسافة مكان كل يوم بمد بعد قوله تصدق عنه وبسند يحتمل الصحة عن منصور بن حازم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المريض في شهر رمضان فلا يصح حتى يموت قال لا يقضى عنه والحايض تموت في رمضان قال لا يقضى عنها وفي الموثق عن سماعة بن مهران قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل عليه شهر رمضان وهو مريض لا يقدر على الصيام فمات في شهر رمضان او في شهر شوال قال لا صيام عليه ولا قضاء عنه قلت فامرأة نفساء دخل عليها شهر رمضان ولم تقدر على الصوم فماتت في شهر رمضان او في شهر شوال فقال لا يقضى عنها وفي الموثق عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت في شهر رمضان قال ليس على وليه ان يقضي عنه ما بقي من الشهر وان مرض فلم يصم رمضان ثم لم يزل مريضا حتى مضى رمضان وهو مريض ثم مات في مرضه ذلك فليس على وليه ان يقضي عنه الصيام فان لم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقض ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضي عنه لانه قد صح ولم يقض وجب عليه وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن امرئة مرضت في رمضان ومات في شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال هل برات من مرضها قلت لا مات فيه قال لا يقضى عنها فان الله لم يجعل عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك قال فكيف تقضي شيئا لم يجعله الله عليها فان اشتهيت ان تصوم لنفسك فصم وانت خبير بان ما ذكر من دليل سقوط التكليف وكذا الاخبار انما يدل على سقوط القضاء والفدية مع العجز عن الاتيان بالصيام باعتبار مرض او حيض او سفر واجب ونحوها واما المانع الشرعي الذي يتمكن المكلف من رفعه كالسفر الغير الواجب فلا دليل عليه بل الاخبار الاتية تدل على خلافه نعم لو كان وجوب الصيام على الولي او تعلق الفدية او الاجرة بمال الميت يحتاج الى الدليل فلا بد من النظر فيما يفيد دليله من العموم او الخصوص ويستحب القضاء قال في المنتهى قال اصحابنا انه يستحب القضاء عنه وهو حسن لانها طاعة فعلت عن الميت فجاز ان يصل اليه ثوابها وفيه نظر لما مر الكلام في التطوع بالصيام واهداء ثوابه اليه بل في قضاء الغايب عنه والحكم بشرعيته يتوقف على الدليل لان الوظايف الشرعية انما تستفاد من النقل ولم يرد الا بعد الاخبار بتعذر المنع عنه خصوصا خبر ابي بصير وان اراد المصنف قضاء ما فات بالسفر فالعبارة لا تنفع عن وصفها كما مر وفي ب يقضي وجوبا ما فات بالسفر ولو مات في رمضان الرواية لمنصور بن حازم وغيرها مما هو في حكمها باعتبار القصور عن افادة حكم الوجوب من حيث السند والمتن فروى منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يسافر في رمضان فيموت قال يقضى عنه وان امرئة حاضت في رمضان فماتت لم يقض عنها والمرض في رمضان لم يبرء حتى مات لا يقضى عنه وعن محمد وهو ابن مسلم في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في امرئة مرضت في شهر رمضان او طمثت وسافرت وما قبل ان يخرج رمضان هل يقضى عنها فقال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم وقد روى مضمون هذا الخبر الاخير في صحيحا عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام لكن المتن لا يفي بافادة حكم الوجوب كما ترى والسر فيه اي في هذا الفرق والتفصيل تمكن المسافر من الاداء بالاقامة في اثناء السفر بخلاف المريض وغيره من ذوي الاعذار وهو ابلغ من التمكن من القضاء الذي يقولون باجابة القضاء او الفدية انما كان تركه للسفر سايغا واشار بهذا الاشتراط الى عدم جودة عموم كلام الشيخ في ب حيث قال فاما ما يفوت الميت من الصوم في السفر فيجب القضاء عنه على كل حال ولو تمكن من فائته الصوم لعذر شرعي من القضاء واما من تركه بغير عذر ففيه كلام اخر ولا عبرة بالتمكن من القضاء في جميع ما مات قبله فالمشهور وجوب القضاء على الولي سواء كان صوم رمضان او الا ول او الاخير تمكن من فعله وسواء كان له مال او لا ومع عدم الولي يتصدق من اصل المال عن كل يوم بمد يدل على ذلك الاخبار المتقدمة الا ان خبر ابي مريم الاتي يدل على تقديم الصدقة عن ماله على تصدق الولي او صيامه ويدل عليه ايضا ما روي في ي والفقيه والتهذيب صحيحا عن محمد بن الحسن الصفار قال كتبت الى الاخر عليه السلام وكان المراد ابو محمد الحسن بن علي عليهما السلام كما صرح به في الفقيه في رجل مات وعليه قضاء من رمضان عشرة ايام وله ولي ان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الاخر فوقع عليه السلام يقضي عنه اكبر وليه عشرة ايام ولاء ان شاء الله وكان اعتبار الولاء على جهة الاستحباب وسؤال السايل عن جواز التبعيض على الوليين وتعيينه عليه السلام في الجواب الاكبر لا ينافي من دلالته على الوجوب قال الصدوق في الفقيه

مصنف هذا الكتاب وهذا التوقيع عندكم مع توقيعاته الى محمد بن الحسن الصفار بخطه عليه السلام وما روى في الحسن بابراهيم وبسند اخر فيه محمد بن اسمعيل عن
حفص البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت وعليه صلوة اوصيا قال يقضى عنه اولى الناس بميراثه قلت فكان اولى الناس بامره فقال لا الا الرجال
ومضمونه رواه بسند فيه ضعف عن حماد بن عثمان عن ذكره عنه عليه السلام وفيه بدل اولى الناس بميراثه اولى الناس به ثم ان اطلاق هذه الاخبار يقتضي عدم
الفرق بين ما كان الفوات لعذر او غيره وهو ظاهر الاكثر وقد سبق في بحث الصلوة حكم المصنف بانه يجب ان يقضي الولي جميع ما فات الميت نقلا عن ابن
ادريس وسبطه ابن بنته يحيى سعيد بانه لا يقضي الا ما فاته في مرض موته وعن المحقق انه يقضي ما فاته لعذر كمرض او سفر وحيض لا ما تركه عمدا وذكر في
الذكرى ان المحقق قال في البغدادية المنسوبة الى سؤال جمال الدين بن حاتم الشعري الذي ظهر له ان الولد يلزمه قضاء ما فات الميت من صبا وصلوة كالمرض
والسفر والحيض لا ما تركه الميت عمدا مع قدرته عليه ثم قال المصنف وقد كان شيخنا عميد الدين ينصر هذا القول ولا باس به فان الفوات يحمل على الغالب من الترك
وهو انما يكون على هذا الوجه انما تعمد ترك الصلوة فانه نادر نعم قد يتفق فعلها لا على الوجه المبرئ للذمة والظاهر انه ملحق بالعمد للتفريط ثم ان
كلام المصنف في هذا البحث يشعر باعتبار الترك للعذر كما عرفته وذلك ان بحكم الاصل وامر الاحتياط واضح وقال المرتضى في الانتصار يقضي عنه ولي ما
بقي من طعام فان لم يكن له مال صام وليه وذلك موافق لخبر ابي مريم على ما رواه في الفقيه والكافي وبفهم من المعتبر انه رضي الله تعالى عنه ادعى اجماع الامامية على
ذلك حيث قال بعد نقل خلاف الشيخ والمرتضى في تاخير الصدقة وتقديمها على صوم الولي وانكر بعض المتاخرين الصدقة عن الميت وزعم انه لم يذكر له القول
بها محقق وليس ما قاله صوابا مع وجود الرواية الصريحة المشتهرة وفتوى الفضلاء من الاصحاب ودعوى علم الهدى اجماع الامامية على ما ذكره فلا اقل من ان
يكون ذلك ظاهرا منهم فدعوى المتاخر ان محققا لم يذهب اليه بهم ثم ان خبر ابي مريم مع ما فيه من الاختلاف لا يعارض الاخبار الكثيرة الصحيحة وغيرها المروية
عن طرق العامة والخاصة الدالة على وجوب القضاء على الولي من غير تقديم شيء عليه ما الاخبار الخاصة فقد ذكرها واما الاخبار العامة فما روي عن عائشة
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه وما روي عن ابن عباس قال جاء رجل وامرأة على اختلاف الروايات فقال يا رسول الله
ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضه عنها قال لو كان على امك دين اكنت قاضيه عنها فقال نعم قال دين الله احق ان يقضى وقال الحسن يصدق وعنه لا غير قال
ابو ابي عقيل على ما نقل عنه في المختلف قد روي عنهم عليهم السلام في بعض الاحاديث ان من مات وعليه قضاء من شهر رمضان صام عنه اقرب الناس اليه من اوليائه
كما يقضى عنه دينه وكذلك من مات وعليه صلوة قد فاتته وزكوة قد لزمته وحج قد وجب عليه قضى عنه وليه بذلك كله جاء نص الاخبار بالتوقيف عن ال
الرسول عليهم السلام على لسان عترته وشيعتهم وقد اعمل من قال من الشيعة بهذا الخبر بان قال نعم من انكر علينا هذا ممن خالفنا ان الميت يجوز ان يحج عنه ولا يجوز ان
يصام ويصلى عنه رد اعلى رسول الله صلى الله عليه وآله وخلافا لامره وقد جاء الخبر في قضاء الصوم والصلوة عن الميت كما جاء في قضاء الحج عنه فلم كان احدهما
اولى بالقضاء من الاخر لولا التحكم في دين الله والخروج عما سنه رسول الله صلى الله عليه وآله وقد روي انه من مات وعليه صوم من رمضان تصدق عنه كل يوم
بمد من طعام وبهذا تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام والقول الاول مطرح كانه شاذ انتهى ولا يخفى ما في كلامه طاب ثراه من عدم التلائم بين اجزائه فان
اوله والتعليل الذي ذكره من بعض الشيعة يدل على ظهور التوقيف والتنصيص عن الرسول صلى الله عليه وآله عليهم السلام بقضاء الولي واخر كلامه صريح في شذوذ
ذلك وتواتر خلافه عنهم عليهم السلام والتواتر الذي ادعاه هو اعلم به ازا الاخبار الواصلة الينا في خلافه بالغت حد الاستفاضة كما عرفت واحتج له العلامة
في المختلف بخبر ابي مريم كما في الذهب بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وامر الخبر قد عرفته واوله في المختلف بضابط ان لم يكن له ولي من الاولاد الذكور
واجاب عن الاية بان الثواب للانسان انما هو بسببه ونحن لا نقول ان الميت شاب بصوم الحي بل ان مات وعليه صوم كان ذلك سببا لوجوب الصوم على الولي
وسمي قضاء لان سبب التفريط المتقدم والثواب للحي لا للميت انتهى واقول هذا الجواب لا ينجي عن شيء لان القول بان الولي يجب عليه الصوم بترك المورث له ونيابته
عنه ويثاب عليه ولا نفع فيه للمورث اصلا مستبعد جدا لا يرضى به العقل السليم مع استفاضة اثار اهل البيت عليهم السلام بخلافه كما روي عن الصادق عليه السلام
باسناد كثيرة من عمل من المسلمين عملا صالحا عن ميت ضعف الله اجره ونفع الله به الميت وغيره ذلك من الاخبار الواردة في هذا الباب وان تمسك بوصول نفع الصوم
فيما فيه ظاهر الاية الكريمة وان لم يسم ذلك ثوابا فلا مشاحة الا ان القول بان ذلك نتيجة سعيه في تحصيل الايمان واصول العقايد المسوغة للنيابة
عنه فهو مستند اليه قال المصنف في الذكرى بعد نقل اقوال العامة في مسئلة انتفاع الميت بعمل الحي واحتج مانع بحوق ما عدا الدعاء والصدقة والحج عن الميت
بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وبقول النبي صلى الله عليه وآله اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح
يدعو له وعلى هذا عند الثوري وغيره والجواب انها عام مخصوص بحمل الوفاق فيما اجيب عنه فهو جوابنا وهذا كاف في الجواب ثم نقول الاعمال الواقعة

نيابة عنه بعد موته فتجب سعيه في تحصيل الايمان واصول العقائد المسوغة للنيابة عنه فهي مستنده اليه واما الخبر الدال على انقطاع عمله وهذا يصل اليه من عمل غيره انتهى واورد الزاري والنيشابوري في تفسيرهما الايراد بالاخبار الواردة في انتفاع الميت بعمل القريب وهو ليس من سعيه وبقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها والاضعاف فوق ما سعى واجابا تارة بان سعي غيره وكذا الاضعاف لما لم ينفعه الا بما نبا على سعي نفسه وهو ان يكون مؤمنا صالحا كان سعي نفسه وتارة بان ذلك كان في شرع من تقدم ثم انه تعالى نسخه في شريعتنا وجعل للانسان ما سعى وما لم يسع وقال البيضاوي الاما سعى اي لا سعي غيره كما لا يؤاخذ بذنب الغير لا اثاب بفعله وما جاء في الاخبار من ان الصدقة والحج ينفعان الميت فلكون الثناء وله كالنيابة عنه انتهى ولا محصل له عند المتامل لان فعل النائب ان كان على جهة التبرع او ايجاب الغير اياه من دون جعل واستنابة من المنوب عنه لا يعد فعل المنوب عنه ولا سعيه لا ملاحظة ان الباعث عليه امر من جهة المنوب عنه كايمانه او خلته او قرابته ونحوها فيرجع الى ما نقلناه عن غيره ثم يمكن تصحيح كلام العلامة تارة بعدم انتفاع الميت بعمل القريب بان مراده ان المنفي في الاية الاجر الذي على سبيل الاستحقاق والاختصاص كما يفهم من اللام والنفع الواصل الى الميت بعمل القريب ليس لاستحقاق الميت ذلك بل لاستحقاق القريب بسبب كمال حسن فعله كرامة من رب البرية ورفع هوانه كما ينتفع من لا يستحق الاحسان او العفو بشفاعة الغير اياه واستغفاره ودعائه له وقد اشار طاب ثراه بلفظ الثواب الى ذلك لانه النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال ويمكن توجيه كلام البيضاوي ايضا بان المراد انه كما لا يؤاخذ احد بذنب غيره لا اثاب بفعله وان كان ولدا او والدا او قريبا او صديقا بل كل احد يملك ما يفعله ويستوجبه ولا ينافي ذلك ان يملكه الغير بتمليكه اياه واعطائه له وانابته عنه في ذلك كما يقول السلطان العادل لكل احد يملك ماله ولا تعطي مثقال ذرة مما ملكك احد غيره ولا ينافي ذلك تسلط الناس على اموالهم باعطاء الغير هبة او صلة او صدقة وهل لا ينقبض العقل عن ان يكون تسلط الناس على الحقوق الاخروية انقص من تسلطهم على الاموال الدنيوية وقدم البحث عن ذلك سابقا في مسئلة تبرع الغير بالكفارة وقال الطيبي مع عدم الولي يصلي عنه من ماله كالحج قال في المختلف اختيار ابي الصلاح بانه صوم وجب عليه فلم يفعله فوجب قضاؤه عنه بالاجرة كالحج والجواب المنع من الملازمة والمساواة للحج فان الحج لا يجب على الولي والصوم هنا يجب عليه الا ان الاصح لما عرفت من دلالة الاخبار الكثيرة على وجوب القضاء على الولي ولكن الكلام في وجوب الصدقة من ماله ان لم يكن له ولي اذ لا دليل عليه الا خبر ابي مريم ولا يدل على ما ذكروه من ان الصدقة مع فقد الولي الا ان يقال بما نقلناه عن العلامة طاب ثراه فتصح ان يقول بصدقة عبد فان عجز فصدقة مد وما ذكره المصنف رحمه الله والجماعة من وجوب المد او فوق الاصل وما ورد في خبر ابي مريم والمرئة هنا كالرجل على الاصح كما هو راي الشيخ وابن البراج والعلامة لان الغالب تساوي الذكور والاناث في الاحكام الشرعية التكليفية ويدل عليه صحيحة ابي حمزة وموثقة محمد بن مسلم وخبر ابي بصير وفي دلالتها على الوجوب تامل كما عرفت وقد قال محمد بن ادريس الصحيح من المذهب والاقوال ان الحاق المرئة في هذا الحكم بالرجال يحتاج الى دليل وانما اجماعنا منعقد على الوالد يتحمل ولده الاكبر ما فرط فيه من الصيام ويصير ذلك تكليفا للولد دون غيره هذا مذهب لا احد من اصحابنا وانما اورده شيخنا ايراد الاعتقاد انتهى وما ذكره من عدم انعقاد الاجماع على حكم المرئة فغير ضائر للعالمين بالاخبار ان تم دلالتها على الوجوب وما يشعر به كلامه من انعقاد الاجماع على العدم حيث قال دون هذا مذهب لا احد من اصحابنا فيشكل بقوله مع ذهاب الشيخ اليه وما افاده من ان الشيخ اراد بذلك ايراد الاعتقاد فبعيد هذا من كلام الشيخ في المبسوط حيث قال وحكم المرئة في هذا الباب حكم الرجل سواء وكذلك ما يفوتها في ايام حيضها وجب عليها القضاء فان لم تقض ومات وجب على وليها القضاء عنها اذا فرطت ويقضي عنها ما قدمناه وما ذكره من الصدقة فعلى تقدير عدم الولد لكن كما يفهم من سابق كلامه وقال العلامة في المختلف وقوله ليس هذا مذهبا لاحد من اصحابنا جهل منه وراى احد اعظم من الشيخ ره خصوصا مع اعتضاد قوله بالروايات والادلة العقلية مع ان جماعة قالوا به كابن البراج ونسبته قول الشيخ الى انه اراد الاعتقاد غلط منه وما يدريه بذلك مع انه لم يقتصر على قوله بذلك في النهاية بل وفي المبسوط ايضا انتهى وتردد المحقق في المسئلة وكانه في محله ويلزم مراعاة الاحتياط بما امكن ايها العبد فشكل ان يكون حكم الحي في وجوب قضاء ما فات عنه على الولي لاصالة البراءة وعدم التصريح به في النص بخلاف المرئة لما عرفت من عدم خلو الاخبار عن التنصيص بها والمساواة قريبة لشمول الرجل الوارد في المنصوص له كما يشمل الحر لمساواته له في اكثر الاحكام ويمكن ادعاء ظهور الاخبار في افادة حكم الحي باعتبار دفع الصدقة عن ماله وذكر الولي فيبقى العبد على حكم الاصل كما ذهب اليه بعض الاصحاب والاحتياط في القضاء ثم الولي عند الشيخ اكبر الاولاد الذكور لا غير فقال في المبسوط والولي هو اكبر اولاده الذكور فانكانوا جماعة في سن واحد كان عليهم القضاء بالحصص او يقوم به بعضهم فيسقط عن الباقين وان كانوا اناثا لم يلزمهن القضاء وكان الواجب الفدية من ماله عن كل يوم مد بن من طعام واقله مد تم المراد من الاكبر هو ليس له اكبر منه وان لم يكن له ولد متعددون

كما مر جوابه وقال العلامة في المختلف ابن حمزة وافق الشيخ وكذا ابن ادريس قال وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة فما لقناه في الولد الذكر للمثل وكما
عليه ولاختصاصه بالحجاب من التركة فيبقى الباقي على اصل الدليل وما رواه حماد بن عثمان وذكره في رسالة حماد المتقدمة اقول وحسنة حفص البختري ايضا مثل ذه
الرسالة في الدلالة على ذلك والمصنف في النهاية رجح هذا القول وهو المشهور بين المتاخرين وعند المفيد لو فقد اكبر الولد فاكبر اصله من الذكور فان
فقدوا فالنساء مع مراعاة الكبر والحاصل كما صرح به بعضهم انه يجب القضاء مع فقد الولد الذكر على كل وارث حتى المعتق وضامن الجريرة والزوج والزوجة
ويقدم الاكبر فاكبر من الذكور ثم الاناث كذلك وهو ظاهر المقنعة كالصدوقين وقريب منه قول ابن الجنيد وابن البراج على ما نقل عنهم والاخبار والفتاوى لما
ورد في الاخبار من انه يقضي عنه ومن انه يقضي الولي وهو يطلق على ولي الميت فيشمل جميع من ذكرناه ومن انه يقضي اولى الناس بميراثه كما في
حسنة حفص وهو نص في المطلوب واخرها لا ينافي ذلك لانه كما يحتمل ان يكون السؤال عن حال المرتث مع فقد الرجال يحتمل ان يكون ما لها ما الكونها اولى
بالميت من الرجال واكثر حظا من الارث منهم فلا يمكن بمجرد ذلك الحكم بسقوط الوجوب الذي علم من اول الخبر بطرو عن النساء ولكن يحدث في ذلك ظهور العبادة
في الاول في الاول معاضدة حكم الاصل له وقد روى في الفقيه ايضا عن القاسم وعليه استمرار اماميان الرجل وعليه صوم شهر رمضان يقضي عنه من شاء من اهل
بيته وروى الشيخ عن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل سافر في رمضان فادركه الموت قبل ان يقضيه قال يقضيه افضل اهل بيته واهل البيت
شامل للذكور والاناث وكانه لا ينافي ذلك على ان المطلوب تحصيل القضاء على الوجه الكامل وبراءة ذمة الميت وما ذكره العلامة من اختصاص الذكر هنا
ففيه انه لا يفهم من الاخبار انه علة الحكم وانكانت مناسبة ويحتمل ايضا ان يكون ذلك انشاء الحكم في الغالب ان وجد الحكم بدونه نادرا ثم الحكم بوجوب القضاء
على المرتث من ملاحظة هذه الاخبار على ما ترى لا يخلو عن اشكال وان كان الاحوط ان يفعله ولو كان له ولدان فصاعدا متساويان في السن والبلوغ وعدمه
توزعوا على عدد رؤسهم كما سبق في كلام الشيخ في المبسوط لتعلق التكليف بهم مع عدم ما يفيد ترجيح بعضهم فلا بد لهم من الاتيان بالمكلف به على التوزيع
الا ان يتبرع به بعضهم فيسقط عن الباقين لحصول الغرض وهو تحصيل براءة ذمة الميت هذا التكليف بتحصيل البراءة كما بينهم من الاخبار ويبقى من امر ما يدل
على ترجيح احدهما لو فرضنا تعلق وجوب الصوم بذمة الولي فيشكل الحكم ببراءة ذمته بفعل غيره تبرعا كما ذهب محمد بن ادريس والعلامة في المنتهى الى عدم الاجزاء
بفعل المتبرع وان وقع باذن من تعلق به الوجوب لاصالة عدم سقوط الفرض بفعل غيره ويمكن الفرق بين تبرع احد المكلفين الذين يتعلق بهما خطاب واحد
متعلق بفعل يمكن توزيعه عليهما وبين تبرع الغير في الاتيان بما توجه به الخطاب الى غيره اذ الظاهر ان الوجوب في الصورة الاولى من قبيل فروض الكفاية بخلاف
الصورة الثانية وربما اشعر كلام المصنف بذلك الفرق حيث جزم بالسقوط هنا وجعل سقوطه بتبرع الغير بفعله احتمالا كما سيأتي وقال القاضي يقرع بينهما لانها
لكل امر مشكل وترجيح احدهما الذكر من غير ظاهر وهو مرجح مشكل فيجب ان يقرع له ويضعف بان القرعة لاستخراج ما تعين في الواقع واشتبه عندنا وتعين احدهما
في الواقع لذلك التكليف غير ظاهر بل الظاهر توجه الخطاب اليهما للاتيان بذلك الفعل فبالاتيان به على التوزيع يخرجان عن عهدة التكليف وقال ابن ابي
لاقضاء فعال والذي يقتضيه الادلة ويجب تحصيله في هذه القضايا انه لا يجب على واحد منهم قضاء ذلك لان الاصل براءة الذمة والاجماع غير منعقد على ذلك
والقائل بهذا شيخنا ابو جعفر الطوسي رحمه والموافق له من اصحابنا المصنفين قليل جدا والسيد المرتضى لم يتعرض لذلك وكان شيخنا المفيد وغيرهما من
المتقدمين انما اجمعنا على تكليف الولد الاكبر وليس هنا ولد اكبر والتعليل غير تام هنا من استحقاقهم التسيف والمصحف ثياب بدنه انتهى اقول الاجماع ان
كان على الولد الاكبر والمراد به كما صرح به بعضهم من ليس اكبر منه فيشمل المتعدد والمساوي في السن لو جعل الاكبر على ظاهره يلزم سقوط القضاء عن الولد
الذكر الواحد والظاهر انه لا يقول به احد وعدم تعرض بعض المشايخ لخصوص المسئلة لا يدل على عدم قولهم وما ذكرناه هو مراد العلامة حيث قال في المختلف
وقوله لان هذا اكبر ليس بجيد بل كل واحد منهم اكبر فقول صاحب المدارك بان قول العلامة كل واحد منهم اكبر غير واضح ليس بجيد بل كلام
العلامة لجودته مما ذكره في جواب ابن ادريس من ان خصائص الاكبر انما هو مع وجوده لا مطلقا ان يمكن المناقشة على ظاهره بانهم يعتبرون الاكبر في جميع طبقات
الوارث كما عرفت وبعد التنقيح يؤول الى ما افاده العلامة ثم عدم انعقاد الاجماع غير ضائر مع شمول الاخبار له باطلاقها كما ورد انه يقضي عنه ويقضي عنه ويقضي
ويقضي من ماله من اهل بيته افضل اهل بيته انه بمنزلة الذين لا بد ان يقضي وما ورد في مكاتبة محمد بن الحسن الصفار لا بد الاعلى مشاركة الصغير للكبير
على عدم تشارك المتساويين من البعد بعد ان يكون وجود موافق في السن للولد الاكبر مانعا عن تعلق الوجوب به وباعثا على بقاء الذين على الميت
وما ذكره من عدم قيام التعليل مع كونه في جهة المنع غير ضائر كما عرفت والاول اثبت كما بيناه ثم لو اختلف الولدان في البلوغ مع تساويهما في السن
فالظاهر اختصاص البالغ بالخطاب فلو اختص احدهما بكبر السن الاخر بالبلوغ بالانبات او الاحتلام ففي تقديمه بهما نظر ولا بعد في ظهور الاكبر في

ح هذا اذ فلنا بان الغرض من

بحب السن فيجب عليه بعد بلوغه وقرب الشهد الثاني في المسالك تقديم البالغ **فروع** خمسة على مسئلة وجوب القضاء على الولي الاول لو
استاجر الولي غيره فالاقرب الاجزاء سواء قدر او عجز لما عرفت من ان الظان الواجب على الولي تحصيل القضاء وابراء ذمة الميت وهو يحصل بصيام
استيجاره الغير للصيام والقائل بالمنع يقول الصوم عبادة وجبت على الولي فلا تبرء ذمته بفعل غيره اياها في حيوته ولا ريب ان الاحوط مباشرته مع القدرة
ومع اليأس الاحوط الاستيجار ووجوب الاستيجار احتمال على راي المصنف من ان الواجب على الولي تحصيل القضاء ولعل المانع عن الاستيجار يقول بوجوب
القدرة ح ولو تبرع الغير بفعل احتمل ذلك لحصول براءة ذمة الميت بفعل الغير فلا وجه لقضاء الولي عنه ثانيا ويحتمل عدم الاجزاء ايضا اذ لم يحصل من الولي
ما يوجب براءة ذمة الميت وقد وجب عليه ذلك وهذا بخلاف صورة استيجاره لحصول ما يوجبها منه ولذلك حكم المصنف باقربية اجزاء الاستيجار وجعل ذلك
احتمالا الثاني لو مات الولي ولما يقض فان لم يتمكن من القضاء فلا شئ على وليه من الصيام لان ذلك ليس اولى مما يجب عليه بالاصالة ولم يتمكن من فعله
حيث لا يجب على وليه كما عرفت ويحتمل وجوب الصدقة من مال الميت الاول فان لم يكن له مال فيحتمل وجوب الصدقة من مال الولي كما في رواية ابي مريم
في التهذيب وان تمكن الولي من القضاء ولما يقض حتى مات فالظ الوجوب عليه اي وجوب القضاء على وليه لقول الصادق عليه السلام في حسنة حفص في الرجل
يموت وعليه صلوة او صياما قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه ويحتمل الصدقة من تركته والاستيجار باعتبار ان المراد من صلوة او صياما عليه ما وجب
عليه بالاصالة فالدليل على وجوبه على ولي الولي وقد علم وجوب ابراء ذمة الميت الاول اعني الولي فيجب الصدقة او الاستيجار من مال الولي وبعد
هذا القول بوجوب الصدقة من مال الميت الاول باعتبار ان ذلك في حكم فقد الولي الثالث لو انكسر يوم على الوليين المتساويين في السن بان
يكون العدد وترا فكفر احدهما الكفارة تبرء ذمتهما بانيان احدهما به فان لم يقم به احدهما صام عليهما على الاخر وجب عليهما فاذا صاما معا وجبا فلو كان من
قضاء رمضان وافطر فيه بعد الزوال فالاقرب عدم الكفارة لاصالة البرائة وما ورد من الامر بها فالمتبادر منه ما يقضيه المكلف عن نفسه فيتمحض الناقص
تحت حكم الاصل وقد علم من ذلك حكم ما يقضيه الولي عن الميت من غير مشاركة ولو قلنا بها ففي تعددها اذا تصدق على كل منهما انه افطر في الصوم الواجب
من قضاء رمضان بعد الزوال فيجب عليه الكفارة بالاصالة او اتحادها لان الواجب حقيقة صوم واحد اختلابه فيجب كفارة واحدة ثم مع الاتحاد يمكن
كونها عليهما بالسوية لاشتراكهما في علة الاخلال وتساويهما فيها او كونها فرض كفاية كاصل الصوم المعلوم توجيه خطاب الكفارة اليهما باعتبار
الاخلال بهذا الصوم المشترك وجوبه عليهما كفاية فوجوب الكفارة ايضا من باب الكفاية بناء الواحد تبرء ذمتهما ومع الترك باثمان نظرا لما عرفت
من عدم خلو كل من الاحتمالات الثلثة من وجه ولو افطر احدهما فلا شئ عليه من الاثم والكفارة اذا ظن بقاء الاخر لان قيام الاخر به يسقطه عنه
يحتمل الاثم لاخلاله بالصوم الذي دخل فيه على الوجوب بعد الزوال ولو افطر الاخر ايضا مع علمه بافطار الاول فيختص بالاثم والكفارة ان قلنا
ولو ظن هو ايضا بقاء الاول فظهر خلاف ظنه فالظ سقوطهما عنهما والا اي وان لم يكن له ظن ببقائه ولكن اتفق بقاؤه اثم لاغير اي ولا كفارة لما ظهر
من بقاء الاخر على الصوم الرابع لو استاجر احدهما صاحبه على التجميع بطل في حصة الاجير لوجوبها عليه فلا يجوز له اخذ الاجرة عليها ولو استاجره على
ما يخصه اي يخص المستاجر فالاقرب الجواز لان الاقرب جواز استيجار الولي للغير كما سبق واختصاص الغير بوجوب البعض عليه لا يمنعه من ان يوجر نفسه
يختص بالشربات الخامس لو تصدق الولي بدلا عن الصوم من مال الميت وماله لم يجز لان الواجب على الولي تحصيل الصوم اي براءة ذمة الميت كما ظهر من
الاخبار ولا دليل شرعا على قيام الصدقة مقامه هنا الا خبر ابي مريم وهو بعيد تعيين الصدقة على ما روي في التهذيب او ذمتهما من مال الميت على صيام
الولي على ما روي في غيره وليس ذلك مذهب المصنف والاكثر كما عرفت ويظهر من كلام الشيخ التخيير بين الصيام والصدقة حيث قال في المبسوط وكل صوم كان
واجبا عليه باحد الاسباب الموجبة له متى مات وكان متمكنا منه فلم يصم فانه تصدق عنه او يصوم عنه وليه وكانه ذهب اجمالا الى ما فصله
كلامه في قضاء شهر رمضان فقال من فاته شئ من شهر رمضان المرض لا يخلو حاله من ثلثة اقسام اما ان يبرء من مرضه او يموت فيه او يستمر به المرض الى رمضان اخر
فان برء وجب عليه القضاء فان لم يقض ومات فيما بعد كان على وليه القضاء عنه والولي هو اكبر اولاده الذكور فان كانوا اجماعة في سن واحد كان عليهم
القضاء بالحصص او يقوم به بعض فيسقط عن الباقين وان كانوا اناثا لم يلزمهن القضاء وكان الواجب الفدية من ماله عن كل يوم مدين من طعام و
اقله مد انتهى فالظ من ملاحظة هذا الكلام انه اراد بقوله فانه تصدق عنه اي ان لم يكن له ولي وقوله او يصوم عنه وليه اي ان كان له الولي فيطابق ما
صححه المصنف طاب ثراه نعم لو كان عليه شهران متتابعان سواء كانا عليه على التعيين كالمنذورين وكفارة الظهار مع قدرته على الصيام وعجزه عن العتق
او على التخيير ككفارة رمضان صام الولي شهرا وتصدق من مال الميت عن اخر ولكن الشهر الذي يصوم الولي الشهر الثاني فلا يلزمه متابعته والية ذهب

الشيخ ره في النهاية بخلاف سائر كتبه لرواية الوشاء عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سمعته يقول اذا مات رجل وعليه صيام شهرين متتابعين من علة فعليه ان يقضي عنه شهرا عن الشهر الاول ويقضي الثاني واوجب ابن ادريس قضاءهما على الولي كسائر ما يجب من الصيام على الميت الا ان يكونا من كفارة مؤخرة فيخير الولي بين ان يصوم عنهما وبين ان يكفر عن ماله قبل قسمة تركته ولا يجزيه الا ان يفعل من الكفارة جنسا واحدا اما صياما او اطعاما وتابعه الفاضلان المحقق والعلامة في بعض كتبهما لضعف الرواية باعتبار سهل بن زياد قال في المختلف اختلف قول الشيخ فيه فتارة وثقه وتارة ضعفه ولنجاتي ضعفه وكذا قال ابن الغضائري وقال كان ضعيفا جدا فاسد الرواية والمذهب فكيف يجوز التعويل على روايته والاول ظاهر المذهب ووجه ظهوره غير ظاهر لنا لاستلزامه تبعض حين الصدق وهو خلاف ظاهر المذهب ولانه عن يتناف ايضا الصوم بعض الاخبار السالفة والملائم لها وقال العلامة في المنتهى وفي طريق هذه الرواية سهل بن زياد وهو ضعيف غير ان العمل بمضمونها احسن لما فيه من التخفيف على الولي وضعف ما قاله في حد الحسن غير خفي

درس يجب الامساك مع عدم صحة الصوم في متعد الافطار لغير سبب مبيح للافطار لانه يجب عليه شرعا الامساك حول النهار والافطار المحرم لا يسوغ له الفطر اجماعا وجوب الكفارة عليه مبني على مسئلة تكرر الكفارة بتكرر الافطار وقدم البحث عنها مفصلا وكذا يجب الامساك مع عدم صحة الصوم في المتناول يوم الشك قبل ظهور انه من الشهر فيظهر وجوبه بعد ذلك في اثناء النهار للمنع الوارد شرعا عن التناول في نهار رمضان وادعى الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه ايضا وقال العلامة في المنتهى وروي عن عطا انه قال ياكل بقية يومه ولا نعلم احدا قاله سواه الا في رواية عن احمد ذكرها اصحابه واحتجوا بالقياس على المسافر وهو خطاء لان المسافر الفطر ظاهر اباضا بخلاف صورة النزاع فلو افطر بعد ظهور الوجوب كمن تسحر ناويا له عدا في نهار رمضان بعد علمه بكونه من رمضان ويحتمل عدم وجوب الكفارة لعدم مصادفة الافطار للصوم وقد مر في بحث وجوب الكفارة ما ينفي بادنى حكم ذلك ويجب الامساك عن جميع المحرمات مؤكدا في الصوم وان لم يفسد بارتكابها وقد مر ذلك سابقا حيث قال وكل ما في غير الصوم يتاكد فيه كالمسابة والكذب وفي التحاسد اي الامساك عنه قول الشيخ بالاستحباب فقال ره في النهاية والذي الاولى الامساك عنه فالتحاسد وقال ابن ادريس الامساك عنه واجب وقريب في المختلف لعموم النهي عن الحسد والنهي يقتضي التحريم اقول وقد ورد النهي عنه في خصوص الصوم ايضا كما مر في بحث المسابة في رواية جراح المدايني عن الصادق عليه السلام اذا صمتم فاحفظوا السنتكم وغضوا ابصاركم ولا تنازعوا ولا تحاسدوا ولعله اراد به ما يخطر بالقلب من غير ان يتفرع عليه قول او فعل محرم شديد واضح صحيح والنهي الشريف يحمل عنه يرجع الى النهي عن مقدماته والسعي في تذكر ما يوجب جلبه عن القلب ولو كره المجنون والمسافر الغير الصائم زوجته فلا تحمل لهما حق الزوجة للكفارة او القضاء اما الاول فلرفع القلم عنه واما الثاني فلما مر في بحث اكراه الرجل زوجته وكان للاولى ذكره هذه المسئلة هناك ولا كفارة ولا قضاء على الزوجة ايضا لتحقق الاكراه كما عرفت سابقا ويجب الفدية بما سياتي على الحامل المقرب كما في المرضع ولا ترهما والمريض بالمقرب باعتبار ان الخوف على الولد بسبب الصوم انما يكون غالبا في تلك الحالة او المواضع القليلة اللبن فيقل لاجل الصوم ايضا فيحصل الخوف على الولد اذا خافا على الولد من الاتيان بالصوم وسيجيء حكم خوفهما على نفسهما في المريض مع القضاء متعلق بقوله الفدية ويدل عليه ما رواه في الكافي والفقيه والتهذيب صحيحا عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما ان تفطرا في شهر رمضان لا تطيقان الصوم وعليهما ان تفطرا في كل يوم تفطر فيه بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم افطرتا فيه قضيانه بعد وكذا يجب الفدية والقضاء على من به عطاش فيزول ويتمكن من القضاء ويجبان ايضا على الشيخ والشيخة اذا امكنهما القضاء باعتبار التفاوت الذي يحصل بسبب اختلاف الفصول في طول النهار وقصره وحره وبرده في المزاج باعتبار قوته وضعفه اما وجوب الفدية فلما ورد مطلقا ووجوب الفدية عليهم بالافطار واما القضاء فلان الممكن منه يشبه المريض فيلزمه القضاء وانت خبير بان الظاهر ان الفدية بدل من القضاء كما تشعر به الاية الكريمة حيث وجب فيها القضاء على المسافر والمريض والفدية على الذين يطيقونه اي يصومونه بجهدهم وطاقتهم او يطوقونه على اختلاف القراءتين اي يكلفونه او يقلدونه من الطوق بمعنى الطاقة او القلادة فان جبنا عليهم الفدية فلا وجه للقضاء مع اصالة براءة الذمة وان اوجبنا القضاء باعتبار ان عذرهم نزل منزلة المرض فيجب عليهم القضاء خاصة فالحكم بوجوب الجميع مشكل جدا كيف وقد ورد في الخبر الصحيح الحكم بنفي القضاء كما روى عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول الشيخ الكبير الذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان ويتصدق كل واحد في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما فان لم يقدرا فلا شيء عليهما والاتي وان لم يرج برؤه مثل العطاش ولم يتمكن من القضاء ولا يمكن الشيخ والشيخة القضاء فالفدية لا غير لعدم تمكنهم من القضاء ولا تكليف بما لا يطاق وقال المفيد والمرتضى وسلار بن عبد العزيز ومحمد بن ادريس ان عجز الشيخ والشيخة عن الصيام اصلا فلا فدية ولا قضاء بالطريق الاولى وان طاقا مشقة

فذهبا خاصة قال الشيخ في التهذيب بعد نقل هذا التفصيل من شيخه المفيد هذا الذي فصل به بين من يطيق الصيام بمشقة وبين من لا يطيقه اصلا لم اجد به حديثا مفصلا والاحاديث كلها على انه متى عجز اكفر عنه والذي حمله على هذا التفصيل هو انه ذهب الى ان الكفارة فرع على وجوب الصوم ومن ضعف عن الصيام ضعفا لا يقدر عليه جملة فانه يسقط عنه وجوبه جملة لانه لا يحسن تكليف الصبيان وحاله هذه وقال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها هذا ليس بصحيح لان وجوب الكفارة ليس يبنى على وجوب الصوم لانه ما كان يمتنع ان يقول الله تعالى متى لم تطيقوا الصيام صار مصلحتكم في الكفارة وسقط وجوب الصوم عنكم وليس كل منهما متعلق بالاخر انتهى والظاهر ان نظر المفصل كما افاده العلامة في المختلف الى الاية الكريمة حيث اوجب فيها الفدية على الذين يطيقونه وهم الذين يقدرون على الصوم لكلفة كما عرفت ثم جعل الصوم خيرا لهم فعلم ايضا قدرتهم عليه في الجملة فمن لم يقدر عليه صلا لا فدية عليه بحكم المفهوم مع ظهور سقوط التكليف بالصوم عنه باعتبار العجز المطلق والاصل براءة الذمة من وجوب بدل وما ذكره الشيخ من انه ما كان يمتنع ان يقول الله تعالى ذلك حق ولكن الكلام في وقوع هذا القول لا في جوازه فلا بد من الشاهد في الاخبار هل يفيد حكم وجوب الفدية عموما بحيث يعارض مفهوم الاية الكريمة واصالة البراءة ام لا فنقول منها ما تقدم ذكره من صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام ولا يبعد دعاء ظهورها في التفصيل لان نفي الحرج عن الافطار يشعر بالقدرة على الصيام فاوجب في هذه الصورة الفدية قوله اخيرا فان لم يقدر افلا شيء عليهما يمكن ان يقال انه لبيان حكم عدم الفدية اصلا بانه لا حرج شيء من الصوم والفدية والقضاء ومنها ما روي في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير الذي يأخذه العطاش وعن قوله ومن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا قال من مرض او عطاش وهذا الخبر لا يدل الا على ما يدل عليه الاية الكريمة ويدفع احتمال النسخ عن الاية ما ذكره بعض المفسرين ومنها ما روي في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل كبير يضعف عن صوم شهر رمضان فقال يتصدق بما يخرج عنه طعام مسكين لكل يوم ومنها ما روي عن عبد الملك بن عتبة انها شهدا قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الشيخ الكبير والعجوزة الكبيرة اللتين يضعفان عن الصوم في شهر رمضان قال تصدق وعن كل يوم بمد من حنطة ويمكن ان يقال ان الضعف عن الصوم الواقع في الخبرين ان لم يكن ظاهرا في القدرة مع المشقة فلا ظهور له في العموم وبالجملة فالحكم بوجوب الفدية على العاجز المطلق من هذه الاخبار لا يخلو عن اشكال وانكار الاحتياط في الفداء وقال صاحب المدارك يتوجه على استدلال العلامة بمفهوم الاية الشريفة ان الاية غير محمولة على ظاهرها بل هي اما منسوخة كما هو قول بعض المفسرين او محمولة على ان المراد وعلى الذين كانوا يطيقونه ثم عجزوا عنه كما هو مروي في اخبارنا واقول الحكم بالنسخ لا وجه له خصوصا مع دلالة الخبر الصحيح على خلافه والحذف خلاف الاصل فلا يرتكب الا مع تعذر حمل الاية على ظاهرها كما عرفت والخبر الدال عليه خبر مرسل كما ذكروه ويمكن استفادة حمل الاية على ظاهرها من صحيحة محمد بن مسلم وايضا قوله تعالى وان تصوموا خير لكم قرينة على القدرة على الصوم في الجملة فلا يرد من العجز في قولهم ثم عجزوا عنه العجز العرفي المجامع للقدرة في الجملة فلا مانع من الاستدلال بظاهر الاية الكريمة على تقدير القول بالحذف ايضا وما فهمه بعض العطاش برجى برؤه يقضي لا فدية لانه مريض داخل تحت حكمه والذي به العطاش في صحيحة محمد بن مسلم محمول على غير مرجو البرء بقرينة عدم فهمه مع الشيخ الكبير وحكمه بسقوط القضاء واحتج من حكم بوجوب الفدية عليه بانه افطر لمصلحة فتجب عليه الفدية كالشيخ العاجز مع تمكنه من القضاء وضعفه واضح وقال سالا ولو لم يرج برؤه لم يفد ولم ينقض لاصالة براءة الذمة وصحيحة محمد بن مسلم بخلافه وفي التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الشيخ الكبير لا يقدر ان يصوم فقال يصوم عنه بعض ولده قلت فان لم يكن له ولد قال فانثى قرابته قلت فان لم يكن له قرابة قال تصدق عنه في كل يوم فان لم يكن عنده شيء فليس عليه شيء في الميت فلا شيء عليه ظاهرها اي الرواية انه اي ما ذكر فيها من الاحكام في حيوته اي الشيخ العاجز ويحمل على الندب بل ترك لضعف سندها ومخالفة متنها للاصول وظاهر علي بن بابويه في رسالته وجوب الفدية وسقوط القضاء عن العاجل وكذلك المرضع تخاف على ولدها واحتج له في المختلف بان الاصل براءة الذمة ولانها افطرا لعذر فاشبهتا الشيخ الفاني واجاب بان اصالة البراءة انما يعتبر مع عدم دليل يخالفها والقضاء وجب بالاية والحديث وعمل الاصحاب والفرق بينهما وبين الشيخ ظاهر فان الشيخ عاجز عن الاداء والقضاء فلو اوجبنا عليه القضاء لاوجبنا عليه الاداء انتهى وقول الحكم بوجوب القضاء بالاية لا يخلو عن اشكال كما في الاية الكريمة اوجب القضاء على المريض والمسافر واوجب الفدية على من يطيقه ولا ريب ان دخولهما في حكم من يطيق الصوم اظهر من دخولهما في حكم المريض والمسافر ولذلك حكم ابن بابويه بوجوب الفدية عليهما دون القضاء ورواية محمد بن مسلم بخلافه كما عرفت والفدية مد كما ذهب اليه الاكثر وجنسه ما يعتبر في الكفارة ولا يعتبر التعدد هنا كما صرح به الاكثر للقادر كما هو راي الشيخ وبعض الاصحاب على الاصح لاصالة البراءة والظاهر قوله تعم فدية طعام مسكين لان الغالب ان قوت المسكين في اليوم مد

ولو قوح المدة مطلقا من غير تقييد بالتجربة للاخبار السابقة وذكر الشيخ في التهذيب بخبر محمد بن مسلم بسند آخر من غير اختلاف في المتن الا انه قال يفطر كل واحد منهما في كل يوم مدين من طعام وجمع بينه وبين الاخبار الدالة على المد بالحمل على القدرة والعجز والحمل على الاستحباب كما فعله في الاستبصار اظهر في الجمع ثم ان الظاهر ان خبر محمد بن مسلم خبر واحد لا اختلاف فيه انما نشأ من وقوع سهو من احد الرواة في احد السندين فلا يحتاج الى الجمع ايضا **فروع** ستة على مسائل هذا الدرس الاول لا فرق في الحكم بين الجوع والعطش بخاف التلف بالصوم بسببهما وكذا من يشق عليه الصوم مشقة لا يتحمل عادة ولا بين العطشان والجايع المضرين والشابين لاتحاد ما خذ الحكم في الجميع الثاني لو خافت المرئة الحامل او المرضع على نفسها بالصوم دون ولدها ففي وجوب الفدية عليها مع القضاء بالافطار وجهان من انها تدفع بالافطار ضررا عن نفسها كالمريض فلا يجب عليها الا القضاء كما لا يجب على المريض غيره ولاصالة البراءة ومن دخولها ظاهرا تحت النص الدال على وجوب الفدية محمد بن مسلم والرواية مطلقة كما عرفت قبل اشعر قوله لانهما لا يطيقان الصوم بالخوف على النفس ولكن الاصحاب قيدوا الخوف بالتولد وهو اولى بحكم الاصل والظاهر من هذه العبارة شهيد بين الاصحاب كما ادعاه الشهيد الثاني في المسالك الثالث هذه الفدية من مالها ولو كانت ذات بعل لانها لجبران لافطارها ولا تعلق لها بالزوج سواء كانت مستاجرة او متبرعة الرابع لا فرق في جواز الافطار بين خوف المرضع على ولدها نسبا او رضاعا لوجوب حفظ النفس المحترمة واطلاق المرضعة في الصحيحة لا فرق ايضا بين المستاجرة والمتبرعة على الظاهر بل على الحكم لوجوب حفظ النفس الا ان يقوم غيرها مقامها بفضيل باقي الخامس لو قام غير الام بارضاع المرضعة مقامها ورجي صلاح الطفل فان خيف عليه يجب افطارها وان تم بالاجنبية فالاقرب عدم جواز الافطار وهذا مع التبرع للاجنبية سواء كانت الام متبرعة او مستاجرة او ساوى الاجرتين ان كانت الام مستاجرة وينبغي التقييد ايضا بعدم افتقار الام الى الاجرة ولو طلبت الاجنبية زيادة لم يجب تسليمها اليها وجاز الافطار وهذا مع يسار الابوين وتمكنهما من اعطاء الزيادة لا يخلو عن تامل السادس هل يجب هذا الافطار عليها الظاهر نعم مع ظن الضرر بتركه وانه لا يدفعه الا ارضاعها الماعرف من وجوب حفظ النفس المحترمة **درس** نذر الصوم والمعاهدة عليه واليمين يوجبه بحسب تعلق الطلب الصحيح وعلى وفق ذكره فيه بعنوان الاطلاق والتعيين من حيث العدد والزمان والتتابع والتفريق وغيرها فلو اطلق الصوم كان قال ان كان كذا فلله علي ان اصوم اجزاه يوم واحد تحقق الصوم به ولا يجب بحسب هذا السبب اكثر من ذلك عليه ما رواه الشيخ في التهذيب عن ابي جميلة عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل جعل لله عليه نذرا ولم يسم شيئا قال يصوم سنة ايام فحمل على الندب لضعف سند الرواية وارسالها وقوله ولم يسم شيئا يحتمل عدم تعيين شئ من الطاعة فلا ينعقد نذره ويحتمل عدم تعيين عدد ما صيامه مع ذكر اصل الصيام فيجب اصل الصيام وعلى التقديرين يحمل صوم السنة على الاستحباب ولو عين عددا كثلثمائة ايام او عين زمانا كشهر معين تعين العدد او الزمان بحسب ما عينه ولو نذر صوم زمان بان قال علي ان اصوم زمانا كان خمسة اشهر ولو نذر صوم عين كان سنة اشهر مالم ينو بالزمان والحين عند الذكر في السبب غيرهما فلو نوى غيرهما فالمتبع فيتبع ما نواه ولو نوى المعنيين او اطلق يصرف اليهما ومستند ذلك ما رواه في الكافي والتهذيب عن المشكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام ان عليا عليه السلام قال في رجل نذر ان يصوم زمانا قال الزمان خمسة اشهر والحين ستة اشهر لان الله يقول توتي اكلها كل حين باذن ربها وفيهما عن ابي الربيع الشامي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل قال لله علي ان اصوم حينا وذلك في شكر فقال ابو عبد الله عليه السلام قد اتى ابي عليه السلام في مثل ذلك وقال صم ستة اشهر وان الله تعالى يقول توتي اكلها كل حين باذن ربها يعني ستة اشهر ولعل الاستشهاد بالاية الكريمة باعتبار ان الله تعالى انما شبه الكلمة الطيبة الشجرة طيبة ثمرتها في كل سنة مرتين وضعف هذا المستند واضح ولكن قال العلامة في المنتهى قال علماؤنا لو نذر ان يصوم زمانا كان عليه صيام خمسة اشهر ولو نذر ان يصوم حينا كان عليه ان يصوم ستة اشهر وهو يؤذن بالاتفاق او قول الاكثر بذلك وانما يجب تتابعها اي تتابع صوم ما يجب به باحد الاسباب المذكورة من التعيين للتتابع في السبب لفظا كشهر متتابع او معنى كشهر معين او على نفسه صيام متتابع الا ما فرق من دون تعيينه لفظا او معنى فلا يجب التتابع لعدم ما يدل عليه اصالة البراءة ولا يكفي في حصول التتابع اوجبه بمجاوزة النصف بعنوان التتابع في المعين مطلقا سواء كان شهرا واحدا او شهرين او غير ذلك لانه قد وجب عليه صوم هذا الزمان فبالاخلال بالتتابع في هذه الصورة يفوت عنه صوم زمان وجب عليه شرعا صومه ولا يكفي ايضا في المطلق غير شهر الواحد والشهرين وقد مر البحث عن ذلك مفصلا في الكفارة وفرده الشيخ في السنة فاكتفى في تتابعها بان يريد على نصفها بيوم وهو علم مما قاله المصنف من عدم دليل تام يدل على المتابعة مطلقا بحصل بمجاوزة النصف وان ذلك من باب الحقيقة الشرعية وقال القاضي لو نذر شهرا مطلقا من غير شرط التتابع وجب فيه التتابع كما لو شرطه نظرا الى ان المطلق يحمل على المقيد وهو مختلف فيه

انه قال من نذر صوم شهر بالاطلاق فعليه صوم شهر من اى شهور السنة كان فان افطر قبل ان يتم نصفه متعمدا من غير ضرورة وجب عليه استيناف الصوم وان كان لضرورة جاز البناء وان افطر بعد مجاوزة نصفه تمم ولا استيناف ومن شرط الموالاة فى صوم النذر وجب عليه الصوم كذا انتهى وشعر كلامه باطراد حكم مجاوزة النصف فى الموالاة وهو خلاف المشهور ولا وجه لبقاء الحكم بوجوب التتابع من دون امر به فضلا عن ان يقال ان الشهر لا يطلق عرفا الا على الهلالى وعلى هذا يشكل حكمه بانه ان افطر بعد مجاوزة نصفه تمم ولا استيناف لانه اذا افطر بعض ايام الشهر وتمم من شهر آخر لا يصدق عليه انه صام الشهر سواء كان ذلك قبل مجاوزة النصف او بعدها ولا وجه لاعتبار حكم الموالاة فى ذلك ولو نذر الصوم الواجب بكره صام وقس عليه غير الصوم من الواجبات لم ينعقد نذره عند المرتضى والشيخ والحلبى وابن ادريس وكذا لا ينعقد نذره عندهم لو نذر يوما كالخميس الاتى مثلا فوافق شهر رمضان واحتجوا بان صومه متعين باصل الشرع فلا يفيد النذر شيئا او الجواب ما يشير اليه المصنف من ان الفائدة اللطف بالاتيان والاقرب انعقاد نذر كل واجب للتلطف بالاتيان والتقرب الى الطاعة هذا من الكفارة والحاصل ان الواجب طاعة يجوز تعلق النذر به كما يجوز تعلقه بغيره من الطاعات المسنونة وما يتحمل المنع عد الفائدة واللطف بالاتيان الذى ذكرناه اعظم فائدة يترتب عليه فعلى هذا يجوز ترامى النذر كما لو نذر ان يصوم غدا ثم نذر ان بنى بهذا النذر تاكيد الوجوب صوم الغد وتقريبا للدفع فى الاتيان به والظاهر مناسبة ذلك لقصد فلو تكلم بالصيغة ثانيا بقصد تكرار الصيغة الاولى وتدارك ما يتوهم فيها من الخلل فليس ذلك نذرا جديدا وتتعدد الكفارة بتعدده حيث جوزناه لشمول الادلة الدالة على وجوب الكفارة بحلف كل نذر صحيح ويتبع التعرض فى النية اى نية الفعل الواجب الذى نذر ان يفعله للمؤكد او جوبه شرعا اى النذر مع الاصل اى الوجوب الذى باصل الشرع من دون ايجاب المكلف له على نفسه فلو نذر صوم يوم من شهر رمضان مثلا فينبغى ان يتعرض فى نيته صوما لانه وجب عليه باصل الشرع وبسبب النذر ايضا وان كان الدليل على وجوب التعرض فى النية لتلك الخصوصيات كما عرفت فى بحث النية قال المصنف وينبغى ولا يجب تمام اليوم او الشهر المنذور وقطع من غير تعيين بالشرع فيه فلو نذر صوم يوم ودخل فيه صوم الخميس بقصد الاتيان بالصوم المنذور فلا يجب عليه تمام صيانا يجوز له الافطار اى وقت شاء من النهار والاتيان بالنذر فى يوم اخر وكذا من نذر صوم شهر وشرع فى صومه يجب فلا يلزم عليه كالمرتد سواء قيده بالتتابع ام لا امام مع عدم القيد فظاهر واما معه فلعدم تعين هذا الشهر عليه فيجوز له ان يتركه ويستانف شهرا خر خلافا للمحلى حيث اوجب الاتمام والا كما لو حكم بان المفطر مازوده والظاهر انه لا يقول بالكفارة وحكى عنه انه اوجب القضاء فى كل صوم واجب شرع فيه وجوم قطعه وقد مر منا ان الاصول يحرم قطعها قبل الزوال ايضا ولعل دليله النهى الوارد فى قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وقد مر البحث عنه ويجب متعلقه اى فعل الصوم المنذور فى مكان عينه بالنذر لوجوب الوفاء بالنذر والظاهر خبر على بن حمزة عن ابى ابراهيم عليه السلام قال سئل عن رجل جعل على نفسه صوم شهر بالكوفة وشهر بالمدينة وشهر بمكة من بلاد ابتلى به فقضى انه صامها بالكوفة شهرا ودخل المدينة فصام بها اثنى عشر يوما ولم يعلم عليه الهلال قال يصوم ما بقى عليه اذا انتهى الى بلده انتهى والظاهر من هذا الخبر ان الراوى يعتقد لزوم فعله فى المكان الذى عينه وسئل عن خلافه عند عروض مانع يمنعه عن اكماله فى ذلك المكان كعدم افاقة المجنون فقرره عليه فاستدل على ذلك واجاب عن عروض المانع بوجوب الاتيان ببقية الصوم فى بلد اخر وفاقا لما قاله اى للمحلى والشيخ فى قول قاله فى المبسوط بهذه العبارة ومن نذر ان يصوم بمكة او المدينة او احد المواضع المعينة شهرا وجب عليه ان يصومه فان صوم بعضه وصام بعضه ثم امكنه الصيام جاز له الخروج ويقضى اذا عاد الى اهله ما فاته وله قول اخر نقل عنه انه قال يصوم اين شاء وقيده الفاضل العلامة فى المختلف بالمزية فقال والاقرب انه ان كان لذلك الموضع مزية كالمواضع الثلثة التى تشد الرحال اليها او الصلاة اى مكة والمدينة لزم والا فلا لنا ان متعلق النذر انما يجب الوفاء به لو كان المعين والطاعة فى تعيين الامكنة التى لا تختص بمزية الشرف اقول يمكن ان يقال ان متعلق النذر الصوم فى هذا البلد وهو طاعة فيجب الوفاء به ولا يلزم ان يكون لما يعينه من الخصوصية ايضا مزية زائدة نعم لو كانت الخصوصية مخالفة للشرع كالصوم بعنوان الوصال لا يلزم الوفاء بها وفى وجوب الوفاء باصل الصوم ايضا تامل وتردد الفاضل فى المنتهى وهو فى محله ولعل من يقول بعدم تعيين المكان مطلقا نظر الى ان شرف المكان لا مدخل له فى زيادة اجر الصوم ولا يمنع ذلك عن اشكال بل ربما اشعر بعض الاخبار بخلافه كما ورد فى صيام ثلثة ايام بالمدينة ولو نذر صوم زاد عليه المصنف وهو الصوم غبا فتابعه استانف عند الحلبى لصدق انه صام على الوجه الذى تعلق به نذره مع رجحانه ووقوع العبد به فى شرعنا وشرع من قبلنا وحكم العقل ايضا بحسن ملاحظة حال البدن والمزاج وامور المعاش والحكم بالاستيناف انما يتم ان كان النذر لزمان معين لا على التعيين بان نذر ان يصوم شهرا صوما ورد عليه فتوخى شهرا وصامه متتابعا فاما ان كان لزمان معين كان نذر ان يصوم شعبان صوما ورد عليه قضا الجميع فالظاهر وجوب الكفارة والقضاء كما صام يوما وافطر يوما من ذكر المخلف عند ابن ادريس فقال

ومن نذر ان يصوم يوما ويفطر يوما صوما واحدا وعليه تسلسل فوالى الصوم فانه يجب كفارة خلف النذر لانه نذر ان يفطر فصام وهذا انما يتم في الزمان المعين
كما عرفت ويمكن التوفيق بين كلاميهما بحمل قوله على المعين وقول الحلبي على غيره واجرا عند الفاضل ولا كفارة فان الصوم عبادة ولما عنه فلا
يتعلق النذر بعدمها كما لو نذر عدم الشغل بالصلوة وفيه ان المنذر في الصورة المفروضة لم يتعلق بمحض ترك الصوم بل بالصوم على الوجه الراجح فلا استبعاد
في عدم الاجزاء ووجوب الكفارة بالعدول عنه وقال وان صام خمسة عشر يوما متوالية لم يجزه عن صوم الشهر المفرق على اشكال واقول لا
عدم الاجزاء بغير اشكال كيف لا وفي هذه الصورة قد ترك صوم بعض الايام التي نذر صومها والاخفاء في عدم اجزاء المتقدم عن المتاخر كما مر وهو
ولا يبطل صوم يوم قدوم زيد اذا قدم نهارا قبل الزوال ولما يتناول على الاقوى وفاقا للشيخ قال في المبسوط وان نذر ان يصوم يوما بعد فلان
فقدم ليلا او في بعض النهار لم يلزمه لان بعض النهار لا يكون صوما وان كان قدومه ليلا فما وجد شرط النذر فان وافق قدومه في بعض النهار
قبل الزوال ولم يكن تناول شيئا مفطرا جدد النية وصام ذلك اليوم وان كان بعد الزوال افطر ولا قضاء عليه فيما بعد انتهى والقول الاخير
الذي اشار اليه المصنف انعقاد هذا النذر اختاره الشيخ في الخلاف ووافقه ابن ادريس لانه قدم ليلا لم يجب صومه اجماعا لعدم الشرط وان قدم
نهارا فلعدم التمكن من صبا اليوم المنذور باختيار مضى بعضه قبل تحقق الشرط والصوم ببعض وقد ظهر من كلامه في المبسوط وجه انعقاد لامكان
الاداء في بعض الصوم كما اذا قدم نهارا قبل الزوال ولما يتناول الناذر لبقاء وقت النية على وجه يسري حكمها الى النهار كما عرفت سابقا ويكفي
ذلك في انعقاد النذر ولا يشترط فيه امكان الاداء دائما والعلامة ره في المنتهى اقتصر على نقل القولين في صوم المختلف رجح القول الثاني و
حكم بعدم جودة كلام الشيخ فيما فرضه لان اوله لم يلزم صومه ولهذا لو افطره لم يجب عليه قضاء ولا كفارة فلا يجب عليه بافساده لان الصوم لا يقبل
التجزي واقول الوجوب بالنذر تابع لتحقق الشرط والتمكن من المنذور فاول اليوم لما لم يتحقق الشرط فلا وجوب الصوم يجزيه الافطار من غير قضاء
وكفارة وبعد تحقق الشرط ان تمكن من الصوم بان لم يتناول شيئا مع بقاء وقت النية على وجه يسري حكمها الى اول النهار فيجب عليه الصوم لوجوب الوفاء
بالنذر مع التمكن من المنذور وليس ذلك صوم بعض النهار حتى يرد ما ذكره ره من ان الصوم لا يقبل التجزي بل صوم الكل كما عرفت سابقا وان لم
يتمكن منه باعتبار التناول وفوات وقت النية على الوجه المذكور فلا وجوب عليه اصلا ولعل ذلك اقرب الى اصولهم ثم قال العلامة ره لا يقال انما
ذكرتموه وارد في المسافر والمريض لانا نقول الفرق واقع فان صوره مضادا وجب الاصالة بخلاف صورة النزاع ومع ذلك فلو لا النص الدال عليه لم نقل به
ولم يثبت في صورة النزاع دليل انتهى واقول الاخفاء في وجوب الصوم المنذور ايضا مع التمكن منه والتمكن في صورة النزاع حاصل كما يظهر من ملاحظة
حال المسافر والمريض وغيرهما كمن اصبح يوم الشك بنية الافطار ثم ثبت الهلال قبل التناول او الزوال مما ورد الحكم بصحة صومهم اذا نووا قبل الزوال
ووجوبه عليهم اذا تمكنوا منه قبله مع جواز الافطار في اليوم قبل البرء والقدوم والثبوت كما عرفت سابقا مفصلا وبالجملة فلا حاجة في صوغ
النزاع الى دليل يخصها كما لا يخفى ثم ان العلامة ره في كتاب النذر من المختلف رجح القول الاول بل لو علم قدومه غدا علما يصلح للتعويل عليه
نوى ليلا وصوغدا وجوبا كما قاله ابن الجنيد وان قدم بعد الزوال لانه في الليل يعلم ان الغد يوم قدوم زيد يجب عليه صومه بالنذر فلا بد له من
الاتيان به واحتمال التخلف لقدوم لا يقدح في تحقق العلم الشرعي وهو مناط التكليف وفيه ان الظان بالاتيان بالمنذور لا يجب قبل وقوع الشرط
وان حصل لنا العلم الشرعي بانه يقع وبعد وقوعه يراعى وجوب المنذور بالتمكن ولا يلزم مما حفظ ما يتوقف عليه التمكن قبله وبالجملة فالحكم بوجوب
الصوم في هذه الصورة مشكل جدا وكان المصنف ذكر انه ينوي ليلا من باب الاحتياط والمحافظة على العبادة ولو نذر صوم الدهر والطلق من غير قصد الى
المحرم والمحلل صرف الى غير المحرم منه يصح وقد مر في بحث عدم صحة الصوم الواجب في السفر وابن ادريس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني جعلت على نفسي
ان اصوم حتى يقوم القائم فلا اصوم ولا اصلي في السفر والعيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يئتك فيه من رمضان ولو قصد المحرم ايضا صح في المحلل
اذ لا مانع عند دون المحرم وقيل يبطل رأسا لان متعلقه صوم الجميع وهو محرم لا يمكن جعله على نفسه لله ولا يصوم من نذر صوم الدهر سفره الا مع التقييد
في النذر بالحضر والسفر وقد مر البحث عن ذلك مفصلا ولا يحرم عليه السفر كما ظهر مما سلف من الاخبار ولكن الاقرب في وجوب الفدية بعد عن كل يوم
افطره في سفره كالعاجز عن صوم النذر على الاصح كما اطلقه الشيخ ره وقيل يفدي من الطائفة بمشقة شديدة لا يحتمل عادة مع عدم توقع زوالها عن
واما العاجز المطلق فلا فدية عليه ولا قضاء ومن توقع زوال عذره فعليه القضاء دون الفدية لروايات في الكليني كرواية ادريس بن زيد عن
ادريس قال سألت الرضا عليه السلام عن رجل نذر ان هو قد تخلص من الحبس ان يصوم ذلك اليوم الذي تخلص فيه فعجز عن الصوم او غير ذلك فهل الرجل في عمره وقد

اجتمع على الرجل صوم كثيرها كفارة ذلك الصوم قال يكفر عن كل يوم بمد حنطة او شعير وروايته محمد بن منصور قال سئلت الرضا عليه السلام عن رجل نذر نذرا
في صبا فحنث فقال كان ابي يقول عليه مكان كل يوم مد وروايته احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليهما السلام في رجل نذر على نفسه ان هو سلم من
مرضه او تخلص من حبس ان يصوم كل يوم اربعاء وهو اليوم الذي تخلص فيه فحنث عن الصوم لعلة اصابته او غير ذلك فمات الرجل في عمره ولم يجمع كثيرها كفارة ذلك
قال تصدق عن كل يوم بمد من حنطة او ثمن مد وسند هذه الروايات غير نقي وشمول متنها لمثل هذا العاجز اي المسافر الناذر لصبا الدهر لا يخلو عن تامل
ولو عين في نذره سنة للصبا سقط صوم الايام المحرمة من تلك السنة اداء وقضاء لعدم تعلق النذر بها كما عرفت وسقط صوم رمضان ايضا اداء وقضاء
من حكم الناذر على القول بعدم جواز نذره على القول بجواز نذره كما رجحه المصنفرة بدخل شهر رمضان فيها اي في السنة المنذورة فتتعدد الكفارة
لو افطر لغير عذر مبيح احدهما كفارة شهر رمضان والاخرى كفارة النذر ولو نذر صبا سنة مطلقة اتم بدلها اي بدل الايام المحرمة من السنة وبدل
شهر رمضان سواء قلنا بجواز تعلق النذر بها لان المكلف في هذه الصورة اوجب على نفسه لصبا بعدد ايام السنة فلا يدخل فيه ما يجب عليه الاصالة
مع قطع النظر عن النذر ويخرج في نذر صبا الشهر ما بين الهلالين تم او نقص ان انطبق ميلاده عليه ثلثين يوما ان لم ينطبق فالمفهوم من الشهر ليس الا
احدهما ولو وجب على ناذر الدهر قضاء رمضان قدمه على النذر بمعنى انه يصوم بقدر القضاء من ايام السنة بنيته لا بنية النذر ولو جب صوم شهر
رمضان اداء وقضاء باصل الشرع فيقدم على ما اوجبه المكلف على نفسه فان كان سبب القضاء بغير تعمد منه كالمرض فلا شئ عليه وان كان قد تعمد سبب القضاء
فالاقرب الفدية بقدر ايام القضاء عن النذر لاحداثه عمدا سبب فواته ويحتمل سقوطها اي سقوط الفدية مع اباحة السبب اي سبب القضاء الذي تعمد
فيه كالسفر بجواز احداثه فلا يعقبه فدية لا مع تحريمه كتعمد الافطار فيلزمه القضاء والكفارة للافطار في الشهر والفدية لتفويت ايام النذر
ويحمل على ما صححه المصنفرة من وجوب الفدية على العاجز عن صوم النذر مطلقا وجوب الفدية على الناذر الذي يلزمه القضاء وان كان سبب القضاء
بغير تعمد منه ولو وجب عليه اي على ناذر الدهر كفارة فهو عاجز لاجل نذر صوم الدهر عن الصوم من خصال الكفارة فيلزمه ما يلزم العاجز عن الصبا من
ولو نذر الاخماس جمع خميس ايما لليس بعاجز عن الصوم لو لزمته الكفارة لقتل او ظهار اجماع على الاصح خلافا لابن ادريس حيث حكم بان يوم النذر لا
يجوز صيامه عن الكفارة واذا صاما عن نذره بطل التتابع فهو عاجز عن الصبا وينتقل فرضه الى الاطعام ولا يقدح صبا عن النذر في تتابع الكفارة على الاصح
لا في الشهر الاول ولا الثاني لانه عذر كالمرض والسفر الضروري والحيض فيصوم يومين مابغير الاخماس للكفارة ويصوم الاخماس في البين للنذر ولا شئ عليه وقال
الشيخ يصوم الاخماس في الشهر الاول للكفارة لئلا يبطل تتابعه ويقضيها عن النذر وبعد حصول التتابع في الشهرين بزيادة يوم على الاول فهو بالخيار في الشهر
الثاني انشاء صبا الاخماس عن النذر لان الافطار فيه لا يبطل التتابع وانشاء صامها عن الكفارة وعليه قضاؤها واذ لا نص في المسئلة فالحكم مشكل
جدا وان كان ما صححه المصنفرة لا يخلو عن رجحان ويجوز نذر الصوم على من عليه صوم واجب لعدم المنافاة ويقدم النذر ان عينه بزمان قد حضر على ما في ذمته من غير
تعيين زمان لتوسعة وقته وضيق وقت النذر ولو لم يعينه فالاقرب التخيير لما في وقت كل منهما من السعة والمخالف فيه لحسن لقوله بتقديم القضاء
على النذر والكفارة نعم لو كان عليه قضاء من رمضان وتضيق لقرب رمضان القابل لزمه باعتبار ضيق وقته وان ضاق وقت النذر ايضا فربما يقال بتقديم
القضاء ايضا بناء على وجوبه باصل الشرع كما عرفت في ناذر الدهر ولا يخلو عن اشكال لاستلزامه فوات اداء النذر ويقوى الاشكال في صورة تعيين زمان النذر
ولو قيل بتقديم القضاء بالنهي فقضاء النذر يحتمل وجوب الفدية ايضا ان كان ذلك بتفريطه على ما ذكره المصنفرة وقال الحسن لا يجوز صوم النذر والكفارة
لمن عليه قضاء رمضان وقدم البحث عن ذلك ولو عين زمانا للنذر فاتفق مرضا فالاقرب قضاؤه وكذا الحائض كما مر في بحث من وافق نذره الايام المحرمة
ولو حلف على صبا يوم وجب صومه بنية الوجوب وكذا لو حلف على عدم الافطار في الندب ونذره وجب عدم الافطار ولا يعد مراعاة رجحانه شرعا ان قلنا
بان ذلك لا يرجع الى نذر الصوم ولا يوجب اصل الصوم وفي محض هذا اليوم بسبب حلف عدم الافطار او نذره للصوم نظر ينشاء من ان اصل الصوم كان مستحبا وقد
عرض حرمة الافطار في الاثناء بسبب الحلف والنذر فلا يلزم من ذلك وجوب اصل الصوم ومن ان حرمة الافطار لا معنى لها الا وجوب الصوم ولزوم اتمامه فرجع
الى نذر الصوم ووجوب البقاء عليه وتظهر الفائدة في ان الصوم لو كان باقيا على الاستحباب ودعي الى طعام فيجوز له الافطار لرجحانه شرعا فلا يؤثر الحلف والنذر في تحريمه وان رجع ذلك الى نذر اصل الصوم ووجوبه فلا يجوز له الافطار اقربه ذلك اي محض اليوم الصوم فيتوجه الوجوب اي من حين الحلف او
النذر ووجه الاقربية غير ظاهر اما لو نذر اتمام الندب فهو صواب لا معنى لجعل اتمام الصوم على نفسه لا يجاب الصوم عليها من حين النذر ويعقد
على الاقرب لان ذلك لا يرجع الى بعض الصوم في البين الى وجوب اتمامه ولا مانع عن ذلك كمن صام يوم الشك بنية الندب ثم ثبت الرؤية في الاثناء

بخلاف ما لو نذر صوم بعض يوم فانه لا ينعقد البتة لعدم تبعض الصوم وقال ابن الجنيد لو حلف ان لا يفطر ما دخل فيه من الصيام فساله من يرى الصائم حقه عليه الفطر اجابه لسؤاله وكفر للافطار ويشكل ذلك بانه اي الشارع الذي يرى الصائم حقه عليه انكان كالاب والسيد او الضيف والزوج فلا اثم لان لا وانت حل اليمين في الاخلال افطار شرعا لحرمة حنث اليمين فحلف النذر واحتج له في المختلف بان الضيف ليس له ان يصوم الا باذن مضيفه ومن دعي الى طعام افطر مستحبا واجاب بان ذلك في النفل اما الواجب فلا والصوم هنا صار واجبا بالنذر وافتوا على تقدير عدم وجوب الصوم على ما عرفت من الاحتمال المحكم ابن الجنيد بالتكفير لا وجه له **ويرس** الصوم اما مضيق لا بدل له شرعا كالاجير او لا ترتيبا وهو صوم شهر رمضان اذ لم يعتبر الشارع له بدلا الا في مثل المرض بين الشيخ والشيخة فانهما يفديان على ما عرفت واما الحامل المقرب فالفدية لافطارهما ويجب عليهما القضاء والنذر الذي لا يجعل الناذر له بدلا الا مع العجز فانه يفدي ح كما عرفت في الاعتكاف اذا وجب ليس له صوم بدل وصوم كفارة الجمع على الظاهر اذ يجب كالاسبان بصوم شهرين متتابعين مع العتق والاطعام وانما قال على الظاهر لانه يحتمل ان يكون الاطعام في كفارة الجمع ايضا بدلا عن الصيام العاجز عنه فيجب على العاجز عن الصيام الاطعام مرتين واما عجزه عنه الشارع بينه وبين غيره ككفارة الافطار في رمضان على ما سبق واذى الحلق اي كفارة الحلق الناشئ عن اذى فاذا حلق المحرم راسه لاذى فلا اثم وعليه شاة او اطعام عشرة مساكين لكل واحد مدا وصيام ثلثة ايام وقد قال الله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك ولو حلقه لغير اذى فاثم وعليه هذه الفدية وكفارة افساد الاعتكاف الواجب على ما بيناه اتى من انها كبيرة مخيرة عند ابن بابويه وما تعلق به النذر مخير الى الصوم الذي نذره المكلف على التخيير بينه وبين غيره من الطاعة كالنذر في شكر برء من المرض ان يصوم يوما او يتصدق بدرهم واما مرتب يجب الصوم بعد العجز عن خصلة اخرى ككفارة خلف اليمين فيجب فيها الصوم بعد العجز عن الاطعام والكسوة والعتق كما ورد في الكتاب الكريم وكفارة قتل الخطاء وكفارة الظهار فيجب فيهما الصيام بعد العجز عن العتق كما وقع في كتاب الله تعالى وجزاء الصيد على الاقرب فيجب الصيام فيه بعد العجز عن المثل وعن قيمته على البر والاطعام وذهب الشيخ في الخلاف ووافقه محمد بن ادريس الى التخيير بين الثلثة كما هو ظاهر الاية الكريمة حيث وقع فيها التردد بأو وهو للتخيير بدل الهدي فيجب صيام العشرة بعد العجز عن الهدي وعن ايداع ثمنه عند الثقة وبدل البدنة صيام ثمانية عشر يوما بعد العجز عنها في كفارة الافاضة من عرفات قبل الغروب عامدا من دون عود قبله وكفارة الافطار في قضاء رمضان على الاقوى فانها صيام ثلثة ايام بعد العجز عن اطعام عشرة مساكين عند المصنف وكفارة يمين عند القاضي واما عند ابن بابويه فكبيرة مخيرة ولا شيء عندنا من كل ذلك وما تعلق به النذر ترتيبا فيجب عليه الصوم بعد ما عينه في نذره واما مخير بين الصوم وغيره بعد التعذر او العجز عن خصلة اخرى وهو كفارة الوطي امته المحرمة باذنه وهو محل فعليه بدنة او بقرة او شاة فان عجز عن البدنة والبقرة فشاة او صيام ثلثة ايام والحاصل في المرتبة الثانية التخيير بين الشاة والصيام وقال الشيخ في النهاية عليه بدنة فان عجز فشاة او صيام ثلثة ايام والاول مروي والمختار الاكثر واما مرتبا بالمحرمة باذنه عالما وفعلته بغيره فانه يلغو فلا كفارة ولو كان المولى محرما فعليه كفارة الجماع في الاحرام ولم يذكر المصنف هنا بعض الكفارات الخلافية ككفارة جز المرئة شعرها في المصاب لضعف مستندها وهاتم الكفارة اسم للتكفير واصلها الستر لانها تستر الذنب ومنه الكافر لانه يستر الحق وقيل اللام بدل من ياء فعل فيه شيئا وعرفها بعضهم في الشرع بانها الفاعلة مخصوصة مسقطة للذنب او مخففة غالبا وقيد الاعلية لادخال كفارة قتل الخطاء فانها لا يعد ذنبا وكل النصوص الواردة الذي فيه تعدد منه يلزم فيه التتابع الا خمسة الاول الناذر المطلق من دون مدة الموالاة فلا يجب فيه التتابع خلافا لما ظاهر من كلام الشارحين وكان وجهه شاهد التتابع الى انهم من الايام المعينة بالعدد وضعفه ظاهر وقد مر من القاضي الحكم بذلك في نذر صوم شهر بالاطلاق ايضا في حكم النذر وما في معناه من العهد واليمين واذا لم يلزم التتابع في المطلق فغيرها ابتدا فيه عدم كصوم داود عليه السلام بطريق الاولى والثاني جزء الصيد والاحب المتابعة في صومه تمتكا بالملاق الامر الابدال الذي امة عند المفيد والمرتضى وسلار حيث وجبوا المتابعة في ستين يوما بدل النعامة وقال العلامة في كتاب الصوم في المخالف المشهور ان فيه اي بدل النعامة صوم شهرين متتابعين كما نقل المصنف عن الشيخ والثالث السبعة في بدل الهدي فالمشهور عدم وجوب التتابع فيها خلافا للحسن الجليل وعولا على رواية حسنة هي رواية علي بن جعفر عليه السلام عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن صوم ثلثة ايام في الحج والسبعة اهي سواء متتابعة او يفرق بينها قال هو الثلثة لا يفرق بينها والسبعة لا يفرق بينها ولا يجب السبعة الثلثة جميعا وفي دلالتها على الوجوب تامل وفي سندها محمد بن احمد العلوي وهو مجهول الحال عند ارباب الرجال ولكن قال العلامة في المختلف ما رواه علي بن جعفر في الحسن عن اخيه موسى عليه السلام وذكر هذه الوتائر والرابع قضاء رمضان لا يجب فيه المتابعة وقد مر البحث عنه وسيوفى

الخامس قضاء النذر المعين كالو نذر صوم شهر رجب لم يصمه فيجب عليه قضاءه متتابعا ايامه ولا يلزمه التتابع فيه ولو كان قد شرط فيه التتابع كصوم عشرة ايام متتابعة من شهر كذا فلم يصمه ففي وجوبه اي وجوب التتابع في قضائه وجهان من اشتراطه في النذر فيجب مراعاته من ان الاصل المشروط بالتتابع قد فات والمعلوم وجوب قضائه فقط واما شرط التتابع فلا اقربهما الوجوب بل احوطهما واما صوم ثمانية عشر يوما بدل البدنة لمن عرفات قبل الغروب فالاحوط فيه التتابع خروجا عن خلاف من اوجبه لانه يمكن الحكم بوجوبه لاطلاق الامر بصيامها من دون ذكر التتابع في صحيحة ضريس عن ابي جعفر عليه السلام وهي الاصل في تلك المسئلة وقد مر ذكر الرواية في بحث استثناء هذا الصوم عن حكم تحريم الصوم الواجب في السفر وقد اشار المصنف بذلك الى ان دخول بدل البدنة في كلية كل الصوم يلزم فيه التتابع من باب الاحتياط وكذا ما يجئ في كتاب الحج من قوله فان عجز صام ثمانية عشر يوما متتابعا سفرا او حضرا وما ذكره ايضا من ان الشهيد في الدروس اختار القول بوجوب المتابعة في صيام بدل البدنة وردوا ان القول بعدم الوجوب متجه ولكن الاولى المتابعة لانه خروج عن شئ وذكر الشيخ صوم الرقبة في جناية الاحرام فقال في المبسوط واذا احرم باذن مولاه فان تكب محظورا يلزم به دم مثل اللباس والطيب وحلق الشعر وتقليم الاظفار واللمس بشهوة والوطئ في الفرج او فيما دون الفرج وقتل الصيد وكله فرضه الصيام وليس عليه دم ولسيده منعه منه لانه فعله بغير اذنه وقال المفيد وعلى السيد الفداء في الصيد وقال المحقق في المعتبر جنايات العبد كلها على السيد لانها من توابع اذنه في الحج ولصحيحة حريز عن بعيد الله عليه السلام قال كلما اصاب العبد وهو محرم في احرامه فهو على السيد اذا اذن له وذكر اخر صوم الامة مجامع بطوعها في الاحرام بدلا عن البدنة ولا نص فيه بل النص على خلافه كما عرفت ولا في تتابعه واشار بذلك الى استثنائه عن الكلية وقد روى سليم بن جعفر الجعفري عن ابي الحسن عليه السلام انما الصيام الذي لا يفرق كفارة الظهار والقتل واليمين ولفظ الخبر هكذا قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ايقضيها متفرقة قال لا باس بتفريقه قضاء شهر رمضان انما الصيام الذي لا يفرق كفارة الظهار وكفارة الدم وكفارة اليمين ولا يبعد حمل الحصر فيه على الاضافي مع جهالة سند الخبر وكل ثالثة وجب تتابعها واحل بها اي بالتتابع فاطلق استثنافها سواء كان لعذر او لا لعدم اتيانه بالمامور به على وجهه الا ثلثة الهدي من جملة العشرة التي يجب على من لم يجده اذا صام يومين وكان الثالث العيد فانه يبني ويوم الثالث بعد الفراغ وادعى العلامة في المختلف الاجماع على هذا الاستثناء ويدل عليه بعض ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام فيمن صام يوم التروية ويوم عرفة قال يجزيه ان يصوم يوما اخر وما رواه يحيى الازرق عن ابي الحسن عليه السلام قال سئلته عن رجل قدم يوم التروية متمتعا وليس له هدي فصام يوم التروية ويوم عرفة قال يصوم يوما اخر بعد ايام التشريق والشهرة جابرة لضعفها والاخبار الصحيحة الدالة على ان من فاته صوم اليوم السابع يصوم يوم الحصبة وهو يوم النفر ويومين بعده يحمل على الاستحباب لعل الاحوط العمل بها والشيخ في المبسوط لم يشرط فصل العيد حيث قال في كتاب الصوم وصوم المتعة ان صام يومين ثم افطر بنى وان صام يوما ثم افطر اعاده ولعله اجمل هنا تعويلا على ما فصله في كتاب الحج واما الشهران او الشهر فكما مر مستوفى في باب كفارة الصيد وفي رواية في التهذيب بشارف المريض ابي حمزة جميل ومحمد بن حمران عن ابي عبد الله وقد مر ذكرها في بحث ما يكفي في تتابع الشهرين ويحمل على مرض غير موجب للافطار او على الاستحباب كما عرفت ولا بعد في صوم الشهرين المتتابعين في الاخلال بالتتابع بفجاءة مثل رمضان او العيد الاضحى قبل وصل الشهرين سواء علم قبل شروعه في الصوم بفجاءة ام لا بخلاف فجاءة الحيض وان علمت او ظن ان لم تعلم وان علمت او ظن فالحكم بالبناء وعدم وجوب الاستيناف لا يخلو عن اشكال واما السفر الضروري فمع تعذر اذا حدث سببه بعد الشروع في الصوم وقدم البحث عن الجميع مستوفى في الاعتكاف ملحق الصوم بذكر صبعده لاشتراطه به تاكد استحبابه في شهر رمضان فقال المصنف بعد فراغه عن بحث الصوم

كتاب الاعتكاف

هو لغة اللبث الطويل والحبس والاقبال على الشئ مواظبا قال الجوهري عكف اي حبس ووقفه يعكفه عكفا ومنه قوله تعم والهدي معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد وهو الاحتباس وعكف على الشئ يعكف ويعكف عكوفا اي اقبل عليه مواظبا قال الله تعم على قوم يعكفون على اصنام لهم وعكفوا حول الشئ استداروا والنهي شرعا يستعمل في معنى اخص من ذلك فقال المحقق هو اللبث المتطاول للعبادة ولا ريب في عمومه لصفة على اللبث الطويل لها سواء كان في المسجد او غيره صائما او غير صائم بنيه لاعتكاف وعدمها وقال العلامة هو لبث مخصوص العبادة ولا حسن في هذا التعريف ايضا لاجمال كمال الجهالة وعدم اشتماله على ايضاح لفظي يعتد الانتقال الى المعروف ولقد احسن المصنف فاوضح غاية الايضاح وعرفه بانه اللبث في مسجد جامع ثلثة ايام فصاعدا صائما للعبادة وما قيل من ان فيه ذكر شرايط الحد وفي الحد وهو عجيب ان طرده ينتقض باللبث في المسجد ثلثة ايام

سنا بما لاجل طلب العلم او قرائة القرآن او غيرهما من العبادات فغير ضار بل ظهور ان الغرض التعريف بحسب اللفظ ولا يضر امثال ذلك في التعاريف اللفظية ولعله لمزيد كشفه اجود ثم قيل انه لبث في مسجد جامع مشروط بالصوم ابتداء والمراد باشتراطه بالصوم ابتداء الاشتراط بحسب اصل الشرع من دون جعل المكلف بنذر ونحوه وذلك لاخراج مثل ما لو نذر احد صوم ثلثة ايام في المسجد الجامع ثم ان المسلمين اتفقوا على مشروعية الاعتكاف وقال الله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وقال عز من قائل ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد والاخبار بذلك مستفيضة واجمع اهل العلم على انه ليس بفرض في ابتداء الشرع بل هو مستحب بنذر ونحوه كما سيجيء وفرع المصنف على ما ذكره في بيان ماهيته بحسب الشرع عدم صحته في غير المسجد فقال فلا يصح في غير المسجد واراد بالمسجد الذي ذكره في التعريف اي الجامع واقول اما اشتراط المسجدية في الجملة فمما اتفق عليه اهل العلم كافة ويشهد به قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فلو صح الاعتكاف في غير المسجد لم يخص التحريم بالاعتكاف في المسجد لحرمة المباشرة في حال الاعتكاف مطلقا واما تعيين المسجد فقد اختلفوا فيه وقال المصنف في شرح الارشاد للاصحاب في ضابط محل الاعتكاف اقوال طرفان ووسائط الاول المسجدية لا بقيد وان تفاوتت في الفضيلة كتفاوت الصلوة فيها وهو فتوى ابن ابي عقيل لقوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد وهو جمع عموم لاصالة عدم المعهود ولرواية زرارة وابن بكير لا اعتكاف الا بصوم وفي مسجد المصر الذي اشتمل فيه وهو شامل لمسجد الجامع فيه وغيره الثاني الجمعية من الامام العام للمسلمين بنفسه كان او وصيه او من نصبه الامام شامل للنبي صلى الله عليه وآله والعام يخرج به الخاص والمسلمين يخرج به نحو بيت المقدس او لم يثبت النبي صلى الله عليه وآله صلى فيه الصلوة المعتبرة ولا عبرة بالجماعة من دون جمعة وهو قول الصدوق في المقنعة والمرتضى والشيخ والاتباع وابن ادريس الثالث الجماعية من الامام المذكور وهو قول علي بن بابويه وابنه في المقنع ولم يذكر الجمعة واصحاب هذين القولين لم يثبت عندهم الضابط الا في الاربعة واختلفوا في مسجد المدائن فالشيخ على ما ببويه رجحه على مسجد البصرة وابنه في المقنع اختار الخمسة ولم يترتب على اختلافهم من الضابطين حكم اذ لم يثبت مسجد صلى فيه الامام جماعة لاغير الا روى في صلوة الحسن عليه السلام في مسجد المدائن جماعة وصاحب الفاخر جوزه في بيوت مكة ونقل ان النبي صلى الله عليه وآله جمع اول جمعة في مسجد وانونا بقرب قبا الرابع الجامعية وهو المسجد الجامع وصرح المفيد بكونه الاعظم فلو كان في البلد مسجدان يكون كذلك مجاز وهو ظاهر اختيار المحقق في كتبه الثلثة لانه ذكره في الشرايع والنافع المسجد الجامع وفي المعتبر رجح قول المفيد ثم اختار المصنف قول المحقق اي المسجد الجامع كما اختاره هنا وفي اللمعة وذكر ان الظاهر ان مراد المفيد من الاعظم مسجد الجماعات فيرجع الى مختاره واحتمل حمل كلام ابن ابي عقيل ايضا على ما اختاره ثم ان الظاهر ان المراد بالجامع كما صرح به في المسالك المسجد الذي يجمع فيه اهل البلد جمعة او جماعة فيخرج نحو مسجد القبيلة فانه لا يسمى جامعا وان صلى فيه جماعة واراد بالظاهر من العامين اي المسجدية لا بقيد والجامعية وبالاوساط الخاصين اي الجمعية والجماعية والمراد بالمساجد الاربعة الحرمين مع الكوفة والبصرة القديمة واقول القول الاول مع شذوذه وعدم صراحة كلام قائله تتبعه الاخبار وما استدل به عليه فغير تام اذ المفهوم من الاية الكريمة ليس الا ان الاعتكاف يقع في المساجد واما ان كل مسجد فهو صالح للاعتكاف فيشكل فهمه منها مثلا اذا قيل لحكم ان ذلك ماخوذ تماسك في الكتاب فالمفهوم منه انه اخذ من كلام وقع تسطيره في الكتب لا من الدابر على الالسن ولا يفهم منه انه وقع تسطيره في كل كتاب كان واما الاستدلال بخبر ابي بصير وزرارة فضعفه ظاهر لان المتبادر من مسجد المصر المسجد الجامع الذي يجتمع فيه اهله فيدل على خلاف مقصوده واما القول الثاني اي القول بان الضابط الجمعية فلا دليل عليه ظاهر ولا مؤيد له من الاخبار مع قلة فائدة خلافهم مع من يجعل الضابط الجماعية كما عرفت في عظم الخلاف في تلك المسئلة بين من يقول بالحصر في الاربعة او الخمسة لاجل اعتبار صلوة المعصوم فيه جمعة او جماعة ومن يقول بصحة الاعتكاف في كل جامع من جهة اعتبار صلوة اهل البلد فيه جماعة وكثر الاصحاب على الاول كالسيد المرتضى والصدوقين والشيخ وابي الصلاح وسلار وابن البراج ابن حمزة وابن ادريس والعلامة رضي الله تعالى عنهم واما القول الثاني فهو لابن ابي عقيل والشيخ المفيد بعد تحصيل كلامهما والمحقق والمصنف واكثر المتاخرين حجة القول الاول والاجماع الذي ادعاه المرتضى والشيخ في الخلاف والجواب ان مع ظهور مثل هذا الخلاف لا يسمع دعوى الاجماع كما قال في المعتبر وكيف يكون اجماعا والاخبار على خلافه والاعيان من فضلاء الاصحاب قائلون بمضمونه وان اراد وا بالاجماع الشهرة فلا يمكن الاحتجاج بها في محل النزاع وقال المصنف في الشرح والشهرة لو سلمت ليست حجة قريب مشهور مرجوع بل كم من مشهور باطل وثانيا ان اعتكاف النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام لم يثبت الا في اربعة فيجب الاقتصار عليها والجواب ان اقتصارهم عليها لعله لكونها افضل او اتفاقا فلا دلالة فيه على عدم جواز التعدي وان كان المراد ان المتلقى والمتيقن ذلك القدر ولا يجوز التعدي في العبادة عما وصل البنا من الشارع ففيه ان ما وصل البنا من الاقوال العامة كما سيجيء في الاخبار كاف للاخذ بالعموم وهذا الفعل لا يفيد تخصيص العام

لعدم المنافاة وثالثا بما رواه الصدوق صحيحا في الفقيه عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في الاعتكاف يعتكف في بعض مساجدها قال لا يعتكف الا في مسجد جماعة تقصر فيه امام عدل جماعة ولا باس بان يعتكف في مسجد الكوفة والبصرة ومسجد المدينة ومسجد مكة والجواب ان الامام العدل وان كان ظاهرا في المعصوم نصوصا بقرينة تخصيص المساجد الاربعة بالذكر لكن يمكن حمله على مطلق العدل للجمع كذا يمكن حمل النهي المفهوم من الكلام على الكراهة جمعا وحجة القول الثاني بعد ظاهر الاية الكريمة ما رواه الصدوق في الفقيه عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا اعتكاف الا بصوم في مسجد جامع الحديث وعن داود بن سرحان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ارى الاعتكاف الا في المسجد الحرام او مسجد الرسول صلى الله عليه واله او في مسجد جامع ولا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الجامع الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع والمرئة مثل ذلك وما رواه الكليني في الحسن بابراهيم عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الاعتكاف فقال لا يصلح الاعتكاف الا في مسجد الحرام او مسجد الرسول صلى الله عليه واله او مسجد الكوفة او مسجد جماعة ويصوم ما دمت معتكفا وما رواه الشيخ في الموثق عن علي بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال المعتكف يعتكف في المسجد الجامع وفي الموثق عن يحيى بن العلا الرازي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكون اعتكاف الا في مسجد جماعة وفي الموثق عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول المعتكف بمكة يصلي اي بيوتها شاء سواء عليه صلى في المسجد او في بيوتها وقال لا يصلح العكوف في غيرها الا ان يكون مسجد رسول الله صلى الله عليه واله او في مسجد من مساجد الجماعة ولا يصلي المعتكف في بيت غير المسجد الذي اعتكف فيه الا بمكة فانه يعتكف بمكة حيث شاء فانها كلها حرم الله ولا يخرج المعتكف من المسجد الا لحاجة وفي الموثق عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الاعتكاف في رمضان في العشر قال زعلبا عليه السلام كان يقول لا ارى الاعتكاف الا في مسجد الحرام او في مسجد الرسول صلى الله عليه واله او في مسجد جامع وما رواه المحقق والعلامة عن ابي نصر في جامعه عن داود بن الحصين عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا اعتكاف الا بصوم وفي مسجد المصر الذي اتت فيه العلامة ره في المختلف احتج ببعض هذه الاخبار للمفيد واجاب ولا بمنع صحة السند وثانيا بحمل الجامع ومسجد الجماعة على احد المساجد الاربعة جمعا اقول وقد عرفت الاخبار الصحيحة والحسنة فلا ينفع جوابه الاول وان امكن مثل هذا التاويل البعيد في الاخبار الكثيرة لا وجه له مع امكان قريب في الخبر الواحد الذي بايدينا ظاهر كما عرفت فاندفع جوابه الثاني ايضا وان كان المعتمد عند المرتضى قال العلامة ره في المنتهى اعتكاف المرئة كاعتكاف الرجل سواء في اشتراط المساجد التي عيناها وبالمساواة ذهب علماؤنا اجمع ونقل الخلاف عن الشافعي في القديم حيث جوز ان تعتكف في مسجد بيتها وهو الموضع الذي جعلته لصلوتها من بيتها اقول ويدل عليه ايضا عموم ما دل على الاخبار وبخصوصه ما تقدم في صحيحة داود بن سرحان من قول الصادق عليه السلام والمرئة مثل ذلك وما رواه الحلبي في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع ولا يخرج في شئ الا لجنازة او يعود مريضا ولا يجلس حتى يرجع واعتكاف المرئة مثل ذلك في بعض الاخبار الاتية ايضا الا يخفى عن دلالة على ان اعتكاف المرئة في المسجد شرط الاكثر المساجد الاربعة كما عرفت مفصلا واضاف بعض مسجد الحرامين وهو ابو جعفر بابويه في المقنع كما عرفت وكما لا يصح الصوم باعتبار المكلف والزمان لم يصح الاعتكاف لاشتراطه بالصوم كما عرفت من التعريف يدل على اشتراط الاعتكاف بالصوم اتفاق علماء اهل البيت عليهم السلام كما قاله في المنتهى ونقل الخلاف عن بعض العامة ويدل عليه ايضا ما رووه عن عائشة عن النبي صلى الله عليه واله انه قال لا اعتكاف الا بصوم وعن ابن عمر ان عمر جعل عليه ان يعتكف في الجاهلية فسال النبي صلى الله عليه واله فقال اعتكف وصم وما تقدم انفا من صحيحة الحلبي وحسنته وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا اعتكاف الا بصوم وعبيد بن زرارة في الموثق قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا يكون الاعتكاف الا بصوم وابو العباس عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا اعتكاف الا بصوم ثم مداومة الرسول صلى الله عليه واله على الاعتكاف صائما يدل على الاشتراط واحتج من قال من المجهور بعدم اشتراط الصوم ببعض الاخبار التي لا دلالة فيها غير واضحة مع ضعف سندها واذ قد ثبت اشتراطه بالصوم فكلما لم يصح الصوم من المكلف باعتبار عذر فيه كالمرض الذي يضر به الصوم او الحيض او النفاس او السفر على القول بمنع المسافر من الصوم او النوافل والندب وباعتبار عدم قابلية الزمان للصيام كالعيدين وايام التشريق بالشرط لم يصح الاعتكاف ويمرن عليه لتصيب كسائر العبادات وصحته وشرعيته في حكم صحة صوم وشرعيته كما عرفت مفصلا ويجوز جعله اي جعل الاعتكاف في صيام متسمى للاتيان به مع قطع النظر عن الاعتكاف كصيام شهر رمضان اداء او قضاء وصيام الكفارة والنذر لان المعتبر كون المعتكف صائما لا الصوم لاجل الاعتكاف وقد ثبت مواظبة النبي صلى الله عليه واله على الاعتكاف في العشر الاواخر ويدل عليه ايضا تنكير لفظ الصوم الواقع في الروايات المتقدمة وان كان قد ندب الاعتكاف على قول لان ندب الاعتكاف لا يتعلق بالصوم

واشتراط الصوم لا يقتضي الاختصاص بأي وجه كان ليمكن تحقق الشرط المنذور كان ناذر الصلوة لو اتفق كونه متطهرا في الوقت الذي تعلق به النذر لم يفتقر الى طهارة مستأنفة وقال العلامة في ذكره على ما نقل عنها لو نذر اعتكاف ثلثة ايام مثلا وجب الصوم بالنذر لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وكانه اراد لزوم الصوم عليه شرعا لتوقف الاعتكاف الواجب بالنذر عليه واما الحكم بوجوب ايقاعه بالنذر لاجل الاعتكاف كما هو الظاهر من العبارة فمشكل جدا كما عرفت وقال ايضا في التذكرة لو نذر اعتكافا واطلق فاعتكف في ايام اراد صومها مستحبا جاز وهذا القول ايضا ظاهر بناء على ما ذكره اولا من وجوب ايقاع الصوم في الاعتكاف المنذور للنذر الا ان يكون مراده انه يجاز الصوم في هذه الايام للاعتكاف عن الصيام المرغب فيه شرعا في تلك الايام ولكنه بعيد عن العبارة غاية البعد وقال الشهيد الثاني في المسالك لا يصح جعل صوم الاعتكاف المنذور مندوبا للتنافي بين وجوب المضي على الاعتكاف الواجب وجواز قطع الصوم المندوب ولا يخ هذا الكلام عن تامل اما اولا فلمنع وجوب المضي على الاعتكاف الواجب بالنذر المطلق واما ثانيا فلان عدم جواز قطع الصوم باعتبار استلزامه للخروج عن الاعتكاف الواجب لا يقتضي وجوب اصل الصوم بحسب الشرع وتفصيل ذلك في بحث وجوب المقدمة في علم الاصول ويشترط النية في ابتدائه لانه عبادة مفتقرة الى النية ولو قلنا بلزوم التعرض للوجه في النية ففي المندوب ينوي الندب بجملة في ابتدائه وان قلنا بوجوبه بالدخول او بمضي اليومين لانه فعل واحد متصل شرعا لا يعاقب المكلف على تركه راسا ويثاب على فعله ولا معنى للمندوب الا ذلك والوجوب الطاري لبعض اجزائه بعد الاتيان ببعض لا ينافي استحباب اصل الفعل ولا حاجة الى التعرض لهذا الوجوب الشرطي في النية في ابتداء الفعل لعدم دليل يدل عليه لا الى تجديد نية الوجوب بعد مضي اليومين لكفاية نية واحدة للفعل الواحد اولا لافتقار كل جزء الى نية على حدة كما هو مقرر معلوم من الشريعة في جملة العبادات واستمرار نية الندب باصل الفعل في هذا الوقت لا ينافي الوجوب الطاري لهذا الجزء بخصوصه باعتبار الاتيان بالسابق نعم على تقدير تفريق النية على الايام القول بجوازه فينوي بالثالث الوجوب لوجوبه ح لانه يعاقب على تركه ح ويثاب على فعله وهو الوجوب قال العلامة في المنتهى ثم راه تبعا لصاحب المدارك وان قلنا بوجوبه بعد الشروع او بعد اليومين وقلنا باعتبار الوجه فالظاهر انه ينوي به كذلك اولا او يفرق النية فينوي اليومين الاولين ندبا ثم الثالث وجوبا ولا وجه للاشكال في الاول بتقديم النية على محلها لان محل النية اول الفعل غاية الامر اتصاف الفعل باعتبار اجزائه بوصفين مختلفين وكذا لا وجه للاشكال في الثاني بان من شان العبادة المتصلة ان لا يفرق النية على اجزائها اذ لا وجه للقول بامتناع هذا التفريق وقد اعترفوا بجوازه في الوضوء وما قيل من ان الاصل في الاعتكاف الندب الى الوجوب عارض فيجوز ان ينوي فيه جميع ما هو الاصل ضعيف انتهى كلامه رفع مقامه واقول اما ما ذكره في كيفية النية اولا فضعفه ظاهر اذ لا يمكن قصد الوجوب بالثالث في اول الفعل لعدم وجوبه بعد بل يجوز تركه من غير عقاب فقصد الوجوب الشرطي ليس بقصد الوجه المعتبر في النية وهو ظاهر واما ما ذكره ثانيا فمنه ان جواز تفريق النية في جميع العبادات يحتاج الى دليل لا يمكن اتمامه واما ما ذكره اخيرا من الحكم بضعف ما قيل فضعفه ظاهر لامكان ارجاعه الى ما ذكرناه في كيفية النية وهو في غاية القوة والمتانة وهو اي ابتداؤه قبل طلوع الفجر لدخول شئ من الليل من باب المقدمة وحيث جوزه في نية الصوم المقارنة للطلوع كما عرفت فليجز هنا ايضا فيكون في الايام الثلثة التي لا يكون الاعتكاف في اقل منها اثنا عشر ما منها ليلتان ما خروج الليلة الاولى فلان مسمى اليوم هو النهار لانه المعروف منه عند الاطلاق لغة واستعمالا حتى في القرآن الحكيم لقوله تعالى سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما فالتاسع في الخلاف اليوم ما بين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس هكذا ذكر الخليل وغيره من اهل اللغة واما دخول الليلتين المتوسطتين فلاعتبار الثلثة المتوالية في الاعتكاف فلو لم تدخل الليلة التي في البين فيجوز الخروج منه وفعل ما ينافيه فيها وينقطع اعتكافه في تلك اليوم عن غيره ويصير منفردا ولو صح ذلك لصح اعتكاف اقل من ثلثة وهو باطل اجماعا فالليل وان لم يدخل في مسمى اليوم لكنه هنا يدخل تبعا لتحقق الثلثة المتوالية وقال الشهيد الثاني في المسالك فان قيل امكن تحقق التوالي باعتكاف النهار خاصة ولا يخرجه الليل عن اسم الموالاة كما يتحقق الموالاة في الصوم مع خروج الليل اجماعا قلنا فرق بين الاعتكاف والصوم يتحقق ليلا ونهارا ومن ثم لو صرح بادخال الليالي او اتى بلفظ يستلزم ادخالها دخلت فاذا لم يدخل الليالي كان قد فرق الاعتكاف فلا يكون متتابعا بخلاف الصوم فانه لما لم يتحقق في الليل تعين حمل الموالاة فيه على توالي نهار الايام خاصة لامتناع غيره والحاصل ان الاصل في الموالاة متابعة الفعل الموصوف بها بعضه لبعض بحسب الامكان فلما امكن في الاعتكاف دخول الليالي المتخللة لم يتحقق الموالاة بدونها ولما لم يمكن ذلك في الصوم حمل على الاقرب احوال الامكان وهو متابعة النهار في جملة الايام بعضه لبعض وح فلا يصح اخراج الليالي عن الاعتكاف بوجه انتهى وما افاده زيد في علو المقام لا ينافي المفهوم من النصوص موالاة الايام الثلثة كما يفهم من قولهم عليهم السلام لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام ومسمى اليوم هو النهار كما اعترف

فان الاعتكاف

انفاء الموالاة بين الايام بهذا المعنى انما يصوب بعد تحلل نهار قال عن الاعتكاف في البين ولا بغيره تحلل الليل كما افاده في موالاة الصيام لانا نقول المفهوم منه موالاة الاعتكاف واستمراره في الايام الثلثة كما يحكم به الوجدان واعتبار الموالاة في الفعل الكائن في الايام ليس بمنزلة اعتبار الموالاة و التتابع بين نفس الايام حتى لا يضر بها تحلل غير اليوم في البين كما زعمه باعتبار عدم امكان تتابعها بغير فصل من الليل ولما امكن تحقق فعل الاعتكاف في الليالي المتحللة في البين فلا يحصل الموالاة فيه الا بتحققه واستمراره فيها بخلاف ما لو قيل لا يكون الصيام الذي يعتبر في الاستفتاح في اقل من ثلثة ايام من الشهر فان ذلك لا يحمل على استمرار الصوم في الليالي المتحللة لعدم امكان تحققه فيها والعمدة ان المعهود الواصل الينا بالعمل المستمر من صاحب الشرع عليه السلام في الاعتكاف الموصول فلا يمكننا اجراء حقيقة الاعتكاف المفصول بغير ليل تام لم يوجد والظاهر اورد ايضا كما سياتي في كفارة جماع المعتكف ليلا اعتبار استمراره في الليل والظاهر من كلامهم تحقق العلامة كما سياتي ادعوى الاجماع على ذلك ايضا وان امكن تاويله ثم ان الشهيد الثاني ره في المسالك الى العلامة وجماعة القول بدخول الليلة الاولى ايضا في الاعتكاف فيكون مبدء الثلثة الغروب وقت النية قبله او في اثنائه وذلك لان اليوم يستعمل شرعا في المركب من النهار و الليل ولدخول الليل في اليومين الاخيرين فكذا الاول وفيه ان الظاهر ان استعمال اليوم في المركب بضم القرينة فلا يدل ذلك على كونه حقيقة فيه ودخول الليل في اليومين الاخيرين بالتبع باعتبار ملاحظة الموالاة كما عرفت فلا يلزم دخوله في الاول وحكم في المسالك باولوية ادخال الليلة الاولى ولا ريب في الاولوية للخروج عن عهدة الخلاف وقال كما لو نذر ان يجمع بين النيتين عند الغروب وقبل الفجر ولعله باعتبار احتمال عدم صحة الشروع في الاعتكاف من اول الليل وهو بعيد جدا وقال الشيخ في الخلاف لا خلاف انه يجوز ادخال بعض الاصحاب بعض الليلة المستقبلة في صحة اليوم وعلى هذا فلا ينتهي الايام الثلثة الا بانقضاء الليلة الرابعة وضعفه ظ وفي موضع من الخلاف ان شرط التتابع فكذلك اي يدخل الليلتان في الايام الثلثة والاجزء ثلثة ايام بلا ليال قال الشيخ في موضع من الخلاف اذا قال لله علي ان اعتكف ثلثة ايام لزمه ذلك فان قال متتابعا لزمه بهما الليلتان وان لم يشرط المتابعة جاز ان يعتكف ثلثة ايام بلا ليال بينهن وقال في موضع آخر اذا قال لله علي ان اعتكف ثلثة ايام ولياليهن وقال فيه ايضا قبل ذلك لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام وليلتين ويمكن حمله على انه اراد تحديد تمام وقت يقضي فيه الاعتكاف ايضا قبل ذلك فان نذر اعتكاف ثلثة ايام وجب عليه ان يدخل فيه قبل طلوع الفجر من اول يوم الى بعد الغروب من ذلك اليوم وكان اليوم الثاني والثالث هذا ان اراد تحديد الابتداء والانتهاء في كل يوم باعتبار وجود الصوم في الاعتكاف فلا ينافض هذا ما نقلنا عنه ولا كلامه في الشرط ايضا او ذلك ان اراد ما بينهما المعتبر دخل فيها بلياليها الا ان يقول العشر الاواخر وما يجري مجراه فيلزم دخول الليالي لان الاسم يقع عليه وقال ثانيا ان نذر اعتكاف ثلثة ايام وجب عليه ان يدخل فيه قبل طلوع الفجر من اول يوم الى بعد الغروب من ذلك اليوم وكان اليوم الثاني والثالث هذا اذا اطلقه فان شرط التتابع لزمه الثلثة الايام بينها الليلتان وهو مذهب اكثر فقهاء اصحابنا كما عرفت وجهه وان نذره اي اعتكاف اتفق نهارا خاصة او نذر اقل من ثلثة ايام بطل النذر اذ لا معنى لانعقاد لعدم التعبد في الشرع فلا يصح نذره واما ان الاعتكاف لا يكون اقل من ثلثة ايام فلاجماع الفرقة المحقة قال الشيخ في الخلاف دليلنا اجماع الفرقة على انه لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام وقال المحقق في المعتبر قد اجمع فقهاؤنا على انه لا يصح اقل من ثلثة ايام بليلتين واطبق الجمهور على خلاف ذلك وقال العلامة في المنتهى لا يجوز الاعتكاف اقل من ثلثة ايام بليلتين وهو مذهب فقهاء اهل البيت عليهم السلام والجمهور كافة على خلافه وقال في التذكرة على ما نقل عنها انه تول علمائنا اجمع وما رواه ابو بصير في الصحيح كما قاله في المختلف عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام ومن اعتكف صام وينبغي للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط كما يشترط الذي يحرم وابو الاداحم في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عن امرئة كان زوجها غائبا فقدم وهي معتكفة باذن زوجها فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد الى بيتها وتهيأت لتزف وجهها حتى واقعها فقال ان كانت خرجت من المسجد قبل ان يمضي ثلثة ايام ولم تكن اشترطت في اعتكافها فان عليها ما على المظاهر وعمر بن يزيد في الموثق على احتمال عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اعتكف العبد فليصم وقال لا يكون اعتكاف اقل من ثلثة ايام واشترط على ربه ذلك في اعتكافه كما اشترط عند احرامه ان ذلك له اعتكاف عند مرضه ان عرض له من علة تنزل به من امر الله تعالى وقوله عليه السلام ان ذلك في اعتكافه ذلك بيان للاشتراط اي يكون الشرط الخروج عند عروض العلة وداود بن سرحان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن غير ان سئله فقال الاعتكاف ثلثة ايام يعني السنة انشاء الله تعالى وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اعتكف يوما وليلة ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويمضي اعتكافه وان قام يوما من وليلة ولم يكن اشترط فليس له ان يمضي اعتكافه حتى يمضي ثلثة ايام لا يخرج عن كلا الذين على ذلك باعتبار لفظ الفسخ الذي ورد فيه ايضا فظاهر من يقول بمنافاة بان الاعتكاف يكون في اقل من ثلثة لا يقول بعدم جواز الخروج بعد اليوم بين حتى يمضي ثلثة ايام وكذا ما رواه ابو عبيدة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يماري ولا يشتري ولا يبيع وان اراد ان يعتكف ثلثة ايام فليصم يوما

الرابع بالخيار ان شاء الله تعد ذا ثلثة ايام اخر وان شاء خرج من المسجد فان اقام يوما من بعد الثلثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلثة ايام اخر فيتعرفون عليهم السلام من اعتكف ثلثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار بان اقله ثلثة ايام وقوله فان اقام يوما من بعد ذلك على قياس ما سبق اما لو نذر اعتكاف يوم واطلق فانه يصح نذره لعدم تعرضه لما ينافي شرعية المنذور ويضم اليه حين ما يأتي به يوما من آخر ين ليصح شرعا ويخرج عن العهدة ويشترط الاسلام لافتقاره الى نية القربة على وجه يمكن ترتبها عليه فلا يصح من الكافر كسائر العبادات لعدم تمشي نيتها منه على هذا الوجه ولو ارتد المعتكف المسلم في الاثناء فكارتداده في اثناء الصوم وقدم الخلاف فيه وان الوجه فساد الصوم وان عاد الى الاسلام في الاثناء والاقرب الجزم بالبطلان هنا لما سبق في الصوم وللنهي عن لبث الكافر في المسجد والنهي في العبادة موجب للفساد وقد رجح المحقق القول بالبطلان هنا مع ترجيحه في الصوم القول بالصحة ويشترط اذن الزوج في صحة اعتكاف الزوجة واذن المولى في صحة اعتكاف المملوك واذن الوالد في صحة اعتكاف الولد ولا كلام في الاولين لمنافاة الاعتكاف للاستمتاع المستحق على الزوجة والخدمة المستحقة على المملوك وفي صحة ابي ولاد المقدمة اشارة الى اشتراط اذن الزوج حيث قال وهي معتكفة باذن زوجها وانما الكلام في الثالث اذ لا دليل على اشتراط اذن الوالد هنا مع اصالة الصحة وبطلان القياس ومنع الاولوية نعم اذا وقع في صوم مندوب يتوقف على الاذن بواسطة الصوم على راي المصنف ومن وافقه من الاصحاب له اي لمن له الولاية من الثلثة الرجوع في الاذن ما لم يجب الاعتكاف بالنذر ونحوه او الاستيجار ان اذن فيه ايضا او يمضي يوم من على راي المصنف والاكثر او بالشروع فيه على راي الشيخ كما ياتي ووجه جواز الرجوع قبل الشروع واضح وبعده ايضا لانه فعل مندوب يجوز الرجوع فيه فجاز ابطال فعلهم كما لو اعتكف احد منهم ثم بدا له في الرجوع وقال الشيخ في المبسوط ومتى اعتكف من عليه ولاية باذن من له الولاية لم يكن للاذن فسخه عليه ثم يلزم ان يصبر عليه حتى يمضي مدة الاذن وبناؤه على مذهبه من وجوب الاعتكاف بالشروع فيه وفرق ابو حنيفة بين السيد والزوج فقال بجواز رجوع السيد وعدم جواز رجوع الزوج محتجا بان المرة تملك بالتمليك فاذا اذن لها اسقط حقه عن منافعها واذن له في استيفائها فصار كما لو ملكها عينا وليس كذلك العبد وانما يتلف منافعه على ملك السيد فاذا اذن له في اتلافها صار كالمعير وضعفه ظاهر للفرق الواضح بين الاذن في الاتلاف الذي بمنزلة الاعتاق والتمليك والاذن في الاعتكاف واتلاف منافعها المملوكة للزوج من قبل الاول دون الثاني فالمملوك المبعض كالحر في حكم التوقف على اذن المالك لاشتراك العلة نعم لو ظاهاه اي اولى وبه مولاه الايام واعتكف في نوبته اذا اتسعت له فالاقوى جوازه بدون الاذن ما لم يؤد اعتكافه الى الضعف عن الخدمة في نوبة السيد فيعتبر انتفاؤه وكذا اذا اعتكف بصوم مندوب من المملوك مطلقا على ظاهر النصوص على اذن السيد واشترط العلامة عدم نهي المولى عنه ايضا وهو اعلم به واما جواز الاعتكاف على الشروط بدون الاذن للمبعض فلانقطاع تصرف المولى عنه في ايامه وربما اشعر كلام المصنف حيث قال فالاقوى جوازه الى قول بعدم جوازه ولعله باعتبار ان المعلوم انقطاع تصرف المولى عن المبعض في ايامه باعتبار منافعه المتعلقة بالاكتساب دون امثال ذلك من العبادات المسنونة وفيه ان اشتراط الاذن لم يرد به نص من الشارع وانما استنبط من عدم جواز اتلاف منافعها المملوكة بدونه فيجوز بدون الاذن وقد زال ذلك بانقطاع تصرف المولى عن منافعه في ايامه ولو نذر من عليه ولاية الاعتكاف باذن المولى فله المبادرة الى الاعتكاف عينا كان كالاعتكاف في الاربعا والخميس والجمعة من هذه الاسبوع او مطلقا كاعتكاف ثلثة ايام على الاقوى لوجوبه عليه شرعا فله الاتيان به وابراء ذمته عنه وليس لاحد المنع بما فرضه الله تعالى على عبده وقال الفاضلان المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى للمولى المنع في المطلق الى وقت الضيق لان منافع الزوج والسيد حق مضيق يفوت بالتاخير بخلاف الاعتكاف المطلق والاقرب ان الاجير الخاص والضيف يشاركان في الاعتكاف ما لا يؤدي الى فوات منافعه الاعتكاف لمنافعه المملوكة للمستاجر وكذا الضيف على راي المصنف اذا كان بصوم مندوب في الصوم الواجب اشكال ويحمل دعوى الاولوية بالنسبة الى توقف اصل صوم تطوعا الى اذن المضيف لو زال المانع في الاثنا كعتوق وطلاق الزوجة له يجب الاتمام وان مضى يوم فان اذن التزم به والا جاز الرجوع بدون الاذن لان الدخول منهي عنه فلا ينعقد به الاعتكاف فلا يجب اتمامه ولو كان الشروع باذن فيجب الاتمام ان كان الاعتكاف واجبا وبعضه ان كان ندبا قبل مضي يوم من ويجب بعده على راي من يقول بوجوبه وقال الشيخ في المبسوط يجب الاتمام لو اعتق المملوك في الحال اذا اعتكف بغير اذن مولاه ولا وجه له وقوله بوجوب الاعتكاف بالشروع فيه لا ينفعه لان ذلك في الاعتكاف الصحيح واعتكاف المملوك بدون الاذن فاسد كما عرفت ويشترط لزوم المسجد الذي اعتكف فيه فلو خرج منه طوعا بجميع جسده بطل اعتكافه بالكلية ان كان الخروج قبل مضي الثلثة ويجيء تفاصيل احكام ما بعدها في الدرس الآتي ويجيء ايضا في هذا الدرس حكم ما لو اخرج كرها وحكم اخراج بعض البدن واعلم انهم ذكروا انه لا خلاف فيه انه لا يجوز للمعتكف

توقف صوم المندوب ع

الخروج من المسجد الذي اعتكف فيه الا لضرورة قال المحقق في المعتبر ولا يجوز من الموضع الذي اعتكف فيه الا لما لا بد منه وعليه تطابق العلماء
وقال العلامة في المنتهى لا يجوز للمعتكف الخروج من الموضع الذي اعتكف فيه الا لضرورة وهو قول العلماء كافة وقال في التذكرة على ما نقل
عنه انه اجماع العلماء كافة ويدل عليه بعضا ما روي عن عايشة قالت السنة للمعتكف ان لا يخرج الا لما لا بد منه وقالت ايضا كان رسول الله صلى الله
عليه وآله اذا اعتكف يدني الي راسه فارجله وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان قال في المنتهى المراد بحاجة الانسان البول والغايط كنى بذلك عنهما
لعموم الحاجة اليهما وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس للمعتكف ان يخرج من المسجد الا الى الجمعة وجنازة او غايط وما رواه
داود بن سرحان في الصحيح على ما في الفقيه قال كنت بالمدينة في شهر رمضان فقلت لابي عبد الله اني اريد ان اعتكف فما ترى وما ذا افرض على نفسي فقال لا
تخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود الى مجلسك وما تقدم في بحث شرائط المسجد من صحيحتي داود بن سرحان والحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام وموثقة عبد الله بن سنان عنه عليه السلام ثم المراد بعدم جواز الخروج لا يمكن ان يكون حرمة الخروج شرعا لان الاعتكاف المندوب لا يجب بالشروع
فيه عند الاكثر وحمل على حرمة الخروج بدون فسخ الاعتكاف واراده تركه مستعيدا وكذا المخصص بالاعتكاف الواجب فالنظر كما يشعر به كلام المتن و
بعض كلماتهم ان المراد به اشتراط الزوم المسجد في الاعتكاف والوجوب الشرطي لعدم الخروج بالنسبة اليه ولكن المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى وغيرهما على
تلك المسئلة انه لو خرج لغير عذر بطل اعتكافه لان الاعتكاف لبث في المسجد للعبادة فالخروج منافٍ له وذلك كما يلايم هذا المعنى الا ان يكون الغرض
التنصيص على المراد وبيان له ولعل حاصل ذلك التعليل ان المفهوم شرعا من حقيقة الاعتكاف على ما يظهر من الايات الكريمة والاخبار الشريفة و
نقل الاصحاب وعلمهم ليس الا اللبث في المسجد للعبادة فلا يمكننا الحكم بصحة مع الخروج عن المسجد الا فيما ورد فيه مجوز من الشارع لمنافاة الخروج للمفهوم
منه وللتواصل اليقيني منه من الشارع مع اصالة الاعتبار التلقي في العبادة كما هو المعلوم المقرر في الشريعة وظاهر كلام خالي طاب ثراه انه حمل عدم جواز
الخروج على الحرمة الشرعية لحيث قال لا اعرف فيه خلافا في عدم جواز الخروج من غير ضرورة ونقل دعوى الاجماع من المحقق والعلامة وذكر الاخبار ثم
قال ودلالة هذه الاخبار على ما ذهبوا غير واضحة الا انه يمكن ان يستعان في ذلك بعمل الاصحاب والشهرة والاجماع المنقول ثم تكلم في مسئلة بطلان الاعتكاف
بالخروج وعندي في ذلك نظر اعرفه الا لضرورة استثناء عن حكم بطلان الاعتكاف بالخروج عن المسجد والخروج للضرورة كالخروج للتخلي
قال في المنتهى يجوز له ان يخرج للبول والغايط وقد اجمع اهل العلم على ذلك لان هذا لا بد منه ولا يجوز فعله في المسجد فلو بطل الاعتكاف بخروجه اليه لم
يصح لاحد الاعتكاف والاخبار السابقة ايضا تدل عليه وكالخروج لغسل النجاسة العارضة ان امكن ازالتها في المسجد بدون بعدي النجاسة الى المسجد و
كالخروج للاغتسال للاحتلام والاستحاضة دون الغسل المندوب بجواز فعله في المسجد كالوضوء ويجب ان يبادر المحتلم الى الخروج ويكون خروجه بالتيمم
ان كان في المسجد بدل او امكن الغسل الواقع للحدث في المسجد على وجه لا يتعدى اليه النجاسة فيحتمل عدم الجواز لما فيه من الاهانة المنافي لاحترام المسجد واحتمل
صاحب المدارك الجواز كالوضوء والغسل المندوب وجزم في المسالك بالجواز وتردد في تعين فعله في المسجد قال العلامة في المنتهى لو احتلم وجب عليه ان
يبادر الى الغسل لان الجنب يحرم عليه الاستيطان في المسجد ولا يلزمه الغسل في المسجد ان امكن وكالخروج لتحصيل المأكول والمشروب ونحوهما مما اضطر اليه ولم
يتيسر له التحصيل بدونه والخروج وجوز العلامة في التذكرة على ما نقل عنها والشهيد الثاني في المسالك الخروج للاكل ايضا اذا كان عليه في الاكل فيه غضاضة
بخلاف الشرب اذ لا غضاضة فيه لا بعد تركه من المروة وينبغي تقييد جواز الخروج للاكل ايضا بما اذا لم يمكن دفع الغضاضة بالاستتار في المسجد مع
ذلك فلا يخفى عن تامل والاحتياط في تركه اذ قد يفهم من بعض العبارات كالاحرام وبعض افعال الحج تراعاة الاحتشام لاصلاح حال النفس ودفع الكبر
عنها ثم الضابط الخروج الى كل ما لا بد منه ولم يمكن فعله في المسجد بحسب حاله شرعا كما يدل عليه ما مر في الاخبار من قول الصادق عليه السلام الا لحاجة لا بد منها
وحمل الحاجة على خصوص التخلي لا وجه له او تشييع جنازة ولعل التعبير بشهادة الجنازة كما وقع في بعض عباراتهم اولى واوفق لما وقع مطلقا في النص
من قول الصادق عليه السلام الجنازة في صحيحة الحلبي وقوله عليه السلام او جنازة في صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمتين فيشمل الصلوة عليها ودفنها ايضا
والظاهر كما يفهم من المنتهى عدم الخلاف في جواز ذلك عند علمائنا وخالف بعض العامة لما روي عن عايشة انها قالت السنة على المعتكف ان لا يعود مريضا ولا
يشهد جنازة ولا يمس امراة ولا يباشرها ولا يخرج لحاجة الا لما لا بد منه وفيه انه غير مسند الى رسول الله صلى الله عليه وآله وقول عايشة ليست حجة
مع انه معارض بما رووه عن عاصم بن حمزة عن قول علي عليه السلام اذا اعتكف الرجل فليشهد الجمعة ليعد المريض وليحضر الجنازة وليأت اهله
وليامرهم بالحاجة وهو قائم ونقل عن التذكرة اشتراط تعيين ذلك فلا يجوز الخروج بدونه ولا وجه له مع اطلاق النصوص واولويته بجواز احكام الميت

بالنسبة الى جواز العيادة لعدم وجوبها بوجه مع قوله بجوازها وورودها في النص وكلامه في المنتهى على خلاف ذلك وعيادة مريض الظاهر الاتفاق
عندنا في جواز الخروج لعيادة المريض قال في المنتهى قال علماؤنا يجوز لهما ان يخرج ليتبع الجنازة وعيادة المريض ونقل عن الشذكرة انه قوى علمائنا
اجمع ويدل عليه بعض صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام وقد مر ذكرها في بحث لزوم المسجد في اعتكاف المرأة واقامة شهادة وان لم تتعين عليه وفي
معناها التعمل ولا ريب في جواز الخروج لهما مع التعين بان لا يكون غيره او يتوقف عليه ثبوت الحكم سواء تحملها متعينا عليه او لا واعبرة لفرق بعض
العامة بينهما وذلك بشرط عدم امكان اقامتها في المسجد فلو امكن اقامتها فيه فلا يجوز الخروج ومع التعين فلا يخرج عن اشكال لوجوبها في الجملة مع جواز الخروج
لما لا وجوب له بوجه وامكان ادعائها بما لا بد منه ومن عدم ورود نقرها بخصوصها مع عدم تعينها وقال العلامة في المنتهى اذا دعي لها مع عدم
التعين يجب الاجابة فلا يمنع الاعتكاف منه واقامة الجمعة ان اقيمت في غير المسجد اعتكف فيه اتفاقا او على القول بجواز الاعتكاف في غير
الجامع وذلك لوجوبها عليه فلا يمنع الاعتكاف عنها كما لا يمنع عن الخروج لانقاذ غريق او لاطفاء حريق ومع ورود النص بالخروج اليها في صحيحة
عبد الله بن سنان المتقدمة ونقل الخلاف فيه في المنتهى عن الشافعي بوجه فاسد قياسي واقامة صلوة العيد قال في المبسوط فذكر في عداد المستثنيات
اداء فريضة كالجمعة والعيدين وهو مبني على جواز صومه اي العيد للقائل به اشهر الحرم حتى يصور فيه الاعتكاف وقد مر ان الاشهر يجوز صومه
لرواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ثم اعلم ان المحقق والعلامة ذكرا في المستدنيات تشييع المؤمن ولا غرض عليه ظاهرا واولوية بالتشبيه الى تشييع
الجنازة ممنوعة ولعل ذلك منشأ ترك المصنف وقال العلامة في المنتهى ويجوز ان يخرج لزيارة الوالدين كل يوم طاعة فلا يكون الاعتكاف مانعا منها
واعلم رجوعه الى انه يشترط من الصوم ان لا يمنع الاعتكاف عن امثال هذه القربات والا فضله مقدم واصح بجواز مع الاشتغال ببعض القاعات عن بعضها
لكن الوقوف ببعرفة يمنع عن الخروج الى زيارة البيت او الوالدين والاحوط تركهما وان ادعى الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة على الجواز ثم ذكر في المنتهى
انه يجوز له ان يخرج في حاجة اخيه المؤمن لما ذكره من الوجه في الزيارة واردفه بما رواه ابن بابويه عن ميمون بن مهران قال كنت جالسا عند الحسين بن
علي عليهما السلام اذ اتاه رجل فقال له يا ابن رسول الله ان فلانا له علي مال وهو يريد ان يحبسني فقال ما عندي مال فاقضي عنك قال فدخل عليه السلام
منزله فقلت له يا ابن رسول الله انسيت اعتكافك فقال عليه السلام لا ولكن سمعت ابي عليه السلام يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال
من سعى في حاجة اخيه المسلم فكانما عبد الله عز وجل تسعة آلاف سنة صائما نهاره قائما ليله ويمكن استفادة الايمان كما قاله في المنتهى من قوله عليه السلام
في حاجة اخيه المسلم والرواية قاصرة من حيث السند والدلالة ايضا لاحتمال استحباب الاعتكاف فضحه عليه السلام للاشتغال بما هو اعظم اجرا منه
ولا يجلس خارج المسجد لو خرج عنه لبعض الاسباب المجوزة للخروج الا لضرورة داعية الى الجلوس لقول الصادق عليه السلام في صحيحة الحلبي وصحيحة داود بن
سرحان المتقدمتين ثم لا يجلس حتى يرجع وقوله عليه السلام ثانيا ايضا في صحيحة الحلبي ولا يجلس حتى يرجع ويؤيده ايضا قوله عليه السلام في صحيحة اخرى
عن داود بن سرحان ولا يقعد تحت ظلال حتى تعود الى مجلسك لا يشتمل ايضا لو خرج تحت ظل كذلك او مشى الا قليلا في الجلوس من استثناء الضرورة
وذلك قول الشيخ رحمه الله في النهاية والجمل وقول محمد بن ادريس وظاهر المرتضى وصريح الشيخ في النهاية بالمنع عن الوقوف في الظل ايضا وظاهر كلام المرتضى
دعوى الاجماع على ان المريض المعتكف اذا خرج من المسجد ان يقف في الظل وفي المبسوط لا يجلس تحت ظل فعال فيه ويجوز له ان يشهد بجنازة ويعود
المريض غير انه لا يجلس تحت الظلال الى ان يعود ولا يجلس في المكان الذي يظله ونحوه قال ابن ابي عقيل وبه نقول صلح على ما نقله في المختلف قال
المحقق في المعتبر وقال ابو الصلاح لا يدخل تحت ظل ولا ظاهر تحريم المشي ايضا وقال المفيد لا يجلس تحت سقف فقال لا يظله سقف يجلس تحته وقال
سلار ولا يقعد تحت سقف فحصاه اي خص الشيخان التحريم المتعلق بالظل للخارج بالجلوس تحته مجلا دون المشي واختاره الفاضلان واكثر المتاخرين
والظاهر انهم يقولون بحرمة مطلق الجلوس كما عرفت وشدة تحريمه اذا كان تحت الظلال ولو اضطر الى الجلوس وتنادى الضرورة بالجلوس في غير الظل
توجب عليه الاجتناب عن الظل وليس هذا التفصيل في كلامهم وربما اشعر عبارة بعضهم بتخصيص تحريم الجلوس بالجلوس تحت الظل ولكنه غير جيد
وهو المروي في صحيحة داود بن سرحان المتقدمة حيث قال الصادق عليه السلام ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود الى مجلسك فيبقى المشي على هذا تحت اصل
الاباحة ولا يصلي ايضا لو خرج وحضر وقت الصلوة خارج المسجد الذي اعتكف فيه الا بمكة فانه يصلي بها اين شاء او لضيق الوقت عن الرجوع الى
فيجب عليه ان يصلي في الخارج لئلا يفوت الصلوة اما حكم عدم الجواز في غير مكة فلما قيل من ان الخروج عن المسجد انما يجوز عند الضرورة فكل
متعدد يعتقدها وعندي ان ذلك لا يتم بانفراده اذ يحتمل امكان الاشتغال بالصلوة في الخارج مع بقاء الضرورة الداعية الى المكث فيه مع

ان الظاهر انهم لا يجوز ونه له فلا بد من التمسك بالمنع المستفاد من الخبر واما حكم جواز الصلوة اين شاء بمكة فلما قاله في المنتهى من انه قول علمائنا لانها حرم البيت غيرها ولما روى في الفقيه صحيحا عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء سواء علية في المسجد صلى او في بيوتها والخبر في الكافي والتهذيب ايضا من دون ذكر الامام ع وما روى في الكافي والتهذيب صحيحا عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء والمعتكف في غيرها لا يصلي الا في المسجد الذي سماه وما تقدم من موثقة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء سواء علية صلى في المسجد او في بيوتها وقال لا يصلح العكوف في غيرها الا ان يكون مسجد سوى الله صلى الله عليه واله او في مسجد من مساجد الجماعة ولا يصلي المعتكف في بيت غير المسجد الذي اعتكف فيه الا بمكة فانه يعتكف بمكة حيث شاء فانها كلها حرم الله ولا يخرج المعتكف من المسجد الا لحاجة وظاهر هذه الاخبار جواز العكوف بمكة مطلقا والصلوة في اي بيت شاء منها لانها كلها حرم الله تعالى وفي حكم المعتكف ولو لم نقل بجواز العكوف بها ايضا في غير المسجد فلا ريب في ان ظاهر الاخبار جواز الصلوة للمعتكف فيها في اي بيت شاء منها مطلقا ولكن الاصحاب حملوها على جواز الصلوة خارج المسجد الذي اعتكف فيه بمكة اذا خرج عنه لضرورة وحضر وقت الصلوة بخلاف غير مكة فانه لا يجوز الصلوة فيه خارج المسجد الا عند ضيق الوقت وذلك لما استقر عليه رايهم واستفادوه من الاخبار الاخر من عدم جواز العكوف في غير المسجد وعدم جواز الخروج من المسجد الذي اعتكف فيه الا لضرورة كما مر مفصلا وقال الشيخ في التهذيب بعد ذكر موثقة عبد الله بن سنان قوله عليه السلام فانه يعتكف بمكة حيث شاء انما يريد به يصلي صلوة الاعتكاف الا ترى انه شرع في بيان صلوة المعتكف فقال لا يصلي المعتكف في بيت غير المسجد الذي اعتكف فيه الا بمكة فانه يعتكف بمكة حيث شاء فلو لا ان المراد به ما ذكرناه لما حسن استثناؤه من حكم الصلوة ولكان الكلام الثاني غير متعلق بالاول ويكون تقدير الكلام على ما قلناه ولا يصلي المعتكف في غير المسجد الذي اعتكف فيه الا بمكة فانه يصلي في غير المسجد الذي اعتكف فيه بها وبهذا يتميز من سائر المواضع انتهى وبعد ما ذكره من التاويل عن اللفظ واضح وعلى الاحتمال الذي ذكرناه لا يحتاج الكلام الاعلى تقدير بعيد قوله عليه السلام فانها كلها حرم الله والمقدر فيصلي فيها ابن شاء وتقدير امثال هذه التقديرات في الكلام غير عزيز ولكن العمل على ما ذكره الاصحاب احتياط ولو طلقت المعتكفة رجعية اعتدت في منزلها مع عدم تعين الزمان للاعتكاف بان يكون مندوبا ولو مرضت يوما فان اوجبنا مطلقا او مع شرطها الحل عند العارض وذلك لتعين الاعتداد عليها في المنزل بالنص والاجماع ولا يتم الا بالخروج ولا مانع عنه في الصوم المفروضة فيجب عليها والا يكن كذلك بل يكون واجبا على التعيين مع عدم اشتراط الحل عند العارض فمتى شرع في المسجد تعين زمن الاعتكاف لا يجوز لها الخروج عنه لتعين الاعتكاف عليها ولا يتم الا بالبث فيه فيجب وكذا ان قلنا بان الطلاق رجعي كما قاله في المسالك وقد ذكر الاصحاب ان المعتكفة اذا طلقت رجعيا عتدت في منزلها من غير تعرض لهذا التفصيل وقال في التذكرة انه مذهب علمائنا اجمع واستدل عليه بقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن وبان الاعتداد في البيت واجب فيجب عليها الخروج اليه كالجمعة في حق الرجل وفيه ان انعقاد الاجماع في صورة التعيين غير ظاهر ووجوب الرجوع الى البيت المستفاد من النهي الوارد عن الخروج عن البيت في الاية الكريمة يعارضه وجوب البث المستفاد من وجوب المضي في الاعتكاف الواجب على التعيين كما هو معلوم في الشريعة مع رجحان جانب الاعتكاف لسبق وجوبه وايضا انهم يقولون بالخروج عن البيت في العدة للحج الواجب للتشبيه بالجمعة امكن من باب القياس غير معمول به وان كان بانعقاد الاجماع في الدليل الى العمومات الواردة في الخروج لامثال هذه الضرورات فلا يبعد ان يقال ان المتبادر منها الخروج في الازمنة القليلة التي لا يوجب انحاء هيئة الاعتكاف ونحوها وما افاده في المسالك من ان دين الله احق ان يقضى فلا يتم ايضا عن نظر لان وجوب البث في البيت للاعتداد ايضا حكم الله وحقه جل اسمه وكان غرضه ان هذا الوجوب لمراعاة جانب البشر بخلاف العبادة فانها بمحض القربة والمسئلة عن اشكال وقال الشيخ في المبسوط اذا طلقت المعتكفة او مات زوجها فخرجت اعتدت في بيتها استقبلت الاعتكاف ولا وجه للخروج لعدة الوفاة الا ان يقال ان عرضه ليس جواز الخروج بل الحكم بالاستقبال لو خرج وهو بعيد ولو اخرج عن المسجد كرها ظالما فمن بطلان الاعتكاف وعدم بطلان مطلقا وانها البطلان بطول الزمان بحيث يخرج عن كونه معتكفا والا فلا والاول قول المحقق والعلامة في بعض كتبه نظرا الى ان الاعتكاف لبث في المسجد فالخروج منه منافيه والثاني قول الشيخ قال في المبسوط اذا اخرجه السلطان ظلما لا يبطل اعتكافه وانما يقضي ما يفوته وان اخرجه قاهرا عدة عليه او استغاث دين منه فيقوى على قضاءه بطل اعتكافه لانه لم يخرج الى ذلك فكانه خرج مختارا واستدل له على عدم البطلان بقوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه بعد توجه النهي الى هذا الفعل وتدعرفت ما في هذا الدليل في بحث عدم فساد الصوم بالافطار كرها ويمكن استثناء عدم البطلان من العمومات الواردة في الخروج للضرورة دينا للتعميم فاذكره العلامة في المذكرة وجه البطلان بطول الزمان الخروج بحيث يخرج عن كونه

معتكفا

ع فلها حرمه
ع قال المعتكف

معتكفا ظ واما عدمه مع عدمه فلما عرفت وهذا التفصيل هو مختار الشهيد الثاني في المسالك ولا يبعد حمل كلام المبسوط ايضا عليه اما الساهي فبعد
في خروجه بلحاظ السهو للاصل وحديث رفع وعدم توجه النهي الى الساهي كما عرفت ولا بد من التقييد بعدم طول الزمان بحيث يخرج عن كونه معتكفا
كما فعله في المسالك فتأمل كلام المتن التردد في البطلان في صورة الاكراه والحكم بعدمه في السهو وبعضهم حكم بالبطلان في الاكراه وبعدمه في السهو ولا
وجه له بعد الاشتراك في الدليل بزيادة جانب الاكراه على ما قلناه ويجب عليه العود كما ذكر اي حين يذكر ويرفع السهو عنه فلو تلوم اي تمكث بعد الذكر
اختيارا بطل اعتكافه لتركه اللبث اللازم اختيارا وكذا من خرج لضرورة يجب عليه العود بغير لوم ولو تأخر اختيارا بطل اعتكافه ولو دامت الضرورة
فخرج عن كونه معتكفا عرفا بطل اعتكافه وكون الاعتكاف من الامور الشرعية لا ينافي تحكيم اهل العرف في الخروج عن مسماه بعد حصول معرفتهم به باعلام
الشارع والحاصل انهم يرجعون الى ضوابطهم في اطلاق الاشتغال بالافعال بعد علمهم بكيفية الفعل وكيفية تعليم اهل الشرع ولا يجب تجديد النية بعد العود
على من خرج اذا عاد بسرعة لبقاء استمرارها حكما والمفهوم من الكلام ان مع طول زمان الخروج يجب تجديد النية بعد العود وهو تم مع بطلان الاعتكاف
برأسه او استمرار الان العكوف الثاني هو عبادة جديدة يفتقر الى نية البتة فاما مع عدم البطلان وعدم طول الزمان بحيث يخرج عن كونه معتكفا
عرفا فالاوجه تجديد النية لبعض اجزاء العبادة المستمرة بل يكفي فيه استمرار النية السابقة حكما ولو بطل حكم النية بطول زمان الخروج فهل يلزم بطلان
الاعتكاف والخروج عن مسماه عرفا ايضا وقال العلامة في المنتهى فلو خرج لقضاء حاجة او لغيره استأنف النية عند الدخول ان بطل الاعتكاف بالخروج
والا فلا وهذا التعبير جيد كما قررناه ويخرج الحائض والنفساء اجماعا لحرمة لبثها في المسجد ولما روى عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح كما قالوا وفي
السند محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن بكير عن عبد الله عليه السلام قال اذا مرض المعتكف او طمثت المرأة المعتكفة فانه يأتي بيته ثم يعيد اذا برء وصح
وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في المعتكفة اذا طمثت قال ترجع الى بيتها واذا طهرت عدت فقضت ما عليها وفي نقل عن احمد انه قال ان
لم يكن للمسجد حجرة جعلت المرأة لها وان كان له حجرة خارجة يمكن ان تضرب فيها خباءها تضرب خباءها وتقيم ما شاءت حيضها واستند في ذلك الى
خبر مروي عن عائشة ولا عبرة بخلافه والحجر مع ضعف سنده قابل للتأويل كما ذكروه في المنتهى واما المستحاضة فانها بالاغسال كالطاهر ولا تمنع من
الصلوة ولا الطواف ولكنها تشد وتلجم لئلا تتعدى النجاسة الى المسجد فان لم يمكن صيانة المسجد فان خرجت لانه عذر فاشبه قضاء الحاجة كذا
قال في المنتهى وهذا يدل على جواز دخال النجاسة المتعدية في المسجد فيخرج الدم الذي انما يمكن تمريضه فيه او امكن وذلك الى لويث المسجد بخلاف البعض
الذي هو من اشد الضرر وان وصيانة المسجد عن النجاسة كما يخرج لقضاء الحاجة ولو لم يكن في المكث خوف هلاك النفس او تلويث المسجد ولكن يؤدي
الى مشقة شديدة باعتبار الحاجة الى الفراش والطبيب والمعالجة جاز له الخروج لان دفع تلك المشقة ايضا من الضرورات المجوزة للخروج وادعى في المنتهى
الاجماع عليه ايضا وقد مر انسان البيت المريض في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ويخرج المحرم اذا خاف فوت عرفة لو المشعر لان ادراك الحج من اعظم الحاجات
ويخرج من يخاف على نفسه وماله بمقامه في المسجد وهو ظاهر قال في المنتهى اذا وقعت فتنة فيه بحيث يخاف على نفسه وماله فيها او حريقا ان قعد في المسجد فله ان يخرج
لان هذه الاشياء مما اباح الله تعالى ترك الواجب لاصل الشرع لها كالجمعة والصلوة فاولى ان يبيح لاجلها ترك ما اوجبه على نفسه وبعضه اي بعض
جسد المعتكف ككله في حكم الاخراج عن المسجد الا ان يخرج راسه ليغسل تأسيا بالنبي صلى الله عليه وآله كما مر في خبر عائشة انها قالت كان رسول الله صلى
الله عليه وآله اذا اعتكف يدني الي راسه فارجله وانا حائض وقد مر ان الاصحاب في حكم اخراج البعض فجعله المصنف كاخراج الكل وكذا الشهيد الثاني وقال في المسالك يتحقق
الخروج من المسجد بخروج جزء من بدنه المعتكف منه وقال المحقق في المعتبر يجوز ان يخرج راسه ليرجل شعره ويده وبعض اطرافه لما يعرض من حاجته الى ذلك
لان المنافي للاعتكاف خروجه لا خروج بعضه ونحوه قال العلامة في المنتهى ومستند الشهيدان الخروج المنهي عنه للمعتكف يتحقق بخروج بعض الجسد
كما اشار اليه في المسالك ولا وجه له اذا الظاهر ان المرجع في ذلك الى العرف من المعلوم ان الكائن في المسجد اذا اخرج يده او رجله لا يقال عرفا انه خرج من
المسجد ما لم يخرج معظم جسده بحيث يكون قراره في الخارج واذا استقر في الخارج يقال انه خرج وان كان يده او رجله او راسه داخل المسجد وكلام الفاضلين
ينطبق على ما قررناه ولكن الظاهر من كلام صاحب المدارك وكلام خلق غيره ثرائهما اعتبار خروج جميع الجسد وعلى ذلك حمل كلام الفاضلين وفيه بعد
جدا اذ يلزم على هذا ان يصدق المعتكف اللابث في المسجد على من دخله وخرج عنه وجلس في بيته بجنب المسجد مع المحافظة على كونه شيء من اعضائه بدنه او
رجله في المسجد وفساده غير خفي ولو خرج من المسجد لضرورة تخير بين اقرب الطرق الى موضع حاجته لان الخروج متقدر بقدر الضرورة ولا بد فيه من
الاقتصار عليه كما عرفت فالعدول عن الطريق القريب في معنى الخروج لغير حاجة وكذا يجب عليه اختيار المكان القريب الا ان يقتضي المكث على قدر الحاجة

وعندي انه للتكلم مع ظهور التفاوت ثم اعلم انه لو قلنا بلزوم تشخيص القرب والبعد في جميع المواضع المحتملة وفي الطرق اليها ولزوم حفظ الشيء عن اراد في قصور عن المعتاد والمكث عن زيادة عن قدر الضرورة فيعسر بل يتعذر امر هذه العبادة في الغالب ويلزم الضيق والحرج المنفيان في الشريعة السمحة السهلة وذكر في المنتهى في فرع جواز الخروج للتخلي انه لو كان الى جانب المسجد سقاية خرج اليها الا ان يجد غضاضة بان يكون من اهل الاحتشام فيجد المشقة بدخولها لاجل الناس فعندي ههنا يجوز ان يعدل عنها الى منزله وان كان ابعد وهذا الاستثناء لا بأس به عند تأمل الماعرفت من اشكال جواز دعاية الاحتشام في الامور المتعلقة بالعبادات الان يتفق في المذكور امور خارجية يقتضي بينها الدخول في السقاية مشقة شديدة وذكر ايضا انه لو بذل له صديق منزله وهو قريب من المسجد لقضاء حاجته لم يلزم الاجابة لما فيه من المشقة بالاحتشام بل عندي ان لم يكن منزله بعيدا بعدا مفاحشا او غير متفاحش في ذلك مما لا يخرج عن مسمى الاعتكاف بان يكون منزله خارج البلد مثلا وناقش المحقق الاردبيلي فيه بان الاحتشام في دخول منزل الصديق بالاذن كيف يجوز الاكل في بيته من غير اذنه والحق ان كمال الاحتشام قد يكون في دخول بعض منازل الاصدقاء بخصوص تناول الحاجة وقياس على الاكل قياس مع الفارق والظاهر لزوم قبول ذلك من الصديق وان لم نقل بجواز دعاية الاحتشام في بعض الامور المتعلقة بالعبادات كما لا يلزم قبول هبته والبحث في اكثر ما يحتاج اليه العبادات وفي خروجه للاذان في المنارة قول بالجواز للشيخ فقال في المبسوط ويجوز للمعتكف صعود المنارة والاذان فيها سواء كانت داخلة المسجد او خارجة لانه من القربات وقال في الخلاف يجوز للمعتكف ان يخرج فيؤذن في منارة خارجة الجامع وان كان بينه وبين الجامع فضاء ولا يكون في الرحبة ونقل عن الشافعي قولين ثم قال دليلنا ان ما رويناه في الحث على الاذان من الاخبار لم يفصلوا فيه بين ان قال الاعتكاف وغير حالة فوجب ان يكون على عمومها واجمع له في المنتهى ايضا بان هذه المنارة بغير المسجد واذانه فصارت كالمنفصلة به ولان الحاجة قد تدعو الى ذلك بان يكون مؤذن المسجد وقد عرف صوته ووثق بمعرفته بالاوقات فجاز له ذلك ثم قال موافقا للمشهور فيما ذكره الشيخ رده اشكال الاذان وانكان مندوبا الا انه يمكن فعله في المسجد فيبعد الخروج لغير ضرورة وفيه بعضهم بكونه معتاد الاذان ولا يبلغ صوته تماما الا بها وهذا المفيد هو العلامة في المنتهى فقال بعد ما نقلنا عنه اما لو فرض ان يكون المؤذن وقد اعتاد الناس بصوته ويبلغ من الاسماع ما لا يبلغ لو اذن في المسجد لم يستبعد قول الشيخ وحاصله انه يمكن ادخال الرحبة في حاشية لا بد منها وقد ورد في الخبر الصحيح جواز الخروج لها ويؤيد شمولها لمثل ذلك انها من الاخبار من شمولها الشهود الجنازة وعود المريض وما نقلنا من الكل اذ ذهب اليه الشيخ رده فضعفها واضح بعد انعقاد الاجماع وورود الاخبار الصحيحة في المنع عن الخروج من غير ضرورة كما عرفت ولو صعد سطح المسجد كالخروج ان لم يكن السطح او الطريق اليه من المسجد فما ذكره واضح وان كان من المسجد فالحكم بانه كالخروج باعتبار عدم دخول السطح في مسماه وعدم الملازمة الكائن في المسجد عرفا على الضعاء عليه وفيه تأمل وقيل كما قال العلامة في المنتهى يجوز للمعتكف الصعود الى السطح في المسجد لانه من جملته وبه قال الفقهاء الاربعة ويجوز ان يبيت فيه وتعليله يشعر بان مراده السطح الواقع داخل المسجد كما ذكرنا ويحرم عليه نهارا اما يحرم على الصائم لانه صائم ويحرم عليه البيع والشراء والطيب والريحان على الاقوى والاستمتاع بالنساء والمباشرة ليلا ونهارا اما تحريم البيع والشراء عليه فالظاهر وفاق اصحابنا عليه ونقل في المنتهى الخلاف فيه عن الشافعي في احد قوليه ويدل عليه ايضا ما تقدم في صحيحة ابي عبيدة عن ابي جعفر عليه السلام قال المعتكف لا يشتم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يماري ولا يشتري ولا يبيع واستدل عليه في المنتهى ايضا بعض وجوه لا يخلو عن ضعف ثم امثلتها من العقود كالصلح والاجارة وكذا الايقاعات فالاصل فيها الاباحة ولا دليل على تحريمها سوى القياس الذي لا نعمل به واما تحريم الطيب فعليه الاكثر لورود النهي عنه معللا في صحيحة ابي عبيدة ويؤيد كونه للتحريم ذيول التحريمات تحته كالبيع والشراء والمباشرات والظاهر ان ثم الريحان ايضا كالطيب لوروده معه في الصحيحة والظاهر ان المراد بالتلذذ الشم وبالريحان كل ما له رايحة طيبة من النباتات وشموله للفواكه الطيبة غير بعيد والاصل يقتضي اباحتها وخالف الشيخ في تحريم الطيب في المبسوط فقال ويجوز له ان يتكحل ويتطيب في امر معيشته وصنعته ويحتمل شيئا من الحديث بعد ان يكون صياما وباكل الطيبات وشم الطيب كان مستنده اصل الاباحة وقد عرفت ما يوجب العدول عنه وذهب في النهاية الى تحريم الطيب كذا في الخلاف وادعى عليه الاجماع فقال في النهاية وعلى المعتكف ان يجتنب جميع ما يجتنبه المحرم من النساء والطيب والرياحين الى آخر ما ذكره وقال في الخلاف لا يجوز للمعتكف استعمال شيء من الطيب قال الشافعي يجوز ذلك دليلنا اجماع الفرقة واستدل عليه ايضا بالاحتياط واما تحريم الاستمتاع بالنساء فمقطوع به في كلام الاصحاب والمراد منه الجماع قبلا او دبرا انزل ام لم ينزل والقبلة واللمس بشهوة والاصل فيه قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وقد ورد الله فلا تقربوها وقال في المنتهى يجوز ان يلامس بغير شهوة ولا نعرف فيه خلافا لما ثبت من ان النبي صلى الله عليه وآله كان يلامس بعض نسائه في الاعتكاف ويظهر من الخلاف في صحيحة تقييد تحريم القبلة ايضا بالشهوة وقرب فيه تحريم النظر بشهوة ايضا واما تحريم المباشرة فلما تقدم في صحيحة ابي عبيدة وقال

في المنتهى وكذا الكلام الفحش وقال الشهيد الثاني ره في المسالك المراء لغة الجدال والمماراة المجادلة والمراد بها ههنا المجادلة على امر دنيوي او ديني لمجرد اثبات الغلبة او الفضيلة كما يتفق لكثير من المتسمين بالعلم وهذا النوع محرم في غير الاعتكاف فقد ورد التاكيد في تحريمه في النصوص وادخاله في محرمات الاعتكاف اما بسبب عموم ولزيادة تحريمه في هذه العبادة كما ورد من تحريم الكذب على الله ورسوله في الصيام وعلى القول بفساد الاعتكاف بكل ما حرم فيه يتضح فائدته ونوكان الغرض من الجدال في المسئلة العلمية مجرد اظهار الحق ورد الخصم عن الخطا كان من افضل الطاعات فالمباين بين ما يحرم منه وما يجب او يستحب بينة فليحذر المكلف من تحويل الشئ من كونه واجبا او جعله من كبار القبايح انتهى وما افاده ره في تعريف المراء قريب مما ذكره الغزالي من ان المراء طعن في كلام الغير لاظهار خلل فيه لغير غرض سوى تحقير قائله واظهار مزيته عليه والاولى ان يفسر بما مو لعم منه مراد المجادلة لا لغرض صحيح من اظهار حق او ترتيب باطل سواء كان الحق مما له تعلق بالدين ام لا كما يقع المجادلة بين العلماء في المسائل النظرية المتعلقة بالدين وفي العبارات والتقريرات من دون ان يتعلق بها بيان اصل المطلوب فما لا يكون الغرض الصحيح اعم من ان يكون مجرد الغرض الفاسد كاظهار الغلبة وتحقير الخصم وغيرهما من الاغراض الفاسدة او مشوبا بها والغرض الصحيح ومن اعظم ما اشار اليه طاب ثراه من التاكيد في تحريمه في النصوص ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ذرو المراء فانه اول ما نهاني عنه ربي بعد عبادة الاوثان وقال صلى الله عليه وآله ان اول ما عاهد الي ربي ونهاني عنه بعد عبادة الاوثان وشرب الخمر ملاحاة الرجال والملاحاة في اللغة المنازعة وقال صلى الله عليه وآله لا يستكمل عبد حقيقة الايمان حتى يدع المراء وان كان محقا وكان المراد ترك من المحق اذا كان مقرونا بقصد اظهار الغلبة واذا لم يصحبه نفع من رجوع الخصم الى الحق وعدم اتساع الغير له ونحوهما ثم ذكره ره من اسباب خالفة في محرمات الاعتكاف عمومه مفهومه لا ينبغي عن شئ لان المراء مطلقا لا يمكن ان يقال انه محرم في الاعتكاف كيف وقد صرح مرارا ان الغرض من الجدال في المسئلة العلمية لو كان مجرد اظهار الحق ورد الخصم عن الخطا وكان من افضل الطاعات وبصفة الوجوب او الاستحباب فلا يمكن القول بتحريمه على المعتكف الا ان يكون المراد من الجدال السفساف الاباطيل والكراهة في غير حال الاعتكاف على المعتكف كالمنازعة على الاموال المحقرة ونحوها مع رفع الصوت وخشونة القول وغير ذلك مما يقضي حالها وههنا امر محرم وترك المصنف ذكره استدعاء للمنهي في محرمات الاعتكاف كما اشتهر بين الاصحاب وكانه لعدم وقوفه على نص يدل على منافاته للاعتكاف وان كان محرما مطلقا والمراد بالمنافاة المنافاة من غير جهة ادلة الشرط والا فلو وقع في النهار فلا ريب في منافاته لبعض افراده للصوم وقد ذكر المصنف ايضا انه يحرم عليه نهارا ما يحرم على الصائم ويمكن استفادة تحريمه على المعتكف مطلقا من تحريم القبلة واللمس عليه بالليل كما اشار اليه في المدارك ولو اضطر الى شراء شئ كالماكول والمشروب الملبوس ونحوها مما تدعو الحاجة اليه وتتعذر المعاوضة اشترط تعذرها اما لاجل انها ليست شراء حقيقة فيمكن ايقاعها مع الامكان واعتبر بعضهم تعذر التوكيل ايضا ولا باس به جاز لكان النهي للتنزيه وقال في المنتهى فاو جب الجواز وكذا البيع لو اضطر اليه ليشتري بالثمن شيئا مما يحتاج اليه جاز بالشرط المذكور وللشيخ قول في المبسوط بتحريم محرمات الاحرام مطلقا على المعتكف حيث قال على ما نقل عنه ويجب عليه تجنب كل ما يجب على المحرم تجنبه من النساء والطيب والمماراة والجدال ويزيد عليه بستة اشياء البيع والشراء اه وقال في التذكرة الشيخ لا يريد بذلك العمرة لانه لا يحرم على المعتكف لبس المخيط ايما عا ولا ازالة الشعر ولا اكل الصيد ولا عقد النكاح وهو حينئذ الشيخ يتسامح في العبارة كثيرا بعد اللفظ ما وصل اليه من الرواية وعبارته في النهاية ايضا قريبة من ذلك وهو ضعيف كما قاله في المبسوط بعد عدما لا يجوز عليه مما يجوز وقد روي انه يجتنب ما يجتنبه المحرم وذلك مخصوص بما ذكرناه لان لحم الصيد لا يحرم على عقد النكاح مثله والرواية التي اشار اليها الشيخ غير موجودة الان في الكتب المعروفة ولا عند العقد الذي يحرم على المعتكف لو اوقعه لان النهي في غير العبادة لا يدل على فساد المنهي عنه بل يوجب الاثم بفعله خاصة خلافا لما قاله في المبسوط ان باع واشترى في حال الاعتكاف فالظاهر انه لا ينعقد لانه منهي عنه والنهي يدل على فساد المنهي عنه وقال قوم انه يكون خطا ويكون ماضيا ويجوز الاعتراض في معاشرة المخوض في المباح له ان ما يدل على التحريم وانكان تركه افضل للمنع عن العبادة التي لبسها فيها وفي المسجد قال العلامة في المنتهى كلما يقتضي الاشتغال بالامور الدنيوية من اصناف المعايش فهو داخل في القول بالمنع منه عملا بالنهي عن البيع والشراء قال السيد المرتضى يحرم التجارة والبيع والشراء والتجارة اعم وانما اراد بالمفهوم العلة المستنبطة من قبيح الى انفاس الذي لا يعمل بهو فقوى السيد ره لا يصلح للاحتجاج وقال فيه ايضا الوجه تحريم الصنايع لما شغل عن العبادة كالخياطة وشبهها الا ما لا بد منه وهو مطالب بدليل التحريم نعم لو اشتغل بما يجب خرج عن مسمى الاعتكاف عرفا فينبغي القول بالمنع منه لو امكن هذا الفرض وظاهر كلام ابن ادريس ان

الاشتغال بالقبائح والمعاصي والمباحات التي لا حاجة إليها بفساد الاعتكاف لان الاعتكاف هو اللبث للعبادة فاذا فعل قبائح ومباحات لا حاجة إليها فما لبث للعبادة وخرج عن حقيقة المعتكف اللابث للعبادة وقال في المختلف في مقام الرد عليه ويحن نقابله بوجه ما قاله واحتجاجه ضعيف من ان يكون شبهة فضلا عن كونه حجة فان الاعتكاف لو شرط فيه دوام العبث بطل لمنافاة اللوم والتكوث اعمال العبادة ولبركات بالاجماع والعجب ان ما اورد عليه رد على ما افاده في المنتهى كما قلنا وقال في المنتهى ايضا ولا باس ان ياكل في المسجد ويغسل يده في طست يفرغ خارج المسجد ولا يجوز له ان يخرج لغسل يده لان منه بدا ولا يخرج للطهارة ولا لتجديدها ولا يجوز له ان يبول في المسجد في انية ولا ان يفصد ولا يحجم وكان غسل اليد في الطست والافراغ خارج المسجد على سبيل الاستحباب لرعاية حرمة المسجد اذ يجوز غسله في المسجد الا ان يتضمن ضررا على المسجد او المصلين وعدم جواز البول في انية في المسجد منافية من الامتهان المنافي لاحترام المسجد وكان المنع عن الفصد والحجامة مع امن تعدي النجاسة باعتبار الامتهان ايضا ولا يخفى عن تامل وقال الشيخ في الخلاف من اكل طعاما في المسجد يحتاج الى غسل يده فالاولى ان يغسلها في طست وينقل الماء الى خارج المسجد فان خرج لغسل يده لم يبطل اعتكافه وقال الشافعي يبطل دليلنا ان هذا خروج يحتاج اليه وقد استثنى ذلك عليه وما ذكره في المنتهى من عدم جواز الخروج لغسل اليد رد على تجويز الشيخ وكانه اظهر واما درس العلم وتدريسه وتلاوة القرآن فهو افضل من الصلوة ندبا فيستحب للمعتكف الاشتغال به واما الافضلية فلان العلم افضل العبادات ونفعه يتعدى ويوجب البصيرة في اصل الدين وتلاوة القرآن مع التدبر يوجب مزيد العلم وانكشاف المسائل الدينية والاطلاع على الحكم والاسرار الخفية فكان اولى من الصلوة المندوبة وخالف فيه احمد فقال لا يستحب له اقراء القرآن ولا دراسة العلم بل الاشتغال بذكر الله تعالى والتسبيح والصلوة افضل ولنا انها عبادة شرع لها المسجد فلا يستحب فيها اقراء القرآن وتدريس العلم كالصلوة والطواف بيانه ان الذكر مخصوصة وخشوع واشتغاله بالعلم يقتضي عنها واما الطواف فلا يكره فيه اقراء القرآن ولا تدريس العلم ولا يستحب له الصمت عن ذكر الله تعالى لعدم ورود التعبد في شريعة الاسلام بايجاب ان اعتقاده لاحداث البدعة في الدين ولو نذره في اعتكافه بطل النذر لانه نذر في معصية وقال في المنتهى ويصح فهم الاسلام ولو جعل كلامه في اغراضه بالقرآن كره لان احترام القرآن يقتضي خلاف ذلك وقد ورد في الحديث لا تساطر بكتاب الله ولا بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وقيل معناه لا تجعلهما مثل القابل للرجاء في الوقت الذي يريد ثم جئت على قدر يا موسى وما اشبه ذلك مما يتمثل به وقيل معناه لا تجعل لهما شبها ونظيرا فتدعهما وتاخذ بهوى هذا فلا تعلق له بتلك المسئلة

درس لا يجب الاعتكاف الا بنذر او عهد او يمين قد مر ان اهل العلم اجمعوا على ان الاعتكاف ليس بفرض في اصل الشرع وانه مستحب فيصح تعلق النذر والعهد واليمين به فيجب لاجل تعلقها او نيابة عن الاب اذا استقر الوجوب عليه بحيوته ولو مات وقال الشيخ في المبسوط من مات قبل انقضاء مدة اعتكافه في اصحابنا من قال يقضي عنه وليه ويخرج من ماله الا من ينوب عنه فقد كفاه ذلك سقوط الفرض عنه او يتصدق عنه وينبغي تقييد ما ذكره باستقرار الوجوب في ذمته والا فلا وجه لوجوب القضاء على الولي مع عدم تفريط الميت وعدم تمكنه من الاتيان والظاهر ان ما ذكره رحمه الله قول واحد والتقييد بين قضاء الولي والاستيجار من مال الميت من باب التخيير او الاستيجار على تقدير فقد الولي وجعله صاحب المدارك اشكالا في قولين ولا يخفى عن بعد وفي المسئلة اشكال سيجيء الاشارة اليه من المصنف اذ لا نص على قضاء الاعتكاف عن الميت ووجوب الاعتكاف لا يستلزم وجوب الصوم الذي قولين ولا يخفى عن بعد وفي المسئلة اشكال سيجيء الاشارة اليه من المصنف اذ لا نص على قضاء الاعتكاف عن الميت ووجوب الاعتكاف لا يستلزم وجوب الصوم جوازا بقاعدة في صوم مستحب كشهر رمضان كما عرفت فالحكم بوجوب القضاء على الولي في محل الاشكال نعم لو نذر الصوم معتكفا فمع تمكنه وتفريطه لا بعد الحكم بوجوب قضاء الصوم على الولي للعمومات ويتبعه بوجوب الاعتكاف ايضا وتفصيل البحث في قضاء الولي تعدد الاولياء ما سبق في بحث الصوم واخيرا ان كان الولي غير الابن على ما سبق من اختيار المصنف ان الولي اكبر اولاده الذكور ومع فقده فاكبر اهله من الذكور الى اخر ما ذكره كما هو راي المفيد وظاهر العلماء او باستيجار لفعله للميت ليس في بعض النسخ كلمة او وعلى هذا فالجار متعلق بوجوب النيابة عن غير الاب والنسخة الاولى وفق بمذهبه ومضى يومين فيجب الثالث في المندوب على الاقوى وهو مذهب ابن الجنيد وابن البراج وابن حمزة والمحقق في الشرايع وجمع من المتاخرين وهو الظاهر من كلام الشيخ في النهاية حيث قال من اعتكف ثلثة ايام كان فيما زاد عليها بالخيار ان اراد ان يزيد او ان اراد ان يرجع رجع فان صام بعد الثلثة يوما من اخر لم يجز له الرجوع وكان عليه تمام ثلثة ايام اخر وان كان قد زاد يوما واحدا جاز له ان يفسخ الاعتكاف وهذا الكلام كما يمكن تطبيقه على قول المصنف يمكن تطبيقه على مذهب الصدوق ايضا حيث ذهب الى وجوب الثلثة بالدخول ثم بعد مضي الثلثة هو بالخيار الى ان يمضي يوما اخر وبعد مضي اليومين يجب السادس وكلامه بعد ذلك في النهاية ظاهر في مذهب المصنف فقال وينبغي للمعتكف ان يشترط على ربه في حال ما يغرم على الاعتكاف كما يشترط في حال الاحرام فانه ان عرض له مرض او ما اشبهه كان له الرجوع فيه فانه متى فعل ذلك ثم عرض له مرض جاز له ان يرجع فيه وقت شاء وان لم يشترط

ان من مات وعليه صوم واجب على وليه ان يقضي

لم يكن له الرجوع فيه الا ان يكون اقل من يومين فان مضى عليه يومان وجب عليه اتمام ثلثة ايام حسبما قدمناه وحجة قول المصنف ما تقدم
من صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ اعتكافه وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس
له ان يفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلثة ايام وما تقدم في صحيحة ابي عبيدة عنه عليه السلام قال ومن اعتكف ثلثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار فان شاء
زاد ثلثة ايام اخر وان شاء خرج من المسجد فان اقام يومين بعد الثلثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلثة ايام اخر وهذه الرواية اتما دل على حكم
الثلثة الاخيرة وليس فيها حكم الاولى فيمكن وجوبها بالدخول كما هو راي المحقق واجاب في المنتهى عن الروايتين بضعف السند قال في سندهما
علي بن فضال وفيه قول ونظره الى التهذيب فان في سندهما فيه علي بن الحسن بن فضال واما سندهما في الكافي والفقيه فصحيح وفي المبسوط ان له
الرجوع عند العارض رجع متى شاء ما لم يمض يومان وان لم يشترط وجب الدخول ثلثة ايام اقول اما حكم جواز الخروج مع الاشتراط فصحيح و
اما وجوب الثلثة بالدخول فاحتجوا عليه بالاخبار الدالة على وجوب الكفارة على من افسد الاعتكاف وهو مطلق ولو كان ندبا لم يجب بافساده
الكفارة والجواب ان الاخبار مطلقة فيمكن حملها على الواجب جمعا مع امكان القول بوجوب الكفارة في الافساد بالجماع كما ورد في الاخبار في
الاعتكاف المستحب والاحتجاج بقياسه على الحج والعمرة كما قاله بعض العامة فساد واضح والنهي الوارد عن ابطال العمل يخص بالواجب كما هو المقرر
عندهم وقد ادعى بعضهم الاجماع ايضا على عدم وجوب المندوب بالشروع فيه كالحج والعمرة وقال المرتضى لا يجب النفل مطلقا حتى بعد مضي اليومين
واختاره ابن ادريس والعلامة قال المحقق في المعتبر وهو الاشبه بالمذهب واحتجوا عليه بان الاصل عدم الوجوب وبراءة الذمة وبانها عبادة
مندوبة فلا يجب بالشروع فيها كغيرها من التطوعات وفارقت الحج لوجود الامر فيه ودون صورة النزاع وبان اليوم الاول والثاني مستثنيان
فلو اقتضى اعتكاف الثاني وجوب الاتمام لاقتضاه الاول والجواب عن الاول ان حكم الاصل يعدل عنه لدليل دل على خلافه والدليل هنا
موجود لما عرفت من الخبرين الصحيحين وحملهما على شدة استحباب الاتمام وكراهة الخروج خلاف الظاهر ومنه يظهر الجواب عن الثاني ايضا والجواب عن الثالث
منع التساوي كما يظهر من الخبرين بل الدليل القياس والروايتان بخلافه بل الروايتان كما عرفت ولو زاد على الثلثة يوما يجب السادس لصحيحة ابي عبيدة
وكذا كل ثالث لا قائل بالفصل وقال صاحب المدارك وربما كان في الرواية اي رواية ابي عبيدة اشعار بذلك وهو ظاهر ولو قيد في النذر
بعدد معين بسبب تعلق النذر ولا يجب فيه اي في عدد المنذور المتابعة للاصل الا في كل ثلثة اذ الاعتكاف لا يكون في اقل من ثلثة ايام كما عرفت
ولو فرق الايام المنذورة في اثناء اعتكاف اخر فيجيء حكمه الا ان يشترط ذلك اي التتابع صريحا في النذر كعشرة متتابعة فيجب فيها المتابعة
وهذا هو المتتابع لفظا او يعين زمانه وان لم يتعرض للمتابعة صريحا كالعشر الاخير من الشهر وهذا هو المتتابع معنى ولو صرح بالمتابعة مع تعيين
الزمان فهو المتتابع لفظا ومعنى ولو نذر اعتكاف اربعة ايام لم يجب الزيادة بجواز الخروج بعد الرابع كما عرفت ولو نذر خمسة فالاقرب وجوب
السادس لخبر ابي عبيدة ويمكن القول بان المجموع يصير عبادة مستقلة فلا يجب الزايد بخلاف المندوب والاحوط في المندوب وجوب الثالث في الجميع
الا في اليوم الاول وقد مر البحث عن ذلك فيما سبق الا ان يعين الزمان كرجب فالاقرب وجوب البداءة من اول ليلة لصدق الاسم ولهذا حمل الاخبار
المعلقة به والنذر مع صلاحية الزمان للاعتكاف كما عرفت ويجب ان يكون البداءة قبل الغروب من باب المقدمة والاحتمال الاخر وجوب البداءة
به قبل الفجر من اول يوم وسبب ذهاب اليه الى بعض العامة في المنتهى ونقل الاحتجاج عليه بوجوه ضعيفة والاولى ان يقال ان اشتراط الاعتكاف
بالصيام قرينة على ان المراد الشروع في الصوم فمتعلق النذر في الصورة المفروضة حقيقة اعتكاف الشهر بصوم اول يومه الى اخر الشهر والاحتياط
في العمل بما قربه المصنف وقس على نذر الشهر نذر الاعتكاف في العشر الاخير ونحوه ويستحب ان يشترط في اعتكافه الرجوع مع العارض كالمحرم استحبابا
اشتراط الرجوع عند العارض في الاعتكاف متفق عليه بين الاصحاب قال في المنتهى لا نعرف فيه مخالفا الا ما حكي عن مالك انه قال لا يصح الاشتراط
ويدل عليه ايضا ما تقدم في بحث نذر الاعتكاف قال من ثلثة ايام في صحيحة ابي بصير عن الصادق عليه السلام وينبغي للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط
الذي يخرجه وفي موثقة عمر بن يزيد عنه عليه السلام واشترط على ربك في اعتكافك كما تشترط عند احرامك ويدل على صحة ما تقدم في البحث المذكور
في صحيحة ابي ولاد عنه عليه السلام فقال ان كانت خرجت من المسجد قبل ان تمضي ثلثة ايام ولم تشترط في اعتكافها فان عليها ما على المظاهر وفي
صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ اعتكافه وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس
له ان يفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلثة ايام ثم ان العارض اعم من العذر الذي يضطر معه الى الخروج لان المضطر يخرج وان لم يشترط ولو قيل ان الاشتراط

لادلالة وصحيحة مع

مطلوب بان جاز الخروج عند العارض بدونه وان فايدته سقوط القضا فنقول لاريب فى ان صحيحة محمد بن مسلم تدل على ما قلناه واحتج مالك على عدم
الاشتراط بان ذلك شرط المنافى فى العبادة فلا يصح كالو شرط الجماع والاكل فى الصلوة وبما ذكره من انه شرط المنافى فى العبادة فقاسد اذ لا نقول
باشتغاله بالاعتكاف مع الخروج المنافى له بل نقول بتركه للاعتكاف عند الخروج فيرجع الى الاشتغال بالعبادة فى زمان دون زمان ولا محذور فيه
ولو قيل ان الاعتكاف لا يكون الا فى ايام معينة فشرط الخروج عنه فى اثنائها شرط لابطال العمل فلا يجوز كما لا يجوز شرط الخروج عن الصلوة وابطالها
فنقول اولا ان اشتراط الايام فى الاعتكاف خلاف مذهبه وثانيا ان العبادات يختلف حالها شرعا فى جواز الخروج عنها وابطالها فمنها ما لا يجوز ابطاله
والخروج عنه الا عند الاضطرار والتعذر العرفى او الشرعى كالصلوة الواجبة وصوم شهر رمضان وغيرهما من العبادات التى علم من جهة الشارع ان حكمها
ذلك ومنها ما يجوز الخروج عنه مط كالصلوة المندوبة والصوم المندوب وغيرهما من العبادات المعلومة ومنها ما يجوز الخروج فى وقت دون وقت
كصوم قضاء شهر رمضان قبل الزوال وبعده فلم لا يجوز ان يكون حكم بعض العبادات شرعا كالاعتكاف الواجب لو بمضى يومين جواز الخروج عنه عند
عروض المانع الضعيف لكن بشرط التعرض لذلك وقت الشروع فيه على سبيل الاشتراط بين العبد العابد وربه المعبود جل اسمه ولو قيل انا نطالبكم بدليل ذلك
من الشرع فنقول فيما ذكرناه كفاية ان شاء الله تعالى ثم اشار المصنف الى فائدة هذا الاشتراط بقوله فيرجع عند العارض وان مضى يومان على الاقرب لدلالة صحيحة محمد
مسلم عليه خلافا للنهاية كما نقلنا وخلافا للمبسوط كما مر فى المتن وقبلنا فاذ رمى فى المبسوط غير ظاهر لنا ويحتمل ان يكون الباعث عليه حمل بعض الاخبار الدالة على جواز
الخروج قبل مضى اليومين على صورة الاشتراط لان دليه عدم جواز الخروج بدون الشرط كما عرفت مطلقا ثم يرجع مع الاشتراط عند العارض سواء تعين الزمان بالنذر
وشبهه او لا بل كان مطلقا وذلك لان الامر بالاشتراط عند الاعتكاف وقع مطلقا وكان جواز الخروج معه عند العارض فيخرج عملا بالشرط ولو جعل لنفسه
الرجوع متى شاء اتبع لوجود الشرط مط فى بعض الاخبار ولم يتقيد جواز الخروج بالعارض بل يخرج متى شاء من دون عارض عملا بالشرط وكلام العلامة
فى التذكرة ظاهر فى خلاف ذلك حيث قال وانما يصح اشتراط الخروج مع العارض فلو شرط الجماع فى اعتكافه او الفرجة او النزهة او البيع او الشراء للتجارة
او التكسب بالصناعة فى المسجد لم يجز وظاهر كلامه فى المنتهى وكلام المحقق فى المعتبر ايضا خلاف ذلك وصرح الشهيد الثانى بخلافه فقال فى المسالك لا
يجوز اشتراط الخروج بالاختيار او ايقاع المنافى كلية ولا يخ ذلك عن وجه لان ظاهر اكثر الاخبار التقييد بالعارض باعتبار التصريح به او التشبيه بالمحرم خصوصا
موثقة عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلم كما عرفت فيما وقع مط يحمل على الاشتراط المعهود فى الاعتكاف والاحرام فيشكل الحكم بجواز الخروج المعلوم تحريمه
شرعا بمجرد ذلك ثم اشار الى وقت الاشتراط فى النذر وشبهه اذ فى المندوب ظاهر ان محله عند نيته فقال ولو جعل الشرط فى نذره او عهده او يمينه
فكذلك حكمه يخرج عند العارض او متى شاء ولو خلى النذر من الشرط فلا عبرة بالشرط عند الشروع فى الاعتكاف اذ الموجب له النذر فاذا وجب من
غير شرط فلا اثر للاشتراط عند الشروع فى الاعتكاف وصرح بذلك العلامة فى المنتهى والمحقق فى المعتبر والشهيد الثانى فى المسالك وقال صاحب المدارك
ولم اقف على رواية تدل على ما ذكروه من شرعية اشتراطه ذلك فى عقد النذر وانما المستفاد من النصوص ان محل ذلك نية الاعتكاف مط ولو قيل بجواز
اشتراطه فى نية الاعتكاف المنذور اذا كان مط لم يكن بعيدا خصوصا على ما اشرنا اليه سابقا من منافاته للنذر وفى عدم وجوب المضى فيه الا بمضى
اليومين ونحوه قال خالى طاب ثراه ايضا ولا يخ ذلك عن تامل اذ بعد ما دل الدليل على ان محل الاشتراط وقت النذر كما عرفت فلا استبعاد فى حمل اذا اعتكف
وفى اعتكاف الواقع فى النصوص على ما يشمل ذلك وعلى استحباب التعرض للشرط وقت الدخول بعد تحقق الاشتراط فى حال ايقاع النذر نعم لو لم يجب
المضى فى المنذور المطلق الا بمضى اليومين كما ذكره فيصح الاشتراط عند الدخول فيه كالمندوب لكن كلامهم فى المنذور الذى وجب المضى فيه بالنذر
واذا خرج للشرط فى الاعتكاف المندوب فلا قضاء وان كان بعد مضى اليومين بجواز الخروج شرعا مع عدم دليل يدل على وجوب القضاء واصالة
البراءة وان كان الخروج للشرط فى الواجب المعين سواء شرط التتابع لفظا ام لا فكذلك لا قضاء ولا يجب اتمامه ايضا لتعين المنذور فى الفعل المعين وقد وقع
الخروج بتجويز الشارع بحسب الشرط فلا شئ عليه بعد لاصالة البراءة وان كان النذر غير معين ففى القضاء اى الاتيان بالاعتكاف بعد الخروج نظر
فيحتمل عدم وجوب القضاء لاتيانه بمتعلق النذر ووقوع الخروج عنه سائغا فلا شئ عليه كالسابق ويحتمل وجوبه لاشتغال ذمته بسبب النذر بالاعتكاف
مط ولم يتعين فى هذا الفعل فاذا لم يخرج عن العهدة فى هذا الوقت باعتبار الخروج للعارض فيجب عليه الاتيان به ثانيا لبقاء وقته كما لو نذر صوم
يوم ودخل فى صوم الخميس بقصد الاتيان بالصوم المنذور ثم افطر فى اثناء النهار فيجوز له هذا الافطار ويجب عليه الاتيان بالنذر فى يوم اخر كما مر فى بحث
الصوم والفرق ان متعلق النذر ثمة لا ريب انه صوم يوم ولم يات به فى الخميس فيجب الاتيان به فى يوم اخر ومتعلق النذر هنا لا يبعد ان يكون الاعتكاف

الذى يخرج عنه عند عروض العارض لا الاعتكاف المطلق وقد اتى به فلا يجب عليه القضاء وقطع فى المعتبر بوجوبه وكذلك فى المنتهى واستجوده الشهيد
فى المسالك ونسب صاحب المدارك هذا القول الى المصنف فى المدونة وكذلك نسبه البحرانى فى الحدائق وهما اعلم بما قالا اذ لا يظهر من المتن الا التردد كما ترى
ونسب ايضا الشهيد الثانى فى الروضة التوقف ثم على هذا القول ان كان النذر مشروطا بالتتابع يستانف متتابعا وان لم يكن مشروطا به واتى بالثلثة
قبل الخروج صح ما مضى وبانى بما بقى وان كان اقل من الثلثة فيستانف لبطلان ما مضى وقال ابن ادريس اذا شرط التتابع ولم يعين الزمان وشرط على
ربه فخرج فله البناء والاتمام ودون الاستيناف وان لم يشترط استانف وظاهره الاشتراط فى اصل الاعتكاف كما هو المعهود وعلى هذا فالحكم اما السقوط
او الاستيناف كما عرفت من الوجهين والحكم بالبناء والاتمام لا وجه له فاشار الى توجيهه وقال ولعله اراد انه شرط على ربه فى التتابع لا فى اصل الاعتكاف
اذ على هذا اذا خرج للعارض لا يلزمه تدارك التتابع لاجل الشرط ويلزمه الاكمال للنذر ولو شرط فعل المنافى كالجماع والبيع والشراء او الاكل والشرب
بالنهار فى اعتكاف بطل ايضا لان الشرط والمشروط والنذر والمتعلق به المخالفة للشرع فلا يصح النذر المتعلق به ايضا وبفساد الاعتكاف نهارا يفسد
الصوم مطلقا لانه مشروط بالصوم كما عرفت فيفسد بفساد شرطه ويفسده مطلقا اى ليلا ونهارا الاستمناع المحرم عليه بالنساء اما افساد الجماع مطلقا
فلا كلام فيه ويدل عليه الاخبار الواردة فى الكفارة واما افساد التقبيل واللمس بشهوة له ففيه خلاف واختار الشيخ فى الخلاف الافساد لقوله تعالى
ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد وهو عام فى كل مباشرة والنهى يدل على فساد المنهى عنه وقال العلامة فى المختلف الاقرب عندى تحريم النظر
والقبلة بشهوة واما الافساد بهما فلا واستدل بان ارجاع هذا النهى الى العبادة حتى يلزم الفساد به لا يخلو عن اشكال وقوى الشهيد الثانى عدم الافساد
بهما ويفسده مطلقا ايضا الخروج من المسجد وقد مر البحث عنه مفصلا واما البيع والشراء والاجارة فمنافيات عند ابن ادريس فيفسد بها الاعتكاف
قد نقلنا كلامه فى بحث جواز النظر فى معاشه والخوض فى المباح مع ما اورده العلامة عليه فى المختلف فلا نعيد وقال الشيخ فى المبسوط لا يفسد الاعتكاف
جدال الناس وخصومتهم والاكتساب عليه اكثر المتاخرين لعدم دليل تام يدل على الافساد ثم ان افسده وكان معينا ولو بمضى يوم من كفارة عمد من ان يكون
الكفارة لاجل الاعتكاف او للسبب الموجب لها ان كان الافساد بجماع فليلا او دبر اسواء انزل ام لا نهارا او ليلا قال فى المنتهى يجب الكفارة بالجماع على المعتكف
سواء جامع ليلا او نهارا ذهب اليه علماؤنا ويدل عليه ايضا ما تقدم فى صحيحة ابى ولاد الحناط انه كان خرجت من المسجد قبل ان يمضى ثلثة ايام
ولم تكن اشترطت فى اعتكافها فان عليها ما على المظاهر وصحيحة زرارة فى الفقيه وموثقة فى التهذيب قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن المعتكف يجامع
اهله فقال اذا فعل ذلك فعليه ما على المظاهر وموثقة سماعة بن مهران قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن معتكف واقع اهله فقال هو بمنزلة من
افطر يوما من شهر رمضان وموثقة سماعة بن مهران عن ابى عبد الله عليه السلام قال سئلته عن معتكف واقع اهله قال عليه ما على الذى افطر يوما
من شهر رمضان متعمدا عتق رقبة وصوم شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وزاد عبد الاعلى بن اعين قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل وطئ امراته وهو معتكف ليلا فى شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت فان وطئها نهارا قال عليه كفارتان وظاهر هذه الاخبار وان كان
وجوب الكفارة بالجماع فى الاعتكاف مطلقا لكن حملوها على الاعتكاف الواجب لو بمضى اليوم من الزمان المندوب يجوز فيه الرجوع فالوجه لاجل الكفارة
المخالفة للاصل حمل الجماع استحبابا بالفعل وعدم الاثم فى ابطاله وجواز الرجوع والخروج عنه ثم ان الموافقة الواردة فى هذه الاخبار وكذا الجماع
شاملة للوطى فى القبل والدبر مع الانزال وبدونه كما ذكرنا واعلم ان هذه الكفارة فى الجماع لاجل اصل افساد الاعتكاف الواجب مع قطع
النظر عما يجب لافساد الصوم الواجب على المعينين ان وقع نهارا فيه كما سياتى وكذا مع قطع النظر عما يجب لخلف السبب الموجب على احتمال كما
سيتى او انزال الماء بغير الجماع من الاسباب الموجبة له اذا تعمد فى الاتيان بشئ منها بقصده او علمه بانه يؤدى اليه وغيره من مفسدات الصوم
الموجبة للكفارة ايضا وهذه الكفارة فى هذه الاشياء لتسبب الموجب بسبب وشهرا وللصوم الواجب على المعينين ان كان فى ثالث المندوب وكما سياتى
ونقل الشيخ فى المبسوط عن بعض الاصحاب ان ما عدا الجماع يوجب القضاء خاصة من غير كفارة والظاهر ان المراد به مع عدم التعيين اذ لا كفارة لاصل
الاعتكاف الا باعتبار الجماع كما عرفت ولا كفارة للسبب الموجب من المندوب به ايضا اذا كان غير معين كما مر فى بحث الصوم فلا كفارة مع عدم
التعيين لغير الجماع واما فى صورة التعيين فيجب كفارة السبب البتة مع القضا كما عرفت ويمكن ان يقال ايضا ان المراد ان ما عدا الجماع لا توجب الكفارة
لاجل اصل الاعتكاف وان اوجب الكفارة لاجل السبب الموجب لو افسده اى الاعتكاف الواجب على المعينين بالخروج عن المسجد او باستمناع بالنساء
لا يفسد الصوم كالقبلة واللمس بشهوة او يستوجب قضاء الصوم خاصة من غير كفارة كالحقنة بالمائع بكفارة خلف النذر او العهد او اليمين

سبب لو جب المحتسب باعتبار افساد الاعتكاف ولا يجب كفارة اصل الاعتكاف لانها بسبب الجماع خاصة ولو كان الخروج عن المسجد في ثالث النذر فلا كفارة لا للاعتكاف لما عرفت ولا للصوم لعدم فساده ولا للسببين لاسبوجب بخالفة الكفارة وان وجب القضاء لاجل وجوب الاعتكاف وعدم الاتيان به في وقته صحيحا ثم كفارة افساد بعض الصوم كبيرة مخيرة ان وجب الاعتكاف بنذر او عهد لانها كفارة خلف النذر والعهد على رأي المصنف والاكثر او وجب قضاء يومين لوجوب صومه على التعيين شرعا فيجب في افساده كفارة افساد صوم شهر رمضان واثبات الكلية مشكل وان دل عليها بعض كلماتهم كما قال في الاحتجاج على ان الكفارة مخيرة في الاعتكاف لنا انها كفارة في صوم معين واجب فكانت مثل كفارة رمضان وكما قيل ان النذر ان كان بصوم فافطر فكفارة كفارة رمضان لمناسبته لصوم رمضان في الوجوب المعين والا فكفارة اليمين وان وجب الاعتكاف باليمين فالظاهر انها كفارة اليمين لاجل السبب كما عرفت في النذر والعهد وانما قال قائل لاحتمال ان يكون الكفارة للاعتكاف كما يظهر من كلام الشيخين فتكون كبيرة وجزم بالحكم في النذر والعهد لصحة الحكم بانها كبيرة على الاحتمالين وان كان الاعتكاف الفاسد غير متعين فان وجب الكفارة بافساد بالجماع وغيره من مفسدات الصوم ومن مفسدات الصوم في ظاهر كلام الشيخين فقال المفيد في المقنعة ومن افطر وهو معتكف وجامع وجب عليه ما يجب على فاعل ذلك في شهر رمضان متعمدا لغير علة ونقله الشيخ في التهذيب واحتج عليه بالاخبار الواردة في وجوب الكفارة بالجماع كما تقدم ذكرها وظاهر كلام المفيد وان كان وجوب الكفارة في افساد مطلق الاعتكاف ولكن خصصه بالواجب لما عرفت والاخبار وان وردت في الجماع ولكن غير من المفطرات ايضا باشاركه في افساد الاعتكاف فكذا في ايجاب الكفارة وضعفه واضح مع اصالة البراءة وقال الشيخ في المبسوط الاعتكاف يفسد بالجماع ويجب به القضاء والكفارة وكذا التكفل مباشرة تؤدي الى انزال اما عمدا بمجراه وفي اصحابنا من قال انما عدا الجماع يوجب القضاء دون الكفارة وظاهره بقرينة قوله وفي اصحابنا انه يقول بالكفارة في مطلق المفطرات كالمفيد وان خص بالذكر الجماع والانزال ولا يتوهم من ظاهر كلام المصنف ان قول الشيخ بوجوب الكفارة بالجماع وغيره في خصوص الواجب الغير المعين بل لما كان قول المصنف ايضا في الواجب المعين ذلك اشار الى الخلاف في الواجب الغير المعين ثم لو قال الشيخان بان هذه الكفارة في الجماع وغيره لاصل الاعتكاف كما هو ظاهر كلامهما فيظهر الفرق بين قول المصنف وقولهما في الواجب المعين ايضا لان المصنف يقول فيه بان الكفارة لبقاء في المفطرات غير الجماع تخلف السبب كما لا يظهر ايضا من كلام المصنف ان بالافساد بالجماع في الواجب المعين هل يجب كفارة اخرى للسبب ايضا كما صرح به الشهيد الثاني وتندا خل كفارته في كفارة الاعتكاف وعلى الاول فالفرق بين القول بان الكفارة تتجاوز في المفطرات لاجل اصل الاعتكاف كالجماع كما هو ظاهرهما والقول بان الكفارة فيهما لاجل السبب كما يراه المصنف واضح جدا الان على قولهما يلزم فيهما كفارتان وعلى قول المصنف يلزم كفارة واحدة ووجب الكفارة بالجماع خاصة عند اخرين وهو ظاهر الروايات كما عرفت وههنا خلاف اخر في ان الانزال هل هو في حكم الجماع كما هو الغالب ام لا والوجه عند العلامة في المنتهى انه ليس في حكمه ثم هي اي كفارة اصل الاعتكاف كبيرة مخيرة عند الاكثر لموثقة سماعة بن مهران مرتبة عند ابن بابويه لرواية زرارة وهي صحيحة في الفقيه كما عرفت وتوافقها صحيحة ابي ولاد الحناط ايضا والاكثر عملوا بالموثقتين للجمع او يمكن حمل ما على المظاهر في الصحيحتين على نفس الخصال وان اختلف الكيفية مع اصالة البراءة عن لزوم رعاية الترتيب ولو جامع في الاعتكاف الواجب نهارا في رمضان او في المعين صومه بنذر ونحوه او بالقضاء عن رمضان بعد الزوال فكفارتان احديهما للاعتكاف والاخرى للصوم الواجب على التعيين بحسب سببه ليلا واحدة لاصل الاعتكاف وقد مر هذا التفصيل في رمضان في رواية عبد الاعلى بن اعين عن الصادق عليه السلام واطلق الاكثر هذا التفصيل في الليل والنهار ولم يعتبروا التعيين ولا رمضان ولعله لاقربيته ان في النهار صوما واعتكافا فيجب كفارتهما والاصل عدم التداخل ولو قلنا بعدم تداخل كفارة سبب الاعتكاف ايضا فيلزم ثلاث كفارات ان كان وجوبه بنذر او عهد او يمين وفيه ان المصوم الوجب ان لم يكن معينا لا يلزم لا يلزم كفارته كما عرفت في بحث الصوم وبقي الكلام في ثالث المندوب فيجب كفارة صوم على راي المصنف وصرح الشهيد الثاني بعدم وجوبها ولو كانا اي الزوجان معتكفين فعلى كل منهما ذلك المذكور ان لها وعنه ولو اكرهها على الجماع نهارا فالمشهور وجوب اربع كفارات على الزوج اثنتين اصالة وتثنين تحملا عنها الاكراه لها ولو اكرهها ليلا فعليه كفارتان اصالة وتحملا ونقل في المختلف هذا القول عن الشيخ والسيد المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس وابن البراج وابن حمزة واحتج عليه بانه فعل موجب للكفارة على اثنين فيتضاعف على المكره لصدور الفعل عنه اجمع في الحقيقة بقياسه على رمضان وضعفها ظاهر لا نعلم فيه مخالفا سوى صاحب المعتبر فانه اقتصر فيه وفي الشرايع على كفارتين على الزوج المكره وسقوطها عنها للاكراه وكلام الشيخ في المبسوط يعم ما في الخلاف حيث قال على قول بعض اصحابنا وكذا كلام المحقق في الشرايع ولكن الظاهر انه غير معلوم القائل واحتج

في المعتبر على ذلك باصالة البراءة وبان المكرهة لا تفطر ولا يجب عليها كفارة كما لو ضرب انسان غيره حتى افطر باكل او شرب لم يجب على المكره كفارة
عن المكره وما ذكره قوي لكن لا ينبغي الجرءة على مخالفة هذه الشهرة ثم اللايق بالمحقق القول بوجوب ثلث كفارات على الزوج المكره ان كان في هما
شهر رمضان لانه يقول بتحمل الزوج كفارة افطار شهر رمضان عن الزوجة المكرهة على الجماع مع ضعف مستند الخبر الدال عليه لجبر ضعفه بالشهرة وكلام
العلامة في المنتهى موافق لكلام المعتبر فيفي قول المصنف لا نعلم فيه مخالفا سوى المعتبر خلل بعدها اصلحناه اما فيه تخليط في تمام تدارك الاعتكاف بعد ما
فانه ان كان ندبا او واجبا وشرط في الخروج فلا تدارك اما ان كان ندبا فظاهر وان كان واجبا وشرط الخروج متى شاء فكذلك ولو شرط عند العارض بخروج
وفسده من غير عارض فلا وجه ظاهر لسقوط التدارك ويمكن تقييد المتن الا على قول المعتبر في تدارك غير المعين وان شرط وقد مر البحث في ذلك
مفصلا وان كان واجبا ولم يشترط فان كان معينا كالعشرة الاولى من رجب وجب الاتيان بما بقي على وجه يصح اعتكافه لوجوبه وهو ظرف وقضى
ما ترك نفوانه عنه مع وجوبه عليه في حيث ما مضى ان كان ثلثة فصاعدا للاتيان به في قضه على وجه يقع وان كان اقل من ثلثة قيضيه كما يقضي ما ترك
الا ان يكون قد شرط فيه التتابع لفظا فان المعين يوجب بشرط التتابع معنى كما عرفت فيجب مع الفساد الاستيناف وان كان ما فعل ثلثة فصاعدا
على قول الشيخ في المبسوط لفوات المتابعة المشروطة وقال في المختلف لقائل ان يقول لا يجب الاستيناف وان وجب عليه الاتمام متتابعا وكفارة
خلف النذر لان الايام التي اعتكفها متتابعة ووقعت على الوجه المامور به فيخرج بها عن العهدة ولا يجب عليه استيناف الا ان غيرها المرتبا وله النذر
بخلاف ما اذا اطلق النذر وشرط التتابع فانه هنا يجب عليه الاستيناف فانه احل بصفة النذر فوجب عليه استيناف من راس بخلاف صورة التراخي
والفرق بينهما تعيين الزمان هناك واطلاقه هنا فكل صوم متتابع في اي زمان كان مع الاطلاق يصح ان يجعله المنذور واما مع التعيين فلا يمكنه الاتيان
متتابعا في وجه لان الفضا فرع المقضي فيجب المتابعة تحقيقا للمساواة ووجه احتمال ان شرط المتابعة يقع في الزمان المعين والتلفظ به في النذر موكول لمدلوله
الزمان المعين فان التعيين يفيد التتابع معنى كما عرفت فان ذلك الزمان لا يجب عليه مراعاة المتابعة كما لا يجب عليه مراعاتها لو لم يتلفظ
بالشرط وان كان غير معين كاعتكاف عشرة ايام صح ما مضى ان لم نشترط التتابع اذ كان ثلثة فصاعدا للاتيان المامور به من غير شوب فيما وبما
بقي لوجوبه عليه وان شرط التتابع استانف ولا احد او قد ظهر وجهه مما نقلناه من المختلف ولو عين شهرا لاعتكاف ولم يعلم به حتى خرج
الشهر بحيض ونسيان قضاه ولا كفارة لعدم وقوع الحلف عمدا ولو علم به في الاثناء وبقي من الشهر ما يقضي ما فات منه ولو اشتبه عليه الشهر الذي عينه
عند النذر تحرى مع امكانه ومع عدمه فالظاهر التخيير في تعيين شهر للاعتكاف ويحتمل على بعد وجوب اعتكاف جميع الشهور المحتملة ان كانت محصورة من باب
المقدمة للخروج عن العهدة واحتمل احد الحذاء السقوط لان الاصل عدم وجوب المنذور المعين الا اذا علم دخول وقته والحاضر صوره مضا
يحتاج الى دليل وكذا يتخير في تعيين شهر للاعتكاف لو عمت الشهور عليه حيث واسر وقد مر ما يفي بتفاصيل احكام ذلك في كتاب الصوم في حكم الجاهل
بالشهور ولو اطلق الشهر في النذر كفاه الهلالي اي ما بين الهلالين تم او نقص ان اطبق اعتكافه عليه والعدد ثلثون يوما ان لم يطبق عليه وذلك
لان المفهوم من الشهر ليس الا احدهما وكذا لو عين العشر الاخير من شهر معين كرجب مثلا كفاه التسع لو نقص الشهر ولو فات من وجب عليه الاعتكاف
قبل القضاء اي الاتيان به بعد التمكن منه وجب على الولي قضاؤه عند الشيخ بل على ما حكاه الشيخ في المبسوط عن بعض الاصحاب كما عرفت والرواية لا دلالة
فيها الا على قضاء الصوم وهذا ما وعدناك من اشارة المصنف الى الاشكال في وجوب الاعتكاف بناء على الاجزاء جواز الفاضل الاستيناب فيه للولي وما
وجدته في كلامه ولو بقي من الاعتكاف الواجب المزاد على الثلثة اقل من ثلثة او ندبا او الاقل ابتداء من دون نفي الزائد كمل ثلثة اذ لا يكون الاعتكاف
في اقل من ثلثة ووجب الجميع ووجوب الزائد على الاصل من باب المقدمة وما يتفيد صحة الواجب به وقيل يجوز ان ينوي بالزائد الندب اذا قدره على
الاصل لعدم تعين الزمان لذلك الواجب بخلاف ما مع الندب لان الشرط تحقق الثلثة ويشكل على القول بعدم جواز الصوم المندوب ممن في ذمته الفوات
ولو كان الاصل يوما والزائد يومين ففيه اشكال اخر وهو ان اعتكاف اليومين المندوبين يوجب الثالث فلا يجزيه عن الواجب بالاصالة الا صالة
عند اهل السبب عند اختلاف الاسباب في الاولى تاخر الزائد بنية الوجوب لان صحة الواجب معتبرة بفعله ولو عين ثلثة وجاء الثالث بعيد
بطل من اصله لعدم جواز صوم العيد الذي هو ثالث وعند جواز اعتكافه ولا يصح الاعتكاف في اقل من ثلث فيبطل ابتداء واستدامة ويحتمل على القول بقضا
صومه لو وافق اليوم الذي نذر صومه وجوب ثلثة غيرها بدلا عنها وقد مر البحث عن ذلك في كتاب الصوم لو فرق الاعتكاف المنذور في اثناء
اعتكاف اخر واجب او مندوب بحيث لا يحصل التخريج عن مستحق الاعتكاف كان يدخل يوما او يومين من المنذور وفي الاخر قيل يصح لعدم المنع عنه

ووقوع مثله كما لو نذر اعتكاف يوم او بقي من نذره فضمه الى يومين اخرين اما توزيع الساعات فلا يصح للخروج عن مسمى الاعتكاف وعدم
بعض صوم اليوم ولو جب في المبسوط وتبعه في المعتبر قضاء الاعتكاف على الفور فقال الشيخ في المبسوط وقضاء ما فات من الاعتكاف ينبغي ان يكون
على الفور والبداءة وقال المحقق في المعتبر بعد نقل كلام الشيخ وهذا حق لانه واجب اخلاء الذمة من الواجب والظاهر انه اي الحكم بالمبادرة في قضاء
الاعتكاف من فروع الفورية في الامر المطلق وتحقيق هذه المسئلة في الاصول لا من خصوصيات الاعتكاف لعدم ورود
امر من جانب الشارع بالمبادرة الى قضائه وبتقدير ذلك فالدليل المحقق في المعتبر انتهى
ما قصدنا ايراده من شرح كتاب الصوم والاعتكاف قاصدا بقدر
الطاقة البشرية الانصاف محترزا عن الافراط والاعتساف
ونسئل الله ولي الرحمة
والثواب
ان يجعله ذخرا ليوم الحساب
بحق نبيه محمد صلى الله عليه وآله خير من دعى
الكتاب الى الذين هم لمدرسته العلم
بمنزلة الابوة
ووقع
الفراغ من تسويده
على يد مؤلفه الراجي رحمة ربه
الباري ابن المبرور حسين بن محمد صالح الخواجكي
في يوم السبت غرة شهر محرم الحرام من شهور سنة اثنتي عشرة
ومائة بعد الالف من الهجرة النبوية على مهاجرها الف الف سلام وتحية

فهرست كتاب مشارق الشموس فى شرح الدروس

للمحقق المدقق اقا حسين

٢ ترجمة المصنف (قدس)
٣ ترجمة الشارح (قدس)
٥ كتاب الطهارة
٥ معنى الطهارة لغة
٥ اشتراط النيّة فى الطهارة
٥ فى وجوب الوضوء
١١ بيان وجوب الوضوء لمس خط القرآن
١٥ وجوب غسل الجنابة للصلاة
١٦ فى وجوب التيمم للصلاة
٢٦ فى بيان وجوب الطهارات لنفسها أو لغيرها
٣٢ حكم امكان التوضؤ والغسل والتيمّم قبل الوقت وعدم امكانه بعد الوقت
٣٣ استحباب الوضوء للصلوات المندوبة
٣٤ تنبيه فى التسامح فى ادلة السنن
٣٩ استحباب غسل الجمعة
٤١ وقت غسل الجمعة
٤٣ الاغسال المستحبّة فى شهر رمضان
٤٤ استحباب غسل العيدين
٤٤ فى الاغسال المستحبّة
٤٧ فى رافعيّة الغسل المندوب للحدث
٥٠ فى استحباب التيمّم بدل الوضوء المستحب
٥١ موجبات الوضوء
٦١ موجبات الغسل
٦٩ فى وجوب الوضوء مع الاغسال الواجبة الاّ الجنابة
٧٠ وجوب ستر العورة عن الناظر
٧٠ حرمة استقبال القبلة واستدبارها
٧٥ فى المسح بالحجر
٧٨ مستحبات التخلى
٧٨ فيما يستحب حال التخلى
٧٩ ما يستحب عند الاستنجاء
٨٠ فى كيفية الخرطات التسع
٨١ المكروهات فى حال التخلى
٨٦ فى عدم اشتراط الاستنجاء فى صحة الوضوء
٨٨ فى وجوب النية المشتملة على القربة عند الوضوء
٩١ فى حكم المبطون والسلس والمستحاضة
٩١ فى اشتراط قصد الاطاعة وعدمه
٩٤ فيما لو نوى رفع حدث واستباحة صلاة بعينها
٩٨ عدم صحة الطهارة وغيرها من العبادات من الكافر
٩٨ فى بطلان لو نوى لكل عضو نيّة تامّة
١٠٠ حكم البالغ فى الوقت
١٠٠ فى حد غسل الوجه
١٠٧ غسل الأذنين ومسحهما بدعة
١٠٨ فى حد غسل اليدين
١١٢ عند افتقار الطهارة الى معين باجرة
١١٢ فى حد مسح الرأس
١١٨ فى كراهة مسح جميع الرأس
١١٨ وجوب مسح الرجلين
١٢٥ فى عدم جواز المسح على حائل من خف وغيره الاّ لتقيّة او ضرورة

١٢٧ فى اشتراط الموالاة
١٣١ سنن الوضوء
١٣٨ فيما لوشكّ فى عدد الغسلات السابقة بنى على الأقل
١٤١ فيما لوشكّ فى الحدث والطهارة بنى على المتيقن
١٤٥ فى تعدد الوضوء ولا يعلم محل المتروك
١٥٣ فى زوال العذر فى الوضوء
١٥٦ حصول الجنابة بانزال المنى
١٦٠ حصول الجنابة بمواراة الحشفة اوقدرها من المقطوع
١٦٢ حكم من لو وجد المني على ثوبه
١٦٤ فيما يحرم فى حال الجنابة
١٦٨ فى كيفية الغسل
١٧٦ فى مستحبات الغسل
١٧٧ هل يكفى المسح كالدهن ام تجب الافاضة
١٧٩ حكم مالو أحدث فى اثناء الغسل
١٨٤ درس :فى الماء المطلق
١٨٥ فى اختلاط الماء الطاهر بالنجس ،وهى اربعة اقسام باعتبار اختلاف احكامها
١٨٥ اولا :الراكد دون الكر
١٩٦ ثانيا :فى الماء الراكد الكثير
٢٠٥ وثالثا :فى الماء الجارى نابعا
٢١١ فى حكم ماء الغيث النازل كالنابع
٢١٥ رابعا :ماء البئر
٢٢٠ فى كيفية طهارة ماء البئر اذا وقع فيه شىء
٢٣٨ فيما لو تغيّر ماء البئر
٢٤١ فيما لو اتصل ماء البئر بماء جارى طهرت
٢٤٤ فيما اذا غارت البئر ثم عادت
٢٤٦ فى استحباب تباعد البئر عن البالوعة
٢٤٧ فى طهورية الماء المستعمل فى الوضوء
٢٥٢ طهارة الماء المستعمل فى الاستنجاء
٢٥٤ فى حكم الماء المستعمل فى ازالة النجاسات
٢٥٩ الماء المضاف لا يرفع حدثا ولا يزيل خبثا
٢٦٢ فى طهارة الخمر بالخلّية والمرق المتنجس بقليل الدم بالغليان
٢٦٤ فيما لو اشتبه المطلق بالمضاف وفقد غيرهما تطهر بكل منهما
٢٦٨ كراهة سؤر الجلال وآكل الجيف مع الخلو عن النجاسة
٢٧٠ فى سؤر غير مأكول اللحم
٢٨١ حرمة استعمال الماء النجس والمشتبه به فى الطهارة
٢٨٨ فيما اذا صلّى بالمشتبه اعاد الصلاة فى الوقت وخارجه
٢٩٢ لا يشترط فى التيمم عند اشتباه الانية اهراقها
٢٩٣ حكم النجاسات وهى عشر البول والغائط
٣٠١ المنى والدم من ذى النفس السائلة
٣٠٩ الميتة من ذى النفس السائلة
٣٢١ الكلب والخنزير ولعابهما
٣٢٦ المسكرات
٣٣٣ تذنيب فى استدلال العلامة على طهارة الخمر وجوابه
٣٣٦ فى حكم الفقاع
٣٣٩ كتاب الصوم
٣٣٠ المفطرات الاكل والشرب
٣٣١ الجماع قبلا اودبرا لادمى

٣٤٣ البقاء على الجنابة عمدا مع علمه بها
٣٤٣ الحقنة بالمائع
٣٤٤ الأرتماس
٣٤٦ الامساك من طلوع الفجر الثانى الى غروب الشمس
٣٤٧ فيما يشترط فى صحة الصوم
٣٤٨ فى النية للواجبة والمندوبة
٣٥٥ فى وجوب استمرار النيّة
٣٥٨ فروع
٣٥٨ موارد العدول من فرض الى فرض
٣٥٨ فيما لوعدل من فرض غير معين الى النفل
٣٦٢ فى عدم وجوب الصوم على الصبى
٣٦٤ حكم مالو بلغ فى اثناء النهار
٣٦٥ عدم صحة صوم المغمى عليه
٣٦٩ عدم صحة الصوم فى السفر
٣٧١ فى صحة صوم المعين اذا وافق السفر
٣٧٨ فى حكم قدوم المسافر قبل الزوال ولم يتناول شيئا
٣٨٢ عدم جواز صوم المريض المتضرر به
٣٨٣ فى عدم وجوب صوم الحائض والنفساء
٣٨٤ فى صحة صوم المستحاضة
٣٨٥ صحة صوم الجنب اذا لم يتمكن من الغسل
٣٨٦ فساد صوم من بقى على الجنابة حتى طلوع الفجر
٣٨٩ وجوب قضاء الصوم على كل تارك للصوم
٣٩٢ عدم صحة صوم العيدين ولا أيّام التشريق
٣٩٤ عدم صحة صوم يوم الشكّ بنية رمضان
٣٩٥ عدم صحة صوم الليل
٣٩٧ وجوب القضاء والكفارة مع تناول شىء من المفطرات عمدا
٤٠٠ فى حكم الاستمناء والملاعبة
٤٠١ فى اكراه الزوجة الصائمة على الجماع
٤٠٤ فى عدم سقوط الكفارة بعروض مسقط شرعى كالحيض والسفر الضرورى
٤٠٧ فيما اذا افطر لظن دخول الليل
٤١٠ وجوب القضاء مع تعمد القيء
٤١٢ فى وجوب القضاء والكفارة بالكذب على اللّه
٤١٣ حكم مالو تعمد الأرتماس
٤١٨ فى تكرر الكفارة بتكرر الموجب فى اليوم الواحد
٤٢٠ من افطر فى رمضان مستحلا له فهو مرتد
٤٢١ فى تعزير المجامع
٤٢٧ فى عدم وجوب الفورية فى القضاء
٤٣١ مقدار اطعام المسكين فى الكفارة
٤٣٤ درس: فى عدم بطلان الصوم بابتلاع الريق
٤٣٦ جواز التبريد بالغسل
٤٣٨ كراهية مباشرة النساء
٤٣٩ كراهية اخراج الدم المضعف بفصد أو حجامة
٤٣٩ كراهية شمّ الرياحين
٤٤٣ في مستحبات السحور والأفطار
٤٤٤ في اتيان النساء اول ليلة رمضان
٤٤٤ استحباب احياء ليلة القدر
٤٤٧ فى انقسام الصوم بأنقسام احكامه
٤٥٣ فى الصوم المستحب
٤٩١ كتاب الاعتكاف
٥٠٣ فى عدم وجوب الاعتكاف الاّ بنذر أوعهد أو يمين أو غيره

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