# مِيزانُ الفقاهة

تأليف

آية الله العظمى السيد محمد باقر بن مرتضى

الدَّرچه‌ئي الاصفهاني

المجلد الثالث عشر

إعداد

السيد صادق الحسيني الإشكوري

الطبعة الأولى




# مِيزَانُ الفَقَاهَةِ

سرشناسه : درچه‌ای، محمدباقر بن مرتضی، ۱۲۶۴ - ۱۳۴۲ق.
عنوان و نام پدیدآور : میزان الفقاهة/ج ۱۳، تالیف محمدباقربن‌مرتضی الدرچه‌ای الاصفهانی؛ اعداد صادق الحسینی الاشکوری؛ بمساعدة الشیخ محمدعلی أصفیائی، جواد رحمتی.
مشخصات نشر : قم:مجمع الذخایر الاسلامیة ۱۳۹۶ .
مشخصات ظاهری : ج.
شابک : دوره ۰ – ۲۰۰ – ۹۸۸ – ۹٦٤ - ۹۷۸؛
وضعیت فهرست نویسی : فیپا
یادداشت : عربی
یادداشت : کتابنامه
موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴
شناسه افزوده : حسینی اشکوری، صادق، ۱۳۵۱ - ، مصحح
رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵ /د۲۶ک۲ ۱۳۸۸
رده بندی دیویی : ۳۴۲/۲۹۷
شماره کتابشناسی ملی : ۶۲۶۰۶۹۱

# ميزان الفقاهة

تأليف

آية الله العظمى السيد محمد باقر بن مرتضى

الدرچه‌ئی الاصفهانی



اعداد

السيد صادق الحسيني الشكوري

بمساعدة

الشيخ محمدعلي أصفيائي رحمه الله، جواد رحمتي

## المجلد الثالث عشر

مجمع الذخائر الاسلامية – قم، ايران
الطبعة الأولى
١٤٣٨ هـ ق. ١٣٩٦ هـ ش. ٢٠١٧م

كليه حقوق اين كتاب تحت قانون كپى رايت بوده و ترجمه يا چاپ تمام يا بخشى از مطالب آن و نيز درج تمام يا بخشى از آنها در ضمن بانكهاى اطلاعاتى و تهيهٔ برنامه‌هاى رايانه‌اى يا استفاده مطالب و تصاوير در اينترنت، شبكه‌هاى اجتماعى و ديگر ابزار و ادوات، به هر نحوى، بدون اجازهٔ قبلى ناشر بصورت كتبى، ممنوع مى‌باشد.

**©MAJMA AL-DAKAAIR AL-ISLAMYYAH, 2017**

All rights reserved, No part of this book may be reproduced or translated in any form, by print, internet, photo print, microfilm, CDs or any other means without written permission from the publisher

مجمع الذخائر الاسلامية - قم ، ايران

# ميزان الفقاهة ـ ج ١٣

## أبواب من الطهارة والنجاسة وكتاب الصلاة

**تأليف : آية الله السيد محمدباقر الدرچه اى الاصفهانى** قدس سره الشريف

**إعداد : السيد صادق الحسينى الاشكورى**

بمساعدة : الشيخ محمدعلى أصفيائى، جواد رحمتى

**تنضيد الحروف والامور الفنية : مجمع الذخائر الاسلامية**

**الطبعة الاولى :** ٢٠١٧ م (١٤٣٨ ق - ١٣٩٦ ش)

**مطبعة ذاكر، تجليد: دانشمند ـ قم المقدسة**

**الكمية :** ١٠٠٠

**ردمك :** دورة ٠ ـ ٢٠٠ ـ ٩٨٨ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨؛

**عنوان الناشر**

رقم ١، فرع ٢٣، شارع آذر، مجمع الذخائر الاسلامية - قم المقدسة

**هاتف:** ٣٧٧٤٦٣٥٨ ٢٥ ٩٨ +

**نقال:** ٩٩١٩٣٧٠٤٢٠ ٩٨ +

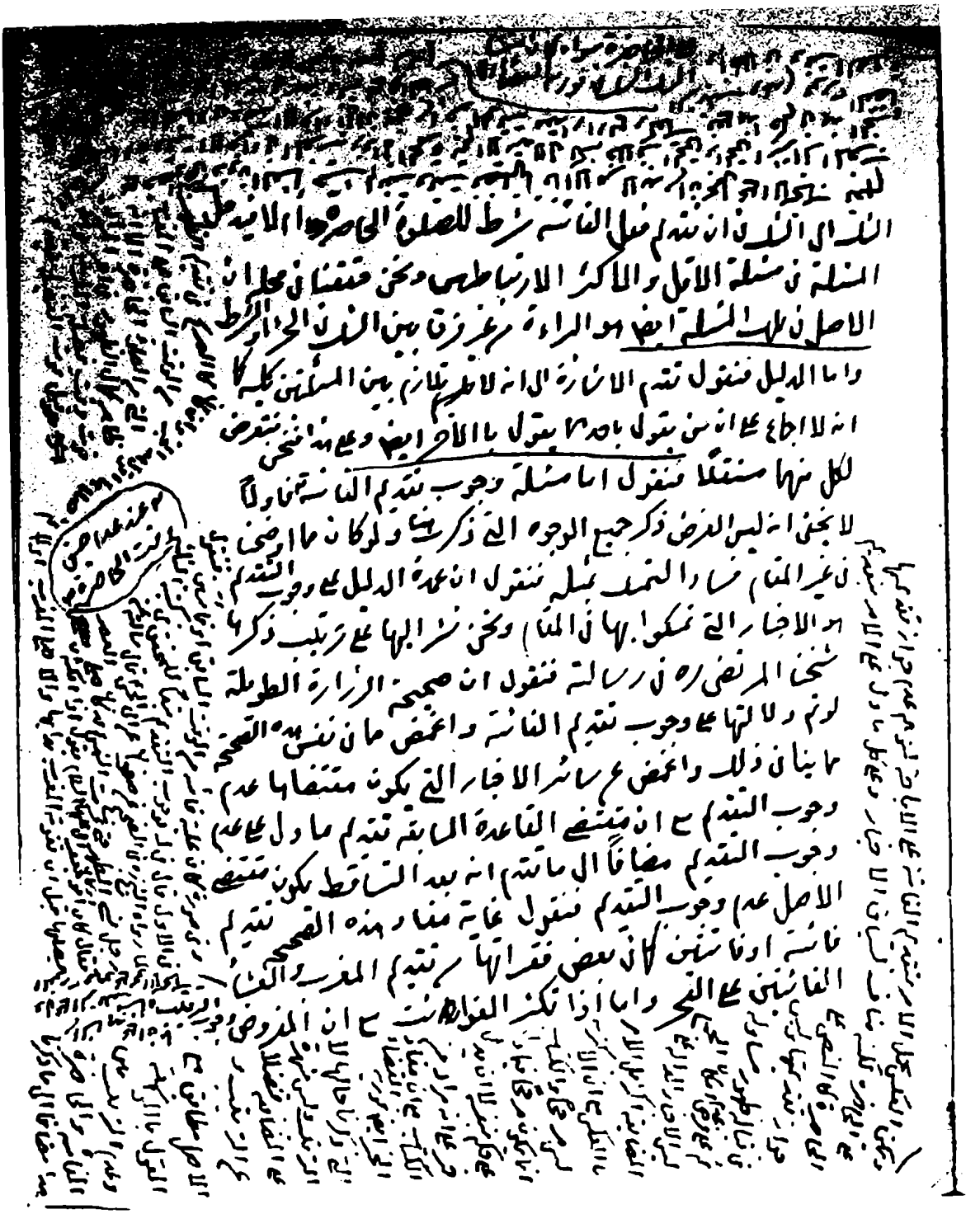
**عنوان الموقع :** www.mzi.ir www.zakhair.net

**Email:** info@zakhair.net

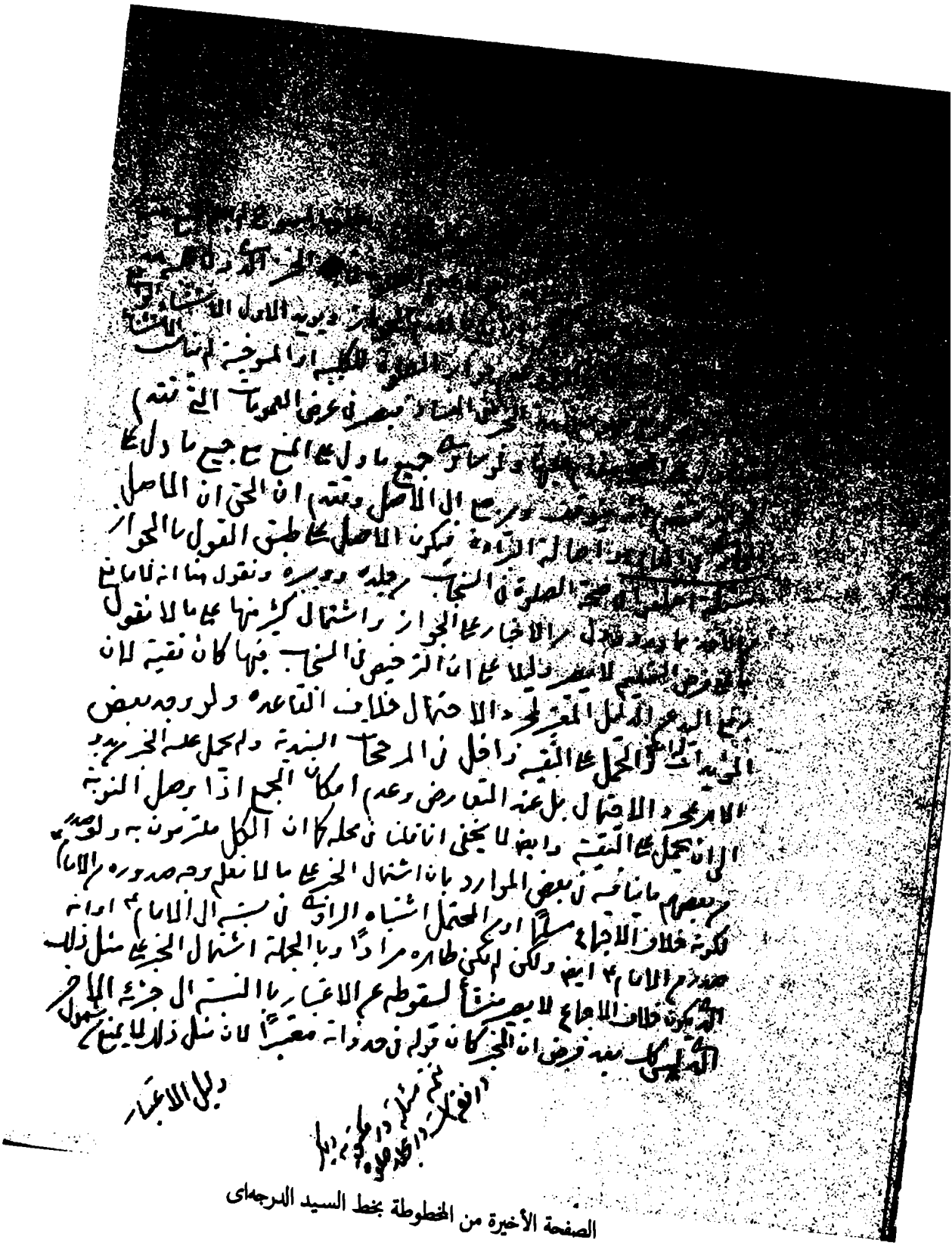
**telegram:** @alfehrest


بسم الله الرحمن الرحيم

الصفحة الأولى من هذا المجلد بخط السيد الدرجه‌اى



صفحة أخرى من المخطوطة بخط السيد الدرجهاى



الصفحة الأخيرة من المخطوطة بخط السيد الدرجهاى

# أبواب من كتاب الطهارة والنجاسة

بسم الله الرحمن الرحيم

# مسائل في الطهارة

## فى وليّ الميّت بالنسبة إلى غسله وغيره من أموره

**مسألة في أولياء الميّت** بالنسبة إلى غسله وصلاته وغيرهما من أموره:

والكلام يقع:

**تارةً** في ثبوت الأولويّة في الجملة للأولياء؟

**وتارةً** في حدّ الأولوية وأنها في جميع أموره أو خصوص الصلاة عليه وغسله، أم يكون فى البين تفصيل آخر؛

**وتارةً** في المراد من الوليّ والأولياء؛

**وتارةً** في حكم صورة تعدّد الأولياء؛

**وتارةً** في أنّ الأولويّة وجوبيّة أو ندبيّة؛

**وتارةً** في أنّ الأولويّة على فرض كونها وجوبيّة مجرد التكليف حتى يصحّ العمل من غيره في صورة العقلية وغيرها أم أنّها من قبيل الحقّ؛

**وتارةً** في أن الوليّ لو لم يتكفّل لأمور الميت ولم يأذن لغيره، فهل يسقط حقّه أم لا؛

وتارةً في أنه بعد أن[١] يكون من المسلّم عدم اشتراط مباشرة الولي، بل يكفي إتيان الغير بإذنه، فهل يشترط جواز العمل من الغير وصحته على الإذن اللفظي وما يلحق به، نظير ما هو قول المشهور في خروج العقد الواقع على مال الغير عن الفضولية، أم يكفي مجرّد إحراز رضاه باطناً ولو بالفحوىٰ، نظير ما يقولون من جواز التصرف في مال الغير بإذنه ولو بالفحوىٰ أو شاهد الحال،

وتارةً في أنه لو أوصى الميت بأن يتكفّل أموره أو شيئاً منها غير الولي ولم يرض[٢] الولي بذلك، فأيّهما يتبع؟ ويعلم في ضمنه كون الوصية هنا مثمرةً أم لا؛

وتارةً في أنه لو لم يكن للميت وليّ، أو كان غائباً، أو صغيراً، فهل يثبت الولاية للحاكم أو المؤمنين أم لا، بل يصير كسائر الواجبات الكفائية التي يكون جميع المكلفين فيها سواء.

**[المقدمة]**

ثمّ إنه قبل الشروع في تعيين الحال في المقامات المشار إليها يناسب ذكر مقدمة للبصيرة لما يتكلم في كل مقام؛ فنقول: لا يخفى عليك أولاً أن بعضاً من الإختلافات التي تكون في مسألة أولياء الميت خارج عن المقامات المشار إليها، إلّا أنّا نندرجها في ضمن المقامات المشار إليها، إن شاء الله.

و ثانياً: لا يخفى عليك أنّ كلّ دليل تذكره في شيء من المقامات نتعرض له هناك من جميع الجهات حتى من الجهة التي يكون لها تعلق بغير تلك المقام؛ غاية الأمر أنه بعد الوصول إلى تلك المقام نبيّن ما تقدم ذكره من الأدلة المتعلقة بتلك المقام؛ فإن ذلك أوفق بالضبط والإختصار.

---

١) في المخطوط: أنه.

٢) في المصدر المخطوط: يرضى.

**[المقام الأول: إثبات الأولوية للولي]**

**أما المقام الأول: وهو إثبات الأولوية في الجملة للولي:**

فنقول: قد يقال: إن الأولوية في الجملة ممّا لم ينكرها أحدٌ وإن من ينكرها يكون غرضه إنكار وجوبها.

ونحن نقول: إن من ينكر الأولوية لو كان منشأ إنكاره لها أن الوجوب الكفائي الذي يقولون بثبوته في الأمور المتعلقة بالميت من الصلاة والغسل والتكفين وغيرها لا يجتمع مع كون الولي أولى في هذه الأمور من غيره، فالظاهر أن مثل هذا المنكر للأولوية ليس منكراً لها رأساً حتى على وجه الإستحباب؛ لوضوح أن الوجوب الكفائي على جميع المكلفين غير منافٍ لاستحباب تقديمهم خصوص الولي في هذه الأمور؛ كما أن جواز تقديمهم لواحد بالخصوص غير منافٍ للوجوب الكفائي على الجميع.

**[كلام صاحب الجواهر]**

**ومن هنا يقول في الجواهر**[1] في ردّ المحدّث البحراني في حدائقه[2] وأخيه[3] في إحيائه حيث أنكرا الوجوب الكفائي على جميع المكلفين، بل هو تكليف مختص بالولي.

نعم؛ لو امتنع الولي مع عدم التمكن من إجباره أو لم يكن ولي، انتقل الحكم إلى المسلمين بالأدلة العامة، إما لأن الوجوب على الولي بالخصوص لا يجتمع مع الوجوب الكفائي على سائر المسلمين أو لغير ذلك كمنع الدليل على الوجوب الكفائي؛ بأن التشكيك في ثبوت الوجوب الكفائي لعلّه ملحق بالتشكيك الضروري أو ما يقرب منه،

---

١) جواهر الكلام ٤ / ٣٦.

٢) الحدائق الناضرة ٣ / ٣٧٣.

٣) في المخطوطة: أخوه.

بل لعلّ التشكيك في وجوب الأولوية للأولياء أولى؛ كما عساه يظهر من الأردبيلي[١] حيث أنكر الدليل عليها بمعنى عدم جواز الاشتغال إلا بالإذن، ومن المحكي عن الغنية[٢] في الصلاة على الميت، حيث قال: والمستحب أن يقدم[٣] للصلاة أولى الناس بالميت أو من يقدّمه،[٤] /١٠/ مستدلاً عليه بالإجماع.

## تعريض للقائلين بكون الأولوية على وجه الندب

وفي كشف اللثام[٥] أنه أقوى؛ للأصل وضعف الخبر سنداً ودلالةً، و منع الإجماع على أزيد من الأولوية، انتهىٰ.

بل يشعر به أيضاً ما سمعته من التعليل المتقدم في جامع[٦] [المقاصد] والروض[٧].

وفي المنتهى:[٨] ويستحب أن يتولى تغسيله أولى الناس به ... إلى أن قال: ويؤيده ما رواه ابن بابويه عن أميرالمؤمنين عليه السلام قال: «يغسل الميت»[٩]؛ انتهى.

و كأنه حمل الأمر فيه على الإستحباب، لكن قال بعد ذلك بأوراق[١٠]: مسألة: «ويغسل الميت أولى الناس به».[١١] وروى الشيخ، عن غياث، عن غياث بن ابراهيم

---

١) مجمع الفائدة والبرهان ١ / ١٧١.

٢) غنية النزوع: ١٠٥.

٣) في المخطوطة: أن يقوم. وما أثبتناه من المصدر.

٤) فى المخطوطة: الأولى.

٥) كشف اللثام ٢/ ٢٠٠.

٦) جامع المقاصد ١/ ٣٥٩.

٧) روض الجنان: ٩٦.

٨) منتهى المطلب ١/ ٤٢٨.

٩) تعريض للقائلين بكون الاولوية على وجه الندب.

١٠) منتهى المطلب ١ و ٤٣٦.

١١) من لا يحضره الفقيه ١/ ١٤١، باب غسل الميت، ح ٣٩١.

الرزامي، عن جعفر، عن أبيه، عن علي: «يغسل الميت أولى الناس به»[١]، إنتهىٰ.

وظاهره هنا الوجوب على أنه يمكن حمله على الإستحباب جمعاً بين كلاميه، كما أنه يحمل كلامه الأول على إرادة استحباب تولّي خصوص الولي للتغسيل، فلا ينافي الوجوب حينئذٍ، بل ينبغي القطع بإرادته ذلك؛ كما لا يخفىٰ على من لاحظ كلامه. إنتهىٰ ما أردنا نقله من الجواهر.

وبالجملة؛ لو كان المنكر للأولوية منشأ إنكاره عدم اجتماع الوجوب الكفائي على المسلمين مع ثبوت الأولوية لخصوص الولي، فلا مانع من أن يقال: إنّ مثل هذا المنكر ليس منكراً للأولوية رأساً بعد وضوح عدم المنافات بين الأولوية الندبية للولي وبين ثبوت الوجوب الكفائي على سائر الناس، بخلاف ما لو لم يكن منشأ إنكار الولاية ذلك، كما أنه نسب إلى الكافي[٢] منع الأولوية من دون أن يبيّن وجه المنع على ما نقل في الجواهر عن كاشف[٣] اللثام من أنه نقل عن ظاهر الكافي من أنه لا أولوية.

نعم؛ لا إشكال في شذوذ هذا القول، كما لا يخفى على المراجع إلى كلماتهم في صلاة الميت وغيرها كما عن الخلاف.

وظاهر المنتهىٰ الإجماع على أن أولى الناس بالصلاة على صلاة الميت أولاهم به أو من قدّمه الولي؛ بل عن المعتبر[٤] والتذكرة[٥] الإجماع على عدم جواز تقدّم الجامع لشرائط التقدم بغير اذن الولي.

/١١/ نعم؛ كلام المعتبر والتذكرة محتمل لأن يكون المراد توقف الإمامة في صلاة الميت على إذن الولي، وهي مسألة أخرىٰ، كما أن ما نقل عن كاشف اللثام[٦] من نسبة هذا

---

١) تهذيب الأحكام ٤٣١/١، باب تلقين المحتضرين، ح ٢١.

٢) الكافي ١٧٧/٣، باب «من أولى الناس بالصلاة على الميت».

٣) أي صاحب كشف اللثام.

٤) المعتبر ٣٤٧/٢.

٥) تذكرة الفقهاء ٤٤/٢.

٦) كشف اللثام ٣٢١/٢.

المنقول عن المعتبر والتذكرة إلى المشهور أيضاً محتمل لذلك.

وسيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ أن بعضهم يمنع توقف الصلاة الفرادى على إذن الولي، ولكن يقول بتوقف صحة صلاة الإمام في صلاة الميت إذا كانت الصلاة جماعة على إذن الولي.

وعلى كل حال؛ فلنتعرّض للأدلة التي ذكروها لإثبات الاولوية لعلّه يزول بها الشك عن بعض خصوصيات الاولوية فضلاً عن الشك في أصل ثبوتها في الجملة ـ إن شاء الله ـ، فنقول:

## [الاستدلال بآية أولي الارحام]

ممّا استدلّ به في المقام **قوله تعالى**: ﴿**وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض**﴾[١] في آخر سورة الأنفال، وليس هناك مذيلة بقوله تعالى: ﴿**من المؤمنين والمهاجرين**﴾[٢]. نعم؛ في سورة الأحزاب تكون مذيلة بذلك ولا يضرّه بعد إطلاق الأول؛ حيث يدلّ على تقدم من كان أقرب رحماً على غيره في جميع أمور رَحِمه التي منها التكفّل لأموره بعد موته من غسله وتكفينه والصلاة عليه وغيرها.

## فيما أورد على التمسك بقوله تعالى: ﴿وأولوا الأرحام﴾ في المقام

وأورد على التمسك بالآية في المقام ونظائره من وجوه:

**الأول**: ما أشار إليه شيخنا المرتضىٰ في مسألة ولاية الأب والجدّ على مال الصغير في مكاسبه[٣] من أن الآية لا تنفي ولاية الأبعد، بل غاية الأمر أنها تدلّ على ولاية الأقرب، فلا

---

١) الأنفال: ٧٥.

٢) الأحزاب: ٦.

٣) المكاسب ٥٣٥/٣، مسألة في ولاية الأب والجدّ.

ينفي الإشتراك في الولاية، بل يثبته للزوم اشتراك المفضّل والمفضّل عليه في أصل المبدء.

## في أن لفظ « أولىٰ » وشبهه ليس للتفضيل إذا كان بين شخصين

**وأجاب عنه** بأنه ليس المراد من لفظ الأولى التفضيل مع الإشتراك في المبدأ، بل هو نظير قولك: فلان أحق بالأجر من فلان.

ونحن نقول: إنه يعيّن ذلك بعد غمض العين من أن لفظ أولى في صدر الآية في سورة[1] الأحزاب ﴿**والنبي أولى بالمؤمنين**﴾[2] يكون بهذا المعنى ومن أن كلام المفسرين منطبق مع هذا المعنى؛ مضافاً إلى فهم العلماء ذلك أن لفظ ﴿أولى﴾ عند العرف إذا استعمل في مقام أولوية شخص على /١٢/ شخص أو أشخاص على أشخاص يكون الظاهر منه ثبوت الحق للأول دون الثاني، كقولك: أنا أولى منك بفلان أو أن قبيلة فلان أولى بهذا الشيء من قبيلة فلان؛ نعم إذا استعمل بالنسبة إلى نفس العمل فيكون بمعناه كقولك: الأولى أن نفعل كذا وكذا.

هذا أولاً.

**وثانياً** نقول: إنه لا إشكال في أن إرث الأقرباء يكون مراداً من الأية و لا إشكال أن الأولوية بالنسبة إلى الإرث يكون المراد ثبوت الحق للرحم دون غيره، فهذا قرينة على أن لفظ (أولى) في الآية يكون من قبيل قولك: فلان أحق بهذا من ذاك.

**الثاني**: ما نقلناه عن الأستاد ﷺ من أنه في كل مقام يكون الأمر دائراً بين أن يكون هذا مقدماً أو ذاك مثلاً، فهنا يجوز التمسك بالآية، لتقدم من هو أقرب رحماً، وهذا بخلاف ما لو كان من المحتمل أن يكون مشتركاً.

ونحن نقول: بعد فرض أن الآية يكون مفادها أن الأقرب رحماً يكون الأولوية والأحقية بأمور رحمه له ثابتاً دون غيره، بمعنى أن الحق يكون لخصوص الأقرب فهذا

---

١) في المتن المخطوط: صورة.

٢) الأحزاب: ٦.

المعنى كما يرفع احتمال ثبوت الحق لخصوص غير الأقرب كذلك يرفع احتمال اشتراك غير الأقرب مع الأقرب في الحق، كما هو واضح.

**الثالث:** وهو الخطب الأعظم؛ وهو أن الآية لا تدلّ على تقدم من كان أقرب رحماً على غيره، وإنما تدلّ على أن مطلق الأرحام بعضهم أولى ببعض آخر من الأجانب كالمؤمنين والمهاجرين كما يقوله المفسّرون في آخر سورة الأنفال، ويصرّح بذلك في أوائل سورة الأحزاب.

وأما أن بعضاً من الأرحام مقدّم على بعض آخر منهم، فالآية ساكتة عنه.

**وأجاب في الجواهر**[١] في مسألة التعصيب في الإرث عن ذلك بأن في كشف اللثام[٢] أن المراد من قوله تعالى: ﴿**وأولوا الأرحام**﴾[٣] الآية، الأقرب فالأقرب بلا خلاف، بل العامة أيضاً يقولون بذلك، كما عن المسالك.[٤]

## في أن المراد من الآية أولوية من يكون أقرب رحماً

ونحن نقول: يمكن التمسك لكون المراد في الآية أولوية الأقرب من وجهين:

الأول الإجماع، و لابأس أن نتعرّض أولاً لبيان كيفية إرادة[٥] ذلك من الآية، فنقول: إن مفاد الآية أولوية بعض من الرحم ببعض لإتمام ذوي الأرحام، أو ما بالرحم.

وعلى هذا نقول: إن علة الأولوية هو الرحمية، وعلى هذا نقول: إذا كان بعض من الرحم أولى وكان علة الأولوية هو الرحمية، فذلك يقتضي أن يكون أقرب رحماً أولى كما هو المتداول في الإستدلالات العرفية، وله شواهد.

---

١) جواهر الكلام ١٠١/٣٩.

٢) كشف اللثام ٤٠٥/٩.

٣) الأنفال، ٧٥.

٤) مسالك الإفهام ٩٧/١٣.

٥) قد تكرر في المتن لفظ «إرادة».

**إن قلت**: من أين تقول «إن علة الأولوية هو الرحمية؟

**قلت**: لأن تعليق الحكم على الوصف المناسب لذلك أو العنوان المناسب لذلك الحكم إما أن يشعر بعلية ذلك العنوان، أو الوصف لذلك الحكم، أو يدلّ على ذلك، بل الظاهر في المقام هو الدلالة، كما تعرّضنا لذلك في مسألة «أن المغرور يرجع إلى من غرّ»[1] في مسألة توارد الأيادي على مال الغير ظاهراً، وفي حديث الرفع أيضاً.

ثمّ لو لم نقل بالدلالة أيضاً، نقول: إنه لابدّ أن يكون العلية مراداً في الآية للإجماع على أن المراد أولوية من يكون أقرب وهو يطابق على ما ذكرنا. والشاهد على الإجماع أن من المسلّم أن إرث الأقرباء مراد من الآية.

وفي باب الإرث يكون الأقرب مقدماً، فلو لم تكن الآية متعرّضة لحال الأقرباء، لم تكن دالّةً على أن الأقرب رحماً يكون مقدماً.

ثم إن ما ذكرنا من أن في باب الإرث يكون الأقرب رحماً مقدماً، غير منافٍ مع ما هو المسلّم من أن أشخاص متعدّدة كالأب والأم والأولاد يورّثون /١٤/ من الميت؛ لأن ذلك من جهة أن هؤلاء - أعني أهل المرتبة الواحدة من جهة القرب إلى الميت - لا تفاوت بينهم.

نعم؛ إرث الزوج والزوجة تخصّص على الآية؛ لأنّهما لا يعدّان من الرحم مع تقدّمهما في باب الإرث على كثير من ذوي الأرحام وتساويهما مع بعض منهم.

## في الاستشهاد بأن المراد من الآية من يكون أقرب رحماً

**الثاني** أن نتمسك بالأخبار الواردة في تفسير الآية على أن المراد أولوية من هو أقرب رحماً، وذلك كخبر محمد بن مسعود العياشي في تفسيره[2] عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام في

---

١) راجع أيضاً: جامع المدارك ١٩٤/٥.

٢) تفسير العياشي ٧٢/٢.

قول الله عزّ وجلّ: ﴿وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله﴾[١] أن بعضهم أولى بالميراث من بعض؛ لأن أقربهم إليه رحماً أولى به.

ثمّ قال أبو جعفر عليه السلام: «أيّهم أولى بالميت وأقربهم إليه أمّه أو أخوه؟ أليس الأم أقرب إلى الميت من إخوته وأخواته»؟

كما تمسّك به في الجواهر[٢] في مسألة التعصيب.

والإستدلال على المدّعى إن كان بنفس هذه الرواية نظراً إلى أن الظاهر من التعليل بقوله «لأن أقربهم..» إلى آخره، أنه لما يكون الأقرب رحماً أولى بما يتعلق برحمه فيكون كذلك في الإرث إلّا أنه خارج عن محل الكلام، بل المتصور التمسّك بالآية بجعل الخبر قرينة على أن المراد من الآية هو أولوية من يكون أقرب رحماً.

وهذه الدلالة موجودة بعد فرض أن الخبر في مقام تفسير الآية، فيكون ظاهراً في أن المراد من الآية هو بيان أولوية من يكون أقرب رحماً.

## فيه إشارة إلى ما يراهما في تفسير العياشي من المراسيل

ثمّ لو فرضنا أن هذا الخبر في خصوص الإرث أيضاً نقول: إنه يعين بهذا الخبر أن المراد من الآية أولوية من يكون أقرب رحماً في الجملة. وبعد ذلك لا مانع من أن نتمسّك بإطلاق الآية لأولوية من يكون أقرب رحماً على رحمه في جميع أموره؛ لأن المُثبِت في باب الأمارات حجّة، فلا مانع من أن يعيّن بالخبر أن المراد من الآية الأقرب فالأقرب في الجملة، ثمّ نتمسّك بإطلاق الآية /١٥/ لأولوية الأقرب في جميع الأمور.

هذا؛ إلّا أن الإشكال في هذا الخبر من جهة احتمال كونه مرسلاً من جهة عدم إدراك العياشي زمان الزرارة، وذلك لأني وإن لم أر في الرجال أن العياشي في أيّ زمان كان، إلّا

---

١) الأنفال: ٧٥.

٢) جواهرالكلام ١٠١/٣٩، الأدلة على بطلان التعصيب.

أن في رجال أبي علي، عن النجاشي[١] أنه كان عامي المذهب وسمع حديث العامة و أكثر، منه ثم تبصّر وعاد إلينا وهو حديث السنّ، سمع أصحاب علي* وعبد الله بن محمد بن خالد الطيالسي، إنتهىٰ.

وظاهره أنه في أول زمان تبصّره سمع من أصحاب علي وعبد الله .. اه، مع أن عبد الله هذا من أصحاب العسكري وأصحاب علي بعد زمان العسكري. وعلى هذا فنقله عن زرارة بطريق الإرسال، والمرسل بنفسه ليس بحجة لا سيما إذاكان المرسل ممن يروي عن الضعفاء كثيراً؛ كما قالوا ذلك في حق العياشي.

وكصحيحة بريد الكناسي: «ابنك أولى بك من ابن ابنك، وابن ابنك أولى بك من أخيك»[٢]. قال: وأخو[ك] لأبيك وأمك أولى بك من أخيك لأبيك، وأخوك لأبيك أولى بك من أخيك لأمك ..» إلى آخر الخبر.

وهو مذكور في كتاب الإرث من الوسائل،[٣] وذكره في الجواهر[٤] وطهارة شيخنا المرتضىٰ[٥] و البرهان القاطع في مسألة أولياء الميت.

## فيه أن شيئاً من الخبرين لا يتكل إليه في كونه قرينة على الآية

ولا يخفىٰ أن بريد الكناسي وإن اختلف في لفظه من أنه يزيد أو بريد كما تعرض له في رجال /١٦/ أبي علي في ترجمة يزيد أبوخالد القماط، إلا أنه على كل حال لا يضرّ بالسند؛ لأنه إما ثقة أو ممدوح.

---

١) رجال نجاشي ص ٣٥٠، باب الميم( محمد بن مسعود بن عياش ).

*) ***الظاهر أنه علي بن الحسن بن علي بن فضّال (منه قدس سره).***

٢) الكافي ٨٦/٧؛ جامع المدارك ٣٤٠/٥.

٣) وسائل الشيعة ٦٤/٢٦، باب أن الميراث يثبت بالنسب والسبب وأن الأقرب من النسب يمنع الأبعد إلا مايستثنى، ح ٢.

٤) جواهر الكلام ٤٢/٤.

٥) كتاب الطهارة ٤١٧/٢.

وأيضاً لا يخفى عليك أن ذكرنا هذا الخبر من القرائن على أن المراد من قوله تعالى: ﴿**وأولو الأرحام**﴾.. الآية، أولوية من يكون أقرب رحماً كان مبنيّاً على أن هذا الخبر يكون وارداً في تفسير هذه الآية، كما صرّح بذلك في البرهان القاطع السابق ذكره، وإلّا فلا يناسب إلّا جعله مؤيّداً للمراد من الآية.

وإذا عرفت ذلك فنقول: إنه في الوسائل يذكر الخبر من دون أن ينقل أنه كان في تفسير الآية[1]، وهذا موهن لما في البرهان؛ نعم هذا الخبر بنفسه معتبر ويكون بنفسه دالّاً على تمام ما كان المقصود إثباته من الآية؛ وذلك لأنه يصرّح فيه بأولوية كثيرٍ ممّن هو أقرب رحماً على غيره، ومن الواضح أن من لم يكن مذكوراً بالصراحة يكون بحكمهم.

## في أن صحيحة الكناسي تُثبت أصلَ المدّعى وأنه لا يتمسّك في الإرث بها

ثمّ إنه لم يذكر أن الأولوية في أيّ شيءٍ وحذف المتعلق دليل على العموم، فيدلّ على أن من يكون أقرب رحماً يكون أولى برحمه في جميع أموره إلّا أنه في هذا الخبر يصرّح بأولوية المتقرب بالأب وحدَه على المتقرب بالأم وحدها من الإخوة والأعمام وأولادهم، كما صرّح بأولوية المتقرب منهم بالأبوين على المتقرّب منهم بالأب وحده مع أن الأولوية في المقامين في باب الإرث ليس بمعنى واحد؛ لأنه في الأول بمعنى زيادة الميراث وفي الثاني بمعنى الحجب.

وإذا عرفت ذلك فنقول: إن استعمال لفظ «أولى» في القدر الجامع، وإيكال تعيين الخصوصيات إلى الخارج بأن يعلم من دليل آخر بعيد؛ مع أنك عرفت عند التعرّض لرفع الإيراد /١٧/ الأول عن قوله تعالى: ﴿**وأولوا الأرحام**﴾.. الآية، أن لفظ «أولى» إذا استعمل

---

١) في حاشية المكاسب (للشيخ الأصفهاني) ٣٧٨/٢: في آية أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض و هي على الظاهر في باب الإرث لافي جميع الجهات.

عند العرف في مقام ترجيح شخصٍ على شخصٍ آخر في مالٍ أو حقٍّ وشبههما يكون المراد أن ذلك الحق يكون لخصوص من ثبت الأولوية له وأن الآخر ليس له حقّ.

وعلى هذا فإذا قلنا بشمول هذا الخبر للإرث أيضاً، فلابدّ من رفع اليد من ظاهر لفظ «أولى» بخلاف ما لو قلنا بخروج الإرث عن تحته.

وعلى هذا نقول: إن أصل ثبوت العموم للإرث إنما كان بمقدمات الحكمة لأجل حذف المتعلق، ومقدمات الحكمة جريانها لأجل عدم البيان وعدم البيان، مفقود هنا؛ لأن ظهور لفظ «أولى» في معناه بيان مع غمض العين عن الركاكة التي تلزم في الإحتمال الآخر.

وعلى هذا، فلا يناسب ذكر هذا الخبر في كتاب الميراث كما صنعه في الوسائل، بل المناسب ذكره في مسألة أولياء الميت وشبهها.

**إن قلت**: يمكن إرادة مسألة الإرث أيضاً من هذا الخبر من دون أن ترفع اليد من ظاهر لفظ ﴿أولى﴾ وذلك بأن يكون المراد أن المتقرب بالأب وحده أولى بالميت في زيادة الميراث منه من المتقرب بالأم وحدها.

**قلت** -مع غمض العين عما فيه من الإضمار -: إن هذا خلاف ظاهر أشدّ من ارتكاب خلاف الظاهر في لفظ «أولى».

**الرابع**: ما ذكره في الذخيرة[1] من أن الآية غير دالة على أن المراد الأولوية في الميراث. وقال بعض المتأخرين: ولا يبعد أن يراد أشدّ الناس علاقة.

**أقول**: ظاهر المشهور أن الولي هو الأولى بالميراث، ولكن في المدارك[2] احتمل أن يكون المراد أشد علاقة واهتماماً بأمر الشخص. ويظهر من الذخيرة[3] أنه /١٨/ لا يظهر شيء منها من الآية وغيرها.

ونحن نتعرض أولاً هنا لما يستفاد من الآية وصحيحة الكناسي مع غمض العين من

---

١) ذخيرة المعاد ج ١، ق ٣ ص ٣٣٥.

٢) مدارك الأحكام ١٥٦/٤.

٣) في الاصل: الذخير.

قيام إجماعٍ أو دليلٍ خارجي على خلاف مؤداهما أو على تعيين ما كانت الآية والصحيحة ساكتين عنه.

وثانياً: نتعرض لما هو نتيجة الآية والرواية بضميمة الإجماع أو دليل من الخارج على خلاف مؤدى الآية والرواية أو على تعيين ما كان مجملاً فيها.

## في تقريب دلالة الآية على أولوية من كان أقرب رحماً

**أما المقام الأول**؛ فنقول: أما بالنسبة إلى الآية فكان أصل دلالتها مبنية على أن نقول: إنه دلّ على أن بعضاً من الرحم أولى بأمور رحمه وإن وجه الأولوية هو الرحمية، وإن مقتضى ذلك أن يكون الأقرب رحماً مقدماً على غيره.

وعلى هذا نقول: إن دوران الأمر في تعيين الولي لو كان بين الأقرب رحماً وبين غيره فعلى ما ذكرناه لا إشكال في أن مفاد الآية أن الأقرب رحماً يكون مقدماً.

وأما لو كان دوران الأمر في تعيين الولى - أعني الأولى بالرحم في صورة تعدد أشخاص أهل مرتبة واحدة - بأن كان قرب الجميع إلى ذلك الرحم في مرتبة واحدة، فهنا نقول: إن الأمر الذي يكون المقصود إثبات الأولوية فيه لو كان قابلاً لثبوت الأولوية فيه لأشخاص متعددة؛ فهنا نقول: إن تمام أهل هذه المرتبة يثبت لهم الأولوية؛ وذلك كما في الإرث؛ لأنه لا مانع من اجتماع الأولوية لأشخاص متعددة في تركة ميت ثم لو لم يُبيّن[1] من قبل الشارع لكل واحد منهم معيّن ولم يكن لبعضهم تعدد جهة القرب في تلك المرتبة، فمقتضى قاعدة العدل المستفاد من الكتاب هو التساوي بينهم في السهم.

وأما لو لم يكن ذلك الأمر قابلاً لثبوت الأولوية فيه إلّا لواحد كصلاة الميت وغسله وغيرهما؛ لأنها فعل واحد لابدّ أن يصدر من شخص واحد بناءً على أن المراد هو الأولوية في تكفّل هذه الأمور ولو بالسبب، لا أن المراد حصول هذه الأفعال عن إذنهم حتى لا

---

١) خ.ل: ينقل.

يمتنع ولاية أشخاص متعددة فيه، فهنا نقول: إن الآية ساكتة عن تعيين واحد بالخصوص من أهل مرتبة واحدة كأن يدلّ على تقديم /١٩/ الأب على الإبن أو الرجال على النساء أو الأكبر من الأولاد مثلاً على غيره أو المتقرب من جهة الأب على المتقرب من جهة الأم أو غير ذلك، بل لابدّ أن يثبت أشباه ذلك من الخارج يكون من قبيل المبيّن للإجمال الذي يكون في الآية من إجماع بسيط أو مركّب أو نصٍّ خاص.

## في أنه لو وجد المانع لمن كان أقرب رحماً فالولاية لمن بعده ممن كان أقرب رحماً بالميّت

وممّا ذكرنا ظهر أن ما احتمله في المدارك من كون الأولى به هو من يكون أشدّ علاقة واهتماماً لو كان مراده أن الولي ذلك ولو كان من غير الرحم، فتردّه الآية وغيرها. وكذلك لو كان مراده أن الولي مثل هذا الشخص من الأقارب وهو مقدم على الأقرب رحماً.

وأما لو كان مراده أنه في صورة كان الأقرب رحماً متعدداً، فمن يكون منهم أشدّ علاقة يكون مقدّماً على غيره؛ فحينئذٍ نقول: إن الآية وإن كانت ساكتة عن ذلك ولم يكن مانع من أن يجيء دليل من الخارج، إلّا أن الدليل الخارج كلّ مورد تم ليس في هذا العنوان، بل العناوين، المشار إليها من الرجولية أو الأكبرية أو غير ذلك، كما سيأتي تفصيله ـ إن شاء الله تعالى ـ.

وأما لو كان الأمر في تعيين الولي في صورة وجد لمن كان أقرب رحماً مانع من الأولوية؛ فهنا نقول: إنه لو وجد المانع لبعض أهل مرتبة واحدة فيكون الأولوية للبعض الآخر في تلك المرتبة، كما أنه لو وجد المانع لجميع أهل هذه المرتبة فيكون الأولوية للمرتبة التي تكون بعد ذلك.

ووجه ذلك كلّه واضح؛ لأن المفروض أن هذا الأمر من الميت أو غيره لابدّ من أن يثبت لأحدٍ، والمفروض أنه لا يمكن ثبوته لمن كان أقرب رحماً أولاً أو لبعضهم، فيدور الأمر بين ثبوته للأجانب أو لمن يكون أقرب رحماً بعد ذلك، والآية كما تدلّ على

الأولوية لمن أقرب رحماً أولاً، كذلك يدلّ على الأولوية لمن كان أقرب رحماً بعده إذا وجد في الأول /٢٠/ مانع لثبوت ذلك الأمر له؛ لأن الأقرب رحماً يكون أولى بأمر رحمه.

ثمّ إن الموانع الذي توجد لمن كان أقرب رحماً تختلف في الموارد، ففي باب الإرث يكون المانع مثل الكفر والرقّية، وفي مثل غسل الميت وشبهه يكون الصغر والجنون والغيبة وشبه ذلك أيضاً من الموانع.

وأما صحيحة الكناسي؛ فجميع ما ذكرناه في الآية يجري فيها أيضاً، وتقدم رفع الإشكال عن أصل دلالتها أيضاً، وعدم تعرّضها لبعض ذوي الأرحام غير مضرٍّ بعد أنا نقطع بأن غير المذكور يكون نظير المذكور في تقدم من كان أقرب رحماً، وفي غير ذلك من الخصوصيات التي تقدم الكلام فيها.

نعم؛ يستفاد من هذه الصحيحة بعض ما قلنا بعدم استفادته من الآية أيضاً، وهو أنه في هذه الرواية جعل الأخ من قِبَل الأب أولى من الأخ من قِبَل الأم. ومثله في الأعمام وأولادهما مع أنهما أهل مرتبة واحدة.

وفي البرهان القاطع جعل هذا قرينة على أن مطلق المتقرب بالأب أولى من المتقرب بالأم على الأعمام والأخوال[1]. وهذا التعميم مبنيّ على استفادة ملاك، وهو مشكل.

وبالجملة، ما ذكره في الذخيرة من عدم تعيين الولي؛ أعني الأولى به لو كان المراد عدم تعيين ذلك في الآية والرواية المشار اليها في أهل مرتبة واحدة مع التعدد فيكون ذلك صحيحاً في الجملة.

وأما ما ذكره في المدارك؛ فقد تقدّم قُبيل ذلك من أنه محل الإشكال على كلّ حال، إلّا أن شيخنا المرتضى رحمه الله[2] احتمل أن يكون مراده من أشدّ الناس علاقة هو أشدية العلاقة

---

١) راجع: مصباح الفقيه ج ٢ ق ٢ ص ٤٩٥، أولوية أولى الناس بالميراث بالصلاة عليه.

٢) كتاب الطهارة ٢٨١/٢، في وجوب توجيه الميت إلى القبلة عند الإحتضار.

في نظر الشارع، فيتّحد مع قول المشهور من أنه الأولى بالميراث لما يستفاد من الأخبار[١] من أن الميراث للأقرب، لكن لعلّه من التوجيه الذي لا يرضى صاحبه؛ لأن صاحب المدارك يقول بما يقوله بعد نقل قول المشهور أولاً. ويكون /٢١/ ظاهر كلامه أنه غير قول المشهور.

ثمّ إن في كلام الجواهر تأييد[اً] لكون المراد من الولي أشدّ الناس علاقة، وسيأتي ـ إن شاء الله ـ في بعض كلماتنا تأييد ما لكون المراد من الولي هو الأشدّ علاقة، لا من مطلق الناس، بل في الأقرب رحماً أو الوارث في صورة التعدد.

وفي الجواهر[٢] ينقل عن بعض متأخري علماء البحرين أن المراد بالولي المحرم من الوارث لا مطلقه، ومع تعدده فالترجيح لأشدّهم علاقة بحيث يكون هو المرجع في حياته والمعزى عليه بعد وفاته، وسيوضح وجه نظرهم في المقام الثاني ـ إن شاء الله ـ.

## في تعيين الولّي بمقتضى الآية و صحيحة الكناسي

**وأما المقام الثاني**: ففي تعيين الولي بمقتضى الآية والصحيحة السابقة مع ملاحظة سائر الأدلة، وهنا أيضاً تارة يقع الكلام في ملاحظة الآية والصحيحة مع سائر الأدلة العامة الغير؛ المعينة لشخص خاص كالزوج وغيره، وتارة في ملاحظتهما مع ما يعين الشخص.

**أما ملاحظة** الآية والصحيحة مع سائر الأدلة العامة فموقوفة على التعرض لتلك الأدلة العامة؛ فنقول: منها ما في خبر غياث بن إبراهيم الرزامي المنقولة عن التهذيب،[٣] عن جعفر، عن أبيه عن علي عليه السلام قال: «يغسّل الميت أولى الناس به»، وروي ذلك عن الفقيه[٤] مرسلاً، عن أميرالمؤمنين عليه السلام أيضاً بزيادة: «أو من يأمره الولي بذلك».

---

١) تكرّر «من الاخبار» في الأصل.

٢) جواهر الكلام ٤٤/٤.

٣) تهذيب الأحكام ٤٣١/١، باب تلقين المحتضرين، ح ٢١.

٤) من لا يحضره الفقيه ١٤١/١، باب غسل الميت، ح ٣٩١.

## في تقريب أن الولي هو الأولى بالميراث أو كلّهم

وهنا نقول: أما قوله «**أولى الناس به**» لو كان المراد هو الأولى بالميراث فيطابق قول المشهور، وليس معارضاً مع الآية وصحيحة الكناسي بعد أن الأولى بالميراث إما هو الأقرب رحماً في غير الزوج أو لم يعلم عدم كونه أقرب رحماً، كما في بعض المراتب لو شك في ذلك.

ويؤيد كون المراد من أولى الناس به /٢٢/ هو الأولى بالميراث ورود التصريح بذلك في نظائر المقام، كما فى الجواهر[١] في حسنة حفص البختري عن الصادق عليه السلام في الرجل يموت وعليه صلوات أو صيام، قال: «يقضي عنه أولى الناس به»*.

**قلت**: فإن كان أولى الناس به إمرأة؟

قال: «لا، إلاّ الرجال»[٢].

وموثّقة زرارة عنه عليه السلام قال: سمعته يقول: ﴿**ولكلٍّ جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون**﴾[٣].

قال: «انّما عني بذلك أولوا الأرحام من الوارث ولم يعن أولياء النعمة، فأولاهم من الميت أقربهم إليه من الرحم».[٤]

وأما لو لم يكن المراد من قوله «**أولى الناس به**» هو الأولى بالميراث، فحينئذٍ نقول بما

---

١) جواهر الكلام ٤١/٤.

*) ***أولى بميراثه في سند حسن كما في الذخيرة*** [ج ١ ق ٣ ص ٥٢٨] ***في الصوم (منه قدس سره)***.

٢) وسائل الشيعة ٣٣٠/١ ـ ٣٣١، باب أنه يجب أن يقضي أكبر الأولاد الذكور ما فات الميت من صيام تمكّن من قضائه ...، ح ٥.

٣) النساء: ٣٣.

٤) الكافي ٧٦/٧، باب (بدون العنوان)، ح ٢.

قاله شيخنا المرتضىﷺ في كتاب طهارته[1] من أنه لو كان المراد هو الأولى بالميت من كلّ جهة؛ كما يدلّ عليه حذف المتعلق فينحصر ذلك بالوارث أو أنه لا يدلّ على خلافه ليعارض الآية والصحيحة السابقة؛ وذلك لأن الأولوية في الإرث ثابت للوارث، فلو ثبت لغيرهم أولوية من جهة أخرى فلم يصر أولى من كلّ جهة بعد أن الوارث أولى به في الإرث.

## في تقريب دلالة قوله «أولى الناس به» وسنده

ومن الواضح أن الأولوية في الإرث كان ركوزه في أذهان الناس أشدّ من غيره.

نعم؛ يمكن دعوى أن الورّاث[2] إذا كانوا متعدّدين وكان لبعضهم أولوية خاصة شرعية كالولد الأكبر لثبوت الحبوة له، أو عرفية كما إذا كانت أموره بيدي بعض الورثة كالرجال دون النساء، فمثل قوله «**أولى الناس به**» يدلّ على كونه الولي من بين الورثة لاسيّما أن الظاهر من قوله «**أولى الناس به**» ثبوت الأولوية لشخص واحد إلّا أن يقال: /٢٣/ إنه ربما يكون بعض آخر أكثر نصيباً، ويشكل فيه الأمر، فتأمّل.

وأما قوله في مرسلة الفقيه «أو من يأمره الولي بذلك»، ففي الجواهر تأييد لكون المراد منه هو من يكون أشدّ علاقةً؛ لأنه بمعنى المالك المتصرف كما في ولي الطفل، وهو بحسب العرف من يكون أشدّ علاقة واهتماماً ومتصدّياً لأمور الشخص.

وفيه أن لفظ الولي ليس فيه مستقلاً بعد أنه مسبوق بقوله «يغسّله أولى الناس به» الذي يكون بصدد بيان الولي، ويعيّنه بما تقدم شرحه.

فالمراد بقوله «أو من يأمره الولي» هو من عيّن في صدره أنه ولي بقوله «أولى الناس».

فتلخّص أنه لم يستفد من الخبرين ما يعارض الآية وصحيحة الكناسي من تقديم الأقرب رحماً الموافق للمشهور من تقديم الأولى بالميراث.

---

١) كتاب الطهارة ٤٨١/٢.

٢) في المخطوطة: الوارث.

نعم؛ فيها احتمال تعيين ما كانت الآية والصحيحة ساكتتين عنه من تعيين بعض بالخصوص من الأولى بالميراث.

وأما بحسب السند؛ ففي البرهان القاطع دعوى انجبار ضعفها بالشهرة، وفي الجواهر[١] تقوية لكون خبر الرزامي معتبراً.

ونحن نقول: إن اعتبار سند الخبر الآتي يغني عن اعتبار سندهما بعد اتحاد المضمون وعدم القول بالفصل بين الموردين.

ومنها ما روي عن الصادق عليه السلام في مرسل البزنطي وابن أبي عمير كما في الجواهر[٢]: «يصلّي على الجنازة أولى الناس بها أو يأمر من يحبّ»[٣].

أقول: كلما قلنا في الخبرين السابقين يأتي هنا؛ لاتحاد المضمون. نعم؛ في مرسل الفقيه كان توهم أن المراد من لفظ الولي غير الأولى بالميراث، لكن في هذا الخبر يصرّح بما قلنا هناك في معنى الولي، وأنه لا ينافي كون الولي هو الأولى بالميراث.

وهذا الخبر وإن كان مورده الصلاة، كما أن الخبرين السابقين كان موردهما الغسل. إلّا أن عدم القول بالفصل والقطع /٢٤/ بعدم الفرق موجود بين المقامين.

وظهر من ذلك أن اعتبار سند هذا الخبر لكون الإرسال من ابن أبي عمير يغني عن سند الأولين.

## في بيان مغايرة الأولى بغسل الميت من الرحم ممن هو الولي منهم

ومنها ما في الجواهر[٤] من موثقة الساباطي: «الصبية يغسّلها أولى الناس بها من

---

١) جواهر الكلام ٣٢/٤.

٢) جواهر الكلام ٣٣/٤.

٣) الكافي ١٧٧/٣، باب من أولى الناس بالصلاة على الميت، ح ١ و ٥.

٤) جواهر الكلام ٤٤/٤.

الرجال».

وفي الحسن: «يغسّله أولاهنّ به».

ونحن نقول: إن هذه الأخبار خارجة عن محل الكلام، وإن كان الظاهر أن يكون نظير ما تقدم من بعض متأخري علماء البحرين إلى أشباه ذلك.

وتوضيح ذلك أن محل كلامنا في تعيين من يكون له حق الولاية في أمور الميت بحيث إنه لابدّ من أن تصدر تلك الأمور عنه أو عن رخصته، وليس كلامنا فيمن يتصدّى أصل الغسل عند فقدان المماثل، ولا مانع من أن يكون صحة الغسل ممّن لابدّ من أن يتصدى الغسل من المحارم موقوفة على إذن من كان وليّاً بالمعنى المتنازع، والخبران المشار إليهما في المقام الثاني الذي يكون خارجاً عن محلّ الكلام، فإنه في موثقة الساباطي سئل عن الصبي تغسله إمرأة، فقال:[1] «إنما تغسل الصبيان النساء»، وعن الصبية تموت فلا تصاب امرأة تغسلها؟ قال: «ويغسلها رجل أولى الناس بها»[2].

وفي الحسن المشار إليه: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «إذا مات الرجل مع النساء غسلته امرءته وإن لم تكن إمرءته معه غسلته أولاهن به وتلفّ على يديها خرقة».[3]

**إن قلت**: هذا مسلّم، لكن ما في الخبرين السابقين من أنه يغسلها أولى الناس به ظاهر فيمن يباشر التغسيل، فلا يشمل من ليس له مباشرة التغسيل ولو كان من الوارث أيضاً.

**قلت**: من الواضح أنه ليس المراد من قوله «أولى الناس به» من يجوز له مباشرة التغسيل.

وعلى هذا، فبأيّ شيءٍ فسّر قوله «أولى الناس به» يكون الإشكال المذكور وارداً عليه، فلابدّ أن يجاب إما بأنه ليس ناظراً إلى الموانع أو أن ذلك تخصيص في مثل

---

١) في المصدر: «قال».

٢) المعتبر ٣٢٣/١، في اعتبار المماثلة؛ وسائل الشيعة ٥٢٧/٢، باب جواز تغسل المرأة ابن ثلاث سنين أو أقلّ ...، ح ٢.

٣) تهذيب الأحكام ٤٤٤/١، باب تلقين المحتضرين، ح ٨١

الخبرين، لكن ليس /٢٥/ تخصيصاً في الآية وصحيحة الكناسي لعدم تعرضهما لمباشرة الفعل مثل الغسل.

## في ملاحظة الآية وصحيحة الكناسي لماكان معارضاً لهما، أو موافقاً وكيفية الجمع بين الطرفين على فرض التعارض

وأما ملاحظة الآية وصحيحة الكناسي بضميمة سائر الأدلة العامة مع الأدلة المعينة لخصوص الأشخاص حتى يعلم مورد المعارضة من غيرها ويعلم علاج مورد التعارض فيتوقف على التعرض لخصوص أشخاص الأولياء وما في كل واحد منهم من الأدلة العامة والخاصة إلّا أنه ناسب المقام أن نتعرض قبل ذلك للأصل الذي هو المعوّل عند الشك ويوضح الأصل بذكر أمور:

**منها** أنه لو تعدد الوارث والأقرب رحماً الذين ليست[1] الولاية خارجة عنهم، فحينئذٍ لوقلنا؛ كما تقدم من إشعار بعض الأخبار بذلك من أن الأمور التي تكون للميت ليست قابلة لأن تتعدد الأولياء فيها؛ نظراً إلى أن المراد من الأولوية هو الأولوية في المباشرة وليس مثل الصلاة للميت قابلاً إلّا أن يباشره شخص واحد، ولا يضرّ بذلك الترخيص للولي بأن يأذن لغيره أيضاً في الصلاة كما في قضاء الولي لما فات عن الميت، فحينئذٍ إذا شككنا في أن الولي خصوص الأكبر من الأولاد أم لا، فحينئذٍ يصير مرجع الشك إلى دوران الأمر بين[2] التعيين بأن يكون الولاية لخصوص الأكبر وبين التخيير بأن يكون الولاية لكلّ واحد منهم مستقلاً، وحكم صورة التشاحّ مطلب آخر.

وأما لو قلنا: إن الأمور المتعلقة بالميت قابلة لأن تتعدد الأولياء فيها نظراً إلى أنه ليس التكليف أولاً مباشرة الولي، بل صدور الفعل عن إمضائه وترخيصه، فحينئذٍ لو شككنا في

---

١) في المخطوطة: التي ليس.

٢) قد تكررت هذه الكلمة في الأصل المخطوط.

أن الولاية لخصوص /٢٦/ الأكبر أم لا، فمرجع الشك إلى أن جواز الصلاة للغير على الميت أو صحته يتوقف على إذن خصوص الأكبر أو على إذن جميع الورثة مثلاً، فيكون التوقف على الأقل - أعني إذن الأكبر - معلوماً والشك في الأكثر.

ومنها أن ثبوت الولاية للولي في أمر تجهيز الميت غير منافٍ لكون أمر التجهيز واجباً كفائيّاً كما تَقتضيه الأدلة أيضاً.

وتوضيح ذلك يتوقف على تفسير الولاية والواجب الكفائي.

## في الإشارة إلى أنه لا تنافي بين الوجوب الكفائي وأولوية الولي والإشارة إلى أن الوجوب الكفائي مطلقاً أعمّ من التسبيب

فنقول: أما ولاية الولي فليس مرجعه بأزيد من تكليف الولي بأمر التجهيز مباشرة أو تسبيباً وتوقف جواز ذلك أو صحته من غير الولي على إذن الولي.

وعلى هذا نقول: لو قلنا بما نقلناه في أوائل مسألة الضدّ عن الأستاذ﵀ من أن مرجع الواجب الكفائي إلى الوجوب المشروطي مثلاً يكون غسل الميت واجباً عليك لو لم يأت به سائر الناس، فليس واجباً على أحد إلّا بعد عدم إتيان غيره به، والوجوب الكفائي بهذا المعنى ليس منافياً لوجوبه على خصوص الولي عيناً.

وأما من جهة توقف جواز العمل أو صحته من غير الولي على إذن الولي أيضاً غير مناف للوجوب الكفائي على غير الولي؛ لأنه غاية الأمر أنه كان الواجب على الولي[1] هو الغسل من غير قيد، والواجب على غيره هو العمل المقيد بإذن الولي.

**إن قلت**: توقف العمل على إذن الولي مع أن إذن الولي غير مقدور لغير الولي ينافي وجوبه على الولي نظراً [إلى] أن نفس الوجوب مشروط بالنسبة إلى القدرة على أصل العمل.

**قلت**: لو أذن الولي /٢٧/ لغيرك ففعل قبل ضيق الوقت أو فعل الولي بنفسه قبل ضيق

---

١) العبارة في المخطوطة هكذا: كان الواجب على الواجب على الولي.

الوقت فهذا غير مناف لوجوبه الكفائي عليك بالمعنى المتقدم، وإلّا فيسقط اعتبار إذنه فيكون العمل مقدوراً لك.

وأما لو قلناه بما رجّحناه في الموضع المشارإليه من أن مرجع الوجوب الكفائي إلى تعلق الوجوب المطلق على تمام المكلّفين وأن إتيان كل واحد يكون مسقطاً للوجوب عن السائرين؛ وذلك إما لأن الوجوب المتعلق بكلّ واحد وإن كان مشروطاً إلّا أنه مشروط بشرط يكون حاصلاً من ابتداء الأمر، لأن الوجوب على كلّ واحد مشروط بعدم إتيان السائرين له في ظرف الخارج، وهذا الأمر العدمي يكون حاصلاً قبل إتيان أحدٍ لذلك العمل.

ومن هنا يصحّ قصد القربة لكل أحد في إتيان ذلك العمل ابتداءً لتحقق الوجوب في حق كلّ واحد من بدو الأمر. وعلى هذا يصحّ قول المشهور أيضاً من أن إتيان كل واحد مسقط للوجوب عن السائرين.

وإما لأن الوجوب ليس مشروطاً في حقّ آحاد المكلفين، بل الوجوب المطلق ثابت في حق كلّ واحد منهم؛ نعم قد علم من الإجماع أو غيره أن سقوط الوجوب عن كل واحد منهم يكون مشروطاً بإتيان غيره بذلك العمل.

وعلى كل حال نقول: إن ثبوت الولاية للولي غير مناف لثبوت الوجوب الكفائي بهذا المعنى أيضاً في حق تمام المكلّفين؛ وذلك لأن ثبوت الولاية للولي بمعنى وجوب العمل عليه ولو تسبيباً، [و] من الواضح أنه غير مناف للوجوب الكفائي بهذا المعنى؛ لأن الولي أيضاً كأحد من المكلّفين في أن تعلق الوجوب المطلق بكلّ واحد غير مناف /٢٨/ لتعلق الوجوب به بغيره أيضاً.

**إن قلت**: إذا كان الوجوب المطلق متعلقاً بكل واحد منهم فازدحموا على فعله، فكيف يصير؟

**قلت**: حكم صورة التزاحم من تقدم كل واحد مطلب آخر.

والحاصل؛ أنه لا مانع عقلاً من أن يكون فعل واحد في زمان واحد مطلوباً من أشخاص متعددة إلى أن يصير الوقت مضيّقاً بحيث لو تركوه جميعاً يكون المؤاخذة على الكل، ولو أتاه كل واحد من أول الأمر يكون آتياً بعين ما كان مطلوباً منه، ثمّ يسقط المطلوبية عن السائرين.

وأما ثبوت الولاية للولي بمعنى توقف جواز هذا العمل من الغير أو صحته على إذن الولي أيضاً غير مناف للوجوب الكفائي على من كان واجباً عليه مع الإذن، غاية الأمر أن الواجب الكفائي في حق الولي هو نفس الغسل مثلاً وفي حق غير الولي كان للواجب شرط؛ نظر[اً] [إلى] أن الوضوء كان شرطاً للصلاة.

وكون إذن الولي غير اختياري لغير الولي لا يوجب لأن يصير الإذن شرطاً لأصل الوجوب لما عرفت من أن عدم تمكنه من الشرط قبل ضيق وقت العمل غير مناف لوجوبه الكفائي، وعند ضيق وقت العمل ليس إذن الولي شرطاً كما تقدم؛ بل لا يخفى عليك أن وجوب الفعل على كل واحد من الولي وغيره أعم من أن يكون على نحو المباشرة أو التسبيب.

نعم يكون التسبيب في حق الولي بالإذن لغيره من الفعل وأمره به وأما التسبيب في حق غير الولي بإلزام الولي بأصل الفعل أو الإذن لغيره في أن يفعل ذلك الفعل؛ نعم ما لم يضق الوقت لا يجوز الإلزام.

## في نقل كلام الحدائق[1] من أن الوجوب على خصوص الولي ومنع الوجوب الكفائي

والإشارة إلى أن القائلين بالتنافي بين الأولوية والوجوب الكفائي على طوائف:

**إن قلت**: نحن نسلّم أن الوجوب الكفائي على تمام المسلمين مع ثبوت الولاية للولي بأن يكون أولى من غيره ولو على نحو الأولوية الوجوبية لا يتنافيان إلّا أن قول صاحب

---

١) الحدائق الناضرة ٣٧٦/٣.

الحدائق وأخيه /٢٩/ من إنكار الكفائي كما نقله في الجواهر ليس مدركه منحصراً بدعوى التنافي بينهما، بل ينكران الدليل على وجوب الكفائي رأساً، بل مثل غسل الميت وصلاته يكون تكليفاً على خصوص الولي كالتكليف بقضاء ما فات عنه. نعم؛ لو امتنع الولي فحينئذٍ يقول بوجوبه بالأدلة العامة.

**قلت**: أولاً إنه نقول على وجه الإلزام عليهما: إن الأدلة العامة التي اعترفا باقتضائها الوجوب على سائر المكلفين بعد امتناع الولي من الواضح أنه لم يؤخذ فيها أن يكون الوجوب على سائر الناس بعد امتناع الولي، بل هذا التقييد لابدّ من أن يكون منشأه ادعاء التنافي بين ثبوت الأولوية الوجوبية للولي وبين الوجوب الكفائي على جميع المكلفين.

وبعد ما عرفت من عدم التنافي بينهما فيرتفع كلاهما من البين رأساً.

وثانياً نقول: إن صنفاً[1] من الأدلة تدلّ على أولوية ولي الميت بأمور الميت، وهذا القسم لا ينفي وجوبها على سائر الناس، بل يثبتها في الجملة

وصنف منها يدلّ على أن المباشر للغسل مثلاً لابدّ أن يكون من المجانس أو المحارم، وهذا القسم لا ينافي مع أن يكون الولاية لغير من يغسّل كأن يكون عمل الغاسل بإذن الولي كما تقدم، كما أنه لا ينافي مع كون أصل الغسل واجباً كفائياً بل يثبته في الجملة.

وصنف منها يدلّ على كون ما يتعلق بأمر الميت من الغسل والصلاة وغيرهما يكون واجباً كفائياً بمعنى أن الغرض تعلق بوجود هذه الأمور على نحو اللزوم في الخارج، /٣٠/ ولمّا لم يكن المطلوب منه شخصاً معيّناً فيصير واجباً كفائياً على تمام المسلمين كسائر الواجبات الكفائية.

ومن هذا الصنف ما ورد في الأخبار الكثيرة كما لا يخفى على المراجع إلى الوسائل[2] من هذا المضمون من أن الميت يغسَّل ويكفَّن ويصلّى عليه ويدفن.

---

١) في الأصل: صنف.

٢) الوسائل، الجزء ٢ باب ٢٥ من أبواب صلاة الجنازة.

وقد تقدم أن الصنفين الأولين أيضاً لا يتنافيان[١] الوجوب الكفائي، بل يثبتانه كما أن هذا الصنف يكون مؤدّاه أن يكون الواجب على كل واحد من المكلّفين أعمّ من المباشرة أو التسبيب ولو بإلزامهم الولي على المباشرة أو الإذن.

نعم؛ قد تقدم أن وجوب الإلزام عند ضيق الوقت كما في سائر الواجبات الموسعة كما أنه ظهر مما ذكرنا أنه بعد إذن الولي في الصلاة ليس صلاة المصلّي عن قِبَل الولي، بل عن قبل نفسه؛ لأن الصلاة كانت واجبةً على نفس المصلي أيضاً والإذن كان شرط جواز الفعل أو صحته، وقد حصل.

## تنبيه

## [في التنافي بين الوجوب الكفائي والأولوية]

إن القائلين بثبوت التنافي بين الوجوب الكفائي وبين ثبوت الأولوية للولي منع بعضهم كون صلاة الميت وغسله وغيرهما واجباً كفائياً كصاحب الحدائق وأخيه، ومنع بعضهم كون أولوية الولي وجوبية كما تقدم نقل ذلك عن جماعة.

نعم؛ كان مدّعى الطائفتين مضافاً إلى المنافاة، أنه لا دليل على الوجوب الكفائي أو على كون أولوية الولي وجوبية، ومنع بعضهم توقّف الصلاة فرادىٰ على إذن الولي وإنما المتوقف عليه هو الصلاة عليه جماعة بأن يصير إمام الجماعة كما نقل في الجواهر[٢]. هذا عن الروض[٣] تبعاً لجامع المقاصد.

ومقتضى ذلك أن يمنعا المتوقف على الإذن في غير /٣١/ الصلاة أيضاً.

هذا؛ ولكنك عرفت فساد أصل المبنى، وهو التنافي بين الوجوب الكفائي والأولوية الوجوبية، وعرفت بطلان دليلهم الآخر على منع الوجوب الكفائي كما أنك ستعرف ـ إن شاء

---

١) في الأصل: يتافيان.

٢) جواهر الكلام ٣٤/٤.

٣) روض الجنان: ٣١١.

الله ـ بطلان دليلهم الآخر على منع كون أولوية الولي وجوبية.

## في تقريب الأصل في صورة كان الشك في ثبوت أولوية في الجملة أو كان الولي مردداً بين الأقلّ والأكثر أو المتباينين

ومنها في تحرير الأصل في المقام، وهنا تارة نتكلّم على القول بأن ثبوت الولاية للولي معناه أن جواز الصلاة والغسل وغيرهما يتوقف على إذن الولي، وتارة على القول بأن معناه أن صحة العمل متوقفة على إذن الولي.

**أما على الأول**؛ فنقول: لو كان الشك في أصل توقف جواز العمل على إذن الغير كما أراد بعض الورثة أن يصلّي ويكون الشك في أن جواز الصلاة منه متوقف على إذن سائر الورثة فهنا بأصالة البراءة عن التكليف المشكوك نرفع احتمال الحرمة، وبعد ذلك لا مانع من أن يصلّي عليه.

وأما لو كان توقف جواز العمل على إذن الغير معلوماً في الجملة، كما إذا أراد أن يصلّي شخص أجنبي وكان الترديد إما في أن جواز الصلاة متوقف على خصوص إذن الأكبر من أولاد الميت أو واحد من أولاده بأن كان الدوران بين التعيين والتخيير، وإما في أن جواز الصلاة يتوقف على خصوص إذن الأكبر أو يتوقف على إذن الجميع بأن كان الدوران بين الأقلّ والأكثر.

ففي كلا الصورتين نقول: إنه قبل تحقق الإذن رأساً لم تكن الصلاة على الميت جائزةً لهذا الشخص، وذلك يقتضي بطلانها لأن العبادة يتوقف صحتها على الأمر، وهو مفقود بعد فرض حرمة العمل.

وعلى هذا فيستصحب عدم جواز الصلاة في الصورتين إلى أن يحصل العلم بالجواز.

وكون الاستصحاب مع الشك في المقتضي /٣٢/ غير مضرّ بعد ما قلنا في محله من حجية الإستصحاب مع الشك في المقتضي، والموضوع العرفي الذي [هو] شرط في جريان

الاستصحاب موجود؛ لأن تغيّر الصفات والاعتبارات غير مضرّ به.

**وأما على الثاني** وهو أن يكون صحة العمل موقوفة على إذن الولي، ففي الصورة الأولى التي كان الشك في توقف الصحة على الإذن فيدخل في مسألة دوران المكلف به بين الأقلّ والأكثر، ورجّحنا في محله أن المرجع فيه البراءة وفي الصورتين الأخيرتين اللتين كان توقف الصحة على الإذن في الجملة معلوماً فيدخل في عنوان دوران شرط الواجب بين التعيين والتخيير أو الأقل والأكثر. ونحن رجّحنا كون المرجع البراءة فيه أيضاً وإن كان الأحوط هنا مراعاة الاحتياط، بل في سابقه أيضاً.

**إن قلت:** على القول بكون المرجع هو البراءة كما رجّحتَه نقول: إن أدلة البراءة إنما يقتضي عدم الإعادة في حق المصلّي، وأما غيره من سائر المكلفين يكون المفروض أن هذه الصلاة كانت واجبة عليهم؛ لأنك رجّحت في الأمر السابق أن مرجع الواجب الكفائي إلى تعلق الوجوب المطلق على تمام المكلفين قبل حصول ذاك الواجب في الخارج وإن يفعل البعض يسقط الوجوب عن سائر المكلفين. وعلى هذا ففيما نحن فيه لما يكون الشك في صحة الصلاة فنشكّ في سقوط الوجوب عن سائر المكلّفين. ومقتضى الأصل عدم سقوط الوجوب عنهم.

قلت: فيه أولاً: أن أصالة عدم سقوط الوجوب لو كان جارياً يكون جارياً في حق المصلّي أيضاً؛ لأن الوجوب كان ثابتاً في حقه أيضاً /٣٣/ ويكون المفروض أنه شاك في صحة عمله، فيستصحب بقاء الوجوب الثابت عليه. ومن المقرر في محله أن الاستصحاب لو جرى يكون مقدماً على البراءة.

وثانياً نقول: إن مثل هذا الاستصحاب تمسّكوا به في مسألة دوران الواجب بين الأقلّ والأكثر الإرتباطيين لإثبات الاشتغال، ونحن أجبنا عن ذلك في محله.

ونظير الجواب الذي ذكرناه هناك يجري في المقام؛ لأن الذي ثبت وجوبه أولاً في حق جميع الناس لم يكن بأزيد مما فعله هذا الفاعل، ويكون فعله مسقطاً لهذا المقدار من التكليف من كل أحد، فكان كل أحد فعل هذا المقدار والاستصحاب ليس مثبتاً لوجوب

الأزيد على ذلك ليكون حاكماً على البراءة النافية له.

وقلنا في محله من أنه بعد ترخيص الشارع في ترك الأكثر بالأدلة النقلية للبراءة لا يحكم العقل بلزوم إتيان الأكثر؛ لسقوط استصحاب بقاء وجوب الواجب كما توهم، والتفصيل في محله.

نعم؛ من كان مذهبه الاشتغال في واحد من الصور فليس له الاكتفاء بصلاة من يصلّي بترك المشكوك الشرطية لكون مذهبه فيه البراءة، فتدبّر.

## في ذكر مراتب الأولياء وتعيين أشخاصهم من الأقارب ومن غير الأقارب مقدماً على الأقارب أو مؤخراً عنهم

وإذا عرفت ما تقدم فلنرجع إلى المقصود الأصلي، وهو التعرض لخصوص أشخاص الأولياء وما هو نتيجة الأدلة العامة والخاصة في كل مورد من الموارد؛ فنقول: إن ولي الميت إما أن يكون من غير أقربائه أو من أقربائه، ثمّ غير الأقرباء إما أن يكون مقدماً على الأقرباء أو مؤخراً عنهم.

والذى ادّعى ثبوت الولاية له من غير الأقرباء مقدماً على الأقرباء أشخاص:

منهم إمام الأصل إما في الصلاة[1] أو مطلقاً، ولم يهمّنا التعرض له.

ومنهم الزوج وثبوت الولاية له مقدماً على الأقرباء في الجملة مما لا إشكال فيه للخبر المعمول به الذي يكون بنفسه /٣٤/ معتبراً أيضاً، والذي يعارضه من الأخبار إن كان بنفسه معتبراً، إلا أنه لمّا يكون معرضاً عنه فلا يقبل المعارضة بعد ما حقّقنا في محله من عدم حجية مثله.

ثم إن ما دلّ على تقدّم الزوج بعد فرض تقدّمه على معارضه يكون مخصّصاً لقوله تعالى: ﴿**وأولوا الأرحام**﴾.. الآية. وليس معارضاً لصحيحة الكناسي؛ لسكوت الصحيحة

---

١) المختصر النافع ص ٤٨؛ المعتبر ٣٤٧/٢.

عنه.

وأما بالنسبة إلى ما اشتمل على أن الولي أولى الناس به فيكون ما دلّ على ولاية الزوج من قبيل المبيّن له.

ثمّ إن شمول الزوجة للأمة المنكوحة والحرة المنكوحة للعبد والمطلقة الرجعية والمنقطعة يحتاج إلى بسط ليس لنا مجاله.

ومنهم الزوجة، ففي البرهان القاطع أنه نسب في الروض[1] ولايتها على الزوج إلى بعض مجهول، بل استظهر عن الذكرى[2] أيضاً، واستدل لذلك بما دلّ على تغسيل الزوجة لزوجها.

وفيه أن مباشرة الغسل عند فقد المماثل أو مطلقاً غير ثبوت الولاية، ولا يستفاد من الأخبار غير نفس المباشرة.

وأوهن من ذلك التمسك بما دلّ على أن الزوج أولى؛ بتقريب أن الزوج شامل لهما.

وفيه مع غمض العين عما فيه أن في الخبر: «**إن الزوج أحق بامرءته**»[3].

ومنهم المولى، وهو ليس مقدماً على الزوج عند المشهور في تولي تجهيز مملوكه؛ كما في طهارة الجواهر()؛ لكن يقدّم على الأرحام؛ لما دل على أن الولي أولى الناس به، ولما دلّ على سلطنة المولى على مملوكه.

وإذا عرفت ذلك فنقول: ما دلّ على سلطنة المولى وولايته لم يبعد كونه أقوى وأظهر مما /٣٥/ دلّ على أن الولاية يكون لأولى الأرحام.

أما ما دلّ على أن «الناس مسلطون على أموالهم»[4] يمكن منع جريانه من جهة أن العبد بعد صيرورته ميتاً ليس من الأموال. نعم؛ ما دلّ على أن الولي أولى الناس به يدلّ على تقدم

---

١) روض الجنان: ١٠٨.

٢) الذكرى ٣٠٣/١.

٣) الكافي ١٩٤/٣، باب من يدخل القبر و من لا يدخل، ح ٦.

٤) عوالي اللئالي ٢٢٣/١، الفصل التاسع في ذكر احاديث تتضمن شيئاً من أبواب الفقه، ح ٩٩.

السيد بالتقريب المتقدم، وهو مقدم على آية ﴿أولوا الأرحام﴾ من وجهين:

الأول؛ أن هذه الرواية في خصوص المقام، وأما الآية بعد تمامية دلالتها بالتقريب السابق تشمل الأولوية في جميع الأشياء، فتكون الرواية أظهر في مدلوله من الآية.

الثاني؛ أن لها ضعف في شمولها لتقدم الأقرب على قربه إذا كان القريب رقّاً.

وأما الرواية فلا ضعف في شمولها لتقدم المولى على عبده بالتقريب الذي ذكرناه سابقاً، وإذا صار[ت] الرواية أظهر من هذين الوجهين فيحمل الظاهر على الأظهر.

وأما ما دلّ على تقدم الزوج يكون أقلّ أفراداً من الرواية، ويكون وارداً في خصوص المقام.

نعم؛ له ضعف من جهة شمولها للزوجة التى تكون رقّاً فيشكل الترجيح إلا أن يقال: إن المفروض أن دليل أولوية المولى[1] يكون المفروض أنه منحصر بحديث أن المولى أولى به.

وعلى هذا نقول: إن لكلّ من المولى والزوج أولوية بها فلم يعلم تقدم أحدهما على الآخر من هذه الرواية، فيبقى إطلاق دليل «أن الزوج أولى» سليماً عن المعارض.

ومنهم من أوصى الميت له أن يغسّله أو يصلّي عليه. وسيأتي الكلام فيه بعد ذلك ـ إن شاء الله ـ.

وأما الذي ادُّعي ثبوت الولاية له من غير الأقرباء مؤخراً عن الأقرباء وفي زمان فقدانهم في الجملة، فمنهم: المعتق وضامن الجريرة كما في صلاة الجواهر[2].

ونحن نقول: إن قوله ﴿واولوا الأرحام﴾ لا ينفي ولايتهما؛ لأن المفروض أن ولايتهما إنما هو مع فقد الأقرباء؛ كما أن صحيحة الكناسي ساكتة عن ثبوت الولاية لهما، وأما ما اشتمل على أن الولي أولى الناس بالميت فيدلّ على ثبوت الولاية لهما لثبوت الأولوية العرفية والشرعية لهما؛ لثبوت الإرث لهما.

---

١) الإقتصاد (للشيخ الطوسي) ص ٢١٨.

٢) جواهر الكلام ١٥/٤٤٦.

## في الإشارة إلى أن الولاية ثابتة للحاكم بعد فقد الأقارب ومنهم الحاكم والفقيه أو بعد وجود مانع في الولي أو في صورة امتناع الولي أم لا

والكلام هنا يقع تارة في ثبوت الولاية له مع الأقارب وتارة مع فقدهم:

أما الأول؛ فكما لو حصل العذر لمن كان أقرب رحماً إما لصغر أو جنون أو غيبة أو أن الأقرب رحماً امتنع من الغسل والصلاة وغيرهما لا مباشرة ولا تسبيباً مع وجود الرحم الغير الأقرب في المقامين.

وهنا نقول: أما في صورةٍ وجد العذر لمن كان أقرب رحماً، فقد تقدم أن الأمر إذا دار بين أن يكون الولي هو الحاكم أو الرحم الذي يكون أقرب رحماً بعد الأقرب الذي وجد العذر له، فهنا قوله تعالى ﴿**وأولوا الأرحام**﴾.. الآية أن يكون الولاية لمن كان أقرب رحماً بعد من تعذر تكفّله؛ لأن الحاكم أجنبي وليس عمله بإذن الأقرب رحماً كالوكيل للأقرب رحماً حتى يقال: إنه قائم مقام الأقرب رحماً، فيقدّم على الرحم[1]، بل الحاكم لو تكفّل فبإذن الشارع، والمفروض أن الشارع قال: إن الرحم /٣٦/ أولى من غيره.

ومما ذكرنا ظهر ما في الجواهر في كتاب الصلاة، وسيأتي الكلام في ذلك بعد ذلك بنحوٍ أوضح ـ إن شاء الله ـ.

وأما في صورة امتنع الأقرب رحماً مع وجود الرحم بعده للميت أيضاً، فبعد سقوط الولاية عن الأقرب رحماً يكون مقتضى الآية أن تكون الولاية لمن كان أقرب رحماً بعده أيضاً بالتقريب المتقدم دون الحاكم.

**إن قلت**: فما تقول فيما ورد من أن الحاكم وليّ الممتنع[2]؟

**قلت**: فيه أن المفروض هنا ثبوت الوليّ بعد من امتنع أنّا ذكرنا في مسألة ولاية الحاكم أن المنقول أن السلطان ولي الممتنع، فثبوت الولاية به للحاكم مبنيّ على ثبوت عموم

---

١) زيادة «الذي» في المخطوطة.

٢) جواهر الكلام ١٣٥/٤٠.

النيابة، بل ذكرنا هناك أنه لم يثبت كون هذا مضمون الخبر، بل لو كان خبراً ليس قول العلماء مستنداً به ليكون جابراً لضعفه.

وممّا ذكرنا ظهر صحة ما في البرهان القاطع من انتقال الولاية إلى غير الأقرب رحماً من أولي الأرحام في مثل المقام.

**وأما الثاني**؛ أعني ثبوت الولاية للحاكم مع فقد الأقارب أو تعذّرهم رأساً، فنقول: من الواضح عدم دلالة ما ورد في باب الأولياء في المقام من الآية. وصحيحة الكناسي وما دلّ على ثبوت الولاية لأولى الناس به للحاكم ـ كما لا يخفى ـ، وحكم الشك في ثبوت الولاية لشخص أم لا، قد تقدم.

وأما اقتضاء أدلة ولاية الحاكم لذلك إما بما ورد من أن الحاكم وليّ من لا وليّ له، ومثله قوله عليه السلام: «مجاري العلماء بالله..»[1] الحديث، وإما لأن الإمام يثبت له الولاية بعد فقدان الأقارب والمعتق وضامن الجريرة؛ لأنه عليه السلام يكون وارثاً في هذه المرتبة، فيكون أولى الناس بهذا الميت، فيثبت له الولاية.

وبعد ذلك نثبت الولاية للحاكم بعموم ما دلّ على نيابته عن الإمام عليه السلام. /٣٧/

هذا؛ ولكن يرد على الأول أولاً أنا وإن نقلنا هذا الخبر عن الجواهر في كتاب البيع والحجر هكذا من أن الحاكم وليّ من لا وليّ له أو الفقيه وليّ.. إلى آخره، وعن العنّاوين أن العالم وليّ.. إلى آخره، إلّا[2] أن الظاهر أن ذلك من قبيل النقل بالمعنى وأن العبارة هكذا من أن السلطان ولي.. إلى آخره؛ كما نقلنا ذلك عن نكاح الجواهر[3] في نكاح الصبيّة، وعن مكاسب[4] شيخنا المرتضى.

---

١) تحف العقول: ٢٣٨، و الرواية هي: «.. مجاري الأمور و الأحكام على أيدي العلماء بالله...».

٢) في المخطوطة: الى.

٣) جواهرالكلام ١٨٨/٢٩.

٤) كتاب المكاسب ٥٥٨/٣.

ومنه يورد الشيخ﵀ بأن المراد من السلطان هو الإمام، وعلى ثبوت الولاية للحاكم يصير مبنياً على ثبوت عموم النيابة للحاكم مع أنه لم يعلم استناد العلماء بهذا الخبر ليصير جابراً لضعفه.

هذا، مع أنّ أمر تجهيز الميّت يكون واجباً كفائياً فيكون وليّه تمام المكلّفين، فلا يدخل في عنوان «ما لا وليّ له». وحديث مجاري الأمور .. إلى آخره مع غمض عن ضعفه وعدم انجباره، قد ذكرنا في مسألة ولاية الحاكم عدم دلالته على ثبوت الولاية للفقهاء.

## في منع ثبوت الولاية للحاكم لمنع عموم النيابة

**وعلى الثاني** بعد تسليم ثبوت الولاية للإمام﵇ بتسليم أنه وارث من لا وارث له وأنه ليس ماله صدقه كما تعرضنا لذلك في بيع الأراضي الخراجية نقول: إن إثبات الولاية بذلك للحاكم مبنيّ على ثبوت عموم نيابة الحاكم عن الإمام، ونحن ضعّفنا ثبوت عموم النيابة له في مسألة ولاية الحاكم مفصلاً. وقد تقدم أنه لو شككنا في ثبوت ولاية شخص أو عدم ثبوت الولاية بالمرّة في أمر تجهيز الميت أن مقتضى الأصل عدم ثبوت الولاية وكفاية صدور العمل من أيّ شخص كان.

ومنهم الزوجة، وقد تقدم ادّعاء ثبوت الولاية لها على زوجها مقدماً على الأقارب، لكنّك قد عرفت ضعفه.

وأما ثبوت الولاية لها بعد فقدان الأقارب فلم أر من يتعرض له.

ونحن نقول /٣٨/: أما لو لم يكن للميت وارث سوى الزوجة فحينئذٍ لو قلنا: إن ما سوى نصيبها -وهو الربع- يردّ إليها، فحينئذٍ لا إشكال في أن الزوجة تصير أولى بزوجها في هذا الفرض، ففي هذا الفرض يثبت الولاية للزوجة لمثل قوله «يصلّي أولى الناس به»، وأما لو قلنا: إن ما سوى الربع لا يردّ إليها، فحينئذٍ لو قلنا: إن ما زاد عن الربع لا يرثه الإمام، بل لابدّ أن يتصدّق به، فحينئذٍ أيضاً تصير الزوجة أولى بالميت.

وأما لو قلنا: إن ما زاد عن الربع يرثه الإمام﵇ فحينئذٍ يكون حكم الزوجة في هذا

الفرض كحكم صورة اجتماعها مع المعتق أو ضامن الجريرة؛ يعني تقدّم ولاية الإمام عليه السلام على ولاية الزوجة مع كونهما وارثين مبنيّاً إما على أن أكثر نصيباً من الورثة يكون الولاية له دون الأقلّ نصيباً وإما على أن الذكور من الورثة يكون الولاية دون الإناث منهم، وإما على وجهٍ آخر يقتضي ذلك، وإلّا يكون الولاية لهما أو بينهما.

**إن قلت**: إن ما ذكرت يقتضي الإشكال قي تقدم ولاية الأقارب أيضاً على الزوجة.

**قلت**: ليس الأمر كذلك، وذلك لأن مثل قوله «يصلّي أولى الناس بـه»[1] وإن يـقتضى ثبوت الولاية للورثة في الجملة إلّا أنه قد تقدم أن مثل ذلك ساكت عن حكم صورة تعدّد الورثة من أن الولاية لجميعهم أو لبعضهم المعين أو غير المعين.

وعلى هذا ففي هذا الفرض نقول: إن قوله تعالى ﴿**وأولوا الأرحام**﴾ الآية يقتضي كـون الولاية للأقارب دون الزوجة، وليس له معارض أيضاً.

ومنهم عدول المؤمنين، ونحن نقول: إن الدليل على ثبوت الولاية لهم في جميع الموارد ليس إلّا ما يكون من قبيل قوله عليه السلام: «كلّ معروف صدقة»[2] /٣٩/ ممّا يدلّ على الترخيص في الفعل المعروف لكل أحد، وليس هذا أمراً زائداً على ما هو ثابت في أمر تجهيز الميت من كونه واجباً كفائياً على تمام المسلمين.

## في أن ثبوت الولاية للمؤمنين لا يعيّن أمراً مغايراً لما هو مقتضى الوجوب الكفائي وأن العدالة ليست شرطاً

**إن قلت**: إذا كان مؤدّى ما دلّ على ولاية عدول[3] المؤمنين هو ما دلّ على الترخيص في صدور الفعل من كل أحد، فلم يعتبر وإن يكون المؤمنون من العدول.

---

١) الكافي ٣/١٧، باب من أولى الناس بالصلاة على الميت، ح ١ و ٥.

٢) الكافي ٤/٢٦، باب فضل المعروف، ح ١و٢.

٣) في النسخة: «على عدول».

**قلت**: اعتبار وصف العدالة في تمام الموارد غير ثابت؛ نعم في بعض الموارد[1] كما في التصرف في أموال اليتامى قام دليل خارجيّ على اعتبار العدالة في الجملة إما على نحو الموضوعية أو الطريقية على ما حقّقناه في مسألة ولاية عدول المؤمنين.

والمراد من أخذ العدالة على نحو الموضوعية أنه لو وقع التصرف من غير العادل يكون فاسداً على كلّ حال ولو روعي فيه المصلحة للصغير.

وأما الطريقية؛ فمبنيّ على أن يكون مع المصلحة صحيحاً من كلّ أحد إلّا أن معاملة الصحة مع التصرف الذي يقع في البين موقوفة على إحراز كونها مع المصلحة. فحينئذٍ نقول: إن فعل العادل حجة في كون التصرف مع المصلحة دون الفاسق، ولكن الفاسق أيضاً إذا أُحرِزَ كون تصرفه مع المصلحة يكون صحيحاً أيضاً.

**إن قلت**: إن فيما نحن فيه أيضاً لمّا يكون عمل المتولي لأمر الميت مسقطاً للتكليف عن غيره كما تقدم في معنى الواجب الكفائي، فلابدّ لغير الفاعل إحراز صحة عمل هذا الفاعل، فتكون العدالة هنا معتبرة على نحو المرآتية لكون العمل صحيحاً واقعاً.

**قلت**: فيما نحن فيه كما لابدّ للناس من إحراز كون عمل العامل /٤٠/ إذا كان العامل واحداً من المسلمين صحيحاً كذلك لابدّ لهم من إحراز ذلك إذا كان العامل هو واحد[اً] من الأولياء أو من يأذن له الولي، مع أنه لا إشكال في أنه لو كان الولي أو من يأمره الولي فاسقاً، يكتفي بعمله، وما نحن فيه مثله.

والسرّ في ذلك أن الواجبات الكفائية يكتفى بإحراز صدورها عن بعض المسلمين كما حقّقنا في مسألة ولاية عدول المؤمنين، وفي مسألة أصالة الصحة في آخر الاستصحاب عند بيان الوجه في اعتبار العدالة فيمن ينوب عن الميت لما فات عنه من الصلاة والصوم والحج وعدم اعتبارها فيمن يصلّي على الميت صلاة جنازته.

وأما ولاية الأقرباء، فنقول مقدمة لبيان ولايتهم: إن مراتب الأقرباء في الإرث ثلاثة:

---

١) تكرّرت عبارة «نعم في بعض الموارد».

الأبوان والأولاد والأجداد، والإخوة وأولادهم،[١] والأعمام والأخوال وأولادهما.

ثمّ إنه في كل مرتبة يكون بعضهم مقدماً على بعضٍ كالإخوة على أولادهم وأولادهم على[٢] أولاد أولادهم وهكذا، وكذا في الأعمام والأخوال.

ثمّ إن ما كان من مراتب الولاية على ميزان مراتب الإرث فيكون في الجملة على طبق القاعدة لاقتضاء آية ﴿أولوا الأرحام﴾ وصحيحة الكناسي في الجملة، وما دلّ على ولاية أولى الناس به ذلك، فلا يحتاج إلى أن نتعرض له.

وأما ما يكون خارجاً عن ميزان مراتب الإرث، فنتعرض له؛ فإنه قد يدّعى تقدم بعض من كان في المرتبة الثانية من الإرث على من كان في المرتبة الأولى منه؛ كما أنه يمكن /٤١/ دعوى من كان مؤخراً في المرتبة الواحدة على من كان مقدماً فيها. وأيضاً يقدم بعض من كان متساوياً في المرتبة الواحدة على بعض آخر منهم.

**فمن الأول** ما نسب إلى الإسكافي من تقديم الجدّ على الأب[٣] والإبن، والظاهر أن المراد هو الجدّ من قبل الأب.

## في التعرض لحكم ولاية الأقارب وأنه على ميزان مراتب الإرث في الجملة وحكم ما ادّعي فيه خلاف ذلك

وفي صلاة الجواهر[٤] الإستدلال له بتولي الباقر عليه السلام أمر ولد الصادق عليه السلام.

وفيه أن الفعل فيه الإجمال، فلعلّه للإذن أو لكونه إمام العصر أو غير ذلك.

وعلى هذا لا مانع من التمسك بما دلّ على أن الولاية لأولى الناس به مع أن الأولوية في

---

١) في النسخة: «اولادلادهم».

٢) تكرر لفظ «على».

٣) الوسائل، ج ١٤، باب ١١ من أبواب عقد النكاح و أولياء العقد، ح ٢.

٤) جواهر الكلام ١٢/١٢.

الإرث ثابتة للأب والإبن، بل بقوله تعالى ﴿وأولوا الأرحام﴾ على ما تقدم[١] دلالته، وعدم دلالة الآية على تقدم ابن الإبن على الجد غير مضرّ بعد عدم[٢] القول بالفصل، بل ودلالة ما دلّ على أن الولي أولى الناس به.

**إن قلت**: إن ما ورد في الأخبار المعتبرة في حق الولد من قوله ﷺ: «أنت ومالك لأبيك»[٣]، يقتضي أن يكون للجد ولاية على ابنته وابن ابنه؛ وفيه أنه مبنيّ على أن يكون قوله «مالك» بفتح اللام وإلّا فولاية الأب على ابنه ليس نفس الأب ولا ماله، بل على فتح اللام.

**نقول**: ثبوت الولاية للجد فرع ثبوت الولاية للأب بمقتضى الخبر فلا ينفيه الخبر، وسيأتي توضيح المقام عند بيان تقدم الأب للميت على ابنه بُعيد ذلك.

وعليك بالرجوع إلى ما كتبته في باب الولايات في مسألة تقدم الجد على الأب أو العكس.

**ومن الثاني** ابن عمّ الأبويني وعمّ الأبي، فإن ثبوت الإرث لابن العم يقتضي صيرورته أولى الناس به كما أن آية ﴿أولوا الأرحام﴾ يقتضي تقدم العمّ.

**ومن الثالث** فالأمثلة كثيرة.

وتوضيح المقام أنه الأقرب رحماً الذي يكون وارثاً فعلاً إذا اتحد ولم يكن له مانع عن الولاية، فلا إشكال في ثبوت الولاية له.

وأما مع تعدّد الوارث الفعلي الذي يكون /٤٢/ الكلّ في المرتبة الواحدة من القرب إلى الميت، فمقتضى القاعدة أن يكون الولاية لمجموعهم أو لكلّ واحد منهم؛ كما تقدم عند تحرير دلالة آية ﴿أولوا الأرحام﴾ إلّا أنه على كلا التقديرين قد يقدم لخصوصية شخصية أو صنفية أو لوجود المانع عن الولاية في غيره، سواء كان المانع مانعاً رأساً أو مانعاً مع بقاء

---

١) تكرّرت لفظة «تقدم» في المخطوطة.

٢) تكرّرت لفظة «عدم» في المخطوطة.

٣) الكافي ١٣٥/٥ ـ ١٣٦، باب الرجل يأخذ من مال ولده والولد يأخذ من مال أبيه، ح ٣ و ٥.

المرتبة، وإلّا لو انحصر يكون له الولاية.

أما التقدم لخصوصية شخصية أو صنفية فمن أمثلته تقدّم الأب على الابن، ولا يخفى أن أكثرية النصيب لو كان موجباً للتقدم -كما سيأتي إن شاء الله- فذلك يقتضي أن يكون الابن مقدماً على الأب وإن لم يقل به أحد؛ نعم يستدلّ لتقدم الأب على الابن بما روي[1] من تولّي الصادق عليه السلام أمر اسماعيل دون أولاده وبأن الأب أشفق.

ويرد على الأول أن الفعل يحمل كما تقدم في تقدم الجد على الأب مع قطع النظر عن احتمال أنه كان ولد اسماعيل صغيراً وعلى الثاني بأنه استحسان.

## في ما ذكر لتقديم الأب على الإبن، ويأتي فيه توضيح

وتمسّك في البرهان القاطع البرهان لتقدم الأب بالإجماع.

وفيه أن الظاهر أن مدرك المُجمِعين هو ما يذكرونه؛ نعم قد يستدلّ بما دلّ على ولاية الوالد، ولعلّ التمسك بما يكون قابلاً لشموله للمقام مثل ما تقدم ممّا أورد من قوله صلى الله عليه وآله: «أنت ومالك لأبيك».

والتمسّك به في المقام خالٍ عن بعض الإشكالات التي كانت في التمسك به لولاية الجدّ؛ وذلك لأن نفس هذه العبارة غير شامل لابن الإبن، فكون الولد وماله مختصاً بالوالد - كما فسّرناه في باب الولايات - لا يقتضي كون الجدّ وليّاً على ابن الإبن؛ لوضوح أن معناه اختصاص الولد وماله بالوالد مع أن الولاية الثابتة للوالد على ولده ليس نفس الولد ولا ماله؛ لأن الولاية إما أن يكون حكماً شرعياً ثابتاً له، فليس بقابل للانتقال، أو أنه من الحقوق، واحتمال أن يكون لفظ «مالك» في الخبر بفتح اللام /٤٣/ غير ثابت إلّا أن يتمسّك لإثبات ذلك بما ورد من التمسّك بهذا النبوي في رواية عبيد بن زرارة وعلي بن جعفر لإثبات ولاية الجدّ كما ذكرنا ذلك في محله.

---

١) وسائل الشيعة ٥٢/٣، باب استحباب كتابة اسم الميت على الكفن ...، ح ٢.

نعم بالنسبة إلى الجد لمّا يكون أبعد رحماً بالنسبة إلى الأب والإبـن ولا يكـون وارثاً معهما، فتكون هذه الرواية معارضةً مع قوله تعالى ﴿ **وأولوا الأرحـام** ﴾ ومع ما دلّ عـلى أن الصلاة والغسل لأولى الناس بالميت. وهما أقوى من شمول قوله «أنت ومـالك لأبـيك» لولاية الجدّ، لوجوه:

**منها:** ورود الثاني منهما في خصوص أولياء الميت.

**ومنها:** أن النبوي لا ينفي ولاية الأب، بل يثبته مع أن الآية والرواية بعد إثباتهما ولاية الأب والابن ينفيان ولاية الجد.

**ومنها:** أن شمول قوله: «أنت ومالك لأبيك»، لمّا كان لما ورد في تفسيره، فشموله لولاية الجدّ على الميت من ابن ابنه ليس فيه كمال الظهور لو سلّم أصل الظهور.

## [ولاية النبوي (ص) خالٍ عن الإشكال]

وممّا ذكرنا ظهر أن دلالة النبوي بنفسه وبما ورد في تفسيره على اختصاص الولايـة بالأب للميت مع وجود[1] ابنه، خالٍ عن الإشكال لما تقدم من أن الآية وما دلّ على أن الوليّ أولى الناس بالميت لا ينفيان اختصاص الولاية للأب مـع وجـود الإبـن، والمـفروض أن النبوي يدلّ على اختصاص الولاية بالأب.

**ومنها** تقدم الولد الأكبر على غير الأكبر، نقل ذلك في البرهان القـاطع عـن صـاحب الحدائق نظراً إلى إطلاق الولي عليه، وكون قضاء الصلاة والصوم عليه، كما في قـول أبـي الحسن[2] في الصحيح في قضاء الولي إذا كان للميت وليان ـ من أنه هل يجوز لهما أن يقضيا عنه ـ أنه «يقضي عنه أكبر ولييه»[3].

---

١) في المخطوطة: «مع وجوه».

٢) الظاهر أنه محمد بن الحسن الصفار لأنه روى الصدوق في الفـقيه هـذا المـضمون عـنه بـطريق الكتابة إلى أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليهما السلام.

٣) من لا يحضره الفقيه ١٥٣/٢ ـ ١٥٤، باب قضاء الصوم عـن المـيت، ح ٢٠١٠؛ تـهذيب الأحكـام ٢٤٧/٤.

وفيه /٤٤/ مافيه.

نعم، لو اكتفينا في التقدم بأكثرية النصيب في الإرث وبعض اللحاظات الأخر وأن ذلك يجعله أولى الناس بالميت، فذلك موجود في الولد الأكبر نظراً إلى ثبوت الحبوة له ونظراً إلى كون قضاء الصلاة والصيام عليه.

## دعوى تقدّم الأكبر من الأولاد والجدّ على الأخ، والعمّ على الخال

**ومنها تقدم** الجد على الأخ، والظاهر أن المراد هو الجد الأبي. ونقل في البرهان القاطع تقدم الجد على الأخ الأبويني فضلاً عن غيره عن الشيخ والحلي، ويجوز التمسك له بقوله ﷺ: «أنت ومالك لأبيك» بضميمة ما ورد في تفسيره من حديث عبيد بن زرارة كما تقدم فى تقدم الأب على الإبن، وليس هذا النبوي في المقام معارضاً مع قوله تعالى ﴿**وأولوا الأرحام**﴾.. الآية. وما دلّ على أن الولي أولى الناس بالميت لما تقدم وجهه في مسألة تقدم الأب على الإبن، فتدبر بعد الرجوع.

**ومنها** تقدم الجدّ من قبل الأب على سائر الأجداد والجدّات. ويظهر وجهه بالتأمل فيما ذكرنا في تقدم الجد على الأخ.

**ومنها** تقدم العمّ على الخال كما ذكره في القاطع البرهان نظراً إلى أنه يظهر من صحيحة الكناسي أن المتقرب من قبل الأب مقدم على المتقرب من قبل الأم.

وفيه أنه وإن صرّح في الصحيحة بتقدم بعض من كان متقرباً من قبل الأب على بعض من كان متقرباً من قبل الأم، لكن لم يذكر الوجه في ذلك حتى يدخل في منصوص العلة، فإلحاق غير ما ذكر في الصحيحة بمن ذكر فيه قياس لا نقول به.

## تقدم الأبويني[١] والأبي على الأمي من الإخوة والأعمام

**ومنها** تقدم الأخ الأبويني على الأخ الأبي وكذا ابن الأخ الأبويني على ابن الأخ الأبي؛ لأن المتقرب من /٤٥/ قبل الأب فقط لا يرث مع المتقرب من قبل الأبوين، فيصير المتقرب بالأبويني أولى بالميت.

ومثل ذلك العمّ الأبويني مع العمّ الأبي، وكذلك الخال الأبويني مع الخال الأبي، وكذلك أبناء الأبويني مع الأولاد الأبي فقط، ومثل ذلك يجري في الخالات الأبويني والعمّات الأبويني مع الخالات والعمّات الأبي وكذلك الأبناء الأبويني هنا مع الأولاد الأبي فقط.

**ومنها** تقدم الأخ الأبويني أو الأخ الأبي على الأخ الأمي وكذلك ابن الأخ الأبويني أو الأبي على ابن الأخ الأمي وكذلك العمّ الأبويني أو الأبي على العمّ الأمي، ومثله في العمة. وكذلك المتقرب بالأب من الأخوال والعمات والخالات على المتقرب منهم بالأم فقط، وكذلك أبناء المتقرب منهم بالأب على أولاد المتقرب منهم بالأم فقط، كلّ ذلك لصحيحة الكناسي المتقدم ذكره.

**ومنها** تقدم من كان أكثر نصيباً[٢] في الإرث على غيره. نقل ذلك في البرهان القاطع عن أبي حمزة والفاضل في النهاية والمنتهى[٣].

والنقض ببعض الموارد لا يبطل هذا القول؛ لأن دليله قابل للتخصيص؛ نعم إنما الإشكال في دلالة الدليل على ذلك مثل ما دلّ على أن الولي أولى الناس بالميت، فإن صيرورة أكثرية النصيب منشأ لصدق أنه أولى الناس به ممن يكون أقل نصيباً، ولاسيما إذا كان من يكون أقلّ نصيباً أولى من بعض الجهات الأخر من الجهات التي تكون في نظر

---

١) تكرر مصطلحا «الأبوينى» و «الأبي» في هذه الأوراق كثيراً. وهما وإن كانا غير فصيحين في العربية إلاّ أن المراد منهما واضح، فتدّبر.

٢) تذكرة الفقهاء ٥٩٤/٢.

٣) منتهى المطلب ٤٥١/١.

العرف كالأب بالنسبة إلى الولد الذي كان في أول البلوغ.

نعم؛ إذا اجتمعت الجهات كما في الولد الأكبر على غيره أو لا أقلّ من أن لا يكون في الأقلّ نصيباً /٤٦/ أولوية خارجية، فلا يبعد القول به لصدق الأولوية، لكنه لا ينضبط الولاية على هذا في شخص معيّن.

## في دعوى تقدم المحرم أو الذكور من الورثة في الجملة

**ومنها** تقدم المحرم من الورثة على غير المحرم منهم بالميت، كما تقدم القول بذلك عن بعض علماء البحرين، وتقدم ضعفه أيضاً.

**ومنها** تقدم الذكور من الورثة على الإناث منهم. وفي طهارة الجواهر[1]: صرّح به بعض هنا، وآخر في الصلاة؛ بل عن المنتهى نفي الخلاف عنه فيها، وقضية عدم الفرق بين كون الميت رجلاً أو امرأة، بل في المدارك أنه جزم بهذا التعميم المتأخرون. وفي الحدائق نسبته إلى الأكثر، وقيّده المحقق الثاني بما إذا لم يكن امرأة وإلّا انعكس الأمر[2].

**أقول:** وجه الانعكاس هو ما دلّ على أن مباشرة الغسل معهنّ، فيرد عليه ما تقدم من أن المباشرة غير الأولوية واللأحقّية بأن يكون العمل منه أو بإمضائه، كما هو محل الكلام.

فظهر ممّا ذكرنا أن دعوى عدم الخلاف في تقدم الذكور إنما هو في صورة عدم انحصار الوارث بالنساء وكان الميت رجلاً.

وعلى كلّ حال، الدليل على تقدّم الرجل في الصورة المذكورة دعوى الإجماع وكون الرجل أقوى وولايته في القضا[ء] وليس شيء منها مما يجوز أن يتّكل عليه، كما لا يخفى على المتأمل.

---

١) جواهر الكلام ٤٦/٤.

٢) هكذا في المخطوطة و لكن في جواهر الكلام «الحكم» بدل الأمر.

## فيما يكون مانعاً عن الولاية في الأقارب وغيرهم

وأما الموانع فمنها الكفر والإرتداد؛ لأنه ﴿لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾[1] كما شرحناه في قاعدة نفي السبيل.

**إن قلت**: إن هذا معارض مع قوله تعالى ﴿ وأولوا الأرحام ﴾.. الآية.

**قلت**: لما كانت الرحميّة مقتضية للولاية، ومانعية الكفر لو كان مانعاً من جهة المانعية فالجمع العرفي بينهما /٤٧/ بحمل آية ﴿ وأولوا الأرحام ﴾ على بيان الحكم من جهة ثبوت مقتضيه وحمل دليل نفي السبيل على بيان المانع، فلا يؤثّر المقتضي مع وجود المانع. وهذا أحد الوجوه التي قلنا لأجلها على تقدم أدلة الضرر وشبهها على أدلة الأحكام وتوجيه هذا الوجه أيضاً ذكرناه هناك.

**ومنها** الرقّية؛ لأن العبد لا يقدر على شيء، وتقريب دلالته ذكرنا في مسألة بيع العبد في شرائط المتعاقدين. ووجه تقدّمه على قوله تعالى ﴿ وأولوا الأرحام ﴾ ظهر قُبيل ذلك.

**ومنها** غيبة الوارث على القول بعدم كفاية مجرد رضاء الولي في جواز التجهيز أو عدم إمكان إحراز رضائه، لكن في صورة التجهيز [يصير] واجباً فورياً أو أن الصبر إلى أن يصير واجباً فورياً بأن يقرب بأن يتعفّن لا يثمر في حضور الولي وإذنه.

ووجه المانعية واضح؛ لأن المفروض أن الغسل وغيره كان واجباً، وصار فورياً. وإحراز هذا الشرط غير ممكن.

والقول بسقوط أصل التكليف لتعذر هذا الشرط واضح السقوط.

**ومنها** كون الوارث مجنوناً.

**ومنها** كونه صغيراً؛ والصغير لو كان غير قابل لأن يأذن فواضح وإلّا فعدم ثبوت التكليف عليه لا يمنع الأولوية.

نعم، على القول بعدم صحة عباداته يشكل التمسّك على ولايته بما دلّ على أن الولي

---

١) النساء: ١٤١.

يغسّل أو يصلّي أو يأمر من يحبّ؛ لأن هذا ظاهر في الولي الذي يصح منه مباشرة الفعل. نعم؛ لا مانع من التمسك بالآية لولايته إلّا أنه في البرهان القاطع عن المنتهى أنه لا خلاف في تقدم البالغ.

ثمّ إنه تقدم حكم صورة وجد المانع عن الولاية في بعض الورثة أو كلهم كما أنه تقدم حكم صورة الشك في نفس الولاية أو ولاية شخص بعد إحراز ولاية غيره، فلا يصعب عليك الأمر في موارد الشك وموارد الموانع.

## في حد الأولوية وحكم صورة تعدد الأولياء

**وأما المقام الثاني** وهو بيان حد الأولوية الثابتة للأولياء، ففي الجواهر[١] عن القواعد[٢] واللمعة وعن النهاية[٣] والمبسوط[٤] والمهذّب والوسيلة[٥] والمعتبر[٦] أن أولى الناس بالميت في أحكامها كلها أولاهم بميراثه.

وفي جامع المقاصد[٧] أن الظاهر أنه إجماعي، لكن ينقل عن كثير أن بعضاً[٨] ترك عنوان الأولوية في بعض المقامات كالجامع في التلقين الأخير، و في السرائر[٩] في الغسل، وهكذا عن غيرهما نظير ذلك.

ونحن نقول: قد تقدم أن الدليل على الأولوية هو قوله ﴿ **وأولوا الأرحام** ﴾.. الآية

---

١) جواهر الكلام ٣١/٤.
٢) قواعد الأحكام ٢٢٣/١.
٣) النهاية: ٣٣.
٤) المبسوط ١٨٣/١.
٥) الوسيلة: ٦٣.
٦) المعتبر ٣٣١/١.
٧) جامع المقاصد ٣٥٩/١.
٨) في المخطوطة: أن كلّ بعض.
٩) السرائر ١٦٤/١ ـ ١٦٥.

وصحيح الكناسي وما ورد في الغسل والصلاة من أنه يغسّله أو يصلّي عليه أولى الناس به وظاهر الأولين ثبوت الأولوية في جميع الأمور.

وعدم دلالة الأخير على ذلك غير مضرّ كما أن عدم إعادة بعض أمور الميت إذا وقع بغير إذن الولي إما لكونه توصّلياً أو مستحبّاً غير مضرّ بثبوت الأولوية في جميع أمور الميت لوليّه؛ مضافاً إلى ما عرفت من أن عدم تعرض بعض لبعض أمور الميت لم يعلم منه كونه مخالفاً فيه.

**وأما المقام الثالث**؛ وهو المراد من الولي والأولياء فقد تقدم الكلام فيه في المقام الأول مفصّلاً.

**وأما المقام الرابع** وهو حكم صورة تعدد الأولياء في غير الصور التي ثبت تقدّم بعض على آخر في المقام الأول، فنقول: إن مقتضى الاحتياط أن يكون أمور الميت بإذن جميعهم غير من يكون له مانع من الغيبة أو الصغر أو الجنون إلى غير ذلك مما تقدم في المقام الأول وإن كان مقتضى القاعدة هو الرجوع إلى الأصل الذي ذكرناه لمورد مثل هذا الشك في المقام الأول من أنه على القول بأن تقدم الولي مجرد التكليف، فبعد إذن بعض الأولياء يستصحب حرمة التعرض لأمور الميت الثابت قبله إلى أن يحصل الإذن من الجميع.

وأما على التحقيق من كون تقدم الولي من باب الحق؛ فتبتنى[1] المسألة على حكم مسألة دوران الشرط للمكلف به بين الأقلّ والأكثر. /٤٩/

## في الوجوه التي ذكرت لكون الأولوية ندبية والإشكال عليها

وأما المقام الخامس، وهو أن أولوية الولي هل تكون ندبية، كما يقول به جماعة ذكرنا أسمائهم في المقام الأول، أو وجوبية كما يقوله المشهور؟

فنقول: إن الآية وصحيحة الكناسي تدلاّن على أن الأولوية وجوبية؛ كما تقدم شرحه في المقام الأول نظراً إلى أن الظاهر من لفظ «أولى» إذا كان في مقام أن شخصاً أو أشخاصاً

---

١) في المخطوطة: فيبتنى.

أولى من مثلهما في شيء إن الحق للأول وأنه ليس للثاني حق مع وجود الأول وتعين الأول لا يناسب مع استحباب تقديمه.

وأما ما دلّ على أنه يصلّي أو يغسّله أولى الناس به ظاهر في أن الصلاة والغسل ينحصر طريق إتيانهما بأحد الوجهين وإلاّ لم يدلّ على تقدم الولي ندباً أيضاً.

وتقدم في المقام الأول أن الوجوب الكفائي على جميع الناس لمثل الصلاة وغيرها غير مناف لكون أولوية الولي وجوبية، كما أن العموم الذي ادّعاه صاحب الحق من أنه يدلّ على الوجوب على سائر الناس بعد عدم فعل الولي ولا إذنه ليس إلّا ما دلّ على الوجوب الكفائي على جميع الناس ابتداءً الغير المنافي للأولوية الوجوبية، كما أن الأصل أعني أصالة عدم كون الأولوية وجوبية على فرض صحته لا يقاوم ما ذكرنا من الدليل على كون الأولوية وجوبية.

وأيضاً دعوى الإجماع من الغُنية على عدم كون الأولوية وجوبية ليس بشيء[1].

و أيضاً لفظ «أولى» ليس ظاهراً في الندب في مثل المقام كما توهّم على ما تقدم وجهه وكذلك لفظ «الغاصب» الوارد في الرواية[2] «فإن قدّمه الولي وإلّا فهو غاصب» نظراً إلى العدول عن لفظ البطلان أو عدم الصحة كما في الجواهر؛ بل دلالته على كون الأولوية وجوبية ظاهرة كما في طهارة شيخنا المرتضى (رحمه‌الله) فإن الظاهر منه أنه من قبيل الحق اللازم.

وأما التمسك بالسيرة لعدم الوجوب لأنا لم نرَ أحداً توقف في تغسيل ميت لا وليّ له على استيذان الحاكم أو العدول ولا أحداً عطل ميتاً[3] لقدوم وليه ولا أحداً أعاد غسل ميت لخللٍ في ذلك، فيرد عليه من وجوه نحن نقتصر على واحد /٥٠/ منها وهو أن أشباه هذه

---

١) راجع: مستمسك العروة (للسيد محسن الحكيم) ٤/٤٤، فصل في مراتب الأولياء.

٢) الوسائل ج ٢ أبواب صلاة الجنازة باب ٢٣ ح ٤.

٣) في الأصل المخطوط قد تكرّر «عطل ميتاً».

السير ليست كاشفة عن رأي المعصوم عليه السلام.

وأما منع وجوب الأولوية نظراً إلى أن إذن الولي في غاية الصعوبة سيما مع التعدد وعدم حضور الجميع أو البعض وإمكان الانتظار وعدمه، ففيه مع قطع النظر عما يأتي ـ إن شاء الله ـ من منع الصعوبة، أنا ذكرنا في محله أن أدلة الحرج لا ترفع مقدار الحرج الذي يكون لازم كلّ تكليف من التكاليف إذا ثبت ذلك التكليف بدليل معتبر.

## في أن الأولوية الوجوبية هل هو مجرد التكليف أو حق للولي؟

**وأما المقام السادس** وهو أن الأولوية الوجوبية التي قلنا بثبوتها للولي هل هي تكليف صرف بوجوب تقديم الولي وحرمة التعرض لأمور الميت من دون إذنه أو أنها من قبيل الحق للولي؟

وتوضيح المقام يتوقف على بيان ما هو لازم أصل الأولوية الوجوبية، وعلى بيان الفارق بين أن يكون ذلك من قبيل مجرد التكليف أو من قبيل الحق.

**أما الأول** فنقول: ثبوت الأولوية على نحو الوجوب للولي مباشرةً أو تسبيباً ينافي مع ترخيص الفعل لغير الولي ابتداءً من دون إذن الولي فضلاً عن أمر ذلك الغير بذلك ابتداءً.

وعلى هذا نقول: قد تقدم أن الوجوب الكفائي على جميع الناس يكون أعمّ من المباشرة، فبالنسبة إلى المباشرة لابدّ من أن يكون الإذن شرطاً. وأما التسبيب فتقدّم أنه لا مانع فيه.

**وأما الثاني** فنقول: إن وجوب الأولوية لو كان تكليفاً صرفاً على الناس فمقتضاه عدم اعتبار الإذن واقعاً في نفس العمل، بل اعتبار الإذن إنما للتكليف بعدم التقدم على الولي من دون إذن منه، فلو سقط هذا التكليف للغفلة عنه أو لغير ذلك فيصحّ أصل العمل بلا إذن كما أن التكليف بالضد الذي كان مضيّقاً لو سقط بوجه فيصحّ الضدّ الآخر الذي كان موسّعاً كالصلاة في وقت وجوب الإزالة /٥١/ وذلك لأن عدم الأمر مع فرض الضدية إنما هو لعدم جواز الأمر بالضدين، والمانع مرتفع في حال سقوط التكليف عن الضد الذي كان تكليفه مانعاً عن

الأمر بالضد الآخر.

وأما لو كان وجوب الأولوية من باب ثبوت حق للولي بأن لايكون للغير أن يصلّي إلّا بإذنه ويكون العمل حقّاً للولي فمقتضاه اشتراط إذن الولي في أصل العمل، فلا يفرق بين حال الغفلة عن اعتبار الإذن وغيره بعد إطلاق دليل الشرطية.

وإذا عرفت ذلك فنقول: إن الظاهر من مثل قوله «يصلّي أولى الناس به أو يأمر من يحبّ»[1] أن الصلاة على الميت لابد من أن يكون بهذا الوجه من أن يكون بعمل الولي أو بأمره من غير فرق بين حال الغفلة عن اعتبار الإذن وغيره وإلّا لم يدلّ على الأولوية الوجوبية أيضاً.

هذا؛ مع أنه يجوز أن يقال: إنه على الأول ينافي مع الوجوب الكفائي في الجملة؛ لأن مقتضى اعتبار الإذن من باب قاعدة الضدية ليس إلّا عدم الأمر بالصلاة ابتداءً في حال عدم الإذن؛ لا الأمر بالصلاة مع الإذن، فتدبّر.

**إن قلت**: بناءً على ما ذكرت ففي مثل الدفن وغيره من التوصليات لابدّ من أن يقال: إن الواجب على الناس هو العمل المقيد بالإذن فلا يصحّ بدونه.

**قلت**: لا مانع من أن يكون المأمور به خصوص الدفن مع الإذن على ما قلنا، وأنه لو دفن بلا إذن لم يؤت بالواجب في الخارج إلّا أنه يسقط التكليف عن الولي وغيره؛ لكونه توصّلياً، وحصل الغرض منه.

## في ترجيح أن الأولوية من قبيل الحق للولي وبيان وجهه

**وأما المقام السابع** وهو أن الولي لو لم يتكفّل لأمور الميت ولم يأذن لغيره أيضاً فهل يسقط حقه أم لا؟

---

١) الكافي ٣: ١/١٧٧، التهذيب ٣: ٢٠٤ - ٢٠٥ / ٤٨٣؛ الوسائل ج ٢ أبواب غسل الميت باب ٢٦ ح ١ ص ٧١٨؛ أيضاً: المعتبر ٢/٢٦٤.

وهنا لا يبعد القول بوجوب إلزامه بأحد الأمرين؛ نظراً إلى ظاهر قوله: «يصلّي أولى الناس..» الحديث؛ فإنه ومثله ظاهر في وجوب أحد الأمرين على الولي وجوباً عينياً؛ بناءً على أن الظاهر من الجملة الخبرية هو الوجوب مع أنه لو لم يدلّ على كون الوجوب عينياً عليه فلا يدلّ على أولوية بوجهٍ مع أن /٥٢/ المفروض أنه يدلّ على الأولوية.

نعم؛ يمكن أن يقال: إن اقتران قوله «أو يأمر من يحب»[1] يسقط ظهور الجملة الخبرية في الوجوب، بل يصير ظاهراً في بيان حق الولي، فعلى هذا له رفع اليد عن حقه، فلا يجوز إلزامه.

وعلى كل تقدير؛ لو لم يأذن حتى ضاق الوقت فلابد لغير الولي أن يتكفّل أمور الميت بدون إذن الولي، ولم يبعد تقدم من كان أقرب إلى الميت على غيره نظير ما تقدم في صورة حصل للأقرب أولاً عذر من جهة الغيبة أو الجنون أو غير ذلك.

## في أنه يسقط اعتبار إذن الولي لو لم يأذن وأنه يقوم الرضاء

**وأما المقام الثامن** وهو أن تكفّل غير الولي لأمور الميت هل يكتفي فيه إحراز رضاء الولي كما أنه يجوز التصرف في أموال الناس وحقوقهم بإحراز إذنهم ولو بشاهد الحال أو أنه يتوقف صحة التصرف على الإذن؟

وبعبارة أخرى: يتوقف الصحة على أن يكون لرضاء الولي كاشف من لفظ أو فعل ولو مثل الإشارة ونحوها كما في صحة العقود على القول المشهور حيث يقولون: إن الرضاء الباطني من المالك لا يخرج العقد الواقع على مال الغير عن الفضولية.

فنقول فيه: قال في الجواهر[2]: يحتمل قصر اعتبار الولي على منعه لا على إذنه. وهو كما قال ضعيف؛ كيف ومقتضاه عدم اعتبار الولي بوجه إلّا في صورة المنع، وهو خلاف ظاهر الأدلة.

---

١) تذكرة الفقهاء ٣٩/٢.

٢) جواهر الكلام ٤٠/٤.

نعم، شيخنا المرتضى (رحمه‌الله) يرجّح كفاية القطع برضاء الولي عن إذنه كما في التصرف في سائر الحقوق.

ونحن نقول: إنه لا مانع من أن يكون لهذا الحق خصوصية، فلابد من أن يلاحظ وأنها أي شيء تقتضي.

## في ترجيح أن رضاء الولي يكفي ولو بمقتضى الأولى

فنقول: أما ما دلّ على أن الولي أولى من غيره كالآية وصحيحة الكناسي فمن الواضح أنه لا ينافي مع فرض صحة العمل إذا وقع عن رضاء الولي، كما أن من الواضح أن الانسان أولى بماله وحقوقه عن غيره، ولا ينافي ذلك مع جواز التصرف لغيره في أمواله وحقوقه بعد إحراز رضائه، كما لا يخفى. /٥٣/

نعم؛ ما دلّ على أنه «يغسّله أو يصلّي عليه أولى الناس به..» إلى آخره يدلّ على أن تكليف الولي أحد الأمرين من نفس الغسل والصلاة أو أمره للغير بهما وأن طريق إتيان الغسل والصلاة بأحدهما وإلّا لا يدلّ على أولوية الولي.

وعلى هذا نقول: إن الإكتفاء بإحراز رضاء الولي خارج عنهما، فينفيه الرواية.

وأجاب شيخنا المرتضى عن ذلك بأن ذلك محمول على الغالب، يعني لمّا كان الغالب أن إحراز رضائه كان بإذنه أو أمره، فلذا قال: أو من يأذن أو يأمر .. إلى آخره.

ونحن نقول: إن الغالب أن رضائه محرز من دون إذنه وأمره، وإنما يشك في بعض الأموات وبعض الأولياء؛ نعم، يجوز أن يقال: إنه يستفاد من قوله «أو يأمر من يحب» أن اعتبار الأمر ليس له بنفسه، بل لإحراز رضائه ومحبوبه، بل لفظ الإذن وما يشبهه في الموارد التي يعتبرونها في العرفيات، بل الشرعيات غالباً أيضاً إنما هو لكونه مقدمة لإحراز الرضاء.

وعلى هذا فلفظ الإذن وما يرادفه لا ينعقد له ظهور في نفس اعتبار عنوان الإذن.

وعلى هذا نقول: لا إشكال في أن الرضاء شرط؛ لأن الذي كان خالياً عن الرضاء لا يعد إذناً أو ينصرف عنه اللفظ قطعاً.

وأيضاً قوله «أو يأمر من يحب» كالصريح في اعتبار الرضاء الواقعي.

وعلى هذا مرجع الشك في اعتبار عنوان الإذن إلى أنه بعد فرض اشتراط الرضاء هل يشترط من أن يكون للرضاء كاشف أم لا؟

فبعد ما قلنا: من أن مرجع اعتبار الولاية إلى اشتراط إذن الولي في مثل الصلاة والغسل، فيكون مرجع الشك في المقام إلى الشك في دوران شرط الواجب بين الأقلّ والأكثر، ونحن رجّحنا جريان البراءة في مثل المقام في محله، كما لا يخفى على المُراجِع بما ذكرناه في تلك المسألة.

## في تعارض الوصية مع قول الولي وحكم أصل الوصية

**المقام التاسع** في أنه لو أوصى الميت إلى شخص في تجهيزه فهل هو مقدم على الولي كما عن الإسكافي /٥٤/ لعموم حرمة التبديل، بل شيخنا المرتضى[1] (رحمه‌الله) يقول: إنه مال إلى ذلك المحقق الكركي في جامع المقاصد في باب الصلاة أو أنه يكون الولي مقدماً كما حكي عن المشهور، بل شيخنا المرتضى (رحمه‌الله) يقول: إنه نسبه في المختلف إلى علمائنا.

ولعل الوجه في ذلك عدم معلومية كون هذه الوصية مشروعة؛ وذلك لأن حرمة التبديل الثابت في الوصية إنما هو فيما لو أوصى بما كان له، لا فيما لم يكن له كالتصرف في أموال الناس وحقوقهم.

وعلى هذا نقول: إن أمر تجهيز الميت إما أن نقول إنه لا يكون له الوصية به نظير الولاية على أولاده مطلقاً أو مع عدم الجدّ؛ وذلك لأن مقتضى أدلة الولاية أن تجهيز الميت يكون للأولياء، وإما أن نقول: نحن نشك في أن أمر تجهيز الميت يكون للميت حتى يكون له

---

١) كتاب الطهارة ٢/٢٨٢.

الوصية به أم لا.

وعلى هذا، إن العام لا يحرز العنوان من أن أمر تجهيز الميت يكون للميت حتى يشمله ما دلّ على حرمة التبديل.

**إن قلت**: إن دليل حرمة تبديل الوصية يشمل الوصية بكلّ شيء، غاية الأمر أنه خرج عن تحته كل ما لم يكن للميت؛ لكن لا بهذا العنوان حتى يكون التمسك بالعام في موارد الشبهة من قبيل التمسك بالعام في مصداق يشك أنه من أفراد المخصص أم لا حتى يقال: لا يجوز التمسّك بالعام في مثل المقام، بل نقول: إنه خرج عن تحت العام نفس مصاديق ما لم يكن للميت، فلو شك في مصداق من أنه خرج عن تحت العام أم لا، فيكون الشك في أصل التخصيص، ولا مانع من التمسّك بالعام له.

**قلت**: مبنى هذا الكلام وهو شمول أدلة الوصية للوصية بكلّ شيء فاسد، وإلّا يرد عليه التخصيص الأكثر؛ حيث إن ما يكون له الوصية به قليل في جنب ما ليس له الوصية به، فلابد من أن يقال: إن عموم الوصية لا يشمل ابتداءً لما ليس للميت، كما أن الظاهر من عمومات الوصية أيضاً ذلك. فعلى هذا؛ لو شككنا في شيء من أنه يكون للميت أم لا، /٥٥/ فنقول: إن عموم دليل الوصية لا يحرز العنوان من أن المشكوك يكون للميت حتى يشمله حرمة تبديل الوصية.

**إن قلت**: نحن نسلّم أن عموم دليل الوصية لا يحرز التمسك به في مثل المقام، إلّا أنا نقول: إن أدلة الولاية للأولياء أيضاً لا يجوز التمسك لدعوى انصرافها إلى مورد لم يوص[1] الميت على شيء بالخصوص؛ نظراً إلى أن الظاهر من أدلّة الولاية مراعاة حال الميت، فلا يشمل ما ينافيه من شموله لما ينافي قول الميت.

وفيه إمكان دعوى أن الظاهر من أدلة الولاية ملاحظة حال الأولياء من الأقرباء وغيرهم، فلا وجه لدعوى الانصراف المذكور، بل الظاهر أنه لا نظر في أدلة الولاية من أنه

---

١) في الأصل: «يوصى».

لملاحظة حال أيّ شخص؛ فلا وجه لرفع اليد عن إطلاقها الشامل لمورد الوصية.

ثمّ لو فرضنا من أنا شككنا في شمول أدلة الولاية للمقام مع أن المفروض أن أدلة الوصية كما عرفت لا يجوز التمسك بها لمثل المقام فحينئذٍ نقول - بعد العلم بأنه إما أن تكون الولاية ثابتة للأولياء كما في غير مورد الوصية وإما أنه لابدّ من أن يعمل على طبق الوصية - من أن ما نحن فيه يصير من قبيل تردد ما هو شرط للواجب بين أحد الأمرين.

وذكرنا في مسألة البراءة والاشتغال أن حكم هذه المسألة وجوب الاحتياط.

وعلى هذا؛ فلو أذن الولي على ما هو مقتضى الوصية وإلّا فالتوصليات من أمور التجهيز يسقط بفعل أحدهما، والتعبديات منها يحتاج إلى التكرار.

## توضيح لحكم الوصية وأنه إذا لم يكن للميت ولي أو كان له مانع

**وأما المقام العاشر** وهو أنه إذا لم يكن للميت ولي أو كان غائباً أو صغيراً أو كان له مانع آخر فهل تثبت الولاية للحاكم أو المؤمنين أم لا، بل يصير كسائر الواجبات الكفاية التي يكون جميع المكلفين فيها سواء؟ فنقول:

قد تقدم في المقام الأول عند التعرض لمراتب الولاية تفصيل حال ذلك كله، وأنه مع التعذر تكون الولاية لمن بعده من الأقرباء وأن ولاية المؤمنين متحدة مع الوجوب الكفائي وولاية الحاكم مبنيّة على عموم النيابة التي منعناه.

وتقدم أنه لو شككنا في ثبوت الولاية للحاكم أو أنه لا ولاية لأحد في البين فيكون ذلك من قبيل الشك في وجود شرط للواجب، ومذهبنا فيه البراءة، فراجع.[1] /٥٦/

---

١) من هنا أي الصفحة ٥٧ إلى الصفحة ٦٤ في مسألة حجية خبر الواحد حوّلناها إلى المجلّدات الأصولية.

# [ مسائل في النفاس ]

## هذا متعلق بمكتوباتي في الفقه في مسألة النفاس

## هذا متعلق بمسألة النفاس

### في إبطال القول بأن أقصىٰ مدة النفاس ثمانية عشر

وإذا عرفت ما تقدم فلنشرع إلى ما هو المقصود من بيان أقصىٰ مدة أيام النفاس، فنقول: أما ما دلّ على أنه أكثر من ثمانية عشر، وكذا ما دلّ على أنه ثمانية عشر بضمّ يوم أو يومين للإستظهار، وكذا ما دلّ على أنه سبعة عشر أو أنه مردّد بين ثمانية عشر وسبعة عشر، فلا إشكال في أن أخبارها معرض عنها.

وأما ما دلّ على أنه ثمانية عشر وإن عمل بها بعض، إلّا أن لها موهنات كثيرة كما تعرضوا لها.

وفي البرهان القاطع للسيد علي توضيح حسن لتلك الموهنات.

وبعد تلك الموهنات يُرفع الوثوق منها رأساً بحيث يصير احتمال مطابقتها للواقع أقلّ من احتمال مطابقة خبر الفاسق للواقع.

و قد تقدم في المقدمة التي ذكرناها أولاً أن المستفاد من تعليل آية النبأ عدم حجية ما كان احتمال إصابته للواقع بمقدار الإحتمال الذي يكون في إصابة خبر الفاسق من حيث هو للواقع أو كان احتمال إصابته للواقع أقل.

و من الواضح أن تعليل آية النبأ يكون مقدماً على ما دل على حجية خبر العادل بالنسبة إلى مثل هذا الخبر العادل الذي يكون شمول أدلة الحجية له في كمال الوهن لانضمامه إلى كثرة الموهنات، فسقط أخبار ثمانية عشر من البين؛ هذا كلّه **أولاً**.

و **ثانياً** نقول: إنه نقل في البرهان القاطع عن الشيخ حسن في المنتقى أنه روي في الموثق

كالصحيح عن حمران بن أعين و هو من الأجلاء أنه قالت امرأة محمد بن مسلم ـ وكانت ولوداً: إقرء أبا جعفر عني السلام و قل له: إني كنتُ أقعد [في نفاسي][1] أربعين يوماً و أصحابي ضيّقوا عليّ فجعلوها ثمانية عشر يوماً.

فقال أبو جعفر عليه السلام: «**من أفتاها بثمانية عشر يوماً ؟**».

فقال: قلت: الرواية التي رووها /٦٥/ في أسماء بنت عميس أنها نفست بمحمدٍ.. إلى قوله: فقال أبو جعفر عليه السلام: «**لو سألت رسول الله صلى الله عليه وآله قبل ذلك لأمرها بها أمرها**»[2].

قلت: فما حد النفساء ؟

فقال: «**تقعد أيامها التي كانت تطمث فيهنّ أيام أقرائها**[3]»..[4] الحديث.

## في أنه لابدّ من طرح ما دلّ على أنه أقصى مدة النفاس ثمانية عشر

ونظير ذلك خبر آخر يلوح من بعضٍ اعتباره أيضاً.

وإذا عرفت ذلك نقول: إن ما اشتمل عليه هذا الخبر من رد القول بثمانية عشر على نحو الإطلاق من غير تفصيل ينافي مع الأخبار التي دلّت على نحو الإطلاق على أن أقصى الحمل ثمانية عشر، بل على أنها تقعد ثمانية عشر[5] على نحو الإطلاق.

وعلى هذا نقول: إن نفس هذا الخبر الذي نقلناه يستفاد منه أن ما ورد في ثمانية عشر إما أنها ليس ظاهرها مراداً أو أنها لو صدر عن الإمام فكان للتقية كما أن احتمال التقية في أخبار ثمانية عشر موجود، إما لوجود قائل عليه من العامة أو أن التقية بالفتوى بالخبر الذي ينقلونه عن رسول الله صلى الله عليه وآله ويعترفون أن معنا[ه] ذلك، وإن لم يكن على ذلك قول من العامة.

---

١) الزيادة من المصدر.

٢) يعني الغسل و الصلاة.

٣) في جواهر الكلام و غيره من المصادر: «قرئها».

٤) وسائل الشيعة ٣٨٦/٢، باب أن اكثر النفاس عشره أيام..، ح ١١.

٥) الهداية (للشيخ الصدوق) ص ١٠١؛ من لا يحضره الفقيه ١٠١/١.

فعلى ما ذكرنا صار الحمل على التقية ملاك الجمع لا للحمل على التقية في مقام الترجيح الندبي.

## في بيان الوجه في أن أقصى أيام النفاس عشرة أيام

بقي الكلام في مستند قول المشهور أن أقصى مدة أيام النفاس كأقصى مدة أيام الحيض عشرة، فنقول: تارةً استدلوا لذلك بخبرين ضعيفين ادّعوا انجبار ضعفهما بالشهرة، وليس ذلك بمعتمد؛ لعدم استناد المشهور إليهما، ومجرد الشهرة التطابقية قلنا في محله: إنها لا يجبر الضعف.

وتارةً بالأخبار الكثيرة التي تشتمل على رجوعها إلى عادتها في الحيض إما بضمّ أيام الاستظهار أم لا، باختلاف التعابير التي تكون في تلك الأخبار، وكثير من تلك الأخبار معتبرة:

منها: صحيحة زرارة، قلت له: النفساء متى تصلّي؟

فقال: «**تقعد بقدر حيضها وتستظهر /٦٦/ بيومين، فإن انقطع الدم وإلّا اغتسلت..**» إلى أن قال: قلت: والحائض؟ قال: «**مثل ذلك سواء؛ فإن انقطع عنها الدم وإلّا فهي مستحاضة تضع مثل النفساء سواء**»[1]

ونحن نقول: إن قوله بعد السؤال عن الحائض: «**مثل ذلك سواء**» لو كان المراد هو تسوية الحائض مع النفساء من جميع الجهات فحينئذٍ نقول: إن أقصى مدة الحيض عشرة، فلابدّ أن يكون أقصى مدة النفاس أيضاً كذلك، وأما لو قلنا: إن المراد تسوية الحائض مع النفساء في أنها عند استمرار الدم تقعد بقدر أيام عادة الحيض، ثم تستظهر بيومين فان انقطع الدم وإلّا اغتسلت، فحينئذٍ نقول: إن القعود بقدر حيضها ثم الإستظهار بيومين إنما هو في صورة كان مقدار حيضها يعني أيام عادتها من الحيض أقلّ من عشرة.

أما أولاً؛ فلأن الغالب أن أيام العادة يكون أقلّ من عشرة بيومين، بل أزيد؛ واللفظ

---

١) الكافي ٩٩/٣، باب النفساء، ح ٤.

محمول على ما هو الغالب المتعارف.

وثانياً: لو أغمضنا عما تقدم أيضاً نقول: إنه صرّح بعد ذلك بأن الحائض مثل ذلك سواء مع أن من المسلّم أن الحائض لو كان عادة حيضها عشرة لم تستظهر[1] بعد أيام عادتها بيومين، بل تغتسل بمجرد انقضاء العشرة.

وإذا عرفت أنه تعين أن يكون المراد من قوله «تقعد بقدر حيضها» هو الصورة التي تكون أيام حيضها وعادتها أقلّ من عشرة بيومين أو أزيد على ما هو الغالب المتعارف في النساء في أيام عادتهنّ في الحيض، فحينئذٍ نقول: إن مقتضى الأخبار المشارإليها أنها بعد انقضاء مقدار أيام العادة في الحيض لو لم ينقطع الدم ينضمّ إليها يومين آخرين، ثمّ لو لم ينقطع بعد ذلك تغتسل وتصلّي وتبني[2] على خروجها عن النفاس.

والمفروض كما تقدم أن أيام العادة في الحيض أيضاً ليس بأزيد من ثمانية أيام.

وعلى هذا نقول: لو لم يكن لنا إلّا هذه الأخبار /٦٧/ لقلنا: إن أقصى أيام النفاس ذلك ولو لم يصل إلى العشرة أو انقطع بعد ذلك على العشرة -كما قلنا في الأخبار الواردة في الاستظهار في الحيض- إن نفس مقتضاها مع قطع النظر عن شيء آخر ذلك لا غير، إلّا أنه قام الإجماع المحقق على أن الدم لو انقطع بعد ذلك على العشرة في صورة كانت أيام العادة مع أيام الاستظهار أقلّ من عشرة كان تمام العشرة حيضاً.

وتقييد ذلك الأخبار بأزيد من ذلك غيرمعلوم، فيكون المرجع فيما لو لم ينقطع على العشرة إطلاق هذه الأخبار.

## في الإشكال الذي يرد على الأخذ بما دلّ على الرجوع في العادة

**إن قلت:** سلّمنا أنه بعد إسقاط سائر الأخبار يكون المرجع إطلاق هذه الأخبار إلّا أن

---

١) في المخطوطة: لم يستطهر.

٢) في المخطوطة: يغتسل و يصلى و يبنى.

ذلك غير منتجٍ لما هو مذهب المشهور.

أما أولاً؛ فلأن مقتضى هذه الأخبار أن مستمرة الدم تجلس أيام عادتها ويومين بعد العادة للإستظهار إذا لم يتجاوز المجموع عن العشرة، فيكون تمام نفاسها ذلك.

نعم؛ في صورة كان المجموع أنقص من العشرة إذا فرض انقطاع الدم بعد ذلك على العشرة يجعل تمام العشرة نفاساً مع أن بناء المشهور كما ذكره شيخنا المرتضى﵀ أنه في مستمرة تجلس إلى العشرة على نحو الإطلاق من دون ملاحظة أن أيام عادتها كانت أقلّ أم لا وانقطع على العشرة أم لا وأنها لم تبن في البين على الإستحاضة بوجه.

**وثانياً** أن هذه الأخبار واردة في ذي العادة فلم يفد منها حكم غيرها بوجه. وبعد ذلك فأيّ مانع من الرجوع إلى ثمانية عشر في غير ذي العادة كما هو أحد وجوه الجمع بين الطائفتين من الأخبار؟

**قلت**: نحن نشير هنا أولاً إلى ما هو مستند المشهور في الحكم بنفاسية العشرة مستمرة، ثم نتعرض لما تقتضيه القاعدة، فنقول:

## [مستند قول المشهور والجواب عن ذلك والإشارة إلى وجوه أن النفاس عشرة]

أما مستند المشهور فوجوه:

**منها**: الخبران الضعيفان اللذان[1] عرفت /٦٨/ عدم جواز الاستناد إليهما بمقتضى القاعدة.

**ومنها**: رواية يعقوب بن يزيد بدعوى أن مفادها الإستظهار إلى العشرة؛ وفيه أن مفادها ليس ذلك.

**ومنها**: صدق النفساء إلى العشرة؛ وفيه أن النفساء صادق بعد العشرة أيضاً.

ومن الواضح البيّن أنه في صدق النفساء عرفاً لا مدخلية لخصوص حدّ العشرة وبحسب

---

١) في الأصل: الذان.

الحكم أيضاً يكون المفروض أن الشهرة ليست بحجة.

**ومنها:** أن ما زاد على العشرة مشكوك، والأصل عدم الزيادة بمعنى عدم سقوط الصلاة والصوم فيما زاد على العشرة بمعنى أن المرجع فيما زاد على العشرة هو عموم ﴿**أقيموا الصلاة**﴾[1]

وفيه مع غمض العين عن كلّ شيء أن ذلك مبنيّ على إثبات أن العشرة لا إشكال فيه، وأن الدليل المثبِت للعشرة ساكت عن حكم ما بعد العشرة، فتأمل.

**ومنها:** أن المراد من الأخبار التي تدلّ على الرجوع إلى حيضها أو أيامها وأشباه ذلك من الأخبار المتقدمة يكون المراد هو الرجوع إلى أقصى أيام الحيض، وهي عشرة.

وعلى هذا؛ فما دلّ على الإستظهار بيومين بعد أيام الحيض لابدّ من طرحها لإعراض المشهور عنها كسائر الأخبار التي طرحناها لذلك.

و فيه أن الظاهر من الأخبار المشار إليها أنها ترجع إلى أيام عادتها في الحيض كما لا يخفى على المراجع إليها في كتاب المدارك وغيره.

## في حكم ذي العادة في مسألة النفاس وأنها ترجع إلى عادتها أم لا

وأما ما تقتضيه القاعدة بعد ما عرفت من عدم تمامية ما ذكروها لتعيين العشرة أو الأزيد منها هو أن نقول: أما بالنسبة إلى ذي العادة فكما تقدم من أنها تجلس بمقدار أيام عادتها في الحيض وتزيد على أيام العادة بيومين للإستظهار إذا لم تزد المجموع عن العشرة، نعم؛ إذا كان المجموع أنقص عن العشرة، /٦٩/ فبعد الأيام المشار إليها تغسل وتصلّي وتعمل عمل المستحاضة، فإذا لم ينقطع الدم بعد ذلك على العشرة، فلا إشكال.

وأما إذا انقطع على العشرة، فإن قلنا: إن الإجماع قائم على أنه في صورة الانقطاع على العشرة يكون تمام العشرة نفاساً وإلّا نقول: إنه لا فرق بين أن ينقطع الدم على العشرة بعد

---

١) الأنعام: ٧٢.

ذلك أم لا.

والظاهر أنه ليس إجماع؛ لأن كلام المختلف في ذي العادة كما نقله في المدارك، بل وما نقله شيخنا المرتضىٰ عن المنتهىٰ[١] أن ذي العادة ترجع إلى العادة يكون مطلقاً.

وأما بالنسبة إلى غير ذي العادة لو لم يكن الإجماع على أن نفاسها لا ينقص عن العشرة، نقول: قد علم ممّا ذكرنا سابقاً أنه ليس في غير ذي العادة نص كان الرجوع إليه جائزاً، فبحسب الدليل يتعين عليها الرجوع إلى الأصل وبعض الإطلاقات.

أما مقتضى الأصل في المقام فهو أنها إذا رأت الدم أولاً فإذا شك بعد ذلك في انقطاع النفاس إما قبل العشرة أو بعدها فيكون مقتضى الأصل بقاء النفاسية؛ كما أنه لو لم تر الدم إلّا في زمان يشك في كونه نفاساً فمقتضى الأصل عدم صيرورة المرأة نفساء.

وأما الإطلاقات الواردة في أن النفساء يترك الصلاة والصوم فنقول: إنها لو لم تكن واردة مورد البيان فلم تنفع شيئاً وإلّا فمقتضاها الحكم بالنفاسية بعد العشر[ة] أيضاً بناءً على أنه لا إشكال في صدق النفساء عليه بعد العشر[ة]، بل العشرات أيضاً على ما يظهر منهم، إلّا أن يقال: إن النفساء سواء قلنا بتحقق عنوانه بمجرد الولادة أو مع رؤية الدم أنه لا إشكال في صدق هذا العنوان على المرأة بمقدار كان من المتعارف البناء على نفاسية /٧٠/ المرأة واذا كان ذلك مختلفاً فأقلّه، وهو ما كان عند الخاصة وهو العشرة مسلّماً، سواء رأت الدم إلى العشر أو رأت فيه بالخصوص لتسلّم صدق النفساء عليها دون غير العشر للشك في الصدق.

نعم؛ في ذي العادة خرجنا عن ذلك للأخبار فيتحصل من مجموع ذلك أن غير ذي العادة مع استمرار الدم تقعد[٢] إلى العشرة وأما ذو العادة فبمقدار أيام عادتها في الحيض يجعل نفاساً مع زيادة يومين للإستظهار إن لم تزد المجموع عن العشرة.

---

١) منتهى المطلب ٢/٣٢٤.

٢) في المخطوطة: يقعد.

**في[١] بيان حكم غير ذي العشرة وأنه لا مانع من الأخذ بالعشرة فيه**

**إن قلت:** في غير ذي العادة إذا لم ينقطع الدم على العشرة فغاية الأمر أن الإطلاقات لا تقتضي[٢] الحكم بنفاسيتها إلّا أن الشك موجود فلا مانع من استصحاب حكم النفساء عليها بعد العشر أيضاً إلى ثمانية عشر، بل الأزيد لو لم يكن الإجماع على خلافه.

**قلت:** فيه أولاً: ما تقدم من أنه بعد مضيّ عشرة أيام إذا كان المفروض عدم قيام دليل على النفاسية فلا مانع من التمسك بمثل العمومات الدالّة على وجوب الصلاة والصوم مثلاً، ثمّ نثبت سائر أحكام الطاهر عليها بالقطع بعدم الفرق وعدم القول بالفصل إلّا أن يقال: إن هذا من قبيل التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية؛ لأنا نقطع بأن النفساء خرج عن تحت العمومات، ومن المحتمل أن تكون المرأة نفساء بعد مضيّ عشرة أيام، فهنا مورد استصحاب حكم المخصص.

لكنا نقول: إن الذي علمنا بخروجه عن تحت العمومات هو المرأة التي رأت الدم من أول ولادتها إلى عشرة أيام، فلو شككنا أن المرءة تكون في ذلك العشر أم لا، فالتمسك بالعموم هنا يكون من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصداقية بخلاف ما لو تمسّكنا بالعموم لما بعد العشر الذي لم نعلم بخروجه عن تحت العمومات.

والسرّ في ذلك أن النفساء وإن خرجت عن تحت العمومات إلّا أن الشك في صدق هذا العنوان لما بعد العشر، فيكون الشك في حد مفهوم المخصّص فنفس المخصص يكون مردّداً بين الأقل والأكثر، فالذي علم خروجه عن تحت العموم هو المقدار الأقل المتيقن، والمرجع في الزائد هو العموم؛ لأن الشك في أصل التخصيص في المقدار الزائد.

**إن قلت:** إنه في مسألة الحيض إذا شكّت المرأة بعد انقضاء عادتها مع بقاء الدم في العشرة أن تلك الدم دم الحيض فهل نتمسك باستصحاب بناء الحيض وأحكامه أم نتمسك

---

١) في المخطوطة: وفي.

٢) في المخطوطة: يقتضى.

بالعمومات الدالة على وجوب الصلاة والصوم في كل يوم؟

**قلت**: هنا نتمسك باستصحاب بقاء الحيض ونقول: إنه يكون الفرق بين مقامنا وهذا المقام؛ لأنه في مسألة النفاس كان الشك في أن الدم التي تراه بعد العشر يكون نفاساً أم لا، فكان الشك هنا في حدّ مفهوم النفاس، وفي مسألة الحيض يكون الشك في مصداق الحيض لا مفهومه؛ وذلك لأنه في مسألة الحيض ليس الشك في أن الحيض هو خصوص ما تراه المرأة من الدم في أيام العادة أو الأعمّ منها ومما تراها بعد العادة أيضاً إلى العشرة، بل نعلم أن ما تراها بعد العادة أيضاً لو انقطع على العشرة يكون حيضاً وإنّما نشك في أن الدم ينقطع بعد ذلك على العشرة أم لا، و إنّما الشك هنا في مصداق المخصص فلا يجوز التمسك فيه بالعموم، فيكون مجرى استصحاب حكم المخصص؛ فتدبّر جيّداً.

وثانياً نقول: أن وصول النفاس إلى ثمانية عشر فيردّه الخبر المعتبر الذي نقلناه عن المنتقى[1] سابقاً حيث إن قوله عليه السلام في صدرها «من أفتاها بثمانية عشر؟» من قبيل الاستفهام الإنكاري، وظاهره أن النفاس لا يصل إلى ثمانية عشر في شيء من الموارد.

**إن قلت**: إن في ذيل ذاك الخبر سؤال من حدّ النفساء فيجيب عليه السلام عن ذلك أنها تقعد أيامها التي كانت تطمث فيهنّ.. الخبر، فيظهر من ذلك أن محل الكلام في ذي العادة في الحيض.

**قلت**: نمنع ظهور أيامها التي كانت تطمث فيهنّ في خصوص الأيام التي استقرّت العادة عليها بأن رأت مرّتين على نهج واحد، بل يعمّها ومن رأت مختلفة، غاية الأمر أنه في صورة الإختلاف تأخذ بالأكثر؛ لأنه يصدق على الأكثر أنها أيامها التي كانت تطمث فيهنّ؛ لوضوح أنه ليس المراد أنها كانت تطمث فيهن يعني دائماً ليقال: إن مثل ذلك لا يوجد في النساء، فينافي مع صدر الرواية الظاهرة في بيان /٧١/ حكم جميع النساء، بل يكون ذلك خلاف الإجماع.

**إن قلت**: إن المراد من قوله «أيامها» يعني أيام عادتها.

---

١) منتقى الجمان ٢٣٥/١.

**قلت**: ليس للفظ «أيامها..» إلى آخره حقيقة شرعية في أيام العادة، وعلى هذا نقول: إن العادة تتحقق برؤيتها الدم مرّتين. وعلى هذا نقول: إن صدق قوله «أيامها التي كانت تطمث فيهنّ» بالنسبة إلى ما لو رأت مرّتين على نهج واحد، أو مرّة واحدة رأت في تلك الأيام على نهج واحد.

**إن قلت**: إن هذا الخبر لم يشمل امرأة لم ترَ دم الحيض أصلاً.

**قلت**: ظاهر صدر الخبر أن دم النفاس لا يصل إلى ثمانية عشر أبداً وأما عدم التعرض في ذيلها لحكم نفاس من لم ترَ دم الحيض أصلاً فلكونها من الأفراد النادرة، فلا ينافي ذلك مع ظهور صدر الخبر في أن دم النفاس لا يصل إلى ثمانية عشر في شيء من الموارد.

هذا كله؛ مع أنه بعد ظهور صدر الخبر في إنكار إمكان أن يصل حد النفاس مطلقاً إلى ثمانية عشر، لابدّ أن يحمل الذيل مع قطع النظر عما تقدم أيضاً على أن المراد مطلق الدم التي كانت تراها في حيضها سواء كان لها عادة أم لا.

## في إبطال القول بوصول أيام النفاس مطلقاً إلى ثمانية عشر

**إن قلت**: إذا فرضت اختلاف أيام رؤيتها دمَ الحيض فبأيّ شيء يأخذ في النفاس؟

**قلت**: على ما ذكرنا لابدّ من أن يأخذ بما هو الأكثر لصدق عنوان أنها أيامها التي كانت تطمث فيهنّ، وإباء إضافة الأيام إلى المرءة بمجرد رؤية الدم فيها مرّة واحدة لا يقاوم القرائن التي ذكرنا على التعميم لما رأت مرة واحدة في تلك الأيام أيضاً.

ثمّ إنه يظهر من هذه الرواية بطلان الجمع بين الأخبار بحمل ما دلّ على ثمانية على غير ذي العادة، وذلك لأنه مع غمض العين عما تقدم نقول: إن في هذه الرواية ينكر وصول أيام النفاس إلى ثمانية عشر، وينكر ذلك في خصوص قضية أسماء بنت عميس أيضاً. وبعد ذلك يسأل فيها عن أيام النفاس، فيجيب بالأخذ بالأيام التي كانت تطمث فيهنّ.

فلابدّ أن يكون هذا الجواب الأخير شاملاً لمثل أسماء بنت عميس التي أنكر[ت]

وصول أيام نفاسها بالخصوص إلى ثمانية عشر، وهذا لا يوافق مع حمل ما ورد في أسماء بنت عميس من أن أيام نفاسها ثمانية عشر على أنها لم تكن ذات العادة مع أن المعتبرة الواردة في ثمانية /٧٢/ عشر في حكاية أسماء بنت عميس.

هذا؛ ولكن مقتضى ذلك أن غير ذي العادة لا تجعل أيام نفاسها بأزيد من الأيام التي رأت دم الحيض فيها في وقت من الأوقات.

نعم؛ من لم ترَ دم الحيض قبل ذلك رأساً تجعل أيام نفاسها عشرة أيام.

# [ مسائل في الحيض ]

# [ مسائل في الحيض ]

## في ثبوت الأغسال في الكثيرة وعدم الغسل في القليلة وغسل واحد في المتوسطة

في الإشارة إلى أن الحق ما عليه المشهور من ثبوت غسل واحد لصلاة الغداة في المتوسطة في مسألة الاستحاضة[1] وعدمه رأساً في القليلة وثلاثة أغسال في الكثيرة، وبيان المراد منها.

فنقول: إن في صحيحة صحاف[2] تصريح أو ما هو بمنزلته بعدم الغسل رأساً فيما هو ملازم للقليلة، وهو صورة عدم سيلان الدم على فرض طرح الكرسف، وأيضاً في كثير من الأخبار المعتبرة تصريح بثبوت الأغسال الثلاثة إن كان الدم يثقب الكرسف.

وأيضاً في مضمرة زرارة[3] وهي صحيحة ولا يضرّه الإضمار، وكذا في موثقة سماعة[4] دلالة واضحة على أنه إن لم يجز الدم الكرسف فعليها في كلّ يوم غسل مرة واحدة، أو التصريح في الأول منها بأنه لخصوص الغداة، وإطلاقها وإن يشمل القليلة إلّا أنه يقيد هذا الإطلاق بما تقدم من التصريح في صحيحة صحّاف بعدم الغسل رأساً في القليلة.

ثمّ إن ما ذكرناه وإن [كان] له معارض في الأخبار إطلاقاً أو ظهوراً إلّا أن شيئاً ممّا كان معارضاً لما قلناه بالإطلاق أو الظهور لا يقاوم في مقام التعارض لما أثبتنا دلالته على القول

---

١) في الاصل المخطوط: الاستصحاضه.

٢) الكافي ٣/٩٥، باب الحبلى ترى الدم، ح ١.

٣) الكافي ٣/٩٠، باب النفساء، ح ٤.

٤) الكافي ٣/٤٠، باب أنواع الغسل، ح ٢.

المشهور، فراجع. هذا بولد.

**وثانياً:** إن التعارض الكثير بين سائر الأخبار يكون موجوداً، وما ذكرناه يصير شاهدَ جمع لسائر الأخبار. فإن فيما ذكرناه جمع عرفي مقبول بين جميع الأخبار.

نعم؛ مقتضى ما ذكرناه أن يكون حدّ القليلة أن لا يسيل الدم لو طرح الكرسف كما أن حد الكثيرة أن يثقب الكرسف ويتجاوز عنه ولو لم تغمس القطنة. وعلى هذا فالمتوسطة أن لا تصل إلى حدّ القليلة ولا إلى حدّ الكثيرة.

***

ذكرت في شرح تعليقاتي على التبصرة أن التحديد الذي يستفاد من صحيحة صحاف يختص بصورة يطرح الكرسف في القليلة والمتوسطة، والتحديد المشهور يختص بصورة لم يطرح الكرسف، ويجوز الإتكال إلى كل منهما.

ومقتضى ما ذكرناه هناك أنه لو علم التخلف فلابدّ أن يؤخذ بما في صحيحة صحاف. /٧٣/

## في أن الحدثين الأكبرين حدوث أحدهما في ضمن إتيان رافع الآخر غير مبطل له إلّا لبعض العوارض

**مسألة:** في بيان أن حدوث الحيض في ضمن غسل الجنابة غير مبطل له، وكذا كل حدثين أكبرين حدث أحدهما في ضمن رافع الآخر، إلّا لبعض العوارض الخارجية، فنقول أولاً: إن كل غسل شككنا في صحته لو أثبتنا شمول إطلاق الأمر المتعلق بذلك الغسل له فيكون صحيحاً؛ لأن الصحة في العبادات عبارة عن موافقة الأمر سواء كان الأمر وجوبياً أو ندبياً.

وثانياً: إنما ذكرنا في مسألة تداخل الأسباب التي كتبناها في آخر مسألة مفهوم الشرط

بأن التداخل في باب تداخل الأغسال يكون على وجه العزيمة، لكن إذا فرض حدوث سبب لبعض الأغسال في ضمن رافع غيره -كما إذا مسّ الميت في وسط غسل الجنابة - فهذا الغسل للجنابة لا يكفي عن غسل المسّ المذكور؛ لأن المس سبب للغسل، فلابدّ أن يكون تمام الغسل بعد حصول المسّ مع أن غسل الجنابة أيضاً كان مأموراً به.

وهذا الغسل الذي وقع في أثنائه المس يكفي عن غسل الجنابة؛ لأن الأمر بغسل الجنابة مطلق يشمل هذا الغسل، كما يشمل الغسل الذي وقع في أثنائه شيء آخر.

وبعد الفراغ عنه يبقى الأمر بغسل المسّ بحاله؛ فله أن يأتي بهذا الغسل للجنابة ويأتي بغسل آخر للمسّ، ويكون كلاهما صحيحاً لتعلق الأمر بكلّ منهما، وليست الصحة إلّا ما وافق الأمر المتعلق به.

## فيه إشارة إلى صحة غسل الحيض سواء وقع في حال الحيض أو قبل وقت الصلاة

**إن قلت**: إذاً حدّ الحيض في أثناء غسل الجنابة فيرتفع الأمر عن غسل الجنابة، فلا يكون هذا الغسل صحيحاً والوجه في ارتفاع الأمر عن غسل الجنابة أن غسل الجنابة أمره مقدميّ لحصول بعض الغايات في حال الطهارة، وشيء من غاياتها ليس مطلوباً في حال الحيض، والمفروض أن الأمر بغسل الجنابة غيريّ، و بعد ارتفاع الأمر عن ذلك الغير يرتفع الأمر عن غسل الجناية أيضاً، والمفروض أن الصحة عن موافقة الأمر فليس هذا الغسل للجنابة صحيحاً.

**قلت**: إن غسل الجنابة له استحباب نفسيّ ويكون مطلوباً في حال الحيض وقبل وقت ما يتوقف صحته على غسل /٧٤/ الجنابة.

والدليل على ذلك الأخبار التي يدلّ بعض منها على صحة غسل الجنابة في حال الحيض وبعض منها يدلّ على صحته قبل الواجب الذي يتوقف صحته علي غسل الجنابة كموثق الساباطي على ما في البرهان القاطع في مسألة أن وجوب الغسل غيريّ أو نفسيّ،

عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن المرءة يواقعها زوجها فتحيض[١] قبل أن تغتسل؟

قال: «**إن شاءت أن تغتسل فعلت وإن لم تفعل فليس عليها شيء، فإذا طهرت اغتسلت غسلاً واحداً للحيض والجنابة**»[٢].

وصحيحة عبدالرحمن بن أبي عبد الله قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يواقع أهله أينام على ذلك؟

قال: «**إن الله يتوفّى الأنفس في منامها وما يدري ما يطرقه من البليّة إذا فرغ فليغتسل**».[٣]

ولا يخفى أن بعض الأخبار ربما يلوح منها عدم صحة غسل الجنابة في حال الحيض؛ كما هو قول بعض إلّا أنه لا ينبغي التأمل في أن الخبر الذي ذكرناه مقدم في مقام الجمع على كل ما يعارضه، كما لا يخفى على المراجع إلى معارضاته في الموضع المشار إليه.

**إن قلت**: إنه ليس لنا أمر بغسل الجنابة يشمل لغسل الجنابة الذي حدث في أثنائه الحيض؛ لأن الأوامر الغير[٤] لا يشمل ذلك، والخبر الذي ذكرته إنما يدلّ على صحته في حال الحيض لا الغسل الذي يقع الحيض في أثنائه.

**قلت**: ـ مع غمض العين من عدم القول بالفصل بين المقامين، ومع غمض العين من أنه يمكن أن يستظهر من الموثقة مطلوبية غسل الجنابة في جميع الحالات؛ غاية الأمر أنه لا يجب حال الحيض - /٧٥/ إن المستفاد من موثقة الساباطي أن غسل الجنابة في حال الحيض ومع الحيض يرفع حدث الجنابة، فيكون موجباً للتطهّر من قبلها، فحينئذٍ يشمل ما دلّ على محبوبية التطهير لجميع الأحوال لحال حدوث الحيض في وسط الغسل.

هذا، مضافاً إلى أنه بعدما عرفت من أن غسل الجنابة مع حدث الحيض يؤثر في رفع

---

١) في المصدر: «ثم تحيض».

٢) الاستبصار ١/١٤٧، باب المرأة الجنب تحيض عليها غسل واحد أو غسلان، ح ٥.

٣) تهذيب الأحكام ١/٣٧١، باب الأغسال و كيفية الغسل من الجناية، ح ٣٠.

٤) كذا.

الجنابة فحينئذٍ لا مانع من الأخذ بالأوامر المطلقة الشاملة لجميع الأحوال،

أما على القول بالوجوب النفسي لغسل الجنابة فواضح لأن الواجب وإن كان موسعاً إلّا أن اطلاق الأمر يقتضي جواز الإتيان في كلّ حال.

وأما على القول بعدم الوجوب النفسي؛ فلأن تلك الأوامر المطلقة لابدّ من أن بحمل على الندب بقرينة سائر الأخبار وبعد الحمل على الندب أيضاً يقتضي إطلاق الأمر ما قلناه.

هذا؛ مع أنه لا مانع من التمسك بإطلاق مثل صحيحة زرارة في الجنب عن أبي عبد الله عليه السلام: «**فما جرىٰ عليه الماء فقد أجزأه**»[١].

وقول أبي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة: «**الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليلة وكثيرة، فقد أجزأه**»[٢].

فإن الإطلاق يشمل ما لو حاضت الجنب في وسط غسل الجنابة كما أن إطلاقه يشمل سائر الأحوال حيث لم يثبت تقييد هذا الإطلاق إلّا بأن يكون الجريان بنية الغسل، والمفروض وجود هذا القيد في المقام.

وفي صحيحة أخرى* وقد سئل عن الجنابة: «**فما جرى الماء عليه فقد طهّره**[٣]»[٤]. وهي أوضح دلالةً.

ثمّ إن ما ذكرناه من صحة الغسل إذا وقع في وسطه حدث أكبر مغاير لما يكون /٧٦/ مشغولاً بغسله إنما هو في صورة لم يطرء في البين مانع خارجي عن صحة الغسل وكفايته.

وذلك كما إذا مسّ ميتاً في وسط غسل الإستحاضة بناءً على اشتراط مقارنة غسل الاستحاضة للصلاة؛ فإنها لو غسل للمسّ بعد غسل الإستحاضة فيقع الفصل بين غسل الإستحاضة مع الصلاة.

---

١) الكافي ٤٣/٣، باب صفة الغسل و الوضوء قبله و بعده...، ح ٣.

٢) الكافي ٢١/٣، باب مقدار الذي يجزء للوضوء و الغسل و من تعدى في الوضوء، ح ٤.

*) **ذخيرة. (منه قدس سره).**

٣) ذخيرة المعاد (ط.ق) ج ١ ق ١ ص ١١٢.

٤) الكافي، ٤٣/٣، باب صفة الغسل و الوضوء قبله و بعده ...، ح ١ و فيه: «فقد طهر».

## [ غسل الميت وبعض أحكام تتعلق بالميت ]

### مسألة

### فيه بيان لعدم وجوب الغسل بمسّ السنّ والظفر المباينين من الحيّ

**الظاهر أنه لا إشكال** من أن كل ما وجب الصلاة عليه أو تغسيله من الميت أو المبانة من الحي يجب الغسل بمسّه أيضاً.

وفي البرهان القاطع عند التعرض لحكم بعض من الميت ينقل عن ظاهر كشف الغطاء أن السن المنفصل عن الميت يجب تغسيله دون المنفصل من الحيّ.

ومقتضى ذلك التفصيل في الغسل بمسّها أيضاً، لكن الظاهر من المشهور تسلّم أن السنّ والظفر حال انفصالهما لا يجب تغسيلهما، ولا الغسل بمسّهما من غير فرق بين المبانة من الحيّ أو الميت؛ كما أن الشعر كذلك ولو حال الإتصال.

ونحن نقول: ما دلّ على تغسيل عظام الميت من الواضح أنه لا يشمل مثل السنّ والظفر، لا لدعوى أن المراد من العظام هي المتواصلة، بل إما من جهة أن التغسيل كان في العظام لا عظم واحد ففي وجوب الغسل بالسنّ لابدّ أن يصدق السنّ بالعظام ولا يصدق ذلك بمسّ عظم منفصل، والملازمة بأزيد من ذلك بين التغسيل والغسل بالمسّ غير ثابتة فضلاً من تعميم ذلك بمسّ السنّ والظفر المتصلين اللذين يدّعون الإجماع على عدم وجوب الغسل بمسّهما، فكيف يمكن مع ذلك إثبات الوجوب بمسّهما من جهة الإجماع بعدم التفصيل بين وجوب التغسيل ووجوب الغسل بمسّ ما يجب تغسيله فضلاً من أن يعمم وجوب الغسل بالمسّ بمسّ السنّ والظفر المباينين من الحيّ مع أنا لم نرَ أحد[أ] يقول بوجوب الغسل

بمسّهما؟

وما دلّ على الصلاة على عظم الميت بعد تسليم عدم ظهور ما دلّ على ذلك في تمام العظام - كما في الجواهر[١] - بل يشمل عظماً واحداً[٢]، وبعد تسليم شمول العظم لمثل السنّ والظفر نقول: إن الإجماع قائم على عدم وجوب الصلاة على العظم المجرد فضلاً عن مثل السنّ والظفر، فالخبر معرض عنه أيضاً فليس بحجة كما تقدم في باب النفاس.

## في عدم وجوب الغسل بمسّ السن والظفر المباينين مطلقاً

**إن قلت**: إن العظام كان الغسل فيها ثابتاً فيثبت في العظم الواحد وجوب التغسيل بقاعدة الميسور بعد عدم التمكن من تغسيل جميع العظام، وإذا ثبت وجوب التغسيل يثبت وجوب الغسل بمسّه أيضاً لما تقدم من الملازمة.

**قلت**: أولاً: إن هذا التقريب يتمّ في /٧٧/ المبانة من الميت دون المبانة من الحيّ، فيحتاج إلى دعوى الملازمة بين المبانة من الحيّ والميت من هذه الجهة، وهو غير معلوم.

وثانياً: نحن ذكرنا في قاعدة الميسور أن مجراها في صورة كان عنوان الكل صادقاً على البعض الميسور، كما حقّقناه في محله.

نعم بالنسبة إلى السنّ والظفر المباينين من الميت نقول: في حال اتصالهما كان الغسل واجباً بمسهما؛ لصدق مسّ الميت بمسّهما، وبعد الإبانة يستصحب وجوب الغسل بمسهما. وإذا ثبت ذلك في المبانة من الميت فنقول بذلك في المبانة من الحيّ بناءً على أنه لا فصل بينهما.

هذا؛ ولكن يرد على ذلك بعد تسليم بعض المقدمات أن هذا الاستصحاب تعليقيّ، وهو ليس بحجة كما حقّقناه في محله.

هذا؛ مع أنه على فرض حجية الإستصحاب التعليقي وبعد تسليم عدم القول بالفصل

---

١) جواهر الكلام ٢٤٢/٥.

٢) في المخطوطة: عظم واحد.

نقول: قد حقّقنا في مسألة استصحاب الشرايع السابقة وغيرها أنه لا مانع من التفصيل بين المتلازمين بالأصل؛ فإذا كان مقتضى الأصل وجوب الغسل بمسّ الظفر والسن المباينين من الميت فلا مانع من القول بعدم الوجوب في المبانة من الحيّ بعد أن الأصل هنا يكون مقتضاه عدم الوجوب[١].

هذا كله بعد وضوح أن الخبر الوارد في وجوب الغسل بمسّ المبانة من الإنسان غير شامل لمسّ مثل السنّ والظفر؛ لأن عنوانه هو المسّ بقطعة ذات عظم، بل لا يبعد القول بثبوت المفهوم لذلك الخبر حتى يدلّ على عدم وجوب الغسل /٧٨/ بمسّ ما لا يصدق عليه قطعة ذات عظم من أجزاء الميت، فراجع.

## مسألة في غسل الميت

## الوضوء غير واجب في غسل الميت

ولا يخفى أن الوضوء غير واجب في غسل الميت؛ حيث إنه في صحيحة ابن يقطين[٢] مع أنه يسأل عن الوضوء فيه يتعرض لما يجب في غسل الميت ولا يتعرض للوضوء؛ وهو ظاهر في أن الواجب غيره، وهو مقدم على كل دليل يثبت الوضوء؛ فراجع.

ثمّ إنه في هذه الصحيحة يقول: «ويجعل في الماء شيئاً من السدر وشيئاً من الكافور». وهذا كالصريح في كفاية المسمّى، ومقدّم على كل دليل على خلافه وإن كان مقتضى الإحتياط أن يكون السدر والكافور بمقدار يعدّ الماء ماء السدر والكافور، ولم يعدّ الماء مضافاً بحيث يسلب صدق الماء.

ثم إن أقوى ما يستدلّ لكفاية الإرتماس في غسل الميت ما ورد في خبر محمد بن مسلم

---

١) جامع المقاصد ٤٥٩/١.

٢) الاستبصار ٢٠٨/١، باب تقديم الوضوء على غسل الميت، ح ٦؛ المبسوط ١٧٧/١، أحكام الجنائز.

أن غسل الميت مثل غسل الجنب[١]، وذلك لوضوح أنه كان يختلج بالبال أنه لا فرق بين الأغسال من جهة الإرتماس وغيره، وبعد التصريح بأنه مثل غسل الجنابة يحصل له كمال الظهور للخبر في كفاية الإرتماس.

ولا يسمع إلى دعوى أن المراد أنه مثل غسل الجنابة التي كان متعارفاً، وأن المتعارف الترتيب. نعم؛ كل ما ورد بعد السؤال عن غسل الميت أو ابتداء من بيان غسل الميت على نحو الغسل الترتيبي قابل لأن يقال: إنه من جهة أن الإرتماسي لم يكن ميسوراً أو لم يكن متعارفاً أو من باب أنه أحد أفراده الشايعة المتعارفة، فلا يعارض شيء منها مع الخبر الدال على أنه كغسل الجنابة سيما أن مثل صاحب الجواهر مع قوله بالترتيب يسلّم كفاية الإرتماس في كل عضو، مع أن الإرتماس /٧٩/ لم يكن مذكوراً في الأخبار الخاصة، لا بالنسبة إلى أصل البدن ولا بالنسبة إلى الأعضاء.

## في ما يكفي في حجية الخبر

بقي الكلام في سند خبر محمد بن مسلم، قال في الذخيرة:[٢] إنه معتبر لا يبعد أن يعدّ من الصحاح. وعن بعض انه استضعفه.

ونحن نقول: إن الإشكال فيه من جهة أنه مرويّ عن عبدالله بن جعفر، عن ابراهيم بن مهزيار.

أما ابراهيم بن مهزيار إما موثق أو يكون في البين قرائن على مدحه من دون ذمّ فيه، وهذا المقدار يكفي في اعتبار السند على ما ذكرناه في محله.

وأما عبدالله بن جعفر لو كان هو الحميري ـ كما عليه الشواهد ـ فهو في كمال الوثاقة. ويؤيد أو يشهد على أنه الحميري وجوه:

منها ما نقل أبوعلي في الرجال في ترجمة ابراهيم بن مهزيار عن الصدوق من نقل رواية

---

١) المعتبر ٢٦٦/١؛ الوسائل ج ٢ ابواب غسل الميت باب ٣ ح ١ ص ٦٨٥.

٢) ذخيرة المعاد ج ١، ق ١، ص ٥٦، وجوب الترتيب في الغسل.

عن الحميري، عن إبراهيم بن مهزيار.

**ومنها** أن الحميري صاحب الكتب، وغيره من كان مسمّى بعبد الله بن جعفر ممن يكون قابلاً لأن ينقل عن إبراهيم بن مهزيار ليس صاحب الكتاب.

**ومنها** إدراك الحميري زمان ابن مهزيار في الجملة؛ لأن ابراهيم بن مهزيار من الوكلاء، والحميري في سنة نيف وسبعين ومأتين، ومن كان مسمّى بعبد الله بن جعفر غير الحميري إما مؤخر عن ابن مهزيار بكثير أو مقدم بكثير أو مجهول الإسم أو مدني، مع أن الحميري كان في الكوفة.

**ومنها** أن خبرنا منقول عن ابن بابويه، عن عبد الله بن جعفر، وابن بابويه لا ينقل بلاواسطة إلّا عن صاحب الكتب وهو الحميري لا غير. والإرسال بعيد خلاف الظاهر /٨٠/ عن لفظه، بل نقله عنه باسمه يوجب توثيقه في الجملة.

**ومنها** أنه في أوائل الوسائل[1] يقول: إنا نقلنا بعضاً من الأخبار بواسطة القرائن[2] وغيره، وينقل منها كتاب الدلائل لعبد الله جعفر الحميري.

وإذا عرفت ذلك فنقول: إن ما ذكرنا يوجب الوثوق بعبد الله بن جعفر المذكور في هذا الخبر مع قطع النظر عما ذكرناه في محله من الوثوق بنوع الأخبار المذكورة في الكتب المعتبرة في الجملة. وهذا المقدار يكفي في اعتبار السند من جهته من وجهين أو أزيد:

**الأول**: إن ما ذكرناه يوجب الوثوق بعبد الله بن جعفر المذكور في السند، وذكرنا في محله أن خبر الموثق حجة. والميزان حصول الوثوق لنا، وأسباب الوثوق ليس معيّناً في شيء خاص.

**الثاني**: إنا ذكرنا في محله أن خبر المُسْلِم الذي يكون الظن حاصلاً يكون حجة والظن هنا يحصل من القرائن التي ذكرناه عموماً وخصوصاً.

---

١) أنظر الوسائل ٩٦/١.

٢) المخطوطة: ق.

وأما كونه مسلماً؛ فلأنا قلنا في محله: إن المراد كل من كان في بلد المسلمين وكان محكوماً بالإسلام بظاهره. ولا ريب أن من ينقل عنه ابن بابويه وهو ينقل عن ابن مهزيار خبر الإمام كان حاله كذلك وإن كان كافراً، ولكن لم ينقل لنا كفره.

هذا؛ مع أن لصدق خصوص هذا الخبر شواهدَ أخرى أيضاً، ورواه الصدوق مرسلاً أيضاً.

# في كفن الميت

## في أن كفن الميت ثلاثة أثواب أعني المفروضة حال الإختيار

## مسألة في بيان أن أجزاء المفروضة من الكفن ثلاثة أثواب

ففي صحيحة زرارة المروية عن التهذيب[1]:* قلت لأبي جعفر عليه السلام: العمامة للميت من الكفن؟/٨١/ قال: «**لا، إنما الكفن المفروض ثلثة أثواب أو ثوب تام لا أقلّ منه يواري فيه جسده، فما زاد فهو سنّة إلى أن يبلغ خمسة فما زاد[2] مبتدع**».[3]

وفي نسخة الكافي «**وثوب تام**» بالواو، وكذا عن بعض نسخ التهذيب.

وعلى الثاني لو كان الواو بمعنى أو، فحينئذٍ نقول: إنه ذكر في وصف الثوب التام الذي هو أحد أفراد الواجب المخيّر أنه لا يصير الكفن أقلّ منه، فظاهره التخيير في الكفن الواجب بين الأقلّ والأكثر، ولا معنى له إلّا أن يختص كلٌّ بحالة كحالة الضرورة وعدمها.

**إن قلت**: لو كانت الأثواب الثلاثة مغايرة لهذا الثوب التام فالتخيير بين المتباينين، ولا مانع فيه.

**قلت**: إنه ليس المراد من الثلاثة أيّ ثوب كان، بل الإجماع وسائر الأخبار على أنها معيّنة، وأن منها هذا الثوب التام.

---

١) تهذيب الأحكام ٢٩٢/١.

*) ***في ماكتبته في شرح حاشية التبصرة أبسطنا الكلام في أن الأجزاء الواجبة من الكفن خصوص هذه الثلاثة أعني القميص والمئزر والإزار. (منه قدس سره).***

٢) في المصدر: «يدارى جسده كله فمازاد فهو سنة إلى أن يبلغ خمسة أثواب فمازاد فهو مبتدع».

٣) الكافي ١٤٤/٣، باب تحنيط الميت و تكفينه، ح ٥.

هذا؛ مع أن التخيير بين الثلاثة وواحد غير مضرّ بأنه يجوز أخذ الثلاثة من جهة أنها واجبة مع قطع النظر عن سائر الأخبار المعيِّنة لخصوص الثلاثة كموثق سماعة[١]، قال: سألته عما يُكفن به الميت.

قال: «**ثلاثة أثواب**».

وظاهره أنه حكاية قول الإمام، فلا يضرّه الإضمار، والموثق عندنا حجة فلما كان لهذا الخبر ظهور واضح فيحمل الخبر السابق عليه.

وفي الوسائل[٢] ينقل أخباراً كثيرة على أن ما يكفن به الميت ثلاثة أثواب يبلغ اثني عشرة.

وما في كثير من الأخبار أنها خمسة[٣] بضميمة العمامة والخرقة أو ما يشدّ به الثديين فهذه الزيادة مندوبة لما ورد في الأخبار التي بعضها متعبر.

هذا؛ مع أنا ذكرنا في محله أن ما عمل به المشهور حجة ولو كان ضعيفاً، وما أعرض عنه المشهور ليس بحجة ولو كان صحيحاً.

**ثمّ هذه الأثواب** الثلاثة إزار بمعنى ما يشمل البدن، وهذا لا خلاف نصّاً وفتوىً؛ وقميص، وما ذكره في البرهان القاطع لو لم يتم على تعيينه فلا أقلّ من أنها يثبت كونه أحد أفراد /٨٢/ الواجب؛ ومئزر، ولا يخفى أن كثيراً مما ذكره في البرهان القاطع لتعيينه لا بأس به؛ كما أن ما ذكر للشواهد على أعيان هذه الثلاثة يكون شاهداً آخر على أن الكفن المفروض ثلاثة؛ فراجع.

## في أنه لا مانع من كون القميص إلى الساق ولو كان الورثة صغاراً

وأما حدّ هذه الثلاثة فبعد أن المرجع فيها هو الصدق العرفي وبعد أن التضييق ليس بلازم

---

١) مختلف الشيعة ٣٩٤/١، وجوب ثلاثة أثواب للكفن.

٢) انظر الوسائل ٦/٣، باب عدد قطع الكفن الواجب و اندب و جملة من أحكامها.

٣) الفقيه ٩٢/١.

ولو كان الورثة صغاراً؛ لأن الظاهر من أشباه ذلك هو الأخذ بما هو المتعارف وأن أخذ كل فرد من أفراد ما هو المتعارف لا بأس به لمن يكون مأموراً بالأخذ، حيث إنه الظاهر من الألفاظ الواقعة في أمثال هذه المقامات كما في جامع المقاصد[١] فلا بأس بما قاله المشهور؛ نعم كون القميص على ما ذكروه من كونه إلى نصف الساق أو إلى القدم ليس متعارفاً من القميص في زماننا.

ومنه يقولون: إنه كان متعارفاً في الزمان السابق؛ أعني زمان الأئمة عليهم السلام؛ نعم في زماننا في العرب يكون ذلك متعارفاً، واتفاق الفقهاء يكشف من أنه كان ذلك متعارفاً في زمان الأئمة عليهم السلام أيضاً، ولا إشكال في أنه يحصل القطع من اتفاقهم على أن القميص إما لم يكن المتعارف في ذلك الزمان إلّا على هذا الحد، أو أنه كان مثل ذلك متعارفاً، ولو فرض تعارف نظير ما هو الآن عند الأعاجم أيضاً.

وعلى هذا نقول: إنه بعد كون القميص إلى حدّ الساق أو القدم متعارفاً لا مانع من أخذه بهذا الحدّ؛ لأن إطلاق القميص ينصرف إلى المتعارف ولو كان المتعارف كلا القسمين فمقتضى الإطلاق أن يكون لمن يكون مأموراً بذلك أن يأخذ بكل واحد من القسمين ولو كان الورثة صغاراً بعد أن الإطلاق يقتضي التعميم بما هو المتعارف وأنه إذا كان المتعارف نوعين يقتضي الإطلاق أخذ أيّ واحد منهما كان؛ كما أنه مع الاختلاف /٨٣/ في حد المئزر وغيره أيضاً يكون الحال كذلك.

## مسألة في أن كفن المرأة واجب على زوجها

وهو إجماعي في الجملة، وقد حكى عليه الإجماع عن الخلاف[٢] ومفاتيح الشرايع

---

١) جامع المقاصد ١/٣٨٢.

٢) الخلاف ١/٧٠٨.

ونهاية الإحكام[١] وروض الجنان[٢] وإن كان موسرة، كما عن المعتبر[٣] والذكرى[٤] نسبته إلى فتوى الأصحاب.

ويدلّ عليه رواية السكوني عن جعفر، عن أبيه عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «**على الزوج كفن المرأة إذا ماتت**».[٥] وهذا الخبر حجة على ما حققناه في محله.

**أما أولاً**: فلأنا ذكرنا في محله أن الخبر المعمول به عند الأصحاب يكون حجة، والظاهر أن استناد الأصحاب في هذا الحكم إلى هذا الخبر؛ كما ينقل في الجواهر[٦] وغيره وتمسّك كثير من القدماء وغيرهم إليه مع أن المنقول عن الشيخ (رحمه‌الله) على ما سيأتي في أحوال السكوني ـ إن شاء الله ـ أن أخبار السكوني يكون عند الأصحاب ومعمولاً بها وأنهم عملوا برواياته.

ونحن ذكرنا في مسألة الإجماع المنقول أنه [حجة] كما أن الخبر المعمول به عند الأصحاب يكون حجة، كذلك الخبر الذي نقل الثقة لنا أنه معمول به عند الأصحاب أيضاً يكون حجة لأن كل موضوع ذي أثر نقله الثقة يكون قوله حجة إذا لم يكن قول ذلك الثقة موهوناً، لا في خصوص المورد ولا في نوع كلماته ولم يكن له معارض أيضاً.

وما نقل عن الشيخ (رحمه‌الله) وغيره من أن الأصحاب عملوا بروايات السكوني يكون كذلك حاله، بل في خصوص المقام له شواهد على العمل، لكن ما ذكرنا من إجماع الشيخ (رحمه‌الله) إنما ينفع في عدم اعتناء احتمال الضعف من جهة السكوني نفسه لا مَن بعده إلى الإمام عليه السلام فضلاً عمّا قبله إلى أن يصل الخبر إلينا إلّا أن نفس خبر[٧] السكوني في المقام

---

١) نهاية الإحكام ٢/٢٤٧.
٢) روض الجنان: ١٠٨.
٣) المعتبر ١/٣٠٧.
٤) الذكرى ١/٣٨١.
٥) تهذيب الأحكام ١/٤٤٥، باب تلقين المحتضرين، ح ٨٤
٦) جواهر الكلام ٤/٣٥٣ ـ ٣٥٤.
٧) في المخطوطة: الخبر.

يكون معمولاً به بالخصوص بين الأصحاب؛ كما أنّ اتّفاق كلمة الأصحاب على الحكم مع أنه ليس دليل آخر معتنىٰ به في المقام.

وما رأينا وسمعنا وحكي لنا من تمسك العلماء بهذا الخبر كما في التذكره..[١] والذكرى[٢] والمعتبر[٣] والذخيرة[٤] إلى غير ذلك، وقال في البرهان القاطع: إن ضعف الخبر منجبر بعمل الأصحاب، وظاهره أن الأصحاب كلهم استندوا إليه.

وبالجملة؛ ما ذكرنا في محله لحجية الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة من بناء العقلاء على العمل بمثله، ومن دلالة مقبولة عمربن حنظلة على حجيته يشمل مثل هذا الخبر السكوني في المقام الذي وجدنا ذكرناه من الشواهد على كونه معمولاً به ومسلّماً عند الأصحاب؛ فراجع.

## في حجية روايات السكوني

**وأما ثانياً**؛ فلأنا أثبتنا في محله من وجوه /٨٤/ عديدة أن خبر مطلق الثقة يكون حجة وعلى هذا نقول: إن السكوني يكون ثقة فيكون خبره حجة.

وقد قال المحقق البهبهاني في حاشية المدارك: إن تضعيف الخبر لضعف السكوني ضعيف[٥].

وتوضيح المقام يتوقف على التعرض لأحوال السكوني هنا في الجملة فنقول: هنا نتكلّم تارة في أحوال السكوني المعروف عند الأصحاب.

---

١) تذكرة الفقهاء ١٥/٢.

٢) الذكرى ٣٨١/١.

٣) المعتبر ٣٠٧/١.

٤) ذخيرة المعاد ج ١، ق ١، ص ٨٩

٥) راجع الفوائد الرجاليّة ١٢٥/٢، قال: ان ما اشتهر من ضعف السكوني، فهو من المشهورات التي لا أصل لها.

وتارة في رفع اشتراك لفظ السكوني بناءً على أنه يطلق على إسماعيل بن أبي زياد أيضاً؛ كما يشير إلى ذلك في منتهى المقال[١] في الرجال في باب الألقاب.

وتارة في أن توثيق السكوني بما ذكروه يوجب توثيق النوفلي الذي ينقل أخبار السكوني كلّاً أو جلّاً، أم لا؟

**أما المقام الأول**؛ فنقول: نحن إما أن نقول بحجية خبر الثقة ولو كان المخبر مخالفاً في المذهب بمعنى كون الخبر بحيث يحصل الوثوق بخبره كما رجّحناه في محلّه للأخبار الدالة على حجية قول الثقة الذي أحرزنا اعتباره من غير هذه الجهة، ولخبر إسماعيل بن جعفر في صورة كان المخبر مسلماً.

وأثبتنا حجية نفس هذا الخبر، ولبناء العقلاء، وللتعليل بأن المجمع عليه مما لا ريب فيه كما فصّلنا ذلك كله في محله، ودفعنا الإشكال عنه.

أو أنه نشترط في حجية الخبر كون المخبر موافقاً في المذهب أيضاً.

أو أن نقول بحجية الخبر الموثوق به مطلقاً ولو كان الوثوق بالخبر حاصلاً من القرائن الخارجة من نفس المخبر كالخبر المنجبر بالشهرة.

## في الشواهد على كون السكوني من الموثقين كان من العامة أم لا

**أما لو قلنا بالأول** فلنا شواهد على تحقق هذه المرتبة في السكوني؛ سيّما بعد ما عرفت من أن المنقول عن الثقة حجة كالمحقق بعد عدم المعارض وعدم الموهونية في النقل.

**منها:** ما نقل عن الشيخ ﷺ في مواضع من كتبه أن الإمامية مجمعة برواية /٨٥/ السكوني ورواية عمار ومن ماثلهما من الثقات.

وفي التعليقة نظيره عن جدّه في عدة الأصول[٢]، وأنه في المعتبر[٣] وثّق السكوني لذلك

---

١) منتهى المطلب ١/٢٤٢.

٢) عدة الأصول ١/٣٨٠ باختلاف؛ خاتمة المستدرك (للميرزا النوري) ٤/١٦١.

٣) المعتبر ١/٢٥٢.

أو ليتبع رواياته.

**أقول:** الإعتماد على تمام روايات شخص واحد لا يمكن أن يكون مستنده إلى القرائن الخارجية حتى يكون الخبر بمثل الضعيف المنجبر بحسب العادة، بل لابدّ أن يكون لعلّة جامعة هي وثاقة المُخبِر بشخصه.

**ومنها:** رواية إبراهيم بن هاشم عنه، وإكثاره عنه بعد ملاحظة أنه نشر حديث الكوفيين بقم وإخراجهم الراوي عن الضعفاء منها، وهذا شاهد على أكثر من الوثاقة.

**ومنها:** كونه صاحب الكتاب والنوادر؛ كما عن الفهرست[١] وغيره.

**ومنها:** توثيق المحقق له في المعتبر وفي المسائل الغرية؛ حيث إنه فيها بعد ما ذكر أنهم قدحوا فيه لأنه عامي، أجاب بأنه وإن كان كذلك فهو من ثقات الرواة.

**ومنها:** أنه روي عنه في جميع الأبواب وكان يروي عنه جلّ ما يخالف العامة مع أنه لا يتقي عنه الأئمة وأصحابهم.

## في ما يتعلق بأحوال السكوني

وأما ما يتوهّم كونه موجباً لضعفه كالمنقول عن الفقيه[٢]: لاأُفتى بما ينفرد به السكوني بروايته، وكالشهرة على ضعفه، وكذكره الأئمة عليهم السلام من دون ذكر عليه السلام كما هو ديدن الإمامية، وككونه عامياً كما يشهد عليه، مضافاً إلى بعض القرائن السابقة تصريح السرائر[٣] به ودعواه كون الشيخ رحمه الله موافقاً له في ذلك، وتصريح خلاصة الأقوال[٤] بذلك، واعتراف المحقق به، وظاهر ما نقله التعليقة عن جده في عدة الأصول، ونقل اعتراف الشيخ رحمه الله وغيره بكونه

---

١) الفهرست: ٥١.

٢) من لا يحضره الفقيه ٣٤٤/٤. كذا وجدنا في الفقيه، و رمز في المتن بـ( يه) أي النهاية. و لم نجد ذلك في نهاية الشيخ قدس سره.

٣) السرائر ١٩٦/٢.

٤) خلاصة الأقوال: ٣١٦.

عامياً فلا يضرّ بما هو المقصود من كونه موثقاً حيث إن ما ذكر بين ما يقتضي كونه عامياً وهو غير مضرّ بكونه موثقاً وبين تضعيف له لكونه عامياً كما اعترف المحقق وغيره بذلك حيث قال: /٨٦/ قدحوا فيه لكونه عامياً[١]، وهو المظنون بمقتضى الجمع بين كلماتهم حيث لم يذكروا فيه وجهاً آخر للقدح فيه إلّا من العامة مثل ما في التقريب، وهذا مؤيد لكونه إمامياً أو موافقاً لهم أو مايلاً إليهم لاسيما بعد كونه من قضاة العامة، فلا يضرّ ما ذكروه بما ذكرنا من الشواهد على كونه موثقاً؛ لأن ما ذكروه لا يوجب رفع الوثوق عنه.

وأما لو قلنا بالثاني؛ يعني أنه يشترط في حجية الخبر أن يكون مخبره إمامياً فلا يمكن إحرازه في السكوني بعد شهادة جماعة بأنه كان عامياً كما تقدم، وإن كان بظن من كثير القرائن أنه كان بحسب الواقع إمامياً وكان عمله على التقية، وإلّا لا إشكال في أنه في الظاهر كان عمل على طريقة العامة، كما لا يخفى على المتأمل في القرائن السابقة.

نعم؛ لو اكتفينا بظن كون المخبر إمامياً فلا مانع من دعواه فيه.

وأما لو قلنا بالثالث؛ يعني أنه يكتفي في حجية الخبر حصول الوثوق بصدق الخبر، فهو أيضاً موجود في روايات السكوني، كما لا يخفى. كيف؛ وقد تقدم ما يشهد على كونه ثقة.

**وأما المقام الثاني** وهو رفع اشتراك لفظ السكوني حيث تقدم أنهم في باب الألقاب يقولون باحتمال إطلاق لفظ السكوني على غير اسماعيل بن أبي زياد أيضاً فنقول فيه: إن هنا لابدّ أن نتكلم تارة في لفظ السكوني الواقع في كلمات أهل الرجال، وتارة في لفظ السكوني الواقع في سند الأخبار.

أما الأول فنقول أما في فهرست النجاشي[٢] وخلاصة الأقوال[٣] والفهرست[٤] يكون فيها ذكره باسمه ولقبه بحيث /٨٧/ بل في الأخير يبيّن سلسلة سنده إليه من طريقين بحيث

---

١) راجع: تعليقة على منهج المقال (للوحيد البهبهاني) ص ٨٧.

٢) رجال النجاشي: ٢٦.

٣) خلاصة الأقوال: ٣١٦.

٤) الفهرست: ٥١.

يرتفع الإشكال من لفظ السكوني الواقع في السند أيضاً.

ثمّ إن أهل الرجال يصرّحون بأن المشهور من السكوني هو إسماعيل، فالسكوني المطلق في كلامهم لابدّ أن يكون هو المشهور؛ لأن غيره يحتاج إلى القرينة، وببيان آخر: الظاهر من لفظ السكوني المطلق في كلماتهم أن يكون المراد شخصاً معهوداً وليس المعهود غير إسماعيل المذكور.

## فيما يدلّ على وثاقة السكوني والنوفلي

وأما لفظ السكوني الواقع في السند فأولاً قد عرفت في سند الفهرست[١] إلى السكوني أن نظر كل أهل الرجال إلى السكوني الواقع[٢] في ذاك السند وبعد ذلك لا نحتاج إلى شيء آخر.

وثانياً نقول: إن ما ذكروه من احتمال إطلاق لفظ السكوني على غير إسماعيل في باب الألقاب ليس المراد أنه يطلق على غير إسماعيل على نحو الإطلاق، بل المراد أن غيره لما يكون[٣] من تلك الطائفة يناسب إطلاقه عليه أيضاً؛ إذ لا معنى لذكر لقب واحد على كل واحد من أشخاص متعددة على نحو الإطلاق.

وعلى هذا نقول: إن ذكر لفظ السكوني على نحو الإطلاق لايناسب إلّا على من يكون معهوداً، ولا يناسب المعهودية من دون ذكر قرينة خاصة إلّا أن يكون مشهوراً اطلاق لفظ السكوني عليه، وقد عرفت أن المشهور إطلاق لفظ السكوني على إسماعيل بن أبي زياد.

**وأما المقام الثالث** وهو أن ما دلّ على وثاقة السكوني يستفاد منه وثاقة النوفلي الذي ينقل عنه غالباً أو دائماً أم لا؟

---

١) الفهرست: ٥١.

٢) لفظة «الواقع» تكرر في المخطوطة.

٣) في المخطوطة: نكون.

فنقول: إن كلّاً من نقل إبراهيم وإجماع الشيخ ﷺ وتوثيق المحقق[1] وغير ذلك مما تقدم يدلّ على /٨٨/ وثاقة النوفلي أيضاً.

هذا؛ مع أن النوفلي له بعض تأييدات أخرى للوثاقة، ويكون إمامياً أيضاً إلّا أنه نقل عن القميّين أنه غلا في آخر عمره، لكن دعوى الغلوّ من القميين موهون مع أن نقل الروايات لم يكن في آخر عمره جلّاً أو كلّاً.

ثمّ إن هذا كلّه في خبر السكوني من حيث هو، ولا يصلح بذلك إلّا حال السكوني في نفسه، وأما من السكوني إلى أن يصل الخبر إلينا فلابدّ من أن يلاحظ حاله، وفي خصوص الخبر الوارد في مقامنا يكون في بعض رجال السند من السكوني إلى أن يصل الخبر إلينا تأمل من جهة الاشتراك بين الثقة وغيرها/٨٩/.

---

١) المعتبر ٢٥٢/١.

## [ مسائل في التيمم ]

### مسألة في صحة التيمم للصلاة الموقتة مع سعة الوقت

**[الأقوال في المسألة]**

[في المسألة] أقوال:

[أ ـ] وجوب إتيانه في آخر الوقت؛ عن الناصريات[1] والإنتصار[2] وشرح جمل القاضي والغنية وأحكام الراوندي الإجماع عليه.

وفي الروضة[3] حكى الإجماع عن الشيخ أيضاً كما في البرهان القاطع، وإن نقل عن الذكرى[4] وغيره من التأمل فيما نقل عن الشيخ من الإجماع، وليس لنا التصدي له بعد أنا لم نتّكل إلى الإجماع في هذه المسائل الخلافية.

[ب ـ] وجوازه في السعة؛ عن كثير من متأخري المتأخرين. وقيل: لأكثرهم. ونسب إلى بعض القدماء أيضاً.

[ج ـ] والقول الثالث: وهو الفرق بين ما كان راجياً لزوال العذر فالقول الأول، وما كان آيساً من الزوال فالقول الثاني، عن القديمين. وعن جامع المقاصد: لأكثر المتأخرين[5].

---

١) الناصريات: ١٥٦.

٢) الانتصار: ١٢٢ ـ ١٢٣.

٣) الروضة البهية ١/٤٥٩.

٤) ذكرى الشيعة ٢/٢٥٢.

٥) جامع المقاصد ١/٥٠٠.

وعن الروضة: لأشهرهم.

ونحن بيّنّا في مسألة الإجزاء أن مقتضى عموم البدلية المستفادة من الآية وعموم المنزلة المستفادة من الأخبار جواز التيمم في سعة الوقت وعدم وجوب الإعادة لو وجد الماء في الوقت حتى لو علم بوجود الماء بعد ذلك في الوقت وإن نقل الإتفاق على خروج هذه الصورة عن العموم، ولم يبعد إلّا أنه في الموسع غير الموقت الذي لم يرد فيه النصوص الخاصة لا مانع من العمل على طبق العموم.

وأما الموقت فورد فيه أخبار خاصة متعارضة، فلو تمّ لزوم الأخذ بما ينافي العموم في مقام الجمع فلابدّ أن يخصص العموم به.

## [الأخبار وكيفية الجمع بينها]

ونحن نشير إلى تلك الأخبار وكيفية الجمع /٩١/ بينها، هنا إشارة إجمالية:

أما الأخبار؛ فالقول بوجوب التأخير المطلق يدلّ عليه على ما نقل عبارة فقه الرضا المعلوم حاله مع أن الصدوق الذي هو عمدة سبب اعتباره قال بخلافه فيما نقل اشتهاره عنه ورواية زرارة الضعيفة بأحمد بن هلال: «وإن خاف على نفسه من سبع أو غيره وخاف فوت الوقت فليتمم بضرب يديه على اللبد والبرذعة[١]».

مع أنه لابدّ أن يتمسك في التيمم بغير الغبار بعدم القول بالفصل من هذه الحيثية لو تمّ.

وسيأتي ـ إن شاء الله ـ أن حسنة زرارة «فليطلب مادام في الوقت فإذا خاف أن يفوت الوقت فليتمم وليصلّ في آخر الوقت»[٢] أنه ورد في طريق آخر مكان «فليطلب مادام في الوقت»، «فليمسك»؛ فيدلّ على وجوب التأخير المطلق.

وهنا نقول: إن الطريق الذي يكون فيه «فليمسك» ضعيف بقاسم بن عروة، فلا يتّكل

---

١) تهذيب الأحكام ١/١٩٠، باب التيمم وأحكامه، ح ٢١.

٢) تهذيب الأحكام ١/١٩٤، باب التيمم و أحكامه، ح ٣٤.

عليه سواء قلنا إنه من اضطراب المتن أو إنه رواية أخرى كما عن المنتهى[١] والكشف[٢].

وأما التمسك لهذا القول بصحيحة يعقوب بن يقطين عن رجل تيمّم وصلّىٰ فأصاب بعد صلاته ماءً [أ]يتوضأ ويعيد الصلاة أم تجوز[٣] صلاته؟ قال: «إذا وجد الماء قبل أن يمضي الوقت توضأ وأعاد، فإن مضى الوقت فلا إعادة عليه»[٤].

ففيه: أن الأصحاب حمل الإعادة فيه على الندب، فتأمل، كما يدلّ عليه موثقة بن حازم، وهو مقتضى الجمع بين هذا الخبر وبين الأخبار الكثيرة الدالة على عدم وجوب الإعادة إذا وجد الماء في الوقت الآبية من حمل عدم الإعادة فيها على خارج الوقت، والتصرف فيه بحمله على الندب يكون أولى في مقام الجمع.

وبعد ذلك؛ في هذا الخبر شواهد على القول بجواز التيمم في سعة الوقت.

وأما الاستدلال لوجوب التأخير بما في حسنة زرارة «فليطلب مادام في الوقت فإذا خاف أن يفوت الوقت فليتيمم وليصلّ في آخر الوقت»، وصحيح ابن مسلم: سمعته يقول: «اذا لم تجد ماءً وأردت التيمم فأخر التيمم إلى آخر الوقت فإن فاتك الماء لم تفتك الأرض[٥]» /٩٢/ وموثق ابن بكير: «إذا يتمّم الرجل فليكن ذلك في آخر الوقت فإن فاته الماء لم تفته الأرض[٦]»، وموثقه الآخر: الرجل أجنب فلم يجد الماء فيتيمّم ويصلّي؟ قال: «لا، حتى آخر الوقت؛ إن فاته الماء لم تفته الأرض»[٧].

---

١) منتهى المطلب ٥٣/٣.

٢) كشف اللثام ١٤٩/١.

٣) في المخطوطة: يجوز.

٤) تهذيب الأحكام ١٩٣ـ١٩٤/١، باب التيمم و أحكامه، ح ٣٣.

٥) الكافي ٦٣/٣، باب الوقت الذي يوجب التيمم و من تيمم ثم وجد الماء، ح ١.

٦) تهذيب الأحكام ٤٠٥/١، باب التيمم و أحكامه، ح ٣ و فيه: «فلن تفوته الأرض».

٧) قرب الإسناد: ١٧٠، أحاديث متفرقه، ح ٦٢٣.

**[ تقريب الاستدلال كما عن الروض ]**

وتقريب الاستدلال كما عن الروض أن مفاد هذه الأخبار وجوب التأخير، وما استدلّ به على التوسعة من الأخبار التي تدلّ على «أنه بعد الصلاة بالتيمم إذا وجد الماء لا يعيد»[1]، غير منافٍ لوجوب التأخير، لأن القائل بوجوب التأخير يقول: إنه يصلّي عند ظنّ الضيق ولا ينافي ذلك مع كشف الخلاف ووجدان الماء في الوقت.

وأما عدم الإعادة فلقاعدة الإجزاء التي دلّ عليها في المقام ما دلّ على عدم الإعادة وإن لم نقل بالإجزاء بالنحو الكلية.

**[ردّ الوجه المذكور لوجوب التأخير ]**

أقول: هذا الوجه لوجوب التأخير مردود من وجوه:

الأول: إنه لو أُخذ بما دلّ على وجوب التأخير إلى آخر الوقت وإن نقل: إن المراد هو الآخر العرفي الذي لا يضرّه بعض المسامحات إلّا أنه لا وجه لأن يحمل على ظن الضيق فضلاً من أن يجعل الظن حجة شرعية إلاّ أن يقال: إن في حسنة زرارة قال: فإذا خاف.. إلى آخره، والخوف يشمل الظن، بل الشك أيضاً.

وثانياً: مع غمض العين من أن ما دلّ على التوسعة ليس منحصراً بما دلّ على عدم الإعادة في حق من صلّى بالتيمم ثم وجد الماء في الوقت، كما سنشير إليه نقول: حمل ما دلّ على: «أنه لو صلّى في الوقت ثم وجد الماء»، الذى له الإطلاق وقرائن أخرى على التوسعة، كما سيتلى عليك ـ إن شاء الله ـ من باب حمل المطلق على الفرد النادر، وهذا الحمل غير صحيح.

وثالثاً: ما دلّ على وجوب التأخير لاشتماله على قوله «فيطلب» أو إن فاته الماء..» الحديث لم يشمل غير صورة الرجاء أو لا أقل من أن هذا الفرض بهذه القرينة يصير متيقّناً

---

١) النهاية: ٤٦.

من إطلاقها، وبعد ذلك لا تجري مقدمات الحكمة لتعميم المطلق إلى غير هذا الفرض.

هذا؛ مع أنه سيأتي للقول بوجوب التأخير المطلق موهنات أخرى من ظهور بعض الأخبار في استحباب التأخير وغير ذلك. /٩٣/ ثمّ إنه قد يجمع بين الأخبار بحمل ما دلّ على وجوب التأخير على الإستحباب؛ إما لأن ما دلّ على التوسعة من دليل الترخيص، وما دلّ على وجوب التأخير يدلّ على منع الترخيص والتصرف في دليل المنع أولى كما شرحناه في غير المقام، وإما لظهور بعض الأخبار في استحباب التأخير كخبر الدعائم[1]* و حمران موثّقة منصوربن حازم التي نقلها في البرهان القاطع.

و فيه: أولاً؛ لوكان المدرك أن مقتضى الجمع ذلك ففيه؛ أنه تقدم أنه لم يتمّ خبر معتبر يدل على وجوب التأخير مطلقاً حتى يقال: إن مقتضى الجمع القول باستحباب التأخير مطلقاً.

## [وجوب التأخير في صورة رجاء زوال العذر]

نعم؛ تقدّم أنه تتمّ دلالة الأخبار على وجوب التأخير في صورة رجاء زوال العذر، فلا مانع من أن يقال باستحباب التأخير في صورة رجاء زوال العذر، كما قال به بعضٌ بمقتضى الجمع بين الأخبار. و أما لو كان المدرك للقول باستحباب التأخير مطلقاً هو الأخبار الدالّة على استحباب التأخير فلا مانع منه لو ارتفع احتمال وجوب التأخير، بل لو كانت الأخبار الظاهرة في استحباب التأخير ضعافاً أيضاً لايضرّ لقاعدة التسامح التي شرحنا حالها في غير المقام.

---

١) أنظر: دعائم الإسلام ١/١٢٠.

*) ***في المدارك:*** (مدارك الأحكام ٢/٢١٠) ***صحيحة محمد بن حمران واعلم أنه ليس ينبغي لأحد أن تيمّم إلّا في آخر الوقت، ومحمد بن حمران موثوق به.***

***ومنه جعله في المدارك شاهداً على استحباب التأخير كما أن خبر منصوربن حازم أيضاً فيه دلالة عليه وهو أيضاً موثوق به. (منه قدس سره).***

و ثانياً نقول: مادلّ على وجوب التأخير لا يشمل إلا في صورة رجاء زوال العذر بالتقريب المتقدم من أنه لا أقلّ من أن القدر المتيقن من إطلاقها من القرائن إلحاقه بصورة زوال العذر، فلما تجري مقدمات الحكمة للتعميم إلى أزيد من ذلك، وإذا صار مفادها وجوب التأخير في صورة زوال العذر فنقول: هي أخصّ بما دلّ على التوسعة مما نشير إليه ـ إن شاء الله ـ وبما دلّ على استحباب التأخير مطلقاً كما أنها أخص مما دلّ على عمومي البدلية والمنزلة التي أثبتناهما في مكتوباتنا في الإجزاء. /٩٤/

وإذا صارت ما كان ظاهراً في وجوب التأخير مع الرجاء أخصّ من الكلّ فيخصّص بأدلته ما دلّ على التوسعة.

وقد تقدم أنه ليس لنا دليل على وجوب التأخير مطلقاً.

**إن قلت**: بعض ما دلّ على التوسعة مثل ما دلّ على «أنه لو صلّى مع التيمم ثمّ وجد الماء في الوقت لا يعيد»[1] غير قابل لأن يصير مخصّصاً بما دلّ على أنه يجب التأخير في صورة الرجاء؛ لأنه يلزم حمل المطلقات الكثيرة على فرد نادر.

**قلت**: يبقى تحت تلك المطلقات صورة لم يرج زوال العذر، ثمّ انكشف الخلاف، وصورة صلّى بتخيّل أنه آخر الوقت ثمّ انكشف الخلاف، وليس في هذا علة يمنع تلك المطلقات عليه.

وإذا عرفت أن المرجع في غير صورة رجاء زوال العذر هو العمومات الدالّة على التوسعة بعد أنه لم يخرج عن تحتها إلّا صورة رجاء زوال العذر بعد ما حقّقنا في محله أن المقيّد المنفصل يكون حاله كحال المخصص المنفصل في أنه لا يضرّ بالتمسك بالمطلقات.

**[العمومات في غير صورة رجاء زوال العذر]**

فحينئذٍ لا بأس من أن نشير إشارة إجمالية إلى تلك العمومات التي تكون مرجعاً في غير صورة رجاء زوال العذر، فنقول:

---

١) تحرير الأحكام: ١٤٧/١.

هي على طوائف:

**منها:** عموم البدلية المستفادة من الآية. وقد بيّنّا في مسألة الإجزاء دلالته على التوسعة.

ومنها: عموم المنزلة التي شرحنا حالها هناك أيضاً. ولا يخفى أن بعض الأخبار الصحيحة الدالة على التوسعة مثل الصحيح[١] في إمام قوم أصابه جنابة وليس معه ماء يكفيه للغسل أيتوضأ بعضهم ويصلّي بهم؟ قال: «لا ولكن يتيمم الجنب[٢] ويصلّي بهم، إن الله قد جعل /٩٥/ التراب طهوراً كما قد جعل الماء طهوراً»[٣] أيضاً يدلّ على التوسعة.

وذكرها الجواهر هنا، لكنّا ذكرنا هناك لإثبات أن عموم المنزلة يقتضي التوسعة حتى ينفع في غير الموهنات، ومن جهات أخرى أيضاً؛ لأن ظاهر السؤال أعم من أن يكون في أول الوقت أو آخره، مضافاً إلى قرائن أخر على ذلك.

وهنا تمسك[٤] بعموم المنزلة، فيشهد على شمولها لأمثال المسألة، وأنه ليس الميزان العجز عن تمام أفراد الواجب الموقت في بدلية التيمم، والتعميم من سائر الجهات يستفاد من نفس التنزيل.

**[الأخبار الخاصة في المقام، وهي على طوائف]**

ومنها: الأخبار الخاصة وهي على طوائف:

**منها:** ما تقدم أنها ظاهرة في استحباب التأخير مطلقاً وأنه لا مانع في ترك ذلك.

**ومنها:** المستفيضة الواردة بأن المتيمم إذا صلّى ثمّ وجد الماء في الوقت لا يعيد الصلاة في ستّ روايات؛ كما في البرهان القاطع، كصحيح زرارة: إن أصاب الماء وقد صلّى بتيمم

---

١) الخلاف ١/١٤٥؛ مختلف الشيعة ٣/٥٧.

٢) في المخطوطة زيادة: «الإمام».

٣) تكررت هذه الكلمة في الأصل.

٤) تكررت هذه الكلمة في الأصل.

وهو في وقت، قال: «تمت صلاته»[١]. وبهذا المضمون غيره.

**ومنها**: الأخبار الكثيرة الواردة في أن المتيمم إذا صلّى ثمّ وجد الماء الشامل بإطلاقه لصورةٍ وجد الماء في الوقت لا يعيد

وفي البرهان القاطع: والظاهر تواتر هذه الطائفة كما صرّح به في عدة كتب، منها صحيحة العيص في رجل يأتي الماء وهو جنب وقد صلّى؟ قال: «لا يغتسل ولا يعيد الصلاة»[٢]. وفي جملة منها التعليل بأن «ربّ الماء ربّ الصعيد.»

وجه دلالة الطائفتين أنها بالتصريح أو الإطلاق تدلّ على عدم وجوب الإعادة في الوقت بعد وجدان الماء.

**إن قلت**: وجدان الماء في الوقت لا ينافي وجوب التأخير؛ لأنه ربما يعتقد ضيق الوقت فينكشف الخلاف، وأما عدم الإعادة لقاعدة الإجزاء فمحتمل.

**قلت**: قد تقدم أنه في مقام الجمع بين الأخبار لا يصحّ هذا الحمل لإباء المطلقات على الحمل على الفرد النادر فضلاً من أن يمنع أصل الدلالة؛ كيف والأخبار /٩٦/ إن لم تكن ظاهرة في السعة مع المعرفة بها لإشعار العطف بثمّ وغيره من السبك والسياق، فلا أقلّ من إطلاقها أو عمومها لترك الاستفصال.

**ومنها**: الأخبار الواردة في وجدان الماء في أثناء الصلاة من صحيحتي زرارة وغيرها؛ كما قرّباهما في البرهان.

**ومنها**: ما ورد في وجوب الإعادة إذا وجد الماء بعد الصلاة كصحيحة يعقوب بن يقطين[٣] كما قرّبه في البرهان بعد أن الأمر بالإعادة لابدّ من أن يحمل على الندب كما تقدم.

---

١) تهذيب الأحكام ١٩٤/١، باب التيمم و أحكامه، ح ٣٦.

٢) تهذيب الأحكام ١٩٧/١ باب التيمم و أحكامه، ح ٤٣.

٣) الخلاف ١٥٠/١؛ المعتبر ٣٩٦/١.

**[بعض الفروع في المقام]**

ثمّ إنه يؤيد القول بالسعة مطلقاً أو مع عدم رجاء زوال العذر أمور لا يكون لنا التعرض لها إلّا أنّا ننبّه في المقام على بعض الفروع:

**[جريان الخلاف في العذر بغير فقدان]**

**منها:** في أن هذا الخلاف هل هو جارٍ في العذر بغير فقدان أم لا؟

فعن الروض دعوى الإجماع على عدم التفصيل بين فاقد الماء والمريض الخائف من استعمال الماء. ولعلّ ذكر المريض من باب المثال، والمراد عدم التفصيل بين الأعذار الموجبة للتيمم.

وفي الجواهر لمّا يذكر معاضدات للقول بجواز التيمم في أول الوقت في أصل المسألة وعدم وجوب التأخير إلى آخر الوقت ويدّعي أن ما ذكره من المعاضدات يوجب القطع بالسعة ويدّعي أن مقتضى القاعدة أيضاً السعة، فمنه يدعي أن ما يدلّ على وجوب التأخير يختصّ بفاقد الماء، فلو أخذ به يقتصر بفاقد الماء وفي غيره يرجع إلى القاعدة لولا دعوى الإجماع من الشهيد على عدم الفرق.

وفي البرهان القاطع يقول: إن مقتضى بعض ما دلّ على وجوب التأخير أو كلّها عدم الفرق بين فاقد الماء وسائر ذوي الأعذار كموثق ابن بكير: «إذا تيمم الرجل فليكن ذلك آخر الوقت»[1].

**أقول:** الأخبار الخاصة الواردة في جواز التيمم في أول الوقت في فاقد الماء وكذا الآية الدالة على جواز التيمم في أول الوقت بتقريب ذكرناه في مسألة الإجزاء.

نعم؛ في التقريب الذي ذكرناه هناك /٩٧/ لاقتضاء عموم المنزلة لجواز البدار لا يفرق

---

١) جواهر الكلام ١٥٨/٥.

بين فاقد الماء وسائر ذوي الأعذار؛ لأن عمدة اتّكالنا في هذا الاقتضاء على ما في الصحيح في إمام قوم أجنب وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل، أيتوضأ بعضهم ويصلّي بهم؟

قال: « **لا، ولكن يتيمم الجنب ويصلّي بهم** »[١].

كذا في الفقيه[٢] والتهذيب[٣] والكافي[٤]:* «**والله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً**».

حيث إن إطلاق السؤال مضافاً إلى بعض القرائن يعمّ ما لو كان التيمم في خصوص آخر الوقت أم لا، بل خصوص آخر الوقت من الفرد النادر.

**إن قلت**: لعلّ السائل يعلم أن التيمم لابدّ أن يكون في آخر الوقت وكان أصل سؤاله هنا من جهة أخرى.

**قلت**: في البين قرائن موهنة لهذا الإحتمال. وبعد ذلك لا يرجع البدل عن إطلاق السؤال، وذلك لغلبة وقوع الجماعة في أول الوقت مع بعد أمر المأمومين بالتأخير إلى آخر الوقت لدرك فضيلة الجماعة مع إمام خاص مع وجود إمام متوضئ، ومع اقتضاء نفس تشبيه الطهارة الترابية بالمائية بنحو الإطلاق المماثلة المطلقة عند فقد الماء،** بل منه يمكن

---

١) من لا يحضره الفقيه ١/١٠٩، باب التيمم، ح ٢٢٤.

٢) من لا يحضره الفقيه ١/١٠٩، باب التيمم، ح ٢٢٤.

٣) تهذيب الأحكام ١/٤٠٤، باب التيمم و احكامه، ح ٢.

٤) الكافي ٣/٦٦، باب الرجل يكون معه الماء القليل في السفر و يخاف العطش، ح ٣، مع اختلاف.

*) ***قوله: كما جعل الماء طهوراً، مذكور في الفقيه، وهو كافٍ بعد أن سنده معتبر وإن لم يكن مذكوراً في التهذيب، وموضع منه، ونذكره في موضع آخر بإسقاط لفظ الجنب في الأخير. ( منه قدس سره ).***

**) ***لا يخفى أن « ربّ الماء رب الأرض » ونظائر هذه التعبيرات بما ورد في الأخبار كثيراً يكون ظاهرها المماثلة كما بيّناه في مسألة الإجزاء.***

***وعلى فرض التقييد بلحاظ مركوزية مضمون الآية في الأذهان أو غير ذلك فنقول: التقييد لا يناسب بأزيد من أن تكون المماثلة عند فقدان الماء أو عدم التمكن منه، وأما التقييد بالعجز عن استعمال الماء لماهية الصلاة المعيّنة الموقتة أو غير الموقتة يوجب لأن يوجد التفاوت الفاحش بين الماء والأرض بحيث لا يناسب التنزيل المطلق المماثلة المطلقة، وهذا بخلاف ما لو خصّ***

التمسك بعموم التنزيل الوارد في سائر الأخبار مما لم يكن مسبوقاً بهذا السؤال؛ لأن اقتضاءها أيضاً عدم الفرق بعد عدم التمكن من الماء، ووجوب التأخير تعبّداً منافٍ لعموم التنزيل.

نعم؛ احتمال أن يكون المراد العجز عن استعمال الماء لماهية مثل صلاة الظهر دون مصاديقها موجود في ماورد في سائر الأخبار من المماثلة بينهما.

نعم؛ ما ذكرنا من القرائن في خصوص هذا الخبر يقتضي جواز تقديم الصلاة ولو مع العلم بارتفاع العذر في آخر الوقت، لكن هذا الفرض يدّعى خروجه عن تحت العموم بالإجماع في خصوص الموقت، وهذا غير مضرّ بالمقصود.

وإذا عرفت ذلك فنقول: إن مقتضى إطلاق تنزيل الطهارة الترابية منزلة المائية بعد تسليم أن التنزيل ليس ابتدائياً حتى يقتضي التساوي المطلقة كما أشرنا إليه في مسألة الإجزاء، بل التنزيل بعد العجز عن المائية نقول: إن الأمر كان دائراً بين أن يكون /٩٨/ المراد التنزيل عند العجز عن الماء عن تمام الوقت أو حين أن يريد إقامة الصلاة، فبعد ما علم هنا بقرينة المورد أن المراد هو الإحتمال الثاني فحينئذٍ نقول: إطلاق عموم التنزيل من سائر الجهات يكون باقياً على حاله، فكون المورد فقدان الماء غير مضرّ بأن يستفاد أن المراد من عموم التنزيل هو العجز عن استعمال حين إرادة الصلاة ولو من غير جهة فقدان الماء.

**[استدامة التيمم السابق]**

**ومنها**: أن الخلاف السابق من جواز الصلاة في أول الوقت بالتيمم إنما هو في إحداث التيمم في أول الوقت، لا في استدامة التيمم السابق الذي فَعَله لصلاة سابقة أو لغاية أخرى،

---

***التقييد بصورة عدم الماء وعدم التمكن منه، فإن التقييد ينحصر بالتقديم المركوز في الأذهان. ولعلّ من ذلك يقول في الحدائق: إن ما ورد في تأخير التيمم في خصوص الموقت نخصّص على القاعدة. ( منه قدس سره ).***

فإنه يدّعى هنا أن المعروف جواز الصلاة به في أول الوقت.

وفي البرهان القاطع بعد ما يدّعي عدم شمول أخبار الباب لهذا الفرض لأنّها في إحداث التيمّم لا في إبقائه وإن ما ورد من أنه يصلّي بتيمّم واحد صلاة الليل والنهار وشبه ذلك بيان لحكم آخر غير مسئلتنا، يقول: إن مسئلتنا لابدّ أن يرجع فيه إلى القاعدة وأن مقتضى القاعدة وجوب التأخير بتقريب مقدم من أن مفاد عموم البدلية هو العجز عن إيجاد الماهية في تمام الوقت، لا العجز عن مصاديقها.

**[كلام جامع المقاصد في استمرار التيمم]**

ثمّ إنه يستظهر عن جامع المقاصد أيضاً أنه قال: إن المرجع في استمرار التيمم هو الرجوع إلى القاعدة.

**أقول**: أولاً: لا يخفى أنه لو قلنا إن مقتضى القاعدة هو جواز الصلاة بالتيمّم عند العجز عن استعمال الماء في تمام الوقت أيضاً ليس مقتضاه وجوب التأخير مطلقاً كما هو واضح، وسيأتي في الفرع الآتي أيضاً.

**وثانياً** نقول: إن ما دلّ من الأخبار الخاصّة على وجوب التأخير الذي تقدّم أنها في صورة رجاء زوال العذر يختصّ بإحداث التيمّم، وأمّا ما دلّ على التوسعة فمن الأخبار الخاصة صحيحة زرارة: إن أصاب الماء وقد صلّى بتيمّم /٩٩/ وهو في الوقت، قال: «تمّت صلوته ولا إعادة عليه»[1] يشمل مسئلتنا ولا مخصص له هنا.

وأما عموم البدلية المستفادة من الآية؛ فهو وإن قلنا: إن مقتضاه التوسعة، لكنه يختصّ بإحداث التيمم، وأما عموم المنزلة المستفادة من الأخبار فقد تقدم الإشارة إلى أن مقتضاها التوسعة، وأن كون المورد فقدان الماء أو إحداث التيمم غير ما يستفاده التوسعة في غير فقدان الماء وفي استمرار التيمم؛ لأنه تقدم أن نفس عموم المنزلة يدلّ على جميع الجهات وأن الشك كان في أن المدار على العجز عن الماهية في تمام الوقت أو عن كلّ واحد من

---

١) الإستبصار ١/ ١٦٠، باب أن المتيمم إذا وجد الماء لا يجب عليه إعادة الصلاة، ح ٥.

مصاديقها بعد فرض أن العجز في الجملة مأخوذ في عموم المنزلة.

وبعد ما رفعنا هذا الشك أيضاً بقرينة المورد في الخبر السابق المشارإليه فنقول: إن نفس عموم المنزلة لا يفرق بين الإحداث والإستمرار كما تقدم أنه لا يفرق بين فقدان الماء أو العجز عن استعمال الماء.

هذا مضافاً إلى ما ثبت من الأخبار من أنه بتيمم واحد يصلّي صلوات متعدد[ة] لا يخلو عن تأييد.

## [الكلام في سائر الأبدال غير التيمم]

**ومنها:** في سائر الأبدال غير التيمم كالصلاة قاعداً عند العجز عن القيام ومثله مراتب نفس التيمم كالتيمم بالحجر أو غيره عند فقد التراب.

وهنا صاحب الجواهر لما يدّعي أن المتباين من التكاليف الاضطرارية[1] من التيمم وغيره صورة عدم رجاء التمكن من الإختياري فيجري هذا الميزان في سائر الأبدال وكذا مراتب التيمم لعدم ورود نصٍّ خاص فيها.

وفي البرهان يقول: لا نصّ فيها، فلابدّ أن يرجع فيها إلى القاعدة، وهو التضيق ووجوب التأخير إلى آخر الوقت بتقريب تقدم عنه في المقامين الأولين.

ونقلنا عن الأستاد في مسألة الإجزاء أنه يقول: حال سائر الأبدال ليس على نهج واحد.

ونظره إلى أنه ربما يكون عموم للمبدل والإجمال في مخصصه كما يدّعي ذلك في التيمم أيضاً، فالمرجع عموم العام، وربما لا يكون إجمال /١٠٠/ في المخصص فيؤخذ بإطلاقه. وربما لا يكون عموم للمبدل فيكون المرجع هو الأصول العملية التي بين اقتضاءها هناك.

---

١) جواهر الكلام ٣٢٨/١٣.

**أقول: أولاً:** لا يخفى أن كثيراً منهم كما في الجواهر[١] والبرهان يذكرون من الشواهد على السعة في مسألة التيمم بأن البناء على المواسعة في نظائره من ذوي الأعذار كالمستحاضة وذي الجبائر والمسلوس وغيرها فيظهر منه تسلّم السعة في سائر الأبدال، وهذا منافٍ لنزاعهم واختلافهم في سائر الأبدال.

**وثانياً:** لا يخفى أن وجوب التأخير إلى آخر[٢] الوقت تعبداً -كما قالوا في مسألة التيمم للأخبار - لم يعلم القول به من أحد في سائر الأبدال ولم يكن له وجه معتنى به أيضاً، كما سيوضح -إن شاء الله تعالى-.

**وثالثاً نقول:** إن المفروض أن المبدل من الموقت، ويجوز إتيانه من أول الوقت إلى آخره. وأما دليل البدل فمن الواضح أنه لا يتصرف في أصل المبدل الذي يكون المفروض أنه موقت، غاية الأمر أن يكون مردّداً بين أن يكون المدار في جواز إتيانه على العجز عن إتيان ماهية المبدل في تمام الوقت أو على العجز عن إتيان كل واحد من مصاديقها.

وعلى كلّ حال؛ لو كان العجز محقّقاً إلى آخر الوقت فلا مانع من إتيان البدل من أول الوقت.

**[المدار ارتفاع العذر واقعاً و عدمه واقعاً]**

ولا يخفى أنه لا ينتج ما قلنا أن يكون المدار في جواز الإتيان بالبدل في أول الوقت عدم الرجاء في زوال العذر إلى آخر الوقت وعدم جوازه كان في صورة الرجاء، بل المدار على عدم ارتفاع /١٠١/ العذر واقعاً أو ارتفاعه واقعاً.

وعلى هذا نقول: لو علم من أول الوقت أنه لا يقدر على القراءة إلى آخر الوقت فصلّي في أول الوقت بدون القراءة بشيءٍ مما يكون بدلاً عن القراءة من الإشارة القلبية أو غيرها، فحينئذٍ لو لم ينكشف الخلاف إلى آخر الوقت فلا إشكال، وأما لو انكشف الخلاف بأن صار

---

١) جواهر الكلام ١٦٢/٥.

٢) في المخطوطة: أخرى.

قادراً على القراءة قبل آخر الوقت فحينئذٍ لو كان دليل عام على بطلان الصلاة بدون القراءة مثل: «**لا صلاة الّا بفاتحة الكتاب**»، فمع فرض إجمال مخصّصه يعني ما دلّ على الإكتفاء بغير القراءة عند العجز عنها بأن يكون مردّداً بين العجز عن ماهية القراءة في تمام الوقت وبين العجز في كلّ مصداق من مصاديق الصلاة، فيحكم ببطلان الصلاة ووجوب الإعادة.

وأما لو لم يكن الدليل العام للمبدل أيضاً في هذا الفرض فالمرجع الأصول العملية من أصالة البراءة عن وجوب إعادة الصلاة واستصحاب عدم وجوب الصلاة مع القراءة التي ثبتت حال العجز عن القراءة.

ونحن دفعنا تمام الإشكالات عن هذين الأصلين في هذا الفرض في مسألة الإجزاء في نظير المقام.

وأما لو لم يعلم من أول الوقت بأنه لا يصير قادراً على القراءة إلى آخر الوقت، بل كان في البين رجاء زوال العذر ومع ذلك صلّى في أول الوقت بلا قراءة، فحينئذٍ لو قلنا: إن هذا الترديد غير مضرّ بقصد القربة، وفرضنا بقاء العجز إلى آخر الوقت فتصحّ الصلاة[1] ولا يحتاج إلى الإعادة، وأما لو صار قادراً قبل خروج الوقت فحينئذٍ مع فرض وجود دليل عام على اشتراط القراءة وفرض إجمال مخصّصه -كما تقدم- يحكم ببطلان الصلاة ووجوب /١٠٢/ الإعادة، وإلّا فالمرجع الأصل العملي.

فنقول: استصحاب عدم التكليف بالصلاة مع القراءة الذي ثبت حال العجز لا مانع فيه. وأما جريان أصالة البراءة عن وجوب الصلاة مع القراءة فهنا مشكل؛ لأن العلم الإجمالي بالتكليف المردّد هنا حصل قبل خروج أحد الأطراف عن محل الإبتلاء، فحينئذٍ لقائل أن يقول: إن العلم الإجمالي صار منجّزاً للواقع فوجب الإحتياط إلّا أن عدم جريان البراءة غير مضرٍّ بجريان الإستصحاب المشارإليه لنفي التكليف بوجوب الإعادة. /١٠٣/ معتصم[2].

---

١) تكرّرت لفظة «الصلاة» في المخطوطة.

٢) الأبحاث غير مرتبطة هنا في المخطوطة، ولم نجد ما يربطها هنا.

# [ في بعض مسائل الطهارة ]

## [ ماء المطر ]

**وأما المقام الثاني** فنقول: إن الأدلة الخاصة بماء المطر هو الأخبار الواردة في ماء المطر، ونحن نتعرض أولاً لما اشتهر التمسك به لكون ماء المطر مطهراً للماء المتنجس، وهو مرسلة الكاهلي التي رواه في الكافي[1] عن الصادق عليه السلام كما في الذخيرة.[2] قال: «**قلت: يسيل عليّ من ماء المطر أرى فيه التغير وأرى فيه آثار القذر فتقطر القطرات عليّ وينتضح* عليّ منه والبيت يتوضأ على سطحه فيَكِفُ** عليّ ثيابنا، قال: ما بِذا بأسٌ؛ كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر**».

### [الكلام في مرسلة الكاهلي]

والكلام في هذه المرسلة يقع تارة من حيث السند وتارة من حيث الدلالة.

**أما الأول**؛ فهذه الرواية وإن كانت مرسلة إلّا أن الأصحاب عملوا بها كما في الذخيرة والجواهر[3] وغيرهما مع أنا نرى المتعرضين للمسألة يتمسكون بها.

وذكرنا في محله حجية المنجبر بالعمل، ومما ذكرنا في مسألة الإجماع المنقول يظهر أن نقل أهل الخبرة للإنجبار يكون حجة، فلا إشكال في هذه الرواية من حيث السند.

**وأما الثاني**؛ فنقول: إن شيخنا المرتضى في مسألة تطهير الماء المتنجس بماء الكر بيّن

---

١) الكافي ١٣/٣، باب اختلاط ماء المطر بالبول و ما يرجع في الإناء من غسالة الجنب، ح ٣.

٢) ذخيرة المعاد ج ١، ق ١، ص ١٢١.

*) **پرش. (منه قدس سره)**

**) **می چکد. (منه قدس سره)**.

٣) جواهر الكلام ٣١٥/٦.

وجه التمسك بهذه الرواية لكون ماء المطر مطهراً للماء المتنجس من دون حاجة إلى المزج، بل بمجرد الإتصال. ثمّ ناقش عليه من وجهين، ونحن نتعرّض لكلامه مشروحاً ونتعرّض لما يرد عليه أو أورد عليه، فنقول:

**أما بيان دلالته على طهارة** الماء المتنجس من دون حاجة إلى المزج؛ فإنه يصدق على ماء المطر الواقع على سطح أنه رأى الحوض فلابدّ أن يصير طاهراً بمقتضى هذه الرواية.

وتوضيح أنه كيف يصدق على نفس الحوض أنه رأى المطر بمجرد وقوع ماء المطر على سطح منه أنا نرى أنه إذا رأى شخص جزءً من شيءٍ واحد، فيقول: إني رأيت ذلك الشيء، /١٠٥/ كما إذا رأى رأس زيد أو يده، فيقول: رأيت زيداً. وإذا رأى جزءً من الجبل فيقول: رأيت الجبل.

## [مناقشتان على دلالة الرواية]

**وأما المناقشتان** اللتان ذكرهما، ذكرهما على هذا التقريب من الاستدلال، فهو يقول: إن الرؤية كناية عن الملاقاة ورؤية كلّ جزء يوجب طهارته، لا طهارة ما عداه. ودعوى صدق ملاقاة المجموع بملاقاة جزء منه؛ فيطهر المجموع بعد تسليم كونه على وجه الحقيقة دون المسامحة بأنه يصدق على الجزء الآخر أنه لم يره المطر، فلم يطهر.

فإن ظاهر الرواية إناطة الطهارة وجوداً وعدماً بالرؤية، فإن المبتدأ متضمن لمعنى الشرط لدخول الفاء على خبره، فليس القول بثبوت المفهوم من باب مفهوم الوصف ليقال: إنه ليس بحجة، بل من باب مفهوم الشرط، وهو حجة.

وعلى هذا؛ فإذا دلّ المنطوق على أن رؤية المطر للماء موجب لطهارته وفرضنا أن رؤية المطر لسطح منه موجب لصدق رؤية مجموع الماء للمطر فذلك يوجب طهارة مجموع الماء، فنقول: إن المفهوم أيضاً يدلّ على أن ما لم يره المطر باقٍ على نجاسته.

ومن الواضح أنه يصدق على السطح الذي لم يقع عليه المطر[١] أنه لم يره المطر، فلابدّ أن يكون نجساً، فيقع التعارض بين المفهوم والمنطوق في هذا الجزء.

فتلخّص أنه ﷺ تارة يناقش على الاستدلال السابق بأن صدق رؤية مجموع الماء لمطر بملاقاة المطر لسطح منه ليس على نحو الحقيقة في نظر العرف، بل يكون مجازاً؛ كما أنه بالدقة العقلية ليست الرؤية صادقة أيضاً.

وتارة بأنه على فرض تسليم أن صدق رؤية مجموع الماء برؤية سطح منه يكون على نحو الحقيقة في نظر العرف أيضاً نقول: إنه يقع التعارض بين المفهوم والمنطوق بالنسبة إلى الجزء الذي لم يلاق المطر حقيقةً.

ونحن نقول: إن المناقشة الأولى /١٠٦/ وارد[ة]، وذلك يوجب سقوط الرواية عن التمسك بها لكفاية مجرد ملاقاة المطر للماء المتنجس في طهارته.

وأما المناقشة الثانية بعد غمض العين عن المناقشة الأولى فغير واردة وإن كان عمدة نظر الشيخ ﷺ وبعض* من تأخر عنه إلى المناقشة الثانية.

### [جواب المناقشة الأولى]

**أما أن المناقشة** الأولى واردة؛ فتوضيحه يتوقف على التعرض لما يمكن أن يصير جواباً عنها، وهي وجوه:

**الأول: ما قاله في الجواهر**[٢] قبل التعرض لحكم الأواني في هذه المسألة من أن القول بعدم صدق رؤية ماء المطر له إلّا باستيعابه تماماً المتعذر ذلك بالنسبة للتقاطر، بل إن كان يتحقق فهو بغيره مما لا يصغى إليه.

وحاصله: إن صدق رؤية مجموع الماء للمطر بالتقاطر على سطح منه واضحة، وليس

---

١) راجع: ينابيع الأحكام في معرفة الحلال والحرام ١/٥٠١.

*) *آقا سيد علي بحر العلوم. (منه قدس سره).*

٢) جواهر الكلام ٦/٣١٩.

ذلك مجازاً على نحو المسامحة.

ونحن نقول فيه: إنه وإن يصدق رؤية الشيء برؤية جزء منه إلّا أنه مجاز لا يحمل الكلام عليه إلّا بعد قيام القرينة عليه كما قامت القرينة على نظير ذلك في مثل قوله: «لا تنقض اليقين بالشك»،[1] **هذا أولاً**.

**وثانياً**: إنه لا أقلّ من الشك في أن صدق الرؤية بهذا النحو يكون على نحو المجاز أم لا.

**وثالثاً** نقول: إن صدق رؤية مجموع الشيء برؤية جزء منه يكون في جميع الأشياء على نسق واحد. وعلى هذا نقول: إنه في غير المياه كالحجر والإنسان وغيرهما إذا تقاطر المطر على جزء منه فلابدّ أن يصدق أن مجموعه رأى المطر، فلابدّ أن يصير مجموعه طاهراً مع أنه لم يقل أحد بذلك في غير المياه.

**فإن قلت**: إنه في غير المياه لا يصدق على رؤية المطر لجزء الشيء أنه رأى المطر بخلافه في المياه، فمن الواضح أنه لا فرق بينهما.

**وإن قلت**: إنا نسلّم الصدق في جميع الموارد إلّا أنه ثبت في غير المياه أنه لا يوجب طهارة الجميع، فيرد عليه أنه على هذا يكون التخصـ[ـيـ]ـص الأكثر وارداً عليه، فلا يجوز التمسك بالرواية لعروض الوهن على عمومه.

**إن قلت**: إنا نسلّم أن صدق رؤية المطر للشيء برؤية جزء منه يكون على نحو المسامحة في جميع الموارد من غير فرق بين المياه وغيرها /١٠٧/ إلّا أنه مع ذلك نقول: إن قوله عليه السلام «**كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر**»[2] يدلّ على أنه إذا رأى المطر جزءً من ماء واحد يطهر جميعه، وفي غير الماء لا يدلّ على أنه إذا رأى المطر جزءً منه يطهر جميعه؛ وذلك لأنه في غير الماء كالحجر مثلاً لا ملازمة عقلاً ولا عرفاً بين طهارة جزء منه وبين

---

١) علل الشرائع ٣٦١/٢، باب علة غسل المني إذا أصاب الثوب، ح ١؛ الإستبصار ١٨٣/١، باب الرجل يصلي في ثوب فيه نجاسة قبل أن يعلم، ح ١٣.

٢) الكافي ٣: ١٣ حديث ٣؛ الوسائل ١: ١٠٩ الباب ٦ من أبواب الماء المطلق حديث ٥.

طهارة سائر أجزائه.

وأما في الماء وإن لم تكن ملازمة عقلاً بين طهارة جزء منه وبين طهارة سائر أجزائه - كما تقدم توضيح ذلك في مسألة تطهير الماء المتنجس بماء الكرّ - لكن بحسب العرف تكون الملازمة موجودةً؛ لأن العرف يأبى أن يكون ماء واحد في سطح واحد بعضه طاهراً وبعضه قذراً ونجساً.

وعلى هذا فبعد تسليم أن الرؤية لا يصدق حقيقة إلّا على خصوص الجزء الذي تقاطر عليه المطر، نقول: إن اللفظ يدلّ على طهارته بالمطابقة، وفي خصوص الماء لمّا تكون ملازمة[1] عرفية بين طهارة هذا الجزء وبين طهارة سائر الأجزاء فيدلّ على طهارة سائر الأجزاء بالدلالة الإلتزامية العرفية والدلالة الإلتزامية غير موجودة في غير الماء لعدم الملازمة العرفية في غير الماء بين طهارة جزء الشيء وسائر أجزائه.

**قلت:** نحن نقلنا نظير هذه الدعوى عن بعض الأساتيد في مسألة [الـ]ـأصل المثبت حيث إنه ادّعى أن كل واسطة جلية يكون عند العرف ملازمة بين تنزيل المتيقن السابق وبين تنزيل تلك الواسطة يدلّ قوله «لا تنقض» على تنزيل تلك الواسطة، فيكون الأصل المثبت هناك حجة، ونحن ذكرنا هناك أن الدلالة الإلتزامية العرفية فاسدة برأسها ووجّهنا كلام من ادّعى الدلالة الإلتزامية العرفية في بعض الموارد بأحد الوجهين؛ وشيء من التوجيهين لا يأتي فيما نحن فيه وفي مسألة أصل المثبت.

أما كون الدلالة الإلتزامية العرفية فاسدة لرجوعه إلى الخطأ في التطبيق؛ لأن المفروض عدم كون /١٠٨/ هذا الشيء لازماً لمدلول اللفظ واقعاً، وإنما يكون في البين مجرد أن العرف لقصور أفهامهم يتخيّلون الملازمة، ولا يرجع ذلك إلى تعيين مدلول اللفظ أيضاً حتى يقال: إن فهم أهل اللسان معتبر لتقدم العرف على اللغة.

---

١) في المخطوطة: ملازمه.

**[ توجيهان لكلام القائلين بالدلالة الإلتزامية العرفية ]**

وأما أن التوجيهين اللذين ذكرناهما لكلام القائلين بالدلالة الإلتزامية العرفية لا يجيء في مسألتنا وفي مسألة الأصل المثبت، فيتوقف على الإشارة إليهما حتى يوضح عدم جريانهما في أمثال المقام.

**فنقول: الأول** منها أن يدلّ اللفظ على مدلوله والقرينة الخارجية من مقال أو حال على إرادة ذلك اللازم العرفي بحيث يكونان دالّين و مدلولين[1]، نظير ما قلناه في المطلقات على التحقيق من عدم كونها من المجاز من أن اللفظ يدلّ على نفس الماهية المهملة والقرينة تدلّ على إرادة سائر الخصوصيات.

ووجه عدم جريان ذلك في المقام أن هذا اللازم العرفي يكون المفروض أنه ليس من لوازم تمام أفراد ما يراه ماء المطر، وإنما يدّعى ذلك في خصوص بعض الموارد.

وعلى هذا نقول: لو كان الدليل شاملاً لخصوص الماء الذي يراه ماء المطر فكان قابلاً لأن يدّعى أن قرينة الحال تدلّ على إرادة ذلك اللازم حيث إن الماء كان بعنوانه ملحوظاً، و المفروض أن اللازم العرفي لازم لعنوان الماء الذي كان ذلك العنوان ملحوظاً وأما لو كان عنوان الدليل مطلق الشيء -كما في المقام فهو وإن يشمل الماء إلّا أن الماء ليس ملحوظاً بعنوان المائية ليمكن دعوى كون الحال قرينة على إرادة ما هو لازم عرفي له، بل كان ملحوظاً بعنوان أحد الأشياء، فلا يناسب دعوى قرينة الحال /١٠٩/ على إرادة ما هو لازم عرفي لبعض أفراده.

**والثاني منها** أن يقال: إن العرف يتصرف في المعنى الذي هو مدلول اللفظ بحيث يصير ذلك اللازم لازماً له حقيقة.

وهذا أيضاً غير جارٍ في المقام؛ لأنه لا يمكن التصرف في المعنى اللغوي بحيث يصير ما

---

١) في المخطوطة: يكون دالان ومدلولان.

ليس بلازم حقيقة لشيء من الأفراد لازماً لبعض الأفراد الخاصة حقيقة دون غيرها مع أن خصوصيات الأفراد غير ملحوظ في القدر المشترك.

**[الجواب الثاني للمناقشة الأولى]**

**الثاني من الوجوه** التي يمكن أن يورد بها على المناقشة الأولى من الشيخ ﷺ ما [قد] يقال من أنه لو كان المراد من قوله عليه السلام: «**كلّ شيء يراه ماء المطر فقد طهر**» أنه إذا رأى المطر جميع أجزاء الماء فعلى هذا لا يمكن تطهير الماء المتنجس بالمطر ولو بالمزج أيضاً؛ لأن المطر بعد أن مزجتَه ببعض المياه فيصير المطر مستهلكاً في الماء فيخرج عن كونه ماء المطر، فلا يصدق رؤية ماء المطر لجميع أجزاء الماء الكثير ولو بعد المزج، مع أن العلماء يتمسّكون بهذا الخبر لكون المطر مطهّراً للماء.

**وفيه أولاً**: أنا ذكرنا في محله أن الشهرة ليست جابرة للدلالة ما لم يكشف بطريق القطع عن قرينة اختفيت علينا.

**وثانياً**: إن اعتبار رؤية المطر لكلّ جزء يطهره غير مستلزم لعدم إمكان تطهير الماء الكثير بماء المطر. وذلك لما تقدم أن الإجماع والقطع قائمان على أن الماء الواحد لا يختلف حكمه طهارةً ونجاسةً ولو بعد المزج وحصول الوحدة العرفية، كما تقدم.

وعلى هذا نقول: إن مقتضى الرواية أن ما وقع عليه ماء المطر يصير طاهراً، فلا يصير ماء المطر نجساً، بل يصير الجزء الملاقي له طاهراً فيصير الماء المعتصم جزءين وإذا مزجته يصير زائداً على ذلك وجميعها ماء معتصم. وهكذا يمزج إلى غيره إلى أن يصير جميعها متحداً مع ماء معتصم.

نعم؛ لو انقطع المطر قبل حصول مزج مقدار من الكرّ فالماء الطاهر بمثل الماء القليل الغير المطري /١١٠/ الذي ينجس بملاقاة النجاسة؛ لأن المطر لم ير الجميع ليصير طاهراً، والمقدار الممزوج في حال مجيء المطر وإن صار طاهراً لكنّه ماء قليل ينجس لملاقاته النجاسة. وإذا لم ينقطع المطر إلى أن يمزج الجميع فإنه قبل مزج الجميع وإن كان مقدار

الممزوج أقلّ من الكر إلّا أنه مع اتصال الممزوج بالمطر المطهّر للغير لا يصير نجساً؛ لأن ما دلّ على نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة إنما يدلّ على نجاسة تمام الماء القليل، لا بعضه.

فإذا فرضنا أن هذا الماء القليل المتصل بالمطر لا ينجس جميعه؛ فنقول: لا دليل على نجاسة بعض منه أيضاً، بل عدم نجاسة بعض الماء القليل دون بعض منه إجماعي وقطعيّ.

### [الجواب الثالث للمناقشة الأولى]

**الثالث من الوجوه** التي يمكن أن يورد بها على المناقشة الأولى من الشيخ ﷺ ما قد يقال من أن قوله «كلّ شيء يراه ماء المطر» ساكت عن بيان كيفية التطهير. وهذا يكون شاهداً على أنه أوكل كيفية التطهير إلى العرف.

وعلى هذا نقول: إن كيفية تطهير الماء المتنجس عند العرف بالمزج؛ لأن الماء بعد المزج لا يختلف، فإذا حكم بطهر بعض أجزائه فيحكم بطهر جميع أجزائه.

وفيه أنه تقدم نظير هذا الكلام في مسألة تطهير الماء المتنجس[1] بماء الكرّ، وأبطلنا هذا الوجه هناك.

وفيما نحن فيه يكون التمسك به أنفع؛ لأن الرواية هنا غير ساكتة عن كيفية التطهير، لأنه يدلّ على أن الطهارة تتحقق برؤية المطر، وعدم ظهور الكلام في أن المراد من الرؤية أيّ نحو منها يوجب السكوت لا الإجمال.

هذا مع الغمض من أن عدم اختلاف حكم واحد في نظر العرف استبعاد من العرف في ذلك لا أنه بيان لكيفية تطهير الماء المتنجس.

وتمام الكلام في هذا المقام قد تقدم.

---

١) جواهر الكلام ١/ ١٤٠.

**[المناقشة الثانية غير واردة]**

**وأما أن المناقشة الثانية** من الشيخ غير واردة؛ فلأنه إذا سلّمنا أن الحوض الذي يقع المطر على جزء منه يصدق على مجموعه أنه رأى المطر، ومقتضاه أنه يطهر جميعه، فنقول: إنه لا يعارض المفهوم مع المنطوق في الجزء الذي لم يلاق المطر من الحوض.

وذلك لأنه لم يؤخذ في المفهوم لفظ كلّ شيء لم يره المطر ليقال: إن الجزء الذي لم يلاق المطر يصدق عليه حقيقة أنه لم ير المطر، فيقع التعارض في هذا الجزء، بل المفهوم نفي الحكم المأخوذ في المنطوق عن غير مورد الشرط، فلابدّ أن يلاحظ أن الشرط أيّ شيء يكون.

وعلى هذا نقول: بعد ما سلّمنا كما هو المفروض من أن الشرط هو هذا النحو من الرؤية، وهو أن يرى المطر /١١١/ جزء من الماء، فالمفهوم أنه إذا انتفى هذا النحو من الرؤية ينجس، وهذا النحو من الرؤية غير منفيّ، وما ذكرنا واضح بأدنى تأمل.

ومن هنا نقول: إنه لا يعقل وقوع التعارض بين المنطوق والمفهوم في شيء من الموارد، كما لا يخفى على المتأمل.

هذا تمام الكلام في الحديث المرسل المشهور.

**[الأخبار الأخر في ماء المطر]**

بقي الكلام في التعرض لبعض الأخبار الأخر المعتبرة الواردة في ماء المطر ليكشف النقاب عن وجه المطلوب من جميع الجهات.

**[صحيحة هشام و مدى دلالتها]**

فنقول: **منها صحيحة هشام** أنه سأل أباعبد الله عليه السلام عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء

فتَكِفُ[١]* فيصيب الثوب، فقال: «لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر»[٢].

ولا يخفى أن مرجع الضمير في قوله «لا بأس» به هو الثوب الذي وقعت القطرة عليه أو السطح الذي وقع المطر عليه أو نفس المطر الذي دلّ سياق الكلام عليه، كما أن مرجع الضمير في قوله «ما أصابه» يحتمل أن يكون هو السطح أو الثوب أو البول، و أما مرجع الضمير في قوله «أكثر منه» هو البول.

**[بعض ما يتمسك لإثباته بهذه الرواية]**

ثمّ إنه لا بأس من أن نتعرض لبعض ما يتمسك لإثباته بهذه الرواية حتى يظهر في ضمنه جميع جهات المطلوب، فنقول:

لما كان أكثرية الماء من البول علة لعدم البأس المذكور في الرواية لأنه لولا عليّة قوله «ما أصابه من الماء أكثر» لقوله «لا بأس به» لبعد اقترانه به، فقد يقال: إن الرواية تدلّ على طهارة الأرض بالماء القليل لأنه في التعليل يلقى خصوصية المورد.

ويلوح من الذخيرة[٣] أنه ينسب ذلك إلى الشيخ ﷺ ولكن فيه أن العلة يمكن أن يكون هو أكثرية مطلق الماء عن البول أو أكثرية خصوص ماء المطر عن البول.

ولا يستفاد من الرواية بأزيد من الأخير؛ لأن اللام في قوله «من الماء» إما ظاهر في العهدية بأن يكون المراد هو ماء المطر الذي دلّ عليه الكلام السابق على قوله «من الماء» أو لا أقلّ من أن مقدمات الحكمة لا تجري لتعميم قوله «من الماء» إلى غير ماء المطر؛ لأن المطلق إذا صار بعض الأفراد منه متيقّناً من القرائن الحافّة /١١٢/ بالكلام فلا يجري

---

١) كذا في المخطوطة و في أكثر المصادر «فَيَكِف».

*) *تقطر. (منه قدس سره).*

٢) من لا يحضره الفقيه ٨٧/١ باب المياه و طهرها و نجاستها، ح ٤ و فيه: «أكثر منه».

٣) ذخيرة المعاد (ط. ق) ج ١ ق ١ ص ١٢٠.

مقدمات الحكمة للتعميم إلى الأزيد منه، بل قد يقال: إن التعليل لا يدلّ على طهارة الأرض والسطح وغيرهما بماء المطر أيضاً.

وذلك لأنا نسلّم أنه لابدّ في التعليل أن يلقى خصوصية المورد، فعلى هذا لا فرق بين السطح والأرض وغيرهما إلّا أنه لا يستفاد من الرواية أن السطح يصير طاهراً بماء المطر حتى تتعدى عن السطح بغيره، وذلك لاحتمال أن يكون مرجع الضمير في قوله «لا بأس به» وفي قوله «ما أصابه» هو الثوب، وعدم البأس في الثوب ليس بلازم من أن يكون لأجل أن السطح صار طاهراً، بل يمكن أن يكون من جهة أن المطر الوارد[1] على السطح لم يصر نجساً، لا أن السطح صار طاهراً.

ولا منافاة بين أن يكون الماء طاهراً حتى لا يصير الثوب نجساً وبين أن يكون السطح باقياً على نجاسته كما أن المطر الذي يجري على نجس العين طاهر؛ بل قد يقال: إنه لا تدلّ الرواية على وجود الفارق بين ماء المطر وبين الماء القليل بناءً على مذهب السيد القائل بأن[2] الماء القليل الوارد على النجاسة لا يصير نجساً[3]؛ كما في الذخيرة[4]، وذلك لأنه وإن يستفاد من الرواية أن المطر الواقع على السطح لم يصر نجساً إلّا أن ماء المطر هنا كان وارداً على النجاسة، بل يختصّ عدم النجاسة، بصورة كان المطر وارداً على خصوص البول لا سائر النجاسات بشرط أن يكون الماء أكثر من البول، كما قال بذلك كلّه في الذخيرة.

**هذا؛ ولكنّا نقول**: أفرض أن المراد من قوله عليه السلام «لا بأس به» أنه لا بأس في الثوب إلّا أن المفروض أن العلة لعدم البأس فيه أكثرية الماء من البول من غير مدخلية لكيفية إصابة الماء إلى البول؛ /١١٣/ لأن العلة أكثرية ما أصابه من الماء. ولابدّ أن يلقى خصوصية المورد من كون الماء وارداً أو غير ذلك.

---

١) قد تكرّرت هذه الكلمة في المخطوطة.

٢) قد تكرّرت هذه الكلمة في الأصل المخطوط.

٣) الناصريات ص ٤٣؛ السرائر ١/ ١٨٠.

٤) ذخيرة المعاد (ط. ق) ج ١ ق ١ ص ١٤٣.

فمقتضى التعليل أنه كلّما أصاب الماء البول من غير فرق بين أن يكون الماء وارداً أو بالعكس لا يصير الماء نجساً، ثمّ إنه يعمم الحكم إلى إصابة المطر إلى غير البول من النجاسات لعدم القول بالفصل من هذه الجهة.

وأما عدم دلالته على تطهير المطر للأرض فهو من جهة أنه لا يستفاد من الرواية أن المطر مطهّر لغيره حتى نعمّم المورد إلى غيره بعد احتمال رجوع ضمير «أصابه» إلى الثوب.

**إن قلت**: إنه يمكن إثبات دلالته على أن السطح يصير طاهراً وذلك بأن نقول: إن قوله عليه السلام «فتصيبه السماء فتكف فيصيب الثوب»[1]. إطلاقه يشمل لصورة انقطع المطر ويرسب الماء في السطح ثم يقطر من السطح بعد انقطاع المطر.

**قلت**: لو كان المراد إثبات ذلك على القول بأن الماء القليل الوارد على النجاسة في صورة رسب الماء في المتنجس فلا إشكال، وإلّا نقول: إن الظاهر من القائلين بأن «الماء الوارد على النجاسة لا ينجس» شموله لمثل الفرض حيث يقولون بطهارة الغسالة إذا كان الماء وارداً مع أن الماء يرسب في المتنجس.

وبالجملة؛ لا نناقش في أن هذا الخبر يشمل لعدم النجاسة للماء سيّما على ما رجّحناه من عدم عمومٍ فيما يدلّ على نجاسة الماء القليل بالنجاسة لهذه الموارد.

### [إثبات دلالة الخبر بتقريب آخر]

هذا؛ ويجوز لنا إثبات دلالة هذا الخبر على أن المطر يطهّر السطح والأرض وغيرهما أيضاً بتقريب أن نقول: أفرض أن مرجع الضمير في «ما أصابه» أي شيء كان من السطح أو الثوب أو البول، وأفرض أن المراد من عدم البأس هو عدم البأس عن الثوب حيث إنه أضيق الإحتمالات من حيث الدلالة، لكن المفروض أن العلة لعدم البأس في الثوب أن ما أصابه

---

١) ذخيرة المعاد ج ١ ق ١ ص ١٢٠.

من الماء أكثر من البول الذي أصابه بمقتضى التعليل، فلابدّ أن يلقى خصوصية المورد من كون الماء الذي أصاب إلى الثوب كان أكثر من البول الذي أصابه، بل لابدّ أن يقال: إن كلّ شيء يكون إصابة الماء فيه أكثر من البول الذي يصيبه لابدّ أن لا يكون فيه بأس بمقتضى التعليل، فيشمل السطح وغيرهما.

**إن قلت**: من الممكن أن يكون المراد عدم البأس عن الثوب من جهة أن ما أصاب السطح من الماء يكون أكثر من البول الذي أصابه فحينئذٍ يمكن أن يكون وجه ذلك عدم تنجس الماء الوارد على السطح فلا يثبت أن المطر مطهّر لنعمّم إلى سائر الموارد.

**قلت**: من البيّن ظهور قوله «ما أصابه من المطر» أكثر في أنه علة لما لا بأس به، فإذا كان المراد «لا بأس عن الثوب»، فلابدّ أن يكون المراد أنه من جهة أن ما أصاب الثوب من الماء أكثر من البول الذي أصابه.

وإذا كان الظاهر أن عدم البأس عن نفس ما كان الماء فيه أكثر من بوله فالتعليل يقتضي تعميم ذلك بجميع الموارد، فيشمل ما إذا كان ماء المطر الذي أصاب الماء المتنجس يكون أكثر من البول الذي أصابه، لكن الكلام في أنه إذا وقع المطر عن سطح إلى الحوض يصدق أن المطر أصاب الحوض أم لا يصدق الإصابة إلّا على سطح منه؟

ومن هذه الجهة يكون الكلام في هذا الخبر بمثل ما تقدّم في قوله «**كلّ شيء يراه ماء المطر**» من جهة الرؤية، كما تقدم شرح ذلك مفصلاً.

### [مورد الرواية تطهير النجاسة البولية]

ثمّ إن مورد الرواية وإن كان تطهير النجاسة البولية بماء المطر والفرق بين البول وغيره من النجاسات وإن كان موجوداً في بعض الأحكام إلّا أنه من جهة تطهير المطر له لا فرق بينه وبين سائر النجاسات.

وأيضاً لا يخفى أن الأكثرية التي كانت علة لعدم البأس عما وقع فيه النجاسة بمقتضى هذا الخبر لابدّ أن تكون بمقدار الأكثرية التي في مورد الرواية الموجب للجريان في الجملة

لما ذكرنا في آية النبأ وغيرها في باب منصوص العلة من أنه لا يتعدى إلى الأدون من مرتبة وجود العلة في المورد.

نعم؛ سيوضح أن ذلك لا مفهوم له؛ يعني أن هذه الرواية وإن لم تدلّ على التطهير في غير صورة الجريان إلّا أنه لا ينفي التطهير أيضاً في غير مورد الجريان ليعارض مع قوله عليه السلام: «**كلّ شيء يراه ماء المطر فقد طهر**» سيّما من الجهة التي نتكلم فيها.

## [هل يدلّ الخبر على اعتبار الجريان في المطر؟]

بقي الكلام في هذه الرواية من جهة أخرى، وهو أنه هل يدلّ هذا الخبر على اعتبار الجريان في المطر الذي لا ينجس بإصابته بالنجاسة أو يكون مطهراً لغيره حتى يصير معارضاً مع إطلاق قوله «**كلّ شيء يراه المطر فقد طهر**»، أم لا؟

وهنا نقول: إن اعتبار الجريان تارة من جهة دعوى عدم صدق المطر ما لم يصل إلى حدٍّ يجري في الجملة -كما قد يدّعى- وهو خارج عن محل كلامنا.

وتارة من جهة /١١٤/ دلالة الأخبار الواردة في الباب على اعتبار الجريان.

## في دلالة صحيحة هشام بأن ماء المطر لا ينجس بإصابة النجاسة

ثمّ إنه في الصحيحة التي نتكلّم فيها قد يقال: إن أكثرية الماء من النجاسة التي علم اعتبارها من الرواية ملازم للجريان فيعلم منها اعتبار الجريان في الجملة، ولكنّا نقول: إنه لو كان المراد أن هذه الرواية مختصّ بصورة وجود أكثرية المطر من النجاسة بحيث إنها ساكتة عن حكم صورة عدم أكثرية الماء، فهذا مما لا كلام فيه.

فإن من الواضح أن هذه الرواية لا تدلّ على عدم تنجس المطر أو مطهريته في صورة لم يكن المطر أكثر من النجاسة، وأما لو كان المراد أنها تدلّ على أنه إذا لم يكن الماء أكثر فهذا الحكم منفي عنه بحيث يكون المفهوم ثابتاً لها ويكون مفهومه معارضاً لقوله عليه السلام: «كلّ

شيء يراه [ماء] المطر فقد طهر»، فنحن لا نسلّم ذلك.

قال في الجواهر:[1] إنه قد يقال: إن انتفاء العلة المنصوصة لا يقتضي انتفاء المعلول وإن كان اطّرادها يقتضي إطراده بناءً على حجية العلة المنصوصة.

ونحن نقول: إن التعليل يكون معمّماً للمورد، كما أنه في مثل «لا تشرب الخمر لسكره» يعمّم الحرمة إلى كلّ مسكر. وأيضاً يكون مخصصاً له بمعنى أنه إذا لم يكن فرد من أفراد الخمر مسكراً لايدلّ الكلام المشتمل على هذه العلة على حرمته، وإنما الإشكال في أنه [هل] يدلّ هذا التعليل على نفي الحرمة عن الخمر غير المسكر بحيث يصير هذا التعليل معارضاً لدليل دلّ على حرمة الخمر الغير المسكر أم لا؟

وهنا نقول: لو كان مقتضى التعليل مجرد أن المسكرية علة لحرمة الخمر ساكتاً من أن يكون لحرمته علة أخرى كالنجاسة مثلاً أم لا، فلا يدلّ على نفي الحرمة عن غير المسكر ليعارض ما دلّ على حرمته. وأما لو كان الظاهر من التعليل أن المسكرية علة منحصرة لحرمة الخمر بحيث إنه ليس علة أخرى لحرمته فحينئذٍ ينفي الحرمة عن غير المسكر، ويكون معارضاً مع ما دلّ على حرمة الخمر غير المسكر.

وإذا عرفت ذلك /١١٥/ فنقول: إن الظاهر من التعليل أن العلة لحرمة الخمر هو السكر، وأما أن علة حرمته منحصرة بذلك فلا ظهور للكلام إلّا أن تقوم قرينة على أن المتكلم في مقام تعداد علل هذا الحكم.

**إن قلت**: إذا فرض أن يكون لحرمة الخمر علة أخرى غير السكر فلأيّ شيء يعلل حرمته بكونه مسكراً ولم يذكر سائر العلل؟

**قلت**: التخص[سي]ص بالذكر يمكن أن يكون لجهات عديدة كما شرحنا الكلام في ذلك عند التمسك بلزوم اللغوية لإثبات المفهوم للوصف.

---

١) جواهر الكلام ٣١٨/٦.

**[ماء المطر ودلالة صحيحة علي بن جعفر]**

**ومنها صحيحة علي بن جعفر** أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل يمرّ في ماء المطر وقد صبّ فيه خمر فأصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل أن يغتسل؟ فقال:[1] « **لا يغسّل ثوبه ولا رجله ويصلّي فيه ولا بأس** »[2].

ويستفاد من جوابه عليه السلام أن الخمر الذي صار مخلوطاً مع ماء المطر وأصاب الرجل والثوب يكون طاهراً، وإطلاقه وإن يشمل صورة عدم استهلاك الخمر في ماء المطر أيضاً إلّا أنه قام الإجماع على عدم صيرورته طاهراً في صورة عدم الإستهلاك.

وهذا التخصـ[ـيـ]ـص غير مضرٍّ لأنه لا مانع من حمل الخبر على صورة الإستهلاك نظراً إلى أن المأخوذ في عنوان السؤال ماء المطر الذي يصب فيه الخمر، وأن الذي يصيب إلى ثوبه ماء المطر الممزوج والغالب فيه الإستهلاك، فلا مانع من حمل السؤال والجواب عليه. وإذا دلّت هذه الرواية على طهارة نجس العين في صورة استهلاكه بماء المطر فيدلّ بالأولوية على طهارة الماء المتنجس الذي يستهلك في ماء المطر.

ثمّ إن هذا الإستدلال مبنيّ على القول بكون الخمر نجساً كما هو المشهور، لو لم يكن إجماعياً أو ضرورياً.

ثمّ إن هذه الرواية لا تدلّ على تطهير الماء المتنجس إلّا في صورة جريان ماء المطر على الأرض؛ لأن مورد السؤال كان ذلك إلّا أن هذا مجرد أن هذه الرواية لا تشمل صورة عدم الجريان لا أن يكون له المفهوم بحيث يدلّ على عدم الطهارة والتطهير في غير مورد الجريان حتى يعارض مع اطلاق الخبرين الأولين، بل مع إطلاق الخبر الذي تقدم ذكره قبل التعرض

---

١) في المصدر: «يغسله قال».

٢) مسائل علي بن جعفر: ٢٢٠، باب لباس المصلّي، ح ٤٩٠، ذخيرة المعاد (ط. ق) ج ١ ق ١ ص ١٢١.

لحكم ماء المطر من أنه يستفاد منه كيفية تطهير الماء المتنجس بالمياه المعتصمة مطلقاً.

**ومنها** ما رواه الشيخ على ما في الذخيرة[١] في الحسن عن هشام بن الحكم في ميزابين سالا، أحدهما بول والآخر ماء المطر فاختلطا[٢] فأصاب ثوب رجل لم يضرّ[٣] ذلك»[٤]، وقريب منه رواية محمد بن حمران،[٥] وجميع ما ذكر في الصحيحة السابقة يأتي هنا.

نعم؛ هنا كون البول نجساً ممّا لا إشكال فيه.

## في ما تُمسّك به لاعتبار الجريان على الأرض في مطهّرية ماء المطر

**ثمّ اعلم** أن ما ذكرنا من الأخبار وإن تمسك ببعض منها لاعتبار الجريان في الأرض في عدم تنجس لماء المطر بالنجس وكونه مطهراً لغيره إلّا أنك قد عرفت أن بعضاً منها وإن اختصّ بمورد الجريان بحيث لا يشمل غيره إلّا أنه لم يكن له المفهوم حتى يقيد ما دلّ كونه مطهراً على الإطلاق.

نعم؛ يكون في البين أخبار أخر غير ما تقدم، ربما يقال بظهورها في اعتبار الجريان على الأرض واشتراطه في كلا الحكمين، وذلك كصحيحة علي بن جعفر أنه سأل أخاه أبا الحسن موسى بن جعفر ـ عليهما السلام ـ عن البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثمّ يصيبه المطر، أيؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاة؟

فقال: «إذا جرى فلا بأس»[٦].

وقريب من ذلك خبران آخران ينقلهما في الجواهر[٧].

---

١) ذخيرة المعاد ج ١، ق ١، ص ١٢١.

٢) في المصدر: «فاختلط».

٣) في المصدر: «لم يضره».

٤) تهذيب الأحكام ٤١١/١، باب المياه و أحكامها، ح ١٤.

٥) تهذيب الأحكام ٤١١/١، باب المياه و أحكامها، ح ١٥، و فيه: «عن محمد بن مروان».

٦) من لا يحضره الفقيه ٨/١، باب المياه و طهرها و نجاستها، ح ٦.

٧) جواهر الكلام ٣١٧/٦.

وتقريب الإستدلال على اشتراط الجريان على الأرض في مطهرية ماء المطر وعدم تنجسه إذا لاقى النجاسة أنه علّق عدم البأس بهذا الماء بالجريان بالقضية الشرطية، فيدلّ بالمفهوم على ثبوت البأس مع عدم الجريان؛ فتقيد بذلك إطلاق كل ما يراه ماء المطر فقد طهر وشبهه بصورة جريان ماء المطر على الأرض /١١٧/ وأجيب عن ذلك من وجوه:

**الأول:** ما عن المنتهى[١] من أن المراد هو الجريان من السماء.

وعلى هذا يصير المفهوم من قبيل السالبة بانتفاع الموضوع،

فيرد عليه: أولاً ما ذكرناه في مفهوم الشرط من أن حمل القضية المنطوقية على السالبة بانتفاء الموضوع يكون خلاف الظاهر؛ كذلك حمل القضية على معنى يصير مفهومه كذلك؛ لأن المفهوم مقصود بالإفادة إلّا في مورد ثبت، مثل: «إن ركب الأمير فخذ ركابه».

**وثانياً:** أن الظاهر من قوله «يجري» هو جريان المطر، ولاسيّما أن الجريان من السماء مأخوذ من معنى المطر، فلا يناسب التعليق. ولو كان المراد أنه ليس تعليق أيضاً في البين، وذلك لأن قوله «إذا يجري» إنما ذكر للتعليل؛ كما ذكره صاحب الجواهر[٢]، وهو جواب آخر عن المفهوم لا للتعليق يعني أن المراد أنه لأجل أن المطر يجري من السماء فلا بأس.

ففيه: أن الظاهر من القضية أن يكون للتعليق.

هذا؛ مع أن الإشكال الثاني أيضاً يرد على الجواهر.

**الثالث:** ما ذكره في الذخيرة[٣] من أنه لما كان سؤال السائل مشتملاً على جريان المطر في الأرض فقوله عليه السلام في الجواب «إذا يجري» إنما هو لمطابقة الجواب مع السؤال، لا لانتفاء الحكم عند انتفاء الشرط؛ أعني الجريان في الأرض.

وفيه: أن هذا يناسب لو قلنا بأن ثبوت المفهوم للقضية الشرطية إنما هو للزوم اللغوية لو

---

١) منتهى المطلب ١/٢٩.

٢) ذخيرة المعاد ج ١، ص ١٢١.

٣) ذخيرة المعاد ج ١، ق ١، ص ١٢١.

لم يكن الإنتفاء عند الإنتفاء مراداً.

وهذا المبنى فاسد، بل ثبوت المفهوم للقضية الشرطية إنما هو لظهور القضية الشرطية في تعليق الجزاء على الشرط بعد أنه يستفاد انحصار المعلق عليه على النحو الذي حرّرناه في محله.

**الرابع: ما في الذخيرة** أيضاً من أن قوله «إذا يجري فلا بأس» يحمل على قوة الحكم في صورة الجريان أو كان لمطابقة الجواب مع السؤال أو غيرهما، لكن الحمل على ذلك لا لعدم ظهور قوله «إذا يجري» في مرام الخصم، بل إنما يحمل على أشباه ذلك جمعاً بين هذه الصحيحة وبين /١١٨/ قوله «كلّ شيء يراه ماء المطر فقد طهر» وقوله «لأن ما أصابه من الماء أكثر»[١].

وفيه: أنك إذا سلّمت ظهور القضية الشرطية في مرام الخصم فحينئذٍ نقول: إن مقتضى قاعدة الجمع أيضاً ما ذكره الخصم، لأنا وإن قلنا: إن ثبوت المفهوم للقضية الشرطية يكون بالإطلاق فيعارض الإطلاق في القضية الشرطية مع الإطلاق في مثل قوله «كلّ شيء يراه..» لكن المفهوم أخصّ. ومقتضى القاعدة حمل المطلق على المقيّد أو لا أقلّ من عدم المرجّح للطرفين.

## في الدليل على اشتراط الجريان في مطهرية المطر وعدم تنجسه

**والخامس**: ما في الجواهر من أنه يكون المراد من الجريان التدافق والتكاثر[٢] احترازاً عن القطرات اليسيرة التي لا يعتدّ بها[٣].

ولا يخفىٰ أن صاحب الجواهر مذهبه في القطرات اليسيرة أنها غير مطهرة وغير عاصمة لعدم صدق المطر عليها إلّا بالتكاثر.

---

١) راجع: شرح العروة الوثقى (السيد محمد باقر الصدر) ٢/٢٠.

٢) جواهر الكلام ٦/٣١٧.

٣) جواهر الكلام ٦/٣١٧.

وفي هذه الرواية يعترف بثبوت المفهوم إلّا أنه يقول: إن مفهومه هو البأس في القطرات اليسيرة التي يتقع على المتنجس.

وعلى هذا؛ يرد عليه أولاً: إن ما ذكره هنا مبنيّ على الاعتراف بصدق المطر في غير صورة التكاثر، وإلّا لا يناسب إخراج غير صورة التكاثر بالشرط والقيد.

وقد عرفت أن هذا منافٍ لمذهبه.

وثانياً: إن الجري وإن يستعمل عند العرف في صورة تكاثر المطر إلّا أنه غير ظاهر من اللفظ في المقام، بل الظاهر في المقام هو خصوص الجريان في الأرض بقرينة السياق.

**السادس**: ما فيه أيضاً من أن قوله «إذا جرى» لأجل بيان خصوص حال جريان المطر من السماء يعني أن عدم البأس يكون في هذا الحال؛ وذلك لأنه يبقى من المتنجس ما لا يطهر، فينجّس حال انقطاع المطر فيكون فيه البأس.

وفيه؛ مع غمض العين من أن الجري ظاهر في الجريان في الأرض أن ما ذكره إنما يناسب لو كان الخبر هكذا: إذا جرى فلا بأس مادام جارياً، مع أن الرواية ليس فيها قيد «مادام جارياً»، بل الجريان جعل بمقتضى التعليق سبباً لعدم البأس مطلقاً ولو انقطع /١١٩/.

**السابع**: ما فيه أيضاً من أن الشرط وهو قوله «إذا جرى» وارد مورد الغالب، فلا مفهوم له نظير قوله[تعالى] ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم﴾[1].

وفيه: أن ذكر الشرط إذا كان لمجرد بيان ما هو الفرد الغالب من المطر وهو الجاري على الأرض فلم يؤخذ فيه معنى التعليق، مع أنا ذكرنا في مفهوم الشرط أن القضية الشرطية ظاهر[ة] في تعليق الجزاء على الشرط، ولم يقم هنا قرينة على خلافه حتى نرفع اليد عن ظاهر اللفظ.

**الثامن**: ما فيه أيضاً من أن السؤال لمّا أخذ فيه أخذ ماء المطر للوضوء فعلى هذا نقول:

---

١) النساء: ٢٣.

إن اعتبار جريان المطر في الأرض إنما هو لعدم إمكان أخذ ماء المطر في غير صورة الجريان، لا لأن الماء ينفعل في غير صورة الجريان.

**وفيه:** أنه على هذا لم يؤخذ تعليق الجزاء على الشرط في هذه القضية، مع أنك قد عرفت أن القضية الشرطية ظاهرة في تعليق الجزاء على الشرط.

**التاسع:** ما فيه أيضاً من أن الشرط والتعليق غير مراد هنا؛ لأنه إذا لم يكن الماء طاهراً قبل الجريان على الأرض بأن يصير نجساً بملاقاته للنجاسة؛ حيث إنه لم يجر بعد، فحينئذٍ نقول: إن مجرد الجريان على الأرض لا يكون مطهراً للماء.

وأجاب عن ذلك بأن القائل باعتبار الجريان لم يلتزم بصيرورة الماء نجساً قبل الجريان، بل الجريان في الأرض الحاصل بعد تكاثر المطر يكشف من عدم تنجس الماء أوّلاً؛ كما أن من يعتبر مجرد تكاثر المطر في صدق المطر لم يلتزم نجاسة القطرات أولاً في صورة يتكاثر المطر بعد ذلك.

هذا كله في الأجوبة الفاسدة.

## في أن الجريان على الأرض أو عن الميزاب ليس شرطاً في مطهريّة المطر وعدم تنجّسه وردّ ما تمسّك لاشتراط ذلك

وأما الأجوبة الصحيحة فثلاثة:

**الأول:** إنا نلتزم بثبوت المفهوم وأن المفهوم أنه إذا لم يجر ماء المطر على الأرض أو من الميزاب فيكون فيه البأس إلّا أن ثبوت البأس بأخذ هذا الماء للوضوء يجوز /١٢٠/ أن يكون لبعض الأحكام ككونه غسالة غير رافعه للحدث.

ولا ينافي ذلك مع كونه طاهراً مطهراً للسطح في صورة لم يجر على الأرض.

وأما في صورة جرى على الأرض فكان كالجاري في أنه لا مانع من استعمال غسالته في رفع الحدث. وليس المفهوم أنه إذا لم يجر يكون البأس ثابتاً في هذا الماء من جميع الجهات، كيف؛ ونحن منعنا العموم في طرف المفهوم فيما هو أقوى من ذلك في مفهوم

الشرط، وهو قوله «إذا بلغ الماء قدر كرّ»[1].. إلى آخره، فإنا قلنا: إن المفهوم أن الماء الغير البالغ كراً لم ينجسه شيء في الجملة لا جميع النجاسات في جميع الجهات كما هو مدّعى المشهور ظاهراً.

**الثاني** أن نعترف أيضاً بثبوت المفهوم وأنه يدلّ على ثبوت البأس إذا لم يجر على الأرض إلّا يجوز أن يكون ثبوت البأس لأجل كراهة استعمال هذا الماء، فإنا نمنع ظهور لفظ البأس في التحريم وما يلازمه.

**الثالث** أن نعترف أيضاً بأن المفهوم ثبوت البأس في صورة لم يجر الماء على الأرض إلّا أن ثبوت البأس بالنظر إلى إطلاق المورد؛ حيث إن السطح الذي كان متداولاً أن يبال عليه إذا جاء المطر بمقدار لم يجر على الأرض ففي بعض الأوقات يغيّر ماء المطر فيصير نجساً أو أنه ربما لا يستهلك المطر. فعدم البأس على نحو الإطلاق يتوقف على الجريان.

**إن قلت**: إنه إذا جرى ماء المطر أيضاً ربما يتغير بالبول أو لا يستهلك البول.

**قلت**: هذا من الأفراد النادرة.

ثمّ هذا كلّه على فرض أن نقول: إن المتكلم كان في طرف المفهوم بصدد بيان حكم المطر الواقع على السطح الغير الجاري عليه من جهة أخذه للوضوء، وإن لم يمكن أخذه للوضوء، وإلّا فلو قلنا: إنه في صورة عدم الجريان لما لا يمكن أخذه للوضوء فليس المتكلم بصدد حكمه، فهو يرجع إلى إنكار المفهوم.

وهذا راجع إلى الجواب الثامن من الأجوبة السابقة.

---

١) الكافي ٢/٣، باب الماء الذي لا ينجسه شيء، ح ١ و ٢ و فيهما: «إذا كان الماء قدر كرّ»

## تذنيب
## في أنه إذا لم ينزل من السماء إلّا قطرات قلائل
## فيشكل صدق المطر عند العرف عليها

في بيان مراد من يعترف بعدم اشتراط الجريان على الأرض أو الميزاب إلّا أنه يشترط تكاثر المطر من جهة أخرى، وهو /١٢١/ أن المطر غير صادق على مثل القطرة والقطرتين، فنقول:

إن هذا يظهر من الجواهر[1] وغيره، والذي يستفاد من الجواهر من أطراف كلماته ويحمل كلام القوم عليه أيضاً هو أنه ليس مراده أن القطرة أو القطرتين ليست مطهرة. كيف ويصرح هنا بأن القطرة الواحدة تطهر كراً من الماء النجس لكن في صورة كان صدق المطر محققاً. ففي صورة يكون صدق المطر لأجل التكاثر أو القوة محققاً فأيّ قطرة واحدة منه يقع على أيّ متنجس يطهره ولا يصير نجساً، بل مراده أنه إذا لم يجئ من السماء إلّا قطرة أو قطرتين مثلاً فهنا لا يصدق المطر على هذه القطرة أو القطرتين، بل أشباه ذلك من الأبخرة السماوية.

ومما ذكرنا ظهر أنه لا يجوز الإيراد على التفصيل بأن إطلاق قوله «كلّ شيء يراه ماء المطر» يشمل القطرة الواحدة أيضاً أو أن التعليل بأن الماء أكثر يشمله؛ لأنه لم ينكر المطهرية في القطرة الواحدة بعد تحقق عنوان المطرية، وانما إنكاره في صدق المطر فيما لو كان ما يأتي من السماء مجرد القطرة أو القطرتين.

والإنصاف أن صدق المطر عند العرف في مثل هذا الفرض غير معلوم. ومقتضى الأصل

---

١) جواهر الكلام ٣١٧/٦.

أن لا يكون مطهراً وأن يصير نجساً بملاقاته للنجاسة.

**[ تنبيهـات ]**

ثمّ إنه ينبغي التنبيه هنا على أمور:

**الأول:** في الجواهر[١] أنه استظهر من العلامة اعتبار الكرية في عدم تنجس ماء المطر بملاقاته للنجاسة؛ كما اعتبر الكرية في الجاري، لكن المحكيّ عنه في المنتهى[٢] ويرويه [نهاية] الأحكام[٣] والتذكره[٤] أن ماء المطر كالجاري البالغ كرّاً وإن لم يبلغه هو، بل هو محتمل عبارته في القواعد.

ونحن نقول: لو اعتبر الكرية فإنما هو لأجل تقدم ما دلّ على نجاسة الماء القليل على نحو العموم، وهو منحصر بمفهوم مثل قوله «إذا بلغ الماء قدر كرٍّ لم ينجسه شيء».

ونحن نقول: ـ بعد تسليم أن لفظ الماء في قوله «إذا بلغ الماء..» إلى آخره يعمّ جميع المياه من الغيث /١٢٢/ والجاري والراكد في طرف المنطوق ـ فيثبت هذا العموم في طرف المفهوم أيضاً، ولم يدّع انصراف لفظ الماء في طرف المنطوق إلى خصوص الراكد أو أن مقدمات الحكمة غير جارٍ لشمول ما سوى الراكد بعد أنه المتيقن.

وبغمض العين من أن المنع لعموم المفهوم مضرّ بذلك كما أشرنا إليه في حكم الماء النابع غير البئر إذا كان أقلّ من الكرّ، فحينئذٍ نقول: إن غاية الأمر وقوع التعارض بين ما دلّ على نجاسة القليل بملاقاة النجاسة وبين ما دلّ على عدم نجاسة ماء المطر، بل مطهريته لما لاقاه.

---

١) جواهر الكلام ٣١٤/٦.

٢) منتهى المطلب ٢٩/١.

٣) نهاية الإحكام ٢٢٩/١.

٤) تذكرة الفقهاء ١٧/١.

فنقول: إن أدلة ماء المطر بعضها صريح في القليل وبعضها كالصريح؛ لأنه الفرد الغالب مثل قوله «ما أصابه من الماء أكثر»، بل قوله «كلّ شيء يراه ماء المطر..» إلى آخره؛ لأنه ظاهر في عدم تنجس ماء المطر.

بل الإجماع قائم على أن المطهر من المطر لا يصير نجساً بما طهره، فلا يمكن تقدم ما دلّ على نجاسة الماء القليل بالنسبة إلى أدلة ماء المطر.

ثمّ إن نسبة أدلة نجاسة الماء القليل بالنسبة إلى تمام أفراد القليل من ماء المطر على نهج واحد، وكذا نسبة أدلة ماء المطر بالنسبة إليها، فلا يجوز التبعيض أيضاً. فلابدّ من الأخذ بأدلة ماء المطر وتخصيص ما دلّ على نجاسة الماء القليل بأدلة ماء المطر، فتدبّر جيّداً.

**الثاني: أنه لا يخفى** أن مقتضى الأخبار أنه لا يحتاج في كيفية التطهير بماء المطر إلى العصر والتعدد ـ كما سيأتي شطر من الكلام في ذلك ـ و نحوهما، و لا نجاسة في غسالته، كما تقدم.

هذا في تطهير غير الماء المتنجس به.

وأما بالنسبة إلى تطهير الماء المتنجس به؛ نقول: تقدم أنا كما تمسّكنا لإثبات تطهير الماء المتنجس بالمطر بالأخبار الواردة في ماء الغيث، كذلك قلنا: إن بعض الأخبار الغير الواردة في خصوص ماء الغيث يعمّ ماء الغيث مثل قوله عليه السلام: «كلما غلب الماء على ريح الجيفة ..»[1] الحديث.

## في المناقشة على القول بكفاية مجرد الإتصال بماء المطر وأنه بعد مزجٍ في الجملة يحصل التطهير بوجهين

وإذا عرفت هذا فنقول: أما مقتضى هذا الخبر العام الشامل لغير ماء الغيث أيضاً فقد تقدم أنه يحتاج أن يكون الماء المعتصم في الكثرة بمقدار لا يرفع بغلبة ذلك الماء على المتنجس أقلّ مراتب التغير الذي فرض وجوده للماء المتنجس بعد فرض أن كل جزء يصير طاهراً

---

١) الكافي ٤/٣، باب الماء الذي تكون فيه قلة و الماء الذي فيه الجيف، ح ٣.

من المتنجس بتلك الغلبة يصير بمنزلة الطاهر الإبتدائي /١٢٣/ في أن غلبته على غيره بمقدار المفروض أيضاً يكون كافياً، كما أن هذه الكيفية من التطهير جارية في سائر المياه المعتصمة.

**وأما مقتضى نفس الأخبار الواردة** في ماء الغيث فنقول: لا إشكال في حصول الطهارة في صورة يستهلك الماء المتنجس في ماء المطر. كيف ومقتضى الأخبار طهارة عين النجاسة مثل البول في هذا الفرض، كما أن كفاية وقوع القطرة على الماء المتنجس من دون امتزاج مبنية على ثبوت واحد من الأمور:

**منها أن الماء** الواقع على سطح واحد مع الإتصال لا يختلف حكمه. فإذا كان المطر وما يقع عليه المطر طاهرين فيكون مقتضاه طهارة الجميع.

**ومنها أن نقول** بصحة قاعدة السراية[1]؛ لأن ماء المطر وما يلاقيه طاهران ومتصلان بسطح من الباقي فيطهر، فيصير ماءً طاهراً ويكون متصلاً بسطح آخر. وهكذا فيطهر الجميع في آنٍ واحد.

**ومنها أن** نقول: إنه إذا وقعت قطرة من المطر على ماء الحوض فيصدق على ماء الحوض أنه رأى المطر وأصابته حقيقةً لا مسامحةً ومجازاً.

هذا؛ ولكن قد تقدم أنه لم يقم لنا برهان على تمامية واحد من هذه المباني.

نعم؛ قد تقدم أنا بيّنّا كيفية تطهير الماء المتنجس بماء المطر بنحو لا يحتاج إلى الإستهلاك ولا أن يكون مجرد اتصال قطرة كافياً. وذلك بأن نقول: إن مقتضى الأخبار كون ماء المطر طاهراً ومطهراً ولو انقطع المطر من السماء إلّا أنه يأتي في التنبيه الثالث ـ إن شاء الله ـ أن من المسلّم كونه بحكم الماء الراكد بعد انقطاع المطر وإذا وقع المطر في موضع ولم ينقطع المطر من السماء إلّا أنه لا /١٢٤/ يقع المطر هناك.

فهنا محل الخلاف في أن هذه القطرة باقية على مطهريته وإن كان مقتضى الأخبار ذلك،

---

١) راجع: شرح العروة الوثقى (السيد محمدباقر الصدر) ٣٤/٢.

وأما إذا كان المطر من السماء متصلاً به فالقطرات السابقة لا إشكال عندهم في مطهريتها؛ كما أن مقتضى الأخبار كان كذلك؛ فإذا وقعت القطرات في الحوض من الماء ولم ينقطع المطر عن الحوض؛ فكلّ قطرة وما يلاقيه يكون طاهراً ولا ينفعل بنجاسة الحوض. فإذا مزجا مع ماء آخر بحيث يتّحدا عرفاً فحينئذٍ نقول: بعد ماتقدم من أن الماء الممزوج يكون حكمه متحداً فلابدّ إما من أن يصير ما مزج من الماء المتنجس طاهراً أو أن يصير المطر وما يلاقيه متنجساً.

لا سبيل إلى الثاني؛ لأنه مخالف لأدلة ماء الغيث.

**إن قلت**: نفس ماء المطر بعد امتزاجه يستهلك فيخرج عن كونه ماء المطر، فلا مانع من نجاسته، وأما ملاقيه فمقتضى الأخبار صيرورته طاهراً بملاقاة المطر، ولا ينافي مع أن يصير نجساً بعد ذلك بالمزج.

**قلت**: المفروض أنه حال المزج لم ينقطع المطر عن سطح الماء والمطر الواقع وما يلاقيه طاهران، وهما مع سائر ما بالحوض ماء واحد، فلا يصير هذا الماء الواحد نجساً؛ لأن نجاسته جزء منه مخالف مع مفاد أخبار ماء المطر.

وقد عرفت أن أخبار ماء المطر مقدم على ما دلّ على نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة. فإذا فرضنا أن هذا الماء القليل المتصل بماء المطر وما يلاقيه لا ينجس جميعه، فلا دليل على نجاسة بعض منه؛ لأن مفاد ما دلّ على نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة نجاسة تمام الماء لا بعض منه.

**إن قلت**: غاية الأمر أن يصير مشكوكاً، فكما يستصحب طهارة الماء الطاهر، فكذلك يستصحب نجاسة الماء الآخر، ولا مانع من التفكيك بين المتلازمين /١٢٥/ بمقتضى الأصول.

**قلت**: نحن نقطع أن الماء الواحد لا يصير بعضه نجساً بمجرد الملاقاة من دون تغير دون بعض آخر منه، وإن قلنا: إنه في مقام التطهير يطهر بعض منه دون بعض آخر منه. وهذا معنى

قولهم: إن الماء المتصل بماء معتصم لا يصير نجساً[١]؛ فتدبّر جيّداً.

فإذا صار الجزء من الماء المتنجس طاهراً فيصير الماء الطاهر جزءين[٢]، فيمزج مع جزء آخر وهكذا.

**إن قلت**: إن ماء المطر الذي يقع على سطح الحوض لا يكون متصلاً مع ما يمزج؛ لأن كلّ قطرة منه يقع في موضع من السطح.

## في أنه مجرد مزج ماء للماء المتنجس بماء الغيث يكون كافياً

**قلت: أولاً**: إن ما ذكرت لا يأتي في صورة تكثر ماء المطر على سطح الحوض أولاً، ثمّ يمزج بالتدريج.

**وثانياً**: يكفي في الإتصال بماء المطر وما يلاقيه أن يكون بمثل الخط، وهو موجود غالباً بعد أنه من الواضح الذي لا إشكال فيه أن ما دلّ على أن الماء القليل ينجس بملاقاته للنجاسة على فرض ثبوت العموم لها لابدّ من أن يخصّص بغير الماء القليل من المطر وماء وقع عليه المطر بأدلة ماء المطر.

وعلى هذا نقول: إن سائر أجزاء الماء المتنجس الذي يمزج يصير طاهراً للقطع بأن أجزاء الماء بعد المزج لا تختلف في الحكم، وما دلّ على نجاسة الماء القليل بملاقاته النجاسة يدلّ على نجاسة جميع ذلك الماء القليل، ولا يشمل بعضاً منه، فلا يتمسك بها لنجاسة بعض أجزاء ماء واحد قليل؛ فتدبّر.

**الثالث**: أنه قد ذكرنا قبل التنبيهات من أنه لا يشترط في مطهرية ماء المطر جريانه على الأرض أو الميزاب على التحقيق، ولو في تطهير الماء المتنجس به، لكنّه يظهر من

---

١) راجع: مشارق الشموس (ط. ق) ١/٢١٠.

٢) في الأصل المخطوط: جزءان.

الذخيرة[1] ترجيح اعتبار الجريان في تطهير الماء المتنجس القليل به دون الكرّ، لولا عدم القول بالفصل، حيث يقول: إن كثيراً من الأخبار الدالة على انفعال القليل بالملاقاة ظاهرة في دوام المنع، فلا يصحّ الحكم بتطهير القليل بنزول المطر عليه إلّا في محل اليقين، وهو الجريان من الميزاب ونحوه، إلّا أن يعوَّل على المرسلة السابقة ويقال: ضعفه منجبر بالشهرة. وأما الكثير فسالم عن دوام المنع، فيمكن القول بطهارته بمجرد التقاطر بناءً على العمومات الدالة على الطهارة.. إلخ؛ إنتهىٰ.

**أقول**: أما ما ذكره في القليل فمراده ما دلّ على دوام المنع، فهو مثل ما ورد من النهي عن شرب الماء القليل الذي وقع شيء من النجاسات فيه أو ورد النهي عن الوضوء منه وأشباه ذلك، فإن /١٢٦/ إطلاق المنع يشمل ما لو وقع المطر على ذاك الماء القليل المتنجس أيضاً.

## في أنه لا فرق في عدم اشتراط جريان المطر بين أن يكون مطهراً للماء القليل أوالكثير

ونحن نقول: بعد تسليم الظهور في دوام المنع فيما دلّ على تنجس الماء القليل، يرد عليه أن غير المرسلة من أخبار مطهرية ماء المطر قد تقدم عدم ظهورها في عدم اعتبار جريان ماء المطر في مطهريته حتى يعارض مع ما دلّ على دوام المنع عن الماء القليل المتنجس.

وأما المرسلة وإن كانت ظاهرة في عدم اشتراط الجريان؛ لكنه تعارض مع ما دلّ على دوام المنع عن الماء القليل المتنجس، بل أخبار الماء القليل معارض مع إطلاق ما دلّ على مطهرية المطر ولو في صورة الجريان؛ لجواز تخصيص ما دلّ على أن ماء المطر مطهّر بأنه مطهر لغير الماء المتنجس.

اللهمّ إلّا أن يقال: إن نظير الظهور في دوام المنع الذي بيّنته لما دلّ على تنجس الماء

---

١) ذخيرة المعاد ج ١، ق ١، ص ١٢١.

القليل موجود لكلّ ما دلّ على تنجس شيء بشيء من النجاسات.

فعلى هذا؛ لو قدّم ظهور ما دلّ على دوام المنع عن المتنجس[1] على ما دلّ على مطهرية ماء المطر؛ فيلزم من ذلك رفع اليد عما دلّ على مطهرية ماء المطر أو غيره رأساً، مع أن لنا أن نقول: إن ما دلّ على تنجس الماء القليل أو غير الماء القليل إنما يكون بصدد بيان أصل تنجس ذلك الشيء، ويكون ساكتاً من أنه يزول نجاسته بوقوع المطر أو غير ذلك عليه.

وإنما يحكم ببقاء النجاسة للإستصحاب، والإستصحاب لا يعارض مع ما دلّ على مطهرية المطر أو غير ذلك، لأن الأصل لا يعارض الدليل.

وثانياً نقول - بعد تسليم دلالة ما دلّ على تنجس الماء القليل أو غير ذلك في دوام المنع -: إن دلالة تلك الأدلة بالإطلاق الأحوالي حيث إن المنع من استعمال شيء شموله لجميع الحالات الطارية على ذلك الشيء بالإطلاق الأحوالي، وهذا الإطلاق أو الظهور في كمال الضعف. كيف؛ وكان في محل المنع رأساً، فلا يقاوم ما دلّ على مطهرية ماء المطر، فإنه يدلّ على أنه مطهر للماء المتنجس أيضاً بالإطلاق الأفرادي القوي.

وبالجملة؛ فيحمل الظاهر على الأظهر. /١٢٧/

وأما ما ذكره في الكثير فنقول: إن نجاسة الكثير إما بأن يصير متغيراً بالنجاسة ثم يزول تغيّره، فهنا نسلّم أن ما دلّ على النجاسة لا يدلّ على دوام المنع، بل دوام المنع بالأصل الذي لا يقاوم الدليل، وإما بأن تجتمع المياه المتنجسة حتى يصير بقدر الكرّ.

فهنا ما دلّ على نجاسة الماء يدلّ على دوام المنع كما في القليل الذي تقدم الكلام فيه.

ثمّ إن مراده من العمومات الدالة على الطهارة التي قال: إنه يرجع إليها في صورة كان المتنجس بقدر الكرّ ليس هو عموم ما دلّ على مطهرية ماء المطر حتى يورد على ذلك بأنه في الماء القليل أيضاً اعترف بعدم اعتبار الجريان لو قلنا بحجية المرسلة الدالة على مطهرية ماء المطر على نحو الإطلاق، بل مراده هو عموم ما دلّ على أن الماء طاهر حيث إن

---

١) كشف اللثام ١/ ٤٠.

استصحاب النجاسة لا يقاوم معه.

فعلى هذا يرد عليه أن نمنع ظهور ما دلّ على أن كلّ ماء طاهر لبُعد صورة علم نجاسة الماء وشك في طهارته بعد ذلك كما أوضحنا ذلك في الوجه الرابع الذي نقلناه لكفاية مجرد اتصال الكرّ بالماء المتنجس في مطهريته؛ فراجع.

الرابع: إنه يستفاد من الذخيرة[1] اعتبار تعدد الغسل فيما يعتبر فيه التعدد لو تمسّكنا لمطهرية ماء المطر بأنه غَسل المتنجس بماء طاهر لا ينفعل بالنجاسة، ولكنه في الجواهر يسلّم عدم اشتراط التعدد نظراً إلى أن المستفاد من الأدلة كون ماء المطر بحكم الماء الجاري[2].

ونحن نقول: لا إشكال في أن الطاهر من الأخبار الدالة على كون ماء المطر مطهراً عدم اعتبار التعدد في شيء من الموارد، وما دلّ على اعتبار تعدد الغسل في تطهير المتنجس بالبول لو لم يكن ظاهراً في غير ماء المطر من المياه القليلة الراكدة فلا أقلّ من أنه المتيقّن منها بحيث لا يجوز دعوى شمولها للغسل بماء /١٢٨/ المطر أيضاً.

وعلى فرض شموله بنحو الإطلاق ليس ذلك بحيث يعارض إطلاق ما دلّ على مطهرية ماء المطر من غير حاجة إلى التعدد.

## في أنه إذا انقطع المطر يصير بحكم الماء القليل وفي حدّ انقطاع المطر

**الخامس** أنه لا إشكال في أنه إذا انقطع المطر يصير ماء المطر بحكم الماء القليل فيتنجس بملاقاته للنجاسة، ولا يكون مطهراً للماء القليل إذا كان أقلّ من الكرّ، إلى غير ذلك من أحكام ماء المطر.

---

١) ذخيرة المعاد ج ١، ق ١، ص ١٢١.

٢) منهاج الصالحين ١٨/١.

إنّما الكلام في أن انقطاع المطر بأيّ شيء يحصل؛ يحكي في الجواهر[١] عن مصابيح[٢] الطباطبائي أنه كما يحصل انقطاع المطر بانقطاع تقاطره من السماء كذلك يحصل بملاقاة المطر لجسم من الأجسام ولو في جوّ السماء.

نعم؛ إذا تقاطر من السماء على المطر الملاقي للجسم فيتقوّى الماء الملاقي للجسم بالمطر النازل عليه من السماء بعدها؛ حيث يحكي في الجواهر[٣] عنه أنه بعد أن ذكر حكم ماء المطر بعد الانقطاع من النجاسة لو كان قليلاً وعدمها لو كان كراً، واستدلّ عليه بالإجماع والأخبار، قال: والمراد بانقطاع المطر انقطاع تقاطره من السماء لا مطلقاً، فلو انقطع كذلك ثم تقاطر من سقف أو جدار فبحكم الواقف، وكذا لو جرى من جبل أو أرض منحدرة بعد سكون المطر، ويحصل الانقطاع في القطرات النازلة بملاقاتها لجسم ولو قبل الاستقرار على الأرض؛ فلو لاقت في الجوّ شيئاً ثمّ سقطت على نجس نجست بالملاقاة ما لم تتقوّ باتصالها بالنازل بعدها؛ إنتهى.

**ويقول في الجواهر**: يمنع حصول الانقطاع في القطرات بمجرد ملاقاتها[٤] لجسم بعد أن يكون ذلك الجسم في معرض التقاطر بعد ما تقاطر عليه أولاً.

نعم؛ يحصل الإنقطاع إما بأن ينقطع التقاطر من السماء رأساً أو بخروج ذلك الجسم الذي تقاطر عليه أولاً عن كونه معرضاً لأن يتقاطر عليه ثانياً؛ كما لو وقع ماء المطر على خابية وترك ذلك الخابية في بيت.

وفي البرهان القاطع للسيد علي من آل بحرالعلوم تفصيل في كلام كلّ واحد من صاحب المصابيح وصاحب الجواهر.

---

١) جواهر الكلام ٣٢١/٦.

٢) في المخطوطة: المصابيح.

٣) جواهر الكلام ٣٢١/٦؛ ينابيع الأحكام ٤٨٦/١.

٤) في الأصل: بملاقاتها.

فأما تفصيله /١٢٩/ مع ما عن المصابيح؛ فإنه يقول: إن موضوع ماء الغيث لا يرتفع بمجرد وقوع المطر على الجسم إذا تقاطر المطر على ذلك الجسم من السماء.

نعم؛ لا اختلاف بينهما من جهة الحكم لأنّ صاحب المصابيح أيضاً يعترف ببقاء حكم ماء الغيث في هذا الفرض. نعم، لا من جهة بقاء موضوع ماء الغيث، بل من جهة تقوّي ذلك الماء بما يتقاطر على ذلك الجسم من السماء.

و أما تفضيله فيما ذكره في الجواهر؛ ففي الحكم و الموضوع معاً؛ لأنه في صورة انقطع التقاطر من السماء على ذلك الجسم الذي تقاطر عليه من السماء أولاً يقول: إن مجرد كون ذلك الجسم في معرض التقاطر عليه ثانياً غير كافٍ في كون ما تقاطر عليه أولاً من موضوع ماء الغيث، ولا يجري عليه حكم ماء الغيث فينجس بملاقاته للنجاسة، ولا يطهر بعد انقطاع ماء المطر عليه ثانياً.

## في أن المطهرية والعاصمية ثابتتان لماء المطر قبل انقطاع المطر من السماء وقبل انقطاعه عما وقع عليه أوّلاً

هذا؛ **ونحن نقول:** إنه لابدّ أن يتكلم هنا تارة في المبنى الذي وقع فيه النزاع بين هؤلاء، وتارة في الثمرات بين كلّ واحد من الأقوال في المقام الذي أشار في الجواهر إلى بعض منها.

أما أصل المبنى **فنقول أولاً:** إن ماء المطر الذي ورد في الأخبار العامة في المقام مثل قوله عليه السلام: «كلّما يراه المطر فقد طهر»[1] ليس المراد مطلق الماء الذي ينزل من السماء و لو بقي بعد مدة من انقطاع المطر من السماء رأساً من وجهين:

**الأول:** أنه لو حمل اللفظ على صرف هذا المعنى اللغوي الشامل ولو بعد انقطاع المطر فيرد عليه التخصيص؛ لما عرفت من الإجماع على أنه بحكم الماء القليل. وإذا دار الأمر بين

---

١) الكافي ١٣/٣، باب اختلاط ماء المطر بالبول و ما يرجع في الإناء من غسالة الجنب، ج ٣ و فيه: «.. كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر».

التخصيص والتخصّص فالثاني أولى، لما ذكرناه في محله.

وليس في البين ظهور مسلّم مانع من إعمال هذه القاعدة.

**الثاني**: أن لفظ ماء المطر وإن كان معناه اللغوي شاملاً لما ينزل من السماء ولو بقي بعد مدة إلّا أنه كثيراً يطلق عند العرف على ما يكون منه في حال نزوله من السماء، فيكون ذلك متيقناً، فلا تجري مقدمات الحكمة للتعميم إلى ذلك المنزل حال انقطاع المطر من السماء.

**وثانياً** نقول: إن ما ذكره في المصابيح من أن مجرد ملاقاة القطرة لجسم ولو في جوّ السماء ولو مع تقاطر المطر /١٣٠/ على ذلك الجسم موجباً لارتفاع موضوع ماء الغيث إنما يناسب لو كان المأخوذ في الأخبار العامة نفس المطر، فإن عنوان المطرية غير صادق بعد وقوع المطر على جسم إلّا أنه ليس الأمر كذلك؛ فإن المأخوذ في الأخبار العامة ماء المطر مثل قوله: «ما أصابه من الماء أكثر منه» ومثل قوله: «كلما يراه ماء المطر فقد طهر». فإن المعنى العرفي من رؤية ماء المطر بعد رفع اليد عن معناه اللغوي الذي أشرنا إليه أولاً هو ما تعارف من وصول ماء المطر إليه على نحو الإتصال حال الجريان من السماء.

**ففي صورة يكون** جريان القطرات من السماء على جسم سواء كان ذلك الجسم ماء متنجساً أو غيره ويكون جريان القطرات عليه من السماء متصلاً عرفاً بحيث لم يحصل بين نزول قطرة إلى قطرة فصلاً بيّناً، فمثل هذا الماء من المطر يكون مشمولاً لماء المطر الذي يكون في مثل قوله عليه السلام «كلّما يراه ماء المطر» الحديث، فيكفي مثل ذلك في عاصمية ذلك وفي مطهريته.

وأما لو كان الفصل بين القطرات بيّناً فيكون شمول مثل قوله «كلّما يراه ماء المطر» لزمان الإنفصال مشكلاً، فيشكل ثبوت المطهرية والعاصمية للقطرات الواقعة قبل زمان الفصل بالنسبة إلى زمان الفصل.

وأما الثمرات ...[1] /١٣١/.

---

١) هنا انقطع الكلام، وفي الأصل بياض بمقدار صفحة واحدة.

# في باب النجاسات

## مسألة في نجاسة البول والغاية

إعلم أنه وقع الخلاف في نجاستهما في مواضع:

**منها** ما يكون من الطير غير مأكول اللحم.

واستدلّ على النجاسة بوجوه:

١ ـ ما دلّ من المعتبرة منطوقاً ومفهوماً على الأمر بغسل الثوب من أبوال ما لا يؤكل لحمه بنحو العموم، فيلحق الروث بالبول بالإجماع.

ونوقش بمنع وجود البول للطيور غير الخشاف*.

وقال بعض بنجاسته بالخصوص، و يمنع أن الحكم بنجاسته لكونه من غير المأكول وبمنع الإجماع على عدم الفصل بين البول والروث كما في الذخيرة.[١]

٢ ـ ما دلّ على نجاسة العذرة.

ورُدّ بمنع شموله لغير عذرة الانسان.

٣ ـ موثّقة عمار «كلّ ما يؤكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه».[٢]

ورُدّ بأنا وإن نسلّم المفهوم لكون القيد وارداً في مقام التحديد، لكنّا نمنع ثبوت العموم للمفهوم كما منعناه في قوله: «إذا بلغ الماء..»[٣] إلى آخره.

٤ ـ **موثّقة** عمار: «خرء الخطاف** لا بأس به، وهو مما يؤكل»[٤].

---

*) **شب پره. (منه قدس سره)**

١) ذخيرة المعاد ج ١ ق ١ ص ١٤٥.

٢) تهذيب الأحكام ٢٦٧/١، باب تطهير الثياب و غيرها من النجاسات، ح ٦٨ و فيه «أكل لحمه».

٣) تهذيب الأحكام ١٥٠/١، باب حكم الجناية وصفة الطهارة منها، ح ١١٨.

**) **پرستوك. (منه قدس سره)**.

والدلالة من جهة التعليل.

**إن قلت**: إن العلة لا مفهوم لها؛ حيث لا دلالة فيه على حصر العلة، فلعلّ لعدم البأس علتان: كونه مأكولاً وكونه طيراً. واقتصر على ذكر أحدهما لنكتة خارجية.

**قلت**: في ذيل هذه الموثّقة كما نقله شيخنا المرتضى[٥] ﷺ «وإنما كره أكله؛ لأنه استجار بك وآوى إلى منزلك، فكلّ طير يستجير بك فأجره».. الحديث؛ فإن في ما ذكره في الذيل من أن المنع عن الأكل لما كان للعارضة الخارجية، لالذاته، فلذا لا بأس به ظهور[اً] في أن الطير لو كان له حرمة ذاتية فيكون البأس في خرئه.

ثمّ إن هذا الخبر لما يكون في خصوص مورد الطير ويكون مفصلاً في خرء الطير فيكون مقدماً على ما يدلّ على نحو الإطلاق على أن خرء الطير لابأس به، مع أن شمول هذه الإطلاقات في خرء الطير الغير المأكول اللحم موهون من جهة أن نفي البأس على نحو الإطلاق فيه مسلّم الفساد من جهة عدم صحة الصلاة فيه من جهة أنه من أجزاء الحيوان غير المأكول اللحم كما أن عمدة إيراد صاحب الجواهر[٦] على تلك الأخبار ذلك؛ وإن كان ما ذكره فاسد؛ لأن التقييد من جهةٍ غير مستلزم للتقييد من جهةٍ أخرىٰ.

**إن قلت**: إن غاية الأمر أنه يستفاد من هذه الموثّقة ثبوت البأس في خرء الطير غير المأكول اللحم ونمنع دلالة البأس على وجوب الاجتناب ليستفاد منه النجاسة؛ كما في الأمر بالغسل على ما حُقّق في محله.

**قلت**: نحن لو قلنا: إن البأس يستعمل في الأعم من الكراهة والحرمة وشبههـ[ـما]ـا، لكن نقول: إن في هذا الخبر يكون قرينة /١٣٧/ على أن المراد الحرمة أو النجاسة؛ وذلك لأنه علّل الحكم بعلة كانت تلك العلة في الجملة ثابتة من دوران النجاسة والطهارة مدارها

---

٤) وسائل الشيعة ٣٩٣/٢٣، باب كراهة قتل الخطاف واذاه، ح ٥.

٥) كتاب الطهارة ٣٣٧/٢؛ مختلف الشيعة ٢٩١/٨.

٦) جواهر الكلام ٢٧٦/٥.

من كونه مأكول اللحم وغير المأكول، ولبعد أن يكون الغرض رفع توهّم مجرد الكراهة في التعليل الطويل الذي يذكره بعده.

## في طهارة أبوال الدوابّ وكذا خرئها

**ومنها الدوابّ الثلاث**: الفرس والبغل والحمار؛ نقل النجاسة عن ابن الجنيد والشيخ ﷺ في النهاية،[١] والمشهور الكراهة.

ومثل خبر ابن أبي الأغرّ النحّاس[٢] كالصريح في طهارة البول والروث منها، وهو وإن كان مجهولاً لكن الراوي عنه ابن أبي عمير.

وينقل في الذخيرة[٣] عن الشيخ أن ابن أبي عمير لا يروي إلّا عن الثقات. وهذا كافٍ في حصول الوثوق بهذا الشخص المجهول.

وعلى هذا؛ يعيّن التصرف في أخبار الطرف المقابل بأن يحمل على الكراهة، واستحباب الغسل بوضوح أن المعين في مقام الجمع بين الأخبار التصرف في دليل المنع لا الترخيص بمقتضى الجمع العرفي، بل يمكن دعوى أن ظهور ما دلّ على النجاسة ليس بأقوىٰ من ظهور شمول العمومات الدالة على طهارة البول والروث من كلّ ما يؤكل لحمه للبول والروث لهذه الدوابّ الثلٰثة.

فبعد التعارض يرجع إلى قاعدة الطهارة مع قطع النظر عن الأخبار الخاصة الدالة على الطهارة أيضاً. والكلام في هذه المسألة بأزيد من ذلك موكول إلى محله.

---

١) النهاية: ٥١.

٢) في منهج المقال ص ٢٨: يعتبر روايته و يعتدّ بها لأجل رواية ابن أبي عمير و صفوان عنه.

٣) ذخيرة المعاد ج ١، ص ٤٨.

## في نجاسة بول الجلّال وما بحكمه وكذا خرئه من المأكول[١]

**ومنها البول والروث** مما يحرم لحمه بالعرض لكونه جلالاً أو موطوءً للإنسان أو لتغذّيه من لبن الخنزير.

وادّعي الإجماع /١٣٨/ على نجاستها من الجلال.

وعلى كلّ حال؛ فمع قطع النظر من كثير من الشواهد التي تكون على أن غير المأكول لافرق بين أن يكون حرمته ذاتية أو عرضية من جهة نجاسة بوله وروثه، نقول: ما تقدم من موثّقة عمار في الموضع الأول له ظهور واضح في أن النجاسة والطهارة دائرتان مدار حرمة اللحم وحليته، وأن كراهة أكل لحم الخطاف لما لم يكن لحرمة في لحمه ومنقصة في لحمه، بل ذلك لأنه استجار بك ويحسن منك أن تراعي من يستجير بك، وإن هذا في كلّ طير ثابت من أنه لو استجار بك فيحسن منك مراعاته، فلذا لا بأس بخرئه كما أن في حسنة زرارة المتعلقة بالموضع السابق دلالةً على ذلك في الجملة.

وأما ما دلّ على طهارة البول والروث من مثل الغنم والبقر وغيرهما لو فرض ثبوت الإطلاق له لصورة يحرم لحمها من جهة صيرورتها جلالاً أو غير ذلك، فنقول: إن ظهور موثّقة عمار لنجاسة البول والروث إذا حرم اللحم حقيقة ولو بالعرض يكون أقوى.

**إن قلت**: موثّقة عمار مفاده أن حرمة لحم الخطاف لما كان بالعرض فلا يوجب نجاسة خرئه فهو يدلّ على خلاف المطلوب.

**قلت**: لفظ «كره» ليس له ظهور في الحرمة، بل في الكراهة المصطلحة مع أنه لما صرح في آخر الخبر بأن كل طير يستجير بك فأجره، وظاهره أن تمام الطيور بمثل الخطاف، مع أنه كان من الواضح أن استجارة سائر الطيور لا يوجب إلّا كراهة أكل لحمه، فيصير ذلك قرينة على أن المراد هو الكراهة المصطلحة.

---

١) راجع: شرح العروة الوثقى (السيد محمدباقر الصدر) ٢٧/٣.

هذا؛ مع أن تمام الأخبار المعتبرة الدالة على وجوب غسل الثوب /١٣٩/ من أبواب ما لا يؤكل لحمه أعم من أن يكون عدم أكل اللحم وحرمته ذاتياً أو عرضياً، والمراد بالحرمة ما يوجب حرمة نفس اللحم من حيث هو لحم لا لكونه غصباً وشبه ذلك.

ومن الواضح أن ما لا يؤكل لحمه يشمل ما لا يؤكل لحمه من حيث إنه لحمه، وهو أظهر في ذلك من اندراج ذلك في إطلاق ما دلّ على طهارة بول الغنم وغيره إذا صار جلّالاً مثلاً.

هذا، مع أنه على حكم المسألة نقل الإجماع عن جماعة كثيرة، فتأمل.

## في حكم نجاسة ما يخرج من غير ذي النفس السائلة

**ومنها** في رجيع ما لا نفس له من غير المأكول مما لا يشقّ التحرز عنه كالذباب ونحوه[١]، بل مقتضى مثل عبارة المعتبر[٢]: ولو يشق التحرز عنه أيضاً.

وهنا نقول: إن ما لا نفس له كثير من أفراده غير داخل في عنوان ما لا يؤكل لحمه الذي علّق الحكم بنجاسة بوله وخرئه عليه. وذلك لظهور عنوان ما لا يؤكل في ذي اللحم المحرم دون ما لا لحم له. ولذا لا تبطل الصلاة أيضاً بشيء من فضلاته، بل قد يدّعى أن عدم النجاسة هنا من الضروريات.

**وأما ما يكون ذو**[٣] **اللحم** غير المأكول مما لا نفس له فدعوى أن عنوان ما لا يؤكل لحمه منصرف عنه، فلا نرى له وجهاً؛ لعدم مدخلية ثبوت النفس السائلة وعدمها في صدق ما لا يؤكل لحمه؛ كيف وهم يقولون بعدم جواز الصلاة في جلد ما لا يؤكل لحمه وإن لم تكن له نفس سائلة، وليس ذلك إلّا لشمول ما دلّ على منع الصلاة في شيء مما لا يؤكل لحمه له. والقول بأن الإجماع قائم على طهارة ما يخرج من غير ذي النفس محل الإشكال من جهات شتّى.

---

١) جواهر الكلام ٢٨٥/٥.

٢) لم نجده في المعتبر، والعبارة موجودة في شرائع الاسلام ٤٣/١.

٣) كذا، والصحيح: ذا.

## في حكم نجاسة البول والخرء من ذي اللحم المحرّم ممّا لا نفس له

ثمّ إنه لا يخفى عليك أن ذي اللحم المحرّم مما لا نفس له لو كان له بول تقتضي ما ذكرنا أن /١٤٠/ يكون بوله نجساً؛ لما تقدم من أنه ورد في الأخبار المعتبرة من الأمر بغسل الثوب من أبوال ما لا يؤكل لحمه.

وبناءً على عدم الفصل بين البول والخرء فيحكم بنجاسة فضلته أيضاً. وأما ما ليس له بول من ذي اللحم المحرم مما لا نفس له، وبحكمه ما يشك في أن له البول منه أم لا.

فنقول: إن فضلته محكوم بالنجاسة لو قلنا بثبوت العموم لمفهوم ما ورد في موثّقة عمار من أن «كل ما أكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه»؛ لكنك عرفت عند التعارض لحكم نجاسة فضلة الطيور من غير المأكول أنا بعد الإعتراف بثبوت أصل المفهوم منعنا ثبوت العموم للمفهوم فيه؛ كما أوضحناه في مفهوم الشرط.

وعلى هذا؛ فالحكم بنجاسة فضلته موقوف على صدق العذرة أو الغائط أو الخرء له. أما الأولان؛ فلا مانع من دعوى اختصاصهما بحكم الإنصراف أو القدر المتيقن من الإطلاق بعذرة الإنسان.

وأما الثالث؛ فلا إشكال في أنه أعم منه إلّا أنه قد يقال: إنه وإن كان أعم إلّا أنه غير مرادف للفضلة لكنّا نقول: إنه قد تقدم أنه أطلق لفظ الخرء على فضلة الطيور من الخطاف وغيره. ومن الواضح أنه لا مدخلية للطيريّة في ذلك، فيطلق على ما كان له فضلة كفضلة الطيور.

نعم؛ لا مانع من منع إطلاقه على مثل فضلة القمل وشبهه. وقد عرفت أن دليل النجاسة لا يشمل لمثل ذلك من جهة أنه غير ذي اللحم.

**إن قلت**: إنا نمنع وجود الدليل على نجاسة خرء كلّ ما لا يؤكل لحمه.

**قلت**: قد تقدم عند التعرض لنجاسة فضلة الطير غير المأكول اللحم أنه يستفاد /١٤١/

من التعليل الوارد في موثّقة عمار كون خرء غير المأكول اللحم على نحو الإطلاق نجساً.

نعم؛ نحن ذكرنا في آية النبأ وفي غير هذا المقام أن مقتضى التعليل وإن كان تعميم الحكم المعلّل إلى تمام موارد وجود العلة إلّا أنه لو كان لما هو علة مراتب مختلفة فلا يفهم من التعليل بأزيد من علّية ما كان ثابتاً منه في المورد.

وعلى هذا؛ فغير المأكول اللحم الذي يستفاد من الخبر كونه علة لنجاسة خرئه هو ما كان له لحم قابل لأن يؤكل بمثل الطيور فلا يشمل مثل الحية والعقرب وشبههما.

## في ذرق الدجاجة وبول الرضيع

**ومنها بول الرضيع**، والخلاف فيه بيّن؛ نعم حكم نجاسته في مقام التطهير مغاير مع سائر النجاسات، كما نشير إلى وجهه في أحكام النجاسات ـ إن شاء الله تعالى شأنه ـ.

**ومنها ذرق الدجاجة**، ولا ينبغي الإشكال في أنه طاهر وما ورد من منع الصلاة فيه مع أنه غير ملازم للنجاسة ضعيف ومعرض عنه أيضاً.

# مسألة في نجاسة الدم

## في طهارة الدم المتخلّف في الذبيحة على النحو المعتاد في غير العضو غير المأكول[1]

ونتعرض هنا لمسائل:

**الأولى في الدم المتخلف في الذبيحة:**

إعلم أنا ذكرنا كما تقدم في مسألة حجية ظواهر الكتاب أنه إذا كان العلم الإجمالي بخلاف بعض الظواهر حاصلاً لنا، وكان العلم الإجمالي من قبيل الشبهة المحصورة فتسقط تلك الظواهر التي تكون من أطراف هذا العلم الإجمالي عن الحجية.

وعلى هذا نقول: إن الظواهر التي تكون على خلاف قول المشهور وكانت المسألة التي تكون قول المشهور فيها من المسائل المعنونة التي تعرضوا لحكمه وكان فتوى المشهور إلا الشاذ منهم على خلاف ما يقتضيه الظهور / ١٤٢ / المعتبر في نفسه كثيرة.

ونحن نعلم إجمالاً بأن كثيراً من تلك الظواهر ليس ظاهرها مراداً، وذلك يوجب سقوط تلك الظواهر عن الإعتبار.

وعلى هذا؛ لو سلّمنا تمامية الدليل مثل الموثقتين والنبوي وغيرها في دلالتها على نجاسة مطلق الدم، فنقول في خصوص الدم المتخلف في الذبيحة: لو ناقشنا في كلّ دليل استدلّ على طهارته من الإجماعات المنقولة لو لم يكن الإجماع المحقق، ومن عدم

---

١) ذخيرة المعاد (ط. ق) ج ١ ق ١ ص ١٤٩؛ كفاية الأحكام ٥٩/١.

الخلاف، ومن دلالة الآية على الطهارة، ومن السيرة القاطعة على معاملة الطهارة، ومن لزوم العسر من الإجتناب، ومن النصوص المعدودة لمحرمات الذبيحة، ولم يعدّ الدم المتخلف منها، فحينئذٍ نقول: إنه شمول إطلاق الدم للدم المتخلف في الذبيحة يكون من الظواهر التي علمنا إجمالاً بعدم إرادة ظاهر كثير منها، فيسقط هذا الظهور عن الحجية، فيصير المرجع أصالة الطهارة.

نعم؛ على فرض تسليم وجود الدليل على نجاسة مطلق الدم يشكل الحكم بطهارة ما يبقى في الذبيحة، لكن على نحو لا يكون بقاؤه معتاداً في الذبيحة كرجوع الدم إلى الباطن بالتنفس بغير ما جرت به العادة أو لكون محل الرأس أعلى من محل جُثّتها بغير ماجرت به العادة، كما أنه يشكل الحكم بطهارة ما يبقى من الدم في العضو غير المأكول كالطحال بهذا الوجه الذي ذكرناه؛ لأن كون القائلين بنجاستهما في منتهى القلة غير واضح كما يظهر من مراجعة البرهان القاطع والجواهر[1] وغيرهما حتى يدخل /١٤٣/ في أطراف العلم الإجمالي الذي قلنا بسقوط الظواهر عن الحجية في أطرافها، بل تعيين ذلك فيها يحتاج إلى التأمل. فإذن الإحتياط فيها التجنب.

## في بيان طهارة دماء غير صاحب النفس السائلة على فرض تسليم عموم نجاسة مطلق الدم

### التمسك بنفس العموم لنجاسة هذا الدم بعد ما مسّه غير ذي‌النفس؛ على فرض تسليم عموم نجاسة مطلق الدم

**الثانية في دم غير ذي النفس السائلة**

أي صاحب العرق الذي يجري منه الدم في الجملة؛ مثل السمك والبرغوث ونحوهما،

---

١) جواهر الكلام ٣٥٥/٥.

فنقول: استدلّ على الطهارية بالإجماعات المنقولة بل لم يرَ خلاف فيه إلّا ما يوهم من عبارة الشيخ التي نقلها في البرهان القاطع، وبخبر موثقة السكوني[١] في ما لم يذك الذي يكون المراد منه هو السمك، وبصحيحة ابن أبي يعفور[٢] في دم البراغيث متمّماً في غيرهما بالإجماع المركب، وببعض الوجوه المتقدمة في المتخلف في الذبيحة، وببعض وجوه أخر غير ذلك.

ونحن نقول - على فرض عدم تمامية شيء منها وفرض وجود الدليل على نجاسة مطلق الدم ـ: إن الأصحاب لمّا قالوا فيه بالطهارة فيندرج في أطراف العلم الإجمالي الذي قلنا بسقوط الظواهر عن الحجية في أطرافها كما تقدم في المسألة السابقة، فلا مانع من الرجوع فيه إلى أصالة الطهارة.

**إن قلت**: ما يأكله غير ذي النفس كالقمل من دم ذي النفس كالإنسان وغيره مقتضى الإستصحاب أن يكون نجساً.

**قلت**: أما ما يأكله من باطن بدن ذي النفس بالمصّ فلا دليل على نجاسته من أول الأمر أيضاً فمقتضى القاعدة هو طهارة الدم الكائن في بدن ذي النفس، وذلك لأنه بعد تسليم العموم على نجاسة الدم على نحو الإطلاق نقول: لا نسلّم دلالة دليل معتبر على نحو الإطلاق / ١٤٤ / بحد يشمل الدم الكائن في باطن بدن ذي النفس؛ وذلك لأن عمدة الدليل على نجاسة الدم على نحو الإطلاق موثقتا عمار[٣] في دم منقار الطير في أحدهما: «كل شيء من الطير يتوضؤ بما يشرب منه إلّا أن ترى في منقاره دماً، فإن رأيت في منقاره دماً

---

١) الكافي ٥٩/٣، باب الثوب يصيبه الدم والمدة، ح ٤ و الرواية هي: «عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن علياً عليه السلام كان لا يرى بأساً بدم ما لم يذك يكون في الثوب فيصلي فيه الرجل يعني دم السمك».

٢) الاستبصار ١٧٦/١، باب المقدار الذي يجب إزالته من الدم و مالا يجب، ح ٣، والرواية هي: «عن ابن أبي يعفور قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما تقول في دم البراغيث؟ قال: ليس به بأس ...».

٣) الكافي ١٠/٣، باب الوضوء من سؤر الدواب و السباع و الطير، ح ٥؛ تهذيب الأحكام ٢٨٤/١، باب تطهير الثياب و غيرها من النجاسات، ح ١١٩.

فلا تشرب ولا يتوضؤ..» الخبر.

وبعد تسليم دلالة هذا الخبر على أن الدم نجس مطلقاً إنما يدلّ في دم يتصور كونه في منقار الطير، فلا يشمل الكائن في باطن ذي النفس، فلا يجري استصحاب النجاسة بعد ما مسّه غير ذي النفس. وأما فقد تقدم أن مثل هذا العام لا يجوز التمسك به لدم غير ذي النفس ولو كان قابلاً أن يقع في منقار الطير؛ لما تقدم من أن إطلاق كلمات العلماء بطهارة دم[١] غير ذي النفس يشمل ذلك، وفيما يمصّه العلق[٢] بما يكون آلة لإخراج الدم عن البدن محل الإشكال إذا لم يطل الزمان بحيث يصير الدم دم العلق عرفاً؛ للشك في شمول كلمات العلماء بطهارة دم ما لا نفس[٣] له، ولأنه في قوة الدم المسفوح، فتأمّل.

وفي مثل هذا المورد لا يجوز التمسك بالظهور اللفظي؛ كما تقدم وجهه.

وأما النبوي: «إنما يغسل الثوب من الدم والمني والبول»[٤] مع عدم السند ولا الإنجبار إنما يكون بصدد بيان أنه لا يغسل الثوب من غيرها، لا أنه لا يغسل منها مطلقاً مع أن ذلك إنما يدلّ على صورة يقع الدم في الثوب، فلا يشمل الكائن في الباطن وسائر ما يتمسك بها في المقام، مع أنها وارد في مقام بيان حكم آخر، / ١٤٥ / فلا يجوز التمسك بإطلاقها، يكون الإشكال الآخر من عدم شمولها لما في الباطن وارداً عليها.

## في أن ما في الباطن من الدم يكون طاهراً وكذا ما يمصّه القمل ونحوه

وأما ما يمصّه من الدم المسفوح من ذي النفس فمع عدم العلم بدخول الدم في بطنه من هذا الدم النجس فلا إشكال؛ كما أنه لا إشكال في الحكم بطهارة ظاهر بدنه إذا كان خالياً

---

١) المخطوطة: + ذى.

٢) ز[أ]لو. *(منه قدس سره)*.

٣) «له» مكررة في المخطوطة.

٤) الانتصار ص ٩٧؛ المعتبر ٤١٥/١.

عن الدم؛ حيث إنه مع زوال عين النجاسة في بدن الحيوانات لا يحكم بنجاسة بدن الحيوانات على ما حقّقناه في محله. ومن جملة أدلة ذلك ما تقدم من موثّقتي عمار.

وأما لو علم بمصّ الدم النجس؛ فبمقدار الشك لا مانع من استصحاب النجاسة، [و] ما دلّ من المعتبرة على طهارة دم البراغيث ونحوها يشمل ما لو صار دم النجس من دم البراغيث بعد أكله، فينقطع بذلك استصحاب النجاسة ويتم الحكم في مصّ غيرهما مما لا نفس له بعدم الفصل.

فالإشكال - لو كان - ففي ابتداء مصّ مثل القمل ونحوه للدم الذي أحرز نجاسته قبل المصّ كالمسفوح.

هذا مضافاً إلى أن إطلاق موثقة غياث التي نقلها شيخنا المرتضى[١] في نجاسة الميتة يدلّ على طهارة كل من الدم والميتة مما ليس له نفس سائلة على نحو الإطلاق حيث يقول فيه: لا يفسد الماء إلّا ما كان له نفس سائلة، كما أن التفصيل بين ما له نفس وما ليس له نفس من الميتة أيضاً يستفاد من ذلك.

نعم؛ يظهر من المسالك في باب الأسآر كون الخبر المذكور ضعيفاً، وفي أبوعلي:[٢] المشهور ضعف حفص[٣]، لكن عن جماعة أن له كتاباً معتمداً[٤]، وعن الشيخ نقل طرق بعض مشايخه إليه.

ولم يبعد كون خصوص هذا الخبر منجبراً بعد أن مفاده طهارة دم غير ذي النفس وميتة، وفيه: وهذا فتوى المشهور، فتدبّر.

---

١) كتاب الطهارة ٢/٢٤٠.

٢) كذا.

٣) ذكرى الشيعة في أحكام الشيعة ٤/١٤٤.

٤) في جواهر الكلام ١١/٢٧٣: ان حفصاً و إن كان عامي المذهب لكن له كتاب معتمد. و عن الشيخ في أنه عملت الطائفة بما رواه حفص عن أئمّتنا ولم ينكروه.

## فيما يستدلّ على كون الدم المشكوك محكوماً بالنجاسة

**الثالثة في الدم الذي يشكّ في كونه من الدماء النجسة أو الدم الطاهرة**

ومن الواضح أن العموم الذي يتمسك به لنجاسة مطلق الدم لا يجوز أن يتمسك به لنجاسة ما شك من أنه من أفراد ما خرج عن تحت العام أم لا، لما حقّقنا في محله من أنه لا يجوز التمسك بالعمومات في الشبهات المصداقية.

نعم؛ قد يدّعى أن الظاهر من موثقتي عمار هو الحكم بنجاسة الدم المشتبه أيضاً، ولا مانع من كون الدليل عاماً شاملاً للحكم الظاهري والواقعي معاً.

وتقريب الاستدلال أنه حكم فيهما بالإجتناب عن الدم المرئي في منقار الطير، وهو في الغالب غير معلوم أنه من الدماء الطاهرة أو النجسة فيه؛ لأن /١٤٦/ الحكم في مشتبه الموضوع في خصوص الدماء النجاسة.

## في أن الدم المشكوك الطهارة يحكم عليه بالطهارة

وفيه مع غمض العين من أن إطلاق الأمر بالإجتناب عنه؛ لكونه معلوم الحال في العادة من أنه من دم ذي النفس من صيد أو جيفة. ويؤيده عنوان الدم الذي يكون في منقار الطير دون سائر النجاسات التي لم تجر العادة بكونها في منقار الطير إلّا نادراً، بل منه يمكن منع دلالته على نجاسة مطلق الدم.

وقد تقدّم أنه العمدة ممّا دلّ على نجاسة مطلق الدم.

ومع غمض العين عن أنه مسوق لسان الدم المفروغ عن نجاسته، وليس في مقام بيان نجاسة مطلق الدم هنا.

وهذا أيضاً يوهن أصل العموم كما يقال نظير[1] ذلك في ما دلّ على نجاسة البول وغيره

---

١) في الأصل: بنظر.

في كثير الموارد.

نقول: إنه في كتاب شيخنا المرتضى[١] إنه في الإستبصار والفقيه[٢] زيد في هذه الرواية بأنه: وسئل «عن ماء شربت منه الدجاجة، قال: إن كان في منقاره قذر لم يتوضؤ ولم يشرب وإن لم يعلم أن في منقاره قذراً فيتوضأ منه واشرب».

ومن الواضح أن المراد ليس هو القذارة العرفية مع أنه على هذا الفرض يكون الأمر بالإجتناب ندبياً، بل المراد ما يكون قذراً في نظر الشارع، وهو النجاسة.

وعلى هذا نقول: إنه يصرّح في هذا الخبر بأنه إن لم يعلم أن في منقاره قذراً من دم النجس أو سائر النجاسات فيتوضأ من سؤره ويشرب، وأما صدر الموثقتين فتدلّ على أنه لو كان في منقاره الدم فلا يتوضؤ ولا يشرب من سؤره، سواء علم كون الدم نجساً أو كان ذلك /١٤٧/ مشكوكاً، والنسبة بينهما عموم من وجه.

وعلى هذا لو قلنا بعدم الترجيح بينهما والتوقف؛ فيكون المرجع في مادة الإجتماع - وهو الدم المشكوك الطهارة - إلى قاعدة الطهارة، لكنّا نقول بترجيح هذا الذيل من الموثقة تارة من جهة أن دلالة الصدر على حكم الدم المشكوك كان بالإطلاق، وفي الذيل صرح بعنوان المشكوك فلا يمكن إخراج مشكوك القذارة عن تحته وإن كان شموله للدم المشكوك بالإطلاق، وتارة من جهة أن الصدر إطلاقه كان شاملاً للدم الذي علم طهارته أيضاً مع أنه خارج عن تحته قطعاً. وأما الذيل فلم يعلم ورود التخصيص عليه بوجه.

وتارة من جهة ما تقدم من المرجّحات لكون صدر الرواية في مقام حكم الدم الذي كانت نجاسته معلومة، فإن ما تقدم لو لم يسقطه عن الدلالة فلا أقلّ من أن يكون موهناً لظهوره فينفع ذلك في مقام الترجيح.

---

١) كتاب الطهارة ٣٤٦/٢.

٢) من لا يحضره الفقيه ١٣/١، باب المياه وطهرها ونجاستها، ح ١٨ مع اختلاف يسير.

**مسألة ( ٣ ) في نجاسة المني :**

والمستفاد من الأخبار نجاسة منيّ الإنسان[١]، لكنّهم يقولون بنجاسة منيّ كلّ حيوان حرم لحمه أو حلّ لحمه ممّا تكون له نفس سائلة دون ما ليست له نفس سائلة مطلقاً.

ثمّ لو قلنا بوجود دليل يدلّ على نجاسة المني مطلقاً بنحو من الأنحاء فنقول: لمّا كان قول المشهور لو لم يكن مجمعاً عليه على طهارة ما يخرج مما ليس له نفس سائلة فذلك يوجب رفع حجية تلك في خصوص هذا المورد بالتقريب الذي تقدم في الحكم بطهارة دم ما ليس له نفس سائلة بعد تسليم ما يدلّ على نجاسة مطلق الدم.

**مسألة ( ٤ ) في نجاسة الميتة :**

وهنا نقول: أما [ما] لا نفس له؛ فميّته طاهرة بمقتضى الأصل، وذلك لأنه مع / **١٤٨** / غمض العين عن خبر الحفص المتقدم في باب الدم وغيره من الأخبار الظاهرة في طهارته، وبعد تسليم وجود دليل يدلّ على نجاسة الميتة مطلقاً، نقول: إن هذا الإطلاق لا يعمل عليه بعد أن المشهور على خلافه لو لم يكن الإجماع على خلافه، كما تقدم الوجه في ذلك في مسألة دم غير ذي النفس، كما أن كل ميتة نقول بنجاسته فإنما نقول بنجاسة ما تحلّه الحياة منه دون ما لا تحلّه الحياة منه كالشعر والعظم والبيض وغيرها بمقتضى الخبر الصحيح وغيره.

## في نجاسة بدن الإنسان الميت قبل الغسل

وأما ميّت الإنسان من المسلمين فمقتضى بعض الأخبار الصحيحة نجاسته قبل أن يغتسل.

وإطلاقه يشمل قبل البرد، وهو أحوط[٢].

---

١) الإنتصار ص ٩٦؛ منتهى المطلب ١٨٣/٣.

٢) جواهر الكلام ٣٤٦/٥.

ولا يجب غسل ملاقيه مع اليبوسة إما لأن إطلاق ما دلّ على غسل الثوب الذي يقع على الميت قبل تغسيله ونحوه ممّا لا يعتنى به لكونه مبنيّة على مقدمات مطويّة معلومة لديهم من أن كلّ يابس ذكيّ، ومنه لم يأخذوا بمثل هذه الإطلاقات في سائر النجاسات أو لأن هذا الإطلاق معارض بما ورد في موثقة عبدالله ابن بكير التي نقلها في المدارك هنا من أن[١] «كلّ يابس ذكيّ»[٢] ومن الواضح أن الموثقة تكون أقوى دلالةً مع أنه على فرض عدم الترجيح الدلاليّ يكون المرجع قاعدة الطهارة.

ثمّ إنه لو تيمّم الميت بدل الغسل فلا يبعد أن يكون هنا المرجع استصحاب النجاسة كما لا يخفى على المراجع بما ذكرناه في أصل مسألة وجوب تيمّم الميت مع أنه يكون أحوط

ثمّ إن ما ينفصل من أجزاء الحيوان في حال الحياة من غير فرق بين الإنسان وغيره يكون نجساً بمقتضى الأخبار من الصحاح وغيرها التي نقلها في الجواهر[٣] وغيره، لكن من الواضح عدم ثبوت إطلاقٍ لشيء من تلك الأخبار بحيث ما يشمل الأجزاء الصغار من قبيل الثبور والثالول وما ينفصل من الشفه وشبه ذلك.

فالمرجع فيها استصحاب الطهارة، بل يمكن استفادة طهارتها من بعض الأخبار كما لا يخفىٰ على المراجع إلى البحار[٤] في باب النجاسات / ١٤٩ /، وفيما تقدّم هنا في باب غسل الميت وغسل مسّ الميت بالنسبة إلى الأجزاء المنفصلة عن الميت ما له نفع كثير في المقام.

---

١) مدارك الأحكام ٢٧١/٢.

٢) تهذيب الأحكام ٤٩/١، باب آداب الأحداث الموجبة للطهارة، ح ٨٠ و فيه: «كل شيء يابس ذكي».

٣) جواهر الكلام ٣١٥/٥.

٤) بحار الأنوار ٧٤/٧٧، باب نجاسة الميتة و أحكامها و حكم الجزء المبان من الحي و الاجزاء.

## في نجاسة الكلب والخنزير وطهارة غيرهما من الحيوانات حتى الإرنب والفأرة والوزغة

**مسألة في نجاسة الكلب والخنزير** سواء كان من أجزاء تحله منهما [الحياة] أم ممّا لا تحلّه الحياة. وإنكار السيد نجاسة ما لا تحلّه الحياة منهما خلاف الظاهر من النصوص لو لم يكن خلاف الإجماع.

وما في بعض الأخبار على خلاف ذلك إما في أصل نجاستهما أو نجاسة ما لا تحلّه الحياة منهما على فرض تمامية الدلالة لابدّ من أن يطرح ولو بالملاك الذي تقدم في مسألة الدم من غير ذي النفس.

ثمّ إن ما سواهما من الحيوانات ليس بنجس العين ذاتاً وإن تردّد المحقق في نجاسة الثعلب والإرنب والفأرة والوزغة؛ وذلك لأنه مثلاً في الفأرة وإن كان[١] ظاهرُ مثل صحيحة علي بن جعفر وجوبَ الإجتناب عن ملاقيه إلّا أنه ورد في أخبار صحاح أخر عدم الإجتناب عن ملاقيه.

ونحن قد حقّقنا في غير مقام أن دليل الترخيص مقدم في مقام الجمع على دليل المنع، فيحمل المنع على الكراهة.

وأما الثعلب والإرنب وإن ورد في مثل مرسل يونس غسل اليد المماسّ لهما إلّا انضمّ فيه مطلق السباع الذي لا شك في طهارتها.

وهو موهن للتمسك بظاهر الأمر بغسل اليد مضافاً إلى أنه ورد في صحيحة فضيل عدم البأس في السباع الشامل لهما؛ مضافاً إلى أنه عند الشك يكون المرجع قاعدة الطهارة.

وأما العظاية وإن كان[٢] ظاهر خبر عمار الساباطي[٣] المنع منه إلّا أنه يعلّل بأنه فيه السمّ

---

١) في المخطوطة: يكون.

٢) في المخطوطة: يكون.

٣) تهذيب الأحكام ١/٢٨٤ ـ ٢٨٥، باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات، ح ١١٩.

مضافاً إلى أنه ورد في صحيح علي[1] بن جعفر عدم البأس من الوضوء عن الماء الذي وقع فيه، العظاية* والحيّة والوزغ، وأيضاً ورد في صحيح فضيل عدم البأس عن الوحش الشامل للوزغة.

**إن قلت:** شمول الوحش للوزغة على نحو الإطلاق. / ١٥٠ /

**قلت:** هذا الإطلاق مقدم على الخاص الذي يكون معللاً بما يوهن نجاسته ويكون دليلاً على المنع. وتقدم أن دليل الترخيص مقدم عليه في مقام الجمع.

ثمّ لا يخفى أنه ورد في خبر هارون الغنوي ما يظهر منه أنه لا ينتفع بماء يقع فيه الوزغ، بل وأنه يسكب الماء ثلاث مرّات عن الفأرة والعقرب وأشباههما إلّا أنك قد عرفت أنه ورد في أخبار معتبرة عموماً وخصوصاً عدم البأس في الوزغ والفأرة وعموماً في العقرب. وهذا العام مقدم على هذا الخاص من وجوه.

هذا كلّه؛ مع أن المشهور يقولون بطهارة ذلك كلّه، بل لم يعلم مَنْ أفتى بنجاسة ذلك كلّه ؟! وفي كل واحد يكون القول بالنجاسة في كمال الندرة.

و بعد ذلك لو فرضت أنه لم يكن دليل على طهارتها أيضاً كان المرجع فيها قاعدة الطهارة بعد أنا لا نقول بحجية خبر أعرض الأصحاب عنه ولا نعمل بعمومٍ يكون على خلاف المشهور للوجه الذي تقدم في حكم دم غير ذي النفس سابقاً.

---

١) الاستبصار ٢٣/١، باب حكم الفأرة والوزغة والحية والعقرب إذا وقع في الماء وخرج منه حيّاً، ح ١.

*) سوسمار. (منه قدس سره)

# مسألة في نجاسة الكافر

وهنا نقول: إن الكافر على قسمين: أهل الكتاب وغيرهم.

## في نجاسة أهل الكتاب من الكفار لا بمقتضى الجمع

أما أهل الكتاب؛ ففي الجملة خلاف في نجاستهم[1] وإن ينقل شيخنا المرتضى؛ الإجماعات المستفيضة على نجاستهم.

إنما الكلام في القائل بطهارتهم[2] منهم الإسكافي الذي يقولون في ترجمته أنهم تركوا فتاواه لقوله بالقياس، وكون فتاواه على طبق العامة. وقد يستظهر من العماني والمفيد في الرسالة الغرية[3] والشيخ في النهاية[4] أيضاً القول بطهارتهم /١٥١/ وإن كان هذا الإستظهار محل الكلام.

وعلى كل حال؛ يدلّ على نجاستهم أخبار كثيرة ظاهرة في لزوم الإجتناب عن سؤرهم والملاقي لبدنهم مع غمض العين عن الآيتين اللتين تمسكوا بهما على نجاسة مطلق الكافر.

نعم، يكون في البين أخبار كثيرة ظاهرة في طهارتهم إلّا أنه لمّا أعرض المشهور عنها يعين الأخذ بما دلّ على النجاسة على طريقتنا من عدم حجية كل خبر أعرض المشهور عنه، كما ذكرناه في مسألة حجية خبر الواحد وعدم حجية ظواهر الألفاظ التي كانت ظاهرة

---

١) كفاية الأحكام ٥٩/١.

٢) ذخيرة المعاد (ط. ق) ج ١ ق ١ ص ١٥٢.

٣) نقله عنه في المعتبر ٩٦/١.

٤) النهاية: ٥٨٩ على ما يظهر من عبارته: «و يكره أن يدعو الإنسان أحداً من الكفار إلى طعامه فيأكل منه».

بنظر المشهور.

ومع ذلك قالوا بخلافها، كما تقدمت الإشارة إلى وجه ذلك في دم غير ذي النفس سابقاً.

**إن قلت**: لعلّ قول المشهور بالنجاسة لترجيح ما دلّ عليها.

**قلت**: هذا الاحتمال لمّا يكون موهوناً، فلا يضرّ فيما ذكرناه.

ووجه الموهونية أن مقتضى الجمع حمل ما دلّ على النجاسة على الكراهة كما يقولون بنظره في غير هذا المقام. ومع ذلك كيف يجوز أن يقال: إن كلاً منهم في مقام الجمع رجّحوا في مقام الجمع الدلالي عكس ذلك.

## في بيان موضوع الكافر وبيان حال منكر الضروري[1]

**وأما غير أهل الكتاب من أصناف الكفار** فالكلام فيه وقع من جهتين:

**الأولى** في المراد من الكافر هنا، فنقول: إن الكافر وإن أطلق على معاني كثيرة كما ذكرناه في آخر دليل الإنسداد وفي مسألة قاعدة نفي السبيل إلّا أن المراد من الكافر هنا هو من يترتب عليه أحكام الكفر من حرمة نكاح المسلمات منهم ومن قتلهم عند القول به بالإرتداد إلى غير ذلك مما يختلف حكمهم في باب المواريث وغير ذلك من أبواب الفقه؛ وبعبارة أخرى من يكون كافراً باصطلاح الفقهاء.

وهنا نقول - كما ذكرنا في الموضعين المشار إليهما - إن الإسلام الذي يوجب ترتب أحكام الإسلام / ١٥٢ / يتحقق بشهادة أن «لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله» بمقتضى الأخبار والفتاوى كما يصرّحون به في كتاب الحدود وكتاب الطهارة.

وهل يشترط مع ذلك الإعتقاد بمضمون الشهادتين كما رجّحناه أم لا، وأنه يضرّ الشك أم لا، تعرّضنا لهما مفصلاً في قاعدة نفي السبيل وإجمالاً في دليل الإنسداد، وليس الغرض هنا تعيين ذلك، وعليك بالمراجعة، فإنا ذكرنا في الموضعين المشارإليهما تفصيل ما هنا.

---

١) جواهر الكلام ٤٧/٦.

## في أن الكافر بالذات هو المنكر للشهادتين[١]
## وأنّ كُفر من لا يرجع إلى إنكاره للشهادتين يكون بالعرض

وإذا عرفت ذلك فنقول: إن المنكر للشهادتين أو شيئاً منهما يكون كافراً بالذات، وأوضحنا في دليل الإنسداد كلّ شيء يرجع إلى إنكار الشهادتين أو شيء منهما، فراجع.

ثمّ إن المنكر لضروري الدين لو رجع إنكاره إلى إنكار نبوة النبي فهو كافر بالذات. وأما لو لم يرجع كما لو اعتقد أن تلك الحكم الضروري لم يصدر من النبي ﷺ فحينئذٍ لو قلنا بأنه كافر فيكون كفره بالعرض لدعوى أن شرط تحقق الإسلام بالشهادتين أن لا ينكر الضروري من الدين.

هذا؛ ولكنّا ذكرنا في دليل الإنسداد أنه لم يقم دليل على أن إنكار الضروري من حيث هو موجب للكفر حتى يقيّد ما دلّ على تحقق الإسلام بالشهادتين بعدم إنكار المقر لهما للضروري أيضاً. وأيضاً قد ذكرنا في قاعدة نفي السبيل أن المخالفين من العامة ليسوا بكافرين[٢].

وأما مثل السابّ للنبي ﷺ أو المستهزِء بالدين أو بما عظّمه الشارع مثل الكعبة ـ كما في كتاب الحدود ـ وأوليائه فكلّ واحد من هذه الأفعال وشبهها لو كشف عن إنكار نبوة النبي ﷺ / ١٥٣ / فلا إشكال في أنه يوجب الكفر، وإلّا نقول: لو قام الدليل على كفر فاعل هذه الأفعال فحينئذٍ نقول إنه كافر بالعرض.

ولابدّ أن يقيد ما دلّ على أن الإسلام يتحقق بالشهادتين بأنه قيّد ذلك بما إذا لم تصدر هذه الأفعال من المقرّ للشهادتين.

ولا يخفى أن الحكم بترتب أحكام الكفار على فاعل هذه الأفعال ليس دليلاً على تقيد تحقق الإسلام بالشهادتين بأن لا تصدر هذه الأفعال من المقرّ للشهادتين؛ لاحتمال أن

---

١) كشف الغطاء ١/١٧٣.

٢) الحدائق الناضرة ٥/١٧٧؛ مستند الشيعة ١٥/٣٩٠.

يكون ذلك من باب أن الشارع جعل هذه الأفعال أمارة معتبرة على أن فاعلها منكر للشهادتين إلّا في صورة علمنا بثبوت الإعتقاد بالشهادتين؛ كما في أعقاب النواصب والغلاة وشبههما.

وأيضاً لا يخفى أنه لو ثبت مجرد قتل فاعل هذه الأفعال فيجوز أن يكون ذلك من باب العقوبة، لا من باب تحقق الكفر به، ولا من باب أن هذا الفعل أمارة معتبرة على تحقق الكفر، كما احتمل ذلك صاحب الجواهر[1] في كتاب الطهارة في حقّ سابّ الإمام، وأما لو لم يثبت شيء من ذلك ولم يرجع فعله إلى إنكار الدين فلا يحكم بكفره ولا يترتب شيء من أحكام الكفر عليه.

ويمكن القول بأن الفعل من حيث إنه فعل لا يوجب الكفر ما لم ينكشف عن اعتقاد الكفر بعد أن السابّ للنبيّ صلى الله عليه وآله يحتمل أن يكون قتله من باب العقوبة لو لم يكشف عن عدم اعتقاده لنبوة النبي صلى الله عليه وآله.

نعم؛ مثل / ١٥٤ / أعقاب النواصب الذين يحكمون بكفرهم، يحتمل أن يكون ذلك من باب إنكار ضروري الدين؛ كما هو ظاهر المشهور على ما هو طريقتهم من الحكم بكفر منكر الضروري مطلقاً.

ويحتمل أن يكون بغض مثل أميرالمؤمنين له موضوعية في تحقق الكفر به في صورة فرض جمعه مع الإقرار بالشهادتين كما في أعقاب النواصب نظير أن نقول: إن الحكم الذي كان الشخص عالماً بصدوره عن النبي صلى الله عليه وآله إذا أنكره يكون موجباً للكفر ولو لم يناف ذلك مع التصديق بالشهادتين؛ نظراً إلى أن الإعتقاد بعصمة النبي صلى الله عليه وآله غير مأخوذ في أصل الشهادتين؛ كما قلنا بذلك في دليل الإنسداد، فيقيد بما دلّ على ذلك ما دلّ على أن الإسلام يتحقق بالإقرار بالشهادتين.

ونظير أن نقول: إن الإستخفاف بما عظّمه الشارع مثل الكعبة كأن يُحدث فيها استخفافاً

---

١) جواهر الكلام ٥٥/٦.

يوجب الكفر وإن لم يكن ذلك منافياً للإقرار بالشهادتين؛ فإنه شبيه بالجاحد الذي ينكر الشهادتين لفظاً ولكن يكون متيقناً بهما، ويستخفّ بكلّ ما عظّمه الشارع. وفيما نحن فيه يقرّ بالشهادتين لفظاً أيضاً، لكنّه يستخفّ بما عظّمه الشارع مثل الكعبة بأن يحدث فيه استخفافاً.

وعلى هذا فيجوز أن يقال بكفر السابّ للنبي[١] ﷺ لذلك وإن لم يكن السبّ منافياً لإقراره بالشهادتين.

ثمّ لا يخفى أن ما ذكرنا من الحكم بكفر من أنكر الحكم الذي يعلم صدوره عن النبي ﷺ مطلقاً ومن يستخفّ شيئاً[٢] مما عظّمه الشارع بقصد الاستخفاف يستفاد من صحيحة عبد الرحيم القصير كما ذكرنا في محله؛ نظراً إلى أن المتيقن من الحكم الذي يدلّ على أن منكره كافر هو الحكم الذي يعلم / ١٥٥ / ذلك المنكر أن ذاك الحكم صادر من النبي ﷺ سواء صار ضرورياً أم لا، ونظراً إلى أن الحكم بكفر من أحدث في الكعبة يكون المتيقن منه أن يكون على نحو الاستخفاف.

وعلى هذا فيشكل الأمر من جهة أن المحشّي* لأصول الكافي يظهر منه أن عبد الرحيم القصير مجهول[٣] كما يصرح بذلك الشهيد الثاني في رسالة الكفر والإيمان.

وفي رجال أبي على أن عبد الرحيم المذكور هو ابن روح وأن الأصحاب عملوا بأخباره، لكنّا بعدُ لم نظفر على شاهد معتنى به على أن عبد الرحيم بن القصير[٤] هنا هو ابن روح لا مَن يعدّونه من أصحاب الباقر وهو العتيك ظاهراً، ويكون حاله مجهولاً، كما أنا بعدُ لم نظفر على قرينة معتنى به على أن عبد الرحيم القصير منحصر بابن روح كما ينقله في رجال أبي علي.

---

١) كشف الغطاء ١/١٧٣.

٢) في المخطوطة: شيء.

*) *الظاهر أنّه المجلسي. (منه قدس سره).*

٣) من لا يحضره الفقيه ١/٥٦٠.

٤) في المخطوطة: ابن القصير.

## في أن من ينكر الحكم الذي يعلم أنه من الدين كافر

وإذا عرفت ذلك فلنرجع إلى حكم المسألتين فنقول: أما كفر من ينكر الحكم الذي يعلم صدوره عن النبي ﷺ واضح لو رجع ذلك إلى تكذيب النبيّ ﷺ في نبوّته، وأما لو لم يرجع ذلك نظراً إلى دعوى أن الإعتراف بالعصمة ليس من مقوّمات الشهادتين، وفرضنا أن هذا المنكر ليس إلا منكر هذا الحكم بالخصوص فحينئذٍ نقول: إن الأخبار التي يستفاد منها كفر من ينكر الحكم ويكون المتيقن منها أن يكون المنكر عالماً بصدور ذلك الحكم عن النبي ﷺ كثيرة، كما أشار إلى شطر منها في البرهان القاطع* وغيره من كتب الفقه ومناقشتنا عليها إنما هو من جهة أن لفظ الكفر له إطلاقات متعددة ولم يعلم كون المراد من الكفر في تلك الأخبار هو الكفر الذي يكون موضوعاً للأحكام الشرعية التي هي محل كلامنا، ولكن هذا الإشكال يندفع بالتأمل /١٥٦/ في تلك الأخبار، فإن فيها قرائن كثيرة على أن المراد منها هو هذا الكفر الذي يكون محل البحث في المقام**.

## في بيان أن من يستخفّ بما عظّمه الشارع كافر مطلقاً أم لا

وأما كفر من يستخفّ بما عظّمه الشارع بعنوان الإستخفاف كما لو أحدث في الكعبة أو ألقى شيئاً مما عظّمه الشارع في القاذورات ـ استعاذ بالله[1] ـ فيظهر من الجواهر[2] في كتاب

---

*) سيد علي. (منه قدس سره)

**) ما دلّ على أن الإسلام يتحقق بالشهادتين من موثقة سماعة وغيرها ظاهر في تصديق الرسول في رسالته على نحو الإطلاق، كما أن في بعض تصريح بالتصديق في جميع ما جاء به. نعم على مذهب العامة أنه مما يجتهد أيضاً فبالنسبة إلى ما يقولون إنه يجتهد يدّعون أنه ليس مما جاء به من الله والتخطئة في الإجتهاد لا ينافي مع التصديق بالنبوة وصدقه في جميع ما جاء به (منه قدس سره).

١) كذا.

الحدود أنه مسلّم.

وكذلك يظهر من الشهيد الثاني[٣] في رسالته المتقدمة قبل التعرض للمقالة الثالثة بأوراق، نعم؛ تارة يقول: إنه يوجب الكفر حقيقة، وتارة بأنه حكم الشارع بكفره ظاهراً حسماً لجرءة المكلفين على انتهاك حرماته، وتارة بأن عدم ذلك شرط للإيمان، فكفره لفقده لشرط الإيمان بعد أن الإيمان نفس الشهادتين.

وفي البرهان القاطع أن الإستهزاء والإستخفاف ظاهر في عدم اعتقاد هذا الشخص بجلالة المستهزء، وأن ظهور الفعل حجة.

ونحن نقول: لو لم يحصل القطع بذلك فلا ننكر أن بناء العقلاء على الأخذ بظواهر الأفعال في الجملة، وما نحن فيه منها، وبناء العقلاء حجة على ما حقّقناه في محله.

وأيضاً فيه أن في جملة من الإعتبارات ما يعطي أن الاستخفاف في نفسه كفر لا من حيث كشفه؛ فهو سبب لا كاشف عن السبب، وإقامة الدليل على كليته لا يخلو من الإشكال.

**أقول**: لو أمكن التمسك بصحيحة عبد الرحيم أبن القصير يمكن إثبات أنه سبب وإلاّ فمشكل.

وقد يفرق بين التوهين بمثل النبي ﷺ والإمام والكعبة وشبهها وبين غيرها وإن فعل ما يوجب التوهين بمجرده يوجب الكفر في الأول دون الثاني؛ كما أنه على القول بأنه يوجب الكفر يختصّ ذلك بتوهين الجهة التي علم جلالتها بداعي استخفافها فيما لو كان للشيء جهات؛ كالمؤمن الذي يكون ممّن عظّمه الشارع، بل كذلك الإمام لو قلنا: إن الإستخفاف بهم للأمور الدنيوية لا يوجب الكفر.

وأما الجهة الثانية وهو كون الكافر غير أهل الكتاب نجساً[٤]، فنقول: إن الخلاف في الجملة كان موجوداً في نجاسة أهل الكتاب. وأما نجاسة غيرهم من الكفار فمسلّم عند

---

٢) جواهر الكلام ٤٣٢/٤١.

٣) أنظر بحار الانوار ٢٠/٦٦، باب الثلاثون في ما قاله الشهيد الثاني في بيان حقيقة الكفر...

٤) كفاية الأحكام ٥٩/١.

الكلّ ولا ينقلون الخلاف فيه /١٥٧/ وينقلون الإجماع فيه، مع أنا أثبتنا نجاسة أهل الكتاب، فيمكن إجراء هذا الحكم في غيرهم بالأولوية، بل عدم الفصل والقطع بعدم الفرق مع أنه مطابق للإحتياط.

وبعد ذلك ليس علينا التعرض لتقريب دلالة الآيتين أو غير ذلك على نجاستهم مع أنه سيأتي في أحكام النجاسات بيان تمامية دلالة قوله تعالى ﴿**انّماالمشركون نجس**..﴾[1] الآية على نجاسة المشركين.

١) التوبة: ٢٨.

# في نجاسة الخمر وما يلحق به في الحكم

**مسألة في نجاسة الخمر وما يلحق به:**

وهنا نقول: لا إشكال في دلالة بعض الأخبار المعتبرة على نجاسة الخمر.

ثمّ إنك عرفت في باب نجاسة الدم أن الخبر الذي أعرض المشهور عنه ليس بحجة، وكذا كلّ ظاهر كان المشهور إلّا من شذّ[1] على خلافه ليس بحجة.

وعلى ذلك فلا يعتنى بالأخبار التي تدلّ بظاهرها على طهارته.

ثمّ إن الخمر لو انجمد يكون محكوماً بالنجاسة ولو للإستصحاب.

ثمّ إن جميع ما ذكرناه في الخمر يكون موجوداً في النبيذ؛ فحكمه كحكم الخمر، بل كذلك يجري ذلك في كلّ مسكر مايع بالأصالة؛ لدلالة بعض الأخبار المعتبرة من الموثقة وغيرها على نجاسته فيجري فيه تمام ما تقدم في الخمر.

**وأما المسكر الجامد**[2] فإطلاق بعض الأخبار وإن يقتضى نجاسته، ومنه نقل في الجواهر[3] عن شرح الدروس أنه لولا ظهور اتفاق الأصحاب على طهارته وعدم ظهور الخلاف فيه لكان مظنة للإحتياط.

ونحن نقول: بناءً على ما تقدم من مسلكنا من عدم حجية الظاهر الذي كان فتوى المشهور إلّاماشذّ على خلافه لا إشكال في عدم جواز التمسك بما دلّ على نجاسة كلّ مسكر لإثبات نجاسة المسكر الجامد الذي يكون فتوى المشهور فيه هو الطهارة، بل لا يعلم

---

١) في المخطوطة: شد.

٢) شرح اللمعة ٣١٦/٧؛ شرح العروة الوثقى (السيد محمدباقر الصدر) ٣٦٨/٣.

٣) جواهر الكلام ١١/٦.

الفتوى بالنجاسة فيه من أحد.

## تنبيه

## لو صار الجامد بالأصالة من المسكرات مايعاً

ففي الذخيرة[١]: إنه طاهر. وينسب ذلك إلى الأصحاب وأنه نبّه عليه كثير منهم.

والقول بالطهارة هو مقتضى قاعدة الطهارة واستصحابها، وليس مقتضى الإطلاقات أيضاً نجاسته.

وذلك /١٥٨/ لما عرفت من أن نجاسة[٢] المسكر على نحو الإطلاق لا يؤخذ بها[ـا] بالنسبة إلى المسكر الجامد.

وعلى هذا فتارة نقول: بأنه ليس حجة في نجاسة ما يصير مايعاً من المسكر الجامد بعين الوجه الذي تقدم في عدم حجيته بالنسبة إلى المسكر الجامد لما عرفت من أن ظاهر الأصحاب طهارته، كما لا يخفى على المتأمل.

مضافاً إلى ما عرفت من كلام الذخيرة، ونقله في مثل المقام حجة على ما حققته في محله حيث إنه بعد تصريح كثير منهم لا مانع من الإستظهار من غيرهم، فتدبّر.

**وتارة** نقول: إن المفروض أن ما دلّ على أن المسكر نجس لم يكن حجة في شموله لهذا المسكر قبل ميعانه.

ومن الواضح أنه بالميعان لا يصير فرداً آخر للمسكر حتى يجوز التمسك بإطلاق المسكر له في هذا الحال.

**مسألة في نجاسة الفقاع** الذي ورد في الأخبار أنه خمر، ومقتضاه ثبوت أحكام الخمر له إلّا أن يدّعى أن أظهر الأوصاف للخمر في نظر العرف الحرمة؛ مضافاً إلى أنه يستفاد من

---

١) ذخيرة المعاد (ط. ق) ج ١ ق ١ ص ١٥٤.

٢) في المخطوطة: على نجاسة.

بعض التعليلات أن مدار الحرمة أيضاً على الإسكار إلّا أن ظاهر المشهور أن الفقاع نجس وإن لم يسكر، وهو أحوط.

## فيما يتمسك به لإلحاق العصير العنبي بالخمر في النجاسة[1]

**وأما العصير العنبي** إذا غلا أو إذا اشتدّ أو ثخن ـ المعبّر عنه تارة بالبختج، وتارة بالطلاء ـ لا إشكال في حرمته، وهو خارج عن محل الكلام.

وأما نجاسته* فقد يتمسك لها بما لو تم فلا يستفاد منه إلّا مجرد الحرمة كأخبار منازعة إبليس مع آدم عليه السلام ونوح عليه السلام.

وقد تعرضنا لها عند التعرض لحكم الزبيب المطبوخ.

وما ذكره شيخنا المرتضى رحمه الله من أن المستفاد منها أن حكم العصير حكم الخمر، ففيه مع غمض العين عمّا ذكرناه في محله أنه ليس فيها مثل هذا التنزيل حتى يتمسك بعموم المنزلة. ومجرد بيان علة حرمة الخمر وحرمة العصير قبل ذهاب الثلثين بأن ثلثي الكرم[2] لإبليس وشبه ذلك لا يدلّ على اشتراكهما في النجاسة أيضاً.

مع أنه لو كان هذا علة فيناسب التفريع عليه حرمة الثلثين من أجزاء الكرم لا خصوص حرمة الخمر والعصير في بعض حالاته.

وهذا وغيره ممّا ذكرناه في محله شاهد على أن الغرض /١٥٩/ بيان حكمة حرمة الخمر والعصير في الجملة.

ومن الواضح أن هذا لا يقتضي ثبوت سائر أحكام الخمر للعصير كثبوت الحد والنجاسة.. إلى غير ذلك من أحكام الخمر.

---

١) الدروس ١٦/٣؛ جامع المقاصد ٨٩/٤.

*) *في المكاسب المحرمة في ذيل مسألة حكم بيع العصير تعرّضنا مفصلاً لعدم تمامية دليل على نجاسته. (منه قدس سره)*

٢) فقه الرضا ص ٢٨٠؛ المقنع ص ٤٥٣، حكم عصيرالعنبي.

وأما ما ورد من أن الخمر من خمسة العصير من الكرم..الحديث، فلا يدلّ على حرمة العصير أيضاً، فضلاً من أن يدلّ على نجاسته.

## في ترتيب ما استدلّ به لإلحاق العصير العنبي بالخمر في النجاسة حتى موثّقة معاوية بن عمار

وقد يتمسك للنجاسة بأن لفظ الخمر حقيقة في العصير، كما نقل عن جماعة من الخاصة و العامة، بل عن المهذّب البارع:[١] إن اسم الخمر حقيقة في عصير العنب إجماعاً.

وفيه مع غمض العين من أن ذلك مجاز ومن باب الاستعارة كما يستفاد من غيرهم ومن أن في مثل المقام لا يتّكل بمثل هذا النقل على ما ذكرناه في حجية قول اللغوي سيّما في تعيين المعنى الحقيقي الذي يكون أماراته بأيدينا أن من الواضح أن لفظ الخمر ينصرف إلى غير العصير العنبي.

وقد يتمسك للنجاسة بأن العصير مسكر.

وفيه على فرض وجود هذا الإحتمال تكون الشبهة موضوعية.

وقد يتمسك للنجاسة بموثقة معوية بن عمار، وهو عمدة أدلتهم. قال: «سألت أبا عبد الله عن الرجل من أهل المعرفة يأتيني بالبختج، ويقول: قد طبخ على الثلث وأنا أعلم أنه يشربه على النصف أفأشربه بقوله وهو يشربه على النصف؟ فقال: «هو خمر لا تشربه[٢]»، الخبر.

وجه الإستدلال أنه أطلق عليه الخمر ولا أقلّ من أن المراد تشبيه العصير بالخمر، وذلك يقتضي ثبوت الأحكام الظاهرة للخمر للعصير، ومنها النجاسة.

وفيه أولاً: إن هذا الحديث وإن ينقلوه عن التهذيب[٣] هكذا، وحينئذٍ يتوجه تقريب

---

١) المهذب البارع ٧٩/٥.

٢) الكافي ٤٢١/٦، باب الطلاء، ح ٧.

٣) تهذيب الأحكام ١٢٢/٩، باب الذبائح والأطعمة ومايحل من ذلك وما يحرم منه، ح ٢٦١.

الإستدلال للنجاسة من قوله «هو خمر» إلّا أنه ينقلونه بعينه عن الكافي مقتصراً في الجواب على قوله عليه السلام «لا تشربه».

وعلى هذا نقول: إن أرجحية احتمال سهو النقصان / ١٦٠ / على سهو الزيادة معارض بما هو المعروف بينهم من أضبطية الكليني في نقل الأحاديث من الشيخ رحمه الله مؤيداً بأن المناسب في الجواب هو مجرد قوله «لا تشربه» حيث إن مفروض السؤال هو الشبهة الموضوعية، يعني: كان حكم العصير بجميع أقسامه معلوماً عند السائل وإنما سؤاله عن الموضوع الخارجي من جهة تصديق المستحلّ على النصف في قوله «إنه ذهب ثلثاه»، فلا يناسب هنا بيان أصل حكم العصير؛ فتأمل.

**وثانياً:** سلّمنا اشتمال الجواب على قوله «هو خمر» إلّا أن المتبادر منه إلى الذهن لاسيّما في ذهن العوام إرادة كونه مثله في حرمة الشرب، حيث إنه من الأحكام الظاهرة للخمر الذي بمنزلة أظهر الأوصاف له.

ومنه يقولون في مقام مبالغة حرمة شيء أنه كالخمر، بل بعد الحرمة يكون إجراء الحد من أظهر الأوصاف للخمر دون النجاسة التي لا يسبق إلى الذهن من الخمر. ومنه نقل عن البهبهاني أنه صار متأملاً في دلالة الرواية على المدعى من جهة وجود هذا الاحتمال.

وثالثاً: سلّمنا أن الحرمة والنجاسة على نسق واحد من جهة كونها أظهر الأحكام للخمر إلّا أن تعميم وجه الشبه إلى جميع الأحكام الظاهرة يختصّ بصورة لم يؤكّد ذلك بما يختصّ ببعض الأحكام؛ كما فيما نحن فيه، حيث أكّد قوله «هو خمر» بقوله «لا تشربه» الذي يكون ظاهراً في حرمة شربه[1]؛ فإن ذلك مانع عن تعميم وجه الشبه إلى جميع الأحكام بمقدمات الحكمة.

**إن قلت:** إن حرمة الشرب يجوز أن يكون للحرمة الذاتية وللنجاسة معاً.

**قلت:** لو كان الغرض تأكيد النجاسة لكان المناسب التعرض لما هو من خواصّ النجاسة من وجوب الاجتناب عن ملاقيه وشبه ذلك.

---

١) إيضاح الفوائد ج ٤، شرح ص ١٥٩.

**إن قلت**: إن التعرض لخصوص حرمة الشرب إنما هو لمطابقة الجواب مع السؤال.

**قلت**: هذا يكشف من أنه لم يتعرض في هذا الكلام إلّا لخصوص ما سأل عنه السائل من حرمة الشرب وعدمه، وإلّا فالنجاسة أعمّ بلوى من حرمة الشرب / ١٦١ /؛ ضرورة وجوب الإجتناب عن النجس شرباً وغير شرب من أقسام الإستعمالات التي لا تحصى. فلو كان الغرض بيان النجاسة فكان المناسب التعرض له ببيانٍ وافٍ.

ثمّ إن أضعف ما يستدلّ لنجاسة العصير هو الإجماع المنقول، وفيما نحن فيه لو كان اتفاق الكل ثابتاً لم يكشف عن قول المعصوم بعد أنه يكون في البين ما يكون قابلاً لأن يكون مدركاً لمن يكون لفتواه مدخلية في حصول القطع بقول الإمام عليه السلام من قول المجمعين، مع أنا ذكرنا في محله أن مجرد إجماع منقول لم ينفع في إثبات الحكم لا من حيث نقل المنكشف ولا من حيث نقل الكاشف على ما حقّقناه في محله، فكيف في مسألتنا التي يكون توهم الإجماع على العكس أيضاً موجوداً.

لكن الحق أنه ليس اتفاق في إحدى الطرفين كما لا يخفى على المراجع، ولسنا في مقام التفصيل، وطريق الإحتياط واضح.

## في عدم إلحاق العصير الغير العنبي بالخمر وحكم عرق الجلّالات وأنه لا ينجس إلّا من الإبل وحكم عرق الجنب من الحرام

وبعد ما وُضّح لك أنه لا يتم الدليل على نجاسة العصير العنبي يوضح لك في الجملة حال إلحاق العصير الزبيبي والتمري والحصرمي بالعصير العنبي، وليس لنا مجال التفصيل لما فيها بالخصوص من موهونية احتمال النجاسة، بل الحرمة أيضاً، فراجع.

وتعرّضنا للزبيب المطبوخ في رسالة منفردة من جهة حرمته أيضاً، ويوضح في ضمنه حال العصير الزبيبي أيضاً من جهة حرمته. وفي المكاسب المحرمة تعرّضنا لأصل المسألة بالمناسبة.

## مسألة في نجاسة عرق الجلّالات

وهنا نقول:

إن ظاهر صحيح هشام بن سالم[1] نجاسة عرق الجلّالات، والإعراض عن هذا الخبر رأساً غير محرز.

**إن قلت**: إن هذه الصحيحة كحسنة البختري ومرسل الفقيه تعمّ الجلّالات مع أنه لم ينقل القول بالتعميم إلّا عن النزهة، وظاهر المشهور بلا إشكال هو الطهارة في غير الإبل[2].

**قلت**: ما تقدم منا في مسألة الدم من عدم حجية الظواهر التي تكون على خلاف المشهور / ١٦٢ / ليس مقتضاه إلّا رفع اليد عن الظاهر في مورد سقط اعتبار الظاهر لأجل العلم الإجمالي بعد مطابقة بعض منها للواقع. وهذا المانع غير محرز في الإبل الجلّالة.

وليس مقتضى ذلك أنه أريد من العام فرد واحد ليقال إنه مستهجن يوجب سقوط العام عن الاعتبار رأساً، وإنما المانع وجد في المقام عن حجية الظهور في كثير من أفراده.

هذا كلّه مع أن حسنة حفص تدلّ على نجاسة خصوص عرق الإبل الجلّالة.

والاتفاق على طهارة بدن الإبل الجلّالة وغيرها، وكذلك الإتفاق على طهارة سائر رطوباتها غير مضرٍّ بما هو أمر تعبديّ من نجاسة خصوص العرق وإن لم يوجد له نظير في غير المقام على تأمل في عدم وجود النظير.

كما أن استبعاد أسوئية المحرّم بالعرض أو أشدّيته مما يكون لحمه محرّماً بالذات كالسباع وغيرها غير مضرٍّ.

---

١) الكافي ٦/٢٥٠، باب لحوم الجلالات وبيضهن والشاة تشرب الخمر، ح ١.

٢) المقنعة ص ٧١؛ النهاية ص ٥٣.

وكذلك استبعاد أشدية حال الإبل الجلّالة من بين سائر الجلّالات غير مضرٍّ، فلا يصير شيء من ذلك دليلاً يجوز أن يتّكل عليه في طهارة عرق الإبل الجلالة أيضاً.

مسألة في حكم نجاسة عرق الجنب من الحرام[١]:

وهنا نقول: إن ما استدلّ على نجاسته من الأخبار التي يقولون إنها ليست في الكتب المعتبرة والأصول المعتمدة بعد تسليم انجبار ضعفها بعمل الأصحاب لا تدلّ بأزيد من عدم جواز الصلاة في عرق الجنب من الحرام، والشهرة على النجاسة أيضاً بعد التسليم لا يصحّح الدلالة وليست جابرة لها.

ودعوى عدم القول بالفصل / ١٦٣ / بين عدم جواز الصلاة وسائر أحكام النجاسة غير معلوم، سيّما بعد أن معقد بعض الإجماعات والفتاوى عدم جواز الصلاة لا النجاسة.

وعلى هذا، فلا مانع من أن يكون عرق الجنب من الحرام بمثل الأجزاء غير المأكول اللحم وفضلاته في عدم جواز الصلاة معه، وأن يكون طاهراً في غير البول والغائط والمني ممّا لا يؤكل لحمه.

ثمّ لا يخفى أن غير العرق من فضلات الجنب عن الحرام غير البول والغائط والمني طاهر اتفاقاً.

## تنبيه

## في الإشارة إلى سائر ما فيه قول بالنجاسة وبيان حالها إجمالاً

نقل القول بنجاسة القي[ء][٢] والصديد، وهو ماء الجرح والقيح* بل يتوهم الإحتياط في الصديد للخبر، كما أنه نقل القول بنجاسة لعاب المسوخ وذرق الدجاجة وبدن الارنب

---

١) الهداية (للصدوق) ص ٢١؛ المقنعة ص ٧١.

٢) كفاية الأحكام ١/ ٦٠.

*) چرك. (منه قدس سره)

والثعلب والفأرة والوزغة وغير ذلك.

وتقدم الكلام في بعض منها.

وما فرض استفادة نجاسته من خبر أيضاً لا يتّكل إليه بعد ما عرفت من عدم حجية الخبر المعرض عنه، والظاهر الذي يكون فتوى المشهور على خلافه في المسائل الإبتلائية.

# مسألة في أحكام النجاسات
# وفيها حكم تنجيس المسجد ووجوب تطهيره

## في أحكام النجاسات وحكم تنجيس المسجد ووجوب تطهيره

تجب إزالة النجاسات عن الثياب والبدن للصلاة وللطواف مع الإمكان في غير ما ثبت العفو عنه، ومن محل السجود من الأرض، كما أنه يجب إزالتها عن الظروف لاستعمالها في الأكل والشرب مع التعدّي كنفس المأكول والمشروب، كما أنه يجب إزالتها عن المساجد ويحرم تنجيسها.

**أقول:** الغرض المقصود في المقام التعرض لمدرك المسألة الأخيرة من وجوب إزالة النجاسة عن المساجد وحرمة تنجيسها، وأنه هل يلحق بالتنجيس إمساس عين النجاسة بالمسجد /١٦٤/ وكذا إمساس المتنجس به كما عن بحر العلوم، أو يلحق الأول دون الثاني، كما في البرهان القاطع، بل في كتاب الطهارة أيضاً من شيخنا المرتضى ظاهراً على ما سيأتي.

وأيضاً هل يلحق بالتنجيس مجرد إدخال النجاسة غير المتعدية في المسجد أو إدخال المتنجس غير المتعدى أيضاً فيه كما أفتى به كثير مما نقل عنهم في الجواهر[1] وغيره.

## في تقريب دلالة آية نهي المشركين عن قرب المسجد الحرام لإثبات حرمة تنجيس المسجد أو أزيد منه

**ثمّ إنه بالنسبة إلى أصل حرمة** التنجيس فنقل الإجماع عليه كثير، بل البهبهاني رحمه الله في حاشية المدارك يقول: إنه بديهي الدين.

---

١) جواهر الكلام ٩٥/٦.

وصاحب المدارك[١] وإن يناقش على دليله إلّا أنه قد يقال: إن مناقشته على الدليل لا أن الحكم غير ثابت، ومنه تصدّى بعضهم لذكر الأدلة في النجاسة غير المتعدية بعد فرض تسلّم الحكم في المتعدي من النجاسة.

وعلى كل حال؛ نحن نتعرض للأدلة حتى نرىٰ أنه أيّ شيء يستفاد منها، فنقول:

**منها:** قوله تعالى ﴿ **إنّماالمشركون [نجس] فلا يقربواالمسجد الحرام** ﴾[٢].

وفي المدارك[٣] أن النجس لغة المستقذر، والواجب الحمل عليه إلى أن تثبت الحقيقة الشرعية، ولم يثبت كون المعنى المصطلح عليه عند الفقهاء حقيقة شرعية، سلّمنا لكن النهي تعلق بقرب المسجد الحرام وعدم الظفر على القول بالفصل بين المسجد الحرام وسائر المساجد غير الإجماع على عدم الفصل، والثاني غير ثابت، لكن النهي ترتب على نجاسة الكافر.

**إن قلت:** إنه يلحق به سائر النجاسات بعدم القول بالفصل.

**قلت:** أولاً: إن عدم وجود القول بالفصل غير الإجماع على عدم الفصل، والثاني غير ثابت.

وثانياً: إن الكافر مسلّم أنه يجب إخراجه عن المسجد ولو لم يتعدّ نجاسته، مع أن وجوب إخراج النجاسة الغير المتعدية محل الخلاف[٤].

### [ تقريب دلالة الآية في كلام البهبهاني ]

ثمّ إن البهبهاني قرّب دلالة الآية بنحو يرتفع الإشكال الأخير فتدلّ الآية بناءً عليه على

---

١) مدارك الأحكام ٣٠٥/٢.

٢) التوبة: ٣١.

٣) مدارك الأحكام ٣٠٥/٢.

٤) تذكرة الفقهاء ٣٩٩/٢.

وجوب إخراج / ١٦٥ / مطلق النجاسات المتعدية وغير المتعدية عن المسجد الحرام بنفسه، فلا نحتاج إلى دعوى عدم القول بالفصل بين نجاسة الكافر ونجاسة سائر النجاسات أيضاً؛ وذلك لأنه يقول: إن تفريع عدم قربهم للمسجد على النجاسة دليل على أن نجاستهم من حيث إنها نجاسة مانعة، فهذا من باب منصوص العلة؛ لأن المعنى أنهم لا يقربوا المسجد الحرام؛ لأنهم منجسون.

وعليه يمكن الجواب عن الإشكال الأول أيضاً؛ لأن القذارة العرفية مع أنها ليست في كثير من المشركين غير مناسب لأن يكون علة لوجوب عدم قربهم للمسجد الحرام، بل هذا مسلّم عند الكلّ من عدم كون القذارة علة، بل احتمال إرادة القذارة العرفية في نفسه يكون بعيداً، لأن بيانها ليست من الوظايف الربانية، كما قاله في الجواهر.

نعم؛ قد يدّعى أن المراد من نجاستهم خبث باطنهم من جهة إنكارهم للتوحيد أو غيره، ولكن فيه أنه لا يناسب لإطلاق النجس على شخص الكافر إلا بارتكاب مجاز آخر، حيث إنه على هذا فيهم النجاسة لا أنهم نجس، فإذا كان المفروض أن الشارع قال للكفار: إنهم نجس، وليس المراد القذارة العرفية فيعين أن يكون المراد هو القذارة في نظر الشارع، وهو المراد من النجس المصطلح عند الفقهاء. ولا إشكال أنه أقرب إلى معناه الحقيقي لو لم نقل: إنه عينه؛ نظراً إلى أن الشارع يخطي العرف في مصاديق القذر، وليس اختلاف من جهة المفهوم وجميع أحكام النجاسات مترتبة على / ١٦٦ / ما هو قذر في نظر الشارع.

وممّا ذكرنا ظهر أنه على التقريب الثاني يندفع تمام الإشكالات السابقة إلّا دعوى ثبوت الفرق بين المسجد الحرام وبين سائر المساجد، ومن الواضح أنه لا يمكن رفع هذا الإشكال من نفس الآية، بل لابدّ في دفع هذا الإشكال من إثبات الإجماع على عدم التفصيل من هذه الجهة بين المسجد الحرام وسائر المساجد.

ومن الشواهد على ثبوت هذا الإجماع أن الفقهاء يتمسكون بهذه الآية لحكم مطلق المساجد، وهذا لا يتمّ إلّا بعد تسلّم عدم الفرق بين المسجد الحرام وسائر المساجد.

ومنه يقول في الجواهر[١] بعد ثبوت الحكم في المسجد الحرام: إنه يتمّ في سائر المساجد بعدم القول بالفصل محكياً إن لم يكن محصلاً بين المسجد الحرام وغيره.

والظاهر أنه يجوز الإكتفاء بهذا الإجماع المنقول المعتضد بهذه القرينة وقرائن أخرى من تسالمهم على عدم الظفر بالقول بالفرق حتى من صاحب المدارك[٢] ومن غير ذلك من القرائن التي تقدمت الإشارة إلى بعض منها، ومن أن المسألة من المسائل المعنونة التي لا مانع من الظفر فيها على جميع الأقوال، ومن أن المراد من الإجماع إجماع عصر [من] الأعصار ويمكن الظفر على الجميع ولو بالواسطة، ومن أن الحكم على خلاف القاعدة.. إلى غير ذلك.

ولعلّه تأتي الإشارة إلى بعض آخر منها كما لا يخفى على المراجع فيما ذكرناه في مسألة حجية الإجماع المنقول.

**لا يقال:** إن هنا إشكالاً آخر على الآية، وهو أن حرمة قرب المسجد الحرام تكليف على الكفار، فلا يثبت به التكليف على المسلمين؛ لأنا نقول: بعد فرض أنه من قبيل منصوص العلة فيعمّ الحكم لكلّ من يُدخل النجاسة.

ثمّ إنه نوقش على التعليل المستفاد من الآية لأجل التفريع بوجوه /١٦٧/ لو تمّ شيء منها يوجب تخصيص الحكم ببعض الموارد دون بعض، فيثمر في فروع المسألة، فلا بأس للتعرض لها.

## في تحديد دلالة الآية على حرمة التنجيس وما زاد عليه

**منها** ما في البرهان القاطع من أن تعليل الحكم بحرمة قرب المسجد الحرام على كون

---

١) جواهر الكلام ٩٣/٦.

٢) مدارك الأحكام ٣٠٥/٢.

المشركين منجّسين[١] ظاهر في كون نجاستهم تمام العلة لهذا الحكم. وهذا بخلاف مجرد التفريع؛ فإنه يكفي مطلق التوقف والمدخلية فيه، فلا ينافي مدخلية شيء آخر أيضاً في هذا الحكم كمنافاته للتعظيم الذي يختصّ ذلك بتنجيس المسجد وإدخال النجس العين دون مطلق النجاسة.

وفيه أن مجرد توقف الحكم بالحرمة على النجاسة ولو مع مدخلية شيء آخر في هذا الحكم لا يصحّح تفريع هذا الحكم على مجرد النجاسة، بل الظاهر من تفريع الحكم على مجرد النجاسة كفاية مجرد النجاسة في ثبوت هذا الحكم، وإلّا كان التفريع عليه وعلى شيء آخر، وهو خلاف الظاهر من التفريع.

ومنها ما فيه أيضاً من أن الآية يثبت بها كون المشرك نجس العين خصوصاً على ما قيل من أن نجس ـ بفتح النون ـ خصوص نجس العين، و على هذا تفريح على ذكر أنه نجس العين لا يدلّ على حرمة إدخال المتنجس إلّا بدعوى عدم القول بالفصل كما يعطيه ما في الجواهر[٢] من قوله: لا أجد أثراً في سائر كلمات الأصحاب بين النجس والمتنجس، ولعلّه لظهور انتقال حكم النجس إلى ما تنجس به؛ انتهى.

وأورد عليه بمنع الإجماع المركب، وانتقال حكم النجس لا يقضي بانتقال وصف منافاته للتعظيم، ولعلّ حرمة إدخال نجس العين من جهة منافاته /١٦٨/ للتعظيم.

ومنها أن الظاهر كون عدم قرب المسجد في الآية كناية عن إرادة عدم دخوله الملازم في العادة ممّا شبه له لمشيه على أرضه، ونلتزم بحرمة مماسة نجس العين للمسجد. ولا يلزم منه حرمة غير المماسّ له.

## في بيان الفرق بين التعليل والتفريع وأنه لا يدلّ الأول في الجملة على العلّيّة التامّة

---

١) في المخطوطة: منجسون.

٢) جواهر الكلام ٩٧/٦.

**أقول**: لا إشكال في أن عدم القرب كناية عن الدخول، وهو أعمّ من أن يماسّ بدنهم للمسجد أم لا، بل الظاهر أن مستندهم في عدم دخول الكفار في المسجد مطلقاً ذلك.

**نعم**؛ هنا شيء آخر، وهو أن التفريع وإن يستفد منه العلية إلّا أنه مع ذلك يكون بينه وبين التعليل فرق؛ وذلك لأنه إذا فرضنا ثبوت الملازمة الدائمة أو الغالبة بين دخول الكفار الذين [هم] فرد من أفراد نجس العين في المسجد وبين تنجيس المسجد بالدخول أو مماسّة نجس العين بالمسجد فحينئذٍ لو قيل: لا تدخل الكفار في المسجد، لأنهم نجس على نحو التعليل فلا إشكال في ظهوره في أن علة حرمة الدخول كون الكفار نجس العين، فيصير ظاهراً في حرمة إدخال كلّ نجس العين في المسجد.

و أما لو قيل: الكفار نجس فلا تدخل المسجد على نحو التفريع، فلا ظهور في الكلام في أن علة حرمة الدخول كون الكفار نجس العين، فيعمّم بإدخال كلّ نجس العين، بل له ظهور في الأعمّ من ذلك ومن أن تكون النجاسة في هذا القسم من نجس العين له مدخلية في تحقق ما هو علة حرمة الدخول؛ وذلك بأن يكون المحرّم / ١٦٩ / تنجيس المسجد أو مماسّة نجس العين معه وكان دخول الكفار له ملازمة دائمة أو غالبة للتنجيس أو مماسّة نجس العين للمسجد.

## في توضيح الفرق بين التعليل والتفريع وأن الأخير لايستفاد منه عدم مدخلية غير ما تفرع عليه في العلية

ومع ذلك أيضاً يصحّ عرفاً تفريع حرمة دخول المشركين والكفار في المسجد على أنهم نجس، لأن العلة التامة لحرمة الدخول في الكفار موجود في دخولهم على النحو المتعارف الذي كانوا يدخلون دائماً أو غالباً، ولم يعلم شمول النهي للفرد النادر الذي لم يلزم التنجيس.

وعرفت أنه في مقام التفريع على كون الكفار نجس العين وأن يلزم أن يكون لنجاستهم

مدخليّة في الحكم إلّا أنه ليس بلازم من أن يكون نفس نجس العين علة لحرمة الدخول حتى يستفاد الحكم في كلّ نجس العين لحرمة دخوله في المسجد.

والحاصل أن اللازم من جهة التفريع أن يكون في دخول الكفار الذين نجس علة تامة لحرمة الدخول. وأما عنوان نجس العين الذي يكون التفريع عليه ليس بلازم إلّا أن يكون له مدخلية في تمامية العلة في المورد.

وعلى هذا؛ فإذا أمكن أن يكون نهي المشركين عن الدخول من حيث هو يلاحظ أن الغالب أن يكون دخولهم موجباً للتنجيس فمن جهة استفادة العليّة التامة حتى يتعدى عن المورد لا يفهم بأزيد من كون التنجيس حراماً، وفيه المحظور الموجب للنهي.

**إن قلت**: من أين تقول إن النهي كان بلحاظ الغالب من أنه كان دخولهم / ١٧٠ / موجباً للتنجيس مع أن النهي عن الدخول مطلق؟

**قلت**: لا مانع من أن يكون النهي عن الدخول مطلقاً لكون دخولهم موجباً لتنجيس المسجد أو موجباً لمماسّة نجس العين بالمسجد.

**ومنها** النبوي المعروف: «**جنّبوا مساجدكم النجاسة**»[١].

ونوقش عليه من وجوه:

**منها ما** في الذكرى[٢] والرياض[٣] والذخيرة[٤] وغيرها[٥] من أن السند غير معلوم.

وهذا الإشكال يندفع بما ذكرناه في محله من حجية الخبر المنجبر بالشهرة، وصرحّ كثير منهم بأنه منجبر بعمل الأصحاب، ونحن أثبتنا حجية مثل هذا النقل في محله مع قطع النظر عن تمسك الجلّ به.

---

١) وسائل الشيعة ٢٢٩/٥، باب استحباب تعاهد النعلين عند باب المسجد وتحريم إدخال النجاسة المتعدية إليه، ح ٢.

٢) ذكرى الشيعة ١٢٢/١.

٣) رياض المسائل ٣٨٦/٤.

٤) ذخيرة المعاد ج ١، ق ١، ص ١٥٦.

٥) مدارك الأحكام ٣٠٥/٢.

**ومنها** ما في حاشية البهبهاني والرياض[١] وطهارة شيخنا المرتضى رحمه الله من أنه يحتمل أن يكون المراد من المساجد موضع الجبهة في السجود. وزاد الأخير: أو موضع السجدة من الأرض.

**إن قلت**: إن الأصحاب فهموا أن المراد منه المسجد الذي محل الكلام.

**قلت**: نحن ذكرنا في محله أن فهم الأصحاب لا يجبر الدلالة ما لم يكشف عن قرينة قطعية.

**إن قلت**: إن لفظ المساجد له ظهور فيما هو محل النزاع من المكان المعدّ للصلاة.

**قلت**: لو سلّم هذا الظهور في لفظ المساجد لا نسلّم في لفظ «مساجدكم»، والوارد في الخبر هو الثاني، مع أنه لو كان المراد أن لفظ المساجد صار حقيقة شرعية في ما هو محل النزاع، ففيه:

**أولاً**: أن الخبر نبويّ، ولم تثبت[٢] الحقيقة الشرعية في زمان النبي صلى الله عليه وآله.

**وثانياً**: لو سلّم النقل في مثل لفظ المساجد أو مساجد الله، فلا نسلّم في لفظ «مساجدكم»، ولا مانع في التفكيك / ١٧١ / حتى في زماننا أيضاً.

وثالثاً: أنه نظير لفظ العقبة من أن صيرورته حقيقة في بعض أفرادها غير موجب لكون استعماله في مطلق العقبة مجازاً؛ فتأمّل.

## في أن النبويّ لو تمّت دلالته فإنما هو على وجوب التطهير

**ومنها ما في المسالك** بعد تسليم ما تقدم من أنه لا يدلّ على حرمة إدخال النجاسة غير المتعدية في المسجد؛ لأن مجانبة النجاسة [من] المساجد تتحقق بعدم تعدّيها إليها دون إدخالهامع عدم التعدي.

---

١) رياض المسائل ٣/٢٦٥.

٢) في المخطوطة: يثبت.

ووافقه في البرهان القاطع واستدلّ عليه بأن الإجتناب من النجاسة منصرف إلى إرادة التحذير من أثره من التنجس به. ومنه لو نذر الإجتناب عن النجاسة لا يحنث بالملاقاة مع اليبوسة.

ونحن نقول: إن ظاهره التسلم على أن المراد من النجاسة هو النجس العين.

وعلى هذا؛ يرد عليه أنه فرق بين لزوم اجتناب الشخص عن النجس وبين لزوم تجنب الدار والمسجد وشبههما عنه، فإنه في الثاني يلزم تجنب غير المتعدي أيضاً عن فضائها.

هذا؛ ولكنّا نقول: إن النجاسة تارة تطلق على الأثر الحاصل في الأعيان، ومنه نجاسة الأعيان المتنجسة، وتارة تطلق على ما فيه هذا الأثر. ولعلّه نظير «زيد عدل» ومنه قولهم: النجاسات عشرة.

والثاني خلاف الظاهر كما يظهر من البيان الذي ذكرناه مع أنه لو كان المراد هو الثاني فليس متعرضاً لحكم المتنجس المتفق عليه.

وأما الأول؛ فيكون المتيقن منه لزوم تطهير المسجد من أثر النجاسة. وأما مجرد كون عين النجاسة في المسجد فيكون / ١٧٢ / مسكوتاً عنه. وكذا عن إدخال التنجيس فيه.

## في مراتب الإحتياط ومراتب الأقوال

ويلوح من شيخنا المرتضى التردد في أن المراد من النجاسة أيّ واحد من المعنيين حيث يقول: إن المراد من النجاسة في الخبر إما هو المصدر يعني «جنبوا مساجدكم عن أن ينجس»[1] وإما الإسم.

وعليه؛ فهو ظاهر في النجاسات العينية؛ لكنّا قلنا: إن الظاهر منها أن يكون المراد هو الأثر، ولو كان اسم المصدر الذي يكون معناه حاصل المصدر مع الغمض عن صدوره عن الفاعل وسيلانيته عنه؛ فافهم.

ثمّ لا يخفى أن عمدة الدليل في المقام هو ما تقدم شرحه من الآية والرواية، وعرفت أنه

---

١) الوسائل ج ٣أبواب أحكام المساجد باب ٢٤ ح ٢ وفيه «عن المساجد» بدل «عن أن ينجس».

لم يثبت بها أزيد من حرمة التنجيس التي كانت مورد اتفاقهم، بل تقدم فيه دعوى أنه بديهي الدين.

ولو تعدّينا عن ذلك فنلحق به حرمة مماسّة المسجد بنجس العين كما تقدم ذلك عن بحرالعلوم رحمه الله وصاحب البرهان القاطع*، ولو تعدّينا عن ذلك فنلحق بما تقدم إدخال نجس العين في المسجد كما كان هذا احتمالاً في ما تقدم من الأدلة، ويظهر من كلام كثير منهم.

وأما التعدّي بحرمة إدخال المتنجس أيضاً؛ فكان إرادته مما تقدم من الدليل بعيداً وإن كان هذا القول ظاهر كثير منهم.

ثمّ إنه لابدّ من التعرض لسائر أدلتهم على نحو الإجمال والإشارة، لعله يظهر من شيء منها مطلب آخر غير ما تقدم، فنقول:

منها قوله تعالى ﴿وطهّر بيتي للطائفين﴾[1] بعد دعوى أن الظاهر من التطهير إزالة النجاسة وأنه لا فرق بين المسجد الحرام وغيره كما تقدّم**.

---

*) سيد علي. (منه قدس سره)

١) الحج: ٢٦.

**) في البرهان القاطع عن كاشف الغطاء في شرحه أنه جعل الإجماع المركب بين المسجد الحرام وغيره في حيّز المنع وأن عدم العثور بالقول بالفرق لا يدلّ على عدمه، وأنه وافقه غيره أيضاً. وقد تقدم دعواه عن الأعزة، بل عدم تفصيل العلماء واقعاً غير الإتفاق على عدم الفصل.

ومثل هذا يجري بين مسجد النبي صلى الله عليه وآله وغيره، بل إلحاق غير المسجد الحرام ومسجد النبي بهما من بعض الجهات غير مستلزم للإلحاق من جميع الجهات واقعاً؛ فتدبّر.

فما ذكرنا عند بيان دلالة الآية من أنه لا مانع من التمسك بالإجماع على عدم الفرق بملاحظة بعض القرائن فمردود بأنه لا يقتضي الإلحاق من جميع؛ لأنه لا استبعاد في أن تكون حرمة تنجيس مطلق المساجد ووجوب تطهيرها في الجملة مسلّماً عندهم؛ كما أن عمدة اتكالهم على ذلك.

ثم إنهم لمّا رووا دليلاً على هذا الحكم في المسجد الحرام أو مسجد النبيّ تمسكوا به أيضاً كما أنهم في الموارد المسلّمة كثيراً ما يتمسكون بالأخبار والآيات. وإذا جاء هذا الاحتمال ولم يكن فيه بعد، فنقول: من الممكن أن يكون الفرق بين المسجد الحرام أو مسجد النبي صلى الله عليه وآله

ولكن فيه أنه لو تمّت دلالته فلا يدلّ بأزيد من وجوب / ١٧٣ / التطهير الذي أثبتناه سابقاً.

**ومنها ما نقله شيخنا المرتضى** رحمه الله **من صحيحة الثمالي عن أبي جعفر** عليه السلام: «**أوحى الله إلى نبيّه أن طهّر مسجدك وأخرج منه من يرقد بالليل ومُر بسدّ الأبواب**»[1].

وهذا أوضح دلالةً على وجوب إزالة الخبث من الآية، فتدبّر.

كما أن ما نقله في البرهان القاطع من خبر جعل الحشا مسجداً وخبر الحلبي وموثقة الحلبي وخبر العلاء، فما يمكن إتمام دلالتها منها فلا يدلّ بأزيد من حرمة التنجيس.

ثمّ إنهم ذكروا لحرمة إدخال النجاسة الغير المتعدية في المسجد بعض المؤيدات؛ كما في حاشية البهبهاني وغيرها إلّا أنهم ذكروا في مقابلها مؤيدات لعدم الحرمة، وهي أكثر عدداً وأشدّ تأييداً من الطائفة الاولى، بل في خصوص بعض النجاسات كدم المستحاضة تكون الحجة المعتبرة على عدم الحرمة، هذا وليس علينا التعرض لشيء منها*.

## في قاعدة تعظيم شعائر الله

**نعم؛ للقول بالحرمة دليل آخر، وهو ما دلّ على تعظيم شعائر** الله بعد أن من الواضح أن

---

*وغيرهما في الخصوصيات.*

*وعلى هذا فكلّ خصوصية استفيد من الدليل الوارد في خصوص المسجدين لا يجوز تعديها إلى غيرهما من المساجد؛ كما لو استفدنا فورية وجوب الإزالة أو ثبوت وجوب الإزالة ولو في حال الجرح في الجملة؛ فتدبّر. فإنه سيوضح لك ـ إن شاء الله ـ ثمرة هذا الذي قلناه لك هنا، فتدبّر جيّداً. (منه قدس سره).*

١) الكافي ٣٤٠/٥، باب أن المؤمن كفو المؤمنة، ح ١، مع اختلاف.

*) *في الوسائل في باب تعدي النجاسة مع الملاقاة والرطوبة لا مع اليبوسة ينقل خبراً يدلّ على أنه لا مانع من إدخال النجاسة غير المتعدية في المسجد* [وسائل الشيعة ٤٤٢/٣، الباب المذكور، ح ٠٨] *عن قرب الإسناد: عن عبد الله بن الحسن، عن جدّه علي ابن جعفر* عليه السلام، *عن أخيه موسى بن جعفر* عليه السلام *إلّا أن عبد الله هذا لم نَرَ له ذكراً في الرجال. نعم؛ يرفع هذا الإشكال بأنه في الوسائل ينقل عين هذا الخبر عن نفس كتاب علي بن جعفر أيضاً. (منه قدس سره).*

المسجد من جملة الشعائر، ولابدّ من التكلم فيه في الجملة حتى يوضح دلالته في المقام وحدّ دلالته، فنقول: أما قوله تعالى ﴿ لا تحلّوا شعائر الله ﴾[١] فليس فيه عنوان التعظيم فخارج عن محل الكلام، وأما قوله تعالى ﴿ومن يعظّم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب ﴾[٢] فأخذ فيه عنوان تعظيم شعائر الله. والكلام فيه يقع تارة في معنى الشعائر، وتارة بعد تسليم أن الشعائر مطلق المعالم والعلامات حتى يكون متعلقاً بمقامنا. فهل تدلّ الآية على وجوب تعظيمها أم لا؟

وتارة بعد تسليم دلالته[٣] على الوجوب فهل يدلّ على وجوب تعظيم في الجملة أو وجوب / ١٧٤ / كلّ ما يكون تعظيماً ويعدّ تعظيماً؟

وتارة في أنه لو دلّ على وجوب كلّ تعظيم فيكون التخصيص الأكثر الموهن له المسقط له عن الحجية موجوداً أم لا؟

## في ما هو المراد من لفظ شعائر الله في الموارد

**أما المقام الأول**؛ فنقول: إن الشعائر على ما يظهر من المفسرين وغيرهم محتملة لمعان، منها أن يكون المراد مطلق علامات دين الله حتى يشمل جميع المحترمات.

وهذا مبني على كونه جمع الشعار، وهو العلامة، وأن الإضافة إلى الله يكفي فيه أدنى مناسبة، بل نسلّم في المجمع ويلوح من الطبرسي أيضاً أنه بمعنى المعالم، أي العلامات؛ وأن الإختلاف في المراد من ذلك من جهة التعميم والتخصيص، فتأمل.

ومنها خصوص البُدن.

ومنها خصوص أعمال الحج ومناسكه.

---

١) المائدة: ٢.

٢) الحج: ٣٢.

٣) في الاصل: دلته.

ومنها مواضع مناسك الحج.

ومنها أن المراد مطلق حدود الله وأحكامه؛ كما يظهر من الأردبيلي﵀ في كشف الآيات والطبرسي.[١]

## في المناقشة على القول بأن الشعائر مطلق المعالم بمعنى العلامات لدين الله نظير البدن، بل خصوص البدن وشبهه

وممّا رجّح المعنى الأول الذي يكون مثبتاً لما نسب إلى المشهور أنه في قوله تعالى ﴿**والبُدن جعلناها لكم من شعائر الله**﴾[٢] لا يناسب أن يكون المراد من الشعائر خصوص البدن؛ لأن لفظ (من) ظاهر للتبعيضية.

وبعد التعميم نقول: لابدّ أن تكون الشعائر نظير البدن في كونها علامة دين الله، ومن جملة ما جعل الله لها احتراماً، فيشمل جميع ما يكون من هذا القبيل؛ لأن الجمع المضاف يفيد العموم، بعد ما عرفت من أنه لا يناسب تخصيصه بخصوص البدن التي تكون مورداً.

وأوضح شاهداً على هذا المعنى قوله تعالى: ﴿**إن الصفا والمروة من شعائر الله**﴾،[٣] فإنه مضافاً إلى ما تقدم لا يجوز أن يكون المراد من الشعائر خصوص الصفا والمروة؛ / ١٧٥ / لأنهما شعيرتان لا الشعائر.

هذ[ا]؛ ولكن لا يخفى أنه يكون في البين شواهد على أن المراد من الشعائر في قوله ﴿**ومن يعظم..**﴾[٤] الآية هو خصوص البُدن؛ لأنه مضافاً إلى تصريح كثير من المفسرين واللغويين أن الشعائر معناه البدن كما نقله في العناوين* أن الآية الشريفة في مقام بيان

---

١) تفسير مجمع البيان ٢٦٤/٣.

٢) الحج: ٣٦.

٣) البقرة: ١٥٩.

٤) الحج: ٣٢.

*) *وفي مجمع البيان [ ١٥/٧ ] عن ابن عباس أن الشعائر جمع شعيرة، وهي البدن إذا أشعرت بشق سنامها كما أنه يظهر منهم استعمال البدن في الإبل والبقر والغنم وإن يكن لكلّ منها أيضاً اسم*

البدن كما هو الظاهر من صدرها، وكذلك ذيلها؛ فإنه قال بعد ذلك: ﴿ **لكم فيها منافع إلى أجل مسمّىٰ** ﴾[١]، والمراد منافع البدن من لبن وركوب ونحو ذلك إلى أن ينحر.

وكذلك قوله: ﴿ **ثمّ إلى محلّهاالبيت العتيق** ﴾[٢] أي محل الشعائر المراد بالبدن هو الكعبة أو ما يليها من الأماكن كمنى، مضافاً إلى أن الظاهر من رواية عمار أن الشعائر البدن.

والجواب عن الخبر واضح؛ لأنه كما سيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ لا يدلّ على أن المراد خصوص البدن.

وأما قوله ﴿ **إلى أجل مسمّى** ﴾ يمكن أن يكون المراد من المنافع الأجر والثواب، ومن الأجل المسمّى القيمة؛ كما في مجمع البيان عن بعض المفسرين وفي العناوين نقل عن بعضهم.

وأما قوله ﴿ **محلّها إلى البيت العتيق** ﴾ ففي مجمع البيان عن بعض المفسرين أن ما اختصّ منها بالبيت هو البيت العتيق أو أن أجرها على ربّ البيت العتيق.[٣]

**أقول**: استعمال المنفعة في الأجر والثواب خلاف الظاهر مع أن الأجر والثواب يكون ليوم القيامة لا إلى يوم القيمة. وأما ما قيل في ﴿ **ومحلّها إلى البيت العتيق** ﴾ فيكون خلاف ظاهره أشدّ.

وبالجملة؛ حمل الآية على هذا المعنى في كمال البُعد بقرينة ما ذكر في ذيل قوله تعالى / ١٧٦ / ﴿ **ومن يعظّم** ﴾.

نعم؛ يمكن حمل الشعائر على مطلق علائم دين الله على المسلك الذي نقلناه في قاعدة نفي السبيل عن الأستاد ﷺ من أن قرائن السياق غير ملحوظة في القرآن وأن كل فقرة تدلّ

---

*آخر. (منه قدس سره)*

١) الحج: ٣٣.

٢) الحج: ٣٣.

٣) مجمع البيان ٧/ ١٥٠.

على حكم لو كانت منفردةً يؤخذ بها من دون ملاحظة الصدر والذيل لتلك الفقرة إلّا أنا أبطلنا هناك كلّما ذكر لإثبات هذا المدّعى.

## في أنه ليس في الآية ما يدلّ على وجوب تعظيم الشعائر وعلى التسليم يكون ظاهر الآية وجوب كلّ ما يعدّ تعظيماً

وإذا عرفت ما تقدم أن كلّما ذكرنا لتعميم شعائر الله لجميع معالم دينه إنما هو في غير قوله تعالى ﴿ومن يعظّم شعائر الله﴾.

وعلى هذا نقول: لا مانع من أن يكون شعائر الله في قوله تعالى ﴿والبدن جعلناها﴾ الآية وفي قوله تعالى ﴿إنّ الصفا والمروة﴾ الآية مطلق علائم دين الله، وفي قوله تعالى ﴿ومن يعظّم﴾ الآية خصوص الهدي والبدن والقلائد، وذلك لأن مقتضى القرائن في كلّ منهما ما ذكرناه، واللغويون ذكرنا في محله أنهم يذكرون موارد استعمالات الألفاظ مع أنه قلنا إنه لا حجية في قولهم عند التعارض في أمثال المقام مع أنه لم يكن مانع من أن يكون بمعنى[1] العلائم ولكن أريد من الجمع المضاف في بعض الموارد تمام العلامات لدين الله حتى نفس الأحكام الشرعية، وفي بعض الموارد أريد منه بعض العلائم و أنه[2] في خصوص قوله تعالى ﴿ومن يعظّم﴾ الآية مقتضى ذيل الآية بل صدرها أن يكون المراد بعض العلائم الخاصة، بل لنا أن نقول: إن كون شعائر الله في الآيتين الأوليين بمعنى مطلق علائم دين الله لا يصير قرينة على أن المراد منه في قوله تعالى ﴿ومن يعظّم﴾ الآية أيضاً ذلك، ولو لم يكن فيه قرينة على أن المراد في هذه الآية ليس مطلق علائم دين الله، فافهم.

مع أنه لو أغمضنا عن ذلك كلّه فنقول: لا أقلّ من أن يكون قوله تعالى ﴿ومن يعظّم﴾ الآية مجملاً وداخلاً في المتشابهات التي نهي عن متابعتها بالنسبة إلى ما هو المراد من / ١٧٧ / لفظ شعائر الله في خصوص هذه الآية.

---

١) قد تكرّر هذا اللفظ في المخطوطة.

٢) في المخطوطة: و قد أنه.

**وأما المقام الثاني** وهو أنه بعد تسليم كون لفظ شعائر الله في الآية بمعنى مطلق علائم دين الله فهل يكون في الآية دلالة على وجوب تعظيمها أم لا؛ بل هذا البحث ينفع بالنسبة إلى خصوص البدن والقلائد والهدي التي تكون مرادةً من لفظ شعائر الله في هذه الآية مسلّماً، فنقول:

استدلّ في العناوين على الوجوب من جهة أنه ذكر لله، قوله تعالى ﴿**ومن يعظّم شعائر الله**﴾، قوله تعالى ﴿**فإنها من تقوى القلوب**﴾[1].

وهذا يدلّ على وجوب التعظيم إما من جهة أن التقوى هو الحذر عن أمر مخوف، ولا خوف في مقابلة المستحبّ؛ وإما من جهة أنه إذا صار التعظيم للشعائر من التقوى فيصير صغرى لما دلّ من الآيات الكثيرة على وجوب التقوى.

ويرد على الأول أن الأمر المخوف لو كان عقاباً يجب التحذر عنه دون ما لو كان الأمر المخوف عدم وصول الشخص إلى المراتب العالية أو عدم وصول الثواب إليه، أو الإنحطاط عن المراتب العالية وأشباه ذلك، ولا قرينة في الآية على أن الأمر المخوف أيّ شيء يكون، و على الثاني مع أنّ الأمر بالتقوى إرشاديّ كالأمر بالإطاعة أن المأمور به هو التقوى من الله، والمراد من عقابه ومؤاخذته مسلم، ولم يعلم المؤاخذة في المقام.

هذا؛ مع أنه لم تكن قرينة في الآية على أن المراد التقوى من الله مع أن المأمور به هو التقوى من الله، فالصغرى في المقام غير محرز /١٧٨/ بوجه من الوجوه.

**إن قلت**: إن في خبر عمار دلالة على وجوب تعظيم شعائر الله؛ فإنه كما نقله في العناوين قال: قال أبو عبد الله: «إذا رميت الجمرة فاشتر هديك إن كان من البدن أو من البقرة وإلّا فاجعل كبشاً سميناً فحلاً، وإن لم تجد فما وجد[2] من الضأن، فإن لم تجد فتيساً فحلاً، فإن

---

١) الحج: ٣٢.

٢) في المصدر: «فموجوء» بدل «فما وجد».

لم تجد فما تيسر عليك وعظّم شعائر الله »[1] الحديث.

فإن ظاهر الأمر الوجوب.

**قلت**: لا إشكال في أن الشعائر في هذه الرواية لا يمكن تعميمه بغير ما ذكر في صدر الحديث من أقسام الهدي حتى توهم أن هذا الخبر قرينة لى أن المراد من شعائر الله في الآية أيضاً ذلك، كما تقدم.

وعلى هذا نقول: على فرض تعميم الشعائر المذكور في الآية لا مانع من أن تكون الآية في مقام أصل رجحان تعظيم مطلق الشعائر ولكن كان بعض أفراده واجباً، وهو ما ذكر في هذا الخبر مع غمض العين عن كلّ إشكال آخر يرد عليه.

**وأما المقام الثالث**، وهو أنه بعد تسليم عموم الشعائر وتسليم دلالة الآية على الوجوب فهل يكون مفاد الآية وجوب كل ما يعدّ تعظيماً لها أو وجوب تعظيم في الجملة لكلّ من الشعائر؟

وهنا نقول ـ بعد أن من الواضح أن النافع في مقام الإستدلال هو الإحتمال الأول ـ: إنه لو كان مفاد الآية الأمر بتعظيم كل شعيرة لله تعالى، فلم يدلّ بأزيد / ١٧٩ / من وجوب تعظيم واحد لكلّ من الشعائر حيث إن المفاد على هذا طلب ايجاد ماهية التعظيم، وامتثاله يحصل بإيجاد فرد من التعظيم كما هو الحال في سائر الأوامر على ما حقّقناه في مسألة اجتماع الأمر والنهي إلاّ أنه ليس في الآية أمر بالتعظيم، ودلالته على الوجوب لم يكن من هذه الجهة، بل من جهة دعوى أن جعل التعظيم من تقوى القلوب يدلّ على الوجوب.

وعلى هذا نقول: إن هذا العنوان موجود في كلّ فرد من أفراد التعظيم بمقتضى إطلاق الآية، فيدلّ على وجوب كلّ تعظيم.

---

١) الكافي ٤٩١/٤، باب ما يستحب من الهدي وما يجوز منه وما لا يجوز، ح ١٤.

## في أنه على تسليم تمام المراتب
## عموم الآية موهون من كثرة التخصيص

**وأما المقام الرابع**، وهو أنه بعد تسليم تمام المراتب السابقة فيكون عموم الآية موهوناً لورود التخصيص الأكثر عليه، وهذا يسقطه عن الإعتبار.

وتوضيحه كما أشرنا إليه في قاعدة نفي السبيل أن لتعظيم كلّ واحد من الشعائر مراتب كثيرة لا تعدّ ولا تحصى. مثلاً لتعظيم القرآن مراتب شتّى كلّها يعدّ في العرف تعظيماً له مثل أن الشخص كلّما يراه يأخذه ويقبّله ولا يجلس عنده ويركع له أو يسجد له، وفي كلّ مكان كان يجعل وجهه متوجهاً إليه ويعظّمه ويثني عليه بكلّ ثناء كان له، إلى غير ذلك ممّا لا تعدّ ولا تحصى.

ومن البيّن عدم وجوب شيء من ذلك، وإنما الكلام في وجوب بعض التعظيمات له مثل إزالة النجاسة عنه.

ومن الواضح أن مثل هذا التخصيص الأكثر يوهن العموم بحيث لا يتّكل بمثل هذا العموم بوجه من الوجوه، بل التحقيق أن عنوان التعظيم ليس بواجب في شيء من الموارد؛ وذلك لأن ما يقولون بوجوبه إنما هو من أفراد ترك التوهين على اعترافهم أيضاً، وترك التوهين مغاير مع التعظيم لما سيأتي من أن عنوان التعظيم عند العرف وكذلك عقلاً فيما هو موضوع لحكم العقل لا يتحقق إلّا بأن يأتي الفعل أو يترك الفعل الموهن بداعي التعظيم، مع أنهم لا يقولون بوجوب ترك ما يوهن بهذا الداعي، وإنما يقولون بمجرّد ما يوهن حتى لا يتحقّق عنوان التوهين وإن لم يتحقّق عنوان التعظيم أيضاً؛ فتدبّر جيّداً.

بقي الكلام في بيان معنى التعظيم وأنه بِمَ يتحقق، وبيان وجوب بعض مراتبه المعيّنة المخصوصة بدليل / ١٨٠ / خاص غير الآية السابقة التي قد عرفت ورود الإشكال على التمسك بها من كلّ من جهة.

## في بيان معنى التعظيم و التوهين[١] في الموارد

فنقول: إن الكلام يقع تارة في أن عنوان التعظيم بم يتحقق و تارة في حكمه.

**أما المقام الأول:**

فنقول: إن من الأفعال ما يكون عنوان التعظيم والإهانة فيه موجوداً كالركوع للقرآن أو الجلوس عليه بحيث يعدّونه من التعظيم والإهانة بحسب الظاهر، ويوجب التجليل والوهن إلّا أنه مع ذلك بالنسبة إلى ما يعدّونه تعظيماً لا يصير تعظيماً حقيقةً عند الناس إلّا في صورة يؤتى ذلك الفعل أعني الركوع بداعي التعظيم بحيث لو علم أنه لم يكن داعيه من الركوع تعظيماً يسلبون التعظيم عنه، نظير أنهم لا يعدّون الضرب الموجب لحصول الأدب تأديباً إلّا في صورة كان الداعي للضارب حصول الأدب[٢].

ونظير أن مجرد إتيان الفعل المأمور به لا يعدّونه إطاعة وامتثالاً إلّا في صورة كان الداعي على إتيان المأمور به هو الأمر، وأما بالنسبة إلى ما يكون توهيناً كذلك فيكفي في تحقق التوهين به حقيقة مجرد علم الفاعل بوجود عنوان الوهن فيه و إتيانه عن عمد و لو بدواعي أخر حتى يكون إيجاد الوهن فيه عن اختياره؛ لأن الظاهر من نسبة كل فعل إلى فاعله أن يكون صدور ذلك العنوان فيه عن اختياره كما أن المحقِّق لموضوع الحسن ما ذكرناه في معنى التعظيم، وفي القبح ما ذكرناه في معنى التوهين في التوهين من يحكم العقل بقبح توهينه وتعظيم من يحكم العقل بحسن تعظيمه إما بحسن ملزم أو غيرملزم نظير المعصية في أنه يكفي في صيرورة الفعل المنهي عنه معصيةً حقيقةً مجرد علم الفاعل بأن الفعل منهي عنه وإتيانه عن عمد ولو بدواعي نفسه.

كما أن من الأفعال ما لا يكون فيه أحد العنوانين بحسب الظاهر، لكن يمكن جعله تعظيماً وإهانة بالقصد، فيكون نفس الفعل بحسب الظاهر مشتركاً بين أن يجعله تعظيماً

---

١) مصباح المنهاج ج ٣، شرح صفحة ٣٩٥.

٢) في الأصل المخطوط: الأدت.

/ ١٨١ / أم لا، وبين أن يجعله توهيناً أم لا كالقيام عند ورود شخص والقعود عنده.

وصيرورة هذا النوع من الأفعال تعظيماً أو إهانة حقيقة يتوقف على أن يكون الداعي على إتيانه التعظيم أو الإهانة، كما أن من الافعال ما لا يكون قابلاً لأن يصير إهانة وتعظيماً ولو بقصدهما أيضاً.

وربما يكون فعل في حق شخص من القسم الأول وفي حق شخص آخر من القسم الثاني، مثلاً عدم القيام عند ورود الأمير توهين ويكون من القسم الأول، وفي حق عبده من القسم الثاني.

وربما يمكن أن يوجب الداعي لأن يصير ما يكون من القسم من التوهين تعظيماً، فعليك بالتأمل لئلا يختلف الأمر.

## في أن التوهين يكون الدليل على حرمته بفعل كان أو بالترك

**وأما المقام الثاني**؛ فنقول: لا دليل لنا على وجوب عنوان التعظيم بعد ما تقدّم من عدم دلالة الآية عليه.

وأما التوهين بالنسبة إلى المولى أو ما عظّمه المولى* من المسجد والضرايح والأئمة وشهر رمضان والمؤمنين إلى غير ذلك؛ فقبيح عقلاً، فيثبت حرمته بقاعدة الملازمة التي أثبتناها في محله بالأدلة الشرعية التي لا مانع من تخصيصها لو ثبت في مورد خلافه، بل قد يدّعى أنه يدلّ على حرمة عنوان التوهين الأدلة الأربعة، ولو كان استفادة ذلك من الكتاب والسنة مما ورد في الموارد الخاصة مثل ما دلّ على المنع من استخفاف المؤمن أو النبي ﷺ أو القرآن إلى غير ذلك وعلى منع هتك احترام شيء مما عظّمه الله؛ كما تعرضوا له في باب نجاسة الكافر وفي كتاب الحدود عند التعرض لحكم سابّ النبيّ ﷺ والأئمة، بل هتك الإحترام والتوهين والإستخفاف ربما يوجب الكفر على ما قالوا؛ كما تقدم تفصيل الكلام

---

*) المنعم. (منه قدس سره)

فيه في باب نجاسة الكافر.

ثمّ لا يخفى أن كلّ فعل بعد تركه إهانة واستخفافاً وهتك احترام لشيء ممّا عظّمه الله يصير واجباً لعين الدليل الذي قلنا؛ لكون الفعل الذي يوجب شيئاً[1] من ذلك حراماً، ومنه يقولون بوجوب إنقاذ القرآن من القاذورات حيث / ١٨٢ / إن تركه فيها بعد العلم بأن [إلقاة] القرآن في القاذورات يكون هتك احترام له وتوهيناً واستخفافاً به؛ كما أن ترك القيام عند ورود[2] الإمام أو العالم مثلاً هتك احترام واستخفاف وتوهين لهما وإن لم يكن ذلك استخفافاً في حق من لم يكن في المرتبة والعنوان بمثلهما.

## في نقل بعض الكلمات في حكم التعظيم والتوهين في الشعائر

ثمّ إنه لا بأس في أن ينقل بعض كلماتهم المتعلق بمقامنا:

منها أن شيخنا المرتضى في باب وجوب إزالة النجاسة عن المسجد [قال:] إن الإزالة لو كان للإحترام فيتعدّى إلى كلّ محترم.

والظاهر أن مراده أنه لو كان من باب أن ترك الإزالة يكون هتكاً للإحترام، وإلّا لا دليل على وجوب الإحترام في جميع الموارد.

مع أنه يرد عليه أن كون شيء هتك احترام في مورد غير مستلزم لكونه هتك احترام بالنسبة إلى شيء آخر كما أن كون ترك القيام عند ورود الأمير توهيناً له غير مستلزم لكونه توهيناً في حقّ شخص آخر أيضاً.

ومنها ما ذكره في الجواهر[3] في منع الإستنجاء لكل محترم أنه لا ينبغي للفقيه الممارس أن يتطلب الدليل لكلّ شيء بخصوصه، بل يكفي ما دلّ على تعظيم الشعائر، وبظاهر طريقة الشرع المعلومة، وفي مسألة حرمة مسّ الجنب للقرآن.

---

١) في المخطوطة: شى.

٢) في الأصل: ورد.

٣) جواهر الكلام ١٣/٢.

وأما التعظيم الذي يكون تركه تحقيراً فلا ينبغي الإشكال في وجوبه، بل لعلّه من ضروريات الدين.

ثمّ يدّعي أن بعض ما لا يكون تركه تحقيراً في نظر العرف يكون حكمهم بوجوبه من جهة مؤانسة الشرع كالتنجيس.

**ومنها** ما في باب الإستنجاء في البرهان القاطع من أن الوجوب لكلّ تعظيم يكون تركه مهانة وإن لم يكن بقصد المهانة وكذا ما يقصد منه المهانة من غير القسم الأول لحرمة الاستخفاف. وفيما سوى ذلك ممّا يعدّ تعظيماً لا شك في الاستحباب؛ /١٨٣/ لكونه من زيادة الإعتناء بما أحبّ الله ارتفاعه؛ إنتهى.

## في الدليل على حرمة التوهين وبيان الدليل على حسن التعظيم

وإذا عرفت، فنقول: إنه بالنسبة إلى ما عظّمه الله كان المستفاد من عبارة الشيخ أن كلّ فعل يوجب هتك احترامه يكون حراماً، ولم يبين وجه كون هتك الإحترام حراماً.

وصاحب الجواهر تارة تمسك للحرمة بوجوب تعظيم الشعائر الذي قد تقدم حاله، وتارة بظاهر طريقة الشرع، وتارة بأنه من ضروريات الدين احتمالاً.

وفي البرهان القاطع تمسّك بأنه استخفاف وتسلم حرمة الإستخفاف.

وعلى ما تقدم منّا يجوز التمسك على الكلية بحكم العقل، وباستظهار ذلك على نحو القطع من الأخبار والآيات الواردة في الموارد الخاصة وإن لم ترد الكلية في دليل معتبر.

هذا كلّه في حكم حرمة التوهين وهتك الإحترام والاستخفاف بما عظّمه الله مع عدم مزاحمة جهة أخرى فيه كما في المؤمن الذي يرتكب المعصية.

وأما عنوان التعظيم لما عظّمه الله فلم يدلّ دليل على وجوبه.

## في ما يستدلّ به على استحباب تعظيم شعائر الله

بقي الكلام في أنه يكون لنا دليل على استحبابه كما قلنا به في قاعدة نفي السبيل وتقدمت الإشارة إليه في عبارة البرهان القاطع أم لا؟

فنقول: أما الآية فقد تقدم أن المناقشة الأولى التي قلنا بورودها على الآية كان مقتضاها عدم جواز التمسك بها لاستحباب تعظيم مطلق شعائر الله، وأما ما ذكره في البرهان القاطع من أنه من زيادة الإعتناء بما أحبّ الله ارتفاعه، فنقول فيه: إن بعض العناوين يمكن إثبات حسنه عقلاً نظير ما قلنا في إثبات القبح في عنوان التوهين، فحينئذٍ لو قلنا: إن الحسن الغير الملزم يثبت فيه الإستحباب بقاعدة الملازمة / ١٨٤ /كأن نتمسك لإثبات ذلك بما دلّ على حسن الصنايع المعروفة في الشرع مثل ما ورد في الصحيح من أن «كلّ معروف صدقة»[1] إلى غير ذلك، فيثبت الإستحباب في الجملة، كما أنه لا مانع من دعوى أنه يستفاد ممّا ورد في الموارد المتشتّته استحباب بعض العناوين في الشرع بطريق القطع؛ مثل ما يعدّ من زيادة الإعتناء بما أحبّ الله ارتفاعه، لكن لا يخفى عليك أن كلّ شيء نريد أن نثبت استحبابه بهذه القاعدة لابدّ من تحصيل القطع باندراجه تحت العنوان الذي أثبتنا استحباب ذلك العنوان، ولا يُكتفى باحتمال الإندراج أو ظنّه كما أن فعلاً واحد[اً] ربما يكون إيجاده ببعض أنحائه موجباً لاندراجه تحت العنوان الذي أثبتنا استحبابه و ببعض أنحائه الأخر لا يكون مندرجاً تحته أو يشك في الإندراج أو يظنّ، فلا يجوز التمسك لاستحبابه إلّا على إيجاده على النحو الذي يعلم باندراجه تحت العنوان الذي أثبتنا استحبابه.

ولا يخفىٰ أنه ربما يكون فعل توهيناً لشيء في حال دون حال كبناء المزبلة على تراب كربلا إذا كان التراب فيه أو خارجه، وكالركوب على حمل فيه القرآن حال الركوب دون غيره وكالمشي على الحنطة التي تكون في الصبرة دون خارجها لو قلنا به.

وأيضاً قد يحصل عنوان كون شيء معظماً أو بعض مراتبه بالقصد وشبهه كأخذ تراب

---

١) الكافي ٢٦/٤، باب فضل المعروف، ح ١ و ٢ و ٤.

قبور الأئمة للتبرك أو لغير ذلك وكما إذا قرء آية أو دعاءً على ماء أو غيره.

ثمّ إنه فيما لا يكون توهيناً عرفاً كتنجيس المساجد بالمتنجسات وشبهها ممّا ليس توهيناً عرفاً لو ثبت حرمته في مورد؛ كما في المسجد فحينئذٍ لا يتعدى الحرمة إلى غيره من المحرّمات إلّا بعد إحراز مقدمتين:

الأولى: إحراز أن ملاك الحرمة في المسجد هو هتك الإحترام.

الثاني: أن يكون ما يتعدى إليه بمثل المسجد.

وذلك لأنه ربما يكون شيء من الأفعال أو التروك وهناً في مورد دون آخر كما أن عدم القيام عند ورود الأمير وهناً له وليس وهناً في حق غيره، وكما أن الجلوس على الكعبة والمسجد ليس وهناً لهما ولكن الجلوس على القرآن وهن له؛ فتدبّر جيداً.

فعليك بالتأمل؛ فإن الخلط كثيراً ما يقع من بعض الجهات أو جميعها.

## في عدم إلحاق ما لا يعدّ توهيناً عرفاً بما يعدّ توهيناً

ثمّ إنك إذا عرفت ما تقدم فلنرجع إلى أصل المقصود من أنه أيّ شيء ثبت من حكم إدخال النجاسة في المسجد من قاعدة تعظيم الشعائر، فنقول: كلّ ما يعدّ من عدم إخراج النجاسة أو إدخاله في المسجد استخفافاً وتوهيناً بالمسجد فيثبت ممّا تقدم وجوب إخراجه وحرمة إدخاله كجعله محلاً للأعيان النجسة التي تكون بمثل الغائط لاسيّما الكثير منه في صورة كانت ظاهرة.

ويشمل هذا الحكم لغير المسجد كالضرايح وغيرها أيضاً.

وأما ما تقدم من الجواهر / ١٨٥ / من أن ما لا يكون تركه تحقيراً في نظر العرف يكون حكمهم بوجوبه من جهة مؤانسة الشرع كالتنجيس[1]، فإثبات هذا المدعى بالدليل مشكل كما أن في البرهان القاطع إشارة إليه في أحكام المساجد، وليس لنا مجال التفصيل.

---

١) جواهر الكلام ٤٧/٣.

## تنبيه

## في الإشارة إلى صحة الضد الموسّع قبل إزالة النجاسة في الجملة

اعلم أنه لو منع فورية وجوب تطهير المسجد فلا مانع من صحة الصلاة في سعة الوقت كما أنه لو قلنا إن وجوب التطهير ثابت في حق من تنجس المسجد دون غيره، فلا مانع من صحة صلاة غير من تنجس المسجد[١].

وأما على القول بالفورية والقول بثبوت الوجوب في حق كلّ أحد فيشكل صحة الصلاة في سعة الوقت بعد تعلق التكليف العقلي بوجوب التطهير كما لو علم بصيرورة المسجد نجساً وكان المكلف قادراً على التطهير.

ونحن نقلنا في مسألة الضدّ وجوهاً لصحة الصلاة في سعة الوقت في هذا الفرض أيضاً وأبطلناها.

نعم؛ نحن ذكرنا في آخر تلك المسألة تقريباً لتصحيح إتيان الضد الموسّع في آخر تلك المسألة من جهة السيرة، ولكنّا بعد لم نطمئنّ بتحقيق السيرة الكاشفة.

وإذا عرفت ذلك فنقول: إنه في الجواهر ينقل عن المدارك أن في فورية وجوب التطهير وفي كونه واجباً كفائياً تأمّلاً.

وشيخنا المرتضى رحمه‌الله ينقل عن بعض مشايخه إنكار كون وجوبه فورياً في صورة الإشتغال بالواجب الموسّع؛ لأنه ليس على الفورية دليل مطلق يجوز التمسك به هنا، فلا يبتني صحة الضد على ما يقولون في مسألة الضدّ للواجب الفوري الذي تكون فوريته مسلمة[٢].

وعن الذكرى من تعيين وجوب التطهير على من تنجس المسجد[٣] دون غيره.

---

١) أصول الفقه ٣٦٦/٢.

٢) مفتاح البصيرة في فقه الشريعة ٧٥/٣.

٣) الفتاوى الواضحة ص ٢٣٤.

وفي المدارك: فيه تأمل.

وفي الجواهر تصدّى لإثبات الوجوب على كلّ أحد، وأنه فوري لمنافاة عدم الوجوب الفوري وعدم الوجوب على غير المدخل للنجاسة لتعظيم الشعائر التي قد عرفت / ١٨٦ / حاله، مع أنا لا نرى للأمر وشبهه ظهوراً في الفورية.

وتقدم أن مثل «جنّبوا مساجدكم» لا تتمّ دلالته حتى يثبت الوجوب على كل أحد به، وبعد لم نحرز إجماعاً أو نقل إجماع يجوز الركون إليه في ثبوت المقصود به.

وبالجملة؛ بالنسبة إلى حرمة التنجيس وأصل وجوب التطهير صحّحنا دلالة بعض الأدلة اللفظية على تأمل فيه أيضاً إلّا أن إثبات بعض الخصوصيات بتلك الأدلة اللفظية أيضاً يكون مشكلاً كفورية الوجوب لو لم يكن عليه إجماع وكوجوب التطهير على غير من أدخل النجاسة على نحو الإطلاق، لاسيّما بعد ملاحظة ما تقدم من أن عدم رؤية التفصيل غير الإتفاق على عدم الفصل من جميع الجهات، بل قد عرفت ان مجرد التفصيل واقعاً غير مثمر ما لم يرجع الإجماع على أنه لا تفصيل.

وكوجوب التطهير فيما لو كانت النجاسة معلومة بالإجمال وكوجوب التطهير أو حرمة التنجيس فيما لو كان في البين حرج في الجملة ولو مع قطع النظر عن أدلة الحرج مثل ما يصير نجساً لأجل تردد المترددين في زمان يجيء المطر أو الثلج مما جرت السيرة على عدم التحرز عنه.

وذلك لأن إثبات تمام المقصود المدعى بإطلاق الأدلة مشكل كما لا يخفى على المتأمل فيما تقدم، بل يحتاج إثبات تمام المقصود من أيّ جهة من الجهات المشارإليها إلى التمسك بعدم الفصل من تلك الجهة، والإطمئنان على عدم الفصل من تلك الجهة بعد أن السيرة يكون على خلافه مشكل، وإن يمكن أن تكون السيرة ناشية / ١٨٧ / من عدم المبالاة أو تكون لأجل تمسكهم بدليل تمّت دلالته في نظرهم، إلّا أنه مع ذلك لا يحصل القطع على اتفاقهم أولاً على عدم التفصيل؛ فتدبّر جيداً، فإنا أشرنا إشارةً.

## مسألة

## في حكم العفو عن مقدار سعة الأقل من الدرهم من الدم

لا إشكال في أن ما يكون سعته أقل من الدرهم من الدم يكون العفو عنه ثابتاً في الصلاة في الجملة لو لم نقل بعفو مقدار الدرهم[١].

نعم؛ يقع البحث هنا عن أمور:

منها أن الذي علم ثبوت العفو عنه إذا كان هذا المقدار على الثوب، وأما إذا كان على البدن فيمكن التمسك لإثبات العفو عنه بعد تسليم وجود دليل مطلق يشمل لكون ما يكون أقلّ من الدرهم من الدم في البدن مانعاً عن الصلاة.

وبعد تسليم عدم دلالة خبر[٢] المثنّى[٣] على العفو عنه بأن لا يمكن تطبيقه على عفو هذا المقدار، وبعد تسليم أنه لا يجوز التمسك بعدم القول بالفصل بين الثوب والبدن، ولا بعدم القول بالفصل بين العفو عن مقدار الحمصة وبين العفو عن مقدار الدرهم؛ لمنع الإجماع على أنه لا فصل وإن كان نفس عدم التفصيل موجوداً بأن مقدار الأقل من الدرهم في البدن وإن دلّت المطلقات على كونه مانعاً إلّا أنه تقدم هنا في باب عدد النجاسات أن الظواهر ليست بحجة في[ما] كان قول المشهور على خلافه. وفيما نحن فيه يقول المشهور على ثبوت العفو في البدن أيضاً.

وعلى هذا فلا دليل على مانعية هذا المقدار من الدم إذا كان في البدن، فيكون المرجع فيه الأصل.

ونحن رجّحنا البراءة في مثل المقام، بل به يعيّن كون الدرهم بغلياً، بل وإنه بمقدار

---

١) عمدة القاري ١٤١/٣.

٢) في المخطوطة: الخبر.

٣) وسائل الشيعة ج ٥ ص ١٠٢٧ باب ٢٠ من أبواب النجاسات ح ٥.

أخمص الراحة[١]، وهو ما لا يلصق من باطن اليد على الأرض عند وضع اليد على الأرض.

هذا؛ /١٨٨/ ولكن يشكل الإعتماد على هذا الوجه في كون الأقل من الدرهم من الدم معفواً في البدن من جهة أنه في الرياض ينسب القول بعدم عفو هذا المقدار من الدم في البدن إلى جماعة مع أن خبر المثنى لم يعلم اعتباره أيضاً كما قاله في الرياض.

## في تعيين مقدار سعة الدرهم الذي ثبت العفو عنه

وأما تعيين مقدار الدرهم من أنّه بمقدار أخمص الراحة بهذا الوجه فيشكل من جهة أنه وإن فسره الأكثر بذلك إلّا أنه نقل تقدير أصل الدرهم بعقد الإبهام وبعقد الوسطىٰ أيضاً وإن كان الكل متقارب على ما قيل، فيشكل تحقق الشهرة التي قلنا بكونها منشئاً لسقوط الظواهر.

نعم؛ يجوز الإعتماد بهذا الوجه على مقدار الأقل من هذه التقادير لكون الشهرة على العفو عنه محققة إلاّ أنه مع ذلك يشكل الأخذ بإطلاق كلامهم، مثلاً لو قلنا: إن أخمص الراحة هو أقل التقادير، فيشكل التمسك بإطلاقه؛ لأن هذا التقدير ليس في كلام الإمام عليه السلام حتى يقال: إن المدار هنا على من يكون أخمص راحته أوسع من الأفراد المتعارفة للإنسان، كما أنه نقول بمثل ذلك لو كان التقدير واقعاً في كلام الإمام عليه السلام كما لا يخفى على المتأمل فيما ذكروه في المقام، وفيما ذكرناه في مسألة الفصل بين الإمام والمأموم.

وأما بعد عدم وقوع التقدير في كلام الإمام ووقوعه في كلمات العلماء فيحتمل تحديد بعضهم الدرهم بيده كما حكي عن الحلي حيث يشكل القول بأنه لاحظ من يكون أخمص راحته أوسع من الأفراد المتعارفة.

ثمّ إنه يمكن الاكتفاء في مقام تحديد الدرهم /١٨٩/ بمقدار ذكرناه بوجه آخر غير أن

---

١) السرائر: ٣٥. قال ابن إدريس: شاهدتها تقرب سعتها من أخمص الراحة و هو ما انخفض من باطن الكف. قال في القاموس: والأخمص من باطن المقدم مالم يصب الأرض.

نصحح التمسك بالأصل في هذا المقدار، بل بأن نثبت العفو عن هذا المقدار واقعاً.

وذلك بأن نقول: لا يخفى أولاً أنه لو فرضنا قيام حجة على تعيين الدرهم الذي ورد العفو عنه من أنه البغلي أو غيره، وقيام حجة على وزنه أيضاً، فذلك غير نافع بعد أن من المسلّم أن العفو عن مقدار سعة الدرهم لا وزنه، وبالنسبة إلى السعة الذي هو المقصود هنا وقع بعض التقادير في كلمات العلماء ممّا تقدمت الإشارة إليها في الجملة، ولم يحتمل أحد منهم أن يكون سعته أقلّ من جميع هذه التقديرات مع اختلاف مشاربهم ووجود احتمالات أخر لم تصل فيها سعة الدرهم إلى مقدارٍ ذكروه.

ومثل هذا يوجب القطع على أنه كان عند العلماء ما كان شاهداً قطعياً على أن مقدار الدرهم ليس بأقل سعةً مما ذكروه أو لا أقلّ من أنه يحصل الإطمئنان بذلك. ومثل هذا الإطمئنان يكون بناء العقلاء على الإتكال عليه.

نعم؛ قد عرفت الإشكال في الإتكال بإطلاق ما هو الأقلّ سعة من هذه التقادير كإطلاق أخمص الراحة؛ فراجع.

## في أن المقدار الذي ثبت العفو عنه[1] يعمّ المتفرق

**ومنها** أن المقدار الذي ثبت العفو عنه لا فرق بين أن يكون مجتمعاً أو متفرقاً لإطلاق الأخبار من غير معارض وغير ذلك من الوجوه التي لسنا في مقام التعرض لها.

بل يصرح في الجواهر بأن ذلك اتفاق، وأن الامر التبس على من توهم الخلاف فيه، وإنما الخلاف في أنه إذا كان الدم متفرقاً / ١٩٠ / فهل يعفى الزايد عن مقدار الدرهم منه ما لم يتفاحش أم لا؟

## في أن ما يقولون بعدم العفو عن دم الغير المأكول غير الإنسان

**ومنها** أنهم يقولون بعدم العفو عن مقدار الدرهم أو الأقلّ منه في دم الحيض، بل يلحق به

---

١) مصباح الفقيه (ط. ق)، ج ١ ق ٢ ص ٥٨٨.

النفاس والإستحاضة، بل دم نجس العين أيضاً، بل دم مطلق غير المأكول اللحم أيضاً.

ومدرك الإشكال في الأخير من جهة ما دلّ على مانعية أن تكون فضلات غير المأكول اللحم مع المصلي، وكذا أجزاؤه فلا يجري منشأ الإشكال في دم الإنسان لما هو المحقق في محله من أن ما ذكروه في استصحاب أجزاء غير المأكول غير جار فيما لو كان الغير المأكول هو الإنسان في غير ما ثبت مانعيته فيه بالخصوص، مضافاً إلى أن ما دلّ على العفو يكون شموله لدم الإنسان أوضح من شموله لدم غيره.

## مسألة

## في حكم ما لا تتمّ الصلاة به[1] منفرداً للرجل حال الإختيار وأنه لا يعلم من الأخبار إلّا العفو عن الملبوس الذي كان في محله

ومن جملة ما عفي عنه نجاسته ما لا تتمّ الصلاة فيه منفرداً لعدم كونه ساتراً للعورتين. وهنا بعضهم عمّم العفو بمطلق ما لا تتمّ الصلاة فيه سواء كان من الملابس أو غيرها، وبعضهم خَصَّوها بالملابس، وبعضهم خصّوا الملابس أيضاً بما إذا كان في محالّها كالقلنسوة على الرأس لا في محل آخر.

ثمّ إن بعضهم كصاحب المدارك والذخيرة وغيرهما تمسكوا لإثبات العفو في مطلق ما لا تتمّ الصلاة فيه اختياراً بالأصل / ١٩١ / أي أصالة البراءة في دوران الواجب بين الأقل والأكثر من غير فرق بين الشرائط والأجزاء والموانع، بعد دعوى أنه لا دليل إلاّ على اشتراط طهارة الثوب والبدن، وأنه لا دليل على المنع من حمل النجاسة في الصلاة إذا لم يتصل بشيء منهما كما في المدارك.

وبعضهم تمسك لإثبات الكلية بالأخبار الواردة في المقام.

ونحن نشير إلى الوجهين إشارةً إجماليةً.

---

١) الهداية (للشيخ الصدوق) ص ٧٣.

**أما الأخبار**: ففي المدارك أنّها وإن كانت مابين ضعيف ومرسل إلّا أن ما تضمنه من العفو عن نجاسة هذه الأشياء مطابق لمقتضى الأصل وفتوى الأصحاب، فلا بأس بالعمل بمضمونها.

والمحقق البهبهاني في حاشيته يدّعي حجية الأخبار للإنجبار وخصوص موثقة علي بن أسباط منها حجة بنفسها، بل ورد أنه حماد بن عثمان بوجوه تذكرها.

ونحن نقول: إن هذه الموثقة لا إشكال عندنا في حجيتها، بل وخبر حماد أيضاً كما حقّقناه في محله فلا بأس أن نتعرض لدلالتها، ثمّ نتعرض لحال سائر الأخبار فنقول:

إن الموثقة ينقل فيها زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال عليه السلام «**كلما كان لا يجوز فيه الصلاة وحده فلا بأس**[1] **أن يكون عليه الشيء مثل القلنسوة والتكة والجورب**».

## في أن ما يكون معتبراً من الأخبار لا يدلّ على غير الملبوس في محله

ونقول أولاً: إن قوله «كلّ ما كان» الحديث، شامل لغير الملبوس أيضاً إلّا أنا ذكرنا عند التعرض لمرفوعة زرارة «خذ بما اشتهر بين أصحابك[2]» أن الموصول من المبهمات، وأن رفع إبهامه بالصلة أو بها بانضمام القرائن الموجودة في المقام، / ١٩٢ / فيعيّن بذلك العنوان الذي صار الموصول كنايةً عنه، ويكون عموم الموصول في ذلك العنوان لا في غيره.

وعلى هذا نقول بمناسبة جواز الصلاة في ذلك الشيء لكون ذلك الشيء ساتراً وهو يناسب الملبوس وبقرينة الأمثلة التي ذكرها حيث كانت كلها من أفراد الملبوس يشكل إرادة الأعمّ من الملبوس من الموصول.

ثمّ إنه على فرض أن يكون المراد من الموصول خصوص الملبوس حيث لا دافع لاحتمال أن يكون الموصول كناية عن الملبوس بعد وجود هذه الخصوصيات في هذا الكلام على المبنى الذي سمعته في باب المبهمات، يكون كالمسلّم من كلّ من رأيت كلامه

---

١) مجمع الفائدة ج ١، شرح صفحة ٣٣٣.

٢) بحارالأنوار ٢٤٥/٢.

من أنه على هذا التقدير لا يجوز التعميم بما يكون من الملبوس في غير محله، وأنه لا شاهد على التعميم.

ولعلّ السرّ أن التعميم من هذه الجهة يكون بالعموم الأحوالي التي يتوقف إثبات العموم على مقدمات الحكمة، وهي غير جارية بعد أن المتيقن من مساق هذه التعبيرات أن يكون الملبوس في محله.

**وثانياً** لا يخفى عليك أن هذه الموثقة ليست متعرضة لحال نفس الملبوس، بل لحال الشيء الذي يكون على هذا الملبوس.

ومن هذه الجهة يشمل ما لو كان على الملبوس النجاسة أي نجاسة كانت أو غير النجاسة من أجزاء غير المأكول اللحم وغير[ها]، وأيضاً يشمل صورة كان على الملبوس نجاسة متعدية أيضاً.

نعم؛ لو كان فيه مجرد أثر النجاسة، فلا يقال عليه الشيء، بل فيه الشيء وإن كان ملحقاً في الحكم بصورة عليه النجاسة المتعدية بالقطع؛ للأولوية / ١٩٣ / والإجماع.

ثمّ إن مرسلة حماد من هذه الأخبار أيضاً معتبرة بالخصوص حيث إن فيه صفوان أيضاً وهما من أصحاب الإجماع، وأيضاً صفوان يكون ممّن قالوا في حقه أنه لا يروي إلّا عن الثقات، وهو في الرجل يصلّي في الخُفّ الذي قد أصابه القذر، فقال: «إذا كان مما لا تتمّ[1] فيه الصلاة فلا بأس[2]».

وقوله: «إذا كان ممّا لا تتمّ» الحديث، إما في مقام التعليل لعدم البأس في الخفّ بعد معلومية أن الخفّ ليس ممّا تتمّ فيه الصلاة، وإما من قبيل تعليق الحكم على عنوان ما لا تتمّ فيه الصلاة. وعلى التقديرين يثبت المطلوب به.

**إن قلت**: إن فيه احتمالاً ثالثاً، وهو أن يكون المراد بيان ثبوت العفو في خصوص الخفّ

---

١) في المخطوطة: يتمّ؛ وكذا في الموارد الأخرى.

٢) مختلف الشيعة ١/ ٤٨٥.

إذا تحقق فيه هذا الشرط.

**قلت**: هذا بعيد عن الظاهر بعد أن ثبوت هذا الشرط في خصوص الخفّ وعدم ثبوته له يكون أمراً واضحاً غير محتاج إلى إحراز تحقق ذلك الشرط في الخارج؛ لأن الخفّ ليس حاله مختلفاً من هذه الجهة في الخارج حيث إنه بهيئته ليس ساتراً وبتغير الهيئة يصير ساتراً، فلم يبق في البين ما يوكّل إلى نظر المكلف في الخارج.

## في أنه إذا تمسكوا بأخبار لا يثبت انجبار كلّ واحد بشخصه

نعم؛ هذا الخبر لا يستفاد منه بأزيد مما استفيد من الموثقة كما لا يخفى على المتأمل، إلّا أنه لا إشكال فيه من جهة شموله كان فيما لا تتمّ فيه الصلاة أثر النجاسة من غير بقاء عينه، كما هو مقتضى سائر الأخبار أيضاً.

وأما سائر الأخبار ففي مقدار من مضمونها الذي دلّت عليه هاتان المعتبرتان[1] لا نحتاج إلى إثبات حجيتها حيث / ١٩٤ / ثبت هذا المقدار بهذين الخبرين اللذين قام الدليل على حجيتهما بالخصوص.

وأما في الزائد على هذا المقدار فإثباته مبنيّ على حجية الخبر المثبت للخصوصية بالخصوص، وفي شرح الإشارد ينقل عن العلامة أنه أطلق لفظ الصحيحة على كثير من هذه الأخبار حتى الخبر العام إلّا أن مدرك كلامه غير معلوم.

وإثبات الحجية بدعوى الإنجبار بعمل الأصحاب مشكل؛ لأن اتكال الأصحاب بكلّ واحد من هذه الأخبار بالخصوص غير معلوم، ومجرد ذكرهم لتمام الأخبار في مقام الإستدلال لا يشهد على أن كل خبر منها بالخصوص كان معتمداً عليه عندهم.

كيف، ونحن نرى أنه في مورد كان خبر معتبر يذكرون الضعاف من دون أن يكون اعتمادهم عليه؛ حيث لا يلتزمون بالخصوصية التي تشتمل بعض الضعاف عليه.

وعلى هذا نقول: إن مثل مرسلة عبد الله بن سنان لما قال فيه «كلّما[كان] على الإنسان

---

١) في المخطوطة: التى دل عليه هتين المعتبرتين.

أو معه...[١]» الحديث، يشمل الملبوس الذي لم يكن في محله أيضاً قطعاً إلّا أن الإشكال فيه من حيث السند.

وأما الأصل بعد فرض عدم دليل على مانعية حمل النجاسة، فنحن نسلّمه لما حقّقنا في مسألة البراءة من أن الأصل في دوران الواجب بين الأقل والأكثر هو البراءة من غير فرق بين الشك في الأجزاء والشرائط والموانع، إلّا أن من الواضح أن التمسك بالأصل في مورد لم يقم الدليل على مانعية النجاسة فنقول: قد تقدم عن المدارك أنه لا دليل إلّا على اشتراط طهارة الثوب وما يتصل من النجاسة / ١٩٥ / بشيء منهما.

وقريب منه كلام الذخيرة[٢].

وظاهرهما عدم المانعية في المحمول مطلقاً متنجّساً أو نجساً.

نعم؛ يلوح من المدارك اعتبار أن لا تكون النجاسة متصلة بالثوب والبدن، ولا يخفى أن بعضهم تعرض لحكم المحمول في أول أحكام النجاسات كما في طهارتي شيخنا المرتضى والبرهان القاطع.

وبعضهم تعرض له في مسئلتنا؛ كما في الجواهر. ويلوح من بعضهم مانعية المحمول مطلقاً؛ لدعوى أنه ورد المنع من الصلاة فيما يكون نجساً، وأنه بالحمل مطلقاً يصدق الصلاة فيه، وقضية اعتبار الطهارة في كل ما يحمله المصلي.

وشيخنا المرتضى ﵀ يميل إلى هذا القول في الجملة.

## في بيان حكم المحمول النجس في الصلوة والأقوال فيه

**ومن بعضهم** بعد الدعوى المذكورة أنه لا يشمل مطلق المحمول؛ لأنه قد يصدق الحمل له ولا يصدق الصلاة فيه كما إذا وضعه تحت إبطه أو في جيبه أو قبضه بيده، ونسب هذا إلى

---

١) الخلاف ١/٤٨٠.

٢) ذخيرة المعاد (ط. ق) ج ١ ق ١ ص ١٦٠.

الحلي وجماعة.

وربما يشهد له بأنه ورد النهي عن الصلاة في الذهب والحرير مع جواز مجرد حملهما اتفاقاً. وذلك لعدم صدق الصلاة فيهما بمجرد حملها.

**ومن بعضهم** أن المدار على صدق الملبوس واللباس، فما لم يصدق لا يعتبر الطهارة فيه وإن صدق أنه صلّى فيه. وعليه المدار على صدق اللبس الحقيقي أو ولو بوجه كالتختم وتقليد السيف. وفي البرهان القاطع ينقل هذا عن الجواهر واللوامع. ويظهر هذا من كلّ من يعبّر باعتبار الطهارة في لباس المصلّي.

ومن بعضهم أن المدار على صدق الثوب والثياب كما تقدم عن المدارك والذخيرة /١٩٦/.

ونحن نتعرّض هنا أولاً لما استدلّ به على مانعية النجاسة في المحمول، وكلّ دليل تمّ نتكلّم في حدّ اقتضائه.

وثانياً نتكلّم في أن الثوب الذي يكون الطهارة شرطاً فيه يعمّ كلّ ملبوس أو أنه لابدّ من صدق الثوب وأن غيره يكون المرجع فيه أصالة البراءة التي تقدمت الإشارة إليها.

## في المناقشة على ما استدلّوا به لمانعية النجاسة في المحمول

**أما المقام الأول** فمن جملة ما استدلّوا به لاعتبار اشتراط الطهارة في المحمول ما دلّ على جواز الصلاة فيما لا تتمّ به الصلاة ممّا تقدم في الوجه الأول؛ فإنها تدلّ بالمفهوم على ثبوت البأس فيما تتمّ به الصلاة؛ لكونه ساتراً حال الإختيار للرجل.

وفيه بعد تسليم أن وجود البأس فيه ظاهر في المانعية لا الأعمّ من الكراهة، وبعد تسليم حجيّة مفهوم الوصف مطلقاً أو لخصوصية في خصوص المقام لاندراجه تحت الموارد التي قلنا بثبوت المفهوم للوصف فيها، وبعد تسليم ثبوت العموم للمفهوم في المقام، كما تعرّضنا لأصل هذه المسألة في آخر مفهوم الشرط نقول: إن هذه الأخبار لا تدلّ على أزيد من مانعية النجاسة إذا كان في شيء تتمّ به الصلاة للرجل حال الإختيار؛ لكونه ساتراً لعورتيه

منفرداً.

## فيما يستدلّ به على مانعية المحمول النجس وما فيه[١]

وما قاله شيخنا المرتضى ﷺ من أن الظاهر كون ذلك كالإستثناء من كلية المنع عن الصلاة في النجس، ففيه أنه لو كان المراد أن المنع عن الكلية ثابت من الخارج وأن هذه الأخبار كا لإستثناء المنفصل بالنسبة إلى كلية المنع فحينئذٍ لابدّ من ذكر ما دلّ على كليّة المنع؛ إذ هو الدليل في المقام.

وإن كان المراد كما هو الظاهر /١٩٧/ أن المنع الكليّ أيضاً يستفاد من نفس هذه الأخبار، ففيه أنا لا نرى ظهور هذه الأخبار في إثبات هذه الكلية حتى أنه لو كان المراد أن التعرض لعنوان ما لا تتمّ به الصلاة في مقام إبداء المانع عن مانعية النجاسة فيظهر أن مقتضى المانعية في النجاسة موجودة.

نقول ـ بعد غمض العين من أنا قلنا بعدم حجية قاعدة المقتضي والمانع، وبعد غمض العين عن الدلالة ـ: إن المقتضي أيضاً لا يستفاد [منه] بأزيد ممّا ذكرناه.

## في حكم حمل المحمول النجس

هذا كله مع أن حمل ما لا تتمّ به الصلاة على الملبوس من باب القدر المتيقن وإلّا كان فيه الإجمال، وإجماله يسري إلى المستثنى منه الذي فرض في المقام لكونها في كلام واحد.

و منها ما نقله في البرهان القاطع بقوله عليه السلام: «**لا صلاة إلّا بطهور**[٢]»، بناءً على شموله الطهارة الخبثية.

وكذا ما تضمّن أن الطهارة مقدار من الصلاة، وفيه بعد الغمض من أنه لا قرينة على حمل

---

١) راجع: مصباح الفقيه (ط. ق) ج ١ ق ٢ ص ٥٨٢.

٢) من لا يحضره الفقيه ٢٢/١ ح ٦٧؛ التهذيب ١٤٠/٢ ح ٥٤٥.

الطهارة فيها على الخبثية لو لم يكن الأمر بالعكس أن الثاني لا إطلاق فيه لطهارة جميع ما يكون مع المصلّي بوجه.

وأما الأول أيضاً نقول: إن المتيقن هو البدن أو بإضافة اللباس أيضاً وحذف المتعلق لا يدلّ على العموم بعد المتيقن العرفي من مساق الكلام.

**ومنها** ما نقله فيه أيضاً من الأخبار الوردة في المنع عن الصلاة في أجزاء الميتة.

وفيه، بعد غمض العين عن المناقشة في السند وأن بعضها منها /١٩٨/ في تقليد السيف وما شبهه، وهو نوع من اللبس، فلا يدلّ على حكم مطلق المحمول، نقول: إنه يمكن أن يكون المنع من حيث الميتة، وهو مانع آخر من غير جهة النجاسة.

ودعوى أنه لا فرق بين حمل النجاسة والمتنجس، وبين حمل أجزاء الميتة في الصلاة بالإجماع؛ ففيه أن الإجماع المركب غير ثابت كما في الجواهر والبرهان القاطع.

**ومنها** ما ورد بجواز الصلاة في خرقة الحناء إذا كانت طاهرة، فتدلّ على عدم الجواز إذا كانت نجسة مع أن الخرقة من المحمول.

وفيه بعد الغمض عن السند: أولاً أن الخرقة داخلة في الملبوس؛ لأنه نوع منه فلا يدلّ على حكم مطلق المحمول.

وثانياً: إن نجاسة خرقة الحناء توجب نجاسة البدن، فلعلّ المنع لأجل لازمه الذي هو نجاسة البدن، ولا ظهور في كون المنع عن هذه الخرقة لنفسها؛ لأنه لا يفهم المعارضة بوجه بين ذلك وبين ما ورد أن خرقة الحناء إذا كان بحيث لا يوجب نجاسة البدن كما إذا كان بعد يبسه، فلا مانع منه.

## في أن بعض الأخبار يدلّ على مانعية حمل عين النجاسة في الجملة

**ومنها** خبر علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام المروي عن قرب الإسناد؛ كما في طهارة شيخنا المرتضى، قال: سألته عن الرجل يمرّ[1] المكان فيه العذرة فتهب الريح فتسفى فيصيب[2]

---

١) في المخطوطة: تمر.

ثوبه ورأسه أيصلي فيه قبل أن يغسله ؟ قال: «**نعم، ينفضه ويصلّي**[٣]».

تقريب الاستدلال أن المسفي الذي عين العذرة يكون من المحمول ودلّ الخبر على وجوب نفضه.

**إن قلت**: إن العذرة لو كانت يابسة لا يحتاج إلى غسل شيء، فقول السائل «قبل أن يغسله» قرينة على العذرة كانت رطبة حتى يحتاج إلى غسل ملاقيها، فعدم الأمر بغسل الملاقي والاكتفاء بمجرد / ١٩٩ / نفض العذرة في مقام البيان، يدلّ على عدم وجوب غسل الثوب النجس والرأس.

وهذا منافٍ للإجماع، فلابدّ من حمل الخبر إما على صورة الضرورة يعني على صورة لا يتمكن إلّا من نفض العذرة لضيق الوقت أو غيره، و إما من حمل العذرة على غير عذرة الإنسان مما تكون طاهرة وأن الأمر بالنفض أيضاً للإستصحاب، ولا معيِّن للإحتمال الأول المثبت للمدعى.

**قلت**: مع أنه على الأول لا يلزم إلّا التقييد، وعلى الثاني يلزم تجوّزاً في العذرة وتجوزاً في الأمر بالنفض.

فيه: إن قول السائل لا يدلّ على أن العذرة كانت رطبة لاحتمال توهّم السائل لزوم غسل الملاقي ولو بالملاقاة على العذرة اليابسة أيضاً.

## فيه ترجيح لعدم جواز [حمل] العذرة مطلقاً أو إذاكان في الصلاة على الثوب والبدن

**وفيه: أولاً** أنه لا يدلّ إلّا على مانعية حمل عين النجاسة مثل العذرة لا المتنجس. وقد يلتزم المنع منها دون المتنجس، ويمنع الإجماع المركب في البين كما في البرهان القاطع.

---

٢) في المخطوطة: فتصيب.

٣) بحار الأنوار ٢٧٠/١٠.

**وثانياً** نقول: إنه لا دلالة فيه على مانعية حمل عين النجاسة أيضاً مطلقاً، بل إذا كان متصلاً بالبدن أو اللباس، بل وكونها بارزة.

ويلوح من عبارة المدارك أن عين النجاسة لو كانت متصلة بالبدن أو اللباس، مانع دون غيره.

**وثالثاً** أن الضمير المجرور في قوله «أيصلي فيه» لا يناسب لأن يكون راجعاً إلى العذرة؛ لأن الضمير مذكر، ولأنه لا يناسب مع الجواب بـ«نعم» مع قوله «ينفضه»؛ لأنه يوجب التناقض في الجواب، فلابدّ أن يكون المرجع هو المتنجس من الثوب والبدن، وهو خلاف الإجماع إلّا أن يقال: إنه لابدّ / ٢٠٠ / من أن يحمل على صورة لا يتمكن من التغسيل لكن كان متمكناً من النفض فأمره به، فيدلّ على أنه لا يجوز حمل العذرة في الصلاة؛ وهو المطلوب.

**وفيه** أن حمل الخبر على صورة عدم التمكن من الغسل بعيد؛ لأن سؤاله عن الغسل مع التمكن منه إلّا أن يحمل العذرة على اليابسة ونقول: إن السائل احتمل عدم جواز الصلاة مع عدم غسل ملاقيها، ويكون المراد [من] الصلاة فيه هو الصلاة في ملاقي العذرة.

وبالجملة؛ الظاهر من العذرة عذرة الإنسان، والأمر أمر بنفضه. وهو شاهد على عدم جواز حمل العذرة في الصلاة، وليس في البين ما يصرف هذا الظاهر من البين.

**ورابعاً** نقول: إن جميع ما ذكرناه بعد تسليم السند كما أنه لا مانع فيه أيضاً؛ حيث إنه في الوسائل في باب تعدي النجاسة مع الملاقاة والرطوبة لا مع اليبوسة[1] لا ينقله عن قرب الإسناد، بل ينقله من نفس كتاب علي بن جعفر عليه السلام، وليس بينه وبين الإمام واسطة.

## في أنه لا يتمّ دليل على مانعية عنوان صدق الصلاة في النجاسة

**ومنها** ما تمسك به لإثبات مانعية كلّ ما يصدق عليه أن الصلاة وقع في النجاسة سواء قلنا إنه يشمل مطلق المحمول أو أن نقول إنه فرق بين المحمول وما يصدق عليه هذا

---

١) وسائل الشيعة ٣/٤٤١.

العنوان؛ بل هو أخصّ من مطلق المحمول كما تقدّمت الإشارة إليه.

قال شيخنا المرتضى رحمه الله: إنه يستفاد من النص والفتوى / ٢٠١ / عدم جواز الصلاة في النجس. ففي مكاتبة خيران الخادم المتقدمة في مسألة الخمر في الثوب الذي أصابه خمر قوله عليه السلام «لا تصلّ فيه؛ فإنه رجس» دلّ بمقتضى التعليل على عدم جواز الصلاة في كلّ رجس[١].

وقوله عليه السلام في رواية أبي بصير المتقدمة في طهارة الحديد: «لا تصلّ في شيء من الحديد؛ فإنه نجس ممسوخ[٢]» فإنه وإن كان النهي للتنزيه، والمراد بالنجاسة الخباثة إلّا أنه يستفاد منه ثبوت حرمة الصلاة في النجس الحقيقي.

وقوله في رواية وهب بن وهب: «السيف بمنزلة الرداء تصلّي فيه ما لم تر فيه دماً[٣]»، بناءً على عدم دخول السيف فيما لا تتمّ الصلاة فيه؛ إنتهى.

**أقول**: يذكر هنا أشياء أخر قد قدّمنا الكلام فيها.

وأما الأخبار التي نقلتها منه فلا تدلّ على مانعية أزيد من الملبوس سيّما بعد ما عمّمنا اللبس بأنه ولو كان غير اللبس الحقيقي.

أما الأول؛ فإن النهي عن الصلاة في الثوب الذي أصابه خمر لا يثبت مانعية مطلق مصاحبة النجاسة والمتنجس بغير عنوان اللبس؛ لوضوح أن الثوب من الملبوس، بل قوله: «لا تصلّ فيه» بمقتضى كلمة «في» ظاهرة في الظرفية القاضية بإرادة لبسه سيّما بقرينة أن المورد هو الثوب، والتعليل لا يقتضي إلّا تعميم مثل ذلك في سائر الموارد ولا يشمل مطلق المحمول المصاحب للمصلي.

---

١) كتاب الطهارة ٣٦٨/٢.

٢) الكافي ٤٠٠/٣، ح ١٣.

٣) الحدائق الناضرة ٢٣٤/٥.

**وأما الثاني**: فيحتمل رجحان التنزه عن مصاحبة الخبث المعنوي المسوخية[1] حال الصلاة ولم تكن الحرمة على فرض كون النجاسة حقيقية؛ إذ لا ملازمة بينهما.

**وأما الثالث**: فنقول: إن الظاهر من تشبيه السيف بالرداء أن يكون المراد تقليد السيف، وهو / ٢٠٢ / نوع من اللبس ولو غير الحقيقي منه، فلا يدلّ على مانعية مطلق مصاحبته في الصلاة.

**وأما المقام الثاني** ـ أعني بيان المراد من الثوب الذي يشترط طهارته ـ فنقول: من الواضح أنها لا تدلّ على مانعية مجرد مصاحبة المتنجس للمصلي وإن قلنا بعد لزوم صدق الثوب عرفاً، بل يشمل مطلق الملبوس ولو غير الحقيقي منه بالبيان الذي ذكره في الجواهر والبرهان القاطع وإن كان هذا غير مسلّم؛ كما يلوح من الأردبيلي وصاحبي المدارك والذخيرة؛ لكن نحن لمّا سلّمنا دلالة بعض الأدلة السابقة على المانعية في مطلق الملبوس فلا حاجة إلى منع ذلك في المقام.

## في حاصل ما يستفاد مما استدلّ به على مانعية المحمول النجس

فتلخص من جميع ما ذكرناه أنه مع قطع النظر عمّا دلّ على العفو فيما لا تتمّ الصلاة به؛ لا دليل على مانعية غير ما يعدّ ملبوساً ولو الغير الحقيقي منه، وغير حمل أجزاء الميتة، وغير حمل عين النجاسة إما مطلقاً أو خصوص البارز منها أو خصوص المتصل منها بالثوب والبدن، ولا دليل على مانعية حمل النجاسة في غير هذه الصّور، فافهم.

بل لا يبعد أن نقول: إن المانع من عين النجاسة ما كان منه على الثوب / ٢٠٣ / أو البدن حيث إن الخبر السابق لم يدلّ على أزيد منه.

وإلحاق غير هذه الصورة بها لعدم القول بالفصل إما لا يتمّ أصلاً؛ كما يلوح من المدارك، أو لا يتمّ في كثير من موارده كالنجاسة التي تكون في شيء مما لا تتمّ به الصلاة وشبهها؛ فافهم.

---

١) كذا في المخطوطة.

# مسألة في بيان تغسيل النجاسات

## في بيان تغسيل النجاسات من جهة تعدد الغسل والعصر والإشارة إلى شقوق المسألة

### في أنه هل يجب غسل الثوب والبدن من البول مرّتين

والكلام تارة من جهة لزوم التعدد بالغسل مرّتين أو أزيد وعدم لزوم التعدد[1].

وتارة من جهة لزوم العصر أو ما يقوم مقامه من الدقّ والتغّمز فيما لا يمكن عصره من الثياب ونحوها مما يرسب فيه الماء، وقابل لأن يعصر أو يدقّ ويغمزك، وعدم لزوم شيء[2] من ذلك.

ويلحق بذلك بيان حكم ما يرسب فيه الماء وليس قابلاً بشيء من ذلك كالحبوب والأخشاب ونحوهما.

**وأما المقام الأول**: فلابدّ أن يتكلّم تارة في لزوم التعدد في تغسيل الثوب والبدن من البول[3]، وعلى فرض ثبوت التعدد هل الحكم شاملٌ لبول مطلق الحيوان غير المأكول اللحم أم يكون لخصوص بول الإنسان وأن حكم التعدد يجري في الإستنجاء من البول أم لا؟

---

١) تذكرة الفقهاء (ط. ج) ١/٨٠.

٢) كلمة «شيء» مكررة في المخطوطة.

٣) ذخيرة المعاد (ط. ق) ج ١ ق ١ ص ٦٠.

ثمّ إن بول الصبي الذي لم يتغذّ يكون حكمه صبّ الماء على المتنجس به، لكن يقع الكلام في أن التعدد لازم في الصبّ أم لا؟

ثمّ إن ما تنجس بالمتنجس بالبول هل يكون التعدد في تطهيره لازماً بعد فرض / ٢٠٤ / لزوم التعدد في نفس ما تنجس بالبول أم لا؟

ثمّ إنه في كل مورد قلنا بتعدّد الغسل هل يجب أن يكون الغسلتان غير الغسلة التي تكون لإزالة العين أم تكفي الغسلتان أحدهما للإزالة والثاني للإنقاء؛ كما أنه في مورد يكفي الغسل مرة أيضاً يأتي هذا النزاع من أن هذا الغسل هل يلزم أن يكون غير الغسلة التي تكون لإزالة العين أم يكفي مجرد الغسلة التي تكون لإزالة العين؟

وتارة نتكلّم في تغسيل غير الثوب والبدن من البول، وفي تغسيل كلّ متنجس من أيّ نجاسة سوى البول من أنه يجب التعدد المغاير لغسلة الإزالة أو المتحد معها فيها أم لا؟ وأنه تكفي المرة فى الجميع في غير الموارد التي ثبت فيها التعدد بالخصوص كما في الولوغ وتطهير الإناء وغيرهما لو ثبت خصوصية في مورد.

## في ترجيح لزوم التعدد في غسل الثوب والبدن من البول

ثمّ إن جميع ما ذكرناه من أول المسألة إلى هنا فيما لو كان التطهير بالماء القليل، وأما لو كان التطهير بكلّ واحد من الماء الجاري أو الكر فيأتي البحث في أنه في كل مورد ثبت التعدد أو العصر وما يقوم مقامه فيما لو كان التطهير بالماء القليل فهل يسقط التعدد مع العصر أو أحدهما إذا كان التطهير بالماء الجاري؟ وعلى فرض السقوط، هل يلحق التطهير / ٢٠٥ / بالكر أيضاً بالتطهير بالجاري من هذه الجهة أم لا؟ بل من هذه الجهة كالتطهير بالقليل.

وإذا عرفت ذلك فنقول:

**أما المقام الأول** و هو لزوم تعدد الغسل في تطهير الثوب والبدن من البول، وعلى فرض لزوم تعدد الغسل بيان حدّه وما يتعلق به، فنقول:

**أما أصل المسألة** فالمشهور التعدد، ونقل التصريح بخلافه عن البيان وظاهر القواعد. ونسب إلى غيرهما أيضاً كما أنه استظهر ذلك من جماعة لإطلاق كلامهم بسل النجاسة أو حتى تزول العين كما في البرهان القاطع.

ودليل المشهور الأخبار المستفيضة الواردة في غسل الثوب أو البدن من البول مرّتين، وورود بعض الإشكالات على بعض منها غير مضرّ، بعد أنه ليس إشكال في ظهور بعض المعتبرة في وجوب الغسل مرّتين في الماء القليل؛ كما لا يخفى على المراجع.

هذا كله مضافاً إلى دعوى أن مقتضى الأصل أيضاً ذلك، ودليل المخالف مضافاً إلى أنه مقتضى الأصل إطلاق الأمر بالغسل إما مطلقاً أو في خصوص البول نحو قوله عليه السلام في الصحيحة: «**اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه**[1]»، وبعض الأخبار المطلقة الواردة في باب الإستنجاء، وما سيأتي من الأمر بالغسل في بول غير الصبي الذي لم يتغذّ في حسنة الحلبي.

ونحن نقول: أما الأصل فسيأتي ـ إن شاء الله ـ أنه مع أيّ واحد من القولين / ٢٠٦ / وأما إطلاق الأمر بالغسل؛ فقيل بعدم جواز التمسك به لوروده في مقام بيان لزوم الغسل في الجملة؛ وعليه فيصير دليل قول المشهور بلا معارض لكنّ الحق جواز التمسك بالإطلاقات على ما سيوضح ـ إن شاء الله ـ.

وعليه؛ فتقع المعارضة، فحينئذٍ نقول: بعد أن بعض التصرفات وإن كان قابلاً في بعض ما ورد على وجوب التعدد لكن لا يجري في بعض منها أنه يدور الأمر بين حمل نصوص المرّتين على الإستحباب، أو تقييد المطلقات بغير الثوب والبدن، أو بالمرّتين مطلقاً أو في خصوص الثوب والبدن من البول بعد فرض أن شمول المتعارضين لبول الإنسان وغيره من البول لغير المأكول اللحم على نهج واحد.

وهنا قيل بأن حمل الأمر على الإستحباب تجوّز والتقييد خير منه.

---

١) الكافي ٥٧/٣ ح ٣، التهذيب ٦٤/١ ح ٧٧٠.

وفيه؛ أنه لا يتمّ على التحقيق من أن دلالة الأمر على الوجوب بالإطلاق دلالة عليه بمقتضى الوضع غير معلوم.

نعم؛ يجوز أن يقال: إن ما دلّ على المرّتين أظهر؛ حيث إنه في كثير منها يقول: إن غسلته في ماءٍ[1] جارٍ فمرّة[2]، مع أن الأمر هنا للوجوب، فيبعد حمل الأمر بالغسل في الركن مرّتين على الإستحباب؛ فتدبّر. فإنه ليس مجال التفصيل، والغرض الإختصار.

## [فروع]
## في جريان الحكم بوجوب تعدّد الغسل في بول مطلق غير المأكول

بقي الكلام في الفروع:

**منها** أن لزوم التعدد هل يختص ببول الإنسان أم جارٍ في بول /٢٠٧/ مطلق ما لا يؤكل لحمه؟

وجه الأول دعوى انصراف ما في الأخبار من لفظ البول إلى بول الآدمي أو لاأقل من أنه المتيقن عرفاً عند إطلاق لفظ البول، فلا تجري مقدمات الحكمة للتعميم.

نعم؛ في مثل «**اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه**[3]» قلنا بشموله لبول الآدمي لشمول العنوان وثبوت النجاسة، فيعلم بعدم الخروج رأساً عن تحته، وإن قُيّد بالمرّتين فيه على فرض دلالة الإطلاق على المرّة، إلّا أن يقال: إن وجوب الغسل من بول الإنسان كان في الجملة معلوماً وكان الغرض في هذا الخبر بيان حكم بول غيره مما لا يؤكل لحمه، فيرتفع التعارض المتقدم في أصل المسألة.

ووجه الثاني إما بمنع ما تقدم، وهو ليس بشيء؛ وإما لتعليل الغسل مرّتين بأنه ماء؛ حيث

---

١) في المخطوطة: بماء.

٢) المعتبر ١/٤٣٧، مع اختلاف.

٣) الكافي ٣/٥٧.

إنه بعد الأمر بصبّ الماء مرّتين على البدن، قال: «**فإنما هو ماء**[١]»، وهو ظاهر في كونه تعليلاً لما ذكره في صحيحة الحسين بن أبي العلاء[٢] ورواية البزنطي.

وفي الرياض أن الأول حسن والثاني يعدّ من الصحاح؛ لكونه منقولاً عن الكتب المعروفة بين الأصحاب بلا واسطة.

**ومنها** في جريان الحكم بوجوب تعدّد الغسل في الإستنجاء عن البول وفي تطهير بول /٢٠٨/ الصبي ما لم يتغذّ.

فهنا تارة نتكلّم في شمول إطلاق ما دلّ على غسل الثوب والبدن من البول مرتين لهاتين الصورتين، وتارة في أنه على فرض عدم الشمول هل يكون لنا أصل أو دليل على الإجزاء بمرّة واحدة أم لا.

## في عدم لزوم التعدد في استنجاء البول وبول الصبي الذي لم يتغذّ

**أما الأول؛ فنقول:** أما منع شمول ما دلّ على غسل البدن من البول مرّتين لما هو في محل الإستنجاء لا مانع منه؛ كما في الجواهر بقرينة ذكر لفظ الإصابة في تلك الأخبار وغير ذلك، ولا أقل من أن المتيقن من سياقها غيره، فلا تجري مقدمات الحكمة للتعميم، فراجع الأخبار؛ فإنه لا يبقى تأمل بعد الرجوع فيما قلناه، كما أن ما ورد في الإستنجاء عن البول لا يعمّ حكمه لغير محل الإستنجاء حتى يصير ذلك منشأ توهم وإن كان فاسداً.

وأما منع شمول ما دلّ على غسل الثوب والبدن من البول مرّتين لبول الصبي ـ كما في الجواهر ـ مشكل.

وذلك لوضوح أن الأخبار يشمل ما لو أصاب بول شخص آخر بدنه أو ثوبه، وبعد وضوح هذا التعميم من الواضح ثبوت الإطلاق للأخبار لأن يكون ذلك الغير صبيّاً أم

---

١) المعتبر ١/٤٣٥.

٢) ذخيرة المعاد (ط. ق) ج ١ ق ١ ص ١٧.

غير صبيّ.

## في بيان القول بأنه في بول الصبي قبل أن يتغذّ[ى]
## قول بأنّ الصبّ يجب أن يكون مرّتين والحقّ كفاية المرّة

هذا؛ ومع ذلك كلّه لا ينفع هذا الإطلاق لإثبات المرّتين في بول الصبي الذي لم يتغذّ، / ٢٠٩ / وذلك أن مفاد النصوص أن الغسل مرّتان، وسيأتي أنه ليس نفس الغسل في بول الصبي، بل الصبّ وأنه غير الغسل.

ومن الواضح أنه بعد ما علم أن الغسل مرّتان، ليس في بول الصبي، فلا وجه لأن يقال: إن الصبّ لابدّ من أن يكون مرّتين، مع أن الصبّ غير الغسل والذي دلّ الدليل على تعدده الغسل الذي ليس في بول الصبي، ولا معنى لأن يقال: إن نصوص المرّتين تدلّ على المرّتين في أيّ شيء آخر غير الغسل أيضاً إذا اعتبر في رفع البول.

**وأما الثاني؛ فنقول** ـ بعد عدم الدليل على اعتبار التعدد في الإستنجاء وبول الصبي ـ: إن مقتضى الأصل والإطلاق فيهما كفاية المرة. أما الأصل؛ فسيأتي ـ إن شاء الله ـ أن مقتضى الأصل البراءة بعد المرة بالنسبة إلى الصلاة مع ما يغسل مرّة، وأنه لا إشكال عليه كما سيأتي توضيحه.

**وأما** الإطلاق؛ فبالنسبة إلى استنجاء البول ما ورد في موثقة يونس أو صحيحه، حيث قال: «**يغسل ذكره**[1]» الحديث. وسيأتي ـ إن شاء الله ـ دفع الإشكال عن التمسك بهذه الإطلاقات. وأما بالنسبة إلى بول الصبي فعمدة ما يتّكلون إليه هنا هو ما رواه الشيخ عليه السلام على ما في المدارك في الحسن عن الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن بول الصبي، قال: «**يصبّ عليه الماء**، / ٢١٠ / **فإن كان قد أكل فاغسله غسلاً والغلام والجارية شرع سواء**[2]».

---

١) الوسائل ج ١، أبواب أحكام الخلوة باب ٩ ح ٥ ص ٢٢٣.
٢) مدارك الأحكام ٢/ شرح ص ٣٣٢؛ التهذيب ٢٤٩/١، ح ٧١٥.

ولا يخفى عدم تعميم الحكم في الصبية مع ما في آخر الخبر من أن الغلام والجارية شرع سواء من جهة احتمال أن يكون المراد التساوي في الحكم الأخير؛ أعني وجوب الغسل إذ أكل.

ثمّ إنه لا يخفى أن الصبّ غير الغسل لاختلافهما مفهوماً، ولجعل الصبّ مقابلاً للغسل في الخبر.

ومنه يكون من المسلّم عندهم كفاية الصبّ في بول الصبي، وأنه لا يحتاج إلى الغسل، وإنما الإشكال في لزوم التعدد وعدمه بعد أن نقول بوجوب التعدد للغسل في غير بول الصبي، ولم ينقل القول بوجوب تعدد الصبّ في بول الصبي[1] إلّا عن كشف الغطاء وعن الجواهر أنه ضعيف كمستنده مع أني لم أعثر على موافق له صريحاً.

## في أن التحقيق كفاية المرة في بول الصبي قبل أن يتغذّ[ى] وإشارة إلى عدم وجوب الغسل والعصر فيه

وفي البرهان القاطع أنه وإن لم يصرّح به أحد لكن مستنده ليس ضعيفاً؛ لأن حسنة الحلبي مسوّقة لبيان عدم الحاجة إلى الغسل، وليس متعرضاً لحال العدد، فيثبت التعدد مما دلّ على وجوب غسل الثوب والبدن من البول مرّتين، وأن الإجماع على كفاية الصبّ، لا عدم الحاجة إلى المرّتين.

**أقول:** مع غمض العين عمّا تقدم من أن ما دلّ على وجوب الغسل من البول مرّتين غير دالّ على أن يكون الصبّ في بول الصبي أيضاً مرّتين، وأن مقتضى الأصل كفاية الصبّ[2] مرّة واحدة، نقول: إن هذه الحسنة المعمول بها أيضاً تدلّ على / ٢١١ / كفاية الصبّ مرّة واحدة أيضاً، وذلك لما سيأتي ـ إن شاء الله ـ أن مثل الأمر بالصبّ والغسل الوارد في هذه

---

١) جواهر الكلام ١٨٨/٦.

٢) لفظة «الصب» مكرّرة في المخطوطة.

الحسنة يجوز التمسك بإطلاقه لكفاية المرّة.

وعلى هذا نقول: إن ثبوت التقييد في الثاني أعني الأمر بالغسل على تسليمه ـ كما تقدم ـ غير مانع من الأخذ بإطلاق الأمر بالصبّ، بل تقييد الصبّ بالمرّتين لثبوت المرّتين في الغسل ممّا يضحك به الثكلى بعد أن من المسلّم أن الصبّ غير الغسل؛ بل تقدم أنه لو لم يكن لنا إطلاق يقتضي كفاية المرة في الصبّ، أيضاً لم يكن وجه للقول بالمرتين في الصبّ من جهة ما ورد من الأمر بالغسل مرّتين.

فمن العجب أن صاحب البرهان القاطع مع تصحيحه للتمسك بإطلاق الأمر بالصبّ والغسل لكفاية - المرة كما سيأتي إن شاء الله ـ يقيّد الأمر بالصبّ بالمرّتين لورود الأمر بالغسل مرتين أو يقول في خصوص المقام: إن الأمر بالصبّ ليس الإطلاق منه مراداً؛ لما علم من أن الأمر بالغسل في هذا الخبر ليس إلاطلاق منه مراداً[1].

وهذا أيضاً لا وجه له بعد أن هذا التقييد يثبت من الخارج بالنسبة إلى الأمر بالغسل.

هذا كلّه مع أن في خصوص هذا الخبر شاهد آخر على أن الإطلاق / ٢١٢ / مراد من الأمر بالصبّ. وهو ما أشار إليه في الجواهر من أن الأمر بالصبّ للتخفيف[2]، كما هو الظاهر من السياق، وهو يناسب مع كفاية المرّة.

وهذا مؤيّد للإطلاق؛ كما أن في رواية ابن أبي العلاء تأييد آخر للإطلاق بقرينة المقابلة للمرّتين لبول غير الصبي في الثوب والبدن؛ كما أنه يؤيد الإطلاق أنه لا فائدة في التعدد بعد أن انفصال الماء عن المغسول غير لازم هنا[3]؛ كما يقتضيه إطلاق الأمر بالصبّ، كما نقل في البرهان القاطع التصريح به عن المسالك والشرايع والمدارك وغيرهم، بل في المدارك نسبه إلى قطع الأصحاب.

---

١) راجع: مستند الشيعة ٢٩٤/١ و: جواهر الكلام ١٨٩/٦.

٢) جواهر الكلام ١٨٩/٦.

٣) راجع: الدروس ١٢٤/١.

**إن قلت**: إنه في رواية ابن أبي العلاء: «يصبّ عليه الماء قليلاً، ثمّ يعصره»[١].

**قلت**: هذا لابدّ من أن يحمل على الندب أو الصبي بعد أن يتغذّ[ى] أو أن الغرض بيان تخفيف الثوب.. إلى غير ذلك من المحامل؛ كما أن مضمر سماعة على غسل الثوب منه لابدّ من أن يتصرّف فيه؛ للإتفاق على عدم وجوب عنوان الغسل في بول الصبي قبل أن يتغذّ[ى] ولا العصر، كما سيأتي الكلام فيه ـ إن شاء الله تعالى ـ، وإنما نزاعهم هناك في كفاية مجرد الرشّ أو استهلاك عين النجاسة بمجرد الصبّ؛ كما في الجواهر، أو ولو لم يستهلك؛ كما يوهمه كلام المدارك، أو أنه يصبّ الماء بحيث ينفصل الغسالة؛ كما عن الرياض وغيره، وأن هذا غير الغسل.

والمسألة موكولة إلى محلها / ٢١٣ /.

## في الإشارة إلى حكم المتنجس بالمتنجس بالبول وشبهه ممّا يشمله النص

**ومنها** أن المتنجس بالمتنجس بالبول هل يجب التعدد فيه كنفس المتنجس بالبول أم لا؟

وهنا نقول: إن هذا من أفراد مسألة الغسالة على القول بالنجاسة من أنها كالمحل قبلها.

وهنا يسلّمون من أن حكم الفرع لا يزيد على الأصل، كما في نظائره.

وذكروا بعض الإعتبارات لتطابق الأصل مع الفرع.

والحق أن المرجع في ذلك ونظائره ممّا لم يشمله النصوص في كلّ مقام ما سيأتي الكلام فيه ـ إن شاء الله ـ من الأصل، أو الإطلاق لو تمكّنّا من إثبات الإطلاق في جميع الموارد، كما أن المتنجس بالبول إذا كان غير الثوب والبدن يلحق بغير المنصوص بالخصوص وإن كان صاحب الجواهر مصرّاً بأنه لا فرق بين الثوب والبدن وغيرهما، وكذلك بول الكافر

---

١) الكافي ٥٥/٣ ح ١؛ التهذيب ٢٤٩/١ ح ٧١٤.

أوصبيه[١] أو المتنجس بالمتنجس منها إلى غير ذلك.

## في أن غسلة الإزالة لا يلزم أن تكون غير الغسلتين[٢]

**ومنها** أن الغسلتين هل يلزم أن تكونا غير[٣] غسلة الإزالة أم يكفي أن يكون أحدهما للإزالة والآخر للإنقا[ء] أم تكفي الغسلتان مطلقاً مع حصول الإزالة بهما أو بأحدهما.

وهنا نقول: إطلاق[٤] غسل البول مرّتين يقتضي كفاية المرتين مع حصول الإزالة بهما أو بأحدهما. وتوهّم أن غسلة الإزالة غير الغسلتين أن الإزالة تجب بنفسها، ولذا يلزم لو تضاعف الغسل / ٢١٤ / بأكثر من المرّتين.

وفيه: أن ثبوت ذلك لا يقتضي تقييد إطلاق ما دلّ على كفاية المرتين حتى في صورة حصلت الإزالة بنفس الغسلتين أو بأحدهما كما هو كذلك في غسل البول دائماً أو غالباً.

وأما توهم لزوم أن تكون الإزالة بالغسلة الأولى من الغسلتين وكانت الثانية للإنقاء لو كان لما في ذيل خبر ابن أبي العلاء من التصريح بذلك، ففيه أن الإشكال في ثبوت هذا الذيل، كما في الجواهر و البرهان القاطع وغيرهما، وليس لنا مجال التوضيح.

ولو كان من جهة دعوى أنه في الغسلة الأولى لابدّ من أن تحصل الإزالة نظراً إلى أن المرّتين في بعض الأخبار ذكر في مقابل غسله مرّة واحدة في الجاري مع أن من المسلّم أن هذه الغسلة لابدّ من أن يحصل بها إزالة العين، ففيه أن هذا لا يصير شاهداً على أن إزالة العين مأخوذة في نفس معنى غسل الثوب مثلاً، كيف ويلزمه التنافي مع نفس هذا الخبر حيث إنه في صورة يغسل مرّتين على هذا لا تكون الغسلة الثانية مزيلة للعين.

وبالجملة؛ لو ورد الماء على الثوب مثلاً وانفصل عنه ويعصر يحصل[٥] غسل الثوب

---

١) كذا.

٢) مفتاح الكرامة ١٤٦/٢.

٣) كلمة «غير» مكررة في المخطوطة.

٤) في المخطوطة: «إطلاق على»

٥) في المخطوطة: و يحصل.

مسلّماً، فلو اعتبر مرّتان فلابدّ من أن يفعل كذلك مرّتان.

نعم؛ لابدّ من أن لا تبقى العين بعد الغسلتين إجماعاً حيث تؤثر في التنجيس بعد الغسلتين أيضاً أو أنه يمنع وجود عين النجاسة عن ارتفاع النجاسة الحكمية الثابتة في الثوب / ٢١٥ / من البول.

**ثمّ** إنه ممّا ذكرنا ظهر أن كلّ مورد قلنا بلزوم الغسل مرّة واحدة أيضاً لا يلزم أن تكون غسلة للإزالة مغايرة لهذه الغسلة التي نقول بوجوبها.

## في بيان حكم تطهير ما تنجس بغير البول وما يلحق به من جهة تعدد الغسل

**وأما المقام الثاني من المقام الأول**؛ أعني بيان حكم تغسيل ما تنجس بغير البول ممّا لم يرد النص فيه بالتعدد بالخصوص كالولوغ والإناء، ويلحق بذلك ما تنجس بالبول ممّا لم يعلم حكمه في المقام السابق لعدم شمول النص له ممّا تقدم شطر من الكلام فيه، **فنقول**: إنه نتكلم هنا تارة فيما هو مقتضى الأصل الذي يكون مرجعاً عند الشك في لزوم تعدد الغسل، وتارة في أنه يكون لنا إطلاق يجوز التمسك به لكفاية المرة أم لا؟ والجواب عمّا يدعى كونه مقيداً له أو رافعاً للأصل لو تمّ اقتضاء الأصل والإطلاق لعدم وجوب التعدد.

وتارة في أن الإطلاق المشار إليه يكون ثابتاً في تمام الموارد حتى يؤخذ به في غير مورد قام النص على لزوم التعدد فيه أم لا.

وتارة في بيان ما ثبت فيه التعدد.

**أما الأصل عند الشك** في أنه يكفي الغسل مرّة في رفع النجاسة أم لا؛ فيظهر من كثير منهم أن مقتضى الأصل لزوم التعدد إلى أن يحصل العلم بالطهارة؛ لأنه بعد غسل المتنجس مرة واحدة يشك في زوال النجاسة، فيستصحب النجاسة الثابتة فيه قبل هذه الغسلة.

## في بيان الإشكالات على استصحاب النجاسة من المثبت للتعدد

ونوقش على هذا الإستصحاب /٢١٦/ كما في الجواهر وغيره من وجوه:

**الأول:** إن هذا الإستصحاب من استصحاب حال الإجماع، وهو ليس بحجة.

وفيه أنّا ذكرنا في مسألة الإستصحاب أنّ ما دلّ على اعتبار الاستصحاب لا يفرق بين أن يكون المستصحب في الزمان السابق ثابتاً بالإجماع أو بغيره، بل لم نرض أن يكون لهذا التفصيل قائل.

الثاني: إن الإستصحاب حجة في صورة ثبت حكم أو صفة كان مغيّى بغاية معيّنة في الواقع، وفيما نحن فيه لم تثبت النجاسة إلى غاية معيّنة واقعية؛ لأن الإجماع قام على عدم جواز الصلاة مثلاً بدون غسل النجاسة رأساً، وهو لا يستلزم كون عدم جواز الصلاة بعد ورود النجاسة مغيّى بأمر واقعيّ معيّن.

**إن قلت:** إنه مغيّى بإزالة النجاسة، وهو أمر معين واقعي وإن كان مردّداً في نظرنا من أن هذا الأمر الواقعي المعين بأي شيء يحصل.

**قلت:** لا نسلّم كون عدم جواز الصلاة مغيّى بعنوان الإزالة، بل بعد ورود النجاسة يكون عدم جواز الصلاة مغيّي بنفس الغسل مرّة أو مرّتين، وهو أمر مردد.

ومرجع الشك إلى الشك في ثبوت قيد للصلاة؛ حيث إن التقييد بالغسل مرّة ثابت وبأزيد من المرة مشكوك.

ولمّا لم يكن الواجب أمراً معيّناً في الواقع مردّداً في نظرنا من أنه /٢١٧/ بأي شيء يحصل، بل يكون نفس الواجب الواقعي مردّداً فيكون المرجع في الزائد عن المقدار المعلوم هو البراءة.

## في بيان إشكال المحقق الخوانساري على استصحاب النجاسة وتوضيح الكلام فيه من جهة وروده وعدم وروده

فيكون ما نحن فيه نظير ما يقوله المحقق الخوانساري في مسألة التمسح بذي الجهات[1] كما شرحناه في القول الحادي عشر في مسألة الإستصحاب، بل الظاهر أن هذا الإشكال يكون منقولاً عنه.

وعلى هذا التقريب الذي ذكرناه فيصير ما نحن فيه من قبيل الأمثلة التي ذكرها في الجواهر في هذا المقام ممّا يكون المكلف به مردّداً بين الأقل والأكثر، كما لو صار شغل الذمة مردّداً بين أن يكون بعشرة أو أزيد، أو أن الشيء الفلاني يوجب القضاء فقط أو هو مع الكفارة أو أن الصلاة تكون مع السورة أم لا، ممّا يكون الشك في الجزء المركب الإرتباطي؛ فإنه على القول بجريان البراءة في الجزء المركب الإرتباطي ـ كما هو مفروض الكلام ـ لا يبقى فرق بين أن يكون الأقل والأكثر من المركب الإرتباطي ـ كما في المقام ـ أم من غيره، كما في بعض الأمثلة المشارإليها.

هذا كلّه في بيان هذا الإشكال وتوضيحه. /٢١٨/

ونحن نقول ـ كما ذكرنا في مسألة البراءة والإشتغال في الأصول، وتقدم شطر من الكلام فيه في مسألة تطهير المياه ـ: إن منع جريان استصحاب النجاسة بعد غسل المتنجس مرّة واحدة عند الشك في كفاية المرّة على مذاقنا في مسألة الإستصحاب يمكن أن يكون بوجوه في صورة نريد أن نصلّي مع ذلك المغسول.

ومرجع تلك الوجوه إلى منع كون الصلاة المأمور بها مقيدة بأن لا يكون مع النجاسة التي تكون من الأمور الواقعية، بل الصلاة المأمور بها تكون مقيّدة بنفس غسل الثوب والبدن مثلاً بعد وقوع النجاسة عليها وتنجيسها بها.

---

١) راجع: فرائد الأصول ١٨٨/٣، المناقشة فيما أفاده المحقق الخوانساري.

فالذي يكون قيداً للصلاة هو نفس الغسل الذي يكون من الأفعال الخارجية، فيكون قيد الصلاة مردّداً بين الأقل والأكثر. فعلى التحقيق من جريان البراءة في دوران الواجب بين الأقل والأكثر لا يجب عليه بعد التنجس إلّا الصلاة مع الغسل مرة واحدة عند الشك.

ثمّ إن الوجوه التي تنتج أن لا تكون الصلاة المأمور بها مقيدة بعنوان إزالة النجاسة وأن لا يكون التكليف بنفس إزالة النجاسة، بل كان التقييد والتكليف بنفس الغسل المحصّل لها، قد أوضحناها في مسألة البراءة والإشتغال / ٢١٩ / ومرجعها إلى عدم تعلق التكليف بنفس الطهارة، فلا تصير الصلاة المأمور بها مقيدة بنفس الطهارة، ويكون المراد من تقييد الصلاة بنفس الطهارة تقيدها بنفس الغسل المردد بين المرّة أو الأزيد.

## في بيان عدم جريان استصحاب النجاسة بعد الغسل[1] مرّة وأن المرجع في المقدار المشكوك البراءة التي جار[ية] في الأقلّ والأكثر

والسرّ في عدم تعلق التكليف بنفس الطهارة إما من جهة منع كون الطهارة والنجاسة من الأمور الواقعية، ولا من الأحكام الوضعية، بل هما أمران انتزاعيان من التكليف بالغسل وغيره.

وإما بأن نسلّم أنهما أمران واقعيان نظير الكثافة والنظافة الظاهرتين، إلّا أنه لما لم تكن حقيقتها بأيدي العرف ولم يطّلع على حقيقتها غير الشارع، فبالأمر بها لم يفهم العرف إلّا التكليف بما يبيّن الشارع من محصّلها ومحققها.

وإما بأن نقول: إنهما على فرض كونهما من الأمور الواقعية تكونان من الأفعال التوليدية، وهي ليست مقدورة حتى يتعلق التكليف بها.

وما يقال: إنها مقدورة بالواسطة؛

ففيه أن المقدور نفس الواسطة.

هذا كلّه مع أن الشك في كلّ من المراتب الثلاثة في أن التكليف متعلّق بهذا الأمر البسيط

---

١) نهاية الأحكام ١/٣٨٤؛ مستند الشيعة

أم بما يكون / ٢٢٠ / من محصّلهما من الغسل مرّة أو مرّتين يكفي في صحة جريان البراءة عن المقدار المشكوك من الغسل على ما حقّقناه في حجة القول الحادي[عشر] في مسألة الإستصحاب.

## في بيان أن استصحاب الطهارة لا مانع فيه وبيان وجود المانع من استصحاب الخبث في الشبهة الحكمية

**إن قلت**: إنه ليس المقام مقام الرجوع إلى البراءة بالنسبة إلى الزائد على الغسل مرة، بل المقام مقام جريان استصحاب نجاسة المغسول بعد غسله مرّة. وما ذكرته في وجه عدم جريان هذا الإستصحاب فاسد؛ لأن الوجه الذي ذكرته كان مقتضاه عدم جريان استصحاب كل واحد من الطهارة والنجاسة والحدث، حيث لم يتعلق التكليف بهذه الأشياء مع أن مورد أخبار الإستصحاب هو استصحاب الطهارة إما من الحدث؛ كما هو مقتضى الصحيحة الأولى التي ذكرها شيخنا المرتضى رحمه الله في باب الإستصحاب[1] وإما من الخبث؛ كما هو مقتضى الصحيحة الثانية.

**قلت**: فرق بين استصحاب الطهارة وبين استصحاب الحدث والخبث؛ لأن الطهارة سواء كان المراد منها الصفة المخصوصة أو الأفعال المخصوصة يكون المفروض أنه بعد حصولهما يكون حكمهما باقياً ما لم يحدث أو لم يخبث. فبعد الطهارة يكون التكليف / ٢٢١ / بالوضوء والتغسيل مرتفعاً. فإذا شك في الحدث أو الخبث يكون الشك في حدوث التكليف، فلا مانع من استصحاب عدم حدوثه سواء كان المراد من بقاء الطهارة نفس عدم حدوث التكليف أو بقاء حكم الوضوء والتغسيل السابق أو بقاء نفس الصفة بناءً على أن الطهارة التي تكون قيداً عبارة عن الصفة الواقعية.

وأما بالنسبة إلى استصحاب الحدث والخبث؛ فنقول: لو كان المراد استصحاب نفس

---

١) راجع: كتاب الطهارة ٢٩٧/١.

الصفتين ففيه أن بقاءهما غير نافع بعد عدم تقيد الصلاة بعدمهما بالوجوه المشارإليها سابقاً.

وأما لو كان المراد استصحاب بقاء التكليف بالوضوء والغسل، ففيه أن المقدار المعلوم من الوضوء والغسل لم يكن فيه إشكال، والمكلف يأتي به أيضاً. وأما الزائد على المقدار المعلوم فثبوته من أول الأمر أيضاً غير معلوم.

ومما ذكرنا ظهر الجواب عن وجه آخر ربما يقرب لإثبات وجوب التعدد، وهو ما ذكرته في مسألة الرد في باب الفضولي من أنّا مأمورون بتحصيل التطهير، وهو مفهوم مبين مردّد مصداقه أو محقق بين الأقل والأكثر، وهنا لابدّ من الإحتياط؛ لأنه ليس نفس الواجب مردّداً بين الأقل والأكثر حتى تجري فيه البراءة، كما يقوله شيخنا المرتضى في مسألة البراءة والإشتغال.

## تنبيه

## [ في بعض أنواع الاستصحاب في المقام ]

إعلم أنه ربما يكون في بعض الموارد استصحاب آخر موافق مع استصحاب النجاسة كما أشرنا إليه سابقاً في مسألة تطهير المياه، ولا مانع من الأخذ به في مورده بالخصوص.

/ ٢٢٢ / ولا مانع من الأخذ به في خصوص مورده مع العلم بأنه بحسب الواقع لا فرق بين الموارد لما ذكرنا كراراً في مسألة استصحاب الشرايع السابقة وغيرها من أنه لا مانع من التفكيك بين المتلازمين واقعاً بمقتضى الأصول؛ وذلك كما إذا ثبتت حرمة ذاتية لشيء لا حرمة تشريعية وشككنا في أنه بعد الغسل مرّة واحدة تزول تلك الحرمة الذاتية أم لا، كما إذا صار شيء من المأكولات متنجساً فصار حراماً لذلك، فحينئذٍ بعد غسله مرّة تشكّ في زوال حرمة الأكل عنه، فلا مانع من استصحاب حرمة أكله الذي ثبت أولاً على التحقيق من جريان الإستصحاب ولو مع الشك في المقتضي أيضاً.

نعم؛ استصحاب الحرمة تجري في نفس ذلك المأكول دون ما لاقاه؛ لأن الملاقي له لا يجري فيه استصحاب الحرمة إلّا على القول بصحة ال[لا]ستصحاب التعليقي، ونحن أبطلنا

الإستصحاب التعليقي في محله.

ثمّ لا يخفى أن العمل بكلّ أصل في مورده مبنيّ على أن لا نعلم بثبوت الملازمة / ٢٢٣ / بين المتنجسات في الحكم الظاهري المجعول من الشارع عند الشك، كما نعلم بالملازمة في حكمها الواقعي، وإلّا يقع التعارض بين الأصول.

## في بيان جريان استصحاب الحرمة في شيء ثبتت حرمته لصيرورته نجساً ورفع المناقشات عنه

**إن قلت**: إنا نمنع من جريان استصحاب حرمة الأكل في الفرض الذي ذكرته أيضاً؛ لأن حرمة أكل هذا الشيء مطلقاً لم يثبت من أول الأمر، بل الثابت أولاً حرمة أكله مع عدم غسله مرّة واحدة.

وعلى هذا فبعد ما غسلناه مرّة واحدة نقول: إن الحرمة التي علمناها أولاً نعلم بارتفاعها. وأما حرمة أكله بعد الغسل مرّة فلا نعلم بوجودها من أول الأمر أيضاً.

**قلت**: الحرمة لا يكون لها نحوان، وإنما الحرمة شيء واحد، ورفع الحرمة بشيء دون شيء لا يوجب لصيرورة الحرمة حرمتين، كما أوضحنا ذلك في مسألة أصالة اللزوم قبل الخيارات؛ حيث تخيّل هناك أيضاً أن الملكية الجائزة غير الملكية اللازمة من جهة حقيقتها.

نعم؛ على مذهب النراقي في باب الإستصحاب / ٢٢٤ / حيث يستصحب البراءة الأصلية التي كانت قبل صيرورة هذا الشيء حراماً؛ حيث إن انقلاب تلك البراءة غير معلوم إلّا في حد مخصوص يشكل إثبات الحرمة بالإستصحاب بعد الغسل مرّة، لكنّا أفسدنا مسلك النراقي في التنبيه الأول من تنبيهات الإستصحاب، كما أنه على القول بعدم حجية الإستصحاب مع الشك في المقتضي أيضاً لا يجري استصحاب الحرمة في المقام، لكنّا قلنا

في باب الإستصحاب بحجية الإستصحاب ولو مع الشك في المقتضي أيضاً[١].

**الثالث** من المناقشات على استصحاب النجاسة بعد غسل المتنجس مرة واحدة ما نقله في الجواهر من معارضته بما دلّ على أن كل شيء طاهر.

وهنا نقول: لو فرض أنه كان لنا دليل على أن كلّ شيء طاهر واقعاً، فنقول: ما صار متنجساً علمنا بخروجه عن تحت العام، والزمان والأحوال مأخوذان في مثل هذا الدليل على نحو الظرفية، لا القيدية.

فإذا شككنا في صيرورته طاهراً بعد غسله مرّة، فنقول: إن هنا مقامَ التمسك باستصحاب حكم المخصص لا عموم العموم، كما أوضحنا وجهه في تنبيهات الإستصحاب / ٢٢٥ /، وأما لو كان المراد ممّا دلّ على أن كلّ شيء طاهر مفاد مثل قوله عليه السلام: «**كلّ شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر**»[٢]، ممّا يستفاد منه الحكم بطهارة ما شك في طهارته ونجاسته طاهراً، فنقول: إنا ذكرنا بعد التعرض لأخبار الإستصحاب أن الإستصحاب مقدم على قاعدة الطهارة إما للحكومة أو لملاك الحكومة لدليل الإستصحاب عليها.

## في أن استصحاب الحرمة ليس حاكماً على قاعدة الطهارة ولو جرى استصحاب يكون حاكماً على قاعدة الطهارة

**إن قلت**: إن الحكومة إنما يثبت لو قلنا بجريان نفس استصحاب النجاسة حيث إن موضوع قاعدة الطهارة ما شكّ في طهارته ونجاسته، وكذلك موضوع الإستصحاب إلّا أن قاعدة الطهارة من الأصول الصرفة والإستصحاب من الأصول البرزخية، والأصول البرزخية تدلّ على أن الشاك لابدّ من أن يبني على النجاسة مثلاً، فيرفع حكم موضوع الأصول الصرفة بلسان رفع أصل الموضوع. وهذا بخلاف الأصول الصرفة، فلا يرفع حكم موضوع الأصل البرزخي إلّا بلسان يرفع حكم الموضوع.

---

١) راجع المباحث الأصولية للمؤلف، قسم الإستصحاب.

٢) التهذيب ١/٢٨٤ ح ٨٣٢، و لفظه: (كلّ شيء نظيف)؛ ذكرى الشيعة في احكام الشريعة ١/١٠٦.

ومقتضى ذلك تقدم نفس استصحاب النجاسة على قاعدة الطهارة، ونحن نسلّم ذلك إلّا أنه نقول: تقدم في الإيراد السابق أن استصحاب النجاسة / ٢٢٦ / بنفسه غير جارٍ.

نعم؛ في بعض الموارد يجري استصحاب حرمة الأكل والشرب وقلنا: إنه يفيد فائدة استصحاب النجاسة في كل مورد كان جارياً. وعلى هذا نقول: إنه في مقام التقديم على قاعدة الطهارة لا نسلّم أن استصحاب الحرمة حاله كحال استصحاب النجاسة في تقدمه على قاعدة الطهارة، بل الأمر بالعكس حيث إن الشكّ في الحرمة ناشٍ من احتمال نجاسة هذا الشيء، فإذا حكمنا بطهارته من جهة قاعدة الطهارة فيرفع الشكّ عن حرمته أيضاً، فتكون قاعدة الطهارة بمثل الأصل السببي واستصحاب الحرمة من قبيل أصل المسبّبي، والأصل السببي - وإن كان من الأصول الصرفة - يكون مقدماً على الأصل المسببي وإن كان من الأصول البرزخية، كما أثبتنا ذلك في آخر الإستصحاب، كما أن استصحاب بقاء الإشتغال غير جارٍ إذا كان منشأ الشك هو الشك في طهارة الماء الذي توضأ منه بعد أن مقتضى قاعدة الطهارة طهارة تلك الماء.

## في أن حكومة الإستصحاب على كلّ من قاعدتي البراءة والطهارة لو كان متعلقهما شيئاً و احد[اً] أو كان الإستصحاب في الموضوع

والقول بأن منشأ التقديم تقدّم زمان الشك في طهارة الماء على زمان الشك / ٢٢٧ / في بقاء الإشتغال قد أفسدناه عند تحرير أصالة حرمة العمل بالظن وغير ذلك من الموارد، كما أنه منعنا حكومة الإستصحاب على أصالة البراءة أيضاً في بعض الموارد حيث استصحب الإشتغال بأصل الواجب على فرض الإتيان بالأقلّ وأن العقل يحكم بلزوم إتيان الأكثر لينقطع استصحاب الإشتغال وأن هذا الحكم العقلي ثابت للأعم من أن يكون الواجب باقياً أو ظاهراً.

فإنا قلنا في محله: إن الإستصحاب لم يعين كون الجزء المشكوك واجباً وإلّا كان الأصل

مثبتاً، فيكون الجزء المشكوك باقياً على شكّه، فلا مانع من شمول الأدلة النقلية للبراءة له، وبعد ذلك لا يحكم العقل بإتيان الأكثر، فيصير الإستصحاب بلا أثر عملي، فلا يجري.

## في أن مقتضى الأصل كفاية غسلة واحدة[1]

**إن قلت**: قد تقدم قبل التنبيه في المناقشة السابقة أن الطهارة والنجاسة اللتين تقيد الصلاة مثلاً بالنسبة إليهما ليستا عبارتين عن النظافة والكثافة النفس الأمريين، بل الصلاة تقيّد بنفس الوضوء والغسل مرة أو مرّتين مثلاً إذا صار الملبوس مثلاً متنجساً.

وهذا ينافي مع* /٢٢٨/ جعل الطهارة موضوعاً للإباحة، والنجاسة موضوعاً للحرمة

---

١) مستند الشيعة ١٧٦/٣؛ مصباح الفقيه (ط. ق) ج ١ ق ١ ص ٢٥٠.

*) *وأوضحنا رفع بعض الإشكالات على ذلك في منزوجات البئر.*

*وبالجملة؛ شرط الاستصحاب في جريانه أن يكون المستصحب إما الحكم الشرعي أو ما يترتب عليه الحكم من موضوع الحكم الشرعي أو جزء موضوعه في صورة كان سائر الأجزاء محرزاً بالوجدان، وهذا الشرط غير محرز لاستصحاب النجاسة للمتنجس عند الشك بالبيان الذي أشرنا إليه.*

*وأما جريان قاعدة الطهارة؛ فليس متفرعاً على أن يكون الأحكام التكليفية موضوعها المتنجس، فيكون رفع تلك الأحكام التكليفية موضوعها المتطهر التي تثبتها قاعدة الطهارة، بل قاعدة الطهارة تتمّ، ولو كانت الطهارة من قبيل الضد والنقيض لما هو علة للتكليف؛ أعني النجاسة. فقاعدة الطهارة نظير حكم الشارع للماء المردّد بين كونه مذياً أو بولاً مثلاً بأنه بول.*

*فحكم الشارع بأن هذا المشكوك بول لا فرق بين أن يكون البول موضوعاً للحكم التكليفي أو جزء موضوعه وبين أن يكون بولية المشكوك من قبيل العلة للتكليف، كما أنه على كلا التقديرين يكون الشك في الحكم التكليفي المتفرع عليه ناشياً من الشك في طهارة ذلك المشكوك، كما أنه في المثال يكون ناشياً من الشك في بولية المشكوك.*

*فالأصل الذي صحّ جريانه بنفسه لتعيين طهارة ذلك المشكوك أو بوليته في المثال يكون مقدماً على الأصل الذي يجري في التكليف المتفرع على كلّ واحد من الطهارة أو البولية.*

*وبالجملة؛ قاعدة الطهارة حاكمة على الأصل المثبت للحكم المتفرع على الطهارة على كلّ حال كما أن نفس صحة جريان قاعدة الطهارة ليس موقوفاً على أن يكون الحكم التكليفي من قبيل الأثر للطهارة كما أوضحناه لك مفصلاً.*

/ ٢٣٠ / إن قلت : إن ما غسل مرة أو أشرقت عليه الشمس في صورة كانت المانعية للصلاة ثابتة له قبل ورود مشكوك المطهرية عليه يستصحب المانعية له بعد ذلك أيضاً .

قلت : أولاً: إن الشك في المانعية ناشٍ من الشك في عدم كون هذا الشيء بعد ورود مشكوك المطهرية عليه مما عدّه الشارع طاهراً وترتب عليه أحكام الطاهر ، فبجريان قاعدة الطهارة يرفع هذا الشك كما تقدم في استصحاب سائر الأحكام المترتبة على النجاسة .

وثانياً نقول : لو فرضنا أن النجاسة كانت أمراً واقعياً نظير الكثافة الثابتة للجسم، وفرضنا أنه اعتبر عدمها في الصلاة، كما هو ظاهر المشهور بأن نقول : إن أمر الشارع تعلق بالصلاة المقيدة بعدم هذه النجاسة ، فحينئذٍ تقدم أنه لم يكن من استصحاب نفس النجاسة، وأثر المستصحب هنا هو ما ذكرناه في باب الإستصحاب عند التعرض لجريان الإستصحاب في الشرائط والأجزاء .

وأما بناءً على ما منعنا من كون الأحكام مترتبة على هذه الصفة فحينئذٍ نقول: على التحقيق من أن المانعية ليست مجعولة بنفسها ، بل منتزعة من الأمر بالصلاة المقيدة بعدم نفس هذا المتنجس فيها ، فإنه مع مثل هذا الامر تنتزع المانعية للمتنجس، فلا تحتاج المانعية إلى الجعل، وبدون هذا الأمر الذي منشأ الإنتزاع يكون الجعل والإعتبار لغواً، فلم تكن المانعية بمثل الحكم التكليفي في أن يكون تحققها بنفس الجعل والإعتبار والإنشاء .

وبالجملة؛ على هذا التقدير نقول : إن المانعية ليست بنفسها من المجعولات، ولا يترتب عليه الحكم أيضاً ، فلا يجري فيه الإستصحاب.

وما نقلنا في مسألة البراءة وغيرها / ٢٣١ / لتصحيح جريان الإستصحاب فيها بأنه لما يكون أمر وضعها ورفعها بيد الشارع ولو بالواسطة فلا مانع من إجراء الإستصحاب فيها على ما أوضحنا وجهه هناك ؛ ففيه : أولاً أن هذا لم يرفع الإشكال الذي ذكرناه من أنه ليس بنفسه من المجعولات ولم يترتب عليه حكم أيضاً ، فلا فائدة في جريان الإستصحاب فيه .

هذا مع غمض العين عما ذكرناه على ذلك عند التعرض لأخبار الإستصحاب ، بل نقول : إن استصحاب المانعية لا معنى له حتى على القول بالمجعولية؛ لأن المفروض أن المعلوم عندنا جعل المانعية للمتنجس مثلاً قبل إشراق الشمس عليه ولا معنى لبقاء ذلك المجعول المعلوم لما بعد إشراق الشمس عليه، بل لو ثبت فهو جعل مانعيته غير ما علم أولاً إلّا أن يوجّه بأن المراد بقاء المانعية التي كانت ثابتة قبل الإشراق نظير استصحاب الحرمة للشيء في صورة علم حرمته أولاً . فالمراد بقاء الحكم الأول على هذا الموضوع ، فحينئذٍ ينحصر الإشكال على استصحاب

حتى يصير أصالة الطهارة أصلاً سببياً بالنسبة إلى استصحاب الحرمة.

**قلت**: ليس في البين منافاة أصلاً؛ لأن الطهارة بأيّ معنىً كان يكون قيداً للصلاة وموضوعاً لجواز الأكل، والنجاسة بأيّ معنىً كان يكون مانعاً عن الصلاة وموضوعاً للحرمة في المقام مثلاً الحكم بكون المشكوك طاهراً مرجعه إلى أنك إبْنِ أنه ليس من أفراد نجس العين وأنه لم يلاقه النجس بالسراية أو أنه على فرض الملاقاة صار مغسولاً.

وهذا وإن كان مرجعه إلى أنه يجوز لبسه في الصلاة إذا كان ملبوساً أو يباح أكله إذا كان مأكولاً إلّا أن هذا أثر كونه طاهراً. فلو كان أصل مثبتاً للموضوع والآخر للأثر يكون الأصل المثبت للموضوع مقدماً كما تقدم*. والأصل المثبت للموضوع وإن كان المراد منه ترتيب

---

*المانعية بما أشير إليه هنا وفي باب الإستصحاب وغيره.*

*ثمّ هذا كلّه لو كان المراد استصحاب المانعية التي من الأحكام الوضعية، وأما لو كان المراد استصحاب المانع الذي يكون موضوعاً للمانعية كاستصحاب الشرط الذي موضوع للشرطية كنفس الوضوء، فحينئذٍ نقول: لو فرضنا أن المانع كان هو النجاسة وكانت هي عبارة عن صفة واقعية قابلة للبقاء، فلا مانع من إجراء الإستصحاب فيه، إلّا أنه قد تقدم أنا منعنا تقيّد الصلاة بذلك الصفة، وأن المعلوم تقيّدها بأن لا يكون مع ذلك المتنجس قبل إشراق الشمس عليه مثلاً.*

*ومن الواضح أن المتنجس مقيداً بما قبل الإشراق الذي علم كونه مانعاً لا يبقى بعد إشراق الشمس عليه. (منه قدس سره).*

*) *وببيان آخر نقول: بعد ما عرفت أن كون شيء طاهراً عبارة عن كونه على صفة مخصوصة، سواء قلنا إن الطهارة عبارة عن النظافة في نظر الشارع وأن الغسل وغيره محصل لها أو قلنا إنه عبارة عما أشرنا إليه في المتن، والنجاسة ضدها على التقديرين.*

*وعلى هذا نقول: إن مفاد قاعدة الطهارة في الشبهة الحكمية التي محل الكلام أنه عند الشك أن الشيء من القسم الأول أو الثاني هو البناء على أنه من الأول بمعنى أنه طاهر فلا إشكال في جريان قاعدة الطهارة في الشبهة الحكمية. وأما جريان استصحاب النجاسة ليصير حاكماً على قاعدة الطهارة في الشبهة الحكمية التي يكون المفروض فيها (٢٢٩)، تغيير العنوان الذي كان النجاسة فيه محققاً، فنقول: لو كان المراد استصحاب ما كان أثراً للنجاسة فقد عرفت أن قاعدة الطهارة حاكمة على هذا الإستصحاب، وأما لو كان المراد استصحاب النجاسة التي كانت لهذا الشيء في الزمان السابق الذي لم يغيّر العنوان فيه مثل أنه لم يغسل مرّة مثلاً إذ لم يجفّ بالشمس إلى غير ذلك، فنقول: بعد أنه من الواضح أنه ليس مفاد الإستصحاب أن هذا العنوان المشكوك*

أثر ذلك الموضوع إلّا أنه لما كان بلسان إثبات الموضوع يكون مقدماً على الأصل الذي يثبت نفس أثر الموضوع بلسانه كما هو كذلك في سائر الاصول التي يكون بعضها سببيّاً وبعضها مسبباً.

وأما ما ذكرناه سابقاً فحاصله تعيين المراد من الأمر بتطهير الثوب حيث يكون متعلق هذا الأمر قيداً للصلاة، فقلنا هناك: إن متعلق التكليف نفس غسل الثوب الذي بنفسه من الأفعال الخارجية لا أن يكون متعلق التكليف إزالة صفة الكثافة النفس الأمرية / ٢٢٩ / التي يكون غسل الثوب سبباً لحصولها، كما تقدم شرحه مفصلاً، ومن الواضح أنه لا منافات بين ذلك وبين ما قلنا في المقام.

فتلخص من جميع ما ذكرناه أن كل مورد شككنا في اعتبار شيء في تطهير المتنجسات

---

*يكون نجساً ليكون ضد قاعدة الطهارة، وبعد أن من الواضح أنه في الشبهة الحكمية التي كان محلّ الكلام تغير العنوان الذي كان سابقاً أنه لا يبقى في البين إلّا استصحاب صفة النجاسة في هذا الشيء بناءً على أن النجاسة من قبيل الصفة الموجودة في المتنجس كاللون والطعم في الشيء، فنقول: إن استصحاب النجاسة إنما هو لترتب الآثار الشرعية لنجاسة هذا الشيء عليه؛ كوجوب إزالته عند الصلاة وحرمة أكله لو كان من المأكولات وأشباه ذلك من التكاليف التي تثبت على المكلف لو كان هذا الشيء نجساً فنقول: ماكان من الآثار له حالة سابقة فالإستصحاب جارٍ فيه نفسه أيضاً، لكنّك عرفت أنه عند الشك فيه لأجل الشبهة الحكمية في الطهارة تكون قاعدة الطهارة مقدمة على هذا الإستصحاب.*

*نعم؛ لو كان الإستصحاب مثبتاً لنفس النجاسة فيثبت ماكان من الآثار له حالة سابقة وغيرها، ويكون مقدماً على قاعدة الطهارة أيضاً، إلّا أنك عرفت أن استصحاب النجاسة غير جارٍ بنفسه؛ لأن التكليف غير متعلق بإزالة النجاسة التي من الأفعال التوليدية، كما أوضحنا ذلك في أواخر مسألة البراءة والإشتغال، وفي القول الحادي عشر في باب الإستصحاب، بل التكليف متعلّق بنفس الغسل مطلقاً؛ إذ لو لم يشرق الشمس على المتنجس ويجفّفه، فاستصحاب بقاء النجاسة ليس استصحاباً للموضوع الذي تعلق به التكليف؛ وذلك لأن النجاسة إما ليس بشيء؛ بل منتزع من التكليف بالغسل المردّد حاله وإما أن النجاسة علة لثبوت التكليف بالغسل، فليس التكليف بالغسل أثراً شرعياً لبقاء النجاسة، فإثبات وجوب الغسل أو تعدده باستصحاب النجاسة يكون أصلاً مثبتاً. (منه قدس سره).*

كتعدد الغسل أو غير ذلك يكون مقتضى الأصل العملي الإقتصار بالمقدار الأقل؛ كالغسل مرة واحدة وأن الزائد على المقدار المعلوم يكون المرجع فيه البراءة فيما قيّد بكونه طاهراً، وأنه في بعض الموارد يتمّ المقصود بواسطة إجراء قاعدة الطهارة حيث إنها حاكمة على استصحاب الحرمة حيث يكون منشأ الشك في الحرمة هو الشك في الطهارة.

## في تصحيح الإطلاق لكفاية الغسل مرّة واحدة

**وأما الإطلاق** الذي يجوز أن يتمسك به لكفاية الغسل مرّة واحدة عند الشك في كفاية المرّة فهو الأمر بالغسل بنحو الإطلاق الوارد في كثير من النجاسات في موارد كثيرة، كما لا يخفى على المتتبّع، ويكون الإطلاق مقتضياً لكفاية المرّة حيث يتحقق عنوان الغسل المأمور به بالغسل مرة، كما أن الإمتثال في سائر / ٢٣٠ / الموارد يحصل بإتيان المأمور به مرّة واحدة لحصول الطبيعة المأمور بها في ضمن الفرد الواجد حيث توجد الطبيعة بوجود الفرد.

وأورد على ذلك بأن مِن شر[و]ط التمسك بالإطلاق أن لا يكون وارداً في مقام بيان شيء آخر.

وعلى هذا نقول: إن الإطلاقات المشارإليها ليست في مقام بيان نفس الغسل، وإنما يكون في مقام بيان وجوب الغسل في الجملة.

مثلاً يكون في مقام أن البول الملقى على الثوب يحتاج إلى الغسل.

وذلك نظير الأوامر المتعلقة بالصلاة مثلاً في القرآن؛ حيث إنها أيضاً في مقام بيان أن الصلاة واجبة في الجملة لا في مقام بيان ما تعلق به الأمر حتى يؤخذ بما يصدق عليه الصلاة عرفاً على القول بأن لفظ الصلاة موضوع للأعم، حتى لا يكون متعلق الأمر مجملاً، بل يصير نظير «أعتق رقبة» فيجوز التمسك بإطلاقه بعد فرض وروده مورد البيان أيضاً، لا الإهمال.

## في إبطال دعوى أن إطلاق الأمر بالغسل وارد مورد حكم آخر فلا يجوز التمسك به لكفاية المرة

ويمكن دفع الإيراد في المقام:

**أولاً** بما نقلناه عن الأستاذ؛ في / ٢٣١ / مسألة الرد في باب الفضولي من أن هذه الدقة في الإطلاقات وإن كان في الجملة صحيحة إلّا أنه لا تحسن هذه الدقة في كل مقام كما في ما نحن فيه؛ لأنه ليس لبيان ما يتحقق به التطهير مقام آخر حتى يحيل بيانه إليه، وكان هنا بصدد[١] بيان مجرد أن النجاسة لابدّ من أن يتطهر منها.

فما ذكره المتأخرون في كثير من الإطلاقات من أنها واردة مورد حكم آخر، لابدّ من أن يفصل فيه بأن نقول: إن الجهة التي تقتضي[٢] سوق الكلام أن يكون المتكلم ساكتاً عن بيانه إن كانت من الجهات التي يكون لبيانها محل موظف في الشرع، فهنا نسلّم أنه ليس لهذا الكلام من هذه الجهة إطلاق وأما لو لم يكن لها محل موظف آخر، فهنا نتمسك بالإطلاق من جميع الجهات.

وعلى هذا؛ ففي المقام عند السؤال عن شيء من النجاسات إذا أمر الإمام بالغسل نقول: ليس لبيان معنى الغسل محل موظف في الشرع حتى يقال: إن الإمام عليه السلام يكون هنا بصدد[٣] بيان صرف وجوب الغسل[٤].

/ ٢٣٢ / وأما أنه بِمَ يتحقق الغسل؟ فموكول إلى محل آخر.

**وثانياً** أن تلك الإطلاقات دائماً أو غالباً تكون واردة في مقام بيان الحكم الفعلي

---

١) في الأصل المخطوط: بسدد.

٢) في المخطوطة: يقتضى.

٣) في الأصل المخطوط: بسدد.

٤) الإشارة إلى نظيره راجع: جواهر الكلام ٣٨/١.

للمكلف؛ لأن التطهير من النجاسات غالباً يكون محل الإبتلاء للمكلفين، فلم يكن وجهٌ لأن يحال في مثل هذا المورد ما هو محلّ احتياج المكلف فعلاً من بيان معنى الغسل وكيفيته إلى محل آخر، فضلاً من أن لا يكون لبيانه محل موظف آخر في الشرع كما تقدم.

**وثالثاً** نقول بما قلنا هناك في قاعدة الفراغ من أن أهل العرف إذا سمعوا الأمر بالغسل يكتفون بالمرة كما نشاهد من أحوالهم ولا يلتفتون إلى أن يقولوا: إن هذا الإطلاق لم يكن بصدد[1] بيان كيفية الغسل، وفي مثل هذا الفرض لو كان الحكم الواقعي هو الغسل مرّتين لكان مقتضى قاعدة الحكمة أن يبيّن، ولا يكتفى بمجرد الأمر بالغسل، بل قبح عدم البيان هنا أشد من قبح عدم البيان في باب الإطلاقات التي يتمسكون بها لو لم يكن الإطلاق مراداً.

وكيف لا يجوز / ٢٣٣ / التمسك بالإطلاق في مثل المقام مع أن مثل هذا الإطلاق ليس حاله بأدون من حال لوازم الخطاب، وهو السكوت في مقام البيان الذي يجعلونه دليلاً ويخصّصون به العمومات.

## في تصحيح التمسك بالإطلاق لكفاية الغسل مرّة واحدة

وكثير منهم يقول: إن الحكم بطهارة الآلات للطبخ عند طهارة العصير العنبي لذهاب ثلثيه بالغليان إلى غير ذلك من دلالة لوازم الخطاب كما أوضحنا الكلام في ذلك في باب البيع الفضولي عند التمسك له بصحيحة محمد بن قيس.

ولنعم ما قال في البرهان القاطع في مقام بيان الشاهد على صحة التمسك بالإطلاق في مقامنا من أنه لو لم يرد الأمر بالغسل مرّتين في البول لم يكن أحد يحتمل أن يكون الواجب هو المرتين بل يكتفون بالمرة قطعاً، كما أنهم لا يحتملون لزوم الأزيد من المرتين. وليس ذلك لإجماع في البين، بل مدرك إجماعهم هذه الأدلة.

---

١) في الأصل المخطوط: بسدد.

## في أن الإطلاق المقتضي للمرة موجود في تمام الموارد أم لا

**لا يقال**: إذا كان إطلاق الأمر بالغسل مقتضياً لكفاية المرة فمثل هذا الإطلاق موجود في تطهير / ٢٣٤ / الثوب والبدن من البول أيضاً كما تقدم مع أنه ورد في الأخبار هناك الأمر بالمرّتين.

**لأنا نقول**: أولاً: إن ورود التقييد على المطلق غير كاشف عن عدم ثبوت الإطلاق لمثله، كيف وما من مطلق وإلّا يقيّد.

**وثانياً**: لنا أن نقول: كما تقدم من أن الأمر المطلق في البول لما كان في مقام الحكم الفعلي الظاهر في كفاية المرّة فلابدّ من أن يحمل الأمر بالغسل مرّتين فيه على الندب. وليس في البين إجماع على خلافه.

وأما أن الإطلاق المقتضي لكفاية الغسل مرة موجود في تمام الموارد أم لا؟ فنقول: إنه في البرهان القاطع ادّعى أن الأمر المطلق بغسل مطلق القذر كثير في الأخبار، ولكنّا بعدُ لم نظفر على دليل معتبر يكون فيه الأمر بالغسل على نحو الإطلاق بحيث يشمل جميع الموارد. وأما قوله تعالى: ﴿**والرجز فاهجر**﴾[1]، فكون المراد من الرجز فيه هو النجاسة فمحل الكلام.

نعم؛ في غير الموارد التي نصّ فيه على التعدد ويكون قابلاً للتطهير يدّعون الإجماع / ٢٣٥ / بضرس قاطع على عدم الفرق بين مواردها.

## في أن الإطلاق المقتضي لكفاية المرة وإن لم يكن في تمام الموارد إلّا أنه يعمّم الحكم لعدم الفصل أو بدله

وعلى هذا فإذا ثبت كفاية المرّة في بعض مواردها بمقتضى الإطلاقات المتقدمة صحّ

---

١) المدّثّر: ٥.

التمسك بها بضميمة عدم القول بالفصل بكفاية المرّة في الجميع.

ثمّ لا يخفى أنه لو ناقشنا في كون هذا الإجماع كاشفاً؛ فنقول: لا دليل على كفاية المرّتين في الجميع أيضاً؛ لأن الذي يوجب الشك الموجب لعدم كون الإجماع الأول كاشفاً، بعينه موجود في دعوى الإجماع على كفاية المرتين.

فحينئذٍ يأتي في البين احتمال الحاجة في غير الموارد المنصوصة إلى غسلات عديدة كما ثبت نظيره في بعض الموارد المنصوصة.

فحينئذٍ لو أغمضنا عمّا تقدم من أن مقتضى الأصل كفاية المرة فيها كما تقدم شرحه، فنقول: بعد فرض وجود هذه الإحتمالات وفرض عدم وجود رافع لهذه الإحتمالات يكون الإلتزام بالإحتياط واستصحاب النجاسة اللتين يدّعى مرجعيتهما في الفرض المذكور لا بالبراءة، موجباً للحرج الشديد جداً فيما يكون لنا الحاجة في تطهيره من المتنجسات الكثيرة، فلنا /٢٣٦/ أن نقول بكفاية المرة لأدلّة الحرج التي يتمسكون بها مما يكون حرجه بأقل من هذ بمراتب عديدة.

توضيح المقام أنا رفعنا الإشكال عن التمسك بقاعدة الحرج في قاعدة الضرر وفي آخر الإستصحاب في مسألة أصالة الصحة وفي الشبهة غير المحصورة إلى غير ذلك من الموارد، وقلنا: إن نفس أدلة الحرج يكون مفادها رفع الحرج الشخصي وبعض مراتب الحرج غير الشخصي الموجب عدم رفعه للحرج الشخصي، وإن صحيحة البزنطي[1] الواردة في جلود العراق يكون مفادها رفع الحرج النوعي.

**ونقول في المقام**: أما بالنسبة إلى نفس أدلة الحرج إن مفادها رفع الحرج رأساً، ونفس وجوب الغسل ولو مرة في باب النجاسات وإن كان فيه الحرج، إلّا أن أدلة النجاسات لمّا تكون نصاً في ثبوت هذا المقدار من الحرج فتكون مقدمة على أدلة الحرج على ما حققّناه في محله.

وأما الأزيد من ذلك إلى سبع غسلات أو أزيد، كما أن المفروض احتمال اعتباره، بل

---

١) كتاب الطهارة (السيد الخميني) ٥٣٧/٣.

ويحتمل اعتبار خصوصيات أخرى من العصرات، / ٢٣٧ / وثبوت كلّ ذلك في الملاقي له إلى غير ذلك، فكلّها حرج وضيق. وليس لنا ما يكون نصّاً في ثبوت هذا المقدار من الحرج الزائد.

وبعد ذلك يكون المرجع أدلة الحرج لتقدم أدلة الحرج على إطلاق سائر الأدلّة.

## في تصحيح التمسك بالإطلاق لكفاية المرّة في تمام الموارد بضميمة عدم القول بالفصل أو قاعدة الحرج

وبيانه أن نفس دليل النجاسة يكون المفروض سكوته عن ثبوت مثل هذا الحرج مع أنه لو كانت دلالته على ثبوت هذا المقدار من الحرج بواسطة الإطلاق لكانت أدلة الحرج مقدمةً عليه؛ لما عرفت من أن أدلة الحرج مقدمة على إطلاق سائر الأدلّة.

وأما استصحاب النجاسة التي يكون الفرض جريانه مع الغمض عن أدلة الحرج، فنقول: ليس نصاً في ثبوت هذا الحرج، بل دلالته عليه بالإطلاق، فيكون دليل الحرج مقدماً عليه.

**وأما صحيحة** البزنطي فمع أن ظاهرها أن مجرد الضيق على المكلف يوجب لرفع حكم الشك الذي يكون موجباً للحرج والضيق، نقول: إن الحكم برفع الحرج فيها في مورد الإستصحاب المقتضي للنجاسة كما هو المفروض في المقام، وكون الشبهة هناك / ٢٣٨ / موضوعية وفي المقام حكمية غير مضرّ، بعد أن الظاهر من تلك الصحيحة نفي الضيق في الدين رأساً من أيّ سبب نشأ.

ومقتضاه عدم حكم الشك رأساً عند تحقق الضيق مطلقاً أو بمقدار يكون في مورد الرواية.

ومن الواضح أنه في المقام يكون ضيقه أزيد مما كان في مورد الصحيحة بمراتب عديدة كما لا يخفى، وليس لنا مجال التفصيل.

نعم؛ هنا إشكال، وهو ما يقال في نظير المقام من أن قاعدة الحرج لا يثبت الحكم

الوضعي أعني الطهارة.

**وفيه:** أنه لو فرضنا كون الطهارة بنفسها شيئاً وكذلك النجاسة؛ فنقول: لا يضرّنا ما ذكرت من أن قاعدة الحرج لا تثبت الطهارة، بل يكفينا أن ترفع قاعدة الحرج الأحكام التكليفية المترتبة على النجاسة، وليس المقصود غير ذلك. ومن هنا تراهم يتمسّكون بقاعدة الحرج لعدم وجوب إزالة لون النجاسة، كما في الجواهر وغير ذلك في باب النجاسات.

هذا، مع أنه في مورد صحيحة البزنطي التي هي العمدة في الحكم برفع الحرج في نظير المقام أثبت الإمام الطهارة / ٢٣٩ / لأجل الحرج.

## فيما يستدلّ به على وجوب تعدد الغسل في مطلق النجاسات

**وأما الجواب عمّا يدّعى** كونه مقيداً للإطلاق المقتضي لكفاية الغسل مرة ورافعاً للأصل الذي تقدم شرحه من اقتضائه كفاية الغسل مرّة واحدة في مورد الشك، فيتوقف على الإشارة إلى ما يدّعى كونه مقيداً، فنقول: أستدل لوجوب التعدد كما في الجواهر باستصحاب النجاسة بعد الغسل مرة واحدة وبمساواة سائر النجاسات للبول أو أولى، وبصحيح محمد بن مسلم، عن الصادق عليه السلام أنه ذكر المني فشدّده وجعله أشدّ من البول[1]، وبتعليل غسلتي البول بكون أولهما للإزالة والثانية للإنقاء الجاري في غيره أيضاً.

وزاد في البرهان القاطع وجهاً خامساً، وهو ما ورد في خبرين من الأخبار الواردة في غسل الثوب والبدن من البول مرّتين من التعليل بأنه ماء، فدلّ على أن سبب التعدد هو الميعان والمائية، لا خصوص البولية.

ونحن نقول: **أما استصحاب النجاسة**؛ فتقدم عدم جريانها، بل عرفت أن مقتضى الأصل والإطلاق كفاية الغسل مرة واحدة.

**وأما مساواة** سائر النجاسات مع البول فلا دليل عليه لو اعترفنا بلزوم التعدد في الغسل عن البول.

---

١) مصباح الفقيه (ط. ق) ج ١ ق ٢ ص ٦١٨.

**وأما جعل المني أشدّ** من البول؛ فلم يعلم أن الأشدية من جهة احتياجه إلى تعدد الغسل، كيف ولو كان / ٢٤٠ / المراد ذلك، فلابدّ من أن يلتزم بعدم كفاية المرّتين فيه أيضاً؛ لأنه أشدّ من البول من هذه الجهة مع أنه لا يلتزم به أحد، بل المراد من الأشدية إما في أصل وجوب إزالته وأن وجوب إزالته آكد من البول رداً على بعض العامة من القول بطهارته، وإما لاحتياجه إلى فرك[1] ونحوه لتزول العين؛ حيث لم يزل بسهولة فربما يحتاج إلى غسله مرّات عديدة لأصل إزالة العين.

ولا فرق في ذلك بين أن يكون ذلك بماء مضاف أو غيره. و هذا أمر خارج عما نحن فيه.

## في الجواب عما يستدلّ به لوجوب التعدّد

ولعلّ عليه ينزل ما نقله في الجواهر عن المنتهى والتحرير بعد ذكر العدد في البول بأن «ما كان له ثخن وقوام من النجاسات كالمني أولى بالتعدد»[2]؛ إذ ليس لنا التفصيل من هذه الجهة.

وأما تعليل غسلتي البول إلى آخره، فنقول: قد تقدم أن النسخة المشتملة على هذا التعليل غير ثابتة، ومنه قلنا سابقاً في البول من أنه لا مانع من أن تكون الإزالة بالغسلتين.

هذا؛ مع أن حاجة البول إلى الإزالة والإنقاء معاً غير مستلزم لأن يكون غير البول أيضاً كذلك. وأيّ مانع / ٢٤١ / من أن تكون نفس الإزالة في سائر النجاسات كافية أو أنه تتحقق الإزالة والإنقاء فيها بغسلة واحدة.

**وأما تعليل غسلتي** البول بأنه ماء؛ فنقول: قد تقدم أنه قلنا بهذا التعليل سابقاً بوجوب الصبّ مرّتين في بول مطلق الحيوان الغير المأكول اللحم.

---

١) مزك الثوب: دلكه.

٢) جواهر الكلام ١٩٢/٦.

## في الجواب عما يستدلّ به لوجوب تعدّد الغسل في تمام الموارد من الغسل بالماء القليل

وعلى هذا نقول: لو كان هذا التعليل لبيان أسهلية أمر الماء من غيره، فذلك يقتضي أن يجب في غسل غير الماء أزيد من المرّتين ولا يقول به أحد.

وقد تقدم في مسألة نجاسة الدم عدم حجية كلّ ظهور يكون عمل الأصحاب على خلافه بالبيان المتقدم هناك.

ولو كان التعليل لأصعبية أمر الماء؛ حيث ينفذ في الأعماق فيدلّ نفس هذا التعليل على عدم وجوب المرّتين في غير البول من النجاسات؛ لأنها لم تكن ماءً نجس العين، مع أن ترديد التعليل بين الوجهين يكفي في عدم الدلالة على أصعبية سائر النجاسات.

وأما احتمال أن يكون المراد من التعليل أن البول لمّا يكون ماءً فلا يزول إلّا بالماء، بخلاف سائر النجاسات؛ فإنها قد تطهر بغير الماء ـ كما في البرهان القاطع ـ فبعيد عن اللفظ.

/ ٢٤٢ / ثم إن سائر الوجوه التي يقال أو يمكن أن يقال للقول بوجوب الغسل مرتين في سائر النجاسات غير البول مع أجوبتها، قد تقدم في ضمن تقريب الوجه للقول بكفاية الغسل مرّة واحدة.

## فيما يتمسك به لكفاية المرة في التطهير في الماء الجاري والكرّ من غير فرق بين البول وغيره

**ثمّ إن ما ذكرناه من أول المسألة** إلى هنا في تطهير النجاسات من البول وغيره بالماء القليل. وأما تطهيرها بالماء الجاري وماء الكرّ وكذلك ماء الغيث؛ فنقول: إن إطلاق بعض العبارات من وجوب الغسل مرّتين من غير تعرض للتغسيل بالماء الجاري والكر وإن يقتض وجوب الغسل مرّتين فيهما أيضاً، لكن في الجواهر أنه لم أر أحداً صرّح بذلك، بل ظاهر

الأصحاب الإتفاق على الإجتزاء بالمرة في الجاري، ولم ينقل الخلاف إلا عن حدائق المحدث البحراني، فإنه يلوح منها نوع تردد في اجتزاء المرة بالنسبة إلى البدن في غسل البول لاختصاص الصحيح الدالّ على الإجتزاء بالمرة بالثوب.

ويظهر من نسخة من جامع ابن سعيد أيضاً الفرق بين الثوب والبدن.

وأما الكر فينسب إلى كثيرٍ الإجتزاء بالمرة، بل إنه المشهور نقلاً وتحصيلاً.

وعلى كلّ حال؛ نحن نقول: بعد أن من الواضح أن ما دلّ على غسل الثوب والبدن من البول مرّتين يختص بالغسل بالماء القليل ولا يشمل غسلهما بالماء الجاري / ٢٤٣ / والكرّ كما لا يخفى على المراجع إلى أخباره، وتقدمت الإشارة إليه في المقام الأول أنه يجوز التمسك لكفاية المرة في غسل النجاسات بالماء الجاري والكر، بل وعلى أنه لا يحتاج غسل البول في الجاري بالمكث حتى يتعاقب الجريتان لتكون كالغسلتين كما نقل عن معتبر المحقق ومنتهى العلامة بوجوهٍ بعضها مشترك وبعضها يختص بخصوص الجاري أو خصوص المشترك.

أما ما يشترك بينهما فوجهان:

**الأول**: الأصل من غير معارض هنا في الجملة. وتقدم بيان الأصل مفصلاً.

**الثاني**: الإطلاقات المقتضية لكفاية المرّة من غير معارض هنا في غير مثل الولوغ والإناء. وتقدم تصحيح التمسك بالإطلاقات، وأنه في مورد لم يكن إطلاق أيضاً يتمّ المدعى بعدم القول بالفصل أو بوجه آخر ذكرناه هناك.

وأما ما يختصّ بكلّ منهما؛ فنقول: أما ما يختصّ بالجاري؛ فهو ما تقدم في المقام الأول من وقوع التصريح باجتزاء غسل الثوب من البول في الجاري مرة واحدة في صحيحة محمد ابن مسلم وغيرها ويتمّ في غيره بعدم القول بالفصل أو بوجه آخر تقدم شرحه عند التعرض لتصحيح التمسك / ٢٤٤ / بالإطلاقات لاجتزاء الغسل مرة واحدة.

وأما ما يختصّ بماء الكرّ؛ فهو مثل ما ورد في صحيح داود بن سرحان، قال: قلت

لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في ماء الحمام؟ قال: «بمنزلة الجاري»[١].

وداود ابن سرحان ثقة.

ولا يخفى أن العلماء يتمسّكون بهذا الخبر لإثبات أن ما في الحياض الصغار من الماء لا يتجس بملاقاة النجاسة.

نعم؛ قام الإجماع على أن عدم تنجسه في حال اتصاله بالمادة.

ثمّ بعضٌ يخصّون بصورة تكون المادة كرّاً أو كان المجموع كرّاً، فلا يبقى خصوصية لماء الحمام.

وبعض يعمّمون بصورة لم يبلغ المجموع كثيراً، فيوجد خصوصية لماء الحمام من أن قليله لا ينجس بملاقاة النجاسة.

وأيضاً يتمسكون به؛ لأن تطهير ما في الحياض بالمادة لا يحتاج إلى إلقاء الكرّ، بل يكفي إلقاء شيء منها، اشترط المزج أم لا.

وعلى كلّ حال، عموم المنزلة يقتضي أن يكون تطهير المنجّس به غير محتاج إلى الغسل مرّتين. وإذا ثبت ذلك هنا، فنقول من هذه الجهة: / ٢٤٥ / يكون من المسلّم بينهم أنه لا فرق بين ماء الحمام وغيره، إذا كان كرّاً.

## في الدليل على كفاية المرّة في التطهير بالكرّ والمناقشة على بعض الوجوه الخاصة به وإن تمّت العامة

**إن قلت**: لعلّ أن يكون نظر السائل إلى السؤال عن حكم ماء الحمام من جهة أنه يطهّر بعضه بعضاً، كما ورد ذلك في خبر آخر.

**قلت**: هذا الإحتمال ليس بأولى من أن يقال: إن السؤال كان من جهة الغسل منه مرّة أو مرّتين، وعلى هذا فنقول: إن احتمال وجود القرينة على كون السؤال من إحدى الجهتين يكون مدفوعاً بالأصل الجاري في مثل المقام، كما أوضحته في مسألة الرد في بيع

---

١) الوسائل ج ١ أبواب الماء المطلق ٧ ح ١؛ المعتبر ٤٢/١.

الفضولي.

هذا؛ مع أن مقتضى رد الإستفصال في مثل المقام العموم.

ثمّ إن تمامية التمسّك بهذا الوجه مبنيّ على تسلّم أنه لا فرق بين ماء الحمام وماء الكرّ من هذه الجهة، كما ينقله في الجواهر.

وأما التمسك لكفاية المرة في الكرّ بوجود مناط الجاري فيه وهو المعصومية من أن ينجس، ففيه أن المناط ليس بمنصوصٍ، واحتمال خصوصية للجاري موجود.

وأما التمسك له بما في بعض الأخبار مشيراً إلى غدير / ٢٤٦ / يراجع أن هذا لا يصيب شيئاً إلّا طهره[1]، كما في كتاب طهارة شيخنا المرتضى ﷺ وتبعه صاحب البرهان القاطع، فمبنيّ على اعتبار هذا الخبر إما لاعتبار سنده أو لانجباره بالعمل

وشيء منهما غير معلوم لنا حيث لم نظفر على هذا الخبر في سائر الكتب، ومجرد الشهرة التطابقية على تسليمها لا نسلّم كونها جابرة لضعف الخبر وإن يدّعيه الأستاد ﷺ.

**وعلى كل حال**؛ لو لم يتمّ شيء من الوجوه الخاصة لكفاية المرّة في التطهير بماء الكر فيكفينا الأصل والإطلاق اللذين تقدّم اقتضاؤهما كفاية المرّة بعد أنه تقدم أنه لا دليل على وجوب المرّتين في التطهير بماء الكرّ لا في الغسل من البول ولا غيره.

نعم؛ قد يدّعى أنه تدلّ صحيحة محمد بن مسلم على أن الثوب يغسل من البول مرّتين في غير الجاري سواء كان كراً أم لا بمقتضى مفهوم الشرط؛ حيث يقول فيه: «اغسله» أي الثوب «في المركن مرّتين، فإن غسلته في ماء جارٍ فمرّة واحدة»[2]، فإن مقتضى مفهوم القضية الشرطية عدم كفاية المرة في غير الجاري مطلقاً.

/ ٢٤٧ / وفيه أن قيد «في المركن» في صدر الخبر يكون له المفهوم، ومفهومه أنه لو لم يكن في المركن فليس غسل مرّتين، فيعارض مع مفهوم القضية الشرطية بالنسبة إلى لتطهير

---

١) المختلف ١٧٨/١؛ كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١٤٥/١.

٢) الوسائل ج ٢ أبواب النجاسات باب ٢ ج ١؛ المعتبر ٤٣٧/١.

بالكرّ بعد أنه من المسلّم أن التطهير فيه إما مرة أو مرتان.

## في الجواب عن الوجه الذي ذكر لوجوب الغسل مرتين في الكرّ

**إن قلت**: نحن لا نسلّم ثبوت المفهوم للقيد بخلاف الشرط، فإن ثبوت المفهوم له مسلّم.

**قلت**: هذا القيد يكون له المفهوم ولو بقرينة تقابلها بقوله «فإن غسلته بماء جارٍ» الحديث، فإنه يصير منشأ لظهور الكلام في أن الحكم السابق خاص بالمركن أي القليل.

ونحن ذكرنا في مسألة مفهوم الوصف ثبوت المفهوم للقيد في صورة صار المفهوم أظهر الفوائد لذكر القيد في نظر العرف من القرائن الحافّة، وليس بلازم أن تكون[1] القرينة موجبة للقطع.

وعلى هذا فيقع التعارض بين المفهومين، فحينئذٍ لو لم نقل إن أصل قوله «فإن غسلته» الحديث، من باب التعرض لبعض أفراد المفهوم الذي ثبت أو لا يفرض له بالصراحة فلا أقلّ من الإجمال، كما رجّحنا ذلك في تعارض القضيتين الشرطيتين في كلام واحد في أواخر مسألة مفهوم الشرط.

والحاصل أنه لما قلنا في محله أن من شرط حمل اللفظ على معناه عدم ذكر قرينة على خلافه في الكلام الذي وقع ذاك اللفظ، وهذا الشرط غير محرز للقضية الشرطية /٢٤٨/ في المقام لاقترانه بقوله «اغسله في المركن». وهو قابل للقرينة بتقريب ذكر، فلا يجوز إثبات المفهوم للقضية الشرطية.

هذا؛ مع أنه قلنا في محله: إن ثبوت المفهوم للقضية الشرطية يكون بالإطلاق لا بالوضع، وعلى هذا يصير أمره أوهن.

## فيما لو كان الغسل بماء المطر والإشارة إلى حكم الأواني

**وأما التطهير بماء الغيث**؛ فلا يجب فيه التعدّد مطلقاً؛ للأصل والإطلاق، مضافاً إلى

---

١) في المخطوطة: يكون.

الوجه الخاص به الذي تقدم في مسألة تطهير المياه، وستأتي الإشارة إليه في سائر المطهرات ـ إن شاء الله ـ؛ بل الظاهر عدم الخلاف فيه أصلاً.

**وأما الموارد التي** ثبت فيها تعدد الغسل في الجملة ولو بالنسبة إلى الغسل بالماء القليل كما في الولوغ والأواني، فسيأتي التعرض لها عند التعرض لأحكام الأواني ـ إن شاء الله تعالى شأنه ـ وإن كان الظاهر أن الإكتفاء بالمرّة فيها فيما لو كان الغسل بماء المطر وما ثبت لحوقه به لم يكن فيه إشكال ـ إما مطلقاً بعد التعفير فيما يحتاج إلى التعفير أو في خصوص ما لا يحتاج إلى التعفير يكفي – المرّة بالنسبة إلى ماء المطر وما يلحق به، ولو لأجل الأصل بعد تعارض الأدلّة من الطرفين، وقد تقدم أن مقتضى الأصل هو المرّة

ولا يخفى أيضاً أن كيفية تطهير الأواني المشتبهة وغيرها محلها في أحكام الأواني. /٢٤٩/.

## فيه إشارة إلى كيفية تطهير المتنجسات من غير جهة لزوم تعدّد الغسل كالعصرة وغيره

**وأما المقام الثاني**: أعني الكلام في كيفية تطهير النجاسات بالماء من غير جهة لزوم تعدّد الغسل وعدمه، بل من سائر الجهات، كالبحث عن لزوم العصر وعدم لزومه فيما يرسب فيه الماء من الثياب ونحوها ويكون قابلاً لأن يعصر، وكالبحث عما يقوم مقام العصر من الدقّ والتغميز فيما يرسب فيه الماء ولا يمكن عصره لكن يمكن دقّه وتغميزه، وكالبحث عن كيفية تطهير ما يرسب فيه الماء وليس قابلاً لأن يعصر أو يدقّ أو يغمر كالحبوب والأخشاب ونحوهما، وكالبحث عن لزوم إزالة لون النجاسة كلزوم إزالة عينها وعدمة إلى غير ذلك.

**أما نفس العصر** فيما يرسب فيه الماء وقابل لأن يعصر؛ فنقول: لا يخفى أولاً أنه لو توقف إزالة عين النجاسة على العصر فيما يكون فيه عين النجاسة فلا إشكال في لزوم العصر فيه كما أنه لو توقف إزالة العين على غير العصر أيضاً يصير لازماً.

وليس هذا محل نزاع أحد، بل الذي لا إشكال في كونه مأخوذاً في مفهوم التطهير، بل التغسيل، هو إزالة عين النجاسة عن المتنجس.

وأما كون العصر مأخوذاً / ٢٥٠ / في معنى الغسل ـ بدعوى أن الفرق بين الصبّ والغسل أن العصر مأخوذ في معنى الغسل دون الصبّ[1] ـ فغير معلوم، بل لعلّ الفرق بينهما في أن انفصال الماء عن المغسول غير مأخوذ في معنى الصبّ وإن اشترط فيه أن يكون بحدٍّ تستهلك عين النجاسة، كما في بول الرضيع.

وأما الغسل؛ فلا يصدق ما لم ينفصل عن المغسول مقدار من الماء المغسول به، والظاهر أن الغسل صادق بمجرد ذلك ولو لم يعصر، كما في المدارك وغيره.

ويؤيده أن كثيراً ممن اعتبر العصر في الغسل بالماء القليل لم يعتبره في الغسل بالماء الكثير؛ كالجاري والمطر، مع أنه لو كان العصر مأخوذاً في مفهوم الغسل لم يكن بينهما فرق.

ثمّ إنا ذكرنا في أواخر مفهوم الشرط في الأصول أنه لا دليل على نجاسة ماء الغسالة، فمن هذه الجهة أيضاً لا يفرق بين الغسل بالماء القليل وغيره.

ثمّ إنا ذكرنا في المقام الأول أن مقتضى الأصل والإطلاق عند الشك في اعتبار قيد وخصوصية في التطهير عدم اعتباره فيه.

وما ذكروه لاعتبار العصر غير ما تقدّم[ـت] الإشارة إلى جوابه ليس شيء منها دليلاً قابلاً لأن ترفع اليد به عن مقتضى الأصل والإطلاق / ٢٥١ /.

## في تحديد الكرّ بحسب الوزن والمساحة ودليله

مسألة في الاشارة إلى ما يجوز أن يركن إليه لقول المشهور في تحديد الكرّ بحسب الوزن والمساحة.

**فنقول**: أما بحسب الأصل؛ فمقتضى أصالة عدم التنجس مع الأصل الذي تقدم تحريره في الكفاية بغسل واحد في تطهير المتنجّسات جواز الإكتفاء في تحقق الكرّ بالحدين

---

١) ذخيرة المعاد (ط. ق) ج ١ ق ١ ص ١٦١.

اللذين ذكرهما المشهور من جهة الوزن والمساحة.

وهذا وإن اقتضى الإكتفاء بأقل من قول المشهور أيضاً في الحكم بعدم التنجس والحكم بتطهيره للغير إلّا أن الأخذ بقول المشهور من هذه الجهة يكون فيه مراعاة للإحتياط ولو كان غير لازم من جهة الأصل.

**وأما بحسب الدليل**؛ فبالنسبة إلى الوزن الذي ذكره المشهور فلأجل ما أشار إليه شيخنا المرتضى رحمه الله من الجمع بين خبرين معتبرين من مرسل ابن أبي عمير والصحيح حيث لا يمكن الجمع بينهما إلّا بأن يحمل ألف ومأتا رطل على العراقي والستمأة على المكّي؛ حيث إنه ضعف العراقي عند الأصحاب[1]، كما عن الحدائق، والنقل هنا معتبر.

فاستفادة ما ذكرناه بعد عدم إمكان الجمع بدونه يكون من دلالة الإشارة، وهو من الدلالات المعتبرة.

هذا؛ مع أن بعضاً من الوجوه الأخر التي ذكر[ت] لقول المشهور قابل لتأييد ذلك، فافهم.

وأما صيرورة ألف ومأتي رطل عراقي أربعة وستين منّاً إلّا عشرين مثقالاً من المثاقيل الصيرفية، فيوضح مما ذكرناه في تحديد نصاب الغلّات في كتاب الزكاة / ٢٥٢ /.

## في تحديد الكرّ من جهة المساحة وبيان مدرك المشهور

**وأما بالنسبة إلى المساحة** فالمشهور ـ كما في البحار[2] ـ والأكثر ـ كما في غيره ـ على أنه ثلاثة أشبار ونصف من جهة العرض والطول والعمق بحيث يصل مكسره إلى اثنين وأربعين شبراً وسبعة أثمان شبر.

وفي مقابله أقوال أخر.

وهنا نقول: أما ما دلّ على غير المشهور؛ فليس بحجة، إما لإعراض المشهور عنه؛ حيث

---

١) المختلف ١/١٨٤؛ غنائم الايام ١/٥١٣.

٢) بحار الأنوار ٤٠/١٠١.

قلنا في محله إن الخبر المعرض عنه ليس بحجة وإن قال في البحار: إن الخبر الصحيح الوارد في المقام يكون مطابقاً مع ما رجّحه المشهور، ورجحناه في تحديد الكر بحسب الوزن على ما وزّنا تلك المساحة.

نعم؛ لو طابق معه في جميع الحالات فلا إشكال في جواز الإعتماد؛ حيث إن ذاك المقدار من الوزن لم يكن إشكال في كفايته، وأما لضعف السند وعدم الإنجبار وغيره.[1]

وأما ما دلّ على قول المشهور؛ فمن حيث الدلالة إشكال فيه من جهة عدم تعرضه للأبعاد الثلاثة.

ونحن دفعنا هذا الإشكال في بعض مكتوباتنا في كتاب الطهارة، ومن جهة احتمال أن يكون ثلاثة ونصف في الماء الذي يكون على نحو الدائرة حيث تكون هذه المساحة موفورة فيه من كلّ جزء منه أخذ، لا كما يقوله المشهور من كونه من المربع.

وهذا الإشكال يمكن دفعه بأن النظر إلى أمثال الحياض التي تكون من قبيل المربع لا الدائرة، فإنها إما /٢٥٣/ لم يكن موجوداً في الخارج أو كان قليل الوجود، لم تنصرف الأذهان إليه.

وأما من حيث السند؛ فكثير من العلماء تصدّوا لإثبات كون هذا الخبر موثقاً، وليس المقام مقتضياً للشرح.

وعمل المشهور أو الأكثر أيضاً عليه وإن لم يصرّح بعضهم بذلك حيث لا مدرك لقول المشهور غير هذا الخبر.

وبالجملة؛ الدليل على حجية الخبر المنجبر هو بناء العقلاء، فلو قلنا: إن بناء العقلاء على الأخذ بمثل هذا الخبر وإلّا فلابدّ من التعرض لحال سنده مفصّلاً.

---

١) العبارة هكذا. و هي ناقصة.

## مسألة
## في تطهر الأرض وغيرها مما لا ينقل بالشمس
## والإشارة إلى مقتضى الأصل في الشبهة الموضوعية والحكمية

**من المطهرات الشمس:**

والمعروف من مذهب الأصحاب حصول الطهارة للأرض، بل مطلق ما لا ينقل، والبواري والحصر[1] من الإشراق المجفّف لها.

وعن الراوندي وشاذّ ممن تبعه أن النجاسة لم تزل وإنما يعفى عن استعمال المتنجس في السجود عليه.

وتوقف في المدارك، ومثله عن المعتبر.

ونحن نتعرض أولاً لما هو مقتضى الأصل، فنقول: إن مقتضى الأصل بقاء نجاسة المتنجس الذي جفّفته الشمس. وهذا الأصل يقتضي تنجس ملاقي ذلك المتنجس؛ لأنه لا معنى لبقاء نجاسة ذلك المتنجس إلّا ترتب آثار وجود النجاسة فيه. ومن الآثار تنجس ملاقيه، واستصحاب بقاء طهارة ذلك الملاقي بالكر لا يعارض مع أصالة بقاء نجاسة المتنجس؛ لأن أصله سببي بالنسبة إلى الأصل الجاري في الملاقي.

وقد أوضحنا في محله أن الأصل السببي مقدم على الأصل المسببي.

هذا كلّه، إلّا أن هذا الأصل نحن نسلّمه في صورة كان الشك في ورود المطهِّر من جهة الشبهة الموضوعية دون ما لو كان الشك في ورود المطهّر / ٢٥٤ / من جهة الشبهة الحكمية؛ فان المرجع في الشبهة الحكمية يكون سائر الأصول مثل قاعدتي الطهارة والبراءة دون استصحاب النجاسة، لكن منع جريان استصحاب النجاسة ليس لما يلوح من

---

١) جواهر الكلام ٦/٢٦١.

الرياض من أن استصحاب النجاسة في المتنجس الذي أشرقت عليه الشمس معارض باستصحاب طهارة ملاقيه، وأنه بعد العلم باتحاد حكمهما يقع التعارض، فيوجب سقوطهما من البين.

وليس أيضاً لما احتمله في البرهان القاطع في مراد صاحب الرياض من أن الأصل في الملاقي بالكر الطهارة، وهو معارض مع الأصل الذي اقتضى نجاسته، وهو استصحاب بقاء نجاسة الملاقىٰ بالفتح الذي أشرقت عليه الشمس، بل نمنع جريان استصحاب النجاسة لما تقدم شرحه في مسألتي تطهير المياه وسائر المتنجسات عند التعرض لكفاية المرة، أم يشترط التعدد من أنا لسنا مكلفين برفع النجاسة، بل بالمحصل له من الغسل وغيره، وبالإجتناب عنه عند عدم ذلك كلّه.

وثبوت شيء من هذه التكاليف غير معلوم في صورة أشرقت الشمس على المتنجس وجفّفته.

ولا يخفى أني نقلت عن الأستاذ في مسألة تداخل الأسباب وغيرها منع جريان استصحاب النجاسة في موارد الشبهة الحكمية إلّا أنه فرق بين مسلكنا ومسلكه؛ حيث إنه لو ثبتت حرمة الأكل لشيء لنجاسته، فمنع استصحاب حرمة ذلك الشيء عند الشك / ٢٥٥ / في وروء المطهّر عليه من جهة الشبهة الحكمية إنما هو لكون الإستصحاب مع الشك في المقتضي. وأما على مسلكنا فمن جهة أن هنا مورد جريان قاعدة الطهارة، وهو مقدم على استصحاب الحرمة؛ حيث إن الشك في الحرمة ناشٍ من احتمال النجاسة.

## في أن كون الشمس مطهّرة على طبق الأصل لا على خلافه، ودليل قول المشهور

وقد فصّلنا الكلام في رفع الإشكال عن الأصل الذي قلنا بجريانه في المقام في الموضعين المشار إليهما.

هذا كلّه في الأصل الذي ذكروه لإثبات أن مقتضى القاعدة هو البناء على عدم كون

الشمس مطهّرة عند الشك، وأنت قد عرفت أن مقتضى الأصل عكس ذلك، وأولى بالضعف التمسّك لعدم كون الشمس مطهّرة مطلقاً بما في صحيحة ابن بزيع: «كيف يطهره من غير ماء»، وبما في ذيل موثقة عمار و «إن أصابته عين الشمس..» الحديث على نسخة العين المهملة.

أما ضعف التمسك بصحيحة ابن بزيع، فليس لكونها مضمرة، بل لأنه لو فرض ظهورها في أن الشمس ليست مطهرة لا أن يكون المراد أنه يحتاج إلى ماء ليصير رطباً، فنقول: إنا قلنا بعدم حجية الصحيح المعرض عنه، وأيضاً ذكرنا عند إثبات حجية ظواهر الكتاب أن الظهور الذي يكون على خلاف المشهور ليس بحجة؛ لكونه من أطراف العلم الإجمالي بالخلاف على ما أوضحنا في محله.

وإما ضعف التمسك بذيل الموثقة، فأولاً؛ لعدم تعيّن النسخة. وما يدّعى كونه قرينة، فليس بقرينة له، بل القرائن على خلافه، وعليك بملاحظة حاشية المدارك.

وثانياً؛ أن ما تقدم من عدم حجية مثل هذه الظواهر التي على خلاف المشهور، يأتي فيه أيضاً.

هذا مع ما سيأتي الكلام في أصل دلالته أيضاً. ورواية زرارة والأزدي[1] تدلاّن على المطهّرية لا على عدمها.

وأما دليل مطهّرية الشمس، فبعدما عرفت أنها على / ٢٥٦ / طبق الأصل، بل الأصل مقتضاه التعميم من كلّ جهة شُكّ فيها كما هو مختار الرياض وإن كان وجه جريان الأصل على مسلكنا مغايراً مع ما هو مسلكه*، فهي أخبار:

---

١) مستند الشيعة ١/٣١٥.

*) ***وكذا عرفت أنه على مسلك الأستاذ ﷺ أيضاً كان الطهارة على طبق الأصل، وكذا على مسلك صاحب الذخيرة، حيث يشترط في جريان الإستصحاب دلالة دليل المستصحب على استمرار الحكم الذي نريد أن نستصحبه. وعلى هذا لو كان دليل المستصحب هو الإجماع؛ فلا يدلّ على الإستمرار لعدم مجيء الإجماع في محل الخلاف.***

**منها:** صحيحة زرارة، فإنه وإن حكم فيها بجواز الصلاة، لكنّه يعلّل بأنه طاهر، وليس المراد النظافة لوجوه كثيرة.

نعم؛ يختص بالبول، لكنه يعمّ السطح والمكان لمّا كان مفروشاً بحجر أو غيره أو غير مفروش. وظاهر في طهارة الأعم من الظاهر والباطن.

وعرفت أنه لا معارض له.

**ومنها:** موثقة عمار؛ والموثقة حجة عندنا، وتتمّ دلالتها على المقصود ببعض ما أشار إليه في حاشية المدارك وغيرها.

**ومنها: صحيحة** علي بن جعفر عليه السلام في البوريا[1]؛ وتقريب الدلالة إما بأنه لمّا حكم فيه بجواز الصلاة على نحو الإطلاق الشامل لصورة كان البدن رطباً فهو يلازم مع صيرورة البوريا طاهرة، وإما لأنه لمّا علّل الحكم بجواز الصلاة على السطح في الصحيح الأول بالطهارة، فيعلم منه أن جوازها في البوريا أيضاً لذلك إلّا أن يقال: إنه في صحيحة علي بن جعفر لم يذكر أن الجفاف بالشمس، وتقييد الجفاف المطلق بصورة كان الجفاف بالشمس تقييد بعيد لاسيّما بعد ملاحظة أنه ورد جواز الصلاة على ما يصير جافّاً من غير شمس في صحيحة أخرىٰ لعلي بن جعفر.

نعم؛ يظهر من هذه الصحيحة أن مطهّرية الشمس في الجملة كان مركوزاً في ذهن السائل وأن الإمام عليه السلام / ٢٥٧ / قرّره على ذلك ولعلّ ما ذكرنا هو السرّ في أن صاحب الرياض تمسك لإثبات طهارة البوريا والحصير بعدم القول بالفصل بينهما وبين الأرض، ولم يتمسك بصحيحة علي بن جعفر.

---

***وعلى هذا نقول: إن النصوص الدالة على بناء حكم النجاسة ـ وإن لم تبق أعيانها ـ مختصة بالثوب والبدن والآنية، وإنما التعويل فيه فيما عدا ذلك على الإجماع. (منه قدس سره).***

١) شرح اللمعة ١/٢١٤.

## في التمسك بخبر الخضرمي في مطهّريّة الشمس لمطلق ما لا ينقل وأنه يصح الإستناد إليه أم لا

**ومنها:** خبر الخضرمي، عن أبي جعفر: «يا أبابكر! ما أشرقت عليه الشمس فقد طهر»[1]. وفي خبر آخر عن الخضرمي أيضاً: «كلّما أشرقت..» الحديث.

والمناقشة عليه بأن عمومه موهون لورود التخصيص الأكثر عليه لخبر ما ينقل أصالة وفعلاً عن تحت عمومه.

وفيه: أولاً أن إشراق الشمس وإن كان بحسب اللغة صادقة على غير المنقولات إلّا أنه عند العرف لا يشمل إلّا على الأشياء الثابتة.

وثانياً: من المحتمل أن يكون توقف طهارة الثياب ونحوها على الغسل بالماء مركوزاً في ذهن المخاطب، كما لا يبعد كون ذلك مسلّماً عند تمام الأصحاب.

وعلى هذا فينصرف العموم إلى غيره. و قد ذكرنا في قاعدة «لا ضرر» أن الظاهر حجة ما لم يثبت الموهن له.

**إن قلت:** إن مجرد احتمال معلومية الحكم على خلاف العام عند المخاطب لو كان منشأ للشك في شموله له حتى يتخلص بذلك عن العلم بورود التخصص الأكثر عليه، فيلزمه عدم جواز التمسك به في شيء من أفراده؛ لأن كلّ فرد تريد أن تتمسك بهذا العام لإثبات طهارته بالشمس، نقول: من المحتمل أن يكون توقف طهارته على الغسل بالماء عند المخاطب مسلّماً، فكان هذا العام منصرفاً إلى غيره.

**قلت:** الحق أن الإشكال يكون وارداً لو كان الجواب منحصراً بذلك؛ وذلك لأن خروج أكثر الأفراد في هذا الفرض وإن لم يكن مانعاً عن تمسك المخاطب بهذا العام لسائر الأفراد إلّا أنه يشكل التمسك لغير المخاطب بهذا العام؛ لأن مرجع ما ذكر في الجواب أنه كان المراد

---

١) الخلاف ٢١٩/١؛ مدارك الأحكام ٣٦٤/٢.

/ ٢٥٨ / من هذا العام بعض الأفراد المعهودة، فلا يجوز التمسّك لمن يكون غافلاً من تلك الأفراد ما لم يقم عليها شاهد من عمل العلماء أو غيره على ما شرحته في قاعدة القرعة. وبدون ذلك ليس عمل العقلاء على مثل العام الذي فرضنا الكلام فيه.

وثالثاً: يمكن منع ورود التخصيص الأكثر الذي يوجب وهن العام، ولو فرض خروج تمام ما يقبل النقل عن تحته فضلاً من أن نقول: إن هذا العام لا يشمل أكثر ما يقبل النقل قطعاً لو لم نقل: لا يشمل شيئاً منها كما تقدم في الجواب الأول.

وإنما الإشكال في سند هذا الخبر، فإن الخضرمي ـ والمراد منه هنا عثمان بن عبد الملك ـ ولم يتعرض لحاله علماء الرجال كما قال في المدارك[1]، وصاحب الرياض والجواهر وغيرهما[2] أجابوا بانجبار ضعفه بالشهرة، وفي حاشية المدارك وعن الحدائق دعوى اعتبار السند من حيث هو أيضاً.

أما الإنجبار فلما في الجواهر من أن طهارة غير الأرض مما لا ينقل مشهور بين المتأخرين كما عن القواعد والرياض والذخيرة والبحار والكفاية، بل عن الدلائل أنه المشهور. وينقل عن كثير أقوالاً في تفاصيل ذلك وأمثلته.

ولا دليل على هذا التعميم غير هذا الخبر [أي خبر] الخضرمي، فهذا يكون شاهداً على أن استناد المشهور ليس مجرد الشهرة التطابقية.

## في تصحيح التمسك بخبر الخضرمي لمطهرية الشمس على نحو الإطلاق فيما لا ينقل، بل وبعض ممّا ينقل

هذا، مع تصريح بعض بالشهرة الإستنادية ومثل هذا النقل أثبتنا حجيته في محله.

هذا ولكن فيه: أنا ذكرنا في محله / ٢٥٩ / أنه لا يتمّ شيء مما ذكروه لحجيته الخبر المنجبر بالشهرة إلّا بناء العقلاء، واستقرار البناء في نظير المقام غير مسلّم في صورة كان

---

١) مدارك الأحكام ٣٦٥/٢.

٢) معجم رجال الحديث ١٢٦/١٢.

غير المستندين كثيرين سيما إذا كان من الأعاظم فيهم أيضاً.

وعلى هذا نقول: إن من لا يقول بكون الشمس مطهرة لمطلق ما لا ينقل لهم كثيرة، كما لا يخفى على من راجع الذخيرة وغيرها مما فيه تعداد المخالفين في المسألة، مع أنا نرى أن بعضاً من القائلين يتّكلون في ذلك إلى الأصل، كما تقدم من الرياض والذخيرة.

وأما اعتبار السند في نفسه؛ فإنه لم يضعّف أحد شخصاً من رجال سنده، وإنما الإشكال فيه من جهة عدم تعرض علماء الرجال حال عثمان بن عبد الملك، كما في المدارك.

وعلى هذا نقول: أولاً: إنا ذكرنا في محله حجية خبر الثقة عند العامل وأن أسباب حصول الوثوق لا ينحصر في شيء، وعلى هذا نقول: إنك عرفت أنه لم يكن لنا موهن لوثاقة عثمان هذا.

فكلما يوجد من أسباب الوثاقة به يكون بلا معارض، فنقول: إن الراوي عن عثمان هذا هو أحمد بن محمد بن عيسىٰ الذي لا ينقل عمن كان فيه اتهام كما ذكروا في ترجمته، والشاهد على أن أحمد هو ذلك رواية علي بن حكم عنه.

ويشهد على ما ذكرنا ما ذكروه في ترجمة علي بن الحكم، مع أن هذا الخبر منقول عن الفقيه، فيجوز إحراز وثاقته لذلك، بل نقل هذا المضمون في خبرين آخرين. وصاحب الفقيه ضمّن في أول كتابه أن لا ينقل إلّا ما كان حجة. ومنه قال بعض باعتبار مراسيله أيضاً، مع أن مضمون خبره أيضاً يكون شاهداً على / ٢٦٠ / صدقه، حيث إن ما ورد من كون الشمس مطهراً بالنسبة إلى بعض الأشياء يوجب الظن بأن ذلك مندرج تحت عنوان كليّ.

هذا؛ مع أن الأكثر اعتمدوا على هذا الخبر، وهو أيضاً له كمال المدخلية في حصول الوثوق بهذا الراوي الذي لم ينقل فيه وهن ولو لعدم التعرض له نفسه، ولا أقل من أن جميع ما ذكرنا يوجب الوثوق بأن هذا الراوي يتحرز عن الكذب، فيدخل في عنوان الخبر الثقة الذي أثبتنا حجيته.

وثانياً نقول: نحن قلنا: إن الدليل على حجية الخبر المنجبر هو بناء العقلاء في مثله على

العمل، ونحن وإن قلنا إن الشهرة الاستنادية في المقام لم يصل إلى حد لا يعتني العقلاء باحتمال خلافه إلّا أنه نقول: إن الشهرة في المقام إذا انضمّت إلى ما ذكرنا من وثاقة الراوي في الجملة، كما تقدم، وإلى الشواهد التي يكون على ثبوت أصل الحكم من مطابقته في الجملة لرفع الحرج الذي تمسك بعض به بنفسه في المقام و غير ذلك، يدخل في الحد الذي يكون بناء العقلاء على العمل به، بل المتأخرين، عمدة الوجه في عدم رفع اليد عن ذلك هو ذلك وإن لم يكن حجيته بناء العقلاء عندهم معنوناً؛ ولذا يعبّرون بشيء آخر أو يتصدّون لمطابقة ذلك مع الأصل أو غيره.

## فذلكة

## في أنه مع غمض العين عن الأصل ورواية الخضرمي يجوز استفادة كون الشمس مطهرة لغير البول من النجاسات من الموثقة

اعلم أن مقتضى الأصل هو تعميم المطهّرية إلى تمام الموارد المشكوكة. وقريب منه رواية الخضرمي.

وأما مع غمض العين عنهما، فنقول: إن صحيحة زرارة تشمل السطح والمكان بجميع أقسامهما من غير فرق بين أن يكونا مفروشين بحجر ونحوه أم لا. ومقتضاها طهارة الظاهر والباطن منهما، مع ما عليهما مما يدخل في تسميتهما، بل في الذخيرة شمول المكان / ٢٦١ / عرفاً للحصير والبواري.

ونحن نقول: إنه لا إشكال في شمول السطح والمكان لما يفرشان به من الحجر ونحوه إلّا أن فرشهما بهما بحيث يطلق عليهما وعلى ما تحتهما المكان والسطح مشكل.

**إن قلت**: كون السطح من الحصير يكون متعارفاً كما في الكوخ الذي يكون من الحصير.

**قلت**: إطلاق السطح هناك لا إشكال لو لم يكن هذا القسم من السطح من الأفراد التي ينصرف لفظ السطح إلى غيره، بل لم يبعد أن يكون المتعارف إطلاق السطح على مثله مقيداً بسطح الكوخ على نحو الإطلاق،

وأما التمسك للبوريا والحصير للأخبار الواردة في البوريا ـ كما في كثير من الكتب ـ مشكل؛ حيث إنه لم يذكر فيها كون الجفاف بالشمس كما تقدمت الإشارة إليه.

**بقي الكلام** في أنه بالنسبة إلى الأخبار الخاصة يكون فيها دلالة على ثبوت هذا الحكم لغير البول من سائر القذارات الغير العينية التي تقع على السطح والمكان، فنقول: على التحقيق من كون خبر الثقة حجة يمكن إثبات هذا التعميم من موثقة عمار؛ لأن فيه: التصريح بتعميم الحكم للبول وغيره، وإنما الإشكال في أصل دلالتها على كون الشمس مطهرة.

فإن السؤال فيها وإن كان من أن الشمس تطهر الأرض أم لا، إلّا أن الإمام عليه السلام أجاب بجواز الصلاة عليه بعدما أصابتها الشمس وجفت بها، فنقول: إنه يجوز تقريب دلالة هذا الخبر على كون الشمس مطهّرة من وجهين، بل وجوه:

**منها:** أن تجويز الصلاة على ما جففته الشمس على نحو الإطلاق يشمل ما لو كان بدن المصلّي أو لباسه رطباً، فصحة الصلاة عليه يلازم طهارة المحل.

ومنع الإطلاق لا وجه له، سيما أنه هنا يحكم بجواز الصلاة مطلقاً، وبالنسبة إلى صورة لم يبس الموضع بالشمس، ولكن يبس بغيره يفصل بين أن يكون مواضع بدن المصلي ممايلي الأرض رطبة وبين غيره.

**[و]منها:** أنه في رواية زرارة علّل الأمر بالصلاة على ما جففته الشمس بأنه طاهر*، فدلّ على أنه بدون الطهارة لا يجوز الصلاة على نحو الإطلاق، فإذا حكم في مورد آخر بجوازها فيدلّ على أنه لصيرورته طاهراً.

ومنها: أن السؤال كان من أن تصير الأرض طاهرة أم لا، فالظاهر مطابقة الجواب له.

ومنها: أنه قبل ذلك فيما لا تصيبه الشمس حكم بعدم جواز الصلاة وإعلام الموضع ليغسله وفيما يبس بالشمس حكم بجواز الصلاة ولم يقل بإعلام الموضع للغسل. فلو كانت النجاسة باقية / ٢٦٢ / بعد يبس الموضع لكان المناسب الامر بإعلام الموضع ليغسله لرفع سائر أحكام النجاسات عن الموضع.

**ومنها:** أن هذا الخبر لا إشكال في أنه يفصل بين أن يكون يبس المكان بالشمس أو

---

*) *ولو بلسان التفريع. (منه قدس سره)*

بغيره، ولا يمكن إنكار هذا التفصيل من هذه الرواية سيما على المشهور من حجية مفهوم الشرط، غاية الأمر أنه لقائل أن يقول: إن الجفاف بالشمس رفع بعض أحكام النجاسة، وهو عدم جواز الصلاة والسجود على النجس دون سائر أحكامه.

**وفيه:** أولاً؛ أن بعضاً يدّعون الضرورة على عدم جواز السجود على النجس.

وثانياً؛ لو كان تفصيل في البين كان محتاجاً إلى البيان من جهة ترتب بعض أحكام النجاسة دون بعض منها، سيّما بعد أنه لا يلتفت السائل إلى هذه الجهة، وفي سائر الموارد كان بيان نجاسة النجاسات ببيان بعض أحكامها، مع أنه تقدم أن سؤال السائل كان عن الطهارة.

بقي الكلام في دعوى أن ذيل الرواية يشعر أن الشمس ليست مطهرة لقوله عليه السلام: «**وإن كان عين الشمس**»[1].. الحديث على النسخة التي كانت بالعين المعجمة والنون.

وفيه: أولاً؛ أنه في بعض النسخ يكون لفظ الغير عوض لفظ العين، وعن بعض نسخ التهذيب سقوط أصل هذه العبارة رأساً.

وثانياً؛ أنه يجوز حمل الذيل على ما يوافق الصدر. وبعد أنه لا تأمل في دلالة الصدر على مطهرية الشمس لما تقدم من دون تأمل يعين هذا الحمل، وذلك بأن يقال: إن قوله «وإن كان عين الشمس أصابته»..الحديث، يكون لفظ «إن» هنا وصلية، والمراد إصابة الشمس من دون يبس، وقوله «حتى يبس» بعده متعلق بقوله «فلا تصلّ على ذلك الموضع»؛ فراجع.

---

١) ذخيرة المعاد (ط. ق) ج ١ ق ١ ص ١٧٠.

## في مطهرية الأرض للخفّ والنعل وغيرهما
## وأنه يكفي المسح عليهما أم لا

**مسألة: ومن المطهّرات الأرض لباطن النعل وشبهه**

وأصل هذا الحكم في الجملة مما لا إشكال فيه، وإنما الإشكال في بعض الجهات التي سنتلو عليك شطراً منه.

ثمّ إن الجهات الخلافية في هذه المسألة تارة نتكلم فيها بمقتضى الأصل، وتارة بمقتضى الأدلة.

أما الأول؛ فنقول: إن مقتضى الأصل الذي أشرنا إلى كيفية جريانه ووجه جريانه في المسألة / ٢٦٣ / السابقة؛ أعني مسألة مطهرية الشمس هو تعميم مطهرية الأرض في تمام الجهات الخلافية. وتمامية تلك الأصل موقوفة على عدم جريان استصحاب النجاسة عند الشك في بقائها في الشبهة الحكمية وإلّا فيصير مقتضى الأصل المعوّل عليه في المسألة عكس ما قلناه.

وفي المدارك وافقنا هنا من جهة دعواه أن مقتضى الأصل هو القول بالمطهرية في الموارد المشكوكة إلّا أنه يقول بعكس ذلك في المسألة السابقة. ومنه يورد عليه المحقق البهبهاني في الحاشية.

**وأما الثاني**، فليس الحال فيه على نهج واحد بالنسبة إلى تمام الجهات الخلافية.

وتوضيح المقام يتوقف على التعرض للأدلة، والتعرض لكلّ واحد من الجهات الخلافية.

**أما الأدلة**؛ فهي الأخبار، ونذكر هنا بعضاً منها:

**الأول**: ما في الجواهر من صحيحة فضالة وصفوان، عن ابن بكير، عن حفص بن أبي

عيسى، قال للصادق عليه السلام: إني وطأت[١] عذرة بخفّي ومسحته حتى لم أر فيه شيئاً، فما تقول في الصلاة فيه؟

فقال: «لا بأس».

**الثاني**: ما فيه أيضاً من صحيح زرارة، عن الباقر عليه السلام في رجل وطئ عذرة فساخت رجليه فيها أينقض ذلك وضوءه وهل يجب عليه غسلها؟

فقال: «**لا يغسلها إلّا أن يقذرها، ولكنه يمسحها حتى يذهب أثره ويصلّي**»[٢].

**الثالث**: صحيحة أخرى لزرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «جرت السنة في أثر الغائط بثلاثة أحجار أن يمسح العجان ولا يغسل[ـه] ويجوز أن يمسح رجليه ولا يغسلهما»[٣].

**الرابع**: ما عن مستطرفات السرائر، عن جامع البزنطي، عن المفضل بن عمر، عن محمد الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: إن طريقي إلى المسجد في زقاق يبال فيه، فربما مررت فيه وليس عليّ حذاء، فيلصق برجلي من نداوته.

فقال: «أليس تمشي بعد ذلك في أرض يابسة»؟

قلت: بلى.

قال: «فلا بأس؛ إن الأرض تطهّر بعضها بعضاً».

قلت: فأطيء على الروث الرطب.

قال: «لا بأس».

فقال: «أنا والله ربما وطئت عليه ثمّ أصلّي ولا أغسله»[٤].

وشيخنا المرتضى [قال:] إن هذا الخبر منقول عن نوادر البزنطي. وهو حسن / ٢٦٤ / لا

---

١) في المخطوطة: رطبت.

٢) ذخيرة المعاد (ط. ق) ج ١ ق ١ ص ١٧٣؛ الحدائق الناضرة ح ٥، ص ٤.

٣) الخلاف ١/١٠٦؛ الحدائق الناضرة ج ٢ ص ٣٣.

٤) الحدائق الناضرة ٥/٤٥٤؛ غنائم الأيام ١/٤٣٤.

يروي إلّا عن ثقة ومن أصحاب الإجماع.

**الخامس:** رواية المعلّى بن خنيس، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخنزير يخرج من الماء فيمرّ على الطريق فيسيل منه الماء أمرّ عليه حافياً؟

قال: فقال[1]: «أليس وراءه شيء جافّ»؟

قلت: بلى.

قال: «فلا بأس، إن الأرض يطهّر بعضها بعضاً»[2].

وشيخنا المرتضى يقول: إن هذا الخبر صحيح، لكن في الجواهر أنه حسن بإبراهيم، كما أنه يعدّ خبر الحلبي صحيحاً.

**السادس:** النبوي العامي الذي قد يدّعى أنه منجبر ضعفه بالشهرة: «إذا وطئ أحدكم الأذى بخفّيه فطهورهما التراب»[3].

**السابع:** صحيح الأحول؛ في الرجل يطأ على الموضع الذي ليس بنظيف، ثمّ يطأ بعده مكاناً نظيفاً: «لا بأس إذا كان خمس عشر ذراعاً»[4].

**وأما الجهات الخلافية:**

**فمنها: أنه هل** يتوقف حصول الطهارة على المشي، إما في الجملة أو مقدار معين منه أو لا يتوقف على المشي، بل يكفي مسح النعل والرجل على الأرض؟

فنقول: إن الخبر الثاني ـ وهو صحيحة زرارة ـ صريحة في كفاية المسح على الأرض وعدم الحاجة إلى المشي، وليس مورد السؤال الخفّ أو النعل ليقال: إنهما ممّا لا يتمّ الصلاة فيهما، فالحكم بصحة الصلاة فيهما لا يدلّ على أنهما يطهران بالمسح، كما نقل هذا الإشكال

---

١) عليها رمز نسخة بدل في المخطوطة.

٢) الكافي ج ٣ ص ٣٩، ح ٥؛ وسائل الشيعة ج ٣ ص ٤٥٨ ح ٤١٦٧.

٣) منتهى المطلب ٢٧٣/٣.

٤) رسائل الشيعة ج ٢ ص ١٠٤٦ ب ٣٢ من ابواب النجاسات ح ١؛ كشف الثام ٤٦٣/١.

عن الشيخ رحمه الله.

نعم؛ يرد مثل هذه المناقشة على الخبر الأول حيث كان مورد السؤال فيه هو الخفّ، وهو لا يتمّ الصلاة فيه، فلعلّ الحكم بصحة الصلاة لذلك، لا لأن المسح على الأرض يكون مطهّراً له.

**إن قلت**: لو كان وجه الحكم بصحة الصلاة من جهة أن الخفّ مما لا يتمّ فيه الصلاة، فحينئذٍ لم يكن حاجة إلى المسح إلى الأرض، مع أن ظاهر الرواية توقف صحة الصلاة على مسح الخفّ على الأرض إلى أن يزول عين النجاسة.

**قلت**: من المحتمل أن يكون / ٢٦٥ / لزوال عين النجاسة مدخلية في صحة الصلاة ولو كان الخفّ باقياً على نجاسته. وذلك لما تقدم في مسألة حمل النجاسة في الصلاة من القول بأن حمل عين النجاسة في الصلاة مبطل إما مطلقاً أو في الجملة دون حمل المتنجس أو خصوص ما لا يتمّ الصلاة به.

هذا؛ ومع ذلك كلّه تصدّى في الجواهر لرفع الإشكال عن الخبر الأول أيضاً نظراً إلى [أن] نفي البأس فيه ظاهر سؤالاً وجواباً في أنه من حيث زوال النجاسة لا من حيث إنه لا يتمّ الصلاة فيه.

ولكن فيه أن هذا ليس ظهوراً مستنداً إلى اللفظ، وإنما يظن أن السؤال والجواب عن ذلك لاشتهار ذلك في الخارج وورود أخبار أخر فيه، نظير ما يقول في الجواهر في مسألة الغسالة في قول المشهور بعموم قوله عليه السلام «**إذا بلغ الماء قدر كر**»[1]..الحديث، من جهة المفهوم لإثبات نجاسة الغسالة؛ بأنه ليس ظهوراً مستنداً إلى اللفظ، و إنما قالوا بذلك لأُنس ذهنهم بنجاسة الغسالة.

نعم؛ الصحيحة الثانية كافية في الدلالة على كفاية المسح على الأرض في زوال النجاسة بعد أن من المسلّم أنه لا يجوز الصلاة لو كان الرجل نجساً مع أن إطلاق الخبر

---

١) الكافي ٣:٢ حديث ١؛ التهذيب ١:٤٠ ح ١٠٨.

يشمل ما لو كان حافياً أيضاً لو لم يكن ظاهراً فيه بالخصوص.

وأصرح منه في الدلالة على كفاية المسح في الطهارة الخبر الثالث من الأخبار المتقدمة ذكرها.

## في كفاية المسح عن المشي في المطهرية و أنه لو مشى حده زوال العين، وفي اعتبار يبوسة الأرض وطهارتها

بقي الكلام في أنه لو أراد أن يطهر الرجل بالمشي فهل يلزم أن يكون بخمسة عشر خطوات كما هو مفاد الخبر السابع ـ ونقل القول به عن ابن جنيد أيضاً ـ أم لا؟

فنقول: قد يقال: إن الخبر بعد تمامية سنده محمول على الغالب؛ يعني أن المدار كان على المشي حتى يزول العين وأن الغالب أنه لا يزول العين إلّا بخمسة عشر، فلذلك قيّد به.

ونحن نقول: إنا ذكرنا في محله أن الخبر المعرض عنه ليس بحجة، وتقدم أيضاً في مسألة نجاسة / ٢٦٦ / الدم أن كل ظهور يكون قول المشهور على خلافه وكان منظراً للعلماء ليس بحجة؛ للعلم الإجمالي على الخلاف بين الظواهر التي يكون حالها كذلك. ويكون ذلك العلم الإجمالي من الشبهة الكثير[ة] في الكثير[ة] لا من الشبهة الغير المحصورة.

وإذا سقط خبر الأحول عن الإعتبار على كل حال في ظهوره في هذا القيد، فلا مانع من الأخذ بالأخبار المطلقة، فالمدار على المشي حتي يزول العين لظهور الأخبار المطلقة في ذلك فيما لو كان على الرجل نجاسة عينية، وفي غيره سيأتي الكلام فيه إن شاء الله.

**ومنها** أنه هل يعتبر طهارة الأرض ويبوستها أم لا؟

وهنا نقول: إنه لا إشكال في أن بعض الإطلاقات يقتضي عدم اشتراطهما إلّا أنه قد يدّعى أن هذا الإطلاق ليس له كثرة قوة. وعلى هذا فمن حيث اعتبار اليبوسة نقيّدها بخبر المعلّى «أليس وراءه شيء جافّ» لكن ما دلّ على اعتبار يبوسة الأرض كالخبر الرابع والخامس كان في صورة كان النجاسة رطبة، فيمكن الأخذ ببعض الأخبار التي كان لها

إطلاق شامل لما لو كانت النجاسة يابسة والأرض رطبة؛ فراجع.

بل فيه إشعار بالطهارة أيضاً حيث إن الظاهر أن عقبه أرض لم يمرّ عليها الخنزير، فيكون باقياً على أصالة الطهارة؛ مضافاً إلى ظهور رواية الأحول في اعتبار الطهارة لقوله «نظيف»، ومقابلة لفظ النظيف للكثيف الذي يكون المراد هنا النجاسة الشرعية، وإلّا لم يكن حاجة عن السؤال عن حاله. وبذلك كلّه يقيد الإطلاقات. فاعتبار اليبوسة والطهارة للأرض التي تطهّر النعل ومثله لا مانع فيه.

**أقول**: أما تقييد الأرض بكونها يابسة لا مانع فيه، وأما اعتبار كونها طاهرة فإن كان من جهة صحيحة أحول، فلا يمكن منع ظهوره لأجل المقابلة وإن لم يكن معنى النظيف الطهارة الشرعية لا بحسب اللغة / ٢٦٧ / ولا بأن صار حقيقة شرعية فيها.

وأما لو كان من جهة إشعار خبر المعلّى بذلك فيمكن منعه، بل يمكن دعوى ظهوره في عدم اعتبار طهارة الأرض حيث تصدّى لبيان الشرايط من اعتبار الجفاف مع أنه لم يذكر اعتبار طهارة الأرض مع أن الأرض غالباً تكون نجسة إلّا أن يمنع الغلبة بعد أن مشكوك الطهارة والنجاسة محكوم بالطهارة حتى في مطهريته للغير كالماء الذي يحكم بطهارته، فيحكم بكونه مطهراً للغير.

والحاصل أنه لو اعتبرنا طهارة الأرض فلابدّ من أن نقول بكفاية ما يحكم بطهارته من المشكوك حتى بنفس الإطلاقات الآبية عن هذا المقدار من التقييد الموجب لأن يصير فرده نادراً منافياً للإطلاقات كمال المنافاة؛ فتدبّر.

## في أنه لا يعتبر جفاف النجاسة وأن يكون لها جرم وتعميم التطهير بما يتنعل وأطراف الرجل، والتفصيل من جهة إزالة الأثر

**ومنها**: أنه هل يعتبر جفاف النجاسة قبل الدلك وأن يكون لها جرم أم لا؟ فنقول: أما الثاني ـ وهو اعتبار أن يكون لها جرم ـ فيردّه مورد خبر المعلّى وإطلاق خبر الأحول، بل

الخبر الرابع والسادس مما تقدم أيضاً.

وأما الأول فيردّه إطلاق كثير من الأخبار المتقدمة وصريح بعضها.

**ومنها:** أنه هل يختص حصول الطهارة للخف والنعل والرجل أم يعمّ خشب الأقطع وغيره مما يتنعل أو يلحق بذلك مثل أسفل العصاء وكعب الرمح وشبههما أيضاً.

وهنا نقول: في الحافي فيدلّ عليه صريح خبر المعلّى وإطلاق بعض الأخبار كما أنه في مطلق ما يتنعل يكفي إطلاق الخبر الثاني أو السابع.

وأما خشب الأقطع؛ فمن حيث إنه نعل له، ليس لنا إطلاق يشمله.

/ ٢٦٨ / وأما من جهة التعليل الوارد في بعض الأخبار لو تمّ يقتضي التعميم بالعصاء وشبهه أيضاً إلّا أنه يشكل إثبات دلالة التعليل على التعميم، مثلاً لو كان المراد أن بعضاً من الأرض يطهّر بعضاً من المتنجسات أيضاًلا تتمّ الدلالة على التعميم المدعى في المقام.

نعم؛ قد تقدم أن مقتضى الأصل التعميم من جميع الجهات.

**ومنها:** أن أطراف الرجل مما يعدّ من الظاهر أيضاً في الجملة يكون مقتضى الخبر الثاني ـ وهو صحيحة زرارة ـ طهارتها بالمسح على الأرض كما التزم به في الجواهر أيضاً، ولا مانع منه.

**ومنها:** أنه هل يجب إزالة الأثر أم لا؟

وفي الجواهر أن الأثر بمعنى الأجزاء الصغار التي لا يعتاد بقاؤها بعد المشي، ولا يصدق ذهاب تمام العين مع وجودها يجب إزالته.

وعليه ينزل ما في الخبر الثاني من المسح حتى يذهب الأثر وأما الأثر بمعنى الأجزاء الصغار التي تبقى ملتصقة بعد المشي وتتعسّر إزالتها بالمشي، بل تتعذّر عادة؛ فلا يجب إزالتها لإطلاق سائر الأخبار.

ونحن نقول: لا مانع من التمسك بالإطلاق في المقام بعد إباء المطلقات عن هذا التقييد، بل هذا التقييد منافٍ لسياقهاً لو لم يكن منافياً لها رأساً، مع أن قوله «يذهب الأثر» ليس له ظهور في أن يكون المراد الأجزاء الصغار التي تبقى ولو بعد المسح كراراً عديدةً، بل لا

يمكن إزالتها بمجرد المسح أو المشي، سيّما المشي المتعارف الذي كان مورد الإطلاقات. /٢٦٩/

## في حدّ المسح لو لم يكن للنجاسة جِرم و أنه يكفي غير الأرض أم لا؟

**ومنها:** أنه لو كانت النجاسة لها جرم ولو رطوبة، فحدّ المشي أو المسح إلى أن يذهب العين، بل الأثر بالمعنى السابق، وأما لو لم يكن لها جرم أصلاً؛ ففي الجواهر ينقل فيه كفاية المسح والمشي بحيث يصدق المشي أو المسح.

ونحن نقول: إن في كفاية المسح فيه يجوز التمسك بالخبر الثالث كما أنه لكفاية المشي فيه في الجملة لا يبعد جواز التمسك به بالخبر السابع.

**ومنها:** أنه هل تختص الأرض بالتطهير لهذه الأشياء أم يكفي كلّما يزيل النجاسة عنها كالحصير ونحوه؛ كما ينقله في الجواهر عن ظاهر بعض؟

وهنا نقول: إن ما يمكن التمسك بإطلاقه لكفاية المسح بغير الأرض هو الخبر الثالث. ولا بأس به إلّا أن يدّعى الإنصراف أو أن المتيقن من مساقها المسح على الأرض؛ فتأمل.

هذا كلّه؛ إلّا أن ما ذكرناه كان بمقتضى الأدلة وإلّا فقد عرفت أن مقتضى الأصل تعميم المطهّرية من جميع الجهات المشكوكة وإن كان الأحسن مراعاة الإحتياط في كثير منها.

## في الإستحالة والإنتقال والإنقلاب التي من المطهرات

ومن المطهرات استحالة النجس أو المتنجس.

ومجمل الكلام فيها سواء صارت الإستحالة مندرجة تحت عنوان الإنتقال أيضاً ـ كما لو صار النجس أو المتنجس جزءً للشجر والفواكه أو يصير بولاً وفضلة لحيوان مأكول اللحم أو يصير جزءً أو دماً لما لا نفس له من الحشرات وغيرها / ٢٧٠ / ـ أم لم يندرج تحت

عنوان الإنتقال كما لو صار الكلب والخنزير ملحاً والنجس أو المتنجس رماداً.

وسواء قلنا إن الإستحالة عبارة عمّا يعمّ انقلاب الخمر خلّاً كمايلوح من الذخيرة وغيرها. وذلك بأن يفسَّر الإستحالة بأنها تغيير الأجزاء من حال إلى حال أي من صفة إلى صفة أو أن نقول: إن الإستحالة غير الإنقلاب، وذلك بأن يفسرَّ الإستحالة بأنها عبارة عن تغيير الصورة النوعية للشيء.

وشيخنا المرتضى﵀ نقل في كتاب طهارته هذين التفسيرين للإستحالة عن التسهيل، والشهيد أيضاً في آخر كلامه وإن ادّعى أنه ينبغي تفسيره بنحو آخر ذكره هناك من كون المدار على تغيّر ما هو جعل موضوعاً للحكم.

**إنّا**[1] **نقول على كلّ تقدير:** بعد أنه لا اعتبار على ما اشتهر في كلماتهم في المقام من أن الحكم يزول بزوال الإسم وأن الأحكام تدور مدار الأسماء؛ لأن ذلك مبنيّ إما على أن يكون الغرض التمسك[2] بإطلاق دليل النجس أو المتنجس دون استصحاب[3] النجاسة، فيرد عليه أن الإستصحاب أيضاً حجة وهو يعمّم الحكم إلى الأزيد من ذلك.

وأما على أن نقول: إن الإستصحاب وإن كان حجة إلّا أن الموضوع الذي اشترط بقاؤه في صحة جريان الإستصحاب هو الموضوع الذي أخذ في لسان دليل الحكم، وإن فائدة الإستصحاب في صورة لم يكن للدليل إطلاق يقتضي استمرار الحكم على ذلك الموضوع.

وهذا أيضاً فاسد لفساد مبناه؛ لما حقّقنا في محله من أن شرط صحة جريان الإستصحاب هو مجرد بقاء الموضوع العرفي الذي أعمّ من موضوع لسان الدليل.

---

١) في المتن: «إن».

٢) جاء بدل «الغرض التمسك» فوقه عبارة «الدليل منحصراً».

٣) جاء فوق «دون استصحاب» بدله عبارة «ولم يكن لاستصحاب».

## في القواعد الكلية التي لا تكون معتمداً عليها في مطهرية الإستحالة أو يكون معتمداً عليها في ذلك

هذا؛ مضافاً / ٢٧١ / إلى أن دوران النجاسة مدار الإسم على القول باعتبار بقاء موضوع لسان الدليل أيضاً يتمّ في النجس العين. وأما تمامية ذلك في المتنجس على القول المزبور أيضاً فمبنيّ على أن يكون موضوع الحكم في باب المتنجسات هو العناوين الخاصة مثل الثوب والبدن والبطيخ مثلاً إلى غير ذلك من العناوين الخاصة.

وذلك إما بأن نقول: إن مرادهم من قولهم «إن كلّ جسم لاقى نجساً فهو نجس[1]» بيان وجود علة التنجس في كلّ جسم، لا أن موضوع النجاسة هو الجسم، بل الموضوع العناوين الخاصة المشارإليها، وإما بأن نقول بعد تسليم أن مرادهم بيان أن موضوع النجاسة هو الجسم المطلق، أن هذا الكلام من العلماء مأخوذ من الأدلة الخاصة التي تدلّ على ثبوت النجاسة لمثل الثوب والبدن وغيرهما من العناوين الخاصة. فلا اعتماد بمعقد إجماعهم بعد تسليم أصل الإجماع حيث إن ما هو مدرك إجماعهم لا يستفاد منه إلّا كون الموضوع العناوين الخاصة كما أشار إليه شيخنا المرتضى في باب الإستصحاب عند التعرض لاشتراط بقاء الموضوع في صحة جريان الإستصحاب، وإن كان هذا قابلاً للمناقشة.

وبعد أنّا لا نقول في الموضوع العرفي الذي يشترط بقاؤه في جريان الإستصحاب بأنه يتغير في مثل صيرورة الكلب ملحاً وأشباه ذلك؛ حيث إن دليل الإستصحاب أعني «لا تنقض اليقين بالشك» لم يكن فيه لفظ الموضوع لا مذكوراً ولا مقدّراً، بل المدار على صدق النقض الذي هو / ٢٧٢ /متعلق النهي في كلّ مورد كسائر النواهي المتعلقة بالمفاهيم الكلية، وتعيين أنه أيّ موضوع يشترط بقاؤه بذلك، فكلّ مورد يكون لفظ النقض عند العرف صادقاً هناك على فرض عدم ثبوت الحكم السابق هناك وكذا ما يرادفه من لفظ الرفع، فعند الشك

---

١) فرائد الأصول ٢٩٨/٣.

في ثبوت الحكم السابق هناك يجري الإستصحاب.

ففي باب الإستحالة نقول: إن النقض عرفاً صادق ما لم يصر النجس أو المتنجس بخاراً أو دخاناً وشبه ذلك. فلو صار بخاراً أو دخاناً فينقطع الإستصحاب؛ حيث إن البخار والدخان يكون في نظر العرف شيئاً آخر غير عين النجس مثلاً، كما أن لون النجس يعدّ عند العرف شيئاً آخر غير عين النجس وإن كان بحسب الدقة هو الأجزاء الصغار الباقية منه.

ثمّ إنه إذا انقطع استصحاب النجاسة في مثل البخار والدخان؛ فنقول: إنه لا دليل على نجاسة ما اجتمع منها بعد ذلك في سطح أو غيره ما لم يصدق نفس عنوان النجس العين عليه كالدم الذي يستهلك في الماء الكثير أولاً ثمّ يجمع بعد ذلك في تحت الحوض مثلاً بحيث يصدق عليه عنوان الدم.

## في الإستحالة وما يجوز الإتّكال إليه في جعله دليلاً على طهارة ما وقع فيه الإستحالة

وبعد أنا لا نعتمد على بعض الوجوه الإعتبارية التي يقولون في مدرك المسألة غير ما عرفت تزييفه، فنقول: الذي يجوز الإعتماد عليه للحكم بالطهارة بعد تحقق الإستحالة في الجملة أمور:

**منها:** منع خصوص استصحاب النجاسة عند الشك في المطهر / ٢٧٣ / في الشبهة الحكمية؛ وذلك لا لما في الرياض ولا لما في المدارك ولا لما تقدم نقله عن الاستاذ ﷺ، بل لما ذكرناه في شرح كلام المحقق الخوانساري ﷺ في التمسك بأدلة البراءة عند الشك في كفاية الحجر الذي يكون ذا الجهات في باب الإستنجاء حيث تعرضنا لكلامه في حجة القول الحادي عشر في باب الإستصحاب وتقدم شرحه مفصلاً عند التعرض لبيان أن اللازم في باب التطهير هو الغسل مرة أو أزيد عند الشك في ذلك.

ومنها أنه على تسليم جريان استصحاب النجاسة في الشبهة الحكمية نمنع جريانها في خصوص بعض موارد الإستحالة من جهة منع الحالة السابقة المتيقنة كما في المني الذي

ينتقل من الباطن إلى الباطن ويصير حيواناً؛ بناءً على أنه لا دليل على نجاسة المني إذا لم يخرج من باطن الحيوان إلى الخارج. ومثله أن يمصّ ما لا نفس له دم ذي النفس السائلة، كما تقدم الكلام في ذلك في باب نجاسة الدماء.

**ومنها:** أنه على تسليم صحة جريان استصحاب النجاسة في الشبهة الحكمية في صورة لم يجز منع الحالة السابقة يقوم دليل على الطهارة بعد الإستحالة. وذلك إما بأن يدخل في عنوان ومحل كان لنا النص على طهارة ما في ذلك العنوان والمحل، كما أن الدليل دلّ على طهارة دم ما لا نفس له وبول مأكول اللحم وخرئه وعلى طهارة الحشرات مثل الدود وغيره.

فإذا صار دم النجس دماً لما لا نفس له أو النجس أو المتنجس بولاً وفضلة للمأكول أو صارت العذرة دوداً فيحكم بطهارة ذلك كلّه بعد أن ما دلّ على طهارة ذلك كلّه ولو بإطلاقه دليل اجتهادي، فيكون مقدماً على استصحاب النجاسة على فرض جريانه.

ودعوى انصراف ذلك الدليل الإجتهادي إلى صورة لم يكن الدم أو غيره من النجس العين في غير محله.

ومنه ما لو صارت العذرة تراباً بناءً على أن يكون لنا دليل اجتهادي على طهارة التراب مطلقاً، مثل «**جعلت لي الارض طهوراً**[1]» بناءً على أن الطهور معناه الطاهر في نفسه المطهِّر لغيره، لا خصوص المطهِّر للغير.

وإما بأن يدخل في عنوان ومحل كان الإجماع والسيرة على طهارته على نحو الإطلاق. وعدّ من هذا القبيل ما يدخل من النجس أو المتنجس في الفواكه والأشجار ويوجب لنموّها ولكن في البحار في باب المطهرات ينقل أخباراً تدلّ على طهارة الفواكه وغيرها في مورد كان نموّها من النجاسات.

وإما بأن يقوم نصّ على الطهارة بعد الإستحالة مثل الأخبار التي دلّت على طهارة الخمر

---

١) الوسائل باب ٧ من أبواب التيمم، ح ٢. والحديث هكذا: جعلت لي الأرض مسجداً و ترابها طهوراً؛ الخلاف ٤٩٨/١.

إذا انقلب بالخلّ. وعدّ من هذا القبيل كلّما أحالته النار.

وإذا عرفت ما تقدم فنقول: إن مقتضى ما منعنا من استصحاب النجاسة في الشبهة الحكمية هو الحكم بطهارة جميع الموارد التي لم يقم الدليل على بقاء النجاسة من إجماع أو غيره.

نعم؛ لو سلكنا مسلك المشهور من جريان استصحاب النجاسة في الشبهة الحكمية كما كان جارياً في الشبهة الموضوعية فحينئذٍ لابدّ من أن نقتصر في الحكم بالطهارة بكلّ مورد يمكن لنا منع اليقين بوجود النجاسة في الزمان السابق أو قام الدليل على الطهارة بعد الإستحالة بأخذ الوجوه الثلاثة المشار إليها / ٢٧٥ /.

## في بيان أن الإنقلاب و الإنتقال يعلم حالهما أيضاً

ثمّ إنه ممّا ذكرنا في حكم الإستحالة ظهر حال انقلاب الخمر خلّاً ولو لم نقل باندراجه في أفراد الإستحالة، كما أنه علم منه حال الإنتقال التي يعدّونه من المطهرات سواء تغير النجس أو المتنجس بأوصافه مثل الماء النجس الذي يصير بولاً لمأكول اللحم أو تغير صورته النوعية مثل ما يصير منهما جزءً للفواكه والأشجار أو لم يتغير أصلاً مثل ما يمصّ غير ذي النفس من الدم الذي كان نجساً بعد ما يصير من دم غير ذي النفس.

بقي الكلام في توضيح بعض الصغرويات التي أشرنا إليها مثل الموارد التي يمكن فيها منع الحالة السابقة للنجاسة والموارد التي قام الدليل فيها على الطهارة بعد تسليم صحة جريان استصحاب النجاسة في الشبهة الحكمية في كلا الصورتين، فنقول:

أما الموارد التي يمكن منع الحالة السابقة للنجاسة فيها، فمثل البول والغائط والدم والمني إذا انتقل شيء منها من الباطن إلى باطن ما لا نفس له مثلاً، حيث إنه بعد لم يتمّ دليل على نجاسة شيء منها ما دام في الباطن كما تقدم في مسألة نجاسة الدماء. والعلماء يتعرضون لذلك في مسألة حمل المصلّي لما لا يتمّ به الصلاة من المتنجسات أيضاً[1].

---

١) *هذا مع أنه في المعالم عن إبراهيم بن أبي محمود في الصحيح قال: سألت أبي الحسن الرضا عليه السلام*

ويلوح من شيخنا المرتضى ﷺ في آخر أحكام النجاسات أنه لا دليل على التأثر بما في باطن النجاسات إلّا الإجماع، وهو مفقود في بعض المقامات. و سيأتي الإشارة إليه عند التعرض لحكم نجاسة البواطن، وأنه بمثل الحيوان في أن زوال العين مطهّر لبدنه.

## في صيرورة الخمر خلّاً بالمعالجة وحكم ما يدخل فيه إذا صار خلّاً

وأما الموارد التي قام النص فيها على الطهارة ففي مثل / ٢٧٦ / صيرورة الخمر خلاً لا إشكال فيه في الجملة، وإنما النزاع في بعض فروعه مثل ما لو صار خلاً بالمعالجة بإدخال شيء فيه.

ونحن نقول: إن قوله «فجعله صاحبه خلّاً» أو «يصيب عليه الخلّ أو شيء يغيّره حتى يصير خلّاً[1]» أو «اجعلها خلّاً» إلى غير ذلك من التعبيرات التي وقعت في موثقتي عبيد بن زرارة أو صحيحهما وغيرهما من الأخبار إما ظاهر أو صريح في ذلك أو يشمله إطلاق الكلام.

ثمّ إن عدم البأس الذي ورد فيها يشمل لما أدخل فيه إذا استهلك بلا إشكال، بل يشمل صورة عدم الإستهلاك أيضاً كما هو الغالب، بل صريح صحيح ابن المهتدي[2] عدم البأس

---

*عن المرء و لها قميصها أو إزارها يصيبه من بلل الفرج، وعن جنب أتصلي فيه؟ قال: «إذا اغتسلت صلّيت فيهما».* [*منتهى المطلب* ٢/٢٦]

*في المعالم عن المحقق في المعتبر في ردّ من توهم نجاسة رطوبة فرج المرأة و رطوبة الدم لجريانهما من مجرى النجاسة أنه قال: «إن النجاسة لا يظهر حكمها إلاّ بعد خروجها عن المجرى».* [*المعتبر* ١/٤٩]

*و هذا واضحٌ لا ريب فيه. (منه قدس سره).*

١) المقنع ص ٤٥٣؛ منتهى المطلب ٣/٢٢٠.

٢) جواهر الكلام ٦/٢٨٨.

في صورة صار خلاً بإدخال شيء فيه من الخلّ أو غيره مع أن ظاهره أو إطلاقه يشمل صورة عدم استهلاك ما يلقى فيه.

ولا مانع من أن يصير طاهراً بالتبع كما يقولون بمثل ذلك في غير المقام أيضاً، ويقول بذلك المحقق القمي﵀ في المقام لهذا الخبر، بل ينقل عليه الإجماع أيضاً.

ولا يخفى أن ابن المهتدي هو عبد العزيز بن المهتدي؛ كما في كتاب طهارة شيخنا المرتضى﵀، وهو ثقة.

ومثل هذا الخبر ما نقله هناك عن المستطرفات عن أبي بصير،

ثمّ إنه بعد ذلك يعيّن حمل ما ورد من عدم طهارة الخلّ المنقلب عن الخمر إذا كان بالعلاج على الكراهة، كما هو القاعدة عند تعارض دليل / ٢٧٧ / المنع مع دليل الترخيص كما أوضحت وجهه في غير المقام.

ثم لا يخفى أن شيخنا المرتضى﵀ احتمل طهارة الملاقي للنجاسات بعد انقلابه خلاً، وهو مشكل.

## في حكم العصير الذي ينقلب خلاً قبل صيرورته خمراً والإشكال فيه من جهة رفع حرمته السابقة بذلك

ثمّ إن من فروع المسألة ما لو صار العصير العنبي خلاً. وهنا نقول: لو صار أولاً خمراً ثمّ صار خلاً، فلا إشكال، كما هو مورد بعض الأخبار المعتبرة أيضاً. وأما لو صار خلاً أولاً، ففي الذخيرة: إن المدرك للطهارة الأولوية.

وفيه المنع.

ولكن في الجواهر أن الإجماع بقسميه عليه أي على الطهارة.

ونحن نقول: إن الاتكال على ما ذكره في الجواهر مشكل بعد الإحاطة مما ذكرناه في مسألة نقل الإجماع.

نعم؛ لا ينبغي الإشكال في الغليان الذي يحصل في ماء العنب بنفسه عند صيرورة العنب

خلّاً لو قلنا بأنه يوجب النجاسة أو الحرمة؛ فإن ذلك يرتفع بعد صيرورته خلّاً قطعاً، لكن الإشكال هنا في تنجسه وحرمته أولاً أيضاً لو قلنا بنجاسة العصير المغليّ.

وعلى كل حال؛ لو غلى العصير بالنار وما هو في حكم النار، لو قلنا بإلحاق شيء آخر بالنار على ما سيأتي، فبناءً على ما رجّحنا سابقاً من عدم نجاسة العصير بالغليان فمن جهة النجاسة لا إشكال لو انقلب خلّاً وأما من جهة ارتفاع حرمته التي لا إشكال في ثبوتها بالغليان؛ فنقول: لو شككنا في بقاء الحرمة بعد صيرورته خلّاً فلا مانع من استصحاب بقاء حرمته بعد أن هذا الإنقلاب لا يغيّر الموضوع العرفي الذي يكون بقاؤه شرطاً لجريان الإستصحاب.

وبعد ما قلنا في محله: إن الإستصحاب مع الشك في المقتضي يكون حجة وإنما الكلام في أنه يكون /٢٧٨/ في المقام ما يوجب رفع الشك حتى يمنع من جريان استصحاب الحرمة أم لا، وهنا نقول: لو فرضنا اتفاق العلماء على أنه يرتفع الحرمة كما يلوح من الجواهر فهو غير كاشف عن رأي المعصوم في مثل المقام الذي نظنّ أن منشأ الإتفاق هو الأولوية التي يتوهم وجودها هنا فضلاً من أنك عرفت تأمل صاحب الذخيرة في ذلك، بل في البرهان القاطع في باب النجاسات، تستصحب الحالة السابقة على صيرورته خلّاً[1]، وهو لا يقول بنجاسة العصير، فيقول بحرمته.

**إن قلت**: إن لنا دليلاً اجتهاديّاً على طهارة الخلّ، وهو مقدم على الأصل والمراد من الدليل الإجتهادي ما دلّ على أنه إذا تحول عن اسم الخمر وصار خلّاً فلا بأس.

**قلت**: هذا لا يدلّ على أزيد من الخلّ الذي ينقلب عن الخمرية ولو كان عصيراً أولاً.

وبالجملة؛ لو تمكّنّا من دعوى القطع على أن توسط الخمرية لا مدخلية له وإلّا فيشكل. والنفس أيضاً لا تطمئنّ بدعوى القطع.

---

١) راجع: مستمسك العروة الوثقى (للسيد محسن الحكيم) ٢/ شرح ١٠٤.

ومن الموارد التي يدّعى ورود النص على الطهارة بعد الإستحالة «كلّما أحالته النار[١]» لكنه محل الإشكال؛ لأن صحيحة ابن محبوب والمروي عن قرب الإسناد يكون الإشكال في دلالتهما. وما ورد في العجين غير معمول به عند المشهور، فيشكل الإعتماد عليه على مذاقنا.

ثمّ إن سائر ما يتعلق بالمقام مما تعلق الغرض بذكره، يعلم حاله في الجملة في ضمن كلماتنا السابقة.

---

١) شرائع الاسلام ٤/٧٥٤.

## ومن المطهّرات الإسلام

### في بيان أن الإسلام كما يكون مطهّراً لبدن الكفار كذلك يطهّر ما في الأنف وغيره من البواطن وغيرها وأولادهم أيضاً

وهنا نقول: في مطهرية الإسلام لمثل العرق وما في البواطن بل وأزيد / ٢٧٩ / من ذلك مما قالوا لا إشكال في حكمه بناءً على ما تقدم منّا من منع استصحاب النجاسة في الشبهة الحكمية، وكذا في مطهّريّته لأولاده الصغار.

وأما مع الغمض عن ذلك والبناء على جريان الاستصحاب المذكور عند الشك، **ففي الأول** نقول: لا يمكن التأمل في أن السيرة كانت على عدم تطهير الكفار بعد إسلامهم لأمثال ذلك في الجملة من الصدر الأول من زمان النبي ﷺ والأئمة وأنهم عليهم السلام لم يأمروا بتطهير أشباه ذلك لمن يدخل في الإسلام مع اطّلاعهم بالعلم العادي على أنهم لا يتصدّون لتطهير أشباه ذلك في الجملة.

مضافاً إلى إمكان منع الحالة السابقة بعد أن منجّسية بدنهم لأشباه ذلك بالإجماع، ويمكن منعه.

وأما القول بأن الحكم بالطهارة لتغيّر الإضافة؛ ففيه: أن الحكم بالنجاسة في حال الكفر لم يكن من جهة أن القبح مثلاً كان قبح الكافر حتى يقال: إنه بعد الإسلام يقال إنه قبح المسلم؛ بل لو قلنا بنجاسته سابقاً فإنما هو لملاقاته مع بدن الكافر وبعد ما صار نجساً أولاً بالملاقاة فلا ينفع تغيّر الإضافة بعد ذلك.

**وفي الثاني نقول:** إن في خبر حفص الذي ينقله في جهاد الجواهر دلالة على التبعية في

الطهارة مع أنه يقول: إن الإجماع بقسميه عليه.

هذا؛ مضافاً إلى إمكان منع الحالة السابقة لعدم تسلّم نجاسة أولاد الكفار، كما يظهر من الذخيرة في بحث النجاسات، ومن الجواهر في كتاب الجهاد حيث ينقل عن جماعةٍ التمسك لطهارتهم بأصالة الطهارة السالمة عن يقين النجاسة[١].

نعم؛ قد يستدلّ على نجاستهم في حال كفر آبائهم بما في الصحيح: عن أولاد المشركين يموتون قبل أن يبلغوا يراجع المصادر الواثي. قال: «كفار»[٢].

وقال شيخنا المرتضى ﷺ في كتاب طهارته: / ٢٨٠ / فيه تأمل[٣].

ولعلّ وجه التأمل أن السؤال كان عن بعد موتهم، وهو ظاهر في بيان حال عاقبة أمرهم في القيامة، كما أنه في إلحاقهم بالكفار يوم القيامة ورد أخبار غير هذا أيضاً.

ومما ذكرنا ظهر وهن سائر ما يتمسك لنجاستهم ممّا نقله في جهاد الجواهر من الآيات والأخبار؛ حيث إن أظهرها هذه الصحيحة، وقد عرفت حالها.

**إن قلت**: إذا صار بدنهم نجسة بشيء فيستصحب بعد التطهير.

**قلت**: ما علمنا بحدوثه من النجاسة العارضية نعلم برفعها بالتطهير ووجود نجاسة أصلية مشكوكة من أول الأمر.

**إن قلت**: إن النجاسة ليس لها فردان حتى يندرج هذا الإستصحاب تحت القسم الثالث من أقسام الإستصحاب الكلي، فيمنع صحة جريانه، بل النجاسة شيء واحد وعرض في البين خصوصية نشك في رفع ما علم وجوده بالتغسيل، وليس لنا دليل يدلّ على أنه يطهر بالماء. وقد حققنا في محله حجية الإستصحاب ولو مع الشك في المقتضي أيضاً.

قلت: بعد تسليم المقدمات بأجمعها كما أشرنا إليها في مكتوباتنا في منزوحات البئر

---

١) قواعد الأحكام ١/٤٩٠.

٢) الحدائق الناضرة ٥/١٩٨؛ من لا يحضره الفقيه، كتاب النكاح باب حال من يموت من أطفال... ح ٤٧٣٩ ج ٣ ص ٤٩١.

٣) كتاب الطهارة (ط. ق) ٢/٣٥٠.

نقول: إن الجواب عن ذلك هو ما تقدم من منع صحة جريان استصحاب النجاسة في الشبهة الحكمية*.

## في أن ذهاب الثلثين في العصير بغير النار من الشمس أو حرارة الهواء يوجب رفع حرمته أم لا

ومن المطهرات تنقيص العصير بإذهاب ثلثيه بالنار أو الأعم من ذلك.

وهنا نقول: بالنسبة إلى الفروع الخلافية في هذه المسألة إنه بعد منع جريان استصحاب النجاسة في الشبهة الحكمية وبعد منع أصل نجاسة العصير سابقاً نحن لا نحتاج إلى التكلم في فروع هذه / ٢٨١ / المسألة من جهة المطهرية.

نعم؛ لما يكون ذهاب الثلثين موجباً لرفع حرمة العصير التي حصلـ[ـت] لها بعد الغليان وهذا، مسلّم فلابدّ لنا من التكلم في أن ذهاب الثلثين بالشمس أو بالهوى يكون كافياً في رفع الحرمة أم لا؟

فنقول: **أولاً**: إن عمدة دليل القوم على أن الغليان الموجب للتحريم أعم من أن يكون بالنار أو بغيره، وكذلك النشيش الذي عبارة عن صوت الغليان هو ما ورد في الموثق: «إذا نشّ العصير أو غلى حرم»[1]، بل ادّعى صاحب الرياض في كتاب الأطعمة صراحته في التعميم مضافاً إلى الإطلاقات المعتضدة بعدم الخلاف فيه.

ثمّ إن صاحب الرياض يمنع كفاية ذهاب الثلثين بغير النار لإمكان دعوى اختصاص

---

*) ***وفيه: أنه على القول بحجية الإستصحاب مع الشك في المقتضي أيضاً ليس الإستصحاب هنا جارياً بعد أن النجاسة العرضية مع النجاسة الذاتية أمران متغايران عند العرف، كما أوضحنا ذلك في خاتمة البراءة في ردّ توهم أن عدم حجية أصالة البراءة قبل الفحص عن الدليل يستصحب بعد الفحص عن الدليل مع بقاء الشك في حكم نفس المسألة، فينتج عدم حجية أصالة البراءة في الشبهة الحكمية، كما هو مقالة الأخباريين في الشبهة التحريمية. (منه قدس سره)***

١) التهذيب ١٢٦/٩ ح ٥٤٧؛ الوسائل ٣٠٦/١٧ ب ٣٩ من ابواب الأشربة المحرمة ح ٣.

الإطلاقات بحكم التبادر بذهاب الثلثين بالنار، فيرجع في غيره إلى أصالة بقاء التحريم مع أنه أحوط.

وفي البرهان القاطع في بحث النجاسات يمنع الإنصراف لبعد أن يكون المراد «إذا غلى بالنار[1]» أو بغيره من قوله «إذا غلى» في بعض الأخبار، ويكون المراد من قوله «حتى يذهب ثلثاه» خصوص ذهاب الثلثين بالنار، وكون الغالب أن ذهاب الثلثين بالنار لا يمنع الإطلاق بعد أن التعميم كان في الحكم بالتحريم في صدر الخبر.

وبعد ذلك نقول: إن ورود معظم أخبار الباب في الغليان بالنار أو في الطبخ الذي يكون حصوله بالنار غير مضرّ بما استفيد منه التعميم؛ لأنه لا مفهوم لما دلّ على أن الغليان بالنار محرم أو أن ذهاب الثلثين بالنار موجب للحلية.

**أقول**: أما من جهة كون مطلق الغليان موجباً للتحريم، فنقول: لا إشكال في أن مثل الخبر الموثق المشار إليه يكون له إطلاق من هذه الجهة إلّا أن من الواضح أن الغالب أن النشيش / ٢٨٢ / والغليان يكون حصولهما بالنار.

ونحن ذكرنا في محله أن مجرد غلبة الأفراد من حيث الوجود لا يوجب لانصراف المطلق إلى الأفراد الغالبة إلّا أنه لو كانت الجهة الغالبة ملتفتاً إليها بحيث يكون قابلاً لأن يتّكل المتكلم في تعيين مرادها إليها فذلك مانع عن جريان مقدمات الحكمة لإثبات تعميم الحكم إلى تمام الأفراد.

وفيما نحن فيه نقول: إذا كان المفروض أن النشيش والغليان يحصلان بحرارة الشمس أو الهواء ولو في بعض الفصول وبغير ذلك مع أن وقوع العصير في الشمس وفي هواء حارّ يكون متعارفاً أيضاً، فحينئذٍ نقول: إن النشيش والغليان ولو كان حصولهما في الخارج غالباً بالنار إلّا أن مجرد ذلك لا يصلح للقرينية على كون المراد من النشيش والغليان ما يكون حصولهما به في صورة قال المتكلم ابتداءً من دون سابقة إذا نشى العصير أو غلى حرم بعد أنهما يحصلان بغير النار أيضاً في المتعارف، سيّما بعد أنه ينسب النشيش والغليان إلى

---

١) كشف اللثام ٣٩٧/١؛ رياض المسائل ٢٠٤/١٢.

نفس العصير لا إلى الشخص حتى يحتاج إلى مزاولة شيء من النار أو غيره في حصولهما فيقال: إن الغالب أنه يكون بمزاولة النار.

وبالجملة؛ مقتضى أصالة عدم القرينة كون هذا الكلام ابتدائياً من دون سابقة. وبعد فرض ذلك لا يصلح الغلبة المشار إليها للقرينية، فإذا لم يصلح للقرينية فلا مانع من الأخذ بالإطلاق كما هو فتوى المشهور، / ٢٨٣ / بل ادّعي عدم الخلاف فيه، ولم نجد مخالفاً صريحاً في ذلك حتى أن من اقتصر في مقام عنوان المسألة بالغليان بالنار حمل كلامه على أنه من باب المثال كما في البرهان القاطع.

## في ترجيح القول بأن الغليان بغير النار يوجب الحرمة على احتمال وليس ذهاب الثلثين بغير النار محلّلاً

وأما من جهة كون ذهاب الثلثين بغير النار موجباً للحلية، فنقول: بعد أنه يمكن التفكيك بين السبب المحرِّم والسبب المحلِّل من هذه الجهة ويكون به قول أيضاً، وبعد أن معظم الأخبار الواردة في كون ذهاب الثلثين محلّلاً إما في غير مقام البيان أو في الطبخ الذي يكون ظاهراً في كونه بالنار أو في خصوص ذهاب الثلثين بالنار، فنقول: إن التعميم بغير النار بعد عدم المفهوم لما يكون ظاهراً في خصوص النار بأنه لا يكفي غير النار، موقوف على وجود خبر يكون سنده معتبراً، واستفدنا منه أن الغليان بغير النار يوجب التحريم.

ثمّ يكون نفس هذا الخبر متصدياً لبيان أن ذهاب الثلثين موجب للحلية حتى يتمّ التقريب الذي نقلنا عن البرهان القاطع لشمول إطلاقه لذهاب الثلثين بغير النار أيضاً.

ونحن لم نظفر بعدُ على مثل هذا الخبر؛ لأن ما نقله في البرهان القاطع هو مرسل ابن هاشم، وهو ليس بحجة.

فما ذكره في الرياض يكون مقتضى القاعدة والإحتياط أيضاً، بل لو قلنا: إن حصول النشيش والغليان بغير النار لم يوجد في الخارج إلّا نادراً واتفاقاً، يشكل القول بأنه يوجب

الحرمة، كما عرفت وجهه مما تقدم.

وفي الرياض / ٢٨٤ / ينقل أن النشيش والغليان لا يحصل بغير النار أصلاً[1]. وعليه فالأمر أوضح إلّا أنه خلاف الواقع.

نعم؛ شمول النشيش والغليان لما يوجد في العنب قبل صيرورته خلّاً مشكل. وعلى فرض الشمول تقدم صيرورته حلالاً لا مع ما فيه بعد صيرورته خلّاً من غير تأمل فيه.

---

١) راجع: العروة الوثقى ١ / شرح ص ١٤٧.

**ومن المطهرات: الإنتقال**

وتقدم الكلام فيه عند التعرض لمطهرية الإستحالة.

**ومن المطهرات: حجر الإستنجاء**

والبحث عنه موكول إلى محله.

**ومن المطهرات: الإستبراء**

ونحن ذكرنا شطراً من الكلام فيه في محله.

## ومن المطهرات: زوال النجاسة عن بدن الحيوان لو قلنا: إن بدنه ينجس بالنجاسات

وإجمال الكلام في هذا المقام أن العلماء بين من يقول: إن النجاسات منجسة لبدن الحيوان غير الإنسان إلّا أن زوال العين مطهر له إما مطلقاً أو مع غيبة الحيوان، وزوال العين بعد غيبوبته عن النظر أو مع احتمال صيرورته طاهراً بالماء ولو احتمالاً بعيداً؛ وبين من يقول: إن بدن الحيوان لا ينجس بالنجاسات ولو مع بقاء العين.

ومقتضى الأدلة والقواعد أن نقول: إن بدن الحيوان إما أنه لا ينجس أصلاً، وإما أن نقول على فرض النجاسة مجرد زوال العين مطهر له مطلقاً من دون اشتراط احتمال الطهارة بالماء، ومن دون اشتراط الغيبوبة، وأنه على كلّ / ٢٨٥ / لا يحتاج إلى التطهير بالماء، بل في الجواهر أن من غسل الحيوان يعدّ من المجانين.

ومن اعتبر الغيبة أو احتمال الطهارة يقول: إن الإجماع لم يقم على عدم وجوب الاجتناب على أزيد منه. وهذا مبنيّ على عدم تمامية شيء مما نذكره للقولين المطلقين المشار إليهما.

فلابدّ من الإشارة إلى مدرك هذين القولين، فنقول:

## في أن النجاسات إما لأنها ليست منجّسة لبدن الحيوان غير الإنسان أو أن مجرد زوال العين مطهّر له

أما مدرك القول بأن النجاسات ليست منجسة لبدن الحيوان؛ وذلك لأن مقتضى قاعدة الطهارة، بل استصحابها عدم المنجسية. ورفع هذا الأصل مبنيّ على قيام دليل على أن كلّ نجّس ومتنجس منجس لكلّ شيء مع الملاقاة والرطوبة.

وهذه القاعدة وإن تكن ثابتة في الجملة إلّا أن ثبوتها على نحو الكلية بحيث يشمل المقام وأمثاله من الموارد الخلافية غير معلوم؛ لأنه لا نصّ على هذه الكلية ولا إجماع

واستفادة ذلك من الإستقراء في الأخبار وكلمات العلماء في غير المقام وأمثاله غير نافع لثبوت ذلك في المقام ونظائره من الموارد الخلافية بعد أن الإستقراء الظني لا دليل على حجيته.

وعرفت أنه [في] مقامنا ليس ذلك مسلّماً، وأن جماعة من العلماء ينكرون ذلك في المقام كما تقدمت الإشارة إليه عند التعرض لأقوال العلماء في المقام.

ثمّ اعلم أن الموارد التي ينكرون فيها منجسية النجاسة والمتنجس كثيرة:

**منها** في المقام.

**ومنها**: البواطن من الإنسان كالفم وغيره كما سيأتي الكلام فيه إن شاء الله.

**ومنها**: في مسألة تغسيل / ٢٨٦ / النجاسات من الثوب وغيره، بل منقوضية هذه القاعدة هنا مسلّمة؛ لأنه لو قلنا بأن ماء الغسالة - لا ينجس كما رجحناه - فيكون نقضاً على هذه القاعدة.

وكذلك لو قلنا: إن الغسالة تنجس بمجرد الملاقاة ولكنّها ليست منجّسة للمغسول، بل مطهرة له؛ حيث إن حصول الطهارة ضروري، ولا مفرّ من أحد القولين.

ثمّ لا يخفى أن في البرهان القاطع عند التعرض لتطهير المتنجسات يسلّم منجسية نجس العين، وينقل الخلاف في منجسية المتنجس على نحو الإطلاق. ويستدلّ لذلك ببعض وجوه لا يسلم عن المناقشة.

ونحن نقول: إن منجسية نجس العين على نحو الإطلاق أيضاً لا دليل عليه على نحو الكلية، واستفادة ذلك من الأخبار الواردة في الموارد الجزئية مشكل بعد عدم حجية الإستقراء.

والإجماع المدعى في المقام أيضاً مستند إليها، وليس بكاشف؛ مع أنا نرى أن كثيراً منهم يمنعون الكلية في الموارد الخلافية المشار إليها.

وهذا أيضاً موهن لثبوت الاتفاق على الكلية.

ويؤيده أن القول به ممن قال بذلك مستند إلى الأخبار الواردة في بعض الموارد، وإلى تسلّم كثير من الموارد عند الأصحاب.

وجعل ذلك دليلاً في موارد كان الخلاف محققاً يكون في كمال الإشكال.

**وأما مدرك القول** بأن زوال العين عن بدن الحيوان مطهر له بعد تسليم أن بدنه ينجس بالملاقاة؛ فأولاً من جهة أنه مقتضى الأصل الذي تقدم تفصيل الكلام فيه عند التعرض لبيان أن مقتضى القاعدة كفاية / ٢٨٧ / الغسل مرة عند الشك في حصول المطهرية؛ لما تقدم من منع جريان استصحاب النجاسة عند الشك فيها من جهة الشبهة الحكمية فيكون مقتضى الأصل الطهارة كما أشرنا إلى هذا الأصل في المطهرات السابقة، وتعرضنا لبعض الموافقين له في الجملة ولو بمدرك غير ما قلناه.

وما ذكره البهبهاني رحمه الله في حاشية المدارك من أن المستفاد من الأخبار كون المطهر منحصراً بالماء[1] في ردّ السيد، نقول فيه: إن الأخبار لا تشمل مثل المقام، ولو فرض شمول معقد الإجماع لذلك فنقول: إن مدركه الأخبار لو تسلّمنا الإجماع على القاعدة ولم نقل: إن المسلم الإجماع في الجملة، فيكون دليلاً لبّياً لا يشمل محل الخلاف سيّما مثل هذا الخلاف الذي يكون قول المشهور فيه الطهارة بمجرد زوال العين.

## في أنه لو قلنا إن بدن الحيوان ينجس بالملاقاة فنقول: إنه يطهر بزوال العين للأخبار المعتبرة

**وثانياً:** بعد تسليم أن بدن الحيوان ينجس أولاً وأن استصحاب النجاسة جار عند الشك كما هو قول المشهور، نقول: إنه يكون لنا الدليل على أن مجرد زوال العين مطهر، والدليل طائفة من الأخبار:

**منها:** موثقة عمار المشتملة على قوله «**إلّا أن ترى في منقاره دماً**[2]» كما تقدم الكلام فيه

---

١) راجع: كتاب الطهارة (للسيد الخوئي) ج ١٠ ص ٢٢.

٢) الوسائل ج ١ أبواب الأستار باب ٤ ح ٢ ص ١٦٦.

عند التعرض لنجاسة الدماء؛ لأنه كما يشمل العموم لصورة لم يكن الدم في منقار الصقر أولاً أيضاً كذلك يشمل لصورة كان الدم أولاً على منقاره ثمّ زال عنه.

وذلك لأن الصقر وشبهه يعلم ملاقاة منقاره الدم غالباً مع أن الحكم عُلّق على مجرد عدم الرؤية، فلا يجوز دعوى أنه لا يشمل لصورة علم بزوال الدم.

**ومنها:** المعتبرة الواردة في طهارة الماء الذي شرب منه السباع وجميع الحيوانات غير الكلب مع القطع بأن السباع / ٢٨٨ / طعمتهم هي الميتة والدم، مع أنه بعد أن من المسلّم شمول العموم لصورة غيبتهنّ فيشمل لغيرها لعدم الفرق في نظر العرف قطعاً، ولاسيّما أن الناس جاهلون بالأحكام في كل مورد.

ودعوى أن نجاسة الملاقي للنجاسة كانت معلومة أو أنه أوكل ذلك إلى محله غير مناسب سيّما في مثل المقام.

**ومنها:** ما ورد في الفأرة التي تقع في الدهن وغيره، قال البهبهاني في حاشية المدارك: لا يخفى أن الفأرة تبول وتروث قطعاً وبالبداهة، ومع ذلك ورد في أخبار كثيرة أنها إذا وقعت في دهن أو غيره ثمّ خرجت حيةً فهي لا تنجس الدهن وأمثاله.

## ومن المطهرات عدّ زوال عين النجاسة عن البواطن

من الإنسان كالفم وغيره، وما تقدم من منع كون النجاسة منجسة هنا أو أنه بعد فرض النجاسة نمنع من استصحاب النجاسة بعد زوال العين جارٍ هنا أيضاً.

وعلى الأول يكون التعبير بأن زوال النجاسة عن البواطن مطهر لها، كما عن الموجز[١] وغيره، فيه مسامحة؛ لأنه على هذا لا يتنجس البواطن من النجاسات المتكوّنة فيها أو الداخلة من الخارج إليها، فلا يحتاج إلى المطهر.

وهنا صرّح كثير منهم أنه لا دليل على كون الملاقاة مؤثرة.

فعن شارح الروضة ظهور انصراف دليل تأثر ملاقي النجس إلى غير البواطن لو كان إطلاقاً لفظياً. كيف وليس الدليل إلّا الإجماع المفقود في المقام، بل عن الوحيد في شرح / ٢٨٩ / المفاتيح أنه لا دليل على تنجس البواطن لو لم نقل بالإجماع على العدم.

وبعد ذلك كيف يجوز الإتكال ببعض معاقد الإجماعات على تأثر الملاقي لمثل البواطن كما ادعاه شيخنا المرتضى رحمه الله سيّما بعد ملاحظة ما ذكرناه في مسألة الإجماع المنقول، مع أنه لا مانع من دعوى انصراف معقد[٢] الإجماع إلى غير البواطن، مع أنك عرفت أنه بعد تسليم التأثر نمنع استصحاب بقاء النجاسة بعد زوال العين[٣].

## في عدم تأثر البواطن من النجاسات وأنه لامانع من الصلاة مع النجاسة في البواطن وحكم ما يدخل إليها

ثمّ إن جميع ما ذكرناه في البواطن يجري في تنجس الرطوبات الحادثة فيها كالبصاق، مضافاً إلى ما ورد من عدم البأس عن بصاق شارب الخمر، بل إطلاقه يشمل لما قبل زوال

---

*) ابن فهد. (منه قدس سره).

٢) في الأصل المخطوط: مقعد.

٣) راجع: مستند الشيعة ٣٤٤/١؛ جواهر الكلام ٣٠١/٦.

عين الخمر عن أصل الفم.

وأما جريان حكم النجاسة على النجاسة التي تكون في البواطن مثل عدم جواز الصلاة معها، فنقول: أما النجاسة[١] العينية التي حدثت فيها كالدم في الفم؛ فبعد ظهور الإجماع على عدم المانعية كما ادّعاه شيخنا المرتضى ﷺ، وبعد إطلاق ما دلّ على أنه لا يجب غسل ما عدا ظاهر الأنف، وأن الإستنجاء ليس إلّا فيما ظهر من المقعد نقول: أولاً قد تقدم عند التعرض لمطهرية الإستحالة أنه لا دليل على نجاسة ما يحدث في الباطن من الدم والغائط[٢] وغيرها.

وثانياً؛ قد تقدم عند التعرض لأحكام النجاسات ظاهراً أنه لا دليل على مانعية محمول النجس في مثل المقام، وأن مقتضى الأصل البراءة عند الشك في المانعية في الشبهة الحكمية.

ثمّ إن مقتضى الوجه الأخير عدم / ٢٩٠ / المانعية فيما إذا كانت النجاسة عيناً خارجية دخلت في البواطن ولو في مثل الفم فضلاً عن البطن، وفيما إذا كان في الباطن متنجساً مطلقاً.

فلو أكل نجساً أو متنجساً فبقيت أجزاؤه في الفم لا مانع من الصلاة معها، وكذا لا مانع من دخول المسجد على ما تقدم في أحكام المسجد من عدم حرمة النجاسة الغير المتعدية غير الملاصق للمسجد في المسجد، فراجع.

بقي **الكلام** في أن ما يدخل من الخارج إلى البواطن هل ينجس بالنجاسة المتكوّنة في البواطن أو الداخلة إليها من الخارج فينجس الطعام بالدم في الفم أم لا؟ وعلى فرض التنجس هل يطهر بزوال العين مادام في الفم أم لا؟

أما الأول؛ فشيخنا المرتضى ﷺ يفصل فيه بين ما لا يظهر للحس من البواطن كالجوف

---

١) «النجاسة» مكررة في المخطوطة.

٢) في المخطوطة: «الغاية».

ويختار هنا عدم التنجس ويتفرع عليه طهارة ماء الحقنة إذا رجع غير ملوّث من الباطن، وكذلك المسهل المشروب كذلك.

وهذا كالمسلّم فيما يخرج من الدبر غير ملوّث، وهو متفرع على ما قدّمنا من عدم الدليل على منجسية النجاسات إذا كانت في البواطن لعدم شمول أدلة التأثر له.

وبين ما يظهر للحس كالفم ويختار هنا التناجس، كما عن الروضة وشرحها والموجز* وشرحه. ونحن نقول: لو كان هذا خلافياً يمكن منع دلالة ما دلّ على كون الملاقاة موجبة للتنجيس لذلك لعدم دليل لفظيّ يكون له إطلاق يشمل لذلك كما تقدم منعه بالنسبة إلى تنجس نفس الفم بذلك. / ٢٩١ /

**وأما الثاني** وهو حصول الطهارة بزوال العين من المتنجس الذي كان في الفم، فشيخنا المرتضى ﷺ يختار عدم حصول الطهارة به، وينقل عن الروضة وشرحها، لكن على ما قدّمنا يمكن منع استصحاب النجاسة بعد زوال العين هنا أيضاً لو لم يكن الحكم ببقاء النجاسة مسلّماً.

## في مدرك القول باستحباب المضمضة في الجملة في صورة يتنجس الفم بنجاسة منه أو من الخارج وخروج الدم عن محل الذبح

هذا كلّه، إلّا أنه في البحار في باب ما يلزم في تطهير البدن والثياب وغيرها ينقل عن قرب الإسناد وكتاب المسائل بسنديهما، عن علي بن جعفر، عن أخيه، قال: سألته عن الفراش يكون كثير الصوف، فيصيبه البول، كيف يغسل؟

قال: «**يغسل الظاهر ثمّ يصبّ عليه الماء في المكان الذي أصابته البول حتى يخرج من جانب الفراش الآخر**»[1].

---

*) *ابن فهد. (منه قدس سره)*

١) جواهر الكلام ١٤٤/٦.

وقال: سألته عن رجل استاك أو تخلّل فخرج من فمه الدم، أينقض ذلك الوضوء؟

قال: «لا ولكن يتمضمض»[١].

قال: وسألته عن الرجل يصب من فيه الماء، يغسل به الشيء يكون في ثوبه وهو صائم؟

قال: «لا بأس»[٢].

وقال في البحار: المشهور بين الأصحاب أنه يكفي في طهر البواطن كالفم والأنف زوال عين النجاسة عنها، بل لا يعلم في ذلك خلاف. ويدلّ عليه رواية عمّار الساباطي، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل يسيل من أنفه الدم، هل عليه أن يغسل باطنه، يعني جوف الأنف؟

فقال: «إنما عليه أن يغسل ما ظهر منه»[٣].

فالمضمضة في هذه الرواية محمولة على الإستحباب، والأحوط أن لا يتركها.

**أقول**: وفي النخبة تعدّى عن مورد الخبر وقال بالاحتياط في سائر النجاسات إذ تنجس الفم حتى أنه قال: إذاً بنجاسة البول يتمضمض مرّتين.

ونحن نقول: قد تقدم في باب نجاسة الدم وغيره: إن كلّ ظاهر / ٢٩٢ / لم يعمل المشهور على طبقه، فليس بحجة إذا كان ذاك الظاهر بمرأى من العلماء.

وعلى هذا نقول: قد عرفت أنه في البحار نسب إلى المشهور كفاية مجرد زوال العين في طهر مثل الفم وغيره، بل وأنه لا يعلم فيه خلاف، بل وحمل هو بنفسه المضمضة على الإستحباب، وكذلك صاحب النخبة.

وكلمات سائر العلماء أيضاً مطلق في كفاية زوال العين عن البواطن حتى أنهم لا يذكرون هذا الخبر هنا مع أن فقرات هذا الخبر يتمسّكون بها في باب نواقض الوضوء وكيفية تطهير ذي الحشو، بل وتطهير المتنجس بماء يدخل في الفم.

---

١) وسائل الشيعة ٢٦٨/١.

٢) وسائل الشيعة ٥٠٠/٣.

٣) بحارالأنوار ١٣١/٧٧.

هذا، مع أنه لا قرينة على أن المضمضة في هذا الخبر يكون للتطهير، وإذا حمل على جهة التطهير فيعيّن الحمل على الإستحباب.

**إن قلت**: ظهور الجملة الفعلية في الوجوب يصير قرينة على أن المضمضة لأجل التطهير حتى يبقى الظهور بحاله.

**قلت**: نمنع أن يكون ظهور من جهة رافعاً لإجماله من جهة أخرى كما أن في مثل «أكرِم العلماء»، منعنا أن يكون معيناً لكون المراد من قوله: لا تكرم زيداً[1] هو زيد الغير العالم في ذيل مسألة حجية ظواهر الألفاظ.

**ومن المطهرات** عدّ خروج الدم عن محل الذبح؛ فإنه مطهر لما يبقى من الدم في بدن المذبوح.

وتقدم تفصيل الكلام في ذلك في باب النجاسات.

**ومن المطهرات** عدّ غيبوبة المسلم، فإنه يقال: إن ذلك منشأ للحكم بطهارة بدنه وثوبه وغير ذلك مما يتعلق به بعد العلم بنجاسة ذلك قبل الغيبوبة.

## في مدرك القول بـ[ـالـ]ـطهارة مع الغيبة وعلمه بالنجاسة أو مطلقاً وبيان صحة التمسك بالحرج هنا

ومحل الكلام في غير صورة أخبر ذلك المسلم / ٢٩٣ / بالتطهير وإلّا أثبتنا حجية قوله بالتطهير مع حصول الظن من قوله مطلقاً في مسألة أصالة الصحة وحجية خبر الواحد وغيرهما.

وإذا عرفت ذلك، في الجواهر عن بعض الأساطين أن الأمر بالغسل للمكلف عن النجاسة الواقعة على بدنه أو ثوبه أعم من وجوب احتراز الغير يعني شخصاً حتى العلم بالغسل، فلا دليل على لزوم اجتناب الغير حتى يعلم ذلك الغير بالنجاسة، ولكن فيه أن وجوب الإجتناب معلّق على نفس النجاسة التي تحرز بالإستصحاب من غير فرق بين ذلك

---

١) في الأصل: زيد.

الشخص وغيره، فلابدّ من ثبوت الطهارة بعد ذلك في حق كلّ أحد حتى يقطع به استصحاب النجاسة.

ثمّ إن ما ذكرناه في المطهرات السابقة من المناقشة في استصحاب النجاسة عند الشك غير جارٍ هنا؛ لأن الشبهة هنا موضوعية من أن التطهير حصل في الخارج أم لا؟

ونحن في السابق منعنا جريان استصحاب النجاسة في خصوص الشبهة الحكمية، كما أن المناقشة على استصحاب النجاسة في المقام بأن هذا الأصل معارض مع الأصل في الملاقي لا يوافق مع [ما] رجّحناه في آخر مسألة الإستصحاب من تقديم الأصل السببي على الأصل المسبّبي.

وعلى هذا فانحصر الأمر بإقامة الدليل على الحكم بالطهارة من الشارع بعد الغيبوبة، وعمدة دليلهم على ذلك هنا ما ينقلونه من الإجماع والسيرة.

وفي الجواهر: إن السؤال عن التطهير يكون من المنكرات كمخالفة الضروريات للعمل بظاهر حال المسلم.

ونحن نقول: إن السؤال عن تطهير البدن والثياب / ٢٩٤ / وغير ذلك مما يكون متعلقاً بالغير وكذا الأطفال وغيرهم يوجب الجرح بأزيد من السؤال عن حال الجلود المردّدة بين كونها من المذكّى والميتة بمراتب لا تحصى، مع أن الإمام عليه السلام في صحيحة البزنطي تمسك بالحرج لعدم وجوب السؤال والحكم بالطهارة، ولو لم يكن هذا المقدار من الحرج مرفوعاً بحسب القاعدة لم يكن وجه لتسّمك الإمام بالحرج لذلك، كما أوضحنا ذلك في الرسالة الماهوتية والشبهة غير المحصورة وأصالة الصحة وغير ذلك من مكتوباتنا.

وعلى هذا ففي المقام أيضاً يحكم بالطهارة من دون سؤال بالحرج الذي يستفاد رفعه من هذه الصحيحة، مضافاً إلى سائر أدلة الحرج التي أتممنا دلالتها أيضاً على ذلك في قاعدة الضرر وأصالة الصحة أيضاً، لكن المتيقن من ذلك الحكم بالطهارة بعد الغيبوبة ومعاملة الطهارة من ذلك المسلم بعد علمه أولاً بنجاسة ذلك الثوب أو البدن وغيرهما مما يكون

متعلقاً به من أولاده وغير ذلك لو لم نقل بلزوم الحرج في خصوص مورد الإستثناء أيضاً، وإلّا يحكم بالطهارة عند الشك حتى لا يبقى مقدار ذاك الحرج الذي أشرنا إليه.

**من المطهرات التبعية**

نظير يد الغاسل، والمدرك له أن ما دلّ على طهارة المتبوع يدل على طهارة التابع، بالدلالة التبعية المسماة بلوازم الخطاب.

ونحن في باب منزوحات البئر وفي فروع بيع الفضولي في مسألة رجوع البايع إلى المشتري بما اغترم ذكرنا أن مرجع هذه الدلالة إلى السكوت فى مقام البيان الذي يكون مفهوم اللقب فيه أيضاً معتبراً كما في مقام التحديد وأن بناء العقلاء على الاتّكال بهذه الدلالة وصححناها في موارد منها أن يكون في السؤال ظهورٌ في أنه كان السؤال عن كل شغلٍ فعلي فى المورد أو كان في نفس الجواب ظهورٌ في أنه بصدد بيان ذلك فسكت عن شيء فذلك يدلّ على عدمه.

**ومنها** أن تكون ملازمة عرفية بين ما بيّن حكمه وما لم يتبيّن حكمه كطهارة يد المغسول مع طهارة يد الغاسل.

**ومنها** أن يكون الأمر واضحاً من أنه لا يعتني المخاطب عند بيان حكم شيء في أنه لا يعتني باحتمال حكم آخر كان في مورده، ومع ذلك عند بيان ذلك الحكم لم يتبين الحكم الآخر كما أوضحنا كلّ ذلك في منزوحات البئر إلّا أن الغرض في المقام أن نشير إلى بعض الأمثلة:

**منها** طهارة يد غاسل الميت فنقول: لا ينبغي التأمل في أنه يستفاد مما ورد من المعتبرة في بعض مستحبات غسل الميت كوضوئه قبل الغسل أو غسل فرجه أنه لا حاجة إلى غسل اليد لا قبل الغسل لوضوح أن من سمع كيفية غسل الميت وأنه يتوضؤه[1] أولاً ثمّ بغسله لا يعتني باحتمال لزوم تطهير يده بينهما، كما لا يحتمل ذلك بعد الفراغ من كلّ عضو وقبل

---

١) في المخطوطة: يتوضونه.

الشروع في غسل عضو آخر، كما أن ما ورد في بيان تمام الغسل ساكتاً من أنه يجب على الغاسل غسل يده، وكذلك ما ورد من أنه يجب على الغاسل أن تغسل بمثل غسل الجنابة، ساكتاً من أنه يجب عليه غسل يده أيضاً، يدلان على عدم وجوب غسل اليد بعد الفراغ من الغسل.

ومقتضى ذلك طهارة يده بالتبعية كطهارة يد غاسل النجاسة بالتبعية؛ لأنه مضافاً إلى وجود الملازمة العرفية بين طهارة يد المغسول أعني الميت ويد غاسله نقول: من الواضح أن الناس بعد سماع غسل الميت أو غسل مسّ الميت من دون بيان غسل اليد في المقامين لا يلتفتون أو لا يعتنون باحتمال غسل اليد، كيف والعلماء مع التفاتهم بكل احتمال وملاحظة اتفقوا على أنها تصير طاهراً بالتبع، فكيف حال أهل العرف؟

والميزان في التبعية أن يكون شيء نجساً أو متنجساً كالميت والخمر والمغسول، ثمّ وجد ما هو سبب لطهارة ذلك النجس أو المتنجس. فالمدعى أنه بالحكم بطهارة ذلك يفهم طهارة ما كان معه حال طهارته مما لا سبب لنجاسته إلّا نجاسة ما حكم بطهارته كيد الغاسل للميت أو المتنجس والثوب الساتر لعورة الميت حال الحكم بطهارة الميت وكإناء الخمر أو الأعيان التي أوقع في الخمر قبل خلّيته أو ذهاب ثُلثيه بالنار، لأنه مع قطع النظر عن الملازمة العرفية، بل دلالة الإيماء حيث لا يمكن طهارة الميت أو المغسول أو الخمر مع نجاسة ظرف الخلّ المنقلب عن الخمر أو مع نجاسة يد الغاسل والثوب الملقى على الميت كما أوضحنا هذه الدلالة الإيمائية في المكاسب المحرمة في بيع العصير العنبي.

**إن قلت**: إن الدلالة الإيمائية تتوقف على أن نقول: إن اليد والظرف والثوب لو كانت باقية على النجاسة لكان منجساً ويمكن منعه.

**قلت**: ذكرنا في بيع العصير أن منع عموم كل متنجس منجس خلاف المشهور، فلو التزمت به؛ فنقول: يمكن أولاً منع كون الميت أو المغسول أو الخمر منجساً لما يلاقيها في هذا الحال؛ إذ لا عموم لفظي من هذه الحرمة، ومن يقول بالنجاسة يقول بالطهارة في حال

طهارة المتبوع.

وثانياً: الحكم بنجاسة التابع لا مدرك له بعد طهارة المتبوع إلّا الإستصحاب، ونحن منعنا صحة جريان استصحاب النجاسة في الشبهات الحكمية من المطهرات كما أشرنا إلى محله في مسألة بيع العصير.

وبالجملة؛ دليلنا على طهارة التابع مع قطع النظر عما أُثير إليه من الملازمة العرفية، بل دلالة الإيماء هو السكوت في مقام البيان التي من الدلالات المعتبرة، وتقدم تحققه في المقام ونظائره.

# خاتمة في أحكام الإناء

وهنا نقول: أما لو كانت الآنية من جلد الميتة فلا إشكال في حرمة مطلق الإستعمال بعد الإجماع ودلالة الكتاب والأخبار على حرمة استعمال جلد الميتة ولو لشمول الميتة لجلدها.

نعم؛ وقع خلاف في الجملة في جلد الميتة بعد الدبغ / ٢٩٥ / في غير الصلاة ودلّ به بعض الأخبار، لكن المشهور لم يعملوا بأمثال هذه الأخبار، وهذا يسقطها عن الإعتبار، كما تعرّضنا له في مسألة حجية أخبار الآحاد.

## في حرمة استعمال الآنية إذا كانت من جلد الميتة أو كانت من الذهب والفضة وأن الحرمة تعمّ الإستعمالات

و على هذا، فلابدّ من أن يكون العمل على طبق ما دلّ على حرمة الإستعمال من الأخبار لو ناقشنا على الآية بأنها لا تدلّ على أزيد من حرمة أكل الميتة؛ فإن الأخبار تشمل بالصراحة والإطلاق لما بعد الدبغ أيضاً، كما أن إطلاقها يعمّ استعمال الجلد في غير الصلاة أيضاً، كما لا يخفى على المراجع إلى الأخبار.

ثمّ إن محل الكلام ميتة ما له نفس سائلة دون ما لا نفس له؛ فإنها ظاهرة فيه، كما تقدم الكلام فيه في باب النجاسات.

ثمّ اعلم أن كل حيوان لم يكن قابلاً للتذكية يصير ميتة ولو بعد ذبحه. وأما أن أيّ حيوان قابل لها فمحل البحث له في كتاب الصيد والذباحة، وتعرض في الذخيرة له هنا.

وأما لو كانت الآنية من الذهب أو الفضة فلا إشكال في حرمة الأكل والشرب منها وإنما المهم البحث فيها من جهات أخرى:

منها حرمة استعمالها على نحو الإطلاق ولو في غير الأكل والشرب كما نقل اتفاق الإمامية على ذلك، ولم ينقلوا الخلاف فيه إلّا ما يوهم من محكي الخلاف.

ونحن نقول: إن مجرد ورود بعض الأخبار في النهي عن الأكل والشرب غير مانع عن الأخذ بإطلاق ما دلّ على حرمة مطلق الاستعمال؛ لأنه يؤخذ بالأعم دلالة بعد عدم ثبوت المفهوم لما دلّ / ٢٩٦ / على الأخص أعني خصوص الأكل والشرب، وبعد أن ما يدلّ على حرمة مطلق الإستعمال بالإطلاق لا ينصرف إطلاقه إلى خصوص الأكل والشرب لوضوح أن غلبة استعمال الآنية أعني الظروف في الأكل والشرب ليس بحدٍّ يمنع من شمول النهي المطلق عن الآنية لغير الأكل والشرب من جهة الإنصراف ونحوه.

ومن الواضح أنه لو شمل الإطلاق لغير الأكل والشرب فيعمّ تمام الإستعمالات لعدم مرجّح معتنى به بعد ذلك، فالعمدة أن نتصدّى لبيان وجود خبر كان له الإطلاق الكذائي مما يكون سنده معتبراً عندنا، فنقول: إن سند خبر ابن مسلم مما يكون له هذا الإطلاق لا مانع منه على ما نقل عن الوسائل من أنه في المحاسن نقله عن ابن محبوب، عن المعلى، عن ابن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: «**نهى عن آنية الذهب والفضة**»[1]، مضافاً إلى رواية موسى بن بكير: «**آنية الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون**»[2][3].

وعن الوسائل أنه رواه عن البرقي، عن أبيه، عن أبي عبد الله بن مغيرة، عن موسى بن بكير.

ومنه يعده في طهارة شيخنا المرتضى كالصحيح، مضافاً إلى أنه يستفاد الإطلاق من مثل النبوي: «**لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها فإنها لهم في الدنيا ولكم في**

---

١) الكافي ٦//٢٦٧، و فيه: «عن العلاء بن زرين» بدل «عن المعلى».

٢) جواهر الكلام ٦/٣٢٩؛ وسائل الشيعة ١٠٨٤.

٣) في المخطوطة: لا يؤمنون.

الآخرة»[١].

وسيأتي كلام متعلق / ٢٩٧ / بدلالتها على المدّعى بُعَيد ذلك ـ إن شاء الله تعالى ـ.

## في حكم اقتناء آنية الذهب والفضة لمجرد الزينة والإلتذاذ وحكم ما في إناء الذهب والفضة

ومنها في أنه هل تدلّ الأخبار المشار إليها أو دليل آخر على حرمة اتّخاذ آنية الذهب والفضة لغير الإستعمال أم لا؟

فنقول: أما خبر ابن مسلم؛ فقال فيه شيخنا المرتضى رحمه الله: إن النهي منصرف إلى الاستعمال لا إلى مطلق الإتخاذ.

وفي الجواهر يدّعي الدلالة على حرمة الاتخاذ بتقريب أن النهي نفي ونفي الحقيقة يناسب النهي عن أصل وجودها في الخارج.

ونحن نقول: إن النهي المتعلق بالآنية نظير النهي المتعلق بالخمر في أن متعلق النهي لمّا يكون من الذوات فلابدّ أن يكون المراد تعلق النهي بفعل متعلق بهذه الذات مثل استعمالها أو رفعها من مكان ووضعها في مكان آخر أو إيجاد الآنية في الخارج بتسويتها من الذهب والفضة أو كان المراد تعلق النهي بإبقائها، ويكون المراد لزوم تخريب هيئتها كما في آلات اللهو.

ويُبعّد الأخير أن مرجعه إلى الأمر، وهو خلاف الظاهر من النهي عن الشيء؛ لأن النهي طلب الترك، فلا وجه لإرجاعه إلى طلب الفعل.

وأما كون المراد النهي عن إيجادها في الخارج؛ فيبعّده أن النهي تعلق بالآنية، فتكون الآنية موضوعاً. ومقتضى قاعدة المشتق أو ملاكه ثبوت العنوان حين النهي، فلا يشمل تسوية الإناء؛ لأن النهي قبل التسوية وقبل التسوية ليس عنوان الإنائية محققاً.

---

١) ذخيرة المعاد (ط. ق) ج ١ ق ١ ص ٧٧٣؛ رياض المسائل ٤٢٠/٢.

وأما لزوم الإضمار؛ فهو ممّا لابدّ منه على كلّ تقدير، فيعين أن يكون المراد النهي عن استعمال /٢٩٨/ الآنية.

وعليه؛ فالمتيقن من المساق بمناسبة الحكم والموضوع هو الإستعمال في الجهة الإنائية، فلا تجري مقدمات الحكمة للتعميم إلى ما سواها، فلا يشمل رفعها من مكانها وضعَها في مكانها وغير ذلك مما ليس استعمالاً لها في الجهة الإنائية.

وأما خبر ابن بُكير فقال شيخنا المرتضى[1]: نسلّم أن المتاع اسم لما يتمتّع به إلّا أن التمتع استعمال الآنية لا مجرد اتخاذها إظهاراً للثروة والتذاذاً بوجدانها.

وفيه: أن ذلك أيضاً تمتع بالآنية إلّا أن يقال: إن المتيقن التمتع في جهة الإنائية بمناسبة الحكم والموضوع، فلا تجري مقدمات الحكمة للتمتع بها من غير هذه الجهة بعد أن متاعية الشيء باعتبار التمتع به.

وأما النبويّ فعلى فرض دلالته يكون الإشكال في حجيته بعد أن انجباره بالخصوص غير معلوم، ولا شاهد له أيضاً.

وأما سائر ما يتمسّك به في المقام فمجرد اعتبارات لا دليل على جواز الإتكال بها.

## في أن أخذ ماء آنية الذهب والفضة للوضوء محرّم دون ما لو كان لمجرد تفريغ الإناء، وهذا بخلاف ا[لإ]ناء المغصوب

**ومنها:** أنه قد يقال بحرمة ما في الإناء لما في الخبر «يجرجر في بطنه ناراً»[2] وهو واضح الضعف؛ حيث إن المراد أن الأكل من الآنية سبب لدخول النار لا سيّما بعد امتناع إرادة الحقيقة من كون المأكول بنفسه ناراً.

**ومنها:** في أن الوضوء إذا كان من آنية الذهب والفضة، فهل يكون صحيحاً أم فاسداً؟ وهنا لابدّ من أن يتكلّم تارة /٢٩٩/ في أن أخذ الماء من الإناء للوضوء مندرج في

---

١) كتاب الطهارة (ط. ق) ج ٢ ص ٣١٩.

٢) رياض المسائل ٤١٩/٢.

استعمال الإناء الذي قلنا بحرمته إما بجميع أقسام الأخذ وأنحائه، وإما بعض أنحاء الأخذ منها أم لا؟

وتارة في حكم الوضوء في صورة كان الأخذ حراماً وبنحوٍ كان حراماً أو على فرض القول بكون الأخذ حراماً في صورة كان المتوضي متمكناً من الوضوء من غيرها أيضاً.

وتارة في الفرض السابق، لكن في صورة كان الماء منحصراً بما في إناء الذهب والفضة بحيث يتوقف الوضوء على الإستعمال المحرّم.

**أما المقام الأول**؛ فنقول: إن صاحب الجواهر يدّعي الفرق بين الوضوء من إناء الذهب والفضة وبين الوضوء من ا[لإ]ناء المغصوب؛ ففي الأول بعد الإعتراف بأن مجرد تفريغ الإناء من الماء ليس استعمالاً له حتى يكون محرماً يدّعي أن أخذ ماء الإناء لأجل الوضوء وإن يصير موجباً لتفريغ الإناء من الماء، إلّا أن هذا النحو من التفريغ ولو لأجل انضمام هذا القصد إليه يسمّى عند العرف استعمالاً للإناء، والمفروض أنه قام الدليل على حرمة استعمال إناء الذهب والفضة بنحو الإطلاق، ولا يضرّ في المقام تقييده باستعماله في جهة الإنائية.

وفي الثاني يقول: إنه لا دليل [على] حرمة استعمال ا[لإ]ناء المغصوب وإنما المحرم هو التصرف في مال الغير.

وعلى هذا نقول: /٣٠٠/ إن غسل الوجه مثلاً من الماء المملوك المنتزع من الإناء المغصوب ليس تصرفاً في الإناء المغصوب وإن صدق استعمال الإناء في الوضوء.

ونحن نقول: بالنسبة إلى إناء الذهب والفضة إن تفريغه من الماء وإن يوجب التصرف في الإناء إلّا أن ذلك ليس محرماً؛ لأن مجرد التصرف لم يقم دليل على حرمته هنا، وإنما المحرم استعمال الإناء كما تقدم.

وعلى هذا نقول: إن التفريغ المجرد ليس استعمالاً للإناء في جهة الإنائية، فلا يشمله دليل الحرمة على ما بيّنّا توضيحه سابقاً، بل لا يعمّ الدليل للتفريغ المجرد من وجه آخر

أيضاً، وهو أنه بعد عدم كون ما في الإناء محرماً، نقول: إن التفريغ المجرد مقدمة لترك استعمال الإناء، فلا يشمله ما دلّ على حرمة استعمال الإناء ولو من جهة أن المتيقن في نظر العرف غيره، فلا تجري مقدمات الحكمة لشمول العموم له أيضاً.

وأما اغتراف الماء عن إناء الذهب والفضة للوضوء فيعدّ استعمالاً للإناء، ولا وجه لدعوى انصراف ما دلّ على حرمة استعماله عن ذلك.

ولا مانع في أن يكون القصد معتبراً في دخوله تحت الإستعمال الذي كان محرّماً كما اعترف به في الجواهر.

وأما بالنسبة إلى ا[لإ]ناء المغصوب؛ فلا إشكال في أن المحرم هو التصرف في ا[لإ]ناء المغصوب لا صدق استعمال الإناء، ومن جهة تحقق عنوان التصرف في الإناء لا فرق بين أن يكون أخذ ماء / ٣٠١/ الإناء بقصد التفريغ أم للوضوء؛ لأن هذا القصد لا مدخلية له من هذه الجهة. ومنه لا تأمل في تحقق عنوان التصرف في الإناء في بعض أنواع تفريغ الإناء من الماء، وإنما الكلام في أن ارتماس الوجه مثلاً في ماء الإناء أو الإغتراف منه يكون تصرفاً في الإناء حتى يكون محرماً أم لا؟

وقد عرفت أن صاحب الجواهر يمنع كون مثل ذلك تصرفاً في الإناء.

## في تقريب وجه حرمة الإغتراف والإرتماس في الأواني المغصوبة كما يحرم من أواني الذهب في الجملة

وفي البرهان القاطع ينقل ذلك عن الدّرة أيضاً و يقول: إنه واضح.

ونحن نقول: نسلّم أن مجرد رفع شيء عما كان في الإناء لا يعدّ أنه تصرف في الإناء، ولكن وضع شيء فيه يعدّ أنه تصرف فيه، وكذا إلصاق شيء به.

وفيما نحن فيه بالإغتراف أو الإرتماس يتحرك الماء، فيتحرك الماء المجاور لجسم الإناء، وهو بمثل إلصاق شيء بالإناء في أنه تصرف فيه.

**إن قلت**: هذا غير اختياريّ له.

**قلت**: هو من الأفعال التوليدية له؛ لأنه سبب اختياريّ له.

**إن قلت**: إنه لا يعدّ تصرفاً عرفاً ليشمله ما دلّ على حرمة التصرف في مال الغير، كما نقلنا نظير هذا الإشكال عن البرهان القاطع في أوائل مسألة اجتماع الأمر والنهي عند التعرض للوضوء عن الماء المغصوب.

قلت: في مثل قوله: «**لا يحلّ مال امرئ إلّا بطيب نفسه**[1]» ليس لفظ التصرف وإن يقدّر التصرف وليس حال ما يكون مراداً واقعاً من التصرف كحال صورة يذكر لفظ التصرف من جهة الإنصراف وغيره، كما أشرنا إلى ذلك عند التعرض لتفسير قوله تعالى / ٣٠٢/ ﴿**لا تقربوا مال اليتيم**[2]﴾ في كتاب البيع.

وعلى هذا نقول: إن مثل «لا يحلّ» الحديث، ليس منصرفاً عن صورة تحرك الماء الموجود في الإناء أو شيء آخر موجود فيه، فيتحرك الماء أو ذلك الشيء في أطراف الإناء وإلّا يحلّ كثير من التصرفات المتعارفة في الأواني المغصوبة.

وإن شئت قل:* إن المقدّر في قوله «لا يحلّ» أعم من الإستعمال والتصرف، ومنه لا إشكال في حرمة الجلوس إذا صار المجلس مغصوباً مع أن الجلوس بعد تحققه لا يعدّ تصرفاً**.

فالمقدّر في مثل «لا يحلّ» لابدّ أن يكون ما يشمل مثل ذلك، وعليه لم يبعد حرمة إبقاء

---

١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب مكال المصلّي الرقم ٣١.

٢) الأنعام: ١٥٢.

*) *وشيخنا المرتضى في أوائل مسألة المقبوض بالعقد الفاسد تارة يقول: إن الإمساك وترك الرد تصرف، وتارة يقول: إن المقدر في قوله «لا يحلّ» جميع الأفعال فيشمل كونه في يده. (منه قدس سره).*

**) *أثبتنا في تعليقاتنا في آخر المكاسب على أحكام القبض أن الجلوس في الزمان الثاني يعدّ غصباً، بل يعدّ تصرفاً دون عدم رفع المتاع عن دار الغير.*

*نعم؛ بالوجه الذي أثبتنا صدق التصرف على الجلوس الثاني يصدق التصرف على حركة الماء في إناء الغير أيضاً؛ فراجع. (منه قدس سره).*

الماء في الإناء أيضاً نظير من توسط في أرض مغصوبة .

**إن قلت**: فعلى هذا نقول في النهي عن آنية الذهب: إنه أيضاً ليس نهياً عن استعماله، بل عن كلّ فعل يضاف إليها، كما في البرهان القاطع وغيره.

**قلت**: لو سلّمنا الإباء عن التخصيص نقول به مع أن كلامنا لم يكن مبنيّاً على خصوص جعل المقدر متعدداً.

وعلى كلّ حال؛ تقدم أن النهي هناك لا يشمل تسوية تلك الأواني من وجه آخر أيضاً.

## في حكم صحة الوضوء من آنية الذهب وغيره إذا لم يكن الوضوء متوقفاً على هذا الإستعمال وبطلانه إذا توقف

**وأما المقام الثاني** أعني بيان حكم الوضوء في صورة كان الوضوء حراماً من الآنية على ما تقدم، فنقول: لو لم يتوقف الوضوء على الإستعمال المحرَّم أو التصرف المحرم بأن لم ينحصر مقدمته في ذلك، فلا إشكال /٣٠٣/ في عدم بطلان الوضوء؛ لأن التصرف في الإناء واستعماله ليس عين الوضوء ليلزم اجتماع الأمر والنهي، بل ذلك مقدمة للوضوء، والمقدمة وجوبها توصّليّ يسقط بالحرام.

ففي صورة لم تنحصر المقدمة بالمحرم لا مانع من الأمر بذي المقدمة، والوجوب المقدمي يتعلق بغير المحرم، ولكن المحرم مسقط، فلا إشكال في صحة أصل الوضوء.

وأما في صورة انحصر[ت] المقدمة بالمحرم ولم يرتفع حرمته فيكون التكليف بذي المقدمة من التكليف بالمحال، فيرتفع الأمر عن ذي المقدمة، فيبطل لعدم الأمر به والصحة عبارة عن موافقة الأمر.

فعلى هذا نقول: تقدم أن إفراغ الماء عن آنية الذهب بغير الإغتراف للوضوء لم يكن دليل على حرمته. فلو كان عنده إناء يمكن إفراغ الماء الذي يكون في إناء الذهب فيه، فهو متمكن من الوضوء من دون أن يرتكب الحرام، فلا مانع من الأمر بالوضوء، فيصحّ الوضوء من آنية الذهب أيضاً، بل بعد الإفراغ في إناء آخر يعيّن الوضوء وإن قلنا بحرمة الإفراغ،

وإن فعل محرماً اختيارياً.

وأما لو انحصر الإناء بآنية الذهب مثلاً ولم يتمكن من الوضوء بنحو لا يرتكب الحرام، فإن كان الإنحصار ثابتاً إلى آخر الوقت على عدم ارتفاع الحرمة عن هذا الإستعمال يبطل الوضوء من جهة ارتفاع الأمر بالوضوء / ٣٠٤/ وصيرورته مكلّفاً بالتيمم. وأما لو انحصر الإناء بآنية الذهب في أول الوقت ولكن متمكّن من غيره قبل خروج الوقت فحينئذٍ لا يصحّ منه التيمم في أول الوقت كما تقدم الكلام في نظيره في باب التيمم.

وأما صحة الوضوء منه في أول الوقت من آنية الذهب فمبنيّ على ثبوت الأمر بالوضوء عليه من أول الوقت، فنقول: إن الأمر المنجز بالوضوء في أول الوقت مع فرض حرمة المقدمة فمن التكليف بالمحال. وأما الأمر المعلّق بمعنى طلب إيجاد الوضوء منه في الزمان المتأخر بحيث يكون ظرف الطلب من أول الوقت وظرف الفعل في آخر الوقت، فلا إشكال، حيث قلنا في مسألة مقدمة الواجب: إن الواجب المعلّق لا مانع فيه، بل قلنا في الشبهة غير المحصورة بمناسبة أنه مقتضى القاعدة في صورة كان لنا أمر مطلق ولكن هذا الأمر بالوضوء الذي صحّحناه في أول الوقت لا يقتضي صحة الوضوء من أول الوقت؛ لأن هذا الوضوء لم يكن مأموراً به.

## في تعيين التيمم في كلّ مورد كان الوضوء أو الغسل موجباً لفعل حرام أو ترك واجب

**وأما المقام الثالث** أعني حكم صحة الوضوء في صورة كانت مقدمة الوضوء منحصرة بالمحرم كما عرفت مثاله في المقام السابق، وهنا نقول: إن رفع التكليف إما بأن ترتفع الحرمة عن المقدمة / ٣٠٥/ أو الوجوب عن الوضوء؛ فعلى الثاني يبطل الوضوء لعدم الأمر بالوضوء. وعلى الأول لا يبطل إلّا أنا لم نَرَ قولاً بعدم بطلان الوضوء.

وهذا من جهة أنهم يقولون بأن الأمر يرتفع عن الوضوء وتكون[1] المقدمة باقية على حرمتها، فنقول: إنه لو كان وجه ذلك ما اشتهر من أن الشارع يغلب جانب الحرمة في صورة تزاحم الواجب والحرام، فنحن ناقشنا على ذلك في مسألة اجتماع الأمر والنهي عند التعرض للمرجّحات التزاحمية؛ فراجع.

وأما لو كان وجه ذلك من جهة أن الحرمة لا بدل لها بخلاف وجوب الوضوء؛ فإن له البدل، وهو التيمم، كما يظهر من الجواهر في بحث التيمم قبل الشروع فيما يجوز التيمم به، حيث رجّح التيمم في صورة تزاحم وجوب الوضوء مع واجب آخر معلّلاً بأن الوضوء له بدل دون الواجب المزاحم له، وليس هنا مجرى تغليب جانب الحرمة.

ونحن نقول: إن هذا الوجه لو تمّ يجري في تزاحم الوضوء، ومثله مع كلّ من المحرم أو الواجب؛ وتقريب تمامية هذا الوجه بأن نقول: إن ما دلّ على تنزيل التراب والأرض والتيمم منزلة الماء والوضوء من الأخبار المعتبرة غايته أن يحمل على صورة يرتفع الأمر عن الوضوء لعدم التمكن منه أو بوجه آخر.

وعلى هذا نقول: إن وجوب الوضوء بعد ما زاحم مع واجب آخر أو حرام يرتفع الأمر عن الوضوء لعدم جواز تعلق الأمر الفعلي بالمتزاحمين معاً على ما أوضحت /٣٠٦/ ذلك في قاعدة الضرر.

**إن قلت**: إن ارتفاع الأمر عن الوضوء نسلّمه في صورة لم يكن الوضوء في نظر الشارع أهمّ من التكليف الآخر الذي تزاحم مع وجوب الوضوء.

**قلت**: يمكن إثبات عدم أهمية الوضوء مثلاً في نظر الشارع من التكليف المزاحم، بل إن ذلك التكليف المزاحم أهمّ من الوضوء بوجهين:

**الأول**: من جهة أن الوضوء لمّا يكون له بدل لا مانع منه، وهو التيمم، فبارتفاع الأمر عن نفس الوضوء لم يرتفع الوضوء في الجملة بخلاف التكليف المزاحم له، فإنه لو ارتفع يرتفع رأساً لعدم ثبوت بدل له بعد ارتفاع نفسه.

---

١) في المخطوطة: يكون.

والثاني: من جهة أن المستفاد من الأخبار الواردة في باب التيمم أن تحقق عذرٍ ما عن الوضوء رافع لأمر الوضوء ومسوّغ لجواز التيمم.

وعلى هذا نقول: أي عذر أشدّ من أن يكون الوضوء موجباً لارتكاب حرام أو ترك واجب مطلق؟

## في أنه لو توقف الوضوء على ارتكاب محرم فيجب التيمم

ولا بأس في الإشارة إلى بعض تلك الأخبار وتقريب دلالتها، فنقول:

**منها** صحيح ابن أبي يعفور: «إذا أتيت البئر وأنت جنب فلم تجد دلواً ولا شيئاً تغرف به فتيمم بالصعيد الطيب فإن ربّ الماء ربّ الصعيد، ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم»[١]. فإن مقتضى التعليل عدم الفرق بين التيمم والغسل، وأنه يتحقق عذر يتعين التيمم، والمانع الذي ذكره في المقام /٣٠٧/ أنه يوجب الغسل لفساد ماء البئر مع احتياج القوم به، حيث يصير مخلوطاً بالوحل[٢] أو بوجب تنفّر الطبع منه.

وظاهر الخبر أن نفس التصرف في البئر ومائه كان له جائزاً، وإنما المجوز للتيمم عدم الفرق بين الغسل والتيمم وإلّا كان اللازم عليه الغسل بإيقاعه نفسه في البئر.

والحاصل أن المستفاد من هذه الأخبار أن العذر الموجه في نظر العرف فضلاً عن نظر الشرع عن الغسل والوضوء موجب للتيمم، كما أن الأخبار المطلقة الواردة في تنزيل التراب منزلة الماء أو أن التيمم منزلة الوضوء لم يعلم ورود التقييد عليها بأكثر من ذلك، بل يجوز أن يقال بعدم ورود تقييد عليها نظر[اً] إلى أن هذا المقدار من تأخّر التيمم عن الوضوء كان مركوزاً في الأذهان كما تقدم شطر[٣] من الكلام في ذلك في مكتوباتي في مسوّغات التيمم.

---

١) الخلاف ١/١٤٩؛ عمدة القاري ٤/٧.

٢) الطين الرقيق (المصباح المنير).

٣) في المخطوطة: شطر.

ومنها ما في صحيحة الحلبي من قوله: «ليس عليه أن يدخل الركبة؛ لأن ربّ الماء ربّ الأرض فليتيمم»[١].

ومنها ما في صحيحة محمد ابن مسلم فيمن لم يجد إلّا الثلج أو ماءً جامداً، قال: «هو بمنزلة الضرورة فليتيمّم»[٢][٣].

فإن المستفاد من التعليل أن ما يعدّ عرفاً أنه بمنزلة الضرورة فضلاً عما يعدّ ضرورة يكون موجباً لجواز التيمم.

وعلى هذا نقول: إنه لو استلزم الوضوء لارتكاب حرام أو ترك واجب مطلق بحيث لا يمكن الوضوء بدونه فلا إشكال في أنه يعدّ عند العرف ضرورة.

/٣٠٨/ وهذا بخلاف الواجب أو الحرام المزاحم للوضوء، فلا اضطرار في مخالفتهما مع فرض إمكان التيمم وترك الوضوء؛ فافهم.

## في تعيين الضابط في معنى الإناء والآنية

ومنها في معنى الإناء فنقول: إن الوارد في النصوص لفظ الإناء والآنية لا لفظ الظرف ولا الوعاء إلّا أن بعضاً من أهل اللغة اقتصر في بيان معنى الإناء على قول «إن الإناء معروف»[٤]، كالقاموس.

ولعلّ المراد أنه بمعنى الظرف كما في منتخب اللغة.

وعن المصباح المنير: الإناء والآنية كالوعاء والأوعية وزناً ومعنىً، ولكن في الجواهر والبرهان القاطع أن هذا تفسير بالأعم، كما هو عادة أهل اللغة من أنهم يفسرون اللفظ بالمعنى الأعم مع أنه لو كان [الـ]ـمعنى اللغوي ذلك، نقول: إن معناه عند العرف أخص من

---

١) مصباح الفقيه (ط. ق) ج ١ ق ٢ ص ٤٥٦.

٢) في المخطوطة: فليتيمّم.

٣) تهذيب الأحكام ج ١ ص ١٩١ - ١٩٢، ح ٥٥٣.

٤) بحار الأنوار ٥٥١/٦٣، فقالوا: الإناء معروف والجمع آنية، و جمع الجمع أواني.

ذلك، والعرف مقدم على اللغة وإن كان هذا الكلام من الجواهر منافياً[١] لدعواه بعد ذلك من أن لفظ الإناء غير منقّح معناه العرفي لقلّة استعماله في زماننا.

## في تعيين معنى الإناء وأنه يؤخذ بالمعنى العام المنقول عن المصباح وبيان ما يؤخذ من اللغوي

ثمّ اعلم أنه يلوح من بعض كلماتهم أن الوعاء عبارة عمّا يستقرّ فيه الشيء، لكنه واضح الضعف / ٣٠٩ /؛ لأنه على فرض كون معناه عامّاً ليس بأزيد من أنه عبارة عمّا أُعدّ لأن يستقرّ فيه الشيء.

نعم؛ بناءً على ذلك أيضاً يشمل مثل الطبق والمحمل والتخت والكيس فضلاً من مثل المكحلة والدواة ووعاء الحروز والرقاء، بل وموضع فصّ الخاتم وعكوز الرمح والمجوف من حلي المرءة المعدّ لوضع شيء فيه وقاب الساعة وإن لصق بها فضلاً عن رأس القليان والشطب وبيت المكحلة والمرآت وشبه ذلك[٢]، فضلاً من الوعاء للشيء إذا كان الوعاء منخفض الوسط؛ نعم لو لم يكن له أسفل يمسك ما يوضع فيه يشكل الصدق.

وإذا عرفت ذلك فنقول: إن الحكم بحرمة استعمال كلّ ما أعدّ لأن يستقرّ فيه الشيء يتمّ لو كان ذلك معنى لفظ الإناء لغة ولم يكن المعنى العرفي على خلافه أو ثبت أن معناه العرفي أيضاً هو هذا المعنى العام، لكن الثاني واضح الفساد؛ لأن المعنى العرفي له إما ليس بأيدينا لقلّة استعمال لفظ الآنية في زماننا أو أن معناه العرفي أخص من ذلك، كما هو الظاهر.

ومنه جزم في الجواهر والبرهان القاطع على أن ما ذكره في المصباح من التفسير بالأعمّ على ما هو عادة أهل اللغة من أنهم يفسّرون اللفظ كثيراً ممّا بما هو أعم من معناه.

و بالجملة؛ لو قلنا بأن المعنى العرفي أخص ممّا نقل عن المصباح، فيكون المرجع

---

١) في المخطوطة: منافٍ.

٢) راجع: كشف الغطاء (ط. ق) ١٨٣/١.

المعنى العرفي؛ لوضوح تقدم العرف / ٣١٠ / على اللغة.

وأما لو قلنا: إن المعنى العرفي ليس بأيدينا بوجه من الوجوه وإن كان هذا بعيداً فحينئذٍ نقول: لا نأخذ بالمعنى العام الذي نقل عن المصباح.

**أما أولاً:** فلما ذكرنا عند التعرض لحجية قول أهل اللغة من أنه لا دليل على حجية قول أهل اللغة إذا كان له معارض من أهل اللغة ممن يعتنى بهم في هذا الفنّ إلّا في صورة كان بين كلماتهم المتعارضة جمع عرفي تطمئن النفس به.

## في المناقشة على أن الإناء بمعنى مرادف للوعاء وأن الحرمة يشكل إثباته لغير ما يطلق عليه الظرف

وعلى هذا ظاهر سائر أهل اللغة في قولهم: إن الإناء معروف، أنه بمثل لفظ الظرف الذي هو أخص من لفظ الوعاء؛ لأنه المناسب لأن يوكّلوا بيان معناه إلى وضوحه، كما أنه في منتخب اللغة فسّر الإناء بالظرف.

**وثانياً: نقول:** بعد تسليم عدم معارضة العرف ولا كلام سائر أهل اللغة، لما نقل عن المصباح أن الذي يحمل عليه اللفظ عند الإطلاق هو معناه الحقيقي لا معناه المجازي.

وعلى هذا نقول: إن ما نقل عن المصباح لم يعلم أنه المعنى الحقيقي للفظ الإناء، وذلك لما ذكرناه عند التعرض لحجية قول اللغوي من أن بناء أهل اللغة على نقل موارد استعمالات اللفظ سواء كان حقيقة أم لا، بل ليس من شأنهم تعيين المعنى الحقيقي وأنهم لو اقتصروا على نقل معنىً واحد فلا يدلّ ذلك على أنه ليس له معنى آخر؛ غاية الأمر أنه لو أحرز كون اللغوي بصدد / ٣١١ / الإستقصاء يدلّ ذلك على أنه لم يظفر على إطلاق آخر للّفظ ومنه ليس قوله معارضاً مع قول من ينقل لهذا اللفظ معنيان أو أزيد.

وعلى هذا؛ فبعد الغمض عما تقدم نقول: إنه لا شاهد على أن ما نقل عن المصباح من المعنى العام يكون معنىً حقيقياً للفظ الإناء حتى يحمل عليه اللفظ عند الإطلاق.

**إن قلت:** إن وضع اللفظ للمعنى الأخص منه يحتاج إلى اعتبار قيد في تلك المعنى ونحن

نشك أن الواضع لاحظ تلك القيد عند الوضع أم لا، فبأصالة عدم لحاظ تلك القيد عند الوضع نثبت أن معناه الحقيقي هو المعنى العام.

**قلت**: قد ذكرنا في الموضع المشارإليه وفي مسألة البراءة أن مثل هذه الأصول لا تثبت بها الوضع لعدم إحراز بناء العقلاء عليها وإنما يحرز الوضع بكلّ أصل أحرز كون بناء العقلاء عليه في مثل المقام. وعلى هذا نقول: يدخل مسألتنا في مسألة الشك في الموضوع المستنبط التي تعلّق الحكم التكليفي به وكان الأفراد مردداً بين الأقلّ والأكثر في أن المرجع في غير الأفراد التي يكون صدق اللفظ عليها معلوماً هو البراءة؛ حيث إن ذلك من الشك في أصل التكليف في الشبهات الحكمية كما تعرّضنا لذلك في الشبهة التحريمية في مسألة البراءة.

ثمّ إن الشك في المقام غالباً أو دائماً من هذا القبيل لا أن يكون من الشك في المصداق الصرف، كما أن يكون حدّ معنى اللفظ بحسب المفهوم محرزاً ولكن شكّ في صدق هذا المفهوم / ٣١٢ / في الخارج على بعض الأفراد؛ لالتباس الأمر في الخارج من أن هذا الفرد مندرج تحت المفهوم الذي يكون حدّه معيّناً أم لا، كأن يكون في البين ظلمة أو كان الشخص أعمى، وإن كان المرجع عند الشك في الموضوع الصرف أيضاً هو البراءة إلّا أن الغرض أن الشك الذي يكون محلّ الكلام من الأفراد المتنازع فيها من أنها من الإناء أم لا، يكون الشك فيها من الشك في أصل مفهوم الإناء.

ثمّ إن ما ذكره في الجواهر من أنه لا فرق في صدق الإناء بين الكبير والصغير، ففيه: أنه لا مانع في ذلك لا في معناه اللغوي ولا العرفي، فما يكون كبيره من الآنية ليس بلازم أن يكون صغيره أيضاً كذلك، كما أن هذا التفاوت موجود في معنى لفظ الظرف عرفاً.

ومما ذكرنا ظهر الإشكال في إثبات الحرمة في أكثر الموارد الخلافية؛ لأنه لا دليل على اندراج أمثال ذلك تحت مفهوم الحقيقي للفظ الإناء ولو بعد غمض العين من أنه على فرض الإندراج تحت مفهومه أيضاً يمكن دعوى الإنصراف إلى غيرها أو دعوى أن المتيقن

غيرها؛ بناءً على أن دلالة الأدلة على الأفراد يكون من الإطلاق لا من باب الوضع.

نعم؛ نحن ذكرنا في مسألة اجتماع الأمر والنهي أن دلالة النهي على تمام الأفراد يكون من باب الإستلزام؛ حيث إن نفي الطبيعة يستلزم نفي تمام الأفراد، وكذا النهي عن /٣١٣/ إيجاد الطبيعة في الخارج إلّا أن يقال: إن ذلك من جهة الشمول لتمام الإستعمالات. وأما من جهة الشمول لكلّ إناء؛ فيستفاد العموم من لفظ الآنية التي من الجمع المحلّى باللام إلّا أن كون عموم الجمع باللام من باب الوضع أيضاً محل التأمل.

فتلّخص أنه يشكل إثبات الحرمة في غير ما يطلق عليه لفظ الظرف عرفاً، لعدم طريق لنا إلى إثبات أن المعنى الحقيقي للفظ الإناء أعم من ذلك. وقد عرفت أن المرجع في الفرد المشكوك هو البراءة.

**هذا؛** مضافاً إلى الصحيح عن التعويذ يعلّق على الحائض، فقال: «نعم، إذا كان في جلد أو فضة أو قصبة من حديد»[1]؛ وإلى ما اشتهر مما ورد في حرز الجواد عليه السلام.

## في حكم ما لو صارت آنية ظرفاً لآنية أخرى بحيث يكون بينهما التلاصق ويكون الوضع على عدم الانفصال

ثمّ إنه ينبغي التنبيه على أمرين:

الأول: إن من الموارد التي يكون صدق إناء الذهب والفضة محل الخلاف هو آنية جعلت لظاهر أخرى بمنزلة الثوب مع الوضع على عدم الإنفصال. فطن كشف الغطاء: إنها ليس من آنية الذهب والفضة، ويستشهد له في الجواهر بأنه مع مظروفه كأنه شيء واحد لا ظرفاً ومظروفاً[2]، بل يصحّ سلب الإسم عنه قطعاً، بل هو كالأواني المفضّضة التي ستعرف أن حكمها الكراهة؛ إذ لا ريب في أنه من أفراد المفضّض التلبيس والكسوة، وإن تنظر في بعض أنحائه الطباطبائي، وذلك لعدم صدق إناء الفضة مع صدق المفضّض.

---

١) مشرق الشمسين ص ٣٢٢؛ الحدائق الناضرة ٥٠٦/٥.

٢) جواهر الكلام ٣٣٦/٦.

وينقل عن الطباطبائي المنع من ذلك تمسّكاً بأن الكاسي إناء مستقل[١].

ويورد عليه في الجواهر بمنع الصدق، كما تقدم منه إلّا أنه يقول: «يشكل ذلك بصحيح ابن بزيع المشتمل على المرآة والقضيب الملبسَيْنِ فضّةً، فضلاً عن / ٣١٤ / الأواني الملبسة؛ اذ هي كالآنية في الآنية إلّا أن الصحيح المشار إليه لمّا لم يكن فيه صراحة بالحرمة بل ولا ظهور حَمَلَهُ غير واحد من الأصحاب على الكراهة، وهو في محله»[٢].

أقول: هنا يقع الكلام تارة في وضع شيء فيما يحيطه من فضّة وضعاً ملاصقاً، ويدخل من هذه الجهة المرآة الملبّسة بالفضّة، وكذا الخاتم من حيث وضع الفضّ في محله.

وتارة من جهة وضع شيء في المكتسى بالفتح كقدح من نحاس مكتسى بثوب من فضة ملاصقة على الدوام إذا وضع فيه ماء يشربه.

ويدخل من هذه الجهة المرآة الملبسة إذا فرض في زجاجها انخفاض يوضع فيه ماء مثلاً.. إلى غير ذلك مما يكون للمكتسى بالفضة جهة ظرفية يوضع فيه شيء.

وتارة في أنه يدلّ صحيح ابن بزيع على حكم مخالف لما تقتضيه القاعدة في المقامين الأولين أم لا؟

## في بيان حكم آنية كانت ملصقة بآنية الفضة

**أما المقام الأول:** فالكلام في أن مجرد وضع شيء فيما يحيطه من فضة وضعاً ملاصقاً يكون حراماً أم لا؟

وهنا نقول: أما لو لم يكن ما يوضع فيه الشيء من الفضة معدوداً من الأواني إما لصغره أو لغير ذلك كوضع الفصّ في الخاتم فلا إشكال في عدم حرمته. وأما لو كان معدوداً أولاً من الظروف؛ فحينئذٍ نقول: لو كان وضع ذلك الشيء الملاصق الدائمي مُخرجاً له عن الظرفية،

---

١) نفس المصدر السابق؛ مستسک العروة الوثقى ج ٢، ش ص ١٦٩.

٢) جواهر الكلام ٣٣٦/٦.

كما لو أطرسه من الرصاص لأن يجلس عليه أو غير ذلك؛ فليس نفس الإطراس من الإستعمال الذي يستفاد من الأدلة حرمته، بل وكذلك لو لم يخرجه ذلك الشيء الملاصق / ٣١٥ / الدائمي عن الظرفية، كما لو ألصق ظرفاً حديداً أو نحاساً[١] في ظرف فضّة بالنسبة إلى وضع ذلك الشيء الملاصق الدائمي، وإنما الكلام والبحث في أنه يجوز استعمال هذا الظرف الذي يكون ملبساً من فضة، وهو **المقام الثاني** المشار إليه.

وهنا نقول: لو كان دعوى عدم الحرمة من جهة ما أشار إليه في الجواهر من أنه من المفضّض ويكون الحكم فيه الكراهة ففيه: أن هذه الدعوى تصحّ في صورة كان الفضة تبعاً، كما لو كان كاسياً لبعضه، وأما مع الإستيعاب فيكون إناءً مستقلاً.

**إن قلت**: إن المفضّض قد يكون مستوعباً كالمطلي[٢] جميعه.

**قلت**: فرق بين الصياغة والصباغة؛ فإن الصبغ[٣] متطفل وإن استوعب والظاهر من لفظ المفضّض عرفاً أن يكون الفضة تبعاً.

**إن قلت**: هذا الظرف صار مجموعه ظرفاً واحداً مركباً من الفضة وغيرها، والمركب من الداخل والخارج خارج، فيشكل إطلاق ظرف الفضة عليه.

**قلت**: لم يبعد إطلاق ظرف الفضة عليه عرفاً وعدّ ما لصق به كالعدم في مقام إطلاق اللفظ عليه من جهة دنوّ قيمة ما لصق به وعلوّ قيمة نفس الفضة التي كانت ظرفاً في نفسه واكتسي به لحفظها، كما نقل في البرهان القول بالحرمة عن الدّرة والبحار ونسبه إلى الفاضل أيضاً.

## في أن صحيح ابن بزيع يدلّ على حرمة المرآة الملبّسة فضّة أم لا؟

وأما المقام الثالث / ٣١٦ /؛ وهو أن صحيح ابن بزيع يدلّ على خلاف ما قلنا: إن القاعدة

---

١) في الأصل: نجاسا.

٢) في المخطوطة: كما المطلى.

٣) في المخطوطة: الصبق.

تكون مقتضية له، فنقول: إنه وإن لم يكن صريحاً في حرمة استعمال المرآة والقضيب الملبسَيْن إلّا أن منع ظهوره في ذلك مشكل بعد أن الكراهة المذكورة في صدره يكون المراد الحرمة بقرينة سائر الأخبار.

**إن قلت**: إن قيام الدليل الخارجي على أن استعمال أواني الذهب والفضة محرمة لا يصير دليلاً على أن المراد من الكراهة في هذه الصحيحة ليس مطلق المرجوحية، وأن المراد الحرمة؛ لأنه إذا كان الإستعمال محرّماً فيكون مطلق المرجوحية أيضاً فيه موجوداً، فيمكن أن يكون المراد هنا بيان مجرد مرجوحيته، كما أنه في صحيح الحلبي نهى عن آنية الفضة و الآنية المفضّة. وهذا النهي لابدّ من أن يحمل على مطلق المرجوحية لما دلّ على جواز استعمال الآنية المفضضة.

**قلت**: ما ذكرته في صحيح الحلبي لا مانع فيه بعد قيام الدليل على جواز استعمال المفضض، وعدم صحة اختلاف حكم المتعاضدين إلّا بتصرف بعيد.

وهذا بخلاف مقامنا؛ فإنه لا مانع من القول بأن المراد من الكراهة التحريم، إلّا أن يقال: إنه لا دليل من ابتداء الأمر على حمل الكراهة هنا على التحريم.

## في منع دلالة صحيح ابن بزيع على حرمة استعمال المرآة الملبس

وتوضيح ذلك يتوقف على نقل هذه الصحيحة أعني صحيحة ابن بزيع، وهو أنه: سألت الرضا عليه السلام عن آنية الذهب والفضة فكسرهما.

فقلت: روي أنه كان لأبي الحسن عليه السلام مرآة ملبسة فضة؟

فقال: «لا والله* إنما كان لها حلقة من فضة وهي عندي».

ثمّ قال: «إن العباس / ٣١٧ / حين عذر ختنه عمل له قضيب ملبس من فضة من نحو ما

---

*) خ ل: الحمد لله. (منه قدس سره)

يعمل للصبيان تكون فضة نحواً من عشرة دراهم، فأمر أبوالحسن فكسره»[١].

ونحن نقول: إن لفظ «كسره» بيان من الراوي لفعل الإمام عليه السلام من أنه فعل ما ظهر منه[٢] عليه السلام أن استعمال الآنية مكروه عنده وغير راغب فيه.

ومن الواضح أن هذا الفعل بنفسه لا يدلّ على الحرمة، ولا مانع من أن يظهر الامام عليه السلام مطلق المرجوحية التي كان في ذلك، ثمّ بعد ذلك زعم الراوي أن المرآت الملبسة أيضاً تكون مكروهة وأمضاه الإمام على ذلك، ولا مانع من أن يحلف الإمام عليه السلام على أن أباالحسن لم يفعل هذا الفعل المكروه دائماً، ثمّ تصدّى الإمام لبيان أن أبا الحسن عليه السلام أمر بكسر القضيب الملبس تشديداً لما منعه من كون مرآة أبي الحسن ملبسة من فضة، والأمر بالكسر لعلّه أيضاً لعدم ارتكاب الفعل المكروه دائماً باستعمال القضيب بعد العلم برضاية مالكه؛ لأنه حكاية فعل محتمل لجهات.

والحاصل؛ أنه لا دليل ولا حجة على أنه لم يكن المراد في هذا الخبر ما ذكرناه من أن الامام عليه السلام كان بصدد[٣] بيان المكروهية التي تكون في المحرم والمكروه موجودة، ومن جهة البيان لم يتصدّ لأزيد من ذلك. ومجرد أن شأن الإمام بيان الأحكام لا يوجب لأن يبيّن في كلّ مورد كان فيه من الحكم.

كيف؛ وقد ورد في أخبار كثيرة منقولة في أول قضاء الوسائل أن «على الناس السؤال وليس عليهم البيان».

وقد تقدم أنه في صحيح الحلبي وكذا في خبر آخر نظيره تصدّى الإمام لبيان القدر الجامع ولم يبيّن خصوص الحرمة.

---

١) منتهى المطلب (ط. ح) ٣٢٤/٣.

٢) في المخطوطة: + انه.

٣) في الاصل المخطوط: بسدد.

## في عدم حرمة غير الآنية من الذهب والفضة وكذا الآنية المفضّضة

**الثاني** أن غير الظرف إذا كان من الذهب والفضة لا يحرم استعماله.

وفي البرهان القاطع صرّح بالإجماع على ذلك / ٣١٨ / في غير واحد من الكتب.

وفي الجواهر: «لا أجد فيه خلافاً إلّا ما حكي عن العلامة من حرمة المموه من الذهب إذا انفصل منه في العرض على النار، بل في اللوامع حكى ذلك عنه في الفضة أيضاً، لكنه ينقل عن اللوامع: الظاهر اتفاقهم على عدم الحرمة».

وممّا ذكرنا ظهر أنه لا يصحّ التمسك على الحرمة بظواهر الأخبار الواردة على الحرمة على ما تقدم منا من عدم جواز التمسك بالظواهر التي كان فتوى المشهور إلّا ما شذّ على خلاف تلك الظواهر في باب نجاسة الدماء.

هذا؛ مضافاً إلى أن الأخبار التي تدلّ على الجواز كما نقلها في الجواهر وغيره أكثر. ومقتضى الجمع بين دليل المنع والترخيص أن يحمل دليل المنع على الكراهة، كما ذكرنا وجهه غير مرّة.

**ومما** ذكرنا ظهر وجه الجمع بين الأخبار الواردة في المفضّض أيضاً، حيث إن ما دلّ على المنع لابدّ من أن يحمل بمقتضى الجمع على الكراهة.

نعم؛ في صحيح عبد الله بن سنان مما دلّ على جواز الشرب من القدح المفضض بقول: «**واعزل فمك عن موضع الفضة**»[1]، وهو ظاهر في حرمة وضع الفم عند الشرب من الإناء المفضض على موضع الفضة، ومن هذه الجهة ليس له معارض يقاومه.

ولا يدلّ هذا الخبر على حرمة وضع الفم على الفضة في غير الأواني، ولم نر أحداً يقول به أيضاً إلّا ما نقل عن بعضٍ من الفتوى بذلك، وهو غريب. / ٣١٩ / / ٣٢٠ /

---

١) الوسائل ج ٢ أبواب النجاسات باب ٦٦ ح ٥.

# قسمٌ من كتاب الصلاة

*بسم الله الرحمن الرحيم*

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين

## كتاب الصلاة

والنظر هنا في مقامين:

### [المقدمات]

أحدهما في المقدمات، وهي سبع:

**الأولى: في الأعداد من الواجبة والمندوبة.** ولم يتعلق الغرض بالتكلم هنا.

**الثانية: في تعيين المواقيت.** وهنا نشير إلى بعض المسائل الخلافية في هذا المقام ونشير إلى ما هو الراجح في النظر فيها.

### [تقدير المواقيت]

فنقول: إن الروايات في تقدير المواقيت مختلفة ككلام الأصحاب، فما ورد في الظهرين كما أشار إليه في البرهان:

**١ـ جملة منها** تضمنت أن وقت فريضة الظهر من الزوال إلى بلوغ الظل بعد نهاية نقصانه أو بعد انتفائه مقدار قدمين، ولفريضة العصر أربعة أقدام. وقد يدّعى تواتر الأخبار على التحديد بذلك نظراً إلى إرجاع ما حدتهما من الأخبار بالذراع والذراعين أيضاً إلى القدمين وأربعة أقدام، بل وكذا يرجع إليها التحديد بمربض العنز.

٢ ـ **وجملة منها** وردت بأنه لفريضة الظهر بلوغ الظلّ مثل ذي الظل ولفريضة العصر مثليه. وقد يدّعى استفاضة الأخبار على هذا التحديد نظراً إلى أن ما حدتهما من الأخبار بالقامة و القامتين أيضاً يرجع إلى المثل والمثلين.

٣ ـ ومنها وردت للظهر ببلوغ الظل أربعة أقدام وللعصر آخر وقت الظهر حتى تغرب الشمس[١].

٤ ـ ومنها ببلوغ الظلّ للعصر ستة أقدام ونصف / ٣٢١/.

٥ ـ ومنها للظهر ببلوغ الظلّ قدماً وللعصر قدمين.

٦ ـ ومنها بلوغ الظلّ للعصر أربعة أقدام.

٧ ـ ومنها للعصر ما دامت الشمس بيضاء نقية[٢].

٨ ـ ومنها بلوغ الظل للظهر ثلثي القامة.

٩ ـ ومنها مستفيضة بأنه إذا زالت الشمس لا يمنعك من فريضة الظهر إلّا السبحة[٣]* وإن صلّيت الظهر فلا يمنعك من العصر إلّا السبحة؛ وإن شئت طوّلت وإن شئت قصرت.

١٠ ـ ومنها مستفيضة أيضاً بأن أول الأوقات أفضل، وأن لكلّ صلاة وقتين وأول الوقتين أفضل أو أن لكلّ صلاة وقتين إلّا المغرب[٤].

١١ ـ ومنها ما صرحت بأن آخر وقت الإجزاء لهما إلى الغروب إلّا أن هذه قبل هذه.

١٢ ـ ومنها مستفيضة أيضاً بأن تأخيرهما من الوقت الأول لا يجوز إلّا لعذر أو علة، وكذلك في وقت العشائين والغداة.

ثمّ إنك إذا عرفت ما تقدم؛ فلنشر إلى بعض الجهات الخلافية التي تعلق الغرض بالإشارة

---

١) جواهر الكلام ١٧٧/٧.

٢) مستدرک الوسائل ٤٨٧/٩.

٣) غنائم الأيام ١٦١/٢.

*) *أي النافلة. (منه قدس سره)*

٤) مختلف الشيعة ٥/٢.

إليها:

## في عدم جواز تقديم الفرائض على الأوقات وتأخيرها عنها وأنها ليست مضيّقة لا بأول الوقت ولا بوقت الفضيلة عند المشهور

**١ـ فمنها أنه لا يجوز تقديم** الفرائض على الأوقات حتى في المسافر عندنا ولا تأخيرها حتى تصير قضاءً ولو للمسافر الذي وجد له عذر، خلافاً للمحكيّ عن الشيخ لخبر لابدّ أن يوجّه.

**٢ـ ومنها** أن الفرائض ليست مضيّقة؛ بمعنى كونها مضيّقة بقدر فعلها من أول الوقت خلافاً للمحكيّ عن المفيد للروايات التي يستظهر منها التضيّق؛ لأن الأخبار لابدّ أن توجّه بعد ما ورد من الأخبار المتواترة التي تدلّ على التوسعة في الجملة، بل لم يعلم كون المفيد مخالفاً هنا أيضاً.

**٣ـ ومنها أن** توسعة وقت الفرائض ثابتة إلى آخر الوقت الثاني؛ كالغروب للظهرين ومنتصف الليل مثلاً للعشائين وطلوع الشمس للغداة من غير فرق بين المعذور والمختار كما هو المشهور، خلافاً لجماعة من القدماء وبعض المتأخرين، فعيّنوا لغير المعذور / ٣٢٢ / الوقت الأول الذي هو للفضيلة عند المشهور وأن التأخير عنه لغير المعذور غير جائز، بل عن الحلبي من هؤلاء أنه يصير قضاءً لغير المعذور في الوقت الثاني.

ثمّ إنه يستظهر من كلام الجماعة سقوط عقاب التأخير متى فعل إلى آخر الوقت الثاني، فالثمرة في استحقاق العقاب واستقراره في بعض الفروض، بل عن التهذيب أن المراد من الوجوب اللوم والعتب دون العقاب[1]* إلى غير ذلك من كلماتهم المختلفة التي يلوح من بعضها التناقض أيضاً.

ثمّ إن ما نقلناه عن الحلبي وإن لم ينقل عن غيره من الخاصة إلّا أنه نسب ذلك إلى أكثر

---

١) تهذيب الأحكام ٤١/٢.

*) *أي الواجب. (منه قدس سره).*

العامة.

وعلى كلّ حال؛ ما استدل لمنع جواز التأخير عن أول الوقتين مع ظهور بعضها في استحباب عدم التأخير، حيث إنه في خبر صحيح ظاهراً في الكافي بعد قوله «**وأول الوقت أفضل**» يقول: «ليس لأحد أن يجعل آخر الوقت وقتاً إلّا في عذر»[1].

ونقول: بعد أفضلية أول الوقت بمراتب، فالتأخير من دون عذر من اللوم والعتب، وليس المراد ترتّب العقاب على التأخير، كما أن كلام بعضهم نحمله على أن المراد من الوجوب أيضاً ترتّب اللوم؛ فافهم.

وأيضاً في صحيح ابن سنان يعبّر بقوله «**ولا ينبغي تأخيره**» بعد قوله «**وأفضل الوقتين أولهما**» مع أنه يعدّ من الأعذار مطلق الشغل.

ومن الواضح أنه لا يناسب كونه عذراً في ترك الواجب. وأيضاً في الفتاوى يجعلون المطر مثلاً من الأعذار؛ فتدبر، فإن حال المسألة واضحة.

والمناقشة في سندها يكون من دليل المنع الذي كثر استعماله في مقام بيان الكراهة والإستحباب، فمع كونها أخص من الأخبار الدالة على جواز التأخير لا يقاوم المعارضة معها، وتكون الأخبار المطلقة مقدمة من وجوه لا سيّما بعد انضمامها بما دلّ من المعتبرة أن لكلّ صلاة وقتين وأن أول الوقتين أفضلهما التي كالصريح لشاهد الجمع المشار إليه إلى غير ذلك من المرجّحات الكثيرة مع أنه على فرض التكافؤ يكون مقتضى الإستصحاب جواز التأخير، مع أنه إذا أخّر لا يصير قضاءً، مع أن قصد القضائية والأدائية غير لازمة بعد كون الأمر الذي يريد امتثاله معيناً، كما تقدم في نية الوضوء، فلا إشكال / ٣٢٣ / في المسألة وإن أجملنا الكلام فيها.

---

١) الكافي ٣/٢٧٤.

## في أول وقت فضيلة صلاة الظهر

**ومنها في بيان** حد كلّ واحد من وقتي الفضيلة والإجزاء، فنقول: أول وقت الفضيلة للظهر زوال الشمس وميلها عن وسط السماء وانحرافها عن دائرة نصف النهار.

وما ورد من الأخبار التي ينقلها في الجواهر من أن أول وقتها بعد الزوال بقدم أو ذراع أو غير ذلك، فهي بظاهرها مما لا يقول به أحد.

وأما حملها على بيان أول وقت الفضيلة، كما نقله في البرهان عن ظاهر المنتهى أيضاً مخالف لما دلّ على أن وقت الظهر من الزوال إلى القدم أو غير ذلك بعد حمله على وقت الفضيلة، مضافاً إلى ما ورد أن أفضل الوقتين أولهما -كما تقدم- ومضافاً إلى الأمر بالمسارعة والإستباق، فيدور الأمر بين حمل تلك الأخبار على أن الأفضل في وقت الفضيلة ما ورد في تلك الأخبار أو أن المراد بيان أن أول الوقت وقت النافلة، فليس فعل النافلة فيها من فعلها في وقت الفريضة.

والغرض أن فعل النافلة أولى من تقديم الفريضة أو أن أول الزوال إلى تلك المقدار ليس وقت الفضيلة رأساً.

ولا ينبغي حمل الأخبار على الأخير قطعاً. كيف؛ وورد في الأخبار: إن أول الوقت أفضل، وفي أخبار: أن إول الوقتين أفضلهما[1].

والظاهر تعين الحمل الثاني لطوائف من الأخبار التي تصير كلّ واحد أو المجموع شاهداً لهذا الجمع؛ منها: ما ورد أن أول الوقت أفضل.

ومنها: ما أشار إليه في الجواهر من الأخبار الواردة في حق المسافر من تعيين الوقت عليه من الزوال ولم يرد في حقه التأخير بوجه.

ومنها ما ورد من أن وقت الظهر الزوال إلّا أن بين يديها سبحة[2]*.. الحديث. / ٣٢٤ /

---

١) كشف اللثام ١٥٥/١.

٢) جواهر الكلام ٧٨/٧؛ كتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري) ٦٣/١.

## في آخر وقت فضيلة صلاة الظهر

**وبالجملة؛ بالنسبة إلى** وقت فضيلة الظهر لا إشكال فيه من جهة أوله، وإنما الكلام في آخره. وقد عرفت شدة اختلاف الأخبار في ذلك كآخر وقت فضيلة العصر. وليس لنا مجال التعرض لنقل الأخبار.

نعم؛ نذكر هنا وجوه الجمع بين تلك الأخبار، وما هو الراجح في النظر في مقام الجمع بين تلك الأخبار، فنقول:

**الأول من تلك** الوجوه أن يحمل على بيان مراتب الفضل إما بنحو نُقل عن المجلسي من أن كلّ ما مقداره أقلّ يكون أفضل؛ للفضل في التعجيل الذي يستفاد حُسْنه من الآية والأخبار الواردة في الباب.

وما ورد من أن الاختلاف في الوقت كان مستمرّاً من زمان الأئمة ليس شاهداً على أن بعض الأخبار كان صدورها للتقية، بل مؤيّد للجمع الذي ذكرناه، كما أن ما ورد من أن الإمام عليه السلام قال: «**أنا خالفت بينهم**[٣]» أو معلّلاً بأنهم «لو صلّوا على وقت واحد لعرفوا»؛ ليس شاهداً على أن ما وافق العامة كان للتقية؛ لأن ظاهر التعليل الوارد في الصحيح أن الإختلاف كان منشأً لأن لا يعرفوا؛ حيث إنهم إذا كانوا على طريقة واحدة فيعرفون ولو كانت تلك الطريقة موافقة لبعض علماء العامة أيضاً، كما أن ذاك الغرض يحصل بالأمر بأوقات مختلفة لا يقول بها أحد من العامة.

وعلى هذا؛ فلا تنافي هذه الأخبار مع الجمع الذي ذكرناه لإمكان أن تكون مراتب الفضل مختلفة إلّا أنه / ٣٢٥ / لم يعيّن مرتبة الأفضل للكلّ بهذه العلة.

**إن قلت**: إذا كان الغرض إلقاء الإختلاف فليس بلازم أن يكون ذلك ببيان مراتب الفضل

---

*) *أي النافلة. (منه قدس سره)*

٣) مستند الشيعة ١٣/٤.

لكلّ واحد، بل يحصل ببيان ما ليس من مراتب الفضل لهم.

**قلت**: أولاً لو صار الإحتمال معيّناً في الثاني أيضاً لا يمكن إثبات أن ما وافق بعض العامة كان تقية لما عرفت من أن الغرض هو الإختلاف، ولا ينافي ذلك مع أن يكون ما وافق بعض العامة حقاً.

وثانياً: ليس ما نحن فيه من قبيل التخصيص بالمجمل؛ لأن ما ورد في بيان الأوقات لها ظهور في أن كلّ ما بيّنوه يكون وقتاً للصلاة، ولا ترفع اليد عن هذه الظواهر إلّا بحجة، والمفروض أن ما ورد من أنهم عليهم السلام خالفوا بين الأصحاب يكون قابلاً لأن لا يكون مخالفاً مع تلك الظواهر.

## في وجوه الجمع بين الأخبار الواردة في آخر وقت فضيلة الظهر

وأما حمل كلّ واحد من الأخبار على مرتبة من مراتب الفضل؛ فإنما هو للإختلاف بين تلك الأخبار في أنفسها، لا لدلالة ما ورد من أنهم عليهم السلام خالفوا بين الأصحاب على ذلك.

**والثاني منها حمل** بعض الأخبار على بعض بحيث يصير ما وردت فيه أخبار كثيرة أو متواترة إلى طائفتين، ثمّ يحمل أحدهما على التقية ويطرح كلّ حدٍّ كانت الأخبار الواردة فيه قليلة، كما في البرهان القاطع.

وتقدم بعض وجوه فساده ممّا تقدم.

**ومنها أن يجمع** بين أخبار الذراع والمثل بأن الذراع لمن يقصر في الدعاء والذكر، والمثل لمن يطول، وهذا الجمع أيضاً /٣٢٦/ مبنيّ على طرح بعض الأخبار.

وأما الجمع الذي ذكره بين الطائفتين من الأخبار قريب مما تقدم في الوجه الأول، لكنّه يبعّده عدم التعرض للدعاء والذكر في تلك الأخبار بوجه.

**ومنها ما** يلوح من الذكرى من أن المدار على الفراغ من النافلة[1]، وحمل اختلاف الأخبار على اختلاف السرعة والبطوء الطبيعيين في فعل النافلة.

---

١) جواهر الكلام ١٦٦/٧.

ويشهد على هذا الجمع ما تضمّن من الأخبار المعتبرة من أنه لا يمنعك إلّا أن بين يديها سبحة إن شئت طوّلت وإن شئت قصّرت[١].

وفيه أن أمثال هذه الأخبار لا دلالة [فيها] على آخر وقت الفضيلة التي تكون الكلام فيها؛ لأنه لا دلالة فيها من أنه لو أخر في مقدار من الزمان يخرج وقت الفضيلة أو الإختيار، كما أنه في صحيحة يزيد ابن خليفة ظهور في بقاء وقت الظهر بعد النافلة إلى أن يصير الظلّ قامة[٢] مع اشتماله على التعبير بأنه لم يمنعك بعد الزوال من فريضة الظهر إلّا سبحتك.

ومما ذكرنا ظهر أن المعيّن هو الجمع الأول.

## تنبيه

## في معنى المثل والقامة والمراد منهما وأنه من وقت الفضيلة

**ما ورد** من الأخبار في تعيين وقت الظهر بأن يصير الظل قامة أو مثل الشخص أو الشخص مرجعها إلى شيء واحد. ولا تأمل في أن بعضاً من الأخبار المعتبرة في هذا المعنى له ظهور في أن ما يزيد من الظلّ بعد الزوال لابدّ أن يكون بمقدار القامة أو المثل، وبعض منها الوارد في تفسير القامة لو كان له ظهور في خلاف ذلك فليس بمعتبر كما أن بعضاً آخر[٣] من الأخبار الوارد[ة] في ذلك لو كان له ظهور /٣٢٧/ في خلاف ما قلناه من كون الظلّ الزائد بمقدار القامة أو المثل فنقول: لا مانع من العمل على الظاهرين بأن يحمل كلّاً منهما على مرتبة من مراتب وقت الفضيلة كما أنك عرفت أن الجمع بين سائر الأخبار أيضاً كان بذلك، بل استفادة وقت الإجزاء والفضيلة أيضاً كان بمثل ذلك، حيث ورد في بعض الأخبار أن آخر الوقت الغروب وبعض آخر إلى الأقلّ من ذلك مجمع بحمل الثاني على الفضيلة والأول

---

١) الحدائق الناضرة ١٣٢/٦.

٢) المعتبر ٣٦/٢.

٣) في الأصل: آخراً.

على الإجزاء، فكذلك الإختلاف الوارد في التحديد بما قبل الغروب أيضاً يحمل على الفضيلة والأفضلية بمراتبها المختلفة، ووجه عدم بيان الأفضل للكلّ له جهات تقدم بعض منها.

## في تعيين آخر الوقت الثاني من وقتي الظهر وأنه إلى قبل مقدار أداء العصر إلى المغرب

**وأما آخر الوقت الثاني من وقتي الظهر** فالمشهور أنه بمقدار أربع ركعات قبل الغروب مختص بصلاة العصر.

وقيل: هذا المقدار مشترك بينهما.

وعن بعض أن الإشتراك الوقتي ثابت بينهما إلى المغرب إلّا أنه يجب الترتيب بينهما بتقديم الظهر على العصر. وهذا غير عدم الإشتراك في الوقت، ووجوب الترتيب مسلّم.

وتظهر الثمرة بين القولين في بعض الفروض منها أنه لو لم يصل شيئاً منها إلى أن يبقى إلى المغرب مقدار أربع ركعات، فعلى الإشتراك يصلّي الظهر ويقضي العصر، وعلى الإختصاص يكون الأمر بالعكس.

وعلى هذا /٣٢٨/ نقول: إن مقتضى الأخبار المعتبرة المعمول بها أنه يقدّم العصر ويقضي الظهر. وهذا يوافق مع عدم اشتراك الظهر مع العصر من آخر الوقت.

ومن الأخبار ما في الصحيح عن إسماعيل بن همام، وهو ثقة أيضاً في الرجل يؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر أنه يصلّي العصر ثمّ يصلي الظهر[1].

ونظيره ورد في الصحيح بين المغرب والعشاء فيمن استقط قبل طلوع الفجر*.

**ومنها ما لو صلّى** العصر نسياناً قبل الظهر في الوقت المشترك، فإنه هنا ورد أنه يسقط الترتيب وأفتوا به أيضاً.

---

١) ذخيرة المعاد (ط. ق) ج ١ ق ٢ ص ١٨٨.

*) *وورد بهذا المضمون مما لم يقبل التصرف أخبار أخر، والحكم أيضاً مسلّم. (منه قدس سره)*

وعلى هذا فلو صلّى الظهر قبل المغرب بمقدار أربع ركعات فيصحّ على القول باشتراك الوقت بينهما إلى المغرب، وعلى القول بأن آخر الوقت مختصّ بالعصر تبطل الصلاة؛ لوقوعها في الوقت المختصّ بغيرها.

وفيه: أنه لا وجه لبطلان صلاة الظهر في هذا الفرض، غايته أن يكون قضاءً على التحقيق من عدم اشتراط نية القضائية، بل عليه أيضاً تظهر الثمرة في لزوم نية القضاء وعدمه لا البطلان رأساً؛ لأن الوقت المختص بالعصر إنما يكون مانعاً عن صلاة الظهر فيه في صورة كان عليه أن يصلّي العصر فيه لا في صورة ليس عليه عصر، فبالنسبة إلى الظهر ليس إلّا أنه صلاة في خارج وقته، فيشمله ما دلّ / ٣٢٩/ على وجوب القضاء.

## في أول وقت صلاة الظهر وآخره
## وكذلك أول وقت صلاة العصر وآخره فضيلة وإجزاءً

وإذا عرفت ما تقدم فنقول: إن الصحيح الذي نقلته في الثمرة الأولى وما ورد بمضمونه صريح أو كالصريح في أن آخر الوقت مختص بصلاة العصر وأن صلاة الظهر ليست شريكةً فيه. وما استدلّ لاشتراك آخر الوقت بينهما لو تمّ ظهور شيء منها فيما قالوه لا يقاوم ما أشرنا إليه من الأخبار، فلابدّ من التصرف فيها بمقتضى الجمع، فإذاً لا مفرّ إلّا من قول المشهور.

وتوضيح ما ذكرناه يظهر بعد المراجعة إلى جميع ما قالوه، ولم يكن لنا مجال التعرض لها.

وأما مناقشة صاحب الذخيرة على الصحيح المشارإليه وأشباهه من أنه يدلّ على اختصاص آخر الوقت بالعصر مع الإلتفات لا مع النسيان، ففيه: أولاً؛ أنه مع العلم والإلتفات نصّ بالإختصاص وفي صورة النسيان ظاهر في ذلك، حيث عدّ آخر الوقت وقتاً للعصر. وهذا المقدار من الظهور أيضاً ليس في أدلة الطرف المقابل ما يكون ظهوره بحدّه.

وثانياً: إنك عرفت أنه في صورة النسيان لو فعل الظهر في وقت العصر لا مانع من صحته على كلّ حال بعد أنه بالنسبة إلى العصر ليس مكلفاً فعلاً بأن يصلّيه في آخر الوقت.

وأما ما ذكره في الذخيرة من حمل بعض هذه الأخبار على أن المراد من وقت العصر وقت فضيلة العصر، فيصير القول بصحة تقديم العصر فيها خلاف / ٣٣٠/ الإجماع، وحمل بعض آخر منها على أن اختصاص آخر الوقت بالعصر عند التذكر لا النسيان، والإختصاص عند التذكر مسلّم.

ومنه لا إشكال في تقدم العصر على الظهر في آخر الوقت، فنقول: ما كان دالاً على كون العصر مقدماً في آخر الوقت يصير قرينة على أن المراد من وقت العصر الذي ورد في الصحيح أنه يقدّم فيه العصر هو آخر الوقت.

وعلى هذا؛ فإطلاق وقت العصر على آخر الوقت يعمّ صورة النسيان، ولا وجه لحمله على وقت فضيلة العصر ليقال: إنه يحمل على التقية.

هذا؛ مع أنه يمكن أن يقال: مثل رواية داود بن فرقد[1] ضعفه منجبر بالشهرة، وفيه تعيين كون أول الوقت للظهر وآخره للعصر صريحاً؛ فتأمل.

هذا كلّه مع قلة الثمرة بين القولين بعد أنه لا إشكال في الإختصاص حال التذكّر حتى أنه يسقط وجوب الظهر أداءً، كما تقدم، وبعد أن فعل الظهر وقت العصر في صورة قدّم العصر نسياناً لا مانع من صحته كما تقدم، وغير ذلك مما ذكره في الذخيرة من الثمرات النادرة.

**هذا كلّه في وقتي صلاة الظهر**، وأما صلاة العصر؛ ففي أول وقت الإجزاء منها نزاع من أنه من ابتداء الزوال أو بعد أداء فريضة الظهر؟ وقد علم حاله ممّا تقدم.

وأما أول وقت فضيلتها فهل هو بعد مضيّ مقدار أداء الفريضة للظهر أو بعد النافلة أو بعد مضيّ مقدار فضيلة الظهر أو غير ذلك؛ خلاف، كما أن آخر وقت فضيلتها يعلم حاله مما تقدم في آخر وقت فضيلة الظهر، وأما آخر وقت الإجزاء للعصر فهو غروب الشمس.

وأما أن الغروب مما يتحقق فسيأتي الكلام فيه ـ إن شاء الله ـ / ٣٣١/ لأن الغروب الذي

---

١) الوسائل ج ٣ أبواب المواقيت باب ٤ ح ٧.

يكون آخر وقت صلاة العصر هو الغروب الذي يكون أول وقت صلاة المغرب؛ لأنه لا إشكال في أن بين استتار القرص وزوال الحمرة المشرقية[١] إما من آخر وقت صلاة الظهرين أو من أول وقت صلاة المغرب كما يشهد على ذلك مضافاً إلى تسلّمه تمسّكهم بالآية والصحيحة الواردة في تفسيرها لامتداد وقت صلاة العصر إلى الغروب؛ حيث إن مفادهما أن كلّاً من أجزاء الوقت من زوال الشمس إلى غسق الليل لابدّ من أن يكون وقتاً لإحدى الصلوات الأربعة.

وأوضح منهما خبر عبيد بن زرارة التي نقلها في الذخيرة عند بيان آخر وقت العصر.

## في بيان أول وقت صلاة المغرب
## وأنها من زوال الحمرة عن جانب المشرق، لا استتار القرص

**وأما صلاة المغرب** فلا إشكال في أن أول وقتها غروب الشمس في الجملة إلّا أنه وقع الخلاف في أن الغروب الذي يكون أول وقت صلاة المغرب بم يتحقق؟

ونحن نقول: بعد ما تقدم أن الخبر الذي أعرض المشهور عنه ليس بحجة، وكذا الظواهر التي أعرض المشهور عنها، كما أشرنا إلى وجه ذلك مراراً وفي المقام؛ وإن نسب إلى جماعة يسمّونهم بأنهم من القائلين بأن الغروب يتحقق بمجرد استتار القرص عن النظر حتى لو كان ضوءُه مرئياً من الجوانب إلّا أن القرائن على موهونية هذا القول كثيرة بحيث يكون أمره أوضح من الشهرة التي مخالفها في منتهى القلة، كما لا يخفى على المتأمل.

وبعد ما ذكرنا يسقط عن الإعتبار كل خبر دالّ على أن الغروب يتحقق بمجرد استتار قرص الشمس صريحاً أو يستفاد منه ذلك ضمناً مثل ما يكون له ظهور في أن التأخير إلى زوال الحمرة يكون مستحباً[٢]، وكذا يسقط عن الإعتبار ما دلّ على / ٣٣٢ / قول ابن أبي

---

١) ذخيرة المعاد (ط. ق) ج ١ ق ٢ ص ١٩٦.
٢) جواهر الكلام ١١٤/٧.

عقيل من اعتبار اسوداد أفق السماء من المشرق[١] واشتباك النجوم فضلاً عمّا يدلّ على شيء لا قائل به أصلاً لو لم يحمل على ما يوافق قول المشهور.

وأما ما دلّ من الأخبار المعتبرة على أن الغروب يحصل بزوال الحمرة من المشرق الذي يقول به المشهور فلا مانع من الأخذ بها.

**إن قلت**: لو اعتبر زوال الحمرة المشرقية من حيث دلالتها على زوال القرص في الغروب لاعتبر طلوع الحمرة المغربية بالنسبة إلى الطلوع أيضاً مع أن المعلوم خلافه.

**قلت**: أولاً: إن بعضهم التزم بأن حال الطلوع أيضاً كذلك، كما عن الرياض وكشف اللثام والمقاصد العلية، بل بعض منهم استدلّ له بالرضوي، بل عن الدعائم نقل خبر يدلّ عليه وإن لم يكن سندهما معتبراً، سيّما مع عدم العمل من المشهور عليهما.

**وثانياً نقول**: لا إشكال في أن الغروب والطلوع الواردين في تحديد الوقتين يكون الظاهر منهما هو الغروب والطلوع الحسيّين، ويتحقق ذلك باستتار الشمس عن الأنظار تحت الافق وبظهورها عند النظر عن تحت الأفق بحيث لو لم يكن لنا مخرج عن هذا الظهور لقلنا بذلك في المقامين لحجية الظواهر إلّا أنه في خصوص الغروب ورد في البين ما يوجب الخروج عن هذا الظاهر، وهو ما دلّ على أن الغروب يتحقق بعد زوال الحمرة كما تقدم.

ولكن ذلك لا يوجب لأن ترفع اليد عما كان حجة في أن /٣٣٣/ الطلوع يتحقق بظهور الشمس عن تحت الأفق؛ لأنه لا مانع من إبقاء هذا الظهور بحاله، كما أن المشهور فعلوا كذلك.

وذلك إما لاحتمال أن يكون المدار في الغروب الحقيقي وأنه يتحقق بزوال الحمرة تعبداً بالأخبار. كما أنه في خبر معاوية بن يزيد المروية بأربع طرق جعل المدار على غيبوبة الشمس عن شرق الأرض وغربها[٢]، وأما في الطلوع يكون المدار على الحسي، فيكون

---

١) كتاب الصّلاة (للشيخ الأنصارى) ٧٨/١.

٢) كتاب الصّلاة (للسيد الخوئى) ج /١ ش ص ٢٤١.

لفظ الطلوع باقياً بحاله من الظهور الذي كان له.

وإما لاحتمال أن يكون فرق بين الطلوع والغروب في ذلك، كما أن في مرسلة ابن عيثم إشارة إلى ذلك، حيث يقول: أوَ تدري كيف ذاك؟

قلت: قال: «لأن المشرق مطلع الحمرة أي مشرق عليه المغرب هكذا، ورفع يمينه فوق يساره، فإذا غابت من هاهنا ذهبت الحمرة من هاهنا»[1].

## في الفرق بين الغروب والطلوع في اعتبار ذهاب الحمرة

وبالجملة؛ ما ورد في الطلوع كان دليلاً مستقلاً له ظهور والظهور حجة ولم يتصل به ما يوجب إجماله.

وما ورد في دليل آخر في تعيين معنى الغروب إنما يكون صارفاً لرفع اليد عن ظاهر غروب الشمس.

وأما بالنسبة إلى ما ورد في الطلوع بعد أنه كان للفظه ظاهر ولم يقترن به ما يوجب إجماله ولم تقم حجة من الخارج على رفع اليد عن ظاهره الحجة، فلا وجه لرفع اليد عن ظاهره.

## في آخر وقت المغرب والعشاء اختياراً وغيره

**وأما آخر وقت صلاة المغرب**؛ فاختلاف الأخبار فيه شديد في السفر والحضر. وقد مرّ كراراً أنه إذا اجتمع دليل الرخصة مع دليل المنع فالتصرف في الثاني أولى بمقتضى الجمع العرفي؛ لأن دليل المنع يجوّز أن يحمل على الندب أو الكراهة، وأما الترخيص فلا يجوز مع ثبوت الرخصة واقعاً، بل مع إمكان حمل دليل المنع على حال الإختيار ودليل الرخصة على حال الإضطرار أيضاً نقول: / ٣٣٤/ إن حمل دليل المنع على الإستحباب أو الكراهة

---

١) جواهر الكلام ١١٣/٧.

وإبقاء دليل الرخصة على ظاهره يكون أولى في مقام الجمع عرفاً.

فما دلّ من الأخبار على أوسعية وقت العشائين يحمل على الرخصة، وما دلّ على الأضيق منه يحمل على الفضيلة، واختلافها في المقدار يحمل على اختلاف مراتب الفضل.

ولا يخفى أن هذا الإختلاف الشديد في تعيين آخر الوقت يكون قرينة معتبرة على أنه ليس المراد من كلّ خبر يعيّن الوقت في غير الأوسع هو وقت الإجزاء. ومقتضى ما ذكرنا أن يقال بامتداد وقت العشائين إلى قبل طلوع الفجر حيث دلّ خبران صحيحان على هذا الإمتداد على ما ببالي.

وكذا ورد في غيرهما أيضاً إلّا أن ظاهر هذه الأخبار غير معمول به، وتقدم أن مثل هذه الظواهر ليس بحجة؛ وذلك لأن امتداد وقتهما اختياراً إلى قبل طلوع الفجر لم ينقل له قائل إلّا ما عن الرياض أنه نسبه إلى قيل.

نعم؛ امتداد وقتهما اضطراراً إلى قبل طلوع الفجر نسب إلى الصدوقين، بل عن موضع من الخلاف: «لا خلاف بين أهل العلم في أن أصحاب الأعذار إذا أدرك أحدهم قبل طلوع الفجر الثاني مقدار ركعة لزمه العشاء الآخرة»[1]، ويدلّ عليه صحيحة عبد الله بن سنان، فلا مانع من القول بالامتداد إلى قبل طلوع الفجر في غير صورة الإختيار وإن كان الأحوط عدم قصد الأدائية بعد مضيّ نصف الليل.

وأما الأخبار الواردة / ٣٣٥ / في أن آخر وقتهما انتصاف الليل فهي كثيرة، وفيها الصحيح وغيره، فلا مانع من الأخذ بها وأنها بيان لآخر وقت الإجزاء بالميزان الذي تقدمت الإشارة إليه، مع أن لذلك مؤيّدات أخر.

وهذا قول المشهور أيضاً، بل حكي الإجماع عليه عن السرائر والغنية.

## في آخر وقت العشاء ووقت صلاة الصبح

**وأما العشاء؛ فآخر وقته قد علم ممّا تقدم.**

---

١) جواهر الكلام ١٥٧/٧.

وأما أول وقته فبعد صلاة المغرب ولو قبل ذهاب الشفق أو مع اشتراكه مع صلاة المغرب في أول الوقت أيضاً على الخلاف المتقدم للنصوص من المعتبرة وغيرها التي يكون عليها العمل.

وما دلّ على أن أول وقته بعد الشفق يكون من قبيل دليل المنع بالنسبة إلى ما دلّ على أنه بعد صلاة المغرب، وتقدم أن دليل المنع يحمل على الفضيلة في مقابل دليل الرخصة، كما تقدم وجهه.

**وأما صلاة الصبح**؛ فأول وقته طلوع الفجر الثاني المعترض في أسفل الأفق لا الفجر الأول المستطيل في السماء بلا إشكال. وعليه النص والفتوى. وآخر وقته؛ وإن اختفت الأخبار في أنه الإسفار والإضاءة وتجلّل الصبح [في] السماء التي يعبّر الفقهاء عنه بظهور الحمرة المشرقية أو أنه طلوع الشمس، كما في كثير من الأخبار المعتبرة إلّا أن الجمع بين الطائفتين بحمل الطائفة الأولى على الفضل والثانية على وقت الإجزاء كما تقدم وجه صحة هذا الحمل* قُبيل ذلك.

وأما أن طلوع الشمس بأيّ شيء يتحقق؛ فقد تقدم عند بيان حصول المغرب والغروب شطر من الكلام في هذا المقام؛ فراجع.

**ثمّ إنه هنا** نتعرض لبعض المسائل المتعلقة بالمقام /٣٣٦/:

## في ردّ أمارة انتصاف الليل وفي طريق تعيين الوقت

**منها: أن ما يقول بعض** من أن الأمارة على تحقق انتصاف الليل هو زوال الكواكب التي تطلع عند الغروب عن دائرة نصف النهار لا يتمّ إلّا في بعض الكواكب، ولا يطّلع على ذاك البعض إلّا من له اطّلاع بحد كلّ ليلة وحال الكواكب في أنه أيّ واحد منها يصير كذلك بعد ملاحظة أن الإنتصاف أيضاً يلاحظ بما بين الغروب وطلوع الفجر كما تعرض لذلك في

---

*) الجمع. (منه قدس سره)

البحار، وليس لنا مجال بسط الكلام فيه.

## في ما يكون حجة لإثبات دخول أوقات الصلوات من قول الثقة أو الأذان على قولٍ

**ومنها في بيان** ما هو طريق إلى كلّ واحد من الأوقات بحيث يجوز الإتّكال عليه، ولا اشكال في أن العلم طريق، بل ليست طريقيّته قابلة للجعل من قبل الشرع، وإنما الكلام في طريقيّة غير العلم.

وهنا نتكلّم أولاً فيما هو مقتضى القاعدة، ثمّ نشير إلى ما هو مقتضى الأخبار الواردة في المقام أيضاً.

**أما المقام الأول؛ فنقول:** أولاً إنا حرّرنا في مسألة حجية خبر الواحد أن ما ورد من النهي عن العمل بالظن وغير العلم على نحو الإطلاق لا يشمل كلّ ظنّ كان بناء العقلاء مستقراً على العمل عليه. وبعد ذلك نقول: إن مقتضى ما دلّ على وجوب الصلاة بعد الزوال والغروب وغيرهما عدم مدخلية العلم فيما هو /٣٣٧/ موضوع للحكم الشرعي وأن حكم الوجوب على نفس الزوال والغروب.

وعلى هذا؛ فكلّ أمارة معتبرة يقوم مقام هذا الموضوع بمجرّد اعتبارها من دون حاجة إلى دليل آخر على ذلك؛ كما حرّرنا ذلك في أول مسألة القطع.

ثمّ إنا ذكرنا في مسألة الإجماع المنقول بالمناسبة أن بناء العقلاء مستقر على الإتكال بخبر الثقة إذا لم يصر خبره موهوناً بوجه من الوجوه ولو لم يفد العلم.

نعم؛ إخبار الثقة بدخول الوقت إذا كان ناشياً عن اجتهاد الثقة في تعيين أول الوقت؛ فهذا جهة وهن في خبره، بخلاف ما كان مستنداً إلى الأمور المحسوسة.

ثمّ ما كان من الخبر مستنداً إلى الإجتهاد، فإن كان ذلك الإجتهاد من غير أهل الخبرة فلا دليل على الإتكال عليه رأساً. وأما إذا كان ذلك الإجتهاد من أهل الخبرة؛ فذكرنا عند التعرض لحجية قول اللغوي في نقل اللغة أنه حجة في حق من لم يكن من أهل الخبرة حتى

تعذّر أو تعسّر عليه تحصيل العلم بالمخبر به، وكان له الحاجة على إحراز المخبر به والعمل على طبقه.

فتلخص أن خبر الثقة مع عدم الوهن فيما يكون مستنداً إلى الحس حجة مطلقاً في حق القادر من تحصيل العلم وغيره، وما يكون مستنداً إلى الإجتهاد مع عدم كونه من أهل الخبرة ليس حجة في حق غيره، وما كان مستنداً إلى الإجتهاد من أهل الخبرة فليس حجة على من كان من أهل الخبرة. وأما على غير أهل الخبرة حجة عند الحاجة، والحاجة يتحقق بأن يتعلق غرض معتنى به عند العقلاء بأن لا يتأخر الصلاة عن ابتداء الزوال مثلاً حتى يحصل العلم له.

**وأما المقام الثاني**، فنقول: أما خبر إسماعيل الوارد في صحة الصلاة التي دخل الوقت في وسطها لا ظهور فيه على جواز الإتكال بالظن وبغير العلم عند الدخول فيها وإن ادّعى ذلك في الذخيرة. /٣٣٨/

نعم؛ هذا الخبر له ظهور في صحة الصلاة التي يدخل الوقت في وسطها في كلّ مورد ثبت من الخارج أن للمكلف أن يدخل في الصلاة؛ للعلم بدخول الوقت أو غيره، بل خبر علي بن جعفر له ظهور في عدم جواز الإتكال للدخول في الصلاة بالأذان ولا بشيءٍ آخر غير العلم.

وهنا يقع الكلام في أن هذا الخبر يصير رادعاً لما أثبتنا حجيته ببناء العقلاء في المقام الأول أم لا، بعد ما عرفت أن ما دلّ على المنع عن العمل بالظن أو غير العلم على نحو الإطلاق ليس رادعاً لما استقرّ عليه بناء العقلاء، فنقول:

أما من جهة ظهوره في عدم الإتكال بغير العلم؛ فمع الغمض من أنه كان في مورد لم يكن ما استقرّ عليه البناء من العمل عليه من خبر الثقة الذي تقدم حاله موجوداً هناك أن الوجه في عدم كون ما دلّ على المنع من العمل على غير العلم شاملاً لما يكون بناء العقلاء مستقرّاً على العمل به أن ما يعمل العقلاء على طبقه لا يعدّونه غير العلم، فلا يقولون بشمول هذا

اللفظ له فلا تثبت الرادعية من هذه الجهة.

وأما من جهة ظهوره في منع الإتكال على الأذان؛ فيمكن القول بأن إطلاقه يشمل الإتكال على أذان الثقة التي ذكرنا حجية قوله، لكن فيه؛ أن المؤذن في أذانه غالباً يكون اتكاله في تعيين الوقت إلى اجتهاده الذي قلنا: إنه ليس حجة بحسب الغالب مع أن غالب المؤذنين ليس فيهم الوثاقة التي قلنا باعتبارها عند العقلاء سيّما في تعيين أول الوقت الذي يكون / ٣٣٩/ بناؤهم فيه على المسامحة.

## في الأمارات التي يتّكل عليها في دخول الوقت

هذا، مع أن عنوان عدم الإتكال على الأذان ليس في كلام الإمام، بل كان السؤال عن الإتكال على الأذان والإمام منع منه حتى يعلم، وقد تقدم الكلام فيه من حيث قوله «حتىّ يعلم».

هذا، مع أنه ورد في الأخبار الكثيرة من المعتبرة وغيرها جواز الإتكال على الأذان في صلاة الجمعة وغيرها.

ثمّ إن هذه الأخبار ما ورد منها مطلقاً يشكل الإتكال عليها على مسلكنا السابق من منع حجية ما أعرض المشهور عنه، وكذا منع حجية ما يكون من الظواهر بمرأى الناس على خلاف المشهور، بعد أنه في الجواهر يدّعي اتفاق الأصحاب نقلاً وتحصيلاً على عدم الإتكال بالأذان والظن.

وأما ما لا يكون له إطلاق ويشمل بعض الموارد لا مانعٍ من الأخذ به مثل ما ورد في الصحيح: «**صلّ الجمعة بأذان هؤلاء فإنهم أشد شيء مواظبة على الوقت**»[1]. فإن مقتضى التعليل اختصاص الحجية بصورة أحرز شدة الإهتمام من المؤذنين، فيندرج في خبر الثقة التي قلنا بحجيته ببناء العقلاء، كما أن مقتضى الإهتمام أنه لو كان للإجتهاد مدخلية، فلا يجتهد إلّا من كان من أهل الخبرة التي تقدم أن قوله حجة بمقتضى البناء في حق غير أهل

---

١) التهذيب ٢٨٤/٢ ح ١١٣٦؛ ٦١٨/٤ الباب ٣ من أبواب الأذان، ح ١.

الخبرة. فيكون هذا الصحيح موافقاً لما أثبتنا حجيته ببناء العقلاء، فيكون معارضاً لما توهّم كونه رادعاً عن بناء العقلاء، بل مقتضى الجمع أيضاً مع قطع النظر عمّا تقدم أن يحمل ما دلّ على الحجية على مقدار يكون بناء العقلاء على العمل عليه ويعدّونه علماً، وإن يحمل ما دلّ على عدم الحجية على غيره؛ فتدبّر.

**هذا كلّه في غير ذوي الأعذار**، وأما ذوي الأعذار، فمن خفي عليه الشمس والقمر والنجوم لغيم أو حبس وغيره؛ فيكون له الإعتماد بالظن الحاصل / ٣٤٠ / منه بعد الإجتهاد عن دخول الوقت أيضاً لموثقة سماعة.

ومن طرق الإجتهاد صوت الديكة في الجملة، كما يدلّ عليه الأخبار الواردة على الإعتماد بصوت الديكة أيضاً.

## في عدم الإعادة في صورة صلّى بأمارة معتبرة وأدرك جزء الوقت

**ومنها: أنه** لو دخل في الصلاة اتكالاً على العلم أو الأمارة التي كانت حجة ثمّ انكشف الفساد وأن الوقت دخل في وسط الصلاة ولو قبل التسليم عند الإلتفات إلى فساد اعتقاده فلا تحتاج هذه الصلاة إلى الإعادة؛ لخبر اسماعيل بن رياح التي لو كان في سنده ضعف فيكون منجبراً بالشهرة العملية، وتقدم الإشارة إلى مقدار دلالتها.

ثمّ إن في حاشية المدارك يذكر شواهد على وثاقة اسماعيل بن رياح، مضافاً إلى أن موثقة ابن بكير التي ينقلها هناك فيها أيضاً دلالة على المدعى في الجملة.

**منها: أنه** لو اعتقد أنه صلّى الظهر فاشتغل بالعصر فذكر ولو قبل التسليم، فيعدل نيته ويجعله ظهراً ثمّ يصلّي العصر، وكذلك العشاءان إذا لم يتجاوز عن الركعة الثالثة، ويدلّ على ذلك خبر زرارة، وهو طويل مشتمل على أحكام كثيرة؛ منها: العدول في الموضعين المشار إليهما.

**ومنها:** من الأداء إلى القضاء السابق، وكذلك من القضاء اللاحق إلى سابقه. وهذا الخبر

نقله بطوله في الذخيرة في آخر باب أوقات الصلوات عن موضعين من التهذيب، وعن الكافي بطريقين أحدهما صحيح والآخر حسن.

## فيما يتعلق بحكم العدول من الصلاة اللاحقة إلى الصلاة السابقة وحكم بعض الفروع المتعلقة به

ثمّ إن العدول من العصر إلى الظهر /٣٤١/ يدلّ عليه حسنة الحلبي التي نقلها في الجواهر.

وأما العدول من العشاء إلى المغرب، يدلّ على عدم جوازه[١] خبر الصيقل[٢]، لكنّه ضعيف ومعرض عنه.

**ثمّ اعلم** أن إطلاق النصّ يقتضي جواز العدول ولو كان العصر واقعاً في الوقت الأول الذي كان المشهور أنه مختص بالظهر، كما أن إطلاق كثير من الفتاوي أيضاً يقتضي ذلك.

وردّ بأن العصر إذا كان واقعاً في وقت الظهر فيكون واقعاً قبل وقته فيكون فاسداً لما دلّ على أن الصلاة قبل الوقت فاسد[ة]، وبعد فسادها كيف يحسب ذلك عن الظهر؟!

وفي الجواهر جعل ذلك منشأ للشك في شمول ما دلّ على العدول لهذا الفرض.

**وفيه:** مع تسليم اختصاص أول الوقت بالظهر حتى في صورة نسيانه عن فعل الظهر في أول الوقت أن فساد صلاة العصر قبل وقته إنما يكون في صورة يحسب من العصر لا من الظهر الذي يكون المفروض أن وقته دخل. ودعوى أن العصر الذي يحسب من الظهر لابدّ من أن يكون قابلاً لأن يصير عصراً أيضاً لا شاهد عليه، بعد إطلاق الخبر الذي لا مدرك معتنى به لدعوى انصرافه إلى غير هذه الصورة.

ثمّ اعلم أن مقتضى ما تقدمت الإشارة إليه من خبر زرارة وكذا خبر ابن مسكان عن

---

١) في الأصل: جوازة.

٢) كشف اللثام ٨٥/٣.

الحلبي أنه لو نسي عن الظهر وصلّى العصر[١]، فله أن ينوي ذلك العصر ظهراً ولو بعد الفراغ من الصلاة، والقائل بمضمونهما في منتهى الندرة وإن مال إليه في الجواهر، بل من نسب إليه لم يذكر ذلك إلّا احتمالاً، فعلى هذا يكون الإتكال على ظاهرهما مشكلاً بالميزان المتقدم فيما يخالف المشهور من الظواهر.

فبعد ذلك لا مانع من التمسك بإطلاق صحيحة زرارة وصحيحة صفوان بأنه بعد الفراغ من العشاء أو العصر يصلّي المغرب والظهر، وأن الترتيب يسقط في مثل هذا النسيان.

ثمّ إن ما تقدم من أنه لو كان / ٣٤٢ / حين الصلاة فذكر ثبوت اللاحقة فيعدل إلى اللاحقة يعمّ ما لو كان قبل التسليم حتى على القول باستحبابه لشمول «وهو يصلّي» في النص له، وفيما ليس له هذا التعبير يلحق به من باب عدم القول بالفصل، والقطع بعدم التفصيل من هذه الجهة حيث يذكر الجميع في سياق الآخر، وهذا بنفسه يكون قرينة على المقصود.

**ومنها: في جواز الإتيان بالنوافل لمن كان عليه فريضة.**

وهنا مسألتان:

**الأولى:** في أنه هل يجوز النافلة في وقت الفريضة لمن لم يؤدّ فريضة الوقت أم لا؟

ومحل الكلام في غير النوافل اليومية الراتبة؛ فإنه لا إشكال في أنها على الترتيب الموظف، وفي كثير منها يكون إتيانها في وقت الفريضة قبل أداء الفريضة كما تقدم الإشارة إلى ذلك عند التعرض لتعيين أول أوقات الفرائض.

وإذا عرفت محل الكلام، فنقول: إن كراهة إتيان النوافل في وقت الفريضة مما لا نزاع فيه؛ حيث إن بعض الأخبار التي استدلّ بها للحرمة لو لم يتمّ في إثبات الحرمة يتمّ في إثبات الكراهة، إنما الكلام في أن اتيان النافلة في وقت الفريضة حرام أم لا؟

وهنا نقول: إنه وإن ذكر لكلّ من الجواز وعدمه أخبار كثيرة وشواهد كثيرة كما لا يخفى

---

١) راجع: كتاب الصلاة (تقرير بحث النائيني للكاظمي) ٤٥/١.

على المراجع، إلّا أنه لو تمّ شيء مما استدلّ على جواز إتيان النافلة في وقت الفريضة وشيء مما[1] استدلّ على عدم جواز الإتيان بحيث يوجد الظهور من الطرفين، فحينئذٍ نقول: إن دليل الترخيص لا يقبل التصرف مع الغمض عن وهن آخر فيه /٣٤٣/ بخلاف دليل المنع؛ فإنه قابل لأن يحمل على الكراهة، كما ذكرنا أنه عند التعارض بين دليل المنع والترخيص من حيث هما يكون المعيّن في مقام الجمع التصرف في دليل المنع بحمله على الكراهة أو الندب.

## في جواز إتيان النافلة في وقت الفريضة

وإذا عرفت ذلك فنقول: إن ما كان من أدلة جواز[2] النافلة في وقت الفريضة دلالته على ذلك بطريق الإطلاق مثل أدلة نفس النوافل حيث يشمل إطلاقها لإتيانها في أيّ زمان كشمولها لسائر الأزمنة التي لا نزاع في جواز إتيانها فيها. فمثل ذلك لا ينفع في المقام؛ لأنه لو تمّ دليل المنع تقيد الإطلاقات، وإنما الإطلاقات تنفع في مقام المرجعية في صورة لم يتمّ شيء من الأدلة الخاصة من الطرفين، فإثبات الجواز يتوقف على إتمام شيء من الأدلة الخاصة على الجواز أو إثبات عدم تمامية شيء مما يدلّ على عدم الجواز.

**أما الأول**؛ فمع الغمض عن المقرّبات التي تكون للقول بالجواز والمبعّدات التي تكون للقول بعدم الجواز أن كثيراً مما استدلّ به للجواز لا يمكن منع ظهورها في جواز إتيان النافلة الغير الراتبة في وقت الفريضة، كما أن ما يمكن إتمام دلالتها من أدلة منع الجواز ليست بنحو لا تقبل للحمل على الكراهة، فيعين حملها على الكراهة بميزان الجمع المتقدم ذكره.

**وأما الثاني**: أعني منع تمامية دلالة ما استدلّ به على عدم الجواز؛ فهو خلاف الإنصاف بالنسبة إلى بعض أدلتها.

---

١) في الأصل زيادة: دلّ.

٢) هذه الكلمة قد تكررت في المخطوطة.

نعم؛ ليس ظهورها في عدم الجواز بأقوى مما دلّ على الجواز، فيعين الجمع السابق، بل على فرض تساوي أدلّة الطرفين أيضاً بالنسبة إلى الأخبار الخاصة يصير المرجع الإطلاقات التي كانت لأدلة النوافل؛ حيث إن إطلاق أدلتها يشمل كلّ زمان، كما تقدمت الإشارة إليه.

## في جواز إتيان النوافل لمن كان عليه قضاء الفرائض

**المسألة الثانية:** في أنه هل يجوز الإتيان بالنافلة / ٣٤٤ / لمن كان عليه قضاء الفرائض أم لا؟ والدليل على عدم الجواز أمران:

الأول: الأخبار الخاصة.

**الثاني:** أن قضاء الفرائض وجوبه فوريّ، والأمر بالشيء يقتضي النهي عن الضدّ.

**أما الأول** فالجواب عنها يكون نظير ما تقدم في المسألة الأولى من أن الأخبار المانعة تحمل على الكراهة في مقابل الأخبار المجوّزة.

وعليك بمراجعة كتاب البرهان القاطع في هذا المقام؛ فإنه نقل الأخبار من الطرفين مفصلاً. وبعد المراجعة تطّلع على صدق ما ذكرنا، وليس لنا مجال التفصيل.

هذا مقتضى الأخبار الخاصة من الطرفين، وأما التمسك لعدم جواز النافلة لمن كان عليه قضاء الفرائض بالأخبار الواردة بالمنع من التطوع في وقت الفريضة بتقريب أن وقت القضاء ساعة ذكر الفائتة كما صرحت به الأخبار.

**وفيه:** أولاً: أنك عرفت فساد المبنى في المسألة الأولى، حيث حمل ما دلّ على عدم جواز النافلة في وقت الفريضة على الكراهة.

وثانياً: أن النوافل الراتبة لا إشكال في جواز إتيانها في وقت الفريضة. والمدّعى في مسألتنا مطلق النوافل من أنها لا تجوز لمن كان عليه القضاء كما هو مقتضى أدلتهم أيضاً.

وثالثاً: نقول: غاية ما يستفاد من الآية والأخبار وجوب فعل الفائتة متى ذكرها ولو

فوراً، وهذا لا يجعل وقت الذكر وقتاً مضروباً للقضاء بحيث لا يشمله نحو: «لا تطوُّعَ في وقت الفريضة»[١]، ولا أقلّ من أن المتيقن من لفظ «وقت الفريضة» / ٣٤٥ / غيره.

وأما الثاني فتارة يقع الكلام في المبنى من كون وجوب القضاء فورياً، وتارة في أن فورية وجوب القضاء تقتضي حرمة النافلة قبل القضاء أو بطلانها أم لا؟

## في مسألة المضايقة والمواسعة ووجوب تقديم الفائتة على الحاضرة

**أما المبنى**؛ فلا يخفى عليك أولاً أنه لو تمّ الدليل على فورية القضاء، فيجب تقديمه على الفريضة الحاضرة أيضاً، فلابدّ أن تؤخّر الفريضة الحاضرة إلى آخر الوقت، كما ورد عليه بعض الأخبار أيضاً، والعلماء بين من يقول بتقديم الفائتة على الحاضرة[٢] في وسعة الوقت مطلقاً، وبين من يفصّل بين الفوائت وفائتة واحدة، فلا يقول بوجوب التقديم في الفوائت ويقول بوجوبه في فائتة واحد[ة]، وبعض فَصَّلَ بين فوائت يوم وأزيد.

وإذا عرفت ذلك، نقول: استدلّ على فورية وجوب القضاء تارة بقوله تعالى ﴿ **أقم الصلاة لذكري** ﴾[٣] المفسرة بذكر صلاة القضاء في الأخبار، وبأخبار تضمنت أن «**وقت صلاة القضاء ساعة ذكرها**»؛ بناءً على فهم التضيق منها، وبأخبار أخر يدّعى ظهورها في فورية القضاء.

وتارة بفحوى الأخبار الواردة في وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة، ونحن نتعرض لحال هاتين المسألتين؛ أعني فورية وجوب القضاء وعدمها، وهو المعبّر عنه بمسألة المضايقة والمواسعة في قضاء الصلوات ومسألة وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة وإن كان محل التعرض لهما في باب قضاء الصلوات، لكنّا نتعرض لهما في كمال الإختصار وعلى نحو الإشارة.

---

١) المعتبر ٥٩/٢؛ مدارك الأحكام ٧٤/٣.

٢) مختلف الشيعة ٧/٣، منتهى المطلب ٤٢١/١.

٣) طه: ١٤.

## في جريان البراءة عند الشك في كون الوجوب فورياً

فنقول: **أولاً:** لا يخفى أنه لا تلازم بين مسألة فورية /٣٤٦/ وجوب القضاء مع مسألة وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة، كما تعرض له شيخنا المرتضى في رسالته في المواسعة والمضايقة، فنحن نتعرض هنا أولاً لحال الأصل في كلّ من المسألتين ثم نشير إلى ما هو مقتضى الأدلة فيها.

**أما الأصل؛ فبالنسبة** إلى فورية وجوب القضاء هو البراءة من لزوم التعجيل؛ لأن مرجع الواجب الفوري إلى تعدد المطلوب من مطلوبية أصل الفعل ومطلوبية التعجيل فيه.

والثاني مشكوك عند الشك في فورية الواجب، فمقتضى الأصل البراءة عنه.

وبوجه آخر نقول: لو لم تكن فورياً لم يكن مؤاخذة على تركه في أول الوقت، بل لو فرض أنه مات بعد ذلك من دون شعوره بأنه يموت ويصير عاجزاً لم يكن عليه العقاب رأساً، وقد حُقّق في محله أن كلّ كلفة يوجب العقاب على مخالفته يكون عند الشك مرفوعاً.

وبوجه آخر: لو لم يكن الواجب فورياً فيكون مخيّراً بحكم العقل بين إتيانه في كلّ جزء من الزمان، فلم تكن مؤاخذة على تركه في أول الوقت بخلاف ما لو كان فورياً؛ فإن العقاب ثابت على تركه في أول الوقت، وأداء الواجب بعد ذلك إنما يكون بعد تحقق المعصية أولاً.

فإذا كان المفروض أن كون الترك أولاً معصية غير معلوم، فنقول: إن مقتضى الأصل البراءة عنه.

وبالتأمل فيما ذكرنا تقدر على الجواب عن كلّ تقريب يذكر هنا للزوم الإحتياط.

**وأما بالنسبة إلى وجوب تقديم الفائتة** على الحاضرة؛ يعني لزوم الترتيب /٣٤٧/ بينهما بأن تُقَدّم الفائتة، فنقول: إن مقتضى الأصل عدم وجوبه أيضاً، أما لو كان وجوب التقديم من جهة فورية وجوب القضاء فواضح؛ لأنه مع جريان الأصل في نفس وجوب الفورية يبقي

شك في عدم لزوم التقديم؛ لأن عدم جواز الحاضرة أولاً إنما كان من جهة التزاحم مع فورية وجوب القضاء. وإذا ارتفعنا هذا الوجوب بالأصل، فليس في البين ما يزاحم جواز إتيان الحاضرة في أول الوقت؛ لوضوح أن التكليف الثاني ليس قابلاً للمزاحمة.

وبعد جريان البراءة في فورية الوجوب فلو كان في الواقع وجوبه فورياً أيضاً يكون شأنياً، فليس قابلاً لأن يزاحم مع إتيان الواجب في سعة وقته، نظير ما إذا كان الشك في جواز الصلاة في أول الوقت ناشياً من الشك في وجوب إزالة النجاسة عن المسجد فوراً، فإذا رفع هذا الوجوب بالأصل فلا يبقى شك في جواز إتيان الصلاة في سعة الوقت[1].

وليس هذا من جهة تقديم الأصل السببي على الأصل المسبّبي كما توهّمه شيخنا المرتضى ﷺ في رسالته المشارإليها حتى يمنع ذلك من منع في تلك المسألة.

وأما لو كان وجوب تقديم الفائتة من جهة أن الترتيب هنا يكون شرعياً بمعنى أن الشارع جعل من شرط صحة الصلاة الحاضرة لمن كان عليه فائتة أن يؤخرها عن الفائتة، فنقول: أولاً: إن الظاهر أن أحداً لم يقل بذلك، وإنما يقول من يقول بوجوب تقديم الفائتة من جهة كون وجوبها فورياً الذي عرفت حاله كما صرّح به شيخنا المرتضى في رسالته أيضاً.

وثانياً نقول: إن غاية الأمر أنه على هذا يرجع /٣٤٨/ الشك إلى الشك في أن تقديم فعل الفائتة شرط للصلاة الحاضرة أم لا؟ فتدخل المسألة في مسألة الأقل والأكثر الإرتباطيين.

ونحن حققّنا في محله أن الأصل في تلك المسألة أيضاً هو البراءة من غير فرق بين الشك في الجزء أو الشرط.

**وأما الدليل؛ فنقول:** تقدمت الإشارة إلى أنه لا تلازم بين المسئلتين كلّه، كما أنه لا إجماع على أن من يقول بأحدهما يقول بالآخر أيضاً.

وعلى هذا فنحن نتعرض لكلّ منهما مستقلاً.

---

١) راجع: إيضاح الفوائد ١٤٧/١.

## فيما هو مقتضى الأصل عند الشك في وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة سواء كان منشأ الشك الشك في فورية القضاء أم لا

**فنقول:**

**أما مسألة وجوب تقديم الفائتة** عند عدم ضيق وقت الحاضرة، فأولاً: لا يخفى أنه ليس الغرض ذكر جميع الوجوه التي ذكرت هنا ولو كان مما أوضحنا في غير المقام فساد التمسك بمثله، فنقول: إن عمدة الدليل على وجوب التقديم هو الأخبار التي تمسكوا بها في المقام، ونحن نشير إليها على ترتيبٍ ذكرها شيخنا المرتضى[1] رحمه الله في رسالته، فنقول: إن صحيحة زرارة الطويلة لو تمّت دلالتها على وجوب تقديم الفائتة وأغمض ممّا في نفس هذه الصحيحة مما ينافي ذلك وأغمض عن سائر الأخبار التي يكون مقتضاها عدم وجوب التقديم، مع أن مقتضى القاعدة السابقة تقديم ما دلّ على عدم وجوب التقديم، مضافاً إلى ما تقدم أنه بعد التساقط يكون مقتضى الأصل عدم وجوب التقديم.

فنقول: غاية مفاد هذه الصحيحة تقديم فائتة أو فائتتين، كما في بعض فقراتها من تقديم المغرب والعشاء* الفائتتين على الفجر[2].

---

١) رسائل فقهيّة (للشيخ الأنصاري) ص ٣٥٣.

*) *وفي صورة كان عليه فائتة من الوقت السابق أو فائتتين، فنقول في الأول: قال في المدارك بوجوب التقديم تبعاً للمحقق في كتبه الثلاثة لما رواه الشيخ رحمه الله في الصحيح عن صفوان، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس، وقد كان صلّى العصر، فقال: كان أبو جعفر أو كان أبي عليهما السلام يقول: إذا أمكنه أن يصلّيها قبل أن تفوته المغرب بدأ بها وإلّا صلّى المغرب أولاً ثمّ صلاها»*. [مختلف الشيعة ٦/٣].

*أقول: هذا الخبر وإن كان كالصريح في تقديم الظهر من الوقت السابق على المغرب التي من الصلاة الحاضرة إلّا أنه ظاهرٌ كمالَ الظهور في أن المراد فوت وقت فضيلة المغرب، وأنه قبل فوت الفضيلة يقدّم الفائتة على خصوص المغرب دون العشاء حيث لم يفت وقت فضيلتها، فالأمر لابدّ من أن يحمل على الإستحباب.*

نعم ، لو قلنا: إن وقت الإجزاء في المغرب زوال الحمرة يتمّ الإستدلال ، لكنّه خلاف الحق ، والحق اشتراك المغرب مع العشاء في وقت الإجزاء إلى أن يبقى من آخر الوقت مقدار أربع ركعات .

فعلى هذا حكم في هذا الخبر بتقديم المغرب في سعة وقته على الفائتة ، فيكون الخبر دالاً على القول بعدم لزوم الترتيب وعدم فورية القضاء وإطلاق وقت الصلاة / ٣٤٩/ على وقت فضيلته وأنه فات الوقت إذا فات وقت الفضيلة شايع في الأخبار كما لا يخفىٰ على المراجع .

ثمّ إن بعضاً من الأخبار كصحيحة زرارة وغيرها يدلّ على تقديم ما فات من الوقت السابق من الصلاتين معاً على الحاضرة. وهذا لمّا كان خلاف مختار صاحب المدارك فأجاب عنه بأنه لابدّ أن يحمل على الإستحباب جمعاً بينها وبين صحيحة ابن سنان المتضمّنة للأمر بتقديم الحاضرة على الفوائت المتعددة، واستعمال الأمر في الندب شايع.

[و] أورد عليه بأنه يلزم من هذا الجمع حمل الأمر بتقديم الحاضرة في صحيحة ابن سنان على الإباحة؛ بل الكراهة ، وهو غير مناسب.

بل مثل ذلك يدخل في الخبرين المتعارضين اللذين أمر فيهما بالأخذ بما وافق الكتاب، وهو ما يدلّ على تقديم الفائتة مع أن ما دلّ من الأخبار على تقديم الفائتة يكون أكثر، وهو أيضاً من المرجّحات مع أنه موافق للمشهور، بل ما يدّعى عليه الإجماع من المضائقة في القضاء مع أنه موافق للأصل، وهو الإحتياط .

أقول: في جميع ما ذكر نظر ليس مجال بيانه، لكن نذكر في الجملة على نحو الإشارة، كما هو البناء في المتن ، فنقول : أما الجمع العرفي المقبول يكون موجوداً من وجوه -وكلّها موافق للقول بعدم وجوب التقديم ، فلا يضرّ عدم تعيين واحد منها لتعدد وجوه الجمع المقبول -:

الأول: ما تقدم الإشارة إليه من أن ما دلّ على تقديم الفائتة مقيداً بما إذا لم يتضيق وقت الحاضرة، وتقدم أن استعمال وقت الصلاة في وقت الفضيلة شايع في الأخبار . فما دلّ على تقديم الحاضرة من أول الوقت يحمل على ما لم يتضيق وقت الفضيلة ، فيكون الأمر للستحباب و ما دل على تقديم الفائتة قبل ضيق الوقت على صورة مضيّ وقت فيكون الفضيلة هذا الأمر أيضاً للإستحباب .

ويمكن حمل الأول على الإباحة لوقوعه في مقام توهّم الحضر من عدم جواز تقديمها على الفائتة وعليه يجوز القول باستحباب تقديم الفائتة في سعة الوقت مطلقاً / ٣٤٨/، ويمكن العكس بحمل الأمر بتقديم الفائتة على الإباحة؛ لتوهم عدم جواز تقديمها على الحاضرة ، لكنّه منافٍ لسياق الأخبار .

وعلى كل؛ ما دلّ على الأمر بتقديم الحاضرة كالنص على جواز تقديمها، وليس في قباله

## في عدم وجوب تقديم الفوائت على الحاضرة مع غمض العين عن فورية وجوب قضاء الصلوات

وأما إذا تكثّر الفوائت مع أن المفروض وجوب الترتيب / ٣٤٩ / بينها بتقديم سابقتها على لاحقتها** . فهذا الخبر ساكت عنه وليس له إطلاق يتمسك به لذلك، فيكون المرجع الأصل،

وعرفت أن مقتضى الأصل عدم وجوب التقديم.

ومما ذكرنا ظهر الجواب عن سائر الأخبار التي يتمسك بها في المقام أيضاً من رواية صفوان ورواية أبي بصير ورواية زرارة الواردة في تفسير الآية ورواية البصري ورواية معمر بن يحيى والمحكي عن دعائم الاسلام أيضاً.

وأما المحكي عن كتب الأصحاب مرسلاً عن النبي ﷺ: «**أنه لا صلاة لمن عليه صلاة**»[٣]، فعلى فرض تمامية دلالتها على وجوب تقديم الفوائت، والغمض عما تقدم، ضعيفة السند؛ ولم يعلم استناد المشهور إليه لو لم يكن معلوم العدم.

---

***ظهور مساوله.***

***ثمّ على فرض عدم إمكان الجمع ليست الأخبار الدالّة على المضايقة أكثر، بل الأمر بالعكس، مع أن الأكثرية ليس مرجّحاً. والكتاب، إنما يكون مرجّحاً فيما دلّ على حكم بنفسه، لا أن يدلّ خبر على أنه مراد من الكتاب مع أن مفاد الخبر أيضاً فورية القضاء التي ذكرنا حالها لا الترتيب، وليس شهرة على المضايقة فضلاً عن الترتيب. والأصل مطابق مع القول بالمواسعة وعدم الترتيب بين الفائتة والحاضرة.***

***هذا؛ مضافاً إلى ما ذكرنا من الشاهد على أن ما دلّ على الترتيب منشأه الفورية، وهو على نحو الإستحباب. (منه قدس سره)*** / ٣٤٩ /

٢) راجع: كتاب الصلاة (تقرير بحث المحقق الداماد) ص ١٥٣.

**) ***فلا يمكن القول بتقديم خصوص الفائتة اللاحقة على الحاضرة. (منه قدس سره).***

٣) المبسوط ١٢٧/١.

**[ تنبيهات ]**

ثمّ إنه ينبغي التنبيه على أمور:

منها: أن صحيحة زرارة الواردة[١] في تفسير الآية بعد الحكم بتقديم الفائتة تمسّك بقوله تعالى ﴿ **أقم الصلاة لذكري** ﴾[٢]. وهنا قد يتوهم أنه دليل على تقديم مطلق الفوائت بمقتضى هذا التعليل.

**وفيه** أن مفاد الآية بمقتضى تمسك الإمام عليه السلام يدلّ على فورية القضا[ء]، لا على عنوان تقديم الفائتة.

ومسألة فورية وجوب القضاء لو تمّت ـ وإن يكن من جملة أدلة وجوب تقديم القضاء أيضاً ـ في الجملة إلّا أن الكلام من جهة فورية وجوب الفائتة يأتي عند التعرض لأدلة تلك المسألة ـ إن شاء الله ـ بُعَيْد ذلك*.

**ومنها:** أن غاية ما يستفاد من أدلة وجوب تقديم الفائتة وجوب تقديم فائتة الوقت السابق على وقت الصلاة الحاضرة، سواء كانت صلاة واحدة أو صلوتين، فبعد رفع اليد عن تمام المناقشات لا يثبت بها أزيد من وجوب تقديم ما يفوت / ٣٥٠ / من الوقت السابق على وقت الصلاة الحاضرة على الصلاة الحاضرة في حق من لم يكن عليه فائتة أخرى غيره، فلا مانع من الرجوع في غير مقدار ثبت وجوب التقديم إلى الأصل الذي حرّرناه سابقاً ولو مع الغمض مما استدلّ به على عدم وجوب تقديم الفائتة أيضاً.

**ومنها:** أن الصحيحة الطويلة لزرارة وإن قلنا: إنها تدلّ على وجوب تقديم ما يفوت من الوقت السابق على الحاضرة وإن كان ما فات صلوتين أيضاً، إلّا أنه بالنسبة إلى العدول من

---

١) ذخيرة المعاد (ط. ق) ج ١ ق ٢ ص ٢٩١؛ الحدائق الناضرة ٦/٣٥٠.

٢) طه: ١٤.

*) *ويجوز أن يقال: إنه يستفاد من هذا الخبر أن منشأ التقديم في الفائتة الواحدة فورية القضاء، فلو ثبت أن الفورية على نحو الوجوب فيثبت وجوب التقديم مطلقاً كما أنه لو ثبت أن الفورية على جهة الندب فيمنع وجوب التقديم في الفائتة الواحدة. (منه قدّس سره).*

الحاضرة إلى الفائتة لا يدلّ على جوازه أو وجوبه إلّا في صورة كانت الفائتة واحدة وكانت متصلة بالحاضرة كالصبح إلى العشاء، والمغرب إلى العصر، والظهر إلى الصبح.

## في أن الحق هو المواسعة في قضاء الفرائض

**وأما مسألة فورية وجوب** القضاء المعبّر عنها بالمضايقة، فاستدلّوا لها بوجوه، والعمدة في هذا الباب أيضاً الأخبار. وظهور بعض الأخبار في كون القضاء وجوبه فورياً ليس قابلاً للمنع.

نعم؛ لو تمّ ما استدلوا[بها] على المواسعة فيكون مقتضى الجمع على الميزان السابق أن يتصرف فيما يدلّ على الفورية بحمله على الإستحباب، مع أنك عرفت أنه لو فرضنا التوقف في أخبار الطرفين لعدم أظهرية إحدى الطائفتين على الأخرى، فيكون المرجع إطلاق أدلة القضاء أو اللأصل العملي، ومقتضاهما عدم الفورية / ٣٥١/كما تقدم.

وإذا عرفت ما تقدم، فنقول: إن بالتأمل في ما يستدلّ على المواسعة من الأخبار الخاصة يظهر أن كثيراً من الأخبار المعتبرة لها ظهور في عدم الفورية لوجوب الفائتة، بل بعضها كالصريح في ذلك، وكون بعض تلك الأخبار غير منافٍ لبعض الأقوال المفصلة غير مضرٍّ بعد أن المجموع منها مما يعتبر سنده ويتمّ ظهوره يرتفع تمام التفاصيل.

وعلى هذا؛ فمقتضى القاعدة هو القول بالمواسعة المطلقة مع غمض العين من أن القول بالمضايقة منافٍ للعقل والإعتبار وأدلة الحرج وغير ذلك مما استدلّ بها للقول بالمواسعة.

وعلى المتأمل التأمل التامّ؛ فإن ما ذكرناه هنا كان على نحو الإشارة ولم يكن مجال التفصيل.

# في مسائل القبلة

**[كفاية الظن في القبلة مع عدم التمكن من تحصيل العلم]**

منها: في كفاية الظن في القبلة مع عدم التمكّن من تحصيل العلم بها.

وهنا كلام في أن الظن الذي يكتفى به هل يختص بما يحصل من الأمارات السماوية أم لا؟

وعلى فرض التعميم هل يعمّ الظنّ الحاصل من أخبار الغير أم لا؟ لأنه تقليد وليس باجتهاد.

ثمّ لو قلنا بعدم اعتبار الظن في بعض الصور أو فرضنا أنه لم يتمكن من تحصيل الظن أيضاً بوجهٍ كلامٌ في أن الواجب صلاة واحدة بأي جهة شاء أو بما يصير معيناً بالقرعة أو أنه يجب تكرار الصلاة إلى أربع جوانب. ويدلّ على الأخير مرسلة خراش[1]. وهو ضعيف منجبر بالشهرة، وهو حجة / ٣٥٢ / عندنا.

وأما الإكتفاء بصلاة واحدة؛ فخلاف المشهور. فلو تمّ شيء من الأدلة في إثباته فليس ظاهره حجة عندنا على ما مرّ كراراً من عدم حجية كلّ ظهور يكون مخالفاً للمشهور.

وعلى هذا؛ فكلّ مقام أثبتنا حجية الظن يكتفى بصلاة واحدة وفي غيره لا يكتفى بصلاة واحدة.

---

١) كتاب الصلاة (للشيخ الأنصارى) ١٦٧/١؛ مصباح الفقيه (ط. ق) ج ٢ ق ١ ص ٩٥؛ والحديث: خراش عن أبى عبدالله عليه السلام قال: قلت: جعلت فداك! إن هؤلاء مخالفين علينا يقولون إذا أطبقت السماء علينا أو أظلمت فلم نعرف السماء كنّا و أنتم سواء في الاجتهاد. فقال: ليس كما يقولون، إذا كان ذلك فليصلّ الأربع وجوه.

## في حدّ الظن الذي يعيّن به القبلة

**بقي الكلام في حدّ اعتبار** الظن المسقِط لوجوب الصلاة إلى أربع جوانب التي دلّت عليه المرسلة.

ولمّا تكون المرسلة في الجملة معارضاً مع ما دلّ على كفاية التحري والاجتهاد مع عدم التمكن من تحصيل العلم، فلابدّ أولاً من التعرض لمقدار دلالة كلّ من المرسلة وأخبار التحري.

**فنقول**: أما المرسلة التي تقدم* اعتبار سنده من جهة الإنجبار، فمفاده أنه حين إطباق السماء بالسحاب أو الظلمة يعيّن الأربع، فنقول: من الواضح أنه لا يمنع من الإتكال الأمارات الغير المنصوبة إذا كانت تلك الأمارات سماوية.

نعم؛ بظاهره يمنع من الإجتهاد من الأمارات الغير السماوية، ومنه الظن الحاصل بالقبلة من قول الغير إلّا أن يدّعى انصراف السؤال إلى صورة عدم حصول الظن من شيء ووقوع التحيّر /٣٥٣/ من دون رجحان شيء، وإن ذكر إطباق السماء من جهة أن السماء هو الطريق المتعارف لمعرفة القبلة، بل في البرّ منحصر به إلّا أن يكون بعضهم عارفاً بالقبلة أو نسب الشخص لنفسه في تلك البر أمارات للقبلة.

ومن الواضح أن هذا وأمثاله منصرف عن مورد السؤال، كما أن كون السؤال عن صورة كان في بلد كان القبلة عند أهله معلوماً يكون خارجاً عن مفروض السؤال**.

---

*) *بل في الذخيرة تصدى لاعتبار سنده. (منه قدس سره).*

**) *وبذلك يرفع التعارض حتى مع ما دلّ على كفاية الاجتهاد في خصوص ما لو ستر السماء بالسحاب أيضاً؛ فافهم.*

*إن قلت: إن حمل مرسلة خراش على صورة عدم التمكن من الإجتهاد رأساً، وهذا لا يناسب مع ما في السؤال المذكور فيها من المخالفين يقولون في صورة إطباق السماء: «كنّا و أنتم سواء في الإجتهاد»، فيقول في ردّه: إنا نصلي إلى أربع جهات.*

ثمّ لو سلّمنا عدم الإنصراف فلا إشكال في ضعف هذا الظهور في التعميم حيث يكون في البين قابلية الإنصراف المشارإليه.

## في أن التحري الحاصل من أيّ سبب يكون كافياً ولو من السؤال ممن يكون عارفاً بالقبلة

**وأما الأخبار الكثيرة** المعتبرة الواردة في كفاية التحري والإجتهاد بنحو الإطلاق فنقول: ليس لنا مجال نقل تلك الأخبار؛ فإنها كثيرة.

وكثيراً ما ينقلون في بعض الكتب بعض الفقرات من بعض تلك الأخبار، إلّا أنه لا يخفى عليك أن في المعتبرة منها تصريحاً بالتعميم في كفاية التحري، ولها كثرة يوجب قوّة الدلالة، بل في خبر صحيح تصريح بكفاية الإجتهاد في يوم غَيم.

وبعض منها: يصلّي بالإجتهاد، وأنه حسب اجتهاده.

وفي آخر التصريح بكفاية التحري أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة... إلى غير ذلك.

وهذه الأخبار كالصريح في كفاية تمام أقسام الإجتهاد، فيقدّم على المرسلة لو كان فيها ظهور في عدم كفاية / ٣٥٤ / بعض أقسام الإجتهادات.

وأما الإعتماد بقول الغير بأن يسأل عن العارفين بجهة القبلة فهو تحرٍّ عرفاً بلا إشكال، إلّا أنه لابدّ من أن لا يكتفي بالظن الحاصل من قول واحد لو أمكن الزيادة حتى يقوي ظنّه، ومع التعارض يأخذ بما يفيد الظن.

---

*والجواب أنه يكون من المحتمل أن يكون المراد الإجتهاد، وفي حكم المتحير من سقوط التوجه إلى القبلة كما نسب إليهم، كما أنه يحتمل أن يكون الإجتهاد غير بذل الجهد في تحصيل الظن والإعتقاد.*

*وكيف كان؛ فأخبار التحري في كفاية تمام أقسام التحري أقوى من المرسلة، سيّما ما دلّ من المعتبرة على التحري مع إطباق السماء.*

*ودعوى أن الإجتهاد المعتبر ما يوجب العلم، فمع الغمض عن كلّ شيء منافٍ لصريح بعض الأخبار من كفاية التحري إذا لم يعلم أي وجه القبلة. (منه قدّس سره).*

**لا يقال**: إن هذا تقليد، ومقتضى الأخبار لزوم الأجتهاد.

**لأنا نقول**: إن الإجتهاد في الرأي في العرف واللغة استفراغ الوسع لتحصيل الإعتقاد القطعي أو الظني، ولا يكون المفروض عند عدم[1] العلم؛ فلابدّ أن يجهد في تحصيل الظن فيتّكل عليه.

هذا؛ مع أن لفظ التحري الوارد في غالب النصوص عند عدم العلم صادق هنا؛ حيث إنه شدّة المشقة في تحصيل الظن بالقبلة من غير فرق بين أسباب الظن، وبعد صدق التحري هنا، بل الإجتهاد أيضاً، فليست المرسلة قابلة لأن تعارض مع هذه الأخبار؛ لما تقدم من عدم دلالتها على المنع من أقسام الإجتهاد أو ضعف دلالتها على المنع.

---

١) في المخطوطة: علم.

# مسألة في لباس المصلي

**إشارة:**

عدم اشتراط الساتر مع عدم القدرة عليه يستفاد من الأخبار التي ذكروها في مسألة الصلاة عرياناً عند فقد الساتر. وعدم مضرّية كشف العورة حال الجهل يستفاد من الصحيح الذي ينقله في البحار وغيره، وهو يعمّ الكشف من الإبتداء أو في الأثناء، ويكون شاملاً لكلّ مورد / ٣٥٥ / كانت[1] العورة مكشوفة وهو لا يعلم به.

## في حدّ ما يجب ستره في الصلاة في حق كلّ واحد من الرجل والمرأة بمقتضى الأدلة وأن في ما سواه البراءة

نعم؛ إلحاق المرأة لعدم القول بالفصل مع أنه نقول فيهما إن شيئاً ممّا دلّ على وجوب الستر وشرطيته لا يشمل الناسي والجاهل المعتقد للستر، فلا مانع من إثبات صحة الصلاة بالأصل على ما بيّنّا تقريره في أواسط مسألة الإجزاء.

وأما ما ذكره في البرهان القاطع من التمسك بالأوامر والنواهي الوارد في المقام لإثبات الشرطية المطلقة بناءً على ما هو الواضح من أن الحكم التكليفي هنا تابع للحكم الوضعي مردود بما ذكرناه في مسألة النهي في العبادات ومسألة أصالة الركنية في أواخر مسألة البراءة من أنه نسلّم أن التكليف هنا تابع للوضع إلّا أنه بعد أن الكاشف عن الحكم الوضعي هو الحكم التكليفي وبعد إمكان اختصاص الشرطية ببعض الأحوال دون بعض كغير حال نسيان الموضوع وجهله، فحينئذٍ نقول: إن ما صار دليلاً على الشرطية لا يدلّ بأزيد من

---

١) في المخطوطة: كان.

صورة التذكر والعلم بالموضوع.

**وأما العورة**؛ ففي الرجل لا دليل لنا مما يعتبر سنداً ودلالةً من غير عروض موهن مسقط له عن الحجية على ميزانٍ تقدم الإشارة إليه تدلّ على وجوب ستر أزيد من الثلاثة، فالمرجع فيما زاد هو البراءة التي قلنا بجريانها في الأقلّ والأكثر الإرتباطيين، مضافاً إلى ما ليس لنا مجال بيانه.

وفي المرأة بالنسبة إلى الوجه والكفين والقدمين مطلقاً لا يتمّ دليل على وجوب سترها في الصلاة، فيكون المرجع البراءة، كما تقدّم.

وكون المرأة عورة[1] من حيث الموضوع ممنوع؛ ولذا لا تستر نفسها عن النساء، ومن حيث الحكم إنما تسلم من حيث وجوب الستر عن الرجال في الجملة.

وهو الظاهر أو المتيقن مما روي «أنها عورة» دون وجوب / ٣٥٦ / الستر في الصلاة.

وما ورد في أنها «تصلّي مع الأثواب الثلاثة» لا يقتضي وجوب الستر عن الوجه والكفين والقدمين؛ لصدقها على ما لا يستر هذه المواضع لو لم يكن حال هذه الأثواب دائماً أو غالباً كذلك، ولم يعلم كون هذه الأثواب في الزمان السابق بنحو آخر يستر بهذه[2] الثلاثة دائماً.

ولا يخفى أن كلّ خبر يتمسك لوجوب الستر في الأزيد مما هو مسلّم على مسلكنا الذي تقدم الإشارة إليه، لابدّ من إحراز اعتبار سنده وعدم اعراض المشهور عن سنده أو ظاهره ولم يكن ما يتمسّك له مما يكون المتيقن من مساق الكلام خلافه على الميزان الذي نتمسك في باب المطلقات.

وبعد ملاحظة ذلك كلّه، والتأمل فيما يستدلّ به لإثبات وجوب الستر في الثلاثة المشار إليها يحصل لك القطع بأنه لا يتمّ شيء مما ذكروه لإثبات وجوب هذه الثلاثة، فإذاً يكون المرجع فيها هو البراءة على ما هو مسلكنا في مسألة الأقلّ والأكثر الإرتباطيين.

---

١) تبصرة المتعلمين ص ٤١.

٢) المخطوطة: + هذه.

**مسألة [في الساتر]:**

ما لم يقم الدليل المعتبر على منع التلبس بها في الصلاة أو حمله فيها بالخصوص، فعلى القول بالبراءة في دوران المكلف به بين الأقلّ والأكثر كما هو الحقّ، لا مانع من التلبس به أو حمله أو جعله ساتراً للعورة في الصلاة.

وليس خلاف فيما قلناه إلّا في الساتر حيث جعل بعضٌ الثياب مقدماً على غيرها من الحشيش ونحوه؛ /٣٥٧/ لانصراف الساتر إليها أو لأنّ المذكور في النصوص كما تقدم الإشارة إليه ليس عنوان الساتر حتى يناسب دعوى انصرافه إلى الثياب ونحوه.

وإنما تضمنت الأخبار صلاة الرجل والمرأة في درع أو قميص أو إزار أو خمار.. إلى غير ذلك، فالتعميم إلى غير ما ورد في النص لابدّ أن يكون بعدم القول بالفصل.

وهذا مسلّم في الجملة لا مطلقاً مثلاً، مع التمكن من الستر بالثياب اختياراً جواز الستر بمثل الورق والحشيش ليس مسلّماً.

ونحن نقول: إن ما ورد من الإجزاء في الصلاة بالإزار والخمار وشبه ذلك ليس له مفهوم معتبر يفيد عدم إجزاء غيره، وما ثبت شرطيته هو الساتر، واعتبار أكثر من ذلك غير معلوم، فيكون المرجع البراءة كما قلنا وحقّقناه في مسألة البراءة، فلا نحتاج في رفع الإشكال إلى بعض ما قالوه في المقام حتى يقال: إنها مورد المناقشة*.

---

*) *الصلاة في الثوب المغصوب يكون باطلاً أولاً من جهة كونه في الثوب، أما حرمته؛ فلأن الكون بمعنى التحيّز متحد مع السكون أو الحركة وهما متحدان مع ما أمر به في الصلاة من الركوع والسجود مثلاً بأيّ معنىً كان، والمراد من الإتحاد بحسب المصداق ولو اختلف المفاهيم. فمثل هذا الشيء لا يمكن أن يكون مأموراً به بعد أنه منهيّ عنه، ولو فرضنا تعلق كلّ منهما إلى مفهوم مغاير لمفهوم آخر كما أوضحته في مسألة اجتماع الأمر والنهي عند بيان معنى الإجتماع في الحواشي.*

*وثانياً إذا صار المغصوب متحركاً من اللباس وغيره بحركة تكون تلك الحركة جزء الصلاة كالركوع لو قلنا: إنه عبارة عن الإنحناء، فهو حرام؛ لأنه علة للحرام وعلة المحرّم محرّمة كما ذكرناه في مقدمة الواجب، فلا يمكن أن يصير واجباً.*

## مسألة

## في أنه لا مانع من الصلاة في جلد الخزّ كما لا مانع من الصلاة في وبره مسلّماً[١]، وتضعيف دليل خلافه

لا إشكال في صحة الصلاة في وبر الخزّ، وأما جلده ففيه خلاف، والحق الجواز أيضاً.

وعمدة الوجه للقول بعدم الجواز عموم ما دلّ من المنع من الصلاة فيما لا يؤكل لحمه.

ونحن نقول: إن ما دلّ على جواز الصلاة في الخزّ يعمّ جلده، وكذلك ما يدلّ على جواز لبس جلد الخزّ يعمّ لبسه في الصلاة أيضاً. والنسبة بين هذين وما دلّ على المنع وإن كان من وجه ومادة الإجتماع هو الصلاة في جلد الخزّ، إلّا أن ما دلّ على الجواز مع الغمض عن جعل الشهرة مرجّحة يكون أرجح:

**أولاً:** من جهة أقلّية أفراده.

**وثانياً:** أن ما دلّ على الجواز يكون أظهر في مادة الإجتماع ممّا دلّ على المنع، بل قد يقال: إن مادة الإجتماع المشارإليها عين مورد ما دلّ على الجواز.

**وثالثاً:** من جهة وهن شمول ما دلّ على المنع لمادة الإجتماع من جهة خروج وبر الخزّ عنه مسلّماً؛ فإنه مقرب لكون سائر أجزاء الخزّ من الجلد وغيره أيضاً كذلك، كما هو المركوز في الأذهان بلحاظ ما هو الحال في مطلق أجزاء المأكول وغير المأكول.

هذا كلّه، مع أنه على فرض تساوي العامين بالنسبة إلى /٣٥٨/ مادة الإجتماع، فلابدّ من الرجوع إلى الأصل على ما هو الحق.

---

***وثالثاً لو كان متمكناً من ردّ المغصوب وكان الردّ مضاداً للصلاة بحيث لا يجتمعان وكان قادراً على الردّ وكان وقت الصلاة واسعاً، فهنا ليس مأموراً بالصلاة؛ لأنه ضدّ الواجب المضّيق، كما أوضحته في مسألة الضد. (منه قدّس سره).***

١) مختلف الشيعة ٢/٧٧؛ الحدائق الناضرة ٧/٥٧.

وتقدم أن التحقيق عند الشك في الشرطية هو البراءة.

وأما ما نقله في الجواهر والبرهان القاطع لعدم جواز الصلاة في جلد الخزّ من التوقيع المنقول عن الإحتجاج والخبر المنقول عن كتاب العلل لمحمد بن علي بن إبراهيم؛ ففي الأول بعد السؤال عن حال الخبرين المتنافيين في مسئلتنا، فأجاب عليه السلام: «**إنما حرم في هذه الأوبار والجلود. فأما الأوبار وحدها فحلال**»[1]، وعن نسخة: «فكلّها حلال».

وفي الثاني العلة في أن لا يصلّى في الخزّ أنه «من كلاب الماء وهي مسوخ إلّا أن يصف وينقى»[2].

ونحن نقول: الغرض من التمسك بهما دعوى كونهما أخصّ مضموناً مما دلّ على جواز الصلاة في الخزّ، فيخصصّان لما دلّ بعمومه على جواز الصلاة في جلد الخزّ، وإلّا فمجرد ظهورهما في عدم جواز الصلاة في جلد الخز غير نافع في إثبات عدم الجواز بعد معارضتهما[3] بما دلّ على جواز الصلاة فيه.

وإذا عرفت ذلك فنقول: يرد على التوقيع بعد الغمض عن السند واضطراب المتن أنه يدلّ على جواز الصلاة في أوبار الأرانب ولا يقولون به، مع أنه لا يدلّ على حرمة الصلاة في خصوص جلد الخزّ، بل مع الأرانب وأوبار كلّ منهما مع أن مفاد هذا الخبر التحريم، ومدّعاهم الفساد وإن قد يتحقق الحرمة التشريعية.

ومن المحتمل أن يكون المراد من الحرمة الكراهة، ويرد على الخبر المنقول عن العلل بعد السند ونسبته إلى المعلّى رحمه الله أولاً بأن العلة التي يذكرها لعدم الجواز في الخز تشمل مطلق الخز، فتشمل وبره أيضاً.

**إن قلت**: إن الوبر خرج عن الإطلاق وبقي الجلد.

**قلت**: إذا أخرجت الوبر عن الإطلاق مع أنه المسبوق إلى الذهن من الخز هنا؛ لأنه

---

١) جواهر الكلام ٨/٩٠.

٢) الحدائق الناضرة ٧/٦٣.

٣) في المخطوطة: معارضهما.

المتعارف المسبوق إلى الذهن لأن يلبس وتقع الصلاة فيه، فلا مانع من إخراج جلده أيضاً بالأخبار المتقدمة، فيبقى تحت الإطلاق سائر أجزاء الخزّ وإن كان في صدق وقوع الصلاة في الخز بالنسبة إليها مسامحة.

**وثانياً**: / ٣٥٩ / الكلب الذي لا يجوز الصلاة فيه مسلّماً هو غير كلب الماء، ومطلق المسوخ لم يعلم المنع منه من الصلاة من غير جهة هذا الخبر.

وعلى هذا نقول: عدم الصلاة في الخز الذي دلّ عليه هذا الخبر يمكن أن يكون للكراهة ويمكن أن يكون لعدم الجواز.

ويؤيد الأول الإستثناء الواقع[1] في الخبر؛ لأنه لو كان المراد عدم جواز الصلاة للكلبية أو المسوخية لم يناسب الإستثناء، وكذا استثناء الوبر منه الثابت من الخارج.

وبعد ذلك لو بقي ظهور في هذا الخبر في الفساد فيصير في عرض العمومات التي تقدم أن ما دلّ على الصحة مقدم عليها ولو ساوى جميع ما دلّ على المنع مع جميع ما دلّ على الجواز.

فتقدّم أنه يتوقف ويرجع إلى الأصل وتقدم أن الحق أن الأصل الجاري في المقام هو أصالة البراءة، فيكون الأصل على طبق القول بالجواز.

## مسألة

## في جواز الصلاة في السنجاب[2] وما يستدلّ به لذلك

اختلفوا في صحة الصلاة في السنجاب من جلده ووبره.

ونقول هنا: إنه لا مانع من الأخذ بما ورد ودلّ من الأخبار على الجواز، واشتمال كثير منها على ما لا نقول به على فرض التسليم لا يصير دليلاً على أن الترخيص في السنجاب

---

١) كلمة «الواقع» كُرّر في المخطوطة.

٢) الحبل المتين (ط. ق) ص ١٨٢؛ الحدائق الناضرة ٧/٧٠.

فيها كان تقية ؛ لأن رفع اليد عن الدليل المعتبر لمجرد الإحتمال خلاف القاعدة، ولو وجد بعض المؤيدات له أيضاً.

والحمل على التقية داخل في المرجّحات السندية ولم يحمل عليه الخبر من بدو الأمر بمجرد الإحتمال، بل عند التعارض وعدم إمكان الجمع إذا وصلت النوبة إلى أن يحمل على التقية.

وأيضاً لا يخفى أنا قلنا في محله كما أن الكل ملتزمون به ولو صدر من بعضهم ما ينافيه في بعض الموارد بأن اشتمال الخبر على ما لا نعلم وجه صدوره من الإمام عليه السلام لكونه خلاف الإجماع مسلماً أو من المحتمل اشتباه الراوي في نسبته إلى الإمام عليه السلام أو أنه صدر من الإمام عليه السلام أيضاً ولكن لم يكن ظاهره مراداً.

وبالجملة؛ اشتمال الخبر على مثل ذلك الذي يكون خلاف الإجماع لا يصير منشأً لسقوطه عن الإعتبار بالنسبة إلى جزئه الآخر الذي ليس كذلك بعد فرض أن المخبر كان قوله في حد ذاته معتبراً؛ لأن مثل ذلك لا يمنع من شمول دليل الاعتبار ....*

*) تتمة مسئله در مكتوبهٔ ديگر در فقه است در مجلد صلاة . (منه قدّس سره)

# فهرس المطالب
## (المجلد الثالث عشر)


أبواب من كتاب الطهارة والنجاسة ..... ١١
فى وليّ الميّت بالنسبة إلى غسله وغيره من أموره ..... ١٣
المقدمة ..... ١٤
المقام الأول : إثبات الأولوية للولي ..... ١٥
كلام صاحب الجواهر ..... ١٥
تعريض للقائلين بكون الأولوية على وجه الندب ..... ١٦
الاستدلال بآية أولي الارحام ..... ١٨
فيما أورد على التمسك بقوله تعالى : (وأولوا الأرحام) في المقام ..... ١٨
في أن لفظ « أولىٰ » وشبهه ليس للتفضيل إذاكان بين شخصين ..... ١٩
في أن المراد من الآية أولوية من يكون أقرب رحماً ..... ٢٠
في الاستشهاد بأن المراد من الآية من يكون أقرب رحماً ..... ٢١
فيه إشارة إلى ما يراهما في تفسير العياشي من المراسيل ..... ٢٢
فيه أن شيئاً من الخبرين لا يتكل إليه في كونه قرينة على الآية ..... ٢٣
في أن صحيحة الكناسي تُثبت أصلَ المدّعى وأنه لا يتمسّك في الإرث بها ..... ٢٤
في تقريب دلالة الآية على أولوية من كان أقرب رحماً ..... ٢٦
في أنه لو وجد المانع لمن كان أقرب رحماً ..... ٢٧
فالولاية لمن بعده ممن كان أقرب رحماً بالميّت ..... ٢٧

في تعيين الولّي بمقتضى الآية و صحيحة الكناسي ..... ٢٩
في تقريب أن الولي هو الأولى بالميراث أو كلّهم ..... ٣٠
في تقريب دلالة قوله « أولى الناس به » وسنده ..... ٣١
في بيان مغايرة الأولى بغسل الميت من الرحم ممن هو الولي منهم ..... ٣٢
في ملاحظة الآية وصحيحة الكناسي لماكان معارضاً لهما، أو موافقاً وكيفية الجمع بين الطرفين على فرض التعارض ..... ٣٤
في الإشارة إلى أنه لا تنافي بين الوجوب الكفائي وأولوية الولي والإشارة ..... ٣٥
إلى أن الوجوب الكفائي مطلقاً أعمّ من التسبيب ..... ٣٥
في نقل كلام الحدائق من أن الوجوب على خصوص الولي ومنع الوجوب الكفائي ... ٣٧
تنبيه في التنافي بين الوجوب الكفائي والأولوية ..... ٣٩
في تقريب الأصل في صورة كان الشك في ثبوت أولوية ..... ٤٠
في الجملة أو كان الولي مردداً بين الأقلّ والأكثر أو المتباينين وكون الاستصحاب مع الشك في المقتضي غير مضرّ ..... ٤٠
في ذكر مراتب الأولياء وتعيين أشخاصهم من الأقارب ومن غير الأقارب مقدماً على الأقارب أو مؤخراً عنهم ..... ٤٢
في الإشارة إلى أن الولاية ثابتة للحاكم بعد فقد الأقارب ومنهم الحاكم والفقيه أو بعد وجود مانع في الولي أو في صورة امتناع الولي أم لا ..... ٤٥
في منع ثبوت الولاية للحاكم لمنع عموم النيابة ..... ٤٧
في أن ثبوت الولاية للمؤمنين لا يعيّن أمراً مغايراً لما هو مقتضى الوجوب الكفائي وأن العدالة ليست شرطاً ..... ٤٨
في التعرض لحكم ولاية الأقارب وأنه على ميزان مراتب الإرث في الجملة وحكم ما ادّعي فيه خلاف ذلك ..... ٥٠
في ما ذكر لتقديم الأب على الإبن، ويأتي فيه توضيح ..... ٥٢
ولاية النبوي (ص) خالٍ عن الإشكال ..... ٥٣
دعوى تقدّم الأكبر من الأولاد والجدّ على الأخ، والعمّ على الخال ..... ٥٤

تقدم الأبويني والأبي على الأمي من الإخوة والأعمام ..... ٥٥
في دعوى تقدم المحرم أو الذكور من الورثة في الجملة ..... ٥٦
فيما يكون مانعاً عن الولاية في الأقارب وغيرهم ..... ٥٧
في حد الأولوية وحكم صورة تعدد الأولياء ..... ٥٨
في الوجوه التي ذكرت لكون الأولوية ندبية وإلاشكال عليها ..... ٥٩
في أن الأولوية الوجوبية هل هو مجرد التكليف أو حق للولي؟ ..... ٦١
في ترجيح أن الأولوية من قبيل الحق للولي وبيان وجهه ..... ٦٢
في أنه يسقط اعتبار إذن الولي لو لم يأذن وأنه يقوم الرضاء ..... ٦٣
في ترجيح أن رضاء الولي يكفي ولو بمقتضى الأولى ..... ٦٤
في تعارض الوصية مع قول الولي وحكم أصل الوصية ..... ٦٥
توضيح لحكم الوصية وأنه إذا لم يكن للميت ولي أوكان له مانع ..... ٦٧

مسائل في النفاس ..... ٦٩
هذا متعلق بمكتوباتي في الفقه في مسألة النفاس ..... ٦٩
في إبطال القول بأن أقصىٰ مدة النفاس ثمانية عشر ..... ٧١
في أنه لابدّ من طرح ما دلّ على أنه أقصى مدة النفاس ثمانية عشر ..... ٧٢
في بيان الوجه في أن أقصى أيام النفاس عشرة أيام ..... ٧٣
في الإشكال الذي يرد على الأخذ بما دلّ على الرجوع في العادة ..... ٧٤
مستند قول المشهور والجواب عن ذلك والإشارة إلى وجوه أن النفاس عشرة ..... ٧٥
في حكم ذي العادة في مسألة النفاس وأنها ترجع إلى عادتها أم لا ..... ٧٦
في بيان حكم غير ذي العشرة وأنه لا مانع من الأخذ بالعشرة فيه ..... ٧٨
في إبطال القول بوصول أيام النفاس مطلقاً إلى ثمانية عشر ..... ٨٠
مسائل في الحيض ..... ٨٣
في ثبوت الأغسال في الكثيرة وعدم الغسل في القليلة وغسل واحد في المتوسطة ٨٥

في أن الحدثين الأكبرين حدوث أحدهما في ضمن إتيان رافع الآخر غير مبطل له إلّا لبعض العوارض ..... ٨٦
فيه إشارة إلى صحة غسل الحيض سواء وقع في حال الحيض أو قبل وقت الصلاة... ٨٧
غسل الميت وبعض أحكام تتعلق بالميت ..... ٩٠
مسألة فيه بيان لعدم وجوب الغسل بمسّ السنّ والظفر المباينين من الحيّ ..... ٩٠
في عدم وجوب الغسل بمسّ السن والظفر المباينين مطلقاً ..... ٩١
مسألة في غسل الميت ..... ٩٢
الوضوء غير واجب في غسل الميت ..... ٩٢
في ما يكفي في حجية الخبر ..... ٩٣
في كفن الميت ..... ٩٦
في أن كفن الميت ثلاثة أثواب أعني المفروضة حال الإختيار ..... ٩٦
مسألة في بيان أن أجزاء المفروضة من الكفن ثلاثة أثواب ..... ٩٦
في أنه لا مانع من كون القميص إلى الساق ولو كان الورثة صغاراً ..... ٩٧
مسألة في أن كفن المرأة واجب على زوجها ..... ٩٨
في حجية روايات السكوني ..... ١٠٠
في الشواهد على كون السكوني من الموثقين كان من العامة أم لا ..... ١٠١
في ما يتعلق بأحوال السكوني ..... ١٠٢
فيما يدلّ على وثاقة السكوني والنوفلي ..... ١٠٤
مسائل في التيمم ..... ١٠٦
مسألة في صحة التيمم للصلاة الموقتة مع سعة الوقت ..... ١٠٦
الأقوال في المسألة ..... ١٠٦
الأخبار وكيفية الجمع بينها ..... ١٠٧
تقريب الاستدلال كما عن الروض ..... ١٠٩
ردّ الوجه المذكور لوجوب التأخير ..... ١٠٩
وجوب التأخير في صورة رجاء زوال العذر ..... ١١٠

العمومات في غير صورة رجاء زوال العذر ..... ١١١
الأخبار الخاصة في المقام، وهي على طوائف ..... ١١٢
بعض الفروع في المقام ..... ١١٤
جريان الخلاف في العذر بغير فقدان ..... ١١٤
استدامة التيمم السابق ..... ١١٦
كلام جامع المقاصد في استمرار التيمم ..... ١١٧
الكلام في سائر الأبدال غير التيمم ..... ١١٨
المدار ارتفاع العذر واقعاً و عدمه واقعاً ..... ١١٩

في بعض مسائل الطهارة ..... ١٢١
ماء المطر ..... ١٢٣
الكلام في مرسلة الكاهلي ..... ١٢٣
مناقشتان على دلالة الرواية ..... ١٢٤
جواب المناقشة الأولى ..... ١٢٥
توجيهان لكلام القائلين بالدلالة الإلتزامية العرفية ..... ١٢٨
الجواب الثاني للمناقشة الأولى ..... ١٢٩
الجواب الثالث للمناقشة الأولى ..... ١٣٠
المناقشة الثانية غير واردة ..... ١٣١
الأخبار الأخر في ماء المطر ..... ١٣١
صحيحة هشام و مدى دلالتها ..... ١٣١
بعض ما يتمسك لإثباته بهذه الرواية ..... ١٣٢
إثبات دلالة الخبر بتقريب آخر ..... ١٣٤
مورد الرواية تطهير النجاسة البولية ..... ١٣٥
هل يدلّ الخبر على اعتبار الجريان في المطر؟ ..... ١٣٦

في دلالة صحيحة هشام بأن ماء المطر لا ينجس بإصابة النجاسة ..... ١٣٦
ماء المطر ودلالة صحيحة علي بن جعفر ..... ١٣٨
في ما تُمسّك به لاعتبار الجريان على الأرض في مطهّرية ماء المطر ..... ١٣٩
في الدليل على اشتراط الجريان في مطهرية المطر وعدم تنجسه ..... ١٤١
في أن الجريان على الأرض أو عن الميزاب ليس شرطاً في ..... ١٤٣
مطهريّة المطر وعدم تنجّسه وردّ ما تمسّك لاشتراط ذلك ..... ١٤٣
تذنيب في أنه إذا لم ينزل من السماء إلّا قطرات قلائل ..... ١٤٥
فيشكل صدق المطر عند العرف عليها ..... ١٤٥
تنبيهـات ..... ١٤٦
في المناقشة على القول بكفاية مجرد الإتصال بماء المطر وأنه بعد مزجٍ في الجملة يحصل التطهير بوجهين ..... ١٤٧
في أنه مجرد مزج ماء للماء المتنجس بماء الغيث يكون كافياً ..... ١٥٠
في أنه لا فرق في عدم اشتراط جريان المطر بين أن يكون مطهراً للماء القليل أوالكثير ١٥١
في أنه إذا انقطع المطر يصير بحكم الماء القليل وفي حدّ انقطاع المطر ..... ١٥٣
في أن المطهرية والعاصمية ثابتتان لماء المطر قبل انقطاع المطر من السماء وقبل انقطاعه عما وقع عليه أوّلاً ..... ١٥٥

في باب النجاسات ..... ١٥٧
مسألة في نجاسة البول والغاية ..... ١٥٩
في طهارة أبوال الدوابّ وكذا خرئها ..... ١٦١
في نجاسة بول الجلّال وما بحكمه وكذا خرئه من المأكول ..... ١٦٢
في حكم نجاسة ما يخرج من غير ذي النفس السائلة ..... ١٦٣
في حكم نجاسة البول والخرء من ذي اللحم المحرّم ممّا لا نفس له ..... ١٦٤
في ذرق الدجاجة وبول الرضيع ..... ١٦٥

مسألة في نجاسة الدم ..... ١٦٦
في طهارة الدم المتخلّف في الذبيحة على النحو المعتاد في غير العضو غير المأكول ... ١٦٦
في بيان طهارة دماء غير صاحب النفس السائلة ..... ١٦٧
على فرض تسليم عموم نجاسة مطلق الدم ..... ١٦٧
في أن ما في الباطن من الدم يكون طاهراً وكذا ما يمصّه القمل ونحوه ..... ١٦٩
فيما يستدلّ على كون الدم المشكوك محكوماً بالنجاسة ..... ١٧١
في أن الدم المشكوك الطهارة يحكم عليه بالطهارة ..... ١٧١
في نجاسة بدن الإنسان الميت قبل الغسل ..... ١٧٣
في نجاسة الكلب والخنزير وطهارة غيرهما من الحيوانات حتى الإرنب والفأرة والوزغة ١٧٥
مسألة في نجاسة الكافر ..... ١٧٧
في نجاسة أهل الكتاب من الكفار لا بمقتضى الجمع ..... ١٧٧
في بيان موضوع الكافر وبيان حال منكر الضروري ..... ١٧٨
في أن الكافر بالذات هو المنكر للشهادتين وأنّ كُفر من لا يرجع إلى إنكاره للشهادتين يكون بالعرض ..... ١٧٩
في أن من ينكر الحكم الذي يعلم أنه من الدين كافر ..... ١٨٢
في بيان أن من يستخفّ بما عظّمه الشارع كافر مطلقاً أم لا ..... ١٨٢
في نجاسة الخمر وما يلحق به في الحكم ..... ١٨٥
مسألة في نجاسة الخمر وما يلحق به: ..... ١٨٥
تنبيه ..... ١٨٦
لو صار الجامد بالأصالة من المسكرات مايعاً ..... ١٨٦
فيما يتمسك به لإلحاق العصير العنبي بالخمر في النجاسة ..... ١٨٧
في ترتيب ما استدلّ به لإلحاق العصير العنبي بالخمر في النجاسة حتى موثّقة معاوية بن

عمار ..... ١٨٨
في عدم إلحاق العصير الغير العنبي بالخمر وحكم عرق الجلّالات وأنه لا ينجس إلّا من الإبل وحكم عرق الجنب من الحرام ..... ١٩٠
مسألة في نجاسة عرق الجلّالات ..... ١٩١
تنبيه ..... ١٩٢
في الإشارة إلى سائر ما فيه قول بالنجاسة وبيان حالها إجمالاً ..... ١٩٢
مسألة في أحكام النجاسات وفيها حكم تنجيس المسجد ووجوب تطهيره ..... ١٩٥
في أحكام النجاسات وحكم تنجيس المسجد ووجوب تطهيره ..... ١٩٧
في تقريب دلالة آية نهي المشركين عن قرب المسجد الحرام لإثبات حرمة تنجيس المسجد أو أزيد منه ..... ١٩٧
تقريب دلالة الآية في كلام البهبهاني ..... ١٩٨
في تحديد دلالة الآية على حرمة التنجيس وما زاد عليه ..... ٢٠٠
في بيان الفرق بين التعليل والتفريع وأنه لا يدلّ الأول في الجملة على العلّيّة التامّة ... ٢٠١
في توضيح الفرق بين التعليل والتفريع وأن الأخير لايستفاد منه عدم مدخلية غير ما تفرع عليه في العلية ..... ٢٠٢
في أن النبويّ لو تمّت دلالته فإنما هو على وجوب التطهير ..... ٢٠٤
في مراتب الإحتياط ومراتب الأقوال ..... ٢٠٥
في قاعدة تعظيم شعائر الله ..... ٢٠٧
في ما هو المراد من لفظ شعائر الله في الموارد ..... ٢٠٨
في المناقشة على القول بأن الشعائر مطلق المعالم بمعنى العلامات لدين الله نظير البدن، بل خصوص البدن وشبهه ..... ٢٠٩
في أنه ليس في الآية ما يدلّ على وجوب تعظيم الشعائر وعلى التسليم يكون ظاهر الآية وجوب كلّ ما يعدّ تعظيماً ..... ٢١١
في أنه على تسليم تمام المراتب عموم الآية موهون من كثرة التخصيص ..... ٢١٤

في بيان معنى التعظيم و التوهين في الموارد ..... ٢١٥
في أن التوهين يكون الدليل على حرمته بفعل كان أو بالترك ..... ٢١٦
في نقل بعض الكلمات في حكم التعظيم والتوهين في الشعائر ..... ٢١٧
في الدليل على حرمة التوهين وبيان الدليل على حسن التعظيم ..... ٢١٨
في ما يستدلّ به على استحباب تعظيم شعائر الله ..... ٢١٩
في عدم إلحاق ما لا يعدّ توهيناً عرفاً بما يعدّ توهيناً ..... ٢٢٠
تنبيه ..... ٢٢١
في الإشارة إلى صحة الضد الموسّع قبل إزالة النجاسة في الجملة ..... ٢٢١
مسألة ..... ٢٢٣
في حكم العفو عن مقدار سعة الأقل من الدرهم من الدم ..... ٢٢٣
في تعيين مقدار سعة الدرهم الذي ثبت العفو عنه ..... ٢٢٤
في أن المقدار الذي ثبت العفو عنه يعمّ المتفرق ..... ٢٢٥
في أن ما يقولون بعدم العفو عن دم الغير المأكول غير الإنسان ..... ٢٢٥
مسألة ..... ٢٢٦
في حكم ما لا تتمّ الصلاة به منفرداً للرجل حال الإختيار وأنه لا يعلم من الأخبار إلّا العفو عن الملبوس الذي كان في محله ..... ٢٢٦
في أن ما يكون معتبراً من الأخبار لا يدلّ على غير الملبوس في محله ..... ٢٢٧
في أنه إذا تمسكوا بأخبار لا يثبت انجبار كلّ واحد بشخصه ..... ٢٢٩
في بيان حكم المحمول النجس في الصلوة والأقوال فيه ..... ٢٣٠
في المناقشة على ما استدلّوا به لمانعية النجاسة في المحمول ..... ٢٣١
فيما يستدلّ به على مانعية المحمول النجس وما فيه ..... ٢٣٢
في حكم حمل المحمول النجس ..... ٢٣٢
في أن بعض الأخبار يدلّ على مانعية حمل عين النجاسة في الجملة ..... ٢٣٣
فيه ترجيح لعدم جواز حمل العذرة مطلقاً أو إذا كان في الصلاة على الثوب والبدن ٢٣٤

في أنه لا يتمّ دليل على مانعية عنوان صدق الصلاة في النجاسة ..... ٢٣٥
في حاصل ما يستفاد مما استدلّ به على مانعية المحمول النجس ..... ٢٣٧

مسألة في بيان تغسيل النجاسات ..... ٢٣٨
في بيان تغسيل النجاسات من جهة تعدد الغسل والعصر والإشارة إلى شقوق المسألة .. ٢٣٨
في أنه هل يجب غسل الثوب والبدن من البول مرّتين ..... ٢٣٨
في ترجيح لزوم التعدد في غسل الثوب والبدن من البول ..... ٢٣٩
فروع ..... ٢٤١
في جريان الحكم بوجوب تعدّد الغسل في بول مطلق غير المأكول ..... ٢٤١
في عدم لزوم التعدد في استنجاء البول وبول الصبي الذي لم يتغذّ ..... ٢٤٢
في بيان القول بأنه في بول الصبي قبل أن يتغذّى ..... ٢٤٣
قول بأنّ الصبّ يجب أن يكون مرّتين والحقّ كفاية المرّة ..... ٢٤٣
في أن التحقيق كفاية المرة في بول الصبي قبل أن يتغذّى وإشارة إلى عدم وجوب الغسل والعصر فيه ..... ٢٤٤
في الإشارة إلى حكم المتنجس بالمتنجس بالبول وشبهه ممّا يشمله النص ..... ٢٤٦
في أن غسلة الإزالة لا يلزم أن تكون غير الغسلتين ..... ٢٤٧
في بيان حكم تطهير ما تنجس بغير البول وما يلحق به ..... ٢٤٨
من جهة تعدد الغسل ..... ٢٤٨
في بيان الإشكالات على استصحاب النجاسة من المثبت للتعدد ..... ٢٤٩
في بيان إشكال المحقق الخوانساري على استصحاب النجاسة وتوضيح الكلام فيه من جهة وروده وعدم وروده ..... ٢٥٠
في بيان عدم جريان استصحاب النجاسة بعد الغسل مرّة وأن المرجع في المقدار المشكوك البراءة التي جار[ية] في الأقلّ والأكثر ..... ٢٥١
في بيان أن استصحاب الطهارة لا مانع فيه وبيان وجود المانع من استصحاب الخبث في

الشبهة الحكمية ..... ٢٥٢
تنبيه ..... ٢٥٣
في بعض أنواع الاستصحاب في المقام ..... ٢٥٣
في بيان جريان استصحاب الحرمة في شيء ثبتت حرمته ..... ٢٥٤
لصيرورته نجساً ورفع المناقشات عنه ..... ٢٥٤
في أن استصحاب الحرمة ليس حاكماً على قاعدة الطهارة ولو جرى استصحاب يكون حاكماً على قاعدة الطهارة ..... ٢٥٥
في أن حكومة الإستصحاب على كلّ من قاعدتي البراءة والطهارة لو كان متعلقهما شيئاً واحداً أو كان الإستصحاب في الموضوع ..... ٢٥٦
في أن مقتضى الأصل كفاية غسلة واحدة ..... ٢٥٧
في تصحيح الإطلاق لكفاية الغسل مرّة واحدة ..... ٢٦١
في إبطال دعوى أن إطلاق الأمر بالغسل وارد مورد حكم آخر فلا يجوز التمسك به لكفاية المرة ..... ٢٦٢
في تصحيح التمسك بالإطلاق لكفاية الغسل مرّة واحدة ..... ٢٦٣
في أن الإطلاق المقتضي للمرة موجود في تمام الموارد أم لا ..... ٢٦٤
في أن الإطلاق المقتضي لكفاية المرة وإن لم يكن في تمام الموارد إلّا أنه يعمّم الحكم لعدم الفصل أو بدله ..... ٢٦٤
في تصحيح التمسك بالإطلاق لكفاية المرّة في تمام الموارد بضميمة عدم القول بالفصل أو قاعدة الحرج ..... ٢٦٦
فيما يستدلّ به على وجوب تعدد الغسل في مطلق النجاسات ..... ٢٦٧
في الجواب عما يستدلّ به لوجوب التعدّد ..... ٢٦٨
في الجواب عما يستدلّ به لوجوب تعدّد الغسل في ..... ٢٦٩
تمام الموارد من الغسل بالماء القليل ..... ٢٦٩
فيما يتمسك به لكفاية المرة في التطهير في الماء الجاري والكرّ من غير فرق بين البول

وغيره ..... ٢٦٩
في الدليل على كفاية المرّة في التطهير بالكرّ والمناقشة على بعض الوجوه الخاصة به وإن تمّت العامة ..... ٢٧١
في الجواب عن الوجه الذي ذكر لوجوب الغسل مرتين في الكرّ فيما لو كان الغسل بماء المطر والإشارة إلى حكم الأواني ..... ٢٧٣
فيه إشارة إلى كيفية تطهير المتنجسات من غير جهة لزوم تعدّد الغسل كالعصرة وغيره ..... ٢٧٤
في تحديد الكرّ بحسب الوزن والمساحة ودليله ..... ٢٧٥
في تحديد الكرّ من جهة المساحة وبيان مدرك المشهور ..... ٢٧٦
مسألة ..... ٢٧٨
في تطهر الأرض وغيرها مما لا ينقل بالشمس والإشارة إلى مقتضى الأصل في الشبهة الموضوعية والحكمية ..... ٢٧٨
من المطهرات الشمس ..... ٢٧٨
في أن كون الشمس مطهّرة على طبق الأصل لا على خلافه، ودليل قول المشهور ٢٧٩
في التمسك بخبر الخضرمي في مطهّريّة الشمس لمطلق ما لا ينقل وأنه يصح الإستناد إليه أم لا ..... ٢٨٢
في تصحيح التمسك بخبر الخضرمي لمطهرية الشمس على نحو الإطلاق فيما لا ينقل، بل وبعض ممّا ينقل ..... ٢٨٣

فذلكة ..... ٢٨٦
في أنه مع غمض العين عن الأصل ورواية الخضرمي يجوز استفادة كون الشمس مطهرة لغير البول من النجاسات من الموثقة ..... ٢٨٦
في مطهرية الأرض للخفّ والنعل وغيرهما وأنه يكفي المسح عليهما أم لا ..... ٢٨٩
مسألة: ومن المطهّرات الأرض لباطن النعل وشبهه ..... ٢٨٩
في كفاية المسح عن المشي في المطهرية و أنه لو مشى حده زوال العين، وفي اعتبار

يبوسة الأرض وطهارتها ..... ٢٩٣
في أنه لا يعتبر جفاف النجاسة وأن يكون لها جرم وتعميم التطهير بما يتنعل وأطراف الرجل، والتفصيل من جهة إزالة الأثر ..... ٢٩٤
في حدّ المسح لو لم يكن للنجاسة جِرم و أنه يكفي غير الأرض أم لا؟ ..... ٢٩٦
في الإستحالة والإنتقال والإنقلاب التي من المطهرات ..... ٢٩٦
في القواعد الكلية التي لا تكون معتمداً عليها في مطهرية الإستحالة أو يكون معتمداً عليها في ذلك ..... ٢٩٨
في الإستحالة وما يجوز الإتّكال إليه في جعله دليلاً على طهارة ما وقع فيه الإستحالة.. ٢٩٩
في بيان أن الإنقلاب و الإنتقال يعلم حالهما أيضاً ..... ٣٠١
في صيرورة الخمر خلّاً بالمعالجة وحكم ما يدخل فيه إذا صار خلّاً ..... ٣٠٢
في حكم العصير الذي ينقلب خلّاً قبل صيرورته خمراً والإشكال فيه من جهة رفع حرمته السابقة بذلك ..... ٣٠٣

ومن المطهّرات الإسلام ..... ٣٠٦
في بيان أن الإسلام كما يكون مطهّراً لبدن الكفار كذلك يطهّر ما في الأنف وغيره من البواطن وغيرها وأولادهم أيضاً ..... ٣٠٦
في أن ذهاب الثلثين في العصير بغير النار من الشمس أو حرارة الهواء يوجب رفع حرمته أم لا ..... ٣٠٨
في ترجيح القول بأن الغليان بغير النار يوجب الحرمة على احتمال وليس ذهاب الثلثين بغير النار محلّلاً ..... ٣١٠
ومن المطهرات الإنتقال ..... ٣١٢
ومن المطهرات حجر الإستنجاء ..... ٣١٢
ومن المطهرات الإستبراء ..... ٣١٢

ومن المطهرات زوال النجاسة عن بدن الحيوان لو قلنا: إن بدنه ينجس ..... ٣١٣
في أن النجاسات إما لأنها ليست منجّسة لبدن الحيوان غير الإنسان أو أن مجرد زوال العين مطهّر له ..... ٣١٣
في أنه لو قلنا إن بدن الحيوان ينجس بالملاقاة فنقول: إنه يطهر بزوال العين للأخبار المعتبرة ..... ٣١٥
ومن المطهرات عدّ زوال عين النجاسة عن البواطن ..... ٣١٧
في عدم تأثر البواطن من النجاسات وأنه لامانع من الصلاة مع النجاسة في البواطن وحكم ما يدخل إليها ..... ٣١٧
في مدرك القول باستحباب المضمضة في الجملة ..... ٣١٩
في صورة يتنجس الفم بنجاسة منه أو من الخارج وخروج الدم عن محل الذبح ..... ٣١٩
في مدرك القول بـ[ـالـ]ـطهارة مع الغيبة وعلمه بالنجاسة أو مطلقاً وبيان صحة التمسك بالحرج هنا ..... ٣٢١
من المطهرات التبعية ..... ٣٢٣

خاتمة في أحكام الإناء ..... ٣٢٦
في حرمة استعمال الآنية إذاكانت من جلد الميتة أوكانت من الذهب والفضة وأن الحرمة تعمّ الإستعمالات ..... ٣٢٦
في حكم اقتناء آنية الذهب والفضة لمجرد الزينة والإلتذاذ وحكم ما في إناء الذهب والفضة ..... ٣٢٨
في أن أخذ ماء آنية الذهب والفضة للوضوء محرّم دون ما لوكان لمجرد تفريغ الإناء، وهذا بخلاف الإناء المغصوب ..... ٣٢٩
في تقريب وجه حرمة الإغتراف والإرتماس في الأواني المغصوبة كما يحرم من أواني الذهب في الجملة ..... ٣٣١
في حكم صحة الوضوء من آنية الذهب وغيره إذا لم يكن الوضوء متوقفاً على هذا الإستعمال وبطلانه إذا توقف ..... ٣٣٣

في تعيين التيمم في كلّ مورد كان الوضوء أو الغسل موجباً لفعل حرام أو ترك واجب.... ٣٣٤
في أنه لو توقف الوضوء على ارتكاب محرم فيجب التيمم..... ٣٣٦
في تعيين الضابط في معنى الإناء والآنية..... ٣٣٧
في تعيين معنى الإناء وأنه يؤخذ بالمعنى العام المنقول عن المصباح وبيان ما يؤخذ من اللغوي..... ٣٣٨
في المناقشة على أن الإناء بمعنى مرادف للوعاء وأن الحرمة يشكل إثباته لغير ما يطلق عليه الظرف ..... ٣٣٩
في حكم ما لو صارت آنية ظرفاً لآنية أخرى بحيث يكون بينهما التلاصق ويكون الوضع على عدم الانفصال..... ٣٤١
في بيان حكم آنية كانت ملصقة بآنية الفضة..... ٣٤٢
في أن صحيح ابن بزيع يدلّ على حرمة المرآة الملبّسة فضّة أم لا؟..... ٣٤٣
في منع دلالة صحيح ابن بزيع على حرمة استعمال المرآة الملبس ..... ٣٤٤
في عدم حرمة غير الآنية من الذهب والفضة وكذا الآنية المفضّضة ..... ٣٤٦

قسمٌ من كتاب الصلاة ..... ٣٤٧
كتاب الصلاة..... ٣٤٩
المقدمات ..... ٣٤٩
تقدير المواقيت ..... ٣٤٩
في عدم جواز تقديم الفرائض على الأوقات وتأخيرها عنها وأنها ليست مضيّقة لا بأول الوقت ولا بوقت الفضيلة عند المشهور..... ٣٥١
في أول وقت فضيلة صلاة الظهر..... ٣٥٣
في آخر وقت فضيلة صلاة الظهر ..... ٣٥٤
في وجوه الجمع بين الأخبار الواردة في آخر وقت فضيلة الظهر ..... ٣٥٥

تنبيه ..... ٣٥٦
في معنى المثل والقامة والمراد منهما وأنه من وقت الفضيلة ..... ٣٥٦
في تعيين آخر الوقت الثاني من وقتي الظهر وأنه إلى قبل مقدار أداء العصر إلى المغرب. ٣٥٧
في أول وقت صلاة الظهر وآخره وكذلك أول وقت صلاة العصر وآخره فضيلة وإجزاءً .... ٣٥٨
في بيان أول وقت صلاة المغرب وأنها من زوال الحمرة عن جانب المشرق، لا استتار القرص ..... ٣٦٠
في الفرق بين الغروب والطلوع في اعتبار ذهاب الحمرة ..... ٣٦٢
في آخر وقت المغرب والعشاء اختياراً وغيره ..... ٣٦٢
في آخر وقت العشاء ووقت صلاة الصبح ..... ٣٦٣
في ردّ أمارة انتصاف الليل وفي طريق تعيين الوقت ..... ٣٦٤
في ما يكون حجة لإثبات دخول أوقات الصلوات من قول الثقة أو الأذان على قولٍ ٣٦٥
في الأمارات التي يتّكل عليها في دخول الوقت ..... ٣٦٧
في عدم الإعادة في صورة صلّى بأمارة معتبرة وأدرك جزء الوقت ..... ٣٦٨
فيما يتعلق بحكم العدول من الصلاة اللاحقة إلى الصلاة السابقة وحكم بعض الفروع المتعلقة به ..... ٣٦٩
في جواز إتيان النافلة في وقت الفريضة ..... ٣٧١
في جواز إتيان النوافل لمن كان عليه قضاء الفرائض ..... ٣٧٢
في مسألة المضايقة والمواسعة ووجوب تقديم الفائتة على الحاضرة ..... ٣٧٣
في جريان البراءة عند الشك في كون الوجوب فورياً ..... ٣٧٤
فيما هو مقتضى الأصل عند الشك في وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة ..... ٣٧٦
سواء كان منشأ الشك الشك في فورية القضاء أم لا ..... ٣٧٦
في عدم وجوب تقديم الفوائت على الحاضرة مع غمض العين عن فورية وجوب قضاء الصلوات ..... ٣٧٨

تنبيهات ..... ٣٧٩
في أن الحق هو المواسعة في قضاء الفرائض ..... ٣٨٠
في مسائل القبلة ..... ٣٨١
كفاية الظن في القبلة مع عدم التمكن من تحصيل العلم ..... ٣٨١
في حدّ الظن الذي يعيّن به القبلة ..... ٣٨٢
في أن التحري الحاصل من أيّ سبب يكون كافياً ولو من السؤال ممن يكون عارفاً بالقبلة ..... ٣٨٣
مسألة في لباس المصلي ..... ٣٨٥
إشارة ..... ٣٨٥
في حدّ ما يجب ستره في الصلاة في حق كلّ واحد من الرجل والمرأة بمقتضى الأدلة وأن في ما سواه البراءة ..... ٣٨٥
مسألة في الساتر ..... ٣٨٧
مسألة في أنه لا مانع من الصلاة في جلد الخزّ كما لا مانع من الصلاة في وبره مسلّماً، وتضعيف دليل خلافه ..... ٣٨٨
مسألة في جواز الصلاة في السنجاب وما يستدلّ به لذلك ..... ٣٩٠

فهرس المطالب ..... ٣٩٣