

موسوعة العلامة الكبير
الشيخ محمد حسن آل ياسين
المؤلفات

الأعمال الفقهية

على ما في كتاب العروة الوثقى
مذكرات في الفتاوى الاستدلالية (٢٥١)
منازل العروة المفكرة
بيت يدعي "المختصر النافع"

المجلد الخامس

دار الموضع العربي

بغداد

الشيخ محمد حسن آل ياسين
موسوعة العلامة الكبير



موسوعة العلامة الكثرية
الشيخ محمد حسين الياقيني
المؤلفات

(١٠)

موسوعة العلامة الكبير

الشيخ محمد حسن الكاظمي

المؤلفات

الأعمال الفقهية

على هامش كتاب العروة الوثقى

مذكرات في الفقه الاستدلالي (٢٠١)

مناياك العمرة المفردة

بيت يدي "المختصر النافع"

المجلد العاشر

دار المورخ العربي

بيروت - لبنان

حقوق الطبع محفوظة للناسخ

الطبعة الأولى

١٤٣٣ هـ / ٢٠١٢ م



دار المؤرخ العربي

بيروت - مبنى العبد - مقابل بنك بيروت والبلاد العربية - بناية محلة

تلغراف: ٥٤١٤٣١ - ٠١ - هاتف: ٥٤٤٨٠٥ - ٠١ - صوب: ٢٤ / ١٢٤

البريد الإلكتروني: al_mouarekh@hotmail.com

www.al-mouarekh.com

ذليلُ موسوعةِ العلامةِ الكَبيرِ

الشيخ محمد حسين آل ياسين رحمته الله

المؤلفات

المجلد صفر (٠): سيرته الدراسية والعلمية

المجلد الأول: أصول الدين

- الله بين الفطرة والدليل
- العدل الإلهي بين الجبر والاختيار
- النبوة
- الإمامة
- المعاد

المجلد الثاني: في رحاب الرسول (ص)

المجلدات الثالث والرابع والخامس: (سيرة الأئمة الاثني عشر عليهم السلام)

المجلدان السادس والسابع: من المؤمنين رجالاً (سيرة ٢٩ صحابياً).

المجلد الثامن: مفاهيم إسلامية

- في رحاب القرآن
- عباد الرحمن
- نهج البلاغة.. لمن؟
- المهدي المنتظر (عج) بين التصور والتصديق

المجلد التاسع: في رحاب الإسلام

- المادة بين الأزلية والحدوث
- الإنسان بين الخلق والتطور
- هامش على كتاب نقد الفكر الديني

المجلد العاشر: الأعمال الفقهية

- على هامش كتاب العروة الوثقى
- مذكرات في الفقه الإستدلالي (١ و ٢)
- مناسك العمرة المفردة
- بين يدي «المختصر النافع»

المجلد الحادي عشر: أعلام من التراث

- الصاحب بن عباد حياته وأدبه
- محمد بن محمد بن النعمان (الشيخ المفيد)
- منهج الطوسي في تفسير القرآن
- السيد علي بن طاووس (حياته، مؤلفاته، خزانة كتيبه)

المجلد الثاني عشر: دراسات وصناعات

● شعر تراثي:

- ديوان أبي طالب بن عبد المطلب في صنعتين
- من المستدرک علی دیوان الخبزارزی المتوفى سنة ٣٣٠ هـ
- ديوان متمم بن نويرة
- ديوان مالك بن نويرة

● الأعمال اللغوية:

- صيغة (فَعَّل) في العربية
- (فَعِيل) أم (فَعِيل)
- ملاحظات في المعجمات المحققة المطبوعة
- المعجم الذي نطمح إليه
- جوهرة الجمهرة للصاحب إسماعيل بن عباد ٣٢٦ - ٣٨٥ هـ
- مسائل لغوية في مذكرات جمعية
- (إبريق) لفظ عربي فصيح
- السلسيل لفظ عربي فصيح

المجلد الثالث عشر: دراسات تاريخية

- تاريخ المشهد الكاظمي
- المعنى والأحاجي والألغاز
- تاريخ الحكم البويهى في العراق
- الأرقام العربية : فوائدها، نشأتها، تطورها
- تاريخ الصحافة الكاظمية
- لمحات من تاريخ الكاظمية
- لمحات من تاريخ الطبري

المجلدان الرابع عشر والخامس عشر: تاريخ الشعر الكاظمي ٢/١

المجلدان السادس عشر والسابع عشر: معجم النبات ٢/١

عَلِيُّ هَامِشِي
كِتَابُ الْعُرْوَةِ الْوُثْقَى

تقريراً لبحث والده المغفور له، فقيه عصره،

الشيخ محمد رضا آل ياسين

وبليه

شرح بعض فروع العلم الإجمالي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله الطيبين الطاهرين، ونسأله - جلّ وعلا - أن يجعلنا من المشمولين بقوله عزّ شأنه: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ [التوبة: ١٢٢].



في سنة ١٣٦٩هـ، ونزولاً عند إلحاح وطلب شديدين، شرع سيدي الوالد - رضي الله عنه وأرضاه - في تجديد النظر في حواشيه المطبوعة على كتاب «العروة الوثقى» في الفقه تأليف أستاذه فقيه عصره السيد محمد كاظم الطباطبائي المتوفى سنة ١٣٣٧هـ، تمهيداً لإعادة طبعها ثانية بعد أن نفذت طبعها الأولى في حينها.

وعند ما بلغ ذلك النبأ أسماع النخبة اللامعة من طلابه - ممن تعرفهم الجامعة النجفية حق المعرفة - رغبتُ إليه أن يضرب لها موعداً معيناً من كل ليلة للحضور والتلمذة عليه في ذلك. وبإشياء الحظ السعيد أن أحظى بحضور ذلك المجلس الحافل؛ وبالاستمرار في الحضور، بحكم بنوّتي لذلك الأب العظيم - وإن لم أكن أهلاً لذلك من حيث الكفاءة والمستوى العلمي الذي يحدده سُلّم التدرج الدراسي المقرر في جامعة النجف الأشرف ..

ودفعني حبي للعلم وحيي لأبي أن أسجّل أولاً بأول تلخيصاً مركزاً

لما يفضي به من تعليقات وشروح ومناقشات لدى قراءة كل مسألة من مسائل الكتاب الأصل، إلا ما حال دونه مرض طارئ أو ضرورة ملحة، فاجتمع لي من مجموع ذلك: هذه، «الهوامش» التي أقدم لها اليوم.

وإذا كان الحظ السعيد قد هياً لي مجال الحضور وأنا في أول مراحل الفهم والإدراك لهذه الأبحاث فإنَّ القدر المحتوم - ولا راداً لقضاء الله - لم يلبث أن سلب مني هذه السعادة بعد أن عشتُ في أحضانها زمناً قصيراً لم يبلغ العام، حيث مكث أبي بعدها طريحاً على فراش المرض عدة شهور، ثم اختاره الله إلى جواره في اليوم الثامن والعشرين من شهر رجب سنة ١٣٧٠هـ.



وعدتُ اليوم - بعد عقدين ونيفٍ من السنين - إلى مراجعة تلك الأوراق فجددتُ في نفسي ذكريات وذكريات، كان في مقدمتها أنها ذكرى أبي وذكرى أيام الدراسة والتلمذة في النجف الأشرف. وما لبثتُ أن أحسستُ بهذه الذكريات وقد أثارَتْ فيَّ التصميم على طبع هذه الملخصات ووضعها بين يدي المعنيين بهذه البحوث، نموذجاً رائعاً لأفكار فقهية عرفتها الجامعة النجفية على أعلى مستوياتها فأقرتُ لصاحبها - قدس الله سره - بالجدة والبراعة والعمق والأصالة والتجلي المتميز في هذا الميدان.

ورأيت من المفيد جداً - وأنا أعدُّ هذه الأوراق للطبع - أن أضع نصَّ متن «العروة الوثقى» في أعلى الصفحة، ثم أجعل تحته بفواصل خط تلك الملخصات بما اشتملت عليه من مناقشات فقهية ومحاكمات نقدية، ثم أشير في أسفل الصفحات إلى مراجع الأحاديث التي يتم الاستشهاد

بها خلال البحث. كل ذلك تيسيراً للقارىء وتسهيلاً على المطالع في الوقوف على الأصل والتعليق بنصوصهما الكاملة.

وسيرى القارىء المتعمق أنّ هذه التعليقات قائمة على منتهى ما يمكن من الإيجاز والاختصار وملتزمة بعدم الخوض في الاستدلال على المباني الأصولية المذكورة خلالها. ويرجع السبب في ذلك إلى أنّ تلك النخبة الممتازة من حضّار هذا المجلس الفقهي لم يكن فيهم من يحتاج إلى هذه التفاصيل، باعتبارهم على مستوى عالٍ من الفقاهاة والفضيلة وعلى علم تام بمباني أستاذهم الأصولية بما تحمله من براهين القبول والرفض، في فرص دراسية سابقة.



وبعد:

فلا أدعي أنّ هذه التعليقات نسخة طبق الأصل لما قاله أبي وأدلى به في تلك الجلسات، بل لن يصحّ منّي هذا الادعاء لو زعمته. وإنما هي - في الحقيقة - خلاصة أمينة لما أمكنتني فهمه وما علق بذاكرتي ممّا قاله وأفاده. وكل رجائي من الله تعالى أن يمنحني التوفيق ويلهمني السداد، وأن يجعل ذلك خالصاً لوجهه الكريم إنه سميع الدعاء.

ويسرني أن أقدم في آخر هذا الكتاب لجمهور الدارسين المعنيين تحفة فقهية ربما كانت لا تخطر على بال، ألا وهي شرح آية الله الوالد - قدّس سره - لبعض مسائل «العلم الإجمالي» الواردة في كتاب الصلاة من «العروة الوثقى»؛ مما يعتبر في نظر الفقهاء من جملة تلك المسائل العويصة التي يُختَبَر بها ذوو النظر العميق والفكر الدقيق. وإذا كان عدم العثور على تمام الشرح مثيراً للأسف البالغ، فحسبنا ما عثرنا عليه ذكرى وتعريفاً وتجديد عهدٍ بذلك الفقيه الكبير، وحسبنا تلك الصفحات - على

قلتها - نموذجاً لأسلوبه الرصين الأخاذ في البحث الفقهي المعمق
الأصيل.

والحمد لله الذي هدانا لهذا
وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

محمد حسن آل ياسين

الكاظمية - العراق

شهر رمضان ١٣٩٣هـ



السيد محمد كاظم الطباطبائي

مؤلف «العروة الوثقى» في سطور

- ✠ ولد في يزد سنة ١٢٥٦هـ.
- ✠ توفي ليلة الثلاثاء، الثامن والعشرين من شهر رجب، سنة ١٣٣٧هـ. ودفن في مقبرته الخاصة في النجف الأشرف.
- ✠ من أبرز أساتذته: الشيخ راضي الشيخ محمد الجعفري والسيد محمد حسن الشيرازي.
- ✠ من مؤلفاته المطبوعة: تعليقة على المكاسب، والعروة الوثقى، ورسالة في التعادل والتراجع، والصحيفة الكاظمية.
- ✠ من مصادر ترجمته: الفوائد الرضوية للشيخ عباس القمي: ٥٩٦/٢ - ٥٩٨ وأحسن الوديعه للسيد محمد مهدي الموسوي الكاظمي: ١/ ١٨٨ ومعجم رجال الفكر والأدب في النجف للشيخ محمد هادي الأميني: ٢٨٥.



الشيخ محمد رضا آل ياسين صاحب الحواشي في سطور

- ✠ ولد في الكاظمية في سابع ربيع الأول سنة ١٢٩٧هـ.
- ✠ توفي عصر السبت، الثامن والعشرين من شهر رجب، سنة ١٣٧٠هـ. ودفن في مقبرة العائلة الخاصة في النجف الأشرف.
- ✠ من أبرز أساتذته: الشيخ محمد كاظم (الآخوند) الخراساني والسيد محمد كاظم الطباطبائي.
- ✠ من مؤلفاته المطبوعة: بلغة الراغبين في فقه آل ياسين، والحاشية على العروة الوثقى، والتعليقات على وسيلة النجاة، ومناسك الحج.
- ✠ من مصادر ترجمته: طبقات أعلام الشيعة لأقابيزرك الطهراني: ج ١/ ق ٢/ ٧٥٧ - ٧٥٨ وماضي النجف وحاضرها للشيخ جعفر محبوبية: ٣/ ٥٣٢ - ٥٣٤ وشعراء الغري للشيخ علي الخاقاني: ٨/ ٣٨٢ - ٣٩٢ - والعدد ٨٤ - ٨٥ من السنة الرابعة من مجلة البيان النجفية؛ الخاص بذكرى أربعين الإمام آل ياسين.

الماء المطلق والمضاف

فصل في المياه

الماء: إما مطلق^(١)، أو مضاف^(٢) كالمعتصر من الأجسام أو الممتزج بغيره ممّا يخرج عن صدق اسم الماء.

والمطلق أقسام: الجاري، والنابع غير الجاري، والبئر، والمطر، والكُرّ، والقليل. وكلُّ واحدٍ منها مع عدم ملاقة النجاسة ظاهر مطهّر من الحدث والحَبْث^(٣).

(١) وهو ما يستحق إطلاق اسم الماء عليه عرفاً من غير إضافة؛ بحيث لا يمكن سلبه عنه.

(٢) المضاف: ما جاز إطلاق اسم الماء عليه مُقَبِّداً؛ وإن صحَّ سلبه عنه مطلقاً؛ كالمعتصر من الأجسام كماء الزمان ونحوه أو الممتزج بها مزجاً يسلبه الإطلاق، ويختلف ذلك باختلاف المُمازج طبعاً وكَمّاً؛ فربَّ خليطٍ قليله يوجب الإضافة؛ وربَّ كثير لا يتحقق معه ذلك كالتراب مثلاً؛ فإنَّ امتزاجه في نظر العرف لا يقدح في الإطلاق إلا أن يبلغ من الكثرة ما يوجب تسميته وحلاً وطيباً، ومنه المُصعَّد مع غيره كماء الورد ونحوه، وليس المرق من المضاف بل هو من المائعات.

(٣) هذا الحكم على الإجمال من بديهيات الدين الإسلامي وقطعيات المذهب الإمامي؛ فلا حاجة إلى تكلف مؤونة الاستدلال عليه. إنما المهم أنه هل يوجد في تلك الأدلة ما يفيد الإطلاق والعموم فيكون هو المرجع لدى الشك في قابلية شيءٍ للتطهير وعدمه أم لا، والذي يظهر من العلامة الأنصاري في كتاب =

«مسألة ١»: الماء المضاف مع عدم ملاقاته النجاسة طاهر^(١)، ولكنه غير مطهّر لا من الحدث ولا من الخبث ولو في حال الاضطرار^(٢)، وإن لاقى نجساً تنجس وإن كان كثيراً؛ بل وإن كان مقدار ألف كُر فإنه ينجس بمجرد ملاقاته النجاسة ولو بمقدار رأس إبرة في أحد أطرافه فينجس كله. نعم إذا كان جارياً من العالي إلى السافل ولاقى سافله النجاسة لا ينجس العالي منه^(٣) كما إذا صبَّ الجَلَابُ من إبريق

= «الطهارة» أنه ليس ثمة ما يُتَوَهَّم فيه ذلك غير رواية السكوني الشهيرة: «الماء يُطَهَّرُ ولا يُطَهَّرُ»^(*) باعتبار حذف المتعلّق فيها، وهو من الغرابة بمكان؛ فإن حذف المتعلّق إن كان مما يوهّم الإطلاق ففي توهم ذلك في سائر ما دلّ على طهوريّة الماء من الآيات والروايات مجالاً كما لا يخفى، مع أن في أخبار الباب ما يكاد يكون صريحاً في العموم مثل قوله عليه السلام في مرسلته الكاهلي: «كلُّ شيء يراه ماء المطر فقد طهّر»^(**) وقوله عليه السلام في رواية الغدير: «هذا ما أصاب شيئاً إلّا طهره، مع معلومية الإجماع القطعي على عدم الفرق بين سائر أنواع المياه من هذه الحيثية.

- (١) مع طهارة أصله كما عبّر بذلك شيخنا الأنصاري في «الطهارة».
- (٢) لا يجوز وضعاً - بل ولا تكليفاً أيضاً بقصد التشريع - رَفَعُ الحدث بالمضاف مطلقاً ولو مع الانحصار بل يتعيّن التيمم حينئذٍ، والرواية الواردة^(***) في جواز الوضوء بماء الورد مُعَرَّضٌ عنها مع احتمال قراءة الورد بكسر الواو. كما لا يجوز إزالة الخبث به - وإن كان طاهراً - لأنه ليس بماء، والقول بالجواز ضعيف، والحصص المستفاد من نحو قوله عليه السلام: «كيف يطهر من غير ماء؟»^(****) يرده.
- (٣) بل يقوى عدم انفعال المتصل بالوارد على النجس مطلقاً مع الدفّع والجريان بقوة في جميع فروض المسألة في كلٍّ من المضاف والقليل، وإن كان الاقتصار على صورة العلو كما هو ظاهر المشهور أحوط، بل الأحوط اعتبار كون العلو تسيمياً =

(*) الوسائل: ١٠٠/١ (ط. طهران ١٣٨٣هـ).

(**) الوسائل: ١٠٩/١.

(***) الرواية في الوسائل: ١٤٨/١.

(****) الوسائل: ١٠٤٣/٢.

على يد كافرٍ فلا ينجس ما في الإبريق وإن كان متصلاً بما في يده.

«مسألة ٢»: الماء المطلق لا يخرج بالتصعيد عن إطلاقه. نعم لو مُزج معه غيره^(١) وُضِعَ - كما ورد - يصير مضافاً.

«مسألة ٣»: المضاف المُضَعَّد مضاف.

«مسألة ٤»: المطلق أو المضاف النجس يظهر بالتصعيد^(٢) لاستحالة بُخاراً ثم ماءً.

«مسألة ٥»: إذا شكَّ في ما يبع أنه مضاف أو مطلق فإن عَلِمَ حالته السابقة أَخَذَهَا^(٣) وإلا فلا يُحْكَمُ عَلَيْهِ بالإطلاق ولا بالإضافة، لكن لا

= أو تسريحياً يشبهه؛ كما قيَّده بذلك شيخنا العلامة الأنصاري في حاشيته على «نجاة العباد»، وأحوط من ذلك الاجتناب في المضاف مطلقاً كما يُحكى عن بعض مَنْ أدركنا عصرهم من الأكابر. والظاهر أن منشأ هذه الاحتياطات دعوى أن الحكم على خلاف القاعدة فَيُقْتَضَرُ فيه على القدر المتيقن، وهذه الدعوى محل منع؛ لمنع صدق الملاقة عرفاً مع التدافع على المتصل بالوارد مطلقاً، والسراية - مع أنه يابهاها العرف في أمثال المقام - كلامٌ شعريٌّ، ولها من اللوازم الباطلة ما هو مذكور في محله، على أنه لا دليل على انفعال القليل بمطلق الملاقة وبهذا النحو خاصة مما لا تسري فيه النجاسة عن محل الملاقة في نظر أهل العرف حيث يرون الماء لشدة جريانه دافعاً للنجاسة لا قابلاً لها.

(١) إذا كان المزج بمقدارٍ يخرج به المُضَعَّد عن الإطلاق عرفاً.

(٢) كون ذلك من الاستحالة محل تأملٍ أو منع، ويحتمل قوياً أن يكون من انعدام الموضوع ثم عَوْدُهُ في نظر العرف، ولذا فإنهم يرون الماء المصعَّد عينَ الماء الأول تلاشى ثم عاد، وليس ماءً جديداً كما هو قضية الاستحالة المتوهمَّة، وعليه فيتجه الحكم بنجاسته ولو استصحاباً، ولا يقدر في جريان الاستصحاب انعدام الموضوع في الأثناء بعد فَرَضِ عَوْدِهِ حال الشك إلى ما كان عليه حال اليقين؛ فتتحد القضيتان، وبذا تم أركان الاستصحاب.

(٣) فيحكم بارتفاع الحدث والخبث باستعمال المسبوق بالإطلاق عملاً بالأصل الموضوعي الحاكم على استصحابهما، بعد أن كان الشك في الحدث والخبث ناشئاً ومُسَبَّباً عن الشك في الإطلاق، وحُكِيَ عن بعض مَنْ أدركنا عصره من المشايخ الإشكال في ذلك أو الجزم بالعدم، ولعلَّه من جهة احتمال كون إطلاق=

يرفع الحدث والخبث^(١)، وينجس بملاقاة النجاسة إن كان قليلاً^(٢)، وإن كان بقدر الكر لا ينجس؛ لاحتمال كونه مطلقاً، والأصل الطهارة^(٣).

«مسألة ٦»: المضاف النجس يطهر بالتصعيد كما مر^(٤)؛ وبالاستهلاك في الكر أو الجاري.

«مسألة ٧»: إذا أُلقي المضاف النجس في الكر فخرج عن الإطلاق إلى الإضافة تنجس إن صار مضافاً قبل الاستهلاك، وإن حصل الاستهلاك والإضافة دفعةً لا يخلو الحكم بعدم تنجسه عن وجه^(٥)، لكنه مشكل.

= الماء من مقومات الغسل عرفاً؛ كما ادّعاء بعضهم في مسألة عدم جواز التطهير بالمضاف؛ فيكون استصحابه بالنسبة إلى صحة الوضوء أو الغسل - مثلاً - مثبتاً، وهو وإن كان سديداً ولكن في المبنى منعاً بيناً.

(١) بل يقتصر على التيمم - مع الانحصار به - لتحقق صدق عدم الوجدان مع الشك في مائيّة الموجود وإن كان ماءً في الواقع ونفس الأمر، فكأن موضوع وجوب الوضوء مثلاً هو الماء المُخَرَز وجوده عرفاً؛ وهو ليس بذلك البعيد، إلا أن الأقرب - مع عدم الاطمئنان بما مر - هو التيمم واستعمال المشكوك في الوضوء أو الغسل أداءً لحق العلم الإجمالي. نعم لو كان المكلف مسبوفاً بعدم الماء مطلقاً ثم وجد المايح المشكوك فللاقتصار على التيمم وجه عملاً باستصحاب عدم الماء في حقه الموجب لإحراز شرطه، وبذلك ينحل العلم الإجمالي.

(٢) يعني إذا كان ممّا يُحكّم بانفعاله لو كان ماءً قليلاً، فلو استعمل في التطهير من الخبث وقلنا بطهارة ماء الغسالة مطلقاً أو للمرة الثانية على الخلاف في المسألة؛ أو ورد على النجاسة وقلنا بطهارة الوارد مطلقاً أو مع عدم استقراره عليها كما قرأه الفقيه الكاظمي في «البغية»؛ أو أصابه ما لا يدركه الطرف من الدم ووافقنا الشيخ على مذهبه. فالحكم بالطهارة حينئذ في جميع هذه الموارد غير بعيد، وإن بقي المحل محكوماً بالنجاسة فيما يُراد منه التطهير بلا غرابية في ذلك؛ بعد أن كان هذا هو مقتضى الأصول العملية في المقام.

(٣) وهو الأقوى بناءً على عدم الاعتداد بقاعدة المقتضي والمانع ما لم تكن استصحاباً، أو منع فهم الاقتضاء المعتد به من الأدلة.

(٤) وقد مرّ ممّا فيه.

(٥) بل هو المتعيّن لو لم يكن الفرض مستحيلاً، لأنه حال إطلاقه كان معتصماً فلم =

«مسألة ٨»: إذا انحصر الماء في مضافٍ مخلوطٍ بالطين؛ ففي سعة الوقت يجب عليه أن يصبر حتى يصفو ويصير الطين إلى الأسفل ثم يتوضأ على الأحوط^(١)، وفي ضيق الوقت يتيمم لصدق الوجدان مع السعة دون الضيق.

«مسألة ٩»: الماء المطلق - بأقسامه - حتى الجاري منه ينجس إذا تغيرت بالنجاسة في أحد أوصافه الثلاثة من الطعم والرائحة واللون؛ بشرط أن يكون بملاقاة النجاسة، فلا يتنجس إذا كان بالمجاورة^(٢)؛ كما إذا وقعت مية قريباً من الماء فصار جائفاً، وأن يكون التغير بأوصاف النجاسة دون أوصاف المتنجس؛ فلو وقع فيه دبس نجس فصار أحمر أو أصفر لا يتنجس إلا إذا صيرته مضافاً. نعم لا يعتبر أن يكون بوقوع عين النجس فيه، بل لو وقع فيه متنجس حامل لأوصاف النجس فغيره بوصف النجس تنجس أيضاً^(٣). وأن يكون

= يتأثر بملاقاة المُلقي فيه، وبعد أن صار مضافاً لم يكن للمتنجس المُلقي فيه وجود عرفي كي يتأثر به. ولكنَّ الفرض بكلا صورتَيْه كما ترى.

(١) بل هو الأقوى إذا عُدَّ أنه واجد للماء ولو في ضمن الطين عرفاً؛ كما قد يشعر به تحليل الماتن بالوجدان في أحد الفرضين، ومع الوجدان تجب التصفية أيضاً مع إمكانها إذا لم يصف من قبل نفسه وتكون التصفية حينئذٍ من باب تحصيل الماء لا إيجاده.

أما لو عُدَّ المجموع وحلاً أو طيناً فلا تجب التصفية ولا يلزم الانتظار إلا على القول بوجود التأخير لذوي العذر مع العلم أو الرجاء.

(٢) ولإلحاق التغيير بالمجاورة بالتغيير بملاقاة النجاسة وجه عملاً بإطلاق بعض النصوص ومنها النبوي المشهور^(*)، إن لم يقم إجماع على خلافه، وهو غير بعيد.

(٣) وكذا لو وقع فيه جسم طاهر حامل لرائحة النجاسة مثلاً فتغير بها، عملاً بإطلاق بعض النصوص.

التغيير حسياً^(١) فالتقديري لا يضر^(٢)، فلو كان لون الماء أحمر أو أصفر فوقع فيه مقدار من الدم كان يغيّره لو لم يكن كذلك لم ينجس؛ وكذا إذا صبّ فيه بول كثير لا لون له بحيث لو كان له لون غيّر، وكذا لو كان جائفاً فوقع فيه ميتة كانت يغيّره لو لم يكن جائفاً؛ وهكذا، ففي هذه الصور ما لم يخرج عن صدق الإطلاق محكوماً بالطهارة على الأقوى.

«مسألة ١٠»: لو تغيّر الماء بما عدا الأوصاف المذكورة من أوصاف النجاسة مثل الحرارة والبرودة والرقة والغلظة والخفة والثقيل لم ينجس^(٣) ما لم يصر مضافاً.

(١) فلا يقدح التغيير وإن عَلِمَ به ما لم يبلغ حداً يمكن أن يدرك بالحوس قطعاً، بل لا يعد تغييراً عرفياً ما لم يبلغ هذا الحد، بل لا يبعد أن يكون المدار فيه على الحس المتعارف كما في نظائر المقام فلا عبرة بما يدركه الأوحدي من الناس حتى بالنسبة إلى تكليف نفسه فضلاً عن غيره، أما ما لا يمكن إدراكه إلا بالنظارات والآلات المكبرة فينبغي الجزم بعدم اعتباره.

(٢) ينبغي تقييد إطلاق كلامهم هنا وفيما يأتي من عدم الاعتداد بالتغيير بما عدا الأوصاف الثلاثة ما لم يصر مضافاً بما إذا كانت النجاسة الملاقية متميزة في الماء بحيث يمكن اجتنابها حال استعمال الماء أو كانت بمقدار يستهلكها الماء عرفاً وتعدم فيه بالنظر العرفي بنحو يُعدّ المجموع ماءً لدى العرف، أما لو كانت النجاسة من قبيل البول أو الدم مما يثبت في الماء ويختلط معه بنحو لا يتميز وكانت بمقدار لا يوجب إضافة الماء ولا تعد مستهلكة عرفاً فلا بد من اجتناب الماء حينئذ، بل الظاهر نجاسة ما يؤخذ منه قليلاً قليلاً لأنه ماء قليل ملاقٍ للنجاسة؛ وإن لم يُحْكَمْ بنجاسته ما دام متصلاً بعضه ببعض ولكنه بحكم المنتجس في عدم صلاحه للاستعمال والتطهير، بل الظاهر نجاسة ما يلاقيه أيضاً كما يظهر بالتأمل.

(٣) وذلك للحصر المستفاد من النبوي^(*) وغيره وللإجماع على عدم اعتبار ما عدا الثلاثة.

«مسألة ١١»: لا يعتبر في تنجسه أن يكون التغيير بوصف النجس بعينه، فلو حدث فيه لون أو طعم أو ريح غير ما بالنجس؛ كما لو اصفراً الماء مثلاً بوقوع الدم تنجس، وكذا لو حدث فيه بوقوع البول أو العذرة رائحة أخرى غير رائحتهما، فالمناط تغير أحد الأوصاف المذكورة بسبب النجاسة^(١)؛ وإن كان من غير سنخ وصف النجس.

«مسألة ١٢»: لا فرق بين زوال الوصف الأصلي للماء أو العارض، فلو كان الماء أحمر أو أسود لعارض فوق فيه البول حتى صار أبيض تنجس، وكذا إذا زال طعمه العرضي أو ريحه العرضي^(٢).

«مسألة ١٣»: لو تغير طرف من الحوض مثلاً تنجس؛ فإن كان الباقي أقل من الكر تنجس الجميع، وإن كان بقدر الكر بقي على الطهارة، وإذا زال تغير ذلك البعض طهر الجميع ولو لم يحصل الامتزاج على الأقوى^(٣).

«مسألة ١٤»: إذا وقع النجس في الماء فلم يتغير ثم تغير بعد مدة؛ فإن علم استناده إلى ذلك النجس تنجس^(٤) وإلا فلا^(٥).

- (١) بحيث يُعد ذلك التغيير أثراً لتلك العين عرفاً كما هو ظاهر جملة من النصوص.
- (٢) صدق التغيير على هذا النحو من التأثير الموجب لعود الماء إلى صفاته الأصلية محل منع كما هو ظاهر.
- (٣) يكفي في الطهارة اتصاله بالمعتصم مطلقاً مع زوال التغيير، ولا يعتبر الامتزاج لإطلاق ما دل على نفي البأس عن ماء الحمام إذا كان له مادة^(*)؛ مع معلومية أنه لا خصوصية لماء الحمام ولا للكيفية المعهودة في مادته، وأنه يصدق العنوان المذكور عرفاً بمجرد الاتصال.
- (٤) لأن التغيير مستند إلى عين النجاسة.
- (٥) عملاً باستصحاب طهارة الماء.

«مسألة ١٥»: إذا وقعت الميتة خارج الماء ووقع جزء منها في الماء وتغيّر بسبب المجموع من الداخل والخارج تنجّس^(١)، بخلاف ما إذا كان تمامها خارج الماء.

«مسألة ١٦»: إذا شكّ في التغيّر وعدمه أو في كونه للمجاورة أو بالملاقاة أو كونه بالنجاسة أو بظاهر لم يُحكّم بالنجاسة^(٢).

«مسألة ١٧»: إذا وقع في الماء دمٌ وشيء طاهر أحمر فاحمراً بالمجموع لم يُحكّم بنجاسته^(٣).

«مسألة ١٨»: الماء المتغير إذا زال تغيّره بنفسه من غير اتصاله بالكر أو الجاري لم يطهر، نعم الجاري والتابع إذا زال تغيّره بنفسه طهّر لاتصاله بالمادة، وكذا البعض من الحوض إذا كان الباقي بقدر الكر كما مرّ.



(١) بلا إشكال، ودعوى ظهور الأدلة في انحصار التغير الموجب للتنجيس بالتغير المسبب عن الملاقاة محل تأمل أو منع كما هو قضية إطلاق النصوص، وعلى هذا يظهر أنه لا فرق في الفرع المذكور بين تفشخ الميتة ووقوع بعضها في الماء وبعضها خارجه وعدمه، بأن كانت بحالها ووقع طرف منها في الماء وبقي الباقي خارجه، وإن كان الحكم بالانفعال في الصورة الثانية أوضح وأظهر.

(٢) لاستصحاب عدم التغيّر في صورة الشك في التغيّر، واستصحاب طهارة الماء أو العمل بقاعدة الطهارة في صورة الشك في كون التغيّر مسبباً عن المجاورة أو الملاقاة بناءً على ما ذهب إليه الماتن والمشهور من عدم انفعال الماء بالتغير الحاصل من المجاورة. وكذا الأمر في صورة الشك في كون التغيّر بالنجاسة أو بظاهر.

(٣) بل يقرب الحكم بنجاسته كما مرّ في المسألة الخامسة عشرة.

الماء الجاري

فصل

الماء الجاري وهو النابع السائل على وجه الأرض فوقها أو تحتها - كالفنوت - لا ينجس بملاقاة النجس ما لم يَتَغَيَّرْ؛ سواءً كان كُرّاً أو أقلّ؛ وسواءً كان بالفوران أو بنحو الرشح^(١)، ومثله كل نابع وإن كان واقفاً.

«مسألة ١»: الجاري على الأرض من غير مادة نابعة أو راشحة^(٢) إذا لم يكن كُرّاً ينجس بالملاقاة. نعم إذا كان جارياً من الأعلى إلى الأسفل لا ينجس أعلاه^(٣) بملاقاة الأسفل للنجاسة وإن كان قليلاً.

-
- (١) لإطلاق المادّة في الأدلة؛ الشامل لجميع هذه الصور.
- (٢) لا نرى وجهاً - لدى التأمل في المقام - لتخصيص الجاري بما كان منبعثاً من مادة نابعة أو راشحة، فالماء المتحدّر من الجبال بعد ذوبان الثلوج بل وحتى المُسْتَخْرَج من النهر بتوسط المكائن والنواعير من أقسام الجاري وإن لم يكن منبعثاً عن تينك المادتين. إذ ليس الجاري عرفاً سوى الماء المنبعث عن مادة ما بشرط أن تكون دائمة أو باقية مدّة معتدأ بها؛ وبشرط أن يكون متصلاً بها اتصالاً عرفياً، ولما كان ما ذكرناه من الماء المتسبّب من ذوبان الثلوج؛ والماء المستخرَج بواسطة الآلات من هذا القبيل كان مشمولاً للدليل الدالّ على اعتصام الجاري بلا شك، وإطلاقات العرف خير دليل على ذلك.
- (٣) مرّ الكلام في ذلك وقد عرفت أن المناط فيه هو الدفع والجريان بقوة، سواء اختلفت السطوح أو اتحدت؛ وسواءً كان العلوّ تسنيمياً أو تسريحياً.

«مسألة ٢»: إذا شكَّ في أنَّ له مادةً أم لا وكان قليلاً ينجس بالملاقاة^(١).

«مسألة ٣»: يعتبر في عدم تنجس الجاري اتصاله بالمادة، فلو كانت المادة من فوق ترشَّح وتقاطر فإن كان دون الكرِّ ينجس^(٢). نعم إذا لاقى محل الرشح للنجاسة لا ينجس.

«مسألة ٤»: يعتبر في المادَّة الدوام، فلو اجتمع الماء من المطر أو

(١) ولهذه المسألة صورتان:

أولاهما: أن تكون حالة الماء السابقة معلومة - اتصالاً أو عدم اتصال - فتستصحب.

ثانيهما: الجهل بالحالة السابقة، والحكم فيه بالطهارة هو المتعين كمشكوك الكرية الذي ليست له حالة سابقة، وسوف يأتي من الماتن - قدس سره - في المسألة السابعة من مسائل الماء الراكد الحكم بعدم انفعال الماء المشكوك الكرية بالملاقاة، ولا فرق لدى التأمل بين المقامين؛ إلا اعتماداً على مبانٍ غير مرضية كالتمسك بالعام في الشبهات المصادقية أو نفي مصادقية الخاص ببعض الأصول العدمية التي لا نرى لها مسرحاً في أمثال المقام، لأن العدم الربطي الذي هو موطن الأثر في البين ليست له حالة سابقة حسب الفرض؛ والعدم الأزلي الذي هو مفاد ليس التامة لا أثر له.

وإنما قلنا بالطهارة في مشكوكي المادة والكرية عملاً بالأصل مضافاً إلى ما قوينا من أن الأصل في المياه كلها أن تكون ذات مادة سماوية أو أرضية؛ ويكون مرجع الشك في المادة دائماً إلى الشك في انقطاعها أو اقتطاع الماء عنها فيتجه جريان الأصل الموضوعي في المشكوك.

(٢) بل لا ينجس في وجه قوي ما دامت المادة ترشَّح أو تقاطر عليه وكان الجريان مستنداً إليها، للصدق العرفي وتحقق موضوعه المأخوذ في لسان الأدلة تماماً، ولا دليل على أنه يعتبر في اعتصام الجاري شيء زائد على ما يتحقق به مسماه عرفاً من كونه سائلاً عن مادة، فلا ينبغي التأمل في جريان حكم الجاري في مفروض المتن؛ ما دام الجريان مستنداً إلى المادة المتقاطرة من الأعلى، لتحقق موضوعه المأخوذ في لسان الأدلة، حتى في حال الفترة ما بين القطرات إذا لم يكن عن انقطاع.

غيره تحت الأرض وبترشح إذا حفرت لا يلحقه حكم الجاري^(١).

«مسألة ٥»: لو انقطع الاتصال بالمادة كما لو اجتمع الطين فمنع من النبع كان حكمه حكم الراكد، فإن أُزيل الطين لحقه حكم الجاري وإن لم يخرج من المادة شيء، فاللازم مجرد الاتصال^(٢).

«مسألة ٦»: الراكد المتصل بالجاري كالجاري^(٣)، فالحوض المتصل بالنهر بساقية يلحقه حكمه، وكذا أطراف النهر وإن كان ماؤها واقفاً.

«مسألة ٧»: العيون التي تنبع في الشتاء مثلاً وتنقطع في الصيف يلحقها الحكم في زمان نبعها.

«مسألة ٨»: إذا تغير بعض الجاري دون بعضه الآخر، فالطرف

(١) إذا كان الرشح ضعيفاً بنحو لا يصدق عليه اسم المادة عرفاً، وحينئذ يلحقه حكم الكر إن كان كُرّاً، وإلا لحقه حكم القليل، والظاهر أن الماتن يريد بالدوام الدوام الاستعدادي أي اقتضاء الدوام لولا المانع فإن أراد بالدوام مع ذلك الاستمرار إلى زمان معتد به فلا ريب في اعتباره، بل هو مأخوذ في مفهوم المادة والجاري عرفاً، ولعل هذا هو مراد الشهيد - قدس سره - من اعتبار دوام النبع في الجاري، الذي أورد ما أورد عليه من الوجوه والإشكالات. وإن أراد به الاستمرار أبداً فاعتباره في محل المنع جداً، بل إحراز الدوام بهذا المعنى في كثير من المياه النابعة والجارية في غاية الإشكال.

(٢) الظاهر أنه لا يتحقق الاتصال عرفاً إلا إذا خرج من المادة شيء وإن لم يمتزج.

(٣) لا يخلو هذا الراكد من صورتين:

الأولى: أن يكون متصلاً بالجاري بنحو يُعدُّ جزء منه عرفاً، وهو كالجاري قطعاً.
الثانية: أن لا يكون متصلاً بالجاري بمثل ذلك الاتصال المشار إليه، ولا بد حينئذٍ لإلحاقه بالجاري من زيادة قيد وهو إلحاقه به في عدم تنجسه بمجرد ملاقاته النجاسة وإن كان دون الكر، أما باقي أحكام الجاري من كفاية المرة في التطهير - إن قلنا بكونها من خصوصيات الجاري - ونحوها فلا تجري عليه، للتشكيك في إطلاق الجاري عليه.

المتصل بالمادة لا ينجس بالملاقاة وإن كان قليلاً، والطرف الآخر حكمه حكم الراكذ إن تغير تمام قطر ذلك البعض المتغير^(١)، وإلا فالمتنجس هو المقدار المتغير فقط؛ لاتصال ما عداه بالمادة.



(١) المتصل بالمادة ظاهر بلا ريب وإن كان قليلاً؛ لاعتصامه بها، والمتغير نجس بلا ريب لتغيره، أما المنفصل فإن كان قليلاً وكان عمود الماء ملوثاً بنحو لا يخرقه الماء المتصل بالمادة مطلقاً فهو نجس أيضاً بلا إشكال، لأن ظاهر كون الماء النهر يطهر بعضه بعضاً^(*) كما في بعض الأخبار: أن اعتصام الجاري إنما هو بواسطة تقوي بعضه ببعض حتى يصل إلى المادة، فكل بعض منه يكون عاصماً ومعتصماً، ومن المعلوم أن المتغير لا يصلح للعاصمية قطعاً فيسقط ما بعده عن التقوي مع فرض استيعاب التغير لعمود الماء، فيكون اعتصامه منوطاً بكمه ومقداره. أما لو كان القطر ملوثاً ولكن الاتصال موجود بين المنفصل والمادة بنحو الخيوط الدقيقة أو القطرات المستمرة التقطير فالظاهر أنه ظاهر لاتصاله بالمادة وصدق اسم الجاري عليه عرفاً.

(*) الوسائل: ١١٢/١.

الماء الراكد

فصل

الراكد بلا مادة إن كان دون الكر ينجس بالملاقاة^(١) من غير فرق

(١) انفعال القليل من الراكد مما لا ينبغي التأمل فيه بل هو من الواضحات المسلمات لدى المشهور كافة، وقد ادّعي عليه الإجماع وهو غير بعيد، ولم يخالف فيه - فيما يُعلم - سوى ابن أبي عقيل، ولولا ذلك لانتفت الخصوصية للجاري والكثير ونحوهما مما كان معتصماً بكمه أو كيفه مع ظهور أدلة تلك المياه المعتصمة في الخصوصية لمواردها لا سيما مع التعليل في بعضها والتعليل في بعضٍ آخر، مضافاً إلى الأخبار المستفيضة «بل المتواترة معنى» الواردة في الموارد الخاصة وهي أكثر من أن تُحصى، ولكن ليس في شيء من تلك الأخبار على كثرتها وتنوعها ما يُتَوَهَّم منه العموم والإطلاق بالنسبة إلى الأحوال والخصوصيات وأنحاء الملاقاة سوى مفهوم قوله ﷺ: «إذا كان الماء قدَرٌ كُرٌّ لم ينجسه شيء»^(*)، فقد استوضح الشيخ في عدة أماكن من «طهارته» استفادة ذلك منه وبنى على أصالة انفعال القليل مطلقاً إلا ما خرج بالدليل، والحقيقة أنه لم يأت بشيء لأنه لا يستفاد من تلك الرواية أكثر من أن الكرية عاصمة للماء فحيث وُجدت لا ينفعل الماء ببركتها بقولٍ مطلق في سائر أحواله وأطواره وعلى اختلاف كفياته وخصوصياته إلا مع التغير شأن كل عاصم، وذلك لا يقتضي أكثر من أن القليل غير معتصم بهذا المعنى لا أنه ينفعل بالملاقاة مطلقاً كما هو المدعى، وعليه فاللزام في مقام الشك الاقتصار على المتيقن من تلك الأدلة والرجوع في غيره إلى الأصل.

(*) الوسائل: ١١٧/١ - ١١٨.

بين النجاسات^(١)، حتى برأس إبرة من الدم الذي لا يدركه

(١) هذا تعبير عبّر به أغلب الأصحاب في كتبهم ورسائلهم، وربما يُستكشَف منه ذهابهم إلى دم انفعال الراكد دون الكر بملاقاة المنتجس الخالي من عين النجاسة، وهو لا يخلو عن قوة ورجحان تبعاً للأستاذ المحقق الخراساني في شرحه على التبصرة، ويكفي في ذلك الأصل بعد اختصاص كل ما دلَّ على انفعال القليل ولو مورداً بعين النجاسة كما لا يخفى على المتتبع، وليس ثمة ما يُتَوَهَّم منه الإطلاق عدا مفهوم «إذا بلغ الماء قدر كُرُّ لم ينجسه شيء»، وفيه بعد الغض عن المناقشة في استفادة الكلية من المفهوم: أن المنساق من «الشيء» في المنطوق ما كان مُنَجَّساً بعنوانه الأولي، من الأعيان النجسة؛ كما اعترف بذلك غير واحد منهم في نظيره، فادعوا ظهور لفظ «الشيء» في النبوي المشهور: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء»^(*) وفي قوله في صحيحة ابن بزيع: «لا يفسده شيء»^(**) في نجس العين بخصوصه، وعلى ذلك بناو عدم قاحية التغيّر بأوصاف المنتجس. هذا مضافاً إلى دلالة جملة من الأخبار عليه ومنها صحيحة علي بن جعفر عن جنبٍ أصابته يده جنابة فمسحها بخرقه ثم أدخل يده في غسله هل يجزيه أن يغتسل من ذلك الماء؟ قال عليه السلام: «إن وجد ماءً غيره فلا يجزيه أن يغتسل وإن لم يجد غيره أجزأه»، وهي كما ظهر لك واردة في المنتجس الخالي من العين فتكون أخص من المفهوم على فرض تسليم إطلاقه لأن مفروض السؤال فيها ملاقة الإناء لليد التي أصابها شيء من الجنابة فمسحه بخرقه، والظاهر من قوله: «فمسحه» أنه لم يبق فيها شيء من العين. ويمكن استفادة ذلك من ذيل موثقة سماعة أيضاً قال عليه السلام: «فإن أدخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك [إشارة إلى ما تقدم ذكره فيها من قدر البول والجنابة] فأهرق ذلك الماء»^(***)، فإن قوله عليه السلام: «وفيها شيء من ذلك»، مشعر بل ظاهر في القيدية للإهراق الذي كتى به عن النجاسة بحيث يدور مداره وجوداً وعدمًا، وقد ذكر الشيخ هذه الرواية في أدلة الانفعال طبقاً لمقالة المشهور معارضاً بها خبر علي بن جعفر المشار إليه، مع أنك قد عرفت أن مفهوم هذه ومنطوق الخبر المذكور يتحدان في الدلالة على ما نحن بصده من عدم انفعال القليل بملاقاة المنتجس الذي لا عين فيه،

(*) الوسائل: ١/١٠١.

(**) الوسائل: ١/١٢٥.

(***) الوسائل: ١/١١٣.

الطرف^(١) سواء كان مجتمعاً أو متفرقاً مع اتصالها بالسواقي^(٢) فلو كان

= غاية الأمر أنَّ الموثقة ظاهرة في انفعاله بعين النجاسة والمخبر المذكور لا ينبغي إن لم نقل بإشعاره أيضاً ولو من جهة تخصيص السؤال من قبل علي بن جعفر بصورة ما لو مسح يده مما أصابها من الجنابة. وعلى كل حال فلا وجه لعدم العمل بصحيفة ابن جعفر مع صحة سندها وعدم تحقق الإعراض عنها، وما ربما يختلج في الذهن من إعراض المشهور عنها مبني على ظهور كلامهم في تعميم الملاقاة لكل من النجس والمتنجس، وهو محل منع، بل لعل الظاهر من جعل القليل قسيماً للكثير مع اعتبارهم في الكثير التغيير المستند إلى ملاقات عين النجاسة هو عدم الإعراض عن هذه الرواية وما كان على شاكلتها. نعم ربما تُستظهر النجاسة من قوله ﷺ في مقام حكاية وضوء النبي ﷺ وقد وضع يده في الإناء قبل غسلهما: هكذا إذا كانت الكف طاهرة^(*)، بناء على ظهور الطهارة في كلامهم ﷺ بالطهارة الشرعية ولعله غير بعيد، وفيه أن غاية ما يشعر به المفهوم المزبور بعد غض النظر عن المناقشة فيه هو المنع عن الوضوء بالماء القليل الملاقي لليد المتنجسة، أو لعله لأنه بذلك يكون من المستعمل في إزالة الخبث الذي اتفقت الكلمة تقريباً على عدم جواز استعماله في رفع الحدث وإن كان طاهراً كما الاستتجاء مثلاً، لا لأنه يفعل بالملاقاة كما هو المُدعى.

(١) ويُنسب الخلاف في ذلك إلى الشيخ الطوسي - قدس سره - عملاً بصحيفة علي بن جعفر المشهورة^(**)، وهي وإن كانت صحيحة السند ظاهرة الدلالة ولا يُصغى إلى ما قيل فيها من التشكيكات، إلا أن عدم عمل مَنْ عدا الشيخ بها مع أنها بمرأى منهم ومسمع وأن نسبتها إلى أدلة الانفعال على فرض إطلاقها تقتضي تقديمها عليها موهن لها في الجملة، وعلى فرض العمل ينبغي الاقتصار على موردها من دم الإنسان نفسه ولا وجه للتعدي إلى غيره لا سيما مع ما ورد عنهم ﷺ: «دمك أنظف من دم غيرك»^(***)، بل لو احتُملت خصوصية للرعاف أيضاً وجب الاقتصار عليه أيضاً في قبال إطلاق «إلا أن ترى في مقاره دماً»^(****) ونحوه.

(٢) اتصالاً موجباً لوحدة الماء عرفاً بحيث تُعدُّ ملاقاته النجاسة لأيِّ بعضٍ من أبعاضه =

(*) الوسائل: ٢٧٢/١.

(**) الوسائل: ١١٢/١.

(***) الوسائل: ١٠٢٨/٢.

(****) الوسائل: ١١٠٠/٢.

هناك حفر متعددة فيها الماء واتصلت بالسواقي ولم يكن المجموع كراً إذا لاقى النجس واحدةً منها تنجس الجميع، وإن كان بقدر الكر لا ينجس وإن كان متفرقاً على الوجه المذكور، فلو كان ما في كل حفرة دون الكر وكان المجموع كراً ولاقى واحدةً منها النجس لم تنجس لاتصالها بالبقية^(١).

«مسألة ١»: لا فرق في تنجس القليل بين أن يكون وارداً على النجاسة أو موروداً^(٢).

= ملاقاته لجميعه في نظر العرف، وإلا كان الحكم بانفعال الجميع بملاقاة بعضه الذي لا يُعدُّ مع الباقي ماءً واحداً ولو بملاحظة تعدد الحفر وضعف الاتصال في غاية الإشكال، بناءً على أن المدار في التنجيس في المائعات مطلقاً ومنها الماء القليل على صدق الملاقاته عرفاً حسيماً هو المتساق من ظاهر الأدلة. نعم قد يُلجأ هنا إلى القول بالسراية ونحوها وهو قول لا دليل عليه ولا يمكن الالتزام بجميع لوازمه، على أن الحكمية منها غير مجدية في المقام بناءً على ما قوينا من عدم انفعال القليل بملاقاة المتنجس الخالي من العين.

(١) إذا كان بنحوٍ تتحقق معه الوحدة الخارجية العرفية ويصح أن يشار إلى المجموع بإشارة واحدة فيقال هذا كز؛ ويختلف باختلاف الأشكال والمواضع وكيفية الاتصال، ويحتمل قوياً الاكتفاء بالوحدة الاتصالية هنا ولو للأصل؛ بناءً على منع استفادة العموم من مفهوم «لم يُنجسْ شيء» كما مرَّ.

(٢) عدا الوارد منه في مقام التطهير وإزالة الخبث حيث يأتي الكلام فيه في فصل مستقل، وقد فصل بعض مشائخنا - قدس سره - في الوارد بين صورة الاستقرار وعدمه. قال في رسالته «بغية الخاص والعام» (وأما إن ورد عليها فإن استقرَّ معها تنجس بها أيضاً وإلا فلا على الأظهر)، ولعله للأصل بعد منع الإطلاق في المفهوم واختصاص ما دلَّ على نجاسة الوارد بخصوصه بصورة الاستقرار ولو في الجملة، وهو قويٌّ جداً إن أريد الحكم بطهارة الوارد الذي ينفصل عن المحل بمجرد الوجود والملاقاة من غير فصلٍ زمنيٍّ نحو الماء الذي يقع على الأرض الصلبة فينزو عنها بمجرد الإصابة، لأن هذا النحو من الملاقاته غير مؤثرٍ ولا مُقدِّرٍ في نظر العرف، وجدري أن يشكَّ في شمول الإطلاق له، على أنه يمكن استظهار ذلك من بعض الأخبار أيضاً مثل خبر عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: =

«مسألة ٢»: الكُرُّ بحسب الوزن ألف ومائتا رطل بالعراقي^(١)

= أَعْتَسَلُ فِي مَغْتَسِلٍ يُبَالُ فِيهِ وَيُعْتَسَلُ مِنَ الْجَنَابَةِ فَيَقَعُ فِي الْإِنَاءِ مَا يَنْزُو مِنَ الْأَرْضِ؟ قَالَ عليه السلام: «لَا بِأَسْ بِهِ»^(*). فَإِنَّهُ لَا شَكَّ أَنَّ جِهَةَ السُّؤَالِ إِنَّمَا هِيَ إِصَابَةُ الْمَاءِ لِلْأَرْضِ الْمَتَّجِسَةِ بِالْبَوْلِ وَالْجَنَابَةِ لَا مِنْ حَيْثُ كَوْنُهُ مُسْتَعْمَلًا فِي غَسْلِ الْجَنَابَةِ كَمَا زَعَمُوهُ فَذَكَرُوا الْخَيْرَ الْمَذْكُورَ فِي ذَلِكَ الْبَابِ، وَلَعَلَّ هَذِهِ الرَّوَايَةَ تَصْلُحُ لِأَنَّ تَكُونَ قَرِينَةً عَلَى أَنَّ سَائِرَ الْأَخْبَارِ الْوَارِدَةَ فِي نَفْيِ الْبِأَسِ عَمَّا يَنْتَضِعُ مِنْ مَاءِ الْغَسْلِ فِي الْإِنَاءِ مَسْوُوقَةٌ لِذَلِكَ أَيْضًا. وَفِي خَيْرِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ الْكِنِيفِ يُصَبُّ فِيهِ الْمَاءُ فَيَنْضَعُ عَلَى الثِّيَابِ مَا حَالَهُ؟ قَالَ عليه السلام: «إِذَا كَانَ جَائِفًا فَلَا بِأَسْ»^(**)، وَلَعَلَّ اعْتِبَارَ الْجَفَافِ مِنْ جِهَةِ أَنَّ الْمَاءَ إِذَا وَقَعَ عَلَى مَانِعٍ فَلَا يَدْ وَأَنَّ يَكُونُ النَّاضِحُ مِنْهُ مَصَاحِبًا لَشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ الْمَانِعِ حَسَبَ قَضَاءِ الْعَادَةِ بِذَلِكَ فَيَكُونُ مُحَلًّا لِلْبِأَسِ مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ، وَقَدْ اسْتَدَلَّ بَعْضُ الْمَعَاصِرِينَ بِهَذِهِ الرَّوَايَةِ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ مِنْ عَدَمِ تَنْجِيسِ الْمَتَّجِسِ الْجَائِفِ. وَالْإِنْصَافُ أَنَّ نَفْيَ الْبِأَسِ أَعْمٌ مِنْ أَنَّ الْمَتَّجِسَ الْجَائِفَ غَيْرَ مَتَّجِسٍ - كَمَا قَوَاهُ - أَوْ أَنَّ الْمَاءَ الْقَلِيلَ لَا يَنْفَعِلُ بِمَلَاقَاةِ الْمَتَّجِسِ مَطْلَقًا وَيَكُونُ اعْتِبَارَ الْجَفَافِ فِي الْكِنِيفِ حَيْثُذٍ مِنْ جِهَةِ مَا أَشْرْنَا إِلَيْهِ؛ أَوْ لِأَنَّ الْوَارِدَ غَيْرَ الْمُسْتَقَرِّ لَا يَنْفَعِلُ بِالْمَلَاقَاةِ مَطْلَقًا وَلَوْ بَعَيْنِ النَّجَاسَةِ كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ خَيْرٌ حَمَادٍ الْمَتَّقَمِ. وَهَذَا الْوَجْهُ الْأَخِيرُ أَنْسَبُ بِإِطْلَاقِ الرَّوَايَةِ، مَعَ أَنَّ الْغَالِبَ عَدَمَ خَلْوِ الْكِنِيفِ عَنِ النَّجَاسَةِ وَلَوْ جَائِفًا.

(١) والمستند في تقديره هذا كما طفحت به كلمات الأصحاب قديماً وحديثاً مرسله ابن أبي عمير^(***) المتلقاة عند الطائفة بالقبول. نعم وقع الخلاف في تعيين الرطل المذكور فيها وأنه هل يُراد به العراقي أو المدني بعد اتفاقهم على نفي الثالث، والمشهور الأول كما قواه في المتن، وقد ذكروا لذلك وجوهاً كثيرةً جُلُّها مخدوشة، وأثبتها أنه قضية الجمع بين المرسله المزبورة وصحيحة محمد بن مسلم^(****) المحددة له بستمائة رطل بحمل الرطل في هذه على المكي، وفي تلك على العراقي الذي هو نصفه، وهذا الوجه بظاهره مخدوش أيضاً لأنه بلا شاهد، إلا أنه يمكن تقرير الجمع المذكور بنحو آخر لا يتجه عليه أي إشكال =

(*) الوسائل: ١٥٤/١.

(**) الوسائل: ١٠٨٠/٢.

(***) الوسائل: ١٢٣/١.

(****) الوسائل: ١٢٤/١.

= وذلك حسبما استفدناه من أحد أساتذتنا - قدس الله أسرارهم - مشافهةً، وتوضيح ذلك يتوقف على تقديم أمور:

الأول: إن الرطل العراقي بحسب الوزن نصف الرطل المكي وثالث المدني حسبما ضبطه غير واحد من الثقات مرسلين له إرسالَ المسلمات التي لا تقبل التشكيك.

الثاني: إن الرطل في كلِّ من المرسلَة والصحيحة وإن كان مجملاً ومردداً؛ إلا أنَّ دائرة التردد فيه منحصرة بين الأبطال الثلاثة المشار إليها لا غير، ولذلك فلا يحتمل أن يُرادَ منه الرطل الشامي أو اليماني مثلاً - إن وُجدَ -.

الثالث: إنَّ كلا الروايتين باعتبار أنَّها في مقام التحديد تنفي أن يكون الكُرُّ أقلَّ أو أكثر مما دُكرَ فيها.

الرابع: إنه إذا تعلَّقَ خطابٌ بأمرٍ مرددٍ بين عدة أمور وقام دليل على نفي بعضها بل نفي ما عدا واحداً منها فإنه يتعيَّن إرادة ذلك الأمر الذي لم يقم على نفيه دليل من الخطاب المذكور قطعاً، وبه يرتفع الإجمال.

إذا بان ذلك اتضح جلياً أن صحيحة محمد بن مسلم باعتبار ورودها في مقام التحديد تنفي أن يكون الكُرُّ الشرعي ألفاً ومائتي رطل مكي سواء أريد بالرطل فيها المكي أو المدني أو العراقي كما هو واضح بعد معرفة النسبة بين الأبطال المزبورة؛ وأن دائرة التردد منحصرة قطعاً بين هذه الأبطال الثلاثة فقط، وتنفي أيضاً أن يكون الكُرُّ ألفاً ومائتي رطل مدني على كل احتمالٍ من احتمالات الرطل فيها؛ لأن أوفى الأبطال الثلاثة، كما مرَّ - هو الرطل المكي؛ وستمائة منه تكون تسعمائة بالمدني، فتعيَّن أن يكون الكُرُّ في مرسلَة ابن أبي عمير ألفاً ومائتي رطل بالعراقي إذ لا رافع لهذا الاحتمال والصحيحة لا تنفيه كما نفثَ غيره، بل إنما تنفيه على تقدير أن يُرادَ بالرطل فيها غير المكي الذي ضعفه وهذا التقدير غير معلوم لمكان التردد والإجمال. وكذلك مرسلَة ابن أبي عمير تنفي أن يكون الكُرُّ ستمائة رطل بغير الأبطال المكية بنفس التقريب المذكور أيضاً، ولا ينافي كونه ستمائة رطل مكي إلا على تقدير غير ثابت، فنسبة كلِّ من الصحيحة والمرسلَة إلى الأخرى نسبة المجرم والمبيِّن.

وعلى فرض الشك وتكافؤ الاحتمالين فالمرجع الأصل وعموم (خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء) (*)، وقد استضعف شيخنا - أعلى الله مقامه - الرجوع =

وبالمساحة ثلاثة وأربعون شبراً إلا ثمن شبر^(١)، فبالمنّ الشاهي وهو

= إلى الأصل والعموم المزبور عند الشك في المقام بما لا ينطبق على شيء من مبادئ الأصولية. نعم الحق أنه لا كَلْبَةَ فيما اشتهر كتباً ولساناً من التمسك بالعام في الشبهات المفهومية وعدم التمسك في الشبهات الموضوعية، بل المدار على تعنون العام ضبط عنوان الخاص وعدمه؛ فيختلف الحال باختلاف المخصصات وتفاوت ألسنتها، وربما كان الخاص في المقام مما يعنون العام فلا يكون للتمسك به مجال.

(١) في تحديد مساحة الكرّ ثلاثة أصناف من الروايات:

الأول: رواية إسماعيل بن جابر قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الماء الذي لا ينجسه شيء؟ فقال: كُرٌّ، وقلت: وما الكرّ؟ قال: «ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار»^(*)، ولا يمكن حمل هذا التحديد على الكر المدوّر، للإجماع على عدم كون الكرّ - بكل صورة - دون سبعة وعشرين؛ ولافتراقها عن باقي الروايات الواردة في المقام والتي يمكن الجمع بينها وبين هذه الرواية بحملها على المدوّر كما سيأتي. وأما الطعن في دلالتها حيث لم يذكر فيها إلا بُعْدَان فمدفوع بشيوع الاكتفاء بذكرهما عن البُعد الثالث.

الثاني: صحيحة إسماعيل بن جابر قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الماء الذي لا ينجسه شيء؟ قال: «ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته»^(**)، ويمكن حمل هذه الصحيحة - بعد البناء على شمول السعة فيها للطول والعرض وكون الذراع شبرين - على المدوّر بتخصيص إطلاقها بالرواية السابقة بلا أيّ محذور.

الثالث: رواية الحسن بن صالح الثوري - المنجبر ضعفها باشتهار العمل بها - عن أبي عبد الله عليه السلام: إذا كان الماء في الركي كراً لم ينجسه شيء، قلت: وكم الكرّ؟ قال: ثلاثة أشبار ونصف عمقها في ثلاثة أشبار ونصف عرضها^(***). وتامة دلالة هذه الرواية موقوفة على أن يُراد بالعرض فيها ما يقابل الطول، وإلا لم يكن لها ظهور في الشكل المربع، واحتمال إرادة السعة منه كما في قوله تعالى: ﴿عَرَضُهَا أَلْسَمَكُوْتُ وَالْأَرْضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣] قريب جداً، وعلى فرضه تكون في الشكل المدوّر أظهر منه في المربع؛ لا سيما وأنّ موردها الركي والغالب فيها =

(*) الوسائل: ١١٨/١.

(**) الوسائل: ١٢١/١ - ١٢٢.

(***) الوسائل: ١١٨/١.

ألف ومائتان وثمانون مثقالاً يصير أربعة وستين مئاً إلا عشرين مثقالاً.
«مسألة ٣»: الكرُّ بحقّة الإسلامبول وهي مائتان وثمانون مثقالاً:
مائتا حقة واثنتان وتسعون حقةً ونصف حقة.

«مسألة ٤»: إذا كان الماء أقلّ من الكر ولو بنصف مثقال يجري
عليه حكم القليل^(١).

«مسألة ٥»: إذا لم يتساو سطوح القليل ينجس العالي بملاقاة
السافل كالعكس.

نعم لو كان جارياً من الأعلى إلى الأسفل لا ينجس العالي بملاقاة
السافل^(٢)؛ من غير فرق بين العلوّ التسنيمي والتسريحي.

«مسألة ٦»: إذا جمد بعض ماء الحوض والباقي لا يبلغ كراً ينجس
بالملاقاة^(٣) ولا يعصمه ما جمد، بل إذا ذاب شيئاً فشيئاً ينجس أيضاً،
وكذا إذا كان هناك ثلج كثير فذاب منه أقلّ من الكر فإنه ينجس بالملاقاة
ولا يعتصم بما بقي من الثلج.

= التدوير؛ ولا أقل من الإطلاق الذي يقتضي كون الحدّ هو الأقل إلا أن يتم
إجماع على عدمه، ولا يكفي في ذلك عدم القول بالفصل.
وبالجملة، فلما كان فرق المستدير عن المربع يساوي الربع أو يقاربه كانت صحيحة
إسماعيل السالفة بحملها على المستدير لا تعارض روايته الدالة على الاكتفاء بسبع
وعشرين بحملها على المربع؛ وهو نتيجة إسقاط ربع الستة والثلاثين المشار إليها.
وأما رواية الثوري فيحملها على المستدير - كما هو الظاهر أو الأظهر - وإسقاط
الربع منها يكون الناتج قرابة ثلاثة وثلاثين شبراً، وهو وإن كان لا يلتزم مع رواية
إسماعيل وصحيحته ولكنه يجعل القول بالاكتفاء بستة وثلاثين قدراً متيقناً قطعياً،
وإن كان القول بسبع وعشرين لا يخلو من قوة؛ عملاً برواية إسماعيل المائة الذكر
التي عمل بها القميون - مع شدة تخرجهم - وتبعهم على ذلك جماعة.

(١) لأن ظاهر الأدلة الواردة في الوزن والمساحة كونها تحقيقية لا تقريبية.
(٢) مرّ القول بعدم نجاسة المتصل بالوارد على النجس مطلقاً مع الدفع والجريان
بقوة.

(٣) لأنه ماء قليل لا قى نجساً، ولا يعصمه ما جمّد لأنه ليس بماء.

«مسألة ٧»: الماء المشكوك كريبته مع عدم العلم بحالته السابقة في حكم القليل على الأحوط، وإن كان الأقوى عدم تنجسه بالملاقاة^(١). نعم لا يجري عليه حكم الكر فلا يطهر ما يحتاج تطهيره إلى إلقاء الكر عليه ولا يُحكّم بطهارة متنجسٍ غُسل فيه^(٢). وإن علم حالته السابقة يجري عليه حكم تلك الحالة.

«مسألة ٨»: الكر المسبوق بالقلة^(٣) إذا عُلمَ ملاقاته للنجاسة ولم يُعلم السابق من الملاقاة والكرية إن جهل تاريخهما أو عُلم تاريخ الكرية حُكِمَ بطهارته؛ وإن كان الأحوط التجنب^(٤). وإن عُلم تاريخ الملاقاة حُكِمَ بنجاسته. وأما القليل المسبوق بالكرية^(٥) الملاقى لها، فإن جهل

(١) عملاً بالأصل على التفصيل المأر في مشكوك المادة.

(٢) بعد فرض عصمته بمقتضى الأصل لا مانع من الحكم بطهارة هذا المتنجس بغسله فيه؛ ثم استصحاب طهارة الماء إن كانت كيفية تطهيره واحدة في القليل والكثير، لأنه غُسلُ بماءٍ طاهر لا يفعل بما غُسل فيه فيكون مطهراً. نعم يشكل ذلك فيما يعتبر في تطهيره بالقليل أمرٌ زائد على ما يعتبر في الكثير من عدد أو عصر ونحوهما للعلم بلغوية ذلك الأمر الزائد حينئذٍ وعدم العلم بالطهارة مع عدم الزائد فتستصحب النجاسة.

(٣) للكر المسبوق بالقلة ثلاث صور:

الأولى: صورة العلم بتاريخ الكرية والشك في تاريخ الملاقاة وكونه قبل الكرية أو بعدها، والحكم بالطهارة هو المتعين لأصالة عدم الملاقاة إلى حين الكرية. الثانية: صورة العلم بتاريخ الملاقاة والشك في كرية الماء آنذاك. والحكم فيها هو النجاسة لاستصحاب القلة إلى حال الملاقاة، والقليل متأثر بالنجاسة قطعاً. الثالثة: أن يكون كلُّ من تاريخي الكرية والملاقاة مجهولاً، والحكم فيه هو الطهارة لتعارض استصحابي عدم الملاقاة إلى حين الكرية والقلة إلى حين الملاقاة وتساقطهما والرجوع إلى أصل الطهارة.

(٤) ولعله رعايةً لاحتمال جريان الأصل في معلوم التاريخ أيضاً في الحادئين الذين لا يُعلم تقدّم أحدهما على الآخر كما هو أحد القولين في المسألة، وإن المرجح بعد تعارض الاستصحابيين قاعدة الانفعال فيما لم يحرز كريبته حال الملاقاة.

(٥) ولهذه المسألة ثلاث صور أيضاً:

التاريخان أو عُلِمَ تاريخ الملاقاة حكم فيه بالطهارة مع الاحتياط المذكور، وإن عُلِمَ تاريخ القلة حكم بنجاسته.

«مسألة ٩»: إذا وجد نجاسة في الكر ولم يعلم أنها وقعت فيه قبل الكرية أو بعدها يحكم بطهارته؛ إلا إذا علم تاريخ الوقوع^(١).

«مسألة ١٠»: إذا حدثت الكرية والملاقاة في آنٍ واحد حُكِمَ بطهارته وإن كان الأحوط الاجتناب^(٢).

«مسألة ١١»: إذا كان هناك ماءان أحدهما كر والآخر قليل ولم يعلم أن أيهما كُرَّ فوقعت نجاسة في أحدهما معيناً أو غير معينٍ لم يحكم بالنجاسة، وإن كان الأحوط في صورة التعيين الاجتناب^(٣).

= الأولى: أن يكون تاريخ الملاقاة معلوماً مع الجهل بتاريخ القلة، والماء في هذه الصورة ظاهر عملاً باستصحاب الكرية إلى حين الملاقاة.

الثانية: صورة الجهل بتاريخي القلة والملاقاة. والماء في هذه الصورة ظاهر أيضاً عملاً باستصحاب الكرية إلى حين الملاقاة، ولا يعارضه استصحاب عدم الملاقاة إلى حين القلة لكونه مثبتاً كما هو واضح.

الثالثة: صورة العلم بتاريخ القلة والجهل بتاريخ الملاقاة، والحكم بالطهارة هو المتعين. أمّا حكم الماتن بالنجاسة فقد استند فيه إلى استصحاب عدم الملاقاة إلى حين القلة، ولكنه من أوضح الأصول المثبتة، لأن ثبوت الملاقاة حال القلة من اللوازم العقلية لعدم الملاقاة إلى حينها.

(١) يعلم حكم هذه المسألة من التأمل في المسألة السابقة وفروعها.

(٢) لاستفادة لزوم تقدّم الكرية على الملاقاة في الاعتصام من قوله عليه السلام: (إذا كان الماء قدرَ كُرٍّ لم ينجسه شيء*) فكأن عدم التنجس بالملاقاة مترتب على الكرية وثبوتها. ويرد على ذلك أن هذا الدليل المشار إليه كما يستفاد منه ذلك يستفاد منه ترتب الانفعال بالملاقاة على ثبوت القلة فلا بد من سبقها على الملاقاة لكي يحكم بالنجاسة، وعلى هذا فإذا لم يكن سبق لكل من الكرية والقلة كان المرجح حينئذٍ أصل الطهارة.

(٣) بل هو المتعين فيما إذا كانا مسبوقين بالقلة ثم صار أحدهما كراً؛ بناءً على ما =

«مسألة ١٢»: إذا كان ماءً أحدهما المعين نجس فوعدت نجاسة لم يعلم وقوعها في النجس أو الطاهر لم يحكم بنجاسة الطاهر^(١).

«مسألة ١٣»: إذا كان كر لم يعلم أنه مطلق أو مضاف فوعدت فيه النجاسة لم يحكم بنجاسته^(٢)، وإذا كان كرّان أحدهما مطلق والآخر مضاف وعلم وقوع النجاسة في أحدهما ولم يعلم على التعيين يحكم بطهارتهما^(٣).

«مسألة ١٤»: القليل النجس المتمم كرّاً بطاهرٍ أو نجس نجس على الأقوى^(٤).....

= يظهر من الماتن في بعض المسائل الآتية من جريان الأصول العملية وإن كانت محرزة في أطراف العلم الإجمالي إذا لم تستلزم مخالفة عملية كما في المقام، وعليه فاللازم الاجتناب عن كليهما مع عدم التعيين في هذه الصورة أيضاً عملاً باستصحاب القلة في الماتن. وحيث أن المبني خلاف التحقيق عندنا فالأقوى الطهارة في جميع فروض المسألة نزولاً عند قاعدة الطهارة التي يتحتم الرجوع إليها بعد تعارض استصحابي القلة في الماتن.

(١) فيما إذا كانت النجاسة الحادثة كالنجاسة السابقة من حيث الأثر ويكون استصحاب الطهارة في الطاهر هو المتعين، أما إذا كانت للنجاسة الحادثة أثر زائد على النجاسة المعلومة ولو من حيث التطهير كما لو وقعت قطرة بول في أحد الإنائين اللذين يعلم نجاسة أحدهما بالدم وقلنا بلزوم التعدد في ملاقي البول في التطهير دون الدم فإن الأقوى حينئذ الاجتناب عن كليهما، لأن استصحاب طهارة الطاهر معارض باستصحاب عدم الملاقاة للنجس فيتساقطان، ومن ثمّ تتعارض أصالة الطهارة في الطاهر وأصالة عدم اشتداد النجاسة في النجس فيتساقطان أيضاً، ويبقى العلم الاجمالي منجزاً.

(٢) لاستصحاب الطهارة، إذا لم يعلم سبقه بالإضافة، وإلا تنجس.

(٣) لعدم تأثير النجاسة في الكر فهو طاهر على كل حال، ولشك في وقوع النجاسة في المضاف فتفى باستصحاب الطهارة.

(٤) الحكم بالنجاسة لدى الماتن ومن كان على شاكلته مستند إلى أدلة انفعال الماء القليل الشاملة لجميع الصور. أمّا النبوي المشهور (إذا بلغ الماء كرّاً لم يحمل =

= خبثاً*) فليس فيه إطلاق يمكن التمسك به في المقام، بل الظاهر منه الماء الطاهر لا مطلق الماء، بل يمكن جعل قوله رحمته: (إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء) قرينة على هذا الظهور، لأن المنساق من (لم ينجسه شيء) أن يكون جميعه طاهراً، لا أنه نجس لم ينجسه شيء.

هذا كله بناءً على انفعال القليل بملاقاة المنتجس الخالي من العين، وإلا أشكل الحكم بالنجاسة إن تم ما ادُعي من الإجماع على وحدة حكم الماء الواحد، لأن التبعض الذي هو مقتضى الأصل خلاف الإجماع، وأصالة الطهارة تقضي بطهارة الجميع.

(*) السرائر لابن إدريس: ٧/ طبع إيران ١٣٧٠هـ.

ماء المَطَر

فصل

ماء المطر حال تقاطره من السماء كالجاري فلا ينجس ما لم يتغيّر
إن كان قليلاً سواء أ جرى من الميزاب أو على وجه الأرض أم لا^(١)،

(١) بل الأقوى اعتبار الجريان، ويكفي فيه ما يصدق عليه جريان عرفاً ولو بأقلّ
مُسمّاه، وذلك عملاً ببعض النصوص الواردة في المقام كصحيحة علي بن جعفر
عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن البيت يُبال على ظهره ويُغتسل من الجنابة ثم
يصبه المطر أيؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاة؟ فقال: «إذا جرى فلا بأس به»^(*).
وروايته المروية عن كتابه عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن المطر يجري في
المكان فيه العذرة فيصيب الثوب أُصَلّى فيه قبل أن يُغسل قال: «إذا جرى به
المطر فلا بأس»^(**)، أما حمل قوله عليه السلام: «إذا جرى فلا بأس» على الجريان من
السماء فيكون الشرط فيه مسوقاً لبيان الموضوع فهو خلاف الظاهر جداً.
ويتحقق الجريان في الأرض الرخوة بنفوذ الماء إلى أعماقها.

وماء المطر يطهر كلّ ما يصبه بلا شك - إجماعاً ورواية -، والأخبار في ذلك
كثيرة ومنها مرسله الكاهلي عن أبي عبد الله عليه السلام قلت: يسيل عليّ من ماء المطر
أرى فيه التغيّر وأرى فيه آثار القدر فتقطر القطرات عليّ ويتضح عليّ منه والبيت
يُتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا قال: «ما بدأ بأس لا تغسله كل شيء يراه
ماء المطر فقد طهر»^(***)، وقد طرح بعض الأصحاب هذه المرسله بدعوى =

(*) الوسائل: ١٠٨/١.

(**) الوسائل: ١١٠/١.

(***) الوسائل: ١٠٩/١.

بل وإن كان قطرات بشرط صدق المطر عليه، وإذا اجتمع في مكانٍ وغُسِلَ فيه النجس طهر وإن كان قليلاً لكن ما دام يتقاطر عليه من السماء.

«مسألة ١»: الثوب أو الفراش النجس إذا تقاطر عليه المطر ونفذ في جميعه طهر ولا يحتاج إلى العصر أو التعدد^(١)، وإذا وصل إلى بعضه دون بعض طهر ما وصل إليه، هذا إذا لم يكن فيه عين النجاسة وإلا فلا يطهر إلا إذا تقاطر عليه بعد زوال عينها^(٢).

«مسألة ٢»: الإناء المتروك بماء نجس كالحب والشربة ونحوهما إذا تقاطر عليه طهر ماؤه وإنأؤه بالمقدار الذي فيه ماء؛ وكذا ظهره وأطرافه إن وصل إليه المطر حال التقاطر، ولا يعتبر فيه الامتزاز بل ولا وصوله إلى تمام سطحه الظاهر وإن كان الأحوط ذلك.

«مسألة ٣»: الأرض النجسة تطهر بوصول المطر إليها بشرط أن يكون من السماء ولو بإعانة الريح^(٣)، وأما لو وصل إليها بعد الوقوع

= اضطرابها وتشويشها حيث يقول الراوي أولاً «يسيل» مما يدل على الكثرة ثم يقول بعد ذلك «فتقطر القطرات» في حين أن الفرض والمورد واحد. ولكن بعض مشايخنا صرح بأن الصحيح في مفتح هذه الرواية «يسيل على الماء المطر» بجزء الماء «على» ورفع المطر فاعلاً لـ «يسيل» ويكون الضمير المذكور في قول السائل: «أرى فيه» راجعاً إلى الماء المتنجس لا المطر، وبذلك يتضح المقصود بلا اضطراب ولا تشويش.

(١) لإطلاق مرسله الكاهلي الآتفة الذكر، ويُقيد به دليل العصر والتعدد إن كان عليهما دليل أو لدليلهما إطلاق.

(٢) بل يقوى كفاية زوال العين به وإن انقطع مقارناً لزوالها عملاً بإطلاق المرسله المشار إليها سابقاً، ذلك الإطلاق الذي لا نخرج عنه إلا في صورة بقاء النجاسة بعد انقطاع المطر لانفعال الماء بالنجاسة مرة أخرى.

(٣) وهو المستفاد من الأدلة.

على محل آخر كما إذا ترشَّح بعد الوقوع على مكان فوصل مكاناً آخر لا يطهر^(١)، نعم لو جرى على وجه الأرض فوصل إلى مكانٍ مسقَّفٍ بالجريان إليه طهر^(٢).

«مسألة ٤»: الحوض النجس تحت السماء يطهر بالمطر، وكذا إذا كان تحت السقف وكان هناك ثقبه ينزل منها على الحوض، بل وكذا لو أطارته الرياح حال تقاطره فوقه في الحوض، وكذا إذا جرى من ميزاب فوقه فيه^(٣).

«مسألة ٥»: إذا تقاطر من السقف لا يكون مطهراً، بل وكذا إذا وقع على ورق الشجر^(٤) ثم وقع على الأرض. نعم لو لاقى في الهواء شيئاً كورق الشجر أو نحوه حال نزوله لا يضر إذا لم يقع عليه ثم منه على الأرض، فمجرد المرور على الشيء لا يضر^(٥).

«مسألة ٦»: إذا تقاطر على عين النجس فترشح منها على شيء آخر لم ينجس^(٦) إذا لم يكن معه عين النجاسة ولم يكن متغيراً.

«مسألة ٧»: إذا كان السطح نجساً فوقع عليه المطر ونفذ وتقاطر

(١) ينبغي أن يراد من قوله هنا: «لا يطهر» وقوله في المسألة الخامسة: «لا يكون مطهراً» وقوله في المسألة العاشرة «يشكل طهارتها بنزول المطر عليه» أنه لا يجري عليه حكم التطهير بالمطر لا نفي المظهرية به مطلقاً، إذ يكون له حينئذٍ حكم القليل وأثره في التطهير.

(٢) لإطلاق النصوص الواردة في جريان ماء المطر.

(٣) عَلِمَ ذلك مما مرَّ.

(٤) بحيث استقرَّ عليه، وإلا فهو مشمول لإطلاق الدليل.

(٥) لإطلاق النصوص.

(٦) ما دام متقاطراً من السماء، ولا يضر أن يكون معه عين نجاسة لأنه لا يتأثر بها كما هو مورد مرسله الكاهلي.

من السقف لا تكون تلك القطرات نجسة وإن كانت عين النجاسة موجودة على السطح ووقع عليها، لكن بشرط أن يكون ذلك حال تقاطره من السماء^(١)، وأما إذا انقطع ثم تقاطر من السقف مع فرض مروره على عين النجس فيكون نجساً، وكذا الحال إذا جرى من الميزاب بعد وقوعه على السطح النجس^(٢).

«مسألة ٨»: إذا تقاطر من السقف النجس يكون ظاهراً إذا كان التقاطر حال نزوله من السماء سواءً كان السطح أيضاً نجساً أم ظاهراً.

«مسألة ٩»: التراب النجس يظهر بنزول المطر عليه إذا وصل إلى أعماقه^(٣) حتى صار طيناً^(٤).

«مسألة ١٠»: الحصير النجس^(٥) يظهر بالمطر وكذا الفراش المفروش على الأرض، وإذا كانت الأرض التي تحتها أيضاً نجسة تطهر إذا وصل إليها. نعم إذا كان الحصير منفصلاً عن الأرض يشكل طهارتها^(٦) بنزول المطر عليه إذا تقاطر منه عليها نظير ما مرَّ من الإشكال فيما وقع على ورق الشجر وتقاطر منه على الأرض.

«مسألة ١١»: الإناء النجس يظهر إذا أصاب المطر جميع مواضع

(١) واتصال المتقاطر من السقف به.

(٢) يُفهم حكمها مما مرَّ.

(٣) باقياً على إطلاقه.

(٤) وبذلك تتحقق رؤية ماء المطر لما في الأعماق.

(٥) وهو مقتضى عموم مرسله الكاهلي المتقدمة.

(٦) وقد تقدّم منه في المسألة الثالثة الجزم بعدم الطهارة.

النجس منه. نعم إذا كان نجساً بولوغ الكلب يشكل طهارته بدون التعفير^(١)؛ لكن بعده إذا نزل عليه يطهر من غير حاجة إلى التعدد^(٢).



- (١) وللقول بعدم لزوم التعفير وجه حسن اعتماداً على رواية أبي العباس البقباق عن أبي عبد الله عليه السلام إذ قال: «في الكلب رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصيب ذلك الماء واغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء مرتين^(*)، وسواء كان لفظ «مرتين» مضافاً إلى صلب الرواية أو خارجاً عنها فالظاهر أنها مسوقة لبيان حكم التطهير من البولوغ بالماء القليل بقرينة قوله: «اغسله بالتراب أول مرة» مما يُستفاد منه وجود غسلات متعددة، وبناءً على ما ذهبنا وذهب المشهور إليه من الاكتفاء بالمرة في تطهير الأواني بالماء الكثير فلا يجري هذا القيد في المطر لعدم الحاجة إلى التعدد فيه لتكون أولى الغسلات بالتراب. وحينئذٍ يكفي في تطهير الإناء من البولوغ وضعه تحت المطر قليلاً بلا إضافة تعدد أو تعفير. ويمكن بناءً على هذا تسرية الحكم إلى جميع أقسام الماء المعتصم كما لا يخفى.
- (٢) وهو المستفاد من موثقة عمار^(**) الواردة في تطهير الأواني حيث جاء فيها قوله عليه السلام: «يُصبُّ فيها الماء فيُحرَّك» الظاهر في القليل، ويبقى الكثير مشمولاً للأخبار الكثيرة المصرحة بالمرة أو بلفظة «اغسل» الذي لا يُستفاد من إطلاقها ما هو أكثر من المرة. هذا مضافاً إلى أن أوامر الغسل منصرفة إلى المياه التي يكون الغسل والتطهير فيها بحاجة إلى المباشرة، أما المطر الذي لا يحتاج إلى المباشرة في الغسل به فلعله خارجٌ عن هذه الأدلة.

(*) الوسائل: ١٠١٥/٢.

(**) الوسائل: ١٠٧٦/٢.

مَاءَ الْحَمَّامِ

فصل

ماء الحمام بمنزلة الجاري بشرط اتصاله بالخزانة، فالحياض الصغار فيه إذا اتصلت بالخزانة لا تنجس بالملاقاة إذا كان ما في الخزانة وحده أو مع ما في الحياض^(١) بقدر الكرّ من غير فرق بين تساوي سطحها مع الخزانة أو عدمه. وإذا تنجس ما فيها يظهر بالاتصال

(١) لا تعد الخزانة مع ما في الحياض ماءً واحداً عرفاً كي تكون معتصمة إذا كانت الخزانة مع ما في الحياض كراً، ومع تسليم الوحدة فلا يكفي ذلك في الاعتصام إذا كانت السطوح غير متساوية لما ذهبنا إليه من عدم تقوي العالي بالسافل مطلقاً، ولذا فلا تجري على ماء الحياض أحكام الحمام الخاصة إلا إذا كان متصلاً بالمادة وكان ما في المادة كراً فصاعداً وهو مورد الأخبار الواردة في ماء الحمام.

ولا يخفى أنه تكفي المرة في التطهير بماء الحمام لما جاء في الخبر من أنه «بمنزلة الماء الجاري»^(*). ولما قلنا بكفاية المرة في الجاري عملاً بصحيفة محمد بن مسلم: «فإن غسلته في ماء جار فمرة واحدة»^(**) كان التطهير بماء الحمام كذلك نزولاً عند عموم التنزيل. ومن كفاية المرّة في الحمام ذهبنا إلى كفايتها في مطلق الكثير، لأن الحمام لم يلحق بالجاري في سائر أحكامه إلا لاشتماله على المادة التي هي الكر، وإذا كانت المرة كافية في المتصل بالمادة كانت كفايتها في المادة نفسها وهي الكر ثابتة بالأولية القطعية.

(*) الوسائل: ١١١/١.

(**) الوسائل: ١٠٠٢/٢.

بالخزانة بشرط كونها كراً وإن كان أعلى وكان الاتصال بمثل المزملة. ويجري هذا الحكم في غير الحمام أيضاً فإذا كان في النبع الأعلى مقدار الكر أو أزيد وكان تحته حوض صغير نجس واتصل بالمنبع بمثل المزملة يطهر، وكذا لو غُسل فيه شيء نجس فإنه يطهر مع الاتصال المذكور.



ماء البئر

فصل

ماء البئر^(١) النابع بمنزلة الجاري؛ لا ينجس إلا بالتغير سواء أكان

(١) للأصحاب في ماء البئر عدة أقوال:

منها: انفعال قليله وعدم انفعال كثيره.

ومنها: انفعاله مطلقاً.

ومنها: عدم الانفعال مطلقاً إلا إذا تغير أحد أوصافه الثلاثة.

والمختار من هذه الأقوال هو الأخير، لأن السعة التي وردت في صحيحة ابن بزيع^(*) من قوله ﷺ: «ماء البئر واسع» لم يُقصد بها السعة الظاهرية قطعاً، بل لم يقصد بها إلا السعة المعنوية وهي السعة في الحكم بالنسبة إلى سائر أقسام المياه، ولو كان ماء البئر مما يتفعل قليله دون كثيره - كما ذهب إليه الذاهبون - كان حكمه حكم الراكد من المياه فتكون السعة الواردة في الصحيحة لغواً بلا أثر. وقوله ﷺ في الصحيحة: «لا يفسده شيء» صريح في عدم الانفعال بالجملة فلا يبقى وجه القول بالانفعال مطلقاً، بل إن البئر يصبح على هذا القول أسوأ حالاً من الماء الراكد، لأنه لو أخرج منه مقدار كر كان معتصماً قطعاً؛ بخلافه قبل الإخراج فيكون اتصاله بالمادة موجباً لأسوئية حاله؛ وهو مما يُقَطعُ بعده.

بقي لدينا التعليل الوارد في صحيحة ابن بزيع: «فَيُنزَحُ منه حتى يذهب الريح ويطيب طعمه، لأن له مادة» فمن المحتمل أن يكون راجعاً لقوله: «لا يفسده شيء» فيكون معناه أنه لا يفسد ماء البئر بمجرد الملاقة لأن له مادة عاصمة، كما يحتمل رجوعه إلى النتيجة المتصيِّدة من قوله «فَيُنزَحُ منه حتى يذهب الريح ويطيب طعمه» وهي =

(*) الوسائل: ١٢٦/١ - ١٢٧.

بقدر الكر أو أقل، وإذا تغيّر ثم زال تغيّره من قبل نفسه^(١) طهر لأن له

= الطهارة؛ فيكون المقصود أنه ينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم فيطهر لأن له مادة، كما يحتمل أيضاً أن يكون بياناً لسبب كون النزح موجباً للطيب.

والأرجح بين هذه المحتملات هو الأول لأن قوله ﷺ: «لا يفسده شيء» هو الحكم الشرعي المصرّح به في الرواية، وأما الحكم بطهارة الماء بعد النزح كما هو مبنى الاحتمال الثاني فليس مذكوراً في الرواية، ولا شك أن إرجاع التعليل إلى الحكم المذكور أولى من إرجاعه إلى حكم متصيّد غير مذكور، وأما إرجاعه إلى السببية كما هو مبنى الاحتمال الأخير فبعيد جداً، إذ ليس من وظيفة الشارع التصدي لتعليل الأمور العرفية. وعلى هذا يكون معنى الرواية أن ماء البئر لا يفسده شيء لكونه ذا مادة وذو المادة لا يفسد إلا إذا تغيّر أحد أوصافه الثلاثة.

(١) في وجوب النزح وتعيّنه أو الاكتفاء بطيب الطعم وذهاب الريح من أي طريق كان وجهان بل قولان، والظاهر أن هذا الاختلاف ناشئ من الاختلاف في معنى «حتى» الواردة في صحيحة ابن بزيع، فإن كانت تعليلية كان ذهاب الريح وطيب الطعم كافياً سواء تحقق من نفسه أو بواسطة سقوط المطر أو اصطفاق الرياح أو ما شاكل ذلك؛ لأن المقصود في الطهارة هو الطيب وقد حصل. أما لو كانت «حتى» غائية فإنه لا بدّ من النزح على كل حال وعدم الاكتفاء بغيره مطلقاً، لأنها تكون حينئذ مفسرة لحدّ الانتهاء بمعنى وجوب النزح ووجوب استمراره حتى يطيب الطعم وتذهب الريح. أما لو حصل بسبب آخر غير النزح لم يكن ذلك كافياً، ومع الشك في كفاية ذلك يكون استصحاب النجاسة محكماً حتى يتحقق نزح المقدّر.

ولكن لا يخفى أن الاستفادة من الصحيحة - ولو كانت «حتى» غائية كما هو الراجح - أن المقصود في الواقع هو حصول الوصف وتحققه بأيّ نحو كان، وإنما جيء بالنزح بخصوصه إرشاداً إلى ما هو الأيسر والأكمل بالنظر إلى عمق الآبار وضيق فوهاتنا بحيث لا تصل إليها الأمطار ولا الرياح بسهولة، ومثل هذا التعبير كثير في الاستعمالات العرفية كما هو واضح.

هذا كله مضافاً إلى أن من المتعين في مقام الجمع بين أخبار الباب جعل ما ظاهره النجاسة على الاستقذار العرفي أو على مرتبة من النجاسة لا تستدعي أكثر من استحياب التجنب عنه قبل نزح المقدّر ونحو ذلك، ولعل في أخبار النزح ما يشعر بهذا الجمع أيضاً كقوله ﷺ: «لا تفسد على القوم ماءهم»^(*).

مادة، ونزحُ المقدّرات في صورة عدم التغير مستحب. وأمّا إذا لم يكن له مادة نابعة فيعتبر في عدم تنجسه الكرية وإن سُمّي بئراً كالأبار التي يجتمع فيها ماء المطر ولا ينبع لها^(١).

«مسألة ١»: ماء البئر المتصل بالمادة إذا تنجس بالتغيير فطهره بزواله ولو من قبل نفسه فضلاً عن نزول المطر عليه أو نزحه حتى يزول، ولا يعتبر خروج ماء من المادة في ذلك^(٢).

«مسألة ٢»: الماء الراكد النجس كراً كان أو قليلاً يطهر بالاتصال^(٣) بكرّ طاهرٍ أو بالجاري أو النابع الغير الجاري وإن لم يحصل الامتزاج على الأقوى، وكذا بنزول المطر.

«مسألة ٣»: لا فرق بين أنحاء الاتصال في حصول التطهير، فيطهر بمجردّه وإن كان الكر المطهر مثلاً أعلى والنجس أسفل، وعلى هذا فإذا ألقى الكر لا يلزم نزول جميعه فلو اتصل ثم انقطع كفى. نعم إذا كان الكر الطاهر أسفل والماء النجس يجري عليه من فوق لا يطهر الفوقاني بهذا الاتصال.

(١) إطلاق لفظ البئر على ما يتخذ لخزن ماء المطر ونحوه على شكل البئر مبني على التوسع.

(٢) مرّ منّا في مباحث الماء الجاري أنه لا يتحقق الاتصال عرفاً إلا إذا خرج من المادة شيء وإن لم يمتزج به.

(٣) والعمدة في الاستدلال على كفايته قوله رحمته في روايات الحمام والبئر: «لأن له مادة» مما يدل على أن انتساب الماء إلى المادة كافٍ في اعتصامه، فكل ماء متصل بالمادة ولو من دون امتزاج ينطبق عليه تعليل هذه الروايات ويكون مشمولاً لإطلاقاتها، ولكن العرف لا يرى في ذلك اتصالاً بدون خروج ماء من المادة كما مرّ.

«مسألة ٤»: الكوز المملوء من الماء النجس إذا غمس في الحوض يظهر^(١) ولا يلزم صبّ مائه وغسله.

«مسألة ٥»: الماء المتغير إذا أُلقي عليه الكر فزال تغيره به يظهر، ولا حاجة إلى إلقاء كر آخر بعد زواله، لكن بشرط أن يبقى الكر الملقى على حاله من اتصال أجزائه وعدم تغيره، فلو تغير بعضه قبل زوال تغير النجس أو تفرّق بحيث لم يبق مقدار الكر متصلاً باقياً على حاله تنجس ولم يكف في التطهير، والأولى إزالة التغير أولاً ثم إلقاء الكر أو وصله به.

«مسألة ٦»: تثبت نجاسة الماء كغيره بالعلم وبالبيّنة وبالعدل الواحد على إشكال^(٢) لا يترك فيه الاحتياط؛ ويقول ذي اليد^(٣) وإن لم يكن عادلاً، ولا تثبت بالظن المطلق على الأقوى.

«مسألة ٧»: إذا أخبر ذو اليد بنجاسته وقامت البيّنة على الطهارة قُدّمت البيّنة^(٤)، وإذا تعارض البيّتان تساقطتا إذا كانت بيّنة الطهارة

(١) فيما لا يعتبر في تطهيره التجفيف أو التعدد مطلقاً ولو في المعتصم، وإلا وجب تجفيفه أولاً في الأول وغمسه ثانياً في الثاني، والأحوط تحريك الماء فيه كما سيأتي في الأواني.

(٢) أقواه العدم ولو قلنا بإطلاق ما دلّ على اعتبار خير الواحد وشموله للموضوعات، لوجود ما يصلح للردع أو التقييد في مقامنا بالخصوص من قوله ﷺ: «حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة»^(*) بناء على ظهور البيّنة في معناها المتشعري كما هو المنساق منها في كلامهم ﷺ وقوله ﷺ: «حتى يجيئك شاهدان يشهدان أنّ فيه ميتة»^(**) مما هو ظاهر أو نص في اعتبار التعدد فيكون أخص من إطلاق ما دلّ على اعتبار خير الواحد.

(٣) مع عدم التهمة وعدم كونه وسواسياً في أمر الطهارة والنجاسة.

(٤) إذا لم يُعلم مستند شهادتي ذي اليد والبيّنة أو عُلم استنادها إلى العلم ولو بحسب =

(*) الوسائل: ٦٠/١٢.

(**) الوسائل: ٩١/١٧.

مستندةً إلى العلم^(١)، وإن كانت مستندة إلى الأصل تُقدّم بينة النجاسة^(٢).

«مسألة ٨»: إذا شهد اثنان بأحد الأمرين وشهد أربعة بالآخر يمكن بل لا يبعد تساقط الاثنتين بالاثنتين^(٣) وبقاء الآخرتين.

«مسألة ٩»: الكرية تثبت بالعلم والبينة. وفي ثبوتها بقول صاحب اليد وجه وإن كان لا يخلو عن إشكال، كما أن في أخبار العدل الواحد أيضاً إشكالاً.

«مسألة ١٠»: يحرم شرب الماء النجس إلا في الضرورة ويجوز سقيه للحيوانات بل وللأطفال أيضاً، ويجوز بيعه مع الإعلام.



= ظاهر الحال. أما لو استندت إلى أصالة الطهارة واستند ذو اليد إلى العلم فُذِم قول صاحب اليد لحكومة الإمارة على الأصل، بل ويُقدّم على البينة. ولو استند كلاهما له فُذِمَت البينة. أما إذا استندا إلى الاستصحاب يُقدّم ما كان المتيقن منهما متأخراً تاريخياً، ومع اتحاد تاريخهما تقدم البينة على قول ذي اليد بلا إشكال، ومع عدم العلم بتاريخهما يبنى على الطهارة ولو لأصالتها على الأقل.

(١) وكانت بينة النجاسة كذلك أيضاً، ومع اختلافهما يُقدّم ما استند منهما إلى العلم دون الآخر.

(٢) وإن استندت إلى الأصل إذا كان مستند بينة الطهارة قاعدتها. أما إذا كان مستند كل منهما الاستصحاب فيأتي فيه ما مرّ من التفصيل.

(٣) لم يتضح لنا وجهه؛ لأن البينة اثنان فأكثر، ولعله يريد الترجيح بأكثرية العدد وهو لا دليل عليه في نحو المقام.

الماء المستعمل

فصل

الماء المستعمل في الوضوء طاهرٌ مطهَّرٌ من الحدث والخبث، وكذا المستعمل في الأغسال المندوبة^(١)، وأما المستعمل في الحدث الأكبر فمع طهارة البدن لا إشكال في طهارته ورفعته للخبث^(٢)، والأقوى جواز استعماله في رفع الحدث أيضاً، وإن كان الأحوط مع وجود غيره التجنب عنه^(٣).

(١) بلا إشكالٍ فيه نضاً وفتوى.

(٢) نضاً وفتوى.

(٣) بل لا يخلو عن قوة عملاً برواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: الماء الذي يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز أن يتوضأ به وأشباهه»^(*) وهي ظاهرة في عدم جواز الوضوء بما استعمل في رفع الخبث والحدث الأكبر، ودالة على عدم جواز الغسل بهما بالأولوية القطعية. هذا مع غصُّ النظر عن كلمة «أشباهه» الواردة فيها، وأما «الأشباه» فيحتمل فيها ثلاثة وجوه:

(١) الضم عطفاً على المصدر المؤول المرفوع «أن يتوضأ»، فتكون إشارة إلى الغسل الذي هو شبه الوضوء.

(٢) الضم - أيضاً - عطفاً على كلمة «الماء» الواردة في صدر الرواية.

(٣) الكسر عطفاً على الضمير المجرور بالياء.

وأما المستعمل في الاستنجاء ولو من البول فمع الشروط الآتية طاهر^(١)، ويرفع الخبث أيضاً، لكن لا يجوز استعماله في رفع الحدث

= ولما كان العطف على المصدر المؤول تعسفاً ممنوعاً بقي الوجهان الآخران بلا خدش، وهما في واقعهما متساويا النتيجة، لأن الضمير المجرور بالباء راجع إلى الماء في صدر الخبر، ويكون عطف «أشباهه» على الضمير أو الماء من باب التعميم بعد التخصيص.

وعلى كل حال فالمستفاد من هذه الرواية هو المنع عن الوضوء بكل مستعمل في رفع الحدث الأكبر جنابةً أو غيرها. ويتأكد ذلك في الجنابة بالخصوص بالنظر إلى صراحة الدليل ونهيه عنه خاصة، ولعل لها خصوصية لا توجد في غيرها من الأحداث الكبرى.

أما مع عدم وجود غيره فإن الاحتياط يقتضي الجمع بينه وبين التيمم، وإن كان جواز استعماله والاجتزاء به في الأقوى، عملاً بذيل صحيحة علي بن جعفر المؤدى من عدة طرق^(*)، وهو يكاد يكون نصاً في الجواز مع الانحصار، وبه يُقيد إطلاق رواية ابن سنان إن لم تكن واردة مورد الغالب.

ومن ذلك يُعلم أنه لا وجه للجمع بينهما بحمل الصحيحة على الجواز والرواية على الكراهة بعد أن كان التنافي بينهما من حيث الإطلاق والتقييد.

(١) هذا أحد القولين في المسألة، والقول الثاني أنه نجس غير منجس أو نجس معفو عنه، وقد ذكر بعضهم في تفسير العفو: أن ماء الاستنجاء نجس اقتضاءً ولكنه عُفِيَ عنه رعايةً لمصلحة التسهيل ورفع الحرج كالظهار.

وكيف كان، فبناءً على الإجماع المنعقد على عدم تنجيس ماء الاستنجاء لما يلاقيه وبناءً على تمامية عموم ما دلَّ على انفعال الماء القليل بمجرد الملاقاة وعموم أن كل نجس منجس لا بدُّ لنا من طرح أحد العمومين الأخيرين، لأننا إن قلنا بطهارة ماء الاستنجاء لزم طرح قاعدة انفعال الماء القليل وإن قلنا بالعفو أو عدم التنجيس لزم طرح قاعدة كل نجس منجس ولما كان ماء الاستنجاء خارجاً عن عموم القاعدة الثانية على جميع التقادير نتيجة القطع بخروج المردد بين ماء الاستنجاء وملاقيه عن ذلك العموم كان طرحه هو المتعين، فيبقى عموم ما دلَّ على انفعال الماء القليل بملاقاة النجس على حاله. ومقتضاه نجاسة ماء = الاستنجاء.

ولا في الوضوء والغسل المندوبين^(١). وأما المستعمل في رفع الخبث

= كما يمكن أن يقال في المقام - وقد قيل - أن أصالة عدم التخصيص غير جارية في قاعدة كل نجس منجس للعلم بخروج ماء الاستنجاء عن هذا العموم تخصيصاً أو تخصصاً، وعلى ذلك يترجح طرحها.

هذا كله مع غض النظر عن النصوص والأخبار، وأما هي فلا دلالة لها على الطهارة، فقد جاء في حسنة الأحول: «أخرج من الخلاء فأستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به، فقال ﷺ: لا بأس به^(*)»، كما جاء في صحيحة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي: سألت أبا عبد الله ﷺ عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به أينجس ذلك ثوبه؟ قال: «لا^(**) وليس في كلا الروایتين دليل على الطهارة، إذ إن السؤال فيهما عن الثوب لا الماء، والثوب ظاهر سواء قلنا بطهارة ماء الاستنجاء أو العفو عنه. أما ما يقال من أن عموم «لا بأس» يقتضي جواز الصلاة في ذلك الثوب وماء الاستنجاء على القول بنجاسته لا تجوز الصلاة به فمدفوع بأن الثوب - على القول بالعفو - ظاهر يحمل متنجساً لا ينجسه وهذا جائز في الصلاة بلا إشكال. وأما التعليل الوارد في جواب سؤال الأحول إذ قال ﷺ: أو تدري لِمَ صار لا بأس به؟ قال قلت: لا والله، فقال ﷺ: «إن الماء أكثر من القدر^(***)» فيمكن أن يقال فيه أن الأمام ﷺ يشير إلى الثوب في نفي البأس، وأنه إنما كان طاهراً لغلبة الماء على القدر، حيث يمكن أن لا يصيبه من ذلك القدر شيء لقلته وأن ما أصابه هو الماء فقط لغلبته وكثرته. ولو لم يكن التعليل منساقاً لبيان طهارة الثوب باعتبار أكثرية الماء لزم منه عدم انفعال الماء القليل بملاقة النجاسة فيما إذا كان الماء أكثر من القدر، وهو كما ترى.

ثم إن ماء الاستنجاء هل هو الغسل مع قصده أو الغسل مطلقاً أو مجرد إصابة الماء لمحل النجس، وجوه ثلاثة أوجهها أولها، لأنه القدر المتيقن بعد أن كان حكم ماء الاستنجاء حكماً على خلاف الأصل.

(١) يعرف من شرح المسألة السابقة الإشكال في جواز استعماله فيما يعتبر فيه الطهارة مطلقاً من إزالة الخبث وغيره.

(*) الوسائل: ١/ ١٦٠ - ١٦١.

(**) الوسائل: ١/ ١٦١.

(***) الوسائل: ١/ ١٦١.

غير الاستنجاء فلا يجوز استعماله في الوضوء والغسل^(١)، وفي طهارته ونجاسته خلاف، والأقوى أن ماء الغسلة المزيلة للعين نجس، وفي الغسلة الغير المزيلة الأحوط الاجتناب^(٢).

«مسألة ١»: لا إشكال في القطرات التي تقع في الإناء عند الغسل؛ وإن قلنا بعدم جواز استعمال غسالة الحدث الأكبر^(٣).

(١) عملاً برواية عبد الله بن سنان السابقة ولا يقدر في العمل بها ضعف سندها بعد انجبارها بعمل الأصحاب.

(٢) الأظهر نجاسة غسالة الغسلة المزيلة وطهارة ما عداها وإن تعددت مطلقاً، بل يقوى عدم انفعال القليل مطلقاً بملاقاة المتنجس الخالي من العين من غير خصوصية لماء الغسالة - كما مر -، بل ينبغي الجزم بطهارة ماء الغسلة التي يتعقبها طهارة المحل والآل لم يكن مطهراً لأنَّ فاقد الشيء لا يعطيه، ودعوى أنه يطهر فينجس كما ترى، بل بناءً على النجاسة ينجس فيطهر، لأن النجاسة على فرضها تكون مسببةً عن الملاقاة وهي متقدمة رتبةً على الغسل الذي يتحقق به التطهير، والتزام بطهارة الغسالة ما دامت على المحل وأنها تنجس بالانفصال واهنُّ جداً، فأبي دليل على نجاستها بالانفصال بعد خروجها حسب الفرض عن إطلاق ما دلَّ على انفعال القليل بالملاقاة لو كان. اللهم إلا أن يُستدَّ في ذلك إلى رواية العيص التي جاء فيها: «سألته عن رجل أصابته قطرة من طشت فيه وضوء فقال ﷺ: إن كان من بولٍ أو قدر فيغسل ما أصابه»^(*)، ومورد هذه الرواية الغسالة المنفصلة المجتمعة في الطشت وذلك لا يدل على أكثر من الانفصال بعد الانفصال وبحكم بطهارتها قبله ولو من جهة التلازم بين المطهريَّة والطهارة كما مرَّ، وفيه مع ما في تلك الرواية من إرسال وإضمار أنها إن لم تكن ظاهرةً في الغسالة العينية المزيلة التي قوينا فيها النجاسة - وهي خارجة عن محل النزاع - فلا ظهور فيها في الأعم مع ظهورها جداً في كون الواسطة في النجاسة هي الملاقاة للعين فتكون الغسالة المزيلة للعين هي المتيقن من إطلاقها.

(٣) لعدم صحة إطلاق الغسالة أو المستعمل في الحدث الأكبر عليها عرفاً، مضافاً إلى الروايات المستفيضة الدالة على نفي البأس عنها مطلقاً؛ سواء انتضحت من جسده على الإناء أو أصابت الأرض أولاً ثم انتضحت منها على الإناء، ومنها استفاد =

- «مسألة ٢»: يشترط في طهارة ماء الاستنجاء أمور:
- الأول: عدم تغيره في أوصافه الثلاثة^(١).
- الثاني: عدم وصول نجاسة إليه من خارج.
- الثالث: عدم التعدي الفاحش على وجه لا يصدق معه الاستنجاء^(٢).
- الرابع: أن لا يخرج مع البول أو الغائط نجاسة أخرى مثل الدم.
- نعم الدم الذي يعد جزءاً من البول أو الغائط لا بأس به^(٣).
- الخامس: أن لا يكون فيه الأجزاء من الغائط بحيث يتميز^(٤). أما إذا كان معه دود أو جزء غير منهضم من الغذاء أو شيء آخر لا يصدق عليه الغائط فلا بأس به.
- «مسألة ٣»: لا يشترط في طهارة ماء الاستنجاء سبق الماء على اليد^(٥) وإن كان أحوط.

= أيضاً طهارة الفطرات التي تنزو عن الأرض بسرعة مطلقاً وإن أصابت الأرض النجسة أو المتنجسة، نظراً لترك الاستفصال فيها، فلاحظ فإن لها باباً خاصاً في كتاب «الوسائل».

(١) ولكن تغير الريح في ماء الاستنجاء وخاصة في الغسلة الأولى من الأمور التي تقع كثيراً وغالباً، ومع الالتزام بالشرط المذكور في المتن وغلبة التغير بحسب العادة يلزم القول بسقوط ماء الاستنجاء عن الخصوصية إلا نادراً، وذلك مما يباه سياق النصوص وكونها في مقام الامتنان والتسهيل. هذا كله مع القول بطهارة ماء الاستنجاء، أما على القول بالنجاسة والعفو فلا وجه لهذا الشرط مطلقاً، ولا يزيد التغير نجاسة النجس.

(٢) لانصراف الأدلة عنه حينذاك ومثله الشرط السابق عليه.

(٣) إن كان الدم مستهلكاً فيهما فلا موضوع، وإن لم يكن مستهلكاً لم يكن جزءاً بل شيئاً آخر قد امتزج مع البول أو الغائط، ويكون حينذاك مصداقاً للشرط الثاني.

(٤) ويرد عليه ما يرد على الشرط الأول.

(٥) وهو مقتضى ترك الاستفصال في أخبار الباب.

«مسألة ٤»: إذا سبق بيده بقصد الاستنجاء ثم أعرض ثم عاد لا بأس^(١) إلا إذا عاد بعد مدة ينتفي معها صدق التنجس بالاستنجاء فينتفي حينئذ حكمه .

«مسألة ٥»: لا فرق في ماء الاستنجاء بين الغسلة الأولى والثانية في البول الذي يعتبر فيه التعدد^(٢) .

«مسألة ٦»: إذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعي فمع الاعتياد كالطبيعي^(٣) ومع عدمه حكمه حكم سائر النجاسات في وجوب الاحتياط من غسلته^(٤) .

«مسألة ٧»: إذا شك في ماء أنه غسالة الاستنجاء أو غسالة سائر النجاسات يحكم عليه بالطهارة وإن كان الأحوط الاجتناب^(٥) .

«مسألة ٨»: إذا اغتسل في كرٍّ كخزانة الحمام أو استنجد في فيه لا يصدق عليه غسالة الحدث الأكبر أو غسالة الاستنجاء أو الخبث^(٦) .

(١) لصدق الاستنجاء عرفاً .

(٢) لإطلاق النصوص .

(٣) فيكون مشمولاً لإطلاق الأدلة .

(٤) قد مرَّ حكم الغسالة، وإنما ألحق بالنجاسات لانصراف الأدلة عنه .

(٥) بل لا يخلو عن قوة، لأن هذا الماء المشكوك ماء قليل ملاقٍ للنجاسة بالوجدان وليس مستعملاً في الاستنجاء بحكم الأصل فيكون نجساً، وليس العموم معنوياً في المقام كي يكون تمسكاً بالعام في الشبهات المصادقية، ولهذا المسألة نظائر كثيرة في تضاعيف أبواب الفقه، فمنها مسألة الميت المرءد بين أن يكون شهيداً أو مات حتف أنفه فإنه يجب تغسله لأنه ميت بالفعل وغير شهيد بالأصل، ومنها مسألة الحيوان الميت المشكوك التذكية فإنه يحرم أكله لأنه ميتة بالفعل وغير مذكى بالأصل، إلى آخر ما هنالك من الأمثال والنظائر .

(٦) والرواية الناهية عن استعمال الماء المستعمل ثانياً مختصة بالماء القليل، لما جاء فيها من أن الماء الذي يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابة... إلخ - كما مر - . ولقظ «به» ظاهر في القليل، لأن الكثير لا يغسل «به» بل «فيه» .

«مسألة ٩»: إذا شك في وصول نجاسةٍ من الخارج مع البول أو مع الغائط يبني على العدم^(١).

«مسألة ١٠»: سلب الطهارة والظهورية عن الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر أو الخبث استنجاءً أو غيره إنما يجري في الماء القليل دون الكر فما زاد كخزانة الحمام ونحوها^(٢).

«مسألة ١١»: المتخلف في الثوب بعد العصر من الماء طاهر^(٣)، فلو أخرج بعد ذلك لا يلحقه حكم الغسالة، وكذا ما يبقى في الإناء بعد إهراق ماء غسالته.

«مسألة ١٢»: تطهر اليد تبعاً بعد التطهير فلا حاجة إلى غسلها، وكذا الظرف الذي يغسل فيه الثوب ونحوه^(٤).

«مسألة ١٣»: لو أجري الماء على المحل النجس زائداً على مقدار يكفي في طهارته، فالمقدار الزائد بعد حصول الطهارة طاهر وإن عُدَّ تمامه غسلة واحدة؛ ولو كان بمقدار ساعة، ولكن مراعاة الاحتياط أولى.

«مسألة ١٤»: غسالة ما يحتاج إلى تعدد الغسل كالبول مثلاً إذا لاقت شيئاً لا يعتبر فيها التعدد وإن كان أحوط^(٥).

(١) لاستصحاب العدم.

(٢) مرّ ذلك في المسألة الثامنة.

(٣) إن كان الحكم في هذه المسألة والمسألتيْن الثانية عشرة والثالثة عشرة مبنياً على القول بنجاسة الغسالة أو انفعال الماء القليل بملاقة المنتجس الخالي من العين فهو مشكل جداً. وأما لو كان مبنياً على طهارة الغسالة أو عدم انفعال الماء القليل فلا إشكال فيه.

(٤) وسيأتي تفصيل ذلك في مبحث التبعية في المطهرات.

(٥) وفي ملاقي الغسلة الأولى لا يخلو عن قوة تمشياً مع القاعدة الارتكازية من اتحاد =

«مسألة ١٥»: غسالة الغسلة الاحتياطية استحباباً يستحب الاجتناب

عنها.



= النجس وملاقبه حكماً وتأثيراً، مضافاً إلى تحكيم استصحاب حكم النجاسة بعد الشك في كفاية المرة وعدم إطلاق في أوامر الغسل بحيث يشمل المقام.

الماء المشكوك

فصل

الماء المشكوك نجاسته طاهر^(١) إلا مع العلم بنجاسته سابقاً .
والمشكوك إطلاقه لا يجري عليه حكم المطلق إلا مع سبق إطلاقه^(٢) .
والمشكوك إباحته محكوم بالإباحة^(٣) إلا مع سبق ملكية الغير أو كونه في
يد الغير المحتمل كونه له .

«مسألة ١»: إذا اشتبه نجس أو مغمصوب في محصورٍ كإناءٍ في
عشرة يجب الاجتناب عن الجميع^(٤)، وإن اشتبه في غير المحصور

(١) لقاعدة الطهارة أو استصحابها .

(٢) ومرّ البحث فيه .

(٣) لاستصحاب الإباحة إذا علم كونه مباحاً في الأصل وشك في عروض الملكية
عليه . أما مع العلم بالملكية والشك في رضا المالك بالتصرف فلا بدّ من
الاجتناب لأصالة عدمه .

(٤) مع كون كل واحد منها ممّا يحسن الخطاب الفعلي باجتنابه على تقدير كونه هو
الحرام، والظاهر أن هذا هو المناط لدى العقل والعقلاء في تنجيز العلم
الإجمالي اجتناباً أو ارتكاباً سواء تعلق بمحصور أو غير محصور . وعلى كل
حال فحيث لا يحكم العقل بالتنجيز فالظاهر جريان حكم الشبهة البدوية على
متعلّقه فيختلف حكمها باختلاف الموارد على اختلاف الأصول الجارية فيها،
وغاية ما توجه كثرة الأطراف على فرضه هو عدم الاعتناء بالعلم وكأنه لم يكن لا
جعله بمنزلة العلم بالعدم كما لا يخفى، وعليه فلو اشتبه المطلق بالمضاف في
محصور مبتلى بجميع أطرافه وجب التكرير مطلقاً كما ذكره وإن كانت الحالة =

كواحدٍ في ألفٍ مثلاً لا يجب الاجتناب عن شيء منه .

«مسألة ٢»: لو اشتبه مضاف في محصور يجوز أن يكرر الوضوء أو الغسل إلى عدد يعلم استعمال مطلق في ضمنه، فإذا كانا اثنين يتوضأ بهما، وإن كانت ثلاثة أو أزيد يكفي التوضي باثنين إذا كان المضاف واحداً؛ وإن كان المضاف اثنين في الثلاثة يجب استعمال الكل، وإن كان اثنين في أربعة تكفي الثلاثة. والمعيار أن يزداد على عدد المضاف المعلوم بواحد.

وإن اشتبه في غير المحصور^(١) جاز استعمال كل منهما، كما إذا كان المضاف واحداً في ألف. والمعيار أن لا يعدّ العلم الإجمالي علماً ويجعل المضاف المشتبه بحكم العدم فلا يجري عليه حكم الشبهة البدوية أيضاً، ولكن الاحتياط أولى.

«مسألة ٣»: إذا لم يكن عنده إلا ماءً مشكوك إطلاقه وإضافته ولم يتيقن أنه كان في السابق مطلقاً يتميم للصلاة ونحوها، والأولى الجمع بين التيمم والوضوء به^(٢).

«مسألة ٤»: إذا علم إجمالاً أن هذا الماء إما نجس أو مضاف

= السابقة هي الإطلاق في الجميع لسقوط الأصل بالمعارضة، وإن اشتبه في غير محصور أو في محصور غير مبتلى بجميعة وجب التكرير المحصّل للواقع إلا إذا كانت الحالة السابقة هي الإطلاق، فله الاقتصار على واحد منها عملاً بالأصل السالم عن المعارضة.

(١) وقد مرّ عدم الفرق بين المحصور وغيره إذا كانت جميع الأطراف محلاً للابتلاء. وعلى كل حال فما ورد في المتن من عدم جريان حكم الشبهة البدوية - ومقتضى حكمها الاحتياط - لا نرى له وجهاً وجيهاً بعد عدم عدّ العلم الإجمالي علماً وجعل المضاف المشتبه بحكم العدم.

(٢) بل للجمع وجه قوي، إلا إذا كان المكلف مسوقاً بعدم الوجدان قبله، فيستحب ذلك، وله حينئذٍ الاقتصار على التيمم كما مرّ في أوائل مبحث المياه.

يجوز شربه ولكن لا يجوز التوضي به^(١)، وكذا إذا علم أنه إمّا مضاف أو مغضوب^(٢)، وإذا علم أنه إمّا نجس أو مغضوب فلا يجوز شربه أيضاً كما لا يجوز التوضي به^(٣)، والقول بأنه يجوز التوضي به ضعيف جداً.

«مسألة ٥»: لو أريق أحد الإنائين المشتبهين من حيث النجاسة أو الغصبية لا يجوز التوضؤ بالآخر وإن زال العلم الإجمالي^(٤). ولو أريق أحد المشتبهين من حيث الإضافة لا يكفي الوضوء بالآخر، بل الأحوط الجمع بينه وبين التيمم^(٥).

«مسألة ٦»: ملاقي الشبهة المحصورة لا يحكم عليه بالنجاسة، لكن الأحوط الاجتناب.

«مسألة ٧»: إذا انحصر الماء في المشتبهين تعيّن التيمم^(٦) وهل يجب إراقتها أو لا؟ الأحوط ذلك وإن كان الأقوى العدم^(٧).

«مسألة ٨»: إذا كان إناء أحدهما المعيّن نجس والآخر طاهر

(١) يجوز شربه لقاعدة الطهارة، ولا يجوز التوضي به للعلم بفساد الوضوء به إمّا من جهة عدم الطهارة أو عدم الإطلاق.

(٢) فيجوز شربه لأصالة الإباحة ولا يجوز التوضي به للعلم بفساد الوضوء به من جهة عدم الإطلاق أو عدم الإباحة، مع عدم وجود أصل يقتضي الإطلاق.

(٣) بل لا يجوز إزالة الخبث به أيضاً إذا كان مما يستتبع الضمان على تقدير غصبيته في وجوه قوي، بل مع انحصار الماء به يسقط وجوب الإزالة قطعاً.

(٤) لتنجز حكم العلم الإجمالي بالاجتناب.

(٥) كما مرّ سابقاً.

(٦) لموثّق سماعة الذي سيأتي قريباً ورواية عمار^(*).

(٧) لأن الإهراق كناية عن الطرح والاجتناب.

فأريق أحدهما ولم يعلم أنه أيهما فالباقي محكوم بالطهارة^(١)، وهذا بخلاف ما لو كانا مشتبهين وأريق أحدهما فإنه يجب الاجتناب عن الباقي. والفرق أن الشبهة في هذه الصورة بالنسبة إلى الباقي بدوية بخلاف الصورة الثانية فإن الماء الباقي كان طرفاً للشبهة من الأول وقد حكم عليه بوجوب الاجتناب.

«مسألة ٩»: إذا كان هناك إناء لا يعلم أنه لزيد أو لعمر؛ والمفروض أنه مأذون من قبل زيد فقط في التصرف في ماله لا يجوز له استعماله، وكذا إذا علم أنه لزيد مثلاً لكن لا يعلم أنه مأذون من قبله أو من قبل عمرو^(٢).

«مسألة ١٠»: في المائتين المشتبهين إذا توضأ بأحدهما أو اغتسل وغسل بدنه من الآخر ثم توضأ به أو اغتسل صح وضوؤه أو غسله على الأقوى^(٣)، لكن الأحوط ترك هذا النحو مع وجدان ماء معلوم

(١) أما إذا كان الإناءان في الفرض مسبوقين بالنجاسة ثم طهر أحدهما المعين فالاجتناب عن الإناء الباقي متعين لأنه مستصحب النجاسة، ولعل العبارة لا تشمل هذه الصورة.

(٢) لاستصحاب حرمة التصرف.

(٣) بل لا يصح ويتعين عليه التيمم مطلقاً كما مرّ في المسألة السابعة بدون فارق بينهما، لاحتمال اشتراط العلم التفصيلي شرعاً بطهارة الماء الذي يراد استعماله في الوضوء أو الغسل ولو بالأصل، ولما يمكن أن يقال من أن الأمر في المقام دائر بين الوضوء بهما والابتلاء بالنجاسة الخبيثة - لو قلنا بزوال النجاسة الحديثة - أو الرجوع إلى التيمم، وحيث أن النجاسة الخبيثة لا يظهرها غير الماء ومع عدمه لا يمكن التخلص منها لعدم وجود بدلٍ يقوم مقامه في التطهير كان لا مناص من الرجوع إلى التراب لأنه بدل الماء حفظاً للمجسد من النجاسة الخبيثة، وبذلك يتخلص المكلف من النجاستين الخبيثة والحديثة. هذا كله مع غرض النظر عن النصوص، أما هي فالعموم فيها يدل على ضرورة اجتناب المائتين المشتبهين مطلقاً كما في موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجلٍ معه إناء إن وقع في أحدهما =

الطهارة، ومع الانحصار الأحوط ضم التيمم أيضاً.

«مسألة ١١»: إذا كان هناك ماء ان توضأ بأحدهما أو اغتسل وبعد الفراغ حصل له العلم بأن أحدهما كان نجساً ولا يدري أنه هو الذي توضأ به أو غيره ففي صحة وضوئه أو غسله إشكال إذ جريان قاعدة الفراغ هنا محل إشكال. وأما إذا علم بنجاسة أحدهما المعين وطهارة الآخر فتوضأ وبعد الفراغ شك في أنه توضأ من الطاهر أو من النجس فالظاهر صحة وضوئه لقاعدة الفراغ. نعم لو علم أنه كان حين التوضي غافلاً عن نجاسة أحدهما يشكل جريانها.

«مسألة ١٢»: إذا استعمل أحد المشتبهين بالغصبية لا يحكم عليه بالضمنان إلا بعد تبين أن المستعمل هو المغصوب.



فصل

سؤر نجس العين كالكلب والخنزير^(١) والكافر^(٢) نجس، وسؤر طاهر العين طاهر وإن كان حرام اللحم أو كان من المسوخ أو كان جلاًلاً. نعم يكره سؤر حرام اللحم ما عدا المؤمن بل والهرة على قول. وكذا يكره سؤر مكروه اللحم كالخيل والبغال والحمير، وكذا سؤر الحائض المتهمة بل مطلق المتهم.

= قدر ولا يدري أيهما هو وليس يقدر على ماء غيرهما قال عليه السلام: «بهريقهما ويتيمم»^(*).

(١) البريين - كما سيأتي في مبحث النجاسات.
(٢) على خلاف في الكتابي منه أحوطه النجاسة.

النَّجَاسَات

فصل

النجاسات اثنتا عشرة:

الأول والثاني: البول والغائط من الحيوان الذي لا يؤكل لحمه إنساناً أو غيره؛ برياً أو بحرياً، صغيراً أو كبيراً، بشرط أن يكون له دم سائل^(١) حين الذبح. نعم في الطيور المحرمة الأقوى عدم النجاسة^(٢)،

(١) اعتبار هذا الشرط مشهور يتردد ذكره في كلمات الأصحاب، ولكننا لم نعثر على دليل لهذا التخصيص إلا الإجماعات المنقولة وما كان على شاكلتها مما لا يصلح للدليلية في المقام. نعم يمكن أن يقال أن الحيوان الذي ليس له دم سائل كالسمك والحية وأمثالهما لا يصح إطلاق اسم البول والخرء على فضلاته فيكون خارجاً من العموم موضوعاً، وهو قريب جداً. ومما يدل على عدم اعتبار هذا الشرط ما جاء في كلماتهم في مبحث الستر والساتر من اشتراط كونه من مأكول اللحم من دون اشتراط وجود النفس السائلة أو عدمها، وهو الوجه في المقامين. وعلى كل حال فالأحوط اجتناب الخارج مما لا نفس له إذا كان ذا لحم معتد به وصدق اسم البول والخرء عليه عرفاً دون ما كان من الحشرات ونحوها مما لا لحم له في نظر العرف.

(٢) لموثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كل شيء يطير فلا بأس ببوله وخرئه»^(*)، وهي صريحة في طهارة بول كل طائر وخرئه وإن كان محرماً الأكل، لأن التقييد بالوصف يدل على العلية كما لا يخفى. أما موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام إذ قال: «خرء الخظاف لا بأس به، هو مما يؤكل لحمه، ولكن كره =

(*) الوسائل: ١٠١٣/٢.

لكن الأحوط فيها أيضاً الاجتناب خصوصاً الخفاش وخصوصاً بوله^(١). ولا فرق في غير المأكول بين أن يكون أصلياً كالسباع ونحوها أو عارضياً^(٢) كالجلال وموطوء الإنسان والغنم الذي شرب

= أكله لأنه استجار بك وأوى إلى منزلك وكل طير يستجير بك فأجره^(*) فلا تنافي بينها وبين موثقة أبي بصير لأن الطيران يحمل صفة مانعية النجاسة وأكل اللحم يحمل صفة اقتضاء الطهارة، والتعليل باقتضاء الطهارة لا ينافي مانعية النجاسة كما صرح بذلك شيخنا الأستاذ الخراساني في شرحه على التبصرة وهو حسن جداً، مضافاً إلى أنه يقرب في الذهن أن لهذا السؤال وما كان على شاكلته من الإمام عليه السلام علاقةً بالصلاة، وحيث أن الصلاة بخبر محرم اللحم وسائر ما يتعلق به من الفضلات وغيرها غير جائزة كان الجواب أن الخطاف مما يؤكل لحمه بمعنى أنه طاهر تصح الصلاة في فضلته. وهذا التقريب رافع لكل ما يرد في المقام، ولا يبقى وجه للقول بتعارض الروايتين.

(١) لا نرى خصوصية للخفاش وبوله في الحكم لأنه إن لم نقل بكونه مما لا نفس له كما ادعاه بعض الثقات الأخيار بعد التجربة والاختبار فيكون خارجاً موضوعاً؛ فهو من المشكوك فيه على الأقل، والشك بمجرد كافي للحكم بطهارة بوله وخبرته عملاً بأصالة الطهارة لا بناءً على استثناء الطيور المحرمة. هذا مضافاً إلى أن في طهارة بوله خبرين: (أولهما) عن غياث عن جعفر عن أبيه عليه السلام قال: «لا بأس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف»^(**) و(ثانيهما) ما رواه الراوندي بسنده عن موسى بن جعفر عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: سئل علي بن أبي طالب عليه السلام عن الصلاة في الثوب الذي فيه أبوال الخشاشيف قال: لا بأس^(***). أما ما رواه داوود الرقي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن بول الخشاشيف يصيب ثوبي فأطلبه فلا أجده قال: اغسل ثوبك^(****)، فهو محمول على الاستحباب جمعاً بينه وبين الخبرين السابقين.

(٢) العارضي على نحوين:

نحو يحرم أكله بعد طرو العارض مؤثداً كموطوء الإنسان والغنم الذي شرب لبن =

(*) الوسائل: ١٠١٢/٢.

(**) الوسائل: ١٠١٣/٢ - ١٠١٤.

(***) الوسائل: ١٠٠٨/٢ - ١٠٠٩.

(****) الوسائل: ١٠١٣/٢.

لبن خنزيرة^(١). وأما البول والغايط من حلال اللحم فظاهر حتى

= خنزيرة، ولا إشكال في نجاسة بول هذا النحو وخرثه لدخوله تحت كلي ما لا يؤكل لحمه.

ونحو يحرم أكله موقتاً أي ما دام العارض باقياً كالحيوان الجلال، وربما يشكل الحكم بنجاسة بوله وخرثه لعدم دخوله تحت عنوان ما لا يؤكل لحمه، لأن هذا العنوان مسوق لما يحرم أكل لحمه مطلقاً لا على نحو موقت يزول بمجرد تحقق الاستبراء. لكن لما كان عرق الحيوان الجلال محكوماً عليه بالنجاسة كما قوينا - عملاً بالنص - فلا بد من القول بنجاسة بوله وخرثه للأولية القطعية.

(١) وهنا فروع: فهل الشرب هو الرضاع أو الأعم منه؟ وهل تكفي في تحقق الشرب والرضاع المرة الواحدة والمرتان أو لا بد من اشتداد العظم بسببه؟ وهل ورد اسم الغنم من باب التمثيل أو أن الحكم مختص به؟ وهل ورد ذكر الخنزيرة لخصوصية فيها أم أن الحكم يشمل الكلبة أيضاً. وقد أفرد صاحب الوسائل باباً لهذه المسألة لا بأس بالتعرض لأخباره^(*):

(١) عن حنان بن سدير قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام وأنا حاضر عنده عن جدي رضع من لبن خنزيرة حتى شب وكبر واشتد عظمه ثم إن رجلاً استفحله في غنمه فخرج له نسل فقال: أما ما عرفت من نسله بعينه فلا تقر به وأما ما لم تعرفه فكله فهو بمنزلة الجبن ولا تسأل عنه.

(٢) عن بشر بن مسلمة عن أبي الحسن عليه السلام في جدي رضع من خنزيرة ثم ضرب في الغنم فقال: هو بمنزلة الجبن فما عرفت أنه ضربه فلا تأكله وما لم تعرفه فكل.

(٣) عن عبد الله بن سنان عن أبي حمزة رفعه قال: لا تأكل من لحم حمل رضع من لبن خنزيرة..

ومن التأمل في هذه الروايات نرى أنها ظاهرة في الرضاع دون الشرب كما هو واضح؛ ولكن لإلحاق الشرب به وجهاً ليس بالبعيد فلا يترك معه الاحتياط بالاجتناب، وأما ناحية اشتداد العظم فالثانية والثالثة مطلقة تشمله وتشمل الرضعة الواحدة أو الرضعتين والأولى وإن كانت تدل عليه ولكن بما أنه مفروض السؤال فلا تصلح لتقييد تلك المطلقات ولا مناص حينئذ من التوقف من رضعة أو رضعتين، كما أنه لا تخصيص للغنم في المقام، والأقوى عندي دخول سائر الحيوانات المأكولة اللحم تحت هذا الحكم تنقيحاً للمناط، وقد ألحق بعضهم الكلبة بالخنزيرة وهو أحوط وإن كان عدم الإلحاق لا يخلو عن قوة.

الحمار والبغل والخيول، وكذا من حرام اللحم الذي ليس له دم سائل كالسّمك المحرم ونحوه.

«مسألة ١»: ملاقة الغائط في الباطن لا يوجب النجاسة كالنوى الخارج من الإنسان أو الدود الخارج منه إذا لم يكن معها شيء من الغائط وإن كان ملاقياً له في الباطن. نعم لو أدخل من الخارج شيئاً^(١) فلاقى الغائط في الباطن كشيخة الاحتقان إن علم ملاقاتها له فالأحوط الاجتناب عنه، وأمّا إذا شك في ملاقاته فلا يحكم عليه بالنجاسة فلو خرج ماء الاحتقان ولم يعلم خلطه بالغائط ولا ملاقاته له لا يحكم بنجاسته.

«مسألة ٢»: لا مانع من بيع البول والغائط^(٢) من مأكول اللحم، وأما بيعهما من غير المأكول فلا يجوز. نعم يجوز الانتفاع بهما في التسميد ونحوه.

«مسألة ٣»: إذا لم يعلم كون حيوان معين أنه مأكول اللحم أو لا لا يحكم بنجاسة بوله وروثه^(٣) وإن كان لا يجوز أكل لحمه بمقتضى الأصل^(٤)، وكذا إذا لم يعلم أن له دمًا سائلاً أم لا، كما أنه إذا شك في شيء أنه من فضلة حلال اللحم أو حرامه أو شك في أنه من الحيوان

(١) الأقوى أنه لا فرق بين ما لاقى الغائط في الباطن أو أدخل من الخارج فلاقى، لأن كل ذلك ملاقة للغائط، فإن قلنا بنجاسة الملاقي ففي صورتين، وإن لم نقل بها فكذلك. أما ذكر الدود في المقام فلم نجد له وجهاً لأن الدود ظاهر بلا شك مع عدم تلوثه بالغائط، ومع التلوث يكون طهره بزوال عين النجاسة، وعلى كل فلا تجري عليه أحكام الملاقة مطلقاً.

(٢) على تفصيل يذكر في محله.

(٣) لأصالة الطهارة.

(٤) حيث يتردد بين ما يحل أكله بالتذكية وبين ما لا يقبل التذكية فيرجع فيه إلى أصالة عدم التذكية.

الفلاني حتى يكون نجساً أو من الفلاني حتى يكون طاهراً كما إذا رأى شيئاً لا يدري أنه بكرة فأر أو بكرة خنفساء ففي جميع هذه الصور يبني على طهارته^(١).

«مسألة ٤»: لا يحكم بنجاسة فضلة الحية لعدم العلم بأن دمها سائل. نعم حُكي عن بعض السادة أن دمها سائل، ويمكن اختلاف الحيات في ذلك. وكذا لا يحكم بنجاسة فضلة التمساح للشك المذكور؛ وإن حُكي عن الشهيد أن جميع الحيوانات البحرية ليس لها دم سائل إلا التمساح؛ لكنه غير معلوم^(٢)، والكلية المذكورة أيضاً غير معلومة.

الثالث: المنى من كل حيوان^(٣) له دم سائل، حراماً كان أو

= أما لو أحرزت قابليته للتذكية وشك في حلية لحمه فإن الأصل فيه هو الحلية، ودعوى أصالة الحرمة في اللحوم ولو مع إحراز القابلية للتذكية لا شاهد عليها بل الشواهد على خلافها.

(١) لأصالة الطهارة في سائر هذه الموارد.

(٢) إن صحّت الحكاية عن الشهيد قدس سره فلا بد من الاجتناب عنه.

(٣) لا يخفى أن الأخبار قاصرة عن إفادة هذا العموم، وليس لدى القائلين به دليل غير الإجماع. أما صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام من أنه: «ذكر المنى وشُدّه»^(*) فليس فيها دلالة على ذلك لانصرافها إلى المنى المعهود وهو منى الإنسان، ولولا الإجماع لقلنا بطهارة منى كل حيوان حلال اللحم عملاً بعموم قوله عليه السلام في موثقة عمار: «كل ما أكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه»^(**)، وقوله عليه السلام في موثقة ابن بكير الواردة في لباس المصلي: «إن كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكل شيء منه جائزة»^(***).

(*) الوسائل: ١٠٢٢/٢.

(**) الوسائل: ١٠١١/٢.

(***) الوسائل: ١٠١٠/٢.

حلالاً، برياً أو بحرياً، وأما المذي والوذّي والودي فظاهر من كل حيوان إلا نجس العين، وكذا رطوبات الفرج والدبر ما عدا البول والغائط.

الرابع: الميتة من كل ما له دم سائل؛ حلالاً كان أو حراماً، وكذا أجزاءها المبانة منها وإن كانت صغاراً، عدا ما لا تحلّه الحياة منها كالصوف والشعر^(١) والوَبَر والعظم والقرن والمنقار والظفر والمخلب والريش والظلف والسن والبيضة إذا اكتست القشر الأعلى^(٢)، سواءً كانت من الحيوان الحلال أو الحرام وسواءً أخذ ذلك بجزء أو نتف أو غيرهما. نعم يجب غسل المنتوف من رطوبات الميتة، ويلحق بالمذكورات الأنفحة^(٣).....

(١) بعض هذه المذكورات منصوص وبعضها غير منصوص عليه ولكنه ملحق به لوحدة الملاك، ومن المنصوص ما جاء في الصحيح عن حريز قال: قال أبو عبد الله ﷺ لزارة ومحمد بن مسلم: «اللبن واللبأ والبيضة والشعر والصوف والقرن والنباب والحافر وكل شيء يفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وإن أخذته منه بعد أن يموت فاغسله وصلّ فيه»^(*) وما جاء في مرسله الصدوق عن الإمام الصادق ﷺ: «عشرة أشياء من الميتة ذكية: القرن والحافر والعظم والسن والأنفحة واللبن والشعر والصوف والريش والبيض»^(**).

(٢) عملاً برواية غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله ﷺ في بيضة خرجت من إستم دجاجة ميتة قال: «إن كانت اكتست البيضة الجلد الغليظ فلا بأس بها»^(***).

(٣) عملاً بمرسله الصدوق السالفة الذكر وصحيحة زارة عن أبي عبد الله ﷺ قال: «سألته عن الأنفحة تخرج من الجدّي الميت قال: لا بأس به»^(****)، ورواية =

(*) الوسائل: ١٦/٣٦٥.

(**) الوسائل: ١٦/٣٦٦.

(***) الوسائل: ١٦/٣٦٥.

(****) الوسائل: ١٦/٣٦٦.

وكذا اللبن في الضرع^(١) ولا ينجس بملاقاة الضرع النجس، لكن الأحوط في اللبن الاجتناب خصوصاً إذا كان من غير مأكول اللحم^(٢)، ولا بد من غسل ظاهر الأنفحة الملاقي للميتة. هذا في ميتة غير نجس العين وأماً فيها فلا يستثنى شيء.

«مسألة ١»: الأجزاء المبانة من الحي مما تحله الحياة كالمبانة من الميتة إلا الأجزاء الصغار كالثالول والبثور وكالجلدة التي تنفصل من الشفة أو من بدن الأجرى عند الحك ونحو ذلك^(٣).

«مسألة ٢»: فارة المسك^(٤) المبانة من الحي طاهرة على الأقوى؛

= يونس عنهم عليهم السلام قال: «خمس أشياء ذكية مما فيه منافع الخلق: الأنفحة والبيض والصوف والشعر والوبر»^(*).

(١) لما تقدّم من الأخبار ولصحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الأنفحة تخرج من الجدي الميت قال: لا بأس به، قلت: اللبن يكون في ضرع الشاة وقد ماتت قال: لا بأس به، قلت: والصوف والشعر وعظام القيل والجلد والبيض يخرج من الدجاجة قال: كل هذا لا بأس به»^(**).

(٢) بل لا يترك الاحتياط بالاجتناب لانصراف الأخبار إلى مأكول اللحم خاصة.

(٣) مما لا يصدق عليه اسم القطعة المبانة عرفاً، وينبغي تقييد إطلاقه المتقدم في أول المبحث وإطلاق كلامه فيما يأتي في المسألة السادسة عشرة بذلك أيضاً.

(٤) الكلام في هذه المسألة يقع في مقامين: تارة في المسك وأخرى في فارته. أما المسك فظاهر على كل حال إذا كان منجمداً سواءً في ذلك الحي والميت وسواءً كان الميت مذكى أو غير مذكى. أما لو شك في مسك الحيوان الميت في أنه كان مايعاً حين موته أو منجمداً فالمرجع أصل الطهارة، لأن استصحاب المائعية إلى ما بعد الموت لا يثبت المطلوب إلا بنحو مثبت. وأما فارة المسك فإن كانت مبانةً من الحي فيحكمه لعدم صدق القطعة المبانة عليها لأنها تنفصل بنفسها لا أنّ من شأنها الاتصال فانفصلت. وإن كانت الفارة مبانةً من الميت =

(*) الوسائل: ٣٦٥/١٦.

(**) الوسائل: ٣٦٦/١٦ - ٣٦٧.

وإن كان الأحوط الاجتناب عنها. نعم لا إشكال في طهارة ما فيها من المسك. وأما المبانة من الميت ففيها إشكال وكذا في مسكها^(١). نعم إذا أخذت من يد المسلم يحكم بطهارتها^(٢) ولو لم يعلم أنها مبانة من الحي أو الميت.

«مسألة ٣»: ميتة ما لا نفس له طاهرة كالوزغ والعقرب والخنفساء والسّمك وكذا الحية والتمساح وإن قيل بكونهما ذا نفس لعدم معلومية

= فيحكمه أيضاً وفيها خيران أحدهما مطلق والثاني مقيد، فالمطلق صحيح علي بن جعفر «سأل أخاه عليه السلام عن فارة المسك تكون مع من يصلي وهي في جيبه أو ثيابه قال: لا بأس بذلك»^(*)، والمقيد صحيح عبد الله بن جعفر قال: «كتبت إليه يعني أبا محمد عليه السلام: يجوز للرجل أن يصلي ومعه فارة المسك فكتب: لا بأس به إذا كان ذكياً»^(**)، والأولى إرجاع شرط الذكاء إلى الظبي لعدم وجود لفظ في الرواية يحسن إرجاع الضمير إليه، فكان السائل سأل عن فارة المسك المبانة من الميت فأجابه الإمام عليه السلام: إن كان الظبي الميت مذكياً فلا بأس به وإن لم يكن كذلك ففيه البأس.

(١) الظاهر أنه لا فرق بين المبانة من الحي أو من الميت كي يقع الإشكال في الثاني دون الأول، لأنه إن كان المقصود به المايح فحكمه في المقامين واحد، وإن كان المنجمد فكذلك.

(٢) لا وجه لجعل يد المسلم أمانة في المقام على الطهارة بناءً على ما اختاره من طهارة الفارة المنفصلة عن الحي بل هي محكومة بالطهارة مطلقاً وإن أخذت من يد كافر أيضاً إلا إذا علم أنها من ميت، لأن الشبهة موضوعية والتذكية ليست شرطاً كي تجري أصالة عدمها، وحديث اليد أجنبي عن المقام بالكلية. نعم يتجه ذلك بناءً على اعتبار التذكية في طهارتها كما قويناه، وكأنه - قدس سره - تبع في ذلك شيخنا المرتضى - قدس سره - في حاشيته على نجاة العباد، فلو علم بانفصالها من ميت وشك أنه مما مات حتف أنفه أو مما ذُكّي شرعاً حكم بطهارتها لو أخذت من يد المسلم دون ما لو أخذت من يد الكافر.

(*) الوسائل: ٣/٣١٤.

(**) الوسائل: ٣/٣١٥.

ذلك مع أنه إذا كان بعض الحيات كذلك لا يلزم الاجتناب عن المشكوك كونه كذلك^(١).

«مسألة ٤»: إذا شك في شيء أنه من أجزاء الحيوان أم لا فهو محكوم بالطهارة، وكذا إذا علم أنه من الحيوان لكن شك في أنه ممّا له دم سائل أم لا؟^(٢).

«مسألة ٥»: المراد من الميتة أعم ممّا مات حتف أنفه أو قُتِل أو ذُبِح على غير الوجه الشرعي.

«مسألة ٦»: ما يؤخذ من يد المسلم من اللحم أو الشحم أو الجلد محكوم بالطهارة^(٣).....

(١) لأن الشبهة موضوعية والمراجع فيها أصل الطهارة.

(٢) عملاً بقاعدة الطهارة.

(٣) وينبغي لنا ذكر أخبار هذه المسألة^(*) قبل الدخول في الموضوع:

(١) عن الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخفاف التي تباع في السوق فقال: اشترِ وصلِّ فيها حتى تعلم أنه ميتة بعينه.

(٢) عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: سألت عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبّة فراء لا يدري أذكيّة هي أم غير ذكيّة أبيضلي فيها؟ فقال: نعم ليس عليكم المسألة، إن أبا جعفر عليه السلام كان يقول: «إن الخوارج ضيّقوا على أنفسهم بجهالتهم، إن الدين أوسع من ذلك».

(٣) عن علي بن أبي حمزة أن رجلاً سأل أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده: عن الرجل يتقلّد السيف ويصلّي فيه قال: نعم، فقال الرجل: إن فيه الكيمخت قال: وما الكيمخت؟ قال: جلود دواب منه ما يكون ذكياً ومنه ما يكون ميتة فقال: ما علمت أنه ميتة فلا تصلِّ فيه.

(٤) عن إسحاق بن عمار عن العبد الصالح عليه السلام أنه قال: لا بأس بالصلاة في الفراء اليماني وفيما صنع في أرض الإسلام، قلت: فإن كان فيها غير أهل الإسلام قال: إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس.

(٥) عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الخفاف يأتي السوق فيشتري الخف لا يدري أذكي هو أم لا ما تقول في الصلاة فيه وهو لا يدري أيصلي فيه قال: نعم أنا أشتري الخف ويصنع لي وأصلي فيه وليس عليكم المسألة.

(٦) عن إسماعيل بن عيسى قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من أسواق الجبل أسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلماً غير عارف؟ قال: عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك وإذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه.

(٧) عن حماد بن عيسى قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كان أبي يبعث بالدرهم إلى السوق فيشتري بها جيناً فيسقي ويأكل ولا يسأل عنه.

(٨) عن الحسن بن الجهم قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: أعترض السوق فأشتري خفاً لا أدري أذكي هو أم لا قال: صل فيه، قلت: فالتعل؟ قال: مثل ذلك قلت: إني أضيّق من هذا قال: أترغب عما كان أبو الحسن عليه السلام يفعله.

(٩) عن محمد بن الحسين الأشعري قال: كتب بعض أصحابنا إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام ما تقول في الفرو يشتري من السوق فقال: إذا كان مضموناً فلا بأس.

(١٠) عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: إن أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن سفرة وُجدت في الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها وجبنها وبيضها وفيها سكين فقال أمير المؤمنين عليه السلام: يقوم ما فيها ثم يؤكل لأنه يفسد وليس له بقاء فإذا جاء طالبها غرموا له الثمن قيل له: يا أمير المؤمنين لا يدري سفرة مسلم أو سفرة مجوسي فقال: هم في سعة حتى يعلموا.

(١١) عن سماعة بن مهران أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن تقليد السيف في الصلاة وفيه الفراء والكيمنت فقال: لا بأس ما لم تعلم أنه ميتة.

والمستفاد من مجموع هذه الروايات أمور:

أولاً: بناء على إمارته يد المسلم كما هو ظاهر قوله عليه السلام: «إن كان اشتراه من مسلم فليصل فيه» وقوله عليه السلام: «لا بأس فيما صنع في أرض الإسلام» وعدم إمارته يد المشرك كما هو الظاهر من قوله عليه السلام: «عليكم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك» فما يؤخذ من يد المسلم أو يصنع في أرض الإسلام أو يؤخذ من يد المشرك مع العلم بكونه من مصنوعات أرض الإسلام منقياً عنه البأس ومحكوماً بالتذكية والحلية والطهارة شرعاً من دون حاجة - بعد العلم بذلك =

وإن لم يعلم تذكيتة، وكذا ما يوجد في أرض المسلمين مطروحاً إذا كان عليه أثر الاستعمال، لكن الأحوط الاجتناب.

«مسألة ٧»: ما يؤخذ من يد الكافر أو يوجد في أرضهم محكوم بالنجاسة إلا إذا عُلمَ سَبَقَ يد المسلم عليه.

= - إلى سؤال أو فحص أو تدقيق، ويبقى البأس متحصراً فيما يؤخذ من يد الكافر ولا يُعلم بكونه من صنع المسلمين. وحيث أن يد المسلم أمانة كما هو ظاهر الأدلة فإن ما يبيعه المسلم محكوم بالتذكية مطلقاً سواءً كان ما يبيعه من صنعه أو من صنع بلاد الكفر لاحتمال فحصه والسؤال عنه، إلا إذا علم بتهاونه وعدم فحصه فلا يحكم عليه بالتذكية.

ثانياً: هل الجلد الذي يبيعه المشركون مع العلم بصنعه في أرض المسلمين داخل تحت الأمر بالسؤال في قوله عليه السلام: «عليكم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك» أم لا. الأقوى عدم دخوله، لأن السؤال إنما يصح مع الشك، ومع العلم بكونه من صنع المسلمين فلا شك لكي يرد الأمر بالسؤال.

ولا يخفى أن الأقرب عدم دخول مجهول الحال تحت عنوان المشركين فلا يجب السؤال عما يبيعه من اللحم والجلد والشحم، لأن ظاهر الرواية إرادة المشرك المعلوم الشرك بقريته قوله عليه السلام: «رأيتم المشركين».

ثالثاً: ربما ينقدح في الذهن أن هناك تعارضاً بين النصوص القائلة: «ما علمت أنه ميتة فلا تصل فيه» حيث أبيض ترتيب كل آثار التذكية ما لم يُعلم بعدمها والنصوص الأخرى الذاهبة إلى نفي البأس عما صنع في أرض الإسلام، باعتبار أن ظاهر الأولى جريان أصالة التذكية إلا في حال العلم بكونه ميتة، وظاهر الثانية جريان أصالة عدم التذكية إلا مع العلم أو الأمانة على التذكية، فيتعارضان في الشيء الذي لم يُعلم كونه ميتة مما لم يصنع في أرض الإسلام أو لم يؤخذ من يد مسلم. ويمكن رفع هذا التعارض بحمل البأس فيه على الكراهة كما هو مقتضى الجمع في أمثال المقام. أما قوله عليه السلام: «إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك» فلا يصلح للمعارضة، لأن الرواية في مقام بيان ما يقتضيه العلم الإجمالي الناشئ من السوق المشتركة بين المسلمين وغيرهم، ومقتضى النص الفحص عما يؤخذ من يد المشرك.

أما تخصيص «السوق» في الروايات بخصوص سوق المسلمين وحمله عليه فمحتاج إلى التأمل بعد أن كان اللفظ في النصوص مطلقاً كل الإطلاق.

«مسألة ٨»: جلد الميتة لا يطهر بالدبغ، ولا يقبل الطهارة شيء من الميتات سوى ميت المسلم فإنه يطهر بالغسل.

«مسألة ٩»: السقط^(١) قبل ولوج الروح نجس، وكذا الفرخ في البيض.

«مسألة ١٠»: ملاقات الميتة بلا رطوبة مسرية لا توجب النجاسة على الأقوى، وإن كان الأحوط غسل الملاقي، خصوصاً في ميتة الإنسان قبل الغسل.

«مسألة ١١»: يشترط في نجاسة الميتة خروج الروح من جميع جسده، فلو مات بعض الجسد ولم تخرج الروح من تمامه لم ينجس.

«مسألة ١٢»: مجرد خروج الروح يوجب النجاسة وإن كان قبل البرد من غير فرق بين الإنسان وغيره، نعم وجوب غسل المس للميت الإنساني مخصوص بما بعد برده.

«مسألة ١٣»: المضغة نجسة، وكذا المشيمة وقطعة اللحم^(٢) التي تخرج حين الوضع مع الطفل.

«مسألة ١٤»: إذا قطع عضو من الحي وبقي معلقاً متصلاً به فهو طاهر ما دام الاتصال، وينجس بعد الانفصال. نعم لولا قطعت يده مثلاً وكانت معلقةً بجلدة رقيقة فالأحوط الاجتناب.

«مسألة ١٥»: الجند المعروف كونه خصية كلب الماء إن لم يُعلم ذلك واحتُبل عدم كونه من أجزاء الحيوان فطاهر وحلال. وإن علم كونه كذلك فلا إشكال في حرمة لکنه محكوم بالطهارة لعدم العلم بأن ذلك الحيوان مما له نفس.

(١) ولطهارته وجه غير بعيد عملاً بالأصل، لأنه من الأجزاء المبانة.

(٢) وللقول بطهارتهما وجه قوي، لعدم شمول عنوان القطعة المبانة لهما.

«مسألة ١٦»: إذا قلع سنه أو قص ظفره فانقطع شيء من اللحم فإن كان قليلاً جداً فهو طاهر وإلا فنجس.

«مسألة ١٧»: إذا وجد عظماً مجرداً وشكاً^(١) في أنه من نجس العين أو من غيره يحكم عليه بالطهارة حتى لو علم أنه من الإنسان ولم يعلم أنه من كافر أو مسلم^(٢).

«مسألة ١٨»: الجلد المطروح إن لم يعلم أنه من الحيوان الذي له نفس أو من غيره كالسمك مثلاً محكوم بالطهارة.

«مسألة ١٩»: يحرم بيع الميتة، لكن الأقوى جواز الانتفاع بها فيما لا يشترط فيه الطهارة.

الخامس: الدم من كل ما له نفس سائلة، إنساناً أو غيره، كبيراً أو صغيراً، قليلاً كان الدم أو كثيراً. وأما دم ما لا نفس له فظاهر كبيراً كان

(١) الشك في العظم يكون - تارة - في أنه من نجس العين أو من حيوان مذكى، والحكم بالطهارة متعين لأصالة الطهارة، ويكون - تارة - في أنه من نجس العين أو من حيوان غير مذكى أو مشكوك التذكية، والعظم في كلا الفرضين طاهر بناءً على عدم نجاسة ما لا تحله الحياة من ميت الإنسان كما في ميتة الحيوان.

(٢) هذا إنما يصح بناءً على طهارة ما لا تحله الحياة من ميت الإنسان، ولا فرق على هذا بين أن يكون العظم مردّداً بين كافر ومسلم معلوم التغسيل أو مشكوكه أو معلوم العدم. أما إذا قلنا بصيرورة الإنسان بالموت كنجس العين فيدخل فيه العظم وأشباهه فإن الحكم بالنجاسة هو المتجه نزولاً عند استصحاب النجاسة المتيقنة حال الموت واستصحاب عدم الغسل، ويؤيد ذلك ما جاء في مرسله أيوب بن نوح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة، فإذا مسحها إنسان فكلما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل، فإن لم يكن فيه عظم فلا غسل فيه»^(*).

أو صغيراً كالسّمك والبق والبرغوث وكذا ما كان من غير الحيوان كالموجود تحت الأحجار عند قتل سيد الشهداء أرواحنا فداء. ويستثنى من دم الحيوان: المتخلف في الذبيحة^(١) بعد خروج المتعارف سواءً كان في العروق أو في اللحم أو في القلب أو الكبد فإنه ظاهر. نعم إذا رجع دم المذبح إلى الجوف لردّ النفس أو لكون رأس الذبيحة في علوّ كان نجساً، ويشترط في طهارة المتخلف أن يكون مما يؤكل لحمه على الأحوط؛ فالمتخلف من غير المأكول نجس على الأحوط.

«مسألة ١»: العلقة المستحيّلة من المنى نجسة من إنسانٍ كان أو من غيره حتى العلقة في البيض، والأحوط الاجتناب عن النقطة من الدم الذي يوجد في البيض؛ لكن إذا كان في الصفار وعليه جلدة رقيقة لا ينجس معه البياض إلا إذا تمزقت الجلدة.

«مسألة ٢»: المتخلف في الذبيحة وإن كان طاهراً لكنه حرام، إلا ما كان في اللحم مما يعد جزءاً منه.

«مسألة ٣»: الدم الأبيض إذا فرض العلم بكونه دمًا نجس كما في خبز فصد العسكري صلوات الله عليه، وكذا إذا صبّ عليه دواء غير لونه إلى البياض.

«مسألة ٤»: الدم الذي قد يوجد في اللبن عند الحلب نجس ومنجّس لللبن.

«مسألة ٥»: الجنين الذي يخرج من بطن المذبوح ويكون ذكاته

(١) بناءً على نجاسة كل دم حيواني إلا ما استثنى فإن المتخلف في الذبيحة نجس، والمسألة عندي في غاية الإشكال، وليس ما يُعفى عنه في هذا المورد إلا الدم المتخلف في نفس اللحم المأكول ممّا يعسر التحرز عنه، اقتصاراً على القدر المتيقن من الإجماع الذي لا دليل سواه. ومنه يعلم حال الفروع الآتية.

بذكاة أمه تمام دمه طاهر ولكنه لا يخلو عن إشكال^(١).

«مسألة ٦»: الصيد الذي ذكاته بألة الصيد؛ في طهارة ما تخلف فيه بعد خروج روحه إشكال وإن كان لا يخلو عن وجه^(٢). وأما ما خرج منه فلا إشكال في نجاسته.

«مسألة ٧»: الدم المشكوك في كونه من الحيوان أو لا محكوم بالطهارة، كما أن الشيء الأحمر الذي يُشكُّ في أنه دم أم لا كذلك، وكذا إذا علم أنه من الحيوان الفلاني ولكن لا يعلم أنه مما له نفس أم لا كدم الحية والتمساح، وكذا إذا لم يعلم أنه دم شاة أو سمك، فإذا رأى في ثوبه دمًا لا يدري أنه من البق أو البرغوث يحكم بالطهارة^(٣). وأما الدم المتخلف في الذبيحة إذا شك في أنه من القسم الطاهر أو النجس فالظاهر الحكم بنجاسته عملاً بالاستصحاب، وإن كان لا يخلو عن إشكال^(٤)، ويحتمل التفصيل بين ما إذا كان الشك من جهة احتمال ردِّ النفس فيحكم بالطهارة لأصالة عدم الردِّ وبين ما كان لأجل

(١) بل منع؛ ولو قلنا بطهارة المتخلف في جوف الذبيحة.

(٢) بل لا يخلو عن ضعف، ولو قلنا بطهارة ما تخلف في الذبيحة.

(٣) إذا تردد الدم بين أن يكون من ذي النفس أو مما انتقل منه إليه فصار محكوماً بالطهارة بسبب الانتقال كدم البق والبرغوث مثلاً فالأحوط الاجتناب عنه، وإن كان الحكم بالطهارة وعدم جريان الاستصحاب فيه وفي نظائره مما دار بين أن يكون مما علم تفصيلاً انتقاص الحالة السابقة فيه وبين غيره لا يخلو عن وجه قوي.

(٤) لم يتضح لنا وجه الإشكال في مفروض المسألة بناءً على نجاسة الدم في البواطن - كما يظهر منه قدس سره - . نعم لو تردد دم معين بعد خروج المعتاد حال الذبح بين أن يكون من الخارج أو المتخلف - بناءً على طهارته - كان جريان الاستصحاب فيه لا يخلو عن الإشكال، وإن كان عدم الجريان هو الأظهر كما أشرنا إليه في التعليق السابق. أما ما احتمله من التفصيل فهو ضعيف جداً، والأصل الذي أشار إليه وإن كان سببياً ولكنه من أظهر الأصول المثبتة.

احتمال كون رأسه على علو فيحكم بالنجاسة عملاً بأصالة عدم خروج المقدار المتعارف.

«مسألة ٨»: إذا خرج من الجرح أو الدمل شيء أصفر يُشكُّ في أنه دم أم لا محكوم بالطهارة، وكذا إذا شك من جهة الظلمة أنه دم أو قيح، ولا يجب عليه الاستعلام.

«مسألة ٩»: إذا حكَّ جسده فخرجت رطوبة يشك في أنها دم أو ماء أصفر يحكم عليها بالطهارة.

«مسألة ١٠»: الماء الأصفر الذي يتجمد على الجرح عند البرء طاهر إلّا إذا علم كونه دمًا أو مخلوطاً به فإنه نجس إلّا إذا استحال جلدًا.

«مسألة ١١»: الدم المراق في الأمراق حال غليانها نجس منجس وإن كان قليلاً مستهلكاً، والقول بطهارته بالنار لرواية ضعيفة ضعيف.

«مسألة ١٢»: إذا غرز إبرة أو أدخل سكيناً في بدنه أو بدن حيوان فإن لم يعلم ملاقاته للدم في الباطن فطاهر، وإن علم ملاقاته لكنه خرج نظيفاً فالأحوط الاجتناب عنه.

«مسألة ١٣»: إذا استهلك الدم الخارج من بين الأسنان في ماء الفم فالظاهر طهارته بل جواز بلعه. نعم لو دخل من الخارج دم في الفم فاستهلك فالأحوط الاجتناب عنه^(١)،

(١) هذان الفرعان إذا بُنِيَ على أن البواطن - ومنها الفم - لا تتفعل بملاقاة ما يأتي من قبلها وناحتها من النجاسات فحكمهما كذلك. وأما مع البناء على الانفعال كما ذهب إليه المصنف - قدس سره - فلا يخلو عن الإشكال، ومع نجاسة ماء الفم بملاقاة الدم فإن الاستهلاك ليس مجدياً قطعاً كما هو واضح.

ولا يخفى أن الأقوى عندنا في البواطن انفعالها بملاقاة النجاسة وكفاية زوال العين في تطهيرها، ولعل رواية علي بن جعفر التي سيأتي ذكرها في التعليقة التالية =

والأولى غسل الفم بالمضمضة^(١) أو نحوها.

«مسألة ١٤»: الدم المنجمد تحت الأظفار أو تحت الجلد من البدن إن لم يستحل وصدق عليه الدم^(٢) نجس، فلو انخرق الجلد ووصل الماء إليه تنجس ويشكل معه الوضوء أو الغسل فيجب إخراجه إن لم يكن حرج، ومعه يجب أن يجعل عليه شيئاً مثل الجبيرة فيتوضأ أو يغتسل. هذا إذا علم أنه دم منجمد، وإن احتمل كونه لحمياً صار كالدم من جهة الرضّ كما يكون كذلك غالباً فهو طاهر^(٣).

السادس والسابع: الكلب والخنزير البريّان^(٤)، دون البحري

= بما ورد فيها من الأمر بالمضمضة ناظرة إلى ذلك، حيث يكون الأمر بالتمضمض إرشادياً للتخلص من عين النجاسة بسببها فيطهر باطن الفم. ومهما يكن من أمر، فما ورد في المتن من التفريق في الحكم بين الفرعين مشكل غاية الإشكال.

(١) فقد جاء في رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألتُه عن رجل استاك أو تخلل فخرج من فمه دم أينقض ذلك الوضوء؟ قال: «لا ولكن يتمضمض^(*)». وهي محمولة على الاستحباب جمعاً بينها وبين ما دلّ على الاكتفاء بغسل الظاهر كرواية أبي حبيب الأسدي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سمعتُه يقول في الرجل يرعف وهو على وضوء قال: يغسل آثار الدم ويصلي^(**)». ورواية عمار 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^(***)».

(٢) أو شك في صدقه عليه.

(٣) وإن وجب إزالته مع عدم الحرج إذا أراد الغسل أو الوضوء لاحتمال كونه حاجباً.

(٤) لم يرد في روايات الباب نص على التخصيص بالبري، وليس من دليل عليه سوى =

(*) الوسائل: ١/١٩٠.

(**) الوسائل: ١/١٨٨.

(***) الوسائل: ٢/١٠٣٢.

منهما، وكذا رطوباتهما وأجزاؤهما وإن كانت ممّا لا تحله الحياة كالشعر والعظم ونحوهما، ولو اجتمع أحدهما مع الآخر أو مع آخر فتولّد منهما ولد فإن صدق عليه اسم أحدهما تبعه، وإن صدق عليه اسم أحد الحيوانات الأخر أو كان مما ليس له مثل في الخارج كان طاهراً^(١)؛ وإن كان الأحوط الاجتناب عن المتولّد منهما إذا لم يصدق عليه اسم أحد الحيوانات الطاهرة، بل الأحوط الاجتناب عن المتولّد من أحدهما مع طاهر إذا لم يصدق عليه اسم ذلك الطاهر، فلو نزا كلبٌ على شاةٍ أو خروفٌ على كلبيةٍ ولم يصدق على المتولد منهما اسم الشاة فالأحوط الاجتناب عنه وإن لم يصدق عليه اسم الكلب.

= الإجماع إن تمّ. نعم ربما يقال أن المنصرف إلى الذهن من إطلاق اسمي الكلب والخنزير في لسان النهي هو البري منهما، أما البحري فهو بحاجة إلى قيد زائد، ويكون شأنهما شأن الماء عندما ينصرف عند إطلاق اسمه إلى المطلق دون المضاف الذي لا بد من تخصيصه بقيدته إن كان مراداً.

(١) بل الأقوى نجاسة ما ليس له مثل في الخارج، عملاً بالاستصحاب، وهو تام على كل حال وسواء قلنا بكون الملاقاة في الباطن منجسة أم لا.

أما على القول بالأول فواضح، للعلم القطعي بنجاسته النابتة له عند الولادة بحكم تلوثه برطوبات أمه المعلومّة النجاسة، فإذا شككنا في هذه النجاسة وهل هي عديمة الأثر لكونه نجس العين أو تزول بزوال العين فإن الاستصحاب هو المرجع.

وأما على القول بعدم التنجس بالملاقاة في الباطن فإن أصالة الطهارة هي المرجع حين الولادة، ولكن لو تنجس بدن هذا الحيوان بالدم - مثلاً - فإن الكلام في الفرع السابق هو الكلام هنا، حيث يدور الأمر بين لغوية النجاسة لكونه نجس العين أو زوالها بمجرد زوال العين، فتستصحب النجاسة من دون أن تكون في هذا الاستصحاب أية خدشة لكونه من القسم الثاني الذي لا شائبة فيه.

هذا ولا يخفى أن جريان الاستصحاب في المقام مبنيٌّ على القول بتأثر بدن الحيوان بالنجاسة، أما مع القول بعدم تنجس ظاهر بدن الحيوان بالنجاسة مطلقاً فلا مجال للاستصحاب حينئذ نزولاً عند حكم أصل الطهارة، بل ينحصر مورده في المقام بالإنسان المتولد من كافرة فقط.

الثامن: الكافر، بأقسامه^(١)، حتى المرتد بقسميه واليهود والنصارى والمجوس وكذا رطوباته وأجزاؤه سواءً كانت ممّا تحله الحياة أو لا. والمراد بالكافر مَنْ كان منكراً للألوهية أو التوحيد أو الرسالة أو ضرورياً من ضروريات الدين مع الالتفات إلى كونه ضرورياً بحيث يرجع إنكاره إلى إنكار الرسالة، والأحوط الاجتناب عن منكر الضروري مطلقاً وإن لم يكن ملتفتاً إلى كونه ضرورياً. وولد الكافر يتبعه في النجاسة إلا إذا أسلم بعد البلوغ أو قبله مع فرض كونه عاقلاً مميزاً وكان إسلامه عن بصيرة على الأقوى، ولا فرق في نجاسته بين كونه من حلال أو من الزنا ولو في مذهبه. ولو كان أحد الأبوين مسلماً فالولد تابع له^(٢) إذا لم يكن عن زنى؛ بل مطلقاً على وجه مطابق لأصل الطهارة^(٣).

«مسألة ١»: الأقوى طهارة ولد الزنا من المسلمين سواءً كان من طرف أو طرفين، بل وإن كان أحد الأبوين مسلماً كما مرّ^(٤).

«مسألة ٢»: لا إشكال في نجاسة الغلاة والخوارج والنواصب. وأما المجسّم والمجبرّة والقائلون بوحدة الوجود من الصوفية إذا التزموا بأحكام الإسلام فالأقوى عدم نجاستهم إلا مع العلم بالتزامهم بلوازم مذاهبهم من المفاسد.

«مسألة ٣»: غير الاثنا عشرية من فرق الشيعة إذا لم يكونوا ناصبين

(١) على الأحوط في بعضها.

(٢) على تأمل في تبعية الولد لأمه مع وجود أبيه لا سيما إذا كان عنده دونها.

(٣) بل لا يخلو عن الإشكال، والأحوط الاجتناب عن المتولد من الزنا بين مسلم وكافرة وبالعكس ما لم يبلغ حد التمييز ويعتق الإسلام عن بصيرة. وجريان استصحاب النجاسة في المتولد من كافرة يظهر بأدنى تأمل، وقد مرّ تفصيله في التعليق على الحيوان الذي ليس له مثل في الخارج، ويمكن تقريبه في المتولد من المسلمة أيضاً.

(٤) ومرّ الإشكال فيه.

ومعادين لسائر الأئمة ولا سائبين لهم طاهرون. وأما مع النصب أو السبِّ للأئمة الذين لا يعتقدون بإمامتهم فهم مثل سائر النواصب.

«مسألة ٤»: من شك في إسلامه وكفره طاهر^(١) وإن لم يجزِ عليه سائر أحكام الإسلام.

التاسع: الخمر^(٢)، بل كل مسكر مائع بالأصالة وإن صار جامداً

(١) ما لم يعلم بعروض نجاسة له ولو حال ولادته، وإلا أشكل الحكم بطهارته لاحتمال كفره وكون نجاسته عينية - على ما مرَّ تفصيله في مسألة الحيوان الذي ليس له مثل في الخارج - وإن لم تجزِ عليه أحكام الإسلام ولا الكفر إذا جهلت حالته السابقة من كفر أو إسلام ولو تبعاً لأبويه فيبني عليها ما لم يعلم مخالفتها إياهما في العقيدة بعد التمييز.

(٢) الروايات في الخمر من حيث الطهارة والنجاسة - بعد تسليم الحرمة والقطع بها - طائفتان: طائفة ذهبت إلى الطهارة وأخرى صرّحت بالنجاسة، وهاتان الطائفتان متكافئتان في التعارض إلى الحد الذي يجب فيه الرجوع إلى المرجحات، لولا صحیحة علي بن مهزيار قال: قرأت في كتاب عبد الله بن محمد إلى أبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك، روى زرارة عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في الخمر يصيب ثوب الرجل أنهما قالا: لا بأس أن يصلي فيه، إنما حرّم شربها. وروى غير زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: إذا أصاب ثوبك خمر أو تبيد يعني المسكر فاغسله إن عرفت موضعه، وإن لم تعرف موضعه فاغسله كله، وإن صليت فيه فأعدّ صلاتك، فأعلمني ما أخذ به؟، فوَقَّع بخطه عليه السلام وقرأته: «خُذْ بقول أبي عبد الله عليه السلام»^(*).

وهذه الصحیحة صريحة في وجوب الأخذ بقول أبي عبد الله عليه السلام المصريح بالنجاسة، ولا تعارضها أخبار الطهارة لحكومتها عليها، إذ إنها بمنزلة الأخبار العلاجية الواردة في حكم المتعارضين.

ولا يخفى أنه لا دلالة في أخبار نجاسة الخمر على تخصيصها: بالمسكر المائع بالأصالة - لولا الإجماع -، بل يمكن أن يقال أن رواية عطاء بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله إذ قال: «كل مسكر خمر»^(**) دالة على أن المسكر =

(*) الوسائل: ١٠٥٥/٢.

(**) الوسائل: ٢٦٠/١٧.

بالعرض، لا الجامد كالبنج وإن صار مايعاً بالعرض.

«مسألة ١»: ألحق المشهور بالخمر: العصير العنبي إذا غلا قبل أن يذهب ثلثاه وهو الأحوط، وإن كان الأقوى طهارته^(١). نعم لا إشكال في حرمة^(٢) سواء غلا بالنار أو بالشمس أو بنفسه^(٣)، وإذا ذهب ثلثاه صار حلالاً سواء كان بالنار أو بالشمس أو بالهواء^(٤)، بل الأقوى حرمة بمجرد النشيش وإن لم يصل إلى حد الغليان^(٥)، ولا فرق بين العصير ونفس العنب فإذا غلا نفس العنب من غير أن يُعَصَّر كان حراماً. وأما التمر والزبيب وعصيرهما^(٦) فالأقوى عدم حرمتها أيضاً

= أعم من كونه مايعاً بالأصل أو جامداً. كما يمكن الاستدلال على هذا العموم بموثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: «لا تصل في ثوب قد أصابه خمر أو مسكر حتى تغسله»^(*) وخبر عمر بن حنظلة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى يذهب عادته ويذهب سكره؟ فقال: «لا والله ولا قطرة فطرت في حب إلا أهرق ذلك الحب»^(**).

(١) وما يحتمل من النجاسة نزولاً عند إطلاق خبر معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا تشربه»^(***) فمردود بأن ظاهر قوله: «لا تشربه» دال على أن التنزيل من ناحية الحرمة لا النجاسة.

(٢) للروايات الواردة بهذا الصدد.

(٣) لإطلاق النصوص بشأن الغليان بأي سبب كان.

(٤) للروايات.

(٥) لقول أبي عبد الله عليه السلام في موثقة ذريح: إذا نش العصير أو غلا حرم^(****).

(٦) في الوسائل ثلاث روايات تخص المقام هي رواية زيد النرسي وروايتنا عمار الساباطي^(*****)، وقد أهمل الأصحاب هذه الروايات فكان ذلك من أبرز =

(*) الوسائل: ١٠٥٦/٢.

(**) الوسائل: ٢٧٢/١٧.

(***) الوسائل: ٢٣٤/١٧.

(****) الوسائل: ٢٢٩/١٧.

(*****) الوسائل: ٢٣٠/١٧ - ٢٣١.

بالغليان وإن كان الأحوط الاجتناب عنها أكلاً بل من حيث النجاسة أيضاً.

«مسألة ٢»: إذا صار العصير دساً بعد الغليان قبل أن يذهب ثلثاه فالأحوط حرمة وإن كان لحليته وجه، وعلى هذا فإذا استلزم ذهاب ثلثيه احتراقه فالأولى أن يُصَبَّ عليه مقدار من الماء فإذا ذهب ثلثاه حلّ بلا إشكال.

«مسألة ٣»: يجوز أكل الزبيب والكشمش والتمر في الأمراق والطبخ وإن غلّت فيجوز أكلها بأيّ كيفية كانت على الأقوى.

العاشر: الفقّاع^(١)، وهو شراب متخذ من الشعير على وجه

= المضغفات لها، مضافاً إلى أن زيدا النوسي راوي الرواية الأولى غير موثق، وروايته من حيث الدلالة ليست سليمة من المناقشة، فإن الجملة الشرطية الواردة فيها «إذا أدّت الحلاوة إلى الماء فقد فسد» لا يمكن قبولها بهذا الشكل لما فيها من إطلاقٍ ومن إسقاطٍ للغليان فإن الحلاوة قد تصل إلى الماء بدون غليان وقد يحصل الغليان قبل وصول الحلاوة إلى الماء كما إذا ألقينا الزبيب في ماء قريب من الغليان فإنه سرعان ما يغلي وقبل أن يحلو. أمّا روايتنا عمار فهما مضافاً إلى إهمال الأصحاب لهما كما أسلفنا غير سليميتين - دلالة - من المناقشة لأنهما واردان في بيان صنع شراب من الزبيب يبقى لدى صانعه مدة طويلة من الزمن قد تبلغ السنة على طولها، وعلى هذا فمن الممكن أن يراد بالحليّة الواردة فيهما «الحلية» المقابلة للفساد لا للحرمة الشرعية، ولا أقل من الشك كما لا يخفى.

أما مطلقات العصير فلا تشمل التمري ولا الزبيبي، لأن لفظ العصير لا يطلق إلا على العنبي دون غيره، ولو لزمنا العمل بإطلاق العصير - تعميماً له على التمري والزبيبي - فلا بدّ من تسريته إلى كل عصارات الفواكه، وهو كما ترى.

(١) وأدلته صريحة في الحرمة والنجاسة، ولكن بما أن حقيقة الفقّاع مجهولة عندنا، وأن الحرمة والنجاسة تابعان لما يطلق عليه هذا الاسم فإن البحث اليوم في هذا الموضوع عار عن الفائدة، والرجوع إلى تفاسير علماء اللغة للفقّاع لا وجه له بعد تعلق النهي بالاسم لا بالمسمى.

مخصوص، ويقال أن فيه سكرًا خفيًا، وإذا كان متخذًا من غير الشعير فلا حرمة ولا نجاسة إلا إذا كان مسكرًا.

«مسألة ٤»: ماء الشعير الذي يستعمله الأطباء في معالجاتهم ليس من الفقاع فهو طاهر حلال.

الحادي عشر: عرق الجنب من الحرام^(١)، سواءً أخرج حين الجماع أو بعده، من الرجل أو المرأة، سواءً كان من زنى أو غيره كوطء البهيمة أو الاستمناء أو نحوهما مما حرّمته ذاتية، بل الأقوى ذلك في وطء الحايض والجماع في يوم الصوم الواجب المعين أو في الظهار قبل التكفير.

«مسألة ١»: العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس، وعلى هذا فليغتسل في الماء البارد، وإن لم يتمكن فليرتمس في الماء الحار وينوي الغسل حال الخروج أو يحرك بدنه تحت الماء بقصد الغسل.

«مسألة ٢»: إذا أجنب من حرام ثم من حلال أو من حلال ثم من حرام^(٢) فالظاهر نجاسة عرقه أيضاً خصوصاً في الصورة الأولى.

(١) على الأحوط، ولظهارته وجه وجيه، ورواية إدريس بن زياد الكفرضوني عن أبي الحسن عليه السلام إذ قال له: «إن كان من حلالٍ فصلّ فيه وإن كان من حرام فلا تصلّ فيه»^(*) ناهية عن الصلاة في عرق الجنب من حرام، ولا ملازمة بين النهي عن الصلاة فيه والنجاسة، بل يرد النهي عن الصلاة بالشيء وهو طاهر كما في أبواب ما لا يؤكل لحمه.

(٢) لما كانت الجنابة هنا تعبيراً عن الوطئ فإن التعدد ممكن فيكون للجنابة الثانية أثرها الزائد المترتب عليها كما في إلقاء البول على مكان منتنحس بالدم حيث يجب في هذه الحالة غسله مرتين، ومن هنا يتجه عدم الالتفات إلى القول بأن الجنابة على الجنابة لا أثر لها.

«مسألة ٣»: المجنب من حرام إذا تيمّم لعدم التمكن من الغسل فالظاهر عدم نجاسة عرقه^(١) وإن كان الأحوط الاجتناب عنه ما لم يغتسل، وإذا وجد الماء ولم يغتسل بعد فعرقه نجس لبطلان تيممه بالوجدان.

«مسألة ٤»: الصبي الغير البالغ إذا أجنب من حرام ففي نجاسة عرقه إشكال^(٢)، والأحوط أمره بالغسل إذ يصح منه قبل البلوغ على الأقوى.

الثاني عشر: عرق الإبل الجلالة، بل مطلق الحيوان الجلال على الأحوط^(٣).

(١) هذا مبني على القول برافعية التيمم. أما مع القول بكونه مبيحاً - كما هو الأقوى لدينا - (لأنه لو كان رافعاً فلا معنى لعودة النجاسة بعد وجود الماء أو إمكان استعماله مع فرض ارتفاعها) فلا يخرج المجنب عن كونه مجنباً من حرام فيجري حكم النجاسة على عرقه - لو قلنا بالنجاسة -.

ولا يخفى أن الأقوى عندي هو القول بالرافعية التنزيلية وهي غير الرافعية التي ذهب إليها القوم في كلماتهم، فإنّ قوله ﷺ: «التراب أحد الطهورين»^(*) تنزيلٌ للتراب منزلة الماء، ويكون معنى ذلك - مع عدم الماء - ارتفاع كل الأثار بالتراب فيكون عرق الجنب من حرام بعد التيمم طاهراً، لرفع التيمم لموضوع الجنابة، ومع ارتفاع موضوعها ترتفع كل آثارها ومن جملتها نجاسة العرق على القول به.

(٢) عدم البلوغ وكون الجنابة من حرام كما ترى، ولا إشكال في الطهارة.

(٣) بل على الأقوى في مطلق الحيوانات الجلالة عملاً بصحيفة هشام بن سالم عن أبي عبد الله ﷺ: «لا تأكلوا لحوم الجلالة، وإن أصابك من عرقها شيء فاغسله»^(**). ولا نرى وجهاً لرفع اليد عنها مع صحتها وصراحتها الوافية بالفرض.

(*) الوسائل: ٢/٩٨٤.

(**) الوسائل: ٢/١٠٢١.

«مسألة ١»: الأحوط الاجتناب عن الشعلب والأرنب والوزغ والعقرب والفار، بل مطلق المسوخات، وإن كان الأقوى طهارة الجميع.

«مسألة ٢»: كلُّ مشكوكٍ طاهرٌ سواءً كانت الشبهة لاحتمال كونه من الأعيان النجسة أو لاحتمال تنجسه مع كونه من الأعيان الطاهرة، والقول بأن الدم المشكوك كونه من القسم الطاهر أو النجس محكوم بالنجاسة ضعيف. نعم يُستثنى ممَّا ذكرنا الرطوبة الخارجة بعد البول قبل الاستبراء بالخرطات أو بعد خروج المنى قبل الاستبراء بالبول فإنها مع الشك محكومة بالنجاسة.

«مسألة ٣»: الأقوى طهارة غسالة الحمام^(١) وإن ظنَّ نجاستها لكن الأحوط الاجتناب عنها.

«مسألة ٤»: يستحب رشُّ الماء^(٢) إذا أراد أن يصلي في معابد اليهود والنصارى مع الشك في نجاستها وإن كانت محكومةً بالطهارة.

(١) مع عدم العلم بنجاستها، والأخبار الناهية عن استعمال غسالة الحمام كخبري ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام ومرسل علي بن الحكم عن أبي الحسن عليه السلام (*) محمولة على العلم بالنجاسة.

(٢) لصحيفة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألتُه عن الصلاة في البيع والكنائس وبيوت المجوس فقال: رشَّ وصلِّ، وروايته الأخرى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في البيع والكنائس فقال: رشَّ وصلِّ، قال وسألتُه عن بيوت المجوس فقال: رشَّها وصلِّ (**).

(*) الوسائل: ١٥٨/١ - ١٥٩.

(**) الوسائل: ٤٣٨/٣ - ٤٣٩.

«مسألة ٥»: في الشك في الطهارة والنجاسة لا يجب الفحص بل
يبنى على الطهارة إذا لم يكن مسبوقاً بالنجاسة ولو أمكن حصول العلم
بالحال في الحال.



طريق ثبوت النجاسة

فصل

طريق ثبوت النجاسة أو التنجس: العلم الوجداني، أو البينة العادلة، وفي كفاية العدل الواحد إشكال^(١) فلا يترك مراعاة الاحتياط. وتثبت أيضاً بقول صاحب اليد^(٢) بملك أو إجارة أو إعارة أو أمانة بل أو غضب^(٣)، ولا اعتبار بمطلق الظن وإن كان قوياً. فالدهن واللبن والجبن المأخوذ من أهل البوادي محكوم بالطهارة وإن حصل الظن بنجاستها، بل قد يقال بعدم رجحان الاحتياط بالاجتناب عنها، بل قد يكره أو يحرم إذا كان في معرض حصول الوسواس.

«مسألة ١»: لا اعتبار بعلم الوسواسي في الطهارة والنجاسة^(٤).

-
- (١) بل لا يكفي العدل الواحد لما رواه الكليني والشيخ بسنديهما عن الإمام الصادق عليه السلام في الجبن قال: «كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان أن فيه ميتة»^(*) وغيره من الأخبار. وإن كان الاحتياط حسناً على كل حال.
 - (٢) لقيام السيرة وبناء العقلاء على ذلك ومعاوضة قاعدة «من ملك شيئاً ملك الإقرار به»، ولكن مع عدم التهمة الموجبة للريبة عادة، اقتصاراً على المتيقن من السيرة.
 - (٣) نزولاً عند القاعدة العقلانية المارة الذكر «من ملك... إلخ»، وليس معنى الملكية فيها هو الملكية الشرعية - كما ربما يتوهم - وإنما هي في الحقيقة بمعنى التسلط، والغاصب متسلط على ما غضب.
 - (٤) لا وجه لنفي اعتبار قول الوسواسي في الطهارة كما هو واضح.

«مسألة ٢»: العلم الإجمالي كالنفصيلي، فإذا علم بنجاسة أحد الشئيين يجب الاجتناب عنهما إلا إذا لم يكن أحدهما محلاً لابتلائه^(١) فلا يجب الاجتناب عما هو محل الابتلاء أيضاً.

«مسألة ٣»: لا يعتبر في البيئة حصول الظن بصدقها. نعم يعتبر عدم معارضتها بمثلها^(٢).

«مسألة ٤»: لا يعتبر في البيئة ذكر مستند الشهادة. نعم لو ذكرا مستندها و علم عدم صحته لم يحكم بالنجاسة.

«مسألة ٥»: إذا لم يشهدا بالنجاسة بل بموجبها كفى وإن لم يكن موجباً عندهما أو عند أحدهما، فلو قالوا أن هذا الثوب لاقى عرق المجنب من حرام أو ماء الغسالة كفى عند من يقول بنجاستهما وإن لم يكن مذهبهما النجاسة.

«مسألة ٦»: إذا شهدا بالنجاسة واختلف مستندهما كفى في ثبوتها وإن لم تثبت الخصوصية، كما إذا قال أحدهما أن هذا الشيء لاقى البول وقال الآخر أنه لاقى الدم، فيحكم بنجاسته^(٣) لكن لا يثبت النجاسة البولية ولا الدموية، بل القدر المشترك بينهما^(٤)، لكن هذا إذا لم

(١) من أول الأمر قبل العلم كما لعله المقصود منه قدس سره بقريته قوله «لم يكن». أما لو خرج أحدهما عن محل الابتلاء بعد العلم وتنجز الخطاب فإن الحكم باجتناب الثاني باقٍ على حاله.

(٢) على تفصيل مرّ في مبحث «ماء البئر».

(٣) هذا إنما يتم إذا كان مصب الشهادة هو القدر المشترك فتكون البيئة قائمة على شيء واحد هو النجاسة، وإن اختلفا في تعيين المنجس. أما إذا كان مصب شهادة أحدهما هو التنجس بالدم لا غيره وشهادة الآخر هو التنجس بالبول لا غيره كان كالفرع التالي في الحكم، والقول بالطهارة فيه هو المتعين كما يأتي بيانه.

(٤) فيرجع فيها إلى الأصول العملية فيلحقه حكم أشدهما نجاسة في مقام التطهير لمكان الاستصحاب، ولا تجب إزالتها عن الثوب أو البدن إذا اختلفت البيئة في =

ينف كل منهما قول الآخر بأن اتفقا على أصل النجاسة، وأمّا إذا نفاه كما إذا قال أحدهما أنه لاقى البول وقال الآخر لا بل لاقى الدم ففي الحكم بالنجاسة إشكال^(١).

«مسألة ٧»: الشهادة بالإجمال كافية أيضاً كما إذا قال أحد هذين نجس فيجب الاجتناب عنهما^(٢)، وأمّا لو شهد أحدهما بالإجمال والآخر بالتعيين كما إذا قال أحدهما: أحد هذين نجس وقال الآخر هذا معيّن نجس ففي المسألة وجوه^(٣):

= كون النجاسة دماً أو بولاً مع اتفاقهما على أنها أقل من الدرهم أو مع احتمال ذلك، وكذلك الأمر لو اختلفت البيعة في كون النجاسة دم جروح أو غيرها من النجاسات التي لا يعفى عنها، بل يقوى عدم وجوب الإزالة فيما لو اختلف الشاهدان في كون النجاسة دماً أو غيره واحتمل على فرض كونه دماً أن يكون من جرح أو قرح كما يتضح بالتأمل.

- (١) بل لا وجه للإشكال بعد فرض التنافي من الطرفين وسقوط البيعة عن الاعتبار، فينبغي الجزم بالطهارة حتى ولو قلنا بكفاية العدل الواحد، لمكان التعارض.
- (٢) مع العلم بوحدة المشهود به منهما بأن يكون هناك إناءان أحدهما لمعين نجس وكان الشاهدان على علم بنجاسة هذا المعين ثم اختلف بالثاني، فالشهادة بنجاسة ذلك المعين المرّد توجب الاجتناب قطعاً. أمّا مع الاختلاف كما لو أراد أحد الشاهدين من أحد هذين غير ما أراده الآخر فالأقوى عدم وجوب الاجتناب عن شيءٍ منهما فضلاً عن كليهما، اللهم إلا أن يكون مصبّ الشهادة أن في البين نجساً بحيث يكون المشهود به متحداً في نظر العرف بحسب الشهادة.
- (٣) ثانيها أحوطها للاحتياط في خبر العدل الواحد، وثالثها أقواها لعدم إحراز توارد الشهادتين على محل واحد مع اختلافهما بحسب اللسان أيضاً، وأمّا الأول فلا وجه له حتى على القول باعتبار خبر الواحد لأن أحدهما عندما عينّ النجس تعيّن وتبقى الشهادة الإجمالية مرددة بين احتمال أن يكون الثاني نجساً وبين أن تكون متعلقة بهذا المعين فلا أثر لها بالنسبة إلى الآخر. نعم قد يقال بصحة هذا الوجه إذا قلنا بكفاية خبر الواحد وفرضنا تقدم الشهادة الإجمالية على التعينية حيث يحصل العلم الإجمالي بالنجاسة وينجز التكليف بالاجتناب عند حصول الشهادة الإجمالية، وعندما يشهد الثاني بنجاسة المتعين فإن العلم الإجمالي السابق باقٍ =

وجوب الاجتناب عنهما ووجوبه عن المعين فقط وعدم الوجوب أصلاً.

«مسألة ٨»: لو شهد أحدهما بنجاسة الشيء فعلاً والآخر بنجاسته سابقاً مع الجهل بحاله فعلاً فالظاهر وجوب الاجتناب^(١)، وكذا إذا شهدا معاً بالنجاسة السابقة^(٢) لجريان الاستصحاب.

«مسألة ٩»: لو قال أحدهما أنه نجس وقال الآخر أنه كان نجساً والآن طاهر فالظاهر عدم الكفاية^(٣) وعدم الحكم بالنجاسة^(٤).

«مسألة ١٠»: إذا أخبرت الزوجة أو الخادمة أو المملوكة بنجاسة ما في يدها من ثياب الزوج أو ظروف البيت كفى في الحكم بالنجاسة، وكذا إذا أخبرت المريية للطفل أو المجنون بنجاسته أو نجاسة ثيابه، بل

= على حاله بالنسبة إلى وجوب اجتنابهما فيكون التعمين كالخروج من محل الابتلاء بعد تنجز العلم الإجمالي، وما يقال في جواب ذلك من انحلال العلم الإجمالي بمجرد الشهادة بنجاسة المعين لاحتمال تعلق الشهادة الإجمالية بهذا المعين أيضاً فيرجع إلى أصل الطهارة في المشكوك مردود بعدم تصحيح هذا الانحلال بعد فرض تنجز العلم الإجمالي وترتب التكليف عليه.

(١) إذا قلنا بكفاية خبر الواحد، وأما مع القول بعدم الكفاية فلا وجه له لعدم وجود بيعة شرعية على النجاسة.

(٢) مع وحدة تاريخهما أو كان مصب الشهادة متحداً بحسب نظر العرف وإلا كان الحكم بالنجاسة مشكلاً جداً لعدم ثبوت النجاسة سابقاً كي تستصحب.

(٣) لا وجه لذلك مع ما بنى عليه من وجوب الاجتناب فيما مضى فإنه لا فرق بينهما إلا من جهة إخبار أحد الشاهدين هنا بالطهارة، وحيث أنه - قدس سره - لا يعتبر خبر الواحد في ذلك فالاستصحاب الذي أشار إليه في المسألة السابقة جارٍ هنا أيضاً بلا تفاوت.

(٤) وربما يُوجّه القول بالنجاسة بناءً على كفاية العدل الواحد بانحلال هاتين الشهادتين في الحقيقة إلى ثلاث شهادات: شهادة بالطهارة الفعلية وأخرى بالنجاسة الفعلية وثالثة بالنجاسة السابقة ومع تعارض شهادتي الطهارة والنجاسة الفعليتين وتساقطهما تبقى الشهادة بالنجاسة السابقة بلا خدشة فتستصحب.

وكذا لو أخبر المولى بنجاسة بدن العبد أو الجارية أو ثوبهما مع كونهما عنده أو في بيته .

«مسألة ١١»: إذا كان الشيء بيد شخصين كالشريكين يسمع قول كل منهما في نجاسته .

نعم لو قال أحدهما أنه طاهر وقال الآخر أنه نجس تساقطاً^(١) كما أن البينة تسقط مع التعارض، ومع معارضتها بقول صاحب اليد تُقدّم عليه .

«مسألة ١٢»: لا فرق في اعتبار قول ذي اليد بالنجاسة بين أن يكون فاسقاً أو عادلاً بل مسلماً أو كافراً .

«مسألة ١٣»: في اعتبار قول صاحب اليد إذا كان صبيّاً إشكال؛ وإن كان لا يبعد إذا كان مراهقاً .

«مسألة ١٤»: لا يعتبر في قبول قول صاحب اليد أن يكون قبل الاستعمال كما قد يقال، فلو توضأ شخص بماء مثلاً وبعده أخبر ذو اليد بنجاسته يحكم ببطلان وضوئه، وكذا لا يعتبر أن يكون ذلك حين كونه في يده فلو أخبر بعد خروجه عن يده بنجاسته حين كان في يده يحكم عليه بالنجاسة^(٢) في ذلك الزمان، ومع الشك في زوالها تستصحاب .



(١) على تفصيل في المستند جارٍ في هذا الفرع وفيما بعد مرّ في مبحث «ماء البئر» .
 (٢) على الأحوط فيه وفي جملة مما ذكر آنفاً من الفروع والتعميمات المتعلقة بمسألة إخبار صاحب اليد الذي لا دليل عليه سوى لُبِّيَّاتٍ لا يمكن التشبث بذيّل إطلاقتها، فالحكم باعتبار خبره بنجاسة ما كان تحت يده وإن زالت محل تأمل وإشكال .

كيفية

تنجس المتنجسات

يشترط في تنجس الملاقي للنجس أو المتنجس أن يكون فيهما أو في أحدهما رطوبة مسرية فإذا كانا جافّين لم ينجس؛ وإن كان ملاقياً للميتة؛ لكنّ الأحوط غسل ملاقي ميت الإنسان قبل الغسل^(١) وإن كانا جافّين، وكذا لا ينجس إذا كان فيهما أو في أحدهما رطوبة غير مسرية.

ثم إن كان الملاقي للنجس أو المتنجس مائعاً تنجس كله كالماء القليل المطلق والمضاف مطلقاً والدهن المايح ونحوه من المايعات. نعم لا ينجس العالي^(٢) بملاقاة السافل إذا كان جارياً من العالي بل لا ينجس السافل بملاقاة العالي إذا كان جارياً من السافل كالقوارة، من غير فرق في ذلك بين الماء وغيره من المايعات.

وإن كان الملاقي جامداً اختصت النجاسة بموضع الملاقاة سواء كان يابساً كالثوب اليابس إذا لاقت النجاسة جزءاً منه أو رطباً كما في

(١) للتوقيع المقدس في إمام قوم صلى بهم بعض صلواته وحدثت عليه حادثة قال: «ليس على من مئته إلا غسل أليده»^(*) بعد حملة على الاستحباب.

(٢) بل يقوى عدم انفعال المتصل بالوارد مطلقاً مع الدفع والجريان بقوة كما مرّ.

الثوب المرطوب أو الأرض المرطوبة فإنه إذا وصلت النجاسة إلى جزء من الأرض أو الثوب لا يتنجس ما يتصل به وإن كان فيه رطوبة مسرية، بل النجاسة مختصة بموضع الملاقاة، ومن هذا القبيل الدهن والذبس الجامدين. نعم لو انفصل ذلك الجزء المجاور ثم اتصل تنجس موضع الملاقاة منه، فالاتصال قبل الملاقاة لا يؤثر في النجاسة والسراية، بخلاف الاتصال بعد الملاقاة، وعلى ما ذكره فالبطيخ والخيار ونحوهما مما فيه رطوبة مسرية إذا لاقت النجاسة جزءاً منها لا تتنجس البقية بل يكفي غسل موضع الملاقاة إلا إذا انفصل بعد الملاقاة ثم اتصل^(١).

«مسألة ١»: إذا شك في رطوبة أحد المتلاقيين أو علم وجودها وشك في سرايتها لم يحكم بالنجاسة، وأما إذا علم سبق وجود المسرية وشك في بقائها فالأحوط الاجتناب وإن كان الحكم بعدم النجاسة لا يخلو عن وجه^(٢).

(١) قد يبدو في النظرة الأولى عدم الفرق بين القول بالسراية (وتعني بها الحكمية لا الحقيقية لاستحالة الثانية) وبين القول بالتنجس بالملاقاة، ولكن قد يقال في التفريق بينهما أن السراية مبنية على كون الملاقاة بين أجزاء الشيء حاصلة قبل التنجس، أما التنجس بالملاقاة فمبني على تحققها بعد التنجس، فالبطيخة - مثلاً - لو أصابت النجاسة جزءاً منها فإن القائلين بالسراية يحكمون بنجاستها جميعها لتحقق الملاقاة بين الأجزاء قبل وقوع النجاسة فتسري إلى الجميع. أما القائلون بالملاقاة فيحكمون بنجاسة الموضع الملاقي لها دون غيره إلا إذا انفصل بعد الملاقاة ثم اتصل كما ذكر في الأصل.

(٢) بل هو الأقوى، وليس المقام من المركبات التي يكتفي فيها بإحراز بعض أجزائها بالأصل والباقي بالوجدان، ضرورة أن ذلك إنما يصح حيث يكون الأثر لاحقاً لذات المركب نفسه، لا فيما إذا كان مرتباً على عنوان متحصل منه كما في المقام، حيث كانت النجاسة من آثار التأثير والتأثر الحاصل من الملاقاة مع الرطوبة لا من آثار ذات الملاقاة بقيد الرطوبة كي يتجه فيه أن يقال إن الملاقاة وجدانية والرطوبة مستصحية فيلحقها الأثر قهراً. وعلى كل حال فإن استصحاب بقاء الرطوبة السارية من أوضاع الأصول المثبتة.

«مسألة ٢»: الذباب الواقع على النجس الرطب إذا وقع على ثوب أو بدن شخص وإن كان فيهما رطوبة مسرية لا يحكم بنجاسته إذا لم يعلم مصاحبته لعين النجس، ومجرد وقوعه لا يستلزم نجاسة رجله لاحتمال كونها مما لا تقلبها، وعلى فرضه فزوال العين يكفي في طهارة الحيوانات.

«مسألة ٣»: إذا وقع بعر الفار في الدهن أو الدبس الجامدين يكفي إلقاءه وإلقاء ما حوله ولا يجب الاجتناب عن البقية^(١)، وكذا إذا مشى الكلب على الطين فإنه لا يحكم بنجاسة غير موضع رجله إلا إذا كان وحلاً، والمناطق^(٢) في الجمود والميعان أنه لو أخذ منه شيء فإن بقي مكانه خالياً حين الأخذ وإن امتلأ بعد ذلك فهو جامد وإن لم يبق خالياً أصلاً فهو مائع.

«مسألة ٤»: إذا لاقت النجاسة جزءاً من البدن المتعرق لا يسري إلى سائر أجزائه إلا مع جريان العرق.

«مسألة ٥»: إذا وضع إبريق مملوء ماءً على الأرض النجسة وكان في أسفله ثقب يخرج منه الماء؛ فإن كان لا يقف تحته بل ينفذ في الأرض أو يجري عليها فلا يتنجس ما في الإبريق من الماء، وإن وقف

(١) لرواية عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أنه سئل عن الدقيق يصيب فيه خُرء الفار هل يجوز أكله؟ قال: «إذا بقي منه شيء فلا بأس يؤخذ أعلاه فيرمى به»^(*). ولما كان سراية رطوبة الخُرء إلى الأجزاء التي تحته محتملة فإن الإمام عليه السلام بقوله: «إذا بقي منه شيء» قد نفى اعتبار مثل هذا الاحتمال.

(٢) الأقوى جعل المناطق قبوله للسراية عرفاً وعدمه، ولعل ذلك ملازم لما ذكره في الخارج بحسب نظر العرف.

الماء بحيث يصدق اتحاده مع ما في الإبريق بسبب الثقب تنجس، وهكذا الكوز والكأس والحب ونحوها.

«مسألة ٦»: إذا خرج من أنفه نخاعة غليظة وكان عليها نقطة من الدم لم يحكم بنجاسة ما عدا محله من ساير أجزائها، فإذا شك في ملاقات تلك النقطة لظاهر الأنف لا يجب غسله، وكذا الحال في البلغم الخارج من الحلق.

«مسألة ٧»: الثوب أو الفرش الملطخ بالتراب النجس يكفي نفضه ولا يجب غسله ولا يضر احتمال بقاء شيء منه بعد العلم بزوال القدر المتيقن^(١).

«مسألة ٨»: لا يكفي مجرد الميعان في التنجس، بل يعتبر أن يكون مما يقبل التأثير، وبعبارة أخرى يعتبر وجود الرطوبة في أحد المتلاقيين، فالزبيق إذا وضع في ظرف نجس لا رطوبة له لا ينجس وإن كان مايعاً، وكذا إذا أذيب الذهب أو غيره من الفلزات في بوظقة نجسة أو ضُبَّ بعد الذوب في ظرف نجس لا ينجس إلا مع رطوبة الظرف أو وصول رطوبة نجسة إليه من الخارج.

«مسألة ٩»: المتنجس لا يتنجس ثانياً ولو بنجاسة أخرى، لكن إذا اختلف حكمهما يُرتَّب كلاهما^(٢)، فلو كان لملاقي البول حكم والملاقي

(١) وتجوز الصلاة فيه، ولا يضر احتمال بقائه لأنه يكون على فرضه من النجس المحمول المعفو عنه شرعاً. أما استصحاب بقائها فلا يثبت المطلوب إلا بنحو مثبت، وقد يقوى في النفس أن يكون المقام من مقامات الدوران بين الأقل والأكثر، فلا مجال لجريان الاستصحاب فيه، بعد العلم بزوال القدر المتيقن.

(٢) لا وجه لوجوب ترتيب الأثر مع ما فرضه من عدم التأثير، بل ينبغي الجزم بطلانه على مبناه. وإطلاقات «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» وما كان على شاكلته إنما تعني الإصابة المؤثرة للنجاسة، ومع ما فرضه الماتن من عدم التأثير =

العذرة حكم آخر يجب ترتيبهما معاً، ولذا لو لاقى الثوب دمٌ ثم لاقاه البول يجب عليه غسله مرتين وإن لم يتنجس بالبول بعد تنجسه بالدم وقلنا بكفاية المرة في الدم، وكذا إذا كان في إناء ماءً نجس ثم ولغ فيه الكلب يجب تعفيره وإن لم يتنجس بالبول، ويحتمل^(١) أن يكون للنجاسة مراتب في الشدة والضعف، وعليه فيكون كلُّ منهما مؤثراً ولا إشكال.

«مسألة ١٠»: إذا تنجس الثوب مثلاً بالدم مما يكفي فيه غسله مرة وشك في ملاقاته للبول أيضاً ممّا يحتاج إلى التعدد يكتفى فيه بالمرة ويبني على عدم ملاقاته للبول^(٢)، وكذا إذا علم نجاسة إناء وشك في أنه ولغ فيه الكلب أيضاً أم لا، لا يجب فيه التعفير ويبني على عدم تحقق البول. نعم لو علم تنجسه إما بالبول أو الدم أو إماماً بالبول أو بغيره يجب إجراء حكم الأشد^(٣) من التعدد في البول والتعفير في البول.

«مسألة ١١»: الأقوى أن المتنجس منجس^(٤) كالنجس، لكن لا يجري عليه جميع أحكام النجس، فإذا تنجس الإناء بالبول يجب تعفيره لكن إذا تنجس إناء آخر بملاقاة هذا الإناء أو صب ماء البول في إناء آخر لا يجب فيه التعفير وإن كان الأحوط خصوصاً في الفرض

= لا يبقى مجال للقول بلزوم ترتب حكمها. أمّا على المختار من التأثير فالقول بترتيب الأثر هو المتعين كما سيأتي.

(١) هذا الاحتمال هو الوجه المتجه الذي يقتضيه الاعتبار وتساعد عليه ظواهر الأدلة، فيجب ترتيب أثر النجاستين أو النجاسات بكل ما لأي منها من آثار شرعية.

(٢) لتيقن المرة الأولى ونفي الثانية بأصالة عدم الملاقاة.

(٣) للشك - بعد المرة - في زوال النجاسة فتستصحب، والشك هنا شك في المحصل كما هو واضح.

(٤) بل هو الأحوط، ويحتمل قوياً عدم تنجيس المتنجس بالواسطة مطلقاً لا سيما مع جفافه أو تعدد الوسطة.

الثاني^(١)، وكذا إذا تنجس الثوب بالبول وجب تعدد الغسل لكن إذا تنجس ثوب آخر بملاقة هذا الثوب لا يجب فيه التعدد وكذا إذا تنجس شيء بغسالة البول بناءً على نجاسة الغسالة لا يجب فيه التعدد^(٢).

«مسألة ١٢»: قد مرَّ أنه يشترط في تنجس الشيء بالملاقة تأثره فعلى هذا لو فرض جسم لا يتأثر بالرطوبة أصلاً كما إذا دهن على نحوٍ إذا غمس في الماء لا يتبلل أصلاً يمكن أن يقال أنه لا يتنجس بالملاقة ولو مع الرطوبة المسرية ويحتمل أن يكون رجل الزنبور والذباب والبق من هذا القبيل.

«مسألة ١٣»: الملاقة في الباطن لا توجب التنجيس فالنخامة الخارجة من الأنف طاهرة وإن لاقى الدم في باطن الأنف، نعم لو أدخل فيه شيء من الخارج ولاقى الدم في الباطن فالأحوط فيه الاجتناب.



(١) هذا الاحتياط لا يترك، لصدق الملاقة لماء الولوغ عرفاً، وما يقال من أن المقصود بالغسل والتعفير في النص هو فعل ذلك في ملاقي الكلب دون ملاقي الملاقى فمردود: بأن الأمر بالغسل متعلق بالنجاسة الناشئة من ولوغ الكلب بقربة استعمال حرف الجر «من» الدالّ هنا على النشوء - بل لا معنى له في المقام غير النشوء - . وعلى ذلك صحّ القول بلزوم التعفير في المسألة باعتبار أن نجاسة الإناء ناشئة من الولوغ وإن توسطت واسطة في البين.

(٢) بل لا ينبغي ترك الاحتياط بالتعدد مطلقاً بل في ملاقي الغسلة الأولى لا يترك، كما مرَّ في مباحث الماء المستعمل.

يُشترط في صحّة الصلّاة

يُشترط في صحّة الصلاة - واجبةً كانت أو مندوبة - إزالة النجاسة عن البدن حتى الظفر والشعر واللباس، ساتراً كان أو غير ساتر، عدا ما سيجيء من مثل الجورب ونحوه مما لا تتم الصلاة فيه، وكذا يُشترط في توابعها من صلاة الاحتياط^(١) وقضاء التشهد والسجدة المنسيين^(٢) وكذا في سجدي السهو^(٣) على الأحوط، ولا يُشترط فيما يتقدمها من الأذان والإقامة والأدعية التي قبل تكبيرة الإحرام ولا فيما يتأخرها من التعقيب، ويلحق باللباس على الأحوط اللحاف الذي يتغطى به المصلي مضطجعاً إيماءً سواءً كان مستتراً به أو لا، وإن كان الأقوى في صورة عدم التستر به بأن كان ساتره غيره عدم الاشتراط^(٤). ويشترط في صحّة الصلاة أيضاً إزالتها عن موضع السجود^(٥) دون

(١) لعموم التنزيل في اعتبارها صلاةً في عدد من الأخبار الواردة في صلاة الاحتياط.

(٢) لبديليتهما عن التشهد والسجود الأصليين، وهو الأحوط، وقد يقال أن هذا الجزء المعاد بحكم كونه مثل الفائت لا عينه فإنّ المثلية تتحقق بالإتيان به جامعاً للأجزاء وإن لم تجتمع فيه الشرائط المطلوبة في الفائت.

(٣) لا وجه لإلحاق سجدي السهو بما مرّ لعدم دخلها في الصلاة، وإن كان الاحتياط حسناً على كل حال.

(٤) إلا إذا كان مدثراً به بنحو يصدق أنه يصلّي فيه عرفاً وإن كان عليه ساتر غيره.

(٥) وفي المقام دعويان: (الأولى) اعتبار الطهارة في خصوص مسجد الجبهة (والثانية) عدم اعتبارها في غيرها من مواضع السجود:

والدليل على اعتبار الطهارة في مسجد الجبهة مضافاً إلى الإجماع وهو العمدة ما =

المواضع الأخر فلا بأس بنجاستها إلا إذا كانت مسرية^(١) إلى بدنه أو لباسه.

«مسألة ١»: إذا وضع جبهته على محلٍ بعضه طاهر وبعضه نجس صحَّ إذا كان الطاهر بمقدار الواجب فلا يضر كون البعض الآخر نجساً وإن كان الأحوط طهارة جميع ما يقع عليه، ويكفي كون السطح الظاهر

= يستفاد من صحيحة ابن محبوب عن الرضا عليه السلام: أنه كتب إليه يسأله عن الجص يوقد عليه بالعدرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد أيسجد عليه؟ فكتب عليه السلام إليه: أن الماء والنار قد طهَّراه^(*)، مما يشعر أن عدم جواز السجود على النجس أمر مفروغ منه عند المتشريعة وأن الإمام قد أقرَّ السائل على ذلك. وأما الدليل على عدم اعتبار الطهارة فيما عدا مسجد الجبهة فروايات كثيرة منها صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام: أنه سأله عن البيت والدار لا تصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة أيصلي فيهما إذا جفَّ؟ قال: نعم^(**)، وصحيحته الأخرى: عن البوارى يصيبها البول هل تصح الصلاة عليها إذا جفَّت من غير أن تغسل؟ قال: نعم لا بأس^(***)، وصحيحته الأخرى أيضاً قال: سألت عن البوارى يبيل قصبها بماء قدر أيصلي عليه؟ قال: «إذا يبست فلا بأس^(****)»، وعلى نمط ذلك موثقة عمار وصحيحة زرارة^(*****). وربما يحتمل بعد التأمل في هذه الروايات أن إطلاقها شامل لموضع السجود أيضاً ولكنه - لو صح الاحتمال - مقيد بصحيحة ابن محبوب المتقدمة الذكر.

ولا يخفى أن الاستدلال بهذه الروايات على المدعى مبنئ على عدم إرادة الطهارة من كلمة «الجفاف»، أما لو قُصِدَتْ - كما احتمله بعضٌ - فالاستدلال غير تام. (١) وكانت مما لا يُعفى عنها على فرض السراية كما سيأتي منه قدس سره.

(*) الوسائل: ١٠٩٩/٢ - ١١٠٠.

(**) الوسائل: ١٠٤٤/٢.

(***) الوسائل: ١٠٤٢/٢.

(****) الوسائل: ١٠٤٤/٢.

(*****) الوسائل: ١٠٤٤/٢.

من المسجد طاهراً وإن كان باطنه أو سطحه الآخر أو ما تحته نجساً؛ فلو وضع التربة على محل نجس وكانت طاهرة ولو سطحها الظاهر صحت الصلاة.

«مسألة ٢»: يجب إزالة النجاسة عن المساجد^(١) داخلها وسقفها وسطحها وطرف الداخل من جدرانها بل والطرف الخارج على الأحوط، إلا أن لا يجعلها الواقف جزءاً من المسجد بل لو لم يجعل مكاناً مخصوصاً منها جزءاً لا يلحقه الحكم. ووجوب الإزالة فوري^(٢) فلا

(١) للأخبار الواردة بهذا الصدد وأهمها النبوي المشهور: «جنبوا مساجدكم النجاسة»^(*)، وما يرد في الذهن من احتمال إرادة مساجد المصلي بهذا الحديث مردود بما تدل عليه كلمة «جنبوا» من لزوم الطهارة دائماً وعدم جواز تنجيسها كذلك، ولو كانت مساجد المصلي هي المقصودة للزم عدم جواز استعمالها في نجاسة مطلقاً، وهو كما ترى. وإطلاق «جنبوا» شامل لحرمة التنجيس ووجوب رفع النجاسة إن وجدت، فيكون المقصود به هو القدر المشترك أي الدفع - حرمة التنجيس - والرفع - المبادرة إلى التطهير - كما هو واضح.

ثم بعد التسليم بوجوب طهارة المسجد هل يقصد من ذلك طهارة ما أوقفه الواقف مسجداً فلو أفرغ المسجد من ترابه الموقوف وملئ بتراب آخر جاز تنجيسه ولم يجب تطهيره أو أن المقصود هو طهارة ما فيه سواء كان مما أوقفه الواقف أو غيره؟ الظاهر الثاني لأن المحافظة على طهارة المساجد إن كان لغرض صلاة المسلمين على أرضها فلا بد من الطهارة على كل حال، وإن كان الغرض منه الاحترام والتقدير فكذلك لكونه منه عرفاً. هذا كله مضافاً إلى عدة روايات^(**) وردت في الكنيف الذي يُنظف ويتخذ مسجداً يظهر منها وجوب طهارة سطح أرض المسجد دون أعماقه من دون أي تفریق بين ما وقفه الواقف أو ما جعل بعد ذلك أرضاً له.

(٢) إطلاق الأمر بـ«جنبوا» شامل لصورتين الحدوث والبقاء كما أسلفنا، لأن النهي عن التنجيس يقتضي عقلاً وجوب إزالة النجاسة حين حدوثها، والأمر بالإزالة - إن اعتبرناه احترامياً - دال على ذلك. واحتمال أن الأمر بالإزالة إنما شرع =

(*) الوسائل: ٣/ ٥٠٤.

(*) الوسائل: ٣/ ٤٩٠ - ٤٩١.

يجوز التأخير بمقدارٍ ينافي الفور العرفي. ويحرم تنجيسها أيضاً، بل لا يجوز إدخال عين النجاسة فيها وإن لم تكن مُنَجَّسة^(١) إذا كانت موجبة لهتك حرمتها بل مطلقاً^(٢) على الأحوط. وأما إدخال المنتجس فلا بأس به ما لم يستلزم الهتك.

«مسألة ٣»: وجوب إزالة النجاسة عن المساجد كفائي، ولا اختصاص له بمن نجَّسها أو صار سبباً فيجب على كل أحد.

«مسألة ٤»: إذا رأى نجاسةً في المسجد وقد دخل وقت الصلاة يجب المبادرة إلى إزالتها مقدماً على الصلاة مع سعة وقتها، ومع الضيق قدَّمها، ولو ترك الإزالة مع السعة واشتغل بالصلاة عصي لترك الإزالة لكن في بطلان صلاته إشكال والأقوى الصحة، هذا إذا أمكنه الإزالة، وأما مع عدم قدرته مطلقاً أو في ذلك الوقت فلا إشكال في صحة صلاته، ولا فرق في الإشكال في الصورة الأولى بين أن يصلي في ذلك المسجد أو في مسجد آخر، وإذا اشتغل غيره بالإزالة لا مانع من مبادرته إلى الصلاة قبل تحقق الإزالة.

«مسألة ٥»: إذا صلى ثم تبين له كون المسجد نجساً كانت صلاته صحيحة، وكذا إذا كان عالماً بالنجاسة ثم غفل وصلى، وأما إذا علمها

= لمكان الحاجة إلى المسجد من قبل المصلين والمتعبدين فلا تجب الفورية لو تنجس في وقت لا يحتاج فيه إلى الصلاة مرفوض بدلالة النبوي المشار إليه على الفورية كما مرَّ.

(١) الظاهر عدم شمول الأخبار لهذه الصورة، لأن النجاسة المعنية بالتهي هي النجاسة المؤثرة أي المنجَّسة لا مجرد عين النجاسة وإن لم يكن مؤثراً، ولأن المقصود هو التأثير بشكل إدخال المنتجس إذا كان مؤثراً. ومع القول بالعينية - كما في المتن - يشكل القول بجواز دخول الرجل إلى المسجد إذا كان في يديه أو على ثوبه دم أو بول لكون ذلك إدخالاً لعين النجاسة، وهو كما ترى.

(٢) سيأتي منه - قدس سره - في المسألة السادسة ما ينافي هذا الإطلاق فراجع.

أو التفت إليها في أثناء الصلاة فهل يجب إتمامها ثم الإزالة أو إبطالها والمبادرة إلى الإزالة: وجهان أو وجوه، والأقوى وجوب الإتمام^(١).

«مسألة ٦»: إذا كان موضع من المسجد نجساً لا يجوز تنجيسه ثانياً بما يوجب تلويثه^(٢)، بل وكذا مع عدم التلويث إذا كانت الثانية أشد وأغلظ من الأولى^(٣) وإلا ففي تحريمه تأمل بل منع^(٤) إذا لم يستلزم تنجيسه ما يجاوره من الموضع الطاهر لكنه أحوط.

«مسألة ٧»: لو توقّف تطهير المسجد على حفر أرضه جاز بل وجب، وكذا لو توقّف على تخريب شيء^(٥) منه، ولا يجب طم الحفر

(١) إنما يتجه القول بوجوب الإتمام فيما إذا علم بالنجاسة في الأثناء أو حدث وهو في الصلاة، للشك في شمول فورية الإزالة لهذه الصورة ولاستصحاب حرمة القطع ووجوب الإتمام. أما لو علم بها قبل الصلاة ثم غفل وصلى فإن المتجه حينئذ القطع والإزالة ثم استئناف الصلاة، استصحاباً لوجوب الإزالة عليه فوراً ففوراً على نحو ما توجه إليه قبل الدخول في الصلاة، ومعه لا مجال لاحتمال حرمة القطع، فإنه إنما يحرم حيث لا يكون الإتمام موجباً لترك واجب أو فعل محرم قطعاً حسبما يستفاد من أدلته، فيكون استصحاب وجوب الإزالة حينئذ وارداً على أدلة حرمة الإبطال كما لا يخفى. وليس المقام من التزاحم بين وجوب الإزالة وحرمة القطع كما قد يُتوهم، على أنه لو كان فلا ريب أن الإزالة أهم.

(٢) إذا كان مصداقاً للهنك عرفاً.

(٣) النهي في لسان الأخبار قد توجه إلى التنجيس لا اشتداد النجاسة، ووقوع النجاسة البولية - مثلاً - على النجاسة الدمية لا يطلق عليه تنجيس جديد كي يكون مشمولاً للنهي، ولذلك فما حكم به الماتن من عدم الجواز مشكل جداً.

(٤) هذا ينافي ما تقدّم منه في المسألة الثانية من حرمة إدخال عين النجاسة إلى المسجد ولو لم تكن مسرية، فلا بد من تقييد إطلاقه هنا بغير عين النجاسة أو حمل الاحتياط هناك على الاستجابي.

(٥) الإزالة المستلزمة لتخريب شيء من المسجد لا سيما إذا لم يوجد من يقوم بتعميره بعد ذلك في غاية الإشكال، والفرق بين ما إذا توقّف على تخريب البعض أو =

وتعمير الخراب. نعم لو كان مثل الأجر مما يمكن رده بعد التطهير وجب.

«مسألة ٨»: إذا تنجّس حصير المسجد وجب تطهيره أو قطع موضع النجس منه إذا كان ذلك أصلح من إخراجه وتطهيره كما هو الغالب^(١).

«مسألة ٩»: إذا توقّف تطهير المسجد على تخريبه أجمع كما إذا كان الجص الذي عمّر به نجساً أو كان المباشر للبناء كافراً فإن وجد متبرع بالتعمير بعد الخراب جاز، وإلا فمشكل.

«مسألة ١٠»: لا يجوز تنجيس المسجد الذي صار خراباً وإن لم يصل فيه أحد ويجب تطهيره إذا تنجس.

«مسألة ١١»: إذا توقف تطهيره على تنجيس بعض المواضع الطاهرة لا مانع منه^(٢) إن أمكن إزالته بعد ذلك كما إذا أراد تطهيره بصبّ الماء واستلزم ما ذكر.

= الكل - كما يظهر منه - قدس سره - غير واضح المآخذ، ووجود متبرع بالتعمير لا يسوّغ التخريب حيث لا يكون جائزاً. نعم في مورد وجوده لا بأس بالحكم بالوجوب من باب المقدمة.

(١) هذا الحكم في غاية الإشكال بل لا وجه له عند التدبر، ضرورة أن الجزء المقطوع باقٍ على نجاسته مع أنه من حصير المسجد الملحق حكماً بنفس المسجد في وجوب الإزالة، والباقي منه لم يكن نجساً وما كان لينجس بالاتصال فأبي موجب للقطع حينئذ؟، نعم مع خوف سراية النجاسة منه إلى أرض المسجد أو استلزام بقاء النجاسة فيه هناك المسجد يتجه الحكم بالقطع إن لم يمكن تطهيره.

(٢) وهو ذوقاً مشكل جداً، لاستلزام هذا التطهير تنجيس بعض المسجد وهو مما ورد النهي عنه، نعم يصح ذلك إن قلنا بطهارة ماء الغسالة أو عدم تنجيس المتنجس، وكلاهما مما لا يقول به الماتن قدس سره.

«مسألة ١٢»: إذا توقف التطهير على بذل مال وجب وهل يضمن مَنْ صار سبباً للتنجس وجهان لا يخلو ثانيهما من قوة^(١).

«مسألة ١٣»: إذا تغيّر عنوان المسجد بأن غُصِبَ وجعل داراً أو صار خراباً بحيث لا يمكن تعميره ولا الصلاة فيه وقلنا بجواز جعله مكاناً للزرع ففي جواز تنجيسه وعدم وجوب تطهيره كما قيل إشكال^(٢) والأظهر عدم جواز الأول بل وجوب الثاني أيضاً.

«مسألة ١٤»: إذا رأى الجنب نجاسة في المسجد فإن أمكنه إزالتها بدون المكث في حال المرور وجب المبادرة إليها، وإلا فالظاهر وجوب التأخير إلى ما بعد الغسل^(٣)، لكن يجب المبادرة إليه حفظاً للفقورية بقدر الإمكان. وإن لم يمكن التطهير إلا بالمكث جنباً فلا يبعد جوازه بل وجوبه^(٤)،

(١) لأن الوجوب كفائي لا يختص بواحدٍ دون غيره، والقول بالاختصاص يستلزم لوازم بعيدة لم يقل بها أحد.

(٢) لعل منشأ الإشكال دعوى أن حرمة التنجيس ووجوب الإزالة من أحكام ما كان مسجداً بالفعل بحيث يصلح للصلاة فيه وإن لم يصل فيه أحد دون ما إذا زال عنه وصف المسجدية الفعلية وسقط عن الانتفاع بالكلية حسب المفروض، اقتصاراً على المتيقن من أدلة المسألة بعد معلومية عدم الإطلاق المعتد به فيها حتى النبوي منها فإنه باعتبار إضافة المساجد فيه إلى المخاطبين لا يخلو عن إجمال من هذه الحيثية أو ظهور فيما ادّعى من التخصيص كما هو غير بعيد، إلا أن الاستصحاب كاف لإثبات كلا الحكمين ولا حاجة إلى التشبث بذيل الأدلة اللفظية كي يدعى قصورها في البين، وبه ينحسم الإشكال ويتجه ما قواه قدس سره. ولكن لم يتضح الوجه في عطف وجوب الإزالة على حرمة التنجيس بـ«بل» المشعرة بكون المعطوف عليه أظهر حكماً من المعطوف.

(٣) مع عدم منافاة التأخير للفقورية العرفية المعتبرة في الإزالة شرعاً.

(٤) بناءً على أن وجوب الإزالة أهم من حرمة مكث الجنب في المسجد وهو محل تأمل بل منع، نعم الحكم بالجواز متجه ولو من جهة دوران الأمر بين محذورين =

وكذلك إذا استلزم التأخير إلى أن يغتسل هتك حرمة^(١).

«مسألة ١٥»: في جواز تنجيس مساجد اليهود والنصارى

إشكال^(٢)، وأمّا مساجد المسلمين فلا فرق فيها بين فرقهم.

«مسألة ١٦»: إذا علم عدم جعل الواقف صحن المسجد أو سقفه

أو جدرانه جزءً من المسجد لا يلحقه الحكم من وجوب التطهير وحرمة التنجيس، بل وكذا لو شك في ذلك، وإن كان الأحوط للتحقق^(٣).

«مسألة ١٧»: إذا علم إجمالاً بنجاسة أحد المسجدين أو أحد

المكانين من مسجد وجب تطهيرهما.

«مسألة ١٨»: لا فرق بين كون المسجد عاماً أو خاصاً، وأمّا

= مع عدم المرجح. هذا حيث لا يمكنه التيمم أيضاً؛ أمّا مع الإمكان فربما يقال بوجوده بعد أن كانت الإزالة حسب الفرض مانعة من الغسل الذي لا بد منه لمكث الجنب في المسجد وإذا امتنع الغسل لشيء متوقف عليه كان التيمم هو المتعين. ولكن قد يقال بأن اعتبار مكث الجنب في المسجد من جملة مسوغات التيمم لغير القادر على الغسل ممنوع لوجود أن الماء حقيقةً ممّا لا يجوز معه الرجوع إلى الطهارة الترابية، وفورية الإزالة لا تنتجز إلا على المكلف القادر عليها، والطهارة بطبيعة الحال إحدى شروط القدرة الشرعية. أمّا جواز التيمم لضيق الوقت مع وجدان الماء فليس نقضاً على ما ذكرناه لأن ذلك قد ثبت بالنص الخاص الذي لا مناقشة فيه. وكيف كان فإن التيمم هنا هو الأحوط.

(١) والأحوط له التيمم في هذا الفرض كما في الفرض السابق.

(٢) لا ينبغي الإشكال في الجواز من حيث المسجدية، للأصل واختصاص دليل المنع بمساجد المسلمين كما تشعر به الإضافة في النبوي، مع إمكان منع كون معابد اليهود والنصارى مساجد بالمعنى الأخص، وإن وجب علينا اتخاذها كذلك بعد الاستيلاء عليها - إن شاء الله تعالى - احتراماً وتجليلاً، كما فعل الفاتحون ممّا من قبل.

(٣) بل هو الأظهر في مثل السقف والجدار ونحوهما مما كان ظاهر الحال أنه من المسجد، بل يحتمل قوياً لحوق الحكم له وإن علم بعدم وقفه مع عدّه جزءً من المسجد عرفاً.

المكان الذي أعدّه للصلاة في داره فلا يلحقه الحكم.

«مسألة ١٩»: هل يجب إعلام الغير إذا لم يتمكن من الإزالة؟
الظاهر العدم إذا كان مما لا يوجب الهتك، وإلا فهو الأحوط^(١).

«مسألة ٢٠»: المشاهد المشرفة كالمساجد في حرمة التنجيس بل وجوب الإزالة إذا كان تركها هتكاً بل مطلقاً على الأحوط، لكن الأقوى عدم وجوبها مع عدمه، ولا فرق فيها بين الضرايح وما عليها من الثياب وسائر مواضعها إلا في التأكد وعدمه.

«مسألة ٢١»: يجب الإزالة عن ورق المصحف الشريف وخطه بل عن جلده وغلافه مع الهتك، كما أنه معه يحرم مسّ خطه أو ورقه بالعضو المتنجس وإن كان متطهراً من الحدث، وأما إذا كان أحد هذه بقصد الإهانة فلا إشكال في حرمة.

«مسألة ٢٢»: يحرم كتابة القرآن بالمركبّ النجس، ولو كتب جهلاً أو عمداً وجب محوه، كما أنه إذا تنجس خطه ولم يمكن تطهيره يجب محوه.

«مسألة ٢٣»: لا يجوز إعطاؤه بيد الكافر^(٢)، وإن كان في يده يجب أخذه منه.

(١) بل هو الأحوط مطلقاً كما اختاره الماتن في مبحث أحكام المساجد، لأن بقاء النجاسة في المسجد مكروه من قبل الشارع.

(٢) واستدل الشيخ الأنصاري على ذلك برواية «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه» وبعدم جواز ملك الكافر للمسلم وحرمة بيعه عليه الذي يدل بالأولوية القطعية على عدم جواز إعطاء القرآن له، ولكننا لا نرى وجهاً لهذه الأولوية لأن ملكية الكافر للعبد المسلم تسليط له عليه وليس إعطاؤه القرآن تسليطاً له كما هو واضح. نعم قد يقال أن وجود القرآن لدى الكافر تعريض له للنجاسة أو الإهانة فلا يجوز تسليمه إليه، وعلى ذلك فلو فرض - على نحو الموجبة الجزئية - الاطمئنان في بعض الحالات فلماذا لا يجوز؟ وبخاصة فيما لو احتمالنا من إعطاء القرآن إلى الكافر جذبه إلى الإسلام.

«مسألة ٢٤»: يحرم وضع القرآن على العين النجسة كما أنه يجب رفعها عنه إذا وضعت عليه وإن كانت يابسة.

«مسألة ٢٥»: يجب إزالة النجاسة عن التربة الحسينية بل عن تربة الرسول وسائر الأئمة صلوات الله عليهم المأخوذة من قبورهم ويحرم تنجيسها. ولا فرق في التربة الحسينية بين المأخوذة من القبر الشريف أو من الخارج إذا وضعت عليه بقصد التبرك والاستشفاء، وكذا السبحة والتربة المأخوذة بقصد التبرك لأجل الصلاة.

«مسألة ٢٦»: إذا وقع ورق القرآن أو غيره من المحترقات في بيت الخلاء أو بالوعته وجب إخراجه ولو بأجرة وإن لم يمكن فالأحوط والأولى سد بابه وترك التخلي فيه إلى أن يضمحل.

«مسألة ٢٧»: تنجيس مصحف الغير موجب لضمان نقصه الحاصل بتطهيره.

«مسألة ٢٨»: وجوب تطهير المصحف كفاي لا يختص بمن نجسه^(١)، ولو استلزم صرف المال وجب، ولا يضمه من نجسه إذا لم يكن لغيره^(٢) وإن صار هو السبب للتكليف بصرف المال، وكذا لو ألقاه

(١) ويمكن أن يقال باختصاص التطهير أولاً بمن نجسه وكون وجوب التطهير بالنسبة إليه عينياً، فإن عصى كان الوجوب حينذاك كفايياً، وإن وجوب التطهير عليه متيقن سواء قلنا بعينه الوجوب أو كفاييته فيكون مخاطباً بالتطهير على كل حال. أما شمول الحكم للآخرين فمشكوك منفي بأصل البراءة. وهذا هو مقتضى كون الحكم احترامياً ليس فيه دليل لفظي على الكفاية كي يكون مرجعاً في المقام.

(٢) لا وقع لهذا القيد أصلاً كما يظهر بأدنى تأمل. نعم تقدم منه قدس سره الحكم بضمان النقص الحاصل بسبب التطهير إذا كان للغير، وقد يشكل الفرق بين المقامين بأن كلاً من النقص اللاحق للمصحف والمال المبذول بإزاء تطهيره ناشئ عن التنجيس بمعنى ومسبب عن الحكم الشرعي بمعنى آخر من غير تفاوت بينهما لدى التأمل، اللهم إلا أن يدعى تحقق الاستناد عرفاً في الأول دون الثاني ولو =

في البالوعة فإن مؤنة الإخراج الواجب على كل أحد ليس عليه، لأنَّ الضرر إنما جاء من قبل التكليف الشرعي ويحتمل ضمان المسبب كما قيل بل قيل باختصاص الوجوب به ويجبره الحاكم عليه لو امتنع أو يستأجر آخر ولكن يأخذ الأجرة منه.

«مسألة ٢٩»: إذا كان المصحف للغير ففي جواز تطهيره بغير إذنه إشكال^(١) إلا إذا كان تركه هتكاً ولم يمكن الاستيذان منه فإنه حينئذ لا يعد وجوبه.

«مسألة ٣٠»: يجب إزالة النجاسة على المأكول وعن ظروف الأكل والشرب إذا استلزم استعمالها تنجس المأكول والمشروب.

«مسألة ٣١»: الأحوط ترك الانتفاع بالأعيان النجسة خصوصاً الميتة بل والمتنجسة إذا لم تقبل التطهير إلا ما جرت السيرة عليه من الانتفاع بالعدرات وغيرها للتسميد والاستصباح بالدهن المتنجس، لكن الأقوى جواز الانتفاع بالجميع حتى الميتة مطلقاً في غير ما يشترط فيه الطهارة؛ نعم لا يجوز بيعها للاستعمال المحرم وفي بعضها لا يجوز بيعه مطلقاً كالميتة والعدرات.

«مسألة ٣٢»: كما يحرم الأكل والشرب للشيء النجس كذا يحرم التسبب لأكل الغير أو شربه وكذا التسبب لاستعماله فيما يشترط فيه

= بملاحظة قلة الوسائط وتعددتها، ويحتمل الضمان مطلقاً للتسبب الذي يظهر من بعض أدلته التوسع فيه جداً كما لا يخفى على المتتبع.

(١) بل لا إشكال فيه لعموم ما دلَّ على وجوب تطهير المصحف بما فيه من إذنٍ ضمنى من الشارع المقدس الذي هو ولي الجميع، وما يقال من التعارض بين هذا العموم وبين عموم ما دلَّ على احترام مال الغير وعدم جواز التصرف فيه إلا بإذنه مردود بأنَّ العموم الأول حامل للإذن الضمني من ولي الأمر كما أسلفنا، فيكون حاكماً على العموم الثاني كما لا يخفى.

الطهارة^(١)، فلو باع أو أعار شيئاً نجساً قابلاً للتطهير يجب الإعلام بنجاسته، وأما إذا لم يكن هو السبب في استعماله بأن رأى أن ما يأكله شخص أو يشربه أو يصلّي فيه نجس فلا يجب إعلامه.

«مسألة ٣٣»: لا يجوز سقي المسكرات للأطفال بل يجب ردعهم وكذا سائر الأعيان النجسة إذا كانت مضرّة له بل مطلقاً. وأما المتنجسات فإن كان التنجس من جهة كون أيديهم نجسة فالظاهر عدم البأس به، وإن كان من جهة تنجس سابق فالأقوى جواز التسبب لأكلهم وإن كان الأحوط تركه، وأما ردعهم عن الأكل أو الشرب مع عدم التسبب فلا يجب من غير إشكال.

«مسألة ٣٤»: إذا كان موضع من بيته أو فرشه نجساً فورد عليه ضيف وباشره بالرطوبة المسرية ففي وجوب إعلامه إشكال وإن كان أحوط بل لا يخلو عن قوة، وكذا إذا أحضر عنده طعاماً ثم علم بنجاسته وكذا إذا كان الطعام للغير وجماعة مشغولون بالأكل فرأى واحد منهم فيه نجاسة وإن كان عدم الوجوب في هذه الصورة لا يخلو عن قوة^(٢) لعدم كونه سبباً لأكل الغير بخلاف الصورة السابقة.

(١) تراجع المسألة ٣٤ وما سنلّفه عليها فإن لذلك علاقة بهذه المسألة.

(٢) وكذا في مسألة الضيف المشار إليه أولاً، لمنع التسبب فيها أيضاً، اللهم إلا إذا كان محلّه مُعدّاً من قبّله للأضياف والواردين أو كان ورود الضيف عليه بدعوة منه فإن الأحوط في هاتين الصورتين الإعلام، لمكان التسبب المشار إليه حينئذ، ولكن لا دليل على حرمة التسبب للوقوع فيما يكون الواقع فيه معذوراً شرعاً سوى وجوه اعتبارية لا يصلح الاعتماد عليها والاستناد إليها في مقام استنباط الأحكام الشرعية، على أنه يمكن أن يقال أن المتيقن هو حرمة أكل المتنجس المعلوم بعد العلم فلا يكون عدم الإعلام حينئذ موجباً للوقوع في خلاف الواقع، بل تخرج المسألة - على هذا - عن التسبب موضوعاً.

«مسألة ٣٥»: إذا استعار ظرفاً أو فرشاً أو غيرهما من جاره
فتنجس عنده هل يجب عليه إعلامه عند الرد؟ فيه إشكال والأحوط
الإعلام بل لا يخلو عن قوة إذا كان مما يستعمله المالك فيما يشترط فيه
الطهارة.



الصَّلَاةُ فِي النَجَسِ

إذا صَلَّى فِي النَجَسِ فَإِنْ كَانَ عَنْ عِلْمٍ وَعَمْدٍ بَطَلَتْ صَلَاتُهُ، وَكَذَا إِذَا كَانَ مِنْ جَهْلٍ بِالنَّجَاسَةِ مِنْ حَيْثُ الْحُكْمِ^(١) بِأَنْ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ الشَّيْءَ الْفُلَانِي مِثْلَ عِرْقِ الْجَنْبِ مِنَ الْحَرَامِ نَجَسٌ، أَوْ عَنْ جَعْلِ بَشْرِيَّةِ الطَّهَارَةِ لِلصَّلَاةِ. وَأَمَّا إِذَا كَانَ جَاهِلًا بِالْمَوْضُوعِ بِأَنْ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ ثَوْبَهُ أَوْ بَدَنَهُ لَاقَى الْبَوْلَ مِثْلًا فَإِنْ لَمْ يَلْتَفِتْ أَصْلًا أَوْ التَّفَتَ بَعْدَ الْفِرَاقِ مِنَ الصَّلَاةِ صَحَّتْ صَلَاتُهُ وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْقِضَاءُ بَلْ وَلَا الْإِعَادَةُ فِي الْوَقْتِ^(٢) وَإِنْ كَانَ أَحْوَطَ.

وَإِنْ التَّفَتَ فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ فَإِنْ عِلِمَ سَبَقَهَا وَأَنْ بَعْضَ صَلَاتِهِ وَقَعَ مَعَ النَّجَاسَةِ بَطَلَتْ^(٣) مَعَ سَعَةِ الْوَقْتِ لِلْإِعَادَةِ وَإِنْ كَانَ الْأَحْوَطُ الْإِتِمَامَ

(١) حَكَمَهُ هُنَا بِالْبَطْلَانِ فِيمَا إِذَا صَلَّى فِي النَجَسِ جَاهِلًا بِالْحُكْمِ مَنَافٍ لِمَا حَكَمَ بِهِ فِي مَبْحَثِ الْخُلَلِ مِنْ صِحَّةِ الصَّلَاةِ إِذَا أَخْلَى الْمَصْلِي بِشُرُوطِهَا أَوْ أَجْزَائِهَا غَيْرِ الرُّكْنِيَّةِ جَهْلًا مِنْهُ بِالْحُكْمِ فَلَاحِظْ.

(٢) وَالرُّوَايَاتُ فِي ذَلِكَ كَثِيرَةٌ بَلْ مُتَوَاتِرَةٌ، وَلَا يَعَارِضُهَا خَيْرٌ وَهَبَ بِنَ عَبْدِ رَبِّهِ «فِي الْجَنَابَةِ تَصِيبُ الثَّوْبِ وَلَا يَعْلَمُ بِهِ صَاحِبُهُ فَيَصْلِي فِيهِ ثُمَّ يَعْلَمُ بَعْدَ ذَلِكَ»^(*) وَخَيْرٌ أَبِي بَصِيرٍ^(**) فِي نَفْسِ الْمَوْضُوعِ الدَّلَالَانِ عَلَى وَجُوبِ الْإِعَادَةِ عَلَى الْجَاهِلِ بِالْمَوْضُوعِ، لِمَكَانِ الْقَطْعِ بِصُدُورِ بَعْضِ رُوَايَاتِ عَدَمِ الْإِعَادَةِ مِنَ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

(٣) لِرُوَايَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ مِنْ جُمْلَةِ حَدِيثِهِ: «وَإِنْ كُنْتَ =

(*) الْوَسَائِلُ: ٢/ ١٠٦٠ - ١٠٦١.

(**) الْوَسَائِلُ: ٢/ ١٠٦١.

ثم الإعادة، ومع ضيق الوقت إن أمكن التطهير أو التبديل وهو في الصلاة من غير لزوم المنافي فليفعل ذلك ويتم وكانت صحيحة، وإن لم يمكن أتمها وكانت صحيحة^(١). وإن علم حدوثها في الأثناء مع عدم إتيان شيء من أجزائها مع النجاسة أو علم بها وشك في أنها كانت سابقاً أو حدثت فعلاً فمع سعة الوقت وإمكان التطهير أو التبديل يتمها بعدهما^(٢)، ومع عدم الإمكان يستأنف، ومع ضيق الوقت يتمها مع النجاسة^(٣) ولا شيء عليه.

وأما إذا كان ناسياً فالأقوى وجوب الإعادة أو القضاء مطلقاً^(٤)

= رأيته قبل أن تصلي فلم تغسله ثم رأته بعد وأنت في صلاتك فانصرف فاغسله وأعد صلاتك*^(*).

(١) إذا لم يمكن النزع، وإلا صلى عارياً ثم يقضي بعد ذلك على الأحوط كما سيأتي.

(٢) لما ورد في رواية زرارة: «وإن لم تشك ثم رأته رطباً قطعت وغسلته ثم بنيت على الصلاة لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك أبداً**»^(**).

(٣) بل عارياً مع إمكان النزع ثم يقضي بعد ذلك على الأحوط كما سيأتي.

(٤) بل الأقوى العدم لرواية العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه فينسى أن يغسله فيصلّي فيه ثم يذكر أنه لم يكن غسله أيعيد الصلاة؟ قال: لا يعيد؛ قد مضت الصلاة وكتبت له***» ورواية سماعة قال: «سألته أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرى في ثوبه الدم فينسى أن يغسله حتى يصلّي؟ قال: يعيد صلاته كي يهتم بالشيء إذا كان في ثوبه عقوبة لسيئانه****»، الدالّتين على صحة الصلاة وكون الإعادة عقوبة له على نسيانه.

(*) الوسائل: ١٠٦٦/٢.

(**) الوسائل: ١٠٦٥/٢.

(***) الوسائل: ١٠٦٤/٢.

(****) الوسائل: ١٠٦٤/٢.

سواء تذكر بعد الصلاة أو في أثنائها أمكن التطهير أو التبديل أم لا .
 «مسألة ١»: ناسي الحكم تكليفاً أو وضعاً كجاهله في وجوب الإعادة والقضاء .

«مسألة ٢»: لو غسل ثوبه النجس وعلم بطهارته ثم صلى فيه وبعد ذلك تبين له بقاء نجاسته فالظاهر أنه من باب الجهل بالموضوع فلا يجب عليه الإعادة أو القضاء، وكذا لو شك في نجاسته ثم تبين بعد الصلاة أنه كان نجساً، وكذا لو علم بنجاسته فأخبره الوكيل^(١) في تطهيره بطهارته أو شهدت البيئة بتطهيره ثم تبين الخلاف، وكذا لو وقعت قطرة بول أو دم مثلاً وشك في أنها وقعت على ثوبه أو على الأرض^(٢) ثم تبين أنها وقعت على ثوبه، وكذا لو رأى في بدنه أو ثوبه دمًا وقطع بأنه دم البق أو دم القروح المعفو أو أنه أقل من الدرهم أو نحو ذلك ثم تبين أنه مما لا يجوز الصلاة فيه، وكذا لو شك في شيء من ذلك ثم تبين أنه مما لا يجوز، فجميع هذه من الجهل بالنجاسة لا يجب فيها الإعادة أو القضاء .

= أما الروايات التي يظهر منها وجوب الإعادة فلا بد من حملها على الاستحباب جمعاً بينها وبين ما مرّ، وكذلك لا بد من تخصيص المطلقات التي تشمل الناسي وغيره، بروايتي العلاء وسماعة المارتيّ الذكر .

هذا ولا يخفى أن الروايات في نسيان الاستنجاء حتى الانتهاء من الصلاة قد صرح بعضها بعدم الإعادة ويظهر من بعضها وجوب الإعادة، وحيث أن وجه الجمع بينهما هو حمل روايات الإعادة على الاستحباب كانت النتيجة مؤيدة لما أسلفناه في الناسي .

(١) فإن علم بقيامه بالتطهير وشك في إيقاعه على الوجه الشرعي الصحيح فإن قاعدة الحمل على الصحة محكّمة . أما مع الشك في أصل التطهير فإن الحكم بصحة الصلاة لا يخلو عن إشكال إلا على القول باعتبار خبر الواحد .

(٢) إذا لم تكن الأرض محللاً لابتنائه، وإلا كان العلم الإجمالي منجزاً كما هو واضح .

«مسألة ٣»: لو علم بنجاسة شيء فنسي ولاقاه بالرطوبة وصلى ثم تذكر أنه كان نجساً وأن يده تنجست بملاقاته فالظاهر أنه أيضاً من باب الجهل بالموضوع لا النسيان لأنه لم يعلم نجاسة يده سابقاً والنسيان إنما هو في نجاسة شيء آخر غير ما صلى فيه. نعم لو توضأ أو اغتسل قبل تطهير يده وصلى كانت باطلة من جهة بطلان وضوئه أو غسله.

«مسألة ٤»: إذا انحصر ثوبه في نجس فإن لم يمكن نزع حال الصلاة لبرد أو نحوه صلى فيه ولا يجب عليه الإعادة أو القضاء، وإن تمكن من نزعه ففي وجوب الصلاة فيه أو عارياً أو التخيير وجوه: الأقوى الأول^(١) والأحوط تكرار الصلاة.

«مسألة ٥»: إذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسة أحدهما يكرر

(١) بل الأقوى الثاني سواء أخذنا النجاسة على نحو المانعية أو أخذنا الطهارة على نحو الشرطية، فإن مقتضى مانعية النجاسة سقوط التكليف بالصلاة لولا أنها «لا تسقط بحال» فلا بد من الصلاة حينئذ عارياً لتقع مجردة من الموانع الشرعية، كما أن مقتضى شرطية الطهارة انتفاء وجوب الستر لأنه مشروط بالطهارة ومع انتفاء الشرط ينتفي المشروط فلا يجب الستر. فاقضاء القاعدة للإتيان بالصلاة عارياً هو الذي يتعين العمل به.

أما روايات الباب فهي فئتان: فئة تجيز الصلاة بالساتر النجس وفئة توجب الصلاة عارياً في هذه الحالة، ولهذا فهما بالنظرة الأولى متعارضتان، والجمع بينهما ممكن جداً حيث نجعل قوله ﷺ في رواية محمد الحلبي «إذا اضطر إليه»^(*) قيداً زائداً - كما هو الظاهر منه - وليس تأكيداً لمفروض السؤال ونأخذ الاضطرار بمعناه العام الشامل للعسر والحرج والبرد والمرض ومنافاة العزة والشرف وأمثال ذلك، وحينئذ يكون الجمع بين الفئتين بحمل الروايات المجيزة للصلاة بالساتر النجس على صورة الاضطرار بمعناه الواسع وحمل الروايات الأخرى على صورة الاختيار حيث يجب إلقاء الساتر النجس والصلاة عارياً.

الصلاة^(١)، وإن لم يتمكّن إلا من صلاة واحدة يصلي في أحدهما لا عارياً^(٢)، والأحوط القضاء خارج الوقت في الآخر أيضاً إن أمكن وإلا عارياً.

«مسألة ٦»: إذا كان عنده مع الثوبين المشتبهين ثوب طاهر لا يجوز أن يصلي فيهما بالتركرار بل يصلي فيه. نعم لو كان له غرض عقلائي في عدم الصلاة فيه لا بأس بها فيهما مكرراً.

«مسألة ٧»: إذا كان أطراف الشبهة ثلاثة يكفي تكرار الصلاة في اثنين سواء علم بنجاسة واحد وبطهارة الاثنين أو علم بنجاسة واحد وشك في نجاسة الآخرين أو في نجاسة أحدهما، لأن الزائد على المعلوم محكوم بالطهارة وإن لم يكن مميّزاً، وإن علم في الفرض بنجاسة الاثنين يجب التكرار بإتيان الثلاث وإن علم بنجاسة الاثنين في أربع يكفي الثلاث، والمعيار كما تقدم سابقاً التكرار إلى حدّ يعلم وقوع أحدها في الطاهر.

«مسألة ٨»: إذا كان كلٌّ من بدنه وثوبه نجساً ولم يكن له من الماء إلا ما يكفي أحدهما فلا يبعد التخيير^(٣)، والأحوط تطهير البدن، وإن

(١) لتنجز العلم الإجمالي القاضي بالتكرار لتحصيل الموافقة القطعية، وتدل عليه حسنة صفوان بن يحيى عن أبي الحسن رحمته: «أنه كتب إليه يسأله عن الرجل معه ثوبان فأصاب أحدهما بول ولم يدر أيهما هو وحضرت الصلاة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع؟ قال: يصلي فيهما جميعاً»^(*).

(٢) والكلام هنا كالكلام في المسألة الرابعة سواء قلنا بمانعية النجاسة فتجب الصلاة عارياً لعدم جواز الصلاة في النجس وعدم سقوطها بحال أو قلنا بشرطية التستر وهو هنا ساقط بسقوط شرطه. فالقول بوجوب الصلاة عارياً هو المتعين.

(٣) ظاهر كلام الماتن كون المقام من مقامات التزاحم، وظاهر ما ذهب إليه من

كانت نجاسة أحدهما أكثر أو أشد لا يبعد ترجيحه .

«مسألة ٩»: إذا تنجس موضعان من بدنه أو لباسه ولم يمكن إزالتهما فلا يسقط الوجوب ويتخير إلّا مع الدوران بين الأقل والأكثر أو بين الأخف والأشد أو بين متحد العنوان ومتعدده فيتعين الثاني في الجميع^(١)، بل إذا كان موضع النجس واحداً وأمكن تطهير بعضه لا

= التخيير عدم إحراز أهمية خاصة لأحد الطرفين، وعليه فلا وجه لما ذهب إليه بعد ذلك من الاحتياط بتطهير البدن، لأنه إن كان لاحتمال أهمية تطهير البدن تعين بلا شك، أما إذا لم يكن أي احتمال في البين فالاحتياط لغو كما هو واضح.

وعلى كل حال فالذي يقوى في النفس أن المقام هنا من مقامات دوران الأمر بين التخصيص والتخصص، فإذا قلنا بوجوب تطهير الثوب دون البدن لزم منه تخصيص قاعدة لا تصل وأنت نجس. أما لو قلّمنا تطهير البدن كان خروج ذي السائر النجس تخصصاً، وذلك لاشتراط السائر بالقدرة الشرعية كما هو مقتضى رواية علي بن جعفر الواردة في كيفية صلاة العاري إذ يقول فيها ﷺ: «وإن لم يصب شيئاً يستر به عورته أو ما وهو قائم»^(*) وهو الآن غير قادر عليه. ومن المسلم في أمثال المقام تقديم التخصص على التخصيص متى ما دار الأمر بينهما باعتبار أن التخصيص خلاف الأصل ولا بدّ له من مؤنة زائدة، ويكون التكليف حينئذٍ أن يصرف الماء في تطهير بدنه ويصلي عارياً.

(١) بناءً على أن النجاسة قضية تحليلية يتوجه النهي فيها إلى كل جزء جزء فيكون تطهير بعض الأجزاء امتثالاً لأمر المولى، وهو مشكل جداً لعدم استفادة هذا المعنى من أدلة النهي عن النجاسة، بل ظاهر تلك الأدلة أن النجاسة قضية طبيعية لا فرق فيها بين الكثير والقليل ما دامت طبيعة النجاسة موجودة في البدن أو الثوب خصوصاً وأن المستفاد من الأدلة أن الطهارة شرط في الصلاة عملاً بظاهر قوله: «لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك»^(**) وقوله ﷺ: «عله شيء أوقع عليك»^(***).

(*) الوسائل: ٣/٣٢٦.

(**) الوسائل: ٢/١٠٦٢.

(***) الوسائل: ٢/١٠٦٥.

يسقط الميسور، بل إذا لم يمكن التطهير لكنْ أمكن إزالة العين وجبت، بل إذا كانت محتاجة إلى تعدد الغسل وتمكن من غسلة واحدة فالأحوط عدم تركها لأنها توجب خفة النجاسة إلا أن يستلزم خلاف الاحتياط من جهة أخرى بأن استلزم وصول الغسالة إلى المحل الطاهر.

«مسألة ١٠»: إذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفي إلا لرفع الحدث أو لرفع الخبث من الثوب أو البدن تعين رفع الخبث وتيمم بدلاً عن الوضوء أو الغسل^(١)، والأولى أن يستعمل في إزالة الخبث أولاً ثم التيمم ليتحقق عدم الوجدان حينه.

«مسألة ١١»: إذا صلى مع النجاسة اضطراراً لا يجب عليه الإعادة بعد التمكن من التطهير^(٢). نعم لو حصل التمكن في أثناء الصلاة استأنف في سعة الوقت والأحوط الإنتمام والإعادة.

«مسألة ١٢»: إذا اضطر إلى السجود على محل نجس لا يجب إعادتها بعد التمكن من الطاهر.

(١) وقد علل بعضهم ذلك بدوران الأمر بين ما له بدل وما ليس له بدل فيقدم ما ليس له بدل وهو رفع الخبث ويرجع فيما له بدل وهو الوضوء أو الغسل إلى بدله، ويمكن أن يعلل أيضاً بدوران الأمر بين التخصيص والتخصص حيث يدور الأمر بين امتثال الأمر برفع الخبث لتحصيل القدرة الشرعية على الصلاة طاهراً، فيكون ذلك مانعاً عن استعمال الماء في الوضوء فيخرج الوضوء عن حيز الطلب تخصصاً وبين امتثال الأمر بالوضوء وتقديمه على رفع الخبث فيكون ذلك تخصيصاً للأمر بالتطهير من الخبث. وعندما يدور الأمر بين التخصيص والتخصص يقدم الثاني كما هو واضح فيتعين رفع الخبث بالماء ثم التيمم بدلاً عن الوضوء أو الغسل.

(٢) لحديث الرفع.

«مسألة ١٣»: إذا سجد على الموضع النجس جهلاً أو نسياناً لا يجب عليه الإعادة^(١) وإن كانت أحوط.



(١) بناء على أن طهارة موضع السجود عبارة عن واجب في واجب وأن إجمال المستثنى في «لا تعاد» يرجع إلى الإجمال في المستثنى منه. أمّا مع القول بالشرطية - كما هو الأقوى لدينا على ما سيأتي تفصيله في مباحث الصلاة - فبطلان الصلاة واضح في السجدين لفقدان الصلاة حينذاك لركن من أركانها لأن المشروط عدم عند فقدان شرطه.

في مَا يُعْفَى عَنْهُ

في الصَّلَاةِ

وهو أمور:

الأول: دم الجروح والقروح ما لم تبرأ^(١)، في الثوب أو البدن، قليلاً كان أو كثيراً، أمكن الإزالة أو التبديل بلا مشقة أم لا. نعم يعتبر أن يكون ممّا فيه مشقة نوعية^(٢)، فإن كان مما لا مشقة في تطهيره أو تبديله على نوع الناس فالأحوط إزالته أو تبديل الثوب، وكذا يعتبر أن يكون الجرح مما يعتدُّ به وله ثبات واستقرار^(٣) فالجروح الجزئية يجب تطهير دمه. ولا يجب فيما يعفى عنه منعه عن التنجيس. نعم يجب شدة

(١) المستفاد من موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا كان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرأ وينقطع الدم»(*) أن حدّ العفو عن دم القروح والجروح هو انقطاع الدم نهائياً وهو أعمّ من البرء.

(٢) لما جاء في موثقة سماعة المضمرة من قوله عليه السلام: «فإنه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كل ساعة»(**) يعني أنه يشق عليه التبديل والتطهير.

(٣) وهذا ما يدل عليه موثق سماعة المار الذكر وروايات سيلان الدم والقيح وأمثالها.

(*) الوسائل: ١٠٣٠/٢.

(**) الوسائل: ١٠٢٩/٢.

إذا كان في موضع يتعارف شدة^(١). ولا يختص العفو بما في محل الجرح، فلو تعدى عن البدن إلى اللباس أو إلى أطراف المحل كان معفواً لكن بالمقدار المتعارف في مثل ذلك الجرح ويختلف ذلك باختلافها من حيث الكبير والصغر ومن حيث المحل، فقد يكون في محل لازمه بحسب المتعارف التعدي إلى الأطراف كثيراً أو في محل لا يمكن شدة فالمناطق المتعارف بحسب ذلك الجرح.

«مسألة ١»: كما يُعفى عن دم الجروح كذا يعفى عن القيح المتنجس الخارج معه والدواء المتنجس الموضوع عليه والعرق المتصل به في المتعارف. أما الرطوبة الخارجية إذا وصلت إليه وتعدت إلى الأطراف فالعفو عنها مشكل فيجب غسلها إذا لم يكن فيه حرج.

«مسألة ٢»: إذا تلوّثت يده في مقام العلاج يجب غسلها ولا عفو، كما أنه كذلك إذا كان الجرح مما لا يتعدى فتلوّث أطرافه بالمسح عليها بيده أو بالخرقة الملوّثتين على خلاف المتعارف.

«مسألة ٣»: يعفى عن دم البواسير^(٢) خارجة كانت أو داخلية، وكذا كل قرح أو جرح باطني خرج دمه إلى الظاهر.

«مسألة ٤»: لا يعفى عن دم الرعاف^(٣) ولا يكون من الجروح.

(١) ويدل عليه مفهوم قوله عليه السلام في مضمّر محمد بن مسلم: «لا يستطيع صاحبها ربطها ولا حبس دمها» (*).

(٢) لا يخلو العفو عن الإشكال إلا إذا صحّ تسميتها بالجرح أو القرحة الداخلية.

(٣) قليلاً كان أو كثيراً، لإطلاق الأخبار.

«مسألة ٥»: يستحب لصاحب القروح والجروح أن يغسل ثوبه من دمها كل يوم مرة^(١).

«مسألة ٦»: إذا شك في دم أنه من الجروح أو القروح أم لا فالأحوط عدم العفو عنه^(٢).

«مسألة ٧»: إذا كانت القروح أو الجروح المتعددة متقاربة بحيث تعد جرحاً واحداً عرفاً جرى عليها حكم الواحد فلو برء بعضها لم يجب غسله بل هو معفو عنه حتى يبرء الجميع، وإن كانت متباعدة لا يصدق عليها الوحدة العرفية فلكلّ حكم نفسه، فلو برء البعض وجب غسله ولا يعفى عنه إلى أن يبرأ الجميع.

الثاني: مما يُعفى عنه في الصلاة: الدم الأقل من الدرهم^(٣)،

(١) لموثقة سماعاً المضمرة ومضمرة مستطرفات السرائر^(*) المحمولتين على الاستحباب جمعاً بينها وبين ما دلّ على عدم الغسل.

(٢) وإن كان جواز الصلاة فيه لا يخلو عن قوة، لأن عموم الاجتناب عن الدم مخصّص بدم القروح والجروح، ومع الشك في كونه منها أو من غيرها فأصل البراءة محكّم، والقول بعدم جواز الصلاة فيه تمسك بالعام في الشبهة المصادقية وهو ما لا نقول به. نعم لو كان لا يعلم بوجود جرح فيه ثم رأى دماً وشك في كونه من جرح فيه أو من الخارج فاستصحاب نجاسة الدم قبل صيرورته دم قروح هو المرجع في المقام.

(٣) ولو بمقدار شعرة فلا عفو عما زاد عنه قطعاً نصّاً وإجماعاً، وفي العفو عمّا كان بمقداره لا أزيد خلاف مشهور، وإلا ظهر عدم العفو لقوله عليه السلام في مصححة ابن أبي يعفور: «إلا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله ويعيد الصلاة»^(**) وقوله عليه السلام في مرسله جميل الذي هو من أصحاب الإجماع: «ما لم يكن مجتمعاً قدر الدرهم»^(***)، ولا وجه لمعارضته بمفهوم قوله عليه السلام في بعض أخبار =

(*) الوسائل: هامش ١٠٢٩/٢.

(**) الوسائل: ١٠٢٦/٢.

(***) الوسائل: ١٠٢٦/٢ - ١٠٢٧.

سواء كان في البدن أو اللباس^(١) من نفسه أو غيره^(٢)، عدا الدماء

= المسألة: «وإذا كنت قد رأيتَهُ وهو أكثر من مقدار الدرهم... فأعدْ»^(*) بعد قوله في الرواية نفسها: «وما كان أقل من ذلك فليس بشيء» لمكان الإجمال الحاصل من تهافت الصدر والذيل بحسب المفهوم كما هو معلوم، وليس ذلك من التعارض في شيء كمي يتجه إعمال النظر في ترجيح أحد المفهومين على الآخر، وتكون الصحيحة الموافقة لأحدهما محكمة فتقع في مقام المعارضة طبعاً كما قد يتوهم، بعد فرض كون المفهومين المزبورين في كلام واحد لا يكاد ينعقد له ظهور تام إلا بتمامه.

وعلى فرض التعارض والتكافؤ فالمرجع أصالة عدم العفو المستفادة من إطلاق ما دُلَّ على اعتبار الطهارة في الصلاة.

- (١) أخبار الباب وإنْ اختصت - عدا ما لا يعتد به منها - بالثياب كظواهر جملة من كلمات الأصحاب والمناط وإن كان غير منقح والخصوصية وإن كانت محتملة ودعوى المثالية وإن كانت بلا شاهد إلا أن الأقوى التعميم كما هو المشهور، للأصل بعد اختصاص ما دُلَّ على اعتبار الطهارة الخبئية في الصلاة بخصوص الملابس كما لا يخفى على الخبير عدا بعض الأخبار الواردة في الرعاف وهي بحكم الغلبة لا تشمل ما دون الدرهم، وإنما العمدة في اعتبار طهارة البدن بقول مطلق فحوى ما دُلَّ على اعتبارها في الثياب مضافاً إلى الإجماع، وهذا كما ترى لا يقتضي أن يشترط فيه أكثر مما اشترط فيها كما لا يخفى.
- (٢) خلافاً للمحدث البحراني فخصه بدم نفسه عملاً بمرفوعة البرقي عن الصادق عليه السلام: «دمك أنظف من دم غيرك إذا كان في ثوبك شبه النضح من دمك فلا بأس وإن كان دم غيرك قليلاً أو كثيراً فأغسله»^(**)، وفيه: أن جملة من أخبار العفو آبية عن التقييد المزبور كلَّ الإباء لا سيما قوله عليه السلام: «لا تعاد الصلاة من دم لا تبصره غير دم الحيض»^(***) فإن استثناء دم الحيض يكاد يجعله نصاً في الشمول فلا بأس بحمل الأمر بالغسل فيها على الاستحباب جمعاً، مضافاً إلى ضعف الرواية في حد نفسها ووهنها بإعراض المشهور عنها مع أنها بمرأى منهم ومسمع، ولولا ذلك كان العمل بها متعيناً ولا يتجه على دلالتها ما قيل من أن النسبة بينها وبين

(*) الوسائل: ١٠٢٧/٢.

(**) الوسائل: ١٠٢٨/٢.

(***) الوسائل: ١٠٢٨/٢.

الثلاثة^(١) من الحيض والنفاس والاستحاضة، أو من نجس العين^(٢). أو الميتة^(٣) بل أو غير المأكول ممّا عدا الإنسان على الأحوط بل لا يخلو

= أدلة العفو هي العموم من وجه لأنه على فرضه يتعين الرجوع إلى أصالة عدم العفو، على أنّ لسانها لسان ما دلّ على استثناء دم الحيض فلا وجه للعمل بأحدهما دون الآخر.

(١) لا إشكال في استثناء دم الحيض لقوله رحمته في خبر أبي بصير: «فإن قليله وكثيره في الثوب إن رآه أو لم يره سواء»^(*)، ولا مجال لاحتمال تخصيصه بما زاد عن الدرهم كما قد يتوهم وإن كان أعم، وإلا لغيت الخصوصية لدم الحيض وكان حكمه حكم سائر الدماء وهو خلاف ظاهر الرواية جداً، على أن لسانها لسان نظر وحكومة بالنسبة إلى أدلة العفو كما لا يخفى على المتأمل العارف بأساليب الكلام. ويلحق به دم النفاس في وجه لما يظهر من بعض أخباره من كونه حياً احتسب لمصلحة تغذية الولد ونحوه، وفيه تأمل. وأمّا دم الاستحاضة فلا دليل على استثنائه عدا ما يدعى من الإجماع، اللهم إلا أن يستأنس له بما دلّ على وجوب تغيير القطنه والخرقه وإن كان ما عليها أقل من الدرهم كما صرحوا بذلك في محله مدّعين عليه إجماع المسلمين مع أنها من المحمول فتأمل.

(٢) وعُلّل ذلك بغلظ نجاسته تارة وبتضاعفها بسبب ملاقاته لنجس العين أخرى، وفيه: منع التأثير والتأثر في المتلاقيين إذا كانا بمرتبة واحدة من النجاسة كما سيأتي، ولا دليل على أشدّية نجاسة نجس العين من الدم. ودعوى غلظ نجاسة دمه بالنسبة إلى غيره لأنه مجمع عنوانين عريّة عن الشاهد، فإن معنى كون الكافر نجساً عيناً أن جميع أجزائه نجسة حتى ما كان منها محكوماً بالطهارة من غيره وهذا كما ترى لا يقتضي بوجوه من الوجوه أشدّية نجاسة دمه - مثلاً - مما كان محكوماً بنجاسته مطلقاً.

(٣) إن قلنا بعدم جواز الصلاة من حيث النجاسة وخصصنا ذلك بميتة ذي النفس التي تنجس بالموت فيكون حكمها حكم نجس العين وقد عرفت قوة القول بالعفو عنه من هذه الحيثية. وإن قلنا أنّ الموت بنفسه مانع في قبال النجاسة وعدم المأكولية ونحوهما وعمّمنا الحكم لميتة ذي النفس وغيره - كما يقتضيه إطلاق بعض الأدلة، ويظهر منه - قدس سره - الميل إليه بل احتاط به احتياطاً مطلقاً في مبحث اللباس - أتجه فيها ما سيأتي في دم غير المأكول لوحدة الملاك بينهما، بل ينبغي الجزم بعدم العفو إذا قلنا بعدم جواز الصلاة بدم غير ذي النفس كالسّمك ونحوه مطلقاً.

عن قوة^(١)، وإذا كان متفرقاً في البدن أو اللباس أو فيهما وكان المجموع بقدر الدرهم فالأحوط عدم العفو^(٢)، والمناط سعة الدرهم لا وزنه^(٣)، وحده سعة أخصص الراحة^(٤). ولما حده بعضهم بسعة عقد

(١) بل هو الأقوى لإطلاق ما دلّ على عدم جواز الصلاة بشيء مما لا يؤكل لحمه ذلك الإطلاق القوي المعلن الذي لا ريب أنه أقوى مما دلّ على العفو هنا من وجوه، على أنه يمكن منع إطلاق دليل العفو من هذه الحيثية لأنه مسوق للعفو من حيث النجاسة، وعلى فرض إطلاقه وتكافؤه فالمرجع أصالة عدم العفو المستفادة من إطلاق ما دلّ على اعتبار الطهارة في الصلاة، مضافاً إلى أنه من البعيد جداً جواز الصلاة بقليل الدم مما لا يؤكل وعدم جوازها بشيء من فضلاته الطاهرة مطلقاً، بل لعلّ المورد من موارد الأولوية القطعية بعدم جواز الصلاة في المقام.

(٢) حاصل هذه المسألة أنّ الدم المتفرق في الثوب أو البدن أو فيهما إذا كان كل قطعة منه أقل من الدرهم هل يعفى عنه مطلقاً ما لم يكثر ويتفاحش أو مطلقاً أو يلاحظ فيه التقدير المزبور على فرض الاجتماع أو لا يعفى عنه أصلاً وجوه بل أقوالاً حتى الأخير منها لكنه لا ريب في ضعفه لتطابق الأخبار عامتها وخاصها على خلافه، ولعله لذا ألغى بعضهم كونه قولاً. كما أنه على الأول يتسع إطلاق الحكم بالعفو وإن كثر وتفاحش بعد فرض ظهور الأدلة في أخذ وصف الاجتماع قيداً في الحكم بعدم العفو عما زاد عن الدرهم كما هو مبنى القول المزبور، ولا دليل على التقييد، اللهم إلا أن يتم إجماع، ومنشأ الخلاف اختلاف الفهم في المتحصل من قيد الاجتماع في قوله عليه السلام في خبر ابن أبي يعفور: «إلا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً»^(*) وقوله عليه السلام في المرسلة: «ما لم يكن مجتمعاً قدر الدرهم»^(**)، وحيث أن ظاهره الحالية أي «في حال اجتماعه» فيكون الأقوى عدم العفو عما يبلغ لو اجتمع قدر الدرهم.

(٣) لأنّ ضبط مقدار الدم الكائن على الثوب ونحوه بالوزن متعسر بل متعذر فلا يناسب التحديد به كما هو واضح، فتعيّن أن يكون المراد سعته.

(٤) بناءً على أنّ المقدّر به هو الدرهم البغلي المعبر عنه في كلمات بعضهم بالوافي الذي يزيد عن الدرهم الإسلامي المعروف بمقدار ثلثه بحسب الوزن وهو محل =

(*) الوسائل: ١٠٢٦/٢.

(**) الوسائل: ١٠٢٦/٢ - ١٠٢٧.

الإبهام من اليد وآخر بعقد الوسطى وآخر بعقد السبابة فالأحوط للاقتصار على الأقل وهو الأخير.

«مسألة ١»: إذا تفتشى من أحد طرفي الثوب إلى الآخر فدم واحد، والمناطق في ملاحظة الدرهم أوسع الطرفين نعم لو كان الثوب طبقات فتفتشى من طبقة إلى أخرى فالظاهر التعدد وإن كانتا من قبيل الظهارة والبطانة كما أنه لو وصل إلى الطرف الآخر دم آخر لا بالتفتشي يحكم عليه بالتعدد^(١) وإن لم يكن طبقتين.

«مسألة ٢»: الدم الأقل إذا وصل إليه رطوبة من الخارج فصار المجموع بقدر الدرهم أو أزيد لا إشكال في عدم العفو عنه، وإن لم يبلغ الدرهم فإن لم يتنجس بها شيء من المحل بأن لم تتعد عن محل الدم فالظاهر بقاء العفو، وإن تعدى عنه ولكن لم يكن المجموع بقدر الدرهم ففيه إشكال، والأحوط عدم العفو.

«مسألة ٣»: إذا علم كون الدم أقل من الدرهم وشك في أنه من المستثنيات أم لا يبني على العفو، وأما إذا شك في أنه بقدر الدرهم أو أقل فالأحوط عدم العفو^(٢) إلا أن يكون مسبقاً بالأقلية وشك في زيادته.

= تأمل جداً وإن اشتهر التقدير به فيما بينهم، إلا أنه لدى التدبر لا مأخذ له سوى الاشتهار، على أن المحكي عن الحلبي تقدير الدرهم المزبور بما يقرب من أخص الراحة فلا وجه لتقديره بسعتها، والأحوط إن لم يكن أقوى للاقتصار على أقل المحتملات من الدرهم ومقداره المتيقن خروجه عن أصالة عدم العفو، اللهم إلا فيما وجد منه تدرجاً شيئاً فشيئاً فقد يستصحب عدم بلوغه مقدار الدرهم إلى أكثر احتملاته.

(١) في إطلاق الحكم بالتعدد هنا وفيما سبقه نظر بل منع، لأنهما دم واحد بالنظر العرفي.

(٢) بل يبني على العفو كسابقه لأصالة البراءة من مانعية المشكوك المقتضية للعفو إلا أن يكون مسبقاً بالأكثرية فيستصحب حكمها.

«مسألة ٤»: المنتجس بالدم ليس كالدم في العفو عنه إذا كان أقلّ من الدرهم.

«مسألة ٥»: الدم الأقل إذا أزيل عينه فالظاهر بقاء حكمه.

«مسألة ٦»: الدم الأقل إذا وقع عليه دم آخر أقل ولم يتعد عنه أو تعدى وكان المجموع أقل لم يزل حكم العفو عنه.

«مسألة ٧»: الدم الغليظ الذي سعته أقل عفو وإن كان بحيث لو كان رقيقاً صار بقدره أو أكثر.

«مسألة ٨»: إذا وقعت نجاسة أخرى كقطرة من البول مثلاً على الدم الأقل بحيث لم تتعد عنه إلى المحل الطاهر ولم يصل إلى الثوب أيضاً هل يبقى العفو أم لا، إشكال^(١) فلا يترك الاحتياط.

الثالث - ممّا يعفى عنه - : ما لا تتم فيه الصلاة من الملابس كالقلنسوة والعرقجين والتكة والجورب والنعل والخاتم والخلخال ونحوها بشرط أن لا يكون من الميته^(٢) ولا من أجزاء نجس العين كالكلب وأخويه. والمناطق عدم إمكان الستر بلا علاج فإن تعمم أو تحزم بمثل الدستمال مما لا يستر العورة بلا علاج لكن يمكن الستر به بشده بحبل أو بجعله خرقاً لا مانع من الصلاة فيه، وأمّا مثل العمامة الملفوفة التي تستر العورة إذا قُلّت فلا يكون معفوياً إلا إذا خيطت بعد اللف بحيث تصير مثل القلنسوة.

(١) بل الأقوى عدم العفو في البول ونحوه مما كان أشدّ حكماً من الدم، لإطلاق ما دلّ على وجوب إزالة النجاسة عن الثوب والبدن، الشامل للبول وإن لم يكن مؤثراً في تنجيس ما وقع عليه.

(٢) وأن لا تكون النجاسة من غير المأكول إذا كانت عينية، لعدم جواز الصلاة في شيء من أجزاء ما لا يؤكل لحمه. وكذا في المحمول.

الرابع: المحمول المتنجس الذي لا تتم فيه الصلاة مثل السكين والدرهم والدينار ونحوها. وأما إذا كان مما تتم فيه الصلاة كما إذا جعل ثوبه المتنجس في جيبه مثلاً ففيه إشكال والأحوط الاجتناب وكذا إذا كان من الأعيان النجسة كالميتة والدم وشعر الكلب والخنزير فإنَّ الأحوال اجتناب حملها في الصلاة.

«مسألة»: الخيط المتنجس الذي خيط به الجرح يُعدُّ من المحمول بخلاف ما خيط به الثوب والقياطين والزرور والسفايف فإنها تعد من أجزاء اللباس لا عفو عن نجاستها.

الخامس: ثوب المربية للصبي، أمّا كانت أو غيرها^(١)، متبرعة أو مستأجرة، ذكراً كان الصبي أو أنثى^(٢)، وإن كان الأحوال الاقتصار على الذكر، فنجاسته معفوة بشرط غسله في كل يوم مرة، مخيرةً بين ساعاته، وإن كان الأولى^(٣) غسله آخر النهار لتصلي الظهرين والعشاءين مع الطهارة أو مع خفة النجاسة، وإن لم يغسل كل يوم مرة فالصلوات الواقعة فيه مع النجاسة باطلة، ويشترط انحصار ثوبها في واحد أو احتياجها إلى لبس جميع ما عندها وإن كان متعدداً. ولا فرق في العفو

(١) الأحوال اعتبار كون المربية أمّاً عملاً برواية أبي حفص في المرأة التي «ليس لها إلا قميص واحد ولها مولود فيبول عليها»^(*) الظاهرة في الأم دون غيرها من المريات.

(٢) الأحوال اعتبار كون الصبي ذكراً اقتصاراً على القدر المتيقن المستفاد من رواية أبي حفص.

(٣) بل الأحوال جداً ذلك، لأن الرواية المارة الذكر لا دلالة لها على الترخيص بالصلاة في النجاسة مع الاختيار، فيبقى وجوب الصلاة بالثوب الطاهر على حاله مهما أمكن ذلك.

بين أن تكون متمكنة من تحصيل الثوب الطاهر بشراءٍ أو استيجارٍ أو استعارة أم لا ، وإن كان الأحوط الاقتصار على صورة عدم التمكن^(١) .

«مسألة ١»: إلحاق بدنهما بالثوب في العفو عن نجاسته محل إشكال^(٢) وإن كان لا يخلو عن وجه .

«مسألة ٢»: في إلحاق المربي بالمربية إشكال^(٣) وكذا من تواتر بوله .

السادس: يعفى عن كل نجاسة في البدن أو الثوب في حال الاضطرار .



(١) وهو الأرجح ، لأن الرواية قد وردت في المرأة ذات القميص الواحد، الظاهرة في

عدم التمكن من تحصيل غيره .

(٢) لاختصاص النص بالثوب وكونه هو القدر المتيقن .

(٣) اقتصاراً على مورد النص .

المُطَهَّرَات

وهي أمور^(١):

(١) اعتبار بعض هذه الأمور بل أغلبها من المطهرات وإطلاق لفظ المطهر عليه مبنئياً على المسامحة في التعبير، لأن المعنى الحقيقي للمطهر أن يسبب طهارة فيما يلاقه أو يماسه مع بقاء الموضوع على حاله كما في الماء والشمس والأرض، أما الاستحالة والاستهلاك والانتقال والانقلاب وما كان على شاكلتها فليست مطهرة بهذا المعنى، بل إنما جاءت مطهرتها ببركة خروج الموضوع النجس عن عنوانه الأول إلى عنوان آخر مغاير للسابق في الاستحالة، ولانعدام عين النجاسة عرفاً في الاستهلاك، ولتبديل الإضافة في الانتقال، ولتغير العنوان في الانقلاب، مما يدل على أن العناوين الأولى النجسة لم تطهر أبداً وليس من مطهر لها مطلقاً، بل إن التغير والتبديل هو المطهر في كل هذه الموارد، ويبقى الكلب نجساً على كل حال وكذلك دم الإنسان والخمر والبول القليل الملقى في الكر، وإنما الخلية والملحية هي التي أوجبت الحكم بالطهارة باعتبارها عناوين ظاهرة في الشرع، وكذلك دم الإنسان فإنه مع عدم تغير الإضافة نجس بل حتى مع تغيرها لولا حكم الشارع بكفاية ذلك في مقام الطهارة المستفاد من قوله: «لا بأس بدم البراغيث والبق»^(*) إذ كشف لنا بهذا القول كفاية تغير الإضافة في الطهارة، وإلا فالدِّم بحسب الدقة الفلسفية هو ذلك الدِّم المُمْتَصَر من الإنسان وإن نُسِب إلى البق ولكنَّ تغيير الإضافة منع الاستصحاب من الجريان، ولهذا التزمنا في حالة الشك في تغير الإضافة أو العلم بعدمها من القول بالنجاسة واستصحابها محكِّم اللهم إلا أن يقال بأنه بناء على طهارة ما في بواطن الإنسان ما دامت في الباطن فإن الدم =

(*) الوسائل: ١٠٣١/٢.

= الذي يمتصه البق محكوم بالطهارة لانتقاله من باطن إلى باطن، فإن خرج إلى الخارج قبل استناده إلى البق وصحة إضافته إليه كان نجساً لكونه دماً إنسانياً خارجاً، وأما مع الشك في صحة الاستناد والإضافة أو عدمها فاستصحاب طهارة الدم محكم.

أما الانقلاب فقد ذهب المشهور فيه إلى الجمود على فرض انقلاب الخمر خللاً فقط وقوفاً عند مورد الرواية، ولكن يمكن أن يقال بتسرية هذا الحكم إلى سائر أنواع الانقلابات لأن خلاصة ما أفادنا الدليل كفاية تغيير العنوان في الطهارة وهو مناط يمكننا تسريته إلى انقلاب الخمر ماءً أو عصيراً مثلاً، اللهم إلا أن يقال أن جمود المشهور على هذا الفرض بخصوصه ناشئ من الحكم بطهارة الإناء بمجرد الانقلاب تعبدًا، وليس لدينا مثل هذا التعبد في أواني بقية محتملات الانقلاب المشار إليها، فتبقى محكومةً بالنجاسة، فيفقد الانقلاب حينذاك أثره العملي بتنجس الشيء المحكوم بالطهارة بفضل الانقلاب بملاقاة إنائه. ولكن لا يخفى أن هذا الدفع مخصوص بخصوص القليل، فلو فرض انقلاب خزان كبير للخمر ماءً مثلاً فلا يكون مشمولاً بهذا الدفع.

أما الاستهلاك فقد ذهب الأصحاب فيه إلى التفريق بين المائعات والجامدات فقالوا بطهارة الماء الكثير إذا أُلقي فيه مقدار قليل من البول فاستهلك فيه مستندين إلى الانعدام العرفي للنجاسة. أما من الحنطة لو كان فيه ذرق فأر وطُجِحَ معه فقد حكموا بنجاسته لو عُجِنَ بالماء، ولدى التأمل في الفرضين لا نجد فارقاً بينهما بعد تحقق الانعدام العرفي في كلا المثلين. نعم يمكن أن يقال بأن الاستهلاك في الفرض الأول معناه انقلاب البول ماءً وطهارته بالماء الكثير الملاقي له بمجرد الانقلاب فيحكم بطهارة الجميع، بخلاف الجامدات التي لا يتحقق فيها الانقلاب المشار إليه أو يتحقق ولا يطهر بعد حصوله لعدم وجود مُطَهِّرٍ له حسب الفرض. وهو تفريق حسن.

إذا اتضح ذلك كله لزمننا نقل الكلام إلى تأسيس الأصل الذي يجب الرجوع إليه في المقام، والمعروف المشهور أن المرجع فيما لو شك في شرطية شيء في حصول الطهارة كالعصر أو التعدد مثلاً هو استصحاب النجاسة، وربما يقال بالتوقف في إجراءاته نتيجة لأحد احتمالين:

أولهما: احتمال أن يكون مطلق الأجسام الملاقية للبول كبدن الحيوان في عدم التأثر بالنجاسة أو طهارتها بمجرد زوال العين على فرض القول بالتنجس. =

= ثانيهما: احتمال أن لا يكون في معنى الغسل قابلية التكرار والتكثُر، بل لا يدل على أكثر من زوال العين، وبزوالها يسقط الأمر به، لأنَّ الأمر به لا يصح إلا في حالة وجود العين ومع عدمها لا مجال للأمر بذلك، فيكون الغسل مرادفاً للإزالة. أما قول مَنْ قال بأنَّ قوله: اغسل ثوبك من البول يدل على لزوم غسل الثوب لا مجرد الإزالة، ولو كان قد أراد الإزالة لقال: اغسل البول عن ثوبك فمردود بأنَّ الجملتين بمعنى واحد ولا فرق في الحقيقة بين الأمر بغسل البول عن الثوب وغسل الثوب من البول، أما معنى الأول فواضح وأما الثاني فمعناه غسله من قذارة البول وأثره وإزالة عين النجاسة عنه لا مجرد الغسل ولو لم تكن عين. فإن قيل: إنَّ لازم ذلك أنه لو أزيلت عين النجاسة بخرقه أو حجر أو أية وسيلة أخرى لسقط الأمر بالغسل.

قلنا: لولا النصوص التي خصت التطهير بالماء ولولا حكم العقل بكون المايح أقوى من غيره على إزالة النجاسة لما كان هناك مانع من الالتزام بذلك، وحتى في المايحات نفسها لولا ظهور بعض الأخبار بخصوصية الماء دون غيره لقلنا بمطهرية كل مايح يزيل عين النجاسة. ومهما يكن من أمر فبناءً على القول بالنجاسة الحكمية فقد يقول قائل بتساوي المرجع حال الشك مع ما يرجع إليه في الطهارة الحدوثية ويعدم الفرق بينهما، ولما كان معنى الوضوء هو تحصيل الطهارة المعنوية وكانت الغسلتان والمسحتان سبباً لتحصيلها وكان ما نشك في جزئيه أو شرطيه فيه واجب التحصيل بقاعدة الاشتغال باعتباره شكاً في المحصل، فإنَّ الأمر في النجاسة الخبيثة كذلك حيث يعتبر المقصود من الطهارة هو الوضوء المعنوية ويكون الغسل بالماء سبباً لتحصيلها وحينئذ تكون قاعدة الاشتغال هي المرجع عند الشك في شرطية شيء أو جزئيه لأنه شك في المحصل أيضاً. وأما إذا قلنا بأن المقصود في الوضوء هو نفس المسح والغسل دون الأثر المترتب عليهما فتكون البراءة هي المرجع حال الشك في شيء فكذلك التطهير؛ لأنه يقال بأن الأمر الوارد في المقام متعلق بنفس الغسل والإزالة فيُنفي المشكوك بالبراءة أيضاً.

ويمكن أن يقال في الإجابة على هذا بإمكان تصوير الفرق بين الطهارة الحدوثية والطهارة الخبيثة بأنَّ الظاهر من الأخبار كون البول والغائط وأمثالهما من موجبات الوضوء، ولما كان الوضوء هو الغسل والمسح كان البول من موجبات الغسل والمسح فيتوجه الأمر بهما من دون ملاحظة للأثر المترتب عليهما بخلاف الطهارة من الخبث، فإنَّ الذي يستفاد من النصوص تنجيس البول للثوب ووجوب رفع تلك =

أحدها: الماء وهو عمدتها، لأن سائر المطهرات مخصوصة بأشياء خاصة؛ بخلافه فإنه مطهر لكل متنجس حتى الماء المضاف بالاستهلاك، بل يطهّر بعض الأعيان النجسة^(١) كميت الإنسان فإنه يطهر بتمام غسله.

ويشترط في التطهير به أمور بعضها شرط في كلٍّ من القليل والكثير وبعضها مختص بالتطهير بالقليل.

أما الأول: فمناها زوال العين والأثر بمعنى الأجزاء الصغار منها لا بمعنى اللون والطعم ونحوهما.

ومناها: عدم تغير الماء^(٢) في أثناء الاستعمال.

ومناها: طهارة الماء ولو في ظاهر الشرع.

= النجاسة ليحدث الأثر المترتب على ذلك فيكون أمر الشارع متجهاً نحو ذلك الأثر المترتب على الغسل بناءً على القول بالنجاسة الحكمية - كما أسلفنا -، وحينئذٍ فمع الشك في شرطية شيءٍ أو جزئيته نفيه بالبراءة في الأول «الطهارة الحديثة» ونشبهه بالاستصحاب في الثاني «الطهارة من الخبث».

وعلى كل حال فلما كان الغسل - كما مرّ - ذا معنى بسيط وغير قابل للتعدد والتكثّر فلا حاجة إلى ما ذكره شيخنا المرتضى - قدس سره - من لزوم الرجوع إلى الإطلاق والتقييد في دفع استصحاب النجاسة بعد المرة الواحدة، لأنّ لفظ الغسل ومعناه آبيان عن الإطلاق والتقييد، فتكون المرة كافية في كل النجاسات إلا ما ورد فيه النص على التعدد فيؤخّذ به على وجه الامتثال والتعبد.

(١) طهارة النجس عيناً مع حفظ موضوعه غير متصوّر، ولذلك ينبغي أن يعتبر ميت الإنسان محكوماً عليه بالنجاسة ما لم يُغسَل، فيكون الموت شبيهاً بالحدث الذي لا بدّ في زواله من التفسير.

(٢) إنما يتجه اعتبار هذا الشرط بناءً على طهارة ماء الغسالة واحتساب الغسلة المزيّلة في جملة الغسلات. أما بناءً على القول بالنجاسة كما هو الأقوى في الغسلة المزيّلة فالظاهر عدم اعتباره لأنه لا أثر له وإن قلنا باحتسابها من جملة الغسلات.

ومنها: إطلاقه بمعنى عدم خروجه عن الإطلاق في أثناء الاستعمال^(١).

وأما الثاني: فالتعدد في بعض المتنجسات كالمتنجس بالبول، وكالظروف، والتعفير^(٢) كما في المتنجس بولوغ الكلب، والعصر في مثل الثياب والفرش ونحوها مما يقبله، والورود أي ورود الماء على المتنجس^(٣) دون العكس على الأحوط.

«مسألة ١»: المدار في التطهير زوال عين النجاسة دون أوصافها، فلو بقيت الريح أو اللون مع العلم بزوال العين كفي، إلا أن يستكشف من بقائها بقاء الأجزاء الصغار أو يُشك في بقائها فلا يحكم حينئذ بالطهارة.

«مسألة ٢»: إنما يشترط في التطهير طهارة الماء قبل الاستعمال^(٤) فلا يضر تنجسه بالوصول إلى المحل النجس، وأما الإطلاق فاعتباره إنما هو قبل الاستعمال وحينه فلو صار بعد الوصول إلى المحل مضافاً لم يكف كما في الثوب المصبوغ فإنه يشترط في طهارته بالماء القليل بقاءه على الإطلاق حتى حال العصر فما دام يخرج منه الماء الملوّن لا يطهر إلا إذا كان اللون قليلاً لم يصر إلى حدّ الإضافة وأما إذا غُسل في الكثير فيكفي فيه نفوذ الماء في جميع أجزائه بوصف الإطلاق وإن صار بالعصر مضافاً بل الماء المعصور المضاف أيضاً محكوم بالطهارة وأما إذا كان

(١) ربما يقال باختصاص شرط الإطلاق بما قبل الاستعمال. أما لو صُبَّ الماء المطلق على متنجس فتغيّر الماء من الإطلاق إلى الإضافة بعد الغسل فالظاهر طهارة المحل وإن لم يفصل الماء بعد.

(٢) سيأتي منه في المسألة (١٣) اعتبار التعفير في الكثير أيضاً.

(٣) لا نعرف لشرط الورود مستنداً يركن إليه، ورواية المكن مطلقه تشمل الفرضين.

(٤) بل وحال الاستعمال، من أي نجاسة من غير ناحيته، ولعله هو المراد.

بحيث يوجب إضافة الماء بمجرد وصوله إليه ولا ينفذ فيه إلا مضافاً فلا يطهر ما دام كذلك، والظاهر أن اشتراط عدم التغير أيضاً كذلك فلو تغيّر بالاستعمال لم يكف ما دام كذلك ولا يحسب غسلةً من الغسلات^(١) فيما يعتبر فيه التعدد.

«مسألة ٣»: يجوز استعمال غسالة الاستنجاء في التطهير على الأقوى^(٢) وكذا غسالة ساير النجاسات على القول بطهارتها وأما على المختار من وجوب الاجتناب عنها احتياطاً فلا.

«مسألة ٤»: يجب في تطهير الثوب أو البدن بالماء القليل من بول غير الرضيع الغسل مرتين وأما من بول الرضيع الغير المتغذي بالطعام فيكفي صب الماء مرة^(٣) وإن كان المرّتان أحوط. وأما المتنجس بساير

(١) بل يحسب وإن تغيّر بعين النجاسة فضلاً عن المتنجس، إذ لا أثر للتغيير على القول بانفعال الغسلة المزيلة بمجرد الملاقاة كما هو الأقوى، لأن التغيير يرد على ماء متنجس فلا يؤثر فيه، بل الظاهر أنّ التغيير بأوصاف المتنجس غير ضائر مطلقاً كما لعله تشعر به العبارة أيضاً.

(٢) بناءً على طهارته. أما على القول بالعفو - كما مرّ تفصيله - فلا يجوز.

(٣) للروايات الدالة على ذلك، مع ترجيح القول بإضافة العصر عملاً برواية الحسين بن أبي العلاء قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصبي يبول على الثوب؟ قال: تصب عليه الماء قليلاً ثم تعصره»^(*). والظاهر أنّ الحكم مشترك بين الذكر والأنثى لقوله عليه السلام في رواية الحلبي: «والغلام والجارية في ذلك شرع سواء»^(**). أما مضمرة سماعة الواردة في بول الصبي^(***) فإما أن تُحمل على الاستحباب أو كون الصبي فيها هو المتغذي بالطعام، وأما رواية السكوني^(****) فلا يمكن الأخذ بها لعدم القول بالتفصيل وعدم وضوح التعليل فراجع.

(*) الوسائل: ٢/١٠٠٢.

(**) الوسائل: ٢/١٠٠٣.

(***) الوسائل: ٢/١٠٠٣.

(****) الوسائل: ٢/١٠٠٣.

النجاسات عدا الولوغ^(١) فالأقوى كفاية الغسل مرة بعد زوال العين فلا تكفي الغسلة المزيله لها إلا أن يصب الماء مستمراً بعد زوالها والأحوط التعدد في ساير النجاسات أيضاً بل كونهما غير الغسلة المزيله.

«مسألة ٥»: يجب في الأواني إذا تنجست بغير الولوغ الغسل ثلاث مرات في الماء القليل^(٢)؛ وإذا تنجست بالولوغ التعفير بالتراب مرة وبالماء بعده مرتين^(٣) والأولى أن يطرح فيها التراب من غير ماء ويمسح به ثم يجعل فيه شيء من الماء ويمسح به وإن كان الأقوى كفاية الأول فقط بل الثاني أيضاً^(٤)، ولا بد من التراب فلا يكفي عنه الرماد والأشنان والتورة ونحوها نعم يكفي الرمل^(٥) ولا فرق بين أقسام

(١) بل عدا الأواني مطلقاً وإن تنجست بغير الولوغ كما سيأتي في المسألة التالية.
(٢) لقوله عليه السلام في موثقة عمار: «يُصَبُّ فِيهِ الْمَاءُ فَيَحْرَكُ فِيهِ ثُمَّ يَفْرغُ مِنْهُ»^(*) الظاهر في القليل. أما التطهير بالكثير فيبقى داخلاً تحت الإطلاقات المكتفية بالمره أو لفظ «اغسل» الذي لا يستفاد منه التعدد كما مرّ.

(٣) بناءً على أن المقصود بقوله عليه السلام في صحيحة البيهقي «أول مرة»^(**) هو الإشارة إلى الغسلة الأولى من الغسلات الثلاث اللازمة في تطهير الأواني، فتكون أولها بالتراب وبالماء بعده مرتين، وبذلك تختص الرواية بالقليل، أو بناءً على كون الدليل الذي ذكره صاحب المعبر جزءاً من الصحيحة فيكون نصاً في المرتين. أما إذا قلنا بأن «أول مرة» بمثابة قوله: «أولاً» أي يلزم أن يغسل بالتراب قبل الغسل بالماء كانت الغسلة الترابية غير داخلة في العدد المطلوب فيظل الحكم بوجود المرات الثلاث في الأواني باقياً على حاله. وهو الأحوط على كل حال.

(٤) إذا لم يخرج عن الترابية عرفاً بما جعل فيه من الماء، لأنّ ظاهر قوله عليه السلام: «اغسله بالتراب أول مرة» جعل الماء قسماً للتراب ومرتبته متأخرة عنه فلا يصح خلطه به.

(٥) إن صدق اسم التراب عليه عرفاً. ويمكن أن يقال أنّ التراب المقصود في التطهير =

(*) الوسائل: ١٠٧٦/٢.

(**) الوسائل: ١٦٣/١.

التراب، والمراد من الولوغ شربه الماء أو مايعاً آخر^(١) بطرف لسانه، ويقوى إلحاق لطعه الإناء بشربه وأما وقوع لعاب فمه فالأقوى فيه عدم اللحوق وإن كان أحوط بل الأحوط إجراء الحكم المذكور في مطلق مباشرته ولو كان بغير اللسان من سائر الأعضاء حتى وقوع شعره أو عرقه في الإناء.

«مسألة ٦»: يجب في ولوغ الخنزير غسل الإناء سبع مرات^(٢) وكذا في موت الجرذ^(٣) وهو الكبير من الفارة البرية والأحوط في الخنزير التعفير قبل السبع أيضاً لكن الأقوى عدم وجوبه.

= من الولوغ ليس هو المرتكز في أذهان المتشعبة، وإنما يقصد به مطلق وجه الأرض أن أطلق وتصح إضافته أيضاً فيقال تراب الفحم وتراب الذهب مثلاً كالماء الذي يتبادر المطلق منه إلى الدهن إن أطلق وتصح إضافته. فيكون المقصود به في المقام ما عناه الحديث النبوي الشهير: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»^(*) فيشمل مطلق سطح الأرض بما فيه الرمل.

(١) على المشهور، وهو الأحوط، وإن كان التخصيص بالماء هو الأقوى، وإطلاق صحيحة محمد بن مسلم^(**) وإن كان شاملاً للماء وغيره ولكنه مقيّد بقوله ﷺ في صحيحة البيهقي: «لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء»^(***) فيقتصر في المقام على الماء بالخصوص إن لم يقم إجماع على التعميم، وكذا فيما بعده.

(٢) لصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر ﷺ قال: وسألته عن خنزير شرب من إناء كيف يُضَنَع به؟ قال: يغسل سبع مرات^(****)، والاحتياط بالتعفير ضعيف غايته.

(٣) لموثق عمار عن أبي عبد الله ﷺ قال: «اغسل الإناء الذي تصيب فيه الجرذ ميتاً سبع مرات»^(*****).

(*) الوسائل: ٩٧٠/٢.

(**) الوسائل: ١٦٢/١.

(***) الوسائل: ١٦٣/١.

(****) الوسائل: ١٦٢/١.

(*****) الوسائل: ١٠٧٦/٢.

«مسألة ٧»: يستحب في ظروف الخمر الغسل سبعا^(١) والأقوى كونها كسائر الظروف في كفاية الثلاث.

«مسألة ٨»: التراب الذي يُعَفَّر به يجب أن يكون طاهراً^(٢) قبل الاستعمال.

«مسألة ٩»: إذا كان الإناء ضيقاً لا يمكن مسحه بالتراب فالظاهر كفاية جعل التراب فيه وتحريكه^(٣) إلى أن يصل إلى جميع أطرافه، وأما إذا كان ممّا لا يمكن فيه ذلك فالظاهر بقاؤه على النجاسة أبداً إلا عند من يقول بسقوط التعفير في الغسل بالماء الكثير.

«مسألة ١٠»: لا يجري حكم التعفير في غير الظروف^(٤) مما تنجّس بالكلب ولو بماء ولوغه أو بلطعه. نعم لا فرق بين أقسام الظروف

(١) لمؤثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في الإناء يشرب فيه النبيذ؟ قال: «يغسل سبع مرات وكذا الكلب»، وحمل هذه المؤثقة على الاستحباب هو سبيل الجمع بينها وبين موثقة الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح أن يكون فيه خل أو ماء كامخ أو زيتون؟ قال: إذا غسل فلا بأس، وعن الإبريق وغيره يكون فيه خمر يصلح أن يكون فيه ماء؟ قال: إذا غسل فلا بأس، وقال في قده أو إناء يشرب فيه الخمر قال: تغسله ثلاث مرات، وسئل: أيجزیه أن يصب فيه الماء؟ قال: لا يجزیه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرات»^(*).

ويؤيد حمل الأولى على الاستحباب ذكر الكلب فيها مع أن الغسل سبعا من الكلب ليس لازماً قطعاً.

(٢) على الأحوط، وإطلاق التراب في الصحيحة يشمل النجس أيضاً، والخصوصية المستنبطة من الأمر بالتراب إنما هي له من حيث كونه تراباً.

(٣) بنحو يصدق عليه الغسل بالتراب عرفاً المعبر عنه بالتعفير في لسان الأصحاب.

(٤) لأنها القدر المتيقن من صحة البقاي.

في وجوب التعفير حتى مثل الدلو لو شرب الكلب منه بل والقربة والمطهرة وما أشبه ذلك.

«مسألة ١١»: لا يتكرر التعفير بتكرر الولوج من كلب واحد أو أزيد، بل يكفي التعفير مرة واحدة.

«مسألة ١٢»: يجب تقديم التعفير على الغسلتين^(١)، فلو عكس لم يطهر.

«مسألة ١٣»: إذا غسل الإناء بالماء الكثير لا يعتبر فيه التثليث بل يكفي مرة واحدة حتى في إناء الولوج^(٢). نعم الأحوط عدم سقوط التعفير فيه بل لا يخلو عن قوة^(٣)، والأحوط التثليث حتى في الكثير.

(١) للعطف بـ«ثم» في الصحيحة، الدال على تقديم التراب على الماء.
(٢) الأواني الممتنجة بغير الولوج إن أريد تطهيرها بالماء القليل وجب التثليث كما مرّ، وقد مرّ أيضاً أنّ موثقة عمار لما كانت ظاهرة في القليل كان لا بدّ في الكثير من الرجوع إلى الإطلاقات المكتفية بالمرة أو الدالّة عليها أو التي لا يستفاد منها غير ذلك.

أمّا إناء الولوج فإن كان قوله ﷺ في صحيحة البقباق: «أول مرة» إشارة إلى الغسلة الأولى من غسلات الإناء الثلاث أمكن حمله على القليل وصحّ القول بكفاية المرة في الكثير كبقية الأواني ولكننا - كما سبقت الإشارة - ذكرنا احتمال أن يكون «أول مرة» بمعنى «أولاً» وقبل الماء، وقد يرجح هذا المعنى في الذهن وخصوصاً إذا لم نأخذ بذيل الرواية في الاعتبار، وحينذاك يحصل التعارض بين عموم صحيحة البقباق القائلة بالتعدد في القليل والكثير وعموم قوله ﷺ: «هذا ما أصاب شيئاً إلا طهره» الشامل للولوج وغيره في خصوص إناء الولوج عند إرادة تطهيره في الكثير، ولا بدّ في الحال هذه من الرجوع إلى استصحاب النجاسة الحاكم بلزوم التثليث.

(٣) وللقول بسقوط التعفير وجه، عملاً بصراحة إطلاق صحيحة محمد بن مسلم في كون المطهر من الولوج هو الغسل بالماء بالخصوص. وليست نسبة هذه الصحيحة إلى صحيحة البقباق نسبة المطلق والمقيد ليقال بضرورة تقييد الأمر بالغسل بالماء بتقديم التراب عليه في الكثير والقليل على حدّ سواء، وذلك لأن الجزء المقيد =

«مسألة ١٤»: في غسل الإناء بالماء القليل يكفي صب الماء فيه وإدارته إلى أطرافه ثم صبه على الأرض ثلاث مرات كما يكفي أن يملأه ماءً ثم يفرغه ثلاث مرات.

«مسألة ١٥»: إذا شك في متنجس أنه من الظروف حتى يعتبر غسله ثلاث مرات أو غيره حتى يكفي فيه المرة فالظاهر كفاية المرة^(١).

«مسألة ١٦»: يشترط في الغسل بالماء القليل انفصال الغسالة على

= في كل حالات الإطلاق والتقييد - لا بد وأن يكون من الأجزاء المشمولة للمطلق كما في مثال الرقبة المؤمنة التي هي من أفراد مطلق الرقبة أو العلماء العدول الذين هم من أفراد مطلق العلماء، أما في مقامنا فليس الأمر كذلك لأن التعفير ليس من أفراد الغسل المأمور به في صحيحة محمد بن مسلم، بل هو حقيقة أخرى مغايرة للحقيقة الأولى وليست من أفراد ذلك العموم، والتعبير عن التراب بالغسل مبنياً على المسامحة والمجازية، وإنما صدق عليه التعبير بالغسل بعناية تجوزية. إذا اتضح هذا وانتفى كون المقام من مقامات الإطلاق والتقييد أمكن حينئذ التمسك بالمطلقات في كفاية المرة في الكثير من دون تعفير. نعم يمكن أن يقال بأن صحيحة البقباق أظهر من صحيحة محمد بن مسلم وتقديم الأظهر هو المتعين، فلا بد من التعفير حتى في التطهير بالكثير، وهو حسن.

هذا كله في غير المطر، أما المطر فيحتمل أن تكون صحيحة البقباق منصرفة عنه بقربة قوله عليه السلام: «اغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء» الظاهر في إرادة المياه التي يباشر فيها الغسل، والمطر لا يغسل به وإنما يترك الإناء تحته. أما مع عدم الاستفادة الانصراف فإن بين روايات المطر المطلقة ورواية الولوغ المطلقة عموماً وخصوصاً من وجه في إناء الولوغ الذي يراد تطهيره بالمطر، ولا بد حينئذ من الرجوع إلى الاستصحاب.

(١) إن كانت الشبهة مفهومية. أما إذا كانت مصداقية فلا بد من التثليث بناءً على عدم صحة التمسك بالعام في الشبهات المصدقية. نعم يمكن أن يقال بكفاية المرة في الظروف التي لها حالة سابقة قبل الظرفية كالظروف النحاسية والصخرية وأمثالها مما يجري فيه استصحاب عدم كونها ظرفاً، وإن كان إجراء هذا الاستصحاب غير ممكن في الظروف التي تنشأ دفعةً أو يحصل فيها ما يعتبر من تبدل الموضوع عرفاً.

المتعارف؛ ففي مثل البدن ونحوه مما لا ينفذ فيه الماء يكفي صبُّ الماء عليه وانفصال معظم الماء^(١)، وفي مثل الثياب والفرش مما ينفذ فيه الماء لا بدُّ من عصره أو ما يقوم مقامه كما إذا داسه برجله أو غمزه بكفه أو نحو ذلك ولا يلزم انفصال تمام الماء ولا يلزم الفك والذلك إلّا إذا كان فيه عين النجس أو المتنجس وفي مثل الصابون والطحين ونحوهما مما ينفذ فيه الماء ولا يمكن عصره فيظهر ظاهره بإجراء الماء عليه ولا يضره بقاء نجاسة الباطن على فرض نفوذها فيه. وأمّا في الغسل بالماء الكثير فلا يعتبر انفصال الغسالة^(٢) ولا العصر ولا التعدد^(٣)

(١) إنّ بنينا على طهارة الغسالة لم تكن حاجة إلى انفصال الماء بعد فرض كونه طاهراً إلّا فيما يشترط فيه العصر على تفصيل يذكر في محله إنّ شاء الله. وأمّا بناءً على نجاسة الغسالة فلا وجه للقول بانفصال معظم الماء بل لا بدُّ من انفصال جميعه عدا ما يعسر إخراجه من النداءة أو الرطوبة وإلا لزم الحكم بنجاسة المغسول بملافة ماء الغسالة المتبقي وإن كان قليلاً، اللهم إلا أن يقال بأنَّ غرض الماتن من التعبير بالمعظم هو خروج هذا الماء بأجمعه ولكنه خلاف ظاهر العبارة.

هذا كله إذا لم نقل بصحة جريان الاستصحاب في المقام. أمّا لو قلنا بذلك بناءً على ما قوينا من جريانه في صورة الشك في المقضى فإن الحكم بالطهارة يكون هو المتعين، حيث نستصحب حكم العفو الذي كان للغسالة قبل الانفصال في هذا الماء المتبقي منها في الجسم المتنجس مما نشك في كونه مما يجب إخراجه. نعم لو فرضنا بعد تسليم جريان الاستصحاب إصابة قطرة من هذا الماء لجسم آخر فإنه يلزم القول بتنجيسها لذلك الجسم لتحقيق عنوان انفصال الغسالة - وهي في هذه الحال نجسة كما أسلفنا -، فيكون اشتراط انفصال تمام ماء الغسالة إرشادياً في حقيقته كالاستبراء بعد الجنابة.

ومنه يعلم الحكم فيما فرّع الماتن - قدس سره - في هذه المسألة.

(٢) وإن أمكن اعتباره في بعض الفروض كما إذا تنجست يده بما نقول فيه بوجوب التعدد في القليل والكثير فغسلها أول مرة في الكثير - وغسلته طاهرة لملاقاتها للمعتصم - ثم غسلها ثانياً في القليل فإنه يلزم القول بانفصال غسالة الغسلة الثانية بناءً على القول بالنجاسة.

(٣) ومراً منا توجيه القول بالتعدد في إناء الولوج حتى في الكثير.

وغيره بل بمجرد غمسه في الماء بعد زوال العين يظهر، ويكفي في طهارة أعماقه إن وصلت النجاسة إليها نفوذ الماء الطاهر فيه في الكثير ولا يلزم تجفيفه أولاً. نعم لو نفذ فيه عين البول مثلاً مع بقاءه فيه يعتبر تجفيفه بمعنى عدم بقاء مائته فيه بخلاف الماء النجس الموجود فيه فإنه بالاتصال بالكثير يظهر فلا حاجة فيه إلى التجفيف^(١).

«مسألة ١٧»: لا يعتبر العصر ونحوه فيما تنجس ببول الرضيع^(٢) وإن كان مثل الثوب والفرش ونحوهما بل يكفي صب الماء عليه مرة على وجهه يشمل جميع أجزائه وإن كان الأحوط مرتين، لكن يشترط أن لا يكون متغذياً معتاداً بالغذاء ولا يضر تغذيه اتفاقاً نادراً وأن يكون ذكراً لا أنثى على الأحوط^(٣)، ولا يشترط فيه، أن يكون في الحولين بل هو كذلك ما دام يُعَدُّ رضيعاً غير متغذٍ وإن كان بعدهما كما أنه لو صار معتاداً بالغذاء قبل الحولين لا يلحقه الحكم المذكور بل هو كساير الأبوال، وكذا يشترط في لحوق الحكم أن يكون اللبن من المسلمة فلو كان من الكافرة لم يلحقه وكذا لو كان من الخنزيرة.

«مسألة ١٨»: إذا شك في نفوذ الماء النجس في الباطن في مثل الصابون ونحوه بنى على عدمه، كما أنه إذا شك بعد العلم بنفوذه في

- (١) بل لا بد من التجفيف، لأن وجود الماء النجس في الفرج والشقوق مانع من وصول الماء الطاهر إليها، وبالتجفيف يحصل العلم بوصول الماء الطاهر إليها فيحكم بالطهارة ومنه يعلم الحكم فيما يتفرع على ذلك في المسائل الآتية.
- (٢) ومرّ منّا ترجيح القول بالعصر عملاً بحسنة الحسين بن أبي العلاء^(*)، فراجع.
- (٣) ومرّ منا القول باشتراك الذكر والأنثى في الحكم.

نفوذ الماء الطاهر فيه بنى على عدمه فيحكم ببقاء الطهارة في الأول وبقاء النجاسة في الثاني.

«مسألة ١٩»: قد يقال بطهارة الدهن المتنجس إذا جعل في الكر الحار بحيث اختلط معه ثم أخذ من فوقه بعد برودته لكنه مشكل لعدم حصول العلم بوصول الماء إلى جميع أجزائه وإن كان غير بعيد^(١) إذا غلى الماء مقداراً من الزمان.

«مسألة ٢٠»: إذا تنجس الأرز أو الماش أو نحوهما يجعل في وصلة ويغمس في الكر، وإن نفذ فيه الماء النجس يصبر حتى يعلم نفوذ الماء الطاهر إلى المقدار الذي نفذ فيه الماء النجس بل لا يبعد تطهيره بالقليل بأن يجعل في ظرف ويصب عليه ثم يراق غسالته ويطهر الظرف أيضاً بالتبع فلا حاجة إلى التثليث فيه وإن كان هو الأحوط نعم لو كان الظرف أيضاً نجساً فلا بدّ من الثلاث^(٢).

«مسألة ٢١»: الثوب النجس يمكن تطهيره بجعله في طشتٍ وصَبَّ الماء عليه ثم عصره وإخراج غسالته وكذا اللحم النجس ويكفي المرة في غير البول والمرتان فيه إذا لم يكن الطشت نجساً قبل صب الماء، وإلا فلا بدّ من الثلاث، والأحوط التثليث مطلقاً.

«مسألة ٢٢»: اللحم المطبوخ بالماء النجس أو المتنجس بعد الطبخ يمكن تطهيره في الكثير بل والقليل إذا صب عليه الماء ونفذ فيه إلى المقدار الذي وصل إليه الماء النجس.

(١) تحقق ذلك مشكلاً جداً إن لم يكن مستحيلاً.

(٢) في كل من الظرف والمظروف. أما في الظرف فلوجوب التثليث فيه، وأما في المظروف فلتنجسه بملاقاة الظرف بعد كل مرة يُطهَر فيها فيجب تطهيره مع كل مرة من مرات الظرف.

«مسألة ٢٣»: الطين النجس اللاصق بالإبريق يظهر بغمسه في الكر ونفوذ الماء إلى أعماقه^(١) ومع عدم النفوذ يظهر ظاهره فالقطرات التي تقطر منه بعد الإخراج من الماء طاهرة وكذا الطين اللاصق بالنعل بل يظهر ظاهره بالماء القليل أيضاً بل إذا وصل إلى باطنه بأن كان رخواً طهر باطنه أيضاً به .

«مسألة ٢٤»: الطحين والعجين النجس يمكن تطهيره بجعله خبزاً ثم وضعه في الكر حتى يصل الماء إلى جميع أجزائه وكذا الحليب النجس بجعله جبناً ووضع في الماء كذلك .

«مسألة ٢٥»: إذا تنجس التنور يظهر بصبّ الماء في أطرافه من فوق إلى تحت ولا حاجة فيه إلى التلثيث لعدم كونه من الظروف فيكفي المرة في غير البول والمرتان فيه والأولى أن يحفر فيه حفيرة يجتمع الغسالة فيها وطمّنها بعد ذلك بالطين الطاهر .

«مسألة ٢٦»: الأرض الصلبة أو المفروشة بالآجر أو الحجر تطهر بالماء القليل إذا أجري عليها لكنّ مجمع الغسالة يبقى نجساً، ولو أريد تطهير بيت أو سكة فإنّ أمكن إخراج ماء الغسالة بأن كان هناك طريق لخروجه فهو؛ وإلا يحفر حفيرة ليجتمع فيها ثم يجعل فيها الطين الطاهر كما ذكر في التنور. وإن كانت الأرض رخوة بحيث لا يمكن إجراء الماء عليها فلا تطهر إلاّ بإلقاء الكر أو المطر أو الشمس. نعم إذا كانت رملاً يمكن تطهير ظاهرها بصب الماء عليها ورسوبه في الرمل فيبقى الباطن نجساً بماء الغسالة وإن كان لا يخلو عن إشكال من جهة احتمال عدم صدق انفصال الغسالة^(٢) .

(١) مع بقاء الماء على إطلاقه .

(٢) بل صدق الانفصال حاصل في نظر العرف فالأقوى الطهارة .

«مسألة ٢٧»: إذا صبَّغ ثوب بالدم لا يطهر ما دام يخرج منه الماء الأحمر نعم إذا صار بحيث لا يخرج منه طهر بالغمس في الكر أو الغسل بالماء القليل، بخلاف ما إذا صبغ بالنيل النجس فإنه إذا نفذ فيه الماء في الكثير بوصف الإطلاق يطهر وإن صار مضافاً أو متلوناً بعد العصر كما مرَّ سابقاً.

«مسألة ٢٨»: فيما يعتبر فيه التعدد لا يلزم توالي الغسلتين أو الغسلات فلو غسل مرة في يوم ومرة أخرى في يوم آخر كفى، نعم يعتبر في العصر الفورية^(١). بعد صبَّ الماء على الشيء المتنجس.

«مسألة ٢٩»: الغسلة المزيلة للعين بحيث لا يبقى بعدها شيء منها تُعدُّ من الغسلات فيما يعتبر فيه التعدد فتحسب مرة بخلاف ما إذا بقي بعدها شيء من أجزاء العين فإنها لا تحسب وعلى هذا فإن أزال العين بالماء المطلق فيما يجب فيه مرتان كفى غسله مرة أخرى وإن أزالها بماء مضاف يجب بعده مرتان أخريان.

«مسألة ٣٠»: النعل المتنجسة تطهر بغمسها في الماء الكثير ولا حاجة فيها إلى العصر لا من طرف جلدها ولا من طرف خيوطها وكذا البارية، بل في الغسل بالماء القليل أيضاً كذلك لأن الجلد والخيط^(٢) ليسا مما يُعَصَّر وكذا الحزام من الجلد كان فيه خيط أو لم يكن.

«مسألة ٣١»: الذهب المذاب ونحوه من الفلزات إذا صبَّ في الماء النجس أو كان متنجساً فأذيب ينجس ظاهره وباطنه ولا يقبل

(١) بناء على صحة جريان استصحاب حكم المخصص وهو العفو - وقد مرَّ ممَّا القول بصحته - وبناء على القول بعدم وجود عموم أزماني في المقام بل ليس في كل نجس منجس إلا العموم الأفرادي فحسب فلا حاجة لاشتراط الفورية.

(٢) في الخيط إذا اعتبر مما يقبل العصر عرفاً يتوجه القول بالعصر كما لا يخفى.

التطهير إلا ظاهره، فإذا أذيب ثانياً بعد تطهير ظاهره تنجس ظاهره ثانياً. نعم لو احتمل عدم وصول النجاسة إلى جميع أجزائه وأن ما ظهر منه بعد الذوبان الأجزاء الطاهرة يحكم بطهارته وعلى أي حال بعد تطهير ظاهره لا مانع من استعماله وإن كان مثل القدر من الصفر.

«مسألة ٣٢»: الحلي الذي يصوغه الكافر إذا لم يعلم ملاقاته له مع الرطوبة يحكم بطهارته، ومع العلم بها يجب غسله ويظهر ظاهره وإن بقي باطنه على النجاسة إذا كان متنجساً قبل الإذابة.

«مسألة ٣٣»: النبات المتنجس يظهر بالغمس في الكثير بل والغسل بالقليل^(١) إذا علم جريان الماء عليه بوصف الإطلاق وكذا قطعة الملح نعم لو صنع النبات من السكر المتنجس أو انجمد الملح بعد تنجسه مايعاً لا يكون حينئذ قابلاً للتطهير.

«مسألة ٣٤»: الكوز الذي صنع من طين نجس أو كان مصنوعاً للكافر يظهر ظاهره بالقليل وباطنه أيضاً إذا وضع في الكثير فنفذ الماء في أعماقه.

«مسألة ٣٥»: اليد الدسمة إذا تنجست تظهر في الكثير والقليل إذا لم يكن لدسومتها جرم وإلا فلا بدّ من إزالته أولاً وكذا اللحم الدسم والألية فهذا المقدار من الدسومة لا يمنع من وصول الماء.

(١) وهو مشكل جداً، لأن مرور الماء على النبات والملح وأمثالهما ينتزع طبقة رقيقة منها فتظهر طبقة جديدة ظاهرة تنجس بمجرد ظهورها لملاقاتها لماء الغسالة بناءً على نجاسته. وما يقال من أن الغسالة على القول بنجاستها غير منجسة للجسم المغسول بها فلا يتنجس النبات والملح بذلك مردود بأنّ العفو عنها مختص بالجسم النجس، أما لو أصاب ماؤها محلاً آخر فهو محكوم بالنجاسة بمجرد الملاقاة، والطبقة الداخلية التي تبرز إلى الأعلى بعد مرور الماء إنما هي شيء جديد لاقى غسالة شيء آخر غيره.

«مسألة ٣٦»: الظروف الكبار التي لا يمكن نقلها كالحب المثبت في الأرض ونحوه إذا تنجست يمكن تطهيرها بوجوه: أحدها أن تملأ ماءً ثم تفرغ ثلاث مرات، الثاني: أن يجعل فيها الماء ثم يدار إلى أطرافها بإعانة اليد أو غيرها ثم يخرج منها ماء الغسالة ثلاث مرات، الثالث: أن يُدار الماء إلى أطرافها مبتدئاً بالأسفل إلى الأعلى ثم يخرج الغسالة المتجمعة ثلاث مرات، الرابع: أن يُدار كذلك لكن من أعلاها إلى الأسفل ثم يخرج ثلاث مرات. لا يشكل بأن الابتداء من أعلاها يوجب اجتماع الغسالة في أسفلها قبل أن يغسل ومع اجتماعها لا يمكن إدارة الماء في أسفلها وذلك لأن المجموع بعد غسل واحد فالماء الذي ينزل من الأعلى يغسل كلما جرى عليه إلى الأسفل وبعد الاجتماع بعد المجموع غسالة. ولا يلزم تطهير آلة إخراج الغسالة كل مرة وإن كان أحوط^(١)، ويلزم المبادرة إلى إخراجها عرفاً في كل غسلة لكن لا يضر الفصل بين الغسلات الثلاث، والقطرات التي تقطر من الغسالة فيها لا بأس بها. وهذه الوجوه تجري في الظروف الغير المثبتة أيضاً وتزيد بإمكان غمسها في الكر أيضاً، ومما ذكرنا يظهر حال تطهير الحوض أيضاً بالماء القليل.

«مسألة ٣٧»: في تطهير شعر المرأة ولحية الرجل لا حاجة إلى العصر وإن غُسل بالقليل، لانفصال معظم الماء^(٢) بدون العصر.

«مسألة ٣٨»: إذا غسل ثوبه المتنجس ثم رأى بعد ذلك فيه شيئاً

(١) هذا الاحتياط لا يترك، لتنجس الآلة بملاقاة الغسالة وعدم كونها جزءاً من الجسم المغسول.

(٢) ومراً بنا اشتراط انفصال تمام الماء، ويكفي الصدق العرفي من غير مداقة.

من الطين أو من دقاق الأسنان الذي كان متنجساً لا يضر بتطهيره، بل يحكم بطهارته أيضاً^(١) لانغساله بغسل الثوب.

«مسألة ٣٩»: في حال إجراء الماء على المحل النجس من البدن أو الثوب إذا وصل ذلك الماء إلى ما اتصل به من المحل الطاهر على ما هو المتعارف لا يلحقه حكم ملاقي الغسالة حتى يجب غسله ثانياً بل يطهر المحل النجس بتلك الغسلة، وكذا إذا كان جزء من الثوب نجساً فغسل مجموعه فلا يقال أن المقدار الطاهر تنجس بهذه الغسلة فلا تكفيه بل الحال كذلك إذا ضم مع المتنجس شيئاً آخر طاهراً وصبَّ الماء على المجموع فلو كان واحد من أصابعه نجساً فضمَّ إليه البقية وأجرى الماء عليها بحيث وصل الماء الجاري على النجس منها إلى البقية ثم انفصل تطهَّر بطهره وكذا إذا كان زنده نجساً فأجرى الماء عليه فجرى على كفه ثم انفصل فلا يحتاج إلى غسل الكف لوصول ماء الغسالة إليها وهكذا. نعم لو طفر الماء من المتنجس حين غسله على محل طاهر من يده أو ثوبه يجب غسله بناءً على نجاسة الغسالة وكذا لو وصل بعدما انفصل عن المحل إلى طاهر منفصل، والفرق أن المتصل بالمحل النجس يُعدُّ معه مغسولاً واحداً بخلاف المنفصل.

«مسألة ٤٠»: إذا أكل طعاماً نجساً فما يبقى منه بين أسنانه باقٍ على نجاسته ويظهر بالمضمضة، وأما إذا كان الطعام طاهراً فخرج دم من بين أسنانه فإن لم يلاقه لا يتنجس وإن تبلَّل بالريق الملاقي للدم لأن الريق لا يتنجس بذلك الدم وإن لاقاه ففي الحكم بنجاسته إشكال من حيث أنه لاقى النجس في الباطن لكنَّ الأحوط الاجتناب عنه لأن القدر المعلوم أنَّ النجس في الباطن لا يتنجس ما يلاقه مما كان في الباطن لا

(١) مع العلم باستيلاء الماء عليهما أثناء الغسل.

ما دخل إليه من الخارج فلو كان في أنفه نقطة دم لا يحكم بتنجس باطن الفم ولا بتنجس رطوبته بخلاف ما إذا أدخل أصبعه فلاقتة فإنَّ الأحوط غسله .

«مسألة ٤١»: آلات التطهير كاليد والظرف الذي يغسل فيه تطهر بالتبع فلا حاجة إلى غسلها، وفي الظرف لا يجب غسله ثلاث مرات بخلاف ما إذا كان نجساً قبل الاستعمال في التطهير فإنه يجب غسله ثلاث مرات كما مرَّ^(١).

الثاني: من المظهورات: الأرض وهي تطهَّر باطن القدم والنعل^(٢) بالمشي عليها أو المسح بها^(٣) بشرط زوال عين النجاسة إن كانت، والأحوط^(٤) الاقتصار على النجاسة الحاصلة بالمشي على الأرض

(١) للظرف والمظروف كما مرَّ في التعليق على المسألة العشرين.

(٢) وهما منصوبان في جملة من أخبار الباب.

(٣) المشي منصوص، وأدلة المسح لا تخلو من كلام، فرواية زرارة التي يقول فيها ﷺ: «لا يغسلها إلا أن يقذرها ولكنه يمسحها حتى يذهب أثرها ويصلي»^(*). واردة في العذرة اليابسة بدليل قوله ﷺ: «إلا أن يقذرها» أي يستكرهها، ولو كانت رطبة لوجب غسلها على كل حال، ورواية حفص بن عيسى التي يقول فيها: «إني وطأت على عذرة بخفي ومسحته حتى لم أر فيه شيئاً». ^(**) ناظرة إلى الصلاة في المنتجس لا إلى التطهير بالأرض. ومتى ما حُرِّمنا من الدليل كان لا بدَّ من الاقتصار على المشي دون المسح. نعم قد يقال أنَّ التطهير بالأرض معنى مجمل ترك الشارع تشخيص معناه للعرف، وهو حاكم بكون المسح بالأرض كالمشي عليها في إزالة عين النجاسة والتطهير.

(٤) بل لعله لا يخلو عن قوة، اقتصاراً على القدر المتيقن من مورد النصوص، ووقوفاً عند المعنى الراجح من قوله ﷺ: «إن الأرض يطهَّر بعضها بعضاً»^(***) وهو =

(*) الوسائل: ١٠٤٨/٢.

(**) الوسائل: ١٠٤٧/٢.

(***) الوسائل: ١٠٤٧/٢.

النجسة دون ما حصل من الخارج. ويكفي مسمى المشي أو المسح وإن كان الأحوط المشي خمسة عشر خطوة^(١)، وفي كفاية مجرد المماسّة من دون مسح أو مشي إشكال^(٢) وكذا في مسح التراب عليها^(٣). ولا فرق في الأرض بين التراب والرمل والحجر الأصلي، بل الظاهر كفاية المفروشة بالحجر بل بالآجر والجص والنورة^(٤)؛ نعم يشكل كفاية المطلي بالقير أو المفروش باللوح من الخشب مما لا يصدق عليه اسم الأرض. ولا إشكال في عدم كفاية المشي على الفرش والحصير والبواري وعلى الزرع والنباتات إلا أن يكون النبات قليلاً بحيث لا يمنع عن صدق المشي على الأرض. ولا يعتبر أن تكون في القدم أو النعل

= تطهير بعض الأرض لما يتنجسه البعض الآخر بحسب العادة؛ الظاهر في لزوم كون النجاسة حاصلة من الأرض. أمّا احتمال أن يكون المقصود بهذه الجملة تطهير بعض الأرض لبعض الأشياء التي تنجسها فمقطوع لعدم لإجماله المخلّ، وأمّا احتمال أن يكون المقصود منها تطهير بعض الأرض لما يتنجسه البعض الآخر مطلقاً ولو كان المتنجس بها ثوباً أو عباءة فمردود لأن لازمه تخصيص الأكثر وهو مما يستهجن في الكلام.

(١) حيث نقيّد بصحيحة الأحوال التي يقول فيها ﷺ: «لا بأس إذا كان خمسة عشر ذراعاً» (*) سائر مطلقات الباب، بل لا يترك.

(٢) أقواه العدم لأن العرف لا يرى في المماسّة قدرة على المطهريّة حتى وإن قلنا بإطلاق معنى «يطهر بعضها بعضاً».

(٣) لظهور الأدلة بلزوم ملاقاتة الرجل أو النعل للأرض لا ملاقاتة الأرض لهما بالمعنى الذي يشمل مسح التراب عليهما.

(٤) لكون الجميع أرضاً بالمعنى الأعم، ولما يستفاد من صحيحة الأحوال من قوله: «ثم يطأ بعده مكاناً نظيفاً، الشامل لسائر ما ذكر في المتن، ولمناسبة الحكم للموضوع».

رطوبة ولا زوال العين بالمسح أو المشي^(١) وإن كان أحوط. ويشترط طهارة الأرض^(٢) وجفافها^(٣)؛ نعم الرطوبة الغير المسرية غير مضرّة. ويلحق بباطن القدم والنعل حواشيها بالمقدار المتعارف مما يلتزق بها من الطين والتراب حال المشي، وفي إلحاق ظاهر القدم أو النعل بباطنها إذا كان يمشي بها لا عوجاج في رجله وجه قوي؛ وإن كان لا يخلو عن إشكال، كما أن إلحاق الركبتين واليدين بالنسبة إلى مَنْ يمشي عليهما أيضاً مشكل، وكذا نعل الدابة وكعب عصا الأعرج وخشبة الأقطع^(٤). ولا فرق في النعل بين أقسامها بين المصنوع من الجلد والقطن والخشب ونحوها مما هو متعارف وفي الجورب إشكال إلا إذا تعارف لبسه بدلاً عن النعل. ويكفي في حصول الطهارة زوال عين النجاسة وإن

(١) عملاً بإطلاق الروايات الشامل لكل ذلك.

(٢) لقوله ﷺ: «يطهر بعضها بعضاً»، فإذا كانت نجسة فهي لا تطهر لأن فاقد الشيء لا يعطيه، ولا ارتكاز المتسرعة في هذا الصدد، وللأولوية القطعية، فإن الأرض النجسة عندما تكون سبباً في النجاسة كان عدم تطهيرها - وهي على هذه الحال - للقدم النجسة أولى وأولى، وقد يستدل على ذلك بقوله في صحيحة الأحول: «مكاناً نظيفاً» إذا فسّرنا النظافة بالطهارة الشرعية، ولكنّ ورودها في كلام السائل يمنع من الاستدلال بها على كل حال.

(٣) عملاً بقوله ﷺ في رواية المعلّى بن خنيس: «أليس وراءه شيء جاف»^(*) وقوله ﷺ في رواية محمد الحلبي: «أليس تمشي بعد ذلك في أرض يابسة»^(**) الدالين على شرطية الجفاف في لسان الإمام ﷺ. واشتراط الماتن الجفاف هنا ينافي ما سيذكره بعد ذلك من عدم ضرر وجود الرطوبة غير المسرية، والحقيقة أنها ضارة إلا إذا كانت بشكل لا ينافي الجفاف واليوسة عرفاً.

(٤) قوله ﷺ: «إنّ الأرض يطهر بعضها بعضاً» على التفسير الذي رجحناه يشمل كل ما يعتاد المشي عليه مما ذكره في المتن.

(*) الوسائل: ١٠٤٧/٢.

(**) الوسائل: ١٠٤٨/٢.

بقي أثرها من اللون والرائحة بل وكذا الأجزاء الصغار التي لا تتميز^(١) كما في ماء الاستنجاء لكن الأحوط اعتبار زوالها كما أنّ الأحوط زوال الأجزاء الأرضية اللاصقة بالنعل والقدم وإن كان لا يبعد طهارتها أيضاً^(٢).

«مسألة ١»: إذا سرت النجاسة إلى داخل النعل لا تطهر بالمشي بل في طهارة باطن جلدها إذا نفذت فيه إشكال وإن قبل بطهارته بالتبع.

«مسألة ٢»: في طهارة ما بين أصابع الرجل إشكال^(٣)، وأما أخمص القدم فإن وصل إلى الأرض يطهر وإلا فلا فاللازم وصول تمام الأجزاء النجسة إلى الأرض فلو كان تمام باطن القدم نجساً ومشى على بعضه لا يطهر الجميع بل خصوص ما وصل إلى الأرض.

«مسألة ٣»: الظاهر كفاية المسح على الحائط وإن كان لا يخلو عن إشكال^(٤).

(١) بل التي لا تزول بالمشي والمسح عادة.

(٢) إذا كانت مما لا تزول بالمشي عادة.

(٣) لما كان القول بمطهريه التبعية ناشئاً من لغوية الحكم لولاها كما في إناء الخمر المتقلب خلاً، فإننا لو لم نقل بطهارة الإناء بالتبع لزم القول بنجاسة الخلّ بملاقة الإناء الباقي على النجاسة فلا يجدي الحكم بالطهارة بالانقلاب بل يكون حكماً لغوياً عديم الفائدة، فكذلك الأمر في هذه المسألة التي ذكرها الماتن إذ لو لم نقل بطهارة أخمص القدم وحواشيها بالتبعية لزم القول بلغوية الحكم بمطهريه الأرض، لاحتياج الأخمص والحواشي إلى التطهير بالماء، ولذلك يقوى الالتزام بطهارة ما بين أصابع القدم وأخمصها وحواشيها بالتبعية، ويؤيد ذلك خبر زرارة إذ يقول فيه «فساخت رجله فيها»^(*) أي في العذرة فيجيبه الإمام عليه السلام: «لا يغسلها» أي يكفي المشي على الأرض في تطهيرها.

(٤) بل منع، لعدم شمول الأدلة لذلك بل انصرافها عنه لو احتمل فيها الشمول.

«مسألة ٤»: إذا شك في طهارة الأرض يبني على طهارتها فتكون مطهرة^(١) إلا إذا كانت الحالة السابقة نجاستها وإذا شك في جفافها لا تكون مطهرة^(٢) إلا مع سبق الجفاف فيستصحب.

«مسألة ٥»: إذا علم وجود عين النجاسة أو المتنجس لا بد من العلم بزوالها، وأما إذا شك في وجودها فالظاهر كفاية المشي^(٣) وإن لم يعلم بزوالها على فرض الوجود.

«مسألة ٦»: إذا كان في الظلمة ولا يدري أن ما تحت قدمه أرض أو شيء آخر من فرش ونحوه لا يكفي المشي عليه فلا بد من العلم بكونه أرضاً بل إذا شك في حدوث فرش أو نحوه بعد العلم بعدمه يشكل الحكم^(٤) بمطهرته أيضاً.

«مسألة ٧»: إذا رقع نعله بوصلة طاهرة فتنجست تطهر بالمشي، وأما إذا رقعها بوصلة متنجسة ففي طهارتها إشكال لما مر من الاقتصار على النجاسة الحاصلة بالمشي على الأرض النجسة.

الثالث: من المطهرات: الشمس وهي تطهر الأرض وغيرها من

(١) لاستصحاب الطهارة الثابتة لها بقوله: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» إلا إذا كانت الحالة السابقة هي النجاسة فتستصحب.

(٢) فلا يحكم بطهارة القدم بالمشي عليها، لأن اليقين بالنجاسة ثابت والشك إنما هو في الراجع فاستصحاب النجاسة هو المحكم كما في صورة الشك في إطلاق الماء وإضافته أو الشك في طهارته ونجاسته.

(٣) بل لا يكفي على الأظهر إلا أن يعلم بزوالها على فرض وجودها، ومع عدم العلم بالزوال فالشك في الطهارة قائم ولا يقين يمكن الركوز إليه فيكون استصحاب النجاسة محكماً، لأن أصالة الطهارة أو أصالة عدم المانع لا تثبت طهارة هذا القدم بالمشي إلا بنحو مثبت كما هو واضح.

(٤) بل ينبغي الجزم بعدمه، لأن جميع الأصول التي يحتمل جريانها في المقام لا تنجس إلا بنحو مثبت، فيكون استصحاب النجاسة هو المرجع المتعين.

كل ما لا ينقل^(١) كالأبنية والحيطان وما يتصل بها من الأبواب والأخشاب والأوتاد والأشجار وما عليها من الأوراق والشمار والخضروات والنباتات ما لم تقطع وإن بلغ أوان قَطْعِهَا بل وإن صارت يابسة ما دامت متصلة بالأرض أو الأشجار وكذا الظروف المثبتة في الأرض أو الحائط وكذا ما على الحائط والأبنية مما تُطلي عليها من جص وقير ونحوهما عن نجاسة البول بل ساير النجاسات^(٢) والمنتجسات. ولا تطهر من المنقولات إلا الحصر والبواري فإنها تطهرهما أيضاً على الأقوى^(٣). والظاهر أنّ السفينة والطراة من غير

(١) مطهية الشمس في الجملة مما لا شبهة فيه، ويدل على إحقاق كل ما لا ينقل مما يُعدُّ من توابع الأرض بها إطلاق رواية الحضرمي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يا أبا بكر ما أشرق عليه الشمس فقد طهر»^(*) وروايته الأخرى عنه عليه السلام قال: «كل ما أشرق عليه الشمس فهو طاهر»^(**) حيث يرجح في النظر أنّ المقصود بقوله: «ما أشرق عليه الشمس» هو إشراقها عليه بحسب طبعه ومن نفسه لا أن يوضع تحت الشمس فتشرق عليه بالتسبيب.

(٢) لموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام حيث جاء في فقرتها الثانية: «إذا كان الموضع قذراً من البول أو غير ذلك فأصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلاة على الموضع جائزة»^(***).

(٣) في البواري ثلاث روايات^(****) هي صحيحتا علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام وموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام، وكلها تدل على جواز الصلاة عليها إذا جفت أو يبست من غير أن تغسل وكانت قد أصابها البول أو بُلِّ قصبها بماء قذر، وبالنظر إلى ما نفهمه من الملازمة بين جواز الصلاة وبين الطهارة لاشتراطها في مسجد الجبهة ولاحتمال أن يكون المصلي رطب الثياب ندي اليدين فتسري إليه =

(*) الوسائل: ١٠٤٣/٢.

(**) الوسائل: ١٠٤٣/٢.

(***) الوسائل: ١٠٤٣/٢.

(****) الوسائل: ١٠٤٢/٢ - ١٠٤٤.

المنقول وفي الكاري ونحوه إشكال وكذا مثل الجلابية والقفة. ويشترط في تطهيرها أن يكون في المذكورات رطوبة مسرية^(١) وأن تجففها بالإشراق عليها^(٢) بلا حجاب عليها كالغيم ونحوه^(٣) ولا على المذكورات فلو جفت بها من دون إشراقها ولو بإشراقها على ما يجاورها أو لم تجف أو كان الجفاف بمعونة الريح لم تطهر. نعم الظاهر أن الغيم الرقيق أو الريح اليسير على وجه يستند التجفيف إلى الشمس وإشراقها لا يضر، وفي كفاية إشراقها على المرأة مع وقوع عكسه على الأرض إشكال.

«مسألة ١»: كما تطهر ظاهر الأرض كذلك باطنها المتصل بالظاهر النجس بإشراقها عليه وجفافه بذلك^(٤) بخلاف ما إذا كان الباطن فقط نجساً أو لم يكن متصلاً بالظاهر بأن يكون بينهما فصل بهواء أو بمقدار ظاهر أو لم يجف أو جفَّ بغير الإشراق على الظاهر أو كان فصل بين

= النجاسة في هذه الحال قلنا بأن حكم الإمام بجواز الصلاة مساوق لتصريحه بالطهارة. أما طهارة البواري بالشمس فلا ذكر لها في الروايات المشار إليها ولكن قد يقال بأن الجفاف المذكور فيها لما كان مطلقاً يشمل ما كان منه بالشمس أو بغيرها من وسائل التجفيف وكانت أدلة الشمس صريحة في أن الجفاف بغير الشمس غير مطهر بل لا بد أن يكون بالشمس فقط أمكن القول بتقييد إطلاق الجفاف بخصوص الشمس.

(١) لأن ذلك هو المنساق إلى الذهن من قوله: «جففته الشمس» حيث لا يتحقق التجفيف إن لم تسبقه الرطوبة.

(٢) روايتنا الحضرمي نصتنا على الإشراق وروايات أخرى نصت على الجفاف، وعليه لا بد من أن يكون الجفاف مستنداً إلى الإشراق. أما في الإشراق بلا تجفيف أو الجفاف بغير الإشراق فالمرجع هو استصحاب النجاسة.

(٣) وهو معنى الإشراق. نعم لا بأس بالغيم الرقيق أو الريح اليسير لصدق استناد التجفيف إلى الشمس عرفاً وتحقق الإشراق على العين النجسة.

(٤) للصدق العرفي باستناد طهارة المجموع إلى الشمس وإشراقها.

تجفيفها للظاهر وتجفيفها للباطن كأن يكون أحدهما في يوم والآخر في يوم آخر فإنه لا يطهر في هذه الصور.

«مسألة ٢»: إذا كانت الأرض أو نحوها جافة وأريد تطهيرها بالشمس يصب عليها الماء الطاهر أو النجس أو غيره مما يورث الرطوبة فيها حتى تجففها.

«مسألة ٣»: ألحق ببعض العلماء البيدر الكبير بغير المنقولات، وهو مشكل.

«مسألة ٤»: الحصى والتراب والطين والأحجار ونحوها ما دامت واقعة على الأرض هي في حكمها، وإن أخذت منها لحقت بالمنقولات، وإن أعيدت عاد حكمها، وكذا المسامير الثابتة في الأرض أو البناء ما دام ثابتاً يلحقه الحكم، وإذا قُلع يلحقه حكم المنقول، وإذا أثبت ثانياً يعود حكمه الأول، وهكذا فيما يشبه ذلك^(١).

«مسألة ٥»: يشترط في التطهير بالشمس زوال عين النجاسة إن كان لها عين.

«مسألة ٦»: إذا شك في رطوبة الأرض حين الإشراق أو في زوال العين بعد العلم بوجودها أو في حصول الجفاف أو في كونه بالشمس أو غيرها أو بمعونة الغير لا يحكم بالطهارة. وإذا شك في حدوث المانع عن الإشراق من ستر ونحوه يبني على عدمه على إشكال تقدم نظيره في مطهارة الأرض^(٢).

«مسألة ٧»: الحصير يطهر بإشراق الشمس على أحد طرفيه طرفه الآخر، وأما إذا كانت الأرض التي تحته نجسة فلا تطهر بتبعيته وإن جفت

(١) الحكم بالطهارة وعدمها في المقام تابع لصدق اسم الأرض وعدمه.

(٢) وتقدم أن استصحاب عدم المانع من أوضح الأصول المثبتة.

بعد كونها رطبة، وكذا إذا كان تحته حصير آخر إلا إذا خيط به على وجوه يُعَدَّان معاً شيئاً واحداً. وأما الجدار المتنجس إذا أشرقت الشمس على أحد جانبيه فلا يبعد طهارة جانبه الآخر إذا جفَّ به وإن كان لا يخلو عن إشكال، وأما إذا أشرقت على جانبه الآخر أيضاً فلا إشكال^(١).

الرابع: الاستحالة، وهي تبدل حقيقة الشيء^(٢) وصورته النوعية إلى صورة أخرى فإنها تظهر النجس بل المتنجس كالعذرة تصير تراباً والخشبة المتنجسة إذا صارت رماداً والبول أو الماء المتنجس بخاراً^(٣) والكلب

(١) ذكرنا أن القدر المتيقن من أخبار الباب طهارة الأرض وما كان يعد من توابعها عرفاً.

(٢) إن كان المقصود بتبدل حقيقة الشيء انعدام المادة الأولى ووجود مادة أخرى فهو مما لا يمكن تصوره، وإن قصد بذلك تبدل الهيئة الأولى إلى هيئة أخرى مع بقاء المادة على حالها فذلك هو الصحيح، ولذلك صَحَّ أن يُشار إلى هذا الشيء فيقال: هذا كان كلباً أو خشباً مثلاً.

وليس غرضنا من تحديد معنى الاستحالة هو الإيضاح فحسب، وإنما نحتاجه في صورة الشك في الاستحالة، فعلى التفسير الأول لا يمكن جريان الاستصحاب لا الموضوعي منه ولا الحكمي لاحتمال تبدل الموضوع أما مع البناء على المعنى الثاني المقبول والمعقول فإن جريان استصحاب الموضوع ممكن، لأن المادة على الاحتمالين واحد، والتبدل الذي يحتمل طوره إنما هو بالصورة التي يعبر عنها علماء المنطق بالفصل، فيقال: هذا الجسم بما هو جسم - وهو القدر الجامع بين الكلب والملح - كان كلباً ومع الشك نرتب الأثر وثبت النجاسة بالاستصحاب. نعم هذا الاستصحاب إنما يصح جريانه في خصوص نجس العين دون المتنجس، فلا يمكن إثبات النجاسة باستصحاب الخشبية، لأننا إن قصدنا استصحاب كلي الخشب فلا فائدة فيه وإن قصدنا استصحاب هذه الخشبة المتنجسة بالخصوص فلا تثبت نجاستها إلا بنحو مثبت.

(٣) مر ممّا في أوائل مباحث المياه أن هذا لا يعد من الاستحالة لأنه بنظر العرف من باب انعدام الموضوع ثم عوّده، حيث يكون هذا الماء عين الماء السابق وليس خلقاً جديداً كما يرى الماتن. وإذا فرضنا صحة مبنى الماتن فإنّ البول الذي يستحيل بخاراً ثم يعود ثانية طاهر على كل حال وسواء صدق عليه اسم البول أو =

ملحاً وهكذا، كالنطفة تصير حيواناً والطعام النجس جزءاً من الحيوان. وأما تبدل الأوصاف وتفرق الأجزاء فلا اعتبار بهما كالحنطة إذا صارت طحيناً أو عجينةً أو خبزاً والحليب إذا صار جبناً. وفي صدق الاستحالة على صيرورة الخشب فحماً تأمل، وكذا في صيرورة الطين خزفاً أو آجرأ. ومع الشك في الاستحالة لا يحكم بالطهارة.

الخامس: الانقلاب كالخمر ينقلب خلاً فإنه يظهر سواءً كان بنفسه أو بعلاج^(١) كالقاء شيء من الخل أو الملح فيه سواءً استهلك أو بقي على حاله^(٢) ويشترط في طهارة الخمر بالانقلاب عدم وصول نجاسة خارجية إليه فلو وقع فيه حال كونه خمراً شيء من البول أو غيره أو لاقى نجساً لم يطهر^(٣) بالانقلاب.

= لم يصدق، لأنه مع عدم صدق الاسم خلق جديد محكوم بالطهارة ومع الصدق فهو كذلك، لأن البول النجس مخصوص ببول ما لا يؤكل لحمه لا مطلق البول، وهذا بما أنه مخلوق جديد غير منتسب إلى ما لا يؤكل لحمه حسب الفرض فهو ظاهر. وعليه فلا وجه لما ذهب إليه الماتن في المسألة السابعة من مسائل الانقلاب من الحكم بالنجاسة فيما لو أُطلق على هذا السائل اسم البول بل لا بد من القول بالطهارة على مناه كما أسلفنا بيانه.

وحيث أننا لم نقل بكون هذا من الاستحالة قلنا في التعليق على المسألة الرابعة من مسائل المياه: إن الماء النجس لا يطهر بالتصعيد.

(١) على كراهة فيما ينقلب بعلاج جمعاً بين خير أبي بصير^(*) الدال على الطهارة مع العلاج وخبره الآخر^(**) المصرح بوجود البأس في ذلك بحمل البأس على الكراهة كما هو مقتضى الجمع.

(٢) إذا لم يستهلك الملح فالطهارة لا تخلو من إشكال، لملاقاة الخل لعينٍ منتجسة بالخمر، ولتوجه الأخبار إلى طهارة الشيء المنقلب عن الخمر.

(٣) النجاسة التي يلاقيها الخمر أو تقع فيه قبل انقلابه إن استهلك في فلا مانع منها =

(*) الوسائل: ١٠٩٨/٢.

(**) الوسائل: ١٠٩٨/٢.

«مسألة ١»: العنب أو التمر المتنجس إذا صار خلّاً لم يطهر وكذا إذا صار خمراً ثم انقلب خلّاً^(١).

«مسألة ٢»: إذا صب في الخمر ما يزيل سكره لم يطهر وبقي على حرمة^(٢).

«مسألة ٣»: بخار البول أو الماء المتنجس طاهر فلا بأس^(٣) بما يتقاطر من سقف الحمام إلّا مع العلم بنجاسة السقف.

«مسألة ٤»: إذا وقعت قطرة خمر في حب خل واستهلكت فيه لم يطهر وتنجس الخل إلّا إذا علم انقلابها خلّاً بمجرد الوقوع فيه^(٤).

«مسألة ٥»: الانقلاب غير الاستحالة إذ لا يتبدل فيه الحقيقة

= سواء كانت عينية أو حكمية. أما إذا لم تستهلك فإن انقلبت - بانقلاب الخمر خلّاً - إلى طاهر كالنجس ينقلب ماء طهر الجميع، وإن بقيت على حالها حكم بنجاسة المجموع لملاقاة هذه النجاسة. هذا كله فيما إذا كانت النجاسة الثانية محكومة بحكم الخمر من حيث اتحاد الأثر كالدّم مثلاً، أما لو سقط فيه البول مما يجب فيه التعدد فالنجاسة باقية سواء استهلك أو لم يستهلك.

(١) الخمر المأخوذ من العنب أو التمر المتنجس مما يقطع بشمول الأخبار له بل لعلّه - بالنظر إلى أولئك الذين كانوا يصنعونه - هو الغالب وخلافه هو الفرد النادر جداً.

(٢) ولم نعرف وجهاً للبقاء على الحرمة بعد ارتفاع سكره، لمعلومية دوران الحرمة مدار الإسكار. أما البقاء على النجاسة - مع فرض ارتفاع السكر - فمحل إشكال، وللقول بالطهارة وجه عملاً برواية علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألت عن الخمر يكون أوله خمراً ثم يصير خلّاً قال: «إذا ذهب سكره فلا بأس»^(*).

(٣) بل فيه كلّ اليأس، وقد مرّ منّا أن ذلك من باب انعدام الموضوع ثم عوده، وليس من الاستحالة في شيء، ولذلك يلحقه حكمه وهو النجاسة بمجرد عوده ماءً.

(٤) ولعلّ الفرض غير ممكن الوقوع، ومع ذلك فإن مجرد الملاقاة موجب الحكم =

النوعية بخلافها ولذا لا يظهر المتنجسات به وتطهر بها.

«مسألة ٦»: إذا تنجس العصير بالخمير ثم انقلب خمراً وبعد ذلك انقلب الخمر خلاً لا يبعد طهارته لأن النجاسة العرضية صارت ذاتية بصيرورته خمراً لأنها هي النجاسة الخمرية بخلاف ما إذا تنجس العصير بساير النجاسات فإن الانقلاب إلى الخمر لا يزيلها ولا يصيرها ذاتية فأثرها باقٍ بعد الانقلاب أيضاً^(١).

«مسألة ٧»: تفرق الأجزاء بالاستهلاك^(٢) غير الاستحالة ولذا لو

= بالنجاسة، ولا فائدة في الانقلاب المشار إليه، لأن قطرة الخمر لاقت فانقلبت، وملافة الطاهر للنجس توجب الحكم بالنجاسة.

(١) لو استخرج الخمر من عين نجاسة كما هو محتمل الوقوع في هذه العصور ثم انقلب ذلك الخمر خلاً فطهارة هذا الخل مما لا إشكال فيه، ولا يخفى أنه لا فرق بين استخراج الخمر من عين النجاسة أو سقوط عين نجاسة في العصير ثم انقلابهما إلى الخمر فالخل لأن كل هذه الفروض من باب واحد، وإذا كان الأمر كذلك في عين النجاسة ففي سقوط المتنجس فيه وانقلابه مع العصير المتنجس به إلى الخمر ثم الخل يكون الحكم كذلك أيضاً بالأولية القطعية. نعم هناك صورة واحدة يحسن التوقف فيها وهي فيما إذا لم يستهلك البول أو المتنجس الواقع في العصير بل بقي على حاله بعد انقلاب العصير خمراً ثم انقلبا - كلاهما - خلاً فإنه قد يقال بنجاسة الخل لأنه منقلب عن خمير وبول لا عن خمير وحده، ولكن القول بعدم الإشكال لا يخلو عن وجه وجيه عملاً بالمناط الذي استفدناه من قوله عليه السلام في رواية عبيد بن زرارة: «إذا تحوّل عن اسم الخمر فلا بأس به»^(*). وبالجملة فما ذكره الماتن - قدس سره - من التفريق بين سقوط الخمر في العصير وسقوط غيرها فيه لا وجه له كما يظهر بالتأمل.

(٢) الظاهر أن الاستهلاك عبارة عن تفرق الأجزاء وانعدامها عرفاً فلو سقط كوب من دم في حوض ماء فإن العرف يرى انعدام الدم، فإذا أخرج بوسيلة ما حكم بالنجاسة قطعاً، ولكن الماء على كل تقدير باقٍ على الطهارة كما هو واضح. نعم لو ألقى فيه مقدار من البول فاقد للصفة أو كان الماء مصبوغاً بالبيّض مثلاً فألقى =

وقع مقدار من الدم في الكر واستهلك فيه يحكم بطهارته. لكن لو أخرج الدم من الماء بألة من الآلات المعدّة لمثل ذلك عاد إلى النجاسة بخلاف الاستحالة فإنه إذا صار البول بخاراً ثم ماء لا يحكم بنجاسته^(١) لأنه صار حقيقة أخرى، نعم لو فرض صدق البول عليه يحكم بنجاسته بعد ما صار ماءً، ومن ذلك يظهر حال عرق بعض الأعيان النجسة أو المحرمة مثل عرق لحم الخنزير أو عرق العذرة أو نحوهما فإنه إن صدق عليه الاسم السابق وكان فيه آثار ذلك الشيء وخواصه يحكم بنجاسته أو حرمة وإن لم يصدق عليه ذلك الاسم بل عُدَّ حقيقة أخرى ذات أثر وخاصة أخرى يكون طاهراً وحللاً، وأما نجاسة عرق الخمر فمن جهة أنه مسكر مایع وكل مسكر نجس.

«مسألة ٨»: إذا شك في الانقلاب بقي على النجاسة.

السادس: ذهاب الثلثين في العصير العنبي على القول بنجاسته بالغليان لكن قد عرفت أنّ المختار عدم نجاسته^(٢) وإن كان الأحوط

= فيه مقدار من الدم بحيث يكون مؤثراً في هذا الماء لولا وجود المانع أو لولا فقدانه الصفة فالظاهر خروجه عن الانتفاع وإن قلنا ببقاء الماء على طهارته فلو أمكن إخراج هذه النجاسة بأجمعها فإن الماء طاهر مطهر، وإنما قلنا بخروج الماء عن الانتفاع ما دام فيه عين النجاسة لأننا لو عرفنا غرفة من هذا الماء قطعنا بنجاسة هذه الغرفة ونجاسة الكف المغترفة لأن هذا الماء مجموعة أجزاء مائية وبولية. ولعلنا لو فسرنا قول العلامة - قدس سره - بالنجاسة بأنه يعني عدم الفائدة من هذا الماء لأنه يعد بحكم النجس أمكننا الصلح بينه وبين المشهور الذين ذهبوا إلى عدم النجاسة بمعناها الأخص.

(١) ومرّ الكلام فيه مكرراً.

(٢) وقد مرّ منّا في مبحث النجاسات أن رواية معاوية بن عمار التي يقول فيها «هو خمر لا تشربه» لا دلالة فيها على النجاسة، لأن ذكره الخمر وتعقيبه على ذلك بالنهي عن الشرب دليل على الحرمة، وإن صحّ ما قيل من وجود الفاء قبل لام النهي كانت الدلالة على الحرمة أوضح.

الاجتناب عنه، فعلى المختار فائدة ذهاب الثلثين تظهر بالنسبة إلى الحرمة وأما بالنسبة إلى النجاسة فتفيد عدم الإشكال لمن أراد الاحتياط ولا فرق بين أن يكون الذهب بالنار أو بالشمس أو بالهواء^(١) كما لا فرق في الغليان الموجب للنجاسة على القول بها بين المذكورات كما أن في الحرمة بالغليان التي لا إشكال فيها والحلية بعد الذهب كذلك أي لا فرق بين المذكورات. وتقدير الثلث والثلثين إما بالوزن^(٢) أو بالكيل أو بالمساحة^(٣)، ويثبت بالعلم وبالبيينة، ولا يكفي الظن، وفي خبر العدل الواحد إشكال إلا أن يكون في يده ويخبر بطهارته وحليته وحينئذ يقبل قوله وإن لم يكن عادلاً^(٤).....

(١) القول بإلحاق الهواء بالنار والشمس لا يخلو عن إشكال، لانصراف الأدلة عنه، والطبخ إن شمل النار والشمس بإطلاقه في الروايات فلا يشمل الهواء بل لا يطلق على ملاقي الهواء أنه طبخ به بل جفف بواسطته.

(٢) إنما جاز التقدير بالوزن عملاً برواية ابن أبي يعفور قال: «إذا زاد الطلا على الثلث أوقية فهو حرام»^(*).

(٣) عملاً بما جاء في بعض الروايات من أخذ خذه وقدره بالقصبة وأمثالها^(**) مما يدل على كفاية التقدير بالمساحة أو بالكيل الذي هو بحكم المساحة.

(٤) في خبر عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: أنه سئل عن الرجل يأتي بالشراب فيقول هذا مطبوخ على الثلث؟ قال: إن كان مسلماً ورعاً مؤمناً فلا بأس أن يشرب^(***). وفي خبر معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البيخنج فقال: إذا كان حلواً يخضب الإناء وقال صاحبه قد ذهب ثلثاه وبقي الثلث فاشربه^(****)، ومقتضى الجمع بين خبر عمار الذي اشترط الورع في المخبر وبين خبر معاوية الذي اكتفى بقول صاحبه وإن لم يكن ورعاً حَمَلُ خبر عمار على =

(*) الوسائل: ١٧/٢٢٧.

(**) الوسائل: ١٧/٢٣٠ - ٢٣٢.

(***) الوسائل: ١٧/٢٣٥.

(****) الوسائل: ١٧/٢٣٤.

إذا لم يكن ممن يستحله^(١) قبل ذهاب الثلثين .

«مسألة ١»: بناءً على نجاسة العصير إذا قطرت منه قطرة بعد الغليان على الثوب أو البدن أو غيرهما يطهر بجفافه أو بذهاب ثلثيه بناءً على ما ذكرنا من عدم الفرق بين أن يكون بالنار أو بالهواء، وعلى هذا فالآلات المستعملة في طبخه تطهر بالجفاف وإن لم يذهب الثلثان مما في القدر ولا يحتاج إلى إجراء حكم التبعية لكن لا يخلو عن إشكال من حيث أن المحل إذا تنجس به أولاً لا ينفعه جفاف تلك القطرة أو ذهاب ثلثيها، والقدر المتيقن^(٢) من الطهر بالتبعية المحل المعد للطبخ مثل القدر والآلات لا كل محل كالثوب والبدن ونحوهما .

«مسألة ٢»: إذا كان في الحصرم حبة أو حبتان من العنب فعصر واستهلك لا ينجس ولا يحرم بالغليان . أما إذا وقعت تلك الحبة في

= الاستحباب فلا تشترط العدالة في صاحب اليد، ولكن اشتراط الوثاقة فيه مما يقرب إلى النفس استنباطاً من قوله ﷺ في رواية علي بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن الرجل يصلي إلى القبلة لا يوثق به أتى بشراب يزعم أنه على الثلث فيحل شربه؟ قال: لا يصدق إلا أن يكون مسلماً عارفاً^(*)، حيث يكون المقصود بالحديث أن قول المسلم العارف مما يورث الوثاقة في النفس فيصدق خبره .

(١) لخبر عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ: عن الرجل يهدى إليه البختج من غير أصحابنا فقال: إن كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه وإن كان ممن لا يستحل فاشربه^(**) .

(٢) وهو الذي تقتضيه مصلحة التسهيل وعدم الوقوع في الحرج، إذ لولا طهارة الإناء والقدر والآلات لانتفت الحكمة من التشريع دون الثوب والبدن وما شاكلهما مما لا علاقة له بتحقيق المصلحة ورفع الحرج .

(*) الوسائل: ١٧/٢٣٥ .

(**) الوسائل: ١٧/٢٣٤ .

القدر من المرق أو غيره فغلا يصير حراماً ونجساً على القول بالنجاسة^(١).

«مسألة ٣»: إذا صبَّ العصير الغالي قبل ذهاب ثلثيه في الذي ذهب ثلثاه يشكل طهارته وإن ذهب ثلثا المجموع. نعم لو كان ذلك قبل ذهاب ثلثيه وإن كان ذهابه قريباً فلا بأس به، والفرق أن في الصورة الأولى ورد العصير النجس على ما صار طاهراً فيكون منجساً له بخلاف الثانية فإنه لم يصير بعد طاهراً فورد نجس على مثله. هذا ولو صبَّ العصير الذي لم يغل على الذي غلا فالظاهر عدم الإشكال فيه، ولعل السرَّ فيه أن النجاسة العرضية صارت ذاتية، وإن كان الفرق بينه وبين الصورة الأولى لا يخلو عن إشكال^(٢) ومحتاج إلى التأمل.

«مسألة ٤»: إذا ذهب ثلثا العصير من غير غليان لا ينجس^(٣) إذا غلا بعد ذلك.

«مسألة ٥»: العصير التمري أو الزبيبي لا يحرم ولا ينجس^(٤) بالغليان على الأقوى، بل مناط الحرمة والنجاسة فيهما هو الإسكار.

(١) وقد مرَّ في مبحث النجاسات القول بطهارة ما يوضع في الأوراق من الكشمش والزبيب والتمر عملاً بمكاتبة محمد بن علي بن عيسى لأبي الحسن علي بن محمد رحمته المروية في مسائل الرجال، فراجع.

(٢) بل لا فرق بين الصورتين.

(٣) لما كان المستفاد من الأدلة هو ذهاب الثلثين بالغليان والطبخ وأن الطهارة إنما تترتب على خصوص الذهاب بالغليان كما هو ظاهر قوله رحمته في رواية أبي بصير: «إن طبخ حتى يذهب منه اثنان ويبقى واحد فهو حلال»^(*) كان الحكم بعدم النجاسة - على القول بها - إذا غلا بعد ذهاب ثلثيه من نفسه مشكلاً جداً.

(٤) وقد مرَّ تفصيل الكلام في ذلك في مبحث النجاسات.

«مسألة ٦»: إذا شك في الغليان يبني على عدمه كما أنه لو شك في ذهاب الثلثين يبني على عدمه^(١).

«مسألة ٧»: إذا شك في أنه حصرم أو عنب يبني على أنه حصرم.

«مسألة ٨»: لا بأس^(٢) بجعل الباذنجان أو الخيار أو نحو ذلك في الحب مع ما جعل فيه من العنب أو التمر أو الزبيب ليصير خلاً أو بعد ذلك قبل أن يصير خلاً وإن كان بعد غليانه أو قبله وعلم بحصوله بعد ذلك.

«مسألة ٩»: إذا زالت حموضة الخل العنبي وصار مثل الماء لا بأس به، إلا إذا غلا فإنه لا بد حينئذ من ذهاب ثلثيه أو انقلابه خلاً ثانياً.

«مسألة ١٠»: السيلان وهو عصير التمر أو ما يخرج منه بلا عصر لا مانع من جعله في الأوراق ولا يلزم ذهاب ثلثيه كنفس التمر.

السابع: الانتقال: كانتقال دم الإنسان أو غيره مما له نفس إلى جوف ما لا نفس له كالبق والقمل وكانتقال البول إلى النبات والشجر

(١) لاستصحاب عدم الذهاب، ولا يرد في المقام إشكال احتمال تبدل الموضوع، وذلك لأن ذهاب الثلثين يتجزأ في الحقيقة إلى مراتب متعددة، فإذا انتهى إلى المرتبة الأخيرة وحصل الشك في ذهاب الثلثين صحَّ جريان استصحاب المرتبة السابقة عليها التي هي في نظر العرف مرتبة واحدة مع هذه المرتبة المشكوك. هذا إذا لم نقل بأنَّ العرف في الكيل والوزن يلحظ الدقة في المراتب فيكون احتمال تبدل الموضوع في محله.

(٢) ويرد عليه ما أوردناه سابقاً من أن هذا الباذنجان المتنجنس - حسب الفرض - بملاقة العصير قبل ذهاب ثلثيه سينجس العصير الذي ذهب ثلثاه فيسقط عن الانتفاع.

ونحوهما ولا بدَّ من كونه على وجه لا يسند إلى المنتقل عنه^(١) وإلا لم يظهر كدم العلق بعد مصَّه من الإنسان.

«مسألة ١»: إذا وقع البق على جسد الشخص فقتله وخرج منه الدم لم يحكم بنجاسته إلا إذا علم أنه هو الذي مصَّه من جسده بحيث أسند إليه^(٢) لا إلى البق فحينئذ يكون كدم العلق.

(١) بل لا بدَّ من استناده إلى المنتقل إليه فيقال هذا دم بق أو برغوث، أما إذا لم يصح هذا الاستناد فاستصحاب النجاسة محكم، واحتمال تبدل الموضوع فلا يجري الاستصحاب فيه ضعيف غايته، لأن هذا الدم الذي لم يصح استناده بعد إلى البق هو دم الإنسان الذي امتصه البق بلا إشكال. ولو تنزلنا فسلمنا باحتمال تبدل الموضوع لزمنا الرجوع إلى المطلقات في صورة الشك، وذلك لأن هذا الدم غير مستند إلى الإنسان - حسب الفرض - فلا يجري عليه حكم دم الإنسان وغير مستند إلى البق ليجري عليه حكمه، فلا بدَّ - حينئذٍ - من الرجوع إلى المطلقات الدالة على نجاسة الدم.

(٢) أو شك في استناده إلى البق. أما لو علم بوجود دم بق ودم إنسان لم يستند بعد إلى البق وحصل الشك من جهة اختلاط الدمين وعدم معلومية الطاهر من غيره بمعنى تحقق العلم الإجمالي بنجاسة أحدهما غير المعين فالعلم الإجمالي منجز ووجوب الاجتناب لا بد منه، اللهم إلا أن يعلم أحدهما الطاهر ولكن الاختلاط بالنجس أفقدنا التمييز لمكان الظلمة مثلاً فإن جريان استصحاب النجاسة المتيقنة سابقاً في كل من الدمين قائم. أما الإشكال على جريان هذا الاستصحاب باختلال ركنه الرئيسي وهو اتصال زمان الشك باليقين باعتبار أن أحد هذين الدمين قد انتقض اليقين السابق فيه بيقين الطهارة - بعد صيرورته دم بق -، فيحتمل في كل واحد منهما عدم الاتصال فمردود: بأن خلاصة ما استفدناه من شرطية اتصال زمان الشك باليقين هو عدم جواز نقض اليقين إلا بيقين، أي لا بد أن يتحقق يقين سابق وشك لاحق وأن لا يتخلل بينهما يقين شيء آخر، وهذا ما نراه ثابتاً في المقام حيث يكون كل دم منهما مما له يقين سابق وهو النجاسة وشك لاحق في استناده إلى البق وعدم تخلل يقين آخر بينهما في كل منهما بعينه، فلا إشكال في صحة جريان الاستصحاب. نعم قد يقال بأن الشك هنا من الشك في التعيين لا في البقاء ولذلك فلا مجال للاستصحاب فيه، وهذا في صورة ما إذا كان الدم النجس معلوماً على وجه التعيين ولكن اختلط بالطاهر بسبب الظلمة أو =

الثامن: الإسلام^(١) وهو مطهر لبدن الكافر ورطوباته المتصلة به من بصاقه وعرقه ونخامته والوسخ الكائن على بدنه وأما النجاسة الخارجية التي زالت عينها ففي طهارته منها إشكال وإن كان هو الأقوى^(٢)، نعم ثيابه التي لاقاها حال الكفر مع الرطوبة لا تطهر على الأحوط بل هو الأقوى فيما لم يكن على بدنه فعلاً^(٣).

«مسألة ١»: لا فرق في الكافر بين الأصلي والمرتد الملي^(٤) بل

= ما شاكلها، فإن معرفته بمجرد تسليط النور معناه العثور على الضائع لا أنه قد طهر فعلاً بمجرد وقوع العين عليه، ويكون الشك المتحقق قبل الإضاءة شكاً في تعيين الظاهر لا في طهارته.

(١) لا يخفى أن التعبير بكون الإسلام مطهراً للكافر - بعد فرض نجاسته - مبنيٌّ على المسامحة، إذ لا يعقل أن يكون الشيء عين نجاسة حسب الفرض ثم يطهر بعروض شيء عليه. ولذلك لا بد من تصور سبب معقول للطهارة يرفع غائلة التسامح في التعبير. وما قد يرد في الذهن من احتمال أن يكون سبب الطهارة هو الانقلاب، والانقلاب - كما أسلفنا - عارض يعرض على خواص الجسم ويكون الإسلام عارضاً كذلك يتقلب بموجبه هذا الجسم من وضع إلى آخر فيكون طاهراً فجوابه أن الكفر والإسلام كالفسق والعدالة حالتان رتب الشارح عليهما هذا الأثر الخاص لا كالخميرية والخلية مما تتبدل فيه الهيئة النوعية.

والذي يقوى في النفس - بعد أن كان كل مولود يولد على الفطرة كما في الخبر - أن الكفر الذي يتحقق بعد البلوغ يكون بمنزلة المنجس لهذا الكافر فيصبح بدنه كالمتنجس بالكفر، تماماً كجسد الإنسان المؤمن الطاهر الذي يتنجس بمجرد الموت - وليس معناه أنه أصبح عين نجاسة بسببه وإلا فكيف يطهر بمجرد الغسل -، ولعلَّ مما يقرب هذا المعنى طهارة أولاد الكافر بمجرد إسلام الأب، الأمر الذي نفهم منه تنجس هؤلاء بنجاسة عرضية تزول بمجرد تلفظ أبيهم بكلمة الشهادتين، وكذلك القول في طهارة المسيبي بيد المسلم فإنَّ هذه اليد ليست مطهرة لعين النجاسة قطعاً.

(٢) للسيرة العملية، ولإطلاق الدليل الدال على طهارة الكافر بمجرد التلفظ بالشهادتين.

(٣) لأنه القدر المتيقن من السيرة والدليل.

(٤) وتقبل توبته إذا تاب ويحكم بالطهارة عليه بمجرد إعلان إسلامه بلا إشكال.

الفطري^(١) أيضاً على الأقوى من قبول توبته باطناً وظاهراً أيضاً فتقبل عباداته ويظهر بدنه؛ نعم يجب قتله إن أمكن وتبين زوجته^(٢) وتعتمد عدة

(١) في المرتد الفطري روايات منها صحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرتد فقال: من رغب عن الإسلام وكفر بما أنزل على محمد عليه السلام بعد إسلامه فلا توبة له وقد وجب قتله وبانت منه امرأته ويقسم ما ترك على ولده^(*)، ومنها رواية عمار قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كل مسلم بين مسلمين ارتد عن الإسلام وجحد محمداً عليه السلام نبوته وكذبه فإن دمه مباح لمن سمع ذلك منه وامرأته بائنة منه يوم ارتد ويقسم ماله على ورثته وتعتمد امرأته عدة المتوفى عنها زوجها وعلى الإمام أن يقتله ولا يستتبه^(**) ومنها: خبر الحسين بن سعيد قال: «قرأت بخط رجل إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام: رجل ولد على الإسلام ثم كفر وأشرك وخرج عن الإسلام هل يستتاب أو يقتل ولا يستتاب؟ فكتب: يقتل^(***)».

ومع دلالة هذه الروايات بكل صراحة على وجوب قتله وبينونة زوجته منه واعتدادها عدة المتوفى عنها زوجها وتقسيم أمواله على ورثته فإن الكلام في الطهارة قائم، فهل يظهر بالتوبة أم يبقى نجساً أم يظهر بالنسبة إلى نفسه ويبقى محكوماً بالنجاسة بالنسبة إلى غيره؟ والذي يقوى في النفس استناداً إلى ما يمكن استفادته من هذه الروايات ولسانها الصريح في عدم قبول التوبة أنه باقٍ على نجاسته، والتوبة إنما هي بمعنى الرجوع إلى حضيرة المسلمين، وحيث أنه لا تقبل توبته فمعناه لا رجوع له فيكون بحكم الكافر من جميع الجهات. أما الروايات المطلقة الدالة على قبول توبة الكافر فلا بد من حملها على الملمي بخصوصه لأنه مقبول التوبة كما مرّت الإشارة وكما هو صريح خبر علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن عليه السلام قال: «سألته عن مسلم تنصّر قال: يقتل ولا يستتاب، قلت: فنصراني أسلم ثم ارتد؟ قال: يستتاب فإن رجع وإلا قُتل^(****)».

(٢) والمتبادر من لفظ البيونة في الروايات السابقة الذكر هي البيونة الموقته كما في المرأة التي يغيب زوجها مدة تدعو إلى اليأس من حياته فيطلقها الحاكم وتعتمد عدة الوفاة، فلو حضر زوجها في هذه الحال فالظاهر أن له الرجوع عليها.

(*) الوسائل: ١٨/٥٤٤.

(**) الوسائل: ١٨/٥٤٥.

(***) الوسائل: ١٨/٥٤٥ - ٥٤٦.

(****) الوسائل: ١٨/٥٤٥.

الوفاة وتنتقل أمواله الموجودة حال الارتداد إلى ورثته^(١) ولا تسقط هذه الأحكام بالتوبة لكن يملك ما اكتسبه بعد التوبة^(٢) ويصح الرجوع إلى زوجته بعقد جديد حتى قبل خروج العدة على الأقوى.

«مسألة ٢»: يكفي في الحكم بإسلام الكافر^(٣) إظهاره الشهادتين وإن لم يعلم موافقة قلبه للسان لا مع العلم بالمخالفة.

«مسألة ٣»: الأقوى قبول إسلام الصبي المميز^(٤) إذا كان عن بصيرة.

(١) إطلاق الورثة في المتن يعني تقسيم المال على جميع الورثاء الشرعيين على حسب أصول القسمة الشرعية للميراث فيشمل الزوجة أيضاً. ولكن قد يشكل الحكم باستحقاقها الميراث لأن بينوتها ووجوب تقسيم المال على الورثة إنما يتحققان في آن واحد.

(٢) أما الأموال التي اكتسبها المرتد أثناء رده فهي بحكم أمواله التي كانت قبل الردة ووجب تقسيمها على الورثة، عملاً بإطلاق قوله ﷺ: «من رغب عن الإسلام... إلى أن يقول: ويقسم ماله على ورثته» وهو يشمل الأموال المكتسبة حال الارتداد أيضاً لأنه ما يزال مصداقاً له «مَنْ رغب عن الإسلام».

(٣) التلطف بالشهادتين كافٍ في الحكم بالإسلام على مَنْ فعل ذلك وإن لم يعلم بصدق اعتقاده، للسيرة القطعية، ولإطلاق الروايات الدالة على تحقق الإسلام بهذا التلطف وترتيب آثاره، بل ربما يقال بترتيب الأثر حتى مع العلم بعدم الاعتقاد القلبي إذا ظهر من أفعاله ما يدل على الامتثال وترتيب الأثر ولو نفاقاً. وكذلك الأمر لو كان عمله عمل المسلمين والتزامه بالقيام بالشعائر الإسلامية من دون العلم بتلفظه بالشهادتين فهو مسلم وظاهر للسيرة القطعية على ذلك ولصحيفة حمران بن أعين عن أبي جعفر ﷺ وفيها: «الإيمان ما استقر في القلب وأفضى به إلى الله تعالى وصدقه العمل بطاعة الله والتسليم لأمره، والإسلام ما ظهر من قول أو فعل وهو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها». ومثله الحكم فيما إذا عقد القلب على التدين بالإسلام من دون فعل يدل على ذلك ومن دون نطق بالشهادتين كالصبي عند بلوغه فإن عمل الجميع على عدم النطق بالشهادتين وإذا كان لم يحن وقت الصلاة بعد فهو لم يفعل ما يدل على الإسلام ولكن السيرة القطعية قاضية بالحكم بظهارته.

(٤) إذا كان عن بصيرة ومعرفة وإدراك لأحقية هذا الدين. وشمول دليل الرفع للمقام =

«مسألة ٤»: لا يجب على المرتد الفطري بعد التوبة تعريض نفسه للقتل^(١) بل يجوز له الممانعة منه وإن وجب قتله على غيره.

التاسع: التبعية^(٢) وهي في موارد: «أحدها» تبعية فضلات الكافر

= لا يخلو عن إشكال، لأنه مذئب يكون دية قتل الصبي على العاقلة، وهذا الذئب مما يدعو إلى الشك في شموله بإطلاقه لكل الأفعال والتصرفات، ومع غض النظر عن هذا فإن أقصى ما يستفاد من دليل الرفع رفع الإلزام لا رفع التكليف. نعم ربما يصح التوقف فيما لو أظهر إسلامه بالنطق لا بالعمل باعتبار أن الصبي مسلوب العبارة.

(١) في وجوب تسليم نفسه أو الممانعة وجوه:

أحدها: الوجوب مطلقاً، حيث يجب عليه التسليم لوجوب قتله.

ثانيها: عدم الوجوب مطلقاً، لأن الأمر بالقتل غير موجّه إليه.

ثالثها: التفصيل بين ما إذا كان القتل حقاً للغير وبين ما إذا كان ذلك حكماً من الأحكام الشرعية فيجب التسليم في الأول دون الثاني. والظاهر أن أقوى الوجوه هو الثالث، حيث دلّت الروايات على أن جسد القاتل يصبح ملكاً لولي المقتول فيجب عليه أن يسلم هذا الجسد لمالكه ولا يجوز له الممانعة في ذلك، أما في بقية موارد وجوب القتل فإن البدن لا يغدو ملكاً للحاكم الشرعي، فيجوز له الفرار والممانعة وإن وجب على الحاكم الشرعي قتله. ولا يخفى أنه متى قلنا بجواز الممانعة وجب لوجوب حفظ النفس وصيانتها وعدم إلقتها في الهلكة.

(٢) الشيء المحكوم بالتبعية لا ينجس ما يلاقيه كما هو مسلم، ولكن هل هو محكوم

بالطهارة أم أنه نجس معفو عنه، وعلى كل المحتملات فالأمر دائر بين تخصيص كل نجس منجس أو تخصيص كل نجس لا بد له من مطهر، والمختار هنا تخصيص الأول، لخروج هذا التابع عن تلك القاعدة تخصيصاً أو تخصصاً - للطهارة أو للعفو - ولا وجه حينئذٍ للتخصيص في القاعدة الثانية.

وعلى كل حال فالظاهر أن عنوان التبعية ليس من المطهرات، ولا بد من عرض كل ما يحكم بطهارته بالتبعية على الدليل فإن ساعد عليه فيها، وإلا فلا.

أما طهارة أولاد الكفار فمتنوعة، فقد جاء في رواية حفص بن غياث قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل الحرب إذا أسلم في دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك فقال: إسلامه إسلام لنفسه ولولده الصغار وهم =

المتصلة بيده كما مرّ، «الثاني» تبعية ولد الكافر له في الإسلام أباً كان أو جدّاً أو أمّاً أو جدّة، «الثالث» تبعية الأسير للمسلم الذي أسره إذا كان غير بالغ ولم يكن معه أبوه أو جده، «الرابع» تبعية ظرف الخمر له بانقلابه خلاً، «الخامس» آلات تغسيل الميت من السدة والثوب الذي يغسله فيه ويد الغاسل دون ثيابه بل الأولى والأحوط الاقتصار على يد الغاسل، «السادس» تبعية أطراف البئر والدلو والعدة وثياب النازح على القول بنجاسة البئر، لكنّ المختار عدم تنجسه بما عدا التغير ومعه أيضاً يشكل جريان حكم التبعية، «السابع» تبعية الآلات المعمولة في طبخ العصير على القول بنجاسته فإنها تطهر تبعاً له بعد ذهاب الثلثين، «الثامن» يد الغاسل وآلات الغسل في تطهير النجاسات وبقية الغسالة الباقية في المحل بعد انفصالها، «التاسع» تبعية ما يجعل مع العنب أو التمر المتخلل كالخيار والبادنجان ونحوهما كالخشب والعود فإنها تنجس تبعاً له عند غليانه على القول بها وتطهر تبعاً له بعد صيرورته خلاً.

= أحرار، وولده ومناعه ورقيقه له،(*) . وهذه الرواية لا تشمل الأم والجدّة قطعاً، ولكنها ربما تشمل الجد لصحة إطلاق «الولد» على الحفيد. وأما الطفل المسي فقهارته محل إشكال، إلا بناء على ما قلناه سابقاً في مبحث الإسلام من ترجيح أن تكون نجاسة الكافر والمسي ونحوهما عرضية حيث يكونان كالمتنجسين بها وليس عين نجاسة كما ذهب إليه المشهور، ويكون السبي حينذاك وانقطاع الطفل عن أبيه رافعاً للمتنجس الذي كان. وأما فضلات الكافر فليست طهارتها من جهة التبعية، وإنما لأنها جزء من بدنه حين الإسلام كما دلت السيرة القطعية على ذلك. وأما باقي الموارد المذكورة في المتن فهي محل إشكال، إلا فيما يكون القول بنجاسته موجباً للقوية الحكم بطهارة المتبوع، فلا بدّ من القول بطهارته تبعاً كما في إناء الخمر المنقلب خلاً.

العاشر: من المطهرات - زوال عين النجاسة أو المتنجس عن جسد الحيوان غير الإنسان بأيّ وجه كان، سواء كان بمزبل أو من قبل نفسه، فمنقار الدجاجة إذا تلوث بالعدرة يظهر بزوال عينها وجفاف رطوبتها، وكذا ظهر الدابة المجروح إذا زال دمه بأيّ وجه، وكذا ولد الحيوانات الملوّث بالدم عند التولد إلى غير ذلك، وكذا زوال عين النجاسة أو المتنجس عن بواطن الإنسان^(١) كفمه وأنفه وأذنه، فإذا أكل طعاماً نجساً يظهر فمه بمجرد بلعه. هذا إذا قلنا أن البواطن تتنجس بملاقة النجاسة وكذا جسد الحيوان، ولكن يمكن أن يقال بعدم تنجسهما أصلاً، وإنما النجس هو العين الموجودة في الباطن أو على جسد الحيوان^(٢)، وعلى هذا فلا وجه لعدّه من المطهرات. وهذا الوجه

(١) وقد مرّ تفصيل الكلام فيه في مبحث النجاسات.

(٢) ولهذا الخلاف ثمرات:

(منها): جريان الاستصحاب على الأول دون الثاني، فلو لاقى جسد الحيوان ماءً قليلاً وشكّ في كونه حين الملاقة حاملاً للنجاسة أو أنها قد زالت قبلها، فعلى القول بالتنجس تستصحب النجاسة فيكون الماء نجساً، وعلى القول بعدم التنجس، لا تثبت نجاسة الماء إلا على نحو مثبت.

(ومنها): ما لو دُكّي حيوان على بدنه نجاسة كانت قد جفت قبل موته، فإن قلنا بعدم التنجس كان الجلد طاهراً ويكفي الحك وأمثاله في إزالة النجاسة الجافة، وإن قلنا بالتنجس كان جلده محكوماً بالنجاسة لعدم زوالها حال حياته فلا بد من الماء لتطهيرها.

(ومنها): ما لو دُكّي حيوان وأخذ جلده وكان عليه نجاسة ما، فإن قلنا بعدم التأثير جازت الصلاة بهذا الجلد باعتباره من المحمول المتنجس كالثوب الذي يحمل عين نجاسة جافة وإن قلنا بالتأثر لم تجز الصلاة به لأنه بمنزلة الثوب المتنجس.

(ومنها): ما لو قطعنا بزوال نجاسة ما عن جلد حيوان معين، ولكن شك في أنّ هذا الزوال قد تحقق حين اتصال الجلد بالحيوان أو بعد انفصاله عنه فإن قلنا بالتنجس جرى استصحاب النجاسة وإن قلنا بعدم كان طاهراً.

(ومنها): ما لو تولد حيوان لا اسم له من كلب وخنزيرة مثلاً فإن استصحب =

قريب جداً، ومما يترتب على الوجهين أنه لو كان في فمه شيء من الدم فريقه نجس ما دام الدم موجوداً على الوجه الأول، فإذا لاقى شيئاً نجسه بخلافه على الوجه الثاني فإن الريق ظاهر والنجس هو الدم فقط، فإن أدخل أصبعه مثلاً في فمه ولم يلاق الدم لم ينجس وإن لاقى الدم ينجس إذا قلنا بأن ملاقاته النجس في الباطن أيضاً موجبة للتنجيس وإلا فلا ينجس أصلاً إلا إذا أخرجه وهو ملوث بالدم.

«مسألة ١»: إذا شك في كون شيء من الباطن أو الظاهر^(١) يحكم ببقائه على النجاسة بعد زوال العين على الوجه الأول من الوجهين، ويبنى على طهارته على الوجه الثاني، لأن الشك عليه يرجع إلى الشك في أصل التنجس.

«مسألة ٢»: مطبق الشفتين من الباطن وكذا مطبق الجفنين^(٢)، فالمناطق في الظاهر فيهما ما يظهر منهما بعد التطبيق.

الحادي عشر: استبراء الحيوان الجلال، فإنه مطهر لبوله وروثه^(٣)،

= النجاسة فيه تابع للمقول بتنجس بدن الحيوان - وقد مرّ تفصيله في مبحث النجاسات -.

ولا يخفى أن المختار بحسب المباني الأساسية عدم التنجس أصلاً عملاً باستصحاب الطهارة وإن كان القول به بعيداً جداً بحسب الذوق.

(١) ما لم تكن له حالة سابقة، وإلا وجب الأخذ بها والعمل بموجبها.

(٢) فلا يلزم غسلهما في الضوء للشك في كونهما من الظاهر حيث يدور الأمر بين الأقل والأكثر والمرجع البراءة كما هو واضح، وأما من حيث الطهارة والنجاسة فالظاهر أنه بحاجة إلى التطهير بناءً على كون الحكم بطهارة باطن الإنسان على خلاف القاعدة فيقتصر فيها على القدر المتيقن وهو البواطن المحض فقط. أما لو قلنا بكونه حكماً موافقاً للقاعدة والظاهر دخول جميع ما أشير إليه في المتن في ضمن البواطن وشمول الحكم لها كما لا يخفى.

(٣) ما ورد من النهي عن أكل لحم الجلال وشرب لبنه طاهر وصريح في الحرمة دون النجاسة، وليس في البين نص على نجاسة غير العرق من لحم أو فضلات. نعم =

والمراد بالجلال مطلق ما يؤكل لحمه من الحيوانات المعتادة بتغذي العذرة^(١) وهي غائط الإنسان، والمراد من الاستبراء منعه من ذلك واغتداؤه^(٢) بالعلف الظاهر حتى يزول عنه اسم الجلل، والأحوط^(٣) مع زوال الاسم مضي المدة المنصوصة في كل حيوان بهذا التفصيل: في

= يمكن أن يقال أن العرق لما كان نجساً بصريح النص فإن بول الجلال وخرءه كذلك بالأولية القطعية، وهو حسن، وبه ينحصر الدليل على نجاسة الفضلات.

(١) وبالاقتصار على أكل العذرة وحدها دون غيرها من النجاسات، عملاً بمفهوم قوله رحمته في رواية زكريا بن آدم: «إذا كان يلتقط غير العذرة فلا بأس»^(*) واقتصاراً على مورد النص وإن كان الذوق مخالفاً لهذا التحديد. بل ربما يستظهر من إطلاق الروايات أن الحيوان الذي يأكل العذرة وعين نجاسة أخرى لا يكون جلالاً عملاً بقوله رحمته: في رواية ابن أسباط: «إذا كنَّ يخلطن»^(**) وبرواية سعد بن سعد عن أبي الحسن الرضا رحمته: «قال سألتُه عن أكل لحوم الدجاج في الدساكر وهم لا يمنعونها عن شيء تمرُّ على العذرة...»^(***). ولا يخفى أن هذا التغذي لا بد أن يستمر مدة يشتد بها العظم وينبت اللحم كي يصدق عليه اسم «أكل العذرة».

(٢) اشتراط طهارة العلف لم نعثر له على دليل، نعم يمكن أن يقال بانصراف النصوص عن عين النجاسة لأنها ليست غذاءً اعتيادياً مألوفاً للحيوان. أما المتنجس فالظاهر أنه لا مانع منه أصلاً بل هو المتعارف فعلاً. وقد يقال أن للغذاء موضوعية في استبراء الحيوان الجلال، فلو لم يطعم مطلقاً تمام المدة المنصوصة ففي طهارته تأمل، عملاً بقوله رحمته: «تغذى»^(****) الظاهر في لزوم الغذاء لينبت اللحم ويشتد العظم بالغذاء الجديد الذي لا عذرة فيه.

(٣) بل الأقوى ذلك لأنها منصوصة، ولا وجه لرفع اليد عنها بعد التأكيد عليها في أكثر من رواية^(*****).

(*) الوسائل: ٣٥٥/١٦.

(**) الوسائل: ٣٥٥/١٦.

(***) الوسائل: ٣٥٥/١٦.

(****) الوسائل: ٣٥٦/١٦.

(*****) الوسائل: ٣٥٦/١٦ - ٣٥٧.

الإبل إلى أربعين يوماً، وفي البقر إلى ثلاثين، وفي الغنم إلى عشرة أيام، وفي البطة إلى خمسة أو سبعة، وفي الدجاجة إلى ثلاثة أيام، وفي غيرها يكفي زوال الاسم.

الثاني عشر: حجر الاستنجاء على التفصيل الآتي.

الثالث عشر: خروج الدم من الذبيحة بالمقدار المتعارف، فإنه مطهر لما بقي منه في الجوف^(١).

الرابع عشر: نزح المقادير المنصوصة لوقوع النجاسات المخصوصة في البئر على القول بنجاستها ووجوب نزحها.

الخامس عشر: تيمم الميت بدلاً عن الأغسال عند فقد الماء فإنه مطهر لبدنه على الأقوى^(٢).

السادس عشر: الاستبراء بالخرطاط بعد البول وبالبول بعد خروج المني فإنه مطهر لما يخرج منه من الرطوبة المشتبهة، لكن لا يخفى أن

(١) ومراً الحديث عنه في نجاسة الدم فراجع.

(٢) بل على تأمل وإشكال، فإن الموت - كما يفهم من النصوص - يسبب في بدن الميت نجاستين حديثي وخبثية هما في عرض واحد، فإذا غسل بالماء طهر من النجاستين. أما التراب فإنه رافع للحديث ولكن الخبث باقٍ على حاله، وليس في المقام عموم تنزيل التراب منزلة الغسل بالماء كي يتمسك به، وإنما كل ما لدينا هو قيامه مقامه في رفع الحدث فقط. أما صحيحة عمرو بن خالد^(*) فليس لها إطلاق يستفاد منه الحكم بالطهارة من الخبث أيضاً، بل كل ما يستفاد منها استباحة الدفن بالتيمم كما هو واضح.

[وبهذا يتم ما تسمي لنا تسجيله في هذه الملخصات]

[والحمد لله أولاً وآخراً]

عَدَّ هذا من المظهرات من باب المسامحة، وإلا ففي الحقيقة مانع عن الحكم بالنجاسة أصلاً.

السابع عشر: زوال التغيير في الجاري والبئر بل مطلق النابع بأيّ وجه كان. وفي عَدَّ هذا منها أيضاً مسامحة، وإلا ففي الحقيقة المظهر هو الماء الموجود في المادة.



فروع العلم الإجمالي

شرحها

فقيه الطائفة مرجع عصره
الشيخ محمد رضا آل ياسين

قدس سرّه

١٢٩٧هـ - ١٣٧٠هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه ثقتي

(الأولى): (إذا) اشتغلت ذمته بصلاة الظهرين وشرع بهما ثم (شك) في أن ما بيده ظهر أو عصر) ولم يعلم ما قام إليه منهما بل وإن علم على الأقوى ما لم يرجع إلى الخطأ في التطبيق وكان من قصده في الحقيقة امتثال الأمر الفعلي المتوجّه إليه، (فإن كان قد صلى الظهر بطل ما بيده)، ولا سبيل إلى الحكم بكونه عصراً مطلقاً، وأصالة الصحة مع أنه لا دليل على جريانها في عمل المكلف نفسه ما لم يرجع إلى قاعدة التجاوز أو الفراغ لا تثبت عصريتها إلا بنحو مثبت، وكذا قاعدة التجاوز إن أُريد إجراؤها في النية لا تثبت العصريّة؛ بل لا تجري إلا فيما أُحرز صحة عنوانه ولو إجمالاً؛ ولا تجري في نفس العنوان على الأظهر. ولا يجوز العدول بها إلى العصر أيضاً بعد العلم بلغويتها على تقدير نيتها ظهراً، ضرورة أن العدول إنما يبدّل عنوان الصحيح إلى غيره ولا يجعل ما ليس بصلاة صلاة، ولذا منع المشهور من العدول بالسابقة إلى اللاحقة مطلقاً دون العكس اقتصاراً على مورد النص في ما خالف الأصل.

وهل يجب عليه إتمام ما بيده على ما نواه وإن لم يحكم بكونه عصراً؟ صريح المتن العدم؛ وهو كذلك، للأصل وكون الشبهة مصداقية، اللهم إلا أن يتم ما أشرنا إليه من أصالة الصحة؛ فإنها لو

جرت ترتب عليها حرمة الإبطال وإن لم يثبت بها عنوان العصر، ولكنه لا دليل عليها كما عرفت. نعم إذا حصل له الشك المزبور وهو في جماعة وكان ممن تشرع في حقه المعادة أتم ما بيده على ما افتتحه ثم يصلي العصر على الأحوط بل الأقوى، بناءً على عدم اعتبار قصد عنوان المعادة في صحتها، بل هو المتعين لو علم أنه نواها معادةً على فرض أنها ظهر، والله تعالى العالم.

(وإن كان لم يصلها أو شك في أنه صلاها أو لا) فإن كان مؤدياً وكان ذلك في الوقت المشترك (عدل به إليها) عدولاً تقديرياً، وتصح ظهراً في الأول، ويقطع بسلامة ظهر في الثاني، ولا ينبغي الالتفات إلى ما يظهر من بعضهم من احتمال اعتبار الجزم في العدول فإنه لا وجه له، وكذا إذا كان قاضياً عن نفسه ولو احتياطاً أو عن غيره ولو تبرعاً، بناءً على اعتبار الترتيب في القضاء كالأداء، ولا يقدر كون القضاء استحباباً في صحة العدول وإن اختصر بالواجب فإنه من قبيل الائتمام به والأذان والإقامة له ونحو ذلك مما لا يشرع في غير الفرض، ووجهه يظهر بأدنى تأمل إن شاء الله تعالى.

وإن كان في الوقت المختص بالظهر ابتنى جواز العدول على صحة وقوع الشريكة سهواً في وقت صاحبته وعدمه، والأظهر الصحة وفاقاً للماتن قدس سره فيما تقدم، فيصح العدول، أما إذا كان ذلك في الوقت المختص بالأخيرة فلا يجوز العدول، بل لا وجه له، بل يجب عليه قطعها والإتيان بالعصر إن أدرك من الوقت ركعةً فصاعداً، ثم يقضي الظهر، وإلا قضاها على الترتيب، ضرورة أنه لا يجوز مزاحمة العصر عند التضيق بالظهر قطعاً، فلا وجه لإطلاق المتن، وقد علّقنا عليه في حاشيتنا العملية ما لفظه: «في إطلاقه نظر بل منع بل لا وجه له فيما إذا كان ذلك في الوقت المختص بالأخيرة».

ولو حدث الشك المزبور بعد الفراغ من الصلاة ففي الصورة الأولى لا يجتزي بها عن العصر المشكوك امتثالها، وقاعدة الفراغ لا تجري فيما لم يحرز صحة عنوانه ولو إجمالاً كقاعدة التجاوز كما عرفت، على أنها لا تثبت أنها عصر، نعم إذا حصل التردد المزبور بعد خروج الوقت، بأن احتمل أنه صلى ظهرين في الوقت؛ اتجه حينئذ عدم الالتفات إليه، وكذا لو لم يبق من وقت العصر ما يصلح لوقوعها فيه أداءً في احتمال قريب؛ تنزيلاً له منزلة خروج الوقت، وفي الصورة الثانية فمع العلم بعدم فعل الظهر قبلها يأتي برعاية مرددة: أداء إن وقعت الصلاة المشكوكة العنوان قبل الوقت المختص بالأخيرة وقضاء إن كان فيها، بناءً على ما قويناه في محله من صحة الشريكة في وقت الأخرى سهواً، وعلى المشهور من عدم الصحة ينتج لزوم الإتيان بكلا الفرضين إن وقعت في الوقت المختص بالظهر وبقضاء الظهر فقط إن وقعت في الوقت المختص بالعصر ولم يبق منه ما يصلح لأدائها فيه، بناءً على أن ذلك بمنزلة خروج الوقت كما تقدم احتمالاً، فلا يلتفت إلى الشك في العصر حينئذٍ، وإلا فبكلا الفرضين إن وقعت في الوقت المختص مطلقاً وهو الأحوط، ومع الشك في فعل الظهر قبلها فقد يتجه البناء على أداء كلا الفرضين إن وقعت الصلاة المرددة في الوقت المختص بالعصر بحيث لم يبق منه ما يصلح لأدائها فيه، والبناء على أنها الظهر إذا حصل الشك في ذلك بعد انتهاء الوقت المشترك بل بعد أن لا يبقى مجال لأداء الظهر فيه على تقدير عدمها، ووجهه يظهر بالتأمل فيما قدّمناه. وفي باقي الفروض حكم الشك حكم العلم بالعدم، والله تعالى العالم.

(الثانية): (إذا شك في أن ما بيده مغرب أو عشاء) ولم يكن من الخطأ في التطبيق الذي لا يقدر في النية المخزونة؛ (فمع علمه بإتيان

المغرب بطل) ما بيده ولا تحسب عشاءً مطلقاً ولا يعدل بها إليها، وقد عرفت الوجه في ذلك فيما تقدّم، ولا يأتي هنا احتمال وجوب الإتمام على ما نواه مع الائتمام كما ذكرناه في المسألة السابقة؛ لاختلاف الحد كما لا يخفى. (ومع علمه بعدم الإتيان بها أو الشك فيه عدل بنيته إليها) عدولاً تقديرياً إن لم يشرع بعد في الركعة الرابعة، وصحّت مغرباً واقعاً في الأول وظاهراً في الثاني بلا إشكال، بل له العدول (إن لم يدخل في ركوع الرابعة) على قول قوّاه السيد قدس سره في محله، وقد تقدّم منا الإشكال فيه، ولا بدّ هنا أيضاً من تقييد العدول بما إذا وقع ذلك في غير الوقت المختصّ بالعشاء، وقد عرفت وجهه ممّا مرّ، بل بغير الوقت المختصّ مطلقاً على المشهور، (وإلا) أي وإن لم يمكن العدول بجواز محله بأن دخل في الرابعة على رأي أو في ركوعها على قول آخر (بطل) ما بيده لعدم إمكان الجزم بصحته على كل تقدير، فلا مناص عن رفع اليد عنه. وعليك بالتأمل التام وتطبيق ما ذكرناه في المسألة السابقة من التفريع على المقام؛ إن شاء الله تعالى.

(الثالثة): (إذا علم بعد الصلاة) وفعل المنافي عمداً وسهواً بناءً على الأقوى من عدم بطلان الصلاة بتحلّل المنافي بينها وبين الأجزاء المنسية؛ (أو في أثنائها) وقد جاز محل التلافي العلمي بأن دخل في ركن مرتّب على السجدة المتروكة: (أنه ترك سجدين من ركعتين سواء كانتا من الأوليين أو الأخيرتين صحت) صلاته كما لو كان المتروك سجدة واحدة، بلا إشكالٍ فيما إذا كان الترك من الأخيرتين، وعلى إشكالٍ فيما إذا كان من الأوليين اللتين هما فرض الله، ولتحقيق المسألة مقام آخر، (وعليه قضاؤهما) بعد الصلاة فوراً، (وسجدتا السهو مرتين) لكل واحدة منهما سجدتان بعد قضاؤها أو بعد قضاؤهما معاً ولا شيء عليه قطعاً، (وكذا إن لم يدرٍ أنهما من أيّ الركعات) بناءً على مختاره

من عدم الفرق بين الأوليين والأخيرتين، (بعد العلم بأنهما من ركعتين). وما اشتهر على الألسنة من أن السجدين ركن تبطل الصلاة بتركهما عمداً وسهواً وإنَّ السجدة الواحدة تُقضى؛ يُراد بذلك السجدتان من ركعة واحدة وبسجدة الواحدة من كل ركعة في قبال السجدين المنضمتين فلا يتوهم، وكأنه قدس سره إنما ذكر هذا الفرع من نوعه مع أن له نظائر عديدة وأشباهاً كثيرة دفعاً لهذا التوهم، ولعله لذا أجمل فيه الكلام ولم يعط المسألة حقها من التفصيل الذي لا بد منه في المقام. وقد عُلم من تقييدنا موضوع المسألة بما ذكرناه عدم كفاية القضاء أو عدم الحاجة إليه في غير مورد القيد كما ستعرف ذلك مفصلاً في المسألة العشرين من مسائل الختام، إن شاء الله تعالى.

(الرابعة): (إذا كان) المصلي في رابعة وشك بين الاثنين والثلاث وبنى على الأكثر؛ وبعدما دخل (في الركعة الرابعة مثلاً) وجاز الأوليين قطعاً (وشك في أن شكه السابق بين الاثنتين والثلاث كان قبل إكمال السجدين) الذي به يتم فرض الله الذي لا يدخله الشك فيكون شكه باطلاً وبنائه لاغياً؛ (أو بعدهما) فيكون بناؤه في محله وأنه من الشك المتعلق بالأخيرتين (بنى على الثاني) وكانت صلاته محكومة بالصحة، لإطلاق ما دلَّ على البناء على الأكثر كقوله عليه السلام: «إذا شككت فابنِ على الأكثر»، ونحو ذلك مما لم يعنون بما بعد الإكمال ونحوه؛ مع نفي احتمال حدوثه قبل الإكمال الذي هو عنوان المخصص بالأصل، فلا إشكال في المسألة إن شاء الله تعالى. (كما أنه كذلك إذا شك بعد الصلاة) وقبل فعل الاحتياط أو بعدهما، بل الصحة في الأخير مما لا ريب فيه وإن فرض تعنون العام بما بعد الإكمال، لقاعدة الفراغ، فتدبر جيداً. والله العالم.

(الخامسة): (إذا شك) المصلي (في أن الركعة التي بيده) هي (آخر

الظهر) التي اشتغل بفعلها وأنه لم يفرغ منها بعد فيتخير في قيامها بين الفاتحة والتسبيح ولا يشرع له فيها قراءة السورة ويجب عليه التسليم عليها، (أو أنه أتمها) ثم شرع بالعصر (وهذه أول العصر) فيجب عليه القراءة في قيامها وإتمامها أربعاً، فالظاهر أنه لا أصل في البين يعين أحد الأمرين، وأصالة عدم الفراغ من الظهر لا تثبت أنها منها إلا بنحو مثبت، كما أن أصالة عدم العصر لا تنفي كونها منها فضلاً أن تثبت أنها آخر الظهر، إلا أن قاعدة الاشتغال بصلاة الظهر مع عدم تحقق الفراغ منها تقتضي ترتيب آثار آخر الظهر عليها ليقطع بسلامة الظهر وفراغ ذمته من قبلها بعد العلم بالاشتغال بها؛ وهو المراد من قوله قدس سره: (جعلها آخر الظهر)، أي رتب آثارها عليها من غير عدول بنية قطعاً، ولا أثر للعدول هنا جزماً كما يظهر بأدنى تأمل، ولا يجوز له إبطالها وإعادة الصلاتين بناءً على حرمة إبطال الصلاة؛ للعلم بكونها ركعة من صلاة صحيحة على كل تقدير، مضافاً إلى استصحاب كونه في الظهر، وهو إن لم يثبت به كون الركعة من الظهر كما أشرنا إليه إلا أنه يترتب عليه حرمة كل المنافيات ما لم يقطع بالفراغ، فتأمل وتدبر.

(السادسة): (إذا شك في العشاء بين الثلاث والأربع) فخطب بالبناء على الأربع في زعمه (وتدكر أنه سها عن المغرب) أو تدكر فيها خلاً موجباً لبطلانها وإعادتها؛ بحيث لولا الشك لوجب عليه العدول بالعشاء إليها مع عدم تعدي محله قطعاً (بطلت صلاته) عشاءً مطلقاً، سواء وقع الشك المزبور حال القيام أو بعد الركوع، من جهة فوات الترتيب فيها وتذكره قبل الدخول في ركوع الرابعة الذي يسقط معه رعاية الترتيب على المشهور، إلحاقاً له بالتمامية، أو قبل إحراز الدخول فيه إلا بنحو دائر كما ستعرف إن شاء الله تعالى. ولا يصح العدول بها إلى المغرب أيضاً وإن وقع الشك فيها حال القيام وصححنا

العدول من العشاء إلى المغرب في قيام رابعتها كما لعله المشهور، لمكان الشك، والمغرب لا يدخلها الشك مطلقاً لمنافاته الحفظ المعبر فيها، والتشكيك في بطلانها بالشك المتنقل إليها بسبب العدول مع صحته في العدول بها لا ينبغي الالتفات إليه. نعم قد يقال بوجوب إتمامها عشاءً بعد تعذر العدول بها إلى المغرب وسقوط الترتيب حينئذ؛ كما لو تذكّر المغرب وقد ركع للرابعة منها، وفيه بعد الإعراض عن الإشكال في المنظر به أن غاية ما يمكن تسليمه للمشهور سقوط الترتيب بتعذر العدول بسبب تعدي محله من المعدول به؛ لا بمطلق التعذر وإن كان لمانع في العدول إليه، فإنه لا دليل عليه، مع إطلاق دليل شرطية الترتيب الذي مقتضاه البطلان وهو الأقوى، (وإن كان الأحوط إتمامها عشاءً والإتيان بالاحتياط ثم إعادتها بعد الإتيان بالمغرب)، أخذاً بالمتيقن، بل ربما يقال بتعين إتمامها عشاءً إذا شك فيها بعد الركوع، لجواز محل العدول حينئذ ولو حكماً بعد البناء فيها على الأربع، وفيه: أن البناء فيها على الأربع فرع صحتها فكيف يمكن تصحيحها به وهل هو إلا دورٌ واضح؟. نعم ينبغي فرض المسألة فيما إذا وقع ذلك في غير الوقت المختص بالعشاء وإلا صحّت عشاءً من غير إشكال كما هو واضح.

(السابعة): (إذا تذكّر في أثناء العصر أنه ترك من الظهر ركعة) أو أكثر ولم يتخلل بين الصلاتين ما ينافي الصلاة عمداً وسهواً من حدث أو استدبار ونحوهما بحيث لولا شروعه بصلاة العصر لكان تكليفه إتمام الظهر بتذكّر نقصها من غير شبهة، فقد يقال ببطلان الظهر حينئذ؛ لصدق الإخلال ببعض ركعاتها عرفاً بالشروع في العصر المرتبة عليها شرعاً ولو ذكراً، وإن لم يصدق قبله؛ فيشملة حينئذ كل ما دلّ على البطلان بالإخلال بشيء من الأركان وخصوص قوله ﷺ: «لا يعيد صلاته من

سجدة ويعيدها من ركعة»^(*)، ويكشف الصدق المزبور عن فوات محل التدارك وبطلان الصلاة حينئذٍ، وفيه: منع صدق الإخلال ما دام التدارك ممكناً شرعاً؛ أو منع إطلاق دليله لذلك بعد أن كان في مقام بيان الفرق بين الأجزاء الركنية وغيرها مما لا تبطل الصلاة بالإخلال بها سهواً مطلقاً إلا أن يدعى كون فعل بعض العصر في أثنائها موجباً لبطلانها لأنه زيادة فيها مع اشتماله على ما لا تغتفر زيادته مطلقاً؛ وهو كما ترى لأن الزيادة في المركبات الاعتبارية لا تكاد تتحقق إلا فيما قصد به أنه منها، وتعليل بطلان الصلاة بسجدة في الخبر بأنها «زيادة في المكتوبة»^(**) لا عموم فيه، ولو كان فإنه موهون جداً، وإلا لزم أن يكون كل ما يؤتى به في أثناء الصلاة مما هو خارج عنها من قول أو فعل موجباً للإبطال لأنه زيادة، وليس الأمر كذلك قطعاً، فلا بد من الاقتصار في التعليل على مورده، ودعوى أنه إن لم يكن زيادة فمن الفعل الكثير ممنوعة صغرى وكبرى. ومن هنا بان لك أن فعل صلاة بعضاً أو كلاً في ضمن صلاة لا يوجب بطلانها من هذه الحيثية على الأظهر ويؤيده ما ورد من فعل الفريضة في أثناء الآيات عند تضيق وقتها والبناء عليها من موضع القطع ولو مع سعة وقتها، واحتمال التعبد البحث في ذلك بخصوصه بعيد جداً، ولذا تعدى بعضهم عن مورد النص إلى عكسه أيضاً بل إلى غير مورده مطلقاً، وبناءً على ذلك قوى شيخنا الوالد العلامة دام ظله فيما لو بقي للمسافر من وقت العشاءين ثلاث ركعات لا غير أنه يصلي من المغرب ركعة ثم يقطع ويصلي العشاء ثم يتم المغرب من موضع القطع جمعاً بين الحقيين من غير لزوم محذور في البين، وقد كتب في ذلك

(*) الوسائل: ٩٣٨/٤.

(**) الوسائل: ٧٧٩/٤.

رسالة فريدة في بابها، وقد طبعت مع عدة رسائل أخرى بمطبعة الهدى في العمارة سنة ١٣٤٨هـ.

إلا أن الإنصاف أن فعل تمام الصلاة في صلاة أخرى لا يخلو عن إشكال من جهة التسليم المخرج الذي هو من كلام الأدميين على الظاهر، فيشكل الحكم بصحتها حينئذٍ من جهة وقوع المنافي فيها عمداً. ودعوى انصراف ما دلّ على مبطئية الكلام عن السلام الصلاتي محل منع جداً، وكونه جزءاً من صلاة لا ينافي كونه مبطلاً لصلاة أخرى كما لا يخفى، فلا بد من الاختصار على مورد النص في صلاة الآيات. نعم لا يقدح فعل البعض غير المشتمل على التسليم في صحتها على الأظهر كما عرفت، ولذا قوّى غير واحد من الأكابر فيما لو تذكر النقص في أثناء صلاة الاحتياط أنه يُتَمَّ ما نقص ولا حاجة إلى الإعادة.

وعليه فالمتَّجه فيما نحن فيه قطع العصر وإتمام الظهر ثم الإتيان ببقية العصر بناءً على عدم قدح التسليم للظهر في صحة العصر، وإلا اتجه إعادتها حينئذٍ بعد إتمام الظهر من غير إتمام لها كما هو ظاهر قوله قدس سره: (قَطَعَهَا وَأَتَمَّ الظَّهْرَ ثُمَّ أعاد الصَّلَاتَيْنِ)؛ احتياطاً للظهر من جهة احتمال بطلانها بفعل العصر في أثناءها كما قوّاه بعضهم وقد عرفت ما فيه؛ ووجوباً في العصر بناءً على بطلانها لوقوع تسليم الظهر في أثناءها كما سمعت، إلا أن الإنصاف أن الاحتياط بإعادة الظهر بعد إتمامها ليس بأولى من الاحتياط بإتمام العصر من موضع القطع، بل لا يتم الاحتياط إلا بذلك، بل هو المتعين بناءً على عدم قدح التسليم في الصحة، إلا أن بعض أكابر العصر قوّى احتمال وجوب إتمام العصر أولاً ثم الإتيان بتقيصة الظهر، ولم يتضح لي وجهه مع مزيد التأمل، بل هو موجب للإخلال بالترتيب بين بقية الصلاتين عمداً؛ مع إمكان رعايته وظهور دليبه في ترتب تمام أجزاء هذه على تمام أجزاء تلك، وغاية ما

ثبت هو صحة ما وقع من الثانية سهواً قبل الأولى كلاً أو بعضاً مما أوجب التعبير عنه بالترتيب الذكري في لسان الأصحاب، ولا دليل على إجزاء ما يؤتى به من أجزاء الثانية بعد تذکر الأولى كلاً أو بعضاً، بل اللازم حينئذٍ إمّا العدول أو الإتمام مع إمكانهما، وإلا اتجه الحكم بالبطلان.

ومن هنا بان لك الإشكال في صحة اللاحقة مع تذکر السابقة قبل الإتمام وبعد تعدي محل العدول منها؛ إلا أن يتم إجماع، فضلاً عما إذا تعذر العدول لجهة أخرى كما مرّ في المسألة الرابعة فتدبرّ.

ومع التنزّل وتسليم سقوط الترتيب بمجرد الشروع في اللاحقة سهواً؛ وأنّ العدول ثبت بدليله على خلاف القاعدة؛ وأنّ الأصل حينئذٍ فيما تعذر العدول به مطلقاً الصحة كما لعلّه أوفق بمذاق المشهور فيما نُسب إليهم من صحة العشاء فيما إذا تذكّر المغرب بعد الدخول في رابعتها، فالمتّجه حينئذٍ التخيير بين الأمرين بعد أن كان كلُّ منهما مستلزماً لوقوع بعض صلاةٍ في ضمن أخرى من غير محذور في البين، لا تعيين أحد الطرفين فإنّه يكون حينئذٍ بلا معيّن، والله تعالى العالم.

هذا ثم قال قدّس سره: (ويحتمل العدول إلى الظهر بجعل ما بيده رابعةً لها إذا لم يدخل في ركوع الثانية ثم إعادة الصلاتين) احتياطاً، ولعلّه للتوقيع (*) الوارد في بعض فروض المسألة بعد القطع بعدم الخصوصية لمورده، واستبعد بعض المعاصرين الاحتمال المزبور، وجعله بعضهم ضعيفاً غاية، والإنصاف أنه ليس بذلك البعد والضعف بعد ورود النص فيه ولو ضعيفاً. (وكذا إذا تذكّر في أثناء العشاء أنّه ترك من المغرب ركعة)، فإنه يأتي فيه ما تقدم في الظهرين من غير تفاوت، إلا أنه لا بدّ من

تقييد كلتا المسألتين بما إذا تذكّر نقص الأولى في أثناء الأخيرة في غير وقتها الاختصاصي، وإلا أتمّها من غير إشكال ثم يأتي بنقيصة الظهر ويعيدها على الأحوط، اللهم إلا أن يكون إتمام الظهر في الأثناء غير مزاحم للعصر، بمعنى أنه لا يوجب وقوع شيء منها خارج الوقت، فلا يبعد حينئذ إتمامها في الأثناء في وجه غير نقي عن الإشكال.

(السابعة)^(١): (إذا تذكّر في أثناء العصر أنه ترك من الظهر ركعة) أو أكثر ولم يتخلل بين الصلاتين ما يوجب بطلان الصلاة من حدثٍ أو استدبار ونحو ذلك من المنافيات عمداً وسهواً بحيث لولا اشتغاله بصلاة العصر لكان تكليفه إتمام الظهر لا إعادتها قطعاً ففي المسألة وجوه واحتمالات:

الأول: بطلان الصلاتين معاً، أما الظهر فلوقوع بعض العصر المشتمل على ركن أو عدة أركان مما يقدر زيادته مطلقاً في أثنائها؛ فيكون زيادةً فيها ولو حكماً؛ كما يستفاد من تعليل بطلان الصلاة بسجدة العزيمة في أثنائها بأنها زيادة في المكتوبة، وأما العصر فلعدم الأمر بها حال كونه مأموراً بإتمام الظهر بل لا يعقل ذلك.

الثاني: بطلان الظهر من جهة انكشاف عدم تمامية ركعاتها؛ فيشملها الأمر بإعادة الصلاة من ركعة وإطلاق ما دلّ على الإعادة بالإخلال بالأركان المتحقق عرفاً بالدخول في المرتب عليه وإن لم يفت محل تداركه قبله، وصحة العصر بعد فرض وقوعها قبل تمامية الظهر سهواً فيعدل بها حينئذٍ إلى الظهر التي علم بطلانها، ويمكن تصور الأمر بها قبل سقوط الأمر بإتمام الظهر بنحو من الترتب.

(١) يظهر من مسودات المؤلف - قدس سره - أنه قد شرح هذه المسألة مرتين، وقد أثبتنا الشرحين كليهما لعدم علمنا بالمفضّل لديه منهما.

الثالث: بطلان العصر لعدم الأمر بها، وبطلان الترتيب، وصحة الظهر إلى حدّها؛ إذ لم يصدر منه حسب الفرض ما يوجب بطلانها سوى فعل بعض العصر، وهو - وإن اشتمل على ركن أو أركان - لا وجه لإبطاله إلا من جهة دعوى كونه زيادة عرفاً أو بحكمها شرعاً، والأول ممنوع أشدّه بعد أن لم يأت به بعنوان المزيد فيه، والثاني مبنيّ على عموم التعليل وهو محل تأمل بل منع، بل لا يمكن الالتزام به على فرضه فلا بد من توجيهه، وحينئذ فيرفع اليد عن العصر ويتم ما ذكر ناقصه من الظهر، وهو الذي يظهر من السيد قدّس سره اختياره حيث قال: (قطعها وأتمّ الظهر)، غير أنه احتاط فقال: (ثم أعاد الصلاتين).

الرابع: الحكم بصحة الصلاتين معاً إلى حدّهما، فيرفع اليد عن العصر ويتم ما ناقصه من الظهر ثم يتم العصر من موضع القطع. وهو متجه بناءً على عدم قدح إيقاع صلاة في ضمن صلاة أخرى ما لم يستلزم خللاً من غير هذه الجهة، لأنه ليس زيادةً كما أشرنا إليه آنفاً ولا من الفعل الكثير المبطل على الأظهر، وقد وقع نظيره في الشرع فيما لو ضاق وقت الفريضة وهو في صلاة الآيات وفي عكسه أيضاً على قولٍ فراجع، والترتيب بين الفرضين ذكرى وهو حاصل بين ما وقع منهما بعد التذكّر، والأمر بالعصر قبل إتمام الظهر لا مانع من توجيهه بعد أن لم يكن بينهما منافاة أصلاً.

الخامس: الحكم بصحة الصلاتين أيضاً معاً؛ إلا أنه يتم العصر ثم يأتي بما بقي من الظهر، وهو الذي قوى احتمالاً بعض أكابر العصر في تعليقته العملية على المتن. وقد يشكل عليه بأنه إن كان إيقاع صلاة كلاً أو بعضاً في ضمن صلاة غير قادح في صحتها فاللازم قطع العصر وإتمام الظهر في الأثناء ثم إتمامها كما تقدّم احتمالاً؛ رعاية للترتيب

المعتبر فيهما، وإن كان قادحاً فينبغي الحكم ببطلان الظهر أو بطلانها معاً، وهو من الوضوح بمكان.

السادس: أن يعدل بما بيده فيجعله تمام الظهر إن كان بعدد ما تذكر نقصه منها ركعةً أو أكثر؛ وإلا فالقطع وإتمام الظهر، وهو الذي احتمله قدس سره فقال: (ويحتمل العدول إلى الظهر بجعل ما بيده رابعةً لها إذا لم يدخل في ركوع الثانية ثم إعادة الصلاتين)، وهذا الاحتمال بحسب القواعد ضعيف للغاية إلا أنه يؤيده توقيع الحميري (*) الوارد فيمن صلى من العصر ركعتين ثم تذكر نقص ركعتين من الظهر أنه يجعلهما من الظهر، إلا أن هذا التوقيع مع ضعفه في نفسه ومخالفته للقواعد لم يظهر أنه معمول به.

(الثامنة): (إذا صلى صلاتين ثم علم نقصان ركعة أو ركعتين من إحداهما من غير تعيين؛ فإن كان قبل الإتيان بالمنافي) عمداً وسهواً وإن كان بعد الكلام ونحوه مما لا ينافي صدوره سهواً ولو عن المحل، قام (وضمَّ إلى الثانية ما يحتمل من النقص) بقصد ما في الذمة من غير تعيين أنه منها؛ وبذلك يتم الناقص منهما، وإن كان هو الأولى بناءً على ما قدّمناه من عدم قدح صلاةٍ في ضمن صلاةٍ كلاً أو بعضاً، ولا حاجة معه إلى الإعادة. نعم إذا صدر منه المنافي بعد الأولى دون الثانية - وهو خلاف مفروض المتن على الظاهر - أتمَّ الثانية (ثم أعاد الأولى فقط)، وكذا على القول ببطلان الأولى بفعل الثانية في أثناءها، لدوران الأمر حينئذ بين متباينين؛ فلا بدَّ من الجمع بينهما بحكم العلم الإجمالي ولقاعدة الاشتغال وأصالة عدم الرابعة في أحد الوجهين بعد معلومية تعارض قاعدة الفراغ في البين.

ثم إنه لا بدَّ (بعد) الإتيان بالركعة الناقصة من (الإتيان بسجدي السهو) وجوباً (لأجل السلام) الواقع في غير محله من إحدى الصلاتين قطعاً، بناءً على ما قوَّيناه من الحكم بصحتها بضمِّ الركعة إليهما أخيراً، و(احتياطاً) وجوباً إنَّ أوجبنا الإعادة مطلقاً أو حيث يقع المنافي بعد الأولى منهما لوقوعهما طرفاً للعلم الإجمالي حينئذٍ، ويلزم فعلهما قبل الإعادة حينئذٍ فتدبَّر جيداً.

(وإنَّ كان) تذكُّره النقص (بعد الإتيان بالمنافي) عمداً وسهواً بعدهما، (فإنَّ اختلفتا في العدد أعادهما، وإلا أتى بصلاةٍ واحدة بقصد ما في الذمة)، والوجه في ذلك غير خفي.

(التاسعة): (إذا شكَّ بين الاثنتين والثلاث أو غيره من الشكوك الصحيحة) التي يجب بها فعل الاحتياط، (ثم شكَّ في أنَّ الركعة التي بيده آخر صلاته أو أولى صلاة الاحتياط)، فإنَّ كان الشك موجباً للركعتين (جعلها آخر صلاته)؛ أي سلم عليها (وأتمَّ) ولا حاجة فيها إلى العدول التقديري قطعاً، وبذلك يحصل له القطع بتمامية صلاته بناءً، (ثم أعاد الصلاة احتياطاً بعد الإتيان بصلاة الاحتياط)، وإنَّ كان الأقوى عدم وجوب الإعادة، لأنها محكومة بالصحة شرعاً، لأصالة عدم صدور المبطل بينها وبين فعل الاحتياط بناءً على قدحه، لاحتمال كون السلام الذي وقع منه كان في محله، فيكفي فعل الاحتياط، وإنَّ كان الاحتياط بالإعادة حسناً.

وإنَّ كان الشك موجباً لركعة واحدة وحصل له الشك المزبور أتمَّها على ما هي عليه، ثم يأتي بركعة الاحتياط، وبذلك يقطع بفراغ ذمته وصحة صلاته، ولا احتياط بالإعادة هنا أصلاً، ولعلَّ العبارة بقريته قوله «أو أولى الاحتياط» ظاهرة في الشك الموجب للركعتين ولو من جلوس فتأمل!.

(العاشرة): (إذا) اشتغلت ذمته بصلاة العشاءين فشرع بهما، ثم شك في أن الركعة التي بيده رابعة المغرب) فيجب عليه هدمها إن كان قائماً وإتمامها ثم السجود للسهو لما وقع فيها من قيام ونحوه، (أو أنه سلم على الثلاث) منها (وهذه) التي بيده (أولى العشاء) فيجب عليه إتمامها أربعاً ويحرم عليه هدمها وإبطالها. (فإن كان) حصل له الشك المزبور (بعد الركوع بطلت) على تقدير أنها مغرب قطعاً، ولا سبيل إلى الحكم بكونها عشاءاً، (ووجب عليه إعادة المغرب) لعدم إحراز كونها ثلاثاً، ثم يصلي العشاء. (وإن كان قبله يجعلها من المغرب ويجلس ويتشهد ويسلم)، فيقطع حينئذٍ بسلامة المغرب على كل تقدير، من غير محذور سوى احتمال قطع العشاء الذي لا وجه للاعتداد به من عدة جهات، لا سيما مع أصالة كونه في المغرب وعدم فراغه منها، (ثم يسجد سجدي السهو لكل زيادة من قوله بحول الله وقوته وللقيام وللتسبيحات احتياطاً، وإن كان في وجوبها إشكال من حيث عدم علمه بحصول الزيادة في المغرب)؛ لاحتمال كون تلك الركعة التي هدمها أولى العشاء، وأصالة عدم الفراغ من المغرب لا تثبت أنها منها إلا بنحو مثبت، والأصل البراءة، إلا أنه مع ذلك كله فالأحوط السجود تخلصاً من الوقوع في المخالفة القطعية للعلم الإجمالي بوجوبه أو وجوب ضم ثلاث ركعات أخرى إلى ما بيده، فتأمل.

(الحادية عشرة): (إذا شك) المصلي في الرباعية (وهو جالس بعد) إكمال (السجدين) أو قبل الجلوس بناءً على تحقق كمالهما بمجرد وضع الرأس في الثانية أو بعد الذكر الواجب فيها؛ (بين الاثنتين والثلاث) أو بين الاثنتين والأربع، (وعلم بعدم إتيان التشهد في هذه الصلاة؛ فلا إشكال في أنه يجب عليه أن يني على) الأكثر من (الثلاث) أو الأربع حسب اختلاف الشك من حيث الركعات، بمعنى أنه يسلم

على الرابعة من بنائه ثم يأتي بالاحتياط . (لكن هل عليه أن يتشهد) ثم يقوم للرابعة البنائية (أم لا)، بل يقضيه خارج الصلاة؟ (وجهان)، ويضم ما قواه بعض أجلة المعاصرين من الجمع بين التشهد وقضائه حينئذ يكون في المسألة وجوه، و(لا يبعد عدم الوجوب) فعلاً، (بل وجوب قضائه بعد الفراغ) مع سجدتي السهو، (إما لأنه مقتضى البناء على الثلاث) بناءً على استفادة عموم التنزيل مما دلّ على البناء على الأكثر بالنسبة إلى تمام الآثار؛ كما هو قضية إطلاقه لا بالنسبة إلى السلام على رابعة ما بنى عليه فقط، فيكون حينئذ محكوماً بجواز محل التشهد؛ فيجب عليه قضاؤه، (وإما لأنه لا يعلم بقاء محل التشهد من حيث أن محله الركعة الثانية) وكون ما بيده ثانية غير محرز، وأصالة عدم جوازها كأصالة عدم الإتيان بالثالثة لا تثبت ذلك إلا بنحو مثبت، ومع عدم إحراز المحل لا يجري استصحاب وجوب التشهد كما هو واضح، بل المتعين الرجوع إلى البراءة حينئذ، بل لو تشهد بقصد القرية المطلقة مثلاً لم يكن مجزياً؛ لأنّ (كونه) وقع (فيها) أي في الثانية (مشكوك) حسب الفرض، ولا محرز له، (بل محكوم بالعدم) ولو بمفاد ليس التامة، وهو كافٍ في توجه الأمر إليه بالقضاء بعد الفراغ.

ومما بيّناه على اختصاره يظهر لك وجه انحلال العلم الإجمالي الموجود في البين الذي مقتضاه الاحتياط بالجمع بين الأمرين؛ بعد جريان البراءة من أدائه وقضاء أصالة عدم فعله في محله على فرضه بوجوب قضائه، بل لعل البراءة من فعله فعلاً كافية في تنقيح موضوع القضاء فيما بعد؛ من غير حاجة إلى شيء آخر، بناءً على التوسع في موضوعه لمطلق الفوت مع عدم وجوب تداركه حال الصلاة، إلا أنّ الإنصاف أن إثبات ذلك في غاية الإشكال، كما أن إثبات القضاء بأصالة عدم الإتيان في محله لا يخلو عن تأمل بل منع؛ ضرورة أنّ قضاء

التشهد إنما يجب لعدم فعله الناشئ عن نسيانه وعدم تذكُّره في محله لا مطلقاً. ومنه يعلم عدم تمامية الانحلال المزبور فيبقى العلم الإجمالي بحاله موجِباً للجمع بين الأمرين، فيتشهد ثم يقضي، ومع قصد الاحتياط بفعله لا يكاد يتحقق عنوان الزيادة لا سيما إذا جاء به بقصد القرية المطلقة، على أن في أصالة عدم تحقق الزيادة في البين كفاية فلا ينبغي الإشكال في المسألة من هذه الجهة، ومنه يُعلم أنه لا أثر للعلم الإجمالي الذي يحصل بعد الفراغ حينئذٍ بزيادة تشهد أو نقصان ركعة؛ فإنه ليس بزيادة بعد، إن لم يقصد فيه الجزئية على كل تقدير، بل جيء به احتياطاً أو بقصد القرية المطلقة، على أن نقصان الركعة لا أثر له بعد أن كان متداركاً بالاحتياط فتأمل. وسيأتي إن شاء الله تحقيق ذلك في بعض المسائل الآتية.

(أما لو شكَّ وهو قائم بين الثلاث والأربع مع علمه بعدم الإتيان بالتشهد في الثانية فحكمه المضي والقضاء بعد السلام) أو بعد فعل الاحتياط، على الخلاف في تقديم قضاء الأجزاء المنسية على ركعات الاحتياط وعدمه، لأنه مقتضى البناء على الأكثر كما في الفرع السابق على الأظهر. وبقطع النظر عن ذلك فقضية العلم الإجمالي الجمع بين الهدم والتشهد والقضاء بعد الفراغ إلا إذا تمَّ ما تقدم من دعوى انحلاله في الفرع السابق فيقتصر على القضاء هنا أيضاً لكنك عرفت ما فيه، والفرعان بملاك واحد من جميع الجهات، وما يظهر منه قدس سره من الفرق بينهما حيث جزم هنا بالمضي والقضاء دون الأول وإن نفى البعد عنه لم يظهر لنا وجهه. وأما تعليقه هنا بقوله: (لأن الشك بعد تجاوز محله) فلا ريب أنه من سهو القلم، ولقد أجاد بعض أجلة العصر في حاشيته على المقام بقوله بعد أن قوى الجمع بين التشهد وقضائه في الفرعين للعلم الإجمالي: وتعليقه المضي والقضاء بكون الشك بعد

تجاوز محله في غير محله انتهى. وبناءً على تحكيم العلم الإجمالي في المقام يلزم الجمع بين تشهدين بلا فصل فيما إذا شكَّ بين الاثنين والأربع وعلم بعدم التشهد، والالتزام بذلك كما ترى بعيداً جداً. على أنَّ الإنصاف أنَّ ما دلَّ على البناء على الأكثر لا قصور فيه من حيث التنزيل لا سيما بالنسبة إلى الآثار الظاهرة لعدد الركعات كالتشهد ونحوه مما يستنكر العرف التفكيك بينهما فتدبر، والله العالم. نعم قد يتجه الفرق بين الفرعين ويصح التعليل فيما إذا شكَّ في التشهد في الثانية وكان شاكاً بينها وبين الثلاث حال الجلوس بعد السجدين أو شاكاً بين الثلاث والأربع حال القيام. وظنِّي أنَّ هذا هو الذي كان في ذهنه - قدس سره - حين التعليل بكونه من الشك بعد التجاوز، والله تعالى العالم.

(الثانية عشرة): (إذا) شرع المصلي في رابعة ثم (شكَّ في أنه بعد الركوع من الثالثة) فيجب عليه الهويُّ إلى السجود وضمَّ ركعة أخرى إليها (أو قبل الركوع من الرابعة) فيجب عليه الركوع والسلام عليها (بني على الثاني)؛ أي أنَّ ما بيده رابعة وأنه لم يركع بعد - على إشكال تأني الإشارة إليه -، (لأنه شك بين الثلاث والأربع) فيجب عليه البناء على الأكثر؛ وشاكُّ في أنه ركع لهذه الركعة التي بيده أم لا فيبني على عدمه، (ويجب عليه الركوع لأنه شك فيه مع بقاء محله) وإن كان عالماً بفعله على تقدير وبعده على تقدير آخر، (وأيضاً) يجب الركوع عليه (هو مقتضى) قاعدة (البناء على) الأكثر الذي هو (الأربع في هذه الصورة) المفروض فيها عدم الركوع على تقدير الأربع قطعاً؛ كما سيأتي وجهه وتعرف النظر فيه في الصورة الآتية.

وعلى كل حال لا تنافي بينها وبين قاعدة الشك في المحل، بل القاعدتان متوافقتان في وجوب الركوع هنا، بخلاف الصورة الآتية المفروض فيها وقوع الركوع على تقدير الأربع كما ستعرف. ويشكل بأن

الجمع بين القاعدتين هنا أيضاً لا يخلو عن محذور كما نبّه عليه بعض أجلة المعاصرين في الحاشية، لأنه إذا أتمّ صلاته مع الركوع للركعة المشكوكة بانياً على أنها أربع يحصل له العلم بتمامية صلاته واقعاً أو بطلانها بزيادة ركوع في الثالثة فلا أثر فيها لفعل الاحتياط قطعاً، اللهم إلا أن يلتزم بكفاية البناء على الأكثر في الصحة في نحو المقام مما لا أثر للاحتياط فيه أو مطلقاً وإن الاحتياط بأمرٍ ثانٍ؛ مع احتمال النقص القابل للانجبار بفعله أو مطلقاً فيجب فعله في المقام ونحوه تعبداً وإن لم يكن جابراً، إلا أنّ هذه الاحتمالات كلها خلاف التحقيق. والأظهر أن فعل الاحتياط من متمات البناء على الأكثر الذي شرع لجبر الصلاة على فرض نقصها الذي لا يكاد ينجر فيما نحن فيه بعد الحكم بالركوع لبطلانها بزيادته في الثالثة حينئذٍ كما هو واضح، كما أن البناء فيها على الأقل مع ما فيه من الإشكال في نفسه لا يخلو عن محذور على كل حال كما يظهر بالتأمل. والأحوط إتمامها بانياً على الأقل بلا ركوع أو على الأكثر معه بلا احتياط ثم الإعادة، (وأما لو انعكس) الفرض (بأن كان شاكاً في أنه قبل الركوع من الثالثة أو بعده من الرابعة فيحتمل وجوب البناء على الأربع وأنه بعد الركوع فلا يركع بل يسجد ويتم) من غير ركوع، (وذلك) إما لأن قاعدة البناء على الأكثر تثبت لوازمها غير الشرعية وإن كانت اتفاقية أو (لأن مقتضى البناء على الأكثر البناء عليه من حيث أنه أحد طرفي شكه، وطرف الشك الأربع بعد الركوع) فيكون الركوع محرراً بقاعدة البناء على الأكثر الحاكمة على قاعدة الشك في المحل بالنسبة إليه؛ بعد وضوح كون الشك فيه مسبباً عن الشك في عدد الركعات، (لكنّ) الأظهر أن القاعدة المزبورة كسائر القواعد المقررة للشك في مقام العمل لا اعتبار بمشبتها، وليس مفادها إلا البناء على الأكثر من حيث الركعات دون أجزائها، وإلا لكان مقتضاها فيما لو شك

بين الثلاث والأربع حال القيام مثلاً وشك أنه ركع أم لا البناء على الثاني لأنه الأكثر، وهو بديهي البطلان فتدبر، وحينئذ فيحتمل بل (لا يبعد بطلان صلاته لأنه شك في الركوع من هذه الركعة ومحله باقي فيجب عليه أن يركع، ومعه يعلم إجمالاً أنه إما زاد ركوعاً أو نقص ركعة فلا يمكن إتمام الصلاة مع البناء على الأربع والإتيان بالركوع مع هذا العلم الإجمالي) الذي يتولد منه العلم التفصيلي بعدم مطلوبة السلام منه لهذه الصلاة قطعاً إما لفسادها بزيادة الركوع أو نقصها ركعة، فلو سلم يعلم ببطلان صلاته على فرض النقص أيضاً من جهة السلام العمدي في غير محله مع عدم الأمر به قطعاً فلا ينجبر بفعل الاحتياط حينئذ. ومنه انقذ لك وجه النظر فيما علّقه بعض أجلة المعاصرين من الحكم بالصحة لو أتى بالركوع ثم أتى بوظيفة الشاك بين الثلاث والأربع قائلاً: والعلم الإجمالي بأنه زاد ركوعاً أو بعض ركعة لا أثر له انتهى، ضرورة بطلان الصلاة حينئذ بزيادة الركوع أو بالسلام في غير محله عمداً من غير أمرٍ به قطعاً كما عرفت، فلا يجدي فيها الإتيان بوظيفة الشاك كما لا يخفى. وليس الحكم بالبطلان من جهة العلم الإجمالي كي يتجه عليه الإشكال بأنه لا أثر له لكون نقص الركعة متداركاً بفعل الاحتياط شرعاً بل من جهة العلم التفصيلي المتولد منه ببطلان الصلاة حينئذ فتأمل جيداً، والله تعالى العالم.

(الثالثة عشرة): (إذا كان) المصلي (قائماً وهو في الركعة الثانية من الصلاة وعلم أنه أتى في هذه الصلاة بركوعين) قطعاً، (ولا يدري أنه أتى بكليهما في الركعة الأولى حتى تكون الصلاة باطلة أو أتى فيها بواحد وأتى بالآخر في هذه الركعة) التي بيده فيكون قيامه الفعلي عن ركوع وصلاته صحيحة فيجب عليه أن يسجد ويتم الصلاة، (فالظاهر ببطلان الصلاة) لا (لأنه شك في ركوع هذه الركعة ومحله باقي فيجب

عليه أن يركع مع أنه إذا ركع يعلم بزيادة ركوع في صلاته) كما أفاد قدس سره؛ فإن هذا التعليل بظاهرة عليل جداً، ضرورة أنه لا أثر لقاعدة الشك في المحل هنا بعد فرض العلم بعدم مطلوبيّة الركوع منه في حال هذا القيام على كل تقدير إمّا لتحقيقه منه أو لبطلان الصلاة بزيادة الركوع في الأولى، فلا مجرى لها أصلاً ورأساً. ومنه انقذح أنه لا وقع لقوله: (ولا يجوز له أن لا يركع مع بقاء محله) فإنه في غير محله قطعاً، بل لأنه لا مؤنّن له من قبل احتمال بطلانها بالإخلال بركوع الثانية منها مع أنه غير متجاوز عن محله ولا سبيل له إلى فعله، وأصالة الصحة لا تثبت، على أنه لا دليل على جريانها في عمل المكلف نفسه ما لم يرجع إلى قاعدة التجاوز أو الفراغ، (فلا) مناصر عن تحكيم قاعدة الاشتغال والحكم بوجوب الإعادة بعد أن كان لا (يمكنه تصحيح الصلاة)، فتدبر، والله تعالى العالم.

(الرابعة عشرة): (إذا علم) المصلي (بعد الفراغ من الصلاة أنه ترك) منها (سجدين) سهواً أو ما بحكمه؛ (ولكن لم يدرِ أنهما من ركعة واحدة) فتجب عليه الإعادة مطلقاً إن كانتا من غير الركعة الأخيرة؛ والتلافي إن كانتا منها وتذكّر قبل فعل المنافي؛ أو مطلقاً في جميع الصور بناءً على فوات محل التدارك بمجرد الفراغ كما هو أحد القولين في المسألة، (أو من ركعتين) والصلاة محكومة بالصحة ما لم يفعل المنافي وإنما الواجب قضاؤهما مع سجديّ السهو لكل منهما إن لم يكن إحداهما من الأخيرة؛ وإلا فالتلافي وإعادة التشهد والتسليم وقضاء الأخرى؛ أو القضاء مطلقاً بناءً على فوات المحل بالفراغ كما لعنه الأقوى هنا، بل وإن صدر منه المنافي بناءً على ما هو الأظهر من عدم بطلان الصلاة بتخلّله بينها وبين قضاء الأجزاء المنسية. فالظاهر وفاقاً لغير واحد من الأكابر الحكم ببطلان الصلاة في جميع الصور حينئذ؛

و(وجب عليه الإعادة) بحكم أصالة الاشتغال، ضرورة عدم المؤمّن من قبل احتمال البطلان الذي هو أحد أطراف العلم بعد معلوميّة سقوط قاعدة الفراغ بالتعارض بأجلى معانيه، ولا قضاء عليه لأنه فرع فوّتهما من ركعتين وهو غير معلوم، فالأصل البراءة وببركة هذين الأصلين أعني الاشتغال في الإعادة والبراءة من قضاء السجدين ينحل العلم الإجمالي بوجود أحد الأمرين أو الأمور الثلاثة من التلافي والقضاء والإعادة فيما لو تذكّر قبل فعل المنافي واحتمل الفوت من الركعة الأخيرة بناءً على القول بالتلافي فيه، ولا يجري الاشتغال في السجدين الأخيرتين حينئذٍ لأنه فرع صحة الصلاة المحكوم بعدمها حسب الفرض، فتأمل. نعم لو علم بكونهما من الركعة الأخيرة على تقدير فوتهما من ركعة واحدة وتذكّر قبل صدور المنافي وقلنا ببقاء محل التلافي حينئذٍ أتجه الحكم بصحة الصلاة حينئذٍ وكفاية التلافي من غير قضاء، للشك في تحقق موجه وقضاء قاعدة الاشتغال بالأول، ولا بدّ من الإتيان بسجديّ السهو حينئذٍ مرتين للعلم بوجوبهما على كلّ من التقديرين كما يظهر بالتأمل.

هذا ما تقضي به القواعد في المسألة، (لكنّ الأحوط قضاء السجدة مرتين وكذا سجود السهو مرتين أولاً ثم الإعادة)؛ كما هو قضية العلم الإجمالي لولا انحلاله بما أشرنا إليه حيث لا يكون التلافي من أطراف العلم كما في بعض صور المسألة، بناءً على ما قوّيناه من عدم فوات محل التدارك بمجرد الفراغ بالنسبة إلى سجديّ الركعة الأخيرة وإلا كان الأحوط التلافي أولاً ثم القضاء وسجدتا السهو مرتين - ولا حاجة إلى الأربع كما يظهر بالتأمل - ثم الإعادة، ويمكن الاكتفاء عن التلافي وقضاء السجدين بالإتيان بسجديّين بقصد الأمر الفعلي ثم يتشهد ويسلم رجاءً ويسجد للسهو مرتين عمّا في ذمته من النقص أو الزيادة، ويمكن الاكتفاء بالإعادة أيضاً مع سجود السهو فيما عدا هذه الصورة

ويقصد بالسجدتين الأوليين من صلاته الأمر الفعلي، اللهم إلا أن يكون تأخير قضاء السجدتين بمقدار فعل ركعة من الصلاة منافياً لفوريته عرفاً فتأمل.

(وكذا يجب الإعادة إذا كان ذلك في أثناء الصلاة) في غير حال الجلوس إذا لم يحتمل تركهما مما في يده، وإلا وجب الإتيان بهما ولا شيء عليه؛ وانحل العلم الإجمالي بقاعدتي الشك في المحل بالنسبة إلى سجدتي هذه الركعة والشك بعد التجاوز بالنسبة إلى غيرهما، وكذا لا إعادة إذا كان ذلك حال القيام وعلم بفواتهما من الركعة التي قام عنها على تقدير أنهما من ركعة واحدة، بل يجب عليه حينئذٍ هدم القيام والتلافي ثم قضاء سجدتين بعد الفراغ مع سجدتي السهو مرتين عما في ذمته من غير تعيين السبب وأنه السجدتان أو زيادة القيام والتسبيح مثلاً، واحتمال بطلان الصلاة حينئذٍ بوقوع الزيادة فيها منفي بالأصل ولو بمفاد كان التامة، وهو كافٍ في الصحة، فتأمل. وفيما عدا هاتين الصورتين مما كان البطلان فيه أحد أطراف العلم لا بد من الإعادة، ولا يجب قضاء السجدتين ولا تداركهما في الأثناء كلاً أو بعضاً إذا لم يفت محل التدارك العلمي، بل وإن كان في المحل بالنسبة إلى إحداهما على الأقوى، ووجهه بعد التأمل فيما مرَّ غير خفي. (والأحوط) هنا (إتمام الصلاة) بعد تدارك السجدتين أو إحداهما مع احتمال الفوت مما في يده، (وقضاء كل منهما) بعد الفراغ، (وسجود السهو مرتين ثم الإعادة)، ويأتي هنا بعض ما ذكرناه ثمة في كيفية الاحتياط.

ومما ذكرناه على اختصاره أتضح لك ضعف القول بالصحة في الصورتين وكفاية قضاء السجدتين من غير إعادة في الأولى ومع الإتمام في الثانية كما اختاره بعض محشي العروة (ره) في المقام، والظاهر أنه لا وجه له إلا التمسك بأصالة الصحة التي عرفت سابقاً أنه لا دليل على

اعتبارها في عمل المكلف نفسه ما لم ترجع إلى إحدى القاعدتين الشريفتين المعلوم تعارضهما في البين، على أنها معارضة بالبراءة من قضاء السجديتين، اللهم إلا أن يلتزم بكونها إمارة مثبتة للوازمها أو باعتبار الأصل المثبت وهو كما ترى سبك مجاز في مجاز، ولعلّه على هذا المبنى بنى على الصحة في المسألة السابقة أيضاً، فتدبر. والله تعالى العالم.

(الخامسة عشرة): (إن علم) المصلي (بعد ما دخل في السجدة الثانية مثلاً) مما بيده أو الأولى منهما بناءً على المشهور من تحقق الإخلال بالركوع الموجب للبطلان بمجرد الدخول في السجود: - (أنه إمّا ترك القراءة) أو التسبيح ونحوهما من الأجزاء غير الركنية التي لا تبطل الصلاة بتركه سهواً وإنما يجب له سجدة السهو بعد الفراغ بناءً على وجوبها لكل زيادة ونقيصة غير مبطله كما قواه قدس سره في محله، (أو) أنه ترك (الركوع) أو غيره من الأركان من هذه الركعة التي بيده أو غيرها فتكون الصلاة باطلة لفوات محل التدارك، (أو أنه إمّا ترك سجدة من الركعة السابقة) أو تشهداً كلياً أو بعضاً مما يجب قضاؤه وسجود السهو له بعد الصلاة من غير إعادة (أو) ترك (ركوع هذه الركعة) أو غيره من أركان الصلاة مما فات محل تداركه فتبطل، (وجب عليه الإعادة) في الفرضين، وكذا لو علم أنه إمّا زاد جزءاً غير ركني مما يجب له سجود السهو أو أنقص ركناً مما تبطل الصلاة بالإخلال به مطلقاً مع فوات محل تداركه، بل الظاهر ذلك في كل مورد يدور الأمر فيه بين البطلان والإعادة أو الصحة مع قضاء جزء أو سجود سهو حتى فيما لو علم أنه أحدث في صلاته أو تكلم سهواً أو استدبر فيها أو زاد قياماً إلى غير ذلك من الفروع والفروض. كل ذلك تحكيماً للاشتغال القاضي بوجوب الإعادة والبراءة مما سواها كما في المسألة السابقة،

بعد معلومية سقوط قاعدتي الفراغ والتجاوز بالتعارض في البين بعد أن كان لكل من الطرفين أثر عملي حسب الفرض، وقد عرفت أنه لا أصل سواهما في عمل المكلّف نفسه يقضي بصحته، على أنه لو كان لكان معارضاً بالبراءة مما يجب فعله على تقدير الصحة كما أشرنا إليه سابقاً.

(لكنّ الأحوط هنا أيضاً إتمام الصلاة وسجدتا السهو في الفرض الأول وقضاء السجدة) أو التشهد أو أبعاضه (مع سجدتي السهو في الفرض الثاني؛ ثم الإعادة) كما هو قضية العلم الإجمالي لولا انحلاله ببركة أصالتي البراءة والاشتغال كما أشرنا إليه سابقاً. (ولو كان ذلك) أي العلم بأنه ترك قراءة أو ركوعاً مثلاً أو سجدة وركوعاً مما دار الأمر فيه بين البطلان أو الصحة مع القضاء وسجود السهو أو الثاني فقط، (بعد الفراغ من الصلاة فكذلك) فتوى واحتياطاً ووجهاً، ولا يخفى أن إيجاب الإعادة في الفرض الأول مبنيّ على ما قوّاه - قدس سره - في محله تبعاً لجماعة من وجوب سجدتي السهو لكل زيادة ونقيصة مبطلّة كما أشرنا إليه في صدر المبحث، وإلا اتجه الحكم بالصحة لسلامة قاعدة التجاوز أو الفراغ حينئذٍ بالنسبة إلى الركوع عن المعارض، فيتعين الإتمام لو كان في الأثناء من غير حاجة إلى سجود السهو كما قوّاه بعض أكابر العصر في الحاشية، بناءً على ما ذهب إليه من عدم وجوب سجود السهو في غير المواضع المنصوصة، إلا أنه أوجب الاحتياط في الفرض الثاني، ولم يتضح لي وجهه بعد ما عرفت من انحلال العلم الإجمالي بالأصلين المثبت والنافي، على أنه بناءً على عدم الانحلال كان اللازم إيجاب الاحتياط في المسألة السابقة أيضاً لأنهما بملاك واحد؛ مع أنه أمضى ما في المتن هناك، فتأمل جيداً. والله تعالى العالم.

(السادسة عشرة): (لو علم) المصلي حال القيام (قبل أن يدخل في

الركوع أنه إمّا ترك سجديّين من الركعة السابقة) التي قام عنها فيجب عليه الهدم والتدارك والإتمام لأنه بعد لم يدخل في ركن آخر (أو ترك القراءة) من الركعة التي بيده فهو مخاطب بها لا غير، فإن كان قبل القنوت والتكبير له قرأ ولا شيء عليه بلا ريب، لأنه من الشك في المحل بالنسبة إلى القراءة فتجب ومن الشك بعد التجاوز بالنسبة إلى السجديّين فلا يلتفت إليه وإن كان بعد القنوت أو التكبير له، وينبغي أن يكون هو مفروض المتن ليكون الشك بالنسبة إلى كل منهما واقعاً بعد التجاوز عن محله فتعارض القاعدة فيهما؛ (وجب عليه العود لتداركهما والإتمام) لمكان العلم الإجمالي بوجوب أحد الأمرين من القراءة أو السجديّين وعدم تمامية دعوى انحلاله كما سيأتي مع بقاء محل التدارك العلمي وعدم لزوم محذور منه في البين سوى احتمال الزيادة المبطلّة المنفيّ بالأصل أو زيادة ما لا تخل زيادته في الصحة، (ثم) يسجد سجديّي السهو للقنوت الواقع في غير محله قطعاً، ولا حاجة إلى (الإعادة) كما قوّاه بعض أجلة المعاصرين في حاشيته من غير تعرض لسجود السهو لزيادة القنوت ولا لغيره، وهو متجه بناءً على عدم وجوبه في غير المواضع الخمسة كما بنى عليه في محله. نعم كان على الماتن قُدس سره إيجابه بناءً على ما قوّاه ثمة من وجوبه لكل زيادة سهوية، بل يتجه - بناءً على ذلك، بل وعلى القول بوجوبه لزيادة القيام من سائر الأجزاء دون غيره - وجوب الإعادة من غير إتمام، لأنه إذا تلافى السجديّين والقراءة يعلم إجمالاً بأنه زاد سجديّين أو قياماً وقراءة فيدور أمره بين الإعادة وسجديّي السهو مرتين مرة للقيام ومرة للقراءة أو مرة للقيام فقط، وحينئذٍ فيحكم بالإعادة بقاعدة الاشتغال وينفي السجود بالبراءة كما مرّ نظيره ملاكاً في المسألتين السابقتين. وإذا لم يجب الإتمام فالظاهر عدم وجوب التدارك أيضاً لأنه بلا فائدة. والحاصل أنه

بناءً على وجوب سجود السهو لكل زيادة كما هو مختاره قدس سره أو لخصوص زيادة القيام في غير محله كما قواه بعض أكابر المعاصرين من محشّي العروة في تلك المسألة ولم يقل بالانحلال الآتي لا بدّ من الحكم بوجوب الإعادة فيما نحن فيه من غير تدارك أو عدم وجوب الإتمام بعده، فلا يكاد يتجه إيجابهما الإتمام هنا مع حكمهما بتعيين الإعادة فيما تقدّم من نظائره مما دار الأمر فيه بين البطلان والإعادة أو الصحة مع قضاء المنسي أو سجود السهو، فتأمل جيداً.

(ويحتمل الاكتفاء بالإتيان بالقراءة والإتمام من غير لزوم) التلافي للسجدين فضلاً عن (الإعادة؛ إذا كان ذلك بعد الإتيان بالقنوت) كلاً أو بعضاً أو تكبيرة، وينبغي أن يكون هو مفروض أصل المسألة كي يكون الشك بالنسبة إلى كلّ من طرفي العلم الإجمالي حادثاً بعد تجاوز محله فتعارض القاعدة فيهما، وإلا كان المتجه الانحلال من غير تأمل ولا إشكال كما عرفت (بدعوى أن وجوب القراءة عليه معلوم) تفصيلاً (لأنه إمّا تركها أو ترك السجدين)، فتكون القراءة واقعة في غير محلها، (فعلى التقديرين يجب الإتيان بها ويكون الشك بالنسبة إلى السجدين بعد الدخول في الغير الذي هو القنوت)، وبذلك ينحل العلم الإجمالي إلى علم تفصيلي بالقراءة وشكّ بدويّ بالنسبة إلى السجدين بعد تجاوز المحلّ فلا يلتفت إليه، ومع الانحلال لا يبقى أثر للعلم الإجمالي قطعاً، إلا أنّ هذا الاحتمال في المقام ضعيف غاية، لا لأن العلم التفصيلي هنا متولد من العلم الإجمالي ومعلول له فيكون منجزاً في رتبة سابقة على حدوثه فلا يكاد ينحل به بعد فرض تنجزه كي يمكن المناقشة فيه بمنع التولد والمعلولية، بل لوجد أن رفعه وأنهما معلولان لعلّة ثالثة؛ أو بمنع كفاية التقدم الرتبي في التنجيز بحكم العقل مع فرض مقارنة العلم التفصيلي بالتكليف في أحد الطرفين له زماناً، بل لمنع العلم بالقراءة

فعلاً على كل تقدير، ضرورة أن الخطاب بها إنما يكون فعلياً بعد الإتيان بالسجدتين شأن كل جزء مع ما قبله مما هو مرتب عليه واقعاً، وأن الخطاب بالأجزاء المرتبة في سائر المركبات الاعتبارية وغيرها من صلاة أو غيرها لا يعقل أن يكون فعلياً بالنسبة إلى تمامها دفعة واحدة؛ بل تدريجاً كل في محله؛ وإنما يخاطب بها جملةً بنحو الواجب المعلق، فلا علم بوجوب القراءة حينئذ مع فرض شكه في تحقق السجود قبلها وترتيبها عليه واقعاً، وقاعدة التجاوز في السجدتين فرع انحلال العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي بوجوب القراءة الذي عرفت منعه جداً فلا يعقل إحراز محل القراءة بها إلا بنحوٍ دائر. فتأمل جيداً جداً. والله العالم.

(وكذا الحال لو علم بعد القيام إلى الثالثة أنه إما ترك السجدتين أو التشهد؛ أو ترك سجدة واحدة أو التشهد)، فإنه يجب فيه بناءً على ما أفاده آنفاً تدارك المحتملين والإتمام ثم الإعادة. والأقوى بناءً على ما قدمناه كفاية الإعادة في الصورة الأولى والإتمام بعد التدارك من غير إعادة في الثانية وسجود السهو مرتين مرة للقيام المعلوم زيادته قطعاً ومرة عن التشهد أو السجدة المعلوم زيادة أحدهما بعد التدارك، كما يظهر بالتأمل.

(وأمّا لو كان) علمه بترك السجدتين كلياً أو بعضاً أو التشهد (قبل القيام فيتعين الإتيان بهما مع الاحتياط بالإعادة)، ولا يتأتى احتمال الانحلال هنا أصلاً ورأساً وإن كان التشهد محتاجاً للتدارك قطعاً، لأنه لا مؤمن من قبل احتمال فوت السجود مع كونه في محله؛ وقد عرفت ما هو الأقوى عندنا في المسألة فلا نعيد. وكل ما ذكرناه في هذه المسألة مبنيٌّ على كون القنوت الواقع منه يعتبر غيراً بالنسبة إلى القراءة التي هي أحد طرفي المعلوم بالإجمال؛ فتسقط قاعدة التجاوز حينئذٍ

بالتعارض ويؤثر العلم الإجمالي أثره ولا يكاد ينحل حينئذ كما عرفت، إلا أنه يشكل ذلك بناءً على ما سيأتي من أنه لا يكفي مطلق الغير في عدم الالتفات إلى الشك فيما قبله؛ بل الغير الصلاتي الواقع في محله بحسب ظاهر الحال؛ دون ما علم زيادته، والقنوت هنا معلوم الزيادة وأنه واقع في غير محله قطعاً فلا يكون فعله موجباً لتجاوز محل القراءة؛ وأن الشك فيها بعده من الشك بعد التجاوز وحينئذ فيكون الحكم فيما لو حدث العلم الإجمالي المزبور قبل القنوت وبعده واحداً؛ وأنه يكفي فيه القراءة من غير تداركٍ للسجديتين، لأنه من الشك قبل التجاوز بالنسبة إليها وبعده القيام بالنسبة إليهما كما عرفت في صدر المبحث، ويسجد للسهو من جهة القنوت الزائد على الأحوط. نعم يتجه ما تقدم بناءً على كفاية الدخول في مطلق الغير في تحقق التجاوز عن محل المشكوك فيه وإن علم وقوعه في غير محله وهو محل تأمل بل منع متاً ومن غير واحد من المحققين، وبناءً على ذلك يختلف الحال جداً بين فرع السجديتين والقراءة وبين الفرعين الآخرين كما يظهر بالتأمل. والله تعالى هو العالم.

(السابعة عشرة): (إذا علم المصلي (بعد القيام إلى الثالثة) أو بعد النهوض إليه على أحد الوجهين من تحقق التجاوز به (أنه ترك التشهد) فوجب عليه العود لتداركه قطعاً؛ (وشكاً في أنه ترك السجدة) الثانية أو كلا السجديتين (أيضاً أم لا)؟ فهل يجب عليه الإتيان بما شك فيه بعد العود لتدارك المعلوم أو لا بل يبني على وقوعه؟ وجهان بل قولان، وكذا لو علم بعد القيام إلى الثانية أو الرابعة أنه لم يسجد السجديتين معاً وشك في الأولى منهما، أو علم بعد الدخول أنه لم يقرأ السورة بناءً على وجوبها وشك في الفاتحة، أو علم في آخر الفاتحة أو السورة أنه لم يقرأ ما قبل الآخر وشك فيما عداه، أو علم بعد السلام قبل المنافي

أنه لم يتشهد قبله بناءً على التدارك حينئذٍ وشكَّ في السجود، أو أنه لم يسجد السجدة الثانية قطعاً وشكَّ في الأولى، إلى غير ذلك من الفروع المتصورة في المقام التي يجمعها أنه علم بترك شيء من أفعال الصلاة بعد أن دخل في غيره مما يجب رفع اليد عنه وشكَّ فيما قبله. والمسألة كما عرفت ذات وجهين بل قولين، وقد اختلف كلامه قدس سره فيها أشدَّ الاختلاف باختلاف المسائل التي عقدها لفروع المسألة: ففي المقام قال: (يحتمل أن يقال: يكفي الإتيان بالتشهد لأن الشك بالنسبة إلى السجدة بعد الدخول في الغير الذي هو القيام فلا اعتناء به، والأحوط الإعادة بعد الإتمام سواء أتى بهما أو بالتشهد فقط) انتهى، ويظهر منه الإشكال في المسألة وعدم الجزم بأحد الأمرين. وفي المسألة ٤٥ قوَى لزوم تدارك المشكوك بعد العود لتدارك المعلوم قائلاً: لأنه إذا رجع إلى تدارك المعلوم يعود محل المشكوك انتهى. وفي المسألة ٥٩ قوَى العدم معللاً بأنَّ الغير أعم مما كان في محله أو كان زيادة في غير محله. ومبنى المسألة كما عرفت من مطاوي كلماته أنه هل يعتبر في الغير في قاعدة التجاوز فعلاً صلاتياً واقعاً في محله بحسب ظاهر حال المصلي أو لا بل هو أعم من ذلك ومما علم زيادته وأنه واقع في غير محله كالقيام فيما نحن فيه ونحوه، والأظهر عندي الأول: إمّا لأنه المتيقن من الأدلة فتبقى أصالة العدم أو الاشتغال أو كلاهما بحالها مع غيره؛ بعد منع الإطلاق المعتقد به فيما دلَّ على اعتبار الدخول في الغير بغير الواقع في محله إن لم نقل بانصرافها عنه بل انسياق غيره منها كما هو غير بعيد؛ ولو من جهة ظهورها في كون الغير صلاتياً؛ والجزء الزائد عند التدبر فعلٌ أجنبي لا ربط له بالصلاة وإن وقع بقصد اشتباهاً؛ بل القيام مثلاً في مفروض المسألة كالقيام في أثناء الصلاة لقتل عقرب ونحوه في كونه فعلاً خارجاً عنها سوى أنه قصد به أنه منها خطأً ممّا لا يجعله

فعلاً صلاتياً قطعاً، وإما لأن الدخول في الغير إنما اعتبر تحقيقاً للتجاوز عن محل المشكوك؛ حيث أنه مع عدمه لا يكاد يتحقق التجاوز عنه؛ ولذا لم نعتبره بالنسبة إلى الشك في الصحة بل يكفي فيه مجرد الفراغ وإن لم يدخل في الغير من جهة تحقق التجاوز فيه بمجرد من غير حاجة إلى أمر آخر، ومن المعلوم لدى التدبر أنه لا يكاد يتحقق التجاوز عن محل المشكوك بالغير الواقع في غير محله بل في محل غيره بل في محل المشكوك في الحقيقة، بل لازم الاكتفاء بالغير المعلوم لزيادته أنه لو تشهد في الركعة الأولى مثلاً سهواً وشك في السجود أو قنت في قيامها كذلك وشك في القراءة عدم الالتفات إلى الشك وهو كما ترى، فتأمل جيداً. وبناءً على ذلك فلا بد من تدارك المشكوك ثم المعلوم في جميع تلك الفروع المشار إليها لأنه من الشك قبل التجاوز كما سمعت، والتعبير يعود المحل كما وقع منه في المسألة ٤٥ ومن غيره أيضاً لعله يراد منه ذلك وإلا كان محلاً للتأمل بل المنع، ولا تجب الإعادة في شيء من ذلك مطلقاً وإن كانت أحوط. نعم تجب سجدتا السهو على الأحوط لكل زيادة حصلت بسبب ذلك على اختلاف فروع المسألة؛ فقد يجب الإتيان بهما عدة مرات في بعضها كما يظهر بالتأمل.

(الثامنة عشرة): (إذا علم) المصلي (إجمالاً أنه أتى بأحد الأمرين من السجدة والتشهد من غير تعيينٍ وشك في الآخر؛ فإن كان بعد الدخول في القيام) أو النهوض له بناءً على تحقق التجاوز به (لم يعتن بشكه) قطعاً، (وإن كان قبله يجب عليه الإتيان بهما لأنه شك في كل منهما مع بقاء المحل)، والعلم الإجمالي بالإتيان بأحدهما لا يقدر في جريان القاعدة في كل منهما؛ لاحتمال كون المأتي به منهما واقعاً في غير محله فيحتاج للتدارك أيضاً، فلا علم بصحة أحدهما كي تكون القاعدة فيهما منافية للعلم الإجمالي، على أن سقوط الأصول المثبتة في

أطراف العلم الإجمالي التي لا يلزم منها طرح تكليف منجز محل للإشكال والكلام بين الأعلام؛ وإن كان الأظهر هو السقوط في الاستصحاب ونحوه مما كان مفاد دليل اعتباره تنزيل المشكوك فيه منزلة الواقع لاحتمال أنه هو الواقع، وإن أبيت عن إجراء القاعدة فيهما معاً فيكفي جريانها في المشكوك ويجب تلافي كل منهما حينئذٍ من باب المقدمة، ولا يلزم من التدارك إلا العلم بوقوع تشهدٍ في غير محله أو سجدة واحدة أو سجدة وتشهد، وكل ذلك غير ضائر إذا كان عن سهو أو اقتضت القواعد الشرعية الإتيان به.

(و) من هنا بان لك بأنه (لا تجب الإعادة بعد الإتمام) هنا كما في بعض الفروع المتقدمة (وإن كان أحوط). نعم يتجه الاحتياط بالإعادة وسجدتي السهو أيضاً فيما إذا علم أنه أتى بأحد الأمرين من السجدتين معاً أو التشهد، لأنه إذا أتى بهما يعلم بزيادة السجدتين المأتي بهما ثانياً أو بوقوع تشهدٍ منه أولاً في غير محله، بل الأقوى عدم لزوم الإتمام حينئذٍ بل كفاية الإعادة من غير سجودٍ للسهو أيضاً، وقد عرفت وجهه فيما مرَّ عليك من المسائل، وكذا الحال إذا علم أنه أتى بأحد الأمرين من السورة والفاتحة وشك في الأخرى أو علم أنه أتى بأحد الأمرين من القراءة والركوع وشك في الآخر، إلى غير ذلك من الفروع المتصورة في المقام مما لا يخفى على المتدبر، فتدبر.

(التاسعة عشرة): (إذا علم) المصلي (أنه إمّا ترك السجدة) الثانية (من الركعة السابقة) أو التي قبلها ففات محل تداركها وتعيّن عليه قضاؤها بعد الفراغ (أو التشهد من هذه الركعة) التي بيده، (فإن كان جالساً ولم يدخل في) الغير من (القيام) أو النهوض إليه على احتمال يأتي الكلام فيه أو السلام إذا كان المحتمل تركه التشهد الأخير (أتى بالتشهد) قطعاً؛ لأنه شاك في محله، (وأتمّ الصلاة، وليس عليه

شيء)، وكان مأموناً من قبل احتمال ترك السجدة من إحدى الركعات السابقة بقاعدة التجاوز، وبذلك ينحل العلم الإجمالي من غير إشكال (وإن كان حال النهوض إلى القيام)، بناءً على تحقق التجاوز به، وهو محل تأمل، بل ظاهر قوله في صحيحة إسماعيل بن جابر: «وإن شك في السجود بعد ما قام»^(*) الواردة في مقام التحديد عدمه، مع إمكان دعوى ظهور الغير في لسان الأدلة في الفعل الصلتي الواجب أصالةً دون نحو النهوض أو الهويّ فتدبر. (أو بعد الدخول فيه) أو في السلام قبل إتمامه أو بعد الإتمام قبل المنافي بناءً على القول بتدارك التشهد الأخير مع العلم بفواته حينئذٍ دون القضاء، ففي المتن أنه (مضى وأتم الصلاة، وأتى بقضاء كلٍّ منهما مع سجدتي السهو، والأحوط إعادة الصلاة أيضاً. ويحتمل وجوب العود لتدارك التشهد والإتمام وقضاء السجدة فقط مع سجود السهو، وعليه أيضاً الأحوط إعادة أيضاً) انتهى. وما جعله محتملاً هو الأقوى بل هو المتعين؛ للعلم الإجمالي، بعد معلومية بقاء محل تدارك التشهد على تقدير فواته الذي يجب رعاية احتمال بعد وقوعه طرفاً للمعلوم بالإجمال، بل قضاء التشهد - والحال هذه - معلوم العدم على كلٍّ من تقدير فعله أو تركه كما لا يخفى، ولا غائلة من تداركه أصلاً سوى احتمال وقوعه زيادةً في الصلاة؛ المنفي بالأصل ولو بمفاد ليس التامة، على أن نحو هذه الزيادة غير قادح قطعاً لا سيما إذا أتى به بقصد القرية المطلقة.

ومنه تعرف أنه لا يلزم الاحتياط بالإعادة وإن كان الاحتياط حسناً على كل حال. نعم يلزمه الإتيان بسجدتي السهو لزيادة القيام حينئذٍ الواقع طرفاً للعلم الإجمالي أيضاً، بل وللتسييح إن اشتغل به حاله بناءً

على الأحوط من وجوبهما لكل زيادة ونقيصة. ومن الغريب إغفاله لاحتمال ذلك مع أنه لا بد منه مع البناء على تدارك التشهد ولو احتمالاً؛ كما أغفله بعض الأكابر المحشيين أيضاً ممن جزم بالتدارك قائلاً: بل لم يظهر وجه للمضي في صلاته، ولقد أجاد مع بنائه على لزوم سجدي السهو لزيادة القيام في غير محله، فتأمل.

(العشرون): (إذا علم) المصلي (أنه ترك سجدة) واحدة (إما من الركعة السابقة أو من هذه الركعة) التي بيده، (فإن كان قبل الدخول في التشهد) إن كان في الثانية (أو قبل النهوض إلى القيام أو في أثناء النهوض) إليه (قبل الدخول فيه) إن كان في غيرها؛ بناءً على ما قويناها آنفاً من عدم تجاوز المحل بمجرد النهوض - ويظهر منه قدس سره هنا الميل إليه عكس ما مرّ منه في المسألة السابقة، وعليه فلا وقع للتعليق هنا كما صدر من بعض المحشيين بأن الأقوى إلحاق حال النهوض هنا أيضاً بحال الجلوس - سجد إن كان على حاله، و(وجب عليه العود إليها) إن كان في حال النهوض، (لبقاء المحل) كما عرفت، وكانت صلاته محكومة بالصحة (ولا شيء عليه) قطعاً، (لأنه بالنسبة إلى الركعة السابقة شكٌ بعد تجاوز المحل)، وبالنسبة إلى ما بيده شك في المحل، وبذلك ينحل العلم الإجمالي كما تقدم في نظائره.

(وإن كان بعد الدخول في التشهد أو في القيام) ففي المتن (مضى) وأتمّ الصلاة وأتى بقضاء السجدة وسجدي السهو؛ ويحتمل وجوب العود لتدارك السجدة من هذه الركعة والإتمام وقضاء السجدة مع سجود السهو، والأحوط على التقديرين إعادة الصلاة أيضاً). وما جعله محتملاً هو الأقوى بل المتعين، ولا وجه للمضي كما في المسألة السابقة فلا نعيد. وهنا أيضاً تجب سجدتا السهو لأجل زيادة القيام غير ما يأتي به لقضاء السجدة كما مرّ، وكان عليه التنبيه عليه، ولكنّ الإنسان محل

السهو والنسيان مهما كان إلا من عصمه الله تعالى، ولا يلزم الاحتياط بالإعادة أيضاً. والله تعالى العالم.

(الحادية والعشرون): (إذا علم) المصلي بعد الفراغ أو في الأثناء بعد تجاوز محل الواجب على فرض تركه (أنه إما ترك جزءاً مستحباً) لا أثر لتركه من قضاء ونحوه أصلاً ورأساً كبعض التكبيرات المستحبة والأذكار المندوبة ونحوهما دون ما كان (كالقنوت مثلاً) مما يستحب قضاءه مع نسيانه فإنه لا يخلو عن الإشكال كما سنشير إليه (أو جزءاً واجباً) كان لتركه أثرٌ شرعاً، (سواءً كان ركناً أو غيره من الأجزاء التي لها قضاء كالسجدة والتشهد أو من الأجزاء التي يجب سجود السهو لأجل نقصها)؛ كسائر الأجزاء غير الركنية بناءً على مختاره من وجوبه لكل زيادة ونقيصة وهو الأحوط؛ (صحت صلاته ولا شيء عليه. وكذا لو علم أنه إما ترك الجهر أو الإخفات في موضعهما) نسياناً أو جهلاً أو عن تقصير؛ على الأقوى من معذورية الجاهل فيهما مطلقاً؛ (أو بعض الأفعال الواجبة المذكورة) مما كان لتركه أثر من بطلان أو قضاء ونحوه، (لعدم الأثر لترك) الجزء المستحب الذي لا يشرع قضاءه أو (الجهر والإخفات) ونحوهما مما كان واجباً في واجب يفوت بفوات محله، (فيكون الشك بالنسبة إلى الطرف الآخر بحكم الشك البدوي). نعم قد يشكل الأمر فيما إذا تردد بين القنوت ونحوه مما يشرع قضاءه من المستحبات وبين ما ذكر من الواجبات؛ من جهة تعارض قاعدة التجاوز حينئذٍ، بعد فرض كون كلٍّ من الواجب والمستحب المعلومين بالإجمال ذا أثر شرعاً وإن لم يكن إلزامياً على أحد التقديرين، ولذا تجري القاعدة المزبورة ونحوها في كلٍّ من الصلوات الواجبة والمستحبة من غير تفاوت بينهما أصلاً، حينئذٍ فلا بدّ من الرجوع في حكم المسألة إلى الأصول الأخرى، وقضية الاشتغال هو لزوم الإعادة إذا تردد بين

القنوت والركن بعد تجاوز محل تداركه؛ بل مطلقاً إذا لم يكن في محله على الأقوى، ولا يبعد عدم لزوم القضاء وسجود السهو مع التردد بينه وبين أحد موجبات ذلك للبراءة وعدم تنجز العلم الإجمالي بعد أن لم يكن متعلقه ذا أثر إلزامي على كل تقدير فتأمل.

(الثانية والعشرون): (لا إشكال في بطلان الفريضة إذا علم إجمالاً) بعد الفراغ أو في الأثناء بعد تجاوز محل تدارك النقص على تقدير. (أنه إما زاد فيها ركناً أو نقص ركناً) مما تبطل الصلاة بكل من زيادته ونقصه مطلقاً في جميع الأحوال؛ دون نحو تكبيرة الإحرام مما لا يقدر زيادته سهواً وإن قدح نقصه مطلقاً على الأقوى؛ ودون ما إذا كان مأموماً واحتمل وقوع الزيادة منه على تقديرها لأجل المتابعة فإن أظهر الصحة في الثاني والأحوط الإعادة بعد سجدتي السهو في الأول وإن كان البطلان فيه لا يخلو عن قوة بناءً على سجود السهو لكل زيادة سهوية كما في كل مورد دار الأمر فيه بين البطلان والإعادة أو الصحة مع قضاء منسيٍّ أو سجود سهو؛ كما أشرنا إلى ذلك وإلى وجهه في المسألتين ١٤ و ١٥ وغيرهما. ولو علم بأحد الأمرين من النقص أو الزيادة قبل تجاوز محل تدارك محتمل النقص وبعد تجاوز محله فالظاهر البطلان أيضاً، لأنه لا مؤمن من قبل احتمال الزيادة المبطله كما لا يخفى على المتدبر، ولأنه لو تدارك وقع في محذور العلم الإجمالي بلزوم الإعادة أو الإتمام وسجود السهو لما وقع من الزيادة، فيكون من صغريات تلك الكبرى التي أشرنا إليها آنفاً، وطريق الاحتياط غير خفي. ولو علم بذلك وهو في محل محتمل النقيصة أتى به وانحل العلم الإجمالي من غير إشكال.

(وأما) إذا علم بزيادة الركن أو نقصه بنحو يكون مبطلاً (في النافلة) الأصلية المتصفة بالنفل فعلاً؛ دون ما صار نفلاً بالعرض

كالمعادة ونحوها فإنها بحكم الفريضة قطعاً؛ ودون ما وجب منها بنذرٍ ونحوه على الأحوط، (فلا تكون باطلة) بسبب هذا العلم الإجمالي إذ لا أثر له على كل تقدير، (لأن زيادة الركن فيها مغتفرة) كما عرفت ذلك في محله، (والتقصان مشكوك)، وقاعدة التجاوز تنفيه. (نعم لو علم أنه إمّا نقص فيها ركوعاً أو سجدةً) أو غيرهما من الأركان (بطلت) لأن نقص الركن فيها مبطل كالفريضة على الأظهر. (و) كذا لا تبطل النافلة (لو علم إجمالاً أنه إمّا نقص فيها ركوعاً مثلاً أو سجدة واحدة أو ركوعاً أو تشهداً أو نحو ذلك مما ليس بركن) وكان مما ينبغي أو يجب له سجود السهو في الفريضة (ولم يحكم بإعادتها) كالفريضة، (لأن نقصان ما عدا الركن فيها لا أثر له من بطلان أو قضاء أو سجود سهو؛ فيكون احتمال نقص الركن كالشك البدوي)، فتجري فيه قاعدة التجاوز من غير معارض، بخلافه في الفريضة، كما عرفت ذلك في المسألة (١٥).

(الثالثة والعشرون): (إذا تذكّر) المصلي (وهو في السجدة) الأولى (أو بعدها) قبل الدخول في الثانية (من الركعة الثانية مثلاً أنه ترك سجدة) واحدة (من الركعة الأولى وترك أيضاً ركوع هذه الركعة) التي سجد لها (جعل السجدة التي أتى بها للركعة الأولى)، بل كانت هي لها قهراً بعد فرض نقصها ووقوع السجدة في محلها وعدم تخلل الركوع فيما بينهما، وقصد أنها من الثانية غير ضائرٍ بعد أن لم يكن على نحو التقييد بل كان من الخطأ في التطبيق، كما أن الفصل بالقيام والقراءة ونحوهما مما وقع في الأثناء من الأجزاء غير الركنية لا يقدح قطعاً؛ لوقوعه في غير محله سهواً، بل صحت صلاته (وقام وقرأ وقت) إذا شاء (وأتمّ صلاته)، ثم سجد سجدةً السهو مرتين أو ثلاثاً لما وقع من الزيادة السهوية. (وكذا لو علم أنه ترك سجدةً من الأولى وهو في السجدة الثانية من الثانية فيجعلها للأولى ويقوم إلى الركعة الثانية) ويتم صلاته. (وإن تذكّر)

نقص السجديتين من الأولى وهو (بين السجديتين) من الثانية (سجد أخرى بقصد الركعة الأولى ويتم)، ثم يسجد للسهو كما مرّ، (وهكذا بالنسبة إلى سائر الركعات إذا تذكّر بعد الدخول في السجدة) الأولى أو الثانية أو بعدهما (من الركعة التالية أنه ترك السجدة) الثانية (من السابقة) أو كليهما (وركوع هذه الركعة) التي قد سجد بقصدها، ولا ينبغي الإشكال في المسألة من جهة احتمال أنها من مصاديق الإخلال بركوع الثانية حتى دخل في سجودها فتبطل حينئذ ولا يجدي الترقيع المزبور، بعد التدبر فيما قرّناه سابقاً من بقاء محل التدارك وانطباق المأتيّ به على الفئات قهراً، وإن أتى به بقصد الثانية خطأ، بعد أن لم يكن ذلك القصد مقيداً، بل كان بصدد امثال الأمر الفعلي بالسجود، وطبّقه على الثانية اشتهاهاً، فهو لا يزال في الركعة الأولى ولم يدخل في الثانية إلا بمجرد القصد اللاغبي الناشئ عن التوهم الذي انكشف له خلافه فتدبر جيداً. وبناءً على ذلك فالظاهر أنه لا فرق بين أن يتذكر السجدة الواحدة في الفرض الأول قبل السجدة الثانية من الثانية أو بعدها، غاية الأمر أنه يتحقق منه زيادة سجدة في هذه الصورة زائداً على غيرها؛ فيسجد للسهو لها أيضاً ولم يظهر لي الوجه في تقييد مفروض المسألة بغير هذه الصورة فتأمل، (ولكن الأحوط في جميع هذه الصور إعادة الصلاة بعد الإتمام) وسجدات السهو لما وقع من الزيادات في الأثناء كما أشرنا إليه آنفاً.

(الرابعة والعشرون): (إذا صَلَّى الظهر والعصر، وعلم بعد السلام نقصان إحدى الصلاتين ركعة، فإن كان بعد الإتيان بالمنافي عمداً وسهواً أتى بصلاة واحدة بقصد ما في الذمة، وإن كان قبل ذلك قام فأضاف إلى الثانية ركعة) كاملة بقصد ما في الذمة أيضاً من غير تعيين أنها منها بل تميمياً للنقص منهما، (ثم سجد للسهو عن السلام في غير المحل) من إحداهما، (ثم أعاد الأولى) احتياطاً؛ وإن كان الأقوى عدم لزوم

الإعادة إذا جاء بالركعة بقصد ما في ذمته كما ذكرنا وهو المتعین، وقد تقدم الكلام في ذلك منا ومنه في المسألة ٨ فراجع. (بل الأحوط) بناءً على ما يظهر منه في تلك المسألة من بطلان الأولى على تقدير كون النقص فيها (أن لا ينوي) بالمعادة (الأولى)، بل يصلي أربع ركعات بقصد ما في الذمة لاحتمال كون الثانية على فرض كونها تامة محسوبة ظهراً)، بل هو المتعین بناءً على ما قواه في المواقيت من احتساب العصر الواقعة قبل فعل الظهر سهواً ظهراً، عملاً بالنص الظاهر في ذلك، غير مبالٍ بإعراض المشهور عن العمل به مع صحة سنده ووضوح دلالته، بل بناءً على ذلك تجزئ الإعادة بعنوان العصر، بل لو أعاد الأولى بعد تميم الثانية كما ذكره أولاً هنا ولم يحتمل سواه في المسألة ٨ لم يقطع ببراءة الذمة، بل كان تكليفه بإعادة الأولى معلوم للقطع بامتثالها عيناً أو بدلاً على كل تقدير، بل قد يتجه حينئذ كفاية إعادة العصر من غير حاجة إلى ضم ركعة إلى ما أتى به أولاً بعنوانها، فتأمل، وقد تركنا التنبيه على هذه النكات العلمية في المسألة ٨ اتكالاً على هذه المسألة، فراجع وتدبر.

(الخامسة والعشرون): (إذا صَلَّى المغرب والعشاء، ثم علم بعد السلام من العشاء أنه نقص من إحدى الصلاتين ركعة، فإن كان بعد الإتيان بالمنافي عمداً وسهواً وجب عليه إعادتهما، وإن كان قبل ذلك قام فأضاف إلى العشاء ركعة) متصلة بقصد ما في الذمة تمييزاً للناقص منهما، وبذلك يحكم بصحة كلا الصلاتين، (ثم يسجد سجدة السهو) وجوباً للسلام الواقع في غير محله من إحداهما، (ثم يعيد المغرب) احتياطاً غير لازم، وقد تقدم الكلام في ذلك في المسألة ٨ فراجع.

(السادسة والعشرون): (إذا صَلَّى الظهرين، وقبل أن يسلم للعصر علم إجمالاً أنه إما ترك ركعة من الظهر والتي بيده رابعة العصر) فيجب

عليه العدول بها إليها أو إتمامها في أثناء العصر ثم يتم العصر محافظة على الترتيب أو بعد إتمامها على الاحتمالات الثلاثة التي تقدمت في المسألة السابعة (أو أن ظهره تامة وهذه الركعة ثالثة العصر، وبالنسبة إلى الظهر شكٌ بعد الفراغ؛ ومقتضى القاعدة البناء على كونها تامة، وبالنسبة إلى العصر شك بين الثلاث والأربع؛ ومقتضى البناء على الأكثر الحكم بأن ما بيده رابعتها والإتيان بصلاة الاحتياط بعد إتمامها، إلا أنه لا يمكن إعمال القاعدتين معاً لأن الظهر إن كانت تامة فلا تكون ما بيده رابعة، وإن كان ما بيده رابعة فلا تكون الظهر تامة، فتجب إعادة الصلاتين لعدم الترجيح في إعمال إحدى القاعدتين) دون الأخرى لأنه بلا مرجح، وإعمالهما معاً غير ممكن لأنه منافٍ للعلم الإجمالي بنقصان إحدى الصلاتين كما عرفت، فلا بدّ من الحكم بالتساقط والرجوع إلى قاعدة الاشتغال المحكّمة في أمثال المقام مما كان الشك فيه راجعاً إلى الشك في الامتثال، ولا يخفى ما فيه من الوهن من عدة جهات:

(١) إن مجرد منافاة الأصول للعلم الإجمالي غير موجب لسقوطها في أطرافه عنده ما لم يستلزم إجراؤها المخالفة القطعية للتكليف المعلوم بالإجمال في مقام العمل، كما يظهر منه قدس سره في غير مقام من العروة. وحيث أن نقص العصر هنا على فرضه يكون مجبوراً بركعة الاحتياط فلا علم حينئذ بالمخالفة العملية على كل تقدير، فلا يكون مانع من إعمالهما معاً كما هو واضح جداً.

(٢) إنه ليس مفاد قاعدة البناء على الأكثر الحكم بكون ما بيده رابعةً فحسب؛ بل ترتيب آثار الأربع عليها مع الإتيان بفعل الاحتياط تداركاً وجبراً للنقص المحتمل، فهي مركّبة من الأمرين معاً وليست هي عبارة عن الأمر الأول فقط، وإن الاحتياط بأمر ثانٍ مثلاً كي يتجه الإشكال بالعلم بمنافاة إحدى القاعدتين فيما نحن فيه للواقع

على كل حال، بل القاعدة المزبورة في الحقيقة هي نحو من البناء على الأقل بشكل آخر؛ فلا منافاة أصلاً ورأساً، فضلاً على أنه ليس في البين مخالفة عملية، فعلى كل من المبنيين لا مانع من إعمال كلتا القاعدتين في المسألة وفاقاً لبعض أكابر العصر وأجلتهم كما يظهر من تعليقاتهم في المقام. وفيه بعد تسليم التعارض أنه لا وجه للحكم باعادتهما معاً، بل اللازم إما العدول التقديري بالثانية إلى الأولى بناءً على بطلانها بالنقص على فرضه؛ فيسلم وتسلم له الظهر، أو أنه يقوم ويأتي بركعة مرددة بقصد ما في الذمة تمييزاً للنقص منهنما بناءً على عدم قبح فعل صلاة كلاً أو بعضاً في ضمن صلاة أخرى كما قويناه في مسألة ما لو تذكر نقص إحدى الصلاتين بعد السلام، ثم يسلم للعصر فتسلم له الصلاتان.

وعلى كل حال لا وجه لإعادة كلا الفرضين بعد إمكان تصحيح الظهر بما ذكرناه. على أنه يمكن منع التعارض بين القاعدتين في المقام إما بدعوى عدم جريان قاعدة البناء في العصر من جهة العلم الإجمالي بوجوب إتمامها أو العدول بها إلى الظهر فلا يجب التسليم عليها بعنوان العصر كما هو مقتضى البناء قطعاً، فتبقى قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الظهر بلا معارض، ويحكم بنقص العصر بأصالة عدم الرابعة، وبذلك ينحل العلم الإجمالي بنقص إحداهما. وإما لأن البناء على الأكثر في مورده ليس حكماً ظاهرياً للشاك كي ينتفي بتنجز احتمال النقص لوقوعه طرفاً للعلم الإجمالي، بل هو حكم واقعي للنقص المقرون بالشك؛ ولذا يكون فعل الاحتياط جابراً للنقص على تقديره حقيقة؛ كما هو ظاهر الأدلة، لا حكماً وكان الحكم بالأجزاء مع تذكر النقص ولو في الأثناء على مقتضى القاعدة وإن لم نقل بالأجزاء في الأوامر الظاهرية كما هو

الأظهر، وعليه فالعلم الإجمالي بالعدول أو الإتمام غير ضائر في جريان قاعدة البناء بعد أن كان مفادها هو الإتمام بهذا النحو مع الشك، ولا علم بعدم مشروعية التسليم حينئذ بعنوان العصر على كل تقدير، بل على تقدير النقص يجب التسليم والإتمام بهذا النحو لأنه شاك بين الأقل والأكثر، وليس مفاد تلك القاعدة البناء على الأربع فحسب كي يعلم بكذب إحدى القاعدتين بل البناء بمعنى ترتيب الأثر مع فعل الاحتياط، فلا تكاذب بينهما أصلاً كما يظهر بالتأمل، ولا مانع من جريانهما معاً وإعمالهما.

[إلى هنا ينتهي ما عثرنا عليه بقلمه]

[فنس سره، والحمد لله رب العالمين]



مذكرات

في الفقه الاستدلالي

المجموعة الأولى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على نعمائه وآلائه، والصلاة والسلام على صفوة رسله
وخاتم أنبيائه، وعلى أوصيائه المطهرين الأئمة المنتجبين.

وبعد:

فهذه بضعة مسائل فقهية دار البحث فيها بيني وبين بعض النخبة من
ذوي الرأي في النجف الأشرف، وقد حرّرت كل واحدة منها في حينها
وكلما سنحت الفرصة، مستعرضاً فيها جميع ما يتعلّق بكل مسألة من
تلك المسائل من روايات وأدلة ووجوه، سعياً نحو الوصول إلى ما يُخَيَّلُ
إليّ - ظناً - أنه الأقوى أو الأرجح. فإن أصبت وجه الحق في ذلك فهو
غاية المنى ومنتهى الرجاء، وإن أخطأت فيما ذهبت إليه فأملني بالله تعالى
أن لا يحرمني أجر المتفكّحين في الدين، إنه أرحم الراحمين وأكرم
الأكرمين.

وختاماً أود التنبيه على أنني قد رتبت هذه المسائل في النشر بحسب
ترتيب أبوابها في كتب الفقه المعاصرة، سائلاً المولى جلّ وعلا أن
يسدّد الخطأ في ذلك؛ ويمدّ بتأييده كلّ العاملين في سبيل خدمة شرعه
وإعلاء كلمته؛ وجميع السائرين على هدى أمره ونهيه، إنه سميع مجيب.

وآخرُ دعوانا أن الحمدُ لله ربّ العالمين.

محمد حسن آل ياسين

مسألة

في ناقضية ما أزال العقل للوضوء

من المسلّم به بين الأصحاب قديماً وحديثاً أن كلّ ما أزال العقل كالإغماء والسكر والجنون ناقض للوضوء، بل ادّعي عليه الاتفاق والإجماع، وحكي عن الصدوق في الخصال: أن ذلك من دين الإمامية، وعن المنتهى: أنه لا خلاف فيه بين أهل العلم، وقال الفقيه الهمداني: «أنه قلما يُوجد في الأحكام الشرعية موردٌ يمكن استكشاف قول الإمام - عليه السلام - أو وجود دليل معتبر من اتفاق الأصحاب مثل المقام، كما أنه قلما يمكن الاطلاع على الإجماع لكثرة ناقله واعتضاد نقلهم بعدم نقل الخلاف كما فيما نحن فيه»^(١).

وكانت عمدة أدلتهم على ذلك صحيحة معمر بن خلاد قال: «سألت أبا الحسن - عليه السلام - عن رجلٍ به علة لا يقدر على الاضطجاع؛ والوضوء يشتد عليه؛ وهو قاعدٌ مستند بالوسائد؛ فربما أغفى وهو قاعد على تلك الحال؟ قال: يتوضأ، قلتُ له: إن الوضوء يشتدُّ عليه لحال عُلته، فقال: إذا خَفِيَ عليه الصوتُ فقد وجب عليه الوضوء»^(٢).

(١) مصباح الفقيه/الطهارة: ٧٨/١.

(٢) الوسائل: ١٨٣/١.

وقد استدل القوم بهذه الصحيحة على ما ذهبوا إليه - كما ذكر سيدنا الأستاذ (قده) - بتقريبين:

الأول: «إن الإغفاء وإن كان قد يُطلق ويُراد به النوم، إلا أنه في الصحيحة بمعنى الإغماء، وذلك لأن كلمة (ربما) تدل على التكثير؛ بل هو الغالب فيها على ما صرح به في مغني اللبيب، ومن الظاهر أن ما يكثر في حالة المرض هو الإغماء دون النوم».

ثم قال - قده - راداً على هذا التقريب:

«ويندفع: بأن الإغفاء في الصحيحة بمعنى النوم، ولم تقم قرينة على إرادة الإغماء منه. وأما كلمة (ربما) فهي إنما تُستعمل بمعنى (قد) كما هو الظاهر منها عند الإطلاق، فمعنى الجملة حينئذ: أنه قد يطرأ عليه الإغفاء، أي النوم، وإنما احتيج إلى استعمال تلك الكلمة - مع أن النوم قد يطرأ على الإنسان من دون أن يحتاج إلى البيان - نظراً إلى أن النوم وهو قاعد مُتَكَيِّءٌ على الوسادة خلاف المعتاد، إذا العادة المتعارفة في النوم هو الاضطجاع».

وثاني التقريبين: أن قوله - ﷺ - في ذيل الصحيحة: «إذا خفي عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء» يدل على أن خفاء الصوت على المكلف هو العلة في انتقاض الوضوء، ومقتضى إطلاقه عدم الفرق في ذلك بين أن يستند إلى النوم وبين استناده إلى السكر ونحوه من الأسباب المزيلة للعقل».

وعلق على ذلك قائلاً:

«وفيه: أن الخفاء - على نحو الإطلاق - لم يُجعل في الصحيحة مناطاً للانتقاض، وإنما دلت الصحيحة على أن خفاء الصوت في خصوص النائم كذلك، وهذا لأن الضمير في (عليه) راجع إلى الرجل

النائم، فلا دلالة في الصحيحة على أن مجرد خفاء الصوت ينقض الوضوء»^(١).

والخلاصة - كما قال الفقيه الهمداني - : «أنه ليس في الرواية ظهور في إرادة الإغماء الحاصل من شدة المرض»^(٢).

ثم كان من جملة ما استدل به أولئك أيضاً: صحيحة زرارة عن أبي جعفر وأبي عبد الله - عليهما السلام - وقد سألهما «ما ينقض الوضوء؟ فقالا: ما يخرج من طرفيك والنوم حتى يذهب العقل»^(٣)، وصحيحة عبد الله بن المغيرة ومحمد بن عبد الله قالوا: «سألنا الرضا - عليه السلام - عن الرجل ينام على دابته؟ فقال: إذا ذهب النوم بالعقل فليُعد الوضوء»^(٤). بتقريب أنهما يدلان على أن الناقض الحقيقي هو ذهاب العقل، وأن النوم إنما ينقض الوضوء لأنه يذهب بالعقل، وإذا وجب الوضوء بالنوم المذهب للعقل فإنه يجب بالجنون والإغماء بالأولوية.

والحق أنه ليس في هاتين الصحيحتين أكثر من بيان حدّ النوم الناقض للوضوء، ولم يردّ فيهما إلا تأكيد المعنى اللغوي للنوم، فقد روى الطبرسي في تفسير آية الكرسي عن المفضل: أن «السنة في الرأس والنوم في القلب»^(٥)، وورد مثل ذلك في تركيب (وسن) في لسان العرب قال: «السنة نعاس يبدأ في الرأس، فإذا صار إلى القلب فهو نوم»، والقلب المذكور في هذه النصوص اللغوية هو العقل، قال في تركيب

(١) تنقيح العروة الوثقى: ٣/ ٥٨١ - ٥٨٢.

(٢) مصباح الفقيه / الطهارة: ٧٩/١.

(٣) الوسائل: ١/ ١٧٧.

(٤) الوسائل: ١/ ١٨٠.

(٥) مجمع البيان: ١/ ٣٦١.

(قلب) في لسان العرب أيضاً: تقول العرب: «أين ذهب قلبك: أي أين ذهب عقلك؟»، ثم استشهد على هذا التفسير للقلب بقوله تعالى: ﴿لَذِكْرِي لَئِن كَانَ لَمُمْ قَلْبُ﴾ [ق: ٣٧] أي عقل.

وخلاصة القول: إن المستفاد من هاتين الصحيحتين أن النوم المستولي على القلب هو الناقض، وهو الذي يذهب بالعقل طبعاً، ويؤيد ذلك قوله - ﷺ - في صحيحة زرارة: «يا زرارة؛ قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن، فإذا نامت العين والأذن والقلب وجب الوضوء»^(١)، كما يؤيد ذلك ما ورد في موثقة سماعة بن مهران: أنه «سأله عن الرجل يخفق رأسه وهو في الصلاة قائماً أو راکعاً؟ فقال: ليس عليه وضوء»^(٢)، وصحيحة زيد الشحام قال: «سألت أبا عبد الله - ﷺ - عن الخفقة والخفتين؟ فقال: ما أدري ما الخفقة والخفتان، إن الله تعالى يقول: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ [القيامة: ١٤]، إن علياً - ﷺ - كان يقول: مَنْ وجد طعمَ النوم فإنما أوجب عليه الوضوء»^(٣). إذا أفادت هاتان الروايتان الأخيرتان بأن المراد من ذهاب النوم بالعقل هو تحديد النوم العميق الناقض؛ في مقابل الخفقة وما شاكلها مما يدخل في باب السنة لا النوم.

وهكذا يفهم من كل هذه التعابير في روايات الباب أن النوم الناقض هو الذي يذهب بالعقل ويعطل الحواس عن الإحساس؛ لا مجرد نوم العين أو الخفقة أو الخفتين، ويكون «مناطق الانتقاض على ما يستفاد من مجموع الأخبار إنما هو حصول النوم الذي يذهب به العقل ويوجب تعطيل الحواس. وتخصيصُ بعض آثاره بالذكر في بعض

(١) الوسائل: ١٧٥/١.

(٢) الوسائل: ١٨١/١.

(٣) الوسائل: ١٨١/١.

الروايات كغلبته على السمع أو عدم إحساسه بما يخرج منه من الريح إنما هو لكونه من الأمارات التي يُستكشف بها حصول النوم، لا لمدخلتها في موضوع الحكم^(١).

ثم استدل القائلون بناقضية مُزيل العقل - مضافاً إلى ما تقدم - بقوله - رحمته - في رواية العلل وعيون الأخبار عن الفضل عن الرضا - رحمته - قال: «وأما النوم فإن النائم إذا غلب عليه النوم تَفَتَّحَ كُلُّ شَيْءٍ مِنْهُ وَاسْتَرَخَى، فَكَانَ أَغْلِبَ الْأَشْيَاءِ عَلَيْهِ فِيمَا يَخْرُجُ مِنْهُ الرِّيحُ، فَوَجِبَ عَلَيْهِ الْوَضُوءُ لِهَذِهِ الْعِلَّةِ»^(٢) بدعوى أن هذه العلة المنصوصة جارية في كل ما أذهب العقل لوحدة الملاك، وأن الغالب فيمن ذهب عقله لإغماءٍ أو سكرٍ ونحوهما أن تسترخي أعضاؤه ويفتح منه كل شيء؛ فتخرج منه الريح كما في النائم.

وقال سيدنا الأستاذ - قده - معلقاً على ذلك:

«والاستدلال بهذه الرواية في المقام قابل للمناقشة صغرى وكبرى: «أما بحسب الصغرى فلأنه لم يُعَلِّمَ أن الجنون وغيره من الأسباب المزيلة للعقل يستتبع الاسترخاء كالنوم».

«وأما بحسب الكبرى فلأن الرواية إنما وردت لبيان حكمة التشريع والجعل، والاطراد غير معتبر في الحكم، ومن ثمة أوجبنا الوضوء على النائم وإن علم بعدم خروج الريح منه، ولا يُحَكِّمُ بارتفاع الطهارة فيمن له حالة فتور واسترخاء إلا أن يعلم بالخروج، على أن الرواية ضعيفة السند»^(٣) «للضعف في طريق الصدوق إلى الفضل بن شاذان»^(٤).

(١) مصباح الفقيه/الطهارة: ٧٨/١.

(٢) الوسائل: ١٨١/١ - ١٨٢.

(٣) التنقيح: ٥٨٣/٣.

(٤) التنقيح: ٥٧٧/٣.

وأما استدلالهم برواية دعائم الإسلام التي جاء فيها: «أن المرء إذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلاة ما لم يحدث أو ينم أو يجامع أو يغمى عليه»، فيردُّ عليه «أن مؤلف كتاب الدعائم وإن كان من أجلاء أصحابنا إلا أن رواياته مُرسلة وغير قابلة للاعتماد عليها بوجه»^(١).

وما ذكره بعضهم من أن ضعف رواية الدعائم مجبورٌ بفتوى الأصحاب وإجماعهم، مردودٌ بأن الإجماع لا يجبر الضعف إلا إذا عُلم باعتمادهم عليها في الفتوى، وهو غير ثابت^(٢).

بقي علينا في المقام أن نذكر أن أحد الأعظم من المعاصرين قد استدل على انتقاض الوضوء بكل ما يزيل العقل مطلقاً نوماً كان أو غيره بقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَارِي سَبِيلٍ حَتَّى تَفْتَسِلُوا﴾^(٣) ببيان: أن في الآية الشريفة «حكيمين لازمين بدلالة السياق: أحدهما لنفس الصلاة، والثاني لمكانها الغالبِي المسنونِ وقوعها فيه وهو المسجد، لا يفارقان حتى انتهاء الحال... ف﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ وهو الحكم الأول، ﴿وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَارِي سَبِيلٍ حَتَّى تَفْتَسِلُوا﴾ وهو الحكم الثاني المتفق على كونه لزومياً. فقريئة السياق تُوجب كونَ الأول أيضاً لزومياً، فإذا انتهت الحلالان ارتفع المنع، فبارتفاع السكر الرافع للطهارة لزم تجديد الطهارة، إذ لا صلاة إلا بطهور، ولا تُغني الطهارة السابقة المرفوضة للسكر بعد انتهائه لعدم

(١) التفتيح: ٥٨٢/٣.

(٢) مصباح الفقيه/ الطهارة/ ٧٩/١.

(٣) سورة النساء/ ٤٣.

القول بالفضل، ومعه لا يجدي لبقائها أي أصل أمكن التوصل به سواء تم الاستظهار من الصحيحين أم لا^(١).

والحق أن الآية الشريفة المستدل بها لا تتعلق بالوضوء لا من قريب ولا من بعيد، وإنما هي معنيّة بصلاة السكران في الحكم الأول؛ وبدخول الجنب المساجد في الحكم الثاني، والحكم الأول فيها - وهو محل الشاهد - غير ناظرٍ إلى موضوع الطهور، بل إن قوله فيما تقدم: «فبارتفاع السكر الرافع للطهارة لزم تجديد الطهارة - إلى آخر كلامه -» إنما هو مطلبٌ إضافيٌّ منه دام ظله لم تذكره الآية ولم تُشير إليه، بل هو أجنبى عن جميع المعاني أو الأقوال الثلاثة التي رواها المحدث الجزائري^(٢) في تفسيرها، لأنها لم تخرج عن دائرة كون المراد بها الصلاة نفسها أو مواضع الصلاة وهي المساجد، كما أن الحادثة التي رواها المحدث المذكور عن عبد الرحمن بن عوف تكاد تكون صريحة في إرادة الصلاة نفسها من الآية لا وضوئها وطهورها.



وعندما ينتفي الدليل اللفظي على ناقضية عموم ما أذهب العقل للوضوء لا يبقى من دليل لدى القائلين به سوى الإجماع.

وعلى الرغم من كل ما قيل بشأن هذا الإجماع من التسالم والاتفاق فقد «تردّد فيه بعض المتأخرين كصاحب الحقائق، نظراً إلى قصور الأدلة التي تشبّثوا بها لإثبات الحكم عن ذلك»^(٣)، وقال صاحب

(١) من رسالة له - دام ظله - إلى محرر هذه المذكرات.

(٢) قلائد الدرر - الطبعة الحجرية - : ١٦.

(٣) مصباح الفقيه/الطهارة/١/٧٨.

الوسائل: «إن الاجماع الذي نقله الشيخ على الحكم المذكور موافق للاحتياط، ولكن «أحاديث حصر النواقض تدل على عدم النقض»^(١).

ومن ذلك يظهر أن الإجماع الحقيقي الكاشف عن رأي المعصوم غير ثابت في المقام، ولهذا ذهب شيخنا الوالد - قده - إلى الاحتياط فيه فقال معلّقاً على ناقضية كل ما أزال العقل في العروة الوثقى: «على الأحوط، وفي عدم قوة»^(٢)، وهو الوجه الوجه في المسألة.

والله تعالى هو العالم.



(١) الوسائل: ١٨٣/١.

(٢) حواشي العروة الوثقى - ط ٢ - : ٢٣٧.

مسألة

في فاقد الطهورين

إذا لم يجد المكلّف - وقد حان وقت أداء صلاته المفروضة - ما يتوضأ أو يغتسل أو يتيمم به كان في تلك الحال «فاقد الطهورين». ومع فقد ههنا هل يجب عليه أداء صلاته وإن كانت بلا طهور؛ لأن الصلاة لا تسقط بحال؟.

أم يسقط عنه أداؤها لأنه لا صلاة إلا بطهور، وإنما يجب عليه قضاؤها عندما يحصل لديه الطهور؛ لأنّ مَنْ فاتته فريضة فليقضها؟. أو أنه بعد ثبوت سقوط التكليف بالأداء عنه غير مكلف بالقضاء لتبعية القضاء للأداء ولم يكن تكليفه به حسب الفرض؟. أم يجب عليه الأداء بلا طهور ثم القضاء معه عملاً بمقتضى العلم الإجمالي بوجوب أحدهما عليه؟.

وجوه، ينبغي الكلام فيها بالتفصيل، فنقول - والله الموفق -:



قد يُقال - باديء ذي بدء - بوجوب أداء الصلاة وإن تكن من غير طهور، عملاً بالمُطلقات الدالة على وجوب الصلاة على كل حال كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: 103]،

ونزولاً على القاعدة التي تسالم عليها الفقهاء، من أن الصلاة لا تسقط بحال، وبذلك قال المحدث الجزائري - فيما نُقل عنه - مستديلاً عليه «بأن الطهارة شرط في صحة الصلاة لا في وجوبها، فهي كغيرها من السائر والقبلة وباقي شروط الصحة إنما تجب مع إمكانها، وإلا لكانت الصلاة من قبيل الواجب المقيّد كالحج، والأصوليون على خلافه»^(١).

وإن مقتضى قاعدة الميسور وما دُلَّ على أن الصلاة لا تسقط بحالٍ هو عدم سقوط التكليف بالصلاة عند تعذر شيء من شرائطها الوجودية التي منها الطهور، لما يستفاد من اختصاص شرطيته - كما في سائر الشرائط الأخرى - بحال التمكن، فتكون القاعدة حاكمةً على إطلاق أدلة الشرائط.

وقد علّق الفقيه الهمداني - قده - على ذلك قائلاً: «إن القاعدة الثابتة في المقام كقاعدة الميسور ونحوها مما دل على أن الصلاة لا تسقط بحال؛ وإن اقتضت ذلك»، لكنه إنما يتم في حال «كون فاقدة الشرط لدى الضرورة صلاةً صحيحة، . . . فيجب إيجادها بعنوان كونها صلاةً. وبعد أن صرّح الشارع بأنه (لا صلاة إلا بطهور) يعلم أن فاقدة الطهور ماهية أخرى أجنبية عن ماهية الصلاة؛ وأن الطهارة من مقومات تلك الماهية وينتفي بانتفائها اسمها فلا تشملها القاعدة»، ويكون «عدم سقوط الصلاة بحالٍ كغيرها من التكاليف المطلقة مشروطاً عقلاً بالقدرة على إيجاد شيء من مراتبها، فلا يقتضي ذلك وجوب إيجادها بلا طهارة بعد أن علّم بيان الشارع أن فاقدة الطهور ماهية أخرى أجنبية عن ماهية الصلاة»^(٢).

(١) مصباح الفقيه/ الطهارة: ٥٧/٣.

(٢) مصباح الفقيه/ الطهارة: ٥٧/٣ - ٥٨.

ولكن يمكن أن يُستدلَّ لشمول قاعدة الميسور للمورد: بأن مناط شمولها ليس إلا كون المأتي به بنظر العرف صلاةً ناقصة، ولا شبهة في كون فاقدة الطهور كذلك؛ فتعمُّها القاعدة، غاية الأمر أنه تتحقق المعارضة بينها وبين قوله - ﷺ -: (لا صلاة إلا بطهور)، والنسبة بينهما العموم من وجه، فكما يمكن إخراج مورد الاجتماع من موضوع القاعدة؛ كذلك يمكن تقييد الاشتراط بصورة التمكن.

وأجاب الفقيه الهمداني على ذلك: بأن «الأول أولى في مقام الجمع؛ لا لمجرد اعتضاده بفهم الأصحاب وإجماعهم؛ أو كون دائرة العموم أوسع فيكون تخصيصها أهون. بل لما أشرنا إليه من أن التصرف فيها من باب التخصص، فإنه إذا شمله عموم (لا صلاة) يعلم بذلك كونه أجنبياً عن تلك الماهية وإن زعم أهل العرف كونه من مراتبها. وإن شملته القاعدة يلزمه تخصيص العموم. والأول أولى»^(١).

أما التمسك بما ورد في الحديث من قوله - ﷺ -: (الصلاة لا تسقط بحال) فقد نوقش في شموله للمقام، وقال أحد الفقهاء المعاصرين: إن ذلك «لم نجدُه خبراً منقولاً، وهو مجملٌ دلالةً، لاحتماله بل ظهوره في الأبدال الاضطرارية التي ورد الدليل فيها على البدلية - كالقيام والقعود والاضطجاع والإيماء ونحوها - لا فيما لم يرد دليل عليه، نعم في صحيح زرارة الوارد في تجاوز دم النفاس عن عادة الحيض: (لا تدع الصلاة بحال، فإن النبي - ﷺ - قال: الصلاة عماد دينكم)، ولا ربط له بقضية: لا تسقط الصلاة بحال، لاختصاص صدره بمورده، وذيله ترغيبٌ إلى الصلاة، وهو أعمُّ من الإتيان بها مع فقد الشرط»^(٢).

(١) مصباح الفقيه/ الطهارة: ٥٧/٣ - ٥٨.

(٢) مهذب الأحكام: ٣٩١/٤.

وقد ذهب سيدنا الأستاذ - قده - إلى خلاف ذلك فقال: «لا شك في عدم اختصاص المستحاضة بالحكم المذكور، لعدم احتمال الفرق بينها وبين سائر المكلفين من هذه الجهة، فبعد إلغاء الخصوصية عن المورد يكون مفادها عاماً يشمل جميع المكلفين. والظاهر أن العبارة الدائرة على السنة الفقهاء مُتَصَيِّدَةٌ من هذه الصحيحة»^(١).

ولكننا حتى لو تنزلنا وقلنا بشمولها وعموم مفادها فإنه لا مجال للتمسك بها في هذا المقام، لأنها وإن كانت حاكمةً على أدلة الأجزاء والشرائط ومبيّنةً لاختصاصها بحال التمكّن، «إلا أن الحكومة - كما يقول سيدنا الأستاذ - فرُعُ صدقِ اسم الصلاة كي يتأتى المجالُّ للدليل الحاكم، والمفروض هو انتفاء الصدق بانتفاء ما يقوّمه بنظر الشارع، فلا صلاة في البَيِّنِ كي يحكم عليها بعدم السقوط، وإنما هناك صورة الصلاة، ولا دليل على وجوب الإتيان بهذه الصورة»^(٢).

وخلاصة القول: إن المستفاد من قوله - ﷺ -: «لا صلاة إلا بطهور» أن الصلاة الفاقدة للطهور ليست هي الصلاة المشروعة؛ بل مباينة لها. وليس نفْيُ الصلاة هنا من قبيل نفْيها في قوله - ﷺ -: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» و«لا صلاة إلا إلى القبلة» مما ظاهره نفْيُ الحقيقة بانتفاء الجزء المذكور، لما ثبت بالأدلة الأخرى أن المراد بها تعمُّد تركِ قراءة الفاتحة أو الاستقبال؛ دون صورة العجز عن القراءة أو نسيانها أو الجهل بالقبلة وفقدان الأمارات عليها، حيث يستكشف من تلك الأدلة أن دليل اعتبارهما وإن كان ظاهراً في حدِّ نفسه في نفْيِ الحقيقة، إلا أنه محمول على ضَرْبٍ من المبالغة والاهتمام بهذين

(١) مستند العروة الوثقى: ١٣٨/٥ - ١٣٩.

(٢) مستند العروة الوثقى: ١٣٨/٥ - ١٣٩.

الأميرين من بين جميع الأجزاء والشرائط. أما في الطهور فلا دليل لدينا على صحة الصلاة بدونه لأي سبب من الأسباب، ولو لم يرد في الأدلة المعنيّة بالقراءة والاستقبال ما ذكرناه لقلنا فيهما ما قلناه في الطهور.



ومع ثبوت عدم مشروعية الصلاة بلا طهورٍ كما تقدّم تفصيله، كان سقوط التكليف بأداء الصلاة هو الراجح، بل في المصباح: أنه المشهور، «بل عن جامع المقاصد والروض نسبتُه إلى ظاهر الأصحاب، وفي المدارك: أمّا سقوط الأداء فهو مذهب الأصحاب لا نعلم فيه مخالفاً صريحاً»^(١).

واستدلّ سيدنا الأستاذ - قده - على ذلك بالتثليث الوارد في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «الصلاة ثلاثة أثلاث: ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود»، مستفيداً منه اعتبار الطهارة كالركوع والسجود في حقيقة الصلاة، «وأن ماهيتها إنما تتألف من هذه الأمور الثلاثة، فهي دخيلة في مقام الذات، وتعد من المقومات، وعليه فالصلاة الفاقدة لأحد هذه الأمور ليست بصلاة في نظر الشرع، وهذا بخلاف سائر الأجزاء والشرائط فإنها أمور معتبرة في المأمور به ومن جملة مقوماته؛ لا من مقومات الماهية بحيث يدور مدارها اسم الصلاة وعنوانها»^(٢).

ثم زاد سيدنا الأستاذ - قده - هذه المسألة شرحاً وبياناً فقال: «إنه لا يكاد يُتصوّر - غالباً - العجز عن الركوع والسجود، وذلك

(١) مصباح الفقيه/ الطهارة: ٥٧/٣.

(٢) مستند العروة الوثقى: ١٣٦/٥ - ١٣٧.

لوجود المراتب الطوليّة لهما، نظراً إلى أن العاجز عن الركوع الاختياري وظيفته الركوع جالساً؛ ثم الإيماء؛ ثم غمض العين وفتحها، وهكذا الحال في السجود. وهذا بخلاف الطهور فإنه يتحقق العجز بالنسبة إليه كما في فاقد الطهورين، وحينئذ يكون العجز عن المقوم للشيء - وهو الطهارة - عجزاً عن الشيء نفسه؛ لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه، فيستحيل تعلق التكليف بالصلاة المشروطة بالطهارة لامتناع تعلق الخطاب بأمر غير مقدور، ولا يقاس ذلك بباقي الأجزاء والشرائط، لوجود الفارق وهو كونها من مقومات المأمور به دون الماهية^(١).

وهكذا يُستفاد من ظاهر حديث التثليث وحديث (لا صلاة إلا بطهور) انتفاء الحقيقة بانتفاء الطهور، لأن الطهور من المقومات الدخيلة في مقام الذات.

أما «ما يقال من أن الطهارة من المقدمات الوجودية للواجب، ولذا يجب تحصيلها في الوقت، وقد تقرر في الأصول عدم اشتراط التكليف بمقدماته الوجودية» فهو غير وارد في المقام، لما أُشير إليه «من أن القدرة على الإيجاد شرط في حسن الطلب. وعدم اشتراط التكليف بمقدماته الوجودية ليس معناه أنه يجب إيجاد المأمور به بغير تلك المقدمات، بل معناه أنه يجب إيجاده مع مقدماته بشرط القدرة عليه. فمقتضى القاعدة الأولية سقوط التكليف بالمرتب عند تعذر شيء من أجزائه وشرائطه»^(٢).

والمتحصّل من جميع ما سلف بيّانه سقوط التكليف بأداء الصلاة، ويكون أمر فاقد الطهورين بأدائها كأمر الكافر بها - عند القائلين بتكليف

(١) مستند العروة الوثقى: ١٣٧/٥ - ١٣٨.

(٢) مصباح الفقيه/ الطهارة: ٥٧/٣.

الكفّار بالفروع -، وحيث أنه لا يصح من الكافر أداؤها حال كفره كذلك لا يصح من فاقد الطهورين أداؤها حال فقدته لهما.

هذا كله إن لم نحتمل حرمة الصلاة ذاتاً إن كانت بلا طهور؛ كما قد يُستظهر من بعض الأخبار كرواية مسعدة بن صدقة، وإن كان احتمالاً ضعيفاً جداً.



وإذا ثبت سقوط تكليف فاقد الطهورين بأداء الصلاة ثم حصل الطهور بعد ذلك، فقد قيل بوجوب القضاء علي، بل ربما كان ذلك هو الأشهر بين المتقدمين والمتأخرين، عملاً بما يقال من عموم أو إطلاق ما ورد من النصوص المعنية بوجوب قضاء الفوات، ومنها:

صحيحة زرارة عن أبي جعفر - عليه السلام - : «سئل عن رجل صلى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلها أو نام عنها؟ قال: يقضيها إذا ذكرها في أي ساعة ذكرها من ليل أو نهار»^(١).

وصحيحته الأخرى عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: «إذا نسيت الصلاة أو صلّيتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ بأولهن - إلى آخر الحديث»^(٢).

وصحيحته الثالثة عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: «أربع صلوات يصلها الرجل في كل ساعة: صلاة فاتتكم فمتى ذكرتها أديتها»^(٣).

وخبر جميل بن دراج عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «قلت له:

(١) الوسائل: ٣٤٨/٥ و ٣٥٠.

(٢) الوسائل: ٣٤٨/٥.

(٣) الوسائل: ٣٥٠/٥.

تفوت الرجل الأولى والعصر والمغرب وذَكَرَهَا عند العشاء الآخرة؟ قال: يَبْدَأُ بِالْوَقْتِ الَّذِي هُوَ فِيهِ... ثم يقضي ما فاته الأولى فالأولى»^(١).

والنبي المشهور: «مَنْ فَاتَتْهُ فَرِيضَةٌ فَلْيَقْضِهَا كَمَا فَاتَتْهُ»^(٢).

والحق أن صحاح زرارة ورواية جميل واردة في خصوص نسيان الصلاة أو الطهور فلا تشمل فاقد الطهورين، وليس فيها ذلك الإطلاق أو العموم الذي يمكن التمسك به فيما نحن فيه عدا النبوي الذي يمكن تقييده بحالة النسيان أيضاً.

وقد رَدَّ سَيِّدُنَا الْأَسْتَاذ - قده - ذلك بتقريبين:

«أحدهما: أن قوله - ﷺ -: (أَوْ نَسِيَ صَلَوَاتٍ) [في الحديث الأول] ذَكَرَ تَمْهِيداً لِبَيَانِ مَطْلُوقِ تَرْكِ الصَّلَاةِ، وَلَيْسَ لَخُصُوصِ تَرْكِهَا لِنَسْيَانِهَا مَوْضُوعِيَّةً فِي حُكْمِهِ بِوَجُوبِ الْقَضَاءِ... فَتَدُلُّنَا الصَّحِيحَةُ عَلَى وَجُوبِ الْقَضَاءِ فِي كُلِّ مَوْرِدٍ تُرَكَّتْ فِيهِ الصَّلَاةُ عَمْدًا أَوْ نَسْيَانًا أَوْ لِغَيْرِهِمَا مِنَ الْأَسْبَابِ، وَعَلَى أَنَّ الصَّلَاةَ ذَاتُ مَلَائِكٍ مَطْلُوقًا إِلَّا فِي مَوَارِدٍ خَاصَّةٍ عَلِمْنَا بَعْدَمِ وَجُوبِ الْقَضَاءِ فِيهَا كَالْحَائِضِ».

«ثانيهما: إن مقتضى إطلاق الصحيحة أن مَنْ صَلَّى بِلا طَهْوَرٍ وَجِبَ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ، بِلا فَرْقٍ فِي ذَلِكَ بَيْنَ تَمَكُّنِهِ مِنَ الطَّهْوَرِ وَبَيْنَ عَدَمِ تَمَكُّنِهِ، فَتَدُلُّنَا الصَّحِيحَةُ عَلَى أَنَّ فَاقِدَ الطَّهْوَرِينَ لَوْ صَلَّى مِنْ دُونِ طَهَارَةٍ وَجِبَ عَلَيْهِ قَضَاؤُهَا، وَلَوْ وَجِبَ الْقَضَاءُ فِيهَا لَوْ صَلَّى فَاقِدُ الطَّهْوَرِينَ مِنْ دُونِ طَهْوَرٍ؛ لَوْجِبَ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ فِيهَا لَوْ لَمْ يُصَلِّ بِطَرِيقِ أَوْلَى، إِذْ لَا

(١) الوسائل: ٣٥١/٥.

(٢) مصباح الفقيه/ الطهارة: ٥٨/٣.

يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ تَرْكُ الصَّلَاةِ مُوجِباً لِسُقُوطِ الْقَضَاءِ بِخِلَافِ الْإِتْيَانِ بِهَا»^(١).

إن هذا الذي أفاده - قده - في هذه المسألة مبنيٌّ على أن إطلاق الفوت قد أُخِذَ موضوعاً لوجوب القضاء، إذ تكون العبرة في القضاء هو فوت التكليف والملاك ولو شأناً، ولا شك لديه في تمامية فوات الملاك في المقام ونظائره كالنوم والنسيان «مما استند فيه سقوط التكليف في الوقت إلى العجز؛ لا إلى تخصيص دليل الوجوب كما في الحيض، كما يفصح عن ذلك ما دل على وجوب القضاء على النائم والناسي، حيث لا مجال لاحتمال اختصاص الحكم بالموردتين، بل الاستفادة من ذلك الضابط الكلي وهو ثبوت القضاء في جميع موارد العجز ومنها المقام لأجل تمامية الملاك»^(٢).

وقد أشكلَ على ذلك «بأن الفوت غيرُ محرزٍ في المقام، لأنه إنما يصدق فيما لو كانت صلاةً فاقدِ الطهورين مشتملةً على الملاك والمكلف قد فوته كما في النائم ونحوه، وإذا لم يكن لها ملاك في نفسها كما في صلاة الحائض والنفساء والصبي فلا يكون تركُ الإتيان بها محققاً للفوات. ومن المحتمل أن لا يكونَ لصلاةٍ فاقدِ الطهورين ملاكٌ أصلاً فلا تشملهُ إطلاقات أدلة القضاء»^(٣).

وردَّ ذلك «بأن وجودَ الملاك يُستَكشَفُ من الأمر بالصلاة لأنه كاشفٌ قطعي عنه، والعجز عن تحصيل الطهورين يوجب سقوط الأمر والتكليف، ولا يوجب سقوط الصلاة عن كونها واجدة للملاك؛ فيكون

(١) تنقيح العروة الوثقى: ٧٠/١٠ - ٧١.

(٢) مستند العروة الوثقى: ١٣٩/٥.

(٣) تنقيح العروة الوثقى: ٧٠/١٠.

تركها - ولو من جهة فقدان الطهورين - محققاً للفوت فيجب عليه قضاؤها».

«ويردُّ على ذلك: أن الملاك ليس لنا إليه سبيل إلا وجود الأمر والتكليف، ومع سقوطهما لا كاشف عن الملاك ولا علم لنا بوجوده، فمن أين يُحرَز أن صلاة فاقِد الطهورين مشتملة على الملاك؟، ولعلها كصلاة الحائض والنفساء والصبي مما لا ملاك فيها»^(١).

وكرَّر سيّدنا الأستاذ - قده - بيان ذلك في بحث عدم وجوب القضاء على الكافر الأصلي، وردَّ ما قيل من سقوط القضاء عنه بالإجماع والضرورة، وقال:

«لا تصل النوبة في المقام إلى الاستدلال لنفي القضاء بالأمرين المتقدمين، بل إنما يُعلَّل نفي القضاء بقصورِ المقتضي حتى ولو لم يكن هناك إجماع ولا ضرورة، فإنَّ المقتضي للقضاء إنما هو الفوت، ولا فوت هنا أصلاً بعد عدم ثبوت التكليف في حقه من أصله، فلم يُفْتَهُ شيءٌ كي يتحقق بذلك موضوع القضاء، وفوت الملاك وإن كان كافياً في ثبوت القضاء إلا أنه لا طريق لنا إلى إحرازه إلا من ناحية الأمر؛ أو الدليل الخاص القاضي بالقضاء، لِيُسْتَكْشَف منه تمامية الملاك كما في النائم، والمفروض هو انتفاء كلا الأمرين في المقام»^(٢).

وبناء على ذلك ينحصر وجوب القضاء في حال تحقُّق التكليف ووجود الملاك، ومع عدم التكليف وفقدان الملاك يسقط القضاء قطعاً كما في صلاة الحائض والنفساء والصبي وأمثالهم ممن قيل بسقوط القضاء عنهم لعدم شمولهم بأدلة القضاء. وحتى في النائم فإن القول

(١) تفيح العروة الوثقى: ٧٠/١٠.

(٢) مستند العروة الوثقى: ١١٠/٥ - ١١١.

بوجوب القضاء عليه مستندٌ إلى دليله الخاص، وليس لدينا في فاقد الطهورين مثلُ ذلك الدليل كي نستكشف منه وجودَ الملاك، في حين أن القضاء إنما يجب إذا ما توجَّه الخطابُ للمكَلَّف بالصلاة؛ وتَحَقَّقَ به ما سُمِّيَ بالتكليف فيما تقدَّم، فإذا فَوَّتَ صلاته وقد توجَّه إليه التكليفُ بها وجب عليه قضاؤها، عملاً بقوله - ﷺ -: «مَنْ فاتته فريضةٌ فليقضها كما فاتته». أما إذا لم يتحقق الخطاب والتكليف أصلاً فلا فَوَّتَ؛ ولا مورد من ثَمَّ للقضاء.

أما ما قيل في باب سقوط القضاء عن المجنون من أن صدقَ الفَوَّتِ لا يتوقف على التكليف الفعلي. بل يكفي تحقُّقُ التكليفِ الشائئِي في ذلك فيجب القضاء - والحال هذه - كما في النائم، فقد عَدَّها سيدنا الأستاذ - قده - دعوىً «غيرَ مسموعة»، لكون القياس مع الفارق، فإن ثبوتَ القضاء في حق النائم إنما هو لدليلٍ خارجي خاص، وقد استكشفنا منه تماميةَ الملاك في حَقِّه وكونه قابلاً للتكليف ولو شأناً إلا أنه لم يقع مورداً للتكليف الفعلي بالأداء في الوقت؛ لأجل عجزه الناشئ عن نومه؛ لا لقصورٍ في ناحية الملاك^(١).

واختار بعضُ الفقهاء المعاصرين القولَ بوجوبِ القضاء أيضاً مستدلاً عليه بالأصلين العملي واللفظي، وقد أفادَ في بيان ذلك وشرحه، وكان مما قاله في هذا الصدد:

إن «مقتضى كثرة اهتمام الشارع بالصلاة - خصوصاً الفرائض اليومية - كون التقييد بالوقت من باب تعدُّد المطلوب؛ كما في كثير من شروطها وأجزائها. وأصلُ المطلوبة ثابتٌ مطلقاً، والتوقيت واجبٌ آخر، وتركُه عذراً أو عصيانياً لا يوجب زوالَ الملاك وأصلَ المطلوبة،

(١) مستند العروة الوثقى: ١٢٣/٥ - ١٢٤.

ويقتضيه الاستصحاب ملاكاً وخطاباً بعد كون التوقيت من الحالات لا المقومات؛ كسائر القيود الصلّاتية. فلا مورد لقاعدة: أن المشروط ينعدم بانعدام شرطه، لكثرة ما ورد عليها من التخصيص في الصلاة، بل لو قلنا: إن الأصل في القيود الصلّاتية أن تكون اختيارية لم يكن به بأس؛ ومنها الوقت...

«وبالجملة؛ استصحاب بقاء الملاك والخطاب مما لا محذور فيه في مواد ثبوتهما، وفي موارد سقوط الخطاب يكفي استصحاب الملاك فقط».

«إن قلت: لا طريق لنا إلى إحرازه بعد سقوط الخطاب؛ مع أن إحراز كل ملاك لا يوجب التكليف به».

«قلت: أما الإحراز فلا ريب فيه، لما أثبتته العدلية من تبعية التكاليف للملاكات الواقعية، والخطاب من إحدى طرق إحرازها، ومعلوم أن سقوط الدليل الكاشف لا يوجب سقوط الواقع المكشوف».

«وأما أن إحراز كل ملاك لا يوجب التكليف به فهو حق إن كان الإحراز بالطرق غير المعهودة في الشريعة، وأما إذا كان بالطرق المعهودة فلا مانع في البين، ولا موضوعية لنفس الخطاب من حيث هو، بل هو طريق لإحراز الملاك الموجب له».

«هذا؛ ولكن يمكن أن يُستشكل بأنه من الممكن أن يكون الملاك محدوداً ثبوتاً بالوقت، مع أن استصحاب الملاك لا يثبت الفوت الذي يكون القضاء معلقاً عليه في قوله: (مَنْ فَاتَهُ فَرِيضَةٌ فَلْيَقْضِهَا كَمَا فَاتَهُ).

«وفيه: أن احتمال كون الملاك محدوداً بالوقت منشأ للشك الذي هو من أركان الاستصحاب فلا يضر ذلك. وكون الاستصحاب مثبتاً ممنوعاً، لأن الفوت عبارة أخرى عن عدم الإتيان، لا أن يكون عنواناً

وجودياً خاصاً، فكأنه قال - رحمته - : مَنْ لَمْ يَأْتِ بِمَا فِيهِ مَلَكَ الْإِلْزَامِ وَجِبَ عَلَيْهِ الْإِتْيَانُ، وَقَالَ فِي الْجَوَاهِرِ: بَلْ قَدْ يُؤْمَىٰ اتِّفَاقُهُمْ ظَاهِرًا عَلَىٰ وَجُوبِ قِضَاءِ شَارِبِ الْمَسْكَرِ وَالْمُرْتَدِ إِلَىٰ عَدَمِ اعْتِبَارِ الْخَطَابِ بِالْأَدَاءِ أَيْضًا».

«فمقتضى الأصلين العملي واللفظي وجوبُ القضاء إلا ما خرج بالدليل»^(١).

والحق: أن القول بوجود ملائكة مُسَلَّمٍ لوجوبِ قضاءِ فاقِدِ الطهورين لصلاته الفائتة بعد ثبوتِ عدم تكليفه بالأداء أمرٌ يعسرُ الاستدلالُ عليه، لأننا نعلم أن القضاء ليس واجباً على كل مَنْ فاتته الصلاة على الإطلاق، بل إن هناك موارد خاصة قد ثبت فيها عدمُ وجوبِ القضاء - كما تقدّم بيانه -، وبذلك يلزم إحرازُ الأمر بقضاء الصلاة في المقام، ومع الشك في وجود هذا الأمر وثبوتِه كان مقتضى الأصل البراءة منه. وصحائحُ زرارة كما أسلفنا واردةٌ في صورة نسيان الصلاة أو النوم عنها أو نسيان الطهور لها، وقياسُ حالِ التعمد - كما في فاقِدِ الطهورين - على تلك الصور إنما هو قياسٌ مع الفارق، بل ليس في تلك الروايات ما يُفهم منه «صدقُ عنوانِ الفوتِ كيفما اتفق وبأيِّ سببٍ تحقق» كي يجبَ القضاء كما ذكر سيدنا الأستاذ قدس سره^(٢).

وأما قولُ الفقيه الهمداني^(٣) بانقطاع الأصل بالدليل فهو أوّلُ الكلام، لأن أدلة القضاء - كما ذكرنا قبل قليل - منصرفَةٌ عن هذا المقام، والنبويُّ الذي قد يُستفاد منه العمومُ يمكن حمله على صورة

(١) مهذب الأحكام: ٢٨٤/٧ - ٢٨٥.

(٢) مستند العروة الوثقى: ٨١/٥.

(٣) مصباح الفقيه/الطهارة: ٥٨/٣.

النسيان، بل لا عموم فيه بعد كثرة ما حُصِّصَ كما في الحائض والنفساء وغيرهما.



وبسقوط التكليف بالأداء وعدم وجود دليل صريح على وجوب القضاء؛ يصبح حالٌ فاقد الطهورين في قُوَّةِ صلاته حالٌ ما فات بسبب الصُّغر دون البلوغ وكما في الجنون والإغماء والحيض والنفاس والكفر الأصلي، ويكون عدمُ التمكن من الطهور كذلك كما رُوِيَ عن المفيد «في رسالته إلى وَلَدِهِ على ما نُسِبَ إليه، وعن المنتهى والتحرير أيضاً اختياره»^(١).

ولا يبقى لدينا من صور المسألة واحتمالاتها - بعد التسليم بما تقدّم - إلا الوجه الأخير؛ وهو: وجوبُ الإتيان بالصلاة أداءً بلا طهور ثم قضاؤها بعد تحصيله، نزولاً عند مقتضى العلم الإجمالي بوجوب أحدهما والعلم التفصيلي بشدة اهتمام الشارع بالصلاة وكونها لا تسقط بحال.

ولما كان قوله - ﷺ - : (لا صلاة إلا بطهور) ظاهراً في سقوط الأداء - كما تقدم شرحه -، فلا وجه لدعوى العلم الإجمالي في المقام، ولكن الإنصاف أنه الأحوط على كل حال. والاحتياط سبيل النجاة.

(١) مصباح الفقيه/ الصلاة: ٤٠٢.

مسألة

في وقت فضيلة الظهر

لا ريب في أن مبدأ الوقت المحدد لصلاة الظهر والعصر - على سبيل الترتيب أو التشريك على الخلاف في المسألة - إنما هو الزوال المعروف الذي حدده بعضهم بـ «مَيْلِ الشَّمْسِ عن وسط السماء وانحرافها عن دائرة نصف النهار»، وقد ادَّعى الإجماع على ذلك بل الضرورة من الدين وسيرة المسلمين، عملاً بظاهر ما جاء في القرآن الكريم من قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ [الإسراء: 78] - إلى آخر الآية - الذي صرَّح جماعة من اللغويين بأنه الزوال؛ ودلت عليه جملة من أخبار الباب.

ومع أن ذلك في مجمله من المسلّمات؛ فقد ذكر الأصحاب اختصاص الوقت الأول من الزوال - أي مقدار أداء أربع ركعات منه - بالظهر خاصة، وإن وقع الكلام بينهم في أن في هذا الاختصاص ذاتي أو فعلي لأجل الترتيب بين الصلاتين.

وتظهر ثمره هذا الخلاف فيما لو انتفت شرطية الترتيب كما إذا نسي المكلف الظهر أو اعتقد فعلها أو فعلها بتوهم دخول الوقت؛ فصلّى العصر في الوقت المختص بالظهر، فعلى ذاتية الاختصاص تكون صلاة العصر في الفرض المذكور باطلة، وعلى فعلية الاختصاص صحت

اللاحقة وإن كانت في وقت السابقة، والمستفاد من الأخبار كون هذا الاختصاص فعلياً وشرط الترتيب ذكرياً، على تفصيل لا مجال للخوض فيه في هذا المقام.



ولا ريب أيضاً في أن المسارعة إلى فعل الصلاة والاستباق إلى امتثال أمر الله تعالى بها في بدء وقتها وأول أنات وجوبها هو الأفضل والأكمل قطعاً، فقد روى زرارة عن أبي جعفر - عليه السلام - أنه قال: «اعلم أن أول الوقتِ أبداً أفضل، فعَجِّلِ الخَيْرَ ما استطعتَ»^(١). وروى عن أبي جعفر - عليه السلام - أيضاً أنه قال في ذيل حديث له: «إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: إن الله عز وجل يحبُّ من الخير ما يُعَجِّلُ»^(٢)، وروى سعيد بن الحسن قال: «قال أبو جعفر - عليه السلام -: أول الوقتِ زوال الشمس، وهو وقت الله الأول، وهو أفضلهما»^(٣) إلى غير ذلك من الروايات.

وعلى كل حال، فمن المسلم أنه إذا حلَّ الزوال فقد حلَّ - كما أسلفنا - وقتُ الصلاتين إلا أن إحداهما قبل الأخرى، فيصح من المكلف أدائهما في أول الوقت مع تقديم السابقة على اللاحقة، بل ذهب السيد الطباطبائي - قده - في العروة الوثقى إلى الحثِّ على المبادرة بالأداء، لأن «وقت فضيلة الظهر من الزوال إلى بلوغ الظل الحادث بعد الانعدام أو بعد الانتهاء مثل الشاخص»، كما ذهب سيدنا الأستاذ - قده - إلى مثل ذلك في المسألة السابعة من مسائل الصلاة في منهاج الصالحين، وكأنه من باب التعجيل في طلب الأجر والمسارعة في فعل

(١) الوسائل: ٨٨/٣.

(٢) الوسائل: ٨٩/٣.

(٣) الوسائل: ٨٧/٣.

الخير والاستباق إليه، عملاً بظاهر الكتاب وبأخبار كثيرة مأثورة في ذلك، ومنها:

صحيفة زرارة عن أبي جعفر - رحمته الله - أنه قال: «إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر الخ»^(١).

ورواية إسماعيل بن مهران قال: «كتبْتُ إلى الرضا - رحمته الله -: ذَكَرَ أصحابنا أنه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر... إلا أن هذه قبل هذه؛ في السفر والحضر... فكتب: كذلك الوقت الخ»^(٢).

وصحيفة عبيد بن زرارة قال: «سألتُ أبا عبد الله - رحمته الله - عن وقت الظهر والعصر، فقال: إذا زالت الشمسُ دخل وقتُ الظهر والعصر جميعاً إلا أن هذه قبل هذه»^(٣).

وروايته الأخرى عن أبي عبد الله - رحمته الله - قال: «إذا زالت الشمسُ فقد دخل وقتُ الصلاتين إلا أن هذه قبل هذه»^(٤).

وخبر مالك الجهني قال: «سألتُ أبا عبد الله - رحمته الله - عن وقت الظهر فقال: إذا زالت الشمسُ فقد دخل وقتُ الصلاتين»^(٥).

والحقُّ أن المستفادَ من هذه الأخبار وما كان على شاكلتها إنما هو صلاحية الوقت في حدِّ ذاته لأداء الفرضين بتقديم السابق على اللاحق، وليس تحديد وقت فضيلة الظهر كما قيل.

(١) الوسائل: ٩١/٣.

(٢) الوسائل: ٩٥/٣.

(٣) الوسائل: ٩٢/٣.

(٤) الوسائل: ٩٥/٣.

(٥) الوسائل: ٩٣/٣.

وغيرُ خفيٍّ على المعنيين ورودُ أخبارٍ في هذا الباب ليست كمنطوق الروايات السابقة الدالة على دخول وقت الظهرين بالزوال؛ بل تختلف عنها اختلافاً كبيراً جداً، ومنها: ما دلَّ على أن وقتَ الظهرِ قدمان بعد الزوال ثم قدمان بعد ذلك للعصر؛ ومثله الذراع والذراعان، ومنها: ما دلَّ على دخولِ الظهر بعد القدم أو نحوه، إلى غير ذلك من ألفاظ التحديد الواردة في روايات المسألة، ومنها:

موثقة عبيد بن زرارة قال: «سألتُ أبا عبد الله - عليه السلام - عن أفضل وقت الظهر؟ قال: ذراع بعد الزوال، قال قلتُ: في الشتاء والصيف سواء؟ قال: نعم»^(١).

وخبر محمد بن الفرغ قال: «كتبْتُ أسأله عن أوقات الصلاة؟ فأجاب: إذا زالت الشمس فصلَّ سُبْحَتَكَ، وأحِبُّ أن يكون فراغك من الفريضة والشمس على قدمين، ثم صلَّ سُبْحَتَكَ وأحِبُّ أن يكون فراغك من العصر والشمس على أربعة أقدام، فإن عجل بك أمرٌ فابدأ بالفريضتين واقضِ بعدهما النوافل»^(٢).

وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «الصلاة في الحضر ثماني ركعات إذا زالت الشمس ما بينك وبين أن يذهب ثلثا القامة، فإذا ذهب ثلثا القامة بدأت بالفريضة»^(٣).

وخبر زرارة عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: «أتدري لِمَ جُعِلَ الذراع والذراعان؟ قلتُ: لِمَ؟ قال: «لكان الفريضة، لك أن تتنمَّل من زوال

(١) الوسائل: ١٠٧/٣.

(٢) الوسائل: ١٠٩/٣.

(٣) الوسائل: ١٠٧/٣.

الشمس إلى أن تبلغ ذراعاً، فإذا بلغت ذراعاً بدأت بالفريضة وتركت النافلة»^(١).

وخبر إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: «أتدري لِمَ جُعِلَ الذراع والذراعان؟ قلتُ: لا. قال: حتى لا يكون تطوُّعٌ في وقتِ مكتوبة»^(٢).

وخبر محمد بن مسلم وقد جاء فيه: «وإنما أُخِّرَتِ الظهرُ ذراعاً من عند الزوال من أجل صلاة الأوابين»^(٣).

إن الجمع بين هذه الطوائف المختلفة من الأخبار يقتضي أن نعتبر الطائفة المصرحة بدخول وقت الصلاة بالزوال أنها تعني وقتها بحسب الجعل الأولي، ونعتبر الطائفة أو الطوائف الأخرى المشتملة على القدم والقدمين والذراع والذراعين ونحو ذلك أنها تعني الوقت الفضيلي الذي جُعِلَ لها ثانياً وبالعرض للإتيان فيه بالنافلة قبل الفريضة، مع اختلاف المصلين في الوقت الذي تستغرقه النافلة طويلاً وقصراً، أو نقول: بأن منها ما هو مُنَزَّلٌ على أول مراتب الفضل ومنها ما هو منزَّلٌ على الأفضلية. ويكون المقصود من كل ذلك أن لا تُزَاحِمَ النافلة الفريضة ولا تقع في وقتها، «إذ الإتيان بالنافلة في وقت الفريضة منهى عنه؛ وفيه حزاة ومنقصة، وإن حَمَلْنَا النهي على التنزيه»^(٤).

وإذن، لم يكن المراد بهذا التحديد هو بيان الوقت الحقيقي للظهر والعصر لأنه مخالف - كما أسلفنا - لما هو ضروري في المذهب بل

(١) الوسائل: ١٠٦/٣ و ١٠٨ و ١٦٧.

(٢) الوسائل: ١٦٦/٣.

(٣) الوسائل: ١٦٧/٣.

(٤) تحرير العروة الوثقى: ٧٦/١.

الدين من دخول وقتها بمجرد الزوال، ولا بد أن يكون المراد هو تحديد الوقت الفضيلي لهما من جهة ترتبهما على النافلة، وكأن الشاعر قد «اقتطع قطعة من وقت الفريضة لنافلتها؛ لكن لا على وجه لا تصح فيه الفريضة»^(١)، ويكون ذلك بمجملة تأكيداً على الحث على إتيان النافلة والحرص على أدائها، «فيكون فعل النافلة تحديداً فعلياً لوقت فضيلة الظهرين، والقدم والقدمان ونحوهما طريقاً للحدّ الفعلي، لا أن يكون لها موضوعية خاصة»^(٢).

وبناء على ذلك يمكننا القول بأنه لو لم تشرع النافلة في حقّ المكلف كما في السفر إذ تسقط وفي يوم الجمعة إذ تُقدّم على الزوال؛ لا يبقى لهذا التحديد الفضيلي معنى أو مجال، كما هو مفاد عددٍ من الأخبار كصحيفة إسماعيل بن عبد الخالق قال: «سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن وقت الظهر؟ فقال: بعد الزوال بقدم أو نحو ذلك إلا في يوم الجمعة أو في السفر فإن وقتها حين نزول»^(٣)، وكموثقة سعيد الأعرج عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «سألت عن وقت الظهر أهو إذا زالت الشمس؟ فقال: بعد الزوال بقدم أو نحو ذلك إلا في السفر أو يوم الجمعة فإن وقتها إذا زالت»^(٤).

نعم؛ قد يقال: أن هذا الحمل أو الجمع المؤدّي إلى تأخير أداء فريضة الظهر عن أول الزوال مخالف لظاهر جملة من الأخبار؛ من أن المسارعة والاستباق إلى فعل الصلاة في أول وقتها هو الأفضل؛ وقد

(١) مصباح الفقيه/ الصلاة: ١٧.

(٢) مهذب الأحكام: ٥٢/٥.

(٣) الوسائل: ١٠٥/٣.

(٤) الوسائل: ١٠٦/٣.

تقدّم منا ذكرُ بعضها وجاء فيه النصُّ على «أن أول الوقت أبدأً أفضل»
و«أن الله عز وجل يُحبُّ من الخير ما يُعَجَّل»^(١).

ولكننا إذ قلنا بأن أول الوقت المراد في تلك النصوص - كما هو مقتضى الجمع المذكور - هو أول الوقت الفضيلي المحدّد بنحو القدم والذراع؛ لم يبق مجال للقول بالمخالفة، وقد يؤيد ذلك أو يؤكّده ما جاء في خبر أبي بصير قال: «ذكر أبو عبد الله - عليه السلام - أول الوقتِ وفضلَه، فقلتُ كيف أصنع بالثمانية ركعات؟ فقال: خَفَّفْ ما استطعت»^(٢)؛ وما جاء في موثقة ذريح عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «سأله أناس وأنا حاضر فقال: إذا زالت الشمس فهو وقت لا يحبسك منه إلا سُبْحَتِكَ تُطِيلُهَا أو تُقْصِرُهَا. فقال بعضُ القوم: إننا نصلي الأولى إذا كانت على قدمين والعصر على أربعة أقدام، فقال أبو عبد الله - عليه السلام - : - النِّصْفُ من ذلك أحبُّ إِلَيَّ»^(٣)، مما يدلُّ على أن أول الوقت الأفضل هو ما بعد هذه الركعات الثمان.

وفي ضوء جميع ما سلف بيانه ينبغي التوقُّف فيما ذهب إليه سيدنا الأستاذ - قده - من إمكان القول بعدم التحديد «بالنسبة إلى أول الوقت أصلاً، فمن أول الزوال يدخل وقتُ فضيلة الظهر»^(٤). وأما استدلاله على ذلك بصحيفة محمد بن أحمد بن يحيى التي جاء فيها: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقتُ الصلاتين، وبين يديها سُبْحَةٌ وهي ثمانية ركعات، فإن شئتَ طَوَّلْتَ وإن شئتَ قَصَّرْتَ، ثم صَلِّ الظهر»^(٥) فهو

(١) الوسائل: ٨٩/٣.

(٢) الوسائل: ٨٨/٣.

(٣) الوسائل: ٩٨/٣ و ١٠٧.

(٤) تحرير العروة الوثقى: ١٥٧/١.

(٥) الوسائل: ٩٨/٣ - ٩٩.

مردود بما ورد في الرواية نفسها من ذكر «السبحة وهي ثماني ركعات»، إذ هو صريح بالحث على البدء بالنافلة قبل الفريضة، وأما قوله - عليه السلام - فيها: «إن شئت طوّلت وإن شئت قصّرت» فهو وإن كان صريحاً بعدم الالتزام بالقدم والذراع وما شاكلهما، ولكنه واضح الدلالة على أن وقت فضيلة الظهر يوم الجمعة وفي السفر في أول الزوال؛ فلا يدل على إثبات ما أراد، وإنما هو دليل آخر على أن الأفضل تأخير الظهر عن الزوال بمقدار نافلتها لمن كانت تُشرع في حقّه النافلة حتى وإن لم يُردّ أداءها.

ولذلك كان الأوّل بل الأحوط لمن أراد الفضل ولم يكن في سفرٍ أو جمعةٍ تأخير الظهر عن أول الزوال بمقدار نافلتها على كل حال.

وفوق كل ذي علمٍ عليم.



مسألة

في صلاة الغفيلة

نوافلُ الفرائض اليومية - كما اشتهرت الأخبارُ أو كادت أن تكون متواترة؛ وكما تظافرت كلماتُ الفقهاء حتى ادَّعى الإجماع على ذلك أو لم يُعَلِّم فيه مُخالف - أربع وثلاثون ركعة؛ بما فيها ركعتا نافلة العشاء اللتان يؤتى بهما من جلوس وتعدان ركعة واحدة.

ولكن يظهر من بعض الروايات استحبابُ صلواتٍ خاصة بين المغرب والعشاء غير ما دخل في جملة الأربع والثلاثين، ومنها تلك الصلاة التي اشتهرت على لسان المتسرِّعة باسم «صلاة الغفيلة» لأنها تُصَلَّى في وقتٍ سُمِّي في بعض الأخبار: «ساعة الغفلة».

فهل هذه الصلاة نافلة أخرى غير نافلة المغرب فتكون زائدة على الأربع والثلاثين المسلمة؟ أو إنها جزء من ذلك العدد مع زيادة بعض الخصوصيات فيها ليكون الإتيان بها كذلك موجباً لزيادة أجرٍ وأفضلية امتثال؟.

ذلك ما يحتاج إلى وقفة مراجعة وتأمل؛ بحثاً عن الراجح أو الأرجح في المسألة، فأقول وبالله العون والتوفيق:

إن أصرح الروايات الواردة في استحباب هذه الصلاة هي مرسله الشيخ في المصباح عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال:

«مَنْ صَلَّى بَيْنَ الْعِشَاءِ بَيْنَ رَكَعَتَيْنِ يَقْرَأُ فِي الْأُولَى الْحَمْدَ وَ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغْضِبًا﴾ [الأنبياء: ٨٧] - إلى قوله: - ﴿وَكَذَلِكَ نُنشِئُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٨]، وفي الثانية الحمد وقوله: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩] - إلى آخر الآية - . فإذا فرغ من القراءة رفع يديه وقال اللهم إني أسألك بمفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا أنت أن تُصَلِّيَ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ؛ وَأَنْ تَفْعَلَ بِي كَذَا وَكَذَا، اللَّهُمَّ أَنْتَ وَلِيُّ نِعْمَتِي؛ وَالْقَادِرُ عَلَيَّ طَلِبْتِي؛ تَعَلَّمْ حَاجَتِي، فَاسْأَلْكَ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ لِمَا قَضَيْتَهَا لِي. وَسَأَلُ اللَّهَ حَاجَتَهُ، أَعْطَاهُ اللَّهُ مَا سَأَلَ»^(١).

ومما أورد الأصحاب في أحاديث الباب ما رواه الشيخ الصدوق مكرراً في عددٍ من كتبه أن رسول الله - ﷺ - قال: «تَنَفَّلُوا فِي سَاعَةِ الْغَفْلَةِ وَلَوْ بَرَكَعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ فَإِنَّهُمَا تُورَثَانِ دَارَ الْكِرَامَةِ»، وفي لفظٍ آخر: «دَارَ السَّلَامِ وَهِيَ الْجَنَّةُ»^(٢).

وربما يرد على الذهن أو يغلب على الظن أن هذا النبويّ الذي رواه الصدوق بشأن التَّنَفُّلِ ولو بركعتين في هذا الوقت؛ غيرُ ناظرٍ إلى ركعتي الغفيلة المبحوث عنهما، لأن كلَّ ما يستفاد منه أنه تأكيدٌ على عدم ترك النافلة؛ وحثٌّ عليها ولو بركعتين منها، تحصيلاً للثواب الوافر والأجر الجزيل الذي كتبه الله تعالى للمتفعل.

وقد يُؤيِّد ما ظنناه من كونِ المراد من روايات الصدوقِ هو بعض نافلة المغرب وليس الركعتين المذكورتين في خبر هشام بن سالم؛ ما نُقِلَ عن السيد ابن طاووس في كتابه فلاح السائل في ذيل الخبر النبويّ المتقدم بعد إيراده: «قيل: يا رسول الله؛ وما معنى خفيفتين؟ قال: يقرأ

(١) الوسائل: ٢٤٩/٥.

(٢) الوسائل: ٢٤٩/٥.

فيهما الحمد وحدها»^(١) الظاهر في إرادة النافلة المعهودة واختصارها من أربع إلى اثنتين؛ وبحمد وحدها.

ولكن الفقيه الهمداني يرى أنه لا منافاة بين هذه الخفة وبين اعتبار قراءة الآيتين في رواية الغفيلة، «بل أقصاه الإذن في تركهما، بل ظاهره أنه الفرد الأدنى»^(٢). وهذا من المستبعد جداً، لانصراف الرواية عنه إلى نافلة المغرب وإلى إرشاد المكلف لتحصيل بعض الثواب باختصارها وتخفيفها، كما هو الظاهر.

وقد يُستأنس أيضاً لما ظنناه في روايات الصدوق بما رواه ابن أبي نصر عن أبي الحسن - عليه السلام - في صلاة التطوع، وفيها: «وركعتين بعد المغرب وركعتين قبل عشاء الآخرة»^(٣) أي تجزئة نافلة المغرب لمن أراد التفريق بين الفريضتين إلى جزأين يُكْتَفَى في أولهما بركعتين فقط، ثم تُؤَدَى الركعتان الباقيتان قبل أداء فريضة العشاء، وذلك أيضاً ضَرْبٌ من التخفيف والتيسير، بل ورد في بعض الروايات الاقتصارُ على ركعتين بعد المغرب لو حدهما^(٤).



وعلى كل حال؛ فالقدرُ المتيقن من جميع ذلك وعلى كلِّ المحتملات أن المصلِّي لو جاء بركعتي الغفيلة قبل أن يؤدي نافلة المغرب سقط من تلك النافلة الأمرُ بركعتين منها حتماً، لانطباق هذه

(١) مصباح الفقيه/ كتاب الصلاة: ٩.

(٢) مصباح الفقيه/ كتاب الصلاة: ١٠.

(٣) الوسائل: ٣/٣٣.

(٤) الوسائل: ٣/٤٢ و٤٣.

على تلك بلا شك، بل لا يستفاد من النصّ على التنقّل في ساعة الغفلة بركعتين إرادة نافلةٍ أخرى مغايرة لنافلة المغرب؛ وذلك ما فهمه الأصحاب منه فيما نُقِلَ من كلماتهم.

ولن يضير ذلك وجود اختلافٍ بين ما يقرأ في الغفيلة وفي النافلة، لأنه ليس اختلافاً دالاً على وجود تكليفين متغايرين، ولم يتضح من النصوص الواردة وجود قيدٍ في المطلوب يستفاد منه التعدد والغيرية، ولو تنزّلنا إلى الشك في هذه الغيرية فمقتضى الأصل عدمها.

ويقول الفقيه الهمداني:

إن «مقتضى إطلاق الأمر بأربع ركعات في نافلة المغرب كون المأتيّ به مجزياً، حيث يصدق عليه فِعْلُ أربع ركعات بعد صلاة المغرب، والأمر يقتضي الإجزاء، وكونها عبادةً لا تقتضي إلا اعتبار حصولها بقصد التقرب وقد حصل ذلك»^(١).

وقال - قده - أيضاً:

«ولم يثبت اعتبار خصوصية أخرى في نافلة المغرب زائدة عن كونها نافلةً مشروعةً في هذا الوقت، فلا يستفاد من هذه الرواية إلا استحباب مطلق النافلة في هذه الساعة، فيتحقق مصداقه بفعل نافلة المغرب، وكذا يتحقق مصداقُ نافلةِ المغرب» بفعل صلاتي الغفيلة والوصية «بقصد كونها نافلةً مسنونةً في هذا الوقت، فيسقط كلا الطلبين بتحقيق مصداقهما»^(٢).

وقال سيدنا الأستاذ - قده - بعد أن ذكر ما رُوِيَ في الغفيلة مما

(١) مصباح الفقيه/كتاب الصلاة: ١٠.

(٢) مصباح الفقيه/ كتاب الصلاة: ١٠.

تقدم بيانه: أن هذه الأخبار «بين مُرْسَلٍ وضعيفٍ فلا يُعْتَمَدُ عليه. على أنها لو كانت صحاحاً أيضاً فلا دلالة لها على أنها غير نافلة المغرب».

ثم قال بعد ذلك:

«إن المكلف إن أتى بها قبل نافلة المغرب عُذَّتْ من نافلة المغرب، لإطلاق دليل النافلة. ولم يُقَيِّدها بكيفية خاصة. وأما إذا أتى بها بعد أربع ركعات المغرب فإنها تُعَدُّ صلاةً مستقلة، لأن الأمر بالنافلة بإتيان الأربع فلا مجال لانطباقها عليها، وبما أن الأمر بالغفيلة باقٍ صحَّ الإتيانُ بها مستقلة»^(١).

هذا كلُّه على فرض ثبوت استحباب الغفيلة، ولكن سيدنا الأستاذ - قده - يصرِّح «أنه لم تُقَمْ حُجَّةٌ على استحباب الغفيلة»، ولذلك ذهب إلى أن «الأحوط الإتيان بها قبلها لتُعَدَّ من نافلة المغرب، لأن الوقت بعد الإتيان بالنافلة يكون وقتاً للفريضة، وقد ورد النهي عن التطوُّع في وقت الفريضة، وإن حملناه على التنزيه لا التحريم»^(٢).

ثم كرَّر سيدنا الأستاذ - قده - ذكَّر الغفيلة تبعاً لتكرار ذكرها في العروة الوثقى وقال:

«إن الرواية ضعيفة السند بطريقيها» و«إن استحباب هذه الصلاة بعنوانها غير ثابت؛ لتكون مستثناة مما تضمَّن المنع عن التطوُّع في وقت الفريضة، وإن المتعین الإتيان بها بقصد الرجاء»^(٣).

وخلاصة القول: أنه لا استفاد من النصِّ - كما قال الفقيه الهمداني - «إرادة نافلة أخرى غير نافلة المغرب، وإن كان مقتضى إطلاقه جوازاً

(١) و(٢) تحرير العروة الوثقى: ٦٨/١ - ٧٠.

(٣) مستند العروة الوثقى/كتاب الصلاة: ٣٦٦/٧.

الإتيان بالصلاة بهذه الكيفية بعد نافلة المغرب أيضاً. لكن تقييده بمن لم يُصلِّ نافلة المغرب - كما لعله المنساق إلى الذهن من مورده - ليس بأبعد من تخصيص لا تطوُّع في وقت الفريضة بالنسبة إليها، بل مقتضى أصالة عدم التخصيص في لا تطوُّع في وقت الفريضة حَمْلٌ مثل هذه الرواية على إرادة الإتيان بنافلة المغرب بهذه الكيفية^(١).

وفي ضوء مجموع ما تقدم لم يتضح لنا مدرك صاحب العروة الوثقى - قده - في ذهابه إلى أقوائية استحباب الغفيلة وجزيمه بأنها «ليست من الرواتب» وأنها «غير نافلة المغرب»، ولذلك علّق شيخنا الوالد - قده - على هذه الأقوائية بقوله: «الأحوط الإتيان بها رجاءً أو يجعلها من نافلة المغرب»، كما علّق على ذلك سيدنا الأستاذ - قده - بقوله: «فيه إشكال، والأولى الإتيانُ بها بعنوان نافلة المغرب»، ولو قال (الأحوط) بدل (الأولى) لكان أولى.

هذا كله في أصل الحكم في هاتين الركعتين.

أما وقت أدائهما لمن شاء أن يصلِّيهما بعنوانهما المستقل - بناءً على استحبابهما الذاتي فيما ذهب إليه بعضهم ومنهم صاحب العروة كما تقدم -، فالمستفاد من الأخبار أنه محدودٌ بما بين الفراغ من صلاة المغرب في أول وقتها حتى غيبوبة الشفق، ولا يمتدُّ وقتها امتداداً وقت أداء فريضة المغرب والعشاء. فقد ورد في إحدى روايات الصدوق في هذا الباب: «وساعةُ الغفلةِ بين المغرب والعشاء الآخرة»^(٢).

(١) مصباح الفقيه/ كتاب الصلاة: ١١.

(٢) الوسائل: ٢٤٩/٥ عن من لا يحضره الفقيه: ٣٥٧/١.

وروى الشيخ الحديث النبوي المتقدم وفي آخره: «قيل: يا رسول الله؛ وما ساعة الغفلة؟ قال: ما بين المغرب والعشاء»^(١).

وروى الصدوق في كتاب الفقيه عن أبي جعفر الباقر - عليه السلام - قال: «إن إبليس إنما يبث جنود الليل من حين تغيب الشمس إلى مغيب الشفق، ويبث جنود النهار من حين يطلع الفجر إلى طلوع الشمس، وذكر أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يقول: أَكْثَرُوا ذَكَرَ اللهُ عز وجل في هاتين الساعتين، وتعوذوا بالله عز وجل من شر إبليس وجنوده، وعوذوا صغاركم في هاتين الساعتين فإنهما ساعتا غفلة»^(٢).

ونقل عن ابن طاووس في كتابه فلاح السائل أنه أورد في ذيل الحديث النبوي المتقدم الذكر: «لا تتركوا ركعتي الغفلة، وهما بين العشاءين»، كما أورد في آخر رواية أخرى لهذا النبوي: «قيل: يا رسول الله؛ متى أصليهما؟ قال: ما بين المغرب والعشاء»^(٣).

وعن الشيخ البهائي في كتابه مفتاح الفلاح: أنه قال بعد أن أورد رواية الشيخ للحديث المذكور: «ولا يخفى أن المراد ما بين وقت المغرب ووقت العشاء؛ أعني ما بين غروب الشمس وغيوبة الشفق كما يُرشدك إليه الحديث السابق لا ما بين الصلاتين، وقد ورد في الأحاديث أن أول وقت العشاء غيوبة الشفق، ومن هنا يستفاد أن وقت أداء ركعتي الغفلة ما بين المغرب وذهاب الشفق، فإن خرج صار قضاء»^(٤).

ومن التأمل في هذه النصوص المأثورة عن السلف الصالح يظهر

(١) التهذيب: ٢٤٣/٢.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٣١٨/١.

(٣) مصباح الفقيه/ كتاب الصلاة: ٩.

(٤) مصباح الفقيه/ كتاب الصلاة: ٩.

جلياً عدم الوجه فيما ذهب إليه بعض الفقهاء المعاصرين من أن «المنساق من قوله - ﷺ -: (بين العشاءين) هو التحديد لوقت فضلهما لا الإجزاء»^(١). لأن الروايات المتقدمة - على إرسالها وضعفها - تكاد تكون صريحة في تحديد وقت أدائهما بساعة الغفلة التي هي ما بين وقتي المغرب والعشاء وليس بما بين الفريضةين، والمنساق إلى الذهن من ذلك هو وقت الإجزاء لا الأفضلية. غير أن ما أردف به هذا الفقيه - قده - كلامه السابق: من أن المكلف لو أخرهما عن وقتيهما فالأحوط قصد الرجاء؛ وجيه جداً وفي محله، بل الأحوط الإتيان بهما بهذا القصد حتى لو كان أدؤهما في وقتيهما المعين في ساعة الغفلة إذا جاء بهما بعد نافلة المغرب بركعاتها الأربع المقررة، دون ما إذا جاء بهما قبل النافلة، إذ يُعدّان منها كما تقدم بيانه.

والله تعالى هو العالم.



مسألة في الاستغفار بعد الذكر

قال السيد الطباطبائي - قدس سره - في العروة الوثقى في المسألة العاشرة من مسائل الفصل المعني بما يُقرأ في ثلثة الصلاة ورابعتها: «لو شك في قراءتهما [أي الفاتحة أو التسبيحات في الركعتين الأخيرتين] بعد الهوي للركوع لم يعتن؛ وإن كان قبل الوصول إلى حده، وكذا لو دخل في الاستغفار».

وذهب إلى مثل ذلك أيضاً في المسألة العاشرة من مسائل (فصل الشك) فذكر أن الشك إن كان في شيء من أفعال الصلاة بعد الدخول في غيره لم يلتفت وبني على أنه أتى به، ثم مثل لذلك بالسورة بالنسبة إلى الفاتحة وبمواد أخرى متعددة ومنها «الاستغفار بالنسبة إلى التسبيحات الأربعة».

فما هو المستند في هذه القوى؟ وكيف يُوجّه إجراؤه قاعدة التجاوز في هذا المورد؟

إن الأخبار في هذا الباب صريحة الدلالة على أن المصلي بالخيار فيما يقرأ في كل ثلثة ورابعة من الفرائض؛ إن شاء قرأ الحمد وإن شاء سبح، ويكاد يكون ذلك من المتفق عليه بين الأصحاب؛ وإن قيل أن الأفضل للإمام القراءة لا التسبيح، على تفصيل لا مجال للخوض فيه في هذا المقام.

أما ضَمُّ الاستغفار إلى التسييح فلم يَرِدُ إلا في خبرٍ واحد هو صحيح عبيد بن زرارة قال: «سألتُ أبا عبد الله - عليه السلام - عن الركعتين الأخيرتين من الظهر؟ قال: تُسَبِّح وتُحَمِّد الله وتستغفر لذنبك، وإن شئت فاتحة الكتاب فإنها تحميد ودعاء»^(١).

والمستفاد من سياق هذا الخبر أن لا خصوصية للاستغفار، لأن المطلوب هو التسييح والتحميد والدعاء، بل فيه التصريح بأن فاتحة الكتاب في هاتين الركعتين تحميد ودعاء أيضاً.

ويؤيد كون المراد بنص عبيد هو عموم التحميد والدعاء ما جاء في صحيح زرارة الوارد في المأموم المسبوق، أن أبا جعفر - عليه السلام - قال: «إن الصلاة إنما يقرأ فيها في الأولتين في كل ركعة بأَمِّ الكتاب وسورة، وفي الأخيرتين لا يقرأ فيهما، إنما هو تسييح وتهليل ودعاء»^(٢)، ومثله قوله - عليه السلام - في صحيح زرارة الآخر عما يُقرأ في تينك الركعتين: «إنما هو تسييح وتهليل وتكبير ودعاء»^(٣).

وهكذا تكون إرادة عموم الحمد والدعاء من صحيح عبيد المتقدم من أوضح الواضحات وأجلى المسلّمات، وهو ما فهمه أيضاً محققو الأصحاب فيما وقفنا عليه من كلماتهم، كالفقيه الهمداني الذي يقول:

«ويظهر من ذيل الصحيحة أن ذكر الاستغفار من باب كونه دعاء لا لاعتباره بخصوصه»^(٤).

وكسيدنا الأستاذ - قده - الذي قال بعد إيراد الصحيحة المذكورة:

«إن ذيلها يشهد بأن الاستغفار إنما ذُكِر لكونه مصداقاً للدعاء لا

(١) الوسائل: ٧٨١/٤.

(٢) و(٣) الوسائل: ٤٤٥/٥.

(٤) مصباح الفقيه/ الصلاة: ٣١٩.

لخصوصية فيه، لقوله - عليه السلام -: «وإن شئت فاتحة الكتاب فإنها تحميدٌ ودعاء، فيكشف عن أن العبرة بالدعاء؛ وأن الاستغفار المذكور في الصُّدْر من مصاديقه، ولا يحتمل العكس لخلو الفاتحة عن الاستغفار»^(١).

وإذا كان الاستغفار - كما دلَّ النصُّ وكما استظهر ذلك الفقهاء منه - جزءاً من التسبيح والدعاء أو مصداقاً من مصاديقهما؛ ولا خصوصية له في القمام، لم يتضح وجه ما ذهب إليه في العروة من اعتباره ذكراً آخر مرتباً على التسبيح ثم إجراء قاعدة التجاوز فيه، ولذلك علّق شيخنا الوالد - قده - على كلام صاحب العروة بقوله: «تَرْتَّبُ الاستغفار على التسبيح غيرُ معلوم»^(٢)، وكأنه يشير بذلك إلى كون التسبيح والتحميد والاستغفار ذكراً أو دعاء واحداً لا يقبل التجزئة والتقسيم إلى واجبين أو أمرين فيهما التجاوز من واحدٍ إلى آخر كما في الفاتحة والسورة في الركعتين الأوليين.

نعم، يمكن القول في هذه المسألة بما قاله سيدنا الأستاذ - قده - من «أن الأمور به هو كلُّ تسبيحٍ واردٍ في النصوص الصحيحة التي منها هذه الصحيحة، غاية أن الوجوب حينئذٍ تخييريٌّ لا تعينيٌّ، فلو اختار العملُ بهذه الصحيحة المشتملة على الدعاء وأتى بالاستغفار بهذا العنوان: فهو حينئذٍ جزءٌ وجوبي - وإن كان تخييراً - لا أنه جزء استحبابي. وحيث أن الظاهر من كل واحدٍ من النصوص مراعاة الترتيب بين أجزاء التسبيح الواردة فيها، فلو كان في الاستغفار وشكٌ في تحقُّق الجزء السابق جرث قاعدة التجاوز بالنسبة إليه بناءً على جريانها في جزء

(١) مستند العروة الوثقى: ٣/ ٥٠٧ - ٥٠٨.

(٢) حواشي العروة الوثقى - الطبعة الثانية -: ٣٠٠.

الجزء... لكنه من باب الدخول في الجزء الوجوبي إلا الاستحبابي^(١).
ومع متانة هذا البيان وجودته؛ إلا أنه لم يتضح لنا المراد بقوله:
«الظاهر من كل واحد من النصوص مراعاة الترتيب»، فإن أراد الترتيب
بين «سبحان الله» و«الحمد لله» و«لا إله إلا الله» و«الله أكبر» فهو صحيح
ومسلّم عملاً بمقتضى النصوص الكثيرة المتظافرة، وإن أراد الترتيب بين
التسبيحات الأربع والاستغفار فذلك ما لا نسلّمه في المقام، وليس لدينا
فيه إلا نصّ واحد هو صحيح عبيد، والوارد فيه عطف كل من الاستغفار
والتسبيح والتحميد بعضه على بعض بالواو، والعطف بالواو لا يدلّ على
الترتيب في اللغة العربية إلا إذا قامت قرينة لفظية أو عملية تدل على أن
المراد به الترتيب.

نعم، قد يقال في توجيه الترتيب هنا: أن إتيان المصلّي بالاستغفار
بعد التسبيح هو الأقرب إلى امتثال هذا الأمر، لأنه القدر المتيقن
المستفاد من سياق هذه الرواية التي ورد فيها ذكر الاستغفار بعد التسبيح
والتحميد وإن لم يكن نصّاً فيه، فيكون بناء على ذلك هو الأولى
بالالتزام في هذا المقام، غير أن ذلك على كل حال لا يعني عدم كونه
جزءاً مكملاً للتسبيح المذكور. وربما كان ذلك هو الذي حمل العلامة -
قده - كما في محكيّ المنتهى على القول: بأن «الأقرب عدم وجوب
الاستغفار» مشيراً إلى احتمال وجوبه على من اختار هذا التسبيح
المنصوص، وإن فسّر صاحب مطالع الأنوار كلامه بأن غرضه «بهذا
التعبير ليس في مقابل قول، بل في مقابلة الصحيحة الآمرة به»^(٢).

والله تعالى هو العالم.

(١) مستند العروة الوثقى: ٥٢٩/٣ - ٥٣٠.

(٢) مصباح الفقيه/الصلاة: ٣١٩.

مسألة

في تَعَمُّدِ الصَّائِمِ رَمَسِ رَأْسِهِ

هل يجوز للصائم في نهار شهر رمضان أن يتعمد الارتماس في الماء أم لا؟.

وعلى الثاني: هل يعتبر ذلك مُفسِداً للصوم كالأكل والشرب وموجباً للقضاء والكفارة، أم يوجب القضاء خاصة، أم أن حرمة تكليفية بحتة؟

أقول، يجدر بنا الوقوف عليها بالتفصيل، بعد التسليم بأن المراد من الارتماس - وإن أُطلق في بعض الأخبار - هو رمس الرأس بالخصوص في الماء ولو مع خروج البدن كله، لتعمد الأخبار وصراحتها في جواز الاستنقاغ في الماء، وإضافة الرأس في بعضها إلى الانغماس أو الارتماس المنهَيَّ عنهما. ودعوى أن «تقييده بالرأس في جملة منها لكونه الجزء الأخير الذي يتحقق به الانغماس لا لإرادته بالخصوص» مردودة بإبائه إطلاق النصوص ذلك، بل الظاهر منها أن للرأس خصوصية في الحكم المذكور وليس كناية عن رمس جميع البدن كما توهم.



استدلَّ القائلون بحرمة الارتماس ومفطريته - وهو القول المشهور بين الأصحاب - على قُوَّة ما ذهبوا إليه بالأخبار الآتية:

- ١ - صحيحة محمد بن مسلم قال: سمعتُ أبا جعفر - عليه السلام - يقول: لا يضرُّ الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاثَ خصال: الطعام والشراب، والنساء، والارتماس في الماء»، وفي رواية محمد بن علي بن محبوب: «أربع خصال».
- ٢ - صحيحة محمد بن مسلم الأخرى عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: «الصائم يستنقع في الماء، ويصبُّ على رأسه، ويتبرد بالشوب، وينضح بالمروحة، وينضح البوريا تحته، ولا يغمس رأسه في الماء».
- ٣ - صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «الصائم يستنقع في الماء ولا يرمس رأسه».
- ٤ - صحيحة حريز عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «لا يرتمس الصائم ولا المُحرَّم رأسه في الماء».
- ٥ - خبر يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «لا يرتمس المُحرَّم في الماء ولا الصائم».
- ٦ - رسالة مثنى الحناط والحسن الصيقل قال: «سألتُ أبا عبد الله - عليه السلام - عن الصائم يرتمس في الماء؟ قال: لا ولا المحرم. قال: وسألتُه عن الصائم ألبس الثوب المبلول؟ قال: لا».
- ٧ - خبر حنان بن سدير أنه سأل أبا عبد الله - عليه السلام - «عن الصائم يستنقع في الماء؟ قال: لا بأس ولكن لا يغمس، والمرأة لا تستنقع في الماء لأنها تحمل الماء بقبلها».
- ٨ - مرفوعة الصدوق في الخصال بإسناده إلى أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «خمسة أشياء تفسد الصائم: الأكل، والشرب، والجماع، والارتماس في الماء، والكذب على الله وعلى رسوله - عليه السلام - وعلى الأئمة - عليهم السلام -».

٩ - في الفقه الرضوي قال: «خمسة أشياء تفطرك: الأكل، والشرب، والجماع، والارتماس في الماء، والكذب على الله وعلى رسوله - عليه السلام - وعلى الأئمة - عليهم السلام -».

١٠ - «علي بن الحسين المرتضى في رسالة المحكم والمتشابه نقلاً من تفسير النعماني بإسناده عن علي - عليه السلام - قال: وأما حدود الصوم فأربعة حدود: أولها: اجتناب الأكل والشرب، والثاني اجتناب النكاح، والثالث: اجتناب القيء متعمداً، والرابع: اجتناب الاغتماس في الماء»^(١).

ولما كان المتبادر - كما قالوا - «من مثل هذه النواهي المتعلقة بكيفيات العبادة هي إرادة الحكم الوضعي لا محض التكليف»^(٢) كان المستفاد من إضرار الارتماس بالصائم هنا هو الإضرار بمعنى الإفساد؛ لا كونه حراماً تعبدياً محضاً، أي أن المراد - كما يرى سيدنا الأستاذ (قده) - هو «الإضرار بالصوم من حيث هو صوم لا بذات الصائم، ولا معنى له إلا الإخلال والإفساد»^(٣). وبذلك لا يبقى مجال للقول ب«أن الضرر لغة بمعنى النقص... فيمكن أن يراد به النقص المستوجب للبطلان؛ أو الأعم منه ومن النقص المستوجب لنفي الكمال الملازم لأقلية الثواب» كما أفاد بعض المعاصرين، لأن قوله - عليه السلام -: «لا يضر» في صحيحة محمد بن مسلم بأبي الحمل على نفي الكمال، بدلالة السياق وما ورد في الأخبار الأخرى.



(١) الوسائل: ١٩/٧ - ٢٤ مصباح الفقيه: ١٧٧.

(٢) مصباح الفقيه: ١٧٩.

(٣) مستند العروة الوثقى/كتاب الصوم: ١٥٣/١.

واستدل القائلون بعدم إفساد الارتماس للصوم: بصريح موثقة إسحاق بن عمار قال: «قلت لأبي عبد الله - عليه السلام -: رجلٌ صائمٌ ارتمس في الماء متعمداً عليه قضاء ذلك اليوم؟ قال: ليس عليه قضاؤه، ولا يَعُودَنَّ^(١)، فإنها نصٌّ لا يقبل التأويل في عدم إفساد الارتماس للصوم مع صراحتها في النهي عن فعله، ولذلك يتعين رفعُ اليد عن ظواهر الأخبار التي يستفاد منها البطلان لعدم صراحتها في المفطرية، مضافاً إلى ضعف سند ما في الخصال والفقه الرضويّ والمحكم والمثابه.

وإذا كان الصوم صحيحاً مع تعمُّد الارتماس ببركة هذه الموثقة الصريحة: دار أمرُ النهي الوارد في تلك الأخبار المانعة منه؛ بين القول بحرمة التكليفية دن الإفساد؛ - إذ لا يمكن الجمع بين الإرشاد إلى الفساد والحرمة التكليفية في صيغة واحدة إلا على القول بجواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى -؛ وبين حمل النهي فيها على الكراهية استثناساً بخبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله - عليه السلام -: قال: «يكره للصائم أن يرتمسَ في الماء»^(٢).

وكان شيخنا الوالد - قده - قد قَوَى القول بالحرمة في المقام دون المفطرية فقال في حاشيته على العروة الوثقى: «في مفطريته تأمل، وإن حَرَمَ فعله حالَ الصوم على الأقوى» وقال في تعليقه على وسيلة النجاة: «على إشكالٍ في مفطريته، وإن حرم فعله حال الصوم على الأقوى»، وكأنَّ ذلك عنده هو قضية الجمع بين الأخبار الناهية وموثقة إسحاق النافية للقضاء، ولعله الوجهُ الوجيُّ في المسألة، وقد احتمله الشيخ الطوسي وإن لم يقطع به فقال: «ويجوز أن يكون ذلك [يعني خبري ابن

(١) الوسائل: ٢٧/٧.

(٢) الوسائل: ٢٤/٧.

عمار وابن سنان] مختصاً بإسقاط القضاء والكفارة وإن كان الفعلُ محظوراً، لأنه لا يمتنع أن يكون الفعل محظوراً لا يجوز ارتكابه وإن لم يوجب القضاء والكفارة^(١).

وذهب إلى هذا القول أيضاً كلُّ من: المحقق في المعبر؛ والعلامة في المختلف والمنتهى؛ والمحقق الثاني في حاشية الإرشاد؛ والفخر؛ والشهيد الثاني؛ وسبطه، بل نُسب إلى أكثر المتأخرين^(٢).

وليس الحمل على الكراهة في المقام هو الوسيلة المثلى للجمع بين الأخبار المستفيضة الناهية عن الارتماس وبين الموثقة المذكورة، لأن هذه الموثقة مع صراحتها في عدم فساد الصوم به قد وقفت إلى جانب تلك الأخبار في النهي عنه بقوله - عنه -: «ولا يعودن»، فيكون النهي عن هذا الفعل وتحملُ الصائم الإثم لو ارتكبه مسلماً في الجميع من دون معارض، فليس بحاجة إلى البحث عن وجه جمع أو مخرج من ذلك التعارض.

وبهذا يندفع ما قيل من أن المقام هناك مقام جمع بين النهي والرخصة الواردين في مقام بيان الماهيات، وأن البناء فيه هو حملُ النهي على الكراهة^(٣). كما يتضح أن لا مورد للقول بأن «النواهي في باب المركبات الارتباطية ظاهرة في الإرشادية، ولا تحمل على المولوية إلا مع وجود قرينة خارجية تقتضي ذلك» كما أفاد بعض المعاصرين. إذ ليس ورود النهي عن فعلٍ ما في ضمن عملٍ عبادي يقتضي كونه نهياً إرشادياً وكون الفعل المنهي عنه والعمل العبادي من المركبات

(١) الاستبصار: ٨٥/٢.

(٢) مصباح الفقيه: ١٧٩.

(٣) مستمسك العروة الوثقى: ٤٧/٦.

الارتباطية، إلا إذا دلَّ الدليل الخاص على ذلك، بل إن النصوص الواردة في الباب تأبى الحملَ على محض الإرشاد - أي الإرشاد إلى نفي الكمال - بعد اتفاق ظواهرها على النهي عن الارتماس؛ الشامل للحرمة والإفساد، ولما كانت الموثقة قد صرَّحت بعدم الإفساد بقيت الحرمة على حالها بغير معارض.

أما ورودُ كلمة (يُكْرَهُ) في خبر ابن سنان فليس دليلاً على الكراهة أو مرجحاً لها، لأن الكراهة كثيراً ما ترد في النصوص بمعنى التحريم.

وأما قولُ الفقيه الهمداني: بأن إرادة محض التكليف بعيدٌ عن مساقِ هذا النحو من الأخبار، وأن الجمعَ بين الأخبار بحملها على الكراهة أولى من حملها على الحرمة تعبدًا. وقوله أيضاً: أن «الارتماس الذي هو في حدِّ ذاته فعلٌ سائغ؛ فيبعد حرمة على الصائم تعبدًا من غير أن يكون له ربطٌ بصومه». وقوله بعد ذلك: أن حرمة الارتماس تعبدًا بعد ثبوتِ عدم مفطريته «بعيدٌ عن الذهن، فينصرف عنه النص»^(١). فكلُّه استبعادٌ في مقابل النصِّ، وكون الارتماس فعلاً سائغاً لا يوجب استبعادَ حرمة على الصائم تكليفاً، لأن هذا الفعل السائغ قد حُرِّم على المُحْرَم تعبدًا - كما حُرِّرَ في محلِّه - من غير أن يكون له ربطٌ بإحرامه وصحة حَجِّه وعمرته.

ونقل الفقيه الهمداني عن المحقق في المعتبر توجيهه لتحريم الارتماس على الصائم «بإمكان أن تكون حكمَةُ التحريم تعبدًا الاحتياط في الصوم؛ حيث لا يأمن مع الارتماس من أن لا يصل الماء إلى جوفه من المنافذ»، ثم قال الهمداني معقباً: «وما في الحدائق من تضعيف هذا التوجيه بأنه إنما يصلح وجهاً للكراهة لا للتحريم، مدفوعٌ بأن هذه

(١) مصباح الفقيه: ١٧٩.

الحكمة كما أنها مناسبة للكراهة كذلك مناسبة للتحريم، كما في سلوك طريق لا يؤمن معه السلامة». ثم أشار الفقيه المذكور بعد ذلك إلى خبري ابن عمار وابن سنان وقال: إن «الاعتماد على هذين الخبرين في صرف سائر النصوص عن ظواهرها بعد شذوذ القول بالكراهة لا يخلو عن إشكال، وإن كان طرحهما أيضاً ما لم يتحقق إعراضُ الأصحاب عنهما أشكل»^(١).

وهذا كله مما لا حاجة إليه في المقام، لأن القول بحرمه الارتماس وصحة الصوم خروجاً عن إشكال صرف النصوص المذكورة عن ظواهرها؛ وخروجاً أيضاً عن إشكال طرح الخبرين المشار إليهما، وأن البحث عن حكمة التحريم وما يستحسن في تصوّر ذلك غير وارد بعد ثبوت التحريم.

أما الإشكال بـ«أن حَمَلَ قوله - رحمته -: «لا يرتمس الصائم» على إرادة التحريم المولوي يقتضي حرمة الارتماس على الصائم ندباً» - كما أفاد بعضُ المعاصرين - فغير وارد، لأن موثقة إسحاق في نفيها القضاء دلّت على أن المراد بالصوم في المقام هو الواجب الذي إن فسد وجب القضاء، ولا يردُّ ذلك في الصوم المستحب الذي لا قضاء فيه. وليس ذلك غريباً في بابه، لأن أحكام الصوم ليست شاملة لكل أقسامه - بل حتى الأقسام الواجبة منه - على نحو واحد، فإن الإصباح جُنُباً - مثلاً - في صوم رمضان لا يطله بخلاف ما إذا أصبح كذلك في قضاء رمضان.

وأما ما أفاده سيّدنا الأستاذ - قده - من أن صحيحة محمد بن

(١) مصباح الفقيه أيضاً: ٧٩.

مسلم تأبى الحملَ على الحرمة التكليفية لأنها «كالصريحة في البطلان»^(١) فجوابه: أن رفع اليد عن البطلان مما لا بد منه كما أسلفنا، وأن الحرمة هي القدر الجامع المتفق عليه في الأخبار، وأن الإضرار المذكور إنما هو الإضرار بالصائم بارتكابه الأثم لا إضراراً بالصوم نفسه.

وأما القول بتعيين حمل صحيحة ابن مسلم على النقص الأعم من الفساد ونفي الكمال؛ بملاحظة عَظْفِ «الفواحش من القول والفعل» على المذكورات فيها بناءً على نسخة نوادر أحمد بن محمد بن عيسى. فمردودٌ بأن ذيل الحديث - كما ورد في نسخة النوادر - لا ينفي ذلك، إذ لا مانع من أن نحمل صدرَ الصحيحة على الحرمة أو الفساد - على القولين - ولا تحمل ذيلها المذكور على ذلك لقريئة من القرائن، ولهذا نظائر غير قليلة في أبواب الفقه، مثل قوله - ﷺ - في موثقة أبي بصير: «الكذبة تنقض الوضوء وتفطر الصائم» فقد رفع القوم اليدَ على جزئها الأول المتعلق بنقض الوضوء وعملوا بجزئها الثاني بعد تقييده بالكذب على الله ورسوله، الخ. ومثله أيضاً ما ورد من الأمر بالغسل للجمعة والجنابة. ومنه كذلك ما فعله القائلون بكرهية الارتماس للصائم، إذ رفعوا اليدَ عن حرمة في الصوم مع التزامهم بحرمة في الإحرام، مع ورود النهي عنهما في خبر واحد هو صحيحة حريز.

وأما ما علق به أحدُ الفقهاء المعاصرين على موثقة عمار من أنه «محمولٌ على ما إذا نسي الصوم»^(٢)، فمردودٌ بقوله - ﷺ - في ذيل الحديث: (ولا يعودن)، وهو صريحٌ في كون الفعل من باب التعمد لا النسيان، إذا لا معنى للنهي عن العودة إلى نسيان الصوم.



(١) مستند العروة الوثقى: ١/١٥٥.

(٢) مهذب الأحكام: ٧٨/١٠.

بقي الكلام في وجوب القضاء والكفارة أو القضاء خاصة على متعمد الارتماس حال الصوم أو عدمه. والحق أن الأمر فيه بعد القول بعدم إخلاله بالصوم أوضح من أن يُذكر، فلا قضاء ولا كفارة على مرتكبه. وعلى كل حالٍ فالأصل مساعدٌ على عدم وجوبهما، ونقل صاحبُ الرياض وجوب القضاء عن الحلبي (الحلي خ ل) صريحاً؛ وعن الفاضل في القواعد احتمالاً؛ وقال: «وربما يميل إليه كلامُ الماتن هنا»^(١)، وحكى الفقيه الهمداني إيجاب القضاء فيه أيضاً عن أبي الصلاح^(٢). والإنصاف أن موثقة إسحاق ابن عمار المتقدمة صريحة جداً في نفي القضاء، فلا وجه لإيجابه بل ولا إيجاب الكفارة معه، وقد احتاط بعضهم فيهما استحباباً خروجاً من مخالفة المشهور؛ ومنهم شخينا الوالد - قده - في حاشيته على العروة الوثقى قال: «وإن كان الاحتياط بالقضاء مع تعمده بل والكفارة لا ينبغي تركه».

والله تعالى هو العالم بالحقائق والمسئد للصواب.



(١) الرياض: ٣٢٣/١.

(٢) مصباح الفقيه: ١٧٩.

مسألة

في تعمُّدِ الصَّائِمِ الاِحتِقَانِ

لا يجوز للصائم تعمُّد الاحتقان في نهار شهر رمضان؛ بلا إشكالٍ ولا تردُّد، بل يكاد يكون ذلك في مجمله محلَّ الاتفاق أو الإجماع، عملاً بصحيفة أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن - عليه السلام - :- أنه «سأله عن الرجل يحتقنُ تكون به العلةُ في شهر رمضان؟ فقال: الصائمُ لا يجوز له أن يحتقن»^(١)، المؤيِّدة بمفهوم القيد في موثقة الحسن بن فضال الآتية. ولن يחדش في ذلك ما نُسب إلى ابن الجنيد من استحباب امتناع الصائم من الحقنة؛ لأنها تصلُّ - كما قال - إلى الجوف، فهو من الشذوذ الذي لا يخلُّ بالإجماع.

وإنما الكلام - بعد التسليم بما تقدم - في تعيين الممنوع الذي لا يجوز الاحتقان به؛ فهل هو المائع منه خاصةً دون غيره، أو أنه يشمل الجامد أيضاً؟.

وعلى أيِّ من الفرضين، فهل المراد من عدم الجواز ترتُّب فسادِ الصوم عليه كما في تعمُّد الأكل والشرب والجماع، أم أنه حرامٌ تكليفاً وتعبداً ولا يمسُّ صحة الصوم بوجوهٍ من الوجوه؟.

(١) الوسائل: ٢٦/٧ - ٢٧.

ذلك ما أردنا بحثه في هذه السطور، فنقول وبالله التوفيق:



ذهب جماعة من فقهاء السلف إلى القول بتعميم المنع مما يُحْتَنَنُ به؛ ولم يفرقوا فيه بين الجامد والمائع، وربما كان ذلك منهم عملاً بإطلاق صحيحة ابن أبي نصر المتقدمة المانعة من الاحتقان بلا تقييد أو تحديد، غير أن موثقة الحسن بن فضال قد دلت بصراحتها على أن الممنوع إنما هو الاحتقان بالمائع خاصة، قال: «كتبْتُ إلى أبي الحسن - رحمته -: ما تقول في اللَّطْفِ يستدخِله الإنسان وهو صائم؟ فكتب - رحمته -: لا بأس بالجامد»^(١) وفي لفظه الآخر: «في التلطف من الأشياف»^(٢). وبهذه الموثقة يُقَيَّدُ إطلاقُ صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر - رحمته -: قال: «سألته عن الرجل والمرأة هل يصلح لهما أن يستدخلا الدواء وهما صائمان؟ قال: لا بأس»^(٣) فيكون المنفي عنه البأس فيها هو الجامد فقط، بل صرح بعضهم بانصراف هذه الصحيحة إلى الجامد خاصة لأن الاحتقان ظاهرٌ بحكم الانصراف إلى المائع^(٤). أو أنه المتبادرُ منه^(٥)، ونُقِلَ عن صاحب المسالك - قده -: أنه «لا يُطْلَقُ عرفاً على استدخال الجامد اسمُ الحقنة»^(٦).



أما تعيين المراد من عدم الجواز في صحيحة ابن أبي نصر المتقدمة؛ من حيث كون الاحتقان المحرّم موجباً لفساد الصوم وبطلانه

(١) و(٢) و(٣) الوسائل: ٢٦/٧ - ٢٧.

(٤) مستند العروة الوثقى: ٢٢٧/١.

(٥) الرياض: ٣٢٠/١.

(٦) مصباح الفقيه: ١٨٩.

وترتب القضاء والكفارة عليه؛ أم أنه «لا يجوز» تعبدًا وتكليفًا كما قلنا في تعمد الارتماس، فقد قوى جمع من الفقهاء الأول فحكموا ببطلان الصوم بتعمد فعله، وفي ذلك يقول الفقيه الهمداني:

«ويفسد بها [أي بالحقنة بالمائع] الصوم، على تردّد، ينشأ من إمكان حمل الأخبار المزبورة على إرادة محض التكليف، فيشكل حينئذ رفع اليد بها عمّا يقتضيه الأصل والصحيحة الحاصرة لما يضرّ بالصائم. ومن هنا قوى في المدارك وفاقاً لما حكاه الشيخ في جملة من كتبه وابن إدريس والمصنف - ره - في المعبر القول بحرمة تعبدًا».

ثم قال:

«ولكن؛ مع ذلك؛ القول بالإفساد أقوى، إذ المتبادر من النهي في مثل هذه الموارد إرادة الحكم الوضعي لا محض التكليف»^(١).

وقال سيدنا الأستاذ - قده -:

«فهل يستوجب ذلك البطلان وفساد الصوم فيجب قضاؤه أو أن الحرمة تكليفية محضة؟ . . . والأظهر الأول؛ لظهور النهي في باب المركبات كالأمر في الإرشاد إلى المانعية . . . كما هو الحال في سائر المركبات الارتباطية»^(٢).

ولما لم يكن لدينا من نصّ في المسألة إلا قوله - ﷺ -: «لا يجوز له أن يحتقن»؛ فإنّ القول بفساد الصوم - اعتماداً على ذلك - بعيد كلّ البعد، ولعل الأرجح والأولى في المقام هو القول بالحرمة دون الإفساد؛ كما ذهب إلى ذلك جمع من الفقهاء المتقدمين والمتأخرين؛ ومنهم شيخنا الوالد - قده - في حاشيته على العروة الوثقى، فقال معلقاً

(١) مصباح الفقيه - أيضاً - : ١٨٩.

(٢) مستند العروة الوثقى : ٢٢٨/١ - ٢٢٩.

على ذكر الماتن للحقنة بالمائع: «في مفطريتها تأمل، وإن حرم فعلها على الأقوى».

أما قضية التبادر من النهي - كما ذكر الفقيه الهمداني - أو الظهور في المركبات الارتباطية - كما ذكر سيدنا الأستاذ - فهما بحاجة إلى دليلٍ خاص ينصُّ على إرادة الحكم الوضعي وعلى الارتباط بين النهي وفسادِ العمل في كل موردٍ من تلك الموارد التي يقال فيها ذلك، إذ ليس كلُّ منهيٍّ عنه في عملٍ عباديٍّ مرتبطاً بفسادِ ذلك العمل، بل ربما يُراد به محضُ التعبد والتكليف. وحسبنا شاهداً عليه تروك الإحرام التي يحرم فعلها على المُحرِّم بالعمرة أو الحج وتجبُ الكفارة على تعمد ارتكابها، ومن المسلم أن النهي عنها لم يُردَّ به النهي الإرشادي ولا الحكم الوضعي؛ ولا يشملها ما يقال في المركبات الارتباطية، مع أن النصوص في المنع عن ارتكابها صريحةٌ ومستفيضةٌ؛ ولكنها لا تُفسدُ العمرة والحجَّ؛ باستثناء ما ذهب إليه بعضُ في الجماع عملاً بما ورد فيه من النصِّ الخاص وليس من باب ظهورِ النهي في المركبات.

هذا، وربما يصلح لتأييد القول بالحرمة التكليفية ما قَوَّاه صاحبُ الرياض من احتمال إمكان الجمع بين أخبار المسألة بحمل المانعة على الكراهة لولا اشتهاؤُ القول بتحريم المائع، وربما ذهبَ إليه عددٌ من الفقهاء من عدم وجوب الكفارة على متعمد الاحتقان بالمائع وإن قيل بإبطاله الصوم. بل عدَّ الفقيه الهمداني ذلك هو «الأشبه بالقواعد».

والله تعالى هو العالم.

مسألة في الخُمس

ذكر السيد الطباطبائي في ذيل المسألة ٥٣ من كتاب الخمس من العروة الوثقى: أن القيمة السوقية للعين - سواء أكانت مخمسة أم لم يتعلق الخمسُ بها سابقاً - إذا ارتفعت من غير زيادة عينية؛ وكان المقصودُ من شرائها أو إبقائها في ملكه الاتجارَ بها «فالظاهرُ وجوبُ خمسِ ارتفاع قيمتها بعد تمام السنة؛ إذا أمكن بيعها وأخذ قيمتها».

والملاحظُ فيما أفاده - قده - أنه قال: «بعد تمام السنة»، وقال: «إذا أمكن بيعها».

ويُستفاد من قوله: «بعد تمام السنة» عدمُ شمولِ هذا الحكم للتاجر الذي يجرّد حساباته قبل تمام السنة لمعرفة الزيادة في أرباحه خلال سنته هذه، لأن بينه وبين «ما بعد التمام» فاصلاً ولو لعدة أيام، ويكون حسابُه مصداقاً لـ«قبل تمام السنة» لا بعده. وربما يكون ذلك أكثرَ وضوحاً إذا قلنا بجواز أن يكون لكلِّ بضاعةٍ أو جنسٍ من المال رأسُ سنةٍ خاصٌّ به، لأن بضائع المحلات التجارية في معظمها إنما تُشترى بالتدريج خلال السنة، فيكون بين تاريخ تملكها وبين رأسِ السنة الحقيقية لكل جنسٍ أو كميةٍ منها مدةٌ تتجاوز رأسَ السنة الشرعية بزمنٍ قليلٍ أو كثير، ولن يبقى بعد إخراج ما تقدّم من مجموع البضائع ما هو موردٌ لهذا الحكم إلا ما

اشْتُرِيَ قَبْلَ بَدءِ السَّنَةِ الشَّرْعِيَّةِ السَّابِقَةِ أَوْ يَوْمِهَا وَلَمْ يَتِمَّ بَيْعُهُ إِلَى يَوْمِ رَأْسِ السَّنَةِ الْجَدِيدَةِ.

وأما قوله: «إذا أمكن بيعها وأخذ قيمتها» فلم يتضح المراد منه، فهل يعني به إمكان البيع مطلقاً ولو بأقل من القيمة السُّوقِيَّةِ؛ أو البيع بالقيمة المرتفعة التي هي فرض المسألة؛ ولا بدّ أن المراد الثاني. وعليه تكون جميع البضائع التي هي في معرض البيع ولم يتسنَّ بيعها إلى حين حلول موعد الحساب الشرعي أو بعد تمام السنة مصداقاً لما لم يمكن بيعه، ولذلك قيّد السيد البروجردي في حاشيته على العروة وجوب الخمس في المقام بالبيع وأخذ القيمة.

وربما كان الأولى - جَمْعاً بين الأقوال - أن يُضَافَ إلى نصِّ العروة الوثقى ما أضافه السيد الأصفهاني في وسيلة النجاة إذ قال: «وإذا لم يمكن بيعها إلا في السنة التالية تكون الزيادة من أرباح تلك السنة لا السنة الماضية على الأظهر».

وقد يستشف هذا المعنى من رواية علي بن مهزيار عن أبي علي بن راشد الواردة في وجوب الخمس فيما يفضل عن مؤونة السنة، وفيها: «فقلت: في أيِّ شيء؟»، فقال في أمتعتهم وصناعاتهم (وضياعهم)، قلت: والتاجر عليه والصانع بيده؟، فقال: إذا أمكنهم بعد مؤونتهم^(١) إذا فهمنا من السياق أن مراده - عليه السلام - بقوله: «إذا أمكنهم» هو البيع، ويكون قوله: «بعد مؤونتهم» إشارة إلى انتهاء السنة.



أما ما أفاده سيدنا الأستاذ - قده - في شرح هذه المسألة إذ قال في العين التي لم تُتَّخَذْ للتَّجَارِ بنفسها:

«لا ينبغي التأملُ في أنه ما لم يبع العينَ لا يصدق الربح، فلا يستوجب ترقي القيمة صدقَ عنوان الفائدة لتخمس. نعم يتحقق الصدقُ بعد البيع، إذ كان قد اشترى البقرةَ بخمسين مثلاً وباعها بمائة، فتكون الخمسون الزائدة ربحاً وفائدةً عرفاً، فيصح أن يقال أنه ربح في هذه المعاملة مقدار كذا».

ففضّل في هذا القسم بين البيع وعدمه، «فلا يجب الخمسُ في الثاني لانتفاء الفائدة، ويجب في الأول لحصول الزيادة على ما اشترى، وهو معنى الربح عرفاً، فإنه إنما يقاس بالإضافة إلى رأس المال فكان مائةً فصار ألفاً فقد ربح تسعمائة»^(١).

ثم قال - قده - بعد ذلك فيما إذا كان المقصودُ من العينِ الاتِّجَارَ بها والازديادَ في المالية والعثور على الغنيمة والفائدة:

«فحينئذ لو اشترى السلعةَ أول السنة رخيصةً؛ فازدادت القيمةُ آخر السنة؛ فالظاهر وجوب الخمس في الزيادة لصدق الربح والفائدة، من غير أن يتوقف الصدقُ المزبور على تحقق البيع خارجاً، فإن الاستفادة في نظر العقلاء منوطةٌ بزيادة القيمة المقتضية لإمكان التبديل بمالٍ أكثر، ولا تعتبر فعليةً التبديل».

ثم أضاف قائلاً:

«فالعبرة بأوفريّة القيمة لا بفعلية التبديل خارجاً»^(٢).

(١) مستند العروة الوثقى/ الخمس: ٢٢٩ - ٢٣٠.

(٢) مستند العروة الوثقى/ الخمس: ٢٣٠ - ٢٣١.

أقول: لم يتضح الفرق بين القسمين المذكورين أو الموردتين؛ أي بين الاتجار بالبقر والاتجار بإطارات السيارات مثلاً وإن كان المراد في الأول إبقاء العين والاستفادة من منتوجها، لأن التعاليل المذكورة في القسمين إنما هي تعاليل عرفية مستندة إلى نظر العقلاء في صدق الربح والفائدة وزيادة القيمة؛ وليست معتمدة على نص يجب التعبد به نصياً وإثباتاً. ولا يرى العقلاء وأهل العرف فرقا حقيقياً بين الموردتين يقتضي ما أفاده - قده - من التفريق في الحكم، وذلك لحكم العرف «بحصول الزيادة على ما اشترى وهو معنى الربح عرفاً» في القسمين المذكورين.

وقد علق أحد المحققين الأعلام في النجف الأشرف - في رسالة منه إلى كاتب هذه السطور - معقّباً على قضية «التفريق بين ارتفاع سعر العين المعدّة للاتجار بنفسها فيعدّ ربحاً ويجب فيه الخمس، وبين ارتفاع سعر العين غير المعدّة للاتجار بنفسها فلا يعدّ ربحاً ولا يجب فيه الخمس» فقال:

«الوارد في النصّ ثبوت الخمس في كل فائدة يستفيدها الانسان، فإذا سلّمنا أن ارتفاع السعر في القسم الأول يُعدّ فائدةً بالنظر العرفي والعقلاني كما ذكره السيد الأستاذ - قده -؛ وهو الصحيح، فلا مناص من الالتزام بثبوت الخمس فيه، ولا مجال للقول بأن هذه التعاليل ليست نصية».

أقول: إذا كان هذا القسم معدوداً فائدةً وربحاً بالنظر العرفي والعقلاني - كما أفاده دام بقاؤه - فإن القسم الثاني معدود كذلك بالنظر نفسه؛ وبلا فرق بينهما في نظر أهل العرف.

والله تعالى هو العالم بحقائق أحكامه وأسرار شرعه.

مسألة

في ميقاتِ ذي الحُلَيْفَةِ وفي المُحَاذَةِ

لا شبهة ولا ريب لدى المسلمين كافةً في توقيتِ أماكن خاصةٍ أمرَ الشرعُ أهلَ الآفاقِ بالإحرامِ منها لمن أراد الحجَّ أو العمرة، وهي مواضعٌ محدَّدة لا يجوز للحاج أو المعتمر أن يتجاوزها مختاراً بلا إحرام، وتُسَمَّى في اصطلاح الفقهاء «المواقيت».

وقد اتفقت الكلمةُ على أن رسولَ الله - ﷺ - قد وَقَّتْ لأهلِ الآفاقِ خمسةَ مواقيتٍ تضافرت الرواياتُ الصحيحةُ على تسميتها وتعيينها، وهي:

- ١ - ذُو الحُلَيْفَةِ: وهو ميقاتُ أهلِ المدينةِ ومن مرَّ عليها من غيرِ أهلها.
- ٢ - الجُحْفَةَ: وهي ميقاتُ أهلِ الشامِ ومصرِ وكلِّ من يمرُّ عليها من غيرهم.
- ٣ - العَقِيْق: وهو ميقاتُ أهلِ العراقِ ومن مرَّ عليه من غيرهم.
- ٤ - قَرْنُ المنازل: وهو ميقاتُ أهلِ الطائفِ وغيرهم ممن يمرُّ عليه.
- ٥ - يَلْمَلَم: وهو ميقاتُ أهلِ اليمنِ ومن يمرُّ عليه من غيرهم^(١).

(١) تراجع روايات هذه المواقيت الخمسة في الوسائل: ٢٢١/٨ - ٢٢٤.

وأضاف الفقهاء إلى ذلك :

٦ - مُحَاذَاةُ أَيِّ مِيقَاتٍ مِنْ هَذِهِ الْمَوَاقِيتِ الْخَمْسَةِ .

ولسنا هنا في هذه الصفحات بصدد بحث تلك المواقيت كلها واستعراض ما يتعلق بكل واحد بالتفصيل، وإنما هدفنا التوقف عند مِيقَاتَيْنِ مِنْهَا هُمَا «ذُو الْحُلَيْفَةِ» و«المحَاذَاةُ»، فنبحث في أولهما تحديداً المواضع المخصوص الذي يجب على أهل المدينة الإحرام منه؛ وهو المرَدَّدُ بين مجموع البقعة المسماة «ذُو الْحُلَيْفَةِ» أو مكانٍ معيَّنٍ مِنْهَا هو المسمى «مسجد الشجرة» بالخصوص؟. ونبحث في ثانيهما مدى الرجحان في القول بجواز الإحرام عند محَاذَاةِ أَيِّ مِيقَاتٍ مِنْ تِلْكَ الْمَوَاقِيتِ الْخَمْسَةِ؛ أم لا بد من الاقتصار في جواز، على خصوص مَنْ قَصَدَ الْمَدِينَةَ فِي طَرِيقِهِ إِلَى الْحَجِّ وَبَقِيَ فِيهَا شَهْرًا دُونَ غَيْرِهِ؟.

ذلك ما نرجو أن نُوفِّقَ إِلَى شَرْحِهِ وَبَيَانِهِ، وَمِنْ اللَّهِ التَّسْلِيدُ:

١

المِيقَاتُ الْأَوَّلُ: ذُو الْحُلَيْفَةِ

لم تتفق الروايات المعنية بشؤون الإحرام - على اختلاف مواردها ومناسباتها - على تسمية المِيقَاتِ الْأَوَّلِ - مِيقَاتِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمِنْ مَرَّةٍ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا - بِاسْمٍ وَاحِدٍ، فِي بَعْضِهَا: «ذُو الْحُلَيْفَةِ»، وَفِي بَعْضِهَا: «الشَّجَرَةُ»، وَفِي بَعْضٍ ثَالِثٍ: «مسجد الشجرة»^(١)، وَقَدْ نَصَّتْ صَحِيحَةُ الْحَلْبِيِّ عَلَى أَنَّ ذَا الْحُلَيْفَةَ هُوَ مَسْجِدُ

(١) تراجع أبواب المواقيت في الجزء الثامن من الوسائل وأبواب الإحرام في الجزء التاسع منه.

الشجرة^(١)، ونصّت صحيحة علي بن رثاب على أن ذا الحليفة هو الشجرة^(٢)، ونصّت صحيحة معاوية بن عمار على مسجد ذي الحليفة^(٣)، والمحكي عن مدونات الأصحاب - ومنها الأمالي والمقنع وكتب الشيخ والقاضي وسلاار وابن إدريس وابن زهرة والمهذب والمعتبر والتذكرة والمنتهى والتحرير -: أن ذا الحليفة هو مسجد الشجرة، ولذلك ذهب سيدنا الأستاذ - قده - إلى أن «هذه البقعة لها اسمان أحدهما ذو الحليفة وثانيهما مسجد الشجرة»^(٤).

وعندما نرجع إلى كتب التاريخ والبلدان لاستجلاء الأمر نجد أن الاسم الأصيل لهذه البقعة قبل الإسلام هو ذو الحليفة، وهي «قرية بينها وبين المدينة ستة أميال أو سبعة... وهو من مياه بني جُشم بينهم وبين بني خفاجة من عَقِيل»^(٥).

وكانت في هذه القرية شجرة وارفة من السَّمُر «كان النبي - ﷺ - ينزلها من المدينة ويُحرم منها، وهي على ستة أميال من المدينة»^(٦)، وهي في «موضع المسجد الذي بذى الحليفة اليوم»^(٧)، «فعرِفَ الموضع بها»^(٨)، ثم بُني في موضع هذه الشجرة مسجدٌ سُمِّيَ مسجدَ الشجرة، واشتهر بذلك على مرّ القرون.

(١) الوسائل: ٢٢٢/٨.

(٢) الوسائل: ٢٢٣/٨.

(٣) الوسائل: ٢٢٨/٨.

(٤) المعتمد: ٢٨٥/٣.

(٥) معجم البلدان: ٣٢٩/٣ ومعجم ما استعجم: ٤٦٤/٢.

(٦) معجم البلدان: ٢٣٧/٥ - ٢٣٨.

(٧) معجم ما استعجم: ٤٦٤/٢ و١٣٣١/٤ ووفاء الوفا: ١٠٠٢/٣.

(٨) وفاء الوفا: ١٢٤٢/٤.

وقال السمهودي بعد ذكر ما تقدم: «ويتحصل من صحيح الروايات أنه - ﷺ - خرج لحجته نهاراً، وبات بذي الحليفة، وأحرم في اليوم الثاني من عند المسجد»^(١).

وخلاصة ذلك كله: إن القرية هي «ذو الحليفة»؛ وإن «مسجد الشجرة» قد بُني عند «الشجرة» التي كانت هناك؛ وإن القدر المتيقن من المكان المحدد للإحرام هو ما كان «عند الشجرة» أي في المسجد الذي بُني عندها وهو «مسجد الشجرة»، بل إن ذلك هو المتعين لأنه مقتضى الجمع بين الأخبار المختلفة التي تقدمت الإشارة إليها، خصوصاً وقد تكرر في روايات الباب ذكر الإحرام «عند الشجرة»^(٢) أو «من الشجرة»^(٣) أو «حذاء الشجرة»^(٤) أو «حتى تأتي الشجرة»^(٥)، فلا مناص من أن يكون الإحرام من هذا المكان المخصوص وليس في مطلق ما يسمى «ذو الحليفة» ويؤيد ذلك ما ورد في بعض الروايات وفي أقوال الفقهاء من كون ذي الحليفة - أي ميقات الإحرام - هو مسجد الشجرة، وما ورد في بعض الأخبار من أن رسول الله - ﷺ - صلى في مسجد الشجرة وأحرم منه وعقد الحج^(٦)؛ أي في موضع المسجد ولم يكن مسجدً هناك يومذاك، وما ورد في صحيحة الحلبي عن ذي الحليفة من كونه «مسجد الشجرة يُصلى فيه ويُفرض الحج»^(٧)، بل ربما نستطيع أن

(١) وفاء الوفا: ١٠٠٢/٣ - ١٠٠٣.

(٢) الوسائل: ٢٢٩/٨ و ٤٥/٩.

(٣) الوسائل: ٢٢٤/٨ و ٢٢٥.

(٤) الوسائل: ٢٢٥/٨ و ٢٣٠.

(٥) الوسائل: ١٠/٩.

(٦) الوسائل: ٢٢٥/٨ و ١٨/٩ و ٤٤.

(٧) الوسائل: ٢٢٢/٨.

نعدّ قوله - ﷺ - هذا بمثابة النصّ على المسجد بخصوصه في الإحرام، إذ لم يرَدْ مثلُ هذا التعيين في باقي المواقيت مع وجود المساجد فيها.

وقد يُستأنس لذلك أيضاً بخبر يونس بن يعقوب عن الحائض التي تريد الإحرام قال: «تغتسل... ولا تدخل المسجد»^(١)، مما يُشعر بخصوصية هذا المسجد في الإحرام؛ فورد النهي للحائض عن دخوله بسبب حيضها، ويرى صاحبُ الوسائل أن المراد من الخبر أن لا تدخل الحائض المسجد فتلبث فيه؛ بل تُحرّم مجتازةً به أو من خارجه، وإلى مثل ذلك ذهب شيخنا الوالد - قده - فألزمها بالإحرام «حال الاجتياز مع الإمكان، وإن لم يمكنها ذلك أحرمت من خارج المسجد مما يحاذيه ثم تجدّده في ميقاتٍ آخر إن مرّت به على الأحوط»^(٢).

وعلى كل حال، فالمستفاد من مجموع الروايات على اختلاف سنتها وتعاييرها بل مقتضى الجمع بينها أن لمسجد الشجرة خصوصية في الإحرام، وأن روايات المسجد والشجرة حاكمة على الجميع ومقيّدة لإطلاق مطلقاتها ومفسرةٌ لإجمال ما ربما يُعدّ مجملاً منها، ولذلك فإنّ القول بوجود الإحرام منه مع الإمكان لا يخلو عن قوة.

أما ما ذهب إليه بعضُ الفقهاء ومنهم سيدنا الأستاذ - قده - من جواز الإحرام من خارج المسجد اختياراً وإن قلنا إن ذا الحليفة هو المسجد نفسه، بدعوى أن الإحرام من جوانب المسجد الخارجية إحرامٌ منه عرفاً؛ وأن الأمر إنما كان بالإحرام منه وليس الإحرام فيه.

فإنه مشكلٌ جداً، لأن كثيراً من الأخبار ناطقٌ بالصلاة والإحرام فيه أو ظاهرٌ في أنه الميقات، فيكون المراد بالإحرام منه الإحرام فيه.

(١) الوسائل: ٦٥/٩.

(٢) مناسك الحج: ٥.

نعم، لو بنينا على صحة الإحرام بالمحاذاة ولم نخص هذه الصحةً بالبعد عن الميقات أمكن القول بجواز الإحرام من خارج المسجد على الجانبين منه . لكنه ممنوع لعدم اختلاف الطريق، وظاهر صحيحتي ابن سنان المصححتين للإحرام من موضع المحاذاة هو جواز الإحرام منه إذا خالف طريق أهل الميقات المؤلف .

أما ما ذكره بعض الفقهاء المعاصرين تفسيراً لما يظهر من بعض الأخبار من إحرام النبي - ﷺ - من خارج المسجد في البيداء عند الميل؛ من كون «المراد به التلبية»، لتفسيره بها في صحيح ابن وهب، كما يظهر من غيره أنه صلى وقصد الإحرام فيه ولتبى في خارجه ليُعرف المسلمون كيفية التلبية^(١)، فإن أخذنا به على إجماله وإطلاقه كان دليلاً على جواز تأخير الإحرام إلى ذلك المكان المذكور، لأن التلبية هي بدء الإحرام؛ وأن رتبها في عقد الإحرام رتبة تكبيرة الإحرام في عقد الصلاة .

غير أن ذلك منافٍ لما اتفقت عليه الكلمة من وجوب الإحرام من الميقات وحرمة اجتياز الميقات لقاصد الحج أو العمرة بلا إحرام؛ كما هو صريح عددٍ من الأخبار . وبه يقع التعارض بين هاتين الطائفتين من الروايات، وقد ذهب بعضهم إلى رفع هذا التعارض بالقول بتعجيل التلبية في الميقات وتأخير الجهر بها إلى البيداء؛ جمعاً بين الطائفتين، وربما كان القولُ بافتراض هذا التأجيل هنا من مختصات مسجد الشجرة دون غيره من المواقيت من احتمالات الجمع بينهما أيضاً؛ فيكون حكماً على خلاف القاعدة نزولاً على النصّ الخاص، وذهب سيدنا الأستاذ - قده - إلى إمكان رفع هذا التعارض بالتخصيص بمن أراد الإحرام من هناك،

(١) شرح القواعد/الحج: ١١٧.

ولكنه قال بعد بيان ذلك: أن «الأحوط أن يلبي من نفس المسجد»^(١)، وهو الوجه الوجيه في المسألة.



٢

الميقات السادس: المحاذاة

وقد ذهب المشهور - بعد الاتفاق على المواقيت الخمسة السالفة الذكر لإحرام أهل الآفاق - إلى أن محاذاة أي واحد من تلك المواقيت بمثابة ذلك الميقات نفسه، فيكون موضع المحاذاة ميقاتاً لمن لم يمر على واحد من تلك الخمسة، فيُحرم مما يحاذي أحدها ولو من بُعد، أي حيث يصل إلى مكان يكون الميقات واقعاً على أحد جانبيه من يمينه أو شماله حال كونه متجهاً إلى مكة المكرمة.

واستدل المشهور على ذلك بصحيفة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «مَنْ أقام بالمدينة شهراً وهو يريد الحجَّ ثم بدا له أن يخرج في غير طريق أهل المدينة الذي يأخذونه؛ فليكن إحرامه من مسيرة ستة أميال؛ فيكون حذاء الشجرة من البيداء»^(٢)، وصحيفته الأخرى عن أبي عبد الله - عليه السلام - أيضاً قال: «مَنْ أقام بالمدينة وهو يريد الحجَّ شهراً أو نحوه ثم بدا له أن يخرج في غير طريق المدينة؛ فإذا كان حذاء الشجرة والبيداء مسيرة ستة أميال فليحرم منها»^(٣).

ولا تُعارض هاتين الصحيحتين معتبرة إبراهيم بن عبد الحميد عن

(١) المعتمد: ٣/٣٤٥.

(٢) و(٣) الوسائل: ٨/٢٣٠.

أبي الحسن موسى - عليه السلام - قال: «سألته عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد وكثرة الأيام - يعني الإحرام من الشجرة - وأرادوا أن يأخذوا منها إلى ذات عرق فيحرموا منها؟ فقال: لا - وهو مُغْضَبٌ -؛ مَنْ دخل المدينة فليس له أن يُحْرِمَ إلا من المدينة»^(١).

لأن مفاد خبر إبراهيم هو المنع عن العدول من الشجرة إلى ميقاتٍ آخر لمن دخل المدينة، ولا يدل على المنع من الإحرام بمحاذاة أحد المواقيت رأساً.

وكان استدلال المشهور أو المعظم الذي يكاد يكون إجماعاً على جواز المسير اختياراً في طريق لا يؤدي إلى أحد المواقيت المذكورة؛ فيحرم من محاذاة أي منها بلا فرق بين المواقيت؛ مبنياً على أن ذُكِرَ «الشجرة» في الصحيحتين إنما هو من باب المثال لا الحصر؛ ومن دون أية خصوصية لها في الحكم، كما أن البقاء شهراً في المدينة لمن يريد الحج كذلك أيضاً؛ لعدم وجود قائل بالفصل كما قيل.

غير أن سيدنا الأستاذ - قده - لم يقر المشهور على ما ذهبوا إليه في ذلك، وقال:

«ولكنَّ الظاهر هو الاقتصارُ على مورد الصحيحتين، وذلك لأنه لا ريب في أن الحكم المذكور فيهما على خلاف القاعدة، وقد اشتملت الصحيحتان على قيود متعددة مذكورة في كلام الإمام - عليه السلام - فاللازم الاقتصار على موردهما، ولا نتمكن من إلغاء هذه القيود المأخوذة في كلام الإمام؛ والتي أُخِذَتْ على نحو القضية الحقيقية الشرطية، وحملها على مجرد المثال كما ذكره بعيداً جداً. نعم لو كانت القيود مذكورة في كلام السائل أمكن دعوى فهم المثالية من الرواية.

(١) الوسائل: ٢٣٠/٨ - ٢٣١.

«بل يمكن أن يقال: بأن حذاء مسجد الشجرة له خصوصية؛ وهي أن السنة في الإحرام منه أن يفرض الحج في المسجد ويؤخر التلبية إلى البيداء، وهذه الخصوصية غير ثابتة لسائر المواقيت، فلا يبعد أن يكون الاكتفاء بالمحاذاة إنما هو لخصوصية لمسجد الشجرة، فلا يمكن التعدي إلى غيره بل ولا إلى غير الخصوصيات المذكورة في النص حتى في مورد الشجرة، بل اللازم الاقتصار على مسجد الشجرة وعلى الخصوصيات المذكورة. نعم لا يلزم الاقتصار بستة أميال ويمكن التعدي إلى سبعة أميال أو ثمانية ونحو ذلك مما يمكن للشخص رؤية المحاذي له، وأما إذا كانت المسافة بعيدة كعشرين فرسخاً أو أكثر فلا عبرة بالمحاذاة»^(١).

والحق أن ما ذكره سيدنا الأستاذ - قده - غير مُسَلَّم، بل لا يخلو عن استبعادٍ ومناقشة، لأننا لا نجد فرقاً بين أهل المدينة الذين لم يُسَمَّح لهم بالإحرام بالمحاذاة - بموجب مفهوم هاتين الصحيحتين - وبين مَنْ قَدِمَ المدينة للحج فُسِّمِحَ له بذلك.

ولا نجد فرقاً بين مَنْ قَدِمَ المدينة وهو يريد العمرة المفردة في أي شهرٍ من شهور السنة - وهو غير مشمول بالمحاذاة بموجب مفهومهما - وبين مَنْ قَدِمَها وهو يريد الحج.

بل لم تتضح منهما المدة المطلوبة للإقامة في المدينة، إذ نُصِّ على الشهر في الصحيحة الأولى وعلى شهرٍ أو نحوه في الثانية.

كما لم يتضح لنا الوجهُ في عدم التزام سيدنا - قده - بعدد الأميال

(١) المعتمد: ٣٠١/٣ - ٣٠٢.

وقوله بجواز التعدي إلى ما هو أكثر من المعين في الروايتين مع أن العدد منصوص فيهما.

إن هذه الملاحظات أو الشكوك تحملنا - باطمئنان - على عدم التقيّد بمنطوق الحديث بل على استفادة العموم ووحدة المناط منه؛ وعلى أن ذكّر الشجرة والنصّ على البقاء شهراً أو نحوه مما لا خصوصية له في أصل الحكم الشرعي، وإن ذكر هذين القيدَين فيهما من قبيل ذكر «الكوفة» و«خراسان» في أحاديث نذر الإحرام قبل الميقات، ولم يلتزم سيدنا الأستاذ - قده - هناك بهاتين المدينتين بالخصوص في تصحيح نذر الإحرام، مع أن ذلك الحكم على خلاف القاعدة أيضاً؛ ومع ورود هذين البلدين - دون غيرهما من البلدان - في كلام الإمام كما وردت الشجرة والإقامة بالمدينة في الصحيحتين.

ولما كان سيدنا - قده - قد عمل «بإطلاق الروايات الدالة على انعقاد نذر الإحرام قبل الميقات»^(١) من أي بلد كان؛ بلا اعتبار للكوفة وخراسان لأنهما مذكوران للتمثيل فقط، فإن الأمر كذلك في روايات المحاذاة بلا اعتبار لذكر الشجرة وإقامة الشهر لأنهما موردان للتمثيل أيضاً؛ وليست لهما أية خصوصية في صلب تشريع الحكم.

والله تعالى هو العالم.



مسألة

في تَظْلِيلِ الْمُحْرَمِ

هل يجوز للرجل المُحْرَمِ في حال السَّيرِ إلى مكة المكرمة أن يستظل اختياراً بسقف السيارة أو الطائرة أو السفينة أو المحمل أو بمظلة يدوية ونحوها أم لا؟ .

وعلى فرض عدم الجواز هل يجوز له أن يستظل بثوبٍ ونحوه على وجهه لا يمسُّ رأسه ولا يكون فوقه، أو يستظل بخشب المحمل أو بعودٍ وشبهه أو بيده أو غيرها من أعضاء بدنه، أو يمشي في ظلِّ المحمل أم لا؟ وهل هذا الحكم مختصُّ بالنهار - أي بالاستظلّال من الشمس فقط - فيجوز له ذلك في الليل مطلقاً أم لا؟

وعلى فرض جوازه في الليل فهل يشمل الجواز الاستظلّال من المطر ومن البرد أيضاً أم لا؟

فروعٌ ووجوهٌ وأقوالٌ ينبغي عرضها وتبيانها بالتفصيل لاختيار الأقوى أو الأرجح أو الأحوط في كل واحدٍ من تلك الفروع والوجوه. بعد التسليم بأن هذا الحكم الشرعي - نفيًا أو إثباتًا - لا يشمل النساء والصبيان لورود النصِّ في جواز الاستظلّال لهما^(١). ويعد الاتفاق على

(١) وهو صريحٌ عدّة أخبارٍ صحيحة وردت في النساء، وصريحٌ صحيحةٌ حريزٍ في الصبيان: الوسائل: ١٤٩/٩.

اختصاصٍ هذا الحكم بحال السير تعبداً بالنصّ أيضاً، فيجوز للمُحْرِمِ حال النزول أن يستظل بما يشاء من بيتٍ أو جدارٍ أو شجرةٍ أو خباءٍ^(١). وبعد الإجماع على جواز الاستئلال للمضطرّ مع ترتّب الكفارة عليه حينئذٍ عملاً بالنصّ أيضاً^(٢).

ذهب المشهور إلى حرمة التظليل على المُحْرِمِ حال السّير، بل ادّعى بعضهم الإجماع على ذلك ولكنه غير محقّق، فقد حُكِيَ بالجواز «عن أبي علي والمقنع وبعض متأخريين المتأخريين»^(٣)، ونسب العلامة إلى ابن الجنيد القول باستحباب ترك التظليل.

واستدل القائلون بحرمة التظليل بعدة روايات؛ منها:

١ - صحيحة محمد بن مسلم «عند أحدهما - رحمتهما - قال: سألتُه عن المُحْرِمِ يركبُ القُبَّةَ؟ فقال: لا، قلتُ: فالمرأةُ المحرمةُ؟ قال: نعم».

٢ - صحيحة هشام بن سالم قال: «سألتُ أبا عبد الله - رحمته - عن المحرمِ يركبُ في الكنيسة؟ قال: لا؛ وهو في النساء جائز».

(١) وهو صريحُ الأخبار الواردة في الباب ٦٦ من أبواب تروك الإحرام: الوسائل: ١٤٩/٩ - ١٥١.

(٢) وهو صريحُ عدة أخبارٍ صحيحة معترة، أما قوله - رحمته - في صحيحة ابن المغيرة: «أظلل وأنا مُحْرِمٍ؟ قال: لا، قلتُ فأظلل وأكفر؟ قال: لا» فالمراد به غير حال الضرورة. وأما ما ورد في صحيحة ابن المغيرة أو حسَنَتِه قال: «سألتُ أبا الحسن - رحمته - عن الظلال للمحرم؟ فقال: اضح لمن أحرمت له، قلتُ: إني محروور وإن الحرَّ يشتدُّ عليّ؟ فقال: أما علمت أن الشمس تغرب بذنوب المحرمين» فلم يأذن الإمام - رحمته - له بالتظليل مع شدة الحر؛ فهو محمولٌ على كونها شدةً يمكن تحملها عادة.

(٣) شرح القواعد للمظفر - كتاب الحج -: ١٩٥.

٣ - صحيحة أو معتبرة عبد الله بن المغيرة قال: «قلت لأبي الحسن الأول - عليه السلام -: أظلل وأنا مُحْرِمٌ؟ قال: لا، قلت: أفاظلل وأكفر؟ قال: لا، قلت: فإن مرضت؟ قال: ظلل وكفر. ثم قال: أما علمت أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: ما من حاج يضحى ملبياً حتى تغيب الشمس إلا غابت ذنوبه معها».

٤ - صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا الحسن - عليه السلام - عن الرجل المحرم كان إذا أصابته الشمس شقَّ عليه وصدع فيستر منها؟ فقال: هو أعلم بنفسه، إذا علم أنه لا يستطيع أن تصيبه الشمس فليستظل منها».

٥ - موثقة إسحاق بن عمار «عن أبي الحسن - عليه السلام - قال: سألت عن المحرم يظل عليه وهو مُحْرِمٌ؟ قال: لا: إلا مريض أو من به علة والذي لا يطيق حرَّ الشمس».

٦ - صحيحة إسماعيل بن عبد الخالق قال: «سألت أبا عبد الله - عليه السلام -: هل يستتر المحرم من الشمس؟ فقال: لا؛ إلا أن يكون شيخاً كبيراً، أو قال: ذا علة».

٧ - خبر محمد بن منصور «عنه - عليه السلام - قال: سألت عن الظلال للمحرم؟ فقال: لا يظل إلا من علة أو مرض».

٨ - خبر قاسم (بن) الصيقل قال: «ما رأيت أحداً كان أشدَّ تشديداً في الظل من أبي جعفر - عليه السلام -، كان يأمر بقلع القبة والحاجبين إذا أُحْرِمَ»^(١).

أما القائلون بالجواز فقد استدلوا على ما ذهبوا إليه بالروايات

الآتية:

- ١ - صحيحة الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن المحرم يركب في القبة؟ فقال: ما يعجبني ذلك إلا أن يكون مريضاً»^(١).
- ٢ - صحيحة جميل بن دراج «عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: لا بأس بالظلال للنساء، وقد رُخص فيه للرجال»^(٢).
- ٣ - صحيحة علي بن جعفر قال: «سألت أخي - عليه السلام - : أظلل وأنا مُحرم؟ فقال: نعم وعليك الكفارة»^(٣).
- ٤ - خبر محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري: «أنه سئل - عليه السلام - عن المحرم يستظل من المطر بنطع أو غيره حذراً على ثيابه وما في محمله أن يبتلَّ فهل يجوز ذلك؟ الجواب: إذا فعل ذلك في المحمل في طريقه فعليه دم»^(٤).
- ٥ - صحيحة إسماعيل بن بزيع عن الرضا - عليه السلام - قال: «وسأله رجل عن الظلال للمحرم من أذى مطرٍ أو شمسٍ وأنا أسمع، فأمره أن يفدي شاة» وزاد الصدوق فيها: «وقال: نحن إذا أردنا ذلك ظللنا وفدينا»^(٥).
- ٦ - صحيحة سعد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا - عليه السلام - قال: «سألته عن المحرم يظلُّ على نفسه؟، فقال: أمن علة؟ فقلت: يؤذيه حرُّ الشمس وهو مُحرم، فقال: هي علة، يظلُّ ويفدي»^(٦).

(١) الوسائل: ١٤٦/٩.

(٢) الوسائل: ١٤٧/٩.

(٣) الوسائل: ٢٨٧/٩.

(٤) الوسائل: ١٥٣/٩.

(٥) الوسائل: ٢٨٨/٩.

(٦) الوسائل: ٢٨٧/٩.

لقد رأى القائلون بالجواز أن قوله - ﷺ - : «ما يُعْجِبُنِي» في صحيحة الحلبي؛ و«قد رُخِّصَ فِيهِ» في صحيحة جميل؛ وخفاء الحكم بالحرمة على علي بن جعفر؛ والخوف من ابتلال الثياب من المطر في خبر الحميري؛ وقوله - ﷺ - : «نحن إذا أردنا ذلك» في صحيحة ابن بزيع؛ وإيذاء حر الشمس في صحيحة سعد. رأوا في كل ذلك دلائل واضحة على الجواز ونفي الحرمة، إذ لا يمكن حمل «ما يعجبني» و«رُخِّصَ فِيهِ» على الضرورة، كما أن الحذر على الثياب من المطر ليس من حالات الاضطرار، وإن اشترط الإرادة في صحيحة ابن بزيع يدلُّ على أن المدار عليها لا على الضرورة، كما أن مجرد الإيذاء لا يصلح لرفع حكم إلزامي ولا سيما في الحج الذي لا يُنال إلا بشقِّ الأنفس.

أما حملُ هذه الأخبارِ كُلِّها على التقية فلم يروا له وجهاً، لعدم خفاء الحال على المخالفين؛ خصوصاً بعد مجاهرة الإمام الكاظم - ﷺ - إياهم بالمخالفة.

وقد أجاب سيدنا الأستاذ - قده - على هذه الملاحظات جميعاً، وكان مما أفاده في الجواب:

إن كلمة «ما يعجبني» لا تدل على الجواز، بل كثيراً ما تستعمل في الحرمة.

وإن كلمة «الترخيص» تستعمل غالباً في المنع ذاتاً والجواز عرضاً. وإن قضية علي بن جعفر «قضية شخصية في واقعة، ولعل تجويزه له من أجل كونه مريضاً أو كان يتأذى من حرِّ الشمس بحيث كان حرجياً، ونحو ذلك من الأعذار، فلا يمكن الاستدلال بها لإثبات حكمٍ كليّ».

ثم قال:

«ومع الإغماض عن ذلك وتسليم ظهور هذه الروايات في الجواز،

فلا يمكن حمل الروايات المانعة على الكراهة لصراحتها في الحرمة^(١).
 ومهما يكن من أمر، فإن القول الفصل في ذلك أن تُحْمَلِ رواياتُ
 الجواز على الضرورة، لأنه مقتضى الجمع الدلالي بينها وبين أخبار
 المنع الصريحة. وهذا الجمع مُقَدَّم على ما ذكره سيدنا - قده - من
 حملها على التقية، بل لا وجه للتقية هنا بعد أن دلت الأخبارُ المرويةُ
 عن الإمام موسى بن جعفر - عليه السلام - على عدم الالتزام بها أمام مخالفته
 بل إعلانه الخلاف في ذلك. وبهذا الجمع يكون المراد حينئذ من قوله
 - عليه السلام -: «إذا أردنا ذلك» أي عند الاضطرار إليه، ومن قول السائل:
 «يؤذيه حرُّ الشمس» الإيذاء البالغ حدَّ الحرج الموجب للاضطرار إلى
 التظليل، وقد يُؤَيَّد هذا المعنى قوله - عليه السلام - في الجواب: «هي علة»،
 كما قد يُؤَيَّد ذلك ما يستفاد من الاستثناء الوارد في صحيحة الحلبي في
 قوله - عليه السلام -: «إلا أن يكون مريضاً» الدال بمفهومه على حرمة التظليل
 عليه إن لم يكن كذلك.

أما ما ذكره بعضهم من رجحان حَمَلِ أخبارِ المنع على الأفضلية؛
 جمعاً بينها وبين أخبار الجواز؛ فيكون التظليل مكروهاً يستحب تركه.
 فهو في الحقيقة مرجوح بل غير مقبول، لأنه جمعٌ حُكْمِيٌّ كما لا يخفى،
 وهو متأخرٌ رتبةً عن الجمع الموضوعي الذي ذكرناه، ومعلوم أنه كلما
 أمكن الجمع الموضوعي فهو مقدَّم على الجمع الحكمي.



وهكذا تتجلى للباحث المدقق قوة القول بحرمة التظليل - في

مجمله - على المحرم المختار؛ عملاً بالنصوص الصحيحة الصريحة؛ واستبعاداً لكل ما قيل في مناقشة ذلك أو مخالفته، ولكن بقيت للمسألة فروعٌ متعددة لم يستعرضها البحث فيما تقدم فظلت محتاجةً إلى مزيد بيانٍ وتحقيقٍ؛ لمعرفة الرأي الأرجح والقول الأصوب فيها، وهي مندرجة بأجمعها في المطلبين الرئيسين الآتين:

الأول:

هل يجوز للرجل المحرم الاستتار من الشمس بثوبٍ ونحوه أثناء السير على وجهٍ لا يصيب رأسه أم لا؟.

حكِي عن الخلاف والمنتهى القول بجوازه وأن ذلك مُسَلَّم بلا خلاف، واستدل القائلون بالجواز بأن التظليل الممنوع هو ما كان من قبيل المحمل والقبة وما شاكلهما المركوبات ذوات الظلال المتعارفة في الأسفار، كما استدلوا أيضاً بصحيفة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «سمعت يقول لأبي وشكا إليه حرّ الشمس وهو مُحَرَّمٌ وهو يتأذى به فقال: أترى أن أستتر بطرفِ ثوبي؟ قال: لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك»^(١).

ولكن هذه الصحيحة معارضة بخبر المعلى بن خنيس عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «لا يستتر المحرم من الشمس بثوبٍ»^(٢)، وإطلاق صحيفة إسماعيل بن عبد الخالق المتقدمة الناهية عن الاستتار من الشمس^(٣).

وقد حمل بعضُ المعاصرين خبرَ المعلى وصحيفةَ إسماعيل على

(١) الوسائل: ١٥٢/٩.

(٢) الوسائل: ١٥٢/٩.

(٣) الوسائل: ١٤٧/٩.

الكراهة؛ جمعاً بينهما وبين صحيحة ابن سنان، وقال: «ويقرَّب الحملَ على الكراهة خبرُ الأعرج» عن المحرِّم يستتر من الشمس بعودٍ وبيده؟ قال: لا؛ إلا من علَّةٍ ضرورةً أن الاستتار باليد ليس حراماً؛ فلا بدَّ أن يراذ به الكراهة»^(١).

غير أن سيدنا الأستاذ - قده - رجَّحَ حَمَلَ صحيحة ابن سنان على الضرورة، «لأن السائل كان يتأذى من حرِّ الشمس فجوز له الاستظلُّ للضرورة؛ ونهاه عن تغطية رأسه وستره لأن ذلك مُحَرَّمٌ آخر غير الاستظلُّ، فموردُ الرواية هو الاضطرار لا الاختيار»^(٢).

وبهذا الحمل لصحيحة ابن سنان - وهو متين جداً - تبقى أخبارُ المنع عن التستر من الشمس على حلها، ومقتضى إطلاقها عدمُ جواز ذلك وإن كان ثوباً ولم يكن محملاً أو قبة، لأنه استظلُّ حتماً، ويؤيِّد ذلك قوله - عليه السلام - فيما تقدَّم من روايات المنع: «أضح لمن أحرمت له»، كما يمكن تأييد ذلك أيضاً بما علَّلَ به الضحَاءُ من «أن الشمس تغرب بذنوب المحرِّمين»، فلو جاز له أن يستظلَّ من الشمس بثوبٍ ونحوه لم يكن لهذا التعليل وجه.

هذا كله فيما إذا كان الثوبُ فوق رأسِ المحرِّم يستظل به ولا يصيبه. أما الاستتار من الشمس بأحد الجانبين على وجه لا يكون الساترُ فوق رأسه فهو خارج عن هذا المورد، و«ادَّعى بعضهم جواز ذلك بلا خلاف، ونسبَه آخرٌ إلى جميع أهل العلم، بل ذكر بعضهم أن التظليل لا يتحقق إلا بما يكون فوق رأسه كالمحمل ونحوه»^(٣)، ولعله

(١) شرح القواعد للمظفر / كتاب الحج: ١٩٧.

(٢) المعتمد: ٢٣٨/٥.

(٣) المعتمد: ٢٣٧/٤.

«للأصل واختصاص أكثر الأخبار بالجلوس في القبة والكنيسة ونحوهما»^(١).

وذهب سيدنا الأستاذ - قده - إلى عدم جواز ذلك أيضاً، وقال:

واستدل المجيزون «بوجوه ضعيفة غير قابلة للذكر ولا تقاوم إطلاق الأدلة الناهية عن التستر عن الشمس والأمر بالإضحاء، فإن المتفاهم منها هو المنع عن أن يصنع المحرم شيئاً يمنع من وصول الشمس إليه، سواء بجعل شيء فوق رأسه أو بجعله على أحد جوانبه ليستظل به»^(٢).

والإنصاف أن هذا «المتفاهم» الذي ذكره سيدنا الأستاذ غير مُسَلَّم، بل إن جعل شيء على أحد الجوانب تستراً من الشمس ليلاً تظليلاً عرفاً، فهو خارج عن إطلاقات أدلة منع الاستظلال.

وربما يُستأنس لجواز التستر من الشمس من أحد الجانبين بخبر بكر بن صالح قال: «كتبْتُ إلى أبي جعفر الثاني - عليه السلام -: إن عمتي معي وهي زميلتي ويشتدُّ عليها الحرُّ إذا أحرمتُ، أفترى أن أظلل عليَّ وعليها؟ فكتب: ظَلَّلُ عليها وحدها»^(٣)، وبمرسلة العباس ابن معروف عن أبي عبدالله أو الرضا - عليه السلام - قال: «سألته عن المحرم له زميل؛ فاعتلَّ فظلل على رأسه؛ أله أن يستظل؟ فقال: نعم»^(٤) بناء على أن المراد بقوله: «أله أن يستظل» هو العليل. إذ إن استظلال المرأة والمريض المضطر سيؤدي إلى تستر (الزميل) عن الشمس من الجانب الذي تجلس فيه زميلته أو زميله العليل، ولم ينه الإمام - عليه السلام - عن هذه

(١) الرياض: ٣٩٧/١.

(٢) المعتمد: ٢٣٧/٤.

(٣) الوسائل: ١٥٣/٩.

(٤) الوسائل: ١٥٤/٩.

الزمانة مع نهيه إياه صراحة عن التظليل، مما يؤيد أن ذلك غير داخل فيه.



أما استتار المحرم من الشمس بعودٍ ونحوه كعيدان المحمل مثلاً أو بيده أو غيرها من أعضاء بدنه فليس كالتستر بالشوب، وقد تسالم الأصحاب على جوازه مستدلين بصحيفة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «لا بأس أن يضع المحرم ذراعَه على وجهه من حرِّ الشمس، ولا بأس أن يستر بعضَ جسده ببعضٍ»^(١)، ومعتبرة المعلى بن خنيس عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «لا يستتر المحرم من الشمس بشوب، ولا بأس أن يستر بعضه ببعضٍ»^(٢)، وحديث محمد بن فضيل وفيه: «كان رسولُ الله - صلى الله عليه وسلم - يركب راحلته فلا يستظل عليها، وتؤذيه الشمس فيستر بعضَ جسده ببعضٍ، وربما يستر وجهه بيده»^(٣).

ولا تعارض هذه الروايات صحيحة سعيد الأعرج أنه سأل أبا عبد الله - عليه السلام - عن المحرم يستتر بعودٍ وبيده؟ قال: لا؛ إلا من علة^(٤)، لأنها محمولة على الكراهة جمعاً بينها وبين ما تقدّم لصراحته في الجواز.

ويؤيد جواز الاستتار بعودٍ ونحوه ما ورد في التوقيع في جواب محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري: أنه «كتب إلى صاحب الزمان - عليه السلام - يسأله عن المحرم يرفع الظلال؛ هل يرفع خشب العمارة أو

(١) الوسائل: ١٥٢/٩.

(٢) الوسائل: ١٥٢/٩.

(٣) الوسائل: ١٤٩/٩ - ١٥٠.

(٤) الوسائل: ١٥٢/٩ - ١٥٣.

الكنيسة ويرفع الجناحين أم لا؟، فكتب إليه في الجواب: لا شيء عليه في تركه رفع الخشب»^(١).

ولا ينافي ذلك خبرُ قاسم (ابن الصيقل) قال: «ما رأيتُ أحداً كان أشدَّ تشديداً في الظل من أبي جعفر - عليه السلام -، كان يأمر بقلع القبة والحاجبين (لعله: الجناحين) إذا أُحْرِمَ»^(٢) لأنه محمول على الاستحباب كما هو مقتضى سياق الخبر ونصّه على التشديد.



وأما استظلال المحرم بظل المحمل في أثناء السير فهو جائزٌ للماشي قطعاً، وعلى ذلك فتوى الأصحاب قديماً وحديثاً، واستدلوا عليه بصحيفة إسماعيل بن بزيع قال: «كتبْتُ إلى الرضا - عليه السلام -: هل يجوز للمحرم أن يمشي تحت ظل المحمل؟ فكتب: نعم»^(٣)، ويخبر الاحتجاج وفيه: «أفيجوز أن يمشي تحت الظلال مختاراً؟ فقال له: نعم»^(٤)، ويُقَيَّد بذلك إطلاقُ الأخبارِ الآمرة بالضحاء والأخبارِ الأخرى الناهية عن التستر.

ومنه استفاد عددٌ من الفقهاء جوازَ الاستظلال من الشمس للماشي بما لا يكون فوق الرأس مطلقاً، باعتبار أن ذُكِرَ المحمل في الصحيحة من باب المثال لا الحصر. وقال الفقيه المعاصر شارحُ القواعد في تعليل ذلك بعد إيراد هذين الخبرين: «لأن عمدة ما نظرتُ إليه الأخبارُ

(١) الوسائل: ١٥٣/٩.

(٢) الوسائل: ١٤٨/٩.

(٣) الوسائل: ١٥٢/٩.

(٤) الوسائل: ١٥١/٩.

الناحية هو الاستظلال من فوق الرأس حال الركوب؛ وهو محلُّ الاهتمام، فلا بدَّ من النظر إليه في التجويز حال المشي أيضاً؛ خصوصاً في خبر الاحتجاج، لأنه أُريد به المقابلة بين حالتي المشي والركوب في المحمل مستظلاً به»^(١).

ولكن سيدنا الأستاذ - قده - قد نفى هذه الاستفادة وقال:

«وهذه الدعوى وإن لم تكن بعيدة في نفسها كل البعد، ولكنه مع ذلك خلاف الظاهر من الأدلة، فإن الظاهر منها هو المنع عن التظليل مطلقاً؛ ركباً كان أو راجلاً؛ بظل المحمل وغيره، وإنما جَوَّزَ النصُّ الخاصُّ التظليلَ له بظل المحمل حال المشي، وهذا مما نلتزم به للتعبد بالنص، ولا يدل على جواز الاستظلال مطلقاً ولو بظل غير المحمل، والأحكامُ تعبديةٌ، وملاكاتها مجهولةٌ عندنا، فيجب الاقتصارُ على مورد النصِّ. ودعوى أن المتبادرَ من الأخبار الاستتارُ حال الركوب غيرُ مسموعةٍ؛ بعد إطلاق الأدلة، فمقتضى إطلاق النصوص عدم جواز الاستظلال للراجل مطلقاً بمظلةٍ ونحوها إلا الاستظلال بظل المحمل حال السير. وأما رواية الاحتجاج الدالة على جواز الاستظلال للماشي مطلقاً ولو بظل غير المحمل فضعيفة للإرسال»^(٢).

والحقُّ أن ما أفاده - قده - من كون إطلاق النصوص مانعاً من استظلال المحرمِ ركباً كان أو راجلاً وجيهٌ ومتمين، غير أن صحيحة ابن بزيع الواردة في الصفحة السابقة، ولم نجد فيها خصوصيةً للمحمل إلا محض التمثيل؛ وخبر الاحتجاج المنجبرُ ضعفه بما يستفاد من تلك الصحيحة؛ يقتضيان خلاف ذلك الإطلاق، وفي هذه الحال يلزم اللجوء

(١) شرح القواعد/ كتاب الحج: ١٩٨.

(٢) المعتمد: ٢٣٦/٤ - ٢٣٧.

إلى الجمع العرفي، ومقتضاه حمل تلك الأخبار على الراكب؛ وحمل هذين الخبرين على الماشي، وبذلك يرتفع التعارض وينحل الإشكال.

الثاني:

هل المحرّم على المحرّم من الاستظلال هو التستر من الشمس خاصة كما هو مقتضى المعنى اللغوي للاستظلال، فلا يشمل الليل ويجوز له الاستظلال فيه، أم أنه عامٌ للأوقات جميعاً؟.

وعلى فرض جوازه ليلاً فهل يشمل هذا الجوازٌ حالي المطر والبرد أيضاً، أم أن عليه تركه مع وجود أحدهما؟

قد يقال بالحرمة في عموم أوقات الليل والنهار، عملاً بإطلاق ما دل على النهي من الركوب في القبة ونحوها؛ وبإطلاق الأخبار الناهية عن التظليل، لأنه إطلاق شامل لجميع آتات الليل والنهار ولجميع حالات الصحو والغيم والبرد والمطر.

كذلك قد يستفاد العموم من صدر حديث عثمان بن عيسى الكلابي قال: «قلت لأبي الحسن الأول - عليه السلام -: إن علي بن شهاب يشكو رأسه والبرد شديدٌ ويريد أن يُحرّم؟ فقال: إن كان كما زعم فليظلل، وأما أنت فاضح لمن أحرمت له»^(١)، فإن الإذن بالتظليل من أذى البرد لمن يشكو رأسه قرينةٌ على عدم اختصاص النهي بالشمس فقط. ويكون المراد من قوله - عليه السلام -: «وأما أنت فاضح لمن أحرمت له» في ذيل الحديث ترك التستر من السماء لا من الشمس بالخصوص، وإن كان ذلك خلاف المعنى الأصيل للضحاء والإضحاء في اللغة العربية ومقابلته بغروب الشمس بذنوب المحرّمين، إلا إذا قُصد به المجاز أو الكناية أو الاستعارة، وبابها واسع في اللغة كما هو معلوم.

(١) الوسائل: ١٤٨/٩.

وقد يستدل للعموم أيضاً برواية الاحتجاج عن الحميري وفيها:
«أنه - عليه السلام - سُئل عن المحرم يستظل من المطر بنطح أو غيره حذراً على
ثيابه وما في محمله أن يتل فهل يجوز ذلك؟ الجواب: إذا فعل ذلك في
المحمل في طريقه فعليه دم»^(١).

وعلى كل حال: فالقدر المتيقن من النصوص هو المنع من
الاستظلال من الشمس خاصة، وعليه إطباق جميع أحاديث الباب.

وقد يقوى القول بمنع الاستظلال من المطر أيضاً، عملاً بصريح
قوله - عليه السلام - في صحيحة ابن بزيع الأولى قال: «سألت أبا الحسن - عليه السلام -
- عن الظل للمحرم من أذى مطرٍ أو شمسٍ؟ فقال: أرى أن يفديه
بشاة»^(٢)، وصحيحته الثانية عن الرضا - عليه السلام - قال: «وسأله رجل عن
الظلال للمحرم من أذى مطرٍ أو شمسٍ وأنا أسمع؟ فأمره أن يفدي
بشاة»^(٣)، وخبر إبراهيم بن أبي محمود قال: «قلت للرضا - عليه السلام -:
المحرم يظلل على محمله ويفدي إذا كانت الشمس والمطر يضران به؟
قال: نعم»^(٤)، وخبر علي بن محمد قال: «كتبتُ إليه: المحرم هل يظلل
على نفسه إذا آذته الشمس أو المطر أو كان مريضاً أم لا؟؛ فإن ظلل هل
يجب عليه الفداء أم لا؟ فكتب: يظلل على نفسه ويهريق دماً إن شاء
الله»^(٥).

أما التظليل من البرد فقد يكون للقول بحرمته وجهٌ غير بعيد، بل
هو الأحوط لزوماً على كل حال، عملاً بما يستفاد من خبر عثمان

(١) الوسائل: ١٥٣/٩.

(٢) و(٣) الوسائل: ٢٨٧/٩ و٢٨٨.

(٤) الوسائل: ٢٨٧/٩.

(٥) الوسائل: ٢٨٧/٩.

الكلابي المتقدم وقد سأل أبا الحسن الأول - عليه السلام - : «إن علي بن شهاب يشكو رأسه والبرد شديد ويريد أن يُحرم؟ فقال إن كان كما زعم فليظلل»^(١) لما يظهر منه من مدخلية البرد في السؤال وفي الاضطرار إلى التظليل.

وربما يُؤيد ذلك بخبر زرارة قال: «سألته عن المحرم أيتغطي؟ قال: أما من الحر والبرد فلا»^(٢) بناء على أن المراد من التغطية التظليل وليس ستر الرأس لأنه غير جائز وإن لم يكن حرًا أو برد.

وقد يُستأنس له بصحيفة إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن موسى - عليه السلام - وذكر فيها سؤال العازمين على الإحرام عن جواز تأخيرهم ذلك من مسجد الشجرة إلى ذات عرق لأنهم «خافوا كثرة البرد»^(٣)، بناء على أن منشأ الخوف هو ترك التظليل لا نزع الثياب.

وخلاصة القول: إن النهي عن الاستئلال من الشمس ومن المطر ثابتٌ ومُسلَّم ولا مجال للتردد فيه.

وأما البرد فربما كان للقول بإلحاقه بالشمس والمطر وجهٌ غير بعيد كما مر.

أما ما عدا ذلك - ومنه التظليل في الليل إذا لم يكن ثمة مطر ولا برد؛ بل في الغيم الكثيف في النهار إذا لم يكن ثمة ضوء شمسٍ ولا خيالٌ ضوءٍ - فمشكوك الحرمة، ومقتضى الأصل البراءة، والقول بحرمة التظليل مطلقاً وفي كل الأحوال من أشكال المشكلات، لأن النهي قد انصبَّ على ما هو المتعارف لدى الناس من الحالات التي يلجأون فيها

(١) و(٢) الوسائل: ١٤٨/٩.

(٣) الوسائل: ٢٣٠/٨ - ٢٣١.

إلى التظليل فراراً من الشمس أو المطر أو البرد، بل إن ذكر القبّة والكنيسة في الأخبار إنما كان لذلك. ويخرج عن دائرة المنع هذه ما لا يلجأ الناسُ في نوع أسفارهم إلى التظليل فيه كما في مثل الليل الخالي من البرد والمطر. والله تعالى هو العالم.

وفوق كل ذي علمٍ عليم.



مسألة

في تَكَرَّرِ كَقَارَاتِ الإِحْرَامِ

تضافرت الروايات الصحيحة على وجوب الكفارة على المحرم بالعمرة أو الحج إذا تعمَّد ارتكاب أي فعلٍ من الأفعال المحرَّمة عليه حال الإحرام، مما لا مجال لاستعراض مفرداتها في هذه السطور، وهي مدوَّنة في مناسك الحج بالتفصيل.

ولكن الجانب الذي لم أجد له شرحاً شافياً في تلك المناسك هو تحديد الموقف من تعمُّد المحرم تكرار ارتكاب أي فعلٍ من تلك الأفعال أكثر من مرة في أثناء الإحرام الواحد - أي في إحرام العمرة أو إحرام الحج -، فهل تتكرر الكفارة بتكرُّر الفعل أم تكفي واحدة فقط في كل إحرام وإن تكرر الإتيان بالمخالفة؟.

ذلك ما وددتُ بيانه في هذه الصفحات؛ فأقول وبالله التوفيق:

إن الأفعال التي حرَّمها الشارع المقدس على المحرم مما اصطلح عليه بـ«تروك الإحرام» تنقسم من حيث النص على تعدد الكفارة وعدمه بتعدُّد فعلها إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول

ما ورد النصُّ على تكرار الكفارة
بتكرُّر فعله وهو:

١ - الصيد جهلاً أو خطأً أو نسياناً: تتكرر الكفارة فيه بلا ريب خصوصاً في المخطيء والناسي والجاهل القاصر، عملاً بعدة أحاديث وردت في الباب مثل: صحيحة معاوية ابن عمار عن أبي عبد الله - عليه السلام - «في المحرم يصيب الصيد؟ قال: عليه الكفارة في كل ما أصاب»، وصحيحته الأخرى قال: «قلتُ لأبي عبد الله - عليه السلام -: مُحْرِمٌ أصاب صيداً؟ قال: عليه الكفارة، قلتُ: فإن هو عاد؟ قال: عليه كلما عاد كفارة»، ومرسلة ابن أبي عمير قال: إذا أصاب المحرم الصيد خطأً فعليه أبدأً في كل ما أصاب الكفارة»، ومرسلته الأخرى «عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: إذا أصاب المحرم الصيد خطأً فعليه كفارة، فإن أصابه ثانية خطأً فعليه الكفارة أبدأً إذا كان خطأً»^(١) بعد تقييد إطلاق صحيحتي ابن عمار بمرسلتي ابن أبي عمير.

وقد أوجب بعضُ الفقهاء تكرُّر الكفارة في صورة العمد أيضاً، ومنهم الشيخ في بعض كتبه؛ وابن الجنيد؛ وابن إدريس؛ والسيد؛ والحلي^(٢) عملاً بإطلاق صحيحتي ابن عمار المتقدمتين.

٢ - لبس المخيط من الثياب: وتكرر الكفارة بتعمُّد لبس كل صنّفٍ منها؛ عملاً بصحيحة محمد بن مسلم قال: «سألتُ أبا جعفر - عليه السلام - عن المحرم إذا احتاج إلى ضروبٍ من الثياب يلبسها؟ قال: عليه

(١) الوسائل: ٢٤٣/٩ - ٢٤٤ - ٢٤٥.

(٢) مهذب الأحكام: ٢٩٠/١٣.

لكل صنفٍ منها فداءً»، وفي لفظ الصدوق عنه: «إلى ضروب من الثياب مختلفة»^(١).

ومدلولُ الرواية أن المحرّم لو لبس قميصاً وثوباً مثلاً فعليه فداء، سواء كان لبسهما دفعةً واحدة أو في وقتين لعموم قوله - ﷺ - : «لكل صنفٍ منها فداء»، أما لو لبسهما قميصاً مرتين أو قميصين دفعةً فالأمر مختلفٌ لأنه صنفٌ واحد من الثياب، وإطلاقُ الرواية يشمل تعدّد أصناف الملبوس لا تعدّد لبس الصنف الواحد، ومع ذلك فقد ذهب بعضهم إلى أنه لو لبس قميصاً مرتين فعليه فداء^(٢)؛ مستدلاً على ذلك بأصالة عدم التداخل، ولكن الإنصاف أن فهم ذلك من الصحيحة المذكورة مشكّلٌ جداً وأن الفتوى بوجوب الفداءين غير مُسلّمة المدرك، ولذلك ذهب شيخنا الوالد - قده - إلى الاحتياط في المسألة فقال: «والأحوط تعدد الفداء بتعدد اللبس أو الملبوس ولو كان في مجلس واحد»^(٣).

٣ - **تقليم الأظفار:** وتكرر الكفارة فيه إذا قلمَ أظفارَ يديه ورجليه في مجلسين، عملاً بصحيفة أبي بصير قال: «سألتُ أبا عبد الله - ﷺ - عن رجلٍ قصرَ ظفراً من أظافيره وهو مُحَرّم؟ قال: عليه في كل ظفرٍ مُدٌّ من طعام [إلى أن قال]: فإن قلمَ أظافير يديه ورجليه جميعاً؟ فقال: إن كان فعل ذلك في مجلسٍ واحد فعليه دمٌ؛ وإن كان فعَلَهُ متفرقاً في مجلسين فعليه دمان»^(٤)، وصحيفته الأخرى عن أبي عبد الله - ﷺ - قال: «إذا قلمَ المحرّمُ أظفاره - يديه ورجليه - في مكانٍ واحد فعليه دمٌ واحد، وإن كانتا متفرقتين فعليه دمان»^(٥).

(١) الوسائل: ٢٩٠/٩.

(٢) شرح القواعد: ٤٩٩ ومهذب الأحكام: ٤٤٦/١٣.

(٣) مناسك الحج: ١٩.

(٤) (٥) الوسائل: ٢٩٣/٩ و٢٩٤.

٤ - الطَّيِّب: وقد ذهب بعض الفقهاء إلى القول - فتوى أو احتياطاً لا يترك - بتكرار الكفارة بتكرار استعماله، واستدلوا على ذلك بصحيفة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام - وفيها: «لا تمس شيئاً من الطَّيِّب وأنت مُحْرِمٌ... فمن ابْتُلِيَ بشيء من ذلك فليعد غسله وليتصدق بصدقةٍ بقدر ما صنع»^(١)، ومثل خبره الآخر^(٢)؛ وخبر حريز «عن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام - قال: لا يمس المحرم شيئاً من الطيب ولا الريحان؛ ولا يتلذذ به ولا بريح طيبة، فمن ابْتُلِيَ بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع قدر سعته»^(٣)، إذ فهموا من قوله - عليه السلام -: «بقدر ما صنع» تكرار الكفارة بتكرار فعله، مستأنسين لهذا الفهم بما ورد في خبر علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر - عليه السلام - قال: «لكل شيء خرجت (جرحت) من حَجَّكَ فعليك فيه دمٌ تهريقه حيث شئت»^(٤) بناء على أن المراد منه كل شيء يفعله المحرم متعمداً مما يجب عليه تركه.

أما ما ذكره سيدنا الأستاذ (قده) تعليقاً على صحيفة معاوية بن عمار: من «أن الظاهر من قوله - عليه السلام -: (فمن ابْتُلِيَ بشيء من ذلك فليعد غسله وليتصدق بقدر ما صنع) أنه إنما ارتكب ذلك نسياناً لا متعمداً، لأن المتحصّل من قوله: (فلمن ابْتُلِيَ) هو النسيان؛ إذ المتعمّد لا يطلق عليه إنه ابْتُلِيَ بشيء، فيحمل الأمر بالتصدق على الاستحباب، فإن الجاهل أو الناسي ليس عليهما شيء. على أن قوله: (فليعد غسله) مشعرٌ بالاستحباب، فإن نفس غسل الإحرام مستحبٌ في نفسه وكذا إعادته بعد ارتكاب المحرمات»^(٥).

(١) و(٢) الوسائل: ٩٥/٩.

(٣) الوسائل: ٢٨٥/٩.

(٤) الوسائل: ٢٩٠/٩.

(٥) المعتمد: ١٢٨/٤.

فربما يردُ عليه: أن حَضَرَ معنى الابتلاء بخصوص حالتي الجهل والنسيان قد لا يكون منسجماً مع إطلاق هذه الكلمة، لأن بالمبتلى لغةً واستعمالاً هو المصاب بيلية، وذلك أعمُّ من الجاهل والناسي قطعاً، بل هو شامل لكل حالات ارتكاب الفعل حتى التعمد والاضطرار أيضاً. فيكون معنى الجملة في الأخبار المذكورة: أن مَنْ فعل شيئاً من ذلك فعليه كذا وكذا.

أما ذِكرُ إعادةِ الغسل في الصحيحة فلا يصلح أن يكون دليلاً أو قرينة على الاستحباب، لأن الخبر الواحد - كما نعلم - قد يرد فيه حكمان مشتركان في الأمر أو النهي فيُعْمَلُ بأحدهما وتُرْفَعُ اليدُ عن الآخر لقرينة من القرائن، مثل الأخبار الواردة بالأمر بالغسل للجمعة وللجنابة أو بكون الكذبة (على الله ورسوله) تنقض الوضوء وتفطر الصائم أو أمثال ذلك، فقد حمل الأصحاب أحد جزئي الرواية على الاستحباب لمقتضى من مقتضيات الحَمْلِ مع إبقاء الحكم الآخر على حاله. ومن هنا يكون الاحتياط بتكرار الكفارة في محله جداً.



القسم الثاني

ما ورد النصُّ على كفاية الكفارة الواحدة

فيه وإن تكرر فعله وهو

١ - التظليل: وقد وردت الروايات مؤكدةً وجوب الكفارة على الرجل المحرم إذا استظل؛ مع التصريح بعدم تكرُّرها بتكرار الفعل في الإحرام الواحد، مثل معتبرة علي ابن راشد قال: «قلتُ له - عليه السلام -: جُعِلْتُ فداك؛ إنه يشتدُّ عليَّ كشفُ الظلال في الإحرام لأنني محروور يشتدُّ

عَلَيَّ حَرُّ الشَّمْسِ، فقال: ظلل وأرق دماً، فقلت له: دماً أو دَمِين؟ قال: للعمرة؟ قلت: إنا نُحْرِمُ بالعمرة وندخل مكة فنحل ونُحْرِمُ بالحج، قال: فَأَرِقُ دَمِينًا، وخبره الآخر قال: «سألته عن مُحْرِمٍ ظَلَّلَ في عمرته؟ قال: يجب عليه دم، قال: وإن خرج إلى مكة وظلل وجب عليه أيضاً؛ دَمٌ لعمرته ودَمٌ لحجته»^(١).

أما رواية علي بن أبي حمزة البطائني عن أبي بصير قال: «سألته عن المرأة يُضْرَبُ عليها الظلال وهي مُحْرِمَةٌ؟ قال: نعم. قلت: فالرجل يضرب عليه الظلال وهو مُحْرِمٌ؟ قال: نعم إذا كانت به علة شقيقة، ويتصدق بِمُدٍّ لكل يوم»^(٢)، فلم نجد من الأصحاب من عمل بمنطوقها فأفتى بذلك، وقال سيدنا الأستاذ (قده) معلّقاً عليها: «أما ما اشتمل على التصدّق بالمدِّ فضعيفٌ سنداً بعلي بن أبي حمزة البطائني»^(٣).

وقال الفقيه المعاصر شارح القواعد:

«أما ما دلَّ على التصدق لكل يوم بِمُدٍّ قمع ضعفه يمكن حمله على استحباب المد مضافاً إلى الشاة»^(٤).

وعلى الرغم من ضعف سند هذه الرواية وعدم القائل بوجود التصدق بِمُدٍّ لكل يوم، فقد استفاد منها بعض الفقهاء احتمالاً تكرر الكفارة لكل يوم فاحتاطوا بالتكفير بشاة - بل المد - لكل يوم يتكرر فيه التظليل، وفي ذلك يقول شيخنا الوالد - قده -: «لا بأس بالاستظلال عند الضرورة إليه، لكن عليه الكفارة وهي شاة، والأحوط مع القدرة

(١) الوسائل: ٢٨٩/٩.

(٢) الوسائل: ٢٨٨/٩.

(٣) المعتمد: ٢٤٦/٤.

(٤) شرح القواعد/كتاب الحج: ٥٠٥.

لكل يوم شاة^(١)، ويقول سيدنا الأستاذ - قده -: «إذا تكرر التظليل فالأحوط التكفير عن كل يوم، وإن كان الأظهر كفاية كفارة واحدة في كل إحرام^(٢)».

٢ - تعمّد الصيد - على قولٍ -: تقدّم ذكرُ الصيد في صدر هذه المسألة، وقد اتفقت الكلمة على وجوب تكرار الكفارة بتكرره خطأً ونسياناً بل جهلاً أيضاً لا سيما مع القصور لا التقصير كما مرّ.

أما الصيد المتعمّد فقد سبقت منا الإشارة إلى أن بعض الفقهاء قد أوجب تكرر الكفارة بتكرره أيضاً، لكن المشهور وجوب الكفارة في تعمده للمرة الأولى وعدم تكررها بتكرره فعله، عملاً بما ورد في صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدّق بالصيد على مسكين، فإن عاد فقتل صيداً آخر لم يكن عليه جزاؤه، وينتقم الله منه، والنقمة في الآخرة^(٣)»، وصحيحته الأخرى أيضاً وهي بهذا المضمون^(٤)، بعد حملهما على القتل العمدي جمعاً بينهما وبين ذيل مرسله ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «... فإن أصابه متعمداً كان عليه الكفارة، فإن أصابه ثانية متعمداً فهو ممن ينتقم الله منه، والنقمة في الآخرة، ولم يكن عليه الكفارة^(٥)»، ومرسلته الأخرى وهي بهذا المضمون أيضاً^(٦).

ولا يخفى أن الانتقام الإلهي المذكور في هذه الروايات في حال العود إلى تعمّد الصيد إشارة إلى قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿بِأَيِّهَا الَّذِينَ

(١) مناسك الحج: ٢٠.

(٢) مناسك الحج: ١١٨ - الطبعة العاشرة -.

(٣) و(٤) الوسائل: ٢٤٤/٩ و٢٤٥.

(٥) و(٦) الوسائل: ٢٤٤/٩ و٢٤٥.

ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ ﴿١٠٠﴾ - إلى قوله تعالى : ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْقِمِ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ [المائدة: ٩٥].



القسم الثالث

ما ورد النصُّ على الكفارة فيه بلا ذكرٍ لتكرارها
وعدمه في حال تكرُّر الفعل

وهذا القسم هو الأهمُّ والأولى بالشرح والبيان بين أقسام هذا البحث، للوصول إلى اختيار ما هو الأرجح فيه، وقد أهملت معظم مناسك الحج المعاصرة الإشارة إلى تكليف المحرم فيما لو تكرر منه الإتيان بأحد تلك التروك أكثر من مرة، كما لم يرد في الروايات المعنية بتروك الإحرام وكفاراتها النصُّ على تكرر الكفارة وعدمه.

إنَّ قاعدة «تكرر المسبَّب بتكرر السبب» حاکمةٌ بتكرر الكفارة بتكرر الفعل، وذلك هو مقتضى عموم ما دل على الكفارة مطلقاً؛ باستثناء ما ورد النصُّ على عدم تكرر الكفارة فيه فيما تقدم.

وإن إطلاقَ قوله - رحمته - في خبر علي بن جعفر - وقد سبق ذكره -: «لكل شيء خرجت (جرحت) من حجك فعليك فيه دم تهريقه» يقتضي التكرر.

وإن «أصالة عدم التداخل» - كما هو مقرَّر في الأصل - تُلزم بالتعدد.

وذلك هو المناسب والمنسجم مع جميع موارد الكفارة؛ لأن

المراد بها التأديب ودوام التجنب عن محرمات الإحرام.

أما «أصالة البراءة» عن الزائد على المرة لأن المقام من مقامات دوران الأمر بين الأقل والأكثر؛ فهي محكومة لقاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب، فلا يجري هذا الأصل هنا إلا في موارد قليلة كما سيأتي.

وقال بعض المعاصرين في شرح ما ذهب إليه من القول بالتركر:

«إن ظاهر إطلاق الأدلة تعلق الكفارة بذات الطبيعة والماهية، وهي قابلة للتعدد والتكرار بلا فرق بين تعدد المجلس واتحاده وتخلل الكفارة وعدمه، فيشمل الإطلاق جميع ذلك.

«وأشكى عليه: تارة بمنافاته لأصالة البراءة خصوصاً في صورة عدم تخلل الكفارة؛ إذ المسألة حينئذ من موارد الأقل والأكثر، وقد أثبتنا في الأصول وجوب الأول والبراءة عن الآخر. وأخرى: بأنه إذا فسد الحج بالجماع الأول فلا موضوع للكفارة في الجماع الثاني. وثالثة: بأن السببية بنحو صرف الوجود لا الطبيعة السارية: فتجب الكفارة بمحض أول الوجود دون غيره.

«والكل باطل: إذ الأول محكوم بإطلاق الدليل. والثاني بما تقدم من عدم فساد الحج بالجماع، بل الأول فرض والثاني عقوبة، وعلى فرض الفساد فحرمة المحظورات باقية لا تزول به، مضافاً إلى إطلاق النص والفتوى، والآخر بأنه يحتاج إلى قرينة خارجية وهي مفقودة، لأن المجعولات - تكليفية كانت أو وضعية - إنما تكون بحسب الذات والطبيعة السارية مطلقاً، فلا إشكال من هذه الجهات إذا كان المراد بالجماع العمل الواحد من حين الشروع إلى الفراغ منه بمقتضى العادة؛ أو كان المراد به الدخول مرة واحدة مع الإنزال فيها؛ أو كان المراد

الإيلاج مرة واحدة ثم النزع والانصراف عنه... وبالجملية: إما أن يصدق تكرر السبب عرفاً، أو يصدق عدمه، أو يُشكك في أنه من التكرر أو لا، وحكم الأولين معلوم، والمرجع في الأخير البراءة^(١).

وخلاصة القول: إن القواعد العامة تقضي بتعدد الكفارة بتعدد الفعل. فإذا كرّر حلق الرأس مثلاً: فإن كان في وقت واحد فعليه كفارة واحدة، وإن كان في وقتين - كأن حلق رأسه في يوم ثم حلقه مرة أخرى في يوم آخر - تكررت الكفارة، لصدق وحدة السبب في الصورة الأولى عرفاً فتتحد الكفارة، بخلاف الصورة الثانية التي يصدق فيها التعدد عرفاً فتتعدد الكفارة تبعاً لذلك.

وذكر بعض المعاصرين: أنه قد يُشكك عليه بأن المناط في وجوب الكفارة حلق الرأس؛ وهو كما يصدق بالنسبة إلى الوقت الواحد يصدق بالنسبة إلى الوقتين أيضاً. فلا وجه لتعدد الكفارة في الأخير، بل تجزئ الواحدية فيه.

وأجاب هذا الفقيه المعاصر على الإشكال: بأن المناط في الوحدة والتعدد وحدة السبب وتعدد، والمفروض صدق التعدد في الأخير^(٢).

وحتى في التظليل الذي تقدم إيراد النص على عدم تكرر الكفارة فيه؛ فإن الشيخ والمريض المذكورين في أسئلة الباب ممن يتعدد تظليلهم ويتكرر في اليوم الواحد، «ومع ذلك لم يحكموا - رحمته - عليهم بتعدد الكفارة، مع أنهم - رحمته - في مقام بيان وظيفتهم، وإنما أطلقوا لهم الكفارة. ولو كانت تتعدد بتكرر التظليل للزم البيان والتنبيه عليه»^(٣).

(١) مهذب الأحكام: ٤٦٩/١٣ - ٤٧٠.

(٢) مهذب الأحكام: ٤٧٠/١٣.

(٣) المعتمد: ٢٤٧/٤.

ولمّا كان المقام من موارد الأقل والأكثر فإن الأصل وظاهر النصوص وكلمات الأصحاب تقضي بالأقل، لأن التظليل المستمر سبب واحد، وليس كل آن من الآنات سبباً مستقلاً بنفسه.

ولكن لو تعدّد السبب في التظليل، كما لو ظلل للصداع - مثلاً - فارتفع ثم حصل له مرض آخر يوجب التظليل؛ أو عاد عليه ذلك السبب بعد البرء، فمقتضى القاعدة التكفير في كل ذلك، لأن السبب متعدد عرفاً فيتعدّد المسبب لا محالة، بعد دعوى أن الكفارة الواحدة إنما هي فيما إذا استدام السبب الواحد لا فيما إذا تعدد عرفاً.

وقد يُناقش فيه: بأن مقتضى الأصل كفاية الكفارة الواحدة في هذه الموارد أيضاً بدعوى أن المناظ في الكفارة وتعدّها وحدة الإحرام وتعدده لا وحدة منشأ التظليل وتعدده. وقد يقال بكفاية هذه الدعوى في عدم الجزم بالتعدد مع تعدد السبب في الإحرام الواحد، لولا أنه أصلٌ حكمي محكومٌ للأصل الموضوعي وهو أصالة عدم تداخل الأسباب ما دامت متعددة عرفاً، ولهذا ذهب جمعٌ من الفقهاء إلى الاحتياط بتعدد الكفارة في هذه الحال، وهو سبيل للنجاة قطعاً.

والله تعالى هو العالم.



مسألة

في استثناء الحُناء من الغناء

ذهب أحد الفقهاء الأعظم من المعاصرين إلى جواز حُداء الإبل وحليته، لا باعتبار كونه مستثنى من الغناء. بل لأنه ليس بغناء في حقيقته.

وقد علقْتُ على ذلك فيما كتبته إلى أحد المحققين الأفاضل في النجف الأشرف في مطارحةٍ مفصّلةٍ عُنيَتْ بموضوع الغناء: إن الحُداء ليس مبيناً للغناء؛ وإن فيه ما في الغناء من الترجيع والإطراب ومدّ الصوت، وقد نصَّ اللغويون على كونه غناءً للإبل كما في المقاييس والصحاح. وربما كان استثناءه من الأحكام العامة للغناء لكونه خارجاً عن ألحان أهل الفسق والفجور وما يدور في مجالس فسوقهم وبيوت فجورهم.

وأجابني - دام بقاءه - على هذا الجانب من موضوع المطارحة قائلاً:

«إن بعض اللغويين كالفيروزآبادي قد فسّر الحُداء بزجر الإبل وسوقها ولم يخصه بالغناء لها، فليس هناك اتفاق بين اللغويين على أن الحُداء نوع من الغناء... وإن عبارة الصحاح غير صريحة بل ولا ظاهرة في كون الحُداء نوعاً من الغناء؛ لأنه قال: الحدو سوق الإبل والغناء لها. ولم يقل سوق الإبل بالغناء لها... وإن المحقّق في محله من علم

الأصول أنه لا دليل على حجية قول اللغوي ما لم يحصل الاطمئنان بصحته بملاحظة القرائن والشواهد وموارد الاستعمال، وفي المقام لم نجد أي شاهدٍ على صحة تفسير الحداء بالغناء، بل المتفاهم عرفاً أنه شيء مباين له».

وقد حررتُ السطورَ الآتيةَ تعقيباً على ذلك:

إن الحداءَ تَرْتُمُ وغناء بلا ريب ولا مرأ، وحسبنا الشواهد الآتية دليلاً على ذلك:

أ - روى الشريف الرضي قولَ النبي - ﷺ -: (زادَ المسافرِ الحداءَ والشعرُ ما لم يكن فيه خَنَاءٌ)، وقال الشريف في شرح الحديث: «هذا القول مجاز، والمراد أن التعلل بأغاريد الحداء وأناشيد القريض يقوم للمسافرين مقامَ الزادِ المبلِّغ في إمساك الأرقام والاستعانة على قطع المسافات»^(١).

ب - روى الشيخ الأنصاريُّ عن كتاب المسالك «تقريرَ النبي - ﷺ - لعبدالله بن رواحة حيث حدا للإبل وكان حَسَنَ الصوت»^(٢).

ج - وروى البخاري في خبر عامر بن الأكوع أنه قيل لعامر: «ألا تُسمعنا من هُنَيَاتِكَ، وكان عامرٌ رجلاً شاعراً فنزل يحدو بالقوم ويقول - إلى آخر الخبر -»^(٣).

كما روى أيضاً عن أنس بن مالك قال: «كان للنبي - ﷺ - حادٍ يقال له أنجشة وكان حَسَنَ الصوت - إلى آخر الخبر -»^(٤).

(١) المجازات النبوية: ١٥٧.

(٢) المكاسب: ٢٩٨/٣.

(٣) صحيح البخاري: ٤٣/٨.

(٤) صحيح البخاري أيضاً: ٥٨/٨.

د - وروى ابن حنبل خبر عامر بن الأكوع أيضاً وأنه كان «رجلاً شاعراً، فنزل يحدو ويقول...» وأن النبي ﷺ - لما سمع الرجز قال: «مَنْ هذا الحادي؟ قالوا ابن الأكوع»^(١).

هـ - قال الخليل بن أحمد: «حدا يحدو... إذا رَجَزَ الحادي خلف الإبل»^(٢).

و - وروى الأزهرِيُّ نصرَ كلام العين مختاراً له، ولم يزد عليه^(٣).

ز - وقال ابنُ فارس: «حدا يبيله: رَجَرَهَا وَغَتَّى لَهَا»^(٤).

ح - وقال الجوهري في تركيب (حدا) في الصحاح: «الْحَدُو سَوْقُ الإبل والغناء لها».

ط - وقال الزمخشري في تركيب (حدا) في أساس البلاغة: «حدا بها حداءً: إذا غَتَّى لها، وما أَمَلَحَ حُدَاءَهُ».

ي - وقال الفخرُ الطريحي في تركيب (حدا) في مجمع البحرين: «حدا بالإبل... إذا رَجَرَهَا وَغَتَّى لَهَا ليحثها على السير».

ك - وقال الفيروزآبادي في تركيب (حدا) في القاموس المحيط: إن معنى حدا الإبل وبها رَجَرَهَا وساقها، ثم قال: «وأصلُ الحداء في دي دي».

وقال في تركيب (دي دي): «ما كان للناسِ حُدَاءً، فَضَرَبَ أعرابيٌّ

غلامه وَعَضَّ أصابعه فمشى وهو يقول: دي دي؛ أراد: يا يدي، فسارت الإبلُ على صورته، فقال له: الزَّمَهُ؛ وَخَلَعَ عليه. فهذا أصلُ الحداء».

(١) مسند أحمد بن حنبل: ٤٧/٤ و ٤٨.

(٢) العين ٢٧٩/٣.

(٣) التهذيب: ١٨٦/٥.

(٤) المقاييس: ٣٥/٢.

ل - وروى شارح القاموس في تركيب (دي دي): أن «أول مَنْ سَنَّ الحداء مُضَرُّ بن نزار، سقط عن بعيرٍ فوثبت يده، وكان أحسن الناس صوتاً، فكان يمشي خلف الإبل ويقول: وايداه؛ يترنم بذلك، فأعنت الإبلُ وذهبت كلاً لها، فكان أصل الحداء عند العرب». وقد عزا الشارحُ قوله هذا إلى الروضِ [ولعله يعني الروض الأنف] وإلى فتح الباري لابن حجر، ثم قال: «ومثله في أكثر الدواوين اللغوية والسيرية».

أقول: إن ما تقدّم بأجمعه دالٌّ بوضوح على أن الحداء ليس مجرد زجرٍ للإبل ولا محض سوقٍ لها - كما ذكر محققنا المفضل -؛ وإنما هو سوقٌ بالغناء لها وحثها بذلك على السير. وإن هذا اتفاق بين أهل الفن والشأن موجب للاطمئنان الكامل بحقيقة الأمر، ولن يتم ما أفاده - حفظه الله - من أن «المتفاهم عرفاً من الحداء أنه شيء مباين» للغناء إلا إذا حددنا الغناء حصراً في دائرة أهل الفسق والفجور بألحانهم ومجالسهم وبيوتهم، فيخرج الحداء منه لأنه لا يمتُّ إلى هذه الدائرة المخصصة، ويكون ذلك من قبيل ما قيل في ماء الاستنجاء من خروجه عن قاعدة انفعال الماء القليل بملاقة المتنجس الخالي من العين، بناء على تمامية أمرٍ هذه القاعدة والتسليم بها.

ثم كتَبَ إليَّ المحقِّقُ المشار إليه بعد وصول كتابي إليه معلِّقاً على هذه الملاحظات، وكان مما جاء في تلك التعليقات:

إن «الذي تتفق عليه الشواهدُ المذكورةُ وغيرها من كلمات اللغويين ويطابقه العرف أيضاً: أن الحداء المتعارف صوتٌ مشتمل على إيقاعات موسيقية معينة، يُؤدَّى من خلال التلطف ببعض الكلمات المهملة أو غير المهملة، على وجهٍ يشير الإبل ويبعثها على الحركة والسير. وأما تفسيره

بالغناء في كلمات بعضهم - وليس الكل - فلا يعدو كونه تشبيهاً وتنظيراً له بالغناء، نظير إطلاق الغناء على أغاريد البلابل ونحوها من الطيور حسنة الصوت في كلمات الكثيرين منهم. نعم لا أنكر أن بعض رعاة الإبل كانوا يحدون إبلهم بما يصدق عليه الغناء عرفاً؛ ولكن هذا كان شيئاً شاذاً، وأما الحداء المتعارف فلم يكن من الغناء في شيء».

هكذا قال محققنا البارِع، ولكن الحقُّ الأحقُّ بالاختيار والرجحان الإقرارُ بأن حداء الرعاة لإبلهم بما يُشبه الغناء أو قد يصدق عليه الغناء عرفاً هو المتعارف والمألوف عندهم، بل ليس لديهم كما دلت الشواهدُ ما يُطلق عليه اسمُ الحداء غير ذلك، وهو بالذات ما سمّاه فاضلنا المحققُ صوتاً مشتملاً على إيقاعات موسيقية معينة يُؤدّى من خلال التلفظ ببعض الكلمات، أي أنه غناءٌ للإبل بشيءٍ من الشعر أو الرجز لحملها على السير، والله تعالى هو العالم، وفوق كل ذي علمٍ عليم.



مذكرات
في الفقه الاستدلالي

المجموعة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على ما أفاء وأنعم، ومَنَحَ وأكرم، وهَدَى وَعَلَّمَ.
والصلاة والسلام على خاتم الرسل المصطفين الأخيار، وآله الأئمة
المتجيين الأطهار.

وبعد:

فهذه بضع مسائل فقهية حرَّرتُ كلَّ واحدةٍ منها في حينها منفصلةً
عن الأخرى، كلما استوقفني مطلب من مطالبها فحملني على مراجعة
دليله والتأمل في مستنده، أو حدثت مطارحة فيه بيني وبين من أحترم
رأيه وأقَدَّرَ وجهة نظره من الأعلام والأفاضل المحققين في النجف
الأشرف، مستعرضاً فيها جميع ما يتعلق بكل مسألةٍ منها من أدلَّة
وروايات ووجوه وأقوال، سعياً نحو الوصول إلى ما يُخَيَّلُ إليَّ - ظناً -
أنه الأرجح أو الأقوى، فإنَّ أصبَتْ الواقع في ذلك فهو غاية المأمول
ومنتهى المطلوب، وإنَّ اخطأتُ فيما ذهبتُ إليه فحسبي أن يشملني الله
تعالى بما ادَّخر للمتفهمين في الدين من ثواب السعي وأجر العمل. وهو
المسؤول دوماً أن يمنح المزيد من التوفيق والتسديد، وأن يرشد إلى
سبيل الحق ونهج الصواب، إنه أجود الأجودين وأرحم الراحمين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

محمد حسن آل ياسين

مسائل

في النَّظَرِ وَالسُّتْرِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِمَا

لا خلاف ولا تردد بين الأصحاب في جواز نظر الرجل إلى بدن غيره من الرجال، ما خلا العورة الواجب عليه سترها في الصلاة، وفي جواز نظر المرأة إلى بدن غيرها من النساء باستثناء العورة أيضاً، وذلك هو مقتضى ما دلَّت عليه الروايات الواردة في أبواب آداب الحَمَام من كتاب الوسائل، بما تكشف عنه من عدم وجود البأس في النظر إلى سائر الأعضاء - ما عدا العورة - من بدن المماثل، سواء أكان المنظور والمنظورة إليهما منهما في سنِّ الحداثة والشباب أو تجاوزا ذلك إلى الكهولة أو الشيخوخة، وسواء أكانا من ذوي الحسن والجمال أو الدمامة والقبح، بشرط أن لا يكون النظر في كل الأحوال مصاحباً لريبة أو تلذذ غير مشروعين، وذلك - كما قيل - موضع وفاق الفقهاء من السلف والخلف، «بل لعله من ضروريات الدين المعلومة باستمرار عمل المسلمين عليه في جميع الأعصار والأمصار»^(١)، باستثناء ما ذهب إليه البعض منهم من كراهة تكشف المرأة المسلمة أمام الكافرة أو المنع منه، على تفصيل يأتي في موضعه من هذا البحث.

ومن المسلّمات المتفق عليها في الشرع كذلك، بل يعد أيضاً من

(١) جواهر الكلام: ٧١/٢٩.

ضروريات الدين: وجوبُ تستر المرأة من الرجال غير المحارم وحرمةُ نظر أولئك الرجال إليها على الإجمال، عملاً بما ورد من النص الصريح على أصل هذا التشريع في القرآن الكريم، واتباعاً لما دلَّت عليه الأحاديث الشريفة المعنيَّة بذلك في تحديد موارده ومجالاته، في منطوقها تارة، وفيما يستنبط منها تارة أخرى.

وإذا كان ذلك كله في مجمله مسلماً ومتفقاً عليه كما أسلفنا، فإن التفاصيل ليست كذلك عند الأصحاب، وليس هناك اتفاق فيما بينهم على القدر المتيقن مما يجوز وما لا يجوز على كل طرفٍ منهما، وعلى مواضع الاستثناء في حالات الضرورة والعسر والحرَج، إن قلنا بوجود تلك المستثنيات.

ومن هنا كانت المسألة بفروعها الكثيرة وجوانبها المتعددة بحاجة إلى مزيد من الشرح والبيان، فنقول وبالله المستعان:



إن أبرز النصوص المعنية بهذا الموضوع وأهم أدلة الباب التي ينطلق في ضوئها البحث هي قوله تعالى في محكم كتابه المجيد في سورة النور:

﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ بَعْضُوا مِنْ أَنْصَارِهِمْ وَحَفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ﴾.

﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ بَقِصُضْنَ مِنْ أَنْصَارِهِنَّ وَحَفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾.

﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾.

﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُجُوبِهِنَّ﴾.

﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِعُوقِلَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ﴾ - إلخ - .

﴿وَلَا يَصْرِيحُ بِأَرْطَاهُمْ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِمْ﴾ [النور: ٣٠، ٣١].

والاستدلال بهذه الآيات الكريمة على تحديد الحكم الشرعي الذي انطوت عليه متوقفٌ في الأساس على تعيين المراد من (الغض) و﴿الزينة﴾ الواردتين فيها، إذ لن نستطيع الوصول إلى معرفة الحكم المطلوب بيانه قبل تقرير معنى هاتين الكلمتين اللتين تشكّلان صلبَ هذا التشريع ولَبَّه:

١ - الغض:

الغَضُّ في اللغة: هو النَّقْصُ والحَفْضُ، قال الخليل بن أحمد: «غَضٌّ غَضًّا وَأَغْضَى إِغْضَاءً: أَي دَانَى بَيْنَ جَفْنَيْهِ وَلَمْ يُلَاقَ»^(١) وقال ابن فارس: «الغين والضاد... أصلٌ يدلُّ عل كَفَّتْ ونَقَصَ»^(٢).

وقال الجوهري: «غَضُّ طَرْفَهُ: أَي حَفَضَهُ»^(٣)، وقال الزمخشري: «أَغْضَضَ مِنْ صَوْتِكَ: أَخْفَضَ مِنْهُ، وَغُضَّ طَرْفُكَ»^(٤)، وقال الطبرسي: «أصلُ الغَضِّ النقصان، يقال: غَضَّ مِنْ صَوْتِهِ وَمِنْ بَصَرِهِ: أَي نَقَصَ»^(٥)، وقال الطريحي: «غَضَّ صَوْتَهُ: أَي حَفَضَهُ... وَغَضَّ طَرْفَهُ: كَسَرَهُ»^(٦).

ومن مجموع هذه الأقوال - وهي لكبار المعنيين باللغة ومن روى عنهم على امتداد العصور - يتضح عدم الدقة فيما قاله سيدنا الأستاذ

(١) العين: ٣٤١/٤.

(٢) المقاييس: ٣٨٣/٤.

(٣) الصحاح - تركيب غضض -: ١٠٩٥/٣.

(٤) أساس البلاغة: ٣٢٥ والفائق: ٦٨/٣.

(٥) مجمع البيان: ١٣٧/٤.

(٦) مجمع البحرين: تركيب غضض.

قدّس سرّه من أن غَضَّ البصر بمعناه الحقيقي هو «وضع جفنٍ على جفن وإطباق الجفنين»^(١)، إذ إن الغض كما اتفق عليه اللغويون ليس هو «إطباق الجفنين» ولا «عدم النظر»، وإنما هو كَسْر العين وَخَفْض الطرف والمداناة بين الجفنين بلا تلاقٍ. ولذلك ذهب سيدنا الأستاذ نفسه في موضع آخر من بحثه: إلى أنه «لا يجب على الرجل أن يطبق جفنه، كما لا يجب على المرأة أن تطبق جفنها جزماً. وإرادة ترك النظر من الآية... يحتاج إلى الدليل وهو غير موجود»، كما قال أيضاً: أنه «لا وجه لما قيل من أن غَضَّ البصر مقدمة لترك النظر، وحيث أن الأمر بالمقدمة أبلغ من الأمر بذاتها كان المراد بالأمر بغَضِّ البصر ترك ضده الآخر، فإن ذلك من الاستعمال الغريب»^(٢).

وإذا كان الغَضُّ في الآية الشريفة - كما اتفق الجميع على تفسيره - لا يعني تركَ النظر والإغماضَ التام للعين، لأنه خلاف معناه الحقيقي، فإن الادعاء بأن مراد الآية من الغض هو الكناية عن الإطباق والإغماض غير مقبول أيضاً، خصوصاً بعد اشتغالها على حرف (من) الذي يأبى هذا الادعاء كل الإباء. ولذلك ينحصر ما يفهم منها بطلب التَّرك والإغماض في بعض الأحيان، بمعنى إلزام المؤمنين والمؤمنات بكفِّ نظرهم وإنقاصه عمّا حرّم الله عليهم وإباحة ما سوى ذلك لهم. بل ليس للآية المذكورة بالمدلول المطابقي أية دلالة على ترك النظر وإغماض العين تماماً، وإنما عنت النقص من استدامة النظر واستمراره الدالّ على ترك النظر إلى الحرام خاصة. ومن هنا لم نجد أي وجه لما ذهب إليه أحدُ الفقهاء المعاصرين من عدّ هذه الآية من جملة الآيات الظاهرة «في

(١) مباني العروة الوثقى: ٣٧/١.

(٢) مباني العروة الوثقى: ٣٧/١ و٣٨.

عَوْرِيَّة المرأة مطلقاً حتى الوجه والكفين»^(١)، لأنه تحمیل لألفاظ الآية ما لا تحتمله لغة واستعمالاً، وما لا ينسجم مع سياقها وتوجُّهاتها التشريعية.

أما (مِنْ) في هذه الآية - وهي التي نرى أنها المُكَمَّلَة لمعنى الغض الوارد فيها - فقد ذهب الأخفش إلى أنها زائدة^(٢)، فإن صح ذلك كانت الآية دالة على وجوب خفض البَصَر دائماً ومطلقاً، وهو كما ترى.

ولكن زيادة (مِنْ) في المقام تحتاج إلى دليل، لأن الأصل عدم الزيادة، وقال الشيخ الطوسي: إن (مِنْ) تدخل لا ابتداء الغاية، «ويجوز أن تكون للتبويض، والمعنى: أن يُطْرَق وإن لم يُعْمَض»^(٣).

ولعل من الغريب جداً في هذا الباب ما ذهب إليه أحد الفقهاء المعاصرين من ردّ احتمال كون (مِنْ) للتبويض، بادعاء أن تفسيرها بذلك مما تفرّد به الزمخشري الذي «كم له من التفردات التي لا دليل عليها من عقل أو نقل أو عرف»^(٤)، مع أن الشيخ الطوسي - كما روينا عنه فيما تقدم - قد ذهب إلى جواز أن تكون للتبويض، وهو أقدم عصرأ وطبقة من الزمخشري، ومع أن ورود (مِنْ) للتبويض من المسلّمات في اللغة العربية. والسياق البليغ للآية الكريمة واتفاق اللغويين على معنى الغض - واتفاقهم حجة - يجعل حصر معنى (مِنْ) هنا بالتبويض هو المحتم الذي لا بد منه، بل يأبى سياق الآية بأمرها ونهيها واستثناءاتها غير هذا المعنى من معاني (مِنْ) التي قيلت أو يمكن أن تقال.

(١) مهذب الأحكام: ٢١٧/٥.

(٢) روى عنه ذلك الطريحي في تركيب غرض من مجمع البحرين.

(٣) التبيان: ٣٧٨/٧.

(٤) مهذب الأحكام: ٢١٧/٥.

ومع الفراغ من مسألة (مِنْ) والتسليم بكونها للتبويض كما أسلفنا، ينبغي التأمل فيما يتفرع على ذلك من تحديد المراد من هذا التبويض، فقد يحتمل أن يكون راجعاً إلى النظر نفسه، فيكون مؤيداً لمعنى (الغض) اللغوي، أي التبويض في النظر وهو إنقاصه، أو كما قال سيدنا الأستاذ قدس سره: أن يكون «المأمورُ به هو حصة خاصة منها، وهي صَرْفُ النظر عن غير الزوجة والمملوكة في خصوص الاستمتاع الجنسية وما يتعلق بها من شؤون... وأما في غيرها كالبيع والشراء... فلا يقطع نظره عن معاملاتهن»^(١).

كذلك يحتمل أن يكون التبويض راجعاً إلى المنظور إليه، فتكون الآية دالة على وجوب ترك النظر إلى بعض الأشياء وبعض المواضع، أي حرمة النظر إلى ما يحرم ومَنْ يحرم النظر إليه خاصة.

ولما كانت الآية الكريمة - كما نتيقن علماء - لم تُرد الإلزام بالغض عن كل شيء في الكون، ولا الغض عن النظر إلى نوع الإنسان رجلاً ونساءً، فإن متعلق الغض حتماً - بمقتضى السياق العام ومقتضى ما تُشعر به (مِنْ) التبوضية - هو شيء معين مخصوص مما ينظر الناظر إليه، وفي ضمن دائرة توجُّه الأمر بالغض إلى المؤمنين والمؤمنات، مما يرشد إلى أن المراد به وجوب غَضِّ كلٍّ منهما بصره عن الآخر أي إنقاصه وخفضه.

وفي ضوء ما أتجه مما تقدّم - وهو جليٌّ جداً - يتحتم علينا أن نعرف أبعاد المدى المطلوب لهذا الإنقاص والخفض، وحدود ما يحرم على كلٍّ من المؤمن والمؤمنة النظر إليه من الآخر فيجب عليهما صونه وستره:

(١) مباني العروة الوثقى: ٣٨/١.

إن الآيات المتقدمة قد أطلقت وجوب غضّ النظر على الرجال والسناء، أي وجوب غضّ نظر كلّ منهما إلى الآخر، وخصّت النساء بإضافة وجوب الستر وعدم إبداء مواضع الزينة كما يأتي بيانه بالتفصيل. ولما كان من المعلوم أن لا موضوعية للزينة التي مُنعت المرأة من إبدائها في الآية لولا كونها محل نظر الرجل، كانت الآية دالة على حرمة نظر الرجال إلى المرأة على الإجمال، وحرمة نظر النساء إلى الرجل كذلك، لأن الطرفين مأموران بالغض.

وإذا كانت الآية الشريفة قد دلت على تحريم نظر كلّ منهما إلى الآخر على نحو الإجمال، فإنها لم تأمر الرجال بغير الغض وحفظ العورة الدال على حرمة إبدائها وحرمة النظر من ثمّ إليها، مما يكون مقتضاه جواز إظهار الرجل لما عدا العورة من بدنه بل جواز النظر إليه فيما جاز له إظهاره تبعاً لذلك. وأما المرأة فقد أمرتها الآية بالغض وحفظ الفرج كالرجل، وزادت عليه بعدم إبداء مواضع الزينة من بدنها للرجال إلا فيما ثبت استنناؤه منها بنصّ قاطع.

٢ - الزينة:

الزينة - كما فسرها اللغويون -: اسمٌ لكل ما يُتَزَّين به^(١)، وخصّص بها الفراء: الوشاح والدملج، وقال: إلا ما ظهر منها مثل الكحل والخاتم والخضاب^(٢)، وذكر ابن منظور أنها زينتان: باطنة - ومثّل لها بالمخنقة والخلخال والدملج والسوار -، وظاهرة - وحصرها بالثياب والوجه -^(٣).

(١) العين: ٣٨٧/٧ وتركيب (زين) في الصحاح ولسان العرب.

(٢) معاني القرآن: ٢٤٩/٢.

(٣) لسان العرب: تركيب زين.

وقالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُوهِهِنَّ﴾: أن المراد أن تُخْمَر المرأة نحرها وصدرها بخمار، «وذلك أن نساء الجاهلية كن يسدلن خمرهن من ورائهن فينكشف ما قدامها، فأمرن بالاستتار»، وقالوا في تفسير قوله عز وجل: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ﴾: أنه نهى للمرأة عن ضَرْب رجلها بالأخرى لِيُسْمَعَ صوتُ الخلخال^(١).

وقال الشيخ الطوسي في تفسير آية النهي عن إبداء الزينة: «نهاهنَّ عن إبداء زينتهن إلا ما ظهر منها، قال ابن عباس: يعني القرطين والقلادة والسوار والخلخال والمعضد... فإنه يجوز لها إظهار ذلك لغير الزوج... والزينة المنهي عن إبدائها زينتَان: فالظاهرة الثياب، والخفية الخلخال والقرطان والسوار - في قول ابن مسعود - وقال إبراهيم: الظاهر الذي قد أبيض الثياب فقط. وعن ابن عباس في رواية أخرى: أن الذي أبيض الكحل والخاتم والحناء والخضاب في الكف. وقال قتادة: الحناء والسوار والخاتم، وقال عطاء: الكفان والوجه، وقال الحسن: الوجه والثياب»^(٢).

وروي في تفسير علي بن إبراهيم في خبر أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ «فهو الثياب والكحل والخاتم وخضاب الكف والسوار. والزينة ثلاث: زينة للناس، وزينة للمحرم، وزينة للزوج. فأما زينة الناس فقد ذكرناه، وأما زينة المحرم فموضع القلادة فما فوقها والدملج وما دونه والخلخال وما سفله منه، وأما زينة الزوج فالجسد كله»^(٣).

(١) معاني القرآن للقراء: ٢ / ٢٤٩ - ٢٥٠ والمعجمات اللغوية.

(٢) التبيان: ٧ / ٣٨٠.

(٣) جواهر الكلام: ٢٩ / ٧٣.

وقال الطبرسي:

﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾: أي لا يظهرن مواضع الزينة لغير محرم ومن هو في حكمه، ولم يرد نفس الزينة لأن ذلك يحل النظر إليه، بل المراد مواضع الزينة، وقيل: الزينة زينتان ظاهرة وباطنة، فالظاهرة لا يجب سترها ولا يحرم النظر إليها، لقوله: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ وفيها ثلاثة أقاويل: «أحدها» أن الظاهرة الثياب والباطنة الخللخالان والقرطان والسواران - عن ابن مسعود -، و«ثانيها» أن الظاهرة الكحل والخاتم والخذان والخضاب في الكف - عن ابن عباس -، والكحل والسوار والخاتم - عن قتادة -، و«ثالثها» أنها الوجه والكفان - عن الضحاك وعطاء - والوجه والبنان - عن الحسن - وفي تفسير علي بن إبراهيم: الكفان والأصابع... - ثم قال الطبرسي -: ﴿وَلْيَصْرِيحًا بِمُحْرَمِنَ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾: الخُمُر: المقانع، جمع خِمَارٍ وهو غطاء رأس المرأة المنسدل على جنبها، أُمِرْنَ بِالْقَاءِ الْمَقَانِعِ عَلَى صُدُورِهِنَّ تَغْطِيَةً لِنَحْوَرِهِنَّ...، وقيل إنهن أُمِرْنَ بِذَلِكَ لِيَسْتَرْنَ شَعُورَهُنَّ وَقَرَطَهُنَّ وَأَعْنَاقَهُنَّ. وقال ابن عباس: تغطي شعرها وصدورها وترايبها وسوالفها^(١). ولما كان التبرج هو «إظهار المرأة من محاسنها ما يجب عليها ستره»^(٢) كان المراد من الستر وعدم إبداء الزينة ما يخالف التبرج.

وقال المحدث الجزائري:

الزينة: ما تتزيّن به المرأة من الحلبي وغيره «كالقرط والقلادة والخاتم والوشاح والسوار والخلخال والفتحة والثياب والكحل

(١) مجمع البيان: ١٣٨/٤.

(٢) مجمع البيان: ١٥٤/٤.

والخضاب ونحو ذلك مما يُتعارَف في كل أوانٍ وفي كل قطر. فيحتمل أن يراد مواضع هذه الأشياء المذكورة على طريق مجاز الحذف؛ الشائع في الكلام الفصيح، وذلك لأنه لا وجه لتحريم النظر إلى الحلبي نفسه والثياب إذا لم يستلزم النظر إلى مواضعها. ويحتمل أن يراد نفس الزينة، أي أنه يحرم النظر إليها ما دامت في مواضعها ومُلابسةً لها، ولعل جهة تحريمه أنه يورث الفتنة وأنه يستلزم النظر إلى مواضعها غالباً، وذلك محرّم، فيحرم الملزوم، فتحريم النظر إليها باعتبار الملابس يستلزم تحريم النظر إلى تلك المواضع بطريق أولى... ثم استثنى من ذلك ما ظهر منها، لأن تحريمه يستلزم الحرج المنفي. واختلفوا في تعيين المراد منها على أقوال، والأظهر أنها الوجه والكفان وما عليهما منها، وهو ظاهر اختيار أكثر الأصحاب... ويدخل في الظاهر القدمان وما عليهما، والثياب^(١).

وعلى كل حال، فخلاصة ما يمكن أن يقال في المقام أن سياق الكلام في الآية يدل على وجود حكمين فيها: (أولهما) عدم جواز إبداء المرأة مواضع الزينة للرجال باستثناء ما كان ظاهراً منها - وهو الذي تضمنته الفقرة الأولى من الآية الكريمة -، و(الثاني) عدم جواز إبدائها مواضع الزينة غير المستثناة - وهي غير الظاهرة - إلا لرجال مخصوصين هم بعولتهن وبعض أرحامهن من محارمهن الذين ورد ذكرهم عطفاً على البعولة - وهو ما تضمنته بقية الآية المشار إليها - وليس من المستساغ بأي وجه من الوجوه الذهاب إلى أن المراد من تكرار صيغة النهي في الفقرتين تأكيد حكم واحد لا بيان حكمين اثنين، لأن التكرار مخالف لإرادة التشريع، ولا يصح الحكم بكونه تكراراً محضاً إلا إذا دل الدليل

(١) فلاند الدرر: ٢٩٥.

الصريح أو قامت القرائن الواضحة عليه. كما لا وجه لحمل ما ورد فيها على ظهور الزينة في حدّ نفسه في الأول، وعلى إظهارها للغير في الثاني، لأن ألفاظ الفقرتين جلية في الإظهار والإبداء فيهما جميعاً. وبذلك يظهر أن ادعاء دلالة الآية على وجوب الستر التام الشامل للوجه والكفين غير مقبول على إطلاقه، كما أن الاستدلال بآية الجلباب: ﴿يُدْنِكِ عَلَيْنَ مِنْ جَلْبَابِهِنَّ﴾ وآية الخمر: ﴿وَلْيَصْرِقْنَ خُمْرَهُنَّ عَلَىٰ جُوبِهِنَّ﴾ على وجوب الستر الكامل الشامل للوجه والكفين غير تام أيضاً، لأن أقصى ما يستفاد من هاتين الآيتين هو وجوب الستر على المرأة في الجملة، وأن إدناء الجلابيب وضرب الخمر على الجيوب ليس سترًا لجميع بدن المرأة من فرعا إلى قدمها كما هو بيّن.

وقد اتضح من مجموع ما تقدّم أن ﴿الزينة﴾ في موردنا هذا لا تعني ما أريد بها في آيات أخرى من القرآن المجيد من الزينة الخارجية العامة وليس مواضعها من البدن، كما في قوله تعالى: ﴿زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ و﴿يَوْمَ الزَّيْنَةِ﴾ و﴿زِينَةَ الْقَوْمِ﴾ و﴿حُدُودَ زِينَتِكُمْ﴾، وإنما المراد منها في هذا المورد بالخصوص هي مواضع الزينة غير الظاهرة من المرأة، بقريئة الأمر بضرب الخمر على الجيوب والنهي عن الضرب بالأرجل لئلا يُعلم ما يخفى من تلك الزينة. وكل ذلك يدل على وجوب الحجاب عليها بلا ريب ولكنه لا يشمل جميع البدن، نزولاً عندما تشعر به كلمتا (الغض) و(من) كما مر بيانه، ولهذا ذهب جمهور الفقهاء ومشهورهم من متقدمين ومتأخرين إلى عدم وجوب ستر المرأة وجهها وكفّيها - وربما يضيف البعض القدمين إليها أيضاً - لأنها مواضع الزينة الظاهرة المستثناة بنص القرآن الكريم، ويكون لازم ذلك جواز نظر الرجل إلى هذه المواضع - بلا ريب أو تلذذ -، لأن الآية في مقام التشريع لما يجب على المؤمنين والمؤمنات وبيان ما يُسمَح به وما لا

يُسَمَّحُ لَهُمْ وَلَهُنَّ جَمِيعاً، وَنَفِي هَذِهِ الْمَلَاذِمَةَ كَمَا اخْتَارَ سَيِّدُنَا الْأَسْتَاذُ^(١) قَدَسَ سِرُّهُ غَيْرُ مَقْبُولٍ، لِأَنَّهُ يُجَرَّدُ هَذِهِ الْآيَةُ مِنْ غَرَضِهَا الْأَصِيلِ فِي بَيَانِ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ الْمَقْرَّرِ لِلْعَلَاقَاتِ وَالسَّلُوكِ الْاجْتِمَاعِيِّ الْعَامِّ، كَمَا أَنَّهُ يَنَافِي مَا سَبَقَ مِنْهُ قَوْلُهُ: «أَنَّ مِنَ الْوَاضِحِ عَرَفًا أَنَّهُ لَا مَوْضُوعِيَّةَ لِسْتِرِ الزَّيْنَةِ وَإِنَّمَا هُوَ مَقْدَمَةٌ لِعَدَمِ نَظَرِ الرَّجُلِ إِلَيْهَا»، وَقَوْلُهُ الْآتِي بَعْدَهُ: «أَنَّ حُرْمَةَ الْإِظْهَارِ وَوَجُوبَ التَّسْتِرِّ تَلَازِمُ حُرْمَةَ النَّظَرِ إِلَيْهَا» «مَبَانِي الْعُرُوةِ الْوَثْقَى: ٤٩/١ و ٥٦».

وَخِلَاصَةُ الْقَوْلِ، أَنَّ لَا مَجَالَ لِلتَّرَدُّدِ فِي كَوْنِ آيَةِ الْغَضِّ ظَاهِرَةً كُلَّ الظُّهُورِ بَلْ كَالصَّرِيحَةِ فِي جَوَازِ إِبْدَاءِ الْمَرْأَةِ زَيْنَتِهَا الظَّاهِرَةَ عَلَى الْإِجْمَالِ، وَأَنَّ الْقَدْرَ الْمَتَّقِينَ مِنْهَا هُوَ الْوَجْهَ وَالْكَفَانَ - وَالْقَدَمَانِ أَيْضاً فِي قَوْلٍ يَأْتِي بِبَيَانِهِ بِالتَّفْصِيلِ -، وَقَدْ دَلَّ عَلَى ذَلِكَ بِالإِضَافَةِ إِلَى مَا تَقَدَّمَ ذَكَرَهُ فِي تَفْسِيرِ الْآيَةِ الْمَذْكُورَةِ عَدَدٌ غَيْرُ قَلِيلٍ مِنَ الرِّوَايَاتِ الَّتِي يَنْبَغِي اسْتِعْرَاضُهَا وَتَدْقِيقُ مَضَامِينِهَا، وَهِيَ:

أ - صَحِيحَةُ عَلِيِّ بْنِ سُوَيْدٍ قَالَ: (قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ): إِنِّي مَبْتَلَى بِالنَّظَرِ إِلَى الْمَرْأَةِ الْجَمِيلَةِ فَيَعْجِبُنِي النَّظَرُ إِلَيْهَا، فَقَالَ: يَا عَلِيُّ، لَا بَأْسَ إِذَا عَرَفَ اللَّهُ مِنْ نَيْتِكَ الصَّدَقَ، وَإِيَّاكَ وَالزَّوْنَا فَإِنَّهُ يَمْحَقُ الْبَرَكَةَ وَيَهْلِكُ الدِّينَ)^(٢).

وَهَذِهِ الصَّحِيحَةُ صَّرِيحَةٌ فِي جَوَازِ النَّظَرِ، وَهِيَ مَحْمُولَةٌ عَلَى جَوَازِهِ إِلَى خُصُوصِ مَا يُسَمَّحُ بِالنَّظَرِ إِلَيْهِ كَالْوَجْهِ وَالْكَفَيْنِ، لِأَنَّ مِنَ الْمَحْتَمَلِ بَلْ الرَّاجِحِ أَنَّ ابْتِلَاءَ السَّائِلِ بِالنَّظَرِ إِلَى النِّسَاءِ مَرْتَبِطٌ بِمَا يَقْتَضِيهِ عَمَلُهُ، وَأَنَّ الْمُرَادَ مِنْ قَوْلِهِ: (فَيَعْجِبُنِي النَّظَرُ إِلَيْهَا) هُوَ التَّكْرَارُ وَالِاسْتِدَامَةُ، وَيَكُونُ

(١) مَبَانِي الْعُرُوةِ الْوَثْقَى: ١ / ٥٤ - ٥٥.

(٢) الْوَسَائِلُ: ١٤ / ٢٣١.

المراد من الصدق الذي يعرفه الله من نيته - كما ورد في جواب الإمام عليه السلام - أن نظرته الأولى كانت بحكم حرفته وذلك جائز لا بأس به، أما قصد التلذذ بالنظر والاستمرار فيه بهذا القصد فلم يشملته نفي البأس لأنه ينافي صدق النية التي أشار إليها الإمام عليه السلام في كلامه تنبيهاً وتحذيراً.

ب - صحيحة مسعدة بن زياد قال: (سمعتُ جعفرًا وسُئِلَ عما تُظهِرُ المرأةُ من زينتها؟ قال: الوجه والكفين)^(١).

وهذه الصحيحة كسابقتها في الصراحة بعدم وجوب ستر المرأة وجهها وكفيها، ويكون لازمه جواز النظر إلى ذلك، إذ ليس السؤال معنياً بما تُظهِرُ المرأةُ من الزينة إذا أمنت الناظرَ أو ظنت عدم وجوده، وإنما هو منصبٌ على ما تُظهِره من ذلك أثناء بيعها وشرائها وتردها في السكك والأسواق والمساجد والأماكن العامة حيث تكون مورد نظر الأجانب إليها.

ج - خبر زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في تفسير قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ قال: (الزينة الظاهرة: الكحل والخاتم)^(٢).

وهو دالٌّ على المطلوب أيضاً في عدم وجوب الستر للوجه والكفين، لأنه لو لم يجر لها كشفهما لما ظهر الكحل والخاتم.

د - رواية أبي الجارود المتقدمة عن أبي جعفر عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِيَنَّ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ قال: (هي الثياب والكحل والخاتم وخضاب الكفِّ والسوار)^(٣).

(١) الوسائل: ١٤٦/١٤.

(٢) الوسائل: ١٤٦/١٤.

(٣) مباني العروة الوثقى: ٥٨/١ نقلًا من مستدرک الوسائل.

وهذه كسابقتها في الدلالة على المطلوب.

هـ - رواية علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: (سألته عن الرجل ما يصلح له أن ينظر إليه من المرأة التي لا تحل له؟ قال: الوجه والكف وموضع السوار)^(١).

وتردد سيدنا الأستاذ قدس سرّه في أمر هذه الرواية، باعتبار «أنها ضعيفة سنداً بعبد الله بن الحسن، إذ لم يرد فيه أي توثيق أو مدح»^(٢). ولكنّ صاحب الجواهر روى قولاً في اعتبار سندها^(٣). كما لم يستبعد صاحبُ الرياض صحتها^(٤)، ورأى أن حصر ما يصلح النظر إليه من المرأة في الثلاثة - أي الوجه والكف وموضع السوار - دليل على إرادة غيرها في أدلة المنع، كما أن العموم الناشئ عن ترك الاستفصال كافٍ في الاستدلال.

أما حمل الرواية على خصوص المَحْرَم - كما عن سيدنا الأستاذ - استنباطاً من قول السائل فيها: (المرأة التي لا تحل له)، ثم التفرُّغ على هذا الحمل بإمكان استفادة الحرمة من هذه الرواية لاختصاص الجواز فيها بالمحارم، وبالتعجب من صاحب الجواهر كيف استدل بها على الجواز^(٥) - فهو حملٌ على خلاف الظاهر واحتمال بعيد، بل يمكن القول بأن المعنىة بقوله: (لا تحل له) إنما هي المرأة التي لا يحل له النظر إليها، فتكون الرواية دالة على عكس ما ذهب إليه (قدس سرّه)، أي أنها واردة فيمن ليست من المحارم.

(١) مباني العروة الوثقى أيضاً، نقلاً من قرب الإسناد.

(٢) مباني العروة الوثقى: ٥٨/١.

(٣) الجواهر: ٧٥/٢٩.

(٤) الرياض: ٨٤/٢.

(٥) مباني العروة الوثقى: ٥٨ / ١ - ٥٩.

و - مرسله مروك بن عبيد عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام قال: (قلتُ له: ما يحل للرجل أن يرى من المرأة إذا لم يكن محرماً؟ قال: الوجه والكفان والقمدان)^(١).

وهذه الرواية صريحة في إثبات ما نحن بصدده من حكم النظر، وإن ضعفتها الإرسال.

ز - صحيحة الفضيل قال: (سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الذراعين من المرأة هما من الزينة التي قال الله: ﴿وَلَا يُذَيَّبُكِ زِينَتُهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾؟ قال: نعم، وما دون الخمار من الزينة، وما دون السوارين)^(٢).

وذهب صاحب الجواهر (قدس سرّه) إلى أن الاستدلال بهذه الصحيحة على المطلوب لن يتم إلا إذا قلنا بأن المراد من قوله عليه السلام ما دون.. وما دون خصوصاً «ما فوقهما أي الوجه والكف من الزينة الظاهرة المستثناة بخلاف ما دونهما كالعنق والذراع»^(٣).

ورأى سيدنا الأستاذ (قدس سرّه) أن «الظاهر أن المراد بما دون الخمار هو مما يعم الوجه أيضاً» لأن الخمار مما يكون على الرأس، «فيكون الوجه مما هو دونه لا محالة، ولا مبرر لملاحظة الخمار من أسفله - أعني ما يكون على الذقن - كي يقال إن ما دونه هو الرقبة خاصة... كما أن الظاهر بل الواضح أن المراد بما دون السوارين هو ما يكون دونهما إلى أطراف الأصابع... فالرواية تدل على أن الذراعين وما دونهما إلى أطراف الأصابع والخمار وما دونه مطلقاً من الزينة المحرّم إبدائها»^(٤).

(١) الوسائل: ١٤/١٤٦.

(٢) الوسائل: ١٤/١٤٥.

(٣) الجواهر: ٢٩/٧٦.

(٤) مباني العروة الوثقى: ١/٥٧ - ٥٨.

والحق: أن المستفاد من سؤال السائل عن الذراعين وكونهما من الزينة المحرّم إيداؤها، هو المفروغية من حكم الوجه والكفين ووضوح ذلك عنده، وإلا لكان أولى بالسؤال لكثرة الابتلاء به، مضافاً إلى أن الوجه والكفين - كما تقدم بيانه وكما دلت عليه الأخبار وكولمات الأصحاب - معدودان من الزينة الظاهرة المشمولة بالفقرة الأولى من الآية. والسؤال هنا إنما هو عن الفقرة الثانية منها المعنية بالزينة التي لا يجوز إيداؤها إلا لمن نصّت عليهم الآية من البعولة والآباء والأبناء إلى آخر المذكورين فيها، وكان جواب الإمام عليه السلام ناظراً إلى هذا الجانب الذي هو مورد السؤال. وتفسيرُ كلمة «دون» في الحديث بـ«تحت» حصراً - كما بني عليه سيدنا الأستاذ - غيرُ مُسَلَّم بل هو أول الكلام، لأن «دون» قد تأتي بمعنى «فوق» كما ذكر صاحب الجواهر، وقد تأتي بمعنى «قبل» و«أمام» و«وراء» أيضاً كما ذكرت معجمات اللغة.

ح - معتبرة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: (سألته عن قول الله عزّ وجل: ﴿ولا يبدین زینتھن إلا ما ظهر منها﴾ قال: الخاتم والمسکة - وهي القلب)^(١).

ط - رواية جابر بن عبد الله الأنصاري قال: (خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد فاطمة وأنا معه - إلى أن قال -: فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخلت، وإذا وجهُ فاطمة عليها السلام أصفر كأنه بطن جرادة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما لي أرى وجهك أصفر؟، قالت: يا رسول الله؛ الجوع، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اللهم مشبع الجوعة ودافع الضيعة؛ أشبع فاطمة بنت محمد، قال جابر: فوالله لنظرتُ إلى الدم ينحدر من قصاصها حتى عاد وجهها أحمر)^(٢).

(١) الوسائل: ١٤٦/١٤.

(٢) الوسائل: ١٥٨/١٤ - ١٥٩.

وقال صاحب الجواهر معقّباً ومعلّقاً على هذه الرواية: أنه «يمكن أن يكون بالنظر الاتفاقي أو لغير ذلك، وإلا فمن المستبعد نظره العمدي إليها بمحضر من رسول الله ﷺ، بل يمكن القطع بعدمه، ضرورة معلومية كون الأولى خلافه من سائر النساء والرجال فضلاً عن سيدة النساء»^(١).

وقال سيدنا الأستاذ قدس سرّه معقّباً عليها أيضاً: «بأن متنها غير قابل للتصديق، فإن مقدام الصديقة الزهراء عليها السلام يمنع من ظهورها أمام الرجل الأجنبي»^(٢).

والمأمل في هذه التعقيبات وما كان على شاكلتها لا يرى فيها ما يرتبط ارتباطاً مباشراً بصلب الموضوع وحكمه الفقهي الشرعي، لأنها معنيّة ببيان ما هو الأولى في المقام وما ينبغي أن يكون عليه الأمر. ولما كان أصل المسألة مسلّم الجواز - بدلالة الآية والأخبار - فإن الاستبعاد والتشكيك لا يصلحان دليلاً على عدمه، وخصوصاً عندما يكون الناظر رجلاً مثل جابر في نقاء ضميره وطهارة نفسه ونزاهته من نظر الريبة ودوافع السوء.

ي - رواية جامع الجوامع عنهم عليهم السلام في تفسير: ﴿مَا ظَهَرَ﴾: (أنه الكفان والأصابع)^(٣).

ك - رواية الشيخ الطوسي قال: إن امرأة أتت النبي ﷺ (في حجة الوداع تستفتيه في الحج، وكان الفضل بن عباس رديف النبي ﷺ فأخذ ينظر إليها وأخذت تنظر إليه، فصرف النبي ﷺ وجه الفضل عنها وقال: رجل شابٌ وامرأة شابة، فخشيتُ أن يدخل بينهما الشيطان)^(٤).

(١) الجواهر: ٧٩/٢٩ - ٨٠.

(٢) مباني العروة الوثقى: ٥٩/١.

(٣) الجواهر: ٧٥/٢٩ - ٧٦.

(٤) المبسوط: ١٦٠/٤.

ومحل الشاهد من هذه الرواية أن النبي ﷺ لم يأمر المرأة بستر وجهها ولم يصرف وجهها عن الفضل، وإنما اكتفى بصرف وجه الفضل عنها، ولعله ﷺ أحسّ بأن نظرات الفضل لم تكن تخلو عن تلذذ وريبة فنهاه عن ذلك بصرف وجهه.

ل - رواية الشيخ الطوسي الأخرى: (إن امرأة أتت النبي ﷺ لتبايعه فأخرجت يدها، فقال النبي ﷺ: أيدُ امرأة أم يدُ رجلٍ؟ فقالت: يدُ امرأة، فقال: أين الحنأ؟^(١)).

وقال الشيخ قدس سرّه بعد إيراد الخبر: «فدلّ هذا الخبر على أن عند الحاجة يجوز النظر إليها، لأنه إنما عرف أنه لا حنأ على يدها (النظر) إليها مكشوفة»^(٢).



وهكذا يظهر بعد استعراض هذه الروايات والتدقيق فيها بعمق أن جواز إبداء المرأة الوجه والكفين - وربما القدمين كما يأتي - وجواز نظر الرجل إلى هذه المواضع من المرأة بدون تلذذ وريبة، يكاد يكون جلياً جداً ولا يحتاج إلى مزيد بحثٍ وتحقيق.

وقال الشيخ النراقي معقّباً على هذا كله: إننا لو قطعنا النظر عن جميع ذلك «وقلنا بالتعارض يجب تقديم أدلتنا، لموافقة ظاهر الكتاب، وعلى هذا فيبقى الأصل الأول وهو الإباحة خالياً عن المعارض بالمرّة، فيكون هو دليلاً مستقلاً على المطلوب»^(٣).

(١) المبسوط: ١٦٠/٤ - ١٦١.

(٢) المبسوط: ١٦٠/٤ - ١٦١.

(٣) مستند الشيعة: ٥٠/١٦.

وقال في الرياض بعد إيراد أخبار الباب والاعتراف بضعف سند بعضها «إن العرف المحكّم في الألفاظ يؤيدها»، «لا سيما مع اعتضاها بالشهرة في الجملة»، ولما كان «محطّ الحكم فيها بطرفيه في كلّ من السؤال والجواب والبيان هو خصوص الشعر واليدين والرأس والذراعين وغيرهما - وبالجملة ما عدا الوجه والكفين مع أنهما أولى بالسؤال عن حكمهما وبيانه بحسب النظر لشدة الابتلاء به . . . فالكسوت عن حكمهما مطلقاً سؤالاً وبياناً كاشفٌ عن وضوح حكمهما جوازاً لا عكساً»^(١).

وهذا الكلام متين جداً وسديد غاية السداد، وإن في كثرة السؤال عن الشعر والذراع دون الوجه والكفين مع كثرة الابتلاء بهما ما يدل على معلومية الجواز فيهما عند السائل والمسؤول.

أما ما استدل به بعضهم من قوله عليه السلام: (النساء عيٌّ وعورة، فاستروا عيّهن بالسكوت، واستروا عوراتهن بالبيوت)، وقوله عليه السلام: (النظرة سهم من سهام إبليس)، وقوله عليه السلام: (ما من أحدٍ إلا وهو يصيب حظاً من الزنا، فزنا العينين النظر، وزنا الفم القبلة، وزنا اليدين اللمس، صدق الفرج في ذلك أو كذب) وأمثال ذلك من الأخبار، فقد علّق عليها سيدنا الأستاذ قدس سرّه قائلاً: «الظاهر أن هذه الطائفة مما لا يصح الاستدلال بها على حرمة النظر المجرد، فإن التعبير بأنه سهم من سهام إبليس لا ينسجم إلا مع كون الناظر في مقام الرية . . . وكذا الحال فيما دلّ على أنه زنا العين، فإنه - ومع غض النظر عن سنده - ظاهر في كون الناظر في مقام التلذذ»^(٢).

(١) الرياض: ٨٤/٢.

(٢) مباني العروة الوثقى: ١/ ٦٣ - ٦٤.

وكذلك الكلام في معتبرة سعد الإسكاف عن أبي جعفر عليه السلام (١)، فهي تكاد تكون كالصريحة في أن موردها صورة التلذذ والاستمتاع بالنظر، وذلك خارج عما نحن بصده من النظر المنزه عن تلك الدوافع. ومما يؤيد بل يؤكد جواز النظر إلى الوجه والكفين تلك الروايات التي وردت في بيان موارد الاستثناء كما يأتي تفصيله، كالنظر إلى المرأة التي يرغب الرجل في التزوج بها إذا رضي عنها، وكانظر إلى القواعد من النساء، وإلى نساء أهل الذمة وأمثالهن ممن لا ينتهين إذا نُهين، وغير ذلك من الموارد التي ترشد إلى أن الاستثناء الذي أقره الشرع ونصّ عليه إنما هو سماح بأكثر من الوجه والكفين، لا أنه دليل على أن الأصل حرمة إبداء كل ذلك وحرمة النظر إليه كما ادّعى بعضهم.

ومما يؤيده أيضاً ما ورد في الإحرام من الأخبار المصرحة بكشف المرأة وجهها، وقد جاء في الخبر: (أن أبا جعفر عليه السلام مرّ بامرأة محرمة قد استترت بمروحة فأماط المروحة بفضيها عن وجهها) (٢). ومن المسلم في الفقه أنه لا يجوز للمرأة المحرمة تغطية الوجه لأن إحرامها إنما يكون في وجهها، مع أنها في تلك الحال معرضة للاختلاط بغير المحارم من الرجال ورؤيتهم لها وخصوصاً في حال الطواف والسعي.

ومن الغريب ما علّل به أحد الفقهاء المعاصرين تلك النصوص المتعلقة باحرام المرأة في وجهها من كونها «لا تدل على جواز النظر بل ولا على الكشف، وإنما مفادها عدم وضع شيء على وجوههن مما يتسترن به في غير حال الإحرام، فيجوز أن يتسترن بغير تلك الكيفية المعهودة عندهن في حال الإحلال» (٣)، مع أن النصوص واضحة الدلالة

(١) الوسائل: ١٣٨/١٤ - ١٣٩.

(٢) الوسائل: ١٣٠/٩.

(٣) مهذب الأحكام: ٢٢٢/٥.

ومفادها جلياً في المنع من تغطية وجوههن وسترها، وإماطته ﷺ المروحة عن وجه المحرمة من دون أن ينبهها على وجوب ستره بطريقة أخرى دليل على صحة ما قلنا لا على ما قال.

أما ما نقله صاحب الجواهر قدس سرّه عن كثر العرفان من «إطباق الفقهاء على أن بدن المرأة عورة إلا على الزوج والمحارم»^(١)، فلا بد أن يكون المراد به الإطباق على كونه عورة في غير ما استثناه الشرع، لا مطلقاً كما فهم بعض الفقهاء المعاصرين منه، وعلى هذا لا يكون إطباقهم منافياً لما قلناه، بل كانت السيرة المستمرة في جميع الأعصار والأمصار قائمة على عدم معاملة الوجه والكفين من المرأة معاملة العورة، ولم تُلزم بسترهما حتى في الصلاة.

ولخص النراقي جميع ما تقدّم فذكر أن القائلين بحرمة إبداء الوجه والكفين مطلقاً قد استندوا فيما اختاروه إلى «١» خوف الفتنة. «٢» إطلاق الأمر بالغض. «٣» النهي عن إبداء الزينة إلا للمحارم. «٤» الأخبار المانعة المتقدمة. «٥» الإطباق في الأعصار على المنع من خروجهن سافرات أو إنما يخرجن مستترات. «٦» صرف النبي ﷺ وجهه الفضل عن الخنعية. وبعض وجوه اعتبارية ضعيفة أخر.

ثم قال: «ورّد الأول: بالمنع على سبيل الإطلاق، ولو سلّم فلا يوجب الحرمة، والثاني: بإجمال الآية، ولو سلّم دلالة فهو كالثالث مُقيّد بقوله: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ﴾، والقول بعدم تعيّن ما ظهر مردود بما ظهر من الخبر، الذي ضَعُفَهُ - لو كان - قد انجبر، مع أنه على فرض عدم التعيّن يكون مُجملاً، فخصّ به الإطلاقان، والمُخصّص بالمجمل ليس بحجة، والرابع: بما مرّ من عدم دلالة الأخبار ووجود المعارض

(١) الجواهر:

الأقوى. والخامس: بمخالفته الوجدان والعيان، لأن الناس في ذلك مختلفة في الأمكنة والأزمان، مع احتمال استناده إلى الغيرة أو الاحتجاج عن الناظر بشهوة. والسادس: بعدم الدلالة لو لم يدل على الخلاف^(١).

ولن يبقى - بعد بيان كل ما تقدّم شرحه وتفصيله - مجال لقول القائلين بجريان «أصالة العورتية في المرأة مطلقاً» بدعوى: أن «الله جل جلاله غيور، ومن غيرته أنه حرّم الفواحش» وأن «الأصل الفطريّ يكفي في اعتباره عدم ثبوت الردع عنه»^(٢). فإن شمول الفواحش للمقام هو أول الكلام، بل ليس في العرف من أبناء أي أمة أو دين من يرى في كشف المرأة وجهها أو كفيها فاحشةً يجب توقيها، ولا يوجد في ذهن الجميع أي أصل فطري عقلائي مقتضاه عدم الجواز، بل إن الأصل - بعد انكشاف عدم تمامية الأدلة التي استدلت بها المانعون - هو البراءة الحاكمة بالجواز، إن لم نقل بأن ذلك هو مقتضى فهم الحكم من مجموع النصوص بعد ضم بعضها إلى بعض.

أما الاستدلال على وجوب الستر بصحيفة محمد بن الحسن الصفار الواردة في الشهادة، وتوقيع الإمام عليه السلام فيها بقوله: (تنتقب وتظهر للشهود)^(٣) فغير سديد، لأن الصحيحة لم تأمر بتغطية الوجه كله، وإنما كان أقصى ما نصّت عليه إن أردنا العمل بها هو وجوب ستر بعض الوجه - وذلك هو مفاد النقاب الذي ذكر اللغويون أنه القناع على مارن الأنف -، وأما ما خرج من وجه المرأة عن حدود النقاب فقد صرحت

(١) مستند الشيعة: ٥٠/١٦ - ٥١.

(٢) مهذب الأحكام: ٢١٧/٥ - ٢١٨.

(٣) مباني العروة الوثقى: ٦٣/١ نقلاً من التهذيب.

الصحيحة بجواز إبدائه، ولذلك لم تكن هذه الصحيحة صالحة للوقوف بوجه ما قدّمنا من النصوص المصرحة بالجواز أو التي يستفاد منها ذلك.

وبعد الفراغ من بحث مسألة «الوجه والكفين» بجميع أقوالها ووجوهها، واتضح ما هو الأرجح أو الأقوى فيها بمقتضى ما يفهم من النصوص، نجد أن قضية «القدمين» لم تكن بهذه المثابة من الوضوح، بل تحتاج إلى وقفة خاصة نرى فيها ما إذا كان يتجه إلحاقها بالوجه والكفين في الجواز، أم انهما ملحقان بسائر البدن الذي لا يجوز إداؤه لغير المحارم ولا يجوز لمن سواهم النظر إليه؟.

المشهور لدى الفقهاء حتى كاد يكون إجماعاً إلحاق القدمين بيدن المرأة وعدم استثنائهما كالوجه والكفين، بل ذكر في الرياض الإجماع على عدم جواز النظر إليهما^(١)، وجزم أحد الفقهاء المعاصرين بأنه «لم يقل أحد بإباحة النظر إلى القدمين»^(٢)، ولكننا على صعيد الواقع لم نتحقق هذا الجزم وذلك الإجماع فيما وقفنا عليه من كلمات الأصحاب، وكما ترشد إليه ملاحظة الأقوال الآتية:

قال الشيخ الطوسي قدس سره: ﴿بَعْضُوا مِنْ أَبْصَرِهِمْ﴾ عن عورات النساء وما يحرم النظر إليه، وقيل: العورة من النساء ما عدا الوجه والكفين والقدمين... قالوا: ويدل على أن الوجه والكفين والقدمين ليس من العورة من الحرّة أن لها كشف ذلك في الصلاة، وإذا كانت مُحَرَّمَةً مثل ذلك، بالإجماع».

ثم قال: «والقدمان فيهما خلاف»^(٣).

(١) الرياض: ٨٤/٢.

(٢) مهذب الأحكام: ٢٢١/٥.

(٣) التبيان: ٣٧٨/٧.

وسياق كلام الشيخ من أوله إلى آخره يأبى أن يُحمَل مرادُه من الإجماع والخلاف المذكورين فيه على حالي الصلاة والإحرام فقط كما فسَّره أحد المحققين المعاصرين، لأنه نقل قبل الإشارة إلى الصلاة والإحرام قول من ذهب إلى أن «العورة من النساء ما عدا الوجه والكفين والقدمين»، وهذا عامٌ لكل الأحوال كما هو واضح. وسيأتي مزيد بيانٍ لذلك في أثناء الحديث عن قدمي المرأة في الصلاة والإحرام.

٢ - وقال المحدث الجزائري وهو يتحدَّث عما يستثنى من حرمة النظر إلى المرأة: «ومنها: النظر إلى الوجه والكفين والقدمين من الأجنبية» واستدل على ذلك بما رُوِيَ في الخصال عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (قلْتُ له: ما للرجل أن يرى من المرأة إذا لم تكن بمحرم؟ قال: الوجه والكفين والقدمين) وبرواية مروك بن عبيد المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام «وقد سأله عما يحل للرجل أن يرى من المرأة إذا لم يكن محرماً؟ قال: الوجه والكفان والقدمان».

وأضاف المحدث الجزائري قائلاً:

«ويدل عليه أيضاً ما يأتي من قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ فإنه قد فسَّر بالوجه والكفين والقدمين... ويؤيده أن ذلك مما تعمُّ به البلوى غالباً، حيث تعارف في كل عصر خروج النساء على وجهٍ يحصل منهن بدوٌ ذلك. وإلى العمل بهذه الأخبار ذهب كثير من الأصحاب».

ثم قال بعد ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾:

«ويدخل في الظاهر: القدمان وما عليها... والثياب»^(١).

ودفع أحد المحققين المعاصرين كلام الشيخ الجزائري بإرسال

الرواية، وبأن تفسير الآية الشريفة بما ذكر لم يرد بطريق معتبر، وبأن السيرة المتعارفة لدى النساء ربما كانت على خلاف ذلك.

ولسنا هنا بصدد الدفاع عن آراء الشيخ المذكور وإن كان لذلك مجال واسع، وإنما المراد بيان وجود من قال بكون القدمين كالوجه والكفين في الإباحة، وإن الإجماع المدعى على أنهما كسائر البدن في الحرمة غير تام.

٣ - وقال المحقق قدس سره في تحديد ما يجب على المرأة ستره في الصلاة:

«أنه جميع جسدها «عدا الوجه والكفين وظاهر القدمين، على تردّد في القدمين». وعلّق صاحب الجواهر قدس سره على ذلك شارحاً ومفصّلاً:

«أما القدمان فالمشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً ذلك أيضاً، من غير فرق بين ظاهرهما وباطنهما كما صرح به الشهيدان والمحقق الثاني، بل لعل الاقتصار على الظاهر في القواعد والتحرير [وغيرهما] لا لوجوب ستر الباطن كما ظنّ باعتبار استتاره غالباً بالأرض أو الثياب فلا حاجة إلى كشفه، بل لأنه مفروغ منه ولو للسيرة القطعية على عدمه... وإطلاق عدم ستر القدمين أو مع التنصيص على عدم الفرق بين الظاهر والباطن هو المشهور كما عرفت، بل هو الأقوى، للأصل ونصوص الدرع والثوب... بناء على ما عرفت من أن الغالب فيه عدم ستره الظاهر تماماً أو بعضه، ويتم بعدم القول بالفصل... فالإطلاق وترك الاستفصال حينئذ هو الحجة».

ثم قال: «بل يمكن دعوى السيرة أيضاً على عدم سترهما. كلُّ ذا مضافاً إلى ما ذكره في باب النكاح مما يدل على عدم وجوب سترهما

عن الأجنبي، لكونهما مما ظهر من الزينة في بعض النصوص»^(١).

ويكفيها من كل ما ذكره صاحب الجواهر - إذا تنزلنا فسلمنا ما قيل من عدم وجود أي ارتباط بين القول بوجوب ستر المرأة قدميها عن الناظر الأجنبي وعدم شرطية ستر القدمين في صحة صلاة المرأة - ما ورد في ذيل كلامه من الإشارة إلى ما ذكره السلف في باب النكاح من كون القدمين مما ظهر من الزينة فلا يجب سترهما عن غير المحارم، وذلك دليل صريح على عدم تحقق الإجماع على وجوب الستر المذكور.

وقد أفاض المحقق النراقي في مستنده في شرح ذلك بعد أن بيّن أنه «يجب على المرأة [في أثناء الصلاة] ستر جميع جسدها عدا الوجه والكفين والقدمين ظاهراً وباطناً» وقال بعد استعراض الأخبار المعنيّة بذلك: «والقول بورودها على ما هو المتعارف في زمان صدور الروايات من طول الأذيال والأكمام بحيث يغطي اليدين والأقدام، ضعيفٌ كما سيظهر وجهه، فالمناط هو الإجماع» وذكر أن منهم من قصره على استثناء الوجه خاصة «ولعله للنص الدال على لزوم ملحفة تضمها عليها زيادة على الثوبين، وضمها معهما يستلزم ستر الكفين والقدمين أيضاً»، ثم أشكل عليه قائلاً: «وفيه - مع كونه مخالفاً للإجماع المحكي في المختلف والمنتهى وروض الجنان والذكرى وشرح القواعد، ومعارضته مع ما دل على كفاية الخمار والدرع من الصحاح - أن الاستلزام المذكور ممنوع سيما في القدمين، بل قال الأردبيلي: إن الغالب في العرف أن الملحفة تلبس بحيث يبقى القدمان، بل الظاهر أن دلالتها على عدم ستر القدمين أقوى منها على الستر».

ثم ذكر النراقي أن بعضهم قد اقتصر على استثناء الوجه والكفين

(١) الجواهر: ١٧١/٨ - ١٧٢.

من الستر «فلم يستثن القدمين إِمَّا متردداً فيهما أو مصرحاً بعدم الاستثناء، إِمَّا مطلقاً أو باطنهما فقط»، واستدل ذلك البعض على عدم استثناء القدمين: (أولاً) بالاحتياط، و(ثانياً) بكون جميع جسدها عورة فلا يخرج إلا ما قُطِعَ بخروجه، و(ثالثاً) بما دلَّ على لزوم ملحفة منضمة مع الثوبين، و(رابعاً) بصحيفة علي: (عن المرأة ليس لها إلا ملحفة واحدة كيف تصلي؟ قال ﷺ: تلتف فيها وتغطي رأسها وتصلي، فإن خرجت رجلها وليست تقدر على غير ذلك فلا بأس) التي دلت بالمفهوم على البأس في خروج الرجلين مع القدرة، و(خامساً) بما دل على وجوب الدرع والقميص، حيث إن دروعهن كانت مفضية إلى أقدامهن كما يشاهد الحال في نساء أكثر الأعراب، ويؤيده (سادساً) ما في الموثق: (في الرجل يجز ثوبه؟ قال: إني أكره أن يتشبه بالنساء).

ورَدَّ المحقق النراقي هذه الأدلة أو الوجوه قائلاً:

«وَيُضَعَّفُ الأول: بعدم إفادته الأزيد من الاستحباب.

(والثاني): بما مر من عدم الملازمة، ولو سُلِّمَتْ فبمنع كونهما عورة، لعدم القطع بكون المرأة بجملتها عورة، من جهة الإجماع لمكان الخلاف، ولا من جهة الأخبار لقصور ما دل عليه سنداً واعتباراً وخلوّه عن الجابر المعلوم، ودعوى صدق العورة عليها كلها لغة وعرفاً ممنوعة جداً.

(والثالث): بما سبق.

(والرابع): بأن الرُّجُل اسم للمجموع المركب من القدم وما فوقها.

(والخامس): بما قد يُدعى من ظهور عدم لزوم سترهما منه، ولو مُنِعَ الظهور فلا شك في عدم ظهور اللزوم، ومن أين عُلِمَ أن ثياب النساء في وقت صدور الأخبار كانت طويلة هذا القدر، بل كثير من

علماء العرب الذين هم أكثر اطلاعاً وأقرب زماناً متاً بهذا الوقت وبعادة نساء العرب لم يحتملوا ذلك، بل منهم من صرح بخلافه، قال في المنتهى: وليس القميص غالباً ساتراً لظهور القدمين، انتهى. والاعتماد على عرف الآن لا وجه له، مع أن المشاهد منهن في زماننا هذا عدم ستر قميصهن لأقدامهن وإن كانت طويلة بحيث تجر على الأرض فإنها لا تستر رؤوس الأقدام، وهذا القدر كافٍ في استثناء القدمين بجميعهما، لعدم القائل بالفرق، فلا يتم الاستدلال مطلقاً». ثم قال المحقق النراقي خاتماً كلامه:

«بما ذكرنا ظهر عدم وجوب ستر شيء من الوجه والكفين والقدمين من باب المقدمة أيضاً، إذ لا يثبت من الإجماع ولا من صدق العورة وجوب ستر غير المذكورات على نحو يحصل العلم باستتار جميع أجزائه، بل القدر الثابت وجوب ستره على نحو لم يحصل العلم بظهور شيء منه، فتأمل»^(١).

٤ - روى صاحب الجواهر قدس سره في أحكام الإحرام وتروكه، عن جملة من الفقهاء المتقدمين، المنع من لبس المرأة ما يستر تمام ظهر قدمها، عملاً بعموم الأخبار والفتاوى وقاعدة الاشتراك^(٢)، واحتياط في نجاة العباد باجتناب النساء ستر تمام ظهر القدم، واعتبره شيخنا الوالد قدس سره في منسكه احتياطاً إلزامياً. والكلام فيما يخص ظاهر القدم وباطنه كلاً أو بعضاً كالكلام المتقدم في ذلك في ستر الصلاة.

ولما كانت المرأة في أثناء الإحرام وفي خلال جميع واجبات الحج وشعائره ومشاعره عرضة للاختلاط بغير المحارم من الرجال

(١) مستند الشيعة: ٤/٢٤٢ - ٢٤٦.

(٢) الجواهر: ٣٥١/١٨.

ولنظرهم إليها، فمنعها من لبس ما يستر ظهرَ القدم - وهو المهم لأن الباطن مستور بالأرض - أو ترجيح ذلك احتياطاً لدى القائلين به إنما هو بمثابة الإباحة لكشفه والنظر إليه كالوجه والكفين.

وهكذا يجد المتأمل في مجموع ما أسلفنا نقله من أقوال الفقهاء وبياناتهم أن لبس في القدمين ما نراه في شعر المرأة ورقبتها وباقي أجزاء جسمها من صراحة منع ووضوح نهْي وإيجاب ستر، بل ربما نرى في هذه الأقوال ما يחדش الإجماع المدعى في هذه المسألة، وما يرجح أن تكون القدمان مشمولتين بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ كما ذهب إلى ذلك المحدث الجزائري، وكما أشار صاحب الجواهر إلى استفادته من بعض النصوص. وليس لدينا ما يمنع من القول بذلك إلا إذا ذهبنا إلى ما رجَّحه أحد المحققين المعاصرين من كون صحيحة مسعدة بن زياد - وقد تقدّم منا إيرادها في روايات المسألة في صدر البحث - ظاهرة في الحصر، «لأن الراوي طلب من الإمام عليه السلام أن يحدّد له ما يجوز للمرأة أن تُظهر من زينتها، فعدّم ذكر القدمين في عداد الوجه والكفين في جواب الإمام عليه السلام ظاهرٌ عرفاً في عدم شمول هذا الحكم الترخيصي لهما».

والحق أن هذه الصحيحة لا تشكل نصاً صريحاً على الحصر وعلى منع المرأة من إبداء قدميها، لأن من الممكن أن يُدعى انصرافها عن القدمين لخروجهما عن محل الابتلاء بستر باطنهما بالأرض وبالحداء وستر ظاهرهما بالثياب التي يفترض استطالتها إلى ظهر القدمين، مضافاً إلى اتضاح عدم تمامية الإجماع وإلى وجود الرواية المجوّزة وإن تكن مرسلة. غير أن الاحتياط - على الرغم من ذلك - يظل هو الأوّلى بالعمل والاتباع والتطبيق، والله تعالى هو العالم.

وبعد الانتهاء فيما تقدم من موضوع نظر الرجل إلى وجه المرأة الأجنبية وكفيتها - وربما قدميها - نرى من تمام البحث أن نشير إلى أن بعض فقهاء السلف الصالح قد ذهب إلى القول بجواز النظرة الأولى فقط وحرمة المعاودة والتكرار، وكأنه من باب الجمع بين الروايات، الصريح بعضها في الجواز والظاهر بعضها في المنع، مضافاً إلى بعض الأخبار في الباب كمعتبرة الكاهلي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (النظرة بعد النظرة تزور في القلب الشهوة، وكفى بها لصاحبها فتنة)، ومرسلة الصدوق عنه أنه قال عليه السلام: (أول نظرة لك والثانية عليك ولا لك والثالثة فيها الهلاك)^(١).

ورفض صاحب الجواهر هذا التفريق بين النظرتين الأولى والثانية، وقال: إنه مما «تأباه أدلة كلا الطرفين»، وأضاف قائلاً: «على أن محل البحث في أن الوجه والكفين عورة بالنسبة إلى النظر أو ليسا بعورة كما في الصلاة، وأن يزيد القدمان فيها معهما. فدعوى كونهما ليسا بعورة في النظر الأول العمدي دون الثاني واضح الضعف».

ثم قال بعد ذلك: «على أن محل البحث مع الأمن من الفتنة، فلا وجه للفرق بينهما بذلك، كما أنه لا وجه للحكم على إطلاق تلك الأدلة كتاباً وسنةً بالمراسيل غير الظاهرة الدلالة، بل يمكن دعوى ظهورها في إرادة النهي عن اتباع النظر الاتفاقي بالنظر العمدي كما هو الواقع غالباً»^(٢).

ولعل الأرجح في توجيه الجمع بين تلك الروايات وفي فهم المراد من النظرة الأولى والثانية في معتبرة الكاهلي ومرسلة الصدوق: أن نحمل النظرة الأولى على صورة التجرد من الشهوة والتلذذ وإن تكرر

(١) الوسائل: ١٣٩/١٤.

(٢) الجواهر: ٨١/٢٩.

النظر، والثانية على تعمد ذلك بدافع الاستئناس والالتذاذ، وهو حمل معقول ومقبول وله شواهد من بعض الروايات المتقدمة على اختلاف تعابيرها. وأما حمل النظرة الأولى على الاتفاقية منه بالخصوص فغير سليم وغير وارد، لأن الاتفاق لا يصلح أن يكون موضوعاً لحكم شرعي، فلا يصح حمل الروايات التي فهم منها المانعون عدم الجواز على هذا النظر الاتفاقية غير المتعمد، وقال في الجواهر تعليقاً على ذلك: «أن دعوى عدم صلاحية النظر الاتفاقية لأن يكون موضوعاً لحكم شرعي ولو الإباحة، يدفعها منع ذلك باعتبار مقدماته»^(١)، ولا بد أنه يعني بمقدماته قضية التلذذ والريبة وخوف الافتتان، دون النظر المجرد عن ذلك فإنه جائز بلا ريب.



ومما ألحقه الفقهاء بمسألة حرمة نظر الرجال إلى ما عدا الوجه والكفين - وربما القدمين - من النساء اللواتي لسن بمحارم لهم: حرمة سماع الصوت أيضاً، وهو كذلك قطعاً مع الريبة والتلذذ وخشية الفتنة، لأن المنع شامل لكل الأسباب المؤدية إلى ذلك من نظر أو سماع أو غيرهما من الوسائل.

وأما مع عدمه فقال في الجواهر: «يظهر من المتن والقواعد والتحرير والإرشاد والتلخيص الحرمة أيضاً لأنه عورة، فيحرم سماعه، ويجب عليها ستره... بل قيل: أنه المشهور، وأنه مقتضى المستفيض من محكي الإجماع»، مستدلين عليه بحرمة الجهر عليها بالقراءة في الصلاة، وبحرمة الجهر بالتلبية مع سماع الأجنبي، وبموثقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا تبدأوا

(١) الجواهر: ٧٩/٢٩.

النساء بالسلام ولا تدعوهن إلى الطعام - إلى آخر الرواية -). ثم قال صاحب الجواهر معقّباً على ذلك:

«لكن ذلك كله مشكل، بالسيرة المستمرة في الأعصار والأمصار من العلماء والمتدينين وغيرهم على خلاف ذلك، وبالمتواتر أو المعلوم مما ورد من كلام الزهراء عليها السلام وبناتها ومن مخاطبة النساء للنبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام على وجه لا يمكن إحصاؤه ولا تنزيله على الاضطرار، بل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ﴾ [الأحزاب: ٣٢] دالٌّ عليه. ولعله لذا وغيره صرح جماعة كالكركي والفاضل في المحكي عن تذكرته وغيرهما ممن تأخر عنه كالمجلسي وغيره بالجواز، بل بملاحظة ذلك يحصل للفقيه القطع بالجواز، فضلاً عن ملاحظة أحوالهم في ذلك الزمان... ولا زالت الرجال منهم مختلطة مع النساء في المعاملات والمخاطبات وغيرها»^(١).

واستدل سيدنا الأستاذ قدس سره على جواز ذلك بقصور ما استدلل به للحرمة عن إثبات المدعى، وبالسيرة القطعية المتصلة بزمان المعصوم عليه السلام، وبصحيحة عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام: (أنه سأله عن النساء كيف يسلمن إذا دخلن على القوم؟ قال: المرأة تقول: عليكم السلام، والرجل يقول: السلام عليكم)^(٢)، وقال: «فإنها تدل بوضوح على أن أصل جواز سلامها على الرجال أمر مفروغ منه، وأن السؤال إنما هو عن الكيفية...، ولو كان إظهار صوتها أمراً محرماً لكان على الإمام تنبيهه على ذلك ولفته إلى عدم الجواز، فتقريره عليه السلام للسائل على أصل المشروعية وتصديده لبيان الكيفية خير دليل على عدم الحرمة»^(٣).

أما ما اشتهر في بعض الأوساط المتدينة من أن صوت المرأة

(١) الجواهر: ٩٧/٢٩ - ٩٨.

(٢) الوسائل: ١٧٤/١٤.

(٣) مباني العروة الوثقى: ١/ ١٠٠ - ١٠١.

عورة كبدنها فهو غير وارد في شيء من النصوص، فلا وجه للاستدلال به في المقام.

نعم، قد يقال بل يرجح القول بحرمة إسماع صوتها الذي فيه تهيج للسامع بتحسينه وترقيقه، عملاً بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾، فإن الآية الكريمة وإن وُجِّهت الخطاب لنساء النبي ﷺ إلا أنها - كما يقول سيدنا الأستاذ قدس سره - تكفلت ببيان مطلبين: (الأول) أفضلية نساء النبي ﷺ من غيرهن إن اتَّقَيْنَ. و(الثاني) بيان كيفية التقوى وأسبابها. وأفيد المطلب الأول بقوله: ﴿يَنْسَاءَ النَّبِيِّ لَسُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنْ اتَّقَيْنَ﴾ [الأحزاب: ٣٢]، في حين أفيد المطلب الثاني بتفريع عدة أمور بالفاء على ذلك، كعدم الخضوع بالقول، والقرار في البيوت، وعدم التبرج، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة. وحيث أن من الواضح أن الذي يختص بنساء النبي ﷺ هو المطلب الأول خاصة، أما المطلب الثاني فلا اختصاص له بهنَّ بل يشمل مطلق النساء كما يشهد له ذكر عدم التبرج وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة في ضمنه، فلا وجه للقول باختصاص الآية الكريمة بتمام جهاتها بنساء النبي ﷺ، بل هي من حيث المطلب الثاني تشمل جميع النساء، فتدل على حرمة خضوع المرأة بالقول الذي هو عبارة عن تعمد ترقيق الصوت وتحسينه^(١).



هذا، ولا يخفى أن الأصحاب قد اتفقوا على أن كل امرأة قالوا بتحريم النظر إليها فإن لمسها عندهم محرّم أيضاً بالأولوية القطعية عند العرف، وقال في الجواهر: «لا أجد فيه خلافاً، بل كأنه ضروري على وجه يكون محرماً لنفسه»^(٢).

(١) مباني العروة الوثقى: ١/ ١٠٢-١٠٣.

(٢) جواهر الكلام: ١٠٠/٢٩.

واستدلوا على ذلك بخبر بيعة النساء النبي ﷺ إذ (دعا بمركنه الذي كان يتوضأ فيه فصبَّ فيه ماء، ثم غمس فيه يده اليمنى، فكلما بايع واحدة منهن قال: اغمسي يدك، فتغمس كما غمس رسول الله ﷺ، فكان هذا مما سحته إياهن)^(١)، كما استدلوا على ذلك بما ورد من النهي عن مصافحة الأجنبية إلا من وراء الثياب، كما في صحيحة أو موثقة سماعة بن مهران قال: (سألت أبا عبد الله ﷺ عن مصافحة الرجل المرأة؟ قال: لا يحل للرجل أن يصافح المرأة إلا امرأة يحرم عليه أن يتزوجها: أخت أو بنت أو عمة أو خالة أو بنت أخت أو نحوها، وأما المرأة التي يحل لها أن يتزوجها فلا يصافحها إلا من وراء الثوب، ولا يغمز كفها)، ومثلها صحيحة أبي بصير قال: (قلت لأبي عبد الله ﷺ: هل يصافح الرجل المرأة ليست بذات محرم؟ فقال: لا، إلا من وراء الثوب)^(٢). والمستفاد من هاتين الروايتين النهي عن مطلق الملامسة، إذ لا خصوصية للمصافحة في المقام، وربما كان ذكرها فيهما لأنها الفرد الظاهر ومورد الابتلاء العملي.

والذي يظهر بعد التأمل والتدقيق أن المسلم منه هو «تحريم مس ما يحرم النظر إليه من المرأة للرجل ومن الرجل للمرأة» كما ذكر الشيخ النراقي^(٣)، ويؤيده بل يدل عليه ما جاء في بعض روايات تغسيل النساء للرجل الميت من غير المحارم، مع انعدام المماثل، كرواية أبي سعيد التي جاء فيها: (بل يحل لهن أن يمسن منه ما كان يحل لهن أن ينظرن منه إليه وهو حي، فإذا بلغن الموضع الذي لا يحل لهن النظر إليه ولا مسه وهو حي صببن الماء عليه صباً)^(٤)، ورواية المفضل

(١) الوسائل: ١٥١/١٤.

(٢) الوسائل: ١٥١/١٤.

(٣) مستند الشيعة: ٥٨/١٦.

(٤) الوسائل: ٧١٢/٢.

في تغسيل الرجل لامرأة ليست من محارمه: (ولا تُمَسُّ ولا يُكشَف لها شيء من محاسنها التي أمر الله بسترها)^(١)، فإن الاستفادة من هاتين الروايتين أن كل ما لا يحل النظر إليه لا يحل مسّه، ولما كان الكفان مما يحل النظر إليه فمقتضى ما تقدّم جواز ذلك، وأما الروايتان الناهيتان عن المصافحة فقد حملهما صاحب المفاتيح على المصافحة بشهوة^(٢)، وليس هو بالبعيد، بل لعل في قوله ﷺ في خبر سماعة: (ولا يغمز كفها) ما يصلح أن يكون شاهداً أو قرينة عليه، كما أن من الممكن حمل الفعل النبويّ في بيعة النساء على الإرشاد إلى التنزه عن مواطن الإثارة وأسباب الريبة، إلا أن الامتناع عن ذلك كله هو الأحوط على كل حال.



ولما كان جميع ما أسلفنا ذكره قد غني بيان حكم نظر الرجل إلى المرأة وحكم ما يجوز لها إبدائه وما يجب عليها ستره، فهل المرأة كذلك في حكم نظرها إلى الرجل الذي ليس من محارمها، وهل الرجل كذلك أيضاً في وجوب التستر منها؟ أم أن الأمر مختلف.

الظاهر أن نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي بلا تليذٍ وريبةٍ جائز، وإن وجب عليها التستر منه، ومع أن عدم ذكر المنظور إليه في الآية الشريفة يقتضي تحريم نظرهن إلى الرجل مطلقاً، إلا أن الاستفادة من أمر الرجال بحفظ فروجهم فقط هو إيجاب ستر العورات عليهم دون غيرها من أعضاء أبدانهم.

وروى المحدث الجزائري عن العلامة في التذكرة أنه نقل «عن

(١) الوسائل: ٧١٠/٢.

(٢) مستند الشيعة: ٦٠/١٦.

بعض علمائنا جواز نظر المرأة إلى وجه الرجل وكفيه، لأن الرجل في حق المرأة كالمرأة في حق الرجل. وهو قول أكثر الشافعية، وقال بعضهم: إنها تنظر إلى ما يبدو منه عند المهنة دون غيره إذ لا حاجة إليه. وقال بعضهم: إنها تنظر إلى جميع بدنه إلا ما بين السرة والركبة، وليس كنظر الرجل إلى المرأة، لأن بدنها عورة في نفسه ولذلك يجب ستره في الصلاة^(١).

وذكر سيدنا الأستاذ قدس سره: «أن السيرة القطعية قائمة على الجواز بالنسبة إليها من عصر الرسول الأعظم ﷺ إلى زماننا هذا، فإنهن كن ينظرن إلى الرجال في حال التكلم معهم»، و«إن الحكم بالجواز كان واضحاً لدى المشرعة في عصرهم ﷺ إلى حدّ لم تكن هناك حاجة للسؤال عنه»، وذهب إلى أن رواية أحمد بن أبي عبد الله البرقي بشأن ابن أمّ مكتوم الأعمى وقول النبي ﷺ لعائشة وحفصة: (إنّ لم يركما فإنكما تريانه) لا تصلح للاستدلال لأنها ضعيفة بالرفع والإرسال، فقد رواها البرقي عن النبي ﷺ من دون ذكر السند، ومثلها رواية الحسن الطبرسي عن أمّ سلمة. وكذلك الأمر في رواية الصدوق في كتاب عقاب الأعمال عن النبي ﷺ أنه قال: (اشتد غضب الله على امرأة ذات بعل ملأت عينها من غير زوجها أو غير ذي محرم منها) فإنها ضعيفة السند جداً لوجود عدة مجاهيل في سندها. وأما رواية الطبرسي في مكارم الأخلاق عن فاطمة ﷺ أنها قالت في حديث لها: (خير للنساء أن لا يرين الرجال ولا يراهن الرجال) فهي مرسلة، ولا دلالة فيها على اللزوم.

ثم قال ملخصاً ذلك كله:

«والحاصل أنه ليس هناك أي رواية معتبرة تدل على حرمة نظر

المرأة إلى الرجل»، و«لم يتعرض للمسألة كثير من القدماء والمتأخرين»^(١).

أما ما ذكره صاحب الرياض من قيام الإجماع على اتحاد المرأة مع الرجل في الحكم فتمنع في محل المنع ولا تُمنع في غيره^(٢)، فيكون حكم نظرها إلى الرجل كحكم نظره إليها، فهو على إطلاقه غير مستلزم ولا دليل عليه.

وإذا كان الإجماع غير قائم، والروايات الواردة غير معتبرة، ولا عموم في جانب الرجل كما هو موجود في جانب المرأة في غير ما استثنى، فلا إشكال في جواز نظرها إليه فيما عدا العورة إن لم يكن تلذذ وريبة، وذلك هو مقتضى الأصل أيضاً.



وهكذا تكون خلاصة ما تقدّم من البحث جواز نظر الرجل إلى وجه المرأة التي ليست من محارمه وإلى كفيها - وربما قدميها أيضاً على قول - إذا لم يكن هناك تلذذ أو ريبة، وحرمة ما عدا ذلك من أجزاء بدننها نصّاً وإجماعاً. وكذلك جواز نظر المرأة إلى ما عدا العورة من الرجال الذين ليسوا من محارمها على الأقوى.

واستثنت الأحكام الفقهية من تلك القيود المشددة المشار إليها عدداً من الموارد كان فيها السماح أوسع دائرة وأرحب مجالاً مما سلف ذكره، لا مناص من استعراضها والتوقف عند كل واحدٍ منها، استكمالاً لجوانب الموضوع وإماماً بسائر فروعها:

(١) مباني العروة الوثقى: ١ / ٥٠ - ٥٣.

(٢) الرياض: ٨٥ / ٢.

١ - النظر إلى المرأة التي يريد الرجل التزوج بها:

وجواز ذلك على الإجمال مما لا ريب فيه، بل قيل أنه لا خلاف فيه بين المسلمين، وينبغي لنا قبل الدخول في التفاصيل أن نستعرض الروايات الواردة في الباب ومنها الصحيح سنداً والصريح دلالة وبيانا:

أ - حديث النبوي الشريف: أنه قال ﷺ للمغيرة (وقد خطب امرأة ليتزوجها: لو نظرت إليها، فإنه أحرى أن يؤدم بينكما)^(١).

ب - صحيحة محمد بن مسلم قال: (سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يريد أن يتزوج المرأة أينظر إليها؟ قال: نعم إنما يشتريها بأعلى الثمن)^(٢).

ج - صحيحة هشام بن سالم وحماد بن عثمان وحفص بن البختري كلهم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (لا بأس بأن ينظر إلى وجهها ومعاصمها إذا أراد أن يتزوجها)^(٣).

د - صحيحة عبد الله بن سنان قال: (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يريد أن يتزوج المرأة أينظر إلى شعرها؟ فقال: نعم إنما يريد أن يشتريها بأعلى الثمن)^(٤).

هـ - صحيحة غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام: (في رجل ينظر إلى محاسن امرأة يريد أن يتزوجها؟ قال: لا بأس)^(٥).

(١) المجازات النبوية: ٩٣ - ٩٤، وقال الشريف الرضي في شرح الحديث: «أراد أن ذلك أحرى أن يتوافقا... قال الكسائي: آدم الله بينكما - على مثال فعل - إذا ألقى بينهما المحبة والاتفاق»، أو «أن يكون بمعنى: ذلك أحرى أن يصلح الله بينهما، من قولهم عتاًن مؤدّم: إذا كان مصلحاً مُحكماً». والحديث وارد في الوسائل أيضاً: ٦١/١٤.

(٢) الوسائل: ٥٩/١٤.

(٣) (٤) (٥) الوسائل: ٥٩/١٤ - ٦٠.

- و - رواية الحسن بن السريّ قال: (قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يريد أن يتزوج المرأة يتأملها وينظر إلى خلفها وإلى وجهها؟ قال: نعم لا بأس أن ينظر الرجل إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها، ينظر إلى خلفها وإلى وجهها)^(١).
- ز - رواية الحسن بن السريّ - الأخرى - عن أبي عبد الله عليه السلام: (أنه سأله عن الرجل ينظر إلى المرأة قبل أن يتزوجها؟ قال: نعم فلم يعطي ماله)^(٢).
- ح - رواية مسعدة بن اليسع الباهلي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (لا بأس أن ينظر الرجل إلى محاسن المرأة قبل أن يتزوجها فإنما هو مُستام، فإن يُفَضَّ أمرٌ يكن)^(٣).
- ط - مرسله عبد الله بن الفضل عن أبيه عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (قلتُ: أينظر الرجل إلى المرأة يريد تزويجها فينظر إلى شعرها ومحاسنها؟ قال: لا بأس بذلك إذا لم يكن متلذذاً)^(٤).
- ي - موثقة يونس بن يعقوب قال: (سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد أن يتزوج المرأة وأحبَّ أن ينظر إليها؟ قال: تحتجز ثم لتقعد وليدخل فلينظر، قال: قلتُ: تقوم حتى ينظر إليها؟ قال: نعم، قلتُ: فتمشي بين يديه؟ قال: ما أحبُّ أن تفعل)^(٥).
- ك - معتبرة يونس بن يعقوب قال: (قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يريد أن يتزوج المرأة يجوز له أن ينظر إليها؟ قال: نعم قال: نعم وترقق له الثياب، لأنه يريد أن يشتريها بأعلى الثمن)^(٦).



(١) الوسائل: ٦٠/١٤ - ٦١.

(٢) (٣) (٤) (٥) (٦) الوسائل: ٦٠/١٤ - ٦١.

والمستفاد من مجموع هذه الروايات - وضعف بعضها منجبرٌ ببعض ويعمل الأصحاب - جواز النظر، لا إلى الوجه والكفين فحسب كما ذهب إليه بعضهم ومنهم المحقق قدس سره، بل إلى الشعر والمعاصم أيضاً بل عموم المحاسن كما نصت عليه الأخبار. وأبي سيدنا الأستاذ قدس سره هذا التعميم، وذهب إلى أن المحاسن ليست «أمراً يغير المذكورات، وأن المراد به هو ما يظهر به حُسن المرأة وجمالها، وحيث أن ذلك يحصل بالمذكورات فلا يبقى مجال للتعدي عنها، ولا بدّ من تفسير المحاسن المذكورة في هذه الصحيحة [أي صحيحة غياث] بالمذكورات في باقي الصحاح».

ثم استدرك سيدنا الأستاذ على ما تقدّم منه فوسّع دائرة المحاسن وقال:

«نعم لا بأس بالنظر إلى الساق فإنه من المحاسن قطعاً، على أنه قد ورد النصّ في جواز النظر إليه عند شراء الأمة، فإذا جاز هناك جاز فيما نحن فيه بطريق أولى لأنه يشتريها بأعلى الثمن. ويضاف إليه المعاصم وهو منصوص، كما تضاف الرقبة لأنها من المواضع التي يطلب فيها حسن المرأة، فهي داخلة في المحاسن»^(١).

ونقل صاحب الجواهر قدس سره عن الكفاية اتّجاه العمل بما تضمنته النصوص من النظر إلى الشعر والمحاسن، وقال: «واختاره أيضاً المقدس البغدادي وسيد المدارك والمحدث البحراني، وفي الرياض: العمل بها متّجّه وفاقاً للمشايخ الثلاثة لا سيما القديمين وجمع من الأصحاب»^(٢).

(١) مباني العروة الوثقى: ٢٤/١.

(٢) الجواهر: ٦٦/٢٩.

وعلى كل حال، فليس في جواز النظر إلى كل هذه المحاسن لمن أراد التزويج أي مجال لتردد أو إشكال، غير أن صاحب الجواهر قدس سره قد توسع في ذلك كثيراً فذهب إلى «جواز النظر إلى جميع بدنها عدا العورة، الذي به يزول الغرر والخطر عنه، لأنه مستام يأخذ بأعلى الثمن، ومُعْطٍ ماله، ومريدٌ للألفة الدائمة والمودة المستمرة. بل قد يراد بالمحاسن ذلك لا خصوص مواضع الزينة... خصوصاً بعد ظهور بعض نصوص شراء الأمة المشبه ما نحن فيه بها في ذلك... مضافاً إلى ما في التخصيص المزبور من منافاة الحكمة التي شرع لها الحكم المزبور... فلا محيص للفقهاء الذي كشف الله عن بصيرته عن القول بجواز النظر إلى جميع جسدها، بعد تعاضد تلك النصوص وكثرتها، وفيها الصحيح والموثق وغيرهما، الدالة بأنواع الدلالة على ذلك... بل هي دالة على جواز النظر إلى الجسد عارية، نعم في الصحيح المزبور الأمر بتزيين الثياب له، ولا بأس به مع فرض قضاء الغرض به»^(١).

ومع أن إمكان شمول إطلاق بعض النصوص المتقدمة لما ذهب إليه صاحب الجواهر قائم ومحتمل، فإن المتيقن منها جواز النظر لما ذكرناه من الشعر والمعاصم والساق فضلاً عن الوجه والكفين، بل لعموم ما يصدق كلمة المحاسن عليه، وإن كان في كل الأحوال أضيّق دائرة مما ذكره قدس سره، وإشارته إلى ظهور بعض نصوص شراء الأمة في ذلك مردودةً بأن تجريد الأمة من ثيابها حين الشراء لم يكن أمراً متعارفاً عليه، فلا دخل لغير ما ذكرناه في معرفة محاسن المرأة الواردة في بعض الأخبار.

ثم لا يخفى أن المستفاد أيضاً من مجموع تلك النصوص ومن

التعليل في بعضها بأنه «مستام» جوازُ النظر إليها قائمة وماشية، وجواز التفحص وتكرار النظر إذا لم يتحقق الغرض من انكشاف الحال ومعرفة المحاسن بالنظر السابق، لأن جواز النظر هنا مأخوذ على نحو الطريقية لا الموضوعية. لكن يشترط في كل ذلك أن تكون المنظورة ممن يجوز له التزوج بها حال النظر لا نحو ذات البعل ومن هي في العدة، وأن تكون ممن يحتمل إيجابتها عادةً لطلب زواجه منها لا المعلوم عدمها، وأن يقف بهذا النظر على محاسن تلك المرأة التي لم يكن قد رآها سابقاً ولم يكن على علم بها، فلو فرض أنه كان قد رأى ذلك منها حراماً قبل نية الزواج منها ثم بدا له أن يتزوجها حرم عليه النظر إليها ثانياً لأنه عارف بها وواقف على محاسنها.

واشترط بعض الفقهاء في جواز النظر هذا أن لا تشوبه شائبة تلذذ، وهو على إطلاقه محل منع، بل ذهب صاحب الجواهر إلى القطع بعدم اشتراطه وقال: «لإطلاق الأدلة، ولعسر التكليف به على وجه تنتفي الحكمة في مشروعية الحكم المزبور، ولذا كان المحكي عن التذكرة التصريح بجواز النظر مع خوف الفتنة، بل ظاهر المقنعة جواز النظر مع التلذذ»^(١).

والحق أنه ليس لدينا في الروايات ما يستفاد منه اشتراط عدم التلذذ إلا مرسله عبدالله بن الفضل، والأخذ بما جاء فيها يلغي الحكمة والمصلحة المترتبة على هذا التشريع كما قال صاحب الجواهر، بل ربما كان التلذذ أمراً طبيعياً للرجل وهو يقلب طرفه ويمعن نظره في المرأة

(١) جواهر الكلام: ٦٥/٢٩، وتراجع المقنعة - مجموعة مؤلفات الشيخ المفيد -:

التي يريد تزويجها. ولهذا كان القول بالجواز حتى مع التلذذ هو الأقوى.

وذهب بعض الفقهاء إلى القول باستحباب نظر الرجل إلى من يريد التزوج بها وليس مجرد الجواز بمعنى محض الإباحة، وعلّق صاحب الرياض على هذا الاستحباب بأنه لا وجه له، ثم قال: «وعلى تقدير تضمّن النصوص لذلك وورود رواية به فدلالته على الاستحباب غير واضحة، لورودها في مقام توهم الحظر، ولا يفيد سوى الإباحة كما بُرهن في محله، ولكن لا بأس به بناء على المسامحة في أدلة النذب والكراهة»^(١).

وينبغي لنا أن نشير إكمالاً لفروع هذه المسألة إلى حكم نظر المرأة إلى الرجل الذي يريد تزويجها، فهل يجوز لها ذلك كما في نظر الرجل إليها؟ وهل يشمل الجواز صورة التلذذ أيضاً؟.

والملاحظ أن بعض الفقهاء قد توقّف في إباحة نظرها إليه، وأجازه بعض آخر جوازه للرجل لاشتراكهما في العلة، ويقول صاحب الجواهر قدس سرّه: «بل ربما كانت فيها أتمّ، باعتبار كون الطلاق بيده دونها» ثم قال: «لكن فيه: إن العلة كونه مستاماً يأخذ بأعلى الثمن، ولا ريب في عدم تحققها بالنسبة إليها، وهي علة مستنبطة بعد أن كانت المنصوصة مختصة بالرجل، وحينئذ فيشكل الإلحاق المزبور بعد حرمة القياس عندنا. اللهم إلا أن يقال بإشعار التعليل بالألفة في بعض النصوص بذلك، لكن في الاكتفاء بمثله عن الخروج عن مقتضى التحريم نظر أو منع»^(٢).

(١) الرياض: ٨٢/٢.

(٢) جواهر الكلام: ٦٨/٢٩.

وعلى كل حال، فلما كان أصل المسألة من الواضحات بناءً على ما تقدم بيانه من رجحان القول بجواز نظر المرأة إلى غير محارمها من الرجال، فلا بد أن التوقف المعبر عنه بالنظر أو المنع في كلام صاحب الجواهر إنما يخص التلذذ في النظر وليس النظر المنزه عنه.

٢ - النظر إلى القواعد من النساء:

وممن استثنى من أحكام الحجاب المتقدمة في وجوب الستر وحرمة النظر: هذه الفئة من النساء اللواتي ذكرهن الله تعالى في محكم كتابه فقال عز من قائل: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ عَمَّ يُبَاهِيَهُنَّ عَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ ﴿٦٠﴾ وَأَنْ يَسْتَغْفِنَ عَمَّ لَّهُنَّ﴾ [النور: ٦٠].

وجاء في تفسير القواعد: أنهن اللاتي قعدن عن التزويج لأنه لا يُرغَب في تزويجهن، وقيل: هن اللاتي ارتفع حيضهن وقعدن عن ذلك فلا يُطمئن في النكاح ولا يُطمع في جماعهن لكبرهن^(١).

وقد نُسب إلى بعض السلف من الفقهاء ذهابهم إلى الترخيص لهن بإبداء جميع أجزاء الجسد، عملاً بإطلاق (الثياب) التي وردت في الآية الشريفة بصيغة الجمع، مما يدل على جواز وضع جميع ثيابهن، باستثناء العورة التي عُلِم في الشرع التشديد في الإلزام بسترها في كل الأحوال.

ولكن النصوص الواردة في الباب - ومنها الصحيح الصريح في الدلالة - قد قيِّدت إطلاق الآية الكريمة، فوجب الالتزام والعمل بمضمونها، ففي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام (في قول

(١) التبيان: ٤٠٨/٧ ومجمع البيان: ١٥٥/٤ وقلائد الدرر: ٢٩٨.

الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ ما الذي يصلح
 لهن أن يضعن من ثيابهن؟ قال: الجلباب^(١). وفي صحيحة حريز بن
 عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام (أنه قرأ: (يضعن من ثيابهن)^(٢)، قال:
 الجلباب والخمار إذا كانت المرأة مُسِنَّة^(٣)، وفي صحيحة البزنطي عن
 الرضا عليه السلام قال: (سألته عن الرجل يحل له أن ينظر إلى شعر أخت
 امرأته؟ فقال: لا، إلا أن تكون من القواعد)^(٤). وفي خبر الحلبي عن
 أبي عبد الله عليه السلام (أنه قرأ: ﴿أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ﴾ قال: الخمار
 والجلباب. قلتُ بين يَدَيَّ مَنْ كَانَ؟ فقال: بين يدي من كان غير متبرجة
 بزينة، فإن لم تفعل فهو خيرٌ لها)^(٥). وفي رواية أبي الصباح الكناني
 قال: (سألْتُ أبا عبد الله عليه السلام عن القواعد من النساء ما الذي يصلح لهن
 أن يضعن من ثيابهن؟ فقال: الجلباب، إلا أن تكون أمةً فليس عليها
 جناح أن تضع خمارها)^(٦). وفي خبر محمد بن أبي حمزة عن أبي
 عبد الله عليه السلام بعد تلاوة الآية المتقدمة قال: (تضع الجلباب وحده)^(٧).
 وفي خبر علي بن أحمد بن يونس قال: (ذكر الحسين أنه كتب إليه عليه السلام
 يسأله عن حدِّ القواعد من النساء التي إذا بلغت جاز لها أن تكشف
 رأسها وذراعها؟ فكتب عليه السلام: مَنْ قَعَدَنَ عَنِ النِّكَاحِ)^(٨).

وهكذا يتجلى أن هذه النصوص - وإن اختلفت ألفاظها ومضامينها -
 مقيّدة لإطلاق الآية المذكورة، ودالة على أن المسموح به لهن هو إلقاء
 الجلباب والخمار وكشف الشعر والذراع فضلاً عن الوجه والكفين

(١) الوسائل: ١٤٧/١٤.

(٢) رُوِيَ خَبْرُ هَذِهِ الْقِرَاءَةِ فِي التَّبْيَانِ: ٤٠٨/٧ وَقَالَ: إِنَّهَا قِرَاءَةُ أَهْلِ الْبَيْتِ عليهم السلام،
 وَبِهَا قَرَأَ أَبِي.

(٣) (٤) (٥) (٦) (٧) (٨) الوسائل: ١٤٤/١٤ و ١٤٧.

والقدمين، بشرط أن لا يكون ذلك على وجه التبرج بزينة، - والتبرج: إظهار المرأة من محاسنها ما يجب عليها ستره، كما تقدم -، إذ لا يبعد استفادة وجوب ستر ما عليهن من زينة الحللي والثياب الجدد من الآية تأكيداً لعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ كما ذكر الطبرسي وصاحب الجواهر^(١)، ومع ذلك فإن استعفافهن عن طرح الخمار والجلباب خيرٌ لهن كما نصّت الآية الكريمة وإن لم يكن الطرح حراماً عليهن.

٣ - النظر إلى نساء أهل الذمة:

أجاز جمعٌ من الفقهاء - بل لعله المشهور بينهم كما عن المسالك - نظرَ الرجال إلى نساء أهل الذمة، وعلّل بعضهم ذلك بكونهن «بمنزلة الإمام للمسلمين»، وكأن المراد بذلك كونهن بمنزلة الإمام في عدم الحرمة، إذ الأمة - كما قال سيدنا الأستاذ قدس سرّه «تختلف عن الحرّة في هذه الجهة، فإن الحرّة لها حرمة فلا يجوز النظر إليها، بخلاف الإمام فإنه يجوز النظر إلى شعورهن ووجوههن وأيديهن، فتكون نساء أهل الذمة بمنزلة الإمام في هذه الجهة»^(٢).

ويستدل على الجواز بمعتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا حرمة لنساء أهل الذمة أن يُنظرَ إلى شعورهن وأيديهن)^(٣). وخبر أبي البختري عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليه السلام: (لا بأس بالنظر إلى رؤوس نساء أهل الذمة)^(٤).

أما قول أبي جعفر عليه السلام في صحيحة أبي بصير: (أهل الكتاب

(١) مجمع البيان: ١٥٥/٤ وجواهر الكلام: ٨٦/٢٩.

(٢) مباني العروة الوثقى: ٣٥/١.

(٣) الوسائل: ١٤٩/١٤.

(٤) الوسائل: ١٤٩/١٤.

ممالك الإمام^(١)، وما ورد بهذا المضمون في بعض الأخبار الأخرى، فليس يراد به المعنى الحقيقي للممالك، بل «لا بد من حمل الصحيحة على نوع من العناية والتسامح»^(٢)، لأن الالتزام بمضمونها ينافي جملة من الأحكام الثابتة لأهل الكتاب كالدية والإرث ونحوهما مما لم يثبت مثله للإمام، ولذلك يلزم حملها على معاني المجاز في المملوكية.

ومهما يكن من أمر، فالقول بجواز النظر هنا مما لا إشكال فيه، عملاً بمعتبرة السكوني وخبر أبي البخري المتقدمين وبالتعليل الوارد في صحيحة عباد بن صهيب قال: (سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا بأس بالنظر إلى رؤوس أهل تهامة والأعراب وأهل السواد والعلوج لأنهن لا ينتهين إذا نهين) هكذا وردت ألفاظ الصحيحة في الوسائل^(٣)، ولفظها في الجواهر: (لا بأس بالنظر إلى نساء أهل تهامة والأعراب وأهل البوادي من أهل الذمة والعلوج لأنهن لا ينتهين إذا نهين)^(٤).

وأياً ما كان النص الأرجح لهذه الرواية فإن التعليل المشار إليه وارد فيهما، وهو يشمل أهل الذمة سواء أورد ذكرهم في الصحيحة أم لم يرد، كما أنه يشمل عموم النساء الكوافر وإن لم يكن من أهل الذمة، فيجوز النظر إلى ما جرت عادتهن على عدم ستره، ولا يجب غضُّ الأبصار عن ذلك، عملاً بإطلاق النصوص المتقدمة وبأصالة الإباحة، على أن لا يكون ذلك بتلذذ أو ريبة كما تقدم في عموم مسائل الباب. والمراد بالتلذذ معلوم، كما أن الريبة - فيما نُقِلَ عن كشف اللثام - هي ما يخطر بالبال من

(١) الوسائل: ٣٩٩/١٤.

(٢) مباني العروة الوثقى: ٣٥/١.

(٣) الوسائل: ١٤٩/١٤ - ١٥٠.

(٤) جواهر الكلام: ٦٩/٢٩.

النظر، وقال صاحب الجواهر: «الظاهر أن المراد من الريبة خوف الوقوع معها في محرّم، ولعلّه هو المعبر عنه بخوف الفتنة... والأمر سهل بعد معلومية الحرمة عند الأصحاب والمفروغية منه»^(١).

وينبغي أن لا يفوتنا التنبيه هنا على احتمال شمول التعليل الوارد في هذه الصحيحة للمسلمات المتبرجات عناداً وعصياناً ممن لا ينتهين إذا نُهين، فيجوز النظر إليهن عملاً بإطلاق التعليل المذكور، بل يمكن أن يقال بأنه لا يخلو من رجحان بل قوة.

ولكي يستوعب البحث جميع فروع هذا الباب ومسائله التي عُني السلف الصالح ببيانها وشرحها في مصنفاتها الفقهية، ينبغي لنا التوقف عند مسألتين من توابع هذا الموضوع: تتعلق أولاهما بحكم النظر إلى الصبيان والصبايا دون البلوغ وحكم نظرهم إلى البالغين والبالغات، وتخص الثانية ما ذكره الفقهاء في حكم تكشف المرأة المسلمة للكافرة، فنقول وبالله الاستعانة:

المسألة الأولى:

اتفقت الكلمة بلا تردد أو خلاف على استثناء غير المميّز من الصبيان والصبايا من أحكام وجوب ستر البدن وحرمة النظر، فيجوز النظر إليه وإليها ولا يجب التستر منهما، لأنهما غير مشمولين بأدلة المنع، بل إن ذلك هو مقتضى السيرة القطعية.

وأما المميّز فقد ذهب صاحب الجواهر قدّس سره إلى أنه «إن كان فيه ثوران شهوة وتشوق فهو كالبالغ في النظر، فيجب على الولي منعه منه، وعلى الأجنبية التستر عنه»^(٢)، وعلّل سيدنا الأستاذ قدّس سره ذلك

(١) جواهر الكلام: ٧٠/٢٩.

(٢) جواهر الكلام: ٨٢/٢٩.

بأنه مبنئٌ على أن ما عُلم مبعوضية وقوعه في الخارج من قبل الشارع المقدس... كالزنا وشرب الخمر ونحوهما لا يفرق الحال بين أن يكون مرتكبُه بالغاً أو غير بالغ، فيجب على المكلفين المنع من تحققه وقطع السبيل على فاعله، ويجب على المرأة عدم السماح له بذلك مما لا يتحقق عادةً إلا بالتستر^(١).

وكذلك الحكم في نظر الرجل إلى الصبية المميزة إذا كان مع الشهوة والتلذذ، لأنه مشمول بآية وجوب الغض، وأما إذا لم يكن مصاحباً للتلذذ فالظاهر جوازه لعدم وجود دليل على الحرمة. وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ إلى آخر الآية، مختص بالبالغات اللواتي هن مورد التكليف بالتستر من الرجال، فلا يشمل غير البالغة فلا يجب عليها الحجاب والستر، ويجوز النظر إليها، باعتبار أن حرمة النظر إلى المرأة إنما استُفيدت من وجوب التستر عليها. وفي صحيحة البنزطي عن الرضا عليه السلام قال: (يؤخذ الغلام بالصلاة وهو ابن سبع سنين، ولا تغطي المرأة شعرها منه حتى يحتلم)^(٢). وصحيحته الأخرى عن الرضا عليه السلام أيضاً قال: (لا تغطي المرأة رأسها من الغلام حتى يبلغ الحلم)^(٣)، وهما دالان على وجوب تستر المرأة البالغة من البالغين، مما يستفاد منه عدم وجوب التستر من غير البالغين منهم.

والظاهر من مجموع نصوص الباب جواز نظر الصبي والصبية حتى المميز والمميزة منهما إلى ما عدا العورة من جسد غير المماثل لهما من البالغين والبالغات، عملاً بحديث الرفع الذي خصَّ الحرمة بالمكلفين، بل وإلى عورة الغير لأن الحرمة محدودة بالبلوغ الذي يبدأ به تحقق اسم

(١) مباني العروة الوثقى: ٨٩/١.

(٢) الوسائل: ١٦٩/١٤.

(٣) الوسائل: ١٦٩/١٤.

الرجل والمرأة والمؤمن والمؤمنة ويبدأ به من ثم توجه التكليف، فلا يجب على غير المكلفين الامتناع من ذلك.

وروى سيدنا الأستاذ قدس سره عن المحقق النراقي ذهابه إلى عدم الجواز، «مدعياً تخصيص ما دلّ على رفع القلم عن الصبي وعدم تكليفه بقوله تعالى: ﴿لِيَسْتَذِينَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ﴾ [النور: ٥٨]، إلى آخر الآية، فإن الخطاب في الآية الكريمة وإن كان متوجهاً إلى المكلفين، إلا أن الأمر بالاستئذان متوجه إلى غير المكلفين كما هو واضح، فيتحصل منها أن الصبيان مكلفون في هذا المورد بعدم النظر إلى عورة الغير... ويكون ذلك استثناءً وتخصيصاً لحديث رفع القلم عن الصبيان»^(١).

وأشار صاحب الجواهر إلى إمكان استفادة المنع أيضاً من عموم قوله تعالى: ﴿الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ [النور: ٣١] إذ يدخل غيره في النهي عن إبداء الزينة له، ولكنه احتمل أن يكون المراد من الظهور على عورات النساء هو القوة على نكاحهن^(٢).

وعلق سيدنا الأستاذ على كلام المحقق النراقي فقال:

إن فيه (أولاً) ما دُكر في مباحث الأصول «من أن الوجوب غير مستفاد من صيغة الأمر بحد ذاتها، وإنما هو مستفاد من حكم العقل بلزوم إطاعة المولى حيث لم يرّد ترخيص، وعليه فالآية الكريمة وإن تضمنت الأمر بالاستئذان إلا أنه لا مجال لاستفادة الوجوب من ذلك، باعتبار ثبوت الترخيص بحديث الرفع وما في معناه، فلا يبقى مجال لاستفادة الوجوب. وثبوت الأمر شيء وثبوت الوجوب شيء آخر، ولا

(١) مباني العروة الوثقى: ٨٦/١، ويراجع مستند الشيعة: ٣٤/١٦ - ٣٦.

(٢) جواهر الكلام: ٨٢/٢٩ - ٨٣.

ملازمة بينهما أصلاً، فقد يثبت الأمر ولا يثبت الوجوب كما هو الحال في الأوامر الاستحبابية، بل لا بد في إثبات الوجوب مضافاً إلى الأمر من إثبات عدم الترخيص... وحيث دل حديث رفع القلم على الترخيص فلا وجه للالتزام بالوجوب».

و«ثانياً»: إن الآية الكريمة أجنبية عن محل الكلام بالمرة، فإنها واردة في مقام رؤية المميز للرجل والمرأة في حالة غير مناسبة، بحيث يطلع على ما يستقبح التطلع إليه... فلا تصلح للاستدلال على حرمة نظر الصبي أو الصبية إلى عورة الغير^(١)، وعلى كل حال، فالحكم بالجواز ناظراً ومنظوراً إليها مما لا شبهة فيه. نعم ينبغي عدم وضع الرجل الصبية في حجره وتقبيلها إذا كان قد أتى عليها ست سنين، وعلل صاحب الجواهر ذلك بأن الوضع والتقبيل «ربما يثير الشهوة»^(٢)، وقد استدل على ذلك بالروايات كمضمرة أبي أحمد الكاهلي قال: (سألته عن جارية ليس بيني وبينها محرم، تغشاني فأحملها وأقبلها؟ فقال: إذا أتى عليها ست سنين فلا تضعها في حرك)^(٣)، ورواية زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إذا بلغت الجارية الحرة ست سنين فلا ينبغي لك أن تقبلها)^(٤)، ومرسلة هارون بن مسلم عن الرضا عليه السلام: (إن بعض بني هاشم دعاه مع جماعة من أهله، فأتى بصبية له فأدناها أهل المجلس جميعاً إليهم، فلما دنت منه سأل عن سنّها فقيل: خمس، فنحّاها عنه)^(٥)، ومرسلة ابن عقبة قال في ضمن حديث عن أبي الحسن الماضي عليه السلام: (إذا أتت على الجارية ست سنين لم يجوز أن يقبلها رجل

(١) مباني العروة الوثقى: ١ / ٨٦ - ٨٧.

(٢) جواهر الكلام: ٨٣ / ٢٩.

(٣) الوسائل: ١٧٠ / ١٤.

(٤) (٥) الوسائل: ١٧٠ / ١٤ - ١٧١.

ليست هي بمحرم له ولا يضمها إليه^(١)، ومرفوعة زكريا المؤمن: (قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا بلغت الجارية ست سنين فلا يقبلها الغلام، والغلام لا يقبل المرأة إذا جاز سبع سنين)^(٢).

وقال سيدنا الأستاذ معقّباً على ذلك: بأن جميع أخبار هذا الباب لا تخلو من ضعف في السند وقصور في الدلالة، بل ليس بينها خبر واحد صحيح السند تام الدلالة يمكن الاعتماد عليه في الحكم، ولذلك «لا بد من حملها على الكراهة وبيان الحكم الأخلاقي. ومما يؤيد ذلك أن الحكم بالحرمة لو كان ثابتاً لكان من أوضح الواضحات لكثرة الابتلاء به... فكيف والسيرة قائمة على الجواز. وعليه فمقتضى أصالة البراءة هو الجواز ما لم يكن ذلك عن شهوة وتلذذ»^(٣).

وهذا الذي أفاده قدس سره هو عين الصواب وفصل الخطاب.

المسألة الثانية:

ذهب بعض الفقهاء - خلافاً للأكثر منهم - إلى القول بمنع كشف المرأة المسلمة نفسها وإبداء زينتها بين يدي المرأة الكافرة، أو كراهة ذلك في الأقل المتيقن -، مستدلين على ذلك بصحيفة حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (لا ينبغي للمرأة أن تنكشف بين يدي اليهودية والنصرانية، فإنهن يصفن ذلك لأزواجهن)^(٤)، حيث اعتبروا قوله عليه السلام (لا ينبغي) ظاهراً في طلب عدم الكشف منهن.

وروى صاحب الجواهر عن الشيخ في أحد قوليه ذهابه إلى «أن

(١) (٢) الوسائل: ١٤ - ١٧١.

(٣) مباني العروة الوثقى: ١/ ٩٢-٩٣.

(٤) الوسائل: ١٤/١٣٣.

الذمية لا تنظر إلى المسلمة حتى الوجه والكفين فيجب عليها الستر منها» مستدلاً عليه بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُدْرِكُ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ - إلى قوله تعالى: ﴿أَوْ نِسَائِهِنَّ﴾ باعتبار أن الذمية ليست منهن، «فعلى ذلك ليس للمسلمة أن تدخل مع الذمية إلى الحمام، بل مقتضى دليله عدم جواز ذلك لغير الذمية من الكفار».

ثم أضاف صاحب الجواهر معقياً فقال: «يقوى الجواز، للأصل والسيرة المستمرة واحتمال إرادة مطلق النساء من ﴿نِسَائِهِنَّ﴾ على أن يكون بيان جواز إبداء زينتهن لأمثالهن»، وروى عن صاحب الكشاف قوله: «الظاهر أنه عنى بنسائهن أو ما ملكت أيماهن: مَنْ فِي صَحْبَتِهِنَّ وخدمتهن من الحرائر والإماء، فكأنه قال سبحانه: النساء سواء في حلّ نظر بعضهن إلى بعض»^(١).

وقال سيدنا الأستاذ قدس سرّه في بيان المراد من كلمة النساء في الآية المباركة: «لا يخفى أن المحتمل في كلمة ﴿نِسَائِهِنَّ﴾ أمور: (الأول) أن يراد بها الحرائر مطلقاً من دون خصوصية للمسلمة، وذلك ببيان أن المستثنى في الآية الكريمة حكم انحلالها بملاحظة كل امرأة بالنسبة إلى أبيها أو بعلها أو أخيها إلى آخر ما ذكر فيها. هذا كله في غير ﴿نِسَائِهِنَّ﴾ وأما فيها فلا يمكن الالتزام بكون الحكم انحلالياً، فيكون المراد لا محالة طبيعي النساء، وبقرينة عطف ﴿مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾ - أي الإماء - عليهن يفهم أن المراد من طبيعي النساء هو الحرائر. (الثاني) أن يراد بها مطلق النساء... (الثالث) أن يراد بها المؤمنات خاصة... (الرابع) أن يراد بها القربيات خاصة».

ثم قال بعد مناقشة هذه الوجوه وردّ الثلاثة الأخيرة منها:

(١) جواهر الكلام: ٧١/٢٩ - ٧٢.

«المتعين هو الالتزام بالوجه الأول لعدم ورود شيء من الإشكالات عليه»، مع تعيين «كون المراد بقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾ خصوص الأمة، وذلك لبطلان احتمال إرادة العبد»^(١).

وهكذا يتضح من مجموع ما مر بيانه أنه ليس لدينا من الأدلة ما يمنع من تكشف المرأة المسلمة أمام الكافرة، ذمية كانت أو غيرها من أصناف الكفار، خلافاً للشيخ قدس سره في أحد قوليّه. وقوله ﴿فِي الصَّحِيحَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ: (لا ينبغي) وتعليله له بوصفهن ذلك لأزواجهن دليل الزواج قطعاً، مضافاً إلى ما يمكن أن يكون في المنع من العسر والحرج وخصوصاً في العصور الغابرة، ولذلك «اختار القول بالجواز أكثر الأصحاب، بل هو المشهور بينهم»^(٢)، وهو اختيار جيد واضح الرجحان وإن كان لا ينافي القول بكراهة الكشف لهن على كل حال.

وعندما نصل إلى ختام هذه المسائل المتعلقة بشؤون الحجاب وغض الأبصار، مستوفين البحث في كل جوانبها وأطرافها بما تقدم شرحه وبيانه، نجد أن ذلك بحاجة إلى تنمية لا بد من عرضها بشيء من التعمق والتدقيق - لاعتماد جميع الأحكام والواجبات التي سلف ذكرها على هذه التتمة وما يتجه فيها من ترجيح واطمئنان -، وأعني بذلك مسألة اختيار الأصح أو الأرجح في تاريخ بلوغ البنت السن الشرعية الذي تصير فيه أهلاً للخطاب وموضعاً للتكليف:

المشهور بين الفقهاء قديماً وحديثاً أن بلوغ الأنثى محدد بإكمال تسع سنين هلالية، وذكر صاحب الجواهر أن ذلك «هو الذي استقر عليه المذهب، خلافاً للشيخ في صوم المبسوط وابن حمزة في خمس الوسيلة

(١) مباني العروة الوثقى: ١/ ٤٢-٤٥.

(٢) فائد الدرر: ٢٩٥.

فبالعشر، إلا أن الشيخ قد رجع عنه في كتاب الحجر فوافق المشهور، وكذا الثاني في كتاب النكاح منها، بل قد يرشد ذلك منهما إلى إرادة توقف العلم بكمال التسع على الدخول في العشر.

ثم روى صاحب الجواهر قدس سره عن الشيخ في النهاية تصريحه بالتسع وقوله بأنه «الصحيح الظاهر من المذهب، لأنه لا خلاف بينهم أن حد بلوغ المرأة تسع سنين، فإذا بلغت وكانت رشيدة سلم الوصي إليها، وهو بلوغها الوقت الذي يصح أن تعقد على نفسها عقدة النكاح ويحل للبعول الدخول بها بغير خلاف بين الشيعة الاثني عشرية»^(١).

وذكر جدنا الأعظم قدس سره: أنه حُكي عن الشيخ الطوسي في الخلاف تصريحه بإجماع الفرقة على الاكتفاء بإكمال تسع سنين، ونسبه العلامة في التذكرة إلى علمائنا، ونفى الحلّي الخلاف فيه بين الشيعة الاثني عشرية، وادعاه السيد الشريف الطباطبائي في مصابحه، ثم قال:

«وقد نفى غير واحدٍ ورودَ روايةٍ بالتحديد بالعشر، نعم رواه الشيخ مرسلًا ولا حجة فيه لا سيما بعد رجوعه عن القول به وتعاقد الأدلة القويمة على التحديد له بالتسع. وربما يستدل له برواية غياث بن إبراهيم عن الصادق عليه السلام: أن أمير المؤمنين عليه السلام قال: (لا توطأ جارية لأقل من عشر سنين، فإن فعل فعيبتُ فقد ضمن)^(٢)، قال الشريف في مصابحه: وهذه الرواية ضعيفة السند بينة الشذوذ مُعَارَضَةٌ بالروايات المستفيضة الدالة على جواز الدخول بالجارية لتسع سنين»^(٣).

ويدل على التحديد بالتسع - مضافاً إلى ما تقدم ذكره من الشهرة

(١) جواهر الكلام: ٣٨/٢٦ - ٣٩.

(٢) الوسائل: ٧١/١٤.

(٣) الحجر - من موسوعة أسرار الفقهاء -: ١١٠ - ١١١.

ونفي الخلاف فيه بين الشيعة، بل دعوى تحصيل الإجماع - عدد من الروايات، منها:

١ - صحيحة ابن محبوب عن عبد العزيز العبدي عن حمزة بن حمران قال: (سألت أبا جعفر عليه السلام قلت له: فالجارية متى تجب عليها الحدود التامة وتؤخذ بها ويؤخذ لها؟ قال: إن الجارية ليست مثل الغلام، إن الجارية إذا تزوجت ودُخِلَ بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتيم ودُفِعَ إليها ما لها وجرأ أمرها في الشراء والبيع وأقيمت عليها الحدود التامة وأخذ لها وبها)^(١).

٢ - حسنة يزيد الكناسي أو صحيحته عن أبي جعفر عليه السلام قال: (الجارية إذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتيم وزُوجت وأقيمت عليها الحدود التامة ولها)^(٢).

٣ - وحسنه الأخرى أو صحيحته، وجاء فيها: (قلت لأبي جعفر عليه السلام: أفنقام عليها الحدود وتؤخذ بها وهي في تلك الحال وإنما لها تسع سنين ولم تدرك مدرك النساء في الحيض؟ قال: نعم إذا دخلت على زوجها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتيم ودُفِعَ إليها مالها وأقيمت الحدود التامة عليها ولها)^(٣).

٤ - مرسله الصدوق قال: (قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا بلغت الجارية تسع سنين دُفِعَ إليها مالها وجرأ أمرها في مالها، وأقيمت الحدود التامة لها وعليها)^(٤).

(١) الوسائل: ٣٠/١.

(٢) الوسائل: ٣١/١.

(٣) الوسائل: ٢٠٩/١٤.

(٤) الوسائل:

٥ - النصوص الأخرى الدالة على جواز الدخول بالجارية إذا بلغت تسع سنين.

٦ - النصوص القائلة بأنها تحيض لتسع، وسوف يأتي ذكرها فيما بعد.

وُنُقِلَ عن الكاشاني في مفاتيحه ذهابه إلى أن التحديد بالسن مختلف في التكليفات، وأن الحدَّ في كل شيء هو التحديد الوارد فيه، وقال بعد ذكره جملة من علامات البلوغ في الذكر والأنثى: «والتوفيق بين الأخبار يقتضي اختلاف معنى البلوغ بحسب السنِّ بالإضافة إلى أنواع التكليف، كما يظهر مما رُوِيَ في باب الصيام أنه لا يجب على الأنثى قبل إكمالها الثلاث عشرة سنة إلا إذا حاضت قبل ذلك، وما رُوِيَ في باب الحدود أن الانثى تؤاخذ بها إذا أكملت تسعاً، إلى غير ذلك مما ورد في الوصية والعتق».

وقال السيد الشريف الطباطبائي في مصابحه راداً عليه: «إن ذلك مخالف لإجماع الإمامية بل لإجماع المسلمين كافة، فإن العلماء مع اختلافهم في حد البلوغ بالسن مجمعون على أن البلوغ الرافع للحجر هو الذي يثبت به التكليف، وأن الذي يثبت به التكليف في العبادات هو الذي يثبت به التكليف في غيرها، وأن الذي يثبت به التكليف في بعض العبادات كالصلاة هو الذي يثبت به التكليف في العبادات الباقية. وهذا أمر ظاهر في الشريعة، معلوم من طريقة فقهاء الفريقين وعمل المسلمين في الأعصار والأمصار»^(١).

وقال صاحب الجواهر في الردِّ على الكاشاني مضيفاً إلى ما ورد

في المصاييح: «ولم يُسَمَّع من أحدٍ منهم تقسيم الصبيان بحسب اختلاف مراتب السن، بأن يكون بعضهم بالغاً في الصلاة مثلاً غير بالغ في الزكاة، أو بالغاً في العبادات دون المعاملات، أو بالغاً فيها غير بالغ في الحدود، وما ذاك إلا لكون البلوغ بالسن أمراً متحداً غير قابل للتجزئة والتنويع. على أن في جملة من نصوص المقام خبري المروزي وابن راشد المصرحَّين بوجوب الفرائض والحدود على الغلام بإكمال الثمان، والتوفيق بينهما وبين التحديدات غير ممكن، وكذا ما ورد في الوجوب على ذي ست، وعدم الوجوب على من لم يبلغ ثلاث عشرة سنة أو أربع عشرة، وما دل على وجوب الصوم على الجارية بالتسع وما دل على عدمه عليها إلا بالثلاث عشرة».

ثم قال ملخصاً جميع ذلك: «وبالجملة، فالنصوص مختلفة اختلافاً لا يرجى جمعه بنحو ذلك، وإنما الواجب النظر في أخبار المسألة بالنسبة إلى المكافأة وعدمها ثم الأخذ بالراجح وترك المرجوح، أو تأويل ما يمكن فيه منه بالحمل على التمرين والتأديب أو غير ذلك كما فعله الأصحاب»^(١).

وعلى كل حال، فإن القول بتحديد بلوغ الأنثى بإكمال التسع قد بلغ من الاشتهار ما يكاد يكون اتفاقاً بل إجماعاً لدى المتقدمين والمتأخرين، غير أنه حُكِيَ عن لفيف من فقهاء السلف ذهابهم إلى أن السن المذكورة ليست العلامة الوحيدة للبلوغ، وأن الحيض علامة أخرى له أيضاً، ورووا عن مبسوط الشيخ ما مقتضاه «كون الحيض بلوغاً لا دليلاً على سبقه، ومثله المحكي عن وسيلة ابن حمزة... قال السيد

(١) جواهر الكلام: ٤١/٢٦ - ٤٢.

الشريف في مصابيح: وكأنهما أرادا بذلك سببية الحيض للبلوغ، بمعنى عدم دلالته على سبق بزمان يسع التكليف، لجواز اتصاله بالسن ووقوعه بعد إكمال التسع بلا فصل، لا بمعنى جواز التقدم عليه فإن امتناعه مقطوع به في كلام الأصحاب^(١).

ونُقِل عن العلامة في التذكرة والتحرير نفي الخلاف في كون الحيض دليلاً على البلوغ - والدليل في كلامهم هنا خلاف السبب -، وقال جدنا الأعظم قدس سره معقياً على ذلك:

«أقول: وهو قضية ما سلف من النصوص الدالة على أن المرأة لا تحيض إلا بعد استكمال التسع. والفائدة تظهر في مجهولة السن، فإن بلوغها يُعرَف بالحيض لدلالته على السن الدال عليه، لا بالسن لفرض جهالته، وبذلك يندفع السؤال المشهور: وهو أن الدم الذي تراه المرأة قبل بلوغ التسع ليس بحيض، وما تراه بعد التسع فهو مسبوق ببلوغها بالسن، فلا فائدة للحيض في الدلالة على البلوغ، لظهور الفائدة في مجهولة السن، وذلك اعتباره دليلاً على البلوغ»^(٢).

وقد وردت في مصادر الحديث عدة روايات تشعر بارتباط الحيض بالبلوغ أو بدلالته عليه، ومنها:

١ - موثقة إسحاق بن عمار قال: (سألت أبا الحسن عليه السلام عن ابن عشر سنين يحج؟ قال: عليه حجة الإسلام إذا احتلم، وكذلك الجارية عليها الحج إذا طمئت)^(٣).

(١) الحجر: ١١٤.

(٢) الحجر: ١١٥.

(٣) الوسائل: ٣٠/٨.

- ٢ - رواية شهاب عن أبي عبد الله عليه السلام (وهي بلفظ موثقة إسحاق)^(١).
- ٣ - رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: (على الصبي إذا احتلم الصيام، وعلى الجارية إذا حاضت الصيام والخمار)^(٢).
- ٤ - مرسلة الصدوق عن الصادق عليه السلام قال: (على الصبي إذا احتلم الصيام، وعلى المرأة إذا حاضت الصيام)^(٣).
- ٥ - موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (سألته عن الغلام متى تجب عليه الصلاة؟ قال: إذا أتى عليه ثلاث عشرة سنة، فإن احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة وجرى عليه القلم. والجارية مثل ذلك إن أتى لها ثلاثة عشرة سنة أو حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلاة وجرى عليها القلم)^(٤).
- ٦ - صحيحة يونس بن يعقوب أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل (إلى أن قال) قلت: فالمرأة؟ قال: لا، ولا يصلح للحررة إذا حاضت إلا الخمار، إلا أن لا تجده)^(٥).
- ٧ - موثقة عبد الله بن سنان: (إذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنه وكتبت عليه السيئة وعُوقب، وإذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك، وذلك أنها تحيض لتسع سنين)^(٦).
- ٨ - رواية عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام: (ثلاث تتزوجن

(١) الوسائل: ٣٠/٨.

(٢) الوسائل: ١٦٩/٧.

(٣) الوسائل: ٣٢/١.

(٤) الوسائل: ٣٢/١.

(٥) الوسائل: ٢٩٤/٣.

(٦) الوسائل: ٤٣١/١٣.

على كل حال) وعَدَّ منهن (التي لم تحض ومثلها لا تحيض، قال: قلت: وما حَدُّها؟ قال: إذا أتى لها أقل من تسع سنين)^(١).

ومع ظهور بعض هذه الأخبار في ارتباط التكاليف الواجبة على الأنثى بالحيض لا بالسن، فقد علق سيدنا الأستاذ على تلك الروايات قائلاً:

«إن تلك الأخبار أكثرها ضعيفة السند ومعارضة في موردها بما دل على ترتب الأحكام المذكورة من حين البلوغ تسعاً»^(٢)، كما علق على رواية عبد الرحمن بن الحجاج - وقد عدَّها بعضهم صحيحة - فقال: «الصحيح أن يقال أن رواية ابن الحجاج ضعيفة لأن في سند الشيخ إليه ابن عبدون وعلي بن محمد بن الزبير، وهما لم يوثقا في الرجال، نعم ابن عبدون من مشايخ النجاشي فلا بأس به من هذه الجهة، بخلاف ابن الزبير»^(٣).

وعلق السيد الشريف الطباطبائي في مصابحه على موثقة عمار ذكراً اشتمال سندها على جماعة من الفطحية، ونص على أن تضمَّنَّها تحديد بلوغ الجارية بثلاث عشرة سنة كالغلام مخالف لما أجمعت عليه الإمامية من أن بلوغها لا يزيد على العشرة^(٤).

وعلى كل حال، فقد يدور في الخلد أو يتبادر إلى الذهن أن الفائدة من ورود ذكر التسع في هذه الروايات خلافاً للمتعارف في الصبايا من عدم رؤيتهن الحيض قبل إكمال ثلاث عشرة سنة أو في

(١) الوسائل: ٤٠٦/١٥.

(٢) التنقيح: ١٠٠/٦.

(٣) التنقيح: ٨٦/٦.

(٤) الحجر: ١٠٠.

أثنائها؛ إرادة التنبيه على أنه لا حيض قبل التسع أصلاً، وأن كل دم تراه الصبية قبل ذلك لا يعد حيضاً، إجماعاً محققاً ومحكياً كما قيل^(١)، وأما ما تراه بعد استكمال التسع فمن الممكن أن يُعَدَّ حيضاً شرعاً حتى وإن كان خلاف المتعارف فيهن، والله تعالى هو العالم بحقائق أحكامه.



مسألة

في ولاية الأب والجد في عقد النكاح

قال السيد الطباطبائي قدس سره في مبحث النكاح من العروة الوثقى:

«اختلف الفقهاء في ثبوت ولاية الأب والجد - أب الأب - على المرأة البكر الرشيدة في أمر تزويجها على أقوال»، وهي في ما وقفنا عليه من كلماتهم خمسة:

- ١ - استقلال الولي.
- ٢ - استقلالها مطلقاً أو في بعض الأحوال.
- ٣ - التفصيل بين الدوام والانقطاع، باستقلالها في الثاني دون الأول، أو في الأول دون الثاني.
- ٤ - التشريك، بمعنى اعتبار إثنين معاً.
- ٥ - التخيير.

ولتحديد الأقوى أو الأرجح بين تلك الأقوال حررنا هذه السطور - وبالله الاستعانة وعليه التوكل -:

ولاية الأب والجد على الصغيرين دون البلوغ من المسلّمات الفقهية التي لا شبهة فيها ولا إشكال، والروايات الدالة على ثبوت ذلك مستفيضة قطعية الصدور. فإذا بلغ الغلام - وكان رشيداً - فلا ولاية لأبيه

وجده عليه بلا خلاف أو تردد. وكذلك لا ولاية لهما على البالغة الرشيدة في أمر زواجها إذا كانت ثيباً، إجماعاً منا كما في الانتصار والتذكرة، وعملاً بما صرّحت به النصوص الكثيرة الصحيحة السند^(١).

أما إذا بلغت البنت البكر - وكانت عاقلة رشيدة - فقد اختلف الفقهاء في تعيين من يملك أمر زواجها كما تقدم، واختار بعضهم الذهاب إلى حصر الأمر بوليها - أباً أو جداً - واستقلاله بأن يزوجه من شاء بدون أن يستشيرها أو يستأمرها فيه، وهو - كما في المستند^(٢) - مختار الصدوق، والعماني، والصهرشتي، والنهاية، والتهذيب، والاستبصار، والخلاف، والمبسوط، والقاضي، والراوندي في فقه القرآن، والكفاية، وشرح النافع لصاحب المدارك، وجمع من علمائنا البحرينيين، والمحدث الكاشاني في رسالة أفردها للمسألة، وإليه ذهب مالك والشافعي.

واستدل هؤلاء القائلون باستقلال الولي في التزويج بعدة روايات،

منها:

١ - صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (سألته عن البكر إذا بلغت مبلغ النساء ألها مع أبيها أمر؟ فقال: ليس لها مع أبيها أمر ما لم تَثِيبَ)^(٣).

٢ - خبره الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في المرأة الثيب تُخْطَبُ إلى نفسها؟ قال: (هي أملك بنفسها، تولي أمرها من شاءت إذا كان كفواً، بعد أن تكون قد نكحت رجلاً قبله)^(٤).

(١) يراجع في ذلك: الوسائل: ٢٠٢/١٤ و ٢٠٣ و ٢١٥.

(٢) المستند: ١٠٥/١٦.

(٣) (٤) الوسائل: ٢٠٢/١٤ - ٢٠٣.

- ٣ - صحيحة الفضل بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (لا تُسْتَأْمَرُ الجارية التي بين أبويها إذا أراد أبوها أن يزوجها هو أنظر لها، وأما الثيب فإنها تُسْتَأْذَنُ وإن كانت بين أبويها إذا أراد أن يزوجها)^(١).
- ٤ - صحيحة علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: (سألت عن الرجل هل يصلح له أن يزوج ابنته بغير إذنها؟ قال: نعم ليس يكون للولد أمر إلا أن تكون المرأة قد دُخِلَ بها قبل ذلك فتلك لا يجوز نكاحها إلا أن تُسْتَأْمَرَ)^(٢).
- ٥ - رواية عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: (لا تستأمر الجارية في ذلك إذا كانت بين أبويها، فإذا كانت ثيباً فهي أولى بنفسها)^(٣).
- ٦ - صحيحة ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (لا تُنكح ذوات الآباء من الأبكار إلا بإذن آبائهن)^(٤).
- ٧ - صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: (لا تستأمر الجارية إذا كانت بين أبويها، ليس لها مع الأب أمر، وقال: يستأمرها كل أحدٍ عدا الأب)^(٥). ولا بد أن المراد من (الجارية) في هذه الصحيحة هي البكر خاصة، جمعاً بينها وبين ما جاء في الروايات السابقة من التفريق بين البكر والثيب في الحكم.
- ٨ - صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في الجارية يزوجها أبوها بغير رضاه منها؟ قال: (ليس لها مع أبيها أمر، إذا أنكحها جاز نكاحه وإن كانت كارهة)^(٦).

(١) (٢) (٣) (٤) (٥) الوسائل: ٢٠٣/١٤ - ٢٠٥ و ٢٠٨.

(٦) الوسائل: ٢١٥/١٤.

وإلى غير ذلك من الأخبار الدالة على استقلال الولي بالأمر.

وقال سيدنا الأستاذ قدس سره معلقاً على هذه الروايات:

«هذه النصوص لو لم يكن لها معارض لتعين العمل بها والالتزام بمضمونها، إلا أن في المقام معتبرتين تدلان على لزوم استشارة البكر وعدم استقلال الأب في أمرها»^(١).

ويعني بهاتين المعتبرتين:

١ - صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (تستأمر البكر وغيرها ولا تُنكح إلا بأمرها)^(٢).

٢ - صحيحة صفوان قال: (استشار عبد الرحمن موسى بن جعفر عليه السلام في تزويج ابنته لابن أخيه؟، فقال: أفعل، ويكون ذلك برضاها فإن لها في نفسها نصيباً. قال: واستشار خالد بن داود موسى بن جعفر عليه السلام في تزويج ابنته علي بن جعفر؟ فقال: أفعل، ويكون ذلك برضاها فإن لها في نفسها حظاً)^(٣).

ولما كانت الصحيحة الأولى مطلقة فبالإمكان تقييدها بما ورد في بعض الأخبار من قوله عليه السلام: (يستأمرها كل أحد عدا الأب)، وحينذاك تكون غير صالحة للاستدلال على المدعى، بل يمكن أن يقال أنها لا تُثبت أزيد من استحباب استثمارها وعدم نكاحها إلا مع أمرها، لمكان الجملة الخبرية. ودعوى ظهور قوله عليه السلام: (لا تُنكح إلا بأمرها) في استقلالها إنما يتم لو كانت الباء سببية، وهي ممنوعة، بل الظاهر كونها

(١) مباني العروة الوثقى: ٢٥٦/٢.

(٢) الوسائل: ٢٠٣/١٤.

(٣) الوسائل: ٢١٤/١٤.

للمصاحبة، ومقتضى الحصر ليس إلا حصر النكاح الجائز أو المستحب بما كان من أمرها، لا حصر الأمر في أمرها. نعم مقتضى إطلاق مفهوم الاستثناء جواز النكاح مع أمرها سواء أكان معه أمر آخر أو لا، ولكن في إطلاقه نظراً، ولو سُلم فغايبته العموم الإطلاقي^(١).

وتظل الصحيحة الثانية دالة على عدم استقلالية الأب في ذلك.

وحينئذ لا بد من الرجوع إلى ما تقتضيه قواعد المعارضة بعد تعذر الجمع الدلالي بين الفئتين، ولما كانت صحيحة صفوان - كما ذكر سيدنا الأستاذ - موافقة للكتاب «باعتبار أن مقتضى إطلاقاته عدم اعتبار إذن غير المرأة في العقد عليها، ونفوذ عقدها مستقلة»، وكانت مخالفة للمشهور من الجمهور حيث نُسب إلى الشافعي وأحمد ومالك القول باستقلال الأب، فإنها ترجح على تلك الروايات مع كثرتها، «ولا بد من حمل تلك على التقية أو عدم استقلال البكر في الزواج واشتراط انضمام إذن الأب إلى رضاها».

أما لو فرضنا عدم ترجيح ذلك «على ما دل على استقلال الأب والتزمنا بتساقطهما جميعاً نتيجة المعارضة، فلا يخفى أن مقتضى الأصل هو عدم نفوذ تصرف أحدٍ بالنسبة إلى غيره، وعليه فلا بد من اعتبار رضاها معاً: أما رضى الأب فلما دل عليه من غير معارض، وأما رضاها فللقاعدة والأصل»^(٢).

وكان صاحب الرياض قدس سره قد بحث هذه المسألة بحثاً شاملاً مفصلاً، فأورد بين الأقوال قول من ذهب إلى استقلال الأب أو الجد وانفرادهما في تزويج البنت من دون أن يكون لها في ذلك رأي أو أمر،

(١) المستند: ١١٣/١٦.

(٢) مباني العروة الوثقى: ٢ / ٢٥٦ - ٢٥٧.

وذكر أن القائلين بذلك قد استدلوا «بالأصلين: بقاء الولاية وبقاء الحرمة، وبالصحاح المستفيضة كقوله ﷺ في الصحيح: (لا تُنكح ذوات الآباء من الأبكار إلا بإذن آبائهن)»، ثم ناقش في المستفاد من هذا الصحيح فقال:

«إن فيه (أولاً): عدم الصراحة باحتمال النذب أو الإخبار عن المتعارف أو الحرمة في الصور الغالبة المستلزمة للمهالك العظيمة التي يجب حمل إطلاقه عليها... فلو فرض عدم ترتب المفسد على التزويج بغير إذن الولي حل وصح، والكل متفق عليه كآلية والأخبار الناهية عن إلقاء النفس في التهلكة المعتضدة بالاعتبار، ومثل هذا الجواب جارٍ في غيره من الأخبار المانعة عن تزويجهن بغير الولي».

«و(ثانياً): باحتمال تبعية (من) المنافية للاستدلال، لاحتمال الحمل حينئذ على الصغيرة البكرة. ولزوم إلغاء القيد بالأبكار بناء على ثبوت حكمه لغيره كالثيب الصغيرة، مدفوع بوروده مورد الغالب، فلا عبرة بمفهومه كسائر المفاهيم التي هي حجة. مضافاً إلى ثبوت النقض بها بل وبالبالغة الثيبة إذا كانت مجنونة أو سفيهة على تقدير البيانية أيضاً، فما هو الجواب عنه هنا فهو الجواب عنه هناك. وفي الصحيح: (عن البكر إذا بلغت مبلغ النساء ألبها مع أبيها أمر؟)، قال: ليس لها مع أبيها أمر ما لم تنب، وبمعناه أخبار كثيرة، ولكنها ليست صريحة في الحرمة فضلاً عن الشرطية، فتحمل على ما قدمناه من الاستحباب أو الحرمة في الصورة المذكورة. ومثل الجواب يجري في الصحيح: (لا تُستأمر الجارية إذا كانت بين أبويها ليس لها مع الأب أمر، وقد يستأمرها كل أحد ما عدا الأب)، ويزيد الضعف فيه باحتمال الحمل على التقية كما قيل، أو حمل الجارية فيها على الصغيرة. ولا ينافيه الحكم باستئمار الأجانب لها عدا الأب بناء على أنها ليست محله،

وذلك للمنع من أنها ليست محله مطلقاً، بل عدم كونها محله مخصوصٌ بحال الصغر، وذلك لا ينافي استثمارها بمعنى الصبر إلى حين بلوغها».

ثم قال صاحب الرياض متابعاً كلامه:

«والحاصل: إن المراد أنه يجب على كل أحد استثمار الصغيرة ولو بالصبر إلى بلوغ الرتبة، دون الأب فلا يجب عليه هذا الاستثمار، بل يزوجه حين الصغر من دون صبرٍ إلى البلوغ. وفي الصحيح: (لا ينقض النكاح غير الأب)، وهو - مع احتمال كون النقض فيه بمعنى المنع فيحمل على الاستحباب - محمول على التقية كما قيل أو على الصغيرة كما هو الأقرب، ولا عموم فيه فضلاً عن الخصوص الشامل للبالغة، بل عمومها لا قائل به منّا لارتفاع الولاية عن الثبته عندنا... ومثله الكلام في الحَسَن: (في الجارية يزوجه أبوها بغير رضا منها؟) قال: ليس لها مع أبيها أمر، إذا أنكحها جاز نكاحه وإن كانت كارهة) لاحتمال الجارية فيه الصغيرة، مع احتمال المحامل المتقدمة»^(١).

أما صاحب الجواهر قدس سره فقد ردّ على من استدل بسقوط أمر المرأة وإيكال أمر تزويجها إلى الأب بالأصل وبالأخبار الكثيرة: بأن الاستصحاب هنا غير جارٍ لأنه «لا ريب في انقطاعه... خصوصاً بعد اعتراف الخصم بالسقوط مع الغيبة والجنون ونحوهما من العوارض التي لا تسقط معها الولاية في حال الصغر... فلا إشكال في انقطاع الولاية السابقة التي كانت من حيث الصغر فلا وجه لاستصحابها كما هو واضح. وأما النصوص فجميعها أو أكثرها قاصر السند ولا جابر، مخالفة لظاهر الكتاب... موافقة لمذهب مالك وابن أبي ليلى... غير صريحة في المخالفة باعتبار احتمالها الأبقار اللاتي لم يحصل لهن رشد

في أمر النكاح وإن بلغن بالعدد ورشدن في حفظ المال، أو النهي كراهةً عن الاستبداد وعدم الطاعة والانقياد، خصوصاً الأب الذي هو غالباً أنظر لها وأعرّف بالأمر منها... فالذي يليق بها إيكال أمرها إليه كما هو الغالب والمعتاد في الأبيكار من تبعية رضاهن لرضا الوالد... وربما أوماً إلى ذلك ما في جملة منها من نفي الأمر لهن إذا كن بين الأبوين بعد العلم بعدم ولاية للأم عندنا»^(١).



هذا ولا يخفى أن ما ثبت من الولاية للأب في تزويج البنت - أيّاً ما كانت سعة أو ضيقاً - قد ثبت مثلها للجدّ أب الأب أيضاً كما أشرنا إلى ذلك في صدر المسألة، وكما هو المعروف بين الفقهاء، بل المشهور شهرة عظيمة كادت أن تكون إجماعاً، بل نُقِلَ أنه إجماع في الحقيقة^(٢)، بدعوى أن المراد بالأب في النصوص ما يعم الأب بلا واسطة والأب مع الواسطة.

وقال صاحب الجواهر: أنه «لا خلاف في أن الجد ولي أمر الصغيرة في الجملة»، ثم أورد موثقة عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الجارية يريد أبوها أن يزوجه من رجل ويريد جدها أن يزوجه من رجلٍ آخر؟ فقال: الجد أولى بذلك ما لم يكن مضاراً إن لم يكن الأب زوّجها قبله، ويجوز عليها تزويج الأب والجد»^(٣)، وقال: أنه دال «على قوة ولاية الجد من ولاية الأب»^(٤).

(١) الجواهر: ١٨٠/٢٩ - ١٨١.

(٢) الرياض: ٨٨/٢.

(٣) الوسائل: ٢١٨/١٤.

(٤) الجواهر: ١٧٢/٢٩.

وقال سيدنا الأستاذ مستدلاً على هذه الولاية:

«والذي يدلنا على ذلك جملة من الروايات المعتبرة الدالة على ثبوت الولاية للجد في كل موردٍ ثبتت للأب، معللاً ذلك بأن فعل الجد نافذ على الأب، وبذلك تكون حاکمة على أدلة اعتبار إذن الأب في نكاح البكر. وهي كثيرة:

منها: معتبرة عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إذا زوج الرجل ابنةً ابنه فهو جائز على ابنه. قال: ولا ابنه أيضاً أن يزوجهما، فإن هوي أبوها رجلاً وجدّها رجلاً فالجد أولى بنكاحها)^(١)، وقريب من ألفاظها في صحيحة محمد بن مسلم^(٢).

ومنها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: (سألته عن رجل أتاه رجلان يخطبان ابنته فهوي أن يزوجهما أحدهما وهوي أبوه الآخر أيهما أحق أن يُنكح؟ قال: الذي هوي الجد أحق بالجارية لأنها وأباها للجد)^(٣).

ومنها: معتبرة الفضل بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إن الجد إذا زوج ابنةً ابنه وكان أبوها حياً وكان الجد مرضياً جاز)^(٤).

ثم قال سيدنا الأستاذ بعد إيراد هذه الروايات: «ومقتضى إطلاقها وإن كان الجواز على الإطلاق، إلا أنها وبقرينة الروايات السابقة تحمل على الجواز على الأب خاصة. وهي بإطلاقها تعم الصغيرة والكبيرة البكر»^(٥).

(١) الوسائل: ٢١٧/١٤.

(٢) الوسائل: ٢١٩/١٤.

(٣) الوسائل: ٢١٩/١٤.

(٤) الوسائل: ٢١٨/١٤.

(٥) مباني العروة الوثقى: ٢ / ٢٦٦ - ٢٦٧.

والمستفاد من نصوص الباب ثبوت هذه الولاية للجد على كل حال، سواء أكان ابنه والد البنت ميتاً أو على قيد الحياة، عملاً بإطلاقاتها الدالة على ولايته في النكاح - وإن كان موردها جميعاً فرض وجود الأب -، إذ يفهم منها ثبوت الولاية لكل من الأب والجد على نحو مطلق ومن دون تقييد ولاية كل منهما بفرض وجود الآخر أو عدمه، كما في صحيحتي عبيد ومحمد بن مسلم المتقدمين في قوله ﷺ: (الجد أَوْلَىٰ بِنِكَاحِهَا) الذي يقتضي إطلاقه كون ولاية الجد غير مقيدة بوجود الأب وثبوت تلك الولاية للجد على حد ثبوتها للأب، بل هي أقوى من ولاية الأب، «ولعل الأوضح منهما دلالةً صحيحة علي بن جعفر المتقدمة أيضاً، المتضمنة لتعليل الحكم بكون إنكاح الجد للبنت مقدماً على إنكاح الأب بقوله: (لأنها وأباها للجد)، إذ من الواضح أنه ليس المراد كون مجموعهما بما هو مجموع للجد، وإنما المراد كون كل منهما - على حدة ومستقلاً - له، ومقتضى هذا ثبوت الولاية المطلقة للجد على البنت سواء أكان الأب موجوداً أم كان ميتاً»^(١).

وأضاف سيدنا الأستاذ قائلاً:

«ثم إنه قد يتمسك لإثبات الحكم بالمقام بالاستصحاب، بدعوى أن الولاية كانت ثابتة للجد في حياة الأب، فعند الشك في ثبوتها بعده يستصحب بقاؤها، إلا أنه مدفوع بما تقدم غير مرة من عدم جريان الاستصحاب في الأحكام الكلية، على أنه لا يتم إلا فيما إذا كانت هناك حالة سابقة متيقنة، فلا يتم في مثل ما لو كانت البنت حين موت أبيها حاملاً في بطن أمها»^(٢).

(١) مباني العروة الوثقى: ٢٧٣/٢.

(٢) مباني العروة الوثقى: ٢٧٤-٢٧٥.

الحياة، بل ادعى عليه الإجماع في بعض كلمات السيد المرتضى، مستدلين على ذلك بعدد من الأدلة العامة والنصوص الخاصة.

وكان من جملة تلك الأدلة العامة:

(أولاً): الأصل، ورد بعضهم ذلك بالمنع وقال: «لأن المراد إما أصالة عدم اختيار الأب أو عدم ترتب الأثر على فعله، أو أصالة جواز نكاح البنت. والكل مُعارض بأصالة عدم ثبوت اختيار التزويج للبنت لأنه أمر شرعي يحتاج إلى مثبت، وبأصالة عدم ترتب الأثر على فعلها، وبأصالة جواز نكاح الأب إن أُريد من الجواز الإباحة... مع أن الأصل الاستصحابي مع ثبوت الولاية له وصحة فعله وعدم اختيارها، بل أصل العدم أيضاً لأن الأصل عدم ثبوت الاختيار للبكر»^(١).

(ثانياً): إطلاقات الآيات، كقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَا فِي أَنْفُسِنَا بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٤] وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا﴾ [البقرة: ٢٣٠] فإن المراد التراجع بالعقد، وإلا فالرجعة من عمل الزوج، وقوله عز وجل: ﴿فَلَا تَقْضُوهُنَّ إِن يَتَرَاجَعْنَ أَرْزُوجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢].

ويرد على الاستدلال بهذه الآيات الكريمة: «أن النسبة كما تصح مع استقلالهن تصح بدونه أيضاً، مع أن (المعروف) في الأولى يصرفها عن الإطلاق لو كان، إذ لا يُعلم أن النكاح بدون إذن الولي (معروف)، مع أنها واردة في المعتدة وهي لا تكون إلا مدخولة. ومفاد الثانية - على فرض التسليم - أنها لا تحل حتى تنكح بنفسها زوجاً، لا أن لها نكاح نفسها مطلقاً. ثم التراجع بعد هذا النكاح لا يكون إلا للمدخولة. والأخيرة واردة في المعتدة المطلقة، وهي مدخولة».

و(ثالثاً): إطلاقات النصوص الواردة في النكاح، فإن العقد إنما هو الصيغة التي تقع بين الرجل والمرأة، فيجب الوفاء به سواء أرضي الأب أو الجد أو لم يرضيا بذلك، كما يقتضيه إطلاق قوله تعالى: ﴿وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٢٤]، وكذلك إطلاق ما دل على جواز نكاح المرأة بعد انقضاء عدتها، فإن مقتضاه عدم اعتبار إذن الولي من غير فرق في ذلك بين البكر والثيب، ومثله ما ورد في معتبرة ميسرة من جواز التزوج من المرأة التي تدعى خلوها من البعل، فإن مقتضى هذه الإطلاقات وغيرها - كما يقول سيدنا الأستاذ - «استقلال البنت مطلقاً في أمرها، بحيث لو كنا نحن وهذه الآيات والنصوص ولم يكن هناك نص خاص يقتضي الخلاف لكان القول باستقلالها هو المتعين»^(١).

وخلاصة القول: إننا لم نجد في هذه الأدلة العامة المتقدمة ما يقوى على الوقوف أمام قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي: (ليس لها مع أبيها أمر) وقوله في صحيحة محمد بن مسلم: (يستأمرها كل أحد ما عدا الأب) وقوله في صحيحة الحلبي الأخرى: (جاز نكاحه (أي الأب) وإن كانت كارهة)، وهي ظاهرة كل الظهور في استقلال الأب في تزويجها وفي عدم وجود أي حق لها في معارضته في ذلك.

غير أنه يمكن أن يقال بأن هذه الطائفة من الأخبار لا تستطيع معارضة معتبرة منصور بن حازم ومعتبرة صفوان، لإمكان الجمع بينهما بالقول باشتراكهما في الأمر واعتبار رضاها معاً - كما يأتي بيانه في موضعه من هذا البحث -. كما أن ما دل على استقلال الأب في تزويج ابنته (وإن كانت كارهة) لم يكن من الكثرة بحيث يُقَطَّع بصدور ذلك منهم عليهم السلام.

أما ما ورد في صحيحتي زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي

(١) مباني العروة الوثقى: ٢/٢٥٨.

جعفر عليه السلام قال: (لا ينقض النكاح إلا الأب) فقد ذكر سيدنا الأستاذ قدس سره: «أن المقصود من العقد المبرم في المقام لا يمكن أن يكون العقد الصحيح بالفعل، لأنه غير قابل للنقض مطلقاً، إذ ليس لأحد الخيار في فسخ النكاح الصحيح جزماً وإجماعاً من المسلمين قاطبة، فلا بد من الحمل على الإبرام الشأني والصحة التأهلية، أي ما يكون صادراً من أهله وواقعاً في محله، بحيث له قابلية الإتمام والصحة عند استكمال سائر الشروط المعتبرة»، فتدل هاتان الصحيحتان «على اشتراك الأمر في التزويج بين البنت وأبيها، لانحصار موردهما في تزويج البكر بغير إذن أبيها... فإن العقد محكوم بالصحة حينئذ... إلا أن الصحة هذه شأنية وتأهلية متوقفة على رضا الأب، فإن رضي به صح بالفعل، وإلا انتقضت الصحة الشأنية أيضاً»^(١).

وأشكل أحد المحققين المعاصرين على ما أفاده سيدنا الأستاذ فيما تقدم فقال: «إن الصحة التأهلية الشأنية لا تختص بعقد الباكرة على تقدير مشاركتها مع أبيها في أمر زواجها، بل هذه الشأنية ثابتة لعقدها حتى مع استقلال الأب، شأنه شأن كل عقد فضولي... ويحتاج في صحته إلى إجازته، فإن كان هذا المقدار كافياً في صدق النقص على رده لم يفرق بين القولين، وإن لم يكف كذلك، فالتفريق بينهما تحكّم».

كذلك أورد على قوله قدس سره من أن العقد الصحيح ليس قابلاً للنقض جزماً وإجماع المسلمين: «أن دعوى الجزم غير مقبولة وعهدها على مدعيها، وأما إجماع المسلمين فلم نتحققه، وعلى تقدير تحققه فليس هو إجماعاً تعبيرياً كاشفاً عن قول المعصوم»، كما أنه «ليس للروايتين إطلاق» يمكن التمسك به في المقام.

(١) مباني العروة الوثقى: ٢ / ٢٦٤ - ٢٦٥.

ثم قال هذا المحقق المعاصر في خاتمة كلامه: «أنه ليس مفاد قوله: (لا ينقض النكاح إلا الأب) ثبوت حق النقص للأب في كل نكاح ليستفاد منه صحة نكاح البنت في مطلق الأحوال مع ثبوت حق النقص للأب، فإن الاستثناء مع النفي لا يفيد إلا الإيجاب الجزئي. وغاية ما يستفاد من الصحيحتين صحة نكاح البنت مع ثبوت حق النقص للأب في بعض الموارد على سبيل الموجبة الجزئية».



أما النصوص الخاصة التي أوردها الفقهاء استدلالاً على استقلال البنت فمنها صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر عليه السلام قال: (المرأة التي قد ملكت نفسها غير السفية ولا المولّى عليها تزويجها بغير ولي جائز)^(١)، ولما كان الموضوع في هذه الصحيحة هي (المرأة) وهي أعم من البكر والثيب، لم تكن في هذه الرواية صراحة في الدلالة على المدعى، وبذلك لا تصلح لمعارضة ما دل على اعتبار إذن الولي. هذا مع احتمال أن يكون المراد بـ (المولّى عليها) الباكرة أو مَنْ لها أب، بل تتأكد إرادة من لا أب لها من هذه الصحيحة بملاحظة رواية أبي مريم التي جعلت المالكة لأمرها في مقابل التي لها أب.

واستدل بعضهم على استقلال البنت برواية سعدان بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (لا بأس بتزويج البكر إذا رضيت بغير إذن أبيها)^(٢)، وعقب عليها سيدنا الأستاذ قائلاً: إنها «رواية غير محرزة السند، لعدم إحراز كونها مسندة لا مرسلة، فتسقط عن الحجية»^(٣)، لكن

(١) الوسائل: ٢٠١/١٤.

(٢) الوسائل: ٢١٤/١٤.

(٣) مباني العروة الوثقى: ٢٦٠/٢.

صاحب الرياض يرى أن قصور سندها منجبر بما رُود في غيرها من الروايات^(١).

كذلك استدلو على الاستقلال برواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا كانت المرأة مالكة أمرها تبيع وتشتري وتعق وتشهد وتعطي من مالها ما شاءت فإن أمرها جائز، تُزَوِّج إن شاءت بغير إذن وليها، وإن لم تكن كذلك فلا يجوز تزويجها إلا بأمر وليها»^(٢)، وقال في الرياض معقباً على هذه الرواية: إن «ظاهر الجمل كونها مفسرة، ولا داعي لجعلها خبراً ثانياً... مضافاً إلى لزوم إلغاء الجمل على هذا التقدير لتوقف مالكية أمرها عليه، فمقتضاها داخل في مالكية الأمر، فتكرارها لغو خال عن الفائدة، فلا يمكن حمله على التنبيه. فيقتضي حينئذ دوران ولاية التزويج مدار ولاية التصرف في المال كما فهمه الأصحاب وأفصح عنه الخبر المتقدم»^(٣).

وعلق سيدنا الأستاذ على هذه الرواية بأنها ضعيفة السند بعلي بن إبراهيم الميثمي الذي لم يثبت توثيقه^(٤).

وأورد المستدلون على الاستقلال في جملة نصوص الباب معتبرة أبي مريم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (الجارية البكر التي لها الأب لا تتزوج إلا بإذن أبيها، وقال: إذا كانت مالكة لأمرها تزوجت متى ما شاءت)^(٥). وحمل صاحب الرياض صدر هذه الرواية - لإطلاقه - على

(١) الرياض: ٩٠/٢.

(٢) الوسائل: ٢١٥/١٤.

(٣) الرياض: ٩٠/٢.

(٤) مباني العروة الوثقى: ٢٦٠/٢.

(٥) الوسائل: ٢٠٢/١٤ - ٢٠٣.

الصغيرة، فهو كالعام المخصَّص بذيله^(١)، وذهب سيدنا الأستاذ إلى أنه «لا بد من حمل الجملة الثانية فيها إما على فرض موت الأب أو تئيب البنت بعد ذلك»^(٢).

كما أوردوا في ذلك معتبرة عبد الرحمن بن أبي عبد الله رحمته عن أبي عبد الله رحمته قال: (تُرْوَج المرأة مَنْ شَاءت إذا كانت مالكة لأمرها، فإن شاءت جعلت ولياً)^(٣).

واستدل صاحب الرياض على استقلال البنت بالخبر العامي: (الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تُسْتَأْذَن في نفسها، وإذنها صماتها)، وقال معلقاً عليه: «والأحقية واعتبار الاستئذان مع ما قدمناه من الدليل... يدفع عنه المناقشة بعدم الدلالة على استقلال البكر البالغة»، ثم استدل بالحديث الآخر: (إن جارية بكرةً جاءت إليه فقالت: إن أبي زوجني من ابن أخ له ليرفع خسيسته وأنا له كارهة، فقال: أجزبي ما صنع أبوك، فقالت: لا رغبة لي فيما صنع أبي، قال: فاذهبي وانكحي من شئت، فقالت: لا رغبة لي عما صنع أبي ولكن أردت أن أعلم الناس أن ليس للآباء في أمور بناتهم شيء)، وقال مبيناً وجه الاستدلال بهذا الحديث: إن «ترك الاستفصال لعموم البنات في كلام الجارية - مع تقريره لها - عام للثيب والبكر، وأمرها بنكاحها مَنْ شَاءت صريح في الاستقلال، وقصور السند فيه منجبر بالشهرة العظيمة والمؤيدات القوية»^(٤).



(١) الرياض: ٩٠/٢.

(٢) مباني العروة الوثقى: ٢٦١/٢.

(٣) الوسائل: ٢٠٣/١٤.

(٤) الرياض: ٩٠/٢.

وذهب بعض الأكابر من المعاصرين - على ما نقل الثقة عنه - إلى جعل قوله ﷺ في هذه الروايات: (قد ملكت نفسها) أو (مالكة لأمرها) مقابلاً لما ورد في بعض آخر منها من النص على (الجارية التي بين أبويها)، باعتبار أن المراد بالجارية التي بين أبويها هي التي لم تستقل عنهما في شؤون حياتها، أي لا تتصدى لأمرها بنفسها ولم تختبر الحياة في جوانبها المختلفة^(١). وتقابلها المرأة التي قد ملكت نفسها وأمرها عملاً لا شرعاً فقط، وهي التي تكون مستقلة في أمور حياتها ومتصدية لها بنفسها، بيعاً وشراءً وعتقاً وغير ذلك.

وفي ضوء هذا المعنى الذي رجحه المشار إليه - دام ظله - تكون النسبة بين الروايات التي ورد فيها ذكر مالكية المرأة لنفسها أو لأمرها وبين صحيحة ابن أبي يعفور المتقدمة عموماً وخصوصاً من وجه، فتعارضان في الباكورة التي قد ملكت نفسها، فإن مقتضى تلكم الروايات صحة زواجها بدون إذن الأب، ومقتضى صحيحة ابن أبي يعفور عدم الصحة. وحينئذ يكون من الممكن تقديم الروايات الثلاثة على هذه الصحيحة في الجمع، عملاً بالقاعدة الأصولية المقررة في مباحث التعادل والتراجيح: وهي أنه متى كان إلحاق مورد التعارض بين العامتين من وجهٍ إلى أحدهما موجباً لإلغاء العنوان المأخوذ في الثاني عن الموضوعية لزم أن يفعل العكس. ومقامنا من هذا القبيل، فإنه إذا حُكِمَ بلزوم الاستئذان من الأب في الباكورة التي قد ملكت نفسها سقط عنوان (مالكة لأمرها) عن الموضوعية، إذ تكون العبرة بكون المرأة بكرّاً فلا

(١) ذهب المحدث الجزائري قدس سره إلى أن المراد بالأبوين في هذه النصوص هما «الأب والجد للأب» مستدلاً على ذلك بما يرشد إليه ما رواه عبيد بن زرارة في موثقته التي أوردها في مطاوي البحث. (قلائد الدرر: ٢٥٤).

يصح نكاحها إلا بإذن أبيها سواء أكانت مالكة لأمرها أم لا، أو أنها
ثيب فيكون أمرها بيدها سواء أكانت مالكة لنفسها أم لا.

وإذن يتعين تقديم صحيحة الفضلاء وما شاكلها من الروايات على
صحيحة ابن أبي يعفور في مورد الاجتماع، فتكون النتيجة استقلال البكر
التي قد ملكت نفسها ولا ولاية للأب عليها في ذلك.

والخلاصة: أن في قوله عليه السلام: (مالكة لأمرها) و(ملكنت نفسها)
احتمالات أربعة:

الأول - أن المراد به البالغة الرشيدة التي لا ولي عليها في سائر
أمورها عدا النكاح، والوجه في استثناء النكاح أنه لولا ذلك لكان
الحمل ضرورياً ولم تكن حاجة إلى بيانه.

الثاني - أن المقصود به من تتولى عملاً أمورَ حياتها مستقلة عن
أبويها.

الثالث - ما ذكره بعضهم من أن المراد به من لا أب لها.

الرابع - ما ذكره بعضهم أيضاً من أن المراد به الثيب، ولعله بقرينة
الروايات الدالة على أن الثيب أملك بنفسها أو أن أمرها إليها كما في
صحيحات الحلبي وابن أبي نصر وعبد الرحمن بن أبي عبد الله.

وقد اختار الفقيه الكبير المعاصر المذكور الاحتمال الثاني مرجحاً
إياه على بقية الاحتمالات بأمرين:

(الأول): رواية زرارة المتقدمة، فإن الظاهر منها لديه أن
قوله عليه السلام: (تبيع وتشتري وتعتق إلخ) بيان لقوله عليه السلام: - (مالكة لأمرها)،
فيبطل الاحتمالان الثالث والرابع كما يبطل الاحتمال الأول، ويتعين
الثاني منهما نظراً إلى أن الإمام عليه السلام جعل التصدي الخارجي للبيع

والشراء والعتق موضحاً للمراد بقوله: (مالكة لأمرها) لا استحقاقها لذلك شرعاً، فلم يقل يحق لها أن تبيع وتشتري إلخ، كما كان يقتضيه الاحتمال الأول.

(الثاني): رواية أبي مريم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (الجارية البكر التي لها أب لا تتزوج إلا بإذن أبيها، وقال: إذا كانت مالكة لأمرها تزوجت متى شاءت)، ووجه الاستشهاد بها أن ظاهرها رجوع الضمير في قوله فيها: (إذا كانت) إلى (الجارية البكر التي لها أب) لا (الجارية) فقط، وحينئذ فلا يمكن أن يراد بقوله: (مالكة لأمرها): «الجارية التي لا أب لها» ولا «الجارية الثيب» كما ذكر في الاحتمالين الثالث والرابع. كما لا يصح أن يراد بها «البالغة الرشيدة» كما هو مقتضى الاحتمال الأول، وذلك لاستلزامه حمل قوله: (الجارية البكر التي لها أب) على خصوص الصغيرة أو السفية أو المجنونة، وهذا غير ممكن لأنه يستلزم إلغاء خصوصية البكارة المأخوذة فيه، نظراً إلى أن أمر الصغيرة والسفية والمجنونة إلى أبيها سواء أكانت بكرة أم ثيباً. فيتعين - إذن - أن يكون المقصود به ما دُكر في الاحتمال الثاني، وهو المطلوب.

والحق أن ما أفاده هذا الفقيه الكبير متين وسديد، لولا ما يرد عليه مما سبقت الإشارة إليه من ضعف سند رواية زرارة، ولولا ما يمكن أن يقال من منع ظهور كون قوله: (تبيع) وما بعده مفسراً، بل يجوز أن يكون خبيراً ثانياً، والقول بأنه لا داعي لذلك مردوداً بأن الاحتمالين بالنسبة إليه متساويان، وليس الأول موافقاً لأصل حتى يحتاج الثاني إلى الداعي.

كذلك من المحتمل أن يكون المراد من (المالكة أمرها) هي الثيب وليس البكر، كما أشار إلى ذلك سيدنا الأستاذ فيما تقدم نقله من

كلامه، وقال الزمخشري في أساس البلاغة: «ملكتم فلانة أمرها: إذا طُلِّقَتْ» ومثله في تاج العروس، وقريب منه في القاموس المحيط.
وسوف يأتي مزيد من البحث في ذلك عندما نصل إلى بيان القول بالتشريك.



أما التفصيل بين الدوام والانقطاع باستقلال البنت في الثاني دون الأول - وقيل في الأول دون الثاني كما يأتي بيان وجهه - فهو من باب التمسك بإطلاقات أدلة النكاح المنقطع، بعد فرض انصراف ما دل على اعتبار رضا الأب إلى العقد الدائم.

وقد أفاض سيدنا الأستاذ قدس سره في بحث هذه المسألة، وذهب إلى «أن دعوى الانصراف في غير محلها، فإن المتعة نوع وقسم من النكاح، يجري عليها جميع الأحكام الثابتة لعنوان الزواج كحرمة الأم أو البنت في فرض الدخول، وحرمتها هي بالزنا بها في أثناء كونها ذات بعلٍ أو التزوج بها في أثناء العدة مع الدخول أو العلم بالحال».

ثم قال: «على أنه لو سُلم ذلك، ففي المقام معتبرتان تدلان على اعتبار إذن الأب في خصوص المتعة، وهما: صحيحة البنزطي عن الرضا عليه السلام قال: (البكر لا تتزوج متعةً إلا بإذن أبيها)^(١) وصحيحة أبي مريم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (العدراء التي لها أب لا تُزَوَّج متعةً إلا بإذن أبيها)^(٢)، ومن هنا يكون حكم المتعة حكم الزواج الدائم في اعتبار رضا الأب^(٣).

(١) الوسائل: ٤٥٨/١٤.

(٢) الوسائل: ٤٥٩/١٤.

(٣) مباني العروة الوثقى: ٢/ ٢٦٢-٢٦٤.

وأما روايتنا الحلبي وأبي سعيد القمطاط الواردتان في جواز ذلك من غير إذن الأب فيما إذا اشترطا عدم الدخول فإن ضعف سندهما يمنع من الالتزام بمضمونهما. وقال صاحب الرياض:

«ومن الأصحاب مَنْ أذن لها في تزويج المتعة دون الدائم... عملاً بأخبار المتعة وأخبار استقلال البالغة في الجملة وَمَنَعَ الدوام من حيث كونه أشدَّ ومن الجمع بين تلك الأخبار بحملها على المتعة ومقابلها مما دل على استقلال الأب خاصةً بحمله على الدوام. وَضَعَفُ الجميع ظاهرٌ بالضرورة، لفساد الجمع بعدم الشاهد عليه بالمرة، مع إباء أخبار المتعة عنه لما عرفت من الأولوية بناء على ما في المتعة من الغضاضة والشناعة غير اللائقة بأرباب المروءة... ولا كذلك الدوام. وَمَنُّهَا بأن الدائم لكثرة توابعه من النفقة والميراث وغيرهما أهمُّ من المتعة غيرُ جيدٍ، لعدم مقاومة مثل ذلك للغضاضة والعار، مع جريان مثله في المتعة أيضاً مع الاشتراط على قول جماعة. وبالجملة: الأولوية واضحة، وإنكارها مكابرة».

ثم قال: «ومنهم من عكس فجَوَّز الدوام دون المتعة، جمعاً، مضافاً إلى صحيح أبي مريم المتقدم المانع عن تزويجهن متعةً، الدال بمفهومه عرفاً وشرعاً على جوازه دائماً، وهذا القول - مع مجهولية قائله -... ضعيف بأخبار المتعة الصريحة المنجبر قصورُ أسانيدِها بالشهرة العظيمة والإجماعات المنقولة لا سيما في خصوص جواز المتعة. ولا يعارض شيئاً من ذلك الصحيح المشار إليه مع ما عرفت من حمل النهي فيه على الكراهة»^(١)، «ولذا قيل - وهم المشهور كما عرفت - أن لها الانفراد بالعقد مطلقاً دائماً كان أو منقطعاً»^(٢).

(١) الرياض: ٩١/٢ - ٩٢.

(٢) الرياض: ٩٠/٢.

وروى صاحب الجواهر عن الشيخ أنه جمع بين أخبار الباب «بسقوط الولاية عنها في المنقطع دون الدائم» وقال معقباً على كلام الشيخ: «أنه جُمعُ بأباه ظاهر جميع الأخبار، بل والاعتبار، ضرورة أولوية الدائم في ذلك من المنقطع باعتبار ما فيه من العار والغضاضة واحتمال الحبل ونحو ذلك»، ثم ذكر أنه «يُحكى عن بعضهم أنه عكس فأثبت الولاية في المنقطع دون الدائم وإن كنا لم نعرف قائله، كما أننا لم نعرف وجهاً يعتد به له ولسابقه سوى اعتبار لا يصلح كونه مدركاً لحكم شرعي»^(١).



وأما القول بالتشريك بمعنى اعتبار إذنهما معاً وعدم استقلال أي واحدٍ منهما بمفرده في الأمر فهو المنقول عن الشيخ المفيد في المقنعة، والحلي، وابن زهرة، وقد ينسب إلى التهذيبين، كما أنه المحكي عن الحدائق، بل عن المسالك: أنه متين، وقواه في شرح المفاتيح، وصرح سيدنا الأستاذ قدس سره بأنه «القول المتعين في المقام، لما فيه من الجمع بين النصوص الواردة، ولخصوص قوله عليه السلام في معتبرة صفوان المتقدمة: (فإن لها في نفسها نصيباً) وإن لها في نفسها حظاً) فإنهما ظاهران في عدم استقلالها وفي كون بعض الأمر خاصة لها، مضافاً إلى قوله عليه السلام في صحيحتي زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمتين (لا ينقض النكاح إلا الأب)، إذ يكون حاصل ذلك أن القول بالاشتراك هو الصحيح. وأما صحيحة منصور بن حازم المتقدمة فلا تصلح للاستدلال بها على المدعى لكونها مطلقة، فتقيد بقوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم (يستأمرها كل أحدٍ عدا الأب)^(٢).

(١) الجواهر: ١٧٩/٢٩.

(٢) مباني العروة الوثقى: ٢ / ٢٦٤-٢٦٦.

وقال صاحب الرياض في الرد على القائلين بالتشريك: «إن الأصل مع عدم دليل على الشركة كافٍ في إثبات الاستقلال. وأصالة بقاء الولاية منقطعة بثبوت الولاية للبالغة ولو في الجملة... هذا مضافاً إلى أن قوله في صحيحة منصور بن حازم في آخرها: (ولا تُنكح إلا بأمرها) ظاهر في استقلالها بالإذن لمكان الحصر، وإرجاعه إلى غير البكر لا وجه له سيما مع كون أصل العنوان في كلامه إنما هو البكر، وإنما ذكر غيرها تبعاً لها كما لا يخفى».

ثم أورد صاحب الرياض أدلة القائلين بالاشتراك وقال: «وفي الجميع نظر، لعدم قبول بعض أخبار الطرفين المصرح باستقلال أحد الشخصين للجمع المزبور، مضافاً إلى عدم الشاهد عليه. وكونه فرع التكافؤ وعدم المرجح لأحد الطرفين ممنوع لفقد الشاهد. وموثق صفوان على تقدير تماميته دليل آخر لا شاهد. مضافاً إلى وجود المرجح من الصراحة والاعتضاد بالشهرة العظيمة والإجماعات المنقولة وإطلاقات الكتاب والسنة في تزويج النسوة والاعتبار بعقودهن»^(١).

وقال المحقق النراقي بعد استعراض الأدلة والروايات الواردة في

الباب:

«ولا يُتَوَهَّم أن موثقة صفوان المتقدمة تدل على التشريك فينفي استقلال كلّ منهما، لأنها لا تدل على أزيد من جواز نكاح الأب - لأن (أفعل) فيها ليس للوجوب قطعاً - ورجحان كون ذلك برضا البنت لأن الجملة الخبرية لا تفيد أزيد منه، وقوله: (إن لها نصيباً) أو (حظاً) لا يدل على أزيد من إثبات حظّ لها، فيمكن أن يكون هو القدر الذي يقتضي رجحان الاستدان منها»^(٢).

(١) الرياض: ٩٠/٢ - ٩١.

(٢) المستند: ١٢٢/١٦.

وذكر صاحب الجواهر القول بالتشريك وقال: «لم نعرف له وجهاً سوى دعوى الجمع بين الأدلة بشهادة إشعار الحظ والنصيب ونحوهما... وهو كما ترى يأباه كلُّ منهما، والحظ والنصيب لا ينافي الاستقلال، أي يستحب اختيار رضاها ومحبتها الباطنة وإن كانت لا تُعارض ولا تتكلم للحياء، وقد راعاه رسول الله ﷺ عند خطبة علي عليه السلام وغيره الزهراء عليها السلام منه، فلا ينبغي لمن له أدنى معرفة بمذاق الفقه وممارسته في خطاباتهم التوقف في هذه المسألة»^(١).



بقي الكلام في القول الأخير وهو التخيير، وقد اختاره المحقق النراقي - منفرداً به - بعد نفيه للشهرة المحققة لا سيما من القدماء على أحد الطرفين وتصريحه بعدم ثبوتها «بحيث توجب الترجيح، وأما المحكية منها ومن الإجماع فصلاحيتهما للترجيح غير ثابتة، مع أن الظاهر أن الشهرة رواية - التي هي المرجح حقيقة - مع القول باستقلال الأب، وكذا الأصحية، إلا أن الحكم بالترجيح بهما مشكل جداً. وعلى هذا فإما يجب الرجوع إلى أصالة عدم ترتب الأثر على نكاح واحدٍ منهما - ومقتضاه القول بتشريكيهما وتؤيده أيضاً موثقة صفوان... أو القول بالتخيير، بمعنى صحة عقد كلِّ منهما وكفايته وإن لم يأذن الآخر».

ثم قال بعد المناقشة في التشريك: «ولكن المرجع عند اليأس عن الترجيح عند أهل التحقيق هو التخيير، فهو الحق عندي في المسألة، ولا يضر عدم قول أحدٍ ممن تقدم به لو سُلم، لظنهم ترجيح أحد

الطرفين وحكم الإمام بالتخيير عند التعارض، مع أن قوله في الواقع ليس إلا أحد المتعارضين».

ثم أردف قائلاً: «مع أن ها هنا كلاماً آخر وهو: أنه لا تعارض بين هذه الأخبار أصلاً، إذ أخبارُ الأول [وهو استقلال البنت] لم تدل إلا على تجويز نكاح البنت وكفايته، من غير دلالة ولا إشعارٍ بعدم تجويز نكاح الأب وكفايته. وأخبار الثاني [وهو استقلال الأب] لم تدل إلا على تجويز نكاح الأب وكفايته من غير دلالة على عدم جواز نكاح البنت. ولا منافاة بين الحكمين أصلاً، لجواز كفاية نكاح كلٍّ منهما كما في الأب والجد في نكاح الصغيرة. ولا يُتَوَهَّم أن قوله ﷺ: (ليس لها مع أبيها أمر)... يدل على نفي اختيارها، إذ المراد: أنه ليس مع إذن أبيها أمر، وهو كذلك، ألا ترى أنه إذا وَكَّلَ أحدُ زيداً وعمراً مستقلاً في أمرٍ يصح أن يقال: ليس لزيدٍ مع إذن عمرو أمرٌ، وبالعكس. أو المراد: أنه ليس لها منضمةٌ مع أبيها أمر، وليس المراد أنه ليس لها مع وجود أبيها أمر، إذ قوله ﷺ: (إذا كانت بين أبايها) كان دالاً على وجود الأب، فلا معنى لقوله: (مع الأب) بل يكون لغواً، فالمراد: أنه إذا كانت بين أبايها فليس مع إذن الأب أو تزويجه أو حضوره أو انضمامه أمر، وهو كذلك، ولا أقل من احتمال ذلك، فلا يدل على انتفاء الأمر لها مطلقاً وإنما يدل على انتفائه مع الأب. وكذا لا يُتَوَهَّم أن قوله: (لا تُنكح إلا بأمرها) أو (لا تُنكح إلا بإذن آبايها) يدلان على انتفاء استقلال أحدهما، إذ غاية ما يدلان عليه رجحان ذلك، وهو مُسَلَّم. ولا أن قوله: (هي أملك بنفسها بعد أن نكحت قبله) يدل على عدم اختيارها، إذ مفهومه أن قبل النكاح ليست بأملك، وهو كذلك لأن الأب أيضاً مالك لها. نعم مفهوم قوله: (لا بأس أن تُزَوِّج نفسها إذا كانت ثيباً) أنها

إذا كانت بكرةً يكون بأس في تزويجها، وإذا لوحظ ذلك مع خبر سعدان يصير قرينةً على أن المراد بالأس هو الكراهة».

«وعلى هذا فلا يكون تعارض بين الأخبار، ولا وجه لرفع اليد عن أحد القسمين، بل يجب العمل بكليهما، فيحكم باستقلال كلٍّ منهما»^(١).

أما المحدث الجزائري فقد نحا منحى آخر في التخيير والتخلص من تعارض الأخبار فقال:

«وها هنا وجه آخر للجمع بينها، وهو أن يقال: أن الأب والجد لهما الاستبداد بإنكاحها للكفء، وليس لها أمر أي سلطان على نقض ما فعلا وإن كرهت، لكن يستحب لهما استثمارها. وأما هي فيجوز لها الاستبداد أيضاً بإنكاحها إلا أنه يشترط عدم كراهتهما لذلك، ولهما نقض ما فعلت وإبطاله»^(٢).



وخلاصة القول بعد هذه الجولة الواسعة في روايات الباب المختلفة وما ترتب على اختلافها من تعدد الأقوال في المسألة: أن مورد الاطمئنان فيها هو الاحتياط بالاشتراك، فلا تتزوج البنت - حتى لو كانت مالكة لأمرها في البيع والشراء وغير ذلك - من دون إذن أبيها، ولا يزوج الأب البنت من دون إذنها ورضاها عملاً بما ورد في معتبرة صفوان من أن لها في نفسها نصيباً.

ولما كانت هذه المعتبرة - وهي العمدة للقائلين بالاشتراك - تحكي

(١) المستند: ١١٩/١٦ - ١٢١.

(٢) فلاتد الدرر: ٢٥٤ - ٢٥٥.

قضيتين في واقعتين وقد يقال أنه لا إطلاق لهما، فإن من المحتمل في أن يكون موردهما المستقلة عن أبيهما إن قلنا بدلالة ملكها لنفسها على مثل هذا الاستقلال، أو أن موردهما غير المستقلة، أو أن مورد إحداهما المستقلة والأخرى غير المستقلة. وعلى التقدير الأول تعارض ما دل على استقلال الأب في تزويج غير المستقلة، وعلى التقدير الثاني تعارض ما دل على ولاية المستقلة على نفسها، وعلى التقدير الثالث تعارض كلتا الطائفتين.

ومهما يكن من أمر، فحيث أنه لم يثبت لأية طائفة من تلك الأخبار مرجح واضح على المعتبرة المذكورة، وكان الاحتياط في الفروج أمراً مطلوباً شرعاً على نحو مؤكد، كان الاحتياط بالقول بالاشتراك سبيل النجاة.

والله تعالى هو العالم بحقائق أحكامه.



مِنَّا سَائِلُ الْعِمَّةِ الْمَفْرَدَةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله
الطيبين الطاهرين.



العمرة المفردة من القربات الإسلامية ذات الشأن البارز والأجر
الكبير، وقد ورد في الحديث الشريف بسند صحيح عن الإمام أبي جعفر
الباقر عليه السلام عندما سئل عن العمل الذي يلي الحج في الفضل، قال:
«العمرة المفردة»، كما ورد في الحديث الشريف عن الإمام الرضا عليه السلام
قوله: «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما».

والأظهر اعتبار الفصل بين العمرتين بشهر واحد، ولا بأس
بالإتيان بها - في الأقل من شهر، بل في الأقل من عشرة أيام -
رجاء.

ويتأكد استحباب العمرة وثوابها في شهر رجب كما وردت بذلك
الأخبار عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام، وقد جاء في الحديث عن النبي
الأعظم صلى الله عليه وآله: «ما خلق الله بقعة أحب إليه من الكعبة، ولها حرم الأشهر
الحرم: ثلاثة منها متوالية للحج، وشهر مفرد للعمرة رجب».

كما جاء في الحديث عنه صلى الله عليه وآله أيضاً أنه قال: «الحججة ثوابها الجنة،
والعمرة كفارة لكل ذنب، وأفضل العمرة عمرة رجب».

وفي الحديث عن الإمام الباقر عليه السلام بسند صحيح قوله: «وأفضل العمرة عمرة رجب».

وعن الصادق عليه السلام أنه سئل: أي العمرة أفضل عمرة في رجب أو عمرة في شهر رمضان؟ فقال: لا، بل عمرة في شهر رجب أفضل.

وعنه عليه السلام أيضاً أنه قال: «المعتمر يعتمر في أي الشهور للسنة شاء، وأفضل العمرة عمرة رجب».

وإذا أحرم في رجب للعمرة تحسب عمرته رجبية وإن كان طوافه وإحلاله في غيره.

كما روي عنه عليه السلام بسند صحيح «إذا أحرمت وعليك من رجب يوم وليلة فعمرتك رجبية». وروي عنه عليه السلام بسند صحيح أيضاً: «إن العمرة فيما أهلتت وليست فيما أحلتت»^(١).



وقد دأب عدد من إخواننا المؤمنين - رعاهم الله ووفقهم لمرضاته - على السفر إلى الديار المقدسة في شهر رجب لأداء العمرة المفردة، وكنت ألاحظ - خلال هذه الأسفار - عدم وجود رسالة خاصة بهذه الشعيرة الإسلامية تجمع أحكامها الواجبة ومسائلها الضرورية وما يستتبعها من زيارة النبي صلى الله عليه وآله والزهراء عليهن السلام والأئمة الأربعة عليهم السلام.

وعلى الرغم من وجود هذه الأحكام بأجمعها في مناسك الحج المتداولة فإنها مبثوثة بينها بشكل متفرق يصعب على كثير من المعتمرين


(١) يراجع في هذه الأحاديث وما كان على شاكلتها: كتاب من لا يحضره الفقيه للصدوق ط النجف/ ج ٢ ص ٢٧٦ وكتاب وسائل الشيعة للحر العاملي/ ط إيران سنة ١٣٢٣هـ/ ج ٢ ص ٣٧٥.

معرفته والاهتداء إليه، وكان أحد أصدقائنا - رحمته - قد رجع من العمرة المفردة قبل عشر سنوات وهو لم يطف طواف النساء لأنه قد ظنها كعمرة التمتع للحج:

ورغبة في تسهيل ذلك وإنقاذ إخواننا المؤمنين من الابتلاء بالمحاذير المترتبة على الجهل بالأحكام، وتلبية لطلب بعض أصدقائي الأعداء، حررت هذه الرسالة حاوية لجميع أحكام العمرة المفردة وواجباتها ومستحباتها وما يحتاجه المعتمر من أدعية وزيارات، راجياً من الله تعالى أن يجعلها خير الزاد في يوم لا زاد فيه إلا العمل الصالح.

وقد جعلتها مطابقة في أحكامها لفتاوى أستاذنا الفقيه الأعظم آية الله الكبرى السيد أبو القاسم الخوئي دام ظله باعتباره المرجع الأعلى للطائفة اليوم. وقد تفضل سماحته فأجاز العمل بهذا المنسك، وهذا نص ما كتبه بهذا الشأن:

لا يخفى ان ما رتبته ونظيره ولدنا
وتلميذنا العلامة الحجة الشيخ محمد حسن
آل أبي سالم الله مطابق لغنا وامننا
ولا بأس بالعمل به وهو مجزئ
ومبرء للذمة ان شاء الله تعالى
ابراهيم الخوئي
١٣٩١ هـ



والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

واجبات العمرة المفردة

يجب في العمرة المفردة سبعة أمور:

- ١ - الإحرام من أحد المواقيت المحددة شرعاً، وتصاحبه النية. ويستثنى من هذه المواقيت من كان في مكة ساكناً أو زائراً، فإنه يخرج من الحرم، ويحرم من هناك، وإن كان الأولى له أن يحرم من أحد المواضع الثلاثة: الجعرانة، أو الحديبية، أو التنعيم.
- ٢ - الطواف حول الكعبة سبعة أشواط.
- ٣ - صلاة الطواف خلف مقام إبراهيم عليه السلام.
- ٤ - السعي بين الصفا والمروة سبعة أشواط.
- ٥ - الحلق أو التقصير.
- ٦ - طواف النساء.
- ٧ - صلاة طواف النساء.



مواقيت الإحرام

يجب على المعتمر الإحرام من أحد المواقيت المعينة في الشريعة الإسلامية إلا من كان في مكة على ما تقدم، ولا يجوز له أن يجتازها إلا وهو محرم وهي خمسة:

١ - مسجد الشجرة، القريب من المدينة المنورة، وهو ميقات من خرج من المدينة قاصداً مكة المكرمة، والجنب والحائض يحرمان خلف المسجد ولا يدخلانه.

٢ - وادي العقيق، وهو ميقات من أراد مكة من طريق العراق ونجد، وهو ثلاثة أجزاء:

أوله (المسلخ) ووسطه (غمرة) وآخره (ذات عرق)، والأفضل إيقاع الإحرام قبل الوصول إلى ذات عرق.

٣ - قرن المنازل، وهو ميقات من قصد مكة عن طريق الطائف.

٤ - يلملم - جبل -، وهو ميقات القادمين من اليمن.

٥ - الجحفة، وهو ميقات أهل الشام ومصر.

وإذا سك المعتمر طريقاً غير ما ذكرناه فإنه يجب عليه الإحرام من المكان الذي يحاذي أقرب ميقات بالنسبة إليه، فإن صادف ميقاتاً في الطريق فالأحوط استحباباً أن يجدد إحرامه منه، ولا بد من حصول الاطمئنان أو الحجة الشرعية في معرفة الميقات أو المكان الذي يحاذيه.

وإذا لم يحصل للمكلف اليقين أو الاطمئنان أو الحجة الشرعية في محاذاة الميقات جاز له أن يقدم الإحرام على الميقات بالنذر، وذلك أن ينذر في المكان السابق على الميقات أو ما يحاذيه ويتلفظ بصيغة النذر فيقول مثلاً: «الله علي إن أبقاني حياً إلى ساعة - مثلاً - أن أحرم من هنا للعمرة المفردة».

وقد روى بعض المطلعين أن جدة محاذية لميقات الجحفة كما نقل عن بعض الثقات محاذاة جدة ليللمم، فإن حصل الاطمئنان بذلك كان الإحرام من جدة صحيحاً لمحاذاتها للميقات ولا تحتاج إلى نذر لتقديم الإحرام.



واجبات الإحرام

١ - لبس ثوبي الإحرام:

وهما إزار ورداء. أما الإزار فيستر به المحرم ما بين الركبتين والسرّة، وأما الرداء فيستر به المنكبين. ويشترط في الإزار أن لا يكون شفافاً بحيث تبيّن من خلاله البشرة والأحوط ذلك في الرداء أيضاً، كما يشترط أن لا يكونا مخيطين للرجال، ولا من الحرير المحض، ولا من الجلود على الأحوط، ولا من أجزاء حيوان لا يؤكل لحمه، وأن يكونا طاهرين من النجاسات.

ولو تنجس أحد الثوبين أو كلاهما بعد الإحرام فالأحوط اللّازم المبادرة إلى التبدّل أو التّطهير.

ولا يجوز عقد الإحرام مطلقاً، وإن جاز وصلهما بإبرة أو (جلاب) أو ما شاكلهما.

ولا يجوز للمرأة أن يكون ثوبها من الحرير وإن جاز لها ذلك في غير الإحرام.

ولا يخفى أنه يجوز للمحرم لبرودة الجو أو أي سبب آخر أن يلبس أكثر من ثوبين على أن يكون الجميع بنفس الشروط السابقة، كما يجوز للمحرم أن يغطي بدنه - ما عدا الرأس - باللحاف ونحوه من المخيط حال الاضطجاع والنوم.

٢ - التَّيَّة:

وهي قصد التقرب إلى الله تعالى بأداء هذه الطاعة، ولفظها لمن شاء التلطف بها أن يقول: (أحرم للعمرة المفردة قربة إلى الله تعالى).

٣ - التلبية:

ونصها الواجب: (لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ. لبيك لا شريك لك لبيك) والأحوط أن يضاف إليها: (إن الحمد والنعمة لك والمُلْكُ لا شريك لك).

ويجب على المحرم أن يقرأها بعد نية الإحرام، ويكفي قراءتها مرة واحدة، وإن استحَب له أن يكررها ويكثر من ترادها حتى يشاهد بيوت مكة.

وعلى المحرم أن يتعلم ألفاظ التلبية على وجه الصحة ويحسن أدائها. ويستحب أن يضيف إلى التلية السابقة هذه التلييات:

(لَبَّيْكَ ذَا الْمَعَارِجِ لَبَّيْكَ. لبيك داعياً إلى دارِ السلامِ لبيك. لبيك غَفَّارَ الذُّنُوبِ لَبَّيْكَ. لبيك أَهْلَ التَّلْبِيَةِ لَبَّيْكَ. لبيك ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ لَبَّيْكَ. لبيك تُبْدِي وَالْمَعَادُ إِلَيْكَ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ تَسْتَغْنِي وَيُقْتَقَرُّ إِلَيْكَ لَبَّيْكَ. لبيك مرغوباً ومرهوباً إِلَيْكَ لَبَّيْكَ. إنه الحق لبيك. لبيك ذَا النِّعْمَاءِ وَالْفَضْلِ الْحَسَنِ الْجَمِيلِ لَبَّيْكَ. لبيك كَشَّافَ الْكُرْبِ الْعِظَامِ لَبَّيْكَ. لبيك عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ لَبَّيْكَ. لبيك يَا كَرِيمُ لَبَّيْكَ).

ثم يقول:

(لبيك أَتَقَرَّبُ إِلَيْكَ بِمُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ لَبَّيْكَ. لبيك بِعِمْرَةٍ مَفْرُودَةٍ لَبَّيْكَ، لبيك أَهْلَ التَّلْبِيَةِ لَبَّيْكَ. لبيك تَلِيَّةً تَمَامُهَا وَبِلَاغُهَا عَلَيْكَ).

مستحبات الإحرام

للإحرام مستحبات كثيرة ذكرتها الكتب المطولة، ومنها الغسل، ويستحب أن يدعو عند الغسل بهذا الدعاء:

(بسم الله وبالله . اللهم اجعله لي نوراً وظهوراً وجرزاً وأمناً من كل خوفٍ وشفاءً من كل داءٍ وسُقم . اللهم طَهِّرْني وطَهِّرْ قلبي، واشرح لي صدري، وأجرِ علي لساني محبتك ومدحتك والثناء عليك، فإنه لا قوة لي إلا بك، وقد علمتُ أنَّ قوامَ ديني التسليمُ لك والاتباعُ لسنة نبيك صلواتك عليه وآله).

كما يستحب للمحرم أن يدعو عند لبس ثوبي الإحرام فيقول:
(الحمدُ لله الذي رزقني ما أوارى به عورتِي، وأودِّي فيه فرضي، وأعبُدُ فيه ربي، وأنتهي فيه إلى ما أمرني . الحمدُ لله الذي قصدتُه فبلَّغني، وأردتُه فأعانني وقبلني ولم يقطع بي، ووجهه أردتُ فسَلَّمْني، فهو حصني وكهفي، وجرزي وظهري، وملاذي ورجائي، ومُنْجاي وذُخْري، وعُدَّتِي في شدتي ورخائي).

ويستحب أن يكون الإحرام عقيب فريضة من الفرائض، فإن لم يتحقق ذلك فعقيب صلاة ركعتين، كما يستحب أن يقرأ المحرم بعد الفراغ من الصلاة هذا الدعاء:

(اللهمَّ إني أسألك أن تجعلني ممَّن استجابَ لك، وآمن بوعديك،

وَاتَّبِعْ أَمْرَكَ، فَإِنِّي عَبْدُكَ وَفِي قَبْضَتِكَ، لَا أُوْقِي إِلَّا مَا وَقَيْتَ، وَلَا أَخْذُ إِلَّا مَا أَعْطَيْتَ، وَقَدْ ذَكَرْتَ الْعِمْرَةَ فَاسْأَلُكَ أَنْ تَعَزِّمَ لِي عَلَيْهَا، عَلَى كِتَابِكَ وَسُنَّةِ نَبِيِّكَ صَلَوَاتِكَ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَتَقْوِيَنِي عَلَى مَا ضَعَفْتَ، وَتَسَلِّمَ لِي مَنَاسِكِي فِي يَسْرِ مَنَّاكَ وَعَافِيَةٍ، وَاجْعَلْنِي مِنْ وَفِدِكَ الَّذِي رَضِيَتْ وَارْتَضِيَتْ وَسَمَّيَتْ وَكَتَبَتْ. اللَّهُمَّ إِنِّي خَرَجْتُ مِنْ شُقَّةٍ بَعِيدَةٍ وَأَنْفَقْتُ مَالِي ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِكَ. اللَّهُمَّ فَتَمِّمْ لِي عَمْرَتِي. اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْعِمْرَةَ الْمَفْرَدَةَ عَلَى كِتَابِكَ وَسُنَّةِ نَبِيِّكَ صَلَوَاتِكَ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فَإِنْ عَرَّضَ لِي عَارِضٌ يَحْبُسُنِي فَحُلِّنِي حَيْثُ حَبَسْتَنِي بِقَدْرِكَ الَّذِي قَدَّرْتَ عَلَيَّ. أَحْرَمَ لَكَ شَعْرِي وَبَشْرِي وَلَحْمِي وَدَمِي وَعِظَامِي وَمَحْيِي وَعَصْبِي، مِنَ النِّسَاءِ وَالثِّيَابِ وَالطَّيْبِ، أَبْتَغِي بِذَلِكَ وَجْهَكَ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ).



تروك الإحرام

وهي الأمور التي يحرم على المكلف أن يأتي بها حال إحرامه، وعليه الكفارة^(١) لو تعمد فعلها، نعم أو فعل أياً منها عن جهل أو نسيان فلا كفارة إلا في الصيد وكذلك في التدهين فإن فيه أيضاً الكفارة على الأحوط وإن كان عن جهل كما سيأتي.

١ - صيد الحيوان البري، فلا يجوز للمحرم صيد الحيوان البري ولا قتله، إلا إذا خاف منه الخطر أو الضرر كالسباع والحيات. كما لا يجوز له أيضاً الإعانة على الصيد ولو بالإشارة إليه، ويحرم عليه أكل لحم الصيد وكذا إمساك الصيد وإن صاده محلاً.

٢ - النساء، حيث يحرم على المحرم مباشرة النساء بالجماع أو التقبيل بشهوة، بل حتى مس الزوجة بشهوة. وعليه الكفارة لو نظر إلى زوجته بشهوة فأمنى أما لو مس المحرم زوجته أو نظر إليها لا عن شهوة فلا شيء عليه، وكذلك لو نظر إليها بشهوة ولم يمن.

٣ - الاستمناء وهو طلب خروج المني بأي سبب كان.

٤ - العقد للنكاح سواء كان العقد لنفسه أم لغيره، محرماً كان هذا الغير أم محلاً.

(١) لم تدون هنا الكفارات المقررة شرعاً لكل مخالفة من المخالفات، لأن قصدنا هنا الاختصار، ومن أراد التفصيل فعليه بمناسك الحج الكبرى.

٥ - استعمال الطيب كالزعفران والمسك والعود والورس والعنبر، والأحوط الاجتناب من كل طيب، والاستعمال حرام سواء كان بالشم أو الطلي، ولا بأس بشم خلوق الكعبة - وهو نوع من الطيب تعطر به الكعبة - كما لا بأس بما يستنشقه المحرم من روائح الطيب أثناء سعيه.

٦ - لبس الإزار والرداء والعباءة وكل ثوب مدرع للرجال، بل يجب على المحرم احتياطاً الاجتناب عن لبس كل مخيط وما يشبهه كالملبد، ويستثنى من ذلك الهميان الذي يشد على البطن لتحفظ فيه النقود وحزام الفتق والعجنطة الصغيرة التي تعلق بالكتف فإن لبس ذلك جائز وإن كان مخيطاً. ويجوز للنساء لبس المخيط مطلقاً عدا القفازين (الكفوف) الذين يلبسان في الكفين.

٧ - الاكتحال بقصد الزينة، والأحوط الاجتناب عن الاكتحال بالكحل الأسود مطلقاً.

٨ - النظر في المرأة، فإنه حرام على المحرم، ويستثنى من الحرمة لبس النظارات (العوينات) لأنها لا تعد من الزينة، أما لو عدت من الزينة فالأحوط اللازم الاجتناب عنها.

٩ - لبس الخف والجورب، بل الأحوط اللازم الاجتناب عن لبس كل ما يستر تمام ظهر القدم للرجل والمرأة، ولا بأس بلبس الأحذية المطاطية (الإسفنج) التي لا تغطي قبة القدم.

١٠ - الكذب والسب، وهما محرمان في كل الأحوال، وتتأكد الحرمة في حال الإحرام.

١١ - الجدل، وهو قول «لا والله، وبلى والله» بقصد القسم واليمين وإن كان صادقاً فيه والأحوط ترك الحلف بغيرهما أيضاً، إلا أن يكون

لإحقاق حق وإبطال باطل فإنه جائز، كما يجوز ذلك أيضاً إذا لم يقصد به الحلف كإظهار المحبة والتعظيم وما شاكلهما.

١٢ - قتل القمل، والأحوط اللازم عدم قتل البق والبرغوث.

١٣ - التزين بأي نحو كان ومنه لبس الخاتم إذا كان بقصد الزينة، أما إذا كان بقصد الثواب والاستحباب فلا بأس به، كذلك يحرم استعمال الحناء للزينة أيضاً بل ولو لم يكن بقصد الزينة إذا عد في الخارج من الزينة.

١٤ - التدهين، فإنه لا يجوز ولو كان بما ليست فيه رائحة طيبة، ويستثنى من ذلك ما كان لضرورة أو علاج.

١٥ - إزالة الشعر عن البدن، سواء كان بدن المحرم نفسه أو بدن غيره وإن كان محلاً، إلا إذا كانت كثرة الشعر سبباً في إيدائه وألمه أو لتكاثر القمل فيه، نعم لا بأس بما يزول عن البدن عند الوضوء أو الغسل.

١٦ - ستر الرأس للرجال إلا في حال الضرورة وعليه الكفارة حينئذ، بل حتى الجزء من الرأس، بأي ساتر كان حتى بمثل الطين أو بحمل شيء على الرأس كالحقيرة مثلاً على الأحوط، والأذن محسوبة من الرأس، وكذلك يحرم رمس الرأس في الماء بل وفي كل مائع بحكم ستر الرأس على الأحوط إلا في حالات الضرورة، وعليه الكفارة حينئذ.

١٧ - ستر الوجه للنساء بالنقاب والبرقع، بل الأحوط اللازم ترك ستر الوجه بأي ساتر كان، كما أن الأحوط اللازم ترك ستر بعض الوجه أيضاً.

١٨ - التظليل للرجال حال المسير، بالمظلة أو سقف الطائرة أو السيارة أو غير ذلك، ولا بأس بالتظليل تحت السقوف في المكان الذي ينزل فيه المحرم، والأحوط ترك التظليل بالمظلة ونحوها في الذهاب والإياب، كما لا بأس بالتظليل للنساء والأطفال، ولو اضطر الرجل إليه خشية أذى الحر أو البرد فله أن يظلل، وعليه الكفارة، وفي حكم التظليل من الشمس في حال السير المنع من المطر بالمظلة أو سقف الطائرة أو السيارة أو غير ذلك.

١٩ - إخراج الدم من البدن، بحك أو حجامه أو فصد أو أي سبب آخر.

٢٠ - تقليم الأظفار كلها أو بعضها، إلا إذا كان بقاؤها مضرًا.

٢١ - حمل السلاح، كالسيف والرمح والمسدس وسائر ما يصدق عليه السلاح عرفاً بأن يلبسه أو يتسلح به، إلا إذا كان مضطراً لذلك، نعم لا بأس بالسكينة الصغيرة وما كان على شاكلتها مما يستعمله الإنسان في شؤونه الخاصة، كما لا بأس بحمل السلاح معه بدون التسلح به.

٢٢ - قلع شجر الحرم ونبته، وهو حرام على المحل والمحرم، ويستثنى من ذلك الأذخر - وهو شر معروف - والنخل وشجر الفاكهة وما يتقلع عند المشي المتعارف. وإذا وجبت على المحرم كفارة بسبب الصيد فيجب ذبحها بمكة في خصوص العمرة، وأما في الحج فيجب ذبحها بمنى، أما إذا وجبت الكفارة بسبب آخر غير الصيد فإنه يجوز له تأخيرها إلى حين عودته إلى بلده فيذبحها فيه.



الدعاء عند حدود الحرم

يستحب للمحرم عند دخوله حدود الحرم أن يدعو بهذا الدعاء:

(اللهمَّ إِنَّكَ قَلْتَ فِي كِتَابِكَ، وَقَوْلُكَ الْحَقُّ: وَأُذُنُ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ
يَأْتُوكَ رِجَالًا، وَعَلَّ كُلُّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ. اللَّهُمَّ إِنِّي أَرْجُو
أَنْ أَكُونَ مِمَّنْ أَجَابَ دَعْوَتَكَ، قَدْ جِئْتُ مِنْ شُقَّةٍ بَعِيدَةٍ وَفَجٍّ عَمِيقٍ،
سَامِعًا لِنِدَائِكَ وَمُسْتَجِيبًا لَكَ، مُطِيعًا لِأَمْرِكَ، وَكُلُّ ذَلِكَ بِفَضْلِكَ عَلَيَّ
وَإِحْسَانِكَ إِلَيَّ، فَلَكَ الْحَمْدُ عَلَى مَا وَقَفْتَنِي لَهُ، أَبْتَغِي بِذَلِكَ الرُّلْفَةَ
عِنْدَكَ، وَالقُرْبَةَ إِلَيْكَ، وَالْمَنْزِلَةَ لَدَيْكَ، وَالْمَغْفِرَةَ لِدُنُوبِي، وَالتَّوْبَةَ عَلَيَّ
مِنْهَا بِمَنِّكَ. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، وَحَرِّمْ بَدَنِي عَلَى النَّارِ
وَأَمْنِي مِنْ عَذَابِكَ وَعِقَابِكَ، بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ).



الطواف

وهو الواجب الثاني من واجبات العمرة المفردة:

شروط الطواف:

يشترط في صحة الطواف أمور:

١ - النية، ولفظها لمن شاء التلطف بها: (أطوف حول البيت سبعة أشواط للعمرة المفردة قربة إلى الله تعالى).

٢ - الطهارة من الحدث الأصغر «وهو كل ما يجب الوضوء بعده للعبادة» ومن الحدث الأكبر «وهو كل ما يجب الغسل بسببه». ولو طاف المحدث عمداً أو جهلاً أو نسياناً لم يصح طوافه. وإذا لم يتمكن المكلف من الوضوء والغسل تيمم وأتى بالطواف.

أما المجنب - وكذلك الحائض والنفساء بعد انقضاء أيام الحيض والنفاس - فلا بد لهم من الاغتسال للطواف، وإذا لم يتمكنوا من الغسل تيمموا، والأحوط أن يستنابوا للطواف أيضاً.

وإذا حاضت المرأة في العمرة المفردة حال الإحرام أو بعده فإنها تصبر حتى تطهر، فتغتسل وتأتي بأعمالها.

٣ - الطهارة من الخبث «أي مطلق النجاسات»، فلا يصح للطواف مع نجاسة البدن أو اللباس، ولا يعفى عن شيء منها على الأحوال

اللازم حتى تلك التي يعفى عنها في الصلاة كدم القروح والجروح والدم القليل المعبر عنه في كتب الفقه بالدم الأقل من الدرهم.

وإذا علم المكلف بعد الفراغ من الطواف بنجاسة بدنه أو إحرامه ولم يكن يعلم بها قبل ذلك كان طوافه صحيحاً ولا حاجة إلى إعادته.

وكذلك تصح صلاة الطواف إذا لم يعلم بالنجاسة إلى أن فرغ منها.

وإذا كان يعلم بنجاسة بدنه أو ثيابه قبل الطواف ثم نسيها وطاف بها وتذكرها بعد طوافه وقبل صلاة الطواف كان طوافه صحيحاً، أما إذا تذكرها بعد صلاة الطواف فعليه إعادة الصلاة.

٤ - الختان للرجال، بل للصبى المميز أيضاً فيما إذا أحرم بنفسه، بخلاف ما إذا كان الصبى غير مميز أو كان إحرامه من قبل وليه فإنه لا يعتبر الختان في طوافه على الأقوى وإن كان اعتباره فيه أحوط وأولى.

ولا يخفى أن الصبى المميز إذا أحرم بنفسه وأتى بطواف النساء وهو غير مختون فإن طوافه باطل ويجب عليه أن يعيد الطواف بعد الختان، فإن لم يتمكن من الحضور بنفسه وجبت عليه الاستنابة، فإذا لم يطف بنفسه ولم يطف عنه نائبه حرمت عليه النساء بعد بلوغه حتى يأتي بطواف النساء ومراعاة هذا. وكذلك الحكم في الصبى غير المميز أو المميز الذي كان إحرامه من وليه إذا لم يكونا مختونين أولى وأحوط وإن كان غير لازم.

٥ - ستر العورة حال الطواف على الأحوط. والأحوط أن يراعى في الساتر جميع ما يشترط في لباس المصلّي.

واجبات الطواف:

- ١ - الابتداء من الحجر الأسود، محاذياً له، وينوي الطواف من موضع المحاذاة.
 - ٢ - الانتهاء في كل شوط بالحجر الأسود محاذياً له.
 - ٣ - جعل الكعبة على يساره في جميع أحوال الطواف. ويكفي في ذلك الصدق العرفي.
 - ٤ - إدخال حجر إسماعيل في المطاف، بمعنى أن يطوف حول الحجر من دون أن يدخل فيه.
 - ٥ - أن يكون الطواف بين الكعبة المشرفة ومقام إبراهيم عليه السلام، والأحوط الأولى أن يكون الفاصل بين الكعبة والمقام - وطوله ستة وعشرون ذراعاً ونصف ذراع - هو المجال الذي لا يصح الخروج عنه أثناء الطواف من كل جهات الكعبة، وبما أن حجر إسماعيل داخل في المطاف فإن مجال الطواف عنده لا يتجاوز ستة أذرع ونصف ذراع. هذا والأظهر كفاية الطواف في المتجاوز عن هذا المقدار أيضاً، بمعنى أنه لا يعتبر أن يكون الطواف بين الكعبة ومقام إبراهيم عليه السلام، بل يجوز خارج المقام أيضاً.
 - ٦ - أن يطوف بالبيت سبع مرات متواليات، ولا يكفي الأقل من السبع، ويطل الطواف بالزيادة عمداً على السبع.
- وإذا أحدث المعتمر أثناء طوافه فإن كان قبل بلوغ النصف بأن يكون في الشوط الثالث مثلاً فطوافه باطل مطلقاً، وإن كان بعده وقبل تمام الشوط الرابع أو كان بعد الشوط الرابع وكان الحدث اختيارياً يعيد الطواف من الابتداء على الأحوط، وإن كان بعد تمام الشوط الرابع وكان الحدث قهرياً فله أن يقطع طوافه ويتطهر ثم يتم طوافه من حيث

قطعه، وإذا أصابت بدنه أو إحرامه نجاسة جاز له أن يخرج للتطهير ثم يرجع ويتم طوافه.

الشك في عدد الأشواط:

إذا شك المعتمر في عدد الأشواط بعد الفراغ من الطواف والتجاوز من محله لم يعتن بالشك، كما إذا كان شكه بعد دخوله في صلاة الطواف.

وإذا تيقن بالسبعة وشك في الزائد، كما إذا احتمل أن يكون الشوط الأخير هو الثامن لم يعتن بالشكل وصح طوافه، إلا أن يكون شكه هذا قبل تمام الشوط الأخير فإن أظهر حيثئذ بطلان الطواف.

أما لو شك في عدد الأشواط، كما إذا شك بين السادس والسابع أو بين الخامس والسادس مثلاً حكم ببطلان طوافه.

طواف العاجز:

إذا لم يتمكن المعتمر من الطواف بنفسه لمرض أو كسر أو أشباه ذلك لزمته الاستعانة بالغير في طوافه، ولو بأن يطوف ركباً على متن أحد أو في سرير أو ما شاكله. وإذا لم يتمكن من ذلك أيضاً وجبت عليه الاستنابة فيطاف عنه، وكذلك الحال بالنسبة إلى صلاة الطواف فيأتي المكلف بها مع التمكن ويستنيب لها مع عدمه.

أدعية الطواف:

الدعاء عند باب المسجد الحرام:

(السلامُ عليك أيُّها النبيُّ ورحمةُ الله وبركاته. بسمِ الله وبِالله، وما

شاء الله . السلام على أنبياء الله ورُسُلِهِ، السلام على رسولِ الله، السلام على إبراهيمَ خليلِ الله، والحمدُ لله ربِّ العالمين).

ثم يدخل المسجد متوجهاً إلى الكعبة رافعاً يديه إلى السماء ويقول: (اللهمَّ إني أسألك في مقامي هذا، وفي أوَّلِ مناسكي أن تقبلَ توبتي وأن تتجاوزَ عن خطيئتي وأن تَضَعَ عني وزري . الحمدُ لله الذي بلَّغني بيتهُ الحرام، اللهمَّ إني أشهدُكَ أنَّ هذا بيتُكَ الحرام الذي جعلتهُ مثابةً للناس، وأمنأ مباركاً، وهُدًى للعالمين . اللهم إني عبدُكَ، والبلدُ بلدُكَ، والبيتُ بيتُكَ، جئتُ أطلبُ رحمتَكَ، وأؤمُّ طاعتَكَ، مطيعاً لأمرِكَ، راضياً بقَدْرِكَ، أسألكُ مسألةَ الفقيرِ إليك، الخائفِ لعقوبتِكَ، اللهم افتحْ لي أبوابَ رحمتِكَ، واستعملني بطاعتِكَ، ومرضايتِكَ).

ثم يقول وهو واقف على باب المسجد:

(بِسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ، وَمَنْ اللَّهُ وَإِلَى اللَّهِ، وَمَا شَاءَ اللَّهُ، وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَخَيْرِ الْأَسْمَاءِ لِلَّهِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ، وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ، وَالسَّلَامُ عَلَى مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، وَالسَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، وَالسَّلَامُ عَلَى أَنْبِيَاءِ اللَّهِ وَرُسُلِهِ، وَالسَّلَامُ عَلَى إِبْرَاهِيمَ خَلِيلِ الرَّحْمَنِ، وَالسَّلَامُ عَلَى الْمُرْسَلِينَ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، وَارْحَمْ مُحَمَّدًا وَآلَ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ وَبَارَكْتَ وَتَرَحَّمْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَآلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مُجِيدٌ . اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَرَسُولِكَ . اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى إِبْرَاهِيمَ خَلِيلِكَ، وَعَلَى أَنْبِيَائِكَ وَرُسُلِكَ، وَسَلِّمْ عَلَيْهِمْ، وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ . اللَّهُمَّ افتحْ لي أبوابَ رحمتِكَ، واستعملني في طاعتِكَ ومرضايتِكَ، واحفظني بحفظِ الإيمانِ أبداً ما أبقيتني . جلَّ ثناءُ وجهِكَ .

الحمدُ لله الذي جَعَلَنِي من وفِدِهِ وَزُوَّارِهِ، وجعلني ممن يعمرُ مساجده، وجعلني مَمَّنْ يُنَاجِيهِ، اللَّهُمَّ إِنِّي عَبْدُكَ، وَزَائِرُكَ فِي بَيْتِكَ، وَعَلَى كُلِّ مَآتِي حَقٌّ لِمَنْ أَنَاهُ وَزَارَهُ، وَأَنْتَ خَيْرُ مَا تِي وَأَكْرَمُ مَزُورٍ، فَاسْأَلُكَ يَا اللَّهُ يَا رَحْمَنُ بِأَنَّكَ أَنْتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، وَحَدِّكَ لَا شَرِيكَ لَكَ، بِأَنَّكَ وَاحِدٌ أَحَدٌ صَمَدٌ، لَمْ تَلِدْ وَلَمْ تُوَلَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ (لَكَ خ ل) كَفْوًا أَحَدٌ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُكَ وَرَسُولُكَ ﷺ وَعَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ، يَا جَوَادُ يَا كَرِيمُ، يَا مَاجِدُ يَا جِبَارُ يَا كَرِيمُ، أَسْأَلُكَ أَنْ تَجْعَلَ تَحْفَتَكَ إِيَّايَ بِزِيَارَتِي إِيَّاكَ أَوْ شَيْءٍ تُعْطِينِي فَكَأَنَّكَ رَقَبَتِي مِنَ النَّارِ).

ثم يقول ثلاثاً:

(اللَّهُمَّ فُكِّ رَقَبَتِي مِنَ النَّارِ).

ثم يقول:

(وَأَوْسِعْ عَلَيَّ مِنْ رِزْقِكَ الْحَلَالِ الطَّيِّبِ، وَادْرَأْ عَنِّي شَيَاطِينَ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ، وَشَرَّ فِسْقَةِ الْعَرَبِ وَالْعَجَمِ).

ثم يتوجه إلى الكعبة داخل المسجد ويرفع يديه ويقول:

(اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ فِي مَقَامِي هَذَا فِي أَوَّلِ مَنَاسِكِي أَنْ تَقْبَلَ تَوْبَتِي وَأَنْ تَتَجَاوَزَ عَن خَطِيئَتِي وَأَنْ تَضَعَ عَنِّي وَزْرِي. الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بَلَّغَنِي بَيْتَهُ الْحَرَامَ. اللَّهُمَّ إِنِّي أَشْهَدُ أَنَّ هَذَا بَيْتُكَ الْحَرَامَ الَّذِي جَعَلْتَهُ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا مَبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ، اللَّهُمَّ الْعَبْدُ عَبْدُكَ وَالْبَلَدُ بَلَدُكَ وَالْبَيْتُ بَيْتُكَ، جِئْتُ أَطْلُبُ رَحْمَتَكَ وَأَوْمُ طَاعَتِكَ، مَطِيعًا لِأَمْرِكَ رَاضِيًا بِقَدْرِكَ. أَسْأَلُكَ مَسْأَلَةَ الْفَقِيرِ إِلَيْكَ الْخَائِفِ مِنْ عِقَابِكَ. اللَّهُمَّ افْتَحْ لِي أَبْوَابَ رَحْمَتِكَ وَاسْتَعْمَلْنِي بِطَاعَتِكَ وَمَرْضَاتِكَ.

ثم يخاطب الكعبة الشريفة فيقول:

(الحمدُ لله الذي عَظَمَكَ وشرَّفَكَ وكرَّمَكَ وجعلك مثابةً للناس
وأمنًا مباركاً وهدىً للعالمين).

ويقول عندما يحاذي الحجر الأسود:

(أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأنَّ محمداً عبده
ورسوله. آمنْتُ بالله، وكفرتُ بالجنِّ والطاغوتِ والآلاتِ والعُزَّى،
وعبادةِ الشيطانِ وعبادةِ كلِّ نَدٍّ يُدعى من دونِ الله).

ويقول عندما يستلم الحجر الأسود:

(الحمدُ لله الذي هدانا لهذا وما كُنَّا لنهتديَ لولا أن هدانا الله،
سُبْحَانَ اللَّهِ والحمدُ لله ولا إله إلا الله والله أكبر، الله أكبرُ من خَلْقِهِ،
والله أكبرُ ممَّا أخشى وأحذر، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، لَهُ
المُلْكُ ولَهُ الحمدُ، يُحْيِي وَيُمِيتُ، وَيُمِيتُ وَيُحْيِي وهو حيٌّ لا يموتُ،
بيدهِ الخيرُ وهو على كلِّ شيءٍ قدير).

ويشير إلى الحجر الأسود إن لم يستطع استلامه ويقول: (اللهمَّ
أمانتي أدَّتْها، وميثاقي تعاهدتُهُ، لتشهد لي بالمُوافاة. اللهمَّ تصديقاً
بكتابك، وعلى سُنَّةِ نبيِّك صلواتك عليه وآله، أشهد أن لا إله إلا الله
وحده لا شريك له، وأنَّ محمداً عبدهُ ورسوله، آمنْتُ بالله، وكفرتُ
بالجنِّ والطاغوتِ والآلاتِ والعُزَّى، وعبادةِ الشيطانِ وعبادةِ كلِّ نَدٍّ
يُدعى من دونِ الله تعالى).

ويقول أيضاً:

(اللهمَّ إليك بسطتُ يدي، وفيما عندك عَظَمْتَ رَغْبَتِي، فاقْبَلْ

سُبْحَتِي، واغفرْ لي وارحمني. اللهمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْكُفْرِ وَالْفَقْرِ، ومواقف الخزي في الدنيا والآخرة).

ويقول في حال الطواف:

(اللهمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي يُمَشَى بِهِ عَلَى ظُلَلِ الْمَاءِ كَمَا يُمَشَى بِهِ عَلَى جُدَدِ الْأَرْضِ. أَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي يَهْتَرُ لَهُ عَرْشُكَ، وَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي تَهْتَرُ لَهُ أَقْدَامُ مَلَائِكَتِكَ، وَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي دَعَاكَ بِهِ مُوسَى مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ فَاسْتَجَبْتَ لَهُ، وَأَلْقَيْتَ عَلَيْهِ مَحَبَّةَ مِنْكَ، وَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي غَفَرْتَ بِهِ لِمُحَمَّدٍ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، وَأَتَمَّمْتَ نِعْمَتَكَ عَلَيْهِ، أَنْ تَفْعَلَ بِي (ويذكر حوائجه).

ويقول فيما بين الركن اليماني والحجر الأسود:

(رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ).

ويقول في الطواف أيضاً:

(اللهمَّ إِنِّي إِلَيْكَ فَقِيرٌ، وَإِنِّي خَائِفٌ مُسْتَجِيرٌ فَلَا تَغَيِّرْ جِسْمِي، وَلَا تَبَدِّلْ اسْمِي). وإذا بلد الحجر قبل أن يبلغ الميزاب يرفع رأسه ويقول: (اللهمَّ أَدْخِلْنِي الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِكَ - وَهُوَ يَنْظُرُ إِلَى الْمِيزَابِ - وَأَجْرُنِي بِرَحْمَتِكَ مِنَ النَّارِ وَعَافِنِي مِنَ السُّقْمِ وَأَوْسِعْ عَلَيَّ مِنَ الرِّزْقِ الْحَلَالِ، وَادْرَأْ عَنِّي شَرَّ فِسْقَةِ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ، وَشَرَّ فِسْقَةِ الْعَرَبِ وَالْعَجَمِ).

وعندما يجوز الحجر ويصل إلى ظهر الكعبة يقول:

(يا ذا الْمَنِّ وَالطَّوْلِ وَالْجُودِ وَالْكَرَمِ إِنَّ عَمَلِي ضَعِيفٌ فَضَاعَفُهُ لِي، وَتَقَبَّلُهُ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ).

ويقول عندما يحاذي الركن اليماني:

(يا الله يا وليَّ العافية، وخالقَ العافية، ورازقَ العافية، والمنعمُ

بالعافية، والمَنَّانُ بالعافية، والمتفضلُ بالعافية عليّ وعلى جميع خلقك،
يا رحمنَ الدنيا والآخرة ورحيمَهُما، صلِّ على محمدٍ وآلِ محمدٍ وارزقنا
العافية، ودوامَ العافية، وتمامَ العافية، وشُكْرَ العافية في الدنيا والآخرة
برحمتِكَ يا أرحمَ الراحمين).

ويقول كلما انتهى إلى باب الكعبة في كل شوط:

(سائلُكَ فقيرُكَ مسكينُكَ ببابِكَ، فتصدَّقْ عليه بالجنة. اللهمَّ البيْتُ
بيتُكَ، والحرَّمُ حرْمُكَ، والعبْدُ عبْدُكَ، وهذا مقامُ العائذِ بِكَ المستجيرِ
بِكَ من النار، فأعتقْني ووالديَّ وأهلي وولدي وإخواني المؤمنين من
النار، يا جوادُ يا كريم).

ويقول أيضاً في أثناء الطواف:

(اللهمَّ إنَّ عندي أفواجاً من ذنوبٍ وأفواجاً من خطايا، وعندكَ
أفواجٌ من رحمةٍ وأفواجٌ من مغفرة. يا من استجابَ لأبغضِ خلقِهِ إذ
قال: أنظرْني إلى يومٍ يُبعثونَ، استجبْ لي).



صلاة الطواف

وهي الواجب الثالث من واجبات العمرة المفردة.

وهي ركعتان يؤتى بهما عقيب الطواف مباشرة من دون أن يفصل بينهما ما يعد فاصلاً عرفياً، وصورتها كصلاة الفجر، ويجب الإتيان بهما - في الطواف الواجب - قريباً من مقام إبراهيم خلفه، فإن لم يتمكن ففي الجانب الأيمن أو الأيسر من المقام، وإن لم يتمكن من ذلك أيضاً فيأتي بهما في أي محل من المسجد على أن يتحرى الأقرب فالأقرب إلى الخلف أو الجانبين.

أما في الطواف المستحب فيجوز الإتيان بصلاته في جميع مواضع المسجد اختياراً.

ونية الصلاة لمن أراد التلفظ بها: (أصلي ركعتين لطواف العمرة المفردة قربة إلى الله تعالى).

وإذا نسي المعتمر صلاة الطواف وذكرها بعد الفراغ من السعي أتى بها، ولا يجب عليه إعادة السعي بعدها وإن كانت الإعادة أحوط وأولى.

وإذا جهل المكلف واجبات صلاة الطواف من القراءة الصحيحة وغيرها وأتى بها فاسدة بطلت عمرته.

أدعية صلاة الطواف:

يستحب للمصلي أن يقول بعد انتهاء صلاة الطواف:

(اللهم تقبل مني ولا تجعله آخر العهد مني. الحمد لله بحماده
كلها على نعمائه كلها حتى ينتهي الحمد إلى ما يحب ويرضى. اللهم
صل على محمد وآل محمد وتقبل مني وطهر قلبي ووزك عملي).

(اللهم ارحمني بطاعتي إياك وطاعة رسولك صلى الله عليه وآله
وسلم. اللهم جنبني أن أتعدى حدودك واجعلني ممن يحبك ويحب
رسولك وملائكتك وعبادك الصالحين).

ثم يسجد ويقول:

(سجد وجهي لك تعبدًا ورقًا. لا إله إلا أنت حقًا حقًا. الأول
قبل كل شيء والآخر بعد كل شيء. وها أنذا بين يديك، ناصيتي بيدك،
فاغفر لي إنه لا يغفر الذنب العظيم غيرك، فاغفر لي فإني مقر بذنوبي
على نفسي، ولا يدفع الذنب العظيم غيرك).



السعي بين الصفا والمروة

وهو الواجب الرابع من واجبات العمرة المفردة:

ولا يعتبر فيه ما يعتبر في الطواف من ستر العورة والطهارة من الحدث والخبث.

والواجب فيه أن يبدأ المعتمر بالسعي من أول جزء من الصفا، والأحوط أن يصعد أربع درجات ثم ينوي السعي من هناك، وإذا أراد التلفظ بالنية يقول: (أسعى بين الصفا والمروة سبعة أشواط للعمرة المفردة قريبة إلى الله تعالى)، ثم يذهب بعد ذلك إلى المروة فيرتقي درجاتها أيضاً عند الوصول إليها على الأحوط، ويعد هذا كله شوطاً واحداً. ثم يبدأ من المروة راجعاً إلى الصفا على النحو السابق إلى أن يصل إليه فيكون الإياب شوطاً آخر، وهكذا إلى أن يختم السعي بالشوط السابع في المروة.

ولا يعتبر في السعي المشي راجلاً، فيجوز السعي راكباً على حيوان أو في عربة أو غير ذلك، بشرط أن يكون ابتداء السعي من الصفا واختتامه بالمروة كما أسلفنا. كما يجوز الجلوس على الصفا أو المروة أو فيما بينهما للاستراحة وإن كان الأحوط ترك الجلوس فيما بينهما.

ويجب استقبال المروة عند الذهاب إليها كما يجب استقبال الصفا عند الرجوع من المروة إليه، ولا يضر الالتفات إلى اليمين أو اليسار أو الخلف.

ومن لم يتمكن من السعي بنفسه ولو بحمله على عربة أو حيوان أو نحو ذلك استتاب غيره فيسعى عنه وتصح عمرته .

وإذا شك المعتمر في عدد أشواط السعي بعد التقصير لا يعتني بشكه، وإذا شك - وهو على المروة - في أن شوطه الأخير كان السابع أو التاسع فإنه لا يعتني بشكه أيضاً . أما إذا كان الشك أثناء الشوط وقبل انتهائه بطل سعيه ووجب عليه الاستيناف .

وحكم الشك في عدد أشواط السعي حكم الشك في عدد أشواط الطواف كما مر .



أدعية السعي

إذا صعد المعتمر على الصفا فإنه يستحب له أن يتوجه إلى الركن الذي فيه الحجر الأسود، فيحمد الله ويثني عليه ويقول:

«الله أكبر» سبع مرات «الحمدُ لله» سبع مرات، «لا إله إلا الله» سبع مرات، ويقول ثلاث مرات: (لا إله إلا الله وحده لا شريك له، لهُ الملكُ ولهُ الحمدُ، يُحيي ويُميتُ، وهو حيٌّ لا يموتُ، بيدهُ الخيرُ وهو على كلِّ شيءٍ قدير).

ثم يصلي على محمد وآل محمد، ثم يقول ثلاث مرات:

(الله أكبرُ على ما هدانا، والحمدُ لله على ما أولانا، والحمدُ لله الحي القيوم والحمدُ لله الدائم).

ثم يقول ثلاث مرات:

(أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، لا نعبد إلا إياه، مخلصين له الدين ولو كره المشركون).

ثم يقول ثلاث مرات:

(اللهم إني أسألك العفو والعافية واليقين في الدنيا والآخرة).

ثم يقول: (الله أكبر) مائة مرة. (لا إله إلا الله) مائة مرة. (الحمد لله) مائة مرة. (سبحان الله) مائة مرة. ثم يقول: (لا إله إلا الله وحدهُ وحدهُ وأنجز وعدهُ ونصر عبدهُ وغلب الأحزاب وحدهُ فله الملك وله الحمد وحدهُ وحدهُ). اللهم بارك لي في الموت وفيما بعد الموت. اللهم إني أعود بك من ظلمة القبر ووحشته. اللهم أظلني في ظل عرشك يوم لا ظل إلا ظلك).

ويستودع الله دينه ونفسه وأهله كثيراً، فيقول:

(أستودع الله الرحمن الرحيم الذي لا تضيع ودائعه ديني ونفسي وأهلي. اللهم استعملني على كتابك وسنة نبيك وتوفني على مليه وأعدني من الفتنة).

وإذا صعد الصفا يقول:

(اللهم اغفر لي كل ذنب أذنبته قط، فإن عدت فعد علي بالمغفرة، فإنك أنت الغفور الرحيم. اللهم افعل بي ما أنت أهله، فإنك إن فعل بي ما أنت أهله ترحمني، وإن تعذبتني فأنت غني عن عذابي، وأنا محتاج إلى رحمتك، فيا من أنا محتاج إلى رحمته ارحمني. اللهم لا تفعل بي ما أنا أهله فإنك إن فعل بي ما أنا أهله تعذبني ولم تظلمني. أصبحت أتقي عدلك ولا أخاف جورك، فيا من هو عدل لا يجور ارحمني).

ويقول عند الوصول إلى المنارة الأولى، وهي الآن رخامتان على

جانبي المسعى ملونتان باللون الأخضر:

(بِسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَأَهْلِ بَيْتِهِ،
اللَّهُمَّ اغْفِرْ وارْحَمْ، وَتَجَاوَزْ عَمَّا تَعْلَمُ، إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعَزُّ الْأَجَلُّ الْأَكْرَمُ،
وَاهْدِنِي لِتِي هِيَ أَقْوَمُ. اللَّهُمَّ إِنَّ عَمَلِي ضَعِيفٌ فَضَاعَفُهُ لِي وَتَقَبَّلُهُ مِنِّي.
اللَّهُمَّ لَكَ سَعْيِي، وَبِكَ حَوْلِي وَقَوْتِي، تَقَبَّلْ مِنِّي عَمَلِي يَا مَنْ يَقْبَلُ عَمَلَ
الْمُتَّقِينَ).

فإذا تجاوز المنارة الثانية - وهي الآن رخامتان كالسابقة - يقول:
(يا ذا المنِّ والفضلِ والكرمِ والنعماءِ والجودِ، اغفر لي ذُنُوبِي، إِنَّهُ
لا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ).

فإذا وصل المروة فليصعد عليها وليصنع كما صنع على الصفا
وليقرأ الأدعية الأولى التي قرأها على الصفا بموجب الترتيب الذي مر
ذكره ويقول بعد ذلك:

(اللَّهُمَّ يَا مَنْ أَمَرَ بِالْعَفْوِ، يَا مَنْ يُحِبُّ الْعَفْوَ، يَا مَنْ يُعْطِي عَلَى
الْعَفْوِ، يَا مَنْ يَعْفُو عَلَى الْعَفْوِ، يَا رَبَّ الْعَفْوِ. الْعَفْوَ الْعَفْوَ الْعَفْوَ) (اللَّهُمَّ
إِنِّي اسأَلُكَ حُسْنَ الظَّنِّ بِكَ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَصِدْقَ النِّيَّةِ فِي التَّوَكُّلِ
عَلَيْكَ).

ويستحب له أن يقول:

(يا رَبَّ الْعَفْوِ، يَا مَنْ أَمَرَ بِالْعَفْوِ، يَا مَنْ هُوَ أَوْلَى بِالْعَفْوِ، يَا مَنْ
يُثِيبُ عَلَى الْعَفْوِ. الْعَفْوَ الْعَفْوَ الْعَفْوَ. يا جوادُ يا كريمُ، يا قَريبُ يا
بعيدُ، ارْذُدْ عَلَيَّ نِعْمَتَكَ، واسْتَعْمَلْنِي بِطَاعَتِكَ ومرضاتِكَ).



الحلق أو التقصير

وهو الواجب الخامس في العمرة المفردة.

ومعنى التقصير أخذ شيء من ظفر المعتمر أو شعر رأسه أو لحيته أو شاربه، ولفظ النية لمن أراد التلفظ: (أقصر من إحرام العمرة المفردة قربة إلى الله تعالى)، أما الحلق فواضح.

ويحرم الحلق أو التقصير قبل الفراغ من السعي، ولو فعله لزمته الكفارة.



طواف النساء

وهو الواجب السادس من واجبات العمرة المفردة.

وهو واجب على الرجال والنساء، فلو تركه الرجل حرمت عليه النساء، ولو تركته المرأة حرم عليها الرجال.

وكيفيته ككيفية طواف العمرة في كل شرائطه وأحكامه، ونيته لمن أراد التلفظ بها أن يقول: (أطوف حول البيت سبعة أشواط طواف للنساء قربة إلى الله تعالى).

ومن ترك طواف النساء متعمداً مع العلم بالحكم أو الجهل به حرمت عليه النساء إلى أن يتداركه بنفسه، ومن تركه نسياناً جازت له الاستنابة إذا تعذر أو تعسر عليه قيامه بذلك، فإذا طاف النائب عنه حلت له النساء.



صلاة طواف النساء

وهي الواجب السابع والأخير.

ولفظ النية فيها لمن أراد التلفظ أن يقول: (أصلي ركعتي طواف النساء قربة إلى الله تعالى).

وكل شرائطها وأحكامها كما مر في صلاة الطواف.



الدعاء بعد طواف الوداع

يستحب لمن أراد الخروج من مكة أن يطوف طواف الوداع،
ويقول بعد طوافه:

(اللهم صلّ على محمدٍ عبدك ورسولك ونبيك وأمينك وحبيبك
وخيرتك من خلقك. اللهم كما بلّغ رسالاتك، وجاهد في سبيلك،
وصدع بأمرك، وأوذى فيك وفي جنبك حتى أتاه اليقين. اللهم اقلبني
مُنْجِحاً مُفْلِحاً مُسْتَجَاباً لي بأفضل ما يرجعُ به أحدٌ من وفدك، من
المغفرة والبركة والرضوان والعافية، مما يسعني أن أطلب أن تعطيني مثل
الذي أعطيتهُ أفضل مَنْ عَبْدَكَ وَتَزِيدَنِي عَلَيْهِ. اللهم إِنْ أَمْتَنِي فَاغْفِرْ لِي،
وَإِنْ أَحْيَيْتَنِي فَارْزُقْنِيهِ مِنْ قَابِلٍ. اللهم لا تجعلهُ آخرَ العهدِ من بيتك.
اللهم إني عبدك وابنُ عبدك وابنُ أمّتك، وقد كانَ في حُسنِ ظنّي بك أن
تغفِرَ لي ذُنُوبِي، فَإِنْ كُنْتَ قَدْ غَفَرْتَ لِي ذُنُوبِي فَارْزُدْ عَنِّي رِضاً، وَقَرِّبْنِي
إِلَيْكَ زُلْفَى، وَلَا تَبَاعِدْنِي. وَإِنْ كُنْتَ لَمْ تَغْفِرْ لِي فَمَنْ الْآنَ فَاغْفِرْ لِي قَبْلَ
أَنْ تَنأَى عَن بَيْتِكَ دَارِي، فَهَذَا أَوْأَنُ انْصِرَافِي إِنْ كُنْتَ قَدْ أُذِنْتَ لِي، غَيْرَ
رَاغِبٍ عَنكَ وَلَا عَن بَيْتِكَ وَلَا مُسْتَبَدِّلٍ بِكَ وَلَا بِهِ. اللهم احفظني من
بين يديّ ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي حتى تُبَلِّغَنِي أَهْلِي، فَإِذَا
بَلَّغْتَنِي أَهْلِي فَاكْفِنِي مَوْتَةَ عِبَادِكَ وَعِيَالِي، فَإِنَّكَ وَلِيٌّ ذَلِكَ مِنْ خَلْقِكَ
وَمِيّ).

زيارة الرسول الأعظم ﷺ

يقف الزائر على باب الحرم المطهر فيقول:

(اللهم إني وقفتُ على بابٍ من أبواب بيوتِ نبيِّك صلواتكُ عليه وآله، وقد منعتُ الناسَ أنْ يدخلوا إلا بأذنيه فقلتُ: يا أيُّها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتِ النبيِّ إلا أنْ يُؤذَنَ لَكُمْ. اللهم إني أعتقدُ حُرْمَةَ صاحبِ هذا المشهدِ الشريفِ في غيبتهِ كما أعتقدُها في حضرتهِ، وأعلمُ أنَّ رسولَكَ وخلفاءَكَ عليهمُ السلامُ أحياءُ عندَكَ يُرزقونَ، يَرَوْنَ مَقامي، ويسمعونَ كلامي، ويردُّنَ على سلامي، وأنَّكَ حجبتَ عن سمعي كلامَهُم وفتحتَ بابَ فهمي بلذيدِ مناجياتِهِم. وإني أستاذنكَ يا ربُّ - أوَّلاً - وأستاذنُ رسولَكَ صلى الله عليه وآله - ثانياً - وأستاذنُ الملائكةَ الموكِّلينَ بهذه البقعةِ المباركةِ - ثالثاً - أَدْخِلْ يا رسولَ الله. أَدْخِلْ يا حجةَ الله. أَدْخِلْ يا ملائكةَ الله المقربينَ المقيمينَ في هذا المشهدِ، فأذنْ لي يا مولاي في الدخولِ أَفْضَلَ ما أذنتَ لأحدٍ من أوليائك، فإن لم أكن أهلاً لذلك فأنتَ أهلٌ لذلك).

ثم يقول وهو يدخل الحرم:

(بسم الله وبالله وفي سبيلِ الله وعلى ملةِ رسولِ الله، رَبِّ أَدْخِلْني مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْني مُخْرَجَ صِدْقٍ، واجعلْ لي من لَدُنْكَ سلطاناً نصيراً، ومن المقربين).

ثم يكبر الله وهو داخل مائة مرة، فإذا وصل قريباً من القبر

الشريف يقف عند الرأس مستقبل القبلة، ثم يقول:

(السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا نبي الله، السلام عليك يا خليل الله. السلام عليك يا صفى الله، السلام عليك يا رحمة الله. السلام عليك يا خيرة الله. السلام عليك يا حبيب الله. السلام عليك يا نجيب الله. السلام عليك يا خاتم النبيين. السلام عليك يا سيد المرسلين. السلام عليك يا قائماً بالقسط. السلام عليك يا فاتح الخير. السلام عليك يا معدن الوحي والتنزيل. السلام عليك يا مبلغاً عن الله. السلام عليك أيها السراج المنير. السلام عليك يا مبشر. السلام عليك يا نذير. السلام عليك يا مُنذر. السلام عليك يا نور الله الذي يُستضاء به. السلام عليك وعلى أهل بيتك الطيبين الطاهرين الهادين المهديين. السلام عليك وعلى جدك عبد المطلب وعلى أهلك عبد الله. السلام على أمك آمنة بنت وهب. السلام على عمك حمزة سيد الشهداء. السلام على عمك وكفيلك أبي طالب. السلام على ابن عمك جعفر الطيار في جنان الخلد. السلام عليك يا محمد. السلام عليك يا أحمد. السلام عليك يا حجة الله على الأولين والآخرين والسابق في طاعة رب العالمين. أشهد أنك قد بلغت رسالات ربك، ونصحت لأمتك، وجاهدت في سبيل ربك، وصدعت بأمره، واحتملت الأذى في جنبه، ودعوت إلى سبيله بالحكمة والموعظة الحسنة، وأديت الحق الذي كان عليك، وأنت قد رؤفت بالمؤمنين، وغلظت على الكافرين، وعبدت الله مخلصاً حتى أتاك اليقين. أسأل الله الذي انتجبتك واصطفاك وأصفاك وهدى بك وهداك أن يُصلي عليك (إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً).

(اللهم صل على محمد عبدك ورسولك ونجيبك وأمينك وشفيعك وخيرتك من خلقك أفضل ما صليت على أحد من أنبيائك ورسلك.

اللهم سلّم على محمد وآل محمد كما سلّمت على نوح في العالمين،
وامننّ على محمد وآل محمد كما مننت على موسى وهارون، وبارك على
محمد وآل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم، إنك حميدٌ
مجيد. اللهم صلّ على محمد وآل محمد وترحّم على محمد وآل محمد.
اللهم ربّ البيت الحرام وربّ المسجد الحرام وربّ الركن والمقام وربّ
البلد الحرام وربّ الجلّ والحرام وربّ المشعر الحرام بلّغ روح محمد
صلّى الله عليه وآله عنّي السلام. بأبي أنت وأمي ونفسي وأهلي ومالي
وولي. أنا أصلي عليك كما صلى الله عليك وصلى عليك ملائكته
وأنبياؤه ورسله، صلاة متتابعة وافرة متواصلة لا انقطاع لها ولا أمد ولا
أجل. صلى الله عليك وعلى أهل بيتك الطيبين الطاهرين كما أنتم
أهلّه).

ثم يقول بعد ذلك وهو في مقامه :

(أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً
عبده ورسوله، وأشهد أنك محمد بن عبد الله، وأشهد أنك قد بلّغت
رسالات ربك ونصحت لأمتك وجاهدت في سبيل الله، وعبدت الله حتى
أتاك اليقين، بالحكمة والموعظة الحسنة، وأديت الذي عليك من الحق،
وأنت قد رؤفت بالمؤمنين، وغلظت على الكافرين، فبلغ الله بك أفضل
شرف محل المكرمين. الحمد لله الذي استنقذنا بك من الشرك
والضلالة. اللهم فاجعل صلواتك وصلوات ملائكتك المقربين وأنبياك
المرسلين وعبادك الصالحين وأهل السماوات والأرضين ومن سبّح لك يا
رب العالمين من الأولين والآخرين على محمد عبدك ورسولك ونبيك
وأمينك ونجيك وحبيبك وخصيتك وصفوتك وخيرتك من
خلقتك. اللهم أعطه الدرجة الرفيعة وآتبه الوسيلة من الجنة وابعثه مقاماً
محموداً يغبطه به الأولون والآخرين. اللهم إنك قلت: (ولو أنهم إذ

ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفرَ لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً)، واني أتيتُ نبيك مستغفراً تائباً من ذنوبي، واني أتوجهُ إليك بنبيك نبي الرحمة محمد صلى الله عليه وآله. يا محمدُ إني أتوجهُ إلى الله ربي وربك ليغفرَ لي ذنوبي).

ثم يتوجه إلى الضريح الشريف ويقول:

(السلام عليك أيها النبي ورحمةُ الله وبركاته، السلامُ عليك يا أبا القاسم. السلام عليك يا سيّد الأولين والآخِرين. السلامُ عليك يا زينَ القيامة. السلامُ عليك يا شفيعَ القيامة. أشهدُ أن لا إلهَ إلا الله وحدَه لا شريكَ له، وأشهدُ أنّك عبدهُ ورسوله، بلّغْتَ الرسالة، وأدّيتَ الأمانة، ونصحتَ لأمتك، وجاهدتَ في سبيلِ ربك حتى أتاك اليقين. فجزاك الله أفضلَ ما جرى به نبياً عن أمته. اللهم صلِّ على محمدٍ وآلِ محمدٍ أفضلَ ما صلّيتَ على إبراهيمَ وآلِ إبراهيمَ إنّك حميدٌ مجيد. صلّى الله عليك يا رسولَ الله وسلّمَ وعلى أهلِ بيتك. طبتَ حياً وطبتَ ميتاً صلّى الله عليك وعلى أخيكَ ووصيكَ وابنِ عمكَ أميرِ المؤمنين، وعلى ابنتكَ سيدةِ نساءِ العالمين، وعلى ولديكَ الحسنِ والحسين، وعلىنا منكمُ السلامُ ورحمةُ الله وبركاته).

ثم يسند ظهره إلى القبر الشريف متوجهاً إلى القبلة قائلاً:

(اللهمَّ إليك أُلجأتُ أمري، وإلى قبرِ محمدٍ صلّى الله عليه وآله عبدكَ ورسولكَ أسندتُ ظهري، والقبلة التي رضيتَ لمحمدٍ استقبلتُ. اللهم إني أصبحتُ لا أملكُ لنفسي خيراً ما أرجو لها، ولا أدفعُ عنها شراً ما أحذرُ عليها، وأصبحتُ الأمورُ بيدك، فلا فقيرَ أفقرُ مني، إني لما أنزلتَ إليّ من خيرٍ فقيرٌ، اللهم ارُدْني منك بخيرٍ فلا راداً لفضلك. اللهم إني أعوذُ بك من أن تبدلَ اسمي، أو تغيرَ جسمي، أو تُزيلَ نعمتكَ

عني، اللهم زيني بالتقوى وجملي بالنعم واغمرني بالعافية وارزقني شكر العافية).

ثم يصلي ركعتين ويسبح بعدهما تسيح الزهراء، ثم يقول:

(اللهم إني صليت هاتين الركعتين هدية مني إلى سيدي ومولاي محمد بن عبد الله رسولك ونبيك. اللهم فصل عليه وآله وتقبلهما مني واجزني على ذلك خير جزاء المحسنين. اللهم لك ركعت ولك سجدة وحدك لا شريك لك، لأنه لا تكون الصلاة والركوع والسجود إلا لك، لأنك أنت الله لا إله إلا أنت. اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل زيارتي وأعطني سؤلي بمحمد وآله الطاهرين. اللهم إنك قلت لنبيك محمد صلواتك عليه وآله: (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً) ولم أحضر زمان رسولك عليه وآله السلام. اللهم وقد زرتك راغباً تائباً من سيئي عملي ومستغفراً لك من ذنوبي ومقراً لك بها، وأنت أعلم بها مني، ومتوجهاً إليك بنبيك نبي الرحمة صلواتك عليه وآله، فاجعلي اللهم بمحمد وأهل بيته عندك وجهاً في الدنيا والآخرة ومن المقرّبين. يا محمد يا رسول الله. بأبي أنت وأمي. يا نبي الله، يا سيد خلق الله. إني أتوجه بك إلى الله ربك وربّي ليغفر لي ذنوبي، ويتقبل مني عملي، ويقضي لي حاجتي. فكن لي شفيعاً عند ربك وربّي، فنعم المسؤول ربي، ونعم الشفيع أنت، يا محمد عليك وعلى أهل بيتك السلام. اللهم أوجب لي منك المغفرة والرضوان والرحمة والرزق الواسع الطيب النافع، كما أوجبت لمن أتى نبيك محمداً عليه وآله السلام وهو حيّ فأقر له بذنوبه واستغفر له رسولك عليه السلام فغفرت له برحمتك يا أرحم الراحمين. اللهم وقد أملتك ورجوتك، وقمت بين يديك، ورجبت إليك عمّن

سواك، وقد أمّلتُ جزيلَ ثوابِك، وإني لمُقرُّ غيرُ منكِر، وتائبٌ ممّا
اقترفتُ، وعائدٌ بك في هذا المقام ممّا قدّمتُ من الأعمال التي تقدّمتُ
إليّ فيها ونهيتني عنها وأوعدتُ عليها العقاب. وأعوذُ بكرمِ وجهك أن
تقيمني مقامَ الخزي والذلّ يوم تُهتِك فيه الأستارُ وترعدُ فيه الفرائصُ.
يوم الحسرة والندامة. يوم الافِكة. يوم الآزفة. يوم التغابن. يوم
الفصل. يوم الجزاء. يوماً كانَ مقدارهُ خمسينَ ألفَ سنة. يوم النفخة.
يوم ترجُفُ الراجفةُ تتبعُها الرادفةُ. يوم النَّشْرِ. يوم العرضِ. يوم يقومُ
الناسُ لربِّ العالمين. يوم يفرُّ المرءُ من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه.
يوم تشقُّقُ الأرضُ عنهم وأكنافُ السماء. يوم تأتي كلُّ نفسٍ تجادلُ عن
نفسها. يوم يردُّونَ إلى الله فينبئُهم بما عملوا. يوم لا يُغني مولى عن
مولى شيئاً ولا هُم ينصرونَ إلا من رحمَ الله إنّه هو العزيزُ الرحيم. يوم
يردُّونَ إلى الله مولاهُم الحقُّ. يوم يخرجونَ من الأجداثِ سراعاً كأنّهم
إلى نُصبٍ يوفضونَ وكانهم جرادٌ منتشرٌ مهطعينَ إلى الداعي إلى الله. يوم
الوقعة. يوم ترجُجُ الأرضُ رجاً. يوم تكونُ السماءُ كالمهلِ وتكونُ الجبالُ
كالعهنِ ولا يسألُ حميمٌ حميماً. يوم الشاهد والمشهود. يوم تكونُ
الملائكةُ صفّاً صفّاً. اللهمّ ارحمّ موقعي في ذلك اليوم، ولا تُخزني في
ذلك اليوم بما جنيثُ على نفسي، واجعلْ يا ربّ في ذلك اليوم مع
أوليائِكَ منطلقِي، وفي زمرةِ محمدٍ وأهلِ بيته محشري، واجعلْ حوضهُ
موردي، وفي الغرِّ الكرامِ مصدري، وأعطني كتابي بيمينِي، حتى أفوزَ
بحسناتي وتبيّضَ به وجهي وتيسرَ به حسناتي وترجحَ به ميزاني، وأمضي
مع الفائزين من عبادك الصالحينَ إلى رضوانك وجنتك يا إله العالمين.
اللهمّ إنني أعوذُ بك من أن تفضّحني في ذلك اليوم بينَ يدي الخلائق
بجريرتي، وأن ألقى الخزي والندامة بخطيتي، وأن تظهرَ فيه سيئاتي على

حسناتي، أو تنوّه بينَ الخلائقِ باسمي يا كريمُ يا كريمُ يا كريمُ. العفو العفو العفو. الستَر الستَر الستَر. اللهم وأعوذُ بك من أن يكونَ في ذلك اليومِ في مواقفِ الخزيِّ ومواقفِ الأشرارِ موقفي، أو في مقامِ الأشقياءِ مقامي. وإذا ميّزتَ بينَ خلقِكَ فسُقتَ كلاً بأعمالِهِم زُمرأً إلى منازلِهِم فسُقتني برحمتِكَ في عبادِكَ الصالحينَ وفي زمرةِ أوليائِكَ المتقينَ إلى جناتِكَ يا ربَّ العالمين).

ثم يعرج على اسطوانة أبي لبابة المسماة باسطوانة التوبة ويصلي ركعتين عندها ويقرأ هذا الدعاء:

(بسمِ اللهِ الرحمنِ الرحيمِ، اللهم لا تهني بالفقرِ ولا تدلني بالدينِ ولا تردني إلى الهلكةِ واعصمني كي أعتصمَ وأصلحني كي أنصلحَ واهدني كي أهتدي وأعني على اجتهادِ نفسي ولا تعذبني بسوءِ ظني ولا تهلكني وأنتَ رجائي وأنتَ أهُلُّ أنَ تحسنَ وقد أسأتُ وأنتَ أهُلُّ التقوى وأهُلُّ المغفرةِ فوقُّني لما تحبُّ وترضى ويسرُّ لي اليسيرَ وجنِّبني كلَّ عسير. اللهم أغنني بالحلالِ عن الحرامِ وبالطاعاتِ عن المعاصي وبالغنى عن الفقرِ وبالجنةِ عن النارِ وبالأبرارِ عن الفجارِ يا مَنْ ليسَ كمثلِهِ شيءٌ وهو السميعُ البصيرُ وهو على كلِّ شيءٍ قدير).



زيارة الزهراء عليها السلام

(السلامُ عليك يا بنتَ رسولِ الله . السلامُ عليك يا بنتَ نبيِّ الله .
السلام عليك يا بنتَ حبيبِ الله . السلام عليك يا بنتَ خليلِ الله . السلام
عليك يا بنتَ صفيِّ الله . السلام عليك يا بنتَ أمينِ الله . السلام عليك يا
بنتَ خيرِ خلقِ الله . السلام عليك يا بنتَ أفضلِ أنبياءِ الله . السلام عليك
يا بنتَ خيرِ البرية . السلام عليك يا سيدةَ نساءِ العالمين . السلام عليك
يا زوجةَ وليِّ الله وخيرِ الخلقِ بعدَ رسولِ الله . السلام عليك يا أمَّ
الحسنِ والحسينِ سيديَّ شبابِ أهلِ الجنة . السلام عليك أيتها الصديقةُ
الشهيدة . السلام عليك أيتها الرضيةَ المرضية . السلام عليك أيتها
الصادقةُ الرشيدة . السلام عليك أيتها الفاضلة . السلام عليك أيتها
الحوراءُ الإنسيَّة . السلام عليك أيتها التقيةَ النقية ، السلام عليك أيتها
المظلومةُ المغصوبة . السلام عليك أيتها المضطهدةُ المقهورة . السلام
عليك أيتها المحدثةُ العليمة . السلام عليك أيتها الطاهرةُ المطهَّرة .
السلام عليك أيتها البتول . السلام عليك يا قرَّةَ عينِ الرسول . السلام
عليك يا بضعةَ النبيِّ ﷺ . السلام عليك يا فاطمةَ الزهراء بنتِ محمدٍ
رسولِ الله صلَّى الله عليه وآله ورحمةُ الله وبركاته . صلواتُ الله عليك
وعلى أبيك وبعليكَ وذريتهِ الأئمةِ الطيبينَ الطاهرينَ ، وعلى روجِكَ
ويدنيكَ . أشهدُ أنكِ مضيتِ على بينةٍ من ربِّك ، وأنَّ مَنْ سرَّكَ فقد سرَّ
رسولَ الله ، ومَنْ جفاكَ فقد جفا رسولَ الله ، ومن قطعك فقد قطعَ رسولَ

الله، وَمَنْ وَصَلِكَ فَقَدْ وَصَلَ رَسُولَ اللَّهِ، وَمَنْ آذَاكَ فَقَدْ آذَى رَسُولَ اللَّهِ، لأنك بضعة منه وروحه التي بين جنبيه كما قال عليه أفضل الصلاة والسلام. أشهد وأشهد الله ورسوله وملائكته أني راضٍ عَمَّنْ رَضِيَتْ عَنْهُ، ساخِطٌ عَلَى مَنْ سَخِطَ عَلَيْهِ، متبرئٌ مِمَّنْ تَبَرَّأَتْ مِنْهُ، مُوَالٍ لِمَنْ وَالَيْتَ، ومَعَادٍ لِمَنْ عَادَيْتَ، مَبْغُضٌ لِمَنْ أَبْغَضْتَ، مُحِبٌّ لِمَنْ أَحْبَبْتَ، وكفى بالله شهيداً وحسياً وجازياً ومثياً).

ثم يقول:

(يا ممتحنه امتحنيك الله الذي خلقك قبل أن يخلقك فوجدك لما امتحنتك صابرةً وزعمنا أنا لك أولياء ومصدقون وصابرون لكل ما أتانا به أبوك وأتانا به وصيه فاتا نسألك إن كنا صدقناك إلا ألحقنا بتصدقنا لهما (بالبشرى خ ل) لنبشّر أنفسنا بأننا قد طهرنا بولايتك).

ثم يصلي ركعتين ويسبح بعدهما تسيحها عليها السلام ثم يقول:

(اللهم إني أتوجه إليك بنبينا محمد وأهل بيته صلواتك عليهم، وأسألك بحقك العظيم عليهم الذي لا يعلم كنهه سواك، وأسألك بحق من حقه عندك عظيم، وبأسمائك الحسنى التي أمرتني أن أدعوك بها، وأسألك باسمك الأعظم الذي أمرت به إبراهيم أن يدعوه به الطير فأجابته، وباسمك العظيم الذي قلت به للنار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم فكانت برداً، وبأحَبَّ الأسماء إليك وأشرفها وأعظمها لديك وأسرعها إجابةً وأنجحها طلباً، وبما أنت أهلُه ومستحقُه ومستوجبُه، وأتوسل إليك وأرغب إليك وأتضرع وألح عليك، وأسألك بكتيك التي أنزلتها على أنبيائك ورسلك صلواتك عليهم من التوراة والإنجيل والزبور والقرآن العظيم فإن فيها اسمك الأعظم وبما فيها من أسمائك العظمى، أن تصلي على محمد وآل محمد، وأن تفرج عن آل محمد وشيعتهم

ومحببيهم وعني، وتفتح أبواب السماء لدعائي، وترفعه في عليين، وتأذن في هذا اليوم وفي هذه الساعة بفرجي وإعطاء أمني وسؤلي في الدنيا والآخرة. يا مَنْ لا يعلم أحد كيف هو إلا هو، يا مَنْ سدَّ الهواء بالسماء، وكبس الأرض على الماء، واختار لنفسه أحسن الأسماء. يا مَنْ سَمَى نَفْسَهُ بِالاسْمِ الَّذِي يَقْضِي بِهِ حَاجَةَ مَنْ يَدْعُوهُ، أَسْأَلُكَ بِحَقِّ ذَلِكَ الْاسْمِ فَلَا شَفِيعَ لِي أَقْوَى مِنْهُ، أَنْ تَصَلِّيَ عَلَيَّ عَلَى مُحَمَّدٍ آلِ مُحَمَّدٍ وَأَنْ تَقْضِيَ لِي حَوَائِجِي، وَتُسَمِّعَ مُحَمَّدًا وَعَلِيًّا وَفَاطِمَةَ وَأَوْلَادَهُمُ الْأَيْمَةَ الطَّاهِرِينَ صَلَوَاتِكَ وَرَحْمَتِكَ وَبَرَكَاتِكَ عَلَيْهِمْ صَوْتِي، لِيَشْفَعُوا لِي إِلَيْكَ، وَتَشْفَعَهُمْ فِيَّ وَلَا تَرُدَّنِي خَائِبًا، بِحَقِّ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ).

ثم يقول بعد ذلك:

(اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى أُمَّتِكَ وَابْنَةِ نَبِيِّكَ وَزَوْجَةِ وَصِيِّ نَبِيِّكَ صَلَاةً تَرْفُقُهَا فَوْقَ رُفَى عِبَادِكَ الْمُكْرَمِينَ مِنْ أَهْلِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِينَ).



زيارة أئمة البقيع عليهم السلام

يقف الزائر في أول الممر الموصل للبقعة الشريفة فيقول:

(يا موالِيَّ يا أبناءَ رسولِ الله . عبدُكُمْ وابنُ أمتِكُمْ، الذليلُ بينَ أيديكُمْ، والمضعَّفُ والمصعَّرُ في علوِّ قدرِكُمْ، والمعترفُ بحقِّكُمْ، جاءكم مستجيراً بكم، قاصداً إلى حرمِكُمْ، متقرباً إلى مقامِكُمْ، متوسلاً إلى الله تعالى بكم، أَدْخِلْ يا موالِيَّ، أَدْخِلْ يا أولياءَ الله . أَدْخِلْ يا ملائكةَ الله المجدِّقينَ بهذا الحرمِ الشريفِ المقيمينَ بهذا المشهدِ).

ثم يتقدم ويقول:

(بسم الله، الله أكبرُ كبيراً، والحمدُ لله كثيراً، وسبحانَ الله بكرةً وأصيلاً. الحمدُ لله الفردِ الصمدِ الماجدِ الأحد، الذي مَنْ بطوِّله وسَهَّلَ لي زيارةَ سادتي بإحسانه، ولم يجعلني عن زيارتهم ممنوعاً، بل تطوَّلَ ومَنَحَ).

ثم يستقبل القبور الشريفة بوجهه قائلاً:

(السلامُ على أولياءِ الله وأصفيائه . السلامُ على أمتاءِ الله وأحبائه . السلامُ على أنصارِ الله وخلفائه . السلامُ على محالِّ معرفةِ الله، السلامُ على مساكنِ ذكرِ الله . السلامُ على مُظهري أمرِ الله ونهيه . السلامُ على الدُّعاةِ إلى الله . السلامُ على المستقرِّين في مرضاتِ الله . السلامُ على المُمَحِّضينَ في طاعةِ الله . السلامُ على الأدلاءِ على الله . السلامُ على

الذين من والاهم فقد والى الله، ومن عاداهم فقد عادى الله، ومن عرفهم فقد عرف الله، ومن جحدهم فقد جحد الله، ومن اعتصم بهم فقد اعتصم بالله، ومن تخلى منهم فقد تخلى من الله. أشهد الله أنني سلم لمن سالمكم وحرب لمن حاربكم، مؤمن بركم وعلانيتكم. مفوض في ذلك كله إليكم، لعن الله عدو آل محمد من الجن والإنس، وأبرء إلى الله منهم، وصلى الله على محمد وآله).

وإن شاء زيارتهم بما هو أطول من ذلك يقول:

(السلام عليكم أئمة الهدى. السلام عليكم أهل التقوى. السلام عليكم حجاج الله على أهل الدنيا. السلام عليكم أيها القوامون في البرية بالقسط. السلام عليكم أهل الصفوة. السلام عليكم آل رسول الله، السلام عليكم أهل النجوى. أشهد أنكم قد بلغت من نصحتكم، وصبرتم في ذات الله، وكذبتهم، وأسيء إليكم فعفوتهم. وأشهد أنكم الأئمة الراشدون المهديون، وأن طاعتكم مفروضة، وأن قولكم الصدق، وأنكم دعوتهم فلم تجابوا، وأمرتم فلم تطاعوا وأنكم دعائم الدين وأركان الأرض. لم تزالوا بعين الله ينسخكم من أصلاب كل مطهر وينقلكم في أرحام المطهرات. لم تدنسكم الجاهلية الجهلاء، ولم تشارك فيكم فتنة الأهواء. طيبتم وطاب منبتكم. أنتم الذين من بكم علينا ديان الدين، فجعلكم في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه، وجعل صلواتنا عليكم رحمة لنا وكفارة لذنوبنا، واختاركم لنا، وطيب خلقنا بكم، ومن علينا بولائيتكم، فكنا عنده مسلمين بفضلكم، ومعترفين بتصديقنا إياكم. وهذا مقام من أسرف وأخطأ واستكان وأقر بما جنى ورجا بمقامه الخلاص، وأن يستنقذه بكم مستنقذ الهلكى من الردى، فكونوا في شفعاء، فقد وفدت إليكم إذ رغب عنكم أهل الدنيا واتخذوا آيات الله هزوا).

ثم يدعو بهذا الدعاء:

(يا مَنْ هو قائمٌ لا يسهُو، ودائمٌ لا يلهو، ومحيطٌ بكل شيءٍ، لك المَنْ بما وفَّقْتَنِي وعَرَّفْتَنِي بما أقمَّتَنِي عليه، إذ صدَّ عنه عبادُك، وجَهِلُوا معرفتَهُ، واستخفُّوا بحقِّه، ومالوا إلى سواه، فكانت المِنَّةُ منك عليَّ مع أقوامٍ خصصْتَهُم بما خصصْتَنِي. فلك الحمدُ إذ كنتُ عندك في مقامي هذا مذكوراً مكتوباً، فلا تحرمني ما رجوتُ، ولا تخيِّبني ممَّا دعوتُ، برحمتك يا أرحمَ الراحمين).



زيارة الحمزة بن عبد المطلب

(السلام عليك يا عم رسول الله . السلام عليك يا خير الشهداء ،
السلام عليك يا أسد الله وأسد رسوله . أشهد أنك قد جاهدت في الله ،
وجُدت بنفسك ، ونصحت لرسول الله ﷺ . كنت فيما عند الله سبحانه
راغباً . بأبي أنت وأمي ، أتيتك متقرباً إلى الله عز وجل بزيارتك ومتقرباً
إلى رسوله بذلك ، راغباً إليك في الشفاعة ، أبتغي بزيارتك خلاص
نفسي ، متعوذاً بك من نارٍ استحققتها مثلي بما جنيتُ على نفسي ، هارباً
من ذنوبي التي احتطبتُها على ظهري ، فزِعاً إليك رجاء رحمة ربي . أتيتك
أستشفع بك إلى مولاي ، وأتقرب بنبيهِ إليه ليقضي حوائجي . أتيتك من
شقة بعيدة ، طالباً فكاك رقبتي من النار ، وقد أوقرت ظهري ذنوبي ،
وأيتت ما أسخط ربي ، ولم أجد أحداً أفزعُ إليه خيراً لي منكم أهل بيت
الرحمة . فكن لي شفيعاً يوم فقري وحاجتي ، فقد سرتُ إليك محزوناً ،
وأيتتكَ مكروباً ، وسكبتُ عبرتي عندك باكياً ، وصرتُ إليك مفرداً ، وأنت
ممن أمرني الله بصلته ، وحثني على بره ، ودلني على فضله ، وهداني
لحبه ، ورغبني في الوفاة إليه ، وألهمني طلب الحوائج عنده ، وأنتم أهل
بيت لا يشقى من تولاكم ، ولا يخيب من أتاكم ، ولا يخسر من يهاكم ،
ولا يسعد من عاداكم) .

ثم يصلي ركعتي الزيارة في المسجد القريب من قبور الشهداء
ويدعو بعد الصلاة بهذا الدعاء :

(اللهم صلّ على محمد وآل محمد. اللهم إني تعرّضتُ لرحمتك بلزومي لقبير عمّ نبيّك، لتجبرني من نعمتك في يوم تكثُر فيه الأصوات، وتُشغَلُ كُلُّ نفسٍ بما قدّمت، وتجادلُ كُلُّ نفسٍ عن نفسها. فإنّ ترحمني اليوم فلا خوف عليّ ولا حزن، وإنّ تعاقبَ فمولي له القدرة على عبده، ولا تخيبي بعد اليوم، ولا تصرفني بغير حاجتي، فقد لصقتُ بقبير عمّ نبيّك، وتقرّبتُ به إليك ابتغاء مرضاتك ورجاء رحمتك، فتقبّل مني، وعدّ بحلمك على جهلي، وبرأفتك على جناية نفسي، فقد عظمتُ جرمي، وما أخاف أن تظلمني ولكن أخاف سوء الحساب، وانظر اليوم قلبي على قبر عمّ نبيّك عليه السلام، فهما فكّني من النار، ولا تخيب سعيي، ولا يهوننّ عليك ابتهالي، ولا تحجبنّ عنك صوتي، ولا تقلبني بغير حوائجي. يا غياث كلِّ مكروبٍ ومحزون، ويا مفرّجاً عن الملهوفِ الحيرانِ الغريقِ المشرفِ على الهلكة، فصلّ على محمد وآل محمد، وانظر إليّ نظرة لا أشقى بعدها أبداً، وارحم تضرّعي وعبرتي وانفرادي، فقد رجوتُ رضاك، وتحرّيتُ الخير الذي لا يُعطيه أحدٌ سواك، فلا تردّ أمني. اللهم إنّ تعاقبَ فمولي له القدرة على عبده وجزائه بسوء فعله، فلا أخيبنّ اليوم، ولا تصرفني بغير حاجتي، ولا تخيبْ شخصي ووفادتي، فقد أنفدتُ نفقتي، وأتعبتُ بدني، وقطعتُ المفايزات، وخلقتُ الأهلَ والمالَ وما خوّلتنّي، وآثرتُ ما عندك على نفسي، ولذتُ بقبير عمّ نبيّك عليه السلام، وتقرّبتُ به ابتغاء مرضاتك، فعُدّ بحلمك على جهلي، وبرأفتك على ذنبي، فقد عظمتُ جرمي يا كريم يا كريم).



زيارة وادع النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام

يقول الزائر في وادع رسول الله ﷺ :

(السلام عليك يا رسول الله . أستودعك الله، وأسترعيك، وأقرأ عليك السلام . آمنتُ بالله وبما جئتَ بهِ ودللتَ عليه . صلى الله عليك . لا جعلهُ الله آخِرَ تسليمي عليك . اللهم لا تجعلهُ آخِرَ العهدِ من زيارة قبر نبيِّك، فإن توفيتني قبلَ ذلك فإني أشهدُ في مماتي على ما أشهدُ عليه في حياتي أن لا إلهَ إلا أنت وأنَّ محمداً عبدُك ورسولُك، اخترتَهُ من خلقك، ثم اخترتَ أهل بيته الأئمة الطاهرين الذين أذهبَت عنهم الرجس وطهرتَهُم تطهيراً، فاحشُرنا معهم وفي زمرتهم وتحت لوائهم، ولا تفرِّق بيني وبينهم في الدنيا والآخرة يا أرحمَ الراحمين . السلام عليك يا رسولَ الله . السلام عليك أيها البشيرُ النذير . السلام عليك أيها السراجُ المنير . السلام عليك أيُّها السفيْرُ بينَ الله وبينَ خلقِهِ . أشهدُ يا رسولَ الله أنَّكَ كنتَ نوراً في الأصلابِ الشامخةِ والأرحامِ المطهَّرةِ، لم تنجسك الجاهليَّةُ بأنجاسها، ولم تلبسك من مدلهماتِ ثيابها، وأشهدُ يا رسولَ الله أنني مؤمنٌ بك وبالأئمة من أهل بيتك أعلام الهدى والعروة الوثقى والحجَّة على أهل الدنيا، خلفائك في عبادك وأعلامك في بلادك وخزائن علمك وحفظة سرك وتراجمه وحيك . اللهم صلِّ على محمدٍ وآلِ محمدٍ وبلِّغ روح نبيِّك محمدٍ وآله في ساعتِي وفي كلِّ ساعة تحية مني وسلاماً . السلام عليك يا رسولَ الله ورحمة الله وبركاته).

ثم يأتي البقيع ويسلم ويقول:

(السلام عليكم أئمة الهدى ورحمة الله وبركاته. أستودعكم الله،
وأقرأ عليكم السلام. آمنا بالله وبالرسول وبما جئتم به ودللتكم عليه.
اللهم فاكتبنا مع الشاهدين، اللهم لا تجعله آخراً العهد من زيارتي إياهم،
وارزقني العود ثم العود ثم العود).



بَيْنَ يَدَيْكَ الْمُخْتَصِرِ الْفَائِدِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد رسله محمد وآله الطاهرين، وصحبه المنتجبين.



١

ابتليت الأمة الإسلامية من قديم الأيام؛ بل من عهودها الأولى في النشوء والتكوين بأعداء ألداء حاولوا بكل الطرق وبأساليب شتى من الدسائس والحيل والمكائد والمؤامرات تقويض كيان هذه الدولة الفتية، وتشتيت صفوفها، والعَبَث بتوحيد كلمتها وكلمة توحيدها، لأنهم علموا أن لهذه الأمة الطالعة من الأسس المتينة والقوانين الصالحة والدستور الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؛ ما يكفل لها القوة والمنعة والرُقي والتقدم ثم السيطرة على العالم كله.

وبالرغم من فشل تلك المحاولات وخذلانها في بعض الأحيان فإنها نجحت في أحيان أخرى؛ حتى كان من بعض نتائجها وآثارها ضعف الدولة العباسية ثم سيطرة الأجنبي من تتر وغير تتر؛ تلك السيطرة التي تلونت بشتى الألوان حتى انتهى بها الدور إلى الاستيلاء الغربي الاستعماري الذي ذقنا منه الأمرين، ولا نزال نعاني من ويلاته حتى اليوم.

وشاءت الظروف العالمية في هذا القرن أن يصحو العملاق المسلم من نومه الذي امتدَّ طوال تلك الحُقب الخالية، وأن ينفض عنه غُبار السنين؛ منطلقاً إلى الأمام نائراً صحابياً، يكسر قيوده، ويحطم سلاسل عبوديته، ويضحّي بنفسه ونفيسه في سبيل دينه وحرّيته وكرامته وعزّته الوطنية والإسلامية.

وتَلَفَّت عيناه ذات اليمين وذات الشمال، فشاهدتَا - فيما شاهدتَا من آثار الماضي المؤلم - هذه الحزازات الداخلية، وهذه الشتائم المتبادلة والتهم المتقابلة، وهذه القطيعة الفظيعة بين المسلمين، وهذا التطاحن والتناز، وإلى آخر ما حفل به تاريخ الدسائس المظلم في العهود الإسلامية.

وبدأ الزعماء المخلصون والقادة الأحرار مساعيهم الكريمة في سبيل الوحدة الإسلامية وجمع شمل المسلمين، وإزالة مخلفات السيطرة الأجنبية، فحاولوا - وما زالوا يحاولون - السعي إلى تنظيم الجبهة المسلمة خالصة من الشوائب والحزازات، بعيدة عن الشكوك والشبهات، بالرغم من وجود كثير من «الأذئاب الفاسدين» المندسين في صفوف أمتنا الإسلامية، وبالرغم من جهودهم الكبرى في سبيل إبقاء هذه القطيعة على حالها ليتسنى لهم العبث والصيد في الماء العكر.



وقبل أربعة أشهر تقريباً قررت مكتبة الإمام الحسن عليه السلام العامة أن تقيم أسبوعاً علمياً إسلامياً كبيراً في الكاظمية بمناسبة ذكرى وفاة الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، فاتصلتْ هيئتها المؤسسة بلفيفٍ من رجال

الدين والأساتذة الباحثين في البلاد العربية راجية منهم المشاركة في هذه المناسبة الدينية العلمية السامية، وطلبتُ مني أن أتصل بدار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة لهذا الغرض أيضاً، فسجلتُ هذا الرجاء في رسالة بعثتها لصديقي العلامة الكبير المجاهد فضيلة الشيخ محمد تقي القمي - سكرتير عام دار التقريب -، فتسلمتُ منه جواباً بتاريخ ١٩ شوال ١٣٧٦هـ جاء فيه ما نصه:

«وبعد: فإني إذ أقدّر نشاطكم وجهدكم أقدر ما لعملكم من أثر نافع، سيما إذا حرصتم على أن يكون ما يلقي من كلمات في الحفل بحثاً علمية تميزه عن غيره من الأبحاث، ويتناسب مع مراكز العلماء.

لقد وفقنا الله لطبع كتاب «المختصر النافع» في خير صورة، وأراد سبحانه أن يصدر في وقت تحتفلون فيه بذكرى إمامنا الأعظم، وأن يقدم فقهه في هذا البلد بتعاون بين التقريب ووزارة الأوقاف المصرية، وكانت الفكرة في توزيع الكتاب - فيما يخص العراق - أن يرسل إلى جهات مختلفة، إلا أنني رأيت أن جلال حفلكم يقتضي أن نخصكم بتوزيعه ليكون كذكرى باقية لهذا الحفل، يُهدى إلى صفوة ممتازة ممن تتخيرون... إلخ».

وكانت هذه البشرى السارة بالقيام بعمل إيجابي في سبيل الوحدة الإسلامية ذات أثر كبير في نفسي ونفس سائر من سمعها وفهم مغزاها وعرف مقدار النتائج الحسنة والآمال المعسولة المنتظرة منها.

ومما زاد من أثر هذه البشرى ووقعها الجميل في النفوس أنها صادرة من مصر؛ ذلك البلد العربي المسلم الذي يمثل أكبر مركز علمي للسنن في العالم الإسلامي، ويحتضن الأزهر الشريف ومدارسه الدينية، خصوصاً وقد كانت - سابقاً - أصابع الاستعمار هناك قد استأجرت لفيماً

من حاملي لقب «البحث والأستاذية» ليقوموا بتأليف الكتب وإصدار المجلات لغرض تفريق الصفوف والإغراق في القطيعة بين المسلمين.

وإذن، فلا غرابة إذا ما كانت هذه البذرة الأولى للأخوة الإسلامية قد نالت ما تستحقه من الصدى الرائع والاستحسان البالغ والترحيب المناسب لجلال الهدف وسمو النتيجة.



٢

وقامت بتحقيق الكتاب وتصحيحه بهذا الشكل الجميل الذي يشاهده القراء لجنة علمية تضم نخبة من رجال دار التقريب بين المذاهب الإسلامية؛ تلك المؤسسة الإسلامية الكبرى التي شاء الله تعالى أن يحملها رسالة الوحدة والأخوة بين المسلمين، ومسؤولية جمع الشمل وتوحيد الكلمة، فقامت بذلك الواجب وأدّت تلك الرسالة بأدق ما يكون وأفضل ما يؤمل، وما هي مساعيها الكبيرة ومجلتها الزاهرة وتوجيهاتها القيمة وجهودها الجبّارة تنطق بوضوح وجلاء عن مدى ما نعلق عليها من آمال، ونلمس منها من أعمال، كما تدلنا بوضوح وجلاء أيضاً على مقدار ما يتحلى به أعضاؤها السادة الأجلاء الفضلاء من شعور ديني كريم وغيره إسلامية ناثرة وإيمان كبير بالأسس القرآنية المجيدة القائمة على الأخوة والمساواة والوحدة والتكتل الجماعي الإسلامي.

وسيجد القارئ في آخر هذا الكراس نص كلمة هذه الدار العامرة بمناسبة ذكرى وفاة الإمام الصادق عليه السلام، وإنها لدليل آخر على مقدار جهودها المشكورة المبذولة في سبيل تقريب وجهات النظر بين

المسلمين، وتوطيد علاقات الحب والصفاء بين أبناء هذا الدين القيم.



٤

أما نشر الكتاب فقد قامت بالإتفاق عليه وزارة الأوقاف المصرية الجليلة، بعد أن قررت «ضم المذهب الفقهي للشيعة الإمامية إلى فقه المذاهب الأربعة المدروسة في مصر»، فكان عملها هذا لبنة جديدة في صرح الوحدة الإسلامية المنشودة، وصفعة قوية للجهود الاستعمارية المفرقة للصفوف.

ولا غرابة في ذلك ولا عجب، بل كان هذا هو المنتظر المؤمل من وزارة يرأسها عالم جليل مفضل كالشيخ الباقوري - رعاه الله -، ذلك الوزير المسلم المتحمس في خدمة الإسلام وتوثيق عرى الوحدة بين المسلمين.

إن هذه الوزارة التي تتمتع بإشراف فضيلة الشيخ الباقوري، وتنعم بالتوجيه المخلص الذي وضعت أسسه الثورة المصرية المجيدة، قد خطت بالوحدة الإسلامية خطوات كبرى إلى الأمام ونحو الغاية المرجوة والهدف المأمول بنشر هذا الكتاب «المختصر النافع»؛ وضم «الفقه الجعفري إلى فقه المذاهب الأخرى المدروسة في مصر»، ونسأل الله عزَّ وعلًا أن يشفع هذا العمل بأعمال أخرى مشابهة تغسل درن القلوب وتزيل ما في النفوس وتعيد المسلمين كما كانوا «أمة واحدة».



٥

وأنا إذ أقدم باسم شيوخنا الأعلام المجتهدين ومراجع الدين في النجف الأشرف وسائر الهيئات الدينية في العراق خالص التهئة والتبريك لوزارة الأوقاف المصرية ودار التقريب على هذا المسعى المبارك والعمل الجليل، أزجي لفضيلة الأستاذ الباقوري وسماحة الشيخ القمي فائق الاحترام وخالص التقدير، سائلاً الله تعالى أن يمد الجميع بمزيد من التأيد والتسديد والتوفيق لما فيه خدمة الدين وخير المسلمين، إنه سميع مجيب.

الكاظمية - العراق:

١٣/١/١٣٧٧هـ

١٠/٨/١٩٥٧م

رئيس الهيئة المؤسسة

محمد حسن آل ياسين



كانت مكتبة الإمام الحسن عليه السلام العامة قد تسلمت من دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة كلمة قيمة بمناسبة ذكرى وفاة الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، ولما كانت قد وصلت متأخرة عن الموعد المقرر رأينا نشرها في هذا الكراس ليطلع عليها الرأي العام الإسلامي.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أيها الأخوة الأعزاء،

سلام الله عليكم ورحمته.

إن «دار التقريب بين المذاهب الإسلامية» حاضرة معكم بروحها ومبادئها، وكان يسرها أن تكون أيضاً حاضرة بمندوبيها ومن يمثلون جماعتها، فإن هذا الحفل الكريم المبارك يتجاوب أعظم التجاوب، في روحه، وفي الغاية منه مع المبادئ الشريفة التي تعمل لها وتدعو إليها.

إن تقدير أئمة الإسلام ورجاله الأبرار المجاهدين الذين أخلصوا دينهم لله، وشروا أنفسهم في سبيل الله إنما هو تذكير بالمثل وتصوير للقدوة التي نحن أحوج ما نكون إليها ولا سيما في عصرنا الحاضر.

ولقد كان للإمام الجليل جعفر بن محمد الصادق عليه السلام نواح كثيرة يعذب فيها القول وتفيض في شأنها المعاني والدراسات. ومن أبرز ذلك أنه عليه السلام كان - بشخصيته وعلمه - موضع احترام وتقدير وحب من أهل الإيمان والعلم في عصره، لا فرق بين الخاصة والعامة، ولا بين من يتبعونه ويعتقدون بنصيّة إمامته، ومن يتبعون المذاهب الأخرى. كلهم عرفوه إماماً جليلاً، وكلهم عرفوه عالماً قوياً، وكلهم عرفوه صادقاً إذا حدّث، منصفاً إذا فكّر، لا هدف له إلا الحق، ولذلك لُقّب «بالصادق» وهي نفحة من نفحات جده الأعظم رسول الله صلى الله عليه وآله، حيث كان ملقباً «بالصادق الأمين».

هذا الإمام المجمع على جلالته وعلمه، قد أراد الله أن يكون صاحب فقه عظيم، بقي - وسوف يبقى إن شاء الله - خالداً على الزمن، يشع نوره بين المسلمين، وينبع فيضه من بحار آبائه الأكرمين الذين هدى الله بهم الأمة، وأوجب محبتهم على الخاصة والعامة.

هذا الإمام هو الذي تقتدي به الشيعة، وتأخذ عنه الأحكام في العبادات والمعاملات، أي فيما يربط العبد بربه، وبمجتمعه، وبإخوانه، وفي كثير من الأحيان يذكر الشيعة الإمامية بوصف منسوب إليه هو وصف «الجعفرية».

لقد كان بودنا أن نسترسل في الحديث عن هذا الإمام العظيم، ونسرد ما قاله كثير من أئمة أهل السنة في حقه، ولكن يغنيننا عن ذلك كله ما تم في مصر من عمل هو أبلغ في التقدير من كل قول. ذلكم هو طبع كتاب في فقه الإمامية لأول مرة في تاريخ المسلمين في بلد تعدّ مركزاً علمياً لمذاهب التسنن، وهو كتاب «المختصر النافع» للمحقق الحلبي قدّس سرّه. فقد وفق الله لطبعه وزارة الأوقاف المصرية - وهي جهة من جهات الاختصاص الديني - بعدما قامت «دار التقريب» باختياره، وتعاون رجالهما على تقديمه للعلماء والباحثين، كخطوة عملية التقريب، وتقدير لهذا الفقه الذي لم يكن في متناول الجمهور إلى الآن. وسوف يكون للكتاب أثره في تصفية القلوب، وإزالة الأوهام التي علقت بالأذهان حول الشيعة.

ونحن إذ نقدر هذا العمل الجليل من وزارة يرأسها عالم جليل له مركزه بين رجال الدين، نرى أن خير مشاركة من التقريب في الاحتفال بإمام الفقه «جعفر بن محمد الصادق» عليه وعلى آبائه السلام، هو إهداء

ثلاثمائة نسخة من هذا الكتاب إلى إخواننا بالعراق توزعها عليهم لجنة الاحتفال الموقرة بهذه المناسبة الكريمة.

نسأل الله أن يعيننا وإياكم على خدمة الإسلام، وأن يتبع هذه الخطوة المباركة بخطوات أخرى تفيد المسلمين، إنه خير عون ونصير.

والسلام عليكم ورحمة الله.

السكرتير العام المساعد

محمد محمد المدني

دار التقريب

محمد تقي القمي

المحتويات

على هامش كتاب

«العروة الوثقى»

١٣	السيد محمد كاظم الطباطبائي مؤلف «العروة الوثقى» في سطور ...
١٤	الشيخ محمد رضا آل ياسين صاحب الحواشي في سطور
١٥	الماء المطلق وَالمضَاف فصل في المياه
٢٣	الماء الجاري
٢٧	الماء الراكد
٣٩	ماء المَطَر
٤٤	ماء الحَمَّام
٤٦	ماء البثر
٥١	الماء المستعمل
٥٩	الماء المشكوك
٦٤	النَجَاسَات
٩٠	طريق ثبوت النجاسة
٩٥	كيفية تنجس المتنجسات
١٠١	يُشترط في صحّة الصَّلَاة
١١٤	الصَّلَاة في النجس

- ١٢٢ في مَا يُعْفَى عَنْهُ فِي الصَّلَاةِ
- ١٣٢ الْمُطَهَّرَاتِ
- فروع العلم الإجمالي شرحها فقيه الطائفة مرجع عصره الشيخ محمد
رضا آل ياسين قدس سره ١٢٩٧هـ - ١٣٧٠هـ ١٧٩

مذكرات في الفقه الاستدلالي

المجموعة الأولى

- ٢٢٦ مسألة في ناقضية ما أزال العقل للوضوء
- ٢٣٤ مسألة في فاقد الطهورين
- ٢٤٨ مسألة في وقت فضيلة الظهر
- ٢٥٦ مسألة في صلاة الغفيلة
- ٢٦٤ مسألة في الاستغفار بعد الذكر
- ٢٦٨ مسألة في تعمّد الصائم رمس رأسه
- ٢٧٧ مسألة في تعمّد الصائم الاحتقان
- ٢٨١ مسألة في الخمس
- ٢٨٥ مسألة في ميقات ذي الحليفة وفي المحاذاة
- ٢٨٦ الميقات الأول: ذو الحليفة
- ٢٩١ الميقات السادس: المحاذاة
- ٢٩٥ مسألة في تظليل المحرم
- ٣١١ مسألة في تكرار كفارات الإحرام
- ٣١٢ القسم الأول: ما ورد النص على تكرار الكفارة بتكرّر فعله
- القسم الثاني: ما ورد النص على كفاية الكفارة الواحدة فيه وإن
تكرّر فعله ٣١٥
- القسم الثالث: ما ورد النص على الكفارة فيه بلا ذكر لتكرارها
وعدمه في حال تكرّر الفعل ٣١٨
- ٣٢٢ مسألة في استثناء الحداء من الغناء

مذكرات في الفقه الاستدلالي

المجموعة الثانية

- مسائل في النَّظر والستر وما يتعلق بهما ٣٣٠
- الغض ٣٣٢
- الزينة ٣٣٦
- النظر إلى المرأة التي يريد الرجل التزوج بها ٣٦٧
- النظر إلى القواعد من النساء ٣٧٣
- النظر إلى نساء أهل الذمة ٣٧٥
- المسألة الأولى ٣٧٧
- المسألة الثانية ٣٨١
- مسألة في ولاية الأب والجد في عقد النكاح ٣٩٢

مناسك

العُمْرة الْمُفْرَدَة

- واجبات العمرة المفردة ٤٢٦
- مواقيت الإحرام ٤٢٧
- واجبات الإحرام ٤٢٩
- لبس ثوبي الإحرام ٤٢٩
- التَّيَّة ٤٣٠
- التلبية ٤٣٠
- مستحبات الإحرام ٤٣١
- تروك الإحرام ٤٣٣
- الدعاء عند حدود الحرم ٤٣٧
- الطواف ٤٣٨
- شروط الطواف ٤٣٨
- واجبات الطواف ٤٤٠

٤٤١	الشك في عدد الأشواط
٤٤١	طواف العاجز
٤٤١	أدعية الطواف
٤٤٧	صلاة الطواف
٤٤٩	السمي بين الصفا والمروة
٤٥٠	أدعية السعي
٤٥٣	الحلق أو التقصير
٤٥٣	طواف النساء
٤٥٤	صلاة طواف النساء
٤٥٥	الدعاء بعد طواف الوداع
٤٥٦	زيارة الرسول الأعظم <small>عليه السلام</small>
٤٦٣	زيارة الزهراء <small>عليها السلام</small>
٤٦٦	زيارة أئمة البقيع <small>عليهم السلام</small>
٤٦٩	زيارة الحمزة بن عبد المطلب
٤٧١	زيارة وادع النبي <small>عليه السلام</small> والأئمة <small>عليهم السلام</small>
٤٧٣	بين يدي «المختصر النافع»
٤٨٥	المحتويات