

التَّحْلِيْقَةُ لِاسْتِدْلَالِنَا عَلَى

الْعُرْوَةُ الْوُثْقَى

الْجُلْدُ الثَّانِي

الظَّهَارَةُ وَالصَّلَاةُ

تَحْقِيقُ

عُمَرَ حُسَيْنِ الدِّرَافِيِّ

لَوْ تَمَّ الْمَأْمُورُ لَكَرَى آيَةُ اللَّهِ عَلَى الْإِسْكَفِيِّ

مَجْمُوعَةُ آيَاتِ اللَّهِ عَلَى الْإِسْكَفِيِّ

(١٣٤٠-١٣٣٨ ق)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



سرشناسه : مشکینی اردبیلی، علی، ۱۳۰۰ - ۱۳۸۶.
عنوان و نام پدید آور : التعلیقه الاستد لایتیه علی العروة الوثقی / علی مشکینی؛ تحقیق محمد حسین الدرایتی؛
نصف الحروف السید حسین الامامی النجفی، محمد کطران کشمر (بهونور)؛ الإخراج الفنی محمّد کریم الصالحی.
مشخصات نشر : قم : موسسه دارالحدیث العلمیه والثقافیه، مرکز للطباعه والنشر، ۱۴۳۴ ق. - ۱۳۹۲.
مشخصات ظاهری : ج.

فروست : مجموعه آثار آية الله على المشكيني قدس سره ۳۱
ISBN(set): 978 - 964 - 493 - 731 - 6
ISBN: 978 - 964 - 493 - 733 - 0

وضعیت فهرست نویسی : فیا

یادداشت : مرئی .

یادداشت : کتابنامه.

مدرجات : ج ۱. الاجتهاد، التقليد و الطهارة ج ۲. الطهارة و الصلاة
موضوع : یزدی، محمّد کاظم بن عبدالمطعم، ۹۱۲۴۷ - ۹۱۳۳۸ ق. عروة الوثقی — نقد وتفسیر

موضوع : فقه جعفری — قرن ۱۴

شناسه افزوده : درایتی، محمد حسین ۱۳۴۳ -

شناسه افزوده : امامی النجفی، سید حسین

شناسه افزوده : کشمر، محمد کطران

شناسه افزوده : صالحی، محمّد کریم

شناسه افزوده : موسسه علمی - فرهنگی دارالحدیث. سازمان چاپ و نشر

رده بندی کنگره : ۱۳۹۷ ۲۱۷ ۰۲۱ ع ۱۸۳/۵ پا

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : ۳۳۲۸۵۶۲

مَجْمُوعَةُ نَافِثَاتِ آيَةِ اللَّهِ عَلَيَّ لِشَيْكُنِي - ٣١

التَّخْلِيقُ لَا سَبِيلَ لَيْتُهُ عَلَى

العُرْوَةُ الْوُثْقَى

المجلد الثاني

الطَّهَارَةُ وَالصَّلَاةُ

شبكة كتب الشيعة

تحقيق

محمد حسين اليزيدي

لَوْ تَمَّ الْمَعْرُوفُ لَكَرَى آيَةُ اللَّهِ عَلَيَّ لِشَيْكُنِي



shiabooks.net

رابطہ بدیل < mktba.net

التعليقة الاستدلالية على المعروة الوثقى / ج ٢
الطبعة والضفة

آية الله على المشكيلي

نضد الحروف: السيد حسين الإمامي النجفي و محمد كطران كشمير (ابوالنور)
الإخراج الفني: محمد كريم الصالحي

الناشر: دار الحديث للطباعة والنشر

الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ ق / ١٣٩٢ ش

المطبعة: دار الحديث

الكمية: ١٠٠٠

الثمن: ٢٢٠٠٠ تومان



ایران: قم المقدسة، شارع معلم، الرقم ١٢٥، هاتف: ٣٧٧٢٠٥٢٥ - ٣٧٧٢٠٥٢٣ - ٢٥

<http://darolhadith.ir>

ISBN(set): 978 - 964 - 493 - 731 - 6

darolhadith.20@gmail.com

ISBN: 978 - 964 - 493 - 733 - 0

جميع الحقوق محفوظة للناشر *

فهرس الإجمالي

٧	تمة كتاب الطهارة.....
٩	فصل في طرق ثبوت النجاسة أو التنجس.....
٢٤	فصل في كيفية تنجس المتنجسات.....
٦٢	فصل في أحكام النجاسات.....
١٥٧	فصل في الصلاة في النجس.....
٢٠٧	فصل فيما يُعفى عنه في الصلاة.....
٢٦٧	فصل في المطهرات.....
٣٨١	فصل في الحيض.....
٤٧٠	فصل في حكم تجاوز الدم عن العشرة.....
٥٠٣	كتاب الصلاة.....
٥٠٥	فصل في أوقات اليوميّة و نوافلها.....
٦٤٩	فصل في أوقات الرواتب.....

تتمة كتاب الطهارة

فصل [في طرق ثبوت النجاسة أو التنجس]

طريق ثبوت النجاسة أو التنجس العلم الوجداني أو البيّنة العادلة،

قوله: (طريق ثبوت النجاسة أو التنجس العلم الوجداني، أو البيّنة العادلة).

أقول: أمّا العلم الوجداني: فحجيّته ذاتيّة غير قابلة للخدشة فيها في إثبات الأحكام والموضوعات وغيرها وفي إسقاط الأحكام والتكاليف.

فالقطة حجة بنفسه بلا جعل وإلا دار أو تسلسلا

بل إقامة البرهان على حجّيته دوريّة؛ لأنّه لا يفيد إلّا بسبب القطع وكونه قطعياً، فحجيّة البراهين تتوقّف على حجّية القطع، كما أنّ حجّيته حينئذٍ تتوقّف على ذلك البرهان.

و أمّا البيّنة العادلة: فالظاهر من أدلتها أيضاً عموم حجّيتها في الموضوعات. ويظهر ذلك من التتبع في أبواب الشهادات والحدود وغيرهما من أبواب الفقه، ولا تختصّ ذلك بالدعوى والمرافعات كما توهم.

ففي الوسائل عن الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام في حديث العلل في علّة الأذان قال: «أصل الإيمان هو الشهادتان، فجعل الأذان شهادتين شهادتين كما جعل في سائر الحقوق شاهدان»^١.

و عن محمد بن سنان، عن الرضا عليه السلام، قال: «و العلّة في شهادة أربعة في الزنا اثنتين في

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٩٩، ح ١٩١٤، علل الشرائع، ج ١، ص ٢٥٩، باب ١٨٢، ضمن ح ١٦ وسائل الشريعة، ج ٥، ص ٤١٨، ح ٦٩٧٥، وج ٢٧، ص ٢٣٧، ح ٣٣٦٧٤.

سائر الحقوق لشدة حَدِّ الْمُحَصِّنِ...»^١.

وفي أبواب الشهادات، ب ١٣، ح ١ في شاهدين شهدا على امرأة بأن زوجها طلقها...^٢

وفي ب ١٣، ح ٢، في امرأة شَهِدَ عندها شاهدان بأن زوجها قد مات...^٣

وفي ب ١٤، ح ١: قضى عليٌّ عليه السلام في رجلٍ شَهِدَ عليه رجلان بأنه سرق، فقطع يده...^٤

وفي ب ٤٩، ح ١: كيف صارَ القتلُ يجوزُ فيه شاهدان، والزنا لا يجوزُ فيه إلا أربعة

شهود...^٥

وفي ب ٥، ح ٢: كان عليٌّ عليه السلام يَحْكُمُ في زنديقٍ إذا شَهِدَ عليه رجلانِ عدلانِ...^٦

وفي ب ٥١، ح ٢: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن الساحر، فقال: «إذا جاء رجلانِ عدلانِ

فيشهدان عليه فقد حَلَّ دَمُهُ».^٧

وفي أبواب كيفية الحكم، ب ٢، ح ١ عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «إنما أقضي بينكم بالبيِّناتِ و

الأيمان».^٨

١. علل الشرائع، ج ٢، ص ٥١٠، باب ٢٨٢، ح ٢، وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٢٢٨، ح ٣٦٧٥.

٢. الكافي، ج ٧، ص ٣٨٤، ح ٧، تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٦٠، ح ٦٨٩، الاستبصار، ج ٣، ص ٣٨، ح ١٢٨.

وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٣٠، ح ٣٢٨٦١.

٣. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٥٩، ح ٣٣٣٤، تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٨٦، ح ٧٩١، وسائل الشيعة،

ج ٢٧، ص ٣٣٠، ح ٣٢٨٦٢.

٤. الكافي، ج ٧، ص ٣٨٤، ح ٨، تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٦١، ح ٦٩٢، وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٣٢، ح ٣٢٨٦٤.

٥. الكافي، ج ٧، ص ٤٠٤، ح ٧، تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٧٧، ح ٧٦٠، وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٤٠٩،

ح ٣٤٠٧٥.

٦. الكافي، ج ٧، ص ٢٥٨، ح ١٦، تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ١٤١، ح ١٥٥٦، وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٣٣٢.

ح ٣٤٨٨٦.

٧. تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٨٣، ح ٧٨٠، وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٤١١، ح ٣٤٠٨١.

٨. الكافي، ج ٧، ص ٤١٤، ح ١، تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٢٩، ح ٥٥٢، وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٢٣٢.

ح ٣٣٦٦٣.

و في كفاية العدل الواحد إشكال، فلا يترك مراعاة الاحتياط.

و في ب ٣، ح ١، عن رسول الله ﷺ قال: «البَيْتَةُ عَلَى مَنْ ادَّعَى، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ ادَّعِيَ عَلَيْهِ»^١.

و في ب ٣، ح ٣، عن الباقر عليه السلام قال: «و حَكَمَ فِي دِمَائِكُمْ: أَنَّ الْبَيْتَةَ عَلَى مَنْ ادَّعِيَ عَلَيْهِ، وَ الْيَمِينَ عَلَى مَنْ ادَّعَى»^٢.

و قال الله تعالى: «وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ»^٣.

و قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ»^٤.

و في حديث مسعدة بن صدقة، عن الصادق عليه السلام: «و الْأَشْيَاءُ كُلُّهَا عَلَى هَذَا حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ غَيْرُ ذَلِكَ، أَوْ تَقَوْمَ بِهِ الْبَيْتَةُ»^٥.

قوله: (و في كفاية العدل الواحد إشكال...).

قد مضى البحث في هذه المسألة تحت الفصل المتعلق بماء البئر في المسألة السادسة، و قد مرّ الكلام أَنَّ الدليل على الحجّية على ما ادّعاه بعض هو ما دلّ على جواز الصلاة بأذان الثقة، و ما دلّ على ثبوت عزل الوكيل بإخباره، و ما دلّ على ثبوت الوصية بقوله، و ما دلّ على ثبوت استبراء الأمة بقول بايعها.

١. الكافي، ج ٧، ص ٤١٥، ح ١١ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٢٩، ح ٥٥٣ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٣٣، ح ٣٦٦٦.

٢. الكافي، ج ٧، ص ٤١٥، ح ٢، تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٢٩، ح ٥٥٤ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٢٣٤، ح ٣٦٦٨.

٣. البقرة (٢): ٢٨٢.

٤. المائدة (٥): ١٠٦.

٥. الكافي، ج ٥، ص ٣١٣، ح ١٤٠ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٢٦، ح ١٩٨٩ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٩٠، ح ٢٢٠٥٣.

و تثبت أيضاً بقول صاحب اليد بملك أو إجارة أو إعارة أو أمانة بل أو غصب.....

ولكن التعدي عن مواردنا مشكل مع أنه يلزم لغوية قوله في رواية مسعدة بن صدقة: «و الأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البيئة». فإن العدل الواحد أو الثقة لو كان قوله حجة لما لزم قيام البيئة.

و القول بأن بناء العقلاء على العمل لا يفرق فيه بين الأحكام والموضوعات ولا إشكال في حجتيه في الموضوعات.

يدفعه ثبوت الردع في الموضوعات بخبر مسعدة، وإمضاء العمل في الأحكام بالأخبار الكثيرة بل المتواترة بحجتي قول الثقة في الأحكام، كما حرر في بحث حجتي خبر الواحد. قوله: (و تثبت أيضاً بقول صاحب اليد بملك أو إجارة أو...) .

عمدة الدليل على ذلك هو سيرة العقلاء على العمل بإخباره، وترتيب آثار الواقع على ما أخبره.

مع الدلالة عليه بصحيح معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتيني بالبُخْتِجِ ويقول: قد طُبِخَ على الثُلثِ وأنا أعرفه أنه يشربُ على النصفِ، فأشربُ بقوله وهو يشربُ على النصفِ؟ فقال عليه السلام: «لا تشربُ».

قلت: فرجل من غير أهل المعرفة ممن لا نعرفه أنه يشربُ على الثُلثِ ولا يستجله على النصفِ يُخْبِرُ أن عنده بُخْتِجاً على الثُلثِ قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه، يشربُ منه؟ قال: «نعم»^١.

وهذا يدل على الحجتي وإمضاء طريقة العقلاء فيما إذا لم يكن المخبر منهما. وبهذا يمنع دعوى كون سيرة العقلاء هاهنا أيضاً مردوعة بخبر مسعدة بن صدقة. والبحث قد مضى في المسألة السادسة من فصل ماء البئر.

١. الكافي، ج ٦، ص ٤٢١، ح ٧، تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ١٢٢، ح ٥٢٦؛ وسائل الشريعة، ج ٢٥، ص ٢٩٣، ح ٣١٩٤٠.

و لا اعتبار بمطلق الظنّ و إن كان قوياً، فالدهن و اللبن و الجبن المأخوذ من أهل
البوادي محكوماً بالطهارة، و إن حصل الظنّ بنجاستها، بل قد يقال بعدم رجحان
الاحتياط بالاجتناب عنها، بل قد يكره أو يحرم إذا كان في معرض حصول الوسواس.

قوله: (و لا اعتبار بمطلق الظنّ و إن كان قوياً...).

لعدم الدليل على حجّية مطلق الظنّ، لو لم ندّع وجود الدليل على عدم حجّيته، كقوله
تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَتْلُمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾^١.
وقوله تعالى: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعُ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾^٢.
وقوله تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾^٣.
وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾^٤.
وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾^٥.
وقوله تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ﴾^٦.

قوله: (بل قد يقال بعدم رجحان الاحتياط...).

الاحتياط راجع عقلاً و شرعاً، و لا يكون مرجوحاً أبداً بنفسه، إلا أن يكون سبباً لفعل
مكروه أو ترك مستحب، و حينئذ يدخل في الكلام اللاحق له.

ثم إن كونه معرضاً لحصول الوسواس لا يستلزم تحريره؛ فإن الوسواس - أعني الحالة
النفسانية المانعة عن الإذعان للعلم و التسليم له، أو المانع عن حصول العلم، أو الموجب
للعلم بالخلاف، كمن غسل يده في كَرّ و علم بالطهارة و لا يطمئن لها نفسه، أو لا يحصل

١. البقرة (٢): ٧٨.

٢. النساء (٤): ١٥٧.

٣. الأنعام (٦): ١١٦.

٤. يونس (١٠): ٣٦.

٥. الحجرات (٤٩): ١٢.

٦. النجم (٥٣): ٢٣.

(مسألة ١): لا اعتبار بعلم الوسواسي في الطهارة و النجاسة.

له العلم بها، أو يحصل العلم بنجاسة موضع من بدنه ولباسه بلا علة موجبة لها - ليس حراماً شرعاً؛ فإن حرمة الاعتقادات و التصديقات القلبية في الفروع و الموضوعات غير معهودة. و أما الجري العملي على طبقه فهو أيضاً بنفسه حتى مع عدم ترك واجب أو فعل حرام لا يكون حراماً، كمن قطع وضوءه و أعاده، أو أعاده بعد التمام، أو أعاد صلاته مراراً. نعم لو انجز إلى ترك واجب أو فعل حرام - كمن شغل بتكرار الوضوء مثلاً حتى فات وقت صلاته، أو اجتنب عن مأكولات السوق ففاته الإنفاق الواجب على أهله و عياله و هكذا - أمكن الحكم بحرمة الاحتياط الموجب لحصول تلك الحالة الباعثة على الحرام، على إشكال فيه أيضاً؛ إذ مقدّمة الحرام مادام لم يقصد بها الوصول إليه أو لم يكن ممّا لا يحتاج إلى تخلّل الإرادة بينها و بينه ليست بمحرّمة، و المحتاط لا يقصد به الوصول إلى الحرام و لو قد ينجز إليه؛ فالحكم بحرمة الاحتياط إذا كان في معرض حصول الوسواس غير ظاهر.

قوله: (لا اعتبار بعلم الوسواسي في الطهارة و النجاسة).

أقول: مقتضى بعض الأخبار أنّه لا يلزمه تحصيل العلم في بعض الموارد الذي يلزم تحصيل العلم لغيره فيه، نظير العلم بفراغ ذمته عن التكاليف الثابتة المعلومه؛ فلو دخل وقت الصلاة و تنجز حكمها في حق غير الوسواسي، لزمه العلم بتفريغ ذمته و لو بحكم ظاهري من ناحية الشارع، من قاعدة الفراغ أو التجاوز، أو البناء على الأكثر و نحوها. و أما الوسواسي فظاهر الأخبار عدم اعتبار علمه بالفراغ؛ و ها إليك نبذاً ممّا يفيد ذلك: ففي صحيحة زرارة و أبي بصير قالوا: قلنا له: الرجل يشك كثيراً في صلاته حتى لا يدري كم صلى و لا ما بقي عليه، قال: «يُعبد».

قلنا: فإنه يكثر عليه ذلك كلّما أعاد شكك، قال: «يَمضي في شكّه» ثم قال: «لا تُعوّدوا الخبيث من أنفسكم بنقض الصلاة فتطمئنه؛ فإن الشيطان خبيثٌ معتاد لما عوّد، فليمتض أحدكم في الوهم، و لا يُكثِرَنَّ نقض الصلاة، فإنه إذا فعل ذلك مرّاتٍ لم يعد إليه الشك».

قال زرارة: ثم قال: «إِنَّمَا يُرِيدُ الْخَبِيثُ أَنْ يُطَاعَ، فَإِذَا عَصَى لَمْ يَعُدْ إِلَى أَحَدِكُمْ»^١.
وعن ابن سنان، عن غير واحد، عن الصادق عليه السلام: «إِذَا كَثُرَ عَلَيْكَ السَّهْوُ فَاْمْضِ فِي صَلَاتِكَ»^٢.
وعن علي بن أبي حمزة، عن الكاظم عليه السلام: قَالَ: سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يَشْكُ فَلََا يَدْرِي وَاحِدَةً صَلَّى أَوْ اثْنَتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا أَوْ أَرْبَعًا، تَلْتَمِسُ عَلَيْهِ صَلَاتُهُ، قَالَ: كُلُّ ذَاكَ.
قلت: نعم، قال: «فَلْيَمْضِ فِي صَلَاتِهِ وَيَتَعَوَّذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ، فَإِنَّهُ يُوشِكُ أَنْ يَذْهَبَ عَنْهُ»^٣.

وهي يبني في هذه الموارد على الأقل أو الأكثر، أو هو مختار في ذلك؟
ظاهر تلك الأخبار البناء على إتيان ما شك، والمضي إلى ما بعد المشكوك.
كما يظهر ذلك من موثق عمار، عن الصادق عليه السلام في الرجل يكثر عليه الوهم في الصلاة، فَيَشْكُ فِي الرُّكُوعِ وَلَا يَدْرِي أَرَكَعَ أَمْ لَا، وَيَشْكُ فِي السُّجُودِ فَلَا يَدْرِي أَسَجَدَ أَمْ لَا؟ فَقَالَ: «لَا يَسْجُدُ وَلَا يَرَكَعُ، وَيَمْضِي فِي صَلَاتِهِ حَتَّى يَسْتَيْقِنَ يَقِينًا»^٤.
ونحوها غيرها من أخبار الباب^٥.
وأما عدم اعتبار علمه الحاصل بشيء من موضوعات الأحكام: ولازم ذلك عدم اعتبار إخباره وشهادته أيضاً بالنسبة إلى ما لا يعتبر من علمه.

١. الكافي، ج ٣، ص ٣٥٨، ح ١٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٨٨، ح ٧٤٧؛ الاستبصار، ج ١، ص ٣٧٤، ح ١١٤٣٢ وسائل الشريعة، ج ٨، ص ٢٢٨، ح ١٠٤٩٦.
٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٤٣، ح ١٤٢٣؛ وسائل الشريعة، ج ٨، ص ٢٢٨، ح ١٠٤٩٧.
٣. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣٥٠، ح ١٠٢٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٨٨، ح ١٧٤٦؛ الاستبصار، ج ١، ص ٣٧٤، ح ١٤٢١؛ وسائل الشريعة، ج ٨، ص ٢٢٨، ح ١٠٤٩٨.
٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٥٣، ح ٦٠٤؛ الاستبصار، ج ١، ص ٣٦٢، ح ١٣٧٢؛ وسائل الشريعة، ج ٨، ص ٢٢٩، ح ١٠٤٩٩.
٥. راجع: وسائل الشريعة، ج ٨، ص ٢٢٧-٢٢٩، باب ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(مسألة ٢): العلم الإجمالي كالتفصيلي، فإذا علم بنجاسة أحد الشيئين يجب الاجتناب عنهما، إلّا إذا لم يكن أحدهما محلّاً لابتلائه، فلا يجب الاجتناب عنّا هو محلّ الابتلاء أيضاً.

(مسألة ٣): لا يعتبر في اليقينة حصول الظنّ بصدقها، نعم يعتبر عدم معارضتها بمثلها.

(مسألة ٤): لا يعتبر في اليقينة ذكر مستند الشهادة، نعم لو ذكرنا مستندها و علم عدم صحّته لم يحكم بالنجاسة.

(مسألة ٥): إذا لم يشهدا بالنجاسة بل بموجبها كفى، وإن لم يكن موجِباً عندهما أو عند أحدهما، فلو قالّا: إنّ هذا الثوب لاقى عرق المجنب من حرام أو ماء الفسالة، كفى عند من يقول بنجاستهما، وإن لم يكن مذهبهما النجاسة.

(مسألة ٦): إذا شهدا بالنجاسة و اختلف مستندهما كفى في ثبوتها وإن لم تثبت الخصوصيّة، كما إذا قال أحدهما: إنّ هذا الشيء لاقى البول، وقال الآخر: إنّّه لاقى الدم، فيحكم بنجاسته، لكن لا تثبت النجاسة البوليّة و لا الدميّة، بل القدر المشترك.

ففيه: أنّ ردّعه عن العمل بعلمه و الحكم بعدم حجّيته عليه مع كون حجّيته العلم ذاتيّة مشكّلة. و قد يوجّه بأنّ الأحكام الشرعيّة مترتبة على موضوعاتها مشروطة بعدم حصول العلم بها من الوسوسة؛ فالخمر المعلوم بعلم الوسواسي غير محرّم، و الماء المتنجّس بالبول و نحوه مع تعلّق علم الوسواسي به غير نجس؛ فالوسواسي إذا توجه إلى هذا الحكم علم بعدم نجاسة ما قطع بخبريّة و بوليّته.

و لكن دعوى هذا الأمر مشكّلة جدّاً.

ويمكن أن يقال: بأنّ العلم لا يحكم بحجّية هذا النحو من القطع، و كونها ذاتيّة لا يلزم عمومها لكلّ قطع؛ إذ الذاتي هنا هو حكم العقلاء بذلك و بنائهم عليه، و ليس ذلك موجوداً هنا. و المسألة محلّ إشكال.

قوله: (العلم الإجمالي كالتفصيلي...).

أقول: قد حرّر في الأصول أنّ العلم لا إجمال فيه أبداً، و إنّما الإجمال في متعلّقه

(مسألة ٧): الشهادة بالإجمال كافية أيضاً، كما إذا قال: أحد هذين نجس، فيجب الاجتناب عنهما. و أما لو شهد أحدهما بالإجمال والآخر بالتعيين، كما إذا قال أحدهما: أحد هذين نجس، وقال الآخر: هذا معيّن نجس، ففي المسألة وجوه: وجوب الاجتناب عنهما، و وجوبه عن المعين فقط، و عدم الوجوب أصلاً.

و مصداق ما تعلّق به العلم، كعنوان أحد الشينين، و أحد الإناءين، وهكذا. ثم إن كون العلم منجزاً للتكاليف - تفصيلياً كان أو إجمالياً - لا إشكال فيه؛ فمخالفته القطعية حرام لدى العقل بلا إشكال؛ كما أنّ الظاهر أنّ موافقته القطعية أيضاً كذلك. قوله: (الشهادة بالإجمال كافية أيضاً...).

إذا لفرق في تنجز التكليف بين تعلّق العلم الوجداني بالكلّي المردّد بين الفردين أو الافراد، و بين تعلّق العلم التعبدّي و التنزيلي بذلك، فشهادة العدلين بكون أحد الإناءين نجساً كالقطع بذلك، فينجز حكمه، و يجب الاحتياط في الأطراف مع حصول شرائطه بلا تفاوت.

قوله: (ففي المسألة وجوه).

وجه الأول: أنّ الشهادة بالإجمال تقتضي الاحتياط بلا إشكال، و شهادة التعيين لما لم تثبت التعيين لكونه عدلاً واحداً بالنسبة إليه، فلا محالة تقتضي بالالتزام حرمة أحدهما، فتشكّل البيّنة بالنسبة إلى الجامع.

و بعبارة أخرى: تدلّ إحداهما على الاجتناب عن أحد الإناءين بالدلالة المطابقة، و هو قول المخبر بالإجمال، و تدلّ الأخرى على ذلك بالالتزام، و هو قول المعين، فيصير أحدهما مورد للشهادتين.

و فيه: أنّه بعد ما ذكرنا أنّ الدلالة الالتزامية تابعة للمطابقة، فكلّ منهما يسقط عن الحجّة؛ لتعدّد المشهود، و عدم الوحدة فيه.

هذا إذا احتملنا تعدّد الواقعة، بمعنى أنّه يحتمل أن يحكي أحدهما عن واقعة، و الآخر عن واقعة أخرى.

وأما لو توافقا في كون الواقعة واحدة - كما إذا رأيا ترشّح قطرة من الشيء نحو الإناء فلم ير أحدهما وقوعها في إناء مخصوص مع علمه بأصل الوقوع، وراها الآخر، ثم شهدا بما رأيا - فالظاهر حينئذٍ قبول قولهما في أصل الوقوع - ولو كان هذا من قبيل الحكم بدلالة الالتزام مع سقوط المطابقة.

ووجه الثاني: فلأنّ شهادة الإجمال لازمه الاحتياط عن المعين أيضاً، كمثّل الفرد الذي لم يميّنه الشاهد بالتفصيل، فيكون الفرد المعين مورداً للشهادتين، فيقبل قولهما فيه، ويبقى الآخر مورد للأصل.

وفيه: ما ذكرنا من سقوط دلالة الالتزام عن الحجّية بعد عدم كون ما أخبر به مطابقة غير مؤثّر.

ووجه الثالث: يعلم ممّا سبق؛ فإنّ كلّ واحد من العدلين يشهد بأمر مباين مع ما يشهد به الآخر، فلا يبيّنه تدلّ على شيء واحد؛ فلا يكون حجّة مثبتة.

ثم إنّ هذا كلّهُ على القول بعدم حجّية خبر العدل الواحد في الموضوعات، كما هو المشهور المنصور.

وأما بناءً عليه فالمختار حينئذٍ هو الوجه الأوسط، أعني وجوب الاجتناب عن أحدهما المعين، دون الآخر؛ فإنّ قيام الحجّة على الخصوص يكون سبباً للانحلال الحكمي بالنسبة إلى الحجّة القائمة على الإجمال.

وهذا في صورة كون قيام الحجّة على الخصوص مقدّماً على حجّة الإجمال واضح، فيكون نظير ما إذا علمنا بنجاسة الإناءين بالخصوص، ثم دفع قطرة على أحدهما غير المعين. وأما في صورة العكس فقد لا ينحلّ قطعاً، وقد ينحلّ كذلك، وقد يشكل الحكم بالانحلال وعدمه. ففيما حكى أحد العدلين عن كون ما أخبر به الأوّل هو هذا المعين ينحلّ، وفيما أخبر الأوّل بوقوع الدم على أحدهما والآخر بوقوع بول في المعين لا ينحلّ، وفي صورة احتمال الانطباق يبتني المسألة على ما قرّر في الأصول.

(مسألة ٨): لو شهد أحدهما بنجاسة الشيء فعلاً، و الآخر بنجاسته سابقاً مع الجهل بحاله فعلاً، فالظاهر وجوب الاجتناب. وكذا إذا شهدا معاً بالنجاسة السابقة: لجريان الاستصحاب.

قوله: (لو شهد أحدهما بنجاسة الشيء فعلاً، و الآخر... فالظاهر وجوب الاجتناب). وجه ذلك أن شهادة الثاني أيضاً تدلّ على النجاسة بالفعل بالملازمة، ودلالة الالتزام إما لكون صورة الفرض ما إذا علمنا ببقاء النجاسة على فرض ثبوته، أو لأنّ أدلة الاستصحاب متكفلة لذلك؛ فتتوارد الشهادتان على مورد واحد وهو النجاسة بالفعل، غاية الأمر تدلّ إحداها عليه بالمطابقة، والثانية بالالتزام.

هذا، ولكن قد يخدش في ذلك بأنّ دلالة الالتزام تابعة للمطابقة كما قدّمناه مراراً، فيكون مورد شهادة أحدهما النجاسة في وقت، ومورد الآخر النجاسة في وقت آخر؛ فلا يكون كلّ واقعة مشهوداً به بشهادتين. هذا، مع احتمال كون إخبار أحدهما مستنداً لعلّة، وإخبار الآخر لعلّة أخرى.

نعم لو ذكرنا مستندهما - وأنه عبارة عن وقوع ميتة معينة مثلاً في الإناء لكنهما اختلفا في زمان الوقوع، فادّعى أحدهما أنّه قبل الظهر، و الآخر أنّه بعد - فلا يبعد حينئذٍ القول بالنجاسة.

وحينئذٍ لو علم بورود مطهرٍ على الإناء مثلاً، كما إذا علمنا بوقوع قطرات المطر عليه، أو اتصال الأنبوبة له، لكنّا لم نعلم أنّه حصل قبل النجاسة أو بعدها، كان المورد من قبيل العلم بطروء النجاسة و الطهارة للماء و الشكّ في التقدّم و التأخّر، والحكم حينئذٍ الرجوع إلى قاعدة الطهارة بعد تساقط استصحاب النجاسة و الطهارة.

قوله: (و كذا إذا شهدا معاً بالنجاسة السابقة لجريان الاستصحاب).

قد تفرّر في الأصول أنّ حجّية الخبر في الأحكام وكذا البيّنة في الموضوعات، هل هي بنحو السببية و الموضوعيّة، أو هي بنحو الكاشفيّة و الطريقيّة، وإن كان القابل بالسببية في البيّنة نادر.

و المختار هناك كون ذلك بنحو الطريقيّة، وأنّ الشارع جعل قيام خبر العدل أو البيّنة بمنزلة العلم الوجداني تعبدّاً و تنزلاً. فعلى هذا إذا أخبر العدلان بالنجاسة في السابق فإنّما أن نعلم بالبقاء على فرض تحقّق النجاسة سابقاً، أو نشكّ في ذلك؛ فعلى الأوّل يحكم بالنجاسة بالفعل للعلم التعبدّي بالثبوت و الوجداني بالبقاء، وعلى الثاني يجري الاستصحاب قطعاً؛ لتحقّق أركان الاستصحاب، من اليقين السابق، و الشكّ اللاحق؛ فتكون أدلّة البيّنة حاکمة على دليل الاستصحاب بتوسعة اليقين السابق إلى اليقين التعبدّي أيضاً؛ فالمعنى: من كان على يقين وجدانيّ أو تعبدّي فشكّ، فليبين على يقينه.

فما ذكره صاحب الكفاية و استشكل على جريان الاستصحاب فيما إذا كان ثبوت الحالة السابقة بالبيّنة لا بالعلم الوجداني بأنّه إن أريد استصحاب الحكم الواقعي فهو مشكوك الثبوت، و إن أريد استصحاب الحكم الظاهري فهو غير ثابت قطعاً بناءً على ما اختاره المشهور من كون حجّية البيّنة على نحو الطريقيّة لا السببيّة و الموضوعيّة.^١ مدفوع بما ذكرنا من كون أدلّة البيّنة حاکمة على أدلّة الاستصحاب بجعل اليقين المأخوذ في موضوعه أعمّ من الوجدانيّ و التعبدّي.

فإنّ قوله ﷺ في حقّ العمري و ابنه: «ما أدّيا إليك غنّي فغنّي يؤدّيان، و ما قال لك غنّي فغنّي يقولان».^٢ فإنّ ظاهره تنزيل الأخبار و التأكيد المشكوك في صدقه منزلة التأكيد الواقعيّة، أعني منزلة الانكشاف و العلم.

ثمّ إنّنا قلنا بأنّ البيّنة في صورة الموافقة للواقع تكون سبباً لتنجّز الواقع، و في صورة المخالفة تكون سبباً لجعل الحكم الظاهري على وفقها، كان المورد من قبيل استصحاب الكلّي، و يمكن استصحاب الفرد المرّدّد على القول به.

١. كفاية الأصول، ص ٤٣٠.

٢. الكافي، ج ١، ص ٣٢٩، ح ١؛ النجاة للطوسي، ص ٢٤٣، ح ٢٠٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٣٨، ح ٣٣٤١٩.

(مسألة ٩): لو قال أحدهما: إنه نجس، وقال الآخر: إنه كان نجساً و الآن طاهر، فالظاهر عدم الكفاية، وعدم الحكم بالنجاسة.

(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 المربية للطفل أو المجنون بنجاسته أو نجاسة ثيابه؛ بل 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: إنه طاهر، وقال الآخر: إنه نجس، تساقط، كما أن البيّنة تسقط مع التعارض، ومع معارضتها بقول صاحب اليد تقدّم عليه.

قوله: (لو قال أحدهما: إنه نجس، وقال الآخر: إنه كان نجساً...).

فالظاهر عدم الكفاية مع القطع بتعدّد المشهود بها أو احتماله، وأما مع تصريحهما بوحدها واختلافهما في الزمان، فالظاهر كون الفرض كالفرع الأوّل من المسألة ٨؛ إذ الشهادة بالنجاسة فعلاً لا أثر له بعد وحده الشاهد، ومع القول بحجّية قول العدل الواحد يتساقط شهادتهما الفعلية، ويستصحب ما شهد به الآخر في السابق.

قوله: (إذا أخبرت الزوجة أو الخادمة أو المملوكة بنجاسة ما في يدها...).

قد مرّ أنّ حجّية خبر ذي اليد ثابتة؛ لجريان السيرة بذلك. لكن الكلام في أنّ المولى هل يكون ذا اليد بمجرد كونها مالكا أم لا؟

وقد يستشكل فيه بأنّ ذلك فيما إذا لم يكن الشيء المسلّط عليه موجوداً عاقلاً متصرفاً مستقلاً في أمره كالعبد والجارية، ففيهما حينئذٍ إشكال. وعلى فرض الشكّ لا تفي السيرة التي هي من الأدلّة البيّنة للمورد، فلا تثبت النجاسة. ومثله العيال والأولاد بالنسبة إلى المعيل، والمالك العرفي بالنسبة إلى رعاياه والمستأجر وأجيريه ونحو ذلك. وفي الكلّ حينئذٍ إشكال.

قوله: (و مع معارضتها بقول صاحب اليد تقدّم عليه).

قد مرّ في المسألة ٧ من فصل ماء البئر أنّ التّبّع تشهد بتقدّمها عليه؛ إذ مورد البيّنة غالباً

(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 مرافقاً.

في ما إذا كان الشيء في يد الشخص مع دعواه الملكية ونحوها، فقدّمت البيّنة عليه. مع أن دليل قول ذي اليد هي السيرة، وهي لا تثبت الحجية في مقام تعارضه مع البيّنة، فراجع.

قوله: (لا فرق في اعتبار قول ذي اليد بالنجاسة بين أن يكون فاسقاً أو عادلاً...) . عدم الفرق بينهم بالنظر إلى جريان السيرة بذلك مسلّم، إلّا أنّه ورد في بعض الروايات ما يدلّ على عدم القبول في إخبار الكافر:

منها: محمّد بن الحسن بإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن الحسن، عن عمرو بن سعيد، عن مصدّق بن صدقة، عن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سُئِلَ عن الرجل يَأْتِي بالشراب فيقول: هذا مطبوخٌ على الثُلث، قال: «إِنْ كَانَ مُسْلِمًا وَرِعًا مُؤْمِنًا فَلَا بَأْسَ أَنْ يُشْرَبَ»^١.

و منها: محمّد بن الحسن بإسناده عن عليّ بن جعفر، عن أخيه عليه السلام قال: سألتُه عن الرجل يُصَلِّي إلى القبلة لَا يُوثِقُ به أَى بِشْرَابٍ يَزْعُمُ أَنَّهُ عَلَى الثُلثِ، فَيَجْلُ شُرْبُهُ؟ قال: «لَا يُصَدِّقُ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُسْلِمًا عَارِفًا»^٢.

قوله: (في اعتبار قول صاحب اليد إذا كان صبيّاً إشكال...) .

جريان السيرة في المرافق بل الكبير المميّز للطهارة والنجاسة كاملاً غير بعيد، فراجع سيرة العقلاء في ذلك.

١. تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ١١٦، ح ٥٠٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٥، ص ٢٩٤، ح ٣١٩٤٢.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ١٢٢، ح ١٥٢٨؛ قرب الإسناد، ص ٢٧١، ح ١٠٧٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٥، ص ٢٩٤.

(مسألة ١٤): لا يعتبر في قبول قول صاحب اليد أن يكون قبل الاستعمال كما قد يقال، فلو توفراً 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 في ذلك الزمان، ومع الشك في زوالها تستصحب.

قوله: (لا يعتبر في قبول قول صاحب اليد أن يكون قبل الاستعمال...).

الصور هنا أربع:

الأولى: أن يشهد بالنجاسة قبل الاستعمال، مع كون الشيء تحت يده بالفعل.

الثانية: أن يشهد بعد الاستعمال، مع كون ذلك الاستعمال محلّ الابتلاء فعلاً.

الثالثة: الصورة، مع عدم كون الاستعمال محلّ الابتلاء فعلاً. ومثال الصورة الثانية هو ما

مثّل به من المتن، ومثال هذه الصورة كمن صلى في توب، فأخبر ذو اليد بكونه نجساً.

الرابعة: أن يخبر بعد خروج الشيء عن يده وتحت استيلائه، ففيها إشكال. و

الاستدلال لها بالسيرة غير صحيح؛ فإنّ جريانها فيها غير ثابت؛ لندرة الابتلاء بذلك.

فصل في كيفية تنجس المتنجسات

يشترط في تنجس الملاقي للنجس أو المتنجس أن يكون فيهما أو في أحدهما رطوبة مسرية، فإذا كانا جافين لم ينجس وإن كان ملاقياً للميتة، لكن الأحوط غسل ملاقي ميت الإنسان قبل الغسل وإن كانا جافين،

قوله: (يشترط في تنجس الملاقي للنجس أو المتنجس أن يكون فيهما...) .
لا يخفى عليك أنَّ المسألة مضافاً إلى أنَّها اتِّفَاقِيَّة وإجماعيَّة - كما حكاه عدَّة من الأصحاب - مدلول عليها بالروايات، وهي على قسمين:
قسم وارد في مورد كان أحد المتلاقيين أو كلاهما مائعاً أو رطباً برطوبة مسرية .
ففي الباب الأوَّل من أبواب النجاسات من الوسائل عدَّة روايات مضمونها: سُئِلَ عن البول يُصِيبُ الثوبَ أو يُصِيبُ الجسدَ، قال: «اغسله مرَّتَيْن»^١.
وكذا الباب ٢ و ٣ منها.^٢
وفي الباب ٦: أبولُ فلا أُصِيبُ الماءَ وقد أَصابَ يَدَيَّ شيءٌ من البول.^٣
وفي الباب ٧: في المني يُصِيبُ الثوبَ.^٤
وفي الباب ٨: «اغسِلْ ثوبَكَ من أبوالٍ ما لا يؤكَلُ لحمُه».^٥

١. وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٣٩٧ - ٣٩٩، ح ٣٩٦٦ - ٣٩٧٠.

٢. وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٣٩٧ - ٣٩٩، ح ٣٩٦٦ - ٣٩٧٠.

٣. وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٠١، ح ٣٩٧٥.

٤. وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٠٢، ح ٣٩٧٧.

٥. وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٠٥، ح ٣٩٨٩.

وفي أبواب الماء المطلق، ب ٤، ح ١: عن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام، وفيه: سُئل عن رجلٍ يَجِدُ في إنائه فأرة، وقد تَوَضَّأَ من ذلك الإناء مراراً، أو اغتَسَلَ منه أو غَسَلَ ثيابه... فقال: «إِنْ كَانَ رَأَاهَا فِي الْإِنَاءِ قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ أَوْ يَتَوَضَّأَ أَوْ يَغْسِلَ ثِيَابَهُ، ثُمَّ فَعَلَ ذَلِكَ بَعْدَ مَا رَأَاهَا فِي الْإِنَاءِ، فَعَلَيْهِ أَنْ يَغْسِلَ ثِيَابَهُ، وَ يَغْسِلَ كُلَّ مَا أَصَابَهُ ذَلِكَ الْمَاءُ، وَ يُعِيدُ الْوُضُوءَ وَ الصَّلَاةَ...»^١.

وقسم ورد بنحو الإطلاق ولا تعرّض فيه للرطوبة والجفاف:

كخبر محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام في الوسائل، أبواب النجاسات، ب ١٢، ح ٤، قال: سألتُه عن الكلبِ يُصِيبُ شيئاً من جسدِ الرجلِ، قال: «يَغْسِلُ الْمَكَانَ الَّذِي أَصَابَهُ»^٢. والخبر ٩ من الباب، عن محمد بن مسلم، قال: سألتُ الصادق عليه السلام عن الكلبِ السُّلُوقِيّ، فقال: «إِذَا مَسِسْتَهُ فَاغْسِلْ يَدَكَ»^٣.

وفي الباب ٣٤ من تلك الأبواب، عن الصادق عليه السلام قال: سألتُه هل يَجِلُّ أَنْ يَمَسَّ الثعلبُ وَ الْأَرْنَبُ أَوْ شَيْئاً مِنَ السَّبَاعِ حَيّاً أَوْ مَيِّتاً؟ قال: «لَا يَضُرُّهُ، وَلَكِنْ يَغْسِلُ يَدَهُ»^٤. ولكن اللازم حمل هذه الأخبار على صورة حصول الرطوبة المسرية في أحد المتلاقيين أو كليهما؛ للارتكاز العقلاني في جميع ما كان قدراً عندهم، وكذا عند الشرع، كارتكازهم في كون التنجس بالملاقاة لا بعدم الملاقة والبعد.

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٠، ح ٢٦؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤١٨، ح ١٣٢٢؛ وسائل الشيعة،

ج ١، ص ١٤٢، ح ٣٥٠.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٦٠، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٣، ح ٦١، و ص ٢٦٠، ح ٧٥٨؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤١٥، ح ٤٠٢٨.

٣. الكافي، ج ٦، ص ٥٥٣، ح ١٢؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤١٦، ح ٤٠٢٢.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٦٠، ح ٤؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٦٦، ح ٧١٣، و ص ٢٧٧، ح ٨١٦؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٦٢، ح ٤١٨٠.

و كذا لا ينجس إذا كان فيهما أو في أحدهما رطوبة غير مسرية.
ثم إن كان الملاقي للنجس أو المتنجس مانعاً تنجس كلّه، كالماء القليل المطلق، و
المضاف مطلقاً، و الدهن المانع و نحوه من المانعات.
نعم لا ينجس العالي 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 و غيره من المانعات.....

مع أنّه يشهد بذلك أخبار:

منها: صحيحة محمد بن مسلم في حديث: أن أبا جعفر عليه السلام وطيّ على عذرة يابسة
فأصاب ثوبه، فلمّا أخبره قال: «أليس هي يابسة؟» فقال: بلى، فقال: «لا بأس»^١
و منها: خبر عن عبد الله بن بكير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يبوّل و لا يكون
عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط، قال: «كلُّ شيءٍ يابسٌ ذكيٌّ»^٢.

قوله: (و كذا لا ينجس إذا كان فيهما أو في أحدهما رطوبة غير مسرية).

الرطوبة غير المسرية في الشيء من مصاديق اليابس و الجافّ الوارد في
موارد الروايات لدى العرف و العقلاء، و إن كان بالدقة من مصاديق الرطوبة المسرية؛
إذ النداءة المنتقلة من جسم إلى جسم عين الأجزاء المائية، إلّا أنّها غيرها لدى
العرف.

فظهر الفرق بين الرطوبة السارية و الرطوبة المسرية؛ فلو وقع الثوب أو البساط على
الأرض النجسة النديّة، فاكسبت النداءة، لا ينجس؛ كما أنّ الحائط لو اكتسب الرطوبة عن
البالوعة أو بيت الخلوة لم ينجس، و لو كان حائط المسجد.

١. الكافي، ج ٣، ص ٣٨، ح ٢؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٤٤، ح ٤١٢٠.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٩، ح ١٤١؛ الاستبصار، ج ١، ص ٥٧، ح ١٦٧؛ وسائل الشريعة، ج ١، ص ٣٥١.

و إن كان الملاقي جامداً اختصت النجاسة بموضع الملاقة، سواء كان يابساً كالثوب
اليابس إذا لاقت النجاسة جزءاً منه،

قوله: (ثم إن كان الملاقي للنجس أو المتنجس مائماً، تنجس كله...).

و ذلك للارتكاز العرفي في سراية القذارات و حسابانهم المايح، و لو كان كثيراً متصلاً
واحداً و متأثراً واحداً بأثر ما لاقاه من القذارات، و إن كان في بعض مصاديق ذلك إشكالاً و
إجمالاً لديهم، كما في الكثير جداً كآلف كَرّ مثلاً أو أكثر .

و يدل على ذلك بعض الأخبار أيضاً:

فمنها: الأخبار الواردة في أبواب الماء المطلق؛ ففي ب ٨، ح ١ عن الكاظم عليه السلام: و سُئِلَ
عن رجلٍ رَعَفَ و هو يتوضأ، فتقطر قطرة في إناثه، هل يصلح له الوضوء منه؟ قال: «لا».^١
و منها: ح ٢ عن الصادق عليه السلام، سئل عن رجل معه إناءان فيهما ماء وَقَعَ في أحدهما قَذْرٌ لا
يَدْرِي أَيُّهُمَا هو، قال: «يُهرِيقُهُما جميعاً و يَتَيَمَّمُ».^٢

و منها: ح ٤ عنهم عليه السلام: «فَإِنْ أَدَخِلْتَ يَدَكَ فِي الْمَاءِ وَ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ، فَأَهْرِقْ ذَلِكَ
الْمَاءَ».^٣

و منها: ما في الباب ٩: «الْمَاءُ إِذَا بَلَغَ قَدْرَ كُرٍّ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ». أخبار كثيرة و الأخبار
المسؤول فيها عن الغدران.^٤

١. الكافي، ج ٣، ص ٧٤، ح ١٦؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤١٢، ح ١٢٩٩؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٣، ح ١٥٧
وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٥٠، ح ١٣٧٥؛ و ص ١٦٩، ح ٤٢٠؛ و ج ٣، ص ٥٢٧، ح ٤٣٦٧.

٢. الكافي، ج ٣، ص ١٠٠، ح ٦؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٢٩، ح ٦٦٢؛ و ص ٢٤٩، ح ١٧١٣؛ الاستبصار، ج ١،
ص ٢١، ح ٤٨؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٥١، ح ٣٧٦؛ و ص ١٦٩، ح ٤١٩؛ و ج ٣، ص ٣٤٥، ح ٣٨٢٣؛ و
ص ٥٠٥، ح ٤٢٩٩.

٣. الكافي، ج ٣، ص ١١، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٥٢، ح ٣٧٨.

٤. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ١٥٨ - ١٦٤.

أو رطباً كما في الثوب المرطوب، أو الأرض المرطوية، فإنه إذا وصلت النجاسة إلى جزء من الأرض أو الثوب لا يتنجس ما يتصل به وإن كان فيه رطوبة مسرية، بل النجاسة مختصة بموضع الملاقة، ومن هذا القبيل الدهن والذبس الجامدان. نعم لو انفصل ذلك الجزء المجاور، ثم اتصل تنجس موضع الملاقة منه، فالإتصال قبل الملاقة لا يؤثر في النجاسة والسراية؛ بخلاف الإتصال بعد الملاقة. وعلى ما ذكره البطح والخيبر ونحوهما مما فيه رطوبة مسرية إذا لاقى النجاسة جزءاً منها لا تتنجس البقية، بل يكفي غسل موضع الملاقة، إلا إذا انفصل بعد الملاقة ثم اتصل.

ومنها: ما في أبواب المضاف، ب ٥، ح ١ عن الباقر عليه السلام: «إِذَا وَقَعَتِ الْفَأْرَةُ فِي السَّنَنِ فَمَاتَتْ، فَإِنْ كَانَ جَامِداً قَالَتْهَا وَمَا لِيْهَا وَكُلُّ مَا بَقِيَ، وَإِنْ كَانَ ذَاتِئاً فَلَا تَأْكُلُهُ وَاسْتَصْبِغْ بِهِ، وَالزَّيْتُ مِثْلُ ذَلِكَ»^١.

ومنها: ح ٢ عن جابر، عن الباقر عليه السلام قال: أتاه رجل فقال له: وَقَعَتْ فَأْرَةٌ فِي خَابِيَةٍ فِيهَا سَمْنٌ أَوْ زَيْتٌ، فَمَا تَرَى فِي أَكْلِهِ؟ فقال عليه السلام: «لَا تَأْكُلُهُ»^٢.
ومنها: ح ٣ عن الباقر عليه السلام: أَنْ عَلِيّاً عَلَيْهِ السَّلَامُ سُئِلَ عَنْ قِدْرِ طَبِيخَتْ، وَإِذَا فِي الْقِدْرِ فَأْرَةٌ، قَالَ: «يُهْرَاقُ مَرْقَهَا، وَيُغْسَلُ اللَّحْمُ وَيُكُلُ»^٣.

قوله: (أو رطباً كما في الثوب المرطوب...).

لو كان الثوب مرطوباً جداً بحيث يتقاطر منه الماء، أو يقرب من ذلك بحيث يقطع بإتصال المياه الموجودة في الخلخل والفرج، فمع ملاقة أحد أطرافه النجس كيف يحكم بعدم

١. الكافي، ج ٦، ص ٢٦١، ح ١١ تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ٨٥، ح ١٣٦٠ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٠٥، ح ٥٢٧؛ وج ١٧، ص ٩٧، ح ٢٢٠٥٧؛ وج ٢٤، ص ١٩٤، ح ٣٠٣٢٤.
٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٢٠، ح ١٣٢٧، الاستبصار، ج ١، ص ٢٤، ح ٦٠؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٠٦، ح ٥٢٨.
٣. الكافي، ج ٦، ص ٢٦١، ح ١٣، تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ٨٦، ح ١٣٦٥، الاستبصار، ج ١، ص ٢٥، ح ٦٢؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٠٦، ح ٥٢٩.

(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.

السراية مع أنّ تلك المياه يحكم الماء الواحد، نعم لو كانت الرطوبة قليلة لا يحكم بالنجاسة. والحاصل: أنّ الذي ينبغي أن يقال هو أنّه لو قطعنا باتّصال الموجود بين أجزاء الثوب من المياه، فلا يبعد القول بالنجاسة؛ وإن لم نقطع، بل احتملنا أنّ أجزاء الثوب والأرض مثلاً مانعة عن اتّصال أجزاء المياه، فلا يحكم بنجاسة المتّصل بموضع الملاقة.

قوله: (أو علم وجودها وشك في سرايتها لم يحكم بالنجاسة).

لاستصحاب عدم السراية في كلا الفرضين، أو استصحاب طهارة الملاقى؛ لاستصحاب عدم الرطوبة في الفرض الأوّل، فإنّه غير نافع.

ثم إنّ استصحاب عدم السراية أصل موضوعي مقدّم على استصحاب بقاء طهارة الملاقى؛ لكونه أصلاً حكماً.

قوله: (فالأحوط الاجتناب).

بناءً على كون المستفاد من الأدلّة في تنجس المتنجسات رطوبة الملاقى أو الملاقى؛ فالموضوع لنجاسة الشيء وجود الرطوبة في أحد المتلاقيين. ولكنّه غير ظاهر؛ إذ المستفاد بالارتكاز من الأدلّة أنّ الموضوع لنجاسة الجسم هو سراية النجاسة من النجس إليه، وهو لازم عقليّ للرطوبة، فبين الحكم والمستصحب الذي هو الرطوبة واسطة عقليّة هي السراية. فلو ادّعي خفاؤها في الوساطة فهو، وإلا فلا يثبت المطلوب.

ولعلّ الاحتياط ليس من جهة كون الموضوع هو الرطوبة، بل من جهة احتمال كون الوساطة خفيّة لدى العرف. وبالجمله: الأوجه عدم النجاسة؛ لكون الأصل مثبتاً.

(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 لمين النجس. و مجرد وقوعه لا يستلزم نجاسة رجله؛ لاحتمال كونها ممّا لا تقبلها، و على فرضه فزوال المين يكفي في طهارة الحيوانات.

قوله: (فزوال المين يكفي في طهارة الحيوانات).

لو قلنا بعدم تأثر بدن الحيوان بالنجاسات، فالشك حينئذٍ يرجع إلى الشك في استصحابه من الأعيان النجسة و عدم استصحابه. واستصحاب ذلك لا يثبت نجاسة المحلّ الذي وقع فيه؛ لكونه من اللوازم العقلية. ونظيره نوم البقر مثلاً على العذرة الرطبة، ثم انتقاله و نومه على الأرض الرطبة الطاهرة مع الشك في استصحاب العذرة، فاستصحاب وجودها يلازم عقلاً سراية رطوبة الأرض إليها، و هي تثبت نجاسة الأرض؛ فالأصل مثبت.

و بعبارة أخرى: لو أُريد استصحاب بقاء النجس على رجل الحيوان لإثبات ملاقة النجس للأرض أو الثوب الرطب، ثم إثبات تأثرهما و تنجّسهما، كان هناك واسطة؛ فبين استصحاب وجود النجس و تنجّس الملاقى واسطة عقلية و هي الملاقة. و هذا كما لو أجرينا ماء غير كزّ من محلّ إلى آخر، و كان في مسيره عذرة في السابق، فاستصحاب بقاء العذرة في المحلّ لا يثبت تحقّق الملاقة ليثبت نجاسة الماء.

و أمّا لو قلنا بتأثره بذلك، فاستصحاب نجاسة بدنه يثبت نجاسة الأرض، و لو كان لازم تلك النجاسة استصحاب العذرة بناءً على طهارته بمجرد زوال المين.

هذا، و أمّا مع احتمال كون وجود النجاسة مانعاً عن سراية الرطوبة إلى بدنه، ففيه إشكال.

هذا، و لكن يظهر من رواية عمار - أي موثّقه - أنّه لا بأس بذلك مع الشك في وجود النجس في منقاره.

(مسألة ٣): إذا وقع بعر الفأر في الدهن أو الدبس الجامدين، يكفي إلقاؤه وإلقاء ما حوله، ولا يجب الاجتناب عن البقية؛ وكذا إذا مشى الكلب على الطين، فإنه لا يحكم بنجاسة غير موضع رجله، إلا إذا كان وحلاً.

ففي الوسائل: وسئل الصادق عليه السلام عن ماء شربته منه الدجاجة، قال: «إن كان في منقارها قَذْرٌ لم تتوضأ منه ولم تشرب، وإن لم تعلم أن في منقارها قَذْرًا توضأ منه واشرب»^١. واستدل سيدنا الخوئي^٢ - دام ظله - أيضاً بخبر علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألت عن الدود يقع من الكنيف على الثوب، أئضلى فيه؟ قال: «لا بأس إلا أن ترى فيه أثراً فتغسله»^٣.

ودلالته موقوفة على شمول صدره لصورة الشك أيضاً، لكن المحتمل كون المراد صورة رؤية الحيوان طاهراً عن القذارة وغير متلوّث بها، لا الشك في ذلك.

قوله: (إذا وقع بعر الفأر في الدهن أو الدبس الجامدين...).

هذا الفرع من فروع الكلّية السابقة، وهي أن الشرط في تنجس الأشياء بالملاقاة وجود رطوبة مسرية.

ولكن هاهنا روايات ينبغي التأمل في مضامينها.

ففي الوسائل، أبواب الأطعمة المحرّمة، ب ٤٣، ح ١٣ وأبواب ما يكتسب به، ب ٦، ح ٢: صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا وقعت الفأرة في السّفن فماتت فيه، فإن كان جامداً فألقها وما يليها وكل ما بقي، وإن كان ذائباً فلا تأكله واستضيح به، والزيت مثل ذلك»^٤.

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٨٤، ح ١٨٢٢ الاستبصار، ج ١، ص ٢٥، ح ٦٤؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٣١، ح ٥٩١.
٢. موسوعة الإمام الخوئي، ج ٣، ص ١٩٢؛ التنقيح، ج ٣، ص ٢٠٨؛ فقه الشيعة، ج ٣، ص ٣٢٨.
٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٦٧، ح ١٥٢٣ مسائل علي بن جعفر، ص ١٧٠، ح ٢٨٩؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٢٦، ح ٤٣٦٥.
٤. الكافي، ج ٦، ص ٢٦١، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ٨٥، ح ٣٦٠؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٩٧، ح ٢٢٠٧٥؛ وج ٢٤، ص ١٩٤، ح ٣٠٣٢٤.

و المناطق في الجمود و الميعان أنه لو أخذ منه شيء فإن بقي مكانه خالياً حين الأخذ و إن امتلاً بعد ذلك فهو جامد، و إن لم يبق خالياً أصلاً فهو مانع.

(مسألة ٤): إذا لاقى النجاسة جزءاً من البدن المتمرق لا يسري إلى سائر أجزائه إلا مع جريان العرق.

(مسألة ٥): إذا وضع إبريق مملوء ماء على الأرض النجسة، و كان في أسفله ثقب يخرج منه الماء، فإن كان لا يقف تحته، بل ينفذ في الأرض أو يجري عليها،

و خبر سعيد الأعرج في الوسائل، أبواب ما يكتسب به، ب ٦ ح ٥، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال عبد الخالق: سأله سعيد الأعرج و أنا حاضر عن الزيت و السمن و العسل تَقَعُ فيه الفأرة فتموت، كيف يُضَنَعُ به؟ قال: «أما الزيت فلا تَبْعُهُ إِلَّا لمن يُبَيِّنُ له، فَيَبْتَاعُ للسراج، و أما الأكل فلا؛ و أما السمنُ فإن كَانَ ذائباً فهو كذلك، و إن كَانَ جامداً و الفأرة في أعلاه فَيُؤْخَذُ ما تحتهَا و ما حولها ثم لا بأس به، و العسل كذلك إن كَانَ جامداً»^١.

و خبر الطوسي، عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي، قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الفأرة و الدابة تَقَعُ في الطعام و الشراب فتموت فيه، فقال: «إن كَانَ سَمناً أو عَسلاً أو زَيْتاً فإنه ربما يكون بعض هذا، فإن كَانَ الشتاء فَأَنْزِعْ ما حوله و كُلَّهُ، و إن كَانَ الصيفَ فَارْفَعْهُ حَتَّى تُسْرِجَ به، و إن كَانَ ثَرْداً فَأَطْرَحِ الذي كَانَ عليه، و لا تَتْرُكْ طعامَكَ من أجلِ دابةٍ ماتت عليه»^٢.

قوله: (و المناطق في الجمود و الميعان أنه لو أخذ منه شيء...).

قد ادعى الأستاذ الحكيم عليه السلام أَنَّ الجسم الذي يتساوى سطحه بعد أخذ شيء منه مثلاً مائعٌ و لو كان ذلك بعد مدة؛ فعليه يكون العسل و الدبس بل يكون أمثال القير أيضاً من قبيل المايعات؛ لحصول تساوي السطح فيها و لو بعد حين. فجعل المناطق فيهما ما يستفاد من الرواية بزعمه، و هو أَنَّ مرتبة خاصة من الشخانة يرى العرف فيها عدم سرية

١. قرب الإسناد، ص ١٢٨، ح ١٤٤٨؛ وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٩٨، ح ٢٢٠٧٨.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ٨٦، ح ٣٦١؛ وسائل الشريعة، ج ٢٤، ص ١٩٥، ح ٣٠٣٢٥.

فلا يتنجس ما في الإبريق من الماء؛ وإن وقف الماء بحيث يصدق اتّحاده مع ما في الإبريق بسبب الثقب تنجس، وهكذا الكوز والكأس والحبّ ونحوها.

(مسألة ٦): إذا خرج من أنفه نخاعة غليظة وكان عليها نقطة من الدم، لم يحكم بنجاسة ما عدا محلّه من سائر أجزائها؛ فإذا شكّ في ملاقة تلك النقطة لظاهر الأنف لا يجب غسله، وكذا الحال في البلغم الخارج من الحلق.

(مسألة ٧): الثوب أو الفراش الملطّخ بالتراب النجس يكفيه نفضه، ولا يجب غسله، ولا يضرّ احتمال بقاء شيء منه بعد العلم بزوال القدر المتبقّن.

(مسألة ٨): لا يكفي مجرد الميعان في التنجس، بل يعتبر أن يكون ممّا يقبل التأثير، وبعبارة أخرى: يعتبر وجود الرطوبة في أحد المتلاقيين، فالزئبق إذا وضع في ظرف نجس لا رطوبة له لا يتنجس وإن كان مائناً، وكذا إذا أذيب الذهب أو غيره من الفلزّات في بوظقة نجسة، أو صبّ بعد الذوب في ظرف نجس لا يتنجس، إلّا مع رطوبة الظرف، أو وصول رطوبة نجسة إليه من الخارج.

الملاقي لأحد الأطراف من طرف إلى آخر هو الجامد، ومرتبة أخرى يرون فيها السراية هو المايع.^١

هذا والإحالة على العرف في ذلك لا تخلو من إجمال، فتدبّر.

قوله: (فلا يتنجس ما في الإبريق من الماء....).

لخروج الماء عن الإبريق بدفع وقوة، فيمنع من سراية النجاسة إلى ما في الإبريق من الماء. وهذا بخلاف الواقف؛ لاتّصال الماء الداخل بالنجس الخارج.

قوله: (لم يحكم بنجاسة ما عدا محلّه....).

لعدم سراية الدم إلى جميع أجزاء النخاعة، وهكذا إذا شكّ في الجمود والميعان، وكذا لم يعلم باتّصال ذلك إلى خارج الأنف، ونظيره البلغم الخارج من الفم.

(مسألة ٩): المتنجس لا يتنجس ثانياً ولو بنجاسة أخرى، لكن إذا اختلف حكمهما يرتب كلاهما، فلو كان لملاقي البول حكم و لملاقي العذرة حكم آخر، يجب ترتيبهما معاً؛ ولذا لو لاقى الثوب دم، ثم لاقاه البول، يجب غسله مرتين وإن لم يتنجس بالبول بعد تنجسه بالدم و قلنا بكفاية المرة في الدم.
وكذا إذا كان في إناء ماء نجس، ثم ولغ فيه الكلب، يجب تعفيره، وإن لم يتنجس بالبول. و يحتمل أن يكون للنجاسة مراتب في الشدة والضعف، و عليه فيكون كل منهما مؤثراً، و لا إشكال.

قوله: (المتنجس لا يتنجس ثانياً ولو بنجاسة أخرى...).

هذه المسألة من مصاديق مسألة تداخل الأسباب و المسببات و عدم تداخلهما، و مقتضى ظواهر الأدلة في كلتا المسألتين عدم التداخل؛ فالقاعدة تقتضي عدم التداخل في ناحية التأثير في النجاسة، فيتنجس المحل بالدم، ثم يتنجس ثانية بالبول، و ثالثة بملاقاة الكلب رطباً، و رابعة بملاقاة الميتة كذلك مثلاً. وكذلك القاعدة تقتضي تأثير كل نجاسة في لزوم الغسل من ناحيتها، فيلزم غسل المحل مراراً بعدد إصابته النجاسات.
و ما أورد عليه الأستاذ الخوئي^١ - دام ظلّه - بأنّ المقام ليس من قبيل الأوامر المولوية نظير قوله: «إن ظاهرت فاعتق رقبة» و «إن أظفرت فاعتق رقبة» فالأمر المولوي بالعتق يتكرر، و حيث يكون تعلّق أمرين بماهيّة واحدة مستحيلة، فاللزام تعلّق كل حكم بفرد من الطبيعة.

ثم إن في عبارة المتن إشكالاً، و هو أنّه لو لم يتنجس المحلّ بالملاقاة الثانية فلم يرتب عليه كلا الحكمين، و هل يكون ترتيبهما لأجل حصول أثر للثاني بعد الأوّل؟
ودفع الإشكال - بأنّ مراده من عدم التنجس عدم عروض عنوان نجس آخر بعد النجس الأوّل، لا عدم الاشتداد - يدفعه ما ذكره أخيراً بقوله «و يحتمل» و مراده منه القول بالاشتداد كما لا يخفى.

١. راجع: موسوعة الإمام الخوئي، ج ٣، ص ٢٠١ - ٢٠٢: الشفيع، ج ٣، ص ٢١٧ - ٢١٩؛ فقه الشيعة، ج ٣،

وبالجملة: هنا قضيتان يجيء فيهما مسألة تداخل الأسباب والمسببات وعدم تداخلهما: إحداهما ملاقاته النجس توجب تنجس ما لاقاه.

الثانية: تنجس الشيء يورث وجوب الغسل. ولا نقول بتداخل الأسباب ولا المسببات في القضية الأولى؛ فإنه مع مخالفته للأصول لا مانع من طرؤ عناوين مختلفة من التأثيرات والانعكالات في محل واحد.

ولكنه نقول بتداخل المسببات في القضية الثانية، إما لما ذكره عدّة من دعوى الاتفاق والإجماع على عدم لزوم تعدّد الغسل.

فمن المدارك: أنه قطع به الأصحاب، ولا نعلم فيه مخالفاً^١.

وعن الذخيرة: لا أعلم مصرحاً بخلافه^٢.

وعن ظاهر الجواهر في أحكام البثر^٣ وفي مبحث الولوغ^٤، كما عن الشيخ الأعظم الأنصاري رحمه الله المفروغية عن ذلك^٥.

وعن المستند: أنه إجماعي^٦.

نعم لا يعلم منهم أنهم قائلون بالتداخل في السبب في القضية الأولى، فلا يتأثر المحل إلا بنجاسة واحدة، أو هم يقولون بتداخل المسببات في القضية الثانية. وحينئذ فيدور الأمر في أدلة وجوب الغسل فيما لاقاه النجس بين التخصيص والتخصّص، وفي مثل ذلك وإن كان المقدم القول بالتخصّص إلا أن أصالة عدم تداخل الأسباب في القضية الأولى تعين التخصيص.

١. مدارك الأحكام، ج ٢، ص ٣٥٩.

٢. ذخيرة المعاد، ج ١، ص ١٧٨.

٣. جواهر الكلام، ج ١، ص ٢٠٦.

٤. جواهر الكلام، ج ٦، ص ٣٥٥.

٥. كتاب الطهارة، ج ٢، ص ١٢٣.

٦. مستند الشيعة، ج ١، ص ٢٣٢.

(مسألة ١٠): إذا تنجّس الثوب مثلاً بالدم ممّا يكفي فيه غسله مرةً، وشكّ في ملاقاته للبول أيضاً ممّا يحتاج إلى التعمّد، يكتفي فيه بالمرة، ويبيّن على عدم ملاقاته للبول.

وكذا إذا علم نجاسة إناء وشكّ في أنّه ولغ فيه الكلب أيضاً أم لا، لا يجب فيه التعفير، ويبيّن على عدم تحقّق الولوغ.....

وقيل: إنّ الثمرة تظهر فيما لو دار الأمر بين شرب أحد الإناءين مثلاً لاقى أحدهما نجس واحد ولاقى الآخر أقسام من النجاسات، أو أنّه هناك ثوبان لاقى أحدهما واحد من النجاسة والآخر أزيد من واحد.

وإنّما لأنّ مقتضى القاعدة وإن كان لزوم غسلات كثيرة؛ لأنّ وجوب الغسل لكلّ تنجّس مقتضى ظاهر دليله، وحيث إنّ الإيجابات المتعدّدة لا يمكن عروضها على محلّ واحد وطبيعة واحدة من الغسل، فاللازم الحكم بكون كلّ وجوب متعلقاً بغسل من الغسلات وفرد من أفرادها، إلّا أنّ الملاك في ذلك لمّا كان معلوماً لنا لكونه توصليّاً، فاللازم الحكم بتداخل المسبّبات وانطباق كلّ العناوين على معنوي واحد؛ فالتداخل هنا عرفي وعقلي، كما أنّ التداخل في الأغسال تعبدي شرعي، وحينئذٍ فأصالة عدم التداخل في ناحية القضية الأولى باقية، والثمرّة المزبورة مترتبة حتماً، ويكون في شربه مثلاً عقابان؛ فإنّ المدعى وجود الدليل على عدم تعذّر الغسل. وأمّا إطلاقات ما دلّ على حرمة شرب ما لاقاه الدم وما لاقاه البول وهكذا، وكذا مانعيّة المتنجّس بالدم والمتنجّس بالبول في الصلاة، فهي باقية على حالها؛ فالمورد كأكل الغذاء النجس مع كونه غصباً.

قوله: (إذا تنجّس الثوب مثلاً بالدم - ممّا يكفي فيه غسله مرةً...).

إنّما أن نقول بإمكان تأثّر المحلّ بنجاستين وأنّ المتنجّس تنجّس ثانياً كما مرّ الكلام فيه في المسألة السابقة، وإنّما أن لا نقول بذلك، بل بإمكان الاشتداد إذا كان فيها ملاق هو أشدّ من مجانسه.

فعلى الأوّل يكون المورد من قبيل ما علم بوجود فرد قصير العمر من الحيوان مثلاً

في الدار و شك في وجود طويل العمر منه، فبعد ورود المطهر دفعة واحدة على المحل يكون المورد من أقسام استصحاب الكلّي بنحو القسم الثالث؛ فإن ما علم وجوده من المصدق قد علم بانتفائه، و ما شك في بقائه لم تتحقق وجوده؛ هذا.

و لكن ذلك محل إشكال؛ إذ مع الشك في طرؤ البول على المحل لا يعلم بكون الغسل رافعاً لنجاسة الدم، فإنه لو علمنا بذلك - أي بطرؤ البول مثلاً - فالغسلة الأولى ليست رافعة لنجاسة الدم بالخصوص، و أتى لنا العلم بذلك، فلعلها ترفع الشدة الحاصلة من البول. و الثانية أصل النجاسة الحاصلة من الأمرين، فلا بد حينئذ من استصحاب بقاء النجاسة الحاصلة من الدم، و هذا من قبيل استصحاب الفرد أو الكلّي القسم الأول من أقسامه.

فلا مناص حينئذ إلا بإجراء الأصل في ناحية أصل تنجس المحل، فنقول: بأن الانفعال المحدود من ناحية الدم معلومة، و الشك في وجود انفعال آخر، و له أثر أيضاً غير الانفعال الأول؛ فالأصل عدم تحقق ذلك، فيتحقق موضوع الغسل الواحد، و هو التنجس بالدم و عدم التنجس بشيء آخر؛ أحدهما بالوجدان، و الآخر بالأصل؛ فلا يلزم إلا الغسل الواحد.

و أمّا لو قلنا بأن التنجس لا تكرر و لكنه يزيد و يزداد، ففيه أيضاً لو تمسكنا بجريان استصحاب نجاسة المحل لجاز ذلك؛ فإن المقام حينئذ من قبيل ما لو علم بوجود مرتبة من السواد مثلاً أو النور في محل و شككنا في حصول الزيادة منه، ثم ورد رافع معلوم الرافعية لو لم يحصل الزيادة و معلوم العدم لو حصلت، فاستصحاب بقاء أصل السواد أو النور أو التنجس في المحل يكون من استصحاب الشخص، كما في الكلّي القسم الثالث مّا كان من قبيل التبديل بلون آخر، إلا أن إجراء أصالة عدم الزيادة هنا أيضاً محكمة، فيحكم بعدم الزيادة، و ينقح موضوع الغسل الواحد.

و لذلك مثال آخر أيضاً كما إذا علمنا بحدوث خط معين على القرطاس محدود بحدود، ثم شككنا في أنه زيد عليه بمقداره مثلاً أم لا، ثم علمنا بطرؤ ماح على الخط، و لم ندر أن الموجود الأول لم يزد عليه شيء فالماحي ورد عليه و أعده، أو أنه زيد عليه أيضاً؛

نعم لو علم تنجسه إما بالبول أو الدم، أو إما بالولوغ أو بغيره، يجب إجراء حكم الأشد من التمدد في البول، والتعفير في الولوغ.

(مسألة ١١): الأقوى أَنَّ المتنجس منجس كالنجس،

فالمأخوذ إما ورد على الخط الأول أو على ما زيد عليه من الخط؛ فالشك أيضاً يرجع إلى زوال الخط الأول وعدمه، واستصحابه من استصحاب الفرد أو الكلّي القسم الثالث من قسمه الذي يجوز فيه الاستصحاب؛ فتأمل.

قوله: (نعم لو علم تنجسه إما بالبول أو الدم...).

إذا لا إشكال هنا في جريان استصحاب أصل النجاسة؛ فإن المورد حينئذٍ من قبيل الكلّي القسم الثاني، فكما أنه لو علم بالحدث إجمالاً وشك في أنه الأصغر أو الأكبر ثم توضحاً مثلاً جرى حينئذٍ استصحاب الكلّي، أو علم بوجود نور في البيت وشك في أنه المرتبة النازلة أو الكاملة ثم عرض ما يزيل النازلة جرى استصحاب أصل النور؛ فكذلك فيما نحن فيه.

قوله: (الأقوى أَنَّ المتنجس منجس كالنجس...).

هذه المسألة مما أعتنى بشأنه عدة من المحققين، وأطالوا الكلام في بيانه وتوضيحه، وإن كان المخالف فيها شاذاً نادراً، بل منحصرأ في ابن ادریس ع^١ من القدماء والفاضل القاساني ع^٢ من محدثي المتأخرين.

وينبغي أولاً توضيح محلّ البحث، ثم نقل ما ذكر فيه من النقض والإبرام.

[توضيح محلّ البحث]

فنقول: لا إشكال في أَنَّ الأعيان النجسة المذكورة فيما مضى المنصوص عليها في الأخبار لها أحكام خاصة، من عدم جواز الأكل والشرب، وطلان الصلاة والطواف مثلاً باستصحابها اختياراً ونحو ذلك.

١. السرائر، ج ١، ص ١٧٩.

٢. مفاتيح الشرائع، ج ١، ص ٧٥.

و الكلام في المقام في ملاقي تلك الأعيان، وهو إما ملاقي بلا واسطة، أو ملاقي بواسطة واحدة، أو بوسائط كثيرة. وعلى التقادير إما من الجوامد أو من المايعات. و ليعلم أيضاً أن الكلام فيما إذا لم يستصحب مع الملاقي شيء من نفس تلك الأعيان، و إلا فالملاقي بواسطة يكون من قبيل الملاقي بلا واسطة.

فإذا لاقى الماء القليل شيء من أجزاء الميتة أو العذرة أو يد الكافر مثلاً، فهو ملاقي مايع بلا واسطة، أو لاقى يد الإنسان و ثوبه البول أو المنى أو الكلب مع الرطوبة أو الدم، ثم زال أثر الملاقي عن اليد و الثوب، فهما ملاقيان جامدان بلا واسطة.

ثم إنه إذا لاقى ذلك الماء النجس أو اليد و الثوب الجافان المتنجسان أو لثوب آخر مع الرطوبة، أو صب ذلك الماء في إناء آخر و هكذا، فتلك الأشياء تكون متنجسة مع الواسطة جامداً أو مايعاً.

[الأقوال في المسألة]

هذا حال المثال و بيان موضوع الكلام، و أما الأقوال فالذي يظهر منهم إن هنا أقوالاً:
[القول الأول]: و هو المشهور بين القدماء و المتأخرين - كما ادّعاء عدة من المحققين - هو القول بمنجسية النجس بالذات لملاقيه مطلقاً، مايعاً كان أو جامداً، مع شرط الرطوبة الذي قدّمنا لزومه في المسائل السابقة، و القول بمنجسية المتنجس أيضاً كنفس الأعيان النجسة بالذات، سواء الواسطة الأولى أو الثانية و الثانية و هكذا.

[القول الثاني]: عدم القول بالمنجسية مطلقاً حتى الأعيان النجسة، و إنما المانع نفس النجاسات، فمادام نفس البول و المنى موجوداً في إناء فهو غير جائز الاستعمال، و بعد زوال عينه فالمحل طاهر. و هذا كحدوث النجاسة في بدن الحيوان، أو داخل بدن الإنسان على القول بعدم التأثير أو على القول به أيضاً. فإن كلام القائل هاهنا غير متضح المراد، و استثنى هذا القائل من ذلك خصوص اليد و الثوب، فقال بنجاستهما بالملاقاة بالبول و المنى أو بجميع أقسام النجاسات.

ونسب هذا القول إلى المفهوم من بعض كلمات الفاضل القاساني في مفاتيحه.^١
قال الفاضل الهمداني في مصباحه:

لكن قد يلوح من بعض عبارته المحكيّة عنه - التي سيأتي نقلها - التزامه بدوران حكم النجاسة مدار عينها، إلّا في الموارد التي ثبت تعبدٌ وجوب غسل ملاقيها كالثوب والبدن، دون سائر الأجسام، وجعل ذلك وجهاً للحكم بطهارة البواطن وبدن الحيوانات بزوال العين عنها، لا لخصوصيّة فيها.^٢

[القول] الثالث: القول بانفعال ما لاقى النجس بلا واسطة وترتب حكم نفس النجس عليه من وجوب الغسل وعلان الصلاة والطواف معه ونحوها، وعدم الانفعال فيما كان بواسطة.

وقد نسب هذا القول إلى ابن إدريس.^٣

فقال المحقق الهمداني في مصباحه:

قال في السرائر بعد الكلام في تفصيل الميّت: وفتنسل الفاسل فرضاً واجباً في الحال أو فيما بعد، فإنّ مسّ ماياً قبل اغتساله وخالطه، لا يفسده ولا ينجسه. وكذلك إذا لاقى جسد الميّت من قبل غسله إناء، ثمّ أفرغ في ذلك الإناء قبل غسله مائع، فإنّه لا ينجس ذلك المائع وإن كان الإناء لا يجب غسله؛ لأنّه لاقى جسد الميّت. وليس كذلك المائع الذي حصل فيه؛ لأنّه لم يلاق جسد الميّت. وحمله على ذلك قياس وتجاوز في الأحكام بغير دليل، والأصل في الأتّيباء الطهارة إلى أن يقوم دليل قاطع للمعذر وإن كنّا متمتعين بفصل ما لاقى جسد الميّت؛ لأنّ هذه نجاسات حكميات وليست بعينيّات، والأحكام الشرعيّة نثبتها بحسب الأدلّة الشرعيّة.^٤

١. حكاه عنه المحقق البهراني في الحقائق الناضرة، ج ٥، ص ٢٦٧ - ٢٦٨، وانظر مفاتيح الشرائع، ج ١، ص ٧٢ - ٧٣.

٢. مصباح الفقيه، ج ٨، ص ١٢.

٣. السرائر، ج ١، ص ١٧٩.

٤. مصباح الفقيه، ج ٨، ص ٧ - ٨.

هذا، ولكن الظاهر أنه يفصل في الملاقي بين الجوامد والمايعات، فيقول بعدم منجسية المتنجس في الأول، وبالمنجسية في الثاني؛ فاليد الرطبة إذا لاقت الميتة تنجس، وبعد زوال ما عليها من أجزاء الميتة إذا لاقت مايعاً أو جامداً رطباً لم ينجسه. وأما الماء الذي لاقت الميتة إذا لاقي ماء آخر أو خللاً ونحوهما أثر في تنجسهما، ولكن لا يعلم أنه يقول ذلك في الوسطة الأولى، أو يقول كالمشهور بالتسلسل في الوسائط.

ويشهد على ما ذكرنا من ان فهم التفصيل من كلامه ما نقل عنه، فإنه قال:

إِنْ ما يُوَثَّرُ التَّنْجِيسُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَضْرَبٍ... فالأول أبوال وخرء كل ما لا يؤكل لحمه، وما يؤكل إذا كان جلاًلاً، و الشراب المسكر، و الفقاع، و المنّي، و الدم المسفوح، و كل ما يع نجس بغيره.^١

ثم إنه اختار هذا المذهب أيضاً المحدث الكاشاني في بعض كلماته، فعن مفاتيحه أنه قال:

إنما يجب غسل ما لاقي عين النجاسة، وأما ما لاقي الملاقي لها بعد ما أزيل عينه العين بالتمسح ونحوه بحيث لا يبقى فيه شيء منها، فلا يجب غسله، كما يستفاد من المعتبرة. على أننا لا نحتاج إلى دليل على ذلك؛ فإن عدم الدليل على وجوب الفسل دليل على عدم الوجوب؛ إذ لا تكليف إلا بعد البيان، ولا حكم إلا بعد البرهان.^٢

وفي مصباح الفقيه بعد نقل ذلك الكلام قال: .

ثم جرى على قلمه تعريضاً على المشهور القائلين بالسراية بعض الكلمات التي لا يناسب صدورها من مثله؛ عصمنا الله من الزلل في القول والعمل.^٣

١. السرائر، ج ١، ص ١٧٩.

٢. مفاتيح الشرائع، ج ١، ص ٧٥.

٣. مصباح الفقيه، ج ٨، ص ١١.

ثمَّ إنَّه يعلم دليل هذا القول ممَّا أشار إليه ابن إدريس في قوله: وحمله على ذلك قياس، و الأصل في الأشياء الطهارة^١.

ومن قول الكاشاني: عدمُ الدليل دليلُ عدم^٢. نعم هو أضاف وجود المعبرة أيضاً، وسيجيء التعرُّض له.

فالمحصَّل من جميع ما ذكرنا أنَّ هنا أقوالاً أربعة.

[الاستدلال على منجسيَّة المتنجس مطلقاً]

وقد استدلَّ على المشهور - وهو منجسيَّة المتنجس مطلقاً، بلا واسطة كان أو بوسائط كثيرة، وما يعا كان أو جامداً - بأمر:

منها: دعوى الإجماع. ويكشف عنه إرسالهم الحكم إرسال المسلَّات، فقد نقل عن القاضي في الجواهر، والمحقق في المعتبر، والفاضل الهندي في كشف اللثام، والوحيد البهبهاني، والعلامة بحر العلوم، والسيد المقدَّس الكاظمي، والمحدث البحراني، والمحقق القمي، والشيخ الأكبر ونجمله في أنوار الفقاهة، والشيخ الأعظم في كشف الظلام، وصاحب الجواهر والسيد المتبحر القزويني في البصائر والشيخ الأعظم في كتاب الطهارة، بل قد حكى عن عدَّة دعوى الضرورة عليه^٣.

واستدلَّ المحقق الهمداني في مصباحه أيضاً بمفروسيَّة الحكم في أذهان المتشرعة و معرفيته لديهم على وجه يزعمونها من ضروريَّات المذهب؛ فيستكشف بها وصول الحكم إليهم يداً بيد عن الأئمة عليهم السلام^٤.

١. السرائر، ج ١، ص ١٦٣.

٢. مفاتيح الشرائع، ج ١، ص ٧٥.

٣. حكى عنهم السيد الحكم في مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ٤٧٩.

٤. مصباح الفقيه، ج ٨، ص ١٤.

ولكن فيه: أنه يحتمل أن يكون صار الأمر كذلك عند المقلدة من عوام الشيعة وغير فقهاءهم من جهة افتاء الفقهاء بذلك، ولم يعلم أن الأمر كان كذلك في عصر الأئمة عليهم السلام. ومن ذلك يعلم أن الإجماع المدعى فيه أيضاً إشكال.

أما أولاً فلعل المجمعين قد اعتمدوا في ذلك على ما استفادوا من روايات الباب التي سنذكرها، فلا يكون دليلاً مستقلاً.

على أنه يظهر من كلام الحلّي عدم تحقق القول بذلك من القدماء، والمظنون أن الأمر كذلك؛ حيث لم تكن المسألة مطروحة عند القدماء، فكيف يمكن دعوى إجماعهم عليها.

ومن لطائف الكلام هنا ما نقله الأستاذ الخوئي: أن المولى آقا رضا الأصبهاني كتب في رسالة وجهها إلى العلامة البلاغي ما مضمونه: أنا لم نجد أحداً من المتقدمين يفتي بتنجيس المتنجس، فضلاً عن أن يكون مورداً لإجماعهم، فلئن ظفرت على فتوى بذلك من المتقدمين فلتخبروا بها، وإلا لبدلنا ما في منظومة الطباطبائي عليه السلام:

والحكم بالتنجيس إجماع السلف وشدّ من خالفهم من الخلف.^١

بقولنا:

والحكم بالتنجيس إحداه الخلف ولم نجد قائله من السلف^٢

ومنها: الأخبار. وهي طوائف:

منها: ما ورد في وجوب غسل الإناء من شرب الكلب والخنزير:

عليّ بن جعفر عن موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألت عن خنزير شرب من إناء كيف يصنع به؟ قال: «يُغسَلُ سَبْعَ مَرَّاتٍ».^٣

١. الدرة النجفة، ص ٥١. وفيه هكذا:

و شدّ من خالف ممن قد خلف و القول بالتنجيس إجماع السلف

٢. موسوعة الإمام الخوئي، ج ٣، ص ٢٠٧، التنقيح، ج ٣، ص ٢٢٤؛ فقه الشيعة، ج ٣، ص ٣٥٧.

٣. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٦١، ح ٧٦٠؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٢٥، ح ٥٧٢.

محمد بن مسلم، عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن الكلْبِ يَشْرَبُ في الإناء، قال: «اغْسِلِ الإناء». ^١ وكذا الخبر الرابع منه في الوسائل. ^٢

ومنها: خبر العيص: وروى الشهيد في الذكري وغيره عن العيص بن القاسم، قال: سألته عن رجلٍ أصابه قطرة من طشتٍ فيه وضوءٌ فقال: «إن كان من بولٍ أو قَذِرٍ فَيَغْسِلُ ما أصابه». ^٣

ولا يخفى عليك أنه يستفاد من الخبرين الأولين أنَّ المتنجّسات المايعة تؤثر في تنجّس ما يلاقها، كالماء المتنجّس الذي أثر في نجاسة الطشت.

و يستفاد من هذا الخبر أنَّ المتنجّس الجامد أيضاً ينجّس ملاقيه، فإن يغسل ويوضأ من بول أو قدر آخر لا يكون إلّا من الجوامد المتنجّسة القابلة للتطهير كالثوب و يد الإنسان و نحوهما، إلّا أنّه أثر أولاً في تنجيس المايعات على ما هو مورد الرواية، وأثر المايح في جامد آخر كالثوب الذي أصابه شيء مما في الطشت.

ومنها: الكليني، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن جميل بن درّاج، عن المعلّى بن خنيس، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخنزير يخرج من الماء، فيمرُّ على الطريق، فيسبّل منه الماء، أثرٌ عليه حافياً، فقال: «أليس وراءه شيء جاف؟» قلت: بلى، قال: «فلا بأس؛ إن الأرض يطهر بعضها بعضاً». ^٤

وهذا الخبر لا يثبت إلّا انفعال الماء بملاقاة نجس العين و تنجيسه لما لاقاه، فإنّ ظاهر الخبر أنَّ الماء السائل من بدن الخنزير باقٍ في الأرض، وهو الذي سرى إلى باطن القدم

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٢٥، ح ١٦٤٤ الاستبصار، ج ١، ص ١٨، ح ٣٩؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٢٥، ح ٥٧٣.

٢. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٢٦، ح ٥٧٤.

٣. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٨٤، وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢١٥، ح ٥٥٢.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٣٩، ح ١٥؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٥٨، ح ٤١٦٧.

فنجسه. وليس الخبر من مصاديق تأثير الجوامد المتنجسة في مثلها؛ فإن ذلك الفرض إنما يتحقق فيما لو قلنا بأن الأرض قد جفت، ثم وقع باطن القدم عليها برطوبة منه، أو بعد حصول الرطوبة في الأرض من ناحية أخرى؛ فيكون الخبر حينئذٍ دالاً على تأثير المتنجس المائع في الأرض الجامدة، والأرض الجامدة في باطن القدم كذلك.

وبالجملة الأرض وباطن القدم متساويتان في الانفعال بالماء المتنجس، عرضيتان، لا طوليتان.

ومنها: موثقة عمار: محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن عمار بن موسى الساباطي، أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يجد في إنائه فأرة، وقد تَوَضَّأَ من ذلك الإناء سراً، أو اغتسل منه أو غَسَلَ ثيابه، وقد كانتِ الفأرة متسلخة، فقال: «إِنْ كَانَ رَأَاهَا فِي الْإِنَاءِ قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ أَوْ يَتَوَضَّأَ أَوْ يَغْسِلَ ثِيَابَهُ، ثُمَّ فَعَلَ ذَلِكَ بَعْدَ مَا رَأَاهَا فِي الْإِنَاءِ، فَعَلَيْهِ أَنْ يَغْسِلَ ثِيَابَهُ، وَ يَغْسِلَ كُلَّ مَا أَصَابَهُ ذَلِكَ الْمَاءُ، وَيُعِيدُ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ؛ وَإِنْ كَانَ إِنَّمَا رَأَاهَا بَعْدَ مَا رَأَاهَا...»^١.

ومنها: موثقة عمار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البارية يُبْتَلُ قَصَبُهَا بِمَاءٍ قَذِرٍ، هَلْ تَجُوزُ الصَّلَاةُ عَلَيْهَا؟ فقال: «إِذَا جَفَّتْ فَلَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ عَلَيْهَا»^٢.

ومنها: موثقة عمار: محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن الحسن بن علي، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقة، عن عمار الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «اغسِلِ الْإِنَاءَ الَّذِي تُصِيبُ فِيهِ الْجُرَذُ مِثْلَ سَبْعِ مَرَّاتٍ»^٣.

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٠، ح ٢٦؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤١٨، ح ١٣٢٢؛ وسائل الشريعة، ج ١، ص ١٤٢، ح ٣٥٠.

٢. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٤٥، ح ٧٣٧؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٧٠، ح ١٥٣٩؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٥٤، ح ١٥٧.

٣. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٨٤، ح ٨٣٢؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٩٦، ح ٤٢٧٦.

و موثقة عمّار أيضاً، قال: سألتُه عن الدَّنَّ يكونُ فيه الخمرُ، هل يَصْلُحُ أن يكونَ فيه خَلٌّ أو ماءٌ كَأَمْنُخٍ أو زيتونُ؟ قال: «إِذَا غَسِلَ فَلَا بَأْسَ».

وعن الإبرقي وغيره يكونُ فيه خمرٌ، هل يَصْلُحُ أن يكونَ فيه ماءٌ؟ قال: «إِذَا غَسِلَ فَلَا بَأْسَ».

وقال في قدح أو إناءٍ يُشْرَبُ فيه الخمرُ قال: «تَغْسِلُهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ»^١
و سئِلَ أَيْجُزِيهِ أَنْ يُصَبَّ فِيهِ الْمَاءُ؟ قال: «لَا يُجْزِيهِ حَتَّى يَذْلُكَهُ بِيَدِهِ وَ يَغْسِلَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ»^٢.

وهذا الخبر يضعف دلالته من حيث إن المحتمل بقاء شيء من أجزاء الخمر على الإناء ولو بعد جفافه، فيلاقي ما يصب فيه من المايعات الطاهرة؛ فيكون الخبر ممّا يدل على منجسية نفس النجس للماء.

لكن هذا الاحتمال ضعيف كما لا يخفى.

وفي الوسائل، أبواب النجاسات، ب ٥ أخبار آمرة بغسل الطنفسة و الفراش و الثوب،^٣ فيشمل لزوم الغسل حتى بعد الجفاف. ولا معنى له إلا تأثيرها في التنجيس.

وبالجملة: أمر الشارع بغسل الإناء الذي شرب من مائه الكلب أو الخنزير، أو مات فيه الفأرة كما يستفاد من تلك الروايات، مع شمول الأمر بالغسل لما بعد جفاف الإناء، وأمره بغسل الفراش ونحوه، يدل على حصول الانفعال لأشياء الطاهرة التي قد تلاقى تلك الظروف، وإلا لما أمر الشارع بغسلها. ولازم ذلك تعدّي النجاسة من نجس العين إلى الماء، ومنه إلى الظرف، ومنه إلى اليد وأمثالها ممّا يلاقي الظرف رطباً.

و يشهد له التعليل الواقع في بعض تلك الروايات، كما في الخبر ٤ من أخبار الباب الأول

١. الكافي، ج ٦، ص ٤٢٧، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٨٣، ح ٨٣٠؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٩٤، ح ٤٢٧٢.

٢. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٠٠، ح ٣٩٧٢ - ٣٩٧٤.

من الأسرار، حيث قال في جواب السؤال عن سور الكلب: «رَجَسَ نَجَسٌ لَا تَوَضُّأً بِفَضْلِهِ وَ اضْبُتَّ ذَلِكَ الْمَاءُ، وَ اغْسِلُهُ بِالْتَرَابِ أَوَّلَ مَرَّةٍ، ثُمَّ بِالْمَاءِ»^١.

فيدلّ على أنّ النجس من حكمه أنّه ينجس ملاقيه، وملاقي ملاقيه، وهكذا. هذا، ولكن هذا الاستشهاد باطل؛ لاختصاصه بخصوص الكلب، وإلاّ لزم التعفير في جميع النجاسات، وهو معلوم البطلان.

ومن الغريب ما ذكره المحقق الهمداني في مصباحه من أنّ أمر الشارع بفعل الإناء لبيان حرمة الأكل والشرب فيه في حال التنجس، ولا يدلّ تنجس ما يلاقيه ممّا يجعل فيه، قال ﷺ:

و يتوجّه عليه: أنّ غاية ما يمكن استفادته من الأمر بفعل الأواني ونحوها - بعد البناء على ظهورها في الوجوب الفيري، كما هو الظاهر، بل المتعين - إنّما هي حرمة استعمالها حال كونها متنجسة في المأكول والمشروب المطلوب فيهما النظافة والطهارة في الجملة ولو بالنسبة إلى المايعات التي يتنقّر الطبع من شربها في إناء يستقذره، وأمّا تأثيرها في نجاسة ما فيها على وجه تبقى نجاسته بعد نقله إلى مكان آخر فلا.^٢

وقال في الفرائض:

وأما ما ورد في كيفية تطهير الفراش ونحوها، فلم يظهر منه إرادة أزيد من إزالة العين.^٣

و منها: ما دلّ على نجاسة الماء بإدخال اليد القذرة فيه؛ ففي الوسائل، أبواب الماء المطلق، ب ٨، ح ٧: محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن أحمد بن محمد بن

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٢٥، ح ٦٤٦؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٩، ح ٤٠؛ وسائل الشريعة، ج ١، ص ٢٢٦، ح ٥٧٤.

٢. مصباح الفقيه، ج ٨، ص ١٧.

٣. المصدر.

أبي نصر قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الإناء وهي قذرة، قال: «يُكْفَى^١ الإناء»^٢.

ثم إنه إذا أصاب يد الإنسان مثلاً قطرة من طشت وقعت فيها الفأرة - كما في موثق عمار - ثم بعد صارت يده قذرة بذلك أدخل يده في الإناء ولو بعد جفافها، فوجب إكفاؤه بمقتضى هذا الخبر يثبت أن المتنجس بواسطة وكان جامداً يتنجس ما يلاقيه.

والحديث ١٠ من الباب عن سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «وإن أصاب يده (أي المني) فأدخل يده في الماء قبل أن يفرغ عن كفيه فليهرق الماء كله»^٣.

هذا نبذ مما ذكره من أدلة القول المشهور، وهو كما ترى ظاهرة الدلالة على مطلوبهم؛ فما عن الأستاذ الخوئي - دام ظلّه - من عدم التزامه بتنجيس المتنجس الجامد في غير الوسطة الأولى غير ظاهر، مع أنك عرفت أن وجوب غسل الإناء كان لسراية النجاسة منه إلى شيء آخر ولو كان بدأ رطبة للأكل فيه أو مستعملة، ومع فرض جفاف الإناء وإصابة اليد الطاهرة الرطبة عليه، يكون السراية من الجامد بواسطة إلى جامد آخر؛ مع أنه لا خصوصية لدى العرف في الوسطة الأولى والثانية، فتأمل.

[الاستدلال على عدم منجسية المتنجس]

وأما الدليل على القول الآخر - وهو عدم منجسية المتنجس - أمور:

منها: الأخبار الواردة في المقام؛ ففي الوسائل، أبواب نواقض الوضوء، ب ١٣، ح ٧: الطوسي عليه السلام بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن أبي عمير، عن حنان بن سدير، قال: سمعت رجلاً سأل أبا عبد الله عليه السلام فقال: إني ربما بُلْتُ فلا أقدرُ على الماءِ و يشتدُّ ذلك

١. كفاء - كمنه - كبه وقلبه، كأكفاه. والمراد إراقة مائه، وهو كفاية عن التنجيس. راجع: قاموس المحيط، ج ١، ص ٢٧ (كفاً).

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٩، ح ١٠٥؛ وسائل الشيعه، ج ١، ص ١٥٣، ح ٣٨١.

٣. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٥٣، ح ١٠٥٠؛ وسائل الشيعه، ج ١، ص ٢٨٤، ح ٧٥٠.

عَلَيَّ فَقَالَ ﷺ: «إِذَا بُلْتَ وَتَمَسَّحْتَ فَأَمْسَحْ ذَكَرَكَ بِرِيقِكَ، فَإِنْ وَجَدْتَ شَيْئاً فَقُلْ هَذَا مِنْ ذَاكَ»^١.
و فيه : أن فرض السائل إما أن يكون في مورد عدم الاستبراء والإمام ﷺ يجيبه مع هذا
الفرض، وفيه احتمالان :

الأول: أن يكون صعوبة الأمر عليه واشتداده من جهة احتماله خروج البول أو البلل
المشتبه الذي هو حينئذٍ بحكم البول فينجس بدنه و ثوبه، فأمر الإمام بمسح الآلة -أي رأسها
-بالريق، فإذا وجد شيئاً رطباً على رأس الآلة، ويشك في نجاسته من جهة البلل أو البولية،
و طهارته من جهة كونه من ريقه، يحكم بطهارته. وعلى هذا الاحتمال يدل الخبر على عدم
تنجيس المتنجس.

لكن يرد عليه أولاً: أنه لا فرق حينئذٍ بين القدرة على الماء وعدمها؛ إذ لو قدر و غسل
مخرج البول لو خرج منه البلل كان نجساً.

و ثانياً: أنه لم يَنْهَ الإمام ﷺ على أمر آخر يكون منه الشخص على قطع بالطهارة
والاطمئنان، فإنه لو أمره الإمام بالاستبراء حينئذٍ لكان الخارج -أي البلل المشتبه -طاهراً،
و المفروض عدم كون المخرج أيضاً منجساً له. اللهم إلا أن يقال: إنه كان الأمر صعباً له من
جهة احتمال خروج البول فقط، فعلمه الإمام ﷺ طريق الفرار.

الثاني: أن الفرض السابق، ولكن الإمام ﷺ أمره بمسح الريق على سائر مواضع الآلة ممّا
لم يصبه البول، والمراد بالوجدان بعداً الوجدان في بدنه أو ثوبه. وعلى هذا الاحتمال لا
يدلّ على مطلوب المستدلّ.

وأما أن يكون في مورد تحقق الاستبراء، وعليه لا يكون اشتداد الأمر عليه إلا من جهة
كون خروج البلل منجساً بملاقاته خارج الآلة، فأمر الإمام ﷺ بمسح الريق بسائر الموارد
الملاقية مع البول. وهذا أيضاً لا يدلّ على مطلوب المستدلّ.

و بالجملة: مع هذه الاحتمالات كيف يطمئنّ النفس بما ادّعاء المستدلّ من المعنى المقصود له.

و منها: صحيحة حكم (الوسائل، أبواب النجاسات، ب ٦، ح ١): محمّد بن عليّ بن الحسين بإسناده عن حكم بن حكيم أخيه خلّاد أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام فقال له: أبولّ فلا أصيب الماء وقد أصاب يدي شيء من البول، فأمسح به بالباطن وبالتراب، ثمّ تعرّق يدي فأمسح به (فأمس به) وجهي، أو بعض جسدي، أو يصيب ثوبي، قال: «لا بأس به»^١.
ففرض المستدلّ أنّ الموضع الذي أصابه البول من اليد قد تعرّق و صار رطباً، ثمّ مسح به وجهه مع الرطوبة، فلم يحكم الإمام عليه السلام بنجاسة الوجه، فصار الحاصل أنّ المتنجّس لا ينجّس ما يلاقيه رطباً.

و لكن فيه إشكال واضح؛ فإنّ الإشكال الذي كان في ذهن السائل وحمله على السؤال أنّه من جهة علمه بإصابة الموضع القدر من اليد بوجهه وشكّه في أنّ المتنجّس منجّس أم لا، فحكم عليه بعدم البأس؛ فيكون الخبر حينئذٍ دالّاً على مقصود المستدلّ.
أو أنّ الجهة المجهولة عنده شكّه في أنّه هل أصاب الموضع القدر الرطب من اليد بالوجه أو ببعض الجسد أو لم يصب، فحكم الإمام عليه السلام بعدم البأس إجراء الاستصحاب الطهارة في الوجه و الثوب أو أصالة عدم الملاقة بهما كما هو واضح. و مع هذا الاحتمال الظاهر لا يكون الخبر دليلاً على مطلوب المستدلّ.

و منها: خبر سماعة: المفيد بإسناده عن محمّد بن عليّ بن محبوب (الأشعري: شيخ القميين، ثقة، عين، صحيح المذهب)^٢ عن الهيثم بن أبي المسروق النهدي (قريب الأمر)^٣.

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٦٩، ح ١٥٨، وسائل النجاسة، ج ٣، ص ٤٠١، ح ٣٩٧٥.

٢. رجال النجاشي، ص ٣٤٩، الرقم ٩٦٠.

٣. رجال النجاشي، ص ٤٣٧، الرقم ١١٧٥.

نعم في الخلاصة: أَنَّ طريق الصدوق إلى أبي فاختة صحيح^١ وفيه هيثم) عن الحكم بن مسكين (مسكوت عنه)، عن سماعة، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: إني أبول، ثم أتمسح بالأحجار، فيجيئني البلل ما يُفْسِدُ سراويلي؟ قال: «ليس به بأس»^٢. وفيه: أَنَّ ظاهره طهارة البلل قبل الاستبراء، وهو باطل لشهادة سائر الأخبار بذلك؛ مع أَنَّ ظاهره أيضاً طهارة المخرج بمسح الأحجار كالاستنجاء من الغائط، وهو محمول على التقية.

ومنها: صحيحة العيص: محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن صفوان، عن العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء، فَمَسَحَ ذَكَرَهُ بِحَجَرٍ وَقد عَرِقَ ذَكَرُهُ وَفَخَذَاهُ، قال: «يَغْسِلُ ذَكَرَهُ وَفَخَذَيْهِ». وسألته عَنْ مَسَحَ ذَكَرَهُ بِيَدِهِ، ثُمَّ عَرَقَتْ يَدُهُ فَأَصَابَهُ ثَوْبُهُ، يَغْسِلُ ثَوْبَهُ؟ قال: «لا»^٣. وفيه: أَنَّ وجه الاستشكال في ذهن الراوي هل كان منجسية المتنجس، مع علمه بأن جميع يده تنجس بالبول ثم تمرق و صار رطباً، ثم أصاب به الثوب؛ أو أَنَّ جهة الإشكال في ذهنه أَنَّهُ علم بنجاسة بعض اليد، ثم تمرق بعضها أو كلها، ثم أصابها الثوب، فشك أَنَّ المتمرق

١. خلاصة الأحوال، ص ٢٨١، الفائدة الثامنة.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٥١، ح ١٥٠؛ الاستبصار، ج ١، ص ٥٦، ح ١٦٥؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٨٣، ح ٧٤٧.

٣. العيص بن القاسم: ثقة، عمن، روى عن الصادق والكاظم عليهما السلام هو وأخوه الربيع ابنا أخت سليمان بن خالد [رجال النجاشي، ص ٣٠٢، الرقم ٨٢٤] قال عيص: دخلت مع خالي سليمان على أبي عبد الله، فقال: «مَنْ هذا الفتى؟» قال: هذا ابن أختي، قال: «فَتَعْرِفُ أَمْرَكُمْ؟» فقال: نعم، فقال: «الحمد لله الذي لم يجعله شيطاناً» ثم قال: «يا ليتني وإياكم بالطائف أخذتكم وتونسوني، وتضمن لهم أن لا يخرج عليهم أبداً». (مؤلف). رجال النجاشي، ج ٢، ص ٦٥٣، الرقم ٦٦٩.

٤. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٢١، ح ١٢٣٣؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٥٠، ح ٩٢٧؛ وج ٣، ص ٤٤١، ح ٤١٠٧.

المصيب للثوب هل كان البعض المتنجّس حتى ينجّس الثوب، أو البعض الذي لم يتنجّس؛ أو أنّ وجهه تخيّل بأنّ ملاقة اليد للذكر سبّب لنجاستها ولو لم يكن الذكر متنجّساً، على ما هو فتوى عدّة من العامّة.

فقد نقل عن ابن عمر، وسعيد بن المسيّب، وعطاء، وأبان بن عثمان، وعروة، وسليمان بن يسار، والزهري، والأوزاعي، والشافعي، وهو المشهور عن مالك، وقد روي عن عمر بن الخطّاب، وأبي هريرة، وأبي سعيد، وأبي العالية، على ما عن كتاب المغني^١. ثمّ بعد احتمال هذه الأمور، لا يكون الخبر شاهداً للمدعى كما لا يخفى؛ مع أنّ صدر الرواية يعبّر المراد، فإنّه ظاهر الدلالة على منجّسيّة المتنجّس.

ومنها: خبر حفص الأعور: عن أبي عليّ الأشعري، عن محمّد بن الجبار، وعن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن الحجّال (ثقة ثقة ثبت له كتاب^٢)، عن ثعلبة، عن حفص الأعور، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الدّن يكون فيه الخمر ثمّ يُجفّف، يُجعل فيه الخلّ؟ قال: «نعم»^٣.

قال الشيخ: المراد به إذا جفّف بعد أن يغسل ثلاثاً^٤.

أقول: ويشهد لحمل الشيخ موثقة عمّار، وهي الخبر المقدّم عليه في ذلك الباب، عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: سألت عن الدّن يكون فيه الخمر، هل يصلح أن يكون فيه خلّ أو ماء كما تخعّ أوزيتون؟ قال: «إذا غُسل فلا بأس». وعن الإبرقي وغيره يكون فيه خمر، يصلح أن يكون فيه ماء؟ قال: «إذا غُسل فلا بأس». وقال في قدح أو إناء يشرب فيه الخمر، قال: «تغسله

١. المغني لابن قدامة، ج ١، ص ١٧٠.

٢. رجال النجاشي، ص ٢٢٦، الرقم ٥٩٥.

٣. الكافي، ج ٦، ص ٤٢٨، ج ٢، تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ١١٧، ح ٥٠٣؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٩٥.

ح ٤٢٧٣؛ وج ٢٥، ص ٣٦٩، ح ٣٢١٤٥.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ١١٧، ذيل ح ٥٠٣.

ثلاث مرّات». و سئل أَيْجَزِيهِ أَنْ يُصَبَّ فِيهِ الْمَاءُ؟ قَالَ: «لَا يُجْزِيهِ حَتَّى يَذْلُكَهُ بِيَدِهِ وَيَغْسِلَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ»^١.

مع أنّه قد احتمل في قوله ﷺ: «نعم» أنّه بيان لعدم نجاسة الخمر؛ فَإِنَّ لِحَفْصِ الْأَعْوَرِ خَيْرٌ آخِرٌ دَالٌّ عَلَى عَدَمِ نَجَاسَةِ الْخَمْرِ.

مع أنّ سند الرواية لوجود الحفص فيه - بل لاشتراك ثعلبة بين المجهول والموتق - غير قابل للاعتماد عليه.

ومنها: رواية عليّ بن مهزيار، وهي صحيحة، قال: كتب إليه سليمان بن رُشَيْدٍ يُخْبِرُهُ أَنَّهُ بَالَ فِي ظِلْمَةِ اللَّيْلِ، وَأَنَّهُ أَصَابَ كَفَّهُ بِرَدِّ نَقْطَةٍ مِنَ الْبَوْلِ لَمْ يَشْكُ أَنَّهُ أَصَابَهُ وَلَمْ يَرَهُ، وَأَنَّهُ مَسَحَهُ بِخِرْقَةٍ، ثُمَّ نَسِيَ أَنْ يَغْسِلَهُ وَتَمَسَّحَ بِذَهْنٍ، فَمَسَحَ بِهِ كَفَيْهِ وَوَجْهَهُ وَرَأْسَهُ، ثُمَّ تَوَضَّأَ وَضَوْءَ الصَّلَاةِ فَصَلَّى، فَأَجَابَهُ بِجَوَابٍ قَرَأْتَهُ بِخَطِّهِ:

«أَنَا مَا تَوَهَّمْتُ مِمَّا أَصَابَ يَدَكَ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ إِلَّا مَا تَحَقَّقَ، فَإِنْ حَقَّقْتَ ذَلِكَ كُنْتَ حَقِيقًا أَنْ تُعِيدَ الصَّلَاةَ اللَّوَاتِي كُنْتَ صَلَّيْتَهُنَّ بِذَلِكَ الْوَضُوءِ بَعَيْنِهِ مَا كَانَ مِنْهُنَّ فِي وَقْتِهَا، وَمَا فَاتَ وَقْتُهَا فَلَا إِعَادَةَ عَلَيْكَ لَهَا مِنْ قَبْلِ، إِنْ الرَّجُلَ إِذَا كَانَ تَوْبَهُ نَجَسًا لَمْ يُعِدِ الصَّلَاةَ إِلَّا مَا كَانَ فِي وَقْتٍ، وَإِذَا كَانَ جُنُبًا أَوْ صَلَّى عَلَى غَيْرِ وَضُوءٍ فَعَلِيهِ إِعَادَةُ الصَّلَاةِ الْمَكْتُوبَاتِ اللَّوَاتِي فَاتَتْهُ؛ لِأَنَّ التَّوْبَ خِلَافُ الْجَسَدِ؛ فَاعْمَلْ عَلَى ذَلِكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ»^٢.

وقد استدلّ به الأستاذ الخوئي على عدم منجسيّة المتنجّس، حيث إنّ الإمام ﷺ حكم فيه بصحة الوضوء وحصول الطهارة من الحدث، ولذا لم يوجب عليه قضاء ما مضى وقته من الصلوات، وبقاء نجاسة البدن، وانتفاء الطهارة الخبيثة، ولذا أوجب إعادة

١. الكافي، ج ٦، ص ٤٢٧، ح ١١، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٨٣، ح ١٨٣٠، وج ٩، ص ١١٥، ح ٥٠١.

وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٩٤، ح ٤٢٧٢، وج ٢٥، ص ٣٦٨، ح ٣٢١٤٢.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٢٦، ح ١٣٥٥، الاستبصار، ج ١، ص ١٨٤، ح ٦٤٣، وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٧٩، ح ٤٢٢٨.

ما صلاها إذا كانت في وقتها.^١

ولا يخفى أن الحكم بصحة الوضوء مبني على عدم لزوم طهارة المحل في باب الوضوء، كما عنوانوا المسألة هناك، أعني في الشرط الثاني من شرائط الوضوء، وذكروا فيه أقوالاً: لزوم طهارة المحل جميعاً قبل الشروع فيه، وجوب طهارة كل عضو قبل الشروع في ذلك العضو، وعدم وجوب طهارته مطلقاً، والتفصيل بين الوضوء في الماء الكثير والقليل وبين الأعضاء السابقة والعضو الأخير.

وعلى أي حال، فالصحة هنا مبنية على القول الثالث، وحينئذ يكون الوضوء صحيحاً، و لكن موضع إصابة القطرة من البول باقٍ على نجاسته؛ فالبطلان مستند إليه، لا إلى الحدث، ولذا فصل ﷺ بما عرفت.

هذا بيان ما استدلل به البعض على المدعى، ولكن القول بذلك مشكل كما سيبيح إن شاء الله البحث عن ذلك.

مع أن الخبر مضمر، ولم يذكر فيه المسؤول، وليس المضمر نفس علي بن مهزيار، و يحتمل أنه قد نقل له سليمان كتابته إلى الإمام، أو أن سليمان قد كاتب غير الإمام من علماء مذهبه من التسنن. وبالجملة: الاعتماد على الرواية مشكل.

ومنها: صحيحة فضيل: محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن ابن أذينة، عن الفضيل، قال: سئل أبو عبد الله ﷺ عن الجنب يغتسل، فينتضح من الأرض في الإناء، فقال: «لا بأس، هذا مما قال الله: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾»^٢.
ولكن وجه السؤال و جهة الإشكال في ذهن الراوي غير معلوم؛

١. موسوعة الإمام الخوئي، ج ٣، ص ٢٢٨ - ٢٢٩، التتبع، ج ٣، ص ٢٤٦ - ٢٤٧، فقه الشيعة، ج ٣، ص ٣٨٣.

٢. الحج (٢٢): ٧٨.

٣. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٨٦، ح ٢٢٥؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢١٨، ح ٥٣٩.

فهل كانت الأرض متنجسة قطعاً، فستل عن أن الماء الملاقي لها يتنجس، ثم ينجس الماء الموجود في الإناء؟
أو أنه كان شاكاً في نجاسة محل الإصابة من القطرة، فشك في نجاسة القطرة، ثم من أجل ذلك في نجاسة الإناء؟

أو أن المرتكز في ذهنه كان عدم جواز الاغتسال بالماء المستعمل، فإذا وقعت القطرة منه في الإناء بعد الوقوع في الأرض تخيل أن ماء الإناء قد صار مخلوطاً بالماء المستعمل؟
و أوجه الوجوه أخيراً؛ لأجل أن الإمام عليه السلام استدلل على عدم البأس بأنه لا حرج في الدين، يعني أنه لو كان وقوع القطرة في الإناء يجعل الماء من قبيل المستعمل في الأكبر، فالاجتناب عن ذلك يكون حرجياً مرفوعاً.

ومنها: الكليني عن الحسين بن محمد (هو الحسين بن محمد بن عمران الأشعري القمي الثقة على ما في النقد^١)، عن معلّى بن محمد (مضطرب الحديث^٢)، عن الوشاء (الحسن بن علي بن زياد من أصحاب الرضا عليه السلام، كان من وجوه هذه الطائفة^٣)، عن حماد بن عثمان، عن عمر بن يزيد (لعله عمر بن محمد بن يزيد بياح السابري الثقة الكوفي الجليل^٤)، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أغتسل في مُغْتَسَلٍ يُبَالُ فيه ويُغْتَسَلُ من الجنابة، فَيَقَعُ في الإناء ماءً يَنْزُو^٥ من الأرض؟ فقال: «لا بأس به»^٦.

ومنها: خبر علي بن جعفر: عبد الله بن جعفر في قرب الإسناد، عن عبد الله بن الحسن

١. نقد الرجال، ج ٢، ص ١١٤.

٢. رجال النجاشي، ص ٤١٨، الرقم ١١١٧.

٣. رجال النجاشي، ص ٣٩، الرقم ٨٠.

٤. رجال النجاشي، ص ٢٨٣، الرقم ٧٥١.

٥. في الوسائل: «ما ينزو» بدل «ماء ينزو» وينزو، أي يشب. القاموس المحيط، ج ٢، ص ١٧٥٣ (نزو).

٦. الكافي، ج ٣، ص ١٤، ح ٨؛ وسائل الشريعة، ج ١، ص ٢١٣، ح ٥٤٥.

(مجهول الحال) عن عليّ بن جعفر، عن أخيه، قال: سألتُه عن الكنيفِ يُصَبُّ فيه الماءُ، فينضَحُ على الثيابِ، ما حالُه؟ قال: «إذا كان جافاً فلا بأس به».^١

والجواب عن هاتين الروايتين: أنّه لم يعلم وجه الإشكال في ذهن السائل، ولعلّه كان الكنيف عندئذٍ ممّا يطرأ عليه الطهارة والنجاسة بواسطة ورود البول والعذرة وانصباب ماء الاستنجاء عليه، فشكّ السائل في القطرة الناضحة أنّه هل أصابت الموضع النجس، أم لا؟ والتفصيل في الخبر الثاني لعلّه من جهة كون الجفاف حاصلًا بالشمس، فيظهر حينئذٍ المحلّ الواقع عليه القطرة.

وقد يجاب بأنّ الأمر دائر بين الحكم بعدم تنجيس المتنجّس، وبين عدم انفعال الملاقي القليل الملاقي للنجس، خصوصاً إذا لم يستقرّ عليه و انفصل فوراً كما في مورد الفرض. و الحكم بالثاني أولى؛ فإنّ ارتكاب التقييد والتخصيص في أدلّة انفعال القليل أهون من طرح تلك الأدلّة السابقة الدالّة على تنجيس المتنجّس.

بل قد يدعى أنّه ليس لنا دليل مطلق أو عام يدلّ على انفعال القليل؛ فإنّ الدليل فيه عبارة عن مفهوم قوله ﷺ: «إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قَدْرَ كُرٍّ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ»^٢ وهو ليس عامّاً بأن يكون المفهوم: وإذا لم يبلغ قدر كُرٍّ ينجّسه كلّ شيء؛ بل المفهوم: وإن لم يبلغ ينجّسه شيء ما، فلعلّه منحصر في الأعيان النجسة. ومع التسليم لا تعرّض فيه لكيفيّة التنجّس، فلعلّه مشروط باستقرار الماء على النجس، كما أنّه مشروط بورود النجس على الماء على قول بعض الأصحاب.

وأما الأدلّة الخاصّة فهي منحصرة في موارد كلّها من موارد استقرار النجس على الماء، ولا يتعدّى إلى غيرها.

١. قرب الإنسان، ج ٢٨١، ح ١١١٣؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٠١، ح ٤٢٨٩.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٢، ح ١ و ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٩-٤٠، ح ١٠٧-١٠٩؛ الاستبصار، ج ١، ص ٦.

ح ١-٣؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٥٨، ح ٣٩١ و ٣٩٢. وفي كلّها: «إذا كان الماء قدر كُرٍّ لم ينجّسه شيء».

و بالجملة : فالخروج عن مقتضى ما ذكرنا من الأدلة للتنجيس بهذه الأخبار غير صحيح، مع أنك عرفت دعوى الإجماع عليه من عدة من أكابر الأصحاب .

وقد نقل عن المولى الوحيد البهبهاني رحمته الله دعوى الضرورة عليه في شرح المفاتيح،^١ و الفاضل المقدس الكاظمي قال رحمته الله : إن استباح بسوء رأيه (يعني الكاشاني) مخالفة الإجماع، فما الذي أباح له الإقدام على مخالفة الضرورة، وهو قاض بالخروج عن المذهب، بل إن كان إجماعاً في المسلمين و ضرورة - كما هو الظاهر - خرج عن الدين.^٢

و عن الشيخ الأكبر في شرح القواعد بعد دعوى الإجماع قال : و في المفاتيح و أستعيز بالله من هذه المقالة، ثم حكى كلام الكاشاني و ما رواه، ثم قال :

و على تقدير ظهوره فيما قال، كيف يمكن الاستناد إليها في مقابلة إجماع الشيعة، بل المسلمين، بل الضرورة... فسلاماً على الفقه و على الفقهاء بعد ظهور هذه الأقوال و لا قوة إلا بالله.^٣

و عن الجواهر في مسألة الاستنجاء:

و قد تفرّد الكاشاني بشيء خالف به إجماع الفرقة الناجية، بل إجماع المسلمين، بل الضرورة من الدين مستنداً إلى هاتين الروايتين، و هو بالإعراض عنه حقيق، و لا يليق بالفقيه التصدي لردّ مثل ذلك بعد ما عرفت أنّه مخالف لإجماع المسلمين و ضرورة الدين.^٤

و منها: ما في مصباح الفقيه للمحقق الهمداني رحمته الله من أنّه لو كان المتنجس منجساً مطلقاً لزم نجاسة جميع ما بأيدي المسلمين و أسواقهم، و لتعذر الخروج من عهدة

١. مصابيح الظلام، ج ٥، ص ٩١.

٢. وسائل الشيعة للأعرجي، ص ٤٦١. و حكاه عنه أيضاً البلاغي في الرسائل الفقهية، ص ١٥٧، و السيد الحكيم

في مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ٢٨٤.

٣. شرح طهارة قواعد الأحكام، كاشف النطاء، ص ٣٩٠.

٤. جواهر الكلام، ج ٢، ص ١٥.

التكليف بالتجنب عن النجس. و التالي باطل، فالمقدم مثله.

و بين الملازمة بما حاصله بأننا نقطع بنجاسة يد بعض الأطفال وغيرهم و أنوابهم من المسلمين، و نقطع بمساورتهم مع الناس في المقاهي و الفنادق و مجالس العرس و التعازي و محافل الوعظ و التبليغ و المشاهد العامة من المساجد و الحمامات و نحوها، فتسري النجاسة بلا إشكال من بيت إلى بيت، و من بلد إلى بلد، و بمرور الزمان يتنجس جميع العباد و البلاد و لو كان الشروع من أقصى بلاد الهند، فيحصل العلم بنجاسة جميع الأطعمة و الأشربة و اللحوم و الأدهان و المايعات الآخر من الخلول و مياه الحصرم و الأدوية المايعة، و تسري من ذلك إلى آلات البناء و بدو انعقاد الآجر و الجص و نحوها، فتكون الأمكنة كلها متنجسة حتى المشاهد و المساجد و الدور و غيرها.

ثم إنه ﷺ ادعى أن من زعم أن هذه الأسباب لا تؤثر في حصول القطع لكل أحد، فلا أراه إلا مقلداً محضاً لا يقوى على استنتاج المطالب من المبادي المحسوسة، فضلاً عن أن يكون من أهل الاستدلال^١.

و لا يخفى عليك أنه و إن كان يحصل لنا القطع بنجاسة عدة من الأعيان و الأمتعة و الألبسة و غيرها مما في أيدي الناس، بل و نجاسة أبدانهم و أيديهم و أفواههم كما ذكره ﷺ، إلا أنه قد حصل لنا القطع أيضاً بطرؤ المطهر لبعض الأعيان الموجودة بأيديهم و الألبسة و غيرها و طرؤ المطهر لأبدانهم و أيديهم، و لا سبيل لنا إلى إنكاره. فكما تنجس أبدانهم و أيديهم من جهة الملاقاة بالمتنجسات، فكذا نعلم بدخولهم الحمامات و ارتماسهم في الكرّ و الحياض الموجودة في بيوتهم.

فإذا لقينا زيداً و صافحناه برطوبة اليد، فكيف نحكم قطعاً بنجاسة يده مع أننا نحتمل أن يكون طرؤ الطهارة ليده بعد طرؤ النجاسة على فرض العلم بأن زيداً بالخصوص قد تنجس بدنه؛ فلا محيص إلا من إجراء قاعدة الطهارة.

و إذا شربنا الشاي في الإناء المخصوص به في دار عمر، مع علمنا بوقوع عدّة من الإناءات في الحياض و حصول الطهارة فيها، فكيف يحصل العلم بنجاسة هذا الشاي الحاضر الذي ابتلينا بشربه مثلاً؟

و إذا علمنا بتطهير ظروف بعض المنازل، ثم اشترينا من بعضها حليباً في إناء، فلم لا نحتمل أن يكون الإناء الذي فيه الحليب مثلاً هو الذي عرض له الطهارة على فرض العلم بحصول النجاسة فيه؟ مع أننا نحتمل كونه جديداً غير مستعمل وغير نجس.

و إذا علمنا بزوال عين النجاسة عن بدن بعض الحيوانات و حصول الطهارة فيها بذلك، فكيف نقطع بنجاسة ضرع الحيوان الذي أخذ اللبن من ضربه؟

و إذا علمنا أن المكيئة التي تصنع فيها السكر و القند يصيب السلق الكثير فيها على الماء الكرز أو الجاري، ثم تأخذه المكيئة بالآلات المعدة له، فيردّ من ناحية سلقاً، و يخرج من ناحية أخرى سكرّاً أو قنّداً، فكيف نقطع بنجاسة السكر و كذا الأدوية و غيرها حتّى التي ترد من بلاد الكفر؟

و إذا علمنا بطرّو الطهارة في بعض الألبسة من جهة وقوعه في الحياض و المياه الكثيرة و خاصّة تحت الأنابيب في زماننا هذا، فكيف نقطع بنجاسة ثوب زيد مثلاً مع هذا الاحتمال؟

و بالجملة الحكم بنجاسة جميع الأشياء فرداً فرداً بالخصوص مع دعوى القطع بذلك لا يصدر إلّا عن الذي يدّعي إمكان عدم ورود طهارة على شيء من الأعيان الموجودة في العالم، و لا يمكن تلك الدعوى أبداً، و هي على عهدة مدّعيها.

نعم لا إشكال في حصول العلم الإجمالي بنجاسة عدّة كثيرة ممّا بأيدي الناس من أمتعتهم و أغذيتهم، و ذلك لا يمنع من إجراء أصالة الطهارة فيما يحصل بأيدينا؛ لعدم كون الجميع محلاً لابتنائنا.

و لو كان ذلك مانعاً لكان العلم الإجمالي بحرمة بعض النقود بل أكثرها - من جهة حصول

لكن لا يجري عليه جميع أحكام النجس، فإذا تنجس الإناء بالولوغ يجب تعفيره، لكن إذا تنجس إناء آخر بملاقاة هذا الإناء أو صب ماء الولوغ في إناء آخر، لا يجب فيه التعفير، وإن كان أحوط، خصوصاً في الفرض الثاني. وكذا إذا تنجس الثوب بالبول وجب تعدد الغسل، لكن إذا تنجس ثوب آخر بملاقاة هذا الثوب، لا يجب فيه التعدد. وكذا إذا تنجس شيء بغسالة البول بناءً على نجاسة الغسالة، لا يجب فيه التعدد.

السرقه فيها، وإعطائها بنحو الربا، وأخذ الظالم لها غصباً ونحو ذلك - مانعاً عن أخذ كل ما وصل بأيدينا منها، ولكان الحقيق أن يقطع الإنسان بحرمتها جميعاً، ولكان الأمكنة والدور والبيوت المبتاعة والمشتراة كلها محرمة وبيعها باطلة؛ للعلم الإجمالي بحرمة بعضها وغصبتها ونحو ذلك.

ومثل ذلك علمنا إجمالاً ببطلان بعض الأصول والاستصحابات التي أجريناها في مدة عمرنا، من أصالة الطهارة واستصحابها، وأصالة الحلّة، وقاعدة الفراغ والتجاوز في الصلوات والطاعات، وأصالة الصحة في أعمال الغير المبني عليها فعل من أفعالنا.

قوله: (لكن لا يجري عليه جميع أحكام النجس...).

بناءً على ما سيجيء إن شاء الله في أحكام تطهير النجاسات، من أن الواجب في تطهيرها هي المرة، والتعدد لا يثبت إلاً بدليل. وعليه فالثابت من حكم التعفير أو تعدد الغسل مرتين إنما هو في موضوع الإناء الذي ولغ فيه الكلب، أو الشيء الذي أصابه البول؛ فالإناء الثاني الذي لاقاه الأول، أو الجسم الثاني الذي لاقاه الملاقي للبول، لا يصدق عليه عنوان موضوع التعفير، وكذا عنوان موضوع الملاقي للبول. وهذا واضح.

إلا أنه قد يقال في صورة انصباب ماء الولوغ من إناء إلى آخر: إن العرف لا يرى لكون ماء الولوغ في الإناء الأول خصوصية، بل يكون الحكم بنظرهم مترتباً على الإناء الذي شرب منه الكلب بطرف لسانه. وعليه يقوي لزوم ترتب حكم التعفير على ما جعله أحوط، أعني الفرض الثاني.

(مسألة ١٢): قد مرّ أنّه يشترط في تنجس الشيء بالملاقاة تأثره، فعلى هذا لو فرض جسم لا يتأثر بالرطوبة أصلاً - كما إذا دهّن على نحو إذا غمس في الماء لا يتبلّ أصلاً - يمكن أن يقال: إنّه لا يتنجس بالملاقاة و لو مع الرطوبة المسرية. و يحتمل أن تكون رجل الزنبور و الذباب و البقّ من هذا القبيل.

(مسألة ١٣): الملاقاة في الباطن لا توجب التنجيس، فالنخامة الخارجة من الأنف طاهرة و إن لاقت الدم في باطن الأنف. نعم لو أدخل فيه شيء من الخارج و لاقى الدم في الباطن، فالأحوط فيه الاجتناب.

قوله: (فعلى هذا لو فرض جسم لا يتأثر بالرطوبة أصلاً...).

لا مشاحة مع الفرض، و لو كان جسم كذلك بحيث لا يبتلّ أصلاً و لا يتأثر فلا ينجس. و لكن الظاهر أنّه لا مصداق له في الخارج، و ما مثل له من تدهين الأجسام الظاهر أنّه غير مانع من التأثر، لكنّه يزول عنه الماء بسرعة، و ذلك غير عدم التأثر. و أمّا الحيوانات المذكورة فهي تتأثر بلا إشكال.

قوله: (الملاقاة في الباطن لا توجب النجاسة).

قد مرّ الكلام في ذلك سابقاً، و قد عرفت الإشكال هنا في ذلك و أنّه لا يبعد الانفعال؛ لشمول أدلّة تلك النجاسات فيما كانت في الباطن أيضاً، اللهمّ إلّا أن ينعقد إجماع على خلافه .

فصل [في أحكام النجاسات]

يشترط في صحّة الصلاة واجبة كانت أو مندوبة إزالة النجاسة عن البدن، حتّى الظفر و الشعر و اللباس، ساتراً كان أو غير ساتر، عدا ما سيحيى من مثل الجورب و نحوه ممّا لا تتم الصلاة فيه.

قوله: (يشترط في صحّة الصلاة واجبة كانت أو مندوبة إزالة النجاسة عن البدن...).

قد وردت روايات كثيرة تدلّ على اشتراط الطهارة عن الخبث في بدن المصلّي أو ثوبه، وقد أوردها صاحب الوسائل في أبواب ٤٠ إلى ٤٧ من أبواب النجاسات^١ فمنها ما يدلّ صريحاً و منها ما بالمفهوم، و منها يدلّ على الاشتراط في الثوب، و منها ما يدلّ على الاشتراط في بدن المصلّي.

فمنها: صحيحة عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أصاب ثوبه جنابة أو دم، قال: «إن كان قد علّم أنّه أصاب ثوبه جنابة أو دم قبل أن يصلّي ثمّ صلّى فيه و لم يغسله، فعليه أن يعيد ما صلّى...»^٢.

و منها: صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّي و في ثوبه غدرّة من إنسان أو سنور أو كلب، أ يعيد صلاته؟ قال: «إن كان لم يعلّم فلا يعيد»^٣.

١. وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٧٤، ح ٤٨٧.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٤٠٦، ح ٩؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٥٩، ح ١٤٨٨؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٨٢، ح ٦٦٦.

وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٧٥، ح ٤٢١٦، و ص ٤٨٢، ح ٤٢٣٤.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٤٠٦، ح ١١؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٥٩، ح ١٤٨٧؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٨٠.

ح ٦٣٠، و وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٧٥، ح ٤٢١٨.

و منها: صحيحة زرارة، قلتُ له: أصابَ ثوبي دُمَ رُعافٍ أو غيره... إلى أن قال: قلت: فإن لم أَكُنْ رأيتُ موضعه و علمتُ أَنَّهُ أَصابَه، فطلبتُه فلم أَقدِرُ عليه، فلَمَّا أَن صَلَّيتُ وجدته، قال: تَغْسِلُهُ وَ تُعِيدُ الصَّلَاةَ»^١.

و منها: صحيحة ابن مسكان، قال: بعثتُ بمسألةٍ إلى أبي عبد الله عليه السلام مع إبراهيم بن ميمون، قلتُ: سَلُّهُ عن الرجلِ يَبُولُ فيُصِيبُ فِخْذَه قَدْرُ نَكَتَةٍ من بوله، فيُصَلِّي وَ يَذْكُرُ بعدَ ذلك أَنَّهُ لم يَغْسِلْهَا، قال: «يَغْسِلُهَا وَ يُعِيدُ صَلَاتَهُ»^٢.

و منها: موثقة سماعة، قال: سَأَلْتُ أَبَا عبد الله عليه السلام عن الرجلِ يَرى في ثوبِهِ الدَّمَ، فَيَنْتَسِي أَن يَغْسِلَهُ حَتَّى يُصَلِّي، قال: «يُعِيدُ صَلَاتَهُ كِي يَهْتَمَّ بِالشَّيْءِ إِذَا كَانَ فِي ثَوْبِهِ عَقُوبَةٌ لِنَسْيَانِهِ»^٣.

و يستفاد من كلمة «الشَّيْءِ» المذكورة في هذا الحديث مانعة النجاسة مطلقاً، بولاً كان أو دمًا أو غيرهما؛ فهذا ممّا يشمر بالقاعدة الكلّية في هذا الباب .

و يمكن استفادة الكبرى الكلّية ممّا روى في عدم مانعية ما لا تتم الصلاة فيه؛ ففي الباب ٣١ من أبواب النجاسات ح ١:

محمّد بن الحسن بإسناده عن محمّد بن عليّ بن محبوب (شيخ القميين في زمانه، ثقة، عين، فقيه^٤) عن محمّد بن الحسين (أبي الخطّاب الزيّات الهمداني، جليل عظيم القدر، كثير

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٢١، ح ١٣٣٦؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٨٣، ح ١٦٤١؛ علل الشرائع، ج ٢، ص ٣٦١.

باب ٨٠، ح ١، وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٧٧، ح ٤٢٢٤؛ وص ٤٧٩، ح ٤٢٢٩.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٤٠٦، ح ١٠، تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٥٩، ح ١٤٨٦؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٨١.

ح ١٣٣، وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٢٩، ح ٤٠٧٠؛ وص ٤٨٠، ح ٤٢٣١.

٣. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٤، ح ٧٣٨؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٨٢، ح ١٦٣٨؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٨٠.

ح ٤٢٣٢.

٤. رجال النجاشي، ص ٣٤٩، الرقم ٩٤٠.

وكذا يشترط في توابعها من صلاة الاحتياط وقضاء التّشهُد والسجدة المنسيّين، و
 كذا في سجدتي السهو على الأحوط، ولا يشترط فيما يتقدّمها من الأذان والإقامة
 الأدعية التي قبل تكبيرة الإحرام، ولا فيما يتأخّرهما من التعقيب.....

الرواية، ثقة، عمن، حسن التصانيف مسكون إلى روايته^١، عن عليّ بن أسباط (كوفي ثقة،
 كان فطحياً، فباحث عليّ بن مهزيار ورجعوا إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام فرجع عن قوله، كان
 أوثق الناس وأصدقهم لهجة^٢) عن عليّ بن عُقبة (كوفي، ثقة ثقة^٣)، عن زرارة، عن
 أحدهما عليهما السلام، قال: «كُلُّ ما كان لا تجوز الصلاة فيه وحده، فلا بأس بأن يكون عليه الشيء
 مثل القلنسوة والتكّة والجورب»^٤.

والخبر ٢ من ب ٣١ من تلك الأبواب صحيحة صفوان: الطوسي، عن سعد بن عبد الله،
 عن محمّد بن الحسين، عن أيّوب بن نوح، عن صفوان بن يحيى، عن أبي عبد الله عليه السلام في
 الرجل يُصلي في الخُفّ الذي أصابه القذر، فقال: «إذا كان ممّا لا يتمّ فيه الصلاة فلا بأس»^٥.
 وكذا الخبر ٤ والخبر ٥ من تلك الأبواب^٦.

وصحيحة زرارة: محمّد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن حمّاد، عن
 حريز، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا صلاة إلا بطهور، ويُجزّيك من الاستنجاء ثلاثة
 أحجار بذلك جرّت السنّة من رسول الله، وأمّا البول فإنه لا بدّ من غسله»^٧.

قوله: (وكذا يشترط في توابعها من صلاة الاحتياط وقضاء التّشهُد و...)،

أمّا صلاة الاحتياط: فهي صلاة حقيقة، إمّا جزء من المشكوك، أو نافلة مستقلة، على ما

١. رجال النجاشي، ص ٣٣٤، الرقم ٨٩٧.

٢. رجال النجاشي، ص ٢٥٢، الرقم ٦٦٣.

٣. رجال النجاشي، ص ٢٧١، الرقم ٧١٠.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٥٨، ح ١٣٨٢ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٥٥، ح ٤١٦٠.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٥٧، ح ١٤٧٩ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٥٦، ح ٤١٦١.

٦. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٥٦، ح ٤١٦٣ و ٤١٦٤.

٧. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٩، ح ١٤٤٤ و ص ٢٠٩، ح ١٦٠٥ الاستبصار، ج ١، ص ٥٥، ح ١١٦٠ وسائل

الشيعة، ج ١، ص ٣١٥، ح ٨٢٩.

و يلحق باللباس على الأحوط اللحاف الذي يتغطى به المصلّي مضطجماً إيماءً، سواء كان مستترّاً به أو لا، وإن كان الأقوى في صورة عدم التسترّ به بأن كان ساتره غيره عدم الاشتراط.

دلّت عليه أخبار بابها؛ مع أنّه قد يدّعى الإجماع أيضاً على ذلك. وأما قضاء التشهّد والسجدة: فهما من أجزاء الصلاة التي قد ثبت اشتراط الطهارة فيها، ومعناه اشتراطها في جميع أجزائها. وإطلاق القضاء عليه لا بأس به، سواء كان بمعنى الإتيان أو الإتيان في غير وقته.

وعلى أيّ تقدير هما جزءان للصلاة، ويشملهما أدلّة ثبوت الطهارة فيها. وأما سجدة السهو: فقد يقال بأنّه مقتضى الاحتياط، أو مقتضى انصراف دليلهما إلى ذلك. ولكن الاحتياط غير واجب، والانصراف ممنوع، ولم يثبت أنّهما جزءان، بل هما أمران خارجيّان وجبتا رغماً للشيطان، ولذا نفي الاشتراط فيهما عدّة من العلماء. وأما الأمور المتقدّمة عليها والمتأخّرة عنها: فظاهر إطلاق أدلّتها عدم اشتراط الطهارة فيها، وسيأتي البحث عنها إن شاء الله في كتاب الصلاة.

قوله: (و يلحق باللباس، على الأحوط، اللحاف الذي يتغطى به المصلّي...)، قد اختاره ʘ بعد الاحتياط التفصيل في هذه المسألة بين كون اللحاف هو الساتر لما يجب ستره للمصلّي من العورتين للرجل وجميع البدن للمرأة، وبين كون الساتر غيره؛ باشتراط الطهارة في الأوّل، وعدمه في الثاني. وهذا في بادئ النظر وجيه؛ إذ يكون على الأوّل ممّا يستر بدن المصلّي فيجب طهارته، ولا يكون كذلك على الثاني.

لكنّه مخدوش جدّاً؛ فإنّ الأدلّة قد دلّت على اشتراط الطهارة في ما يعدّ لباساً للمصلّي، سواء أكان هو الساتر، أم الساتر غيره.

نعم يشترط الستّر أيضاً في الصلاة مضافاً إلى اشتراط طهارة اللباس، فحينئذٍ إن عدّ اللحاف لباساً وثوباً للمصلّي لزم طهارته من الخبث، سواء أكان ساتراً أم لا، وإن لم يعد ثوباً لم يلزم كذلك.

و يشترط في صحّة الصلاة أيضاً إزالتها عن موضع السجود، دون المواضع الأخر، فلا بأس بنجاستها إلا إذا كانت مسرية إلى بدنه أو لباسه.

و هذا مع وجود ساتر طاهر آخر يعدّ لباساً واضح، وأمّا مع عدم ساتر غيره وإن كان لا مانع منه من حيث نجاسة اللباس، إلا أنه قد يدعى بطلان الصلاة حينئذٍ من جهة عدم كفاية مطلق الساتر في الصلاة ولو لم يكن ثوباً، بل اللازم كون الساتر ثوباً ولباساً؛ فالمثال يكون حينئذٍ من قبيل التستر بالماء أو الدخول في الحبّ ونحوهما، وذلك غير كاف، فبطلان الصلاة حينئذٍ من جهة عدم الساتر.

و لكن الدعوى المزبورة غير مسلمة، والمسألة مورد الاختلاف، ومحلّ البحث آخر البحث من الستر والساتر، وسيجيء إن شاء الله.

و الأخبار الواردة في أبواب لباس المصلّي - ب ٢١، وب ٢٢، وب ٢٨، وغيرها - لا تدلّ إلا على كفاية الصلاة في ثوب أو ثوبين، والدالّ منها على اشتراط الثوب يحتمل فيه أن يكون ذلك لأجل بيان لزوم الستر في الصلاة، لا لخصوصيّة الثوب، فراجع.

قوله: (و يشترط في صحّة الصلاة أيضاً إزالتها عن موضع السجود...).

الأقوال المنقولة هنا ثلاثة:

الأوّل: عدم اشتراط الطهارة حتّى في موضع السجود. وقد ينسب إلى ابن حمزة في وسيلته^١ وإلى الراوندي^٢ ولعلّ تجويز ذلك منهما في السجدة على الأرض النجسة أو البواري النجسة مع اشتراط جفافهما بالشمس من جهة ذهابهما إلى ثبوت التعبد في السجدة على النجس مع الجفاف بالشمس، مع عدم قولهما بمطهرية الشمس. وهذا حكم يتخصّص في مورد، وثبوت تعبد خاصّ، ولذا لم يجوّزا على الأرض النجسة مع عدم الجفاف بالشمس ولو جفّت بغيرها. ويكون هذا نظير ماء الاستنجاء عندهم، حيث قالوا بنجاسته مع العفو عنه إذا أصاب البدن واللباس.

١. الوسيلة، ص ٢٩.

٢. حكاه عنه في المختار، ج ١، ص ٤٤٦.

تنجيسه؛ فإن العذرة القابلة للإيقاد لا تكون رطبة قطعاً، وعظام الموتى ليست بنجسة أصلاً؛ لأنها ممّا لا تحلّها الحياة، ولا يلازمها التنجّس بملاقاة اللحم مع عدم العلم بكيفية انفصاله عنها؛ فلعلّته قد جفّ اللحم عليه، ثمّ عرضه البلى والفناء والتبدّل بالتراب، وبقيت العظام المنخ الموجود فيها لا ينجّس الجصّ؛ إذ هو لا يلاقي الجصّ قبل الإحراق، وبعد احتراق العظم لا يبقى له حالة رطوبة منجّسة؛ فقول الأستاذ الخوئي دام ظلّه بأنّ المنخ له دسومة ينجّس الجصّ^١ غير ظاهر الوجه.

وبالجملة: الجهل بأصل تنجّس الجصّ، ثمّ الجهل بكيفية حصول الطهارة فيه، غير مانع عن الاستدلال بالمقصود على ما عرفت بيانه.

والثاني: الحكم بحصول النجاسة في الجصّ لملاقاة العذرة ودسومة المنخ الموجود في عظام الموتى أو نجاسة نفس العظام. لكنّ اللازم القول بحصول الطهارة فيه؛ فإنّ النار قد طهّر العذرة والعظام بالاستحالة رماداً، والماء قد طهّر الجصّ، فإنّ الدفعة الواحدة كافية في طهارة المتنجّسات إلّا ما له تقدير خاصّ، وخروج الغسالة غير شرط؛ فالماء الذي يصبّ على الجصّ أو الجصّ يصبّ فيه مطهّر للجصّ بلا لزوم الفصالة عنه؛ فالرواية من حيث التقرير مثبت للمطلوب، وإجمالها يندفع بما ذكر.

هذا ما أفاده مقرر بحث الأستاذ الخوئي دام ظلّه، فمن كلامه في هذا المقام:

والصحيح أنّ الجصّ طهّر بهما، وذلك لأنّ النار توجب طهارة العذرة والعظام النجستين بالاستحالة حيث يقلبهما رماداً... وأما الماء فلأنّ مجرد صدق الغسل يكفي في تطهير مطلق المتنجّس.. ويأتي في محلّه أنّ الغسلة الواحدة كافية في تطهير المتنجّسات كما وقفت فيما سبق على أنّ غسالة الغسلة المتعقّبة بطهارة المحلّ طاهرة، سواء خرجت عن محلّها وانفصلت، أم لم تنفصل؛ فأنّه لو لا ذلك لم يمكننا تطهير الأراضي الرخوة؛ لعدم انفصال

و الثاني : الاشتراط في الجميع .

و الثالث : التفصيل بين موضع الجبهة باشتراطها ، و بين غيره بعدم الاشتراط .

[الاستدلال على اشتراط الطهارة في موضع الجبهة]

و المشهور الذي كاد أن يكون إجماعاً هو القول الأخير من حيث اشتراط الطهارة في موضع الجبهة .

و استدلّ على ذلك بصحيفة حسن بن محبوب: محمد بن الحسن بإسناده عن الحسن بن محبوب، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجِصِّ يُوقَدُ عليه بالعدرة و عظام الموتى، ثم يُجَصَّصُ به المسجدُ أَيْسَجَدُ عليه؟ فكتب عليه السلام إليّ بخطه: «إِنَّ الْمَاءَ وَالنَّارَ قَدْ طَهَّرَاهُ»^١

و لا يخفى عليك أنه ليس في الباب رواية واضحة الدلالة على المقصود، أعني اشتراط طهارة خصوص مسجد الجبهة إلا هذه الرواية، مع ما فيها من الإجمال من بعض الجهات .

و وجه الاستدلال بها أحد التوجيهين :

الأوّل: أَنَّ السَّائِلَ قد سأل عن طهارة الموضع الذي يسجد عليه، و يظهر منه أَنَّ المَرْكُوزَ في ذهنه كان بطلان الصلاة بنجاسته و لزوم طهارته، و قد قرره الإمام عليه السلام على اعتقاده و ما ارتكز في ذهنه، إِلَّا أَنَّهُ عليه السلام أجاب بحصول الطهارة في الجِصِّ من جهة إيقاد النار عليه و صبّ الماء للعمارة و التجصيص.

و جهلنا -بأنَّ النار كيف طهر الجِصَّ مع عدم حصول الاستحالة فيه، و أَنَّ الْمَاءَ أيضاً كيف طهره مع أَنَّ المعتاد صبّ الجِصِّ المدقوق على الماء القليل في الظرف، و لازمه نجاسة الماء، لا طهارة الجِصِّ - لا يضرّ بوجه الاستدلال؛ إذ الجهل ببعض مطالب الخبر لا ينفي حجّيته فيما استفادنا منه من المطالب، مع أَنَّ الإيقاد عليه بالعدرة و عظام الموتى لا يستلزم

غسلاتها أبداً. وعليه فإذا صب الماء على الجصّ المتنجّس، أو جعل الجصّ على الماء، فلا محالة يحكم بطهارته وإن لم تخرج غسالته.^١
و فيه أولاً: أنّ الحكم بطهارة العذرة والعظام بالنار لا دُخِلَ له في محلّ البحث، مع أنّ الرواية ناطقة بأنهما قد طهّرا الجصّ، لا العذرة والعظام.

و ثانياً: أنّ الحكم بطهارة الجصّ النجس إذا ورد على الماء القليل وعدم لزوم خروج الفسالة خارج عن كيفة الفصل العرفي في قذارتهم العرفية التي يحمل إطلاقات لزوم الفصل في النجاسات الشرعية أيضاً مع عدم تعيين الكيفية والعدد عليها. ولازم بيانه - دام ظلّه - كون تنجّس الأشياء بأغلب النجاسة نظير تنجّس الفرش ونحوه ببول الرضيع الذكر، فيطهر بصب الماء عليه ولو لم ينفصل الفسالة منه. وهذا هو من عجائب الفتاوى.

ثم إن في الرواية إجمال آخر، وهو الحكم بجواز السجدة على الجصّ المطبوع مع خروجه عن اسم الأرض. وتفصيل ذلك في باب إن شاء الله.

ثم إنّه لا بأس بالتزام ما ذكرنا من دلالة الرواية على الاشتراط، مع تأييد ذلك بدعوى إجماع الطائفة، مع عدم ظهور الخلاف من أحد حتّى ابن حمزة والقطب على ما وجهنا كلامهما.

فقد نقل الإجماع عن الفقيه^٢ والمعتبر^٣ والمختلف^٤ والمنتهى^٥ والذكرى^٦ والتنقيح^٧ وجامع المقاصد^٨ وإرشاد الجعفرية^٩ ومجمع البرهان^{١٠} وشرح الشيخ نجيب الدين وغيرهم.

١. موسوعة الإمام الخوئي، ج ٣، ص ٢٤٣ - ٢٤٤، التنقيح، ج ٣، ص ٢٦٣.

٢. غنية الزوج، ص ٣٤. ٣. المعتبر، ج ١، ص ٤٣٣.

٤. مختلف الشيعة، ج ٢، ص ١١٤. ٥. منتهى المطلب، ج ٤، ص ٣٦٩.

٦. ذكرى الشيعة، ج ٣، ص ١٥٠. ٧. التنقيح الرائع، ج ١، ص ١٨٦.

٨. جامع المقاصد، ج ٢، ص ١٢٦.

٩. المطالب المظفّرة، ص ٧٤ (مخطوط برقم ٢٧٧٦ في مكتبة المرعشي).

١٠. مجمع الفائدة والبرهان، ج ٢، ص ١١٥.

[اشتراط الطهارة في سائر مواضع السجود]

وأما حكم سائر مواضع السجود من المصلّي، فقد يقال بلزوم طهارتها أيضاً؛ لعدّة أخبار معتبرة، ولعلّها يؤيد المسألة السابقة أيضاً. وهذا القول محكي عن أبي الصلاح الحلبي^١ من القدماء.

و يدلّ عليه أخبار:

منها: روى جماعة من أصحابنا في كتب الاستدلال عن النبي ﷺ أنّه قال: «جَنَّبُوا مساجدكم النجاسة».^٢

و فيه: مع ضعف سند، أنّ المراد تجنيب المساجد بالمعنى المعروف، أعني بيوت العبادة عند المسلمين عن النجاسة، ولا أقلّ من الاحتمال المانع عن الاستدلال، كما في ب ٢٧ من أبواب المساجد، عن الصادق عليه السلام: «جَنَّبُوا مساجدكم البيع، والشراء، والمجانين، والصبيان، والضالّة، والحدود، ورفع الصوت»^٣ ونحوه الخبر ٢ من ذلك الباب.

و منها: موثقة ابن بكير: الطوسي بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن صفوان، عن عبد الله بن بكير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الشاذكوتية^٤ يُصيّبها الاحتلام، أَيْصَلَّى عليها؟ فقال: «لا».^٥

١. الكافي في الفقه، ص ١٤٠.

٢. المعتبر، ج ٢، ص ٤٤٩؛ تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٤٣٣؛ منتهى المطلب، ج ٦، ص ٣٢٥؛ نهاية الأحكام، ج ١، ص ٢٨٠؛ ذكرى الشيعة، ج ١، ص ١٢٢؛ وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢٢٩، ح ٦٤١٠.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٤٩، ح ٦٨٢؛ علل الشرائع، ج ٢، ص ٣١٩، باب ٦، ح ١٢؛ الخصال، ص ٤١٠، ح ١٣؛ وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢٣٣، ح ٦٤١٩.

٤. الشاذكوتية، ثياب غلاظ مضرّة تعمل باليمن. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٢٣٩ (شذّن).

٥. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٦٩، ح ١٥٣٦؛ الاستبصار، ج ١، ص ٣٩٣، ح ١٥٠١؛ قرب الإسناد، ص ١٧١، ح ٦٢٨؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٥٥، ح ٤١٥٨.

و منها: موثقة عمار: الكليني، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن الحسن بن علي فضال (كان ثقة فطحيًا، روى عنه أخوه علي^١)، عن عمرو بن سعيد (المدائني الفطحي، ثقة، من أصحاب الرضا^٢)، عن مصدق بن صدقة، عن عمار الساباطي، عن أبي عبد الله^٣ قال: سئل عن الموضع القذر يكون في البيت أو غيره، فلا تُصَيِّبه الشمس، و لكنه قد يَبَسُّ الموضع القذر، قال: «لا يُصَلَّى عليه، وَ اعْلِمُ موضِعَهُ حَتَّى تَغْسِلَهُ»^٤.

و منها: صحيحة زرارة و حديد: محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن حماد، عن حريز، عن زرارة، و حديد بن حكيم الأزدي (ثقة^٥) جميعاً قالوا: قلنا لأبي عبد الله^٦: السطح يُصَيِّبه البول أو يُبَالُ عليه، يُصَلَّى في ذلك المكان؟ فقال: «إِنْ كَانَ تُصَيِّبه الشمس و الريحُ وَ كَانَ جَافًا فَلَا بَأْسَ بِهِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ يُتَّخَذُ مَبَالًا»^٧.

و منها: صحيحة أخرى لزرارة: الصدوق بإسناده عن زرارة، قال: سألت أبا جعفر^٨ عن البول يكون على السطح، أو في المكان الذي يُصَلَّى فيه، فقال: «إِذَا جَفَفَتْهُ الشَّمْسُ فَصَلِّ عَلَيْهِ، فَهُوَ طَاهِرٌ»^٩.

و هذه الأخبار تدلّ على اشتراط الطهارة في محلّ المصلي و مكانه جميعاً، سواء أكان موضع الجبهة أو سائر مواضع بدنه من مواضع سجده و غيرها.

لكن في مقابلها أخبار آخر تدلّ على الجواز مطلقاً:

منها: خبر ابن أبي عمير: الطوسي، عن أحمد بن محمد، عن العباس بن معروف، عن

١. رجال النجاشي، ص ٨٠، الرقم ١٩٤.

٢. رجال النجاشي، ص ٢٨٧، الرقم ٧٦٧.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٧٢، ح ١٥٤٨ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٥٢، ح ٤١٤٩.

٤. رجال النجاشي، ص ١٤٨، الرقم ٣٨٥.

٥. الكافي، ج ٣، ص ٣٩٢، ح ٢٣، تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٧٦، ح ١٥٦٧ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٥١.

ح ٤١٤٧.

٦. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٤٤، ح ٧٣٢ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٥١، ح ٤١٤٦.

صفوان، عن صالح الثنيلي، عن ابن أبي عمير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أصلي على الشاذكونية وقد أصابته الجنابة؟ فقال: «لا بأس»^١.

ومنها: صحيحة زرارة: الطوسي، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن أبان بن عثمان، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الشاذكونية عليها الجنابة، أئصلي عليها في المحمل؟ قال: «لا بأس»^٢.

ومنها: صحيحة علي بن جعفر، عن أخيه، قال: سألته عن البيت والدار لا تصيهما الشمس ولا يصيهما البول، ويغتسل فيهما من الجنابة، أئصلي فيهما إذا جفا؟ قال: «نعم»^٣.

ومنها: صحيحة علي بن جعفر أيضاً، قال: سألته عن البواري يبل قصبها بماء قذر، أئصلي عليه؟ قال: «إذا يبست فلا بأس»^٤.

ومنها: موقفة عمار، عن الصادق عليه السلام، قال: سألته عن البارية يبل قصبها بماء قذر، هل تجوز الصلاة عليها؟ فقال: «إذا جفت فلا بأس بالصلاة عليها»^٥.

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٧٠، ح ١٥٣٨، الاستبصار، ج ١، ص ٣٩٣، ح ١٥٠٠، وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٥٤، ح ٤١٥٦، وج ٥، ص ١٨٢، ح ٦٢٧٥.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٦٩، ح ١٥٣٧، الاستبصار، ج ١، ص ٣٩٣، ح ١٤٩٩، وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٥٤، ح ٤١٥٥.

٣. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٤٥، ح ٧٣٦، قرب الإسناد، ص ١٩٦، ح ٧٤٣، وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٥٣، ح ٤١٥٣.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٧٣، ح ١٥٣٣، قرب الإسناد، ص ٢١٢، ح ٨٣٠، وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٥٣، ح ٤١٥٦.

٥. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٤٥، ح ٧٣٧، تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٧٠، ح ١٥٣٩، وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٥٤، ح ٤١٥٧.

[الجمع بين الروايات]

ثم إن الجمع بين هذه الأخبار المتعارضة بأحد وجوه ثلاثة:

الأول: حمل المانعة على الكراهة و المجوزة على الرخصة كما هي القاعدة في كل مورد ورد فيه نهى و ترخيص .

الثاني: حمل المانعة على صورة كون الرطوبة في المحل مسرية، و المنى مثلاً في الشاذكونة موجودة مع رطوبة مسرية، و حمل المجوزة على صورة حصول الجفاف غير المسري إلى ثوب المصلّي و بدنه.

و هذا الحمل لا يتمشى في الخبر الثالث من الأخبار المانعة، أعني موثقة عمار، وإن كان يناسب مع الأخبار المجوزة جداً؛ للتصريح في بعضها بالجفاف .

الثالث: حمل المانعة على خصوص مسجد الجبهة، و المجوزة على سائر محال أعضاء المصلّي. و يكون المراد من قوله ﷺ في الأخبار المانعة «لا يصلّي عليها» أي لا يسجد عليها، و حينئذ يكون الخبر السابق . المستشهد به على اشتراط الطهارة في مسجد الجبهة وجهاً مبيّناً لهذا الحمل؛ لقوله ﷺ في ذلك الخبر - أعني صحيحة حسن بن محبوب -: «أيسجد عليه» الظاهر في كون المسؤول عنه طهارة مسجد الجبهة و عدم طهارته.

و الأولى من هذه الوجوه هو الوجه الأول:

ثم إنه قد نقل عن فخر المحققين ﷺ اشتراط عدم وجود النجاسة المسرية في مكان المصلّي حتّى فيما لو لم يسر إلى بدنه و ثوبه المشروط بالطهارة، بل تكون مسرية إلى ثوبه الذي لا تقدح نجاسته حال الصلاة كالجورب و القفازين و نحوهما، تمسكاً بإطلاق ما دلّ على اشتراط عدم النجاسة المسرية.^١

و فيه: أن الارتكاز العرفي الثابت باشتراط طهارة البدن و الثوب يكون سبباً لانصراف

(مسألة ١): إذا وضع جبهته على محلّ بعضه طاهر و بعضه نجس صحّ إذا كان الطاهر بمقدار الواجب، فلا يضرّ كون البعض الآخر نجساً، وإن كان الأحوط طهارة جميع ما يقع عليه. و يكفي كون السطح الظاهر من المسجد طاهراً، وإن كان باطنه أو سطحه الآخر أو ما تحته نجساً؛ فلو وضع التربة على محلّ نجس و كانت طاهرة و لو سطحها الظاهر صحّت صلاته.

تلك النواهي بما كانت مسرية إلى ما يشترط فيه الطهارة، و مع الشكّ و حصول الإجمال يكون أصالة عدم اشتراط نزاهة المحلّ عن النجاسة المسرية إلى ما لا تتمّ فيه الصلاة محكمة.

قوله: (إذا وضع جبهته على محلّ بعضه طاهر و بعضه نجس صحّ...).

لظهور أنّ المراد من طهارة المسجد في كلمات المجمعين و كذا المستفاد من رواية حسن بن محبوب السابقة هو طهارة المقدار الذي يجب وضع الجبهة عليه.

و هذه الدعوى و إن كانت لا برهان على وفقها، إلّا أنّ النفس تطمئنّ بذلك، كما إذا ورد النصّ باشتراط كون مسجد الجبهة ممّا لا يؤكل و لا يلبس، فلا يستفاد منه أيضاً إلّا كون المقدار اللازم من المسجد كذلك.

و لو نوقش في هذا الاستظهار، فالمرجع حينئذٍ - بعد سكوت الإجماع و النصّ عن بيان حكم التبعض؛ لأنّ المتيقّن الثابت منهما هو عدم جواز السجدة على النجس بأن يكون الجميع نجساً، و لا نظر فيهما إلى كون بعض المسجد طاهراً و بعضها نجساً - في المقدار الزائد عن الواجب هو أصالة البراءة؛ إذ الشكّ حينئذٍ شك في شرطية طهارة ما زاد عن ذلك، و الأصل عدمها.

قوله: (فلو وضع التربة على محلّ نجس و كانت طاهرة و لو سطحها الظاهر صحّت صلاته).

لأنّ المقدار المتيقّن من الأدلّة، و ما زاد عليه مشكوك فيه، محكوم بعدمه بالأصل؛ مع أنّه لو فرض الشرطية فلا يعلم لذلك حدّ محدود، و قد أفتوا بصحة جعل سطح الأرض مسجداً و إن كان الباطن كنيفاً نجساً، و هو أيضاً لا يجتمع مع الشرطية كذلك.

(مسألة ٢): تجب إزالة النجاسة عن المساجد

قوله: (يجب إزالة النجاسة عن المساجد...).

إقامة الدليل على هذا الأمر صعب مستصعب، لكنّه قد ادّعى الإجماع على حرمة تنجيس المساجد ووجوب إزالة النجاسة عنها.

فمنهم الشيخ^١ والحلي^٢ والفاضلان^٣ والشهيد^٤ وغيرهم، قدّس الله أسرارهم. ويستدلّ عليه بأمور:

منها: وجود الارتكاز لدى المتشرّعة وكون حرمة التنجيس ووجوب الإزالة أمرين مفروسين في أذهانهم قد ورثه الخلف عن السلف حتّى ينتهي إلى عصر الأئمة عليهم السلام، وعدم ورود ردع ونهي عن ذلك لو لم نقل بورود ما هو إمضاء وتثبيت.

و منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾.^٥

وفيه أنّ النجس لعلّه بمعنى القذر المعنوي والقذارة الأخلاقية، لا المعنى المصطلح عندنا؛ مع أنّ: مجيئهم لا يلازم تنجيس المساجد.

اللّهمّ إلّا أن يقال بالأولوية مع إلغاء خصوصيّة كون مورد النهي المسجد الحرام.

و منها: صحيحة عليّ بن جعفر: عبد الله بن جعفر (شيخ القميّين ووجههم، قدم الكوفة وسمع أهلها منه فأكثرُوا^٦ ثقة له كتب،^٧ من أصحاب العسكري عليه السلام^٨)، عن عبد الحسن، عن

١. البسوط، ج ١، ص ١٦٠.

٢. السرائر، ج ١، ص ١٦٣.

٣. شرائع الإسلام، ج ١، ص ٤٥؛ تذكرة الفقهاء، ج ١، ص ٩٥.

٤. ذكرى الشيعة، ج ٣، ص ١٢٩.

٥. التوبة (٩): ٢٨.

٦. رجال النجاشي، ص ٢١٩، الرقم ٥٧٣.

٧. الفهرست، ص ١٠٢، الرقم ٤٢٩.

٨. رجال الشيخ الطوسي، ص ٤٠٠، الرقم ٥٨٥٩.

جده علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألتُه عن الدابةِ تَبُولُ فتُصِيبُ بولُها المسجدَ أو حائطَهُ، أَيْصَلِّي فيه قَبْلَ أَنْ يُغْسَلَ؟ قال: «إِذَا جَفَّ فَلَا بَأْسَ»^١.

وفيه: أَنَّ بول الدابة ليس بنجس، فكيف لم يعلمه علي بن جعفر الفاضل النبيه. والظاهر أَنَّ وجه الإشكال في ذهنه هو الشك في رجحان تقديم إزالة البول الذي فيه قذارة عرفية عن المسجد؛ فَإِنَّهُ حينئذٍ مستحب، و تقديم صلاته في أول وقتها مثلاً والتفضيل بين الجفاف وغيره من جهة أنه بعد الجفاف يرتفع ما يترأى لدى العرف من القذارة، و كونه خلاف حرمة المساجد. و لو فرض وجوب الإزالة قبل الجفاف، فذلك لكونه هتكاً حينئذٍ، لا للنجاسة، وليس كلّ تنجس هتكاً.

ومنها: أخبار كثيرة في الوسائل في أبواب أحكام المساجد، ب ١١.

منها: الحديث ١، صحيحة الحلبي، قال لأبي عبد الله عليه السلام: «فَيُضْلَحُ الْمَكَانُ الَّذِي كَانَ حَشّاً زَمَاناً أَنْ يُنْظَفَ وَيُتَّخَذَ مَسْجِداً؟» فقال: «نعم إذا أُلْقِيَ عليه من الترابِ ما يُؤَارِيهِ، فَإِنَّ ذَلِكَ يُنْظَفُهُ وَيُطَهِّرُهُ»^٢.

والحش: البستان، وكنى به عن مجمع الغائط لكثرة تغوطهم في البساتين^٣.

ومنها: الحديث ٣ من الباب، عن أبي الجارود، قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن المكان الذي يكون خبيثاً، ثم يُنْظَفُ وَيُجْعَلُ مَسْجِداً، قال: «يُطْرَحُ عليه من الترابِ حتّى يُؤَارِيهِ، فهو أَطَهَرُ»^٤.

ومنها: الحديث ٥ من الباب السابق: الكليني بإسناده عن مسعد، عن هارون بن مسلم

١. قرب الإسناد، ص ٢٠٥، ح ٧٩٤؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤١١، ح ٤٠١١.

٢. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٣٦، ح ٧١٢؛ وسائل الشريعة، ج ٥، ص ٢٠٩، ح ٤٣٤٩.

٣. لسان العرب، ج ٦، ص ٢٨٨، المصباح المنير، ج ٢، ص ١٣٧ (حش).

٤. الكافي، ج ٣، ص ٣٦٨، ح ١٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٥٩، ح ٧٢٧؛ الاستبصار، ج ١، ص ٤٤١، ح ١٧٠١.

وفيهما: «حشاً» بدل «خبيثاً». وسائل الشريعة، ج ٥، ص ٢١٠، ح ٦٣٥١.

(روى عن الهادي والمسكري عليه السلام، ثقة، وجه) ^١ عن مسعدة بن صدقة، عن جعفر بن محمد عليه السلام، أنه سُئِلَ أَيْضُلُحُ مَكَانٌ حَشٌّ أَنْ يُتَّخَذَ مَسْجِداً؟ فَقَالَ: «إِذَا أَلْقِيَ عَلَيْهِ مِنَ التَّرَابِ مَا يُوَارِي ذَلِكَ وَيَقْطَعُ رِيحَهُ فَلَا بَأْسَ» ^٢.

ومنها: الحديث الرابع من الباب: الطوسي عن سعد، عن أبي جعفر (الظاهر أنه أحمد بن محمد بن عيسى)، عن أبيه، عن عبد الله المغيرة، عن عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المكانِ يَكُونُ حَشّاً زَمَاناً، فَيُنْتَظَفُ وَيُتَّخَذُ مَسْجِداً، فقال: «أَلْقِ عَلَيْهِ مِنَ التَّرَابِ حَتَّى يَتَوَارَى؛ فَإِنَّ ذَلِكَ يُطَهِّرُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ» ^٣.

ثم إن هذه الأخبار تدلّ على لزوم طهارة المساجد، وكون المنافاة بين المسجدية والنجاسة مرتكزة في أذهان السائلين، والإمام عليه السلام لم ينكر ذلك عليهم؛ فبذلك يثبت الحكم، ويؤيد ما نقلناه عن الارتكاز والمفروسة في أذهان المتشرعة إلى زماننا هذا. وأيضاً هذه الأخبار كما تدلّ على اشتراط الطهارة، تدلّ أيضاً على عدم اشتراطها في غير ظاهر المساجد؛ بل على جواز كونها نجسة.

[في نجاسة باطن المساجد]

ولكن لو فرض كون جميع الأرض قبل المسجدية طاهراً، فهل يجوز تنجيس غير الظاهر منه، كما إذا حفر حفرة وجعل فيها قدر أو ميتة، أو أجرى من تحته قناة الكنيف، و نحو ذلك؟

نقل الفاضل الهمداني عن الجواهر الميل إلى جواز كون الباطن نجساً في مورد

١. رجال النجاشي، ص ٤٣٨، الرقم ١١٨٠.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٦٠، ح ١٧٢٩، الاستبصار، ج ١، ص ٤٤١، ح ١٧٠٢؛ وسائل الشريعة، ج ٥، ص ٦٣٥٣.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٦٠، ح ٧٣٠، الاستبصار، ج ١، ص ٤٤٢، ح ١٧٠٣؛ وسائل الشريعة، ج ٥، ص ٦٣٥٢.

الاضطرار وعدم إمكان التطهير، كما في مورد الروايات^١.

و عن الأردبيلي رحمه الله التصريح بدلالة الأخبار على عدم اشتراط الطهارة في باطن المساجد^٢.

ولعل الوجه في ذلك عدم قيام الدليل عليه؛ فإن الإجماع المدعى على الاشتراط لا يشمل إلا الظاهر، وهو القدر المتيقن منه. و الأخبار التي يمكن الاستدلال بها على الاشتراط، تدل على طهارة الظاهر؛ بل على عدم اشتراط طهارة البواطن، فلا يبعد الحكم بعدم الاشتراط.

وربما يستدل بقوله تعالى: ﴿وَمَهْزَبَتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾^٣.

و أول الآية الشريفة: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا﴾.

ثم إن معنى التبوئة التهتأ، وبؤنا: هيأنا. ومعنى التطهير تطهيره من الشرك و عبادة الأوثان. و يؤيده قوله: ﴿أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا﴾ فلا دلالة لها على كونه بمعنى التطهير عن النجاسات؛ مع احتمال كون المراد التطهير عن القذارات العرفية، وجعله محل الزبالة ونحوها.

ثم إنه من الغرائب ما نقل عن صاحب الحقائق^٤ من القول بعدم وجوب تطهير المساجد، بل بجواز تنجيسها، ثم الاستدلال له بخبر عمار: الكليني، عن أحمد بن محمد، عن علي بن خالد (كان زيدياً ثم استبصر و حسن اعتقاده؛ قاله المفيد رحمه الله^٥)، عن أحمد بن الحسن، عن

١. جواهر الكلام، ج ١٤، ص ٩٩-١٠٠.

٢. مجمع الفائدة والرهان، ج ٢، ص ١٦٠.

٣. الحج (٢٢): ٢٦.

٤. الحقائق الناضرة، ج ٥، ص ٢٩٤.

٥. الإرشاد، ج ٢، ص ٢٩١.

داخلها و سقفها و سطحها و الطرف الداخل من جدرانها؛ بل و الطرف الخارج على الأحوط، إلا أن لا يجعلها الواقف جزءاً من المسجد، بل لو لم يجعل مكاناً مخصوصاً منها جزءاً لا يلحقه الحكم.

عمرو بن سعيد (فطحى، ثقة^١)، عن مصدق بن صدقة، عن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن الدُّمْلِ يَكُونُ بِالرَّجْلِ، فَيَنْفَجِرُ وَ هُوَ فِي الصَّلَاةِ، قَالَ: «يَمْسَحُهُ وَيَسْحُ يَدَهُ بِالْحَائِطِ أَوْ بِالْأَرْضِ، وَ لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ»^٢.
بتقريب أن إطلاق قوله عليه السلام: «يمسح يده بالحائط أو بالأرض» يشمل ما إذا كان الحائط أو الأرض مسجداً.

و لا يخفى ما فيه؛ إذ السند مخدوش بجهالة حال علي بن خالد، و الدلالة مخدوشة بأن ما أصاب يده بانفجار الدمْل أَمَا قِيح فقط، أو دم فقط، أو مخلوط منهما. و الأخير مخالف لما سيأتي إن شاء الله من بطلان الصلاة حينئذٍ، و الأول لا دلالة له حينئذٍ على المدعى، و الوسط من الاحتمالات أيضاً لا يثبت المدعى؛ لاحتمال كونه أقل من الدرهم. و أمره بمسح الحائط إرشاد إلى طريق المنع عن سריّة الدم إلى سائر الموضع من ثوبه و بدنه، و لا نظر فيه إلى بيان حال الحائط و أنّه من المسجد أو ملك الغير، أو أنّه يشمل غير الحائط أيضاً حتّى ثوب الغير.

قوله: (داخلها و سقفها و سطحها و الطرف الداخل من جدرانها...).

أقول: أَمَا الداخل و الطرف الداخل من الجدران، فلشمول الإجماع و الارتكاز العرفي المفهوم من الأدلة السابقة لهما؛ فإنّهما جزءان من المسجد.
و أَمَا السقف و السطح و الطرف الخارج، ففي شمول الإجماع أو الارتكاز اللذين هما دليلان لبيان لها خفاء.

١. رجال النجاشي، ص ٢٨٧، الرقم ٧٦٧.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٤٩، ح ١٠٢٨؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٣٥، ح ٤٠٨٨؛ وص ٤٩٨، ح ٤٢٨٠.

و وجوب الإزالة فوريّ، فلا يجوز التأخير بمقدار ينافي الفور العرفي. و يحرم تنجيسها أيضاً،

نعم لو كان ذلك بحيث يكون هتكاً للمسجد وجب ذلك، و حينئذٍ لا فرق بين النجس و غيره. و الأخبار المذكورة لا تدلّ إلّا على لزوم كون داخل المسجد طاهراً، و انقضاء المنافاة منها بين المسجديّة و النجاسة - كما يظهر من بعض الأساطين - ليس إلّا دليلاً لبيان ما يقتصر فيه على المتيقّن؛ فإذا الحكم الباتّ على حرمة تنجيس السقوف و السطوح و خارج الجدران مع فرض عدم لزوم الهتك - كقطرة من الدم أو البول بعد جفافها، بل و بعد زوال عينهما - مشكلاً جذاً، و إن كان الأحوط ذلك.

فقول الأستاذ الحكيم * - بعد قول المصنّف * : «على الأحوط»: «كأنّه لدعوى الانصراف عنه، لكنّه بدويّ لا يجوز لأجله رفع اليد عن الإطلاق»^١ - غير ظاهر؛ إذ لإطلاق هنا يرفع اليد عنه، حتّى على مبناه من دلالة الآية الشريفة على حرمة التنجيس كما هو ظاهر.

قوله: (و وجوب الإزالة فوريّ، فلا يجوز التأخير بمقدار ينافي الفور العرفي...).

لما ذكرنا من الارتكاز، و أنّه ينافي كون محلّ مسجداً و كونه نجساً. و معنى التنافي أن لا يجتمعا في وقت واحد، و لزوم إزالة النجاسة عن ذلك فوراً، خصوصاً إذا قلنا بأنّ الحكم بذلك لحكمة الاحترام و التعظيم، لا لتعبّد خاصّ.

و أمّا حرمة التنجيس فلا إشكال في الانقضاء من الأدلّة تحقّق مبغوضيّة وجود النجاسة في المساجد و تنجّسها بذلك، و حينئذٍ لا فرق بين التنجيس، و بين حصوله لا بواسطته؛ فيحرم الأوّل، و يجب الرفع في الثاني.

و بعبارة أخرى: أنّه يعلم من الأدلّة حرمة التنجيس حدوثاً و بقاءً و أنّه يعلم الملازمة بين وجوب الإزالة و حرمة التنجيس، و عكسها.

بل لا يجوز إدخال عين النجاسة فيها وإن لم تكن منجسة إذا كانت موجبة لهتك حرمتها، بل مطلقاً على الأحوط. وأما إدخال الممتنع فلا بأس به ما لم يستلزم الهتك.

وهذه الملازمة قد ادّعاها الأستاذ الخوئي - دام ظلّه - فقال على ما قرّره بعض تلاميذه: لأنّ المساجد متى ثبت وجوب الإزالة عنها بالإجماع والارتكاز وما أسلفناه من الروايات ثبت حرمة تنجيسها؛ للملازمة العرفيّة بينهما؛ فإنّ العرف يستفيد من وجوب إزالة النجاسة عن موضع حرمة تنجيسه، و بالعكس.^١

ولكن فيه: أنّ دعوى الملازمة في العكس مشكلة؛ فإنّه لا مانع من أن يحرم الشارع تنجيس مكان ولا يوجب على المكلف تطهيره لو حصل بفعل الغير أو بفعل غير الآدمي؛ كما في تنجيس غذاء الغير أو ثوب مصلاً مثلاً؛ على أنّه ليس في الأدلّة عين ولا أثر من حرمة التنجيس ولا من وجوب الإزالة، حتّى يدّعي الملازمة بين أحدهما الثابت بالدليل والآخر الثابت بالملازمة؛ فإنّ الإجماع يرجع إلى الدليل، وليس مستقلّ، ومفاد الدليل ليس إلّا مفروسيّة التضادّ بين المسجديّة والنجاسة، وهي تثبت الأمرين معاً، أعني حرمة التنجيس و وجوب الإزالة.

اللّهم إلّا أن يكون الدليل عندهم الإجماع، أو خبر عليّ بن جعفر عليه السلام.

قوله: (بل لا يجوز إدخال عين النجاسة فيها وإن لم تكن منجسة...).

هذه فروع أربعة: إدخال عين النجس مع استلزام الهتك ومع عدمه، والمتنجّس أيضاً مع الهتك وعدمه.

أما الفرع الأوّل: فالظاهر أنّه لا إشكال في ذلك؛ لحرمة هتك المساجد والمشاعر كلّها، وقد ادّعى عليه الإجماع.

و يمكن أن يستأنس لذلك بقوله تعالى : ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَغَائِرُ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَفْؤَى الْقُلُوبِ﴾^١.

والشعائر: العلام من الأيام، ومن المناسك، ومحالّ العبادة، و تعظيمها وحفظها ومراعاة حرمتها.

وقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَغَائِرُ اللَّهِ وَلَا الشُّهُرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ النَّبِيِّتِ الْحَرَامَ﴾^٢.

ومعنى تحليل الشعائر عدم مراعاة حرمتها وهتك احترامها، وذكر الشهر الحرام وما بعده بيان لمصاديق الشعائر؛ فالشعائر الأمور المخصوصة بالله تعالى المنتسبة إليه، كالصلاة والزكاة ومناسك الحج، كما في قوله : ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَغَائِرِ اللَّهِ﴾^٣ فإنّ الظاهر أنّ المراد من البدن - التي هي جمع بدنة - نحرها.

وتشمل الشعائر الأمكنة المنسوبة إلى الله تعالى، كالمسجد الحرام، ومنى، وعرفات، و المشعر، و سائر المساجد و المعابد، كما في قوله تعالى : ﴿إِنَّ الصُّفَا وَالْحَزُونَ مِنْ شَغَائِرِ اللَّهِ﴾^٤.

وتشمل أيضاً الأيام المنسوبة إليه تعالى، كالأشهر الحرم، و شهر رمضان، والأعياد الثابتة في الدين، كالفطر والأضحى والتدبير والجمعة ونحوها، كما في ذيل الآية : ﴿وَالشُّهُرُ الْحَرَامُ﴾.

وقوله تعالى : ﴿الشُّهُرُ الْحَرَامُ بِالشُّهُرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾^٥.

١. الحج (٢٢): ٣٢.

٢. المائدة (٥): ٢.

٣. الحج (٢٢): ٣٦.

٤. البقرة (٢): ١٥٨.

٥. البقرة (٢): ١٩٤.

و المراد بالحرمات ما ثبت حرمة لدى الشارع، كالشهر الحرام، و البلد الحرام، و الركن و المقام، و المشاعر العظام، و المساجد الكرام و نحوها. و المراد أن هتكها يوجب القصاص و العقوبة لها تكتها .

و بالجملة: لا إشكال في هتك حرمة المساجد، مع أن ذلك لعلّه ممّا يشهد به العقل أيضاً؛ فإنّه من أقسام الجرأة على المولى، و المخالفة لمحبّته، و ذلك قبيح عقلاً. و أمّا الفرع الثاني: فقد استدلّ على ذلك بظاهر الآية الشريفة: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾^١.

و الاستدلال بها يتوقّف على إثبات كون المراد من النجس هو المعنى المصطلح عندنا في هذه الأزمنة. لكنّه مشكل؛ فإنّ النجس إمّا مصدر أو صفة؛ ففي المنجد: نجس من باب علم نَجَساً، و من باب كرم نجاسة، فهو نَجَسٌ و نَجِسٌ و نَجَسٌ و نَجِسٌ و نَجَسٌ^٢.

و في المفردات للراغب:

النجاسة: القذارة، و ذلك ضربان: ضربٌ يُدْرَك بالحاسة، و ضرب يُدْرَك بالبصيرة. و الثاني و صف الله به المشركين فقال: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾^٣.

و في مجمع البحرين:

النجس مصدر في الأصل، يقال: نَجَس بكسر العين و ينجس بفتحها نَجَساً بفتحتين؛ فهو نَجَسٌ بفتح العين و كسرهما^٤.

ثمّ إنّ النجس إن كان صفة فإطلاقه و حمله على المشركين أمّا باعتبار بيان أن لهم

١. التوبة (٩): ٢٨.

٢. المنجد في اللغة، ص ٧٩١ (نجس).

٣. المفردات للراغب، ص ٧٩١ (نجس).

٤. مجمع البحرين، ج ٤، ص ١٠٩ (نجس).

القذارة و النجاسة الذاتية، كالخنزير و العذرة و الميتة؛ أو أنّ لهم القذارة العرضية، من جهة عدم اجتنابهم عن البول و العذرة و الخمر و الخنزير و الميتة و الدم و غيرها؛ أو باعتبار أنّ لهم القذارة المعنوية، أعني الجنابة، أو المعنوية بمعنى قذارة الشرك و العقائد الفاسدة. فالاحتمالان الأولان قذارة ظاهرة، و الآخرين المعنوية. وكثرة الاحتمالات مانعة عن الاستدلال.

و نقل مجمع البحرين عن بعض المحققين: أنّ النجس مصدر و حمله على الذات إما بتقدير «ذو»، أو باستعمال المصدر بمعنى الفاعل، أو الحمل للمبالغة. فعلى الأولين المجاز في التقدير أو في الكلمة، و على الأخير المجاز في الإسناد. واختار أولوية الأخير.^١ و لا يخفى أنّه حمل النجس على المصطلح عليه عندنا، و حينئذٍ فالمعنى الثالث أيضاً لا يثبت نجاستهم بالمعنى المصطلح عليه؛ فإنّ الحمل لمبالغة، سواء كان المراد حمل القذارة الاصطلاحية أو المعنوية، لا يراد به إلا شدة قذارتهم؛ فالمنع لأجل ذلك لا يسوغ التعدي عنهم إلى مطلق النجاسات.

مع أنّ حمل النجس على المشركين ممّا يشعر بكون العلة في نجاستهم شركهم، و هو يناسب القذارة المعنوية، فتأمل.

مع أنّ الحكم بحرمة إدخال مطلق النجس إلى المسجد لعلّه خلاف السيرة المحققة، بل الاستفادة من بعض النصوص؛ فإنّه لا إشكال في جواز دخول المستحاضة إلى المسجد الحرام للطواف و إن كانت الاستحاضة كثيرة، و اجتياز الجنب و الحائض عن غير المسجدين حتّى مع نجاسة أبدانهم، وكذا دخول أصحاب القروح و الجروح للصلاة و غيرها.

و عن الباقر (عليه السلام): «أن أسماء بنت عُميس نفست بمحمد بن أبي بكر، فأمرها رسول الله ﷺ

حين أَرَادَتِ الإِحْرَامَ من ذِي الْحُلَيْفَةِ أَنْ تَحْتَشِيَ بِالْكُرْسُفِ وَالْخِرْقِ وَتُهْلَ بِالْحَجِّ، فَلَمَّا قَدِمُوا وَقَدْ نَسَكُوا الْمَنَاسِكَ وَقَدْ أَتَى لَهَا ثَمَانِيَةُ عَشَرَ يَوْمًا، فَأَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ أَنْ تَطُوفَ بِالْبَيْتِ وَتُصَلِّيَ وَلَمْ يَنْقَطِعْ عَنْهَا الدَّمُ، ففَعَلْتُ ذَلِكَ»^١.

وَعَنِ الصَّادِقِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): «الْمُسْتَحَاضَةُ تَطُوفُ بِالْبَيْتِ وَتُصَلِّي، وَلَا تَدْخُلُ الْكَعْبَةَ»^٢.

وَقَدْ يَسْتَدَلُّ بِالنَّبَوِيِّ الْمَشْهُورِ: «جَنَّبُوا مَسَاجِدَكُمْ عَنِ النِّجَاسَةِ»^٣.

وَفِيهِ: أَنَّ كَلِمَةَ «جَنَّبُوا» وَإِنْ كَانَتْ أَمْرًا، إِلَّا أَنَّ كَثْرَةَ اسْتِعْمَالِهَا فِي الِاسْتِحْبَابِ فِي هَذِهِ الْمَوَارِدِ يَقْرِبُ كَوْنَ الْمُرَادِ مِنْهَا مَا هُوَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ: «جَنَّبُوا مَسَاجِدَكُمْ الصَّيَّانَ وَالْمَجَانِينَ»^٤ وَنَحْوَهَا.

ثُمَّ إِنَّ لَفْظَ «الْمَسَاجِدَ» هُنَا فِيهِ امْتِحَالَاتُ أَرْبَعَةٌ:

الْأَوَّلُ: مَوَاضِعُ السُّجْدَةِ مِنْ بَدَنِ الْمُصَلِّي، كَمَا فِي خَبَرِ قَطْعِ الْيَدِ الَّذِي فُسِّرَ الْإِمَامُ الْجَوَادُ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) بِذَلِكَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾^٥.

الثَّانِي: مَوَاضِعُ السُّجْدَةِ مِنَ الْأَرْضِ، كَمَا مَرَّ أَنَّ بَعْضَ الْأَصْحَابِ قَالُوا بِاشْتِرَاطِ طَهَارَتِهِ.

الثَّالِثُ: أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ خُصُوصَ مَسْجِدِ الْجِبَّةِ، وَالْجَمْعُ بِاعْتِبَارِ أَفْرَادِ الْمُصَلِّينَ.

الرَّابِعُ: أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِيُوتِ اللَّهِ تَعَالَى الْمَعْدَةُ لِلْمُصَلِّينَ.

١. الكافي، ج ٤، ص ٤٤٩، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ٣٩٩، ح ١٣٨٨؛ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٤٦٢، ح ١٨٢١٥.

٢. الكافي، ج ٤، ص ٤٤٩، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ٣٩٩، ح ١٣٨٩؛ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٤٦٢، ح ١٨٢١٦.

٣. المحتبر، ج ٢، ص ٤٤٩؛ تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٤٣٣؛ منتهى المطلب، ج ٦، ص ٣٢٥؛ نهاية الأحكام، ج ١، ص ٢٨٠؛ ذكرى الشيعة، ج ١، ص ١٢٢؛ وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢٢٩، ح ٦٤١٠.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٤٩، ح ٦٨٢؛ علل الشرائع، ج ٢، ص ٣١٩، باب ٦، ح ١٢؛ الخصال، ص ٤١٠، ح ١٣؛ وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢٣٣، ح ٦٤١٩.

٥. وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٢٥٢، ح ٣٤٦٩٠؛ والآية في سورة في سورة الجن، الآية ١٨.

(مسألة ٣): وجوب إزالة النجاسة عن المساجد كفائي، و لا اختصاص له بمن نجّسها أو صار سبباً، فيجب على كلّ أحد.

ثم إنّ الاحتمال الأوّل بعيد، بل فاسد؛ لعدم الفرق بينها وبين سائر أجزاء البدن في اشتراط الطهارة.

و الثاني: قد مضى عدم ثبوت اشتراطها، فحمل الخبر عليه خلاف المبني .
و الثالث والرابع صحيحان، فلا يثبت المقصود حينئذ الذي هو الاحتمال الرابع.
ثم إنّ كلمة «النجاسة» إمّا يراد بها الأعيان النجسة، أو يراد بها المعنى المصدري.
وظاهرها الثاني، وإن كانت قد تطلق على الأوّل أيضاً. و عليه يكون المعنى: جنبوا المساجد عن التنجّس. و هو مسلّم ثابت، فلا دلالة في الخبر.
مع أنّه مرسلّة غير قابلة للاستدلال بها.
و الفرعان الأخيران يعلم حكمهما ممّا سبق.

قوله: (وجوب إزالة النجاسة عن المساجد كفائي...).

الواجب الكفائي هو الذي يكون فيه الأمر واحد، والمأمور به أيضاً واحداً، ويكون الأمر والمأمور متعدّداً، كما إذا طلب المولى دفن زيد من جماعة، و لازمه عصيان الجميع - أعني كلّ فرد فرد منهم - إذا لم يحصل المأمور به في الخارج وفات مطلوب الأمر، وعدم العصيان إذا حصل إمّا بفعل واحد منفرداً أو بفعل الجميع أو عدّة منهم إذا كان المحلّ قابلاً للاشتراك.
و في مورد الكلام لا إشكال في ذلك لو كان المدرك في المسألة قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾^١ لتعلّق الأمر بالمؤمنين، فالأمر و المأمور متعدّد، و المأمور به واحد بلا إشكال؛ لعدم قابليّة تنجّس المحلّ لعروض الطهريّن.

و أمّا لو كان المدرك أخبار الحشّ، و كون منشأ الوجوب إحراز التضادّ و مبغوضية كون المسجد متّصفاً بالنجاسة، فلا إشكال أيضاً أنّه لم يتوجّه هنا تكليف بشخص خاصّ

حَتَّى بالنسبة إلى من نجَسَ المحلَّ و تحقَّق منه التنجيس، و لازم ذلك عدم الميئنة و عدم تحقُّق الطلب من شخص خاص؛ فيحكم بكونه مطلوباً من الكل، و يتحقَّق عنوان الواجب الكفائي.

ثمَّ إنَّه قد ينقل القول بالتفصيل عن ذكرى الشهيد رحمته الله و أنَّه فصل بين كون المنجس فاعلاً مختاراً شاعراً، فالوجوب عيني في حقِّه؛ و بين حصول التنجس لا من فاعل مختار شاعر، فيجب على جميع المتكلِّفين.^١

و فيه: أنَّه ليس لنا دليل يفيد توجُّه التكليف إلى خصوص الفاعل. و هل يستفاد ذلك من الآية الشريفة، أو من قيام الإجماع على وجوب الإزالة، أو من ارتكاز التضادَّ بين النجاسة و المسجديَّة؟ فهذه دعوى لم تساعدها الأدلَّة؛ مع أنَّه لو عصى الشخص الذي حصل منه التنجيس فهل يفتي رحمته الله بعدم لزوم الإزالة في حقِّ غيره حتَّى مع كون ذلك هتكاً و خلافاً للاحترام، مع كون المبغوضية محرزة حينئذٍ.

فالإنصاف أنَّه لا فرق في ما يستفاد من الأدلَّة بين حصوله من شخص شاعر فاهم، أو من حيوان غير مدرك، كما إذا أكل السبع حيواناً في المسجد، فتلوَّث بدمه أو مات فيه حيوان له دم سائل، فتلوَّث بالميتة، أو وقع السقف على شخص فمات، أو بال فيه الخفَّاش بناءً على القول بنجاسة بوله، و نحو ذلك.

ففي الجميع يجب على المتكلِّفين الذين علموا بذلك الإقدام على الإزالة وجوباً كفائياً كما مرَّ.

اللَّهمَّ إلَّا أن يقال: إنَّه بعد القول بأنَّه لا دليل على وجوب الإزالة إلَّا انفهام التضادَّ و المبغوضية، ففيما لو كان المنجس شخصاً خاصاً، يكون توجُّه التكليف إليه متيقناً؛ لدوران الوجوب في حقِّه بين العينية و الكفائية؛ لاحتمال كون السببية مقتضية لتوجُّهه إليه. و أمَّا في

(مسألة ٤): إذا رأى نجاسة في المسجد و قد دخل وقت الصلاة، تجب المبادرة إلى إزالتها مقدماً على الصلاة مع سعة وقتها، و مع الضيق قدامها. و لو ترك الإزالة مع السعة، و اشتغل بالصلاة عصي لترك الإزالة، لكن في بطلان صلاته إشكال، و الأقوى الصحة. هذا إذا أمكنه الإزالة،

حقّ غيره، فيكون من قبيل الشكّ في توجّه التكليف إليهم كفاية و عدمه، و الأصل البراءة. و هذا بخلاف حصول التنجس لا من منجس مكلف؛ فإنّه لا يمكن دعوى اختصاص التكليف بشخص خاص، فلا محالّ إلّا للكفائية.

قوله: (إذا رأى نجاسة في المسجد و قد دخل وقت الصلاة يجب المبادرة...) .
قد وقع البحث في هذه المسألة عن جهات كلّها مسائل أصوليّة أوردوها هنا لمناسبة اقتضت استطرادها.

[البحث في جهات أربعة]

[الجهة الأولى]: أنّه إذا قلنا بفوريّة الإزالة، فصاف وقتها مع مقدار من وقت الصلاة، فهل يكون تعارضها مع الصلاة مسقطاً لفوريّتها، أم لا؟

الظاهر عدمه و بقاء فوريّتها؛ فإنّ المقام ليس من باب التعارض، بل من قبيل التزاحم بين الواجبين؛ لإحراز الملاك في الإزالة و الصلاة كليهما حتّى مع المعارضة، و الملاك في التزاحم وجود ملاك الدليلين.

فعليه لا إشكال في تقديم الإزالة؛ فإنّه إذا كان أحد الواجبين المتزاحمين تعينياً و الآخر تخييرياً قدّم التعيني على التخييري، فالإزالة تعينيّ شرعيّ و الصلاة - أعني الفرد الذي يزاحم الإزالة - واجب تخييريّ عقليّ؛ فوجب المبادرة باق، فحينئذٍ يسقط الأمر من الفرد المزاحم لها من الصلاة.

و أمّا التقديم الصلاة مع ضيق وقتها، فلوضوح كون الصلاة أهمّ من الإزالة، بل من غير الإزالة من الواجبات.

ثم إنه قد ينقل عن المستند الخدشة في فورية وجوب الإزالة في صورة تزامنها مع واجب آخر، بل أو مستحب. فيظهر منه أن وجوبها ليس فورياً حينئذٍ، بدعوى أن دليل الوجوب هو الإجماع، ولا دلالة فيه على الفورية؛ بل لو كان الدليل الآية أو الأخبار، كان الاستناد في دلالتهما أيضاً إلى الإجماع؛ لعدم دلالة الأمر بنفسه على الفور. بل لو دلّ الأخبار والأدلة على الفور أيضاً، كان المورد من قبيل التعارض، فيتعارض دليل وجوب الإزالة مع ما دلّ على وجوب الصلاة ونحوها، وبينهما عموم من وجه؛ فيحكم بالتخير، فلم تثبت الفورية.^١

لكن فيه منع واضح؛ فإنّ المقام ليس من قبيل التعارض؛ لإحراز الملاكين بلا إشكال. فأی فرق بين الإزالة المزاحمة مع الصلاة وغيرها، وكذا الصلاة الواقعة في وقت الإزالة وغيرها في واجدية الملاك وجداناً وفاقديتها، وهل هذين الأمرين إلّا كإيقاظ الفريقين؛ فالمقام من باب التزاحم. ولا إشكال حينئذٍ في ترجيح ما كان تعينياً على ما كان تخييرياً، ففورية الوجوب باقية حينئذٍ ولو مع مزاحمة الواجب الموسع.

[الجهة الثانية: أنه بعد ثبوت الوجوب الفوري للإزالة حتّى مع المزاحمة للصلاة، فهل يقتضي هذا الوجوب النهي عن تلك الصلاة، أم لا؟]

ولا يخفى عليك أن دعوى الاقتضاء مبنية على أحد وجهين:

الأول: دعوى التلازم واقعاً بين الأمر بأحد الضدين والنهي عن الضد الآخر مثلاً؛ فالأمر بالأوّل يلازم النهي عن الثاني.

الثاني: دعوى كون ترك أحد الضدين مقدّمة لتحصيل الآخر؛ فالأمر بأحدهما بعد القول بوجوب مقدّمة الواجب يلازم الأمر بترك الآخر، ومعنى الأمر بالترك هو النهي عن الفعل. لكن لا يخفى عليك بطلان دعوى التلازم، بل غايته عدم تعلّق أمر آخر بالضدّ في حال تعلّقه بضده، كما هو واضح.

وأما مسألة التوقّف فهي مبنية على تخيل كون الإزالة مثلاً متوقّفة على عدم الصلاة. لكن التوقّف ممنوع جداً؛ فإنّ التمانع بين الوجودين لا يقتضي إلّا عدم اجتماعهما في الوجود و حصول المنافرة والتضاد بين الوجودين، وأما وجود أحدهما مع عدم الآخر فهما متلازمان، لكنهما متقارنان في الوجود، لأنّ أحدهما مقدّم رتبة على الآخر؛ إذ لا ملاك لدعوى التقدّم والتأخّر؛ فإنّ أحدهما ليس معلولاً للآخر، بل الإزالة وعدم الصلاة مثلاً كلاهما معلولان لعلّة ثالثة هي إرادة المكلف؛ فالمكلف قد يريد الإزالة وعدم الصلاة فيحققان، وقد يريد الصلاة وعدم الإزالة فيوجدان كذلك، من دون تقدّم للعدم على الوجوب وعكسه، كما في ضوء النهار وحرارته المستندين إلى طلوع الشمس.

وحينئذٍ فدعوى تقدّم عدم الصلاة على وجود الإزالة رتبة ليس بأولى من دعوى العكس وأنّ وجود الإزالة متقدّم على عدم الصلاة رتبة؛ فإنّ الأوّل من قبيل توقّف الشيء على عدم مانعه، والثاني من قبيل توقّف عدم الشيء على وجود مانعه.

[الجهة] الثالثة: أنّه على تقدير اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده الخاص، فلا إشكال حينئذٍ في تعلّق النهي بالصلاة المزاحمة للإزالة وبسائر الأفعال المقارنة للإزالة، وإن لم تكن تلك الأفعال محلّ البحث.

فيقع البحث حينئذٍ في أنّ هذا النحو من النهي المسبّب عن الأمر الغيري المتعلّق بالترك، هل يقتضي فساد العبادة المقرونة بترك الأهمّ، أم لا؟

والظاهر كما هو المختار لجملة من المحقّقين الاقتضاء؛ فإنّ ذلك يدلّ على المبغوضية وإن لم يترتب عقاب على مخالفة تلك النواهي و ثواب على موافقة تلك الأوامر، وما كان مبغوضاً لا يكون مقرباً إلى البتّة. وهذا معنى الفساد، وفي هذه تأمل.

[الجهة] الرابعة: أنّه إذا قلنا بعدم الاقتضاء، فهل يمكن القول بتعلّق الأمر بالضدّ على نحو الترتّب، بأن يكون أمر الإزالة التي هي الأهمّ مطلقاً غير مشروط بشيء، وأمر الصلاة التي هي المهمّ مشروطاً بقصد مخالفة الأهمّ والعزم على عدم امتثاله.

و يقال: إنَّ توجيه التكليفين إلى الأمرين المتضادين بهذا النحو لا مانع منه، وليس كتوجيههما إلى الضدين مع كونهما مطلقين؛ إذ يلزم فيه التكليف بما لا يطاق، فالأمر المطلق يدعو المكلف إلى متعلّقه مع جميع مقدّماته، وليس منها عدم الضدّ كما ذكرناه آنفاً، كما أنّه لا نظر فيه إلى المنع عن قصد عصيانه الذي هو شرط الأمر المهمّ، فإنّ التكليف بنفسها لا تنهى عن عصيانها، كما أنّها لا تأمر بإطاعتها؛ فإنّ الإطاعة والعصيان ممّا يحكم به العقل، لا الشرع. نعم الأمر المطلق بمعونة حكم العقل بلزوم الامتنال ينفي تحقّق شرط الأمر المقيّد، وليس في ذلك محذور. وبالجملّة: رفع الأمر الأوّل شرط الثاني، سواء كان ذلك بنفسه أم بالعقل، لا محذور فيه، فيمتثل الأهمّ، ولا يتحقّق المهمّ لعدم تحقّق شرطه.

نعم لو أراد المكلف مخالفة الأهمّ تحقّق شرط المهمّ وتنجز، فيكون إتيانه صحيحاً لأجل أمره. و توجه كلا الأمرين حينئذٍ إلى المكلف بهذا النحو غير منكر عقلاً، وليس فيه محذور وجداناً، وليس كالأمرين المطلقين المتعلّقين بالضدين.

ثمّ إنّّه على تقدير بطلان الترتّب وعدم تعلّق أمر في المورد بالصلاة المزاحمة للإزالة، فهل يمكن تصحيح العبادة بقصد القرية أو المصلحة - أعني إتيانها بقصد ترتّب ملاك الأمر - أم لا؟

الأظهر إمكانه؛ فإنّه لا فرق لدى العقل بين الضدّ المزاحم بالضدّ الآخر، وبين غير المزاحم. فهل تجد من نفسك فرقاً بين إنقاذ المؤمن في صورة عدم المزاحم، وبين إنقاذه في صورة مزاحمته مع مؤمن آخر أفضل منه، كأن يكون عالماً أو إماماً معصوماً مثلاً؟ وهل يكون سقوط الأمر به حين المزاحمة إلّا لعدم إمكان البعث نحوه، لا لعدم المصلحة؟ في المبعوث إليه. وهكذا الصلاة المزاحمة مع الإزالة.

فما في تقارير أبحاث الأستاذ الخوئي - دام ظلّه - من أنّه لا سبيل لنا في مقام إحراز الملاك والمصلحة إلّا الأمر، و حيث سقط أمر الصلاة بالمزاحمة فلا نعلم بوجود المصلحة

و أمّا مع عدم قدرته مطلقاً أو في ذلك الوقت، فلا إشكال في صحّة 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 تحقّق
 الإزالة.

فيها^١ - غير ظاهر؛ إذ فرق ظاهر بين عدم الأمر لانتفاء شرط أو جزء أو مع الشكّ مثلاً في
 شمول الأمر لنسيان شيء منها، وبين عدم تعلّق الأمر لعدم قدرة المولى على البعث ولو
 لكونه قبيحاً في حقّه وكونه حكيماً لا يرتكب القبيح. وما نحن فيه من هذا القبيل.
 ثمّ يمكن أيضاً إتيان الضدّ الموسّع بقصد الأمر المتعلّق بالطبيعة؛ فإنّه لا إشكال فيما نحن
 فيه مثلاً من تعلّق الأمر بطبيعة الصلاة الكلّيّة وعدم ارتفاع أمر الطبيعة بمزاحمة فرد منها مع
 ما هو أهم؛ فالفرد ليس له أمر، ولم يسر إليه الأمر المتعلّق بالطبيعة، لكنّه مصداق للطبيعة
 المأمور بها، فالطبيعة تشملها بما هي صلاة، ولا تشملها بما هي مأمور بها؛ فإتيان الفرد بقصد
 حصول الطبيعة وتحققها بل بقصد أمر الطبيعة لا مانع منه.

قوله: (و أمّا مع عدم قدرته مطلقاً أو في ذلك الوقت، فلا إشكال في صحّة صلاته).
 لأنّ الإشكال في الصلاة كان ناشئاً من فعليّة أمر الإزالة، إمّا من جهة اقتضائه النهي عن
 الضدّ، أو عدم الأمر بالضدّ، مع القول بعدم الصحة بقصد الملاك. فإذا سقط ذلك الأمر عن
 الفعلية، فلا محذور في فعلية أمر الصلاة.

قوله: (وإذا اشتغل غيره بالإزالة لا مانع من مبادرته إلى الصلاة قبل تحقّق الإزالة).
 لأنّ شروع واحد من المكلفين بامتثال الأمر الكفائي سببٌ لانصراف التكليف عن غيره.
 ولسقوطه عنهم - ولو كان مراعاة باتمام من شرع فيه - فلا مانع من توجّه تكليف آخر إلى
 غيره فعلاً ما لم ينكشف بطلان ما علّق عليه السقوط.

نعم لو كان معاونته سبباً لسرعة الإزالة، واشتغاله بالصلاة سبباً لتأخيرها، كان شركته
 معه واجبة؛ فيكون مزاحماً ومانعاً عن تعلّق الأمر بالصلاة، فيعود المحذور السابق المذكور.

(مسألة ٥): إذا صلى ثم تبين له كون المسجد نجساً كانت صلاته صحيحة، وكذا إذا كان عالماً بالنجاسة ثم غفل و صلى.

قوله: (إذا صلى ثم تبين له كون المسجد نجساً كانت صلاته صحيحة...).

قد علم مما سبق أن في المسألة قولين: القول بالصحة، والقول بالبطان.

أما الأول: فيبيني أولاً على منع كون الأمر بالشيء مقتضياً للنهي عن ضده الخاص، وثانياً على أحد أمور ثلاثة:

إما القول بكفاية الملاك في عبادية الشيء، وعدم لزوم الأمر فيها.

أو القول بوجود الأمر في المورد بنحو الترتب.

أو كفاية الأمر المتعلق بالطبيعة في صحة عبادية الفرد.

وأما الثاني: فهو أيضاً من جهتين:

الأولى: مسلمية كون الأمر بالشيء مانعاً عن تعلق الأمر بضده، فلا أمر حينئذٍ متعلقاً

بالضد؛ وعدم كفاية قصد الملاك مع القول ببطان الترتب، وعدم كفاية أمر الطبيعة في عبادية الفرد مطلقاً.

الثانية: من جهة القول بكون الأمر بالشيء مقتضياً للنهي عن ضده.

و حينئذٍ نقول:

أما في صورة توجه المكلف والتفاتة بأمر الإزالة، فلا خفاء في المسألة عن المباني؛ فإما

يحكم بصحة الصلاة المضادة لها، أو بالبطان.

وأما في صورة عدم فعلية أمر الإزالة - إما للغفلة عنه ابتداءً أو بعد التنبيه، أو لنسيان

الحكم أو الموضوع، أو للجهل بالحكم قصوراً، أو للجهل بالموضوع بسيطاً، أو لعدم القدرة

عليه، أو للإكراه على تركها، أو لغير ذلك من موانع الفعلية - فهل يحكم بصحة الصلاة مطلقاً،

أو بعدمها كذلك، أو يحكم بالتفصيل بين موارد المسألة وفروعها؟ وجوه.

قد قيل بالثالث، ففرّقوا بين كون جهة البطان عدم تعلق الأمر بالصلاة لأجل مزاحمتها

مع الأهمّ، فحكموا بالصحة في تلك الموارد؛ لأنّ المهمّ قد تنجّز و صار فعليّاً؛ لارتفاع مزاحمه، ولم يكن له مانع إلّا ذلك.

و بين كونه من جهة تعلّق النهي به، ففيه كلام وإشكال؛ إذ يكون المورد حينئذٍ من قبيل اجتماع الأمر والنهي في مورد واحد ذي عنوانين؛ فمن حيث إنّ صلاة مأثور به، ومن حيث إنّ ضدّ للواجب منهّي عنه، كما في الصلاة في الدار الفصبيّة. والمقرّر في بابّه أنّ فيه أقوالاً:

القول بإمكان الاجتماع. فلا إشكال في صحّة الصلاة وحصول امتثال أمرها، كما لإشكال في حصول مخالفة النهي واستحقاق العقوبة على ذلك.

والقول بالامتناع مع تقديم جانب الأمر. وحكمه كسابقه، مع عدم الإثم وعدم المعصية. والقول بالامتناع وتقديم جانب النهي. ولا إشكال فيه أيضاً مع كون الأمر توصليّاً؛ فمن غسل ثوبه بالماء المغصوب أو طهر المسجد كذلك سقط الغرض، وإن لم يكن امتثالاً. وأما مع كون الأمر تعديّاً، فلا إشكال حينئذٍ في البطلان.

هذا في صورة التوجّه إلى النهي، وأما صورة عدمه وعدم فعليّته لذلك، فهل تصح الصلاة في تلك الدار، أم لا؟

فيه كلام وإشكال يجري فيما نحن أيضاً مثله، وهو أنّه لا إشكال في كون مجمع العنوانين مشتتلاً على المصلحة والمفسدة، فإذا فرضنا أنّ مفسدته أكثر من مصلحته، كان الحكم الواقعي تابِعاً لما هو أكثر، فيصير المجمع ممّا تعلّق به النهي، فيقيّد بذلك دليل الأمر، كما في الصلاة مع أجزاء غير المأكول أو مع عدم الطهارة. ولا يفرق حينئذٍ بين الالتفات إلى النهي والعلم به، أم لا، فيحكم بالبطلان.

و توضيح المطلب: أنّ الأفعال لها عنوانان: عنوان كونها ذات مصلحة أو مفسدة، وعنوان كونها حسنة و قبيحة؛ فالصلاة والصيام ونحوهما ذات مصلحة ويكون صدورهما

عن المكلف حسناً، و شرب الخمر ذو مفسدة و صدوره عنه قبيح. و بين العنوانين فرق من جهتين :

الأولى: أَنَّ العنوان الأولي في مرتبة متقدمة على الأمر و النهي، و الثاني في رتبة متأخرة عنهما أو عن العنوان الأولي؛ إذ الأول ملاك لجعل الأحكام و في سلسلة عللها، و الثاني في سلسلة معلولاتها؛ فإنه لا يكون الفعل حسناً أو قبيحاً إلا إذا أتى به بما أنه مطلوب أو مبيغوض، أو ذو مصلحة أو مفسدة .

الثانية : أنه لا دخل للعلم و الجهل في تحقيق العنوان الأولي و كون الفعل ذا مصلحة و مفسدة، و لهما دخل في العنوان الثانوي، فقتل عدو المولى ذو مصلحة ملزمة، سواء علم القاتل بكونه كذلك أو أَنَّ المولى أمر به و هو مطلوب عنده، أم لم يعلم؛ بل و لو قتله بتخيل أنه ابن المولى أو أنه نفسه. و شرب الخمر ذو مفسدة كذلك. و أما اتصاف الفعل بالحسن و القبح فهو مشروط بعلم الفاعل و توجهه إلى كونه ذا مصلحة أو مفسدة، أو مطلوباً أو منهيّاً؛ و لذا لو قتل عدو المولى خطأ لم يتّصف فعله بحسن و لا قبح، و لو قتله بتخيل أنه المولى أو ابنه اتّصف بالقبح؛ فصدور الفعل حسناً أو قبيحاً تابع لقصد الفاعل، لا الواقع الثابت .

ثم إنه بعد توجهه بما ذكرنا يعلم أنه لو أتى المكلف الصلاة في الدار الغصبية أو مقارنة للإزالة الواجبة و قلنا بأن المفسدة فيها غالبية على المصلحة، فحيث إنه لم يتوجه إلى النهي و أتى بالفعل، اتّصف الصلاة في حقّه بالحسن، و لم تتّصف بالقبح، إلا أنها لم تخل عن المفسدة الموجودة فيها في صورة العلم؛ إذ الفرض أَنَّ الجهل غير مانع عن ترتب المفسدة، فهذا العمل ذو مفسدة، و الحكم الواقعي تابع للملاك الواقعي؛ فالحكم بالصحة لا يخلو إما أن يستند إلى وجود الأمر، أو إلى وجود الملاك، و كلاهما باطلان؛ إذ الأمر قد اختصّ بما لا تزيد مفسدته على مصلحته، و الملاك المغلوب بما هو أكثر منه لا يجعله ذا مصلحة .

هذا كله مبني على القول بالبطلان بأحد الوجهين، و حيث إننا لم نقل بذلك، فلا إشكال في الصحة .

و أما إذا علمها أو التفت إليها في أثناء الصلاة، فهل يجب إتمامها ثم الإزالة، أو إبطالها والمبادرة إلى الإزالة؟ وجهان أو وجوه، والأقوى وجوب الإتمام.

(مسألة ٦): إذا كان موضع من المسجد نجساً، لا يجوز تنجيسه ثانياً بما يوجب تلويثه؛ بل وكذا مع عدم التلويث إذا كانت الثانية أشد وأغلظ من الأولى، وإلا ففي تحريره تأمل بل منع إذا لم يستلزم تنجيس ما يجاوره من الموضع الطاهر، لكنّه أحوط.

قوله: (و أما إذا علمها أو التفت إليها في أثناء الصلاة... والأقوى وجوب الإتمام).

قد أسبقنا أن دليل فورية الأمر بالإزالة ليس إلا الأخبار الواردة في جعل الحشّ مسجداً، و قلنا إن الارتكاز المستفاد منها لا يثبت إلا مبغوضية بقاء النجاسة؛ فهذا الدليل لبي لا إطلاق له يمكن التمسك به، والقدر المتيقن منه صورة عدم الاشتغال بواجب مثلاً أو نحو ذلك، كما أن دليل حرمة القطع أو وجوب الإتمام ليس إلا الإجماع، وهو أيضاً دليل لبي لا يشمل صورة توجه تكليف إلزامي.

فمقتضى هذا البيان أنه لا دليل على إلزام الإبطال والشروع في الإزالة، ولا على إلزام الإتمام؛ فالمكلف مخير حينئذٍ بين الأمرين.

مع أنه على فرض شمول أدلة فورية الإزالة للمورد، يمكن الحكم بأن الإتمام ليس مخالفاً للفور العرفي؛ فالتخير ثابت.

اللهم إلا أن يقال بعد عدم دليل على وجوب الإزالة وحرمة القطع، فلا بأس باستصحاب الحرمة وجوب الإتمام الثابت قبل التنبه والالتفات إلى تنجس المسجد. ولعلّه لذلك حكم المصنّف رحمه الله بوجوب الإتمام.

هذا، ولا فرق بين أن يلتفت إلى التنجس في الأثناء من غير سبق توجه والتفات، أو أنه علم به قبل الصلاة ففعل ثم شرع فيها ثم التفت، أو أن تنجس المسجد قد حصل في الأثناء، أو أن المسجديّة تحققت بالصيغة مثلاً مع كون محلّ منه نجساً.

قوله: (إذا كان موضع من المسجد نجساً، لا يجوز تنجيسه ثانياً...).

التنجيس الثاني إما بالتلويث، كما إذا أوقع العذرة الرطبة أو الدم كذلك على المحلّ

(مسألة ٧): لو توقّف تطهير المسجد على حفر أرضه جاز بل وجب، وكذا لو توقّف على تخريب شيء منه، ولا يجب طمّ الحفر و تعمير الخراب، نعم لو كان مثل الآجر ممّا يمكن رده بعد التطهير وجب.

المتنجّس بالماء المتنجّس ونحوه؛ فهو حرام إذا كان مستلزماً للهلك. وأما بتشديد النجاسة فيه، كما إذا صبّ في الموضع المتنجّس بالماء بولاً يجب غسله مرّتين؛ فهذا تنجيس حقيقة؛ إذ المرتبة الزائدة من مصاديق التنجيس. وأما لو لم يكن من قبيل الأوّل والثاني، كما إذا صبّ على المحلّ المتنجّس - بالبول أو الدم أو غيرهما - من سنخ ذلك النجس؛ فلا مانع من ذلك؛ إذ المتنجّس لا يتنجّس ثانياً كما مرّ. وكلّ ذلك مشروط بعدم السراية عن المحلّ الأوّل إلى أزيد من ذلك كما هو واضح. قوله: (لو توقّف تطهير المسجد على حفر أرضه جاز، بل وجب...).

في المسألة فروع:

[الفروع] الأوّل: في لزوم حفر الأرض و تخريب بعض المواضع منه. لا إشكال في جواز ذلك، بل وجوبه فيما كان في غاية القلّة بحيث لا يعدّ إضراراً بالمسجد و تخريباً له. وأما في ما إذا كان كذلك كالحفيرة المانعة عن المصلّين و هدم بعض بنيانه، فيتعارض حينئذٍ دليل وجوب الإزالة المنتزع منه وجوب الحفر و التخريب مقدّمة، مع ما دلّ على حرمة تخريب المسجد، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا﴾^١ و غير ذلك ممّا يدلّ عليه. فهل يتساقطان، فيرجع إلى أصالة البراءة، أو يقدّم دليل وجوب الإزالة أو حرمة تخريب المسجد؟

فيه وجوه. لا إشكال في أنّ المورد من قبيل ما وقع الحرام مقدّمة لتحصيل واجب، فاللازم حينئذٍ إحراز أهميّة الواجب عن الحرام، كما في إنجاء الفريق المتوقّف على الدخول

في داره أو إتلاف شيء من أمواله أو أموال غيره مثلاً.

والإنصاف إيمان دعوى الأهمية في بعض مصاديق التنجس مع بعض مصاديق التخريب؛ فلو تنجس بما يكون هتكاً فاحشاً وكان التخريب قليلاً، كان اللازم حينئذٍ الحكم بجواز التخريب.

وعن الجواهر دعوى جواز التخريب أو وجوبه مطلقاً بملاحظة أن حرمة التخريب تختص بما إذا لم يكن ذلك لمصلحة المسجد؛ فإنه لا إشكال في الجواز للتوسعة وفتح باب ونصب محراب و شقّ روزنة و شبهها؛ فال مورد أيضاً يكون لمصلحة المسجد، فيبقى دليل وجوب الإزالة سالماً عن المعارض.^١

لكن قد يחדش في ذلك بأن المراد من المصلحة هي العائدة إلى الواردين والمصلين والعابدين فيه، لا لمجرد وجوب الإزالة تعبداً.

ولكن الذي ينبغي أن يقال: إن دليل وجوب الإزالة كما عرفت دليل لبي، كالإجماع على قول بعض الأصحاب، أو الارتكاز المقرر بسكوت الإمام (عليه السلام) كما اخترناه سابقاً. والقدر المتيقن منه هو المورد الذي لا يستلزم التخريب والحفر أصلاً، أو استلزم ما لا يعدّ لدى العرف أضراراً معتدّاً به؛ فيبقى في غير ذلك دليل التخريب سالماً عن المعارض، وسيأتي حكم تخريب الجميع في المسألة الآتية.

[الفرع الثاني: في أنه هل يجب طمّ الحفرة أو تعمير ما خرّبه لأجل التطهير، أم لا؟]

حكم الماتن (عليه السلام) بعدم الوجوب، والمراد بعدم الوجوب عدم استتباع عمله الضمان، كما أن الوجوب لو قلنا به ينتزع منه الضمان.

وعلى أي حال، فقد قيل في وجه عدم الضمان أمور:

أحدها: كون التخريب واجباً عليه شرعاً، وما كان كذلك لا يستتبع ضماناً.

و فيه: أن مجرد الوجوب لا يدل على عدمه، كما في أكل مال الغير عند خوف التلف من الجوع مثلاً، أو لبس ثوبه ونحوهما.

الثاني: كون التخریب لمصلحة ذي المال، كما في تخریب دار الغير لإنجاء نفسه أو ولده من الحرق أو الفرق، أو قتل حيوانه الذي قصد قتله، فيقتله لينجيه من شره. ففي المقام أيضاً يكون التخریب لمصلحة المسجد، فيلزم عدم استتباعه الضمان.

و ادعى هنا الأستاذ الخوئي - دام ظلّه - بأنه لو وقع ذلك بإذن صاحب المال أو الحاكم أو العدول من المؤمنين، فالأمر كذلك. وأما لو وقع بدون ذلك، فالحكم بعدم الضمان في غاية الإشكال.^١

أقول: و لكن ظاهر قوله تعالى: ﴿مَّا عَلَى الْمُصْطَفِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾^٢ عدم الضمان، كما أن العقلاء أيضاً يرون تضمين من أنجى صاحب المال منكراً، مع إمكان دعوى انصراف أدلة الإلتاف عن المورد؛ فلا يبعد عدم هنا من هذه الجهات.

الثالث: كون المسجد ونحوه من قبيل فك الملك، فكما أن العبد المملوك قد يعتق ويفك رقبته و يحزّر فلا يكون ملكاً لأحد، فكذلك رقبة الأرض في الوقف التحريري، فإلتلاف هذه الأموال لا يستلزم الضمان؛ قال السيد الخوئي:

و الدليل الدالّ على الضمان إنّما أثبتّه في التصرف في مال أحد و إلتافه و أما إلتاف ما ليس بمال لأحد فلم يدلّ دليل على ضمانه بالتصرف فيه.^٣

ولذا فرّق بين تخریب نفس المسجد و إلتاف آلاته و فرشّه و غيرهما؛ فإنّ الثاني من قبيل الوقف التمليكي، فهي إمّا ملك للمسلمين أو ملك للمسجد، فيوجب إلتافه الضمان.

١. موسوعة الإمام الخوئي، ج ٣، ص ٢٧٢؛ التنقيح، ج ٣، ص ٢٩٤.

٢. التوبة (٩): ٩١.

٣. موسوعة الإمام الخوئي، ج ٣، ص ٢٧٢؛ التنقيح، ج ٣، ص ٢٩٤.

ويمكن الخدشة فيه: أنه على هذا لو خرّبه في غير مورد التطهير أيضاً ظلماً وعدواناً، أو خرّب نحوه من المدارس والربط والقناطر مما كان وقفاً تحريراً، لم يثبت غير الحكم التكليفي، وهو الحرمة.

[الفرع] الثالث: أنه هل يجب ردّ ما أخرجه من المسجد لأجل تطهيره إليه، أم لا؟

حكم الماتن رحمته بالوجوب، وقيل في وجه ذلك:

أولاً: إنه مقتضى بعض الروايات الواردة في حكم حصيات البيت شرفه الله تعالى: منها: الكليني بإسناده عن معاوية بن عمار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني أخذت سكاً من سكّ المقام، وثراباً من ثراب البيت وسبع حصيات، فقال: «بشّ ما صنعت أماً التراب و الحصى فرّده»^١.

والسكّ - بالفتح - التشنيد -: المسمار، وبالضم: نوع من الطيب.^٢

ونظيره عدّة روايات في الباب ٢٦ من أبواب أحكام المساجد من الوسائل^٣، لكن مع الخدشة في سند بعضها، وفي دلالة بعضها الآخر.

لكن قد يخدم في دلالة هذه الرواية أيضاً بأن الأخذ كان بنحو غير جائز، ولزوم الردّ فيه لا يستلزم اللزوم فيما نحن فيه.

و ثانياً: بأن أجزاء المسجد وقف كالمسجد، ولازم قوله عليه السلام: «الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها»^٤ ردّه إلى محلّه بعد التطهير، وإلا لم يستعمل على حسب إيقاف الواقف.

١. الكافي، ج ٤، ص ٢٢٩، ح ١٢؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢٥٣، ح ٢٣٣٤، وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢٣٢، ح ٦٤١٦، ج ١٣، ص ٢٢٠، ح ١٧٥٩٨.

٢. النهاية، ج ٢، ص ٣٨٤، مجمع البحرين، ج ٥، ص ٢٧١ (سكك).

٣. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢٣١.

٤. الكافي، ج ٧، ص ٣٧، ح ٣٤، تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ١٢٩، ح ١٥٥٥، وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ١٧٥، ح ٢٤٣٨٧.

(مسألة ٨): إذا تنجس حصير المسجد وجب تطهيره، أو قطع موضع النجس منه إذا كان ذلك أصح من إخراجه و تطهيره كما هو الغالب.

قال الأستاذ الخوئي دام ظلّه:

إِنَّ الْأَجْرَ إِذَا جُزِيَءَ لِلْمَسْجِدِ كَمَا إِذَا جُعِلَتِ الْأَرْضُ وَمَا فِيهَا مَسْجِدًا، وَإِنَّمَا أَقِفْ لَهُ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ، وَ عَلَى أَيِّ حَالٍ يَجِبُ رَدُّ الْوَقْفِ إِلَى مَحَلِّهِ، وَ يَحْرَمُ التَّصَرُّفُ فِيهِ فِي غَيْرِ الْجِهَةِ الَّتِي أَوْقَفَ لِأَجْلِهَا.^١

و فيه : النقض بما لو أخرجه شخص آخر من المسجد عسياناً أو نسياناً، ثم لم يردّه إليه، فهل يجب لكلّ من التفت إليه ردّه إلى المسجد بدعوى شمول قوله ﷺ: «الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها» وأنّه يحرم التصرف فيها في غير الجهة التي أوقفت لأجلها؛ فإنّ الإخراج الجائز لأجل التطهير أو الواجب لذلك حكمه حكم إخراج الغير، وبعد حصول التطهير يكون المخرج أجنبياً عن المخرج، مع أنّ المخرج بعد التطهير لا يتصرف في ذلك حتّى يقال إنّّه حرام، مع أنّه إذا أخرجه عن المسجد خرج عن كونه جزء و سقط وجوب التطهير، و على فرض بقاء الجزئية أيضاً يشكل دعوى شمول أدلّة وجوب التطهير للمورد، و قد قلنا إنّ دليل لبّي يقتصر في شموله على مورد اليقين؛ فيكون النتيجة حينئذٍ وجوب إخراج الأجزاء المتنجّسة و عدم وجوب التطهير بعده و عدم وجوب الردّ. لكن الأحوط التطهير، ثمّ الردّ.

قوله: (إذا تنجس حصير المسجد وجب تطهيره أو قطع موضع النجس منه...).

الحكم بوجوب تطهير فرش المسجد و سائر أدواته يحتاج إلى دليل، و قد قلنا إنّ ما اعتمدنا عليه و هو ارتكاز التضاد بين المسجديّة و النجاسة أمر لبّي لا إطلاق له، و المتيقّن نجاسة نفس المسجد، لا الآلات و الأدوات.

ثمّ على فرض الوجوب، فلزوم الإخراج أو ترجيح قطع موضع النجس يرجع فيه إلى العرف، و هو يختلف بالنسبة إلى الأدوات و الأزمان و نحوهما.

(مسألة ٩): إذا توقّف تطهير المسجد على تخريبه أجمع، كما إذا كان الجص الذي حُمّر به نجساً، أو كان المباشر للبناء كافراً، فإن وجد متبرّع بالتعمير بعد الخراب جاز، وإلا لمشكل.

هذا، ولكن الوجوب لم ينقل فيه خلاف، وعن مجمع البرهان^١ والمدارك^٢ ما يشعر بالاتفاق.

ثم إنّه لو استلزم التطهير إتلاف شيء من الحصر والفرش - كما إذا كان لم يقدر على التطهير إلا بقطع الفرش الذي له قيمة كثيرة أو الحصر كذلك - كان الأمر حينئذٍ دائراً بين العمل بالوجوب، أو ارتكاب الحرمة وهي الإتلاف، لكون إتلاف الوقف حراماً بلا إشكال؛ لقوله: «الوقوف على حسب ما يؤقّفها أهلها»، وأولويّة قوله: «صدقة لا تباع ولا توهب ولا ترهن».

والظاهر أنّ دليل الوجوب لو كان شاملاً للآلات والأدوات أيضاً دليل لبّي لا يشمل المورد، فيشكل الحكم بالتطهير مع استلزام الإتلاف.

قوله: (إذا توقّف تطهير المسجد على تخريبه أجمع...).

أدلة وجوب التطهير لا تشمل صورة استلزامه إعدام الموضوع وتخریب الأساس وهدم البنيان، فيبقى أدلة التخریب وحرمة سالمة عن المعارض، كيف وقد قلنا بعدم الدليل على الوجوب مع استلزام التخریب في الجملة أيضاً كما عرفت.

وإنما الكلام فيما كان هناك متبرّع بالتعمير بعد الخراب، فقد ادّعى فيه أيضاً الأستاذ الخوئي - دام ظلّه - الحرمة، قال:

ومن هنا أشرنا في التعليقة إلى أنّ صورتی وجدان المتبرّع وعدمه متساويتان في الإشكال.^٣

١. مجمع الفائدة والبرهان، ج ٢، ص ١٥٧.

٢. مدارك الأحكام، ج ٤، ص ٣٩٩.

٣. موسوعة الإمام الخوئي، ج ٣، ص ٢٧٥؛ التنقيح، ج ٣، ص ٢٩٧.

(مسألة ١٠): لا يجوز تنجيس المسجد الذي صار خراباً وإن لم يصل فيه أحد، و يجب تطهيره إذا تنجس.

لكن لا يبعد الجواز في هذه الصورة، خصوصاً إذا كان هتكاً؛ إذ القول بالجواز للتوسعة اليسيرة مثلاً ونحوها من المصالح يستلزم القول بالجواز هنا أيضاً؛ فإن ذلك من جهات التبديل بالأحسن.

قوله: (لا يجوز تنجيس المسجد الذي صار خراباً...) .

هذا فيما إذا لم يكن الخرابية بحيث يخرجها عن اسم المسجدية لدى العرف، بل هو الآن مسجد لكنه مسجد خراب، كوقوع سقفه أو بعض جدرانه أو اجتماع الزبالة فيه بحيث لا يمكن الصلاة فيه ونحوه.

وأما الخرابية المخرجة عن العنوان والمغيرة له، كما إذا جعل ميداناً أو شارعاً أو شيئاً آخر فهو المذكور في المسألة ١٣.

و حينئذ يكون حكم هذه المسألة واضحة؛ فإن صدق اسم الخرابية على المسجد لم يخرجها عن الموضوع، فلا إشكال في ترتب آثاره عليه، من استحباب الصلاة فيه، و حرمة تنجيسه، و وجوب إزالة النجاسة ونحوها. وهذا واضح.

ونقل عن بعض العامة^١ بطلان المسجدية حينئذ و رجوع الموجود من العرصة والبنيان إلى الواقف أو وارثه، قياساً على الميت الذي ذهب به السيل و بقي كفته، أو أكله السبع أو إخراجة العدو و أتلفه و بقي الكفن. لكن القياس مع الفارق؛ إذ الظاهر أن الكفن و غيره من مال الوارث ذاتاً وإن كان وجب صرفه في تجهيز الميت، فيرجع حينئذ إلى الوارث، مع أنه لو قلنا بتملكه الميت أيضاً كان الأمر لدى العقلاء لزوم رجوعه إلى الوارث.

و هذا غير عنوان المسجدية غير الباطل بالخرابية و انفكاك رقبة الأرض و حرّيته غير القابلة للمود إلى ملكية أحد.

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

(مسألة ١٢): إذا توقّف التطهير على بذل مال وجب، و هل يضمن من صار سبباً للتنجّس؟ وجهان، لا يخلو ثانيهما من قوّة.

قوله: (إذا توقّف تطهيره على تنجيس بعض المواضع الطاهرة، لا مانع منه....).

قد ذكرنا فيما مضى أنّ دليل وجوب التطهير دليل لبّي، نشأ من قيام الإجماع كما ادّعاء بعض، أو من الارتكاز المفهوم ممّا سبق من الأدلّة السابقة. وعلى أيّ تقدير فهو لبّي لا يشمل التنجيس فيما إذا كان مقدّمة للتطهير كما في فرض الماتن ﷺ، ثمّ إنّهُ على فرض شمول دليل الوجوب لتطهير الموضع المتنجّس و دليل الحرمة على تنجيس المحلّ الطاهر، كان الأمر دائراً بين إبقاء نجاسة المحلّ الأوّل أبداً، و تنجيس المحلّ الثاني ساعة، ثمّ إزالة النجاسة عنه و عن الأوّل. و لا إشكال في أنّ الثاني أولى بالارتكاب و أقلّ محذوراً من الأوّل؛ فيتعيّن ذلك.

هذا، مع أنّه لو فرضنا دليلاً مطلقاً دالّاً على حرمة التنجيس و لزوم التطهير، لم يشمل المورد؛ فإنّ ذلك من مصاديق التطهير لدى العرف و من لوازمه عندهم، كما في تطهير الثوب و البدن و غيرهما فيما إذا غسل بالماء القليل مثلاً؛ فسراية النجاسة أولاً إلى بعض مواضعهما الطاهرة لا يحسب تنجيساً عرفاً، و ينصرف الإطلاق عنه قطعاً. فكذا المورد؛ فإنّ إيجاب الشيء إيجاب لما يلازمه عقلاً أو عرفاً.

قوله: (إذا توقّف التطهير على بذل مال وجب...).

هنا فرعان تعرّض المصنّف ﷺ لهما:

[الفرع الأوّل]: وجوب بذل المال في سبيل تطهير المسجد و عدم وجوبه.

اختار ﷺ الوجوب. و هذا من جهة وجوب مقدّمة الواجب؛ بإطلاق وجوب المقدّمة يشمل ما لو كان الامتثال موقوفاً على صرف المال أيضاً.

(مسألة ١٣): إذا تغيّر عنوان المسجد بأن غصب و جعل داراً، أو صار خراباً بحيث لا يمكن تمييزه و لا الصلاة فيه، و قلنا بجواز جعله مكاناً للزعر، ففي جواز تنجيسه و عدم وجوب تطهيره كما قيل إشكالاً. و الأظهر عدم جواز الأول، بل وجوب الثاني أيضاً.

لكنّه قد يقال: إنّه مع الاحتياج إلى صرف مال معتدّ به لتطهيره، يكون قاعدة «لا ضرر» مانعة عن تنجّز الوجوب؛ لحكومتها على العناوين الأوّليّة و الأحكام الفعلية المستلزمة للضرر و الضرار، و من ثمّ حكموا بعدم وجوب صرف المال في تجهيز الميّت لو احتاج إلى ذلك؛ فإنّ مقتضى الأدلّة هو وجوب الغسل و الكفن و الدفن مثلاً، لإعطاء المال للماء و آلات الغسل أو إعطاء الكفن أو اشتراء محلّ الدفن للميّت، بل أخذ ذلك واجب من تركته لو كان له تركه، و إلّا فمن الوجوه المناسبة له من الزكوات و الصدقات العامّة، و إلّا فيتيّم و يدفن عرباناً لو وجد محلّ الدفن مجاناً.

[الفرع الثاني: أنّه هل يضمن الذي نجّس المسجد ما صرفه غيره في سبيل تطهيره فيما كان متوقفاً عليه، أم لا؟]

حكم المصنّف رحمه الله بالعدم؛ و ذلك لأنّ كون ضمان المال الذي أتلفه المظهر في هذا الطريق على المنجّس إمّا لقاعدة «على اليد ما أخذت» أو لقاعدة الإتلاف تسبباً.

أمّا الأولى: فعدم شمولها للمورد واضح؛ لعدم استيلاء المنجّس له.

و أمّا الثانية: فهي تجري في مورد كان استناد التلف عرفاً إلى السبب بحيث يكون المباشر ضعيفاً، كما إذا وضع زيت الغير قبالة الشمس فذاب و تلف، أو وضع الكأس عند النائم فكسره بلا شعور؛ ففي هذه الموارد يكون للضمان ابتداء على السبب.

و قد يكون السبب و المباشر ضامنين، لكن القرار على السبب، كما فيمن أكره غيره على إتلاف مال الناس، أو قدم إليه طعامهم فأكله غافلاً عن حقيقة الحال؛ فإنّ قرار الضمان في هذه الموارد على السبب.

قوله: (إذا تغيّر عنوان المسجد بأن غصب و جعل داراً أو...).

الظاهر أنّه ليس محلّ كلامه فيما إذا خرب المسجد و تلف و انعدم جميع أجزائه حتّى

مقدار كثير من أرضه و عرصته، كما إذا جعل محلّه بئراً واسعاً عميقاً حتّى وصل إلى الماء مثلاً، أو حفر و جعل حوضاً كبيراً. فإنّ في هذه الصورة لا يتصوّر تنجيسه؛ إذ ليس الباقي منه إلّا الهواء و الفضاء و هو لا يتنجّس. فالمتصوّر فيها و الممكن مكث الجنب و الحائض في هوائه، و الظاهر حرّمته.

بل المراد تغيّر العنوان و عروض الخرابيّة بحيث يبقى الأرض منه، أو يكون التغيّر بجعل البناء الموجود شيئاً آخر، كجعله داراً أو خاناً بتغيير يسير، أو تخريبه ثمّ جعل أحجاره و أجره مثلاً داراً أو شيئاً آخر.

فيقع البحث حينئذٍ في حرمة التنجيس و وجوب التطهير، فنقول:
الدليل لترتب الأحكام حينئذٍ إمّا إطلاقات أدلّتها و دعوى شمولها لحال بقاء العنوان و عدمه، أو هو الاستصحاب الجاري في ذلك.

أمّا الأوّل ففيه إشكال؛ فإنّ الدليل كما مرّ مراراً لبي لا يشمل موارد الشكّ، و بعد تغيّر العنوان لا يصدق على المحلّ لدى العرف أنّه مسجد، بل يصدق عليه أنّه دار أو خان أو مضمار و ميدان و إن أحرزنا بقاء حقيقة المسجديّة حينئذٍ من الأدلّة؛ إذ هي أمر اعتباري و ضعي - كالملكيّة و الزوجيّة - غير مرهونة ببنائه و أرضه.

و بالجملة شمول أدلّة التنجيس بما يحسب لدى العرف داراً مشكّلاً بل ممنوعاً و إن حسيبه أنّه كان مسجداً.

و أمّا الأصل الجاري في المورد فيختلف بالنسبة إلى الحكمين، أعني حرمة التنجيس، و وجوب الإزالة. فالاستصحاب في الأوّل تنجيزيّ و في الثاني تعلقيّ؛ إذ يمكن أن يقال: إنّ الأرض أو الآجر أو الحجر المعيّن مثلاً كان لها حرمة التنجيس، و الآن كذلك.

و أمّا وجوب الإزالة، فهو كان في حال المسجديّة معلقاً بطروّ التنجس و أنّه لو تنجّس لوجب إزالته، فهذا الوجوب التعلقيّ باقٍ غير زائل.

فعن المحقق النائيني جريان الأول، وعدم جريان الثاني؛ لبطلان الاستصحاب التعليقي عنده.^١

وعن الأستاذ الخوئي - دام ظلّه - عدم جريان كليهما؛ إذ التعليقي باطل، والتنجيزي إجراء للاستصحاب في الأحكام الكلّية، وهو أيضاً باطل عنده.^٢

[استيجار محلّ المسجد بعد خرابه]

ثم إن هنا أمراً آخر أشار إليه بقوله: (و قلنا بجواز جملة مكاناً للزرع).

وهو أنّه هل يجوز استيجار محلّ المسجد مثلاً بعد خرابه للزرع ونحوه من الحاکم الشرعي، أو هل يجوز لكلّ أحد التصرف فيه بذلك النحو ولو بدون الاستيجار والاستيذان منه، أم لا يجوز ذلك ولا هذا؟

والأولى أن نتعرض إجمالاً لكيفيّة الوقف مطلقاً وأقسامه وأحكامه، حتّى يتبيّن حكم المورد من ذلك، فنقول:

الوقف قد يكون مفيداً لتمليك المنافع للموقوف عليهم، فيكون حبس العين حينئذٍ بمعنى حصرها فيهم، ويستلزم ذلك كونه ملكاً لهم. وذلك كالأوقاف الخاصّة، كما إذا وقف داراً لزيد وأولاده مثلاً، وكالدكّان والبستان الذي وقفه على المسافرين أو الزوّار؛ فإنّ الزوّار لمّا لم يسكنوا الدكّان ولم ينالوا غالباً من ثمار البستان، فهي وقف لهم ليكون منافعه مصروفاً في رفاههم، كالدار الموقوفة لزيد وأولاده.

وقد يكون مفيداً لتمليك الانتفاع دون المنفعة، وذلك بتمليك الواقف وإنشائه، كما في المدارس الموقوفة للطلّاب، والخانات الموقوفة للمسافرين، والطرق والشوارع والقناطر. فأظهر القول فيها أنّها فكّ ملك و تمليك انتفاع، فوقفها تحريرها عن المملوكيّة، وحبسها

١. الرسائل الفقهية، ص ٣٤٩ و ٤٩٩ - ٥٠١.

٢. موسوعة الإمام الخوئي، ج ٣، ص ٢٧٩ - ٢٨٠، التنقيح، ج ٣، ص ٣٠١ - ٣٠٢.

عن التصرفات المنافية، وإباحة الانتفاع لأهلها.

وقد لا يكون مفيداً للانتفاع أيضاً من قبل الواقف، بل يكون جوازه من قبل الله تعالى، و ذلك كالمساجد؛ فإن الواقف يجعله مسجداً، وينشأ أمراً وضعياً اعتبارياً، له أحكام و آثار مجعولة من قبل الشارع، وهو المسجديّة. ويكون جعل الأحكام من رجحان الصلاة فيه، و حرمة تنجيسه، و وجوب الإزالة عنه، و حرمة مكث الجنب فيه و غير ذلك كلّها منشأ من الشارع، و مجعولاً من قبله، لا من الواقف؛ بل لو أراد الواقف من وقفه انتفاع الناس بالصلاة فيه، لا جعل عنوان المسجديّة، لما كان مسجداً. و هذا القسم تحرير و فكّ ملك بلا دخول المنفعة أو الانتفاع في ملك أحد.

وقد يكون تحريراً بلا تمليك منفعة و انتفاع، و بلا تجويز شيء من ذلك من ناحية الشارع. و ذلك كما في وسائل الزينة للمشاهد المشرفة و المساجد، من المعلقات، و الأستار ذات القيمة، و السرج غير القابلة للإضاءة، و نحو ذلك.

و بعد ذلك فنقول :

إنّه لا إشكال في القسم الأوّل أن يستأجره الموقوف عليهم و يملكو الأجرة بلا احتياج إلى نظر أحد و إجازة الحاكم. و كذا في بيع الأعيان في موارد طرؤ المسوغات، و كذا بيع الحاكم لها إذا كان ملاكها قاصرين مع طرؤ المسوغ.

و أمّا القسم الثاني و الرابع: ففيما إذا حصل المسوغ لها و دار أمرها بين الانعدام عيناً أو منفعة بالكليّة، و بين تبديلها بمالٍ آخر و إبقائها نوعاً حيث لا يمكن شخصاً.

فإن قلنا بأن البيع و الإجارة يقتضيان ملك البايع و المؤجر مثلاً - كما يقال: إنّ الاستفادة من قوله ﴿لا بيع إلا في ملك﴾^١ ذلك - فلا يعقل البيع هنا و الإجارة. و لو قلنا بجواز البيع

١. الخلاف، ج ٣، ص ١٦٩، مسألة ٢٧٥؛ عوالي اللآلي، ج ٢، ص ٢٤٧، ح ١٦؛ مستدرک الوسائل، ج ١٣، ص ٢٣٠، ح ١٥٢٠٩؛ سنن أبي داود، ج ٢، ص ٢٥٨، ح ٢١٩٠؛ سنن الترمذي، ج ٣، ص ٤٨٦، ح ١١٨١؛ مسند أحمد، ج ٢، ص ١٢٠٧؛ المصنّف لمبد الرزاق، ج ٦، ص ٤١٧، ح ١١٤٥٦.

و الإجارة و عدم لزوم الملكية بدليل جواز بيع الكلّي مع عدم كونه ملكاً قبل البيع، و إجارة الشخص نفسه و تمليك منفعته مع عدم عد العمل ملكاً له قبل الإجارة، فهنا أيضاً جائز .
و المراد من قوله: «لا بيع إلّا في ملك» أي في ملك البيع، لا في ملك العين؛ فإذا طرأ المسوّغ للبيع و النقل، و قلنا بأن حفظ المائيّة أقرب إلى غرض الواقف من الانعدام بالكلّيّة، فيجب إبقاء الوقف كيفما أمكن، إمّا بإبقاء عينه، أو بما يقرب من ذلك؛ فبيع الحاكم العين أو ينقل المنفعة. مثلاً إذا دار أمر منافع المدرسة أو الخان بين أن تذهب ضياعاً، أو تقع مورد الإجارة و تنقل بعوض يصرف في حفظ العين، فلا إشكال في كون الثاني أقرب إلى غرض الواقف. و كذا لو دار بين انهدامها بالكلّيّة، و تبديلها بنظيرها في مكان آخر، فالحكم كالمنافع. و نظير ذلك المعلقات على المشاهد. و البيع ليس إلّا تمليك العين، لا تمليك ما كان مملوكاً للمملّك.

و أمّا القسم الثالث: فالمستفاد من الأدلّة أنّ الأحكام الشرعيّة كلّها قد ترتبت على الذات المعيّنة و الموجود الخارجي من الأرض و الجدر و نحوهما، و لها بعد تحقّق المسجديّة خصوصيّة قائمة بشخصها، لا بالأعمّ منها و ماليّتها؛ فلا معنى للتبديل حينئذٍ، و لا يترتب على البديل أحكام المبدل؛ هذا بالنسبة إلى عينها.

و أمّا المنافع كما إذا لم يمكن الانتفاع بها إلّا بالزرع و نحوه، فإن لم يتوقّف بقاء العين على الإجارة و نحوها و صرف الأجرة في حفظ العين، فجواز الإجارة مشكل؛ إذ لم يكن غرض الواقف إلّا المسجديّة، لا تمليك المنفعة و لا الانتفاع، و ليس مثل القسم الثاني حتّى يبدّل بما هو الأقرب لغرضه.

و أمّا إذا توقّف عليه حفظ العين، فلا يبعد ذلك، فيملك الحاكم المنافع بالإجارة، و يصرف الأجرة في حفظ العين .

ثم إنّ هذا كلّه في جواز التصرفات و البيع و نحوه .

و هنا كلام في ضمان الغاصب لها و تلفها تحت يده، أو إتلافه منفعتها أو عينها.

فقد توهم أو قيل بأنه لا معنى للضمان، ولا يتحقق حقيقته كما أنه لا تشمل هذه الموارد أدلتها؛ فهنا إشكالان:

الأول: في أنه هل يتصور تحقق الضمان في الأوقاف غير القسم الأول مما ذكرنا، أم لا؟
الثاني: على فرض تحققه، هل يشملها أدلة الضمان، أم لا؟

وحاصل الإشكال الأول: أن الضمان عبارة عن اشتغال ذمة شخص لشخص آخر بمال من الأموال، فقوامه بأمور ثلاثة: ما في الذمة، ومن عليه المال، ومن له المال. فإذا فرضنا المدارس والقناطر والمساجد مثلاً غير مملوك لأحد، بل هي كالحِرَقِ قد اعتقت رقبته عن الرقية، فكيف يشتغل ذمة المتلف لأحد مع أنها ليست لأحد؛ فأحد أركان الضمان غير متصورة هاهنا، فلا معنى له.

والجواب: أن الضمان أمر وضعي اعتباري عقلائي، وهو كون المال على عهدة الشخص، فالعهدة عندهم وعاء المال الخارجي والأعيان الثابتة فيه، كما أن الذمة وعاء الكلّيات الثابتة في الذم. و يترتب على الضمان بذلك المعنى وجوب ردّ العين المضمونة، واشتغال الذمة ببديلها عند التلف على المشهور، أو ثبوت العين لدى الضامن مطلقاً، سواء تلف أم لم يتلف، فيرون العين بنفسها على عهده وثابتاً لديه قد ألصق بيديه أو رقبته، ولذا يطالبون نفس العين في الأزمنة بعد التلف أيضاً؛ فنفس العين ثابتة باقية عنده، وأداء المثل أو القيمة مسقط لما هو على عهده؛ لا أنها عين ما في الذمة.

فإذا غصب أحد عين الوقف، فهي على عهده. فكما أن في صورة البقاء يجب ردّه إلى ما كانت فيه قبله، أو إلى من كانت بيده وله حق الانتفاع بها، فكذا يجب عليه ردّ ما يقوم مقامه إلى من كانت له. والحاصل: أنه لا يلزم وجود مالك للعين المضمونة يرّد إليه، بل محلّ أصلي، ومورد استحقاق بالنسبة إليها.

هذا بالنسبة إلى الاشكال الثبوتي للضمان في مورد الوقف.

(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، لكن يجب المبادرة إليه حفظاً للضرورة بقدر الإمكان. وإن لم يمكن التطهير إلا بالمكث جنباً فلا يبعد جوازه بل وجوبه، وكذا إذا استلزم التأخير إلى أن يقتسل هتك حرمة.

وأما الإشكال الثاني - أعني الإثباتي - فهو أن معنى قوله ﷺ: «على اليد ما أخذت»^١ ليس إلا بيان تلك العهدة، ويعلم أنه ليس المراد ممّا أخذت مال نفسه، بل ما لم يكن ماله لا أنه مطلق ما لم يكن له حتى يشمل المباحات الأصلية، بل ما كان للغير وما كان له مساس بغيره، سواء أكان ملكاً له، أو يكون له حق فيه لتملكه المنفعة كما في باب الإجارة، أو كان له حق الانتفاع كما في المستعير وفيما نحن فيه، أو له حق اختصاص بذلك، كما في الميتة الموجودة في ملكه وميتة حيوانه، والخمر الذي اتّخذ للتخليل، والكلب الواقع في مملحته ونحوها.

فإذا غصب الفاسب ملكاً لزيد، أو أخذ العين المستأجرة من يد المستأجر أو المعارة من يد المستعير، أو الخلّ والميتة في المثال السابق من صاحب البيت بلا إذن منه، فيتحقق حينئذٍ عنوان اليد، ويشملها قوله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه» ويكون معنى التأدية حينئذٍ إعطاءه إلى من له أولويته ومساس شرعاً وعرفاً بالعين، بالملكية للعين، أو للمنفعة، أو أحقية بالانتفاع، أو اختصاص بذلك ونحوها.

قوله: (إذا رأى الجنب نجاسة في المسجد...).

قد يكون التعارض بين حرمة المكث وفورية الإزالة كما هو الغالب في هذه الفروض، فالظاهر حينئذٍ تقديم جانب الحرمة بمعنى لزوم الاشتغال بالغسل وترك الإزالة. وذلك إما

١. الانتصار، ص ٣١٧، الخلاف، ج ٣، ص ٢٢٨، مسألة ١٧، عوالي اللآلي، ج ١، ص ٢٢٤، ح ١٠٦ - مستدرک الوسائل، ج ١٤، ص ٨، ح ١٥٩٤٤، سنن أبي داود، ج ٣، ص ٢٩٦، ح ٣٥٦١، سنن الترمذي، ج ٣، ص ٥٦٦؛ ح ١٢٦٦؛ سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ٨٠٢، ح ٢٤٠٠.

لأهميّة الحرمة عن الوجوب في المورد، أو لكون الاغتسال من مقدّمات الإزالة كإحضار الماء و سائر مقدّماتها. ويمكن القول بعدم شمول دليل الإزالة لهذا الفرض؛ لكونه كما تقدّم ليّياً و دليل الحرمة لفظياً له إطلاق أو عموم، كقوله تعالى: «وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ»^١ كما فسّرت في الروايات الصحيحة بحرمة المكث في المساجد.^٢

وقد يكون التعارض بين أصل الامتثالين، فإمّا أن يزيل ماكنّاً، أو يدع و يذهب ولا قدرة له بعد ذلك. فإن قلنا بعدم شمول دليل الإزالة للمورد، فالأمر واضح، ولا معارض للحرمة؛ و إلّا فالباب من قبيل التزام؛ فإمّا أن يقدّم جانب الحرمة كما لعله الأظهر؛ لأنّيّة دليلها الكاشفة عن أهميّة الحكم، أو يقدّم جانب الوجوب، أو يتساويان فالتخير محكّم. ولعله لذلك قال: «فلا يبعد جوازه». وأمّا الوجوب فلتقدّم جانبه.

ثمّ إنّ هاهنا أموراً:

الأوّل: أنّ في مورد التعارض هل يقدّم دليل الحرمة، أو دليل الوجوب كما أشرنا آنفاً؟ الأظهر الأوّل؛ إذ الأهميّة والكثرة و الصراحة في مقام الإثبات تدلّ على الأهميّة في مقام الثبوت.

وقد ورد في الوسائل، أبواب الجنابة، ب ١٥، ٢١ رواية في هذا الموضوع. ففي الخبر ٢ منها عن جميل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجنب يَجْلِسُ في المساجد، قال: «و لكن يَمُرُّ فيها كُلُّها إلّا المسجد الحرام و مسجد الرسول صلى الله عليه وآله». ^٣ وفي الخبر ٧ عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «يا عليّ إنّ الله كرهَ لأمتي العبثَ في الصلاة» إلى أن قال: «و إتيانَ المساجدِ جُنُباً».^٤

١. النساء (٤): ٢٣.

٢. علل الشرائع، ج ١، ص ٢٨٨، باب ٢١٠، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٠٧، ح ١٩٤٠.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٥٠، ح ٤؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٢٥، ح ٢٣٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٠٥.

٤. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٥٧، ح ٥٧٦٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٠٦، ح ١٩٣٧.

وفي الخبر ٨ عن الصادق عليه السلام في حديث المناهي، قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يَفْعُدَ الرجلُ في المسجدِ وهو جُنُبٌ»^١.

ولكن غالب روايات ذلك الباب وارد في المسجدين وفي نصوص مسجد النبي ﷺ وفي بيان الجواز بالنسبة إلى النبي ﷺ وعليّ وآلهما عليهم الصلاة والسلام.

الثاني: أنه قد يترأى في كلام بعض الأساتذة أن الحكم في ما إذا تعارض الحرمة مع فورية الإزالة هو تقديم الغسل مقدّمة للإزالة، وصرّح أنه كما يكون إحضار الماء ونحوه من المقدمات، فكذلك الغسل مقدّمة للإزالة.

وفيه: أنه لا مقدّمة هنا أصلاً؛ فإن المكث مقدّمة عقلية للإزالة، لكن الغسل ليس مقدّمة للإزالة ولا للمكث؛ لا عقلاً، فإنه واضح؛ إذ المكث يتحقّق ولو بلا غسل. وأمّا شرعاً فإنه لم يجعل الشارع الغسل مقدّمة للمكث قطعاً، بل الغسل مقدّمة عقلية لحلّة المكث؛ فالإزالة تتوقّف على المكث، والمكث لا يتوقّف على الحلّة؛ إذ الموضوعات لا تتوقّف على أحكامها من الحلّة وغيرها؛ نعم تحصيل غرض الشارع من الإزالة وعدم مخالفة الحرمة يتوقّف على الغسل ثمّ الإزالة.

الثالث: أنه لا كلام كما ذكرنا فيما لو كان الماء موجوداً وإنما وقع التعارض بين الحرمة وفورية الإزالة أو أصلها. وأمّا لو لم يكن هناك، فلو أراد الإزالة حينئذٍ لزمه التيمّم، وحينئذٍ نقول: هل يتيمّم لأجل المكث في المسجد أو لغايات أخرى؟ الأظهر أنه لغايات أخرى؛ فإنّ نفس الغسل لم يشرع إلّا لغايات ثلاث: الصلاة، والطواف، والصوم. فهذه غايات الغسل، وأدلة البدلية لا تقضي إلّا بدليته لتلك الغايات.

فالمكث ليس من الغايات، بل يحرم المكث مع الجنابة، لا أنه غاية للغسل؛ فاللازم إذاً

(مسألة ١٥): في جواز تنجيس مساجد اليهود والنصارى إشكال، وأمّا مساجد المسلمين فلا فرق فيها بين مُرقمهم.

قصد غاية من الغايات الواجبة أو المستحبة، منها كقراءة القرآن، ثمّ التيمّم بدلاً عن الغسل، فتأمل.

قوله: (في جواز تنجيس مساجد اليهود والنصارى إشكال...).

لو حصل العلم بكون مساجدهم مبنية في زمان بقاء دينهم على وفق شرعهم - أعني قبل نسخ دينهم وشريعتهم - فلا إشكال في كون ذلك محترماً عندنا أيضاً، إلّا أنّ الحكم بترتب أحكام مساجدنا عليها إشكالاً.

أمّا أولاً: فلأنّنا لا نعلم كيفيّة وقف ذلك عندهم، وأنّه أنشأ أمر وضعي بتحرير فكّ رقبة الأرض كما في مذهبنا، أو تملك للمسلمين في دينهم، أو إباحة للتصرّف كالسكنى والعمرى، فكيف يحكم لها بترتب آثار المسجديّة عندنا.

و ثانياً: أنّ دليل ترتيب بعض الأحكام في مساجدنا لبّئي لا يشمل إلّا ما كان مسجداً عندنا لحكم حرمة التنجيس ونحوها، فمورد بحثنا لا يسري إلى تلك المعابد.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ إطلاق المسجد بالمعنى المعروف عندنا كان في بعض الأمكنة قبل الإسلام أيضاً كمسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجد الكوفة، فيكشف عن كون هذا الموضوع مشروعاً في الأديان السابقة، فيترتب الحكم مطلقاً. ولكن لا يخلو من تأمل.

و أمّا احتمال كون النسخ شاملاً لمساجدهم أيضاً، فلا يكون شاهداً لشيء.

و أمّا ما كان بناء المسجد في شرعهم بعد نسخه - كما بناه اليهود في عصر عيسى المسيح ﷺ، وما بناه النصارى بعد ظهور الإسلام - فالاستشكال في حرمة التنجيس ونحوها من الأحكام غير ظاهر الوجه؛ إذ هي مبنية على رغم المسلمين، وليست إلّا كتابهم ودينهم المحرّفة، وليست إلّا كمسجد الضرار؛ فالحكم بجواز التنجيس ومكث الجنب ونحوها، بل الهدم والتخريب حينئذٍ، أو لزوم ذلك وجوبه، أوجه.

(مسألة ١٦): إذا علم عدم جمل الواقف صحن المسجد أو سقفه أو جدرانه جزءاً من المسجد، لا يلحقه الحكم من وجوب التطهير وحرمة التنجيس؛ بل وكذا لو شك في ذلك، وإن كان الأحوط للحوق.

(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، وأما المكان الذي أعده للصلاة في داره فلا يلحقه الحكم.

قوله: (إذا علم عدم جمل الواقف صحن المسجد أو سقفه أو جدرانه...) .

لو جعل بعض الأمكنة المسجد خارجاً عنه، فلا إشكال في عدم تحقق الموضوع، فينتج عدم الحكم؛ إلا أنه لو كان الخارج مقدار من ساحة داخل المسجد، كما لو أبقى وسطه في حالته الأولى لبعمله حوضاً أو غيره، فلو أطلق ذلك أو صرح بعدم المسجديّة في أرضه وما فوقها فلا إشكال، وأما لو جعل الأرض فقط غير مسجد، دون القضاء، فلا يحرم تنجيس ذلك الموضع، ولا يجب تطهيره؛ إلا أن مكث الجنب هناك حرام؛ لكونه في فضاء المسجد، وقد يكون تنجيسه هتكاً للمسجد أيضاً، فيحرم من ذلك الباب .

قوله: (بل وكذا لو شك في ذلك، وإن كان الأحوط للحوق) .

الشك في ذلك شبهة موضوعيّة، تحريميّة أو وجوبيّة، والأصل فيه البراءة، إلا أن الغالب قيام الأمانة على المسجديّة من ترتيب المسلمين على المحلّ آثارها، فلو تحقق ذلك ترتّب الحكم أيضاً؛ فإن أصل مسجديّة المحلّ غالباً يثبت بعملهم وسيرتهم في ترتيب الآثار مع عدم اطلاع الإنسان عن حقيقة الحال؛ والله العالم، وهو الحاكم .

قوله: (إذا علم إجمالاً بنجاسة أحد المسجدين أو أحد المكانين من مسجد وجب تطهيرهما) .

لا إشكال في ذلك؛ لأن العلم الإجمالي كالتفصيلي في لزوم ترتيب الآثار عليه .

قوله: (لا فرق بين كون المسجد عاماً أو خاصاً...) .

عموميّة المسجد أو خصوصيّة مبنية على القول بكونه من باب التملك للمسلمين،

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

أو فكّ ملك لجهة خاصّة، كالمدارس الموقوفة للطلّاب، والربط للمسافرين. وأمّا بناءً على كون المسجدية عنواناً انتزاعياً وحكمياً جعلياً قابلاً للإنشاء كالملكية والزوجية، فهو عبارة عن فكّ الملك و تحريره لأن يقع فيه العبادة، بل هو عنوان كلّى مركز في الأذهان ينشأه الواقف بلا توجه لترتب أيّ حكم من الأحكام عليه، فلا معنى لكونه منقسماً إلى قسمين: عامّ وخاصّ.

وأمّا المسجد بمعنى محلّ الصلاة والسجدة، فلا إشكال في عدم ترتّب حكم المسجد عليه. وفي روايات الباب ما يدلّ على ذلك دلالة واضحة، فراجع الوسائل، أبواب أحكام المساجد، ب ١٠.

قوله: (هل يجب إعلام الغير إذا لم يتمكن من الإزالة؟ الظاهر العدم...).

إذا استفدنا من الأدلّة مبغوضية وجود النجاسة في المسجد لدى الشارع و توجه التكليف إلى كلّ من التفت إلى الموضوع بوجوب الإزالة، فهل الاستفادة من الدليل اشتراط المباشرة في إتيان متعلّق التكليف، أم لا؟

الظاهر الثاني؛ فإنّ الاستفادة من أدلّة الحشّ هو المبغوضية كما ذكرنا، وليس فيها أمر متعلّق بأحد أو نهى كذلك ليُدعى ظهور الأمر في المباشرة كما قد يتوهم من بعض العبارات. فعلى هذا يجب لكلّ مكلف قادر على رفع المبغوض السعي في رفعه بأيّ وسيلة قدر عليه؛ فالمورد من قبيل ما إذا وقع إنسان في بئر أو في ماء.

نعم لو كان الدليل للوجوب قوله تعالى: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾^٢ أو قوله ﷺ: «جَنَّبُوا مَسَاجِدَكُمْ عَنِ النِّجَاسَةِ»^٣ لكان لتوهم اشتراط المباشرة وجهاً، وإنّ ذلك أيضاً

١. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢٠٨.

٢. التوبة (٩): ٢٨.

٣. المعبر، ج ٢، ص ٤٤٩؛ تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٤٣٣؛ منتهى المطلب، ج ٦، ص ٣٢٥؛ نهاية الأحكام، ج ١، ص ٢٠٨، ذكرى الشيعة، ج ١، ص ١٢٢؛ وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢٢٩، ح ٦٤١٠.

(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 الضرائع وما عليها من الثياب و سائر مواضعها إلا في التأكد و عدمه.

مخدوشاً، فالقول بوجوب إعلام غير بعيد .

ثم إنه قد يعلم المكلف بتأثير إعلامه في تحصيل الغرض، وأن الذي أعلمه من الناس يقدم على الإزالة و يزيل، أو يعلم بعدمه، أو يشك في ذلك.

لا إشكال على ما ذكرنا من المبنى في القسمين الأولين بالنسبة إلى الوجوب و عدمه. و أما القسم الثالث، فالشك حينئذٍ شك في القدرة على امتثال الغرض، والعقل حاكم في أمثاله بوجوب الإقدام حتى يحصل العلم بعدم القدرة، كما في نظائر الباب من الحج و الصلاة و القيام في الصلاة و نحوها. و لا فرق حينئذٍ بين لزوم الهتك أو عدمه كما لا يخفى .

قوله : (المشاهد المشرفة كالمساجد في حرمة التنجيس...) .

قد يفرض الكلام فيما كان العمل هتكاً لاحترام المشاهد الشريفة، و قد يفرض فيما لم يكن هتكاً. و على التقديرين البحث إما في حرمة التنجيس، وإما في وجوب التطهير .

الظاهر أنه لا إشكال في الحرمة و الوجوب في صورة حصول الهتك، فيحرم تنجيسها و تنجيس آلاتها و الفرش و الأستار و سائر الوسائل الكائنة فيها .

و ذلك لارتكاز قبح الإهانة و الهتك بها الراجع ذلك إلى هتك احترام صاحبها، بل إلى خلاف الأدب و إساءته بالنسبة إلى الله تعالى. و هذه سيرة ثابتة لعلها تنتهي إلى عصور الأئمة عليهم السلام .

مع أن قوله تعالى : ﴿وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾^١ يشمل ما كان من حرمات الله و أنبيائه في نظر العرف. و الحرمة هي ما كان ممنوع الهتك، وكأنه بمعنى حمى الله و المحل الذي منع من إساءة الأدب له .

و يؤيّده قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُعْظَمْ شَغَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾^١ فإنّ مطلق التعظيم غير واجب، إلّا أنّ أهميّة ذلك يشهد بحرمة الإهانة وما كان خلاف التعظيم.

وأما حرمة التنجيس وجوب الإزالة فيما لا ينتزع الهتك، فإقامة الدليل عليهما مشكل، وإن فصل الماتن بين الجزم بالأوّل، والاحتياط في الثاني.

وما أفاده الأستاذ الخوئي - دام ظلّه - من الحكم بالحرمة؛ لكون المشاهد وجميع ما يتعلّق بها من الآلات والأدوات ملكاً للإمام عليه السلام، أو ملكاً للمسلمين. وعلى أيّ تقدير فتنجيسها تصرف فيها في خلاف جهة وقفها، وهو محرّم شرعاً. ثمّ استدرك أمراً بقوله: نعم التنجيس فيما لا تنافي نجاسته جهة وقفها ممّا لا محذور فيه.^٢

غير سديد؛ فإنّ دعوى كونها ملكاً للإمام عليه السلام أو للمسلمين بلا بيّنة ولا برهان؛ إذ القدر المسلّم من قصود، البانين لتلك الأبنية الشريفة والباذلين للأموال هو إخراجها عن الملك ورفع اليد عنها، وأما قصد التملك للإمام عليه السلام أو للمسلمين فلا يخطر ببالهم، وعلى فرض القصد أيضاً لا يحصل الملك في الوقف إلّا بالإيجاب والقبول؛ إذ الوقف من العقود، ولا ولاية للحاكم على الإمام عليه السلام حتّى يقبل هو، ودعوى الوكالة في ذلك أيضاً باطلّة. وعلى فرض صحّة تلك الأمور ليس ما وقع في الخارج من أعمال الباذلين مطابقاً لتلك الشرائط.

مضافاً إلى أنّهم استشكلوا في صحّة مالكيّة الميّت بعد موته، بل الأظهر عند الجمل عدم المالكيّة. ودعوى أنّهم عليه السلام أحياء عند ربّهم يرزقون، لا يخالف ولا ينافي ما ذكرنا.

وبالجملة: دعوى حرمة التنجيس من جهة كون المشاهد ملكاً للغير غير ظاهرة.

وحاصل ما نستشكل في المقام على الأستاذ الخوئي:

أنّه إن فرضنا المشاهد ملكاً للمسلمين، فيرد عليه أولاً: عدم قبول الحاكم لها من الواقف، وعدم إجرائهم الإيجاب والقبول كما هو معلوم. وثانياً: أنّه لا يجوز حينئذ كلّ تصرف

١. المحجّ (٢٢): ٣٢.

٢. موسوعة الإمام الخوئي، ج ٣، ص ٢٨٩، التنقيح، ج ٣، ص ٣١٢.

(مسألة ٢١): تجب الإزالة عن ورق المصحف الشريف وخطه، بل عن جلده و
غلافه مع الهتك؛ كما أنه معه يحرم مس خطه أو ورقه بالعضو المتنجس، وإن كان
منظّهاً من الحدث، وأما إذا كان أحد هذه بقصد الإهانة، فلا إشكال في حرمة.

خارج عن عنوان العبادة والزيارة ومقدّماتها وما يلازمها، كالنوم في بعض مواضعها مع
عدم المزاحمة، أو الجلوس لأمر آخر دنيويّة مثلاً، أو للاستراحة ونحوها.
وإن فرضناها ملكاً للإمام عليه السلام المدفون فيها، ففيه أيضاً أولاً: بعدم إجراء الصيغة وعدم
وجود القابل، ولا وكالة للفقهاء في هذا الباب. وثانياً: بأن من المعروف عندهم عدم ملكيّة
الميت ابتداءً، مع الإشكال الأخير في السابق أيضاً، وهو حرمة التصرفات المشكوكة في
رضا صاحبها.

ثم إنه لا فرق في ما ذكرنا من الكلام، نقضاً وإبراماً، وجوازاً وعدمياً، بين أرض المشاهد
المشرّقة وجدرانها والضريح الشريف وأستارها، وسائر ما يتعلّق بها؛ لوحدة الملاك في
بحثها، والدليل الدالّ على حكمها.

قوله: (يجب الإزالة عن ورق المصحف الشريف وخطه...).

أما في صورة لزوم الهتك: فلا إشكال في المسألة، سواء كان البحث في حرمة
التنجيس، أو في وجوب إزالة النجاسة؛ بل يحرم ما يستلزم الهتك ولو بغير التنجيس، كالقاء
البصاق ونحوه؛ بل لو كان ذلك بقصد الإهانة لله تعالى - وأعوذ بالله من ذلك - لكان سبباً
للارتداد.

وأما ما ينقل هنا من الرواية كخبر إسحاق بن غالب في القرآن، فيقول الجبار عز وجل:
«وَعِزَّتِي وَجَلَالِي وَارْتِفَاعِ مَكَانِي لَا تُكْرِمَنَّ الْيَوْمَ مَنْ أَكْرَمَكَ، وَلَا هِينَنَّ مَنْ أَهَانَكَ»^١.
وفي رواية أبي الجارود، قال رسول الله ﷺ: «أَنَا أَوَّلُ وَافِدٍ عَلَى الْعَزِيزِ الْجَبَّارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
وَكِتَابُهُ وَأَهْلُ بَيْتِي، ثُمَّ أُمَّتِي، ثُمَّ أَسْأَلُهُمْ: مَا فَعَلْتُمْ بَكِتَابِ اللَّهِ وَبِأَهْلِ بَيْتِي»^٢.

١. الكافي، ج ٢، ص ٦٠٢، ح ١٤؛ وسائل الشريعة، ج ٦، ص ١٦٩، ح ٧٦٥٢.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٦٠٠، ح ٤؛ وسائل الشريعة، ج ٦، ص ١٧٠، ح ٧٦٥٣.

ففي دالتهما على المطلوب تأمّل؛ فإنّ ظاهر الإكرام في الخبر الأوّل هو الإكرام بالاعتقاد به والعمل عليه، والإهانة هو تركه وراء الظّهر اعتقاداً وعملاً. والخبر الثاني أخفى دلالة من الأوّل. لكنّ الإنصاف شمول الخبر الأوّل للمورد أيضاً.

وأمّا في صورة عدم لزوم الهتك: ففي غير الخطّ منه لا يبعد القول بعدم المحذور حرمةً وجوباً.

وأمّا فيه، ففي المسألة صور:

الأولى: هل يحرم تنجيس الخطّ من المصحف الشريف، أم لا؟

الثانية: هل يجب تطهيره، أم لا؟

الثالثة: هل يجوز مسح المتطهر من الحدث خطّ المصحف بيده المتنجّسة مع عدم السراية، أم لا؟

قد يتوهم الاستدلال على الحكمين الأوّلين بفحوى ما دلّ^١ على حرمة مسح المحدث خطّ المصحف، وأنّه يدلّ على حرمة التنجّس وجوب التطهير بطريق أولى.

وقد يستدلّ على الحكم الثالث بقوله تعالى: «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»^٢ فإنّه إذا كان مسح الخطّ مع الحدث حراماً، فمع القذارة الخبيثة أولى بالحرمة.

ولكن قال الأستاذ الخوئي - دام ظلّه - بعدم دلالة شيء ممّا ذكر على المطلوب؛ أمّا الأخبار فلأنّ كشف ملاك الحكم بالحرمة في المحدث مشكّل، فالتعديّة إلى التنجيس

١. روى في الوسائل في أبواب الوضوء، ب ١٢ أخباراً تدلّ على حرمة مسح المصحف للمحدث:

منها: عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قرأ في المصحف وهو على غير وضوء، قال: «لا بأس». ولا يمسّ الكتاب.

ومنها: ما قال الصادق عليه السلام لابنه إسماعيل: «اقرأ المصحف» فقال: إنّي لست على وضوء، فقال: «لا تمسّ الكتابة ومسّ الورق قافراً». ونموهما غيرهما. (المؤلف). وسائل الشريعة، ج ١، ص ٣٨٣، ح ١٠١٢ و ١٠١٣.

٢. الواقعة (٥٦): ٧٧ - ٧٩.

غير ظاهر، مع أن الأولوية على فرض التسليم غير جارية في المسألة الثانية .
 وأما الآية الشريفة : «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ • فِي كِتَابٍ مَكْتُونٍ • لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»^١ . فلا يستفاد منه حكم الأصل، فضلاً عن أن يدل على حكم المقام بالأولوية^٢ .
 هذا، ولكن الإنصاف إمكان دعوى انفهام الأولوية عند العرف من أدلة تحريم مسّ المحدث، فإذا منع الشارع المحدث من مسّ الخطّ مع كمال النظافة، يفهم أهل العرف أن للمصحف مقاماً و شرفاً و حرمة كاملة يتنافيه مسّ غير المتطهر؛ فيكون تنجيسه أو عدم تطهيره أيضاً لديهم منافياً لمقامه بالأولوية .
 وهذا غير التقريب الذي قرّره مقرر بحث الأستاذ من أنّه إذا كان مسّ المحدث الذي فيه قذارة معنوية غير مسرية إلى الخطّ حراماً، فمسّ من يبيده قذارة مسرية أولى بالحرمة؛ إذ عليه يختص الحكم بالأولوية بصورة التنجيس، ولا يعمّ وجوب الإزالة كما صرح به .
 نعم الآية الشريفة لا تدل بنفسها على حكم الأصل فضلاً عن حكم الفرع؛ فإنّ الضمير في قوله تعالى: «لَا يَمَسُّهُ» إمّا أن يرجع إلى القرآن، أو إلى الكتاب .
 فعلى الأوّل لا بدّ أن يكون المراد من المسّ هو القراءة أو التعلّم والدرك؛ إذ القرآن عبارة عن الألفاظ المعيّنة الصادرة عن الله تعالى مع ما حوته من العلوم والحكم، وهي ليست قابلة للمسّ باليد ونحوه؛ فالمعنى لا يتحقّق مسّه بالقراءة و درك حقائقه إلّا من كان طاهراً عن أرجاس الكفر وقذارات الشرك والفسق، وهم الأئمة عليهم السلام ومن يتولّاهم و يأخذ بحجزتهم و يمكن تحت ظلّ علومهم .

و على الثاني - أعني رجوع الضمير إلى الكتاب - فالمراد منه إمّا اللوح المحفوظ، كقوله تعالى: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ • فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ»^٣ . فمعنى عدم مسّ أحد له غير المطهر عدم

١. الواقعة (٥٦): ٧٧-٧٩.

٢. موسوعة الإمام الغوني، ج ٣، ص ٢٩١-٢٩٢؛ التنقيح، ج ٣، ص ٣١٥-٣١٦؛ فقه الشيعة، ج ٤، ص ٩٩-١٠٠.

٣. البروج (٨٥): ٢١-٢٢.

(مسألة ٢٢): يحرم كتابة القرآن بالمركب النجس، و لو كتب جهلاً أو عمداً وجب محوه؛ كما أنه إذا تنجس خطه و لم يمكن تطهيره يجب محوه.

مشاهدته و دركه لغير الملائكة المقرين الذين هم يقرؤون اللوح و لهم به مساس، أو أرواح الأنبياء و الأئمة عليهم السلام، فإنهم المطهرون عن كل عيب و شين في الخلق و الخلق، و هو مكنون عن أنظار الإنس و الجنّ و الشياطين .

و إما الكتاب المدون المكتوب بين أيدينا، و هي المصاحف الموجودة فيما بيننا. و حينئذ فالجملة إما إخبارية كما هو ظاهرها، أو إنشائية. فعلى الأول لا بد أن يحمل على المعمول الغالب، و إلزام الكذب، و أعوذ بالله. و على الثاني فلو أريد من قوله: «المطهرون» من كان متطهراً من الحدث، كان هذا الاحتمال مثبتاً لما رامه المستدل. و أما لو أريد من المسّ التوجه إلى معانيه و الاعتقاد بما فيه قلباً و الانقياد عملاً، فالمسّ مسّ معنوي، لا ظاهري حسي، و المراد من المطهر الطاهر من حيث العقائد و الأخلاق و الأعمال مثلاً؛ فالمعنى: لا يدرك حقائق القرآن و معانيه و لا يمسه مطالبه و مقاصده إلا الذين و قّهم الله لدينه و طهرهم عن نقائص الكفر و درن الشرك و خبائث الأعمال. و مع هذه الاحتمالات لا يثبت مطلوب المستدل كما لا يخفى .

ثم إن توصيف الكتاب بمعنى المصحف الموجود بأيدينا بكونه مكنوناً - أي مستوراً - إما بلحاظ عدم وصول الغافلين عن الحق من القرب إليه بمسّ و غيره، أو كونه محفوظاً عن الاختلاف و الباطل؛ فإنه «لَا يَأْتِيهِ أَبَاطِلٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ»^١ أو عن النسخ و البطلان .

قوله: (يحرم كتابة القرآن بالمركب النجس...) .

لو عدّ ذلك هتكاً و إهانة، فلا إشكال في حرمة الكتابة و وجوب المحو في كلا الفرعين. و أما لو لم يعدّ هتكاً - كما لو كان المركب مصنوعاً من بعض المواد النجسة، و كان متداولاً

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

(مسألة ٢٤): يحرم وضع القرآن على العين النجسة، كما أنه يجب رفعها عنه إذا

وضعت عليه وإن كانت يابسة.

لدى المسلمين مطلوباً عندهم، لكن كان محكوماً بالنجاسة شرعاً - فالظاهر أيضاً الحكم بالحرمة وجوب المحو؛ لما ذكرنا من استفادة الأولوية من أخبار حرمة مس المحدث، و أنه يستفاد منها علو مقام القرآن بحيث يكون مس الخط مع الحدث مبفوضاً، فيكون الكتابة بالمداد النجس كذلك بالأولوية كما مر.

ومنه يعلم فساد ما أفاده الفاضل الآملي رحمته في حاشيته على الكتاب من تخيل كون الدال على الأولوية المزبورة الآية الشريفة؛ فإنه كما ذكرنا لا دلالة للآية على الأصل إلا على بعض الاحتمالات، فضلاً عن دلالتها على الأولوية.

ومن ذلك يظهر الكلام في المسألة الآتية (٢٤) من قوله: «يحرم وضع القرآن على العين النجسة...». فإنه مع حصول الهتك لا كلام، وأما مع عدمه - كما إذا وضعه على الصندوق ونحوه وعليه جلد الميتة المصنوعة بيد الكافر مع كمال الزينة والحسن، أو وضع ذلك الجلد على القرآن - فالإنصاف عدم الحرمة في غير خطه. فأما بالنسبة إلى خطه الشريف، فالأولوية السابقة قاضية بالمبغوضية، فتأمل.

قوله: (لا يجوز إعطاؤه بيد الكافر، وإن كان في يده يجب أخذه منه).

للمسألة صور؛ فإنه إما أن يفرض الكلام في خصوص كلام الله المجيد، أو في سائر الكتب المكرمة ولو كان ذلك نفس التوراة والإنجيل الذين بيد الكفار، مع فرض وجود أسماء الله تعالى فيها وأسماء الملائكة والأنبياء عليهم السلام، ومن ذلك كتاب نهج البلاغة، والصحيفة العلوية السجادية، وكتب الأخبار المحترمة، مثل الكافي والوسائل ونحوهما، أو في غير الكتب من المحترمات، كالترية الحسينية عليها السلام ونحوها.

وعلى كل تقدير إما أن يكون الإعطاء أو عدم الأخذ هتكاً وإهانة، أم لا.

وحاصل الكلام: أن في صورة صدق الهتك والإهانة لا إشكال في المطلب، فيحرم

الإعطاء، ويجب الأخذ مهما أمكن ذلك وتيسر في الكتاب العزيز وفي غيره .
وَأَمَّا مع عدم استلزام ذلك الهتك والإهانة، فإِذَا مَا يُعْلَم بعروض النجاسة عليها في أيديهم - أعني تنجس خطوط المصحف الشريف، أو تنجس أسماء الله تعالى وما يجري مجراها - أو يعلم بعدم حدوث النجاسة، أو يشك في ذلك .
وكذا الكلام بالنسبة إلى وضع الكفار أيديهم مثلاً على الخطوط ولو مع بيوسة اليد وجفافها .

لا دليل على حرمة الإعطاء وجوب الأخذ في القسمين الأخيرين؛ فإنه لا هتك على الفرض، ولا علم بحصول التنجس، أو يعلم بعدمه .
وَأَمَّا في صورة العلم بإصابة النجس لها أو مس الكافر لها ببدنه، فقد يقال بالحرمة من جهة عنوان المعاونة على الإثم؛ فإذا فرضنا حرمة تنجيس الخط أو حرمة مس الكافر لها من جهة كون بدنه نجساً أو كونه محدثاً، فالإعطاء معاونة على الإثم. وهذا الدليل لا يجري في الفرع الآخر، أعني وجوب الأخذ منه؛ فإنه ليس معاونة من المسلم .
نعم قد استدلل على ذلك بأدلة وجوب النهي عن المنكر، فإن التنجيس الحاصل بيد الكافر أو مسه الخط ببدنه النجس أو المحدث حرام منكر، فيجب النهي عنه بأخذه .
ولكن قد استشكل الأستاذ الخوئي - دام ظله - في كبرى مسألة النهي عن المنكر بالنسبة إلى الكفار؛ فإن المحرمات وإن كانت ثابتة في حقهم بناءً على أنهم مكلفون بالفروع تكليفهم بالأصول، إلا أن وجوب النهي عن تلك الأمور لم يثبت لنا؛ ألا ترى أنهم لو شربوا الخمر غير متجاهرين بذلك لم يجب منعهم عن ذلك، فإنه يعامل معهم في بلاد الإسلام بأحكامهم وقوانينهم، وليس من ذلك حرمة مسهم لكتابنا أو كتبهم المقدسة ونحو ذلك .
والحاصل: أن أدلة النهي مخصصة في حقهم، فلا يجب علينا منعهم عما هو منكر عندنا و غير منكر عندهم^١.

(مسألة ٢٥): يجب إزالة النجاسة عن التربة الحسينية، بل عن تربة الرسول و سائر الأئمة - صلوات الله عليهم - المأخوذة من قبورهم، و يحرم تنجيسها. و لا فرق في التربة الحسينية بين المأخوذة من القبر الشريف، أو من الخارج إذا وضعت عليه بقصد التبرك و الاستشفاء، و كذا السبحة و التربة المأخوذة بقصد التبرك لأجل الصلاة.

أقول: الحكم المذكور إنما هو في أهل الذمة العاملين بشرائطها على ما هو مذكور في باب الجهاد، فإنه بعد تحقق الشرائط الستة للذمة - أعني قبول الجزية؛ و أن لا يفعلوا ما ينافي الأمان، كإمداد المشركين، أو حرب المسلمين؛ و أن لا يؤذوا المسلمين بالتعرض لنسائهم و سرقة أموالهم و إيواء عين^١ المشركين و نحو ذلك؛ و أن لا يتظاهروا بالمناكير، كشرب الخمر و الزنا و نكاح المحارم؛ و أن لا يحدثوا كنيسة، و لا يضربوا ناقوساً، و لا يطيلوا بناء، و أن يجري عليهم أحكام المسلمين عند رفع الأمر إلى حكام المسلمين - يترتب عليهم آثار الذمة، و منها: أنه إذا فعلوا ما هو سايغ في شرعهم و ليس بسايغ في الإسلام لم يتعرضوا، و إن تجاهاوا به عمل بهم ما يقتضيه الجناية بموجب شرع الإسلام. و أما الكفار غير الذميين فلا يترتب عليهم تلك الأحكام، و حينئذ يبقى عموم أدلة النهي عن المنكر مطلقاً محكماً؛ فلو علمنا بوقوع القرآن الكريم بأيديهم و أنهم ينجسون الخطوط، أو يلامسونه بالأيدي و الأعضاء الأخر، فهذا حرام في الشرع، يجب لكل مطلع قادر على الردع أن ينهي و يردع. و كما لا فرق في شمول أدلة الواجبات و المحرمات لجميع الناس من آمن منهم بالله و من كفر، فكذلك لا فرق في شمول أدلة النهي عن المنكر بل الأمر بالمعروف لكل من أطلع على فعل العاصي من مؤمن أو كافر.

قوله: (و لا فرق في التربة الحسينية بين المأخوذة من القبر الشريف أو من الخارج...).
المأخوذ من القبر الشريف ابتداءً أو بعد وضع التراب الخارج عليه ثم أخذه إما أن يؤخذ بقصد التبرك به للاستشفاء و نحوه، أو بقصد التبرك به لأجل اتخاذه سبحة أو مسجداً للصلاة و نحوها.

لا إشكال في رجحان أصل الأخذ بقصد الاستشفاء أو الصلاة و حصول الشرافة و القداسة في المأخوذ بحيث يحرم هتكه و الإهانة به، و أمّا وجوب الإزالة عنه بل حرمة تنجيسه فيما لا يستلزم هتكاً و إهانة ففيه تأمل.

نعم يمكن كون حفظه عن ما ينافي شأنه شرطاً في حصول المطلوب من الاستشفاء و نحوه.

و أمّا الاستشفاء ، ففي الوسائل، أبواب الأطعمة المحرّمة، ب ٥٩ ح ٣: عن أبي حمزة الثمالي، عن الصادق عليه السلام أنّه سُئِلَ عن طينِ الحائرِ هل فيه شيء من الشفاء؟ فقال: «يُسْتَشْفَى ما بينه و بينَ القبرِ على رأسِ أربعةِ أميالٍ، وكذلك قبرُ جدّي رسولِ الله ﷺ، و كذلك طينُ قبرِ الحسنِ و عليٍّ و محمدٍ، فَخُذْ منها فَإِنَّهَا شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ و سُقْمٍ، وَ جُنَّةٌ مِمَّا تَخَافُ و لَا يَعْدِلُهَا شَيْءٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ الَّذِي يَسْتَشْفَى بِهَا إِلَّا الدَّعَاءُ. و إِنَّمَا يُفْسِدُهَا مَا يُخَالِطُهَا مِنْ أَوْعِيَّتِهَا وَ قِلَّةُ الْيَقِينِ لِمَنْ يُعَالِجُ بِهَا» إلى أن قال: «و قد بَلَغَنِي أَنَّ بَعْضَ مَنْ يَأْخُذُ مِنَ التُّرْبَةِ شَيْئاً يَسْتَحِفُّ بِهِ، حَتَّى أَنْ بَعْضَهُمْ يَضَعُهَا فِي مِخْلَافِ الْبُغْلِ و الْحِمَارِ، وَ فِي وِعَاءِ الطَّعَامِ و الْخُرْجِ، فَكَيْفَ يَسْتَشْفَى بِهَا مِنْ هَذَا حَالِهِ عِنْدَهُ؟»^١

و الخبر ١ من الباب عن الصادق عليه السلام، قال: «الطينُ حَرَامٌ كُلُّهُ كَلْحَمِ الْخَنَزِيرِ، وَ مَنْ أَكَلَهُ نَمَ مَاتَ لَمْ أَصِلْ عَلَيْهِ، إِلَّا طِينَ الْقَبْرِ، فَإِنْ فِيهِ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ، وَ مَنْ أَكَلَهُ بِشَهْوَةٍ لَمْ يَكُنْ لَهُ فِيهِ شِفَاءٌ».^٢ و في الخبر ٢ عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «أَكُلِ الطِّينَ حَرَامٌ مِثْلُ الْمَيْتَةِ وَ الدَّمِ وَ لَحْمِ الْخَنَزِيرِ، إِلَّا طِينَ الْحَائِرِ، فَإِنْ فِيهِ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ، وَ أَمِنَّا مِنْ كُلِّ خَوْفٍ».^٣ و في الخبر ٤ عن الصادق عليه السلام، قال: «أَكُلِ الطِّينَ حَرَامٌ عَلَى بَنِي آدَمَ، مَا خَلَا طِينَ

١. كامل الزيارات، ص ٢٨٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٤، ص ٢٢٧ - ح ٣٠٤٠٣.

٢. الكافي، ج ٦، ص ٢٦٥، ح ١؛ كامل الزيارات، ص ٢٨٥، وسائل الشيعة، ج ٢٤، ص ٢٢٦، ح ٣٠٤٠١.

٣. الكافي، ج ٦، ص ٢٦٦، ح ٩؛ تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ٨٩، ح ٣٧٧، وسائل الشيعة، ج ٢٤، ص ٢٢٦.

(مسألة ٢٦): إذا وقع ورق القرآن أو غيره من المحترقات في بيت الخلاه أو بالوعته وجب إخراجه ولو بأجرة.....

قبر الحسين عليه السلام، من أكله من وجع شفاء الله^١.
وفي الخبر ٧ عن الصادق عليه السلام إلى أن قال: «أما إن لها دعاء، فمن تناولها ولم يدع به واستعملها لم يكذب ينتفع بها». فقال له: ما يقول إذا تناولها؟ قال: «تقبلها قبل كل شيء، وتضعها على عينيك، ولا تناول منه أكثر من حمصة».

قال: «فاذا تناولت فقل: اللهم إني أسألك بحق الملك الذي قبضها، وأسألك بحق النبي الذي خزنها، وأسألك بحق الوصي الذي حل فيها أن تصلني على محمد وآل محمد، وأن تجعلها لي شفاء من كل داء، وأماناً من كل خوف، وحفظاً من كل سوء. فاذا قلت ذلك فاشدوها في شيء وقرأ عليها إنا أنزلناه في ليلة القدر؛ فإن الدعاء الذي تقدم لأخذها هو الاستيذان عليها، وقراءة إنا أنزلناه ختمها»^٢.

وأما الصلاة: ففي الوسائل، أبواب ما يسجد عليه، ب ١٦ ح ١، عن الصدوق، عن الصادق عليه السلام: «السجود على طين قبر الحسين عليه السلام يؤوز إلى الأرضين السبعة، ومن كانت معه سبعة من طين قبر الحسين عليه السلام كتب مسبحاً وإن لم يسبح بها»^٣.

وفي الخبر ٣ من الباب، عن معاوية بن عمار قال: كان لأبي عبد الله عليه السلام خريطة ديباج صفراء فيها تربة أبي عبد الله عليه السلام، فكان إذا حضرته الصلاة صبغ على سجادة وسجد عليه، ثم قال عليه السلام: «إن السجود على تربة أبي عبد الله يخرق الحجب الشيعي»^٤.

قوله: (وجب إخراجه ولو بأجرة).....

لا إشكال في ذلك، فإن تركه هتك ممنوع، سواء توقف ذلك على إعطاء الأجرة أم لا. اللهم إلا أن يكون الأجرة كثيرة بحيث كان التكليف حرجياً.

١. كامل الزيارات، ص ٢٨٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٤، ص ٢٢٨، ح ٣٠٤٠٤.

٢. مصباح المتهجد، ص ٦٧٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٤، ص ٢٢٩، ح ٣٠٤٠٧.

٣. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٦٨، ح ٨٢٩؛ وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٦٥، ح ٦٨٠٦.

٤. مصباح المتهجد، ص ٦٧٧؛ وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٦٦، ح ٦٨٠٨.

وإن لم يمكن فالأحوط والأولى سدّ بابهِ وترك التخلّي فيه إلى أن يضمحلّ.
(مسألة ٢٧): تنجيس مصحف الغير موجب لضمان نقصه الحاصل بتطهيره.

وأما كونه ضرورياً ففيما لم تكن الأجرة قدرأ معتدأ بها فلا إشكال، وأما فيما كانت كثيرة ففي الوجوب إشكال حينئذٍ؛ من شمول قاعدة الضرر، فإنّ هذا الوجوب يكون حكماً ضرورياً؛ ومن أنّ شمول القاعدة للموارد يحتاج إلى جبرها بالعمل والفتوى من الأصحاب، والمسألة من المحدثات.

وأما قوله: (فالأحوط والأولى سدّ بابهِ).

ففيه: أنّ التخلّي فيه بعد ذلك لا إشكال في كونه من مصاديق الهتك؛ فأصله هتك، و تكراره تكرار للهتك، وهو محرّم ممنوع منه. فالأظهر أنّ الحكم المزبور إلزامي وجوبي.

قوله: (تنجيس مصحف الغير موجب لضمان نقصه الحاصل بتطهيره).

النقص قد يحصل بالتنجيس نفسه، سواء أريد غسله أم لا، وسواء كان الغسل موجباً للنقص أم لا، وسواء استلزم التطهير والغسل مؤونة أم لا. فالمراد أنّه يقوم المصحف الذي تنجّس أوراقه أو خطّه بقيمة أنقص ممّا ليس فيه ذلك، من حيث معرضيته للتطهير، أو من حيث نفسه.

وقد يحصل بالتطهير مع قطع النظر عن نقص التنجيس أو عدم نقصه أصلاً بذلك، بل الغسل يوجب محو خطّه مثلاً، أو نقصان مالّية ورقة ونحو ذلك.

وقد لا يحصل النقص بهما، بل للتطهير الواجب مؤونة يلزم صرفها في مقابل الغسل و التطهير. كما أنّه قد يحصل هناك جميع تلك الأمور، فينقص مقدار من المالّية بالتنجيس، و مقدار بالتطهير، وله مؤونة أيضاً من صرف الماء وغيره، وأجرة مباشر التطهير وغيرها.

لا إشكال في ضمان من نجّس مصحف الغير النقص الأوّل؛ فإنّه قد فعل بملك الغير ما ينزل قيمته ومالّيته، فإن فعل ذلك بلا استيلاء عليه وغصبه فيشمّله دليل الإتلاف؛ إذ لا فرق بين إتلاف نفس المال أو جزء أو صفة من صفاته لها قيمة، فمن أخاف عبد الغير حتّى صار

أَصَمَّ أو نسي الكتابة ضمن ذلك النقص قطعاً، كما أَنَّهُ لو حصل ذلك بآفة سماوية تحت استيلائه شمله دليل «على اليد». فالوصول في قوله ﷺ: «على اليد ما أخذت» تشمل العين والمنافع والأوصاف.

وَأَمَّا النقص الحاصل بالتطهير، فلو كان المباشر له المالك أو شخص آخر، فضمان المنجَّس له يحتاج إلى استناد ذلك إلى المنجَّس ليدخل في قاعدة الإِتلاف، بحيث يكون السبب أقوى والمباشر ضعيفاً حتَّى يرف العرف أَنَّ النقص منه لا من المباشر، نظير ضمان من فتح باب القفس ثم طار الطير منه، أو فتح باب بيت فدخل الحيوان من الخارج وأتلف مال صاحب البيت، أو وضع الزيت على محلّ إشراق الشمس فذاب وتلف، أو وضع الكتاب على المطر فامحى خطّه، ونحو ذلك. والمقام من غير تلك الأمثلة؛ إذ فيها المباشر إمّا لإرادة لها أصلاً، أو تكون مثله كالطير والحيوان المباشرين للإِتلاف، أو إرادة الأكل ممّن قدّم إليه طعام فأكله مفروراً بكونه من مال المعطي.

وفي المقام يكون المباشر صاحب إرادة مستقلة حمّله على ما عمله إيجاب الشارع تطهير المصحف باختياره وإرادته، والسبب أوجد الموضوع الذي حكم الشارع له بحكم إلزامي لكلّ أحد اطّلع عليه.

ولذا قد يمثّل له بتزويج المعسر وحصول أولاد له معسرين بحيث وجب للناس حفظهم عن التلف بصرف مال وإنفاق نفقة، فهل ترى أَنَّ نفقتهم على المعسر المتزوج. وقد يمثّل أيضاً بإلقاء أحد إنساناً في البئر، فوجب على الناس إخراجه وحفظه عن التلف ولو بصرف المال، ونحوها من الأمثلة.

وأولى من ذلك بعدم الضمان لو صرف المباشر مالاً في طريق تطهيره، فضمان المنجَّس له في غاية الإشكال، بل الأظهر عدمه. وهذا نظير صرف المال من الدائن في سبيل أخذ دينه، من ركوب المراكب، وأكله ما لا يأكله في غير السفر ونحوها.

وعلى هذا تعرف ما في كلام الفاضل الآملي رحمه الله حيث حكم بالضمان في القسمين الأول،

(مسألة ٢٨): وجوب تطهير المصحف كفائي لا يختص بمن نجسه، ولو استلزم صرف المال وجب، ولا يضمنه من نجسه إذا لم يكن لغيره وإن صار هو السبب للتكليف بصرف المال. وكذا لو ألقاه في البالوعة، فإن مؤونة الإخراج الواجب على كل أحد ليس عليه؛ لأن 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.

و فرّق بين عدم الضمان فيما نجس المسجد واستلزم ذلك تخريبه، والضمان في المورد؛ بأن المسجد ليس لأحد ولا يملكه شخص، والمصحف هاهنا المفروض أنه ملك الغير. وجوابه: أن كونه ملكاً للغير لا يستلزم الضمان، إلا إذا استند النقص والتلف على غير المالك، والبحث إنما هو في الاستناد، فتأمل.

قوله: (وجوب تطهير المصحف كفائي لا يختص بمن نجسه...).

قد يحصل تنجسه بواسطة غير المكلف كوقوع سقف أو تنجيس حيوان أو مجنون أو صبي مثلاً، وقد يحصل بسبب فعل مكلف مختار.

لا إشكال في كون الوجوب كفائياً لكل من علم وقدر في الصورة الأولى.

وأما الثانية: فهل الوجوب عيني في حقه ولا تكليف أصلاً لغيره؟ أو كفائي محض كالصورة السابقة؟ أو عيني في حقه، وعلى فرض عصيانه أو نسيانه مثلاً أو موته أو عدم قدرته، يكون كفائياً في المرتبة الثانية، كأمر تجهيز الميت بالقياس إلى وليه وغيره من المطلعين؟

وجوه، أظهرها الأخير، كما مرّ نظيره في وجوب تطهير المسجد وفقاً للشهيد ﷺ هناك. والدليل عليه: أن ما دلّ على وجوب التطهير ليس دليلاً لفظياً مطلقاً أو عاماً حتى يدعي شموله للكل على التساوي، فيكون من قبيل الأمر بفعل واحد وطلبه عن جماعة؛ بل المورد أيضاً كأدلة حرمة تنجيس المسجد إما إجماع يدعى على ذلك، أو ما دلّ على مبغوضية الهتك من العقل والنقل غير الظاهر في المدعى، فيقوم حينئذ احتمال تعين

(مسألة ٢٩): إذا كان المصحف للغير ففي جواز تطهيره بغير إذنه إشكال، إلا إذا كان تركه هتكاً ولم يمكن الاستئذان منه، فإنه حيثئذ لا يبعد وجوبه.

التكليف في حق المنجس ابتداء، مثلاً إذا استفدنا من قوله تعالى: «وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ»^١ وقوله: «وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ»^٢ أو من أخبار حرمة مس المحدث خط المصحف حرمة تنجيسه و وجوب إزالة النجاسة عنه، واحتملنا تعلق الوجوب بالمنجس، صار المورد في حق غير المنجس من قبيل الشك في التكليف، فمادام لم يتهاون المنجس لم يحكم بالوجوب على غيره.

قوله: (إذا كان المصحف للغير ففي جواز تطهيره بغير إذنه إشكال...).

قد يكون الوجوب لأجل حصول الهتك من بقاء النجاسة، وقد يكون تعبدياً لدليل يدل عليه كما مر فيما سبق.

وعلى التقديرين: إما أن يكون الاستئذان ممكناً، كما لو كان المالك حاضراً و يعلم بإذنه إذا استؤذن منه؛ وإما أن لا يكون ممكناً، كما لو لم يحضر، أو لم يأذن.

ونظيره ما إذا كان المصحف لنفسه أو لغيره، ولكن كان وسائل التطهير من الماء وغيره لغيره، واحتاج التصرف فيها إلى إذنه.

ففيما كان الاستئذان ممكناً لا إشكال في لزومه وعدم جواز الإقدام بدونه؛ إذ كما يدل دليل حرمة الهتك مثلاً على وجوب الإزالة، يدل دليل حرمة التصرف في مال الغير بدون إذنه على الاستئذان. ولا منافاة أصلاً بين الدليلين كي يتوهم أن الوجوب ترخيص من ناحية الشرع، فلا حاجة إلى الاستجازه من المالك.

ومنه يظهر الحكم لو كان وجوب التطهير تعبدياً مستفاداً من حرمة مس المصحف مثلاً مع الحدث كما سبق.

١. الحج (٢٢): ٣٢.

٢. البقرة (٢): ١٩٤.

و فيما إذا لم يمكن الاستيذان أو لم يأذن مع حضوره، فلو أمكن الاستيذان من الحاكم وجب أيضاً؛ لأنه ولي الممتنع.

و فيما لم يمكن ذلك فقد يترأى كون تقديم حرمة الهتك على حرمة التصرف مسلماً؛ فإن المصحف أعظم الكتب السماوية، ومتكفل لسعادة البشر، وهو الأساس للدين الحنيف، ولا يرضى الشارع بانتهاكه، فتستكشف بذلك إذنه في تطهيره. و حينئذ لا يحتاج إلى إذن المالك المجازي كما هو واضح.

هذا في صورة الهتك، وأما في صورة الحرمة التعبدية، فيقال: إن جانب حرمة التصرف مقدّم؛ لكونه من حقوق الناس، والطرف الآخر من حقوق الله.

ولا بأس فيما ذكره، على إشكال في الشق الأول.

ثم إنه لو حصل نقص في مالية المصحف في صورة عدم إذن المالك، فالظاهر ضمان المباشر الإلتاف لتطهير ذلك؛ فإن وجوب التطهير أو الإلتاف في الموارد المشابهة له لا يستلزم عدم الضمان؛ لعدم تعارض دليل التكليف مع دليل الوضع؛ فقوله ﷺ: «على اليد ما أخذت» أو قولهم: «من أتلف مال الغير فهو له ضامن» يشمل المورد، سواء كان الإلتاف حلالاً أو حراماً، واجباً أو مندوباً، كمن يريد دفع حيوان صائل على إنسان، ولم يمكن ذلك إلا بقتله فقتله حفظاً لنفس محترمة، أو وقع رأس الطفل في دنّ الغير، ولم يمكن النجاة إلا بكسره، أو توقّف حفظ نفسه في المخمصة على أكل مال الغير، ونحو ذلك من الموارد، فهل عدم ضمان المتلف فيها؟

و لعلّ قوله تعالى: ﴿مَّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾^١ يراد منه سبيل العذاب، أو الحرمة، لا الضمان.

(مسألة ٣٠): يجب إزالة النجاسة عن المأكول و عن ظروف الأكل و الشرب إذا

استلزم استعمالها تنجس المأكول و المشروب.

قوله: (يجب إزالة النجاسة عن المأكول و عن ظروف الأكل...).

يجب بوجوب شرطي منتزع من حرمة الأكل و الشرب للمتنجسات و يستفاد ذلك من الأخبار المتفرقة في الوسائل.

ففي الوسائل، أبواب الأطعمة المحرمة، ب ٤٤، ح ١، عن الكليني، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إن أمير المؤمنين سئل عن قذر طيخت، فإذا في القدر فأزعه، فقال: «يُهرأق مرقها، و يُغسل اللحم و يؤكل»^١. وفي الوسائل، ب ٤٥، ح ٢، علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام، قال: سأله عن الفأرة و الكلب إذا أكلا من الخبز و شبهه، أيجلأ أكله؟ قال: «يُطرح منه ما أكل، و يجلأ الباقي». و سأله عن فأرة أو كلب شربا من زيت أو سمن، قال: «إن كان جرة أو نحوها فلا تأكله»^٢.

وهذه الرواية غير دالة ظاهراً.

وفي الوسائل، ب ٤٣، ح ١ عن معاوية بن وهب، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جرز مات في سمن أو زيت أو عسل، فقال: «أما السمن و العسل فيؤخذ الجرز و ما حوله، و الزيت يستضيح به»^٣.

وفي الوسائل، ح ٢ من الباب السابق، عن الباقر عليه السلام: «إذا وقعت الفأرة في السمن فماتت فيه، فإن كان جامداً فألقها و ما يليها و كل ما بقي و إن كان ذائباً فلا تأكله و استضيح به،

١. الكافي، ج ٦، ص ٢٦١، ح ١٣ تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ٨٦، ح ١٣٦٥ الاستبصار، ج ١، ص ٢٥، ح ١٦٢ وسائل الشيعه، ج ١، ص ٢٠٦، ح ٥٢٩؛ وج ٢٤، ص ١٩٦، ح ٣٠٣٣٠.

٢. قرب الإسناد، ص ٢٤٧، ح ١٠٨٩ و ١٠٩٠؛ وسائل الشيعه، ج ٢٤، ص ١٩٨، ح ٣٠٣٣٣ و ٣٠٣٣٥.

٣. الكافي، ج ٦، ص ٢٦١، ح ١٢ تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ٨٥، ح ٣٥٩؛ وسائل الشيعه، ج ١٧، ص ٩٧، ح ٢٢٠٧٤؛ وج ٢٤، ص ١٩٤، ح ٣٠٣٢٣.

و الزيتُ مثل ذلك».^١

و في الوسائل، ح ٤ من الباب، عن الصادق عليه السلام: «سُئِلَ عن الفأرةِ والدابةِ تَقَعُ في الطعامِ و الشرابِ فتموتُ فيه، فقال: «إِنْ كَانَ سَفْنًا أَوْ عَسَلًا أَوْ زَيْتًا فَإِنَّهُ رَبَّمَا يَكُونُ بَعْضُ هَذَا، فَإِنْ كَانَ فِي الشِّتَاءِ فَأَنْزِعْ مَا حَوْلَهُ وَكُلُّهُ، وَإِنْ كَانَ الصَّيْفُ فَأَزْفَعُهُ حَتَّى تُسْرِجَ بِهِ، وَإِنْ كَانَ ثَرْدًا فَاطْرَحِ الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ، وَلَا تَتْرُكْ طَعَامَكَ مِنْ أَجْلِ دَابَّةٍ مَاتَتْ عَلَيْهِ».^٢

و في الوسائل، أبواب الماء المطلق، ب ٣، ح ١، عن الصادق عليه السلام: «كُلَّمَا غَلَبَ الْمَاءُ عَلَى رِيحِ الْجَبِفَةِ قَتَوْضًا مِنَ الْمَاءِ وَاشْرَبْ، فَإِذَا تَغَيَّرَ الْمَاءُ أَوْ تَغَيَّرَ الطَّعْمُ فَلَا تَوْضًا مِنْهُ وَلَا تَشْرَبْ».^٣

و مثله الخبر ٤ من الباب.^٤

و في الوسائل أبواب الماء المطلق، ب ٨، ح ٧، عن ابن أبي نصر، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يَدْخُلُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ وَهِيَ قَذِرَةٌ، قَالَ: «يُكْفِي الْإِنَاءَ».^٥

و في الوسائل، أبواب الماء المطلق، ب ١٣، ح ٢، عن سعيد الأعرج أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الجرّة تسع مائة رطلٍ يَقَعُ فِيهَا أَوْقِيَّةٌ مِنْ دَمٍ، أَشْرَبُ مِنْهُ وَاتَّوَضَأُ؟ قَالَ: «لَا».^٦

١. الكافي، ج ٦، ص ٢٦١، ح ١، تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ٨٥، ح ٣٦٠، وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٠٥، ح ٥٢٧؛

و ج ١٧، ص ٩٧، ح ٢٢٠٧٥؛ و ج ٢٤، ص ١٩٤، ح ٣٠٣٢٤.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ٨٦، ح ٣٦١، وسائل الشيعة، ج ٢٤، ص ١٩٥، ح ٣٠٣٢٥.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٤، ح ١٣، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢١٦، ح ١٢٥، الاستبصار، ج ١، ص ١٢، ح ١٩؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٣٧، ح ٣٣٦.

٤. وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٣٨، ح ٣٣٩.

٥. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٩، ح ١٠٥، وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٥٣، ح ٣٨١.

٦. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤١٨، ح ١٣٢٠، الاستبصار، ج ١، ص ٤٣، ح ٥٦، وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٥٣، ح ٣٨٢؛ و ص ١٦٩، ح ٤٢١.

(مسألة ٣١): الأحوط ترك الانتفاع بالأعيان النجسة، خصوصاً الميتة بل و المتنجسة إذا لم تقبل التطهير، إلا ما جرت السيرة عليه من الانتفاع بالعدرات وغيرها للتسميد و الاستصباح بالدهن المتنجس، لكن الأقوى جواز الانتفاع بالجميع حتى الميتة مطلقاً في غير ما يشترط فيه الطهارة؛

قوله: (الأحوط ترك الانتفاع بالأعيان النجسة، خصوصاً الميتة...).

قد عنوانوا مسألة جواز الانتفاع بالأعيان النجسة و عدمه، فذهب بعض إلى أن الأصل حرمة الانتفاع إلا ما خرج بالدليل، و آخرون إلى أن الأصل حلية الانتفاع إلا ما أخرجه الدليل.

و استدلوا على الأول بدعوى الإجماع، كما عن فخر المحققين^١ و عن الفاضل المقداد^٢ و بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أِهْلُ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾^٣. و قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالفَيْسُرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾^٤ فإن ظاهره وجوب الاجتناب عن كل رجس، و هو يقتضي تحريم جميع الانتفاعات.

و قوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُزْهُ﴾^٥.

و قوله ﷺ في رواية تحف العقول عن الصادق عليه السلام، وفيه: «أوشيء من وجوه النجس فهذا كله حرامٌ و مُحَرَّمٌ؛ لأن ذلك كله منهى عن أكله و شربه و لبسه و إمساكه و التقلب فيه، فجميعٌ تقلبٍ في ذلك حرامٌ»^٦.

١. إيضاح الفوائد، ج ٤، ص ١٥٢.

٢. التنقيح الرائع، ج ٢، ص ٥.

٣. المائدة (٥): ٣.

٤. المائدة (٥): ٩٠.

٥. المدثر (٧٤): ٥.

٦. تحف العقول، ص ٣٣١؛ وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٨٣، ح ٤٧٠٢٢٠٤٧ و ٢٤، ص ٢٣٨، ح ٣٠٤٣٠.

نعم لا يجوز بيعها للاستعمال المحرّم، وفي بعضها لا يجوز بيعه مطلقاً كالميتة و العذرات.

هذا، ولكن الإجماع المدعى غير نافع؛ لما مرّ مراراً أنّ الإجماع في المسائل التي ورد فيها دليل نقلّي، أو يتطرّق إليها قضاوة العقل، لا يكون دليلاً مستقلاً في مقابل النقل والعقل؛ إذ لعلّ المجمعين قد استندوا إليهما، فهما المدرك في المسألة لا الاتفاق المزبور.

وأما قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ﴾ فالظاهر من نسبة الحرمة إلى الأعيان حرمة الفعل المناسب لها، وهو الفعل المتعارف تعلّقه بها، والعمدة في غرض العقلاء حصوله منها، كالأكل في الميتة والدم واللحم، واللعب في الميسر والأزلام، والنكاح في النساء وهكذا، لا جميع ما يتصوّر تعلّقه بها. وبعبارة أخرى: المقدّر: الأثر الظاهر، لا جميع الآثار.

وبمثل ذلك أجاب الشيخ ﷺ عن الآية الثانية والثالثة^١.

وقد يستشكل فيما أجاب به ﷺ بأنّه فرق بين تعلّق الحرمة بعنوان أولي من المحرّمات كالميتة والدم واللحم ونحوها، وبين تعلّقها بعنوان الرّجس أو الرّجس كالآيتين الأخيرتين. وتقدير الأثر الظاهر يتوجّه في الأوّل، لا الثاني؛ فإذا قال المولى: الرّجس اجتنب، والرّجس فاهجر، فظاهره لزوم الاجتناب والهجر عن جميع تعلّباته.

هذا، ولكن دعوى هذا الظهور مشكل، مع أنّ قوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ لعلّ المراد منه الرّجس المعنوي من الكفر والفسق ونحوهما، أو العذاب، أو عبادة الأوثان.

وأما الرواية فدلالاتها وإن كانت واضحة، إلّا أنّ الكلام في سندها؛ لكونه ضعيفاً لا ينجبر بدعوى الإجماع؛ لكون الإجماع غير معلوم الاستناد إليها. وبالجملة: الأحوط الترك، والأقوى ما عليه المتن. وأما الميتة فقد مضى الكلام فيها.

قوله: (نعم لا يجوز بيعها للاستعمال المحرّم...).

وأما البيع فصريح الماتن ﷺ بعدم الجواز إذا كان الفرض من البيع الاستعمال في الحرام.

ولا يخفى أَنَّ مقتضى الأدلة الجواز، كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^١ وقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^٢، و«تِجَارَةٌ عَنْ تَرَاضٍ»^٣ وقوله ﷺ: «النَّاسُ مَسْلُطُونَ»^٤ و«المؤمنون عند شروطهم»^٥ وغيرها ممَّا دلَّ على الحلِّية التكليفية والوضعية. نعم لو لم يكن لها نفع وماليتها لم يشملها بعض تلك الأدلة؛ لكون الشبهة مصداقية.

وأما البيع بقصد الحرام وترتيبه آثاره، فإن كان ذلك بالتحديد والاشتراط في اللفظ، فلا إشكال في فساد الشرط. وأما فساد العقد فهو مبني على كون الشرط الفاسد مفسداً أو لا، ولكن ليس البحث فعلاً في ذلك، بل في كون بيع الأعيان النجسة بما هو هو باطلاً أو لا.

والبيع مع العلم باستعمال الشيء في الحرام بدون شرط لفظي أو قلبي هل هو باطل، أم لا؟ فيه كلام، وأظهره الجواز؛ للإطلاقات المزبورة، مع ورود بعض الروايات أيضاً.

وقد نقل في الوسائل، في أبواب ما يكتسب به، ب ٥٩ عشرة أحاديث في جواز بيع العنب والعصير ممن يعلم أنه يجعله خمرًا، وأغلب تلك الأخبار نقي السند، واضح الدلالة.

الخبر الأول من الباب: محمد بن يعقوب، عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد وأحمد بن محمد بن عيسى جميعاً عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، قال: سألت أبا الحسن ﷺ عن بيع العصير فيصير خمرًا قبل أن يقبض الثمن، فقال ﷺ: «لو باع تمرته ممن يعلم أنه يجعله حراماً لم يكن بذلك بأس، فأما إذا كان عصيراً فلا يباع إلا بالنقد»^٦.

١. البقرة (٢): ٢٧٥.

٢. المائدة (٥): ١.

٣. النساء (٤): ٢٩.

٤. الخلاف، ج ٣، ص ١٧٦، مسألة ٢٩٠؛ تذكرة الفقهاء، ج ١، ص ٤٨٩؛ عوالي اللآلي، ج ٣، ص ٢٠٨، ح ٥٩؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٧٢، ح ٧.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٧١؛ ١٥٠٣؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٢٢، ح ٨٣٥؛ وسائل الشريعة، ج ٢١، ص ٢٧٦، ح ٢٧٠٨١.

٦. الكافي، ج ٥، ص ٢٣٠، ح ١؛ وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٢٢٩، ح ٢٢٣٩٨.

و آخر الخبر إشارة إلى مسألة أخرى، وهي كراهة بيع العصير نسيئة، وكذا عنوان صاحب الوسائل الباب هكذا: «باب جواز بيع العصير والعنب والتمر مَن يعمل خمرًا وكراهة بيع العصير نسيئة...».

و الخبر الثاني عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ثمن العصير قبل أن يَغْلِي لَمَن يَبْتَاغُهُ لِيَطْبَخَهُ أَوْ يَجْعَلَهُ خَمْرًا، قال: «إِذَا بَعْتَهُ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ خَمْرًا وَهُوَ حَلَالٌ، فَلَا بَأْسَ»^١.
و الخبر الرابع: عن محمد الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن بيع عصير العنب مَن يَجْعَلُهُ حَرَامًا، فقال: «لَا بَأْسَ بِهِ تَبِيعُهُ حَلَالًا لِيَجْعَلَهُ حَرَامًا، فَأَبَعَهُ اللَّهُ وَأَسْحَقَهُ»^٢.
و الخبر الخامس: كتب عمر بن أذينة إلى أبي عبد الله عليه السلام يسأله عن رجل له كَرْمٌ أُسْبِغُ الْعَنْبُ وَالتَّمْرُ مَن يَعْلَمُ أَنَّهُ يَجْعَلُهُ خَمْرًا أَوْ سَكْرًا، فقال عليه السلام: «إِنَّمَا بَاعَهُ حَلَالًا فِي الْإِتَانِ الَّذِي يَحُلُّ شَرْبُهُ أَوْ أَكْلُهُ، فَلَا بَأْسَ بِتَبِيعِهِ»^٣.

و الخبر السادس: عن أبي كهمس قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن العصير فقال: لي كَرْمٌ وَأَنَا أَعْصِرُهُ كُلَّ سَنَةٍ، وَأَجْعَلُهُ فِي الدُّنَانِ^٤ وَأُبِيعُهُ قَبْلَ أَنْ يَغْلِي، قال: «لَا بَأْسَ بِهِ، وَإِنْ غَلَا فَلَا يَحِلُّ بَيْعُهُ»^٥، ثم قال: «هو ذا، نَحْنُ نَبِيعُ تَمْرِنَا مَن يَعْلَمُ أَنَّهُ يَصْنَعُهُ خَمْرًا»^٥.
و الخبر الثامن: صحيحة رفاة، عن الصادق عليه السلام قال: «أَلَسْنَا نَبِيعُ تَمْرِنَا مَن يَجْعَلُهُ شَرَابًا خَبِيثًا؟»^٦

١. الكافي، ج ٥، ص ٢٣١، ح ١٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ١٣٦، ح ٦٠٢؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٠٥، ح ٣٦٩؛ وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٢٣٠، ح ٢٢٣٩٩.
٢. الكافي، ج ٥، ص ٢٣١، ح ٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ١٣٦، ح ٦٠٤؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٠٥، ح ٣٧١؛ وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٢٣٠، ح ٢٢٤٠١.
٣. الكافي، ج ٥، ص ٢٣١، ح ٨؛ وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٢٣٠، ح ٢٢٤٠٢.
٤. الدُّنَان: جمع الدَّن، وهو ظرف. راجع: لسان العرب، ج ١٣، ص ١٥٩؛ المصباح المنير، ص ٢٠١ (دُن).
٥. الكافي، ج ٥، ص ٢٣٢، ح ١٢؛ وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٢٣٠، ح ٢٢٤٠٣.
٦. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ١٣٦، ح ٦٠٣؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٠٥، ح ٣٧٠؛ وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٢٢٤٠٥.

و توضيح الكلام هاهنا: أنَّ في بيع الأعيان النجسة أو الميتة أو غيرهما - متى يمكن أن ينتفع به في الحرام مع نفع محلَّل قابل لبذل المال لأجله سبب لصحة البيع ونفوذه - :
إمَّا أن لا يكون من قصد البائع أو المشتري استيفاء المنافع المحرَّمة، ولا يكون لهما العلم بتحققها خارجاً.

و إمَّا أن يكون لهما أو لأحدهما علم بترتَّب الأثر المحرَّم على المبيع من غير أن يقصدا ذلك فعلاً.

و إمَّا أن يقصدا ترتَّب ذلك الأثر، أو يقصده أحدهما مع عدم كون ذلك بنحو القيد والالتزام ولو قلباً، بل ليس إلَّا بنحو الداعي .

و إمَّا يكون بنحو القيد القلبي بلا تلفظ بذلك .

و إمَّا أن يكون بنحو الاشتراط اللفظي في ضمن العقد .

و أيضاً قد يكون المراد منحصراً في ترتيب الأثر المحرَّم، وقد يكون ذلك جزء من المقصود. و الصور أكثر من هذه إلَّا أنَّ الأحكام لعلَّها متَّحدة .

لا إشكال في صحة البيع، فضلاً عن حليَّته في الصورة الأولى. وفي حكم ذلك ما شكَّ في تحقق الحرام خارجاً وعدمه .

وكذا الصورة الثانية، خصوصاً إذا كان العالم بذلك المشتري؛ إذ علمه بحصول عصيان منه باختياره مربوط بالمشتري من المال مع عدم قصده ذلك لا يخلُّ بمعاملته ولا يمنع شمول أدلَّتْها .

نعم قد يتخيَّل في صورة علم البائع بذلك أنَّ البيع يكون معاونته على الإثم. لكنَّه تخيَّل فاسد، و إلَّا لزم الحكم ببطالان أغلب البيوع الخارجية المتداولة بين المسلمين، بل وغير البيع من المعاملات؛ فإنَّه يعلم بايع الدار عادة بوقوع معصية من المعاصي من المشتري فيها، كترك الصلاة مثلاً وكذبه وإيذاء زوجته ونحو ذلك، وكذلك بيع الدكاكين والحمامات والخانات واستيجارها والصلح عنها وغيرها .

وأما الصورة الثالثة: ففيما كان من قصد المشتري ترتيب الأثر المحرّم دون البايع، كمن يعلم أنّ شراء العنب مثلاً لا يقع منه إلّا لأجل جعله خمرأً، والخشب والحديد لأجل استعماله آلة للهو واللعب، أو يكون ذلك بعض الغرض.

وهذا القسم هو الذي ذكره في باب البيع من أنّه من باب الإعانة على شرط الحرام الصادر من الغير، فإنّ البايع يعين على تملك المشتري وملكيّته مقدّمة لعمل التخمين ونحوه من المحرّمات.

فيقع الكلام حينئذٍ في أنّ ذلك هل يصدق عليه أنّه إعانة على الإثم مطلقاً؟ أو لا يصدق كذلك؟ أو يفصل بين ما إذا قصد البايع حصول الحرام منه وأعان على مقدّمته بقصد حصول ذي المقدّمة، وبين ما لم يتحقّق منه ذلك القصد؟ أو يفصل بين ما إذا قلنا بحرمة مقدّمة الحرام إذا قصد الفاعل إتيانها بقصد الوصول إلى ذي المقدّمة الحرام، وما إذا لم نقل بذلك؟ ولا يخفى أنّه في ما إذا قلنا بحرمة المقدّمة بنفسها إمّا للقصد المذكور أو لورود دليل شرعي عليه في مقدّمات الخمر من غرس أشجاره إلى حصول الموضوع المحرّم من الخمر وغيرها من المسكرات المتحصّلة منه، فلا إشكال في كون قصد البايع إيجاد الشرط إعانة على المحرّم، فيخرج هذا عن محلّ الكلام، أي قصد إيجاد شرط حرام الغير.

كما أنّه لا إشكال أيضاً في أنّ الإعانة على شرط الحرام بقصد أن يتحقّق من الغير نفس الحرام أيضاً إعانة عليه.

فينبغي التكلّم في أنّه مع عدم قصد البايع إلّا حصول المقدّمة، لكن مع علمه بترتّب ذي المقدّمة عليها، هل يكون ذلك إعانة؟ فكان البايع مثلاً قد حصل له القصد إلى حرام الغير قهراً.

لا يبعد صدق ذلك؛ فيكون إعانة، فيحرم.

إلّا أنّه قد يجاب عنه إمّا نقضاً، فيمثل الحجّ والسفر مع العلم بأخذ الظالم من ماله ظلماً، وأخذ العشّار العشور. وإمّا حلاً، فبالأخبار.

هذا مقتضى التحقيق في هذه الصورة بملاحظة دليل حرمة الإغانة على الإثم والعدوان .
 وأما بملاحظة أدلة النهي عن المنكر، فالحرمة مشروطة بكون فعله مقدّمة منحصرة
 للحرام الصادر عن الغير، فلو لم يملك هذا البائع متاعه منه لم يجد ما يجعله خمرأً أو محرماً
 آخر، فيجب ترك البيع، ويحرم إيجاد شرط الحرام منه من هذه الجهة. وأما مع عدم
 الانحصار والعلم بحصول الحرام منه على أي حال، فلا محلّ لدليل النهي، كما لا يخفى .
 ثم إن مقتضى هذين الدليلين - أعني دليل حرمة الإغانة، وحرمة المسامحة عن ردّ
 المنكر - هو الحكم التحريمي التكليفي، فالبيع مثلاً يكون حراماً. وأما البطلان وعدم النفوذ
 فلا يستفاد منهما؛ لكون النهي متعلقاً بالعنوان المغاير لعنوان نفس البيع وإن انطبق عليه في
 المورد.

وأما بملاحظة أخبار الباب: فقد يظهر من بعضها أيضاً الجواز في هذه الصورة، وإن كان
 ظاهر البعض الآخر عدمه؛ فإنّ ظاهر صحيحة أبي بصير السابقة الجواز، حيث سأل عن ثمن
 العصير قبل أن يغلي لمن يطبخه أو يجعله خمرأً، فإنّ ظاهرها كون غرض المشتري وقصده
 من الشراء ترتيب الأثر المحرّم. وكذا خبر محمد الحلبي، قال عليه السلام: «لا بأس به تبيعه حلالاً
 ليجمّله حراماً، فأبعده الله وأشحقه»^١.
 هذا بالنسبة إلى حال المشتري.

وأما مقتضاها بالنسبة إلى حال البائع، فهل تدلّ على الجواز في صورة عدم علمه أصلاً
 بقصد المشتري، أو يشمل صورة العلم، أو تشملهما و صورة قصده ذلك أيضاً، أو تشمل حتّى
 صورة البناء والاشتراط؟

وجوه، أظهرها ما هو منصوص في بعضها، أعني صورة العلم. وأما صورة كون قصده
 فضلاً عن الاشتراط والإلزام والالتزام، فلا، كما هو ظاهر.

و الحاصل: أن مفاد الأخبار هو الجواز في مورد الكلام، أعني مع قصد المشتري لترتيب الأثر الحرام و علم البائع بذلك، مع أن في بعضها ما يكون كالعلة للحكم، بل غالب تلك الأخبار لا يخلو عن الإشارة إلى علة الحكم، كقوله «تبيعه حلالاً» و نحو ذلك.

ثم إن هنا أخباراً تعارض ما ذكر من أدلة الجواز :

ففي الوسائل في أبواب ما يكتسب به، ب ٤١، عن الكليني، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن ابن أذينة (شيخ أصحابنا البصريين و وجههم،^١ ثقة له كتاب، هرب من المهدي من الكوفة إلى اليمن و لذا لم يرو كثيراً عنه^٢) قال: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل له خشب، فباعه ممن يتخذ صلباناً، قال: «لا».^٣

و عن الطوسي بإسناده عن الحسن بن محبوب، عن أبان بن عيسى القمي، عن عمرو بن حريث (أبو أحمد الصيرفي الأسدي، كوفي ثقة،^٤ روى الكشي ما يشهد بصحة عقيدته و إيمانه^٥) قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التوت أبيعه يضمن للصليب و الصنم؟ قال: «لا».^٦

و يمكن الجمع بينها بوجوه :

الأول: حمل أخبار الجواز على غير مورد النهي، فتلك في العنب و نحوه إذا علم جعل الخمر منه، و هذه في الخشب إذا علم اتخذ الصلبان و الصنم.

١. رجال التجاني، ص ٢٨٣، الرقم ٧٥٢.

٢. الفهرست، ص ١١٣، الرقم ٤٩٢؛ خلاصة الأوقال، ص ١١٩، الرقم ٢.

٣. الكافي، ج ٥، ص ٢٢٦، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣٧٣، ح ١٠٨٢؛ ج ٧، ص ١٣٤، ح ٥٩٠؛ وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ١٧٦، ح ٢٢٢٨٧.

٤. رجال التجاني، ص ٢٨٩، الرقم ٧٧٥.

٥. رجال الكشي، ج ٢، ص ٧١٧، الرقم ٧٩٢.

٦. تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣٧٣، ح ١٠٨٤؛ ج ٧، ص ١٣٤، ح ٥٩١؛ وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ١٧٦، ح ٢٢٢٨٨.

و يشهد لهذا الجمع صحيحة أخرى لعمر بن أذينة، عن الصادق عليه السلام قال: كتبتُ إليه أسأله عن رجلٍ له خشبٌ، فباعه مَن يَتَّخِذُهُ بِرَابطَ^١، فقال: «لا بأس به»^٢.

الثاني: حمل أخبار المنع على الكراهة، كما هو القاعدة في موارد ورود نهى و ورود ترخيص.

الثالث: حمل الأخبار المجوزة على البيع مَن يَتَّخِذُ الحرام، بمعنى أَن شغله ذلك، و لم يعلم في خصوص هذا المبيع أَنَّهُ يتحقَّق منه الحرام أو لا؛ و أخبار المنع على صورة العلم بتحَقُّق الحرام.

و أمّا صورة قصد الطرفين لترتيب الأثر المحرَّم، كما إذا كان الداعي للمشتري من شرائه العنب جعله خمراً، و كان داعي البائع أيضاً ذلك، فالظاهر أَنَّهُ لا إشكال في شمول أدلّة حرمة الإعانة على المورد. و نظيره ما إذا كان قصد البائع صرف التملك، لا حصول الحرام؛ إلا أَنَّهُ نقول بحرمة مقدّمة الحرام إذا كان إتيانها بقصد الوصول إليه.

كما أَنَّهُ يحرم البيع في الفرض بأدلّة النهي عن المنكر، لو فرضنا انحصار مقدّمة فعل المشتري في بيع البائع.

لكن الدليلين لا يثبتان إلا الحرمة التكليفية، و أمّا البطلان فلا؛ لأنّه قد وقع الثمن في مقابل ذات الشيء، و الفرض أَنّ له مائيّة و منفعة محلّلة، و الحرمة العارضة بالعناوين الثانوية لا تكون مبطلّة. نعم لو فرض كون المال أو جميعه مبدولاً في مقابل المنافع المحرّمة، كالجارية المغنّية، و الآلات التي لها منافع محرّمة، إذا قصد ذلك كان البيع باطلاً؛ لأدلّة حرمة

١. التّرابط: جمع التّربط، و التّربط: ملهأة تشبه العود، و هو فارسيّ معرّب. راجع: النهاية، ج ١، ص ١١٢؛ لسان العرب، ج ٧، ص ٢٥٨ (تربط).

٢. الكافي، ج ٥، ص ٢٢٦، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣٧٣، ح ١٠٨٢؛ و ج ٧، ص ١٣٤، ح ٥٩٠؛ وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ١٧٦، ح ٢٢٢٨٧.

أكل المال بالباطل ونحوها. ودليل الصحة حينئذ قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^١ وقوله تعالى: ﴿تِجَارَةٌ عَنْ تِرَاضٍ﴾^٢ والروايات السابقة قد ذكرنا عدم شمول هذه الصورة فضلاً عن لاحقها.

وأما الصورة الرابعة والخامسة، وهما البيع بنحو الالتزام القلبي أو اللفظي، كما إذا تبايعا على أن يجعل العنب خمراً، أو الخشب صنماً، أو يصرف الأعيان النجسة في ما يحرم من المنافع، فالدليل على التحريم فيها كونها من مصاديق الإعانة على الإثم، أو المسامحة في ترك النهي عن المنكر في بعض الموارد.

و يدلّ على البطلان كون المورد من قبيل أكل المال بالباطل، وبهذا استدلّ الشيخ رحمه الله في مكاسبه^٣. لكن فيه: أن الثمن لا يقع في مقابل الشرايط، كيف ولم يقولوا بذلك في الأوصاف وإن كان لها دخل في زيادة الثمن. وعلى فرض ذلك ليس ممّا نحن فيه؛ إذ لا دخل للشرط في الفرض في زيادة الثمن، فلا محيص حينئذٍ عن القول بالصحة؛ اللهم إلا أن نقول بأن الشرط الفاسد مفسد للعقد.

واستدلّ أيضاً بخبر جابر، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يُؤاجرُ بيته، فَيُبَاعَ فيه الخمر، قال «حرامٌ أُجْرَتُهُ»^٤.

لكن في مصححة ابن أذينة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يُؤاجرُ سفينته أو دابته لِمَنْ يَحْمِلُ فيها أو عليها الخمرَ والخنازير، قال: «لا بأس»^٥.

١. البقرة (٢): ٢٧٥.

٢. النساء (٤): ٢٩.

٣. كتاب المكاسب، ج ١، ص ١٢٣.

٤. الكافي، ج ٥، ص ٢٢٧، ح ١٨؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣٧١، ح ١٠٧٧؛ وج ٧، ص ١٣٤، ح ٥٩٣؛

الاستبصار، ج ٣، ص ٥٥، ح ١٧٩؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ١٧٤، ح ٢٢٢٨٢.

٥. الكافي، ج ٥، ص ٢٢٧، ح ١٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣٧٢، ح ١٠٧٨؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٥٥، ح ١٨٠؛

وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ١٧٤، ح ٢٢٢٨٣.

(مسألة ٣٢): كما يحرم الأكل و الشرب للشيء النجس، كذا يحرم التسبب لأكل الغير أو شربه، وكذا التسبب لاستعماله فيما يشترط فيه الطهارة؛ 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 يصلي فيه نجس، فلا يجب إعلامه.

قوله: (كما يحرم الأكل و الشرب للشيء النجس، كذا يحرم التسبب لأكل الغير أو شربه...) .

البحث في كون شخص سبباً لحصول المنهي عنه عن غيره قد يكون من جهة حرمة الإعانة على الإثم، وقد يكون من جهة عنوان التسبب و أنه محرم لا من جهة الإعانة. والملاك في الحرمة على الأول شمول أدلة حرمة الإعانة، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^١، وفي حرمة التسبب دعوى شمول الأدلة الأولية الناهية عن عنوان من العناوين المحرمة للسبب أيضاً كشمولها لنفس المباشر، أو دعوى ورود بعض الأخبار على حرمة خصوص التسبب، كما سنشير إليه.

وكيف كان، فقد يدعى أن عنوان التسبب لا يشمل ما إذا صدر الفعل من المباشر بإرادة منه واختيار، مع التفاته إلى الحرام موضوعاً وحكماً؛ فلو فرض الحرمة حينئذٍ لغير المباشر فلا بد من جهة عنوان المباشرة.

فيتمحصن التسبب فيما إذا كان المباشر جاهلاً بالحكم أو بموضوعه، كمن قدّم الخمر إلى الغير الجاهل بالحرمة أو الخمرية فشر بها، أو قدّم طعاماً نجساً فأكله، ونحو ذلك.

وبالجملة: فالقول الكلّي في التسبب أنه لو كان ظاهر دليل الحرام هو الزجر والنهي عن خصوص المباشر - كما إذا ورد «لا تشرب الخمر» و «لا تلبس الحرير» و «لا تلامس الأجنبية» و «غضّ بصرك» ونحوها، فهي مثل ما لو قال المولى: «لا تبأشر هذه الأمور» و «لا يصدر هي منك مباشرة» - فحينئذٍ لا يحرم للغير التسبب لحصولها، فضلاً عما لو ادّعي وجوب رده الغير الجاهل بالحال.

ولو كان ظاهره توجيه الخطاب إلى الكلّ وزجرهم عن حدوثه مطلقاً، سواء أكان بالمباشرة أو بالتسبب - كما إذا قال: أيها الناس لا يصدر هذا العمل فيما بينكم ولو حصل وجد لأخذناكم بالعذاب، أو أنّه ليس خطاب في البين أصلاً، بل بين مبغضية الفعل بحيث يعلم أنّه مبغوض للمولى مطلقاً - كان الحكم حرمة التسبب أيضاً كالمباشرة؛ لأنّه نوع من إيجاد الفعل المبغوض في الخارج، فيشمّله دليل الحرام كشموله الفعل المباشري. ولو شكّ في أنّ الخطاب من أيّ القسمين، جرت أصالة البراءة عن التسبب.

ثمّ إن الحكم الواقعي قد لا يشمل بعض مصاديق الجاهل والغافل ونحوهما، وقد يشملهما كالعالمين الذاكرين، وإن كانوا معذورين عند الجهل قصوراً.

فالأوّل كالصلاة مثلاً مع طهارة الثوب والبدن، فإنّ الجاهل غير مكفّ إلا بالصلاة غير مشروطة بالطهارة الخبيثة؛ فالتسبب في هذه الصورة خارج عن محلّ البحث، فلو أعطاه ثوباً نجساً ليصلي فيها لم يكن ذلك حراماً، كما أنّه لو علم بنجاسة ثوبه لم يجب عليه الإعلام، بل جاز الاقتداء به حينئذٍ لصحّة صلاته في الواقع.

ويشهد له موثقة ابن بكير في الوسائل، أبواب النجاسات، ب ٤٧، ح ٣: عبد الله بن جعفر في قرب الإسناد، عن محمّد بن الوليد، عن عبد الله بن بكير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أعار رجلاً ثوباً، فصلّى فيه وهو لا يعلّم فيه، قال: «لا يعلّمه». قال: قلت: فإنّ أعلّمه؟ قال: «يعيد».^١

وقال صاحب الوسائل:

وقد تقدّم حديث العيص بن القاسم عن أبي عبد الله عليه السلام في رجلٍ صلى في ثوبٍ رجلٍ أيّاماً، ثمّ إنّ صاحب الثوب أخبره أنّه لا يعلّم فيه، قال: «لا يعيد شيئاً من صلاته».^٢

١. قرب الإسناد، ص ١٦٩، ح ٦٢٠؛ وسائل الشيعة ج ٣، ص ٤٨٨، ح ٤٢٥٤.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٤٠٤، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٦٠، ح ١٤٩٠؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٨٠، ح ٦٣١.

أقول: هذا محمولٌ على ما أعلمه بعد الصلاة، والذي قبله محمولٌ على ما أعلمه قبلها. ويمكن حمل هذا على كون المخبر غير ثقة، و يحتمل الأول الحمل على الاستحباب.^١

وفي الحديث الأول من الباب: محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن العلا، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام، قال: سألتُه عن الرجل يرى في ثوب أخيه دماً وهو يُصَلِّي، قال: «لا يُؤذِنُهُ حتَّى يَنْصَرِفَ».^٢

و الثاني كما في شرب الخمر، وأكل الحرام، ولبس الحرير، ومس الأجنبية ونحوها؛ ففيما كان من القسم الأول من الخطابات - أعني ظهوره في تحريم المباشرة - فيقع الكلام فيه تارةً في المباشر العالم بالحكم والموضوع، وأنه هل يحرم التسبب لفعله، أو أنه هل يجب الردع عن فعله، أم لا؟ وأخرى في المباشر الجاهل بالحكم أو الموضوع.

أما الأول، كما إذا أعطاه خمرأ ليشربه، وحريراً ليلبسه، ومكئنه من الطعام النجس فأكله؛ فالحكم بالحرمة إما من حيث الإعانة على الإثم، أو من حيث التسبب، أو من حيث المسامحة في النهي عن المنكر.

وقد بينا المختار في الأول والأخير آنفاً، وأما التسبب فالظاهر أنه لا دليل على الحرمة حينئذٍ؛ فإن الخطاب دالٌّ على تعلّق النهي بالمباشر، فأَيُّ دليل حرّمه على السبب.

وقد يدعى أن الكلام في حرمة التسبب لا يشمل صورة علم المباشر، وحينئذٍ فلا بحث في هذه الصورة يرتبط بما نحن فيه.

وأما الثاني، كمن أعطى النجس من الطعام ليأكله الجاهل بالحال، أو الخمر ليشربها، أو الحرير المحض ليلبسه ونحوها؛ فالحرمة للمعطي إما من جهة المعاونة على الإثم، أو

١. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٨٨، ح ٢٥٥٥ وذيله.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٤٠٦، ح ٨؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٨٧، ح ٢٥٢٤.

المسامحة في النهي عن المنكر، أو من باب ترك إرشاد الجاهل، أو من جهة التسبب للمحرّم. وكلّها مخدوشة؛ فإنّه ليس إنّما على المباشر؛ لجهله بالحال، فلم يكن حينئذٍ منكرًا ليجب ردعه؛ وجوب إرشاد الجاهل يختصّ بالجاهل بالحكم، لا الموضوع؛ والتسبب لا دليل على حرمة مع فرض توجّه النهي إلى المباشر خاصّة.

هذا، ولكن هنا رواية قد استدلّ بها على حرمة الإعطاء والتسبب في هذا الفرض، وهي رواية معاوية بن وهب في الوسائل، أبواب ما يكتسب به، ب ٦ ح ٤: الطوسي، عن الحسن بن محمّد بن سماعة، عن أحمد الميثمي، عن معاوية بن وهب وغيره، عن أبي عبد الله في جرّذ مات في زيت، ما تقول في بيع ذلك؟ فقال: «بِعُهُ، وَبَيْتُهُ لِمَنْ اشْتَرَاهُ لِيُسْتَضَيَّ بِهِ»^١. وفي الخبر بعده عن الصادق عليه السلام، سُئِلَ عَنِ الزَيْتِ وَالسُّفْنِ وَالْعَسَلِ تَقَعُ فِيهِ الْفَأْرَةُ، فَتَمُوتُ، كَيْفَ يُصْنَعُ بِهِ؟ قَالَ: «أَمَّا الزَيْتُ فَلَا تَبِعُهُ إِلَّا لِمَنْ تُبَيِّنُ لَهُ فَيَبْتَاعُ لِلْسَّرَاجِ، وَأَمَّا الْأَكْلُ فَلَا...»^٢.

ولا يخفى عليك أنّا فرضنا الكلام في جاهل الموضوع، وأمّا جاهل الحكم كما إذا أعطاه الخمر ليشربها وهو جاهل بحرمتها، فلا إشكال في حرمة التسبب حينئذٍ؛ أمّا أولاً: فلاولوية الحرمة في حقّ جاهل الموضوع، فإنّه إذا حرم التسبب فيه بمقتضى صحيحة معاوية السابقة، حرم في الفرض بطريق أولى ولذلك ترى أنّ جاهل الموضوع يكون معذوراً قاصراً أو غير قاصر، وجاهل الحكم لا يعذر إلا إذا كان قاصراً. وأمّا ثانياً: فلاولوية وجوب إرشاد الجاهل، فحرمة ترك الإبلاغ فيما لا يكون سبباً تدلّ على حرمة التسبب بالأولى.

وفيما كان من القسم الثاني وكذا الثالث فلا إشكال حينئذٍ في حرمة التسبب؛ فإنّ الخطاب لما كان شاملاً للكلّ، وأراد المولى منهم عدم تحقّق الفعل الفلاني مثلاً في الخارج،

١. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ١٢٩ ح ٥٦٣؛ وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٩٨ ح ٢٢٠٧٧.

٢. قرب الإسناد، ص ١٢٨ ح ٤٤٨؛ وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٩٨ ح ٢٢٠٧٨.

فلا فرق في حرمة الإيجاد بين المباشرة والتسبب، كما هو فرض القسم الثاني. وحيث إن المولى يبين المبعوضة في القسم الثالث، فلا فرق أيضاً بين المباشرة والتسبب. ولعل الفرق بين هذين القسمين يظهر فيما إذا تحقق الفعل في الخارج لا بالمباشرة منه ولا بالتسبب، كمن أوجده غيره من المكلفين بلا دخل له في ذلك، أو أوجده غير المكلف كالمجنون والصبي أو حيوان.

فعلى الثاني لا يجب عليه الردع عنه؛ إذ لم يشمل خطاب التحريم، فإن النهي قد تعلّق بالإيجاد الأعم من المباشر والتسببي، فلا دخل له في تحقق الفعل.

وعلى الثالث يجب الردع عنه؛ فإن ما أحرز مبعوضه للمولى يجب عقلاً على من أمكن في حقّه المنع أن يمنع عن تحقيقه وجوده، بأيّ نحو كان، وبأيّ سبب يتحقق الوجود.

وفيما كان من القسم الرابع - أعني ما كان الخطاب مجملاً غير مبين - فالقدر المتيقّن حينئذٍ حرمة المباشرة. وأمّا التسبب فلا؛ لأصالة البراءة عن الحرمة بالنسبة إلى السبب، والمبعوضة المنكشوفة من الأمر تابعة لما يتيقّن منه؛ فإذا كان المتيقّن حرمة الإيجاد المباشر، فلا إحراز للمبعوضة إلا للإيجاد المباشر، وهو واضح.

هذا كلّ مقتضى القواعد في مورد الكلام بنحو الكبرى الكلية، وأمّا تشخيص مصاديق تلك الكبرى وأنّ المبعوض هل هو صدور الفعل المعين من شخص بالمباشرة بنحو المعنى المصدري، أو صدوره منه وانتسابه إليه بنحو الأعم من المباشرة والتسبب، أو المبعوض محض الوجود وصرف التحقق ولو من غير مكلف أو ولو من حيوان، فللفقيه أن يتتبع ويتفحص ويلاحظ ظواهر الأدلة.

و يسهّل الخطب في المورد أنّه يظهر من صحيحة معاوية السابقة أنّ حرمة أكل النجس بنحو القسم الثاني، وأنّ المولى يفيض انتساب صدوره إلى مكلف ولو بالتسبب، ولذلك أمره بأن يبين البائع لمن اشترى الزيت نجاسته لئلا يأكله، بل يستصبح به.

ولكن لا يفهم من تلك الصحيحة صرف مبغوضية الوجود ولزوم الرفع ولو لم يكن هناك تسبيب، وسيجيء الكلام فيه .

ثم إنّ ظواهر الأدلّة في غالب أبواب تحرّيم المحرّمات تقتضي كون تحرّيمها بنحو المباشرة. نعم في بعضها ما يظهر منه العموم، كما ورد في بعض الروايات أنّ الله حرّم هذا لعباده، أو هو حرام محرّم، كما أنّه قد عبّر في بعض الموارد بقوله: إنّ هذا العمل يبغضه الله، أو أنّه مبغوض عند الله معقوت؛ لو لم نقل بظهور كون المبغوضية بالنسبة إلى صدورّه عن المكلفين، لا وقوعه مطلقاً ولو من حيوان .

وقد ذهب الأستاذ الخوئي - دام ظلّه - بوجوب الإعلام فيما إذا كان من الموارد الخطيرة، فضلاً عن حرمة التسبيب، ومثّل لذلك بالنفوس والأعراض، كما إذا رأينا أحداً يقتل مؤمناً محقون الدم ولو كان ذلك بتخيّل كفره، أو كان يريد القتل صبيّاً أو مجنوناً بل أو حيواناً، ثمّ اعترف في هذا المثال أنّه من باب وجوب حفظ المؤمن عن التلف، لا من باب وجوب الإعلام.

وكذا فيما إذا عقد رجل عن امرأة علمنا أنّها أخته من الرضاعة، أو نحوها من المحرّمات بالنسب والرضاع، قال:

ولكن العمل بنفسه بما أنّه مبغوض و غير مرضي عند الشارع، وجب على العالم الإعلام والردع. و من ذلك منع الصبي عن اللواط أو الزنا أو عن المسكرات.^١

أقول: الإنصاف أنّ ظاهر الأدلّة هو حرمة المباشرة، ولا يستفاد من الأخبار جلّها لولا كلّها إلّا ذلك، وصحيحة معاوية وإن كانت تفيد حرمة إعطاء النجس لمن يأكله جاهلاً بالحال، إلّا أنّها مجعولة من حيث ملاك التحريم؛ إذ من المحتمل كون المنع من أجل أنّه إعانة

على الإثم أعني الحرام الواقعي وإن كان العامل معذوراً، أو من جهة لزوم إرشاد الجاهل حتى في الموضوعات، كما أنه يحتمل كون ذلك لكون المطلوب في ذلك مطلق الترك، وأن الفعل محرّم الصدور مباشرة وتسيبياً.

فمع الجهل بوجه المنع يجب الاقتصار بمورد الحكم، ولا يمكن التعدي منه إلى سائر المحرمات؛ إذ الملاك لو كان هو الأول والثاني لزم التعدي، ولو كان الثالث فلا. والحكم بأن الحمل على الأولين خلاف ظواهر تلك الأدلة؛ فإن ظاهر النهي عن الإغانة ما كان المعان عليه إثمًا، وهو يستلزم علم العامل، كما أن أدلة إرشاد الجاهل تختص بالجاهل بالحكم، لا الموضوع.

غير وجيه؛ إذ الظاهر من أدلة حرمة النجس ونحوه من المحرمات أيضاً هي حرمة المباشرة؛ فالحمل على الإثم أيضاً خلاف الظاهر منها.

وبالجملة تأتي الاحتمال الثالث فيها يكون مانعاً عن التعدي؛ إذ لو كان الملاك هو الثالث يحتمل الاختصاص بمورد الرواية، فنقتصر عليه؛ فحينئذٍ لو تسبّب لأكل الحرام بإعطاء ميتة غير نجسة - كالسّمك المحرّم أو الحيوان البحري المحرّم غير السّمك - لا دليل على الحرمة، كما أنه لو أعطاه حريراً محضاً فلبسه جهلاً، أو خاتماً من ذهب فتختم به، أو مال الغير غضباً فأكله وأتلفه، لا دليل على الحرمة وإن كان ضامناً في بعض الموارد.

وأما حرمة التسيب بالقتل أو عدم المنع عنه في غير صورة التسيب، فهي قد ثبتت بدليل خارج؛ لورود أخبار كثيرة بأن الإغانة على إيذاء المؤمن أو قتله ولو بشرط كلمة حرام محرّم، وأنّ اللازم على الناس حفظ النفس المحترمة عن التلف مهما قدروا عليه وإن لم يكن بتسيب منهم، كما إذا حمل عليه السبع ليأكله، أو أشرف على الوقوع من مرتفع أو في ماء و نار.

وأما نهى الصبي عن اللواط وسقي المسكرات لهم، فهذا أيضاً ممّا ورد به الرواية، وسيجيء في الفرع اللاحق.

وأما الحكم بوجوب الإعلام فيمن تزوّج بأخته الرضاعيّة فقير ظاهر، و يحتاج إلى تتبّع و تأمّل. ويمكن التأييد بما ورد من الأخبار في تعزير الصبيّ و المجنون في ارتكابهم المحرّمات.

ثم إنّ الحكم بحرمة إعطاء الطعام النجس مثلاً للجاهل بالموضوع يمكن استناده إلى أمور:

الأوّل: دعوى ظهور أدلّة المحرّمات في كون الزجر متعلّقاً للإيجاد الأعمّ من المباشرة و التسبب. وهذا بعيد كما قلنا.

الثاني: دعوى غرض الشارع عدم حصول تلك الأفعال، فالإعطاء و التسبب تفويت لغرضه، و هو محرّم.

وفيه: أنّه مع لزوم الردع حينئذٍ ولو لم يكن هنا تسبب أنّ الغرض ثبوتيّ مستكشف عن الإثبات، فلو كان ظاهر الدليل النهي عن المباشرة أي متعلّقاً بالمباشر خاصّة، يعلم منه أنّ حفظ الغرض على عهده، و هو المأمور بذلك، دون غيره.

الثالث: دعوى كون استناد الفعل إلى السبب حقيقة في صورة جهل المباشر بالموضوع لقوّة السبب، كما في قولهم: «من أتلف مال الغير فهو له ضامن».

وفيه أولاً: أنّ استناد المباشر غالباً إلى أصالة الطهارة، لا عدم إعلام المعطي؛ فالفعل حينئذٍ يستند إلى المباشر.

وثانياً: أنّ الإسناد المجازي لا يسمن ولا يغني و ليس له أثر، فإنّ الزجر و النهي إنّما هو عن الإسناد بنحو الحقيقة كما قلنا، و أمّا ترتّب الحكم في باب الضمان على السبب القويّ فليس بمسلّم، و لعلّه من جهة قاعدة الفرر؛ فضمان المباشر لقاعدة الإيتلاف، و ضمان السبب لقاعدة الفرر. و فيما نحن فيه المباشر معذور، و السبب لا دليل على حكمه.

و ثالثاً: أنّه لا معنى فيما نحن فيه أن يسند الشرب مثلاً أو الأكل أو اللبس أو غير ذلك للسبب و لو مجازاً، فكيف يستدلّ على التحريم بأنّه قتل الفعل المحرّم.

(مسألة ٣٣): لا يجوز سقي المسكرات للأطفال، بل يجب ردعهم، وكذا سائر الأعيان النجسة إذا كانت مضرّة لهم، بل مطلقاً.....

قوله: (لا يجوز سقي المسكرات للأطفال ، بل يجب ردعهم...).

ينبغي أولاً نقل الأخبار الواردة في تحریم سقي المسكر للطفل حتّى يتّضح بعض ما نريد إيراده، فنقول:

في الوسائل، أبواب الأشربة المحرّمة، ب ١٠، ح ١ عن محمّد بن يعقوب الكليني، عن الصادق عليه السلام سُئِلَ عن الخمر، فقال: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: إِنَّ اللَّهَ بَعَثَنِي رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ وَلِأَمْحَقِ الْمَعَازِفِ وَالْمَزَامِيرِ وَأُمُورَ الْجَاهِلِيَّةِ وَالْأَوْتَانِ، وَقَالَ: أَقْسِمُ رَبِّي لَا يَشْرَبُ عَبْدٌ لِي خَمْرًا فِي الدُّنْيَا إِلَّا سَقَيْتُهُ مِثْلَ مَا يَشْرَبُ مِنْهَا مِنَ الْحَمِيمِ مُعَذَّبًا أَوْ مَغْفُورًا لَهُ، وَلَا يَسْقِيهَا عَبْدٌ لِي صَبِيًّا صَغِيرًا أَوْ مَمْلُوكًا إِلَّا سَقَيْتُهُ مِثْلَ مَا سَقَاهُ مِنَ الْحَمِيمِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُعَذَّبًا أَوْ مَغْفُورًا لَهُ»^١.
وفي الخبر الثاني من الباب، عن الصادق عليه السلام قيل له: المولود يُؤَلَّدُ فَتَسْقِيهِ الْخَمْرَ، فقال: «لَا، مَنْ سَقَى مَوْلُودًا مُسْكِرًا سَقَاهُ اللَّهُ مِنَ الْحَمِيمِ وَإِنْ غُفِرَ لَهُ»^٢.

وفي الخبر الثالث، وهو صحيحة عجلان أبي صالح، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: مَنْ شَرِبَ مُسْكِرًا أَوْ سَقَاهُ صَبِيًّا لَا يَحِقُّ سَقَيْتُهُ مِنْ مَاءِ الْحَمِيمِ مَغْفُورًا لَهُ أَوْ مُعَذَّبًا...»^٣.
وفي الخبر ٤، عن غياث، عن الصادق عليه السلام: «أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ كَرِهَ أَنْ تُسْقَى الدَّوَابُّ الْخَمْرَ»^٤.
وفي الخبر ٧، عن عقاب الأعمال بإسناد تقدّم في عيادة المريض، عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ سَقَاهُ اللَّهُ مِنْ سَمِّ الْأَسَاوِدِ وَمِنْ سَمِّ الْعِقَارِبِ» إلى أن قال: «وَمَنْ

١. الكافي، ج ٦، ص ٣٩٦، ح ١١ وسائل الشيعة، ج ٢٥، ص ٣٠٧، ح ٣١٩٧٣.

٢. الكافي، ج ٦، ص ٣٩٧، ح ٦: تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ١٠٣، ح ١٤٤٩ وسائل الشيعة، ج ٢٥، ص ٣٠٧، ح ٣١٩٧٤.

٣. الكافي، ج ٦، ص ٣٩٧، ح ١٧ وسائل الشيعة، ج ٢٥، ص ٣٠٨، ح ٣١٩٧٥.

٤. الكافي، ج ٦، ص ٤٣٠، ح ١٧ تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ١١٤، ح ٤٩٦ وسائل الشيعة، ج ٢٥، ص ٣٠٨، ح ٣١٩٧٦.

سَقَاها يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا أَوْ صَائِبًا أَوْ مَنْ كَانَ مِنَ النَّاسِ، فَعَلِيهِ كَوْزَرٍ مِّنْ شَرِبِهَا»^١.
ثم إن هذه المسألة تنسحب إلى فروع، ولعلها عشرة أو عشرون: شرب الأطفال للمسكر.
أكلهم وشربهم لسائر الأعيان النجسة المضرة لهم، كالبول والدم ولحم الكلب والميتة ونحوها.
أكلهم وشربهم للأعيان النجسة غير المضرة لهم، كالميتة التي لم يذكر اسم الله عليها، و
لبن اليهودية والنصرانية أو المشركة.

وأكلهم وشربهم للمتنجسات مع حصول النجاسة بملاقاتها لأيديهم وأفواههم، أي كان
التنجس بسببهم لا سابقاً.

والخامسة: الصورة السابقة مع النجاسة قبل أن يقع في أيديهم.
وفي كل من هذه الصور البحث إما في حرمة التسبب، أو وجوب الردع فيما لا تسبب
من قبل المكلف.

وعلى التقادير: إما أن تلاحظ بالنسبة إلى الولي، أو بالنسبة إلى غيره.
أما الفروع الأول: فالظاهر أنه لا إشكال في حرمة، فإعطاء الشراب والخمر لهم وإسقاؤه
إياهم حرام؛ للروايات المستفيضة التي سمعتها. وأما وجوب الردع فيه، فيمكن أن يستفاد
من تلك الروايات من جهة إحراز أهمية حكم المسكر، وكون ذات الفعل مبغوضاً عند الله
تعالى؛ فتجب الردع عنه ولو لم يكن هناك تسبب.

وفيه إشكال وتأمل. ولا فرق في الفرع بين الأولياء وغيرهم؛ لإطلاق الروايات.
وأما سائر الأعيان في صورة عدم الإضرار فيتعارض فيها ظاهر صحيحة معاوية
المتقدمة، مع ما دلل من الأخبار على جواز إرضاع الكفار حتى المشركة للطفل المسلم.^٢

١. نواب الأعمال، ص ٢٨٥؛ وسائل الشريعة، ج ٢٥، ص ٣٠٩، ح ٣١٩٧٩.

٢. محمد بن يعقوب الكليني، عن حميد بن زياد، عن الحسن بن محمد بن ساعة، عن أبان بن عثمان، عن عبد
الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: هل يخلع للرجل أن ترضع له اليهودية والنصرانية و

و أما المتنجّسات فإن كان التنجّس من جهة كون أيديهم نجسة، فالظاهر عدم البأس به؛ وإن كان من جهة تنجّس سابق، فالأقوى جواز التسبّب لأكلهم، وإن كان الأحوط تركه. و أما ردّهم عن الأكل أو الشرب مع عدم التسبّب، فلا يجب من غير إشكال. (مسألة ٣٤): إذا كان موضع من بيته أو فرشه نجساً، فورد عليه ضيف و باشره بالروطبة المسرية، ففي وجوب إعلامه إشكال، وإن كان أحوط بل لا يخلو عن قوّة.....

و لعلّ الصحيحة تختصّ بالمكلّفين البالغين .

قوله: (و أما المتنجّسات فإن كان التنجّس من جهة كون أيديهم نجسة...) .

أي سواء في التسبب و غيره بالنسبة إلى الأولياء و غيرهم. و ذلك مضافاً إلى عدم الدليل على ذلك - بل التسبب يرجع في هذا الفرض إلى وجوب الردع؛ فإنّ المعطي للطعام التنجس مثلاً بأيديهم إنّما يعطيه طاهراً فلا مانع منه، و علمه بأنهم ينجّسونه لا يزيد عن بيع العنب لمن يعلم أنّه يجعله خمراً، و قد مرّ جواز - جريان السيرة على ذلك، كما ادّعى من بعض المحقّقين. و أما فيما كان متنجساً سابقاً، فيظهر منهم الجواز في التسبب، و عدم وجوب الردع في غيره. و لكنّه يشملُه صحيحة معاوية السابقة؛ فإنّ موردها الزيت، و هو من المتنجّسات. اللهمّ إلّا أن يقال بكون المباشر في الصحيحة هو البالغ المكلّف مطلقاً و إن لم يكلف في خصوص محلّ الحكم، فالتعدّي عنه إلى غيره غير ظاهر .

قوله: (إذا كان موضع من بيته أو فرشه نجساً فورد عليه ضيف...) .

قد يكون ذلك بتسبب صاحب البيت، و قد يكون من دون ذلك. فالأوّل مشروطٌ بدعوة صاحب البيت و ملازمة مجيئه تنجّس بدنه أو ثيابه، و إلّا كما إذا ورد لا بدعوته، أو وضع يده مثلاً على موضع غير متداول المسّ من البيت و أثاثه، فلا تسبب. و على أيّ تقدير لا كلام هنا في الحرمة؛ إذ مجرد التسبب في نجاسة بدن شخص أو ثوبه

«المشرقة؟ قال: «لا بأس» و قال: «امْتَنُوهُنَّ مِنْ شُرْبِ الْخَمْرِ». الكافي، ج ٦، ص ٤٣، ح ٤؛ تهذيب الأحكام،

ج ٨، ص ١٠٩، ح ٣٧٣؛ وسائل الشريعة، ج ٢١، ص ٤٦٥، ح ٢٧٥٩٦.

و كذا إذا أحضر عنده طعاماً ثم علم بنجاسته، بل وكذا إذا كان الطعام للغير و جماعة مشغولون بالأكل، فرأى واحد منهم فيه نجاسة، وإن كان عدم الوجوب في هذه الصورة لا يخلو عن قوة؛ لعدم كونه سبباً لأكل الغير، بخلاف الصورة السابقة.

(مسألة ٣٥): إذا استعار ظرفاً أو فرشاً أو غيرهما من جاره، فتنجس عنده، هل يجب عليه إعلامه عند الرد؟ فيه إشكال، و الأحوط الإعلام، بل لا يخلو عن قوة إذا كان ممّا يستعمله المالك في ما يشترط فيه الطهارة.

مع الإعلام بعداً غير محرم، إلا أن يكون إيذاءً و نحوه، بل الكلام في وجوب الإعلام. ثم هل يجب الإعلام مطلقاً، أو لا يجب كذلك، أو يفصل بين التسبیب و غيره، أو بين ما يكون وروده سبباً لأكل الغذاء النجس مثلاً و ما يكون سبباً لفوات شرائط صلاته، أو بين ما تحقق عنوان التسبیب مع كون المسبب أكل المتنجس و شربه، و بين ارتكاب غيره ممّا يشترط فيه الطهارة و إن كان هناك تسبیب؟

وجوه، أوجهها الأخير، و أحوطها الأول.

قوله: (و كذا إذا أحضر عنده طعاماً، ثم علم بنجاسته...) .

لا يخفى أن حصول علمه بعد الإحضار أو قبله لا ينفع لو قلنا بوجوب الإعلام؛ فإنه عليه يجب الإعلام بعد الالتفات لثلاً يستمرّ المباشر على خلاف الواقع .

قوله: (إذا استعار ظرفاً أو فرشاً أو غيرهما من جاره فتنجس عنده...) .

لا إشكال في كون المورد من قبيل التسبیب، فإذا علم باستعمالها المعير فيما يشترط فيه الطهارة كان الرد سبباً لذلك، فلو قلنا بحرمة التسبیب مطلقاً و جب الإعلام، لكن قد مرّ ممّا أن المقدار الثابت من جهة صحيحة معاوية بن وهب هو بالنسبة إلى أكل النجس و شربه، لا فيما غيرهما؛ فاللازم حينئذٍ التفصيل في هذه المسألة بين العلم بالاستعمال في الأكل و الشرب و بين غيره، بوجوب الإعلام في الأول، و عدمه في الثاني .

و هذا الفرع من مصاديق كبرى التسبیب؛ إذ لا فرق بين موارد إعطاء المالك ماله النجس لغيره بالبيع و الهبة أو الإباحة بنحو آخر، و بين إعطاء غير المالك ما في يده للمالك بعد تنجيسه مثلاً كالمستعير و الوكيل و الدعي و المستأجر و المباح له بوجه من الوجوه .

فصل [في الصلاة في النجس]

إذا صَلَّى في النجس فإن كان من علم و عمد بطلت صلاته، وكذا إذا كان من جهل بالنجاسة من حيث الحكم، بأن لم يعلم أَنَّ الشيء الفلاني مثل عرق الجنب من الحرام نجس، أو عن جهل بشرطيّة الطهارة للصلاة.....

قوله: (إذا صَلَّى في النجس، فإن كان من علم و عمد بطلت صلاته....).

كُلٌّ من الموضوع كالبول والخرم ونحوهما، والحكم الوضعي المتعلّق به كالطهارة والنجاسة، والحكم الوضعي المتعلّق بالصلاة ككونها مشروطة بالطهارة قد يكون معلوماً، وقد يكون مجهولاً، وقد يتصوّر كونه منسياً بعد ما كان المصلّي متذكّراً له. وسيجيء حكم الجهل بالموضوع ونسيانه.

وأما الجهل بالحكمين الوضعيين - أي الطهارة والشرطيّة - فقد يكون عن تقصير من المكلف، كما إذا تنبّه ولم يتفحص، فصلى مع التردد، أو مع الغفلة بعد الانتباه؛ أو عن قصور، كما إذا لم يلتفت إلى المسألة أصلاً مع كونه بصدد تعلّم ما يتعلّق به من المسائل المبتلى بها. ومن الجهل التصوري اعتقاد المصلّي طهارة شيء أو عدم شرطيته للصلاة اعتقاداً ينشئ من اجتهاده أو تقليده، كفتيه أجرى أصالة الطهارة في عرق الجنب أو عصر العنب المغلي، أو مقلّد أجرى ذلك الأصل في الشبهة الموضوعيّة، فصلى برهة من الزمان، فأنكشف عنده الخلاف. هذه جملة من أقسام هذا الفرع.

أما العلم بالحكم والموضوع، فحكمه واضح، والبطلان ممّا لا ريب فيه.

[الجهل بحكم النجاسة أو شرطية الطهارة]

وَأَمَّا الْأَحْكَامُ: ففي الجهل بحكم النجاسة أو بحكم الشرطية بأن علم بإصابة البول و الخمر لثوبه أو بدنه، و جهل نجاستهما، أو شرطية الطهارة للصلاة؛ فالظاهر البطلان؛ لعدم إتيانه ما هو المأمور به وإن أتى بما تخيَّله أنه كذلك؛ فما أمر به غير ما أتى به، و ما أتى به غير مأمور به، سواء التفت بالحال في الوقت أو في خارجه، و سواء كان الجهل قصورياً أو تقصيراً.

و استدلل على البطلان أيضاً بأخبار :

منها: صحيحة محمد بن مسلم: الطوسي عليه السلام بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن حماد، عن حريز، عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إِنْ رَأَيْتَ الْمَنِيَّ قَبْلَ أَوْ بَعْدَ مَا تَدْخُلُ فِي الصَّلَاةِ، فَعَلَيْكَ إِعَادَةُ الصَّلَاةِ؛ وَ إِنْ أَنْتَ نَظَرْتَ فِي ثَوْبِكَ فَلَمْ تُصِبْهُ، ثُمَّ صَلَّيْتَ فِيهِ، ثُمَّ رَأَيْتَهُ بَعْدَ، فَلَا إِعَادَةَ عَلَيْكَ؛ فَكَذَلِكَ الْبَوْلُ»^١.

و منها: صحيحة عبد الله بن سنان: الكليني عليه السلام عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن عبد الله المغيرة، عن عبد الله بن سنان، قال: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ أَصَابَ ثَوْبَهُ جَنَابَةٌ أَوْ دُمٌّ، قَالَ: «إِنْ كَانَ قَدْ عَلِمَ أَنَّهُ أَصَابَ ثَوْبَهُ جَنَابَةٌ أَوْ دُمٌّ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ، ثُمَّ صَلَّى فِيهِ وَلَمْ يَغْسِلْهُ، فَعَلَيْهِ أَنْ يُعِيدَ مَا صَلَّى»^٢.

و منها: صحيحة عبد الرحمن: الطوسي عليه السلام بإسناده عن علي بن مهزيار، عن فضالة، عن أبان، عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ الرَّجُلِ يُصَلِّي وَ

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٢، ح ١٧٣٠؛ و ج ٢، ص ٢٢٣، ح ٨٨٠؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٢٤، ح ٤٠٥٥؛ و ص ٤٧٨، ح ٤٢٢٥.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٤٠٦، ح ٩؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٥٩، ح ١٤٨٨؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٨٢، ح ٦٣٦؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٧٥، ح ٤٢١٦؛ و ص ٤٨٢، ح ٤٢٣٤.

في توبه عذرة من إنسان أو سبّور أو كلب، أ يُعيدُ صلاته ؟ قال : «إن كان لم يَعْلَمْ فلا يُعيدُ»^١.
 ووجه الاستدلال بها منطوقاً أو مفهوماً: أنَّ حكم الإعادة قد رتب فيها على من علم و
 تنبه بالموضوع كإصابة الخمر أو العذرة أو الدم ثم صلى في ذلك الثوب، فيشمل إطلاقها ما
 لو صلى عامداً ذاكراً للموضوع، أو ناسياً غافلاً. وعلى التقديرين صلى عالماً بالحكمين
 الوضعيين أو جاهلاً بهما، جهلاً تقصيرياً أو قصورياً، أو كان ناسياً لهما.

ولا يخفى عليك عدم شمولها للملتفت للموضوع العالم بالذكر بالحكمين، وهي المسألة
 السابقة؛ إذ لا معنى لصدوره الصلاة عن هذا الشخص مع كونه بصدد إبراء ذمته عن التكليف
 الواجب الإلهي، فلا بد أن تحمل على غير تلك الصورة.

ثم إنّه لا يبعد انصرافها إلى صورة نسيان الموضوع؛ بل ملاحظة حال الرواة و كفيّة سؤالهم
 يقرب أن المراد من صلى بعد العلم بالموضوع هو المصلي الساهي الناسي، فعليه لا تكون
 دليلاً على المطلب، إلّا أن القاعدة وأصالة الاشتغال كافية في إثبات وجوب الإعادة، بل
 وجوب القضاء؛ حيث إنّه قد فات منه الواقع المأمور لو فرض كون القضاء بأمر جديد
 موضوعه فوت الواقع.

ثم إنّه قد استشكل في وجوب الإعادة و القضاء في فرض مسألتنا بوجهه :
 الأول : ما حكى عن المحقق الأردبيلي رحمته الله^٢ و تبعه صاحب المدارك رحمته الله^٣ من أنّه لا يجوز
 عقلاً تكليف الجاهل الغافل؛ لقيح تكليفه، واستلزامه التكليف بما لا يطاق. فهذا المصلي
 ليس مكلفاً بالصلاة مع الطهارة مع الجهل بالحكمين الوضعيين كليهما أو بأحدهما.
 والجواب عنه: أولاً: أنّه يتم في الجهل القصوري العذري لا التقصيري الذي لا يكون
 عذراً للمكلف.

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٥٩، ح ١٤٨٧؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٨٠، ح ٦٣٠؛ وسائل الشريعة، ج ٣،

ص ٤٧٥، ح ٤٢١٨.

٢. مجمع الفائدة والبرهان، ج ١، ص ٣٤٢.

٣. مدارك الأحكام، ج ٢، ص ٣٤٥.

و ثانياً: أن الكلام ليس في عقاب التارك للواقع وإن كان معاقباً في بعض الفروض، بل في صحة المأني به وفساده، ولا إشكال في عدم تعلق التكليف به؛ فيكون فاسداً كما عرفت.

الثاني: دعوى كون المأني به مع النجاسة في الفرض مأموراً به، فيلزم الإجزاء، فيسقط الإعادة أو القضاء. أمّا كونه مأموراً به، فلاّنه لو تركه استحقّ العقاب، ولو فعله لم يستحقّ، وهذا من خواصّ إتيان المأمور به. وأمّا كونه مجزياً، فللقاعدة الإجزاء في صورة إتيان ما أمر به المولى.

والجواب: أنّه لا يتمّ أولاً في الجهل التقصيري، فإنّه لو فعله أيضاً لكان مستحقاً للعقاب إذا لم يلتفت في الوقت ولم يتدارك.

و ثانياً: ثبوت العقاب في صورة عدم الإتيان ليس لكونه مأموراً به، وأنّ العقاب بترك ما اعتقده صلاة مأموراً بها، بل لترك الواقع عمداً متجربياً على الله إلاّ أنّه تخيّل أن ترك الواقع قد حصل بترك هذا النحو من العمل، وهذا ليس دخيلاً في حصول العصيان. وأمّا سقوط العقاب في صورة الإتيان فهو أيضاً ليس لأجل ما فعله، بل لأجل المعذورية عن الواقع المجهول مع بقائه على عهده.

الثالث: دعوى شمول حديث لا تعاد للمورد، فيستفاد منه عدم الإعادة والقضاء؛ إذ يدلّ على الصحة والإجزاء وتماميّة ما أتى به من الأجزاء، وهو ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في الوسائل، أبواب أفعال الصلاة، ب ١، ح ١٤:

الخصال، عن أبيه، عن سعد، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن حماد بن عيسى، عن حرّيز، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «لا تُعَادُ الصَّلَاةُ إِلَّا مِنْ خَمْسَةٍ: الطَّهْوَرُ، وَالْوَقْتُ، وَالْقِبْلَةُ وَالرُّكُوعُ، وَالسُّجُودُ»^١.

و لا يخفى عليك أن الحديث لا يشمل صورة ترك الأجزاء و الشرائط مثلاً عن علم؛

إذ هي مع كونها خلاف ما يقتضيه حال المصلي القاصد لإبراء ذمته عما وجب عليه، ينافي أدلة تلك الأجزاء و الشرائط؛ فإنه لا معنى لجعلهما مع تجويز تركهما عمداً، فيكون لفواً باطلاً؛ فاللازم حمل العقد السلبي من الحديث و هي الجملة المستثنى منها على الإخلال بنحو من أنعاء الأعداء العرفية، كالسهو والنسيان والجهل والغفلة والقطع بالخلاف ونحوها.

فيعمّ الحديث حينئذٍ ترك الشرط المزبور أعني طهارة الثوب مثلاً، أو فعل المانع أعني نجاسته؛ للجهل بالحكم الوضعي الأولي أو الثانوي، فإتيان الصلاة مع العلم بإصابة الخمر لثوبه من جهة الجهل بنجاسة الخمر أو الجهل بمانعية النجاسة صلاة ناقصة مع عذر عرفي، لا عن عمد و علم، فيشملة الحديث، فيحكم بالصحة.

ثم إنه لو قلنا بكون تلك الصحاح التي استدلل بها على البطلان واردة في حق الناسي للموضوع يبقى الحديث سالماً عما يعارضه - نعم يخرج منه الناسي بالتخصيص - حاكماً بالصحة، فيتّم المطلوب. و أما لو قلنا بعمومها للمورد - كما ينسب إلى المشهور - فيقع التعارض بين الحديث و عموم مناطق تلك الصحاح أو مفاهيمها.

و حينئذٍ لو كان المراد من الطهور الواقع في العقد الإيجابي في الحديث مطلق الطهور - أي الأعم من الحدني و الخبثي - فلا إشكال في كون الحديث موافقاً للصحاح مؤيداً لعمومها، نعم يلزم تخصيصه بما دلّ من الأخبار على عدم وجوب الإعادة أو القضاء فيما جهل بالموضوع، كما سيجيء حكمه.

و أما إذا كان المراد من الطهور المذكور فيه الحديثة خاصة، فهذا هو مورد التعارض بينهما، و حيث إن كلا الطرفين لا يشملان صورة العلم و العمد، بل مسوقان لبيان حال من له العذر العرفي، فلا جرم كانت النسبة بينهما عموماً مطلقاً؛ إذ الحديث عام لجميع الأجزاء و الشرائط في جميع أحوال العذر، و الصحاح تختصّ بباب النجس و الشرط المعين من شرائط الصلاة، فيلزم تقديم الصحاح و الحكم بالبطلان و الإعادة و تخصيص قاعدة لا تعاد بغير الطهارة الخبيثة.

لا يقال: فعلى هذا فما فائدة حصر الإعادة في الطهارة الخبثية في الحديث، مع أن الخبثية أيضاً يجب فيها الإعادة إلا في بعض الموارد.

و توضيحه: أن للمكلف بالنسبة إلى الطهارة الخبثية حالات، فإنه إما أن يكون جاهلاً بالموضوع أو ناسياً له، أو عالماً متذكراً للموضوع جاهلاً بالحكمين الوضعيين أو أحدهما، أو عالماً بالموضوع ناسياً لأحد الحكمين، أو عالماً بالموضوع والحكمين.

ولا إشكال في البطلان في القسم الأخير من هذه الأقسام الخمسة و القسم الثاني، كما لا إشكال في الصحة في القسم الأول منها، فيبقى قسمان. فلو حكمنا بالبطلان فيهما أيضاً كان الحكم في الخبثية أيضاً البطلان بنحو الغالب، فيكون إخراجها عن تحت الجملة الاستثنائية الإيجابية وإدراجها تحت السلبية قبيحاً ركيكاً؛ إذ لا يكون إلاً بلحاظ جهل الموضوع فقط.

قلنا: هذا إيراد وجيه، فاللازم على هذا إما القول بكون المراد من الطهور الوارد في الحديث الأعم من الحديثي و الخبثي، فيخرج حكم الطهور عن العقد السلبي، و يحكم بالإعادة من جهة الإخلال به مطلقاً. نعم تخصص بصورة الجهل بالموضوع فقط، و هو لا بأس به؛ فيوافق مفاد الحديث مع ما يستفاد من الصحاح المزبورة، فيكون مقايضة الصحاح مع العقد الإيجابي للحديث و تكون مخصصة له؛ فالنتيجة حينئذٍ وجوب الإعادة أو القضاء في مفروض البحث.

وأما القول بكون الصحاح مسوقة لبيان حال النسيان فقط و لا نظر فيها لغير تلك الصورة، فيبقى العموم في العقد السلبي في الحديث على حالها، و يخصص بالصحاح؛ فيخرج صورة نسيان الموضوع تخصيصاً، و لا إشكال فيه.

و ملخص الكلام: أن هنا طوائف من الأخبار:

الأولى: ما يدل على اشتراط الطهارة الخبثية في الصلاة، و لعل منها أيضاً الصحيح

عن أبي جعفر عليه السلام: «لا صلاة إلا بطهور»^١.

الثانية : ما يدل على حكم الجهل والغفلة والنسيان في ذلك الشرط، كما في الصحاح المزبورة.

الثالثة : حديث «لا تُعاد الصلاة إلا من خمسة...»^٢.

و حينئذٍ فلو كان الطهور في الحديث أعم من الحديثي والخبثي توافقت الأخبار جميعاً في الدلالة على بطلان فيما نحن فيه، ولا يلزم غير تخصيص العقد الإيجابي من الحديث بإخراج صورة الجهل بالنجاسة منه بواسطة تلك الصحاح وغيرها. ولا فرق أيضاً على هذا بين كون المراد من الصحاح خصوص الناسي للنجاسة، أو الأعم منه ومن الجاهل بالحكمين الوضعيين، أو بأحدهما، قصوراً أو تقصيراً.

وأما لو اختص الطهور في الحديث بالحديثية، فلو قلنا باختصاص الصحاح أيضاً بالناسي كانت الصحاح أخص دلالة، فيحكم ببطلان صلاة الناسي، ويبقى غيره تحت قاعدة لا تعاد، أعني الحديث السابق. وأما ملاحظة الحديث مع الطائفة الأولى - أعني قوله مثلاً: «لا صلاة إلا بطهور» - فتخصص أيضاً بحديث لا تعاد، بل الحديث يكون حاكماً عليها و يبين أن موردها غير صورة الجهل بالحكم أو الجهل بالموضوع أو نسيان الحكم.

هذا لو قلنا بأن الطهور في قوله: «لا صلاة إلا بطهور» أيضاً أعم، وإلا فلا إشكال من هذه الجهة.

ولو قلنا بعدم الاختصاص في الصحاح و شمولها للجاهل بالحكم أو الحكمين والناسي لهما، فيقع التعارض بين الصحاح والحديث في مورد الجهل بالحكم ونسيانه، إلا أنه قد

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣٣، ح ٦٧، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٩، ح ١٤٤، وج ٢، ص ١٤٠.

ح ٥٤٥: الاستبصار، ج ١، ص ٥٥، ح ١٦٠؛ وسائل الشريعة، ج ١، ص ٣١٥، ح ٨٢٩؛ وج ٢، ص ٢٠٣، ح ١٩٢٩.

٢. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٧٩، ح ٨٥٧؛ و ص ٣٣٩، ح ٩٩٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٥٢.

ح ٥٩٧: الخصال، ص ٢٨٤، ح ٣٥؛ وسائل الشريعة، ج ١، ص ٣٧٢، ح ٩٨٠؛ وج ٤، ص ٣١٢، ح ٥٢٤١.

قلنا إنَّ الصحاح أخصّ، فيخصّص الحديث. ولكن قد ذكرنا ورود الإشكال عليه أيضاً، فلا محيص إلّا عن القول بعموم كلمة «الطهور» في حديث لاتعداد للحديثية والخبثية، مع استظهار كون المراد من الصحاح الناسي، فيكون الحكم في مورد الكلام بطلان الصلاة وجوب الإعادة؛ لقاعدة الاشتغال و للعامّ الأولى الدالّ على اشتراط الطهارة و للعقد الإيجابي في حديث لا تعداد.

[كلام الأستاذ الخوئي ورده]

ثم إنَّ الأستاذ الخوئي - دام ظلّه - استظهر من ذيل حديث لا تعداد و من بعض الآيات القرآنية أنَّ المراد من الطهور المذكور في العقد الإيجابي هو الطهارة الحديثية، و لا يعمّ الخبثية.^١

أمّا ذيل الحديث: فقوله ﷺ بعد عدّ الخمس: «القراءةُ سُنَّةٌ، و التكبيرُ سُنَّةٌ، و التشهُدُ سُنَّةٌ، و لا تَنقُضُ السُنَّةُ الفريضة».^٢

و أمّا الآية: فلأنَّ الخمسة المذكورة في الحديث هي التي وقع التعرّض لها في القرآن الكريم، و لأجل ذلك صارت ركناً تعاد الصلاة منها، و الطهور المذكور في القرآن هو الحديثي، لا الأعمّ منه و من الخبثي.

فلاحظ قوله تعالى في الركوع:

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾،^٣ و قوله: ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾.^٤

١. موسوعة الإمام الخوئي، ج ٣، ص ٣٢١-٣٢٢؛ التنقيح، ج ٣، ص ٣٤٧-٣٤٨.

٢. الفضال، ج ٢٨٤، ص ٣٥؛ وسائل الشريعة، ج ٥، ص ٤٧٠، ح ٧٠٩٠.

٣. البقرة (٢): ٤٣.

٤. آل عمران (٣): ٤٣.

وقوله تعالى في السجود: «فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ»^١، وقوله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ»^٢.

وقوله تعالى في القبلة: «فَلَنُؤْتِيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ»^٣.

وقوله في الوقت: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ»^٤.

وقوله في الطهارة الحديثة: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا»^٥.

وفيه: أن «السنّة» في ذيل الحديث إما بمعنى المستحب كما هو بعض موارد استعمالها، وهو لا يناسب المورد؛ وإما بمعنى ما سنّه النبي ﷺ وفرضه، في مقابل ما فرضه الله تعالى، وهو غير كون الشيء ركناً أو غير ركن. وبالجملة التفصيل بين الخمسة وغيرها ليس لأجل كونها ركناً وكون غيرها غير ركن حتى يستشهد بذلك على خروج الطهارة الخبثية عن عنوان الطهور، بل للتفصيل بين ما فرضه الرسول ﷺ وما فرضه الربّ تعالى، وإلا كان اللازم ذكر التكبير في جملة الخمسة، فإنه أيضاً ركن في الصلاة، بل أمره أعظم من غيره، فقد يزداد الركوع مثلاً ولا تبطل الصلاة.

وَأَمَّا الْآيَاتُ:

فأولاً: الخدشة في كون المراد من الركوع والسجود في تلك الآيات ركوع الصلاة وسجودها، بل المعنى اللغوي، أو بمعنى نفس الصلاة تجوّزاً؛ فراجع ما ورد من كلمات الأعلام في تفسيرها.

و ثانياً: قد ورد في القرآن الكريم ذكر بعض أفعال الصلاة غير الخمسة المذكورة في الحديث، فاللازم حينئذ كون جميعها ركناً ومذكوراً في ضمن تلك الخمسة.

٢. المِج (٢٢): ٧٧.

٤. الإسراء (١٧): ٧٨.

١. الشعراء (٢٦): ٢١٩.

٣. البقرة (٢): ١٤٤.

٥. المائدة (٥): ٦.

و أما إذا كان جاهلاً بالموضوع، بأن لم يعلم أن ثوبه أو بدنه لاقى البول مثلاً، فإن لم يلتفت أصلاً أو التفت بعد الفراغ من الصلاة صحت صلاته، و لا يجب عليه القضاء، بل و لا الإعادة في الوقت، وإن كان أحوط.....

قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾^١ فقد ورد في الأخبار المعتبرة تفسيرها بأن القيام للصحيح، والقعود له وللمريض، و على جنوبهم لمن لا يقدر على القعود أيضاً؛ فالقيام ممّا دلّ عليه القرآن.

و قال تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾^٢ و قال: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾^٣.
فورد في تفسيرهما روايات تدلّ على كون المراد منهما - ولو بنحو بيان المصدق - ذكر الركوع و ذكر السجود.

و قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾^٤ فورد روايات بأن المراد بابتغاء السبيل بينهما القراءة المعتدلة المتوسطة بين الجهر الشديد والإخفات الذي لا يسمع القاري نفسه.

مع أنه يمكن القول بكون الطهارة الخبيثة أيضاً واردة في الكتاب العزيز بقوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهُجْزٌ﴾^٥ فإنه يشمل الهجر في حال الصلاة بالأولوية على بعض المعاني، فتأمل. وبالجملة لا تطمئن النفس بهذه المؤيدات بكون الطهور في الحديث منحصر في الطهور الحداثي و لا يشمل الخبيثي.

قوله: (و أما إذا كان جاهلاً بالموضوع، بأن لم يعلم أن ثوبه أو بدنه لاقى البول مثلاً...) في الفرع وجوه: عدم وجوب الإعادة مطلقاً، و وجوبها مطلقاً، و التفصيل بين الإعادة

١. آل عمران (٣): ١٩٦.

٢. الواقعة (٥٦): ٧٤.

٣. الأعلى (٨٧): ١.

٤. الإسراء (١٧): ١١٠.

٥. المدثر (٧٤): ٥.

في الوقت و القضاء في خارجيه، بوجوب الأول و عدم وجوب الثاني؛ وبين الجاهل الغافل بالكلية و الشاك المتردد، بالوجوب في الثاني و العدم في الأول.

[ما يدل على عدم وجوب القضاء و الإعادة]

و الظاهر عدم الوجوب مطلقاً.

و يدل على ذلك، أمّا في عدم القضاء فروايات:

منها: صحيحة العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى في ثوب رجل أياماً، ثم إن صاحب الثوب أخبره أنه لا يصلي فيه، قال: «لا يُعيد شيئاً من صلاته»^١. بناءً على أن عدم الإعادة ليس لعدم حجّية قول المخبر من جهة اتهامه أو سبق يده، و ليس لعدم كون الشك في النجاسة، بل من جهة الغصبيّة مثلاً، أو كونه من أجزاء غير المأكول أو الحرير، و نحو ذلك.

ومنها: خبر علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألت عن الرجل احتجّم، فأصاب ثوبه دم، فلم يعلم به حتّى إذا كان من الغد، كيف يصنع؟ فقال: «إن كان رآه فلم يفسله فليقتض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلي ولا ينقص منه شيء، وإن كان قد رآه و قد صلى فليعتد بتلك الصلاة، ثم ليُفسله»^٢.

و يدلّ عليه عموم بعض روايات عدم وجوب الإعادة أداءً أو إطلاقاً، مع أن الأولوية أيضاً تشهد بذلك.

و أمّا في سقوط الإعادة أداءً: فلما مضى من صحيحة محمد بن مسلم و عبد الله بن سنان و عبد الرحمن، و قد ذكرناها في أول الفصل شاهداً على لزوم الإعادة بالنسبة إلى الناسي أو الجاهل.

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٦٠، ح ١٤٩٠؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٨٠، ح ٦٣١؛ وسائل الشيعه، ج ٣، ص ٤٧٥، ح ٤٢١٩؛ و ص ٤٨٨، ح ٤٢٥٥.

٢. قرب الإسناد، ص ٢٠٨، ح ٨١٠؛ وسائل الشيعه، ج ٣، ص ٤٧٧، ح ٤٢٢٣.

ولصحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: وسألتُه عن رجلٍ يُصَلِّي وفي ثوبه جنابةٌ أو دمٌ حتَّى فرَغَ من صلاته، ثم عَلِمَ، قال: «مَضَتْ صَلَاتُهُ، ولا شيء عليه».^١
وصحيحة زرارة، قال: قلتُ: فإن ظَنَنْتُ أَنَّهُ قد أَصَابَهُ ولم أُتَيِّقَنَّ ذلك، فنظرتُ فلم أَرُ شيئاً، ثم صَلَّيْتُ فَرَأَيْتُ فيه، قال: «تَغْسِلُهُ، ولا تُعِيدُ الصَّلَاةَ».^٢

[ما يدل على وجوب الإعادة والقضاء]

ثم إن هنا بعض الروايات الصحيحة الدالة على وجوب الإعادة والقضاء، ولأجلها قد أفتى عدة بالوجوب، كما عن الشيخ في النهاية،^٣ وابن زهرة في الفنية،^٤ والمحقق في النافع،^٥ والعلامة في القواعد.^٦

ودليلهم صحيحة وهب بن عبد ربه: محمد بن الحسن بإسناده عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن الحسين، عن ابن أبي عمير، عن وهب بن عبد ربه (أخو شهاب وعبد الخالق ثقة، روى عن الباقر والصادق عليهما السلام)^٧ عن أبي عبد الله عليه السلام في الجنابة تُصِيبُ الثوبَ ولا يَعْلَمُ بها صاحبُه، فيُصَلِّي فيه ثم يَعْلَمُ بعد ذلك، قال: «يُعِيدُ إِذَا لم يَكُنْ عَلِمَ».^٨

١. الكافي، ج ٣، ص ٤٠٥، ح ٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٦٠، ح ١٤٨٩؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٨١، ح ٦٣٤؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٧٤، ح ٤٢١٥.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٢١، ح ١٣٣٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٨٣، ح ٦٤١؛ علل الشرائع، ج ٢، ص ٣٦١، باب ٨٠، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٦٦، ح ٤١٩٢، ص ٤٧٧، ح ٤٢٢٤.

٣. النهاية، ص ٨.

٤. غنية الزوج، ص ١١١.

٥. مختصر النافع، ص ٤٣.

٦. قواعد الأحكام، ج ١، ص ١٩٤.

٧. رجال التجاشي، ص ٤٣٠، الرقم ١١٥٦؛ خلاصة الأحوال، ص ١٧٧، الرقم ٢.

٨. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٦٠، ح ١٤٩١؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٨١، ح ٦٣٥؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٧٦، ح ٤٢٢١.

و خبر أبي بصير: الطوسي بإسناده عن محمد بن الحسن الصفار، عن محمد بن الحسين (ثقة كوفي^١)، له كتاب اللؤلؤة من أصحاب الجواد والهادي والعسكري (عليه السلام) عن وهيب بن حفص (ثقة^٢) عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألتُه عن رجلٍ صَلَّى وفي ثوبه بولٌ أو جنابةٌ، فقال: «عِلِمَ به أو لم يَعْلَمْ فعليه إعادةُ الصلاة إذا عِلِمَ»^٣.

[الجمع بين الروايات]

وجه الجمع بينهما وبين سابقتهما هو حملهما على الاستحباب، وهو الجمع العرفي الذي قالوا به في سائر موارد التعارض المسانخ لما نحن فيه.

فالخدشة في دلالتهما - بأنَّ الصحيحة الأولى قد علّق فيها وجوب الإعادة بعدم العلم بها حال الصلاة، ومفهومه عدم الوجوب لو علم، وهذا أمر غير معقول ومقطوع البطلان؛ أو حمل قوله «يعيد» إذا لم يكن على الاستفهام الإنكاري وحمل قوله «فعليه الإعادة» في الصحيحة الثانية على صورة القيد الذي بعده، بمعنى أنَّ ما قبله استفهام عن العلم وعدمه، وما بعده بيان لوجوب الإعادة في صورة العلم، ومفهومه عدمه في صورة الجهل - خارجٌ عن الاستظهارات العرفية، وتأويلٌ لا يوافق أهله على ذلك؛ فالأولى ما ذكرنا من الحمل على الاستحباب.

والعجب من الأستاذ الخوئي - دام ظلّه - الإذعان بهذه التأويلات، فيقول بعد ذكرها ما لفظه: وبهذا الاحتمال وذاك تصحيح الصحيحة مجبلة ولا يمكننا الاعتماد عليها أبداً.^٤

١. رجال النجاشي، ص ٣٣٤، الرقم ٨٩٧؛ الفهرست، ص ١٤٠، الرقم ٥٩٧؛ رجال الشيخ الطوسي، ص ٣٧٩.

الرقم ١٥٦١٥، ص ٣٩١، الرقم ٥٧٧١.

٢. رجال النجاشي، ص ٤٣١، الرقم ١١٥٩.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٠٢، ح ١٧٩٢، الاستبصار، ج ١، ص ١٨٢، ح ٦٣٩؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٧٦.

ح ٤٢٢٢.

٤. موسوعة الإمام الخوئي، ج ٣، ص ٣٢٦، التنقيح، ج ٣، ص ٣٥٢.

وأنت خبير بأن قوله «إذا لم يكن علم» شرط توضيحي سيق لبيان تحقق موضوع الحكم، وتأكيده لما ذكره السائل في سؤاله. وهذا أمر عرفي كثير الاستعمال.

وقد يجمع بين الطائفتين بتخصيص هاتين الروايتين - أعني صحيحة وهب وأبي بصير - على الإعادة في الوقت بواسطة الصحاح الدالة صريحاً على عدم وجوب الإعادة في خارج الوقت، كصحيحة العيص وعلي بن جعفر المذكورتين أول الروايات، فتقلب النسبة حينئذٍ بين الطائفة الحاكمة للإعادة، وبين الصحاح الحاكمة بعدمها مطلقاً كالطائفة المذكورة دليلاً على عدم الإعادة في الوقت أو مطلقاً، فتكون هذه الطائفة أخص مطلقاً منها، فتحمل الحاكمة بعدم الإعادة على عدمها الوقت. وينتج هذا النحو من الجمع وجوب الإعادة في الوقت، وعدمه في خارجه.

ولا يخفى عليك أن الانقلاب غير مرضي عندنا، مع أن هنا طوائف من الروايات: ما دلّ على الإعادة مطلقاً، وما دلّ على عدمها مطلقاً، وما دلّ على عدمها في خارج الوقت خاصة، وما دلّ على عدمها في الوقت بالصراحة، أو ظهوراً يقرب منها، كصحيحة زرارة: «فمن صلى ثم رأى النجاسة في ثوبه»، وصحيحة عبد الرحمن حيث علّق الإعادة بالعلم وعدمها بعدمه.

فحينئذٍ يجب الأخذ بالخاص الحاكم بعدم الإعادة في خارج الوقت، والحاكم بعدمها في الوقت، فيعمل بهما و يبقى العامان أو المطلقان الدالان على الإعادة مطلقاً أو عدمها مطلقاً، فيحمل الإعادة على الاستحباب.

وإن شئت قلت: إن الخاصان الحاكمان بعدم الإعادة متعارضان مع الدالّ بالإعادة مطلقاً تعارض التباين، فيرجع الخاصان بموافقة الشهرة العملية من الأصحاب، أو بالمطلق الدالّ على عدم.

ثم إنه قد توهم دلالة عدّة من الأخبار على التفصيل المشار إليه في السابق وهو عدم الإعادة مع الفحص والنظر، وجوبها مع الفحص.

منها: قوله ﷺ في صحيحة زرارة المتقدمة، حيث قال زرارة: فإن ظننتُ أنه قد أصابه ولم أتيقن ذلك، فنظرتُ فلم أر فيه، ثم صليتُ فيه، فرأيتُ فيه، قال ﷺ: «تَغْسِلُهُ، ولا تُعِيدُ الصلاة...»^١.

و منها: صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في الاستدلال على عدم وجوب الإعادة، و فيها: «و إن أنتَ نظرتَ في ثوبك فلم تُصبه، ثم صليتَ فيه، ثم رأيتَه بعدُ، فلا إعادة عليك؛ فكَذلك البول»^٢.

و منها: رواية ميمون الصيقل، عن أبي عبد الله ﷺ، قلتُ له: رجلٌ أصابته جنابة بالليل فَأَغْتَسَلَ، فَلَمَّا أَصْبَحَ نَظَرَ، فإذا في ثوبه جنابة، فقال ﷺ: «الحمد لله الذي لم يدغ شيئاً إلا وله حدٌّ، إن كان حينَ قامَ نَظَرَ فلم يَر شيئاً فلا إعادة عليه، وإن كان حينَ قامَ لم يَنْظُرْ فعليه الإعادة»^٣.

ولكن في هذا التفصيل نظر؛ إذ قد صرح في صحيحة زرارة بعدم وجوب الفحص إذا شك مريد الدخول في الصلاة، فسأله زرارة: فهل عليّ إن شككتُ في أنه أصابه شيءٌ أن أنظرُ فيه؟ فقال ﷺ: «لا، ولكنك إنما تريد أن تذهب الشك الذي وقَعَ في نفسك».

وهذه الجملة تبين المراد حتى من الصحيحة اللاحقة لها - أعني صحيحة محمد بن مسلم - لو دلت على الإعادة، وأن الاشتراط وقع جبراً على الغالب في حال المصلين من تفقد حال البدن واللباس حين الدخول في الصلاة، لا أنه من شرائط الصحة.

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٢١، ح ١٣٣٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٨٣، ح ٦٤١؛ علل الشرائع، ج ٢، ص ٣٦١.

باب ٨٠، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٦٦، ح ٤١٩٢؛ ص ٤٧٧، ح ٤٢٢٤.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٢، ح ٧٣٠؛ ج ٢، ص ٢٢٣، ح ٨٨٠؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٢٤.

ح ٤٠٥٥؛ و ص ٤٧٨، ح ٤٢٢٥.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٤٠٦، ح ٧؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٢٤، ح ١٣٤٦؛ ج ٢، ص ٢٠٢، ح ٧٩١؛

الاستبصار، ج ١، ص ١٨٢، ح ٦٤٠؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٧٨، ح ٤٢٢٦.

و إن التفت في أثناء الصلاة، فإن علم سبقها و أن بعض صلاته وقع مع النجاسة، بطلت مع سعة الوقت للإعادة، و إن كان الأحوط الإنتمام ثم الإعادة. و مع ضيق الوقت إن أمكن التطهير أو التبديل و هو في الصلاة من غير لزوم المنافي ليفعل ذلك و يتم و كانت صحيحة، و إن لم يمكن أتمها و كانت صحيحة.....

و أما رواية ميمون فدلالته واضحة، و سندها مخدوش؛ فتحمل على الاستحباب حينئذٍ.

قوله: (و إن التفت في أثناء الصلاة، فإن علم سبقها و أن بعض صلاته...).

قد استدلل على البطلان في المسألة بروايات:

منها: صحيحة زرارة، قال: إن رأيته في ثوبي و أنا في الصلاة؟ قال: «تَنْقُضُ الصَّلَاةَ وَتُعِيدُ إِذَا شَكَكْتَ فِي مَوْضِعٍ مِنْهُ ثُمَّ رَأَيْتَهُ، وَإِنْ لَمْ تَشْكُ ثُمَّ رَأَيْتَهُ رَطْبًا قَطَعْتَ الصَّلَاةَ وَغَسَلْتَهُ ثُمَّ بَيَّتَ عَلَى الصَّلَاةِ؛ لِأَنَّكَ لَا تَذَرِي لَعَلَّهُ شَيْءٌ أَوْقَعَ عَلَيْكَ، فَلَيْسَ يَنْبَغِي لَكَ أَنْ تَنْقُضَ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ أَبَدًا»^١.

و منها: صحيحة محمد بن مسلم، عن الصادق عليه السلام، قال: ذكر المني فشدده، فجعله أشد من البول، ثم قال: «إِنْ رَأَيْتَ الْمَنِيَّ قَبْلَ أَوْ بَعْدَ مَا تَدْخُلُ فِي الصَّلَاةِ فَعَلَيْكَ إِعَادَةُ الصَّلَاةِ، وَإِنْ أَنْتَ نَظَرْتَ فِي ثَوْبِكَ فَلَمْ تُصِبْهُ ثُمَّ صَلَّيْتَ فِيهِ، ثُمَّ رَأَيْتَهُ بَعْدُ، فَلَا إِعَادَةَ عَلَيْكَ، فَكَذَلِكَ الْبَوْل»^٢.

و منها: خبر أبي بصير، عن الصادق عليه السلام، في رجل صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين، ثم علم به، قال: «عَلَيْهِ أَنْ يَتَّيَدِيَ الصَّلَاةَ»^٣.

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٢١، ح ١٣٣٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٨٣، ح ٦٤١؛ علل الشرائع، ج ٢، ص ٣٦١، باب ٨٠، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٨٢، ح ٤٢٣٦.

٢. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٤٩، ح ٧٥٧؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٢، ح ٧٣٠؛ و ج ٢، ص ٢٢٣، ح ١٨٨٠؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٢٤، ح ٤٠٥٥؛ و ص ٤٧٨، ح ٤٢٢٥.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٤٠٥، ح ٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٦٠، ح ١٤٨٩؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٨١، ح ٦٣٤؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٧٤، ح ١٤٢١٥؛ و ص ٤٨٣، ح ٤٢٣٩.

وإن علم حدوثها في الأثناء مع عدم إتيان شيء من أجزائها مع النجاسة، أو علم بها و شك في أنها كانت سابقاً أو حدثت فعلاً، فمع سعة الوقت وإمكان التطهير أو التبديل يتّمها بعدهما، ومع عدم الإمكان يستأنف، ومع ضيق الوقت يتّمها مع النجاسة ولا شيء عليه.....

قال الأستاذ الخوئي^١ ومنها: صحيحة محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام، قال: سألتُه عن الرجل يرى في ثوب أخيه دماً وهو يُصلي، قال: «لا يؤذنه حتى ينصرف»^٢. وفي دلالتها خفاء؛ إذ لعلّ الإخبار يوجب لزوم تطهيره في أثناء الصلاة مع المشقة، أو توجه ذهن إليه، وهذا أمر مرجوح، فنهى عن الإخبار.

ثمّ إنه ينقل الحكم بالصحة مع القدرة على الإزالة في أثناءها، ويستدلّ على ذلك بفحوى ما دلّ على الصحة فيما إذا علم بها بعد الصلاة؛ فإنّ جميع الأجزاء لو وقعت في النجس صحّ، فالبعض بطريق أولى.

وأما الإجزاء بعد الالتفات، فالمفروض أنّها تقع بعد التطهير جامعة للشرائط، وأما الآتات الواقعة في النجاسة فهي غير قاذحة؛ لما سيجيء من أخبار دلّت على الطهارة فيما إذا علم كون الوقوع في آن التوجه، أو شك في ذلك فاستصحاب عدم الوقوع قبله. لكن هذا القول مردود بإطلاق ما ذكر من الأخبار.

قوله: (وإن علم حدوثها في الأثناء مع عدم إتيان شيء من أجزائها مع النجاسة...) يدلّ عليه روايات:

منها: رواية عمر بن أذينة، عن الصادق عليه السلام، أنّه سأله عن الرجل يرعّف وهو في الصلاة وقد صلّى بعض صلاته، فقال: «إن كان الماء عن يمينه أو عن شماله أو عن خلفه فلْيَغْسِلْهُ من

١. موسوعة الإمام الخوئي، ج ٣، ص ٣٣٣، التنقيح، ج ٣، ص ٣٦٠، فقه الشيعة، ج ٤، ص ١٥٤.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٤٠٦، تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٦١، ح ١٤٩٣؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٧٤، ح ٤٢١٤؛ وص ٤٨٧، ٤٢٥٢.

غير أن يَلْتَقِثَ وَلَيِّنِ عَلَى صَلَاتِهِ، فَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ حَتَّى يَلْتَقِثَ فَلْيُعِدِ الصَّلَاةَ^١.
ومنها: صحيحة محمد بن مسلم، عن الباقر عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يَأْخُذُ الرِّعَافَ وَ
الْقِيَاءَ فِي الصَّلَاةِ، كَيْفَ يَصْنَعُ؟ قَالَ: «يَنْفَتِلُ فَيَغْسِلُ أَنْفَهُ وَيَعُودُ فِي صَلَاتِهِ، وَإِنْ تَكَلَّمَ فَلْيُعِدْ
صَلَاتَهُ وَلَيْسَ عَلَيْهِ وَضوءٌ»^٢.

ومنها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يُصِيبُهُ الرِّعَافُ وَهُوَ
فِي الصَّلَاةِ، فَقَالَ: «إِنْ قَدَّرَ عَلَى مَاءٍ عِنْدَهُ يَمِينًا أَوْ شِمَالًا أَوْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُوَ مُسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةِ
فَلْيَغْسِلْهُ عَنْهُ، ثُمَّ لِيُصَلِّ مَا بَقِيَ مِنْ صَلَاتِهِ؛ وَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى مَاءٍ حَتَّى يَنْصَرِفَ بِوَجْهِهِ أَوْ
يَتَكَلَّمَ، فَقَدْ قَطَعَ صَلَاتُهُ»^٣.

ومنها: صحيحة معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرِّعَافِ أَوْ يَنْقُضُ
الْوَضوءَ؟ قَالَ: «لَوْ أَنَّ رَجُلًا رَزَعَفَ فِي صَلَاتِهِ وَكَانَ عِنْدَهُ مَاءٌ أَوْ مَنْ يُشِيرُ إِلَيْهِ بِمَاءٍ فَتَنَاوَلَهُ،
فَقَالَ بِرَأْسِهِ فَقَسَلَهُ، فَلْيَبْنِ عَلَى صَلَاتِهِ وَلَا يَقْطَعْهَا»^٤.

ومنها: وصحيحة زرارة في جملة من كلامه عليه السلام: «وَإِنْ لَمْ تَشْكُ ثُمَّ رَأَيْتَهُ رَطْبًا قَطَعْتَ
الصَّلَاةَ وَغَسَلْتَهُ ثُمَّ بَنَيْتَ عَلَى الصَّلَاةِ؛ لِأَنَّكَ لَا تَدْرِي لَعَلَّهُ شَيْءٌ أَوْقَعَ عَلَيْكَ، فَلَيْسَ يَنْبَغِي أَنْ
تَنْقُضَ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ أَبَدًا»^٥.

-
١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣٦٦، ح ١٠٥٦؛ وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٣٨، ح ٩٢١٢.
 ٢. الكافي، ج ٣، ص ٣٦٥، ح ٩؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٢٢، ح ١٢٢٢؛ الاستبصار، ج ١، ص ٤٠٣.
 - ح ١٥٣٦؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٦٤، ح ٦٨٧؛ وج ٧، ص ٢٣٨، ح ٩٢١٥.
 ٣. الكافي، ج ٣، ص ٣٦٤، ح ١٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٠٠، ح ٧٨٣؛ الاستبصار، ج ١، ص ٤٠٤، ح ١٥٤١؛
وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٣٩، ح ٩٢١٧.
 ٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٢٧، ح ١٣٤٤؛ وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٤١، ح ٩٢٢٢.
 ٥. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٢١، ح ١٣٣٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٨٣، ح ١٦٤١؛ علل الشرائع، ج ٢، ص ٣٦١.
- باب ٨٠. ح ١١ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٨٢، ح ٤٢٣٦.

ثم إن هاهنا مسألة أخرى تماثل مورد البحث، بل قد ادّعى بعض الشراح كونها مرادة من المتن أيضاً.

وهي أنه لو التفت المصلّي في أثناء الصلاة إلى نجاسة ثوبه، وعلم بأن بعض الأفعال قد وقع في حال النجاسة وإن لم تقع الجميع معها، كما لو علم في التشهد الأول بأن الركعة الثانية قد قارنت نجاسة الثوب أو البدن مثلاً.

فاستدل الأستاذ الخوئي^١ - دام ظلّه - على صحة الصلاة في هذه الصورة بصحیحة محدّد بن مسلم، قال: قلت له: الدّم يكون في الثوب عليّ وأنا في الصلاة، قال: «إن رأيتَه وعلیک ثوبٌ غیره فاطرحه وصلّ فی غیره، وإن لم یکن علیک ثوبٌ غیره فامض فی صلاتک، ولا إعادة علیک ما لم یزد علی مقدار الدرهم». وما کان أقلّ من ذلك فلیس بشیء رأیتَه قبل أو لم تره. وإذا كنت قد رأیتَه وهو أكثر من مقدار الدرهم فضیعت غسله وصليت فيه صلاة كثيرة فأعد ما صليت فيه»^٢.

وبموتقة داود بن سرحان، عن أبي عبد الله عليه السلام، في الرجل یصلّي فأبصر في ثوبه دماً، قال: «يُتِمُّ»^٣.

و بالتعلیل في صحیحة زرارّة: «و لعلّه شیء أوقع علیک»^٤ إذ الحكم بالصحة معلل باحتمال حدوث النجاسة بعد الدخول في الصلاة.

ولكن لا يخفى عليك الخدشة في دلالتها:

أما صحیحة محدّد بن مسلم: فبأن في مفادها إجمالاً، والمحتمل قویاً أن يكون مسوقاً

١. راجع موسوعة الإمام الخوئي، ج ٣، ص ٣٣٤، التنقيح، ج ٣، ص ٣٦١، قته الشيعة، ج ٤، ص ١٧.

٢. الكافي، ج ٣، ص ١١، ح ٥٩، ج ٣: كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٤٩، ح ٧٥٧: تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٤، ح ١٣٦، الاستبصار، ج ١، ص ١٧٥، ح ١٠٩، وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٣١، ح ٤٠٧٦.

٣. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٢٣، ح ١٣٤٤، وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٣٠، ح ٤٠٤٧؛ و ص ٤٨٣، ح ٤٢٣٧.

٤. تقدّم تخريجه قبيل هذا.

لبيان حال الدم غير الأزيد على الدرهم، والأمر بالطرح حينئذٍ يكون استحبابياً. ويشهد له الأمر بالمضي مع عدم ثوب آخر.

وبعبارة أخرى: المحتمل قوياً أن قوله: «ما لم يزد» متعلّق بكلتا الشرطيّين، لا الشرطيّة الأخيرة فقط، كما هو مبني الاستدلال، فالإمام عليه السلام قد جعل الدم على أقسام ثلاثة:

الأول: مقدار الدرهم لا زائداً ولا ناقصاً. وحكمه إذا التفت إليه في الأثناء استحباب التبديل إن أمكن، وإلا فلا إتمام.

الثاني: الأقل منه. وحكمه عدم الاعتناء مطلقاً.

الثالث: الأكثر. وحكمه وجوب الإعادة بالنسبة إلى الصلوات التي وقعت في حاله، ولم يذكر حينئذٍ حكم التوجّه في الأثناء.

وأما الموثّقة: فبظهورها ولو بالقرائن الخارجيّة في الدم الأقل. ويشهد له الحكم بالإتمام بعد الالتفات، فلا تشهد لما رامه الخصم؛ مع أنّه يمكن حملها على ما إذا احتمل الحدوث قبل التوجّه والرؤية.

وأما التعليل: فبأنّه كما يحتمل أن يراد به بيان كون النجس واقعاً بعد الدخول في الصلاة في مقابل وقوعه قبله فيكون شاهداً على مراد الخصم، كذلك يحتمل أن يراد بأنّ النجس لعلّه شيء أوقع بعد إتيان الأجزاء، فلم يقع شيء منها في حال النجاسة، في مقابل وقوعه حال إتيانها. وبالجملة: هل المراد لعلّه شيء أوقع عليك بعد الدخول لا قبله، أو المراد لعلّه شيء أوقع عليك قبل تنبّهك وبعد إتيان الأجزاء لا في حال الاشتغال بها؛ فلا يشهد على مدعى الخصم.

ثمّ إنّّه على فرض عدم دلالة الأخبار المذكورة على حكم الفرع المبحوث عنه، فهل تقضي قواعد الباب بطلانها أو صحتها؟

وجهان؛ من أنّ مقتضى قاعدة الاشتغال عدم كفاية ما أتى به في حال مقارنة بعض أجزائها للنجاسة، فيلزم الإعادة أو القضاء، وإثبات الصحة بأولوية صحّة ما وقع جميعه

و أما إذا كان ناسياً فالأقوى وجوب الإعادة أو القضاء مطلقاً، سواء تذكّر بعد الصلاة أو في أثنائها، أمكن التطهير أو التبديل أم لا.

مع النجاسة مشكلٌ إذ لعلّ الإتمام والتوجه بعد المضي له خصوصية في عدم تكليف الشارع بالإعادة.

و من أن مقتضى قاعدة لا تعاد عدم الإعادة؛ للنفو عن الخلل جهلاً كالسهو والنسيان في غير الخمسة. إلا أن ذلك يتم بناءً على كون المراد من الظهور الحدثية، لا الأعم منها و من الخبيثة؛ فيقع الفرع المبحوث عنه تحت الجملة السلبية للقاعدة. و أما بناءً على الأعم - كما لم نستبعد ذلك فيما سبق - فهي أيضاً تقتضي الإعادة؛ فالأحوط لو لم يكن الأقوى لزوم الإعادة أو القضاء.

قوله: (و أما إذا كان ناسياً فالأقوى وجوب الإعادة أو القضاء مطلقاً...).

أما في صورة التذكّر بعد الصلاة، ففي المسألة أقوال:

الأول: وجوب الإعادة مطلقاً في الوقت و خارجه. هذا منسوب إلى الأشهر، بل إلى المشهور.

الثاني: عدمه كذلك، إلحاقاً له بالجاهل بالموضوع. نسب إلى الشيخ^١ والمحقق في المعتبر^٢، و إلى جزم صاحب المدارك^٣.

الثالث: التفصيل بين الوقت و خارجه. و نسب إلى الشيخ في استبصاره^٤، والفاضل في بعض كتبه^٥، بل إلى المشهور بين المتأخرين.

١. حكاه عنه العلامة في تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٤٩٠.

٢. المعتبر، ج ١، ص ٤٤١.

٣. مدارك الأحكام، ج ٢، ص ٣٤٨.

٤. الاستبصار، ج ١، ص ١٨٤، ذيل ح ٦٤٢.

٥. تحرير الأحكام، ج ١، ص ٢٥ (الطبعة الحجرية).

ثم أنه قد يستدل على الصحة مطلقاً بأنه مقتضى حديث الرفع؛ فإن رفع النسيان يشمل نسيان الموضوع.^١

وهنا نصوص تدل على البطلان :

منها: صحيحة محمد بن مسلم الماضية، وفيه: «وإذا كنت قد رأيته وهو أكثر من مقدار الدرهم فضيقت غسله و صليت فيه صلاة كثيرة فأعذ ما صليت فيه».^٢

ومنها: صحيحة الجعفي، عن الباقر عليه السلام في الدم يكون في الثوب، قال: «إن كان أقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة، وإن كان أكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلاته، وإن لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلاة».^٣

ومنها: موقفة سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن الرجل يرى في ثوبه الدم، فينسى أن يغسله حتى يصلي، قال: «يعيد صلاته كي يهتم بالشيء إذا كان في ثوبه عقوبة لنسيانه». قلت: فكيف يصنع من لم يعلم، أيعيد حين يرفعه؟ قال: «لا، ولكن يستأنف».^٤

ومنها: صحيحة زرارة، قال: قلت له: أصاب ثوبي دم رُعافٍ أو غيره أو شيء من مني، فعَلَمْتُ أثره إلى أن أصيب له الماء، فأصبْتُ و حضرت الصلاة و نسيتُ أن بثوبي شيئاً و صليتُ، ثم إنني ذكُرتُ بعد ذلك، قال: «تعيد الصلاة و تغسله».^٥

١. في الأصل بياض بقدر صفحة، والظاهر أن المؤلف عليه السلام أراد تنصيص البحث ولم يتم.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٥٩، ح ٣؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٤٩، ح ٧٥٧؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٤، ح ١٧٣٦؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٧٥، ح ١٦٠٩؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٣١، ح ٧٦؛ ٤٠٧٢.

٣. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٥، ح ٧٣٩؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٧٥، ح ١٦٠؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٣٠، ح ٤٠٧٢.

٤. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٤، ح ١٧٣٨؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٨٢، ح ١٦٣٨؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٨٠، ح ٤٢٣٢.

٥. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٢١، ح ١٣٣٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٨٣، ح ١٦٤١؛ علل الشرائع، ج ٢، ص ٣٦١، باب ٨٠، ح ١١؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٧٩، ح ٤٢٢٩.

و ذكر في مقابل تلك الأخبار ما يدل على الصحة: وهو صحيحة العلاء، عن الصادق عليه السلام: الطوسي بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن العلاء، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يُصِيبُ ثوبه شيء يُنَجِّسُهُ، فَيَنْسِي أَنْ يَغْسِلَهُ، فَيُصَلِّيَ فِيهِ، ثُمَّ يَذْكُرُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ غَسَلَهُ، أَيْعِدُ الصَّلَاةَ؟ قال: «لا يُعِيدُ، قَدْ مَضَتْ الصَّلَاةُ وَكُتِبَتْ لَهُ»^١.

ولا إشكال في التعارض بين هذه الصحيحة والصحاح السابقة. والجمع بينهما بحمل الأولى على الاستحباب غير ظاهر؛ فإنَّ ذلك فيما إذا كان مفاد أحد المتعارضين الحكم التكليفي بأن يأمر بالإعادة، ومفاد الآخر الترخُّص في عدمها. وما نحن فيه ليس كذلك؛ إذ مضمون تلك الصحاح إفادة الحكم الوضعي؛ فإنَّ قوله: «فليعد صلاته» أو «فيعيد صلاته» للإرشاد إلى بطلان الصلاة المأتي بها، وليس حكماً مولوياً حتَّى يحمل على الاستحباب؛ كما أنَّ مفاد هذه الصحيحة الإرشاد إلى صحَّة الواقع، لا تحريم الإعادة؛ فلا محيص عن التعارض.

وأما كون قوله عليه السلام: «فليعد عقوبةً لنسيانه» شاهداً على عدم إرادة الاستحباب - إذ لا معنى للعقوبة على الاستحباب - فغير ظاهر؛ إذ طلب الإعادة ولو بنحو الاستحباب نوع عقوبة ومشقة مناسبة لحال الاستحباب، بل لا معنى للعقوبة الاصطلاحية هنا؛ إذ النسيان ليس محرماً حتَّى يكون تركه موجباً للعقوبة.

قيل: ويشهد لبطلان هذا الجمع أنَّ مقتضى بعض الأخبار استحباب الإعادة في صورة الجهل أيضاً، فيكون التفصيل في بعض أخبار الباب بين الجهل والنسيان بالحكم بالإعادة في الثاني، دون الأوَّل قرينة على كون الإعادة واجبة. ولا بأس بذلك.

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٢٣، ح ١٢٤٥، الاستبصار، ج ١، ص ١٨٣، ح ٦٤٢، وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٨٠، ح ٤٢٣.

ثم إنه على فرض التعارض و عدم رجحان الجمع المزبور، فلا إشكال في كون اللازم ترجيح الصحاح السابقة؛ فإنها أكثر عدداً و أصحّ سنداً و أوضح دلالة، مع أنها موافقة لعمل الأصحاب.

قال الشيخ فيما نقل عنه في تهذيبه: فإنه خبر شاذ لا يعارض به الأخبار التي ذكرناها هاهنا و فيما مضى من كتاب الطهارة^١.

و ينقل عنه أيضاً أنه حمل على النجاسة القليلة التي لا تجب إزالتها كالدّم اليسير.
و بالجملة: تدخل الصحاح تحت قوله: «خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ»، و هذه الصحيحة تحت قوله: «و دَعِ الشَّاذَّ النَّادِرَ»^٢.

و قال الأستاذ الخوئي - دام ظلّه -: إنه بعد اشتهاار الصحاح يكون الخبر الواقع في مقابلها من قبيل ما خالف الكتاب و السنة، فيجب طرحه؛ للأمر بطرح ما خالف الكتاب و السنة.
مع أن الخبر موافق لمذهب أهل الخلاف أيضاً، فيجب الأخذ بمخالفه؛ فإنه قد نسب عدم وجوب الإعادة إلى أحمد^٣، و إلى جملة معظمة من علمائهم كالأوزاعي و الشافعي و أبي حنيفة و غيرهم^٤.

و هنا رواية أخرى استدّل بها على عدم وجوب الإعادة و ردت في باب الاستنجاء، و هي موثقة عتار، قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لو أن رجلاً نسي أن يستنجي من القائط حتى يُصَلِّيَ، لم يُعَدِّ الصلاة»^٥.

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٦٠، ذيل ح ١٤٩٢.

٢. عوالي اللآلي، ج ٤، ص ١٣٣، ح ٢٢٩؛ مستدرک الوسائل، ج ١٧، ص ٣٠٣، ح ٢١٤١٣.

٣. تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٤٩٠.

٤. الخلاف، ج ١، ص ٤٧٩، مسألة ٢٢١.

٥. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٩، ح ١٤٣، و ج ٢، ص ٢٠١، ح ١٧٨٩، الاستبصار، ج ١، ص ٥٤، ح ١٥٩؛

وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣١٨، ح ٨٣٧.

- (مسألة ١): ناسي الحكم تكليفاً أو وضعاً كجاهله في وجوب الإعادة و القضاء.
- (مسألة ٢): لو غسل ثوبه النجس و علم بطهارته ثم صلى فيه، و بعد ذلك تبين له بقاء نجاسته، فالظاهر أنه من باب الجهل بالموضوع، فلا يجب عليه الإعادة أو القضاء.

لكن لها معارض في ذلك الباب، وهي صحيحة عمرو بن أبي نصر، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أبول و أتوضأ و أنسى استنجائي، ثم أذكرُ بعد ما صَلَّيْتُ، قال: «اغسِلْ ذَكَرَكَ، و أعِدْ صَلَاتَكَ، و لا تُعِدْ وُضوءَكَ»^١، و الرواية في طرفي التعارض كثيرة.

فالتعارض موجود في نفس هذه الروايات، و الترجيح مع ما دلَّ على وجوب الإعادة؛ لاشتهاره أو موافقته للسنة، و مخالفته لأقوال مَنْ كان الرشد في خلافهم.

و قد جمع بين الأدلة المتعارضة مطلقاً بحمل الأخبار الآمرة بالإعادة على الإعادة في الوقت، و المبنية لعدم الإعادة على الإعادة خارجه.

و جعل السر في ذلك أن الأولى صريحة في الأول، ظاهرة في الثاني؛ و الثانية صريحة في الثاني، ظاهرة في الأول؛ فيطرح ظاهر كل بنص الآخر، فينتج القول المزبور.

وفيه: أنه جمع تبرّعي لا شاهد له.

قوله: (لو غسل ثوبه النجس و علم بطهارته ثم صلى فيه...).

هذه المسألة فيها فروع سبعة:

[الفرع الأول: ما لو غسل النجس و تيقن بطهارته، ثم علم بعدمها بعد الصلاة، فالظاهر الحكم بالصحة؛ لأن المورد من قبيل الجهل بالنجاسة؛ إذ لا فرق بين الجهل غير المسبوق بالعلم و الجهل المسبوق به. و كون الناسي للموضوع أيضاً من مصاديق ذلك لا ينافي ثبوت حكم آخر في حقه بالدليل.]

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٦، ح ١٣٢، الاستبصار، ج ١، ص ٥٢، ح ١٥٠؛ وسائل الشريعة، ج ١، ص ٢٩٤.

و كذا لو شك في نجاسته، ثم تبين بعد الصلاة أنه كان نجساً.....

فقوله عليه السلام في خبر علي بن جعفر: «فلم يعلم به حتى كان من الغد...»^١
 وقوله في خبر زرارة: «فإن ظننت أنه أصابه ولم أتيقن...»^٢ وغيرهما تشمل المورد، و
 هو موضوع للحكم بالصحة، وحينئذ فالناسي إذا فرضناه من أفراد العالم فخروجه
 تخصصي، أو هو لقيام الدليل عليه؛ فالخروج تخصصي.

وقد توهم عبارة سيدنا الأستاذ الخوئي^٣ - دام ظلّه - أن كلمة «لم يعلم» أو «لم يتيقن»
 ظاهرة في عدم حصول العلم واليقين مطلقاً ولو في حالات قبل الجهل، فلا تدلّ على
 المطلوب. ولذا استدللّ على مطلوبه بقوله عليه السلام في خبر أبي بصير: «إن أصاب ثوب الرجل
 الدم، فصلّى فيه وهو لا يعلم، فلا إعادة عليه»^٤.

لكن الظاهر أن كلمة «لا يعلم»، بلحاظ حال الصلاة، وكلمة «لا يعلم» ونحوها بلحاظ
 كون التكلم في حال الفراغ من الصلاة، فالماضوية فيها أيضاً بلحاظ حال الصلاة، لأن
 يكون المراد نفي العلم مطلقاً حتى بالنظر إلى ما قبل حال الصلاة أيضاً.

ومثل الأستاذ الحكيم عليه السلام لهذا الفرع مثلاً آخر، وهو الإتيان بها في حال الشك الساري
 بعد العلم بالنجاسة ثم حصول العلم بالنجاسة.^٥

الفرع الثاني :

قوله: (و كذا لو شك في نجاسته، ثم تبين بعد الصلاة أنه كان نجساً).

الشك في النجاسة إما أن يكون بدوياً، أو مسبقاً بالعلم بالطهارة، أو بالعلم بالنجاسة.

١. مسائل علي بن جعفر، ص ١٨٠، ج ٣٤١، قرب الإسناد، ص ٢٠٨، ج ٨١٠ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٧٧، ح ٤٢٢٣.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٢١، ح ١٣٣٥، الاستبصار، ج ١، ص ١٨٣، ح ٦٤١، علل الشرائع، ج ٢، ص ٣٦١، باب ٨٠، ح ١؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٦٦، ح ١٤١٩٢، و ص ٤٧٧، ح ٤٢٢٤.

٣. موسوعة الإمام الخوئي، ج ٣، ص ٣٥٠، التنقيح، ج ٣، ص ٣٧٨، قه الشريعة، ج ٤، ص ٢٠٤.

٤. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٤، ح ٧٣٧، الاستبصار، ج ١، ص ١٨٢، ح ١٢٧، وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٧٦، ح ٤٢٢٠.

٥. مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ٥٤٠.

و كذا لو علم بنجاسته، فأخبره الوكيل في تطهيره بطهارته، أو شهدت البيّنة بتطهيره،
ثم تبين الخلاف.....

وعلى هذين التقديرين إما أن يكون شكاً طارئاً يجري فيه الاستصحاب، أو سارياً لا تجري فيه. الظاهر أن نظره القسم الأول. ولا إشكال في أن الشك المسبوق بالعلم بالطهارة أيضاً حكمه ذلك، سواء أكان بنحو الطاري، أو كان بنحو الساري؛ فيرجع حينئذٍ إلى الشك البدوي. وأما المسبوق بالعلم بالنجاسة بنحو الطاري، فالصلاة باطلة؛ للحكم عليه بالبطلان بمجرد الشك بعد العلم، سواء صلى مع الالتفات أو بعد الغفلة والذهول. وأما الشك الساري فهو أيضاً من مصاديق الشك البدوي، يحكم بصحة صلاته.

ومن ذلك يعلم أن ما أضافه الأستاذ الحكيم من فرع الشك الساري في ذيل الفرع الأول كان داخلاً في هذا الفرض، وليس فرعاً آخر.

ثم إن ذكر هذا الفرع هنا - مع أنه عبارة عن أصل المسألة التي قد مضت ومضى حكمه و هو الصلاة مع الجهل بالنجاسة - لا يذ أن يكون بتخيّل أن موضوع الكلام في أصل المسألة هو الجاهل المركّب أو الغافل محضاً، لكن ذلك غير ظاهر؛ فذكر هذا الفرع مستدرك.

الفرع الثالث :

قوله: (و كذا لو علم بنجاسته، فأخبره الوكيل في تطهيره بطهارته...).

الاعتماد على غسل الوكيل في الصلاة فيما غسله إما لأجل إجراء أصالة الصحة في عمله مع عدم صدور إخبار منه أصلاً، أو لآته أخبر بالتطهير، فاعتمد عليه المصلّي لأجل حجّية خبره، فإنّ المورد من الأخبار فيما لا يعلم إلّا من قبله.

و يمكن دعوى كون مدركه السيرة التي قد ادّعت على حجّية قول ذي اليد وإن فرضنا عدم تحقّق عنوان ذي اليد هنا، كما إذا حضر عنده لغسل ثوبه تحت نظره. ففات عنه التوجّه في وقت ادّعى المباشر تطهيره فيه؛ أو لآته اعتماد على قوله لأجل تحقّق عنوان ذي اليد عليه، كما في بعض الفروض.

و على أيّ تقدير يمكن الحكم بصحة الصلاة الواقعة في ذلك الثوب؛ إذ في جميع الصور

وإن لم يكن عالماً بالطهارة بل شاكاً فيها وفي النجاسة، إلّا أنّ حجّة الأصل أو خبر الوكيل يجعله كالعالم، فهو عالم بالطهارة. وبعبارة أخرى: الملاك في صحّة العمل عدم تنجّز الحكم بالنجاسة وجوب الاجتناب، سواء أكان لأجل الجهل الابتدائي كما في صورة الشكوك البدويّة، أو الغفلة أو القطع بالخلاف، أم لأجل قيام الحجّة على الطهارة، كما فيما نحن فيه و أمثاله هذا.

و لكن يستفاد من حسنة ميسر أو صحيحته -: محمّد بن يعقوب، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن معاوية بن عمار، عن ميسر، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أمر الجارية، فتغسل ثوبي من المنى، فلا تُبالغ في غسله، فأصلي فيه فإذا هو بإيس، قال: «أعدّ صلاتك، أما إنك لو كنت غسّلت أنت لم يكن عليك شيء»^١. عدم الصحّة مع الاعتماد على إخبار الوكيل، إلّا أنّه لم يعلم من الخبر أنّ اعتماد الراوي في صلاته في ذلك الثوب كان بماذا، وإن كان بعض شراح الكتاب قد قطعوا بأنّ الخبر على عدم حجّة أصالة الصحّة فيما انكشف خلاف الواقع، ومعناه حمل الخبر على صورة كون اعتماد المصلي على أصالة الصحّة، لا الإخبار؛ إلّا أنّه يمكن القول بأنّ بطلان الاعتماد لأجل كون الجارية غير مبالية بالتطهير، ولعلّ في أمثال ذلك لا تكون الأصل حجة على بعد في ذلك أيضاً؛ لما نرى الاعتماد في أهل الإيمان على صحّة المعاملات والعقود والإيقاعات حتّى فيمن لا يبالي بالدين ويسامح في أحكام الشرع.

فانكشف الخلاف لا يدلّ على كون الاعتماد على غير الحجّة بنحو الكشف، بل تبطل الحجّة من حين الانكشاف، ولازمه صحّة العمل السابق.

و حينئذٍ فيمكن حمل الحسنة على صورة علم الراوي بأنّ عادة الجارية عدم المبالاة

١. الكافي، ج ٣، ص ٥٣، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٢، ح ٧٢٦؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٢٨، ح ٤٠٦٧.

في تطهير الأشياء، فيسقط حينئذٍ أصالة الصلّة عن الحجّة، فكان اعتماده في حال العمل بما لا ينبغي الاعتماد عليه.

وبالجملة: في مورد إخبار الوكيل إذا قلنا بحجّة قوله أو جريان الأصل في عمله، فالحق صلّة الصلاة؛ لأجل عدم تنجز التكليف؛ إذ الاستصحاب لا يجري مع أصالة الصلّة أو إخبار الوكيل.

ثم إنّ الأستاذ الخوئي - دام ظلّه - قد استشكل في تحقّق الوكالة في غير الأمور الاعتباريّة - كالعقود والإقاعات - من الأمور التكوينيّة كالأكل والفعل والتطهير، فتصحّ في البيع والإجارة، ولا تصحّ في الأكل ونحوه. وعليه ففي التطهير وأمثاله الوكالة باطلة، فالإخبار أيضاً غير حجة، إلّا على القول بحجّة قول الثقة في الموضوعات مع كون المورد منها، وحصول سائر الشرائط. وإجراء الأصل أيضاً غير صحيح؛ لما يستفاد من حسنة ميسّر عدم الحجّة في ما لو انكشف الخلاف^١.

ولكنّه مخدوش بصلّة التوكيل في الأمور التكوينيّة كالاختطاب والاحتشاش والحجّ ونحوه، ولا فرق بينها وبين تطهير الثوب والفعل وغيرهما. وأمّا الأكل ونحوه فقد علم من الخارج عدم صحتها في بعض الموارد ممّا يتحمّل الوكالة؛ إمّا لاختصاص نفعه للمباشر و لغويته بل مضرّة حصوله من غيره كالأكل، أو قيام الدليل عليه كالصلاة والصوم ونحوهما، ولا يقاص على ذلك جميع الموارد كما هو واضح.

وأمّا البيّنة فلا إشكال في حجّيتها في الدعاوي كما ذكرنا ذلك سابقاً، كما أنّه لا إشكال في عدم حجّيتها في الشهادة على الزنا والواطإ مع انضمام بيّنة أخرى. وأمّا في غير الموردين، فالأظهر حجّيتها فيه كما في سائر الموضوعات التي لها أحكام شرعيّة؛ ففي المورد أيضاً تكون حجة، وتصحّ الصلاة حينئذٍ مع إخبارها بالطهارة.

١. موسوعة الإمام الخوئي، ج ٣، ص ٣٥٢؛ التنتيح، ج ٣، ص ٣٧٩ - ٣٨٠؛ فقه الشيعة، ج ٤، ص ٢٠٦ - ٢٠٧.

وكذا لو وقعت قطرة بول أو دم مثلاً و شك في أنها وقعت على ثوبه أو على الأرض، ثم تبين أنها وقعت على ثوبه. وكذا لو رأى في بدنه أو ثوبه دمًا، و قطع بأنه دم البق، أو دم القروح المعفوّ، أو أنه أقل من الدرهم أو نحو ذلك، ثم تبين أنه ممّا لا يجوز الصلاة فيه. وكذا لو شك في شيء من ذلك، ثم تبين أنه ممّا لا يجوز، فجميع هذه من الجهل بالنجاسة لا يجب فيها الإعادة أو القضاء.

[الفرع الرابع]

قوله: (وكذا لو وقعت قطرة بول أو دم -مثلاً- و شك في أنها وقعت على...).

قد ذكرنا آنفاً أنّ الملاك في البطلان تنجّز حكم النجاسة و وجوب الاجتناب على المصلّي، وفي الصحة عدم التنجّز؛ لقوله ﷺ: «و هو لا يعلم» وقوله: «و لم أتيقن ذلك» وقوله: «لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت».

فالبطلان مرتّب على العلم التفصيلي بالنجاسة، أو العلم الإجمالي المنجّز، أو الأمانة و الأصل المنجّز؛ و حينئذٍ يجب التفصيل في هذا الفرع - وهو الفرع الرابع - بين ما إذا لم يكن أحد الطرفين من العلم الإجمالي المزبور منجّزاً - كما إذا لم تكن الأرض محلّاً لابتلائه بحيث لو علم بوقوع النجس عليها تفصيلاً لا يؤثر شيئاً - فصحة الصلاة و جواز الدخول فيها - و بين ما إذا كان محلّاً للابتلاء؛ فالبطلان.

[الفرع الخامس]

قوله: (وكذا لو رأى في بدنه أو ثوبه دمًا و قطع بأنه دم البق...).

هذا هو الفرع الخامس، و الحكم فيه أيضاً مبني على ما ذكرنا من كون الملاك عدم تنجّز الواقع، ففي تلك الأمثال لم يكن الواقع منجّزاً، ففي حال الصلاة ليس له تكليف منجّز، فهو جاهل بالنجاسة؛ إذ ليس المراد من الجاهل الجاهل مطلقاً، بل في مقابل العالم بما يكون مؤثراً في حقّه في تنجّز التكليف.

[الفرع السادس]

وَأَمَّا صُورَةُ الشَّكِّ وَهُوَ الْفَرْعُ السَّادِسُ: فَمَنْ شَكَّ فِي أَنَّ الدَّمَ طَاهِرٌ مَعْفُوٌّ، أَوْ نَجَسٌ غَيْرٌ مَعْفُوٍّ، أَوْ دَمُ الْقُرُوحِ كَذَلِكَ، أَوْ أَنَّهُ مِنَ الْأَقْلِ الْمَعْفُوِّ، أَوْ الْأَكْثَرِ غَيْرِ الْمَعْفُوِّ؛ فَلَوْ قُلْنَا إِنَّ مُقْتَضَى الْأَدَلَّةِ فِيهَا عَدَمَ وَجُوبِ الْاجْتِنَابِ، فَلَا إِشْكَالَ فِي كَوْنِ الْمُرَادِ مِنْ مَصَادِقِ الْجَهْلِ بِالنَّجَاسَةِ، فَتَصَحُّ الصَّلَاةِ. وَأَمَّا إِذَا قُلْنَا بِوُجُوبِ الْاجْتِنَابِ فِيهَا، فَالْإِلَازِمُ حِسْنُتُهُ وَجُوبُ الْاجْتِنَابِ؛ فَلَوْ صَلَّيْنَا وَالحَالُ هَذِهِ بَطُلَتْ.

وَالْمَاتَنُ ۞ قَدْ احْتَاطَ فِي الْفَرْعَيْنِ مِنْهَا احْتِيَاظًا وَجُوبِيًّا، فَقَالَ فِي فَصْلِ مَا يَعْضِي عَنْهُ فِي الصَّلَاةِ فِي الْمَسْأَلَةِ ٦ مِنَ الْأَمْرِ الْأَوَّلِ:

إِذَا شَكَّ فِي دَمِ أَنَّهُ مِنَ الْجُرُوحِ أَوْ الْقُرُوحِ أَمْ لَا، فَالْأَحْوَطُ عَدَمُ الْعَفْوِ عَنْهُ.^١

وَقَالَ فِي الْمَسْأَلَةِ ٣ مِنَ الْأَمْرَيْنِ الثَّانِي مِنْ ذَلِكَ الْفَصْلِ:

إِذَا عَلِمَ كَوْنَ الدَّمِ أَقْلًا، وَشَكَّ فِي أَنَّهُ مِنَ الْمُسْتَثْنِيَّاتِ أَمْ لَا يَبْنِي عَلَى الْعَفْوِ.

وَأَمَّا إِذَا شَكَّ فِي أَنَّهُ بِقَدْرِ الدَّرْهِمِ أَوْ أَقْلًا، فَالْأَحْوَطُ عَدَمُ الْعَفْوِ عَنْهُ.^٢

فَعَلِيَ هَذَا يَخَالِفُ مَخْتَارَهُ هَاهُنَا مَا ذَهَبَ إِلَى إِيْجَابِ الْإِحْتِيَاظِ هُنَاكَ.

ثُمَّ إِنَّهُ نَقَلَ عَنْ كَاشِفِ الْغَطَاءِ ۞ هَكَذَا:

وَفِي الْإِحْقَاقِ الْجَهْلُ بِمَوْضِعِ الْعَفْوِ لَزَعَمَ الْقَلَّةُ فِيمَا يَعْضِي عَنْ قَلِيلِهِ، أَوْ زَعَمَ أَنَّهُ مِمَّا يَعْضِي عَنْ قَلِيلِهِ، أَوْ مِمَّا يَعْضِي عَنْ أَصْلِهِ، أَوْ يَعْضِي عَنْ مَحَلِّهِ، أَوْ عَنْ أَهْلِهِ كَالْمَرْيَةِ، أَوْ لَزَعَمَ اضْطِرَّارَهُ، أَوْ لَزَعَمَ أَنَّهُ مِنْ بَوْلِ الطِّفْلِ مَعَ الْإِتْيَانِ بِالصَّبِّ عَلَيْهِ أَوْ فِي تَقْدِيرِهِ كَذَلِكَ، أَوْ الْجَهْلُ بِالْمَحْصُورَةِ بِزَعَمِ أَنَّهُ مِنْ غَيْرِ الْمَحْصُورِ، أَوْ أَنَّهُ مِنَ الْمَشْتَبِهِ الْخَارِجِ بَعْدَ أَحَدِ الْإِسْتِبْرَاءِ بِإِشْكَالٍ. وَيَقْوَى الْإِفْسَادُ عَمَلًا بِأَصْلِ بَقَاءِ شَفْلِ الذِّمَّةِ.^٣

١. العروة الوثقى (المحشى)، ج ١، ص ٢٠٥.

٢. العروة الوثقى (المحشى)، ج ١، ص ٢٠٩.

٣. كشف الغطاء، ج ٢، ص ٣٧١-٣٧٢.

(مسألة ٣): لو علم بنجاسة شيء فَنَسِيَ و لاقاه بالطرية و صَلَّى، ثُمَّ تَذَكَّرَ أَنَّهُ كَانَ نَجَساً و أَنَّ يَدَهُ تَنَجَّسَتْ بِمَلَقَاتِهِ، فَالظَّاهِر أَنَّهُ أَيْضاً مِنْ بَابِ الْجَهْلِ بِالْمَوْضُوعِ، لَا النِّسْيَانِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَعْلَمْ نَجَاسَةَ يَدِهِ سَابِقاً، وَ النِّسْيَانُ إِنَّمَا هُوَ فِي نَجَاسَةِ شَيْءٍ آخَرَ غَيْرَ مَا صَلَّى فِيهِ. نَعَمْ لَوْ تَوَضَّأَ أَوْ اغْتَسَلَ قَبْلَ تَطْهِيرِ يَدِهِ وَ صَلَّى، كَانَتْ بَاطِلَةً مِنْ جِهَةِ بَطْلَانِ وَضُوئِهِ أَوْ غَسَلِهِ.

(مسألة ٤): إِذَا انْحَصَرَ ثَوْبُهُ فِي نَجَسٍ، فَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ نَزْعُهُ حَالِ الصَّلَاةِ لِبَرْدٍ أَوْ نَحْوِهِ صَلَّى فِيهِ، وَ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْإِعَادَةُ أَوْ الْقَضَاءُ.....

و فيه: ما لا يخفى، من التمسك بالأصل مع الدليل .

قوله: (إِذَا انْحَصَرَ ثَوْبُهُ فِي نَجَسٍ، فَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ نَزْعُهُ حَالِ الصَّلَاةِ...) .

الكلام في صورة الانحصار قد يقع مع الاضطراب إلى لبسه، و قد يقع بلا اضطراب إليه. أمّا مع الاضطراب فلا إشكال في وجوب إتيانها مع نجاسة الثوب.

وعدم سقوطها بذلك الاضطراب فهل ذلك لقيام الدليل على عدم سقوط الصلاة بحال إلا فيما موارد مخصوصة استثنيت بالدليل كفاقد الطهورين مثلاً، أو لعدم شمول دليل مانعية النجاسة و شرطية الطهارة لصورة الاضطراب، أو لأجل أخبار خاصة ناصّة بذلك، أو أنّ الجميع حاكم بعدم السقوط؟ وجوه.

قد يدعى وجود الإجماعات على عدم السقوط، كما يدعى أنّ الضرورة أيضاً قاضية بذلك.

و أمّا عدم شمول أدلة الشرطيّة و المانعيّة فهو غير ظاهر؛ فَإِنْ إِبْلَاقُ قَوْلِهِ ﷺ: «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهْوَرٍ» وَ غَيْرِهِ مِنْ أَدَلَّةِ الشَّرَاطِطِ وَ الْمَوَانِعِ يَشْمَلُ صُورَةَ الاضطراب أَيْضاً، وَ لَازِمُ ذَلِكَ سَقُوطُ نَفْسِ الْمَشْرُوطِ عِنْدَ الاضطراب فَهُوَ الدَّعْوَى بِبَاطِلَةٍ.

نعم الأخبار الآتية تدلّ على عدم السقوط في مورد الكلام، فلا إشكال في ذلك، وستأتي الأخبار في الفرع الآتي.

و قوله: (و لا يجب عليه الإعادة).

ظاهر في جواز إتيان الصلاة في النجس في أوائل الأوقات، و عدم لزوم التأخير إلى أن

و إن تمكّن من نزعه، ففي وجوب الصلاة فيه أو عارياً أو التخيير وجوه. الأقوى الأول، والأحوط تكرار الصلاة.

يضيق الوقت أو يئس من وجدان المطهر أو الطاهر. وهو مبني على أن مقتضى ما دلّ على البدلية هل هو إتيان البذل بمجرّد عدم التمكن ولو كان في أول الوقت، أو أن مقتضى هو إتيانه مع عدم القدرة على المبدل، ولا يصدق ذلك إلا مع عدمها في جميع الوقت؛ إذ البذل إنما هو مع العجز عن متعلّق الأمر. وليس المتعلّق إلا الطبيعة؛ فالبذل مرخص الإتيان في مورد تحقّق العجز عن الطبيعة، ولا يتحقّق ذلك إلا مع العجز عن جميع المصاديق؛ فلو قدر على مصداق واحد منها فهو قادر على الطبيعة.

هذا، ولكن إذا كان لدليل البذل إطلاق من حيث أزمنة العجز، فمفاد الدليل حينئذٍ جواز إتيان البذل في وقت عجز عن المبدل، وهو يصدق في أول الوقت أيضاً إذا عجز فيه؛ فالظاهر جواز البذل حينئذٍ، وسقوط الأمر الأول بإتيان البذل كما هو ظاهر.

و تمسك الأستاذ الخوئي - دام ظلّه - على جواز الإتيان في أول الوقت مع احتمال بقاء إلى آخره ثم انكشف عدم البقاء بعد ذلك «لا تُعاد الصلاة إلا من خمسة» حيث أن المصلّي العاجز عن تحصيل الطهارة بالفعل يجوز له إجراء استصحاب عدم القدرة إلى آخر الوقت، فإذا اتفق التمكن بعد الإتيان كان ما وقع منه من مصاديق الجهل بالنجاسة، فهو جاهل باشتراط طهارة الثوب مثلاً، فحكم الشارع بعدم الاشتراط بواسطة الاستصحاب، فتبيّن الخلاف لا يوجب البطالان^١.

وهذا مبني على دخول الطهارة من الخبث تحت الجملة المستثنى منها، وقد ذكرنا أنه خلاف الظاهر، فيكون حالها حينئذٍ حال الطهارة الحديثة في عدم العفو.

قوله: (و إن تمكّن من نزعه ففي وجوب الصلاة فيه أو عارياً أو التخيير وجوه...).

أخبار الباب مختلفة، فالأولى نقل بعضها ممّا يدلّ على المطلوب.

١ - محمّد بن عليّ بن الحسين بإسناده عن محمّد بن عليّ الحلبيّ، قال: سألت أبا

عبد الله ﷺ عن رجلٍ أَجَنَّبَ في ثوبِهِ وليس معه ثوبٌ آخر، قال: «يُصَلِّي فيه فإذا وَجَدَ الماءَ غَسَّلهُ»^١.

٢- وعنه أَنه سأل أبا عبد الله ﷺ عن الرجلِ يَكُونُ له الثوبُ الواحدُ فيه بولٌ لا يَقْدِرُ على غَسِّلهُ، قال: «يُصَلِّي فيه»^٢.

٣- مُحَمَّد بن علي بن الحسين بإسناده عن عبد الرحمن، قال: سألتُ أبا عبد الله ﷺ عن الرجلِ يُجَنِّبُ في ثوبٍ ليس معه غيرُهُ، ولا يقدر على غَسِّلهُ، قال: «يُصَلِّي فيه»^٣.

٤- مُحَمَّد بن الحسن بإسناده عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى ﷺ، قال: سألتُهُ عن رجلٍ عريَانٍ وحضرتِ الصلاةُ فأصاب ثوباً نصفُهُ دَمٌ أو كُلُّهُ دَمٌ يُصَلِّي فيه أو يُصَلِّي عريَاناً؟ قال: «إِنْ وَجَدَ ماءً غَسَّلهُ، وَإِنْ لَمْ يَجِدْ ماءً صَلَّى فيه، وَلَمْ يُصَلِّ عريَاناً»^٤.

هذه أخبار تدلُّ على لزوم الصلاة في النجس في مورد الفرض وهي كثيرة صحيحة من حيث السند لا شك فيها ولا ريب، وسيجيء حكم دلالتها وما يتوهم من الإشكال فيها. وفي مقابلها أخبار آخر تدلُّ على لزوم الإتيان عارياً، وهي أيضاً كثيرة.

١- منها ما أضره سماعه: الكليني عن جماعة، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن أخيه الحسن، عن زرعة (ثقة)، روى عن الصادق والكاظم ﷺ، ووقف^٥،

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٦٨، ح ١٥٥؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٧١، ح ٧٩٩؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٨٧، ح ٦٥٥؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٤٧، ح ١٤١٣٣؛ وص ٤٨٤، ح ٤٢٤٠.

٢. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٤٨، ح ٧٥٢؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٨٤، ح ٤٢٤٢.

٣. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٤٨، ح ٧٥٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٢٤، ح ٨٨٥؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٨٤، ح ٤٢٤٣ و ٤٢٤٥.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٢٤، ح ٨٨٤؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٦٩، ح ١٥٨٥؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٨٤، ح ٤٢٤٤.

٥. رجال النجاشي، ص ١٧٦، الرقم ٤٦٦.

عن سماعة (ثقة ثقة روي عن الصادق والكاظم عليهما السلام) قال الصادق عليه السلام: «إن رجعت لم ترجع إلينا» ولكن قيل: إنه روى عن الكاظم عليه السلام ^١ واقفي (من أصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام) ^٢ قال: سألته عن رجل يكون في فلاة من الأرض وليس عليه إلا ثوب واحد وأجنب فيه وليس عنده ماء، كيف يصنع؟ قال: «يَتَيَمَّمُ وَيُصَلِّي غُرْبَاناً قَاعداً يَوْمِيَّ إِمَاءً» ^٣.

٢- ومنها: مضرة أخرى له أيضاً - ولعلها الأولى وإن نقلها الشيخ عليه السلام بسند آخر - قال: سألته عن رجل يكون في فلاة من الأرض فأجنب وليس عليه إلا ثوب فأجنب فيه وليس يجد الماء، قال: «يَتَيَمَّمُ وَيُصَلِّي غُرْبَاناً قائماً يَوْمِيَّ إِمَاءً» ^٤.

٣- ومنها: الطوسي بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن محمد بن عبد الحميد (محمد بن عبد الحميد: روى عبد الحميد عن الكاظم عليهما السلام، وكان ثقة من أصحابنا الكوفيين) ^٥، عن سيف بن عميرة (ثقة ^٦)، عن منصور بن حازم (ثقة، عين، صدوق، من جملة أصحابنا وفقهائهم، روى عن الصادق والكاظم عليهما السلام) ^٧، عن محمد بن علي الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أصابته جَنَابَةٌ وهو بالفلاة وليس عليه إلا ثوب واحد، وأصاب ثوبه مَنِيٌّ، قال: «يَتَيَمَّمُ، وَيَطْرَحُ ثَوْبَهُ، وَيَجْلِسُ مُجْتَمِعاً، فيصلي ويوميَّ إِمَاءً» ^٨.

١. رجال النجاشي، ص ١٩٣، الرقم ٥١٧.
٢. رجال الشيخ الطوسي، ص ٢٢١، الرقم ٢٩٥٨؛ وص ٣٣٧، الرقم ٥٠٢١.
٣. الكافي، ج ٣، ص ٣٩٦، ح ١٥، تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٢٣، ح ٨٨١؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٨٦، ح ٤٢٤٨.
٤. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٠٥، ح ١٢٧١، الاستبصار، ج ١، ص ١٦٨، ح ٥٨٢؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٨٦، ح ٤٢٥٠.
٥. رجال النجاشي، ص ٣٣٩، الرقم ٩٠٦.
٦. رجال النجاشي، ص ١٨٩، الرقم ٥٠٤.
٧. رجال النجاشي، ص ٤١٣، الرقم ١١٠١.
٨. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٠٦، ح ١٢٧٨، وج ٢، ص ٢٢٣، ح ٨٨٢؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٦٨، ح ٥٨٣؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٨٦، ح ٤٢٥١.

[الجمع بين الروايات]

ثم إنَّ الأخبار كما ترى متعارضة بحسب ظواهرها، فينقل عن صاحب المدارك رحمته أخذ الصحاح السابقة و طرح الأخبار الموثقة الدالّة على الصلاة عرياناً بناءً على مبناء من عدم حجّية غير الصحاح عنده.^١

ونقل في الوسائل عن الشيخ رحمته و جماعة الجمع بينهما بحمل الصحاح الدالّة على الصلاة في التجسس على حال الضرورة إلى لبسه من يرد ونحوه، والموثقات على حال عدم العذر و عدم الضرورة^٢ و يظهر من عنوانه الباب ٤٦ ارتضاؤه لهذا الجمع .

و يستشهد لهذا الجمع بخبر الحلبي: الطوسي رحمته بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمّد، عن أبان بن عثمان، عن محمّد الحلبي، قال : سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يُجَنَّبُ في الثوبِ أو يُصَيِّبُهُ بَوْلٌ و ليس معه ثوبٌ غيرُه، قال : «يُصَلِّي فيه إذا اضْطُرَّ إليه».^٣ و لكنّه يستشكل في هذا الجمع بوجوه:

الأول: ضعف سند الخبر الجامع المصلح بين الفتنين المتنازعتين بواسطة قاسم بن محمّد. الثاني: عدم إمكان حمل خبر عليّ بن جعفر على الاضطراب إلى اللبس؛ لقوله عليه السلام فيه: «هل يُصَلِّي فيه أو يُصَلِّي عرياناً»؛ فلا مناص عن معارضته .

ثمّ إنّ بعد فرض كون الطائفتين معارضتين، فهل الترجيح بما دلّ على الإتيان عرياناً - أعني الطائفة الثانية - لكونها مورد عمل المشهور كما ادّعاه بعض؛ فالترجيح حينئذٍ بالشهرة العمليّة .

١. راجع: مدارك الأحكام، ج ٢، ص ٣٦١.

٢. الاستبصار، ج ١، ص ١٦٩، ذيل ح ٥٨٦؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٨٧، ذيل ح ٤٢٥١.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٢٤، ح ٨٨٣؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٦٩، ح ٥٨٤؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٨٥.

أو يرجح الطائفة الأولى الدالة على لزوم الصلاة مع الثوب المتنجس :
 إما لأن انتفاء وصف الساتر أولى من انتفاء نفسه. لكن هذا غير ظاهر؛ إذ التردد حينئذ
 بين الشرطية والمانعية، ولم نعلم الراجح منهما وليس هذا ممّا يستدلّ به عقلاً؛ إذ لا سبيل
 له إليه .

وإما لأن الطائفة الأولى أكثر عدداً، وأصحّ سنداً، بخلاف الثانية .
 ولأنّ منها ما لا يمكن حمله على صورة الاضطراب، كخبر عليّ بن جعفر عليه السلام؛ إذ هو ظاهر
 غاية الظهور في كون المصلّي قادراً على الصلاة عرياناً، فسأل عن الترجيح .
 ولأنّه لا يلزم منه الإخلال بالأركان .

وعلى الخلاصة: لا إشكال في رجحان الطائفة الأولى، فيؤخذ بها، فيحكم بما في المتن .
 وأما الشهرة المؤيدة للطائفة الثانية فمعناها أنّهم رجّحوا الثانية، لا أنّهم لم يقوا بصحة
 الأولى ليكون من مصاديق الإعراض المسقط عن الحجّة . وهذا هو الأنسب بصناعة الفنّ .
 ثمّ قد يحمل الأخبار على التخيير، فيجوز للمصلّي الصلاة مع النجس عملاً بالصحيح، و
 الصلاة عرياناً عملاً بالموثقات أو الموثقتين .

ويردّه مع أنّه خلاف ظاهر الطائفتين، قوله عليه السلام في صحيحة عليّ بن جعفر: «صَلَّى فِيهِ، وَ
 لَمْ يُصَلِّ عُرْيَاناً» .

وقرب القول بالتخيير في الأخبار الأستاذ الخوئي - دام ظلّه - بأنّ لكل طائفة منهما
 صراحة في أمر وظهوراً في أمر آخر، فيقيّد الظهور في كلّ منهما بصراحة الآخر ونصّه؛
 فالأولى نصّ في جواز الصلاة في النجس وظاهر في تعيّنهما، كما أنّ الثانية نصّ في جواز
 الصلاة عرياناً ونصّ في تعيّنهما؛ فيرفع اليد عن ظاهر كلّ بنصوصيّة الآخر؛ لأنّ ذلك مقتضى
 تقديم النصّ على الظاهر والأظهر على الظاهر؛ فينتج ذلك الجواز في كلّ منهما، وهو
 التخيير. وقال: هذا على فرض المعارضة، وإلاّ فرجّح حجة الطائفة الأولى^١.

(مسألة ٥): إذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسة أحدهما يكرّر الصلاة، وإن لم يتمكن إلا من صلاة واحدة يصلي في أحدهما لا عارياً،

قوله: (إذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسة أحدهما يكرّر الصلاة).

في الباب رواية صحيحة تدلّ على الحكم، وهي: محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن صفوان بن يحيى أنّه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن الرجل معه ثوبان، فأصاب أحدهما بول، ولم يذر أيهما هو، وخضرت الصلاة وخاف فوتها، وليس عنده ماء، كيف يصنع؟ قال: «يُصلي فيهما جميعاً»^١.

وتقولا عن ابن سعيد^٢ وإدريس عليهما السلام^٣ لزوم الصلاة حينئذ عرياناً؛ لأنّ مراعاة الساتر مستلزم للإخلال بالجزم بالنية، فيجب تركها؛ مع أنّ المورد من دوران الأمر بين الشرطيّة والمانيّة، ومراعاة الثانية أهمّ وأولى؛ لما قد مضى من وجوب الصلاة في النجس في المسألة السابقة. هذا، وكلامه استدلال في مقابلة النصّ وإن اعتذر من قبلهما أنّهما لا يقولان بحجّة الخبر الواحد، مع أنّه لم يعلم مراده من الإخلال بالنية أنّه الإخلال بالقربة أو الوجه أو التمييز. ولا يلزم الإخلال بالأوليين، والأخير لا محذور فيه، بل الثاني أيضاً لا بأس به. واستدلّ ابن إدريس وابن سعيد بالمرسل المنقول عن المبسوط: روى أنّه يتركهما ويصلي عارياً^٤. وهي ضعيقة غير حجة.

قوله: (وإن لم يتمكن إلا من صلاة واحدة، يصلي في أحدهما لا عارياً).

لو قلنا بوجوب الصلاة في الثوب النجس في المسألة السابقة، فالحكم هاهنا معلوم

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٤٩، ح ٧٥٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٢٥، ح ٨٨٧؛ وسائل الشيعة،

ج ٣، ص ٥٠٥، ح ٤٢٩٨.

٢. الجامع للشرائع، ص ٢٤.

٣. السرار، ج ١، ص ١٨٤-١٨٥.

٤. المبسوط، ج ١، ص ٣٩.

بلا ريب؛ إذ يلزم حينئذ الصلاة في أحد الثوبين، فلو وجب حفظ الساتر ولو مع العلم بالنجاسة، فحفظه مع الشك بطريق أولى.

وأما على القول بلزوم الصلاة عرياناً في تلك المسألة، فيدور الأمر حينئذ بين رفع اليد عن الشرط الذي هو الساتر وارتكاب المخالفة القطعية لوجوب الستر حفظاً للموافقة الاحتمالية للمانع فيصلّي عرياناً، وبين حفظ الموافقة القطعية للستر وارتكاب المخالفة الاحتمالية للنجاسة.

ولا تكون المسألة السابقة شاهدة على حكم هذه المسألة؛ إذ المخالفة الاحتمالية للشيء لا تكون في رتبة المخالفة القطعية، فتقديم في طرف المانع على الشرط لا يكون دليلاً على تقديم الأول أيضاً.

فالتيجة حينئذ أنّ الذاهب إلى وجوب الصلاة في النجس في تلك المسألة لا بدّ له أن يقول به في هذه، والذاهب بلزوم الصلاة عرياناً يحكم بالتخيير هنا.

ثمّ إنّ على التقديرين فلو صلّى في أحد المشكوكين أو صلّى عرياناً، فهل يكفي بتلك الصلاة بعد انقضاء وقتها والتمكّن من الصلاة في ثوب طاهر، أم لا؟

الظاهر عدم الاكتفاء. ولا يقاس هذه بسابقتها؛ إذ الواقع في تلك المسألة كان معذوراً فيه وغير منجز قطعاً، فأيهما تعيّن من الصلاتين فهي بحكم شرعي ظاهري بل اضطراري، وهو مجز لا سيّما بعد مضيّ الوقت.

وأما فيما نحن فيه فالواقع منجز في حقّه؛ إذ هو متمكّن من الصلاة في الظاهر، إلّا أنّ الإجمال والاشتباه طار ومخلّ؛ فالمورد من قبيل دوران القبلة بين جهات، وعدم التمكن من بعضها في الوقت.

وبعبارة أخرى: الحكم باللزوم هاهنا عقلي، والحاكم بذلك العقل؛ فلا يستلزم الإجزاء، بخلاف السابقة.

و الأحوط القضاء خارج الوقت في الآخر أيضاً إن أمكن، وإلا عارياً.
(مسألة ٦): إذا كان عنده مع التوبين المشتبهين ثوب طاهر، لا يجوز أن يصلي
فيهما بالتكرار، بل يصلي فيه. نعم لو كان له غرض عقلائي في عدم الصلاة فيه، لا
بأس بها فيهما مكرراً.

قوله: (و الأحوط القضاء في خارج الوقت في الآخر أيضاً إن أمكن، وإلا عارياً).
أما القضاء فقد قلنا: إنه عدم إتيان الواجب في الوقت، وأما كونه في الثوب
الآخر فواضح. وأما كونه عرياناً مع عدم إمكانه فهو أمر مريب؛ إذ لو لم يتمكن
من الثوب يؤخر القضاء حتى يحصل التمكن، اللهم إلا أن يقول بالمضايقة هكذا،
وهو مشكل.

ثم إن الحكم بالقضاء لأجل عدم شمول أدلة الصحة للمقام، بخلاف المسألة السابقة.
و الفارق هو أن المصلي غير قادر لإتيان الواقع التام على الأول، وقادر في المقام، إلا أنه
أعجزه الجهل، فلو صلى في أحد التوبين ثم تبين كونه النجس كانت الصلاة واقعة في
النجس عن حجر في الأول، وعن جهل في الثاني. والتسرية بالحكم من الأول إلى الثاني
غير معلوم.

قوله: (إذا كان عنده مع التوبين المشتبهين ثوب طاهر، لا يجوز أن يصلي فيهما
بالتكرار...).

و ذلك لما قيل من أن التكرار يوجب فوات الجزم بالنية، وقد ذكرنا آنفاً أن اللازم فوات
التمييز فقط، وهو غير قادح.
وقيل أيضاً: إنه عبث بأمر المولى.

وفيه: أنه قد يكون لغرض عقلائي، مع أن اختيار خصوصيات الأفراد لا يلزم أن
يكون لغرض عقلائي، كما إذا اختار محلاً بارداً أو حاراً بلا وجه عقلائي، وهو
واضح.

(مسألة ٧): إذا كان أطراف الشبهة ثلاثة، يكفي تكرار الصلاة في اثنين، سواء علم بنجاسة واحد و بطهارة الاثنين، أو علم بنجاسة واحد و شك في نجاسة الآخرين، أو في نجاسة أحدهما؛ لأن الزائد على المعلوم محكوم بالطهارة، وإن لم يكن مميزاً. وإن علم في الفرض بنجاسة الاثنين يجب التكرار بإتيان الثلاث، وإن علم بنجاسة الاثنين في أربع يكفي الثلاث. و الميعار كما تقدّم سابقاً التكرار إلى حدّ يعلم وقوع أحدها في الطاهر.

(مسألة ٨): إذا كان كلّ من بدنه و ثوبه نجساً، و لم يكن له من الماء إلّا ما يكفي أحدهما، فلا يبعد التخيير، و الأحوط تطهير البدن.

قوله: (لأنّ الزايد على المعلوم محكوم بالطهارة...).

قد استشكل في إجراء الأصل في الفرد غير المتميّز كما في المورد.

ولكن يرده أن مجرى الأصل يتصوّر على أقسام أربعة:

الفرد المشكوك المعين في الخارج، كهذا الإناء الخاص مثلاً.

و الفرد المشكوك المعين في الواقع غير المعين عندنا، كإناء زيد بين الإناءات المشكوكه. كإجرائه و الفرد المردّد في هذا أو ذاك، كما إذا كان أحد الإناءين نجساً قطعاً و الآخر طاهراً، فيشار إلى المردّد، و كما إذا أجراه في المشكوكين كذلك.

و الرابع: الكلّي المشكوك حكمه، و هو واضح.

و ما نحن فيه من قبيل الثاني؛ إذ المشكوك عنوان غير ما وقع عليه النجس مثلاً.

قوله: (إذا كان كلّ من بدنه و ثوبه نجساً، و لم يكن له من الماء إلّا...).

لو قلنا بأهميّة التحفّظ على الشرط و تقدّمه على حفظ المانع - كما كان الأمر كذلك في المسألة السابقة - فلا فرق حينئذ بين أن يصرف الماء في تطهير ثوبه أو بدنه؛ إذ يجب عليه التستّر في صلاته، و لازمه وجود النجاسة معه، إمّا في ثوبه أو بدنه.

و أمّا لو قلنا بأنّ التحفّظ على المانع أهمّ من التحفّظ على الشرط، و عند الدوران يجب الصلاة عرياناً - هو نسب إلى المشهور في تلك المسألة - فالفرق بين تقديم غسل الثوب

وإن كانت نجاسة أحدهما أكثر أو أشد لا يبعد ترجيحه.

(مسألة ٩): إذا تنجس موضعان من بدنه أو لباسه و لم يمكن إزالتهما فلا يسقط

الوجوب،:.....

أو البدن واضح؛ إذ لو غسل بدنه ثم صلى عرياناً حصل حفظ الشرط، بخلاف ما لو غسل ثوبه؛ فإنه يصلي بالثوب الطاهر الساتر وقد فاتته محافظته على النجاسة.

ثم إن الماتن قد احتاط في المسألة فحكم بتطهير البدن وتقديمه على تطهير الثوب، مع أنه على فرض أهمية حفظ الشرط فلا فرق بين الأمرين؛ إذ ليس إلا كدوران الأمرين تطهير أحد الثوبين، أو أعلى الثوب وأسفله؛ فإن مصداق ما يجب تطهيره مطلق ما تنجس من المصلي، سواء فيه الثوب والبدن.

نعم لو احتملنا أهمية أحد الأمرين كان المورد من قبيل دوران الأمر بين التعيين والتخير في مقام إسقاط التكليف، لا في مقام إثباته، نظير ما لو شك في الإسقاط في سائر موارد، لا الدوران في مقام الثبوت، كما إذا شكنا في أن الواجب في الإفطار هو الإطعام خاصة، أو المردد بينه وبين الصيام، فيمكن أن يجري في ذلك أصالة البراءة عن التعيين؛ لآنة كلفة زائدة. مع أن هنا فرقاً آخر وهو كون المورد من الدوران في الحكم الوضعي - أعني الشرطية أو المانعية - دون ذلك المثال؛ فلا مجرى للبراءة هنا.

قوله: (وإن كانت نجاسة أحدهما أكثر أو أشد، لا يبعد ترجيحه).

لآنة أيضاً من جهة احتمال الأهمية يكون من دوران الأمر بين التعيين والتخير، لكن إذا كان ذلك في الثوب تعارضت مع أهمية البدن؛ فالمرجع التخير.

قوله: (إذا تنجس موضعان من بدنه أو لباسه و لم يمكن إزالتهما...).

هنا فروع خمسة أدرجها الماتن في هذه المسألة :

[الفرع الأول]: إذا تنجس موضعان من البدن أو الثوب، أو تنجس أحد الثوبين أو الأثواب، و لم يمكن إلا إزالة واحدة من النجاستين، فالحكم بالتخير مع فرض أن المسألة من قبيل التعارض.

ثم إنه هل يكون حكم المانعة مترتباً على صرف الوجود ومجرد تحقق الطبيعة، فبعدمها يتحقق عدم المانع، وبوجودها ولو في ضمن فرد واحد تحقق المانع - فإذا اضطر إلى لبس ثوب فيه نجس فقد عفى عن المانع، فلا فرق حينئذ بين استصحاب فرد واحد أو أفراد كثيرة - أو يكون المانع الوجود المطلق، أعني كل واحد من الأفراد مانع مستقل؛ فلو اضطر إلى فرد لم يكن ذلك مجوزاً لاستصحاب فرد أو أفراد غيره؟

وجهان. لا يبعد القول بالثاني؛ فإنه المستفاد من ظواهر الأدلة، ولذا لو لبس ثوباً نجساً اضطراراً لا يجوز لبس أثواب آخر متنجسة اختياراً، وعليه قال الماتن؛ فلا يسقط الوجوب. الفرع الثاني: أنه مع الدوران بين الأقل والأكثر، أو الأخف والأشد، أو بين متحد العنوان ومتعده - كالدّم النجس من مأكول اللحم والدم من غير المأكول ففي الثاني عنوان الدم وعنوان غير المأكول مانعاً مستقلاً وكالدّم المخلوط بالبول والدم المجرد فإن الأول ذو عنوانين - ففي كلها يجب تطهير ما كان محتمل الأهمية أو مقطوعاً؛ لفرض كون المورد من باب التراحم.

الفرع الثالث: أنه مع إمكان تطهير بعض من محلّ متنجس يجب تطهيره، ونظيره إمكان قطع بعض الثوب مثلاً. والعلة في ذلك - بعد فرض كون المانع كل جزء جزء والانحلال إلى أفراد ما يصدق عليه أنه نجس - واضح؛ فالصلاة فيما يمكن تطهيره باطلة، مع أن قاعدة الميسور هاهنا محكمة.

الفرع الرابع: إذا أمكن إزالة العين مع بقاء المحلّ نجساً، فالمسألة مبنية على كون حمل النجاسة مانعاً مستقلاً أم لا، وعلى كون الباب من قبيل التراحم. فعلى عدم مانعية الحمل لا مانع، وعلى المانعية وجبت الإزالة؛ كما أنه على التراحم لو احتمل أهمية الصلاة في النجس بلا عين عن النجس مع العين وجبت أيضاً. وقد يدعى دلالة ما ورد من نفث^١ الثوب إذا هبت عليه الريح بإلقاء العذرة اليابسة.

و يتخير إلا مع الدوران بين الأقل والأكثر، أو بين الأخف والأشد، أو بين متحد العنوان ومتدده، فيتمين الثاني في الجميع؛ بل إذا كان موضع النجس واحداً و أمكن تطهير بعضه لا يسقط الميسور، بل إذا لم يمكن التطهير لكن أمكن إزالة العين وجبت، بل إذا كانت محتاجة إلى تعدد الغسل و تمكن من غسلة واحدة للأحوط عدم تركها؛ لأنها توجب خفة النجاسة، إلا أن يستلزم خلاف الاحتياط من جهة أخرى، بأن استلزم وصول الغسالة إلى المحل الطاهر.

الفرع الخامس : صورة إمكان الغسل مرة واحدة فيما احتاج إلى التكرّر كالبول، فيكون الثوب الخفيف النجاسة أهم من شديدها، بل تدخل المسألة في الفرع الثاني، وهو الدوران بين الخفيف والثقيل. هذا بناء على دخل كل غسلة في نقص بعض مراتب المتنجس و جزء للمزيل، وأما بناء على كون الغسلة الأولى شرطاً لإزالة الغسلة الثانية، فلا فرق بين الغسل و عدمه. لكن هذا الاحتمال غير صحيح .

قوله : (إلا أن يستلزم خلاف الاحتياط من جهة أخرى، بأن استلزم وصول الغسالة إلى المحل الطاهر).

هل الغسالة تنجس بملاقاة المحل، فهي نجسة فيه أيضاً، فسرايتها إلى محل آخر أو ملاقاتها فيه شيئاً آخر تنجس ذلك الشيء؛ أو أنها تنجس بعد الانفصال فلا يترتب على الملاقاة حكم النجس؟

وجهان، أو جههما الأول، وسيجيء البحث فيه إن شاء الله؛ فعلى الأول لا يجب الغسل بل يحرم، وعلى الثاني يجب .

ثم إن هنا كلاماً في أن موارد دوران الأمر بين أحد الشرطين أو أحد الجزئين أو جزء و شرط و نحوها، هل هي من قبيل التعارض، أو التزام؟

ظاهر كلام المصنف في المسائل السابقة أنها من الثاني، و ظاهر بعض المحققين أنها من الأول.

و مبني القولين على أَنَّ الفرق بين البابين هل هو بوحدة الملاك و تعدّده؟ ففي كلّ مورد كان الملاك واحداً موجوداً في أحد الطرفين دون كليهما فالتصادم بعنوان التعارض، و في كلّ مورد كان متعدداً موجوداً في كلا الطرفين فهو بعنوان التزامهم؛ فلو ورد دليل على وجوب رؤية الهلال في رمضان أو سؤال، و ورد دليل آخر على الإباحة، فالدليلان متعارضان؛ للعلم بوجود أحد الملاك؛ إمّا المصلحة الملزمة، أو عدمها المقتضي للترخيص في الفعل و الترك. وكذا لو دلّ دليل على وجوب الجمعة، و الآخر على وجوب الظهر؛ للعلم بوحدة المصلحة الملزمة، و هي إمّا في الجمعة أو في الظهر، وإلّا لوجبنا؛ وإمّا لورود دليل على إنقاذ كلا الفريقين، فالدليلان متزاحمان.

أو أَنَّ الفرق بين البابين بكون التنافي و التمانع و التكاذب في مقام الإنشاء و الجعل، أو في مقام العمل و الطاعة؟ فالأوّل تعارض، كما إذا دلّ دليل على حرمة العصير، و دليل على إباحته، فإنّ جعل الحرمة ينافي الإباحة و يكذبها و يمنع جعلها و تشريعها، كما أنّ العكس كذلك؛ فهما متكاذبان متمانعان متنافيان. و الثاني كما إذا ورد: صلّ الظهر، و ورد: أزل النجاسة عن المسجد؛ فلا تنافي بين الجعلين. نعم قد يتصادمان في مرحلة العمل.

ثمّ إنّ القولين يتوافقان في كثير من الموارد لولا جميعها، فوحدة الملاك غالباً تقارن تمانع الإنشاءين و تنافي الجعلين، كما أنّ تعدّده يلزم تعدّد الإنشاء و الجعل و عدم تمانعها. و أمّا فيما نحن فيه و أمثاله فلا إشكال في أنّه لم يجعل فيه وجوبان و لو أمكن الاحتياط؛ إذ ليس في وقت واحد إلّا صلاة واحدة، و لو اتّفق أكثر منها كما إذا تردّدت القبلة و نحوها، فالوجوب عقلي لا شرعي. فإذا قال: صلّ مع الطهارة، و قال: صلّ إلى القبلة، في مورد دوران الأمر بين الصلاة إلى القبلة و الصلاة في النجس و أمثال ذلك من الموارد، كان شمولها للمورد من قبيل التعارض؛ إذ نعلم أنّ هنا مجعولاً واحداً، فالباب من التعارض. و إن فرضنا أنّ الملاك موجود في كلا الطرفين و كلتا الصلاتين - أعني ما كان إلى القبلة و ما كان في الثوب

الظاهر - فجميع الموارد المذكورة من هذا القبيل؛ فعند هذه الموارد من قبيل المتزاحمين خلاف مقتضى التحقيق .

بل لو فرضنا أنّ الملاك في الفرق بين البابين وحدة الملاك و تعدّده، فال مورد أيضاً من قبيل التعارض؛ إذ يمكن دعوى وحدة الملاك فيه وأمثاله. ولذا لو أمكن الاحتياط لا يقولون بوجوبه بحكم شمول الأدلّة الأولى، بل من جهة الاحتياط وإدراك الواقع، وهذا يدلّ على وحدة الملاك و وحدة الحكم .

والحاصل ممّا سبق في مورد البحث أنّه قد يتوهم كون المقام من التزام من أجل أنّ المولى قد جعل الحكم الكلّي وأنشأ بالنسبة إلى كلا الشرطين مثلاً أو كلا الجزئين، فأمر بالطهارة والاستقبال والاستقرار، كما أمر بالركوع والسجود والقراءة، فإنشاء الحكم لكلا مورد الدوران ثابت، والعجز إنّما حصل من ناحية المكلّف حيث لا يقدر على حفظ الشرطين مثلاً؛ فال مورد تزامم، لا تعارض .

لكنّه خلاف التحقيق؛ فإنّ الأوامر الدالّة على الشروط والأجزاء وأوامر غيريّة إرشاديّة إلى كون الشيء جزء أو قيداً، فيرجع محصلها إلى بيان الموضوع للأمر النفسي، وأنّ الأمر النفسي قد تعلّق بالموضوع الخاصّ، أعني المركّب من الأجزاء والمقيّد بالشروط .

ثمّ إذا اتّفق فقد جزء أو قيد فمقتضى القاعدة سقوط الأمر الأوّلي المتعلّق بالمركّب المخصوص لعدم إمكانه، لكن المحقّق في باب الصلاة عدم السقوط، إمّا للإجماع على ذلك، أو لقاعدة الميسور، أو لاستصحاب الحكم بنحو من المسامحة فيه كما قرّر في محلّه؛ فيعلم من ذلك تعلّق الوجوب الباقي بالمركّب الآخر الفاقد لبعض الأجزاء والشرائط، ومثله ما لو اتّفق فقدان أكثر من واحد إلى أن لا يصدق على الباقي عنوان الصلاة، أو عنوان الميسور، أو كان خارجاً عن مورد الإجماع .

هذا لو كان المعسور معيّناً وأمّا لو كان مردّداً بين شيئين، جزءين أو شرطين أو بالاختلاف، فنعلم حينئذٍ أيضاً عدم سقوط الأمر، ونشكّ في متعلّقه وأنّه هو الفاقد لهذا

(مسألة ١٠): إذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفي إلا لرفع الحدث أو لرفع الخبث من الثوب أو البدن، تَمَيَّنَ رفع الخبث، و يَتِمُّ بدلاً عن الوضوء أو الغسل. و الأولى أن يستعمله في إزالة الخبث أولاً ثُمَّ التيمُّ، ليتحقَّق عدم الوجدان حينه.

الجزء أو لذلك، ولهذا الشرط أو لذلك الشرط؛ فيقع السؤال حينئذٍ عن أن الأمرين المرددين هل يكون كلاهما ذات مصلحة ملزمة بحيث لو أمكن الإتيان بهما لوجب، أو تكون المصلحة في أحد المركبين المردد بينهما الأمر الواقعي؟

فعلى الأول يتحقَّق مصداق التزامهم، وعلى الثاني يكون بحكم التعارض، إلا أنه لا يمكن القول بوجود المصلحة في كلا المركبين؛ فإنَّ لازمه وجوبهما واقعاً في صورة إمكانهما، فيصلي مثلاً مستقبلاً غير مستقرّ مرّة، و مستقرّاً غير مستقبل أُخرى، و الإجماع قائم على عدم وجوب صلاتين واقعيتين في يوم واحد في وقت واحد؛ ففي صورة عدم الإمكان يكون المورد من المتعارضين.

نعم يمكن الاستشكال فيه بأنَّ التعارض من أوصاف الدليلين، و ليس هنا دليلان؛ إذ قد قلنا إنَّ الأدلة الأولية قد سقطت بانتفاء موضوعها، و الدالّ على الوجوب هنا الإجماع أو قاعدة الميسور أو الاستصحاب التنجيزي أو التعليقي، و مفادها ليس إلا حصول العلم الإجمالي بوجود إنشاء مردّد بين الانشاءين متعلّق إمّا بالعمل مع هذا الشرط، أو بالعمل مع ذلك، فأين الدليلان المتعارضان؟! اللهمَّ إلا أن يقال: إنّه أعمّ من وجود الدليلين، أو العلم الإجمالي بمفاد الدليلين، و أنّه هل المنشأ واقعاً هذا أو ذاك.

و بالجملة: المورد ليس من التزامهم، و مبناه على دعوى العلم بعدم الملاك في العملين و عدم المصلحة في كليهما، و إلا لوجبا واقعاً. و القول بالوجوب عند الإمكان من باب الاحتياط، لا الوجوب الواقعي. و بعبارة أُخرى: الوجوب عقلي لا شرعي.

قوله: (إذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفي إلا لرفع الحدث أو لرفع الخبث....).

الظاهر أن المراد من قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾^١ عدم إمكان

(مسألة ١١): إذا صلى مع النجاسة اضطراراً، لا يجب عليه الإعادة بعد التمكن من التطهير. نعم لو حصل التمكن في أثناء الصلاة، استأنف في سعة الوقت، و الأحوط الإتمام و الإعادة.

الاستعمال عقلاً أو شرعاً، و وجود محذور في صرفة في الوضوء أو الغسل ولو كان ضرراً مالياً و موت حيوان و لو هرة أو عصفوراً. و لا إشكال حينئذ في أن حصول نجاسة الثوب و استحبابها في الصلاة محذور أيضاً، بل هو أعظم من بعض مصاديق الضرر المالي .

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾^١.

قوله: (إذا صلى مع النجاسة اضطراراً، لا يجب عليه الإعادة بعد التمكن من التطهير...) . الصلاة مع النجاسة اضطراراً إما أن تقع في أوائل الأوقات أي مع المبادرة إليها و عدم تأخيرها إلى آخر الوقت و إما أن تقع في آخر الوقت.

لا إشكال في عدم القضاء في الثاني، فإن الأمر الاضطراري مقتضى للأجزاء كالواقعي . و أما الأول: فهل يجوز المبادرة، أم لا؟

فيه إشكال؛ فإن دليل البدل - أعني الدالّ على أن الصلاة الفاقدة للطهارة كالواجدة لها - فيه احتمالان:

الأول: أن ينزل البدل محلّ المبدل إذا لم يتمكن منه في جميع الوقت، فالبديلية ثابتة في صورة تعذر إتيان الطبيعة في مجموع وقتها، و هو لا يتحقق إلا بإحراز العجز عن المجموع .
والثاني: أن ينزل محلّه في كلّ وقت أراد إتيان المبدل فيه من أزمنة أوقات الطبيعة، و عليه يجوز المبادرة.

(مسألة ١٢): إذا اضطرَّ إلى السجود على محلِّ نجس، لا يجب إعادتها بعد التمكن من الطاهر.

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

و يظهر منهم اختيار الأول، وإن كان ظاهر بعض أخبار الباب الثاني، و عليه يبتني إخبار الماتن. و يمكن أن يكون الحكم بذلك مبنياً على شمول قاعدة لا تعاد بالنسبة إلى المورد فيما إذا كان الإتيان بالفعل الاضطراري لأجل علمه بعدم وجدان الماء و عدم التمكن منه، أو ظنّه ذلك؛ فيكون المورد من قبيل الجهل بالشرطيّة، و القاعدة تقتضي الإجزاء بناءً على شمولها لمورد الطهارة من الخبث، و دخول ذلك في الجملة المستثنى منها، و اختصاص الطهور بالطهور من الحدث. و هذه القاعدة مقدّمة على قاعدة الشغل الحاکمة بلزوم الإعادة في المورد.

قوله: (إذا اضطرَّ إلى السجود على محلِّ نجس، لا يجب إعادتها بعد التمكن من الطاهر). الكلام في صورة الاضطرار إلى السجدة على المحلِّ النجس و في صورة الجهل و النسيان متقارب، و إن كان بينهما فرق من بعض الجهات.

ففي الاضطرار يقع الكلام من جهة قاعدة الاشتغال، و الإجماع، و الأدلّة الدالّة على الشرائط و الأجزاء، و قاعدة لا تعاد.

أمّا الاشتغال: فهي حاکمة بوجوب الإعادة أو القضاء؛ إذ المأمور به لم يؤت به في الخارج، و المأني به لم يؤمر به على الظاهر؛ فالحكم عليها واضح لا ستره عليه.

و أمّا الإجماع: فقد يتخيل أنّ الدليل الدالّ على شرطيّة طهارة المسجد ليس إلّا الإجماع، و القدر المتيقّن من ذلك صورة الاختيار؛ ففي صورة الاضطرار لا يكون هناك دليل على الشرطيّة؛ فالمحكم إجراء أصالة البراءة عن الشرطيّة أو المانعيّة.

و فيه: أنّ هنا دليلاً آخر يدلّ على الشرطيّة، و هو صحيحة حسن بن محبوب، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجِصِّ يوقدُ عليه بالعِزّة و عِظامِ الموتى، ثمَّ يُخصّصُ به المسجدُ،

أَيُسْجَدُ عَلَيْهِ؟ فَكُتِبَ إِلَيَّ بِخَطِّهِ: «إِنَّ الْمَاءَ وَالنَّارَ قَدْ طَهَّرَاهُ»^١.

فَكَانَ الْمَفْرُوعُ عَنْهُ فِي ذَهْنِ السَّائِلِ شَرْطِيَّةَ طَهَارَةِ الْمَسْجِدِ، وَقَرَّرَهُ عَلَيْهِ الْإِمَامُ عليه السلام. هذا، وَلَكِنْ الْخَبَرُ وَإِنْ كَانَ دَلِيلًا غَيْرَ الْإِجْمَاعِ، إِلَّا أَنَّهُ أَيْضًا مِثْلُ الْإِجْمَاعِ فِي كَوْنِهِ لَبِّيًّا لَا نَطْقُ لَهُ، فَلَا يَسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى الشَّرْطِيَّةِ فِي الْمَوَارِدِ الْمَشْكُوكَةِ مِثْلَ مَا نَحْنُ فِيهِ، فَمَا اسْتَشْكَلَهُ الْخَوْنِيُّ^٢ - دَامَ ظَلُّهُ - عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْحَكِيمُ^٣ - رَضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ - فِي أَنَّ الْمَوْرِدَ مَجْرَى الْبِرَاءَةِ لِعَدَمِ شُمُولِ الدَّلِيلِ لَهُ، لَعَلَّهُ غَيْرُ ظَاهِرٍ.

وَأَمَّا الْأَدَلَّةُ الْآخَرُ الدَّالَّةُ عَلَى الشَّرَاطِطِ فَلَيْسَتْ إِلَّا الصَّحِيحَةُ، وَقَدْ عَرَفْتَ حَالَهَا. وَأَمَّا قَاعِدَةُ لَا تَعَادُ: فَبِالنِّسْبَةِ إِلَى السَّجْدَةِ الْوَاحِدَةِ الْوَاقِعَةِ عَلَى النَّجَسِ مِنْ رُكْعَةٍ أَوْ رُكْعَاتٍ، فَلَا إِشْكَالَ فِي شُمُولِ الْقَاعِدَةِ لَهَا.

وَأَمَّا السَّجْدَتَانِ كِلْتُمَا فَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الْإِخْلَالِ بِالسُّجُودِ فِي الْجُمْلَةِ الْمُسْتَثْنَاءِ عَدَمَ إِتْيَانِهِمَا مَعًا أَوْ تَرْكُهُمَا مَعًا، فَالْإِتْيَانُ بِهِمَا مَعَ عَدَمِ بَعْضِ الْأَجْزَاءِ وَالشَّرَاطِطِ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْجُمْلَةِ الْمُسْتَثْنَاءِ، بَلِ الْمُسْتَثْنَى مِنْهَا؛ فَيَحْكُمُ بِصَحَّتِهِمَا وَصَحَّةِ الصَّلَاةِ. ثُمَّ إِنَّهُ إِذَا عَلِمَ بَعْدَ السَّجْدَتَيْنِ وَقُوعَهُمَا عَلَى الْمَحَلِّ النَّجَسِ، فَهَلْ يَشْمَلُهُمَا قَاعِدَةُ لَا تَعَادُ أَمْ لَا؟

الظَّاهِرُ عَدَمُ شُمُولِهَا؛ إِذَا الْقَاعِدَةُ نَازِرَةٌ إِلَى الْإِعَادَةِ - أَعْنِي إِعَادَةَ الصَّلَاةِ - وَهِيَ لَا تَتَحَقَّقُ إِلَّا بَعْدَ تِمَامِ الْعَمَلِ وَكُشْفِ الْخُلَلِ فِيهِ، وَفِي الْفَرَضِ مَحَلَّ السَّجْدَةِ بَاقِيَةً، فَيَسْجُدُ عَلَى الطَّاهِرِ، فَيَتِمُّ صَلَاتُهُ، أَوْ يَحْكُمُ بِبُطْلَانِهَا لَزِيَادَةِ السَّجْدَتَيْنِ؛ لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ تَشْمَلْهُمَا الْقَاعِدَةُ، فَلَا مَصْحَحَ لَهَا حِينَئِذٍ؛ فَتَبْطُلُ.

١. الكافي، ج ٣، ص ٣٣٠، ح ١٣؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٧٠، ح ٨٣٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٢،

ص ٢٠٤، ح ١٢٢٧؛ وص ٣٠٦، ح ١٢٣٧؛ وسائل الشريعة، ج ٥، ص ٣٥٨، ح ٦٧٨٨.

٢. موسوعة الإمام الخوئي، ج ٣، ص ١٣٨٧، التفتيح، ج ٣، ص ٤١٦؛ فقه الشريعة، ج ٤، ص ٢٥٧.

٣. مستمسك المروة الوقتي، ج ١، ص ٥٥٤.

فصل: فيما يُعفى عنه في الصلاة

و هو أمور:

الأول: دم الجروح والقروح ما لم تبرا، في الثوب أو البدن، قليلاً كان أو كثيراً،
أمكن الإزالة أو التبديل بلامشقة أم لا.

قوله: (الأول: دم الجروح والقروح ما لم تبرا، في الثوب أو البدن....).

«الجرح» - بالضم - أثر الشق الوارد على البدن من السلاح ونحوه. و «القرح» - بالفتح -
بذلك المعنى أيضاً. ولعل المراد في كلمات العلماء من الأول ما يحصل من الخارج بالسلاح
ونحوه، ومن الثاني الأعم، أو خصوص ما يخرج من البدن من قبيل الدمايل والبثور.
والمراد من المشقة التي لا فرق بين وجودها وعدمها في العبارة هي المشقة الشخصية،
ومن المشقة التي اعتبرها في ثبوت الحكم المشقة النوعية، كما صرح به.

ثم إن البحث قد يقع في حكم المورد من حيث دلالة الأدلة الأولية العامة، وقد يقع في
حكمه من جهة الأدلة الواردة في خصوص مورد المسألة وعمدة البحث في المسألة على
أي تقدير من جهة اشتراط المشقة وعدمه، أو اشتراط السيلان وعدمه.

أما الكلام من الجهة الأولى: فنخبة القول فيه أنه إذا فرض حصول المشقة
في التطهير، فلا إشكال في عدم وجوبه وارتفاع الشرطية حينئذٍ أو المانعية، بأدلة رفع العسر
والعرج، أو بأدلة الضرر إذا كان ضرورياً. ولا اختصاص حينئذٍ بالقروح والجروح، بل يعم
كل نجس بكل عارض. لكن الكلام حينئذٍ في المراد من المشقة، وفي أن المرفوع بالدليل
ما هو؟

إلا أنه لا إشكال في كون المراد من العسر و الحرج و الضرر حينئذ الشخصى منها، لا النوعى، كما هو مقرر في الأصول؛ فالحكم المذكور هنا - أعني المتن - لا يستند إلى الأدلة العامة، و هذا مسلم فيما إذا فرضنا الكلام في رفع الحكم الخاص من مورد مخصوص بعد جعله بنحو كلي و تشريعه كما فيما نحن فيه.

و أما الحكم الكلي الذي يراد رفعه عن موضوعه، فالميزان فيه كونه حرجياً بالنوع، كإيجاب الجماعة في الصلاة، و صلاة الليل مثلاً، أو السواك، أو نحو ذلك. و هذا واضح.

و أما المرفوع بالدليل فإما هو الجزئية، أو الشرطية، أو المانعية، و بعبارة أخرى: الحكم الوضعي؛ أو هو الحكم التكليفي النفسي الضمني في الجزئية، أعني الوجوب المتعلق ببعض الأجزاء في ضمن المتعلق بالكل؛ أو التكليفي النفسي الاستقلالي، أعني المتعلق بالمجموع المركب من الأجزاء المقيّد بالشروط.

ففي الجزئية يرجع رفعها إلى رفع منشأ انتزاعها، أعني الحكم المتعلق بالجزء ضمناً، و عليه فلا حاجة في إثبات بقاء الوجوب بالنسبة إلى سائر الأجزاء إلى دليل يدلّ عليه؛ لأنه عليه يكون نسبة الدليل الراجع للحكم الضمني إلى الأدلة الأولية نسبة الاستثناء، على إشكال في ذلك مقرر في الأصول، و هو عدم توافق مرتبتي الدليلين في ما إذا كان المرفوع لأجل الجهل بالجزئية. و لا إشكال فيما نحن؛ إذ المرفوع حينئذ لأجل عدم القدرة.

نعم لو قلنا بأن منشأ انتزاع الجزئية تعلق الحكم بالمجموع المركب، و هذا هو المرفوع بدليل نفي الجرح و العسر و غيرهما، فإنبات وجوب باقي الأجزاء حينئذ يحتاج إلى دليل آخر غير الأدلة الأولية، من قبيل قاعدة الميسور، و ما لا يدرك، أو الاستصحاب في بعض الموارد، أو الدليل الدالّ بأن الصلاة لا تسقط بحال.

و أما في الشرطية فلا بد أن يكون المرفوع منشأ الانتزاع كالجزئية، إلا أن ذلك ليس إلا الحكم النفسي الاستقلالي المتعلق بالمجموع المقيّد، و رفعه مستلزم لعدم ثبوت الحكم للباقي، فلا بد في إثبات وجوب الباقي إلى دليل مستقلّ من القاعدة المذكورة و نحوها.

وحاصل البحث حينئذٍ: أن ملاحظة الأدلة الأولية قاضية بالعمو عن دم الجروح والقروح بلا خصوصية لهما؛ بل في جميع النجاسات؛ بل وجميع الأجزاء والشرايط، لكنها تختص بالمشقة والعسر، والمراد الشخصي منه، لا النوعي.

وَأَمَّا مِنْ جِهَةِ الْأَدَلَّةِ الْخَاصَّةِ :

فظاهر الصحاح والمؤثقات منها العمو عن دم الجروح والقروح مطلقاً، تحقق السيلان بالفعل أو لم يتحقق، كان في التطهير مشقة أو لم يكن. وقال الفاضل الهمداني ؓ في مصباحه: إن هذا ظاهر الصدوق^١، و صريح جملة من المتأخرين بل أكثرهم^٢. وعن عدة من الأصحاب اعتبار أحد القيد أعني السيلان والمشقة في التطهير، كما عن عدة أخرى اعتبار كليهما^٣ فاللزام حينئذٍ نقل أخبار الباب ليتضح الحال.

١. ففي الوسائل: الشيخ الطوسي بإسناده عن أحمد بن محمد، عن أبيه، و محمد بن خالد البرقي و العباس جميعاً، عن عبد الله بن المغيرة، عن عبد الله بن مسكان، عن ليث المرادي، قال: قلت لأبي عبد الله ؓ: الرجل تكون به الدماميل والقروح، فجذله وثيابه مملوءة دماً و قبحاً، وثيابه بمنزلة جلده، فقال: «يُصَلِّي في ثيابه ولا يُفْسِلُهَا، ولا شيء عليه»^٤.

٢. وصحيفة عبد الرحمن: الشيخ الطوسي بإسناده عن أحمد بن محمد، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن ظريف بن ناصح (ثقة حسن)، عن أبان بن عثمان، عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: قلت لأبي عبد الله ؓ: الجرح يكون في مكان لا يقدر على ربطه، فيسيل منه الدم والقبح، فيصيب نوبي، فقال: «دَعُهُ، فلا يَضْرُكُ أَنْ لَا تُفْسِلَهُ»^٥.

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٣، ذيل ح ١٦٧.

٢. مصباح الفقيه، ج ٨، ص ٦٠.

٣. راجع: جواهر الكلام، ج ٦، ص ١٠٢.

٤. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٨، ح ١٧٥٠، و ص ٣٤٩، ح ١٠٢٩، وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٣٤، ح ٤٠٨٥.

٥. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٩، ح ٧٥١، وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٣٥، ح ٤٠٨٦.

٣- و موثقة سماعة: الشيخ الطوسي بإسناده عن أحمد بن محمد، عن موسى بن عمران (مجهول)، عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن سماعة بن مهران، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إِذَا كَانَ بِالرَّجُلِ جُرْحٌ سَائِلٌ، فَأَصَابَ ثَوْبَهُ مِنْ دَمِهِ، فَلَا يُغْسِلُهُ حَتَّى يَسْبِرَ وَ يَنْقَطِعَ الدَّمُ»^١.

٤- وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألتُه عن الرجل يَخْرُجُ به القروحُ، فلا تَزَالُ تَدْمِي، كيف يُصَلِّي؟ فقال: «يُصَلِّي وَإِنْ كَانَتْ الدَّمَاءُ تَسِيلُ»^٢.

٥- وصحيحة أبي بصير، قال: دخلتُ على أبي جعفر وهو يصلي، فقال لي قائدي: إن في ثوبه دمًا، فلما انصرفت قلتُ له: إن قائدي أخبرني أن بثوبك دمًا، فقال لي: «إِنْ بِي دَمَامِيلٌ، وَ لَسْتُ أَغْسِلُ ثَوْبِي حَتَّى تَبْرَأَ»^٣.

٦- و موثقة عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألتُه عن الدَّمْلِ يَكُونُ بِالرَّجْلِ، فَيَنْفَجِرُ وَ هُوَ فِي الصَّلَاةِ، قال: «يُمَسْحُهُ وَيَسْحُ يَدَهُ بِالْحَائِظِ أَوْ بِالْأَرْضِ، وَ لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ»^٤.

٧- الجعفي قال: رأيتُ أبا جعفر عليه السلام يصلي و الدَّمُ يَسِيلُ مِنْ سَاقِهِ^٥.

ثم إن الخبر الأوّل والخامس والسادس - بل والرابع لقوله عليه السلام: «وإن كانتِ الدَّمَاءُ تَسِيلُ» فإنّ مفهومه العفو مع عدم السيلان بالأولى؛ فيكون المراد من قوله: «لا تزال تدمي» إرادة

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٩، ح ٧٥٢؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٣٥، ح ٤٠٨٧.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٦، ح ٧٤٤؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٧٧، ح ٦١٥؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٣٤، ح ٤٠٨٤.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٥٨، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٨، ح ٧٤٧؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٧٧، ح ٦١٦؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٣٣، ح ٤٠٨١.

٤. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٤٩، ح ١٠٢٨؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٣٥، ح ١٤٠٨٨؛ و ص ٤٩٨، ح ٤٢٨٠.

٥. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٦، ح ٧٤٣؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٧٦، ح ٦١٤؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٣٤، ح ٤٠٨٣.

تكرّر الخروج وعدم البرء لاستمرار السيلان - تدلّ على عدم اشتراط الحكم - أعني العفو - بشيء من الشرطين المذكورين في كلمات بعض الأصحاب، وهو السيلان والمشقة .
واستدلّ المعتبرون للسيلان بالخبر الثالث، أعني موثقة سماعة .

ولا يخفى عليك أنّ الخبر مرسل، فالسند فيه مخدوش؛ مع أنّ دلالته كذلك؛ إذ غاية الكلام فيه ذكر كلمة «السائل» في صدر الرواية، وهي لا تدلّ على المفهوم؛ فالحكم ثابت للمنطوق، ولا إشكال فيه، ولا مفهوم فيه بحيث يعارض إطلاق ما ذكر من الأخبار؛ مع أنّ مفهومه السلب بانتفاء الموضوع، وبعبارة أخرى: مفهوم الشرط فيه سالبة بانتفاء الموضوع، ومفهوم الوصف على فرض الحجّة لا تقاوم الأدلّة السابقة وإطلاقها، مع أنّه كما ذكره الأستاذ الخوئي يكون قوله: «حتّى يبرأ» شاهداً على ترتّب الحكم على البرء، سال أولم يسأل؛ إذ المراد من انقطاع الدم الانقطاع بالكلية المساوق للبرء، وإلا فلا معنى لذكر البرء قبل ذلك .

واستدلّ أيضاً بما في الوسائل، ب ٢٢، ح ٢، وهي مضمرة سماعة، قال: سألت عن الرجل به الجرح والقرح ولا يستطيع أن يربطه ولا يغسل دمه، قال: «يُصَلِّي ولا يغسل ثوبه كل يوم إلا مرة؛ فإنه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كل ساعة»^١.

وفيه أولاً: أنّ الخبر مضمر، ويضمره الإضمار كما هو واضح .

وثانياً: أنّ وجه استفادة السيلان منه هو حمل قوله: «فإنه لا يستطيع أن يغسله كل ساعة» على ملازمة ذلك مع السيلان، ولكنّه لا يدلّ على السيلان؛ إذ المراد من السيلان في كلماتهم السيلان في كلّ وقت وساعة، لا في كلّ وقت من أوقات الصلوات؛ فإنّهم يعبرون عن ذلك بعدم وجود فترة تسع إتيان الصلاة. والذي يدلّ عليه الخبر هو الثاني .

١. الكافي، ج ٣، ص ٥٨، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٨، ح ٧٤٨؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٧٧، ح ٦١٧؛

وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٣٣، ح ٤٠٨٢.

و بالخبر الثاني أي صحيحة عبد الرحمن.

ولكن فيه: أنَّ السيلان مذكور في كلام السائل، فلا يدلّ على المطلوب.

و استدلّ أيضاً بصحیحة محمد بن مسلم المروية في السرائر مضمرة عن كتاب نوادر البرنطي، قال: «إنَّ صاحبَ القَرَحَةِ التي لا يَسْتَطِيعُ صاحبُها رَبَطَها ولا حَبَسَ دِمَها يَصَلِّي ولا يَغْسِلُ ثوبَه في اليومِ أَكْثَرَ من مرَّة»^١.

وفيه: أنَّ الاستدلال بالمفهوم، وهو لو اعتبر هنا كان المعنى أنَّ من استطاع الربط و الحبس غسلها، سواء شقَّ عليه أم لم يشقَّ. وهذا لم يقل به أحد، ويخالف ما تقدّم من الأخبار؛ مع أنَّ عدم الاستطاعة يصدق لو احتاج صاحبها إلى الغسل في كلِّ وقت صلاة، وهو غير السيلان الذي اعتبروه.

و أيضاً قد استدلّ له بالخبر الرابع، وفيه قوله: «فلا تزال تدمي».

وفيه: أنَّ ذلك يصدق مع الفترة التي تسع الصلاة أيضاً، مع أنَّ المستفاد من قوله: «وإن كانت الدماء تسيل» أنَّ مع عدم السيلان أيضاً العفو ثابت، بل هو حينئذٍ ثابت بالأولى.

و بالخبر السابع المروي عن الجعفي.

وفيه: أنَّه حكاية واقعة حاصلة في الخارج، ولا تدلّ على اشتراط السيلان في كلِّ مورد. و استدلّ المعبرون بالمشقة بالخبر الخامس، ففيه: «إنَّ بي دماميل». ولازم ذلك المشقة العادية.

و الخبر الأوّل، وفيه: «الرجل تكون به الدماميل والقروح فجلده و ثيابه مملوءة دماً و قيحاً...».

و الخبر الثاني، وفيه: «فيسيلُ منه الدَّمُ و القيحُ».

و خبر سماعه، وفيه: «فإنَّه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كلَّ ساعة».

و حيث أن الحكم على خلاف الأصل، فاللازم الاختصار على مورد الروايات، وهي وجود المشقة الغالبة النوعية.

ولكن فيه: أنه مع وجود الإطلاق للعفو كالخبر الأول والخامس ونحوهما، فلا بأس بالحكم على الإطلاق.

نعم التعليل في الموثقة - أعني موثقة سماعة المضمرة - يظهر منه كون العفو لحصول المشقة، إلا أن التعليل هناك محتمل للحكمة للحكم، مع ضعف السند كما عرفت. فالأحوط ذلك وإن كان لا يبعد الإطلاق.

ثم إنه ينبغي أن يعلم أن المشقة على قسمين: نوعية وشخصية، وبينهما عموم من وجه؛ فالدماويل الكثيرة مثلاً مع قلة الثوب ونحوه يكون في تطهيرها مشقة نوعية، خاصة في البلاد الباردة، وإن كان لبعض أفراد الناس غير شاق وغير عسير، كالحمامي الذي يتيسر له الأثوية والألبسة الكثيرة مع الماء الحار. وقد يكون شخصية غير نوعية، كالدمل الواحد مثلاً مع البرودة وانحصار الثوب.

والأخبار إذا كانت ناظرة إلى النوعية فلمن ليس له مشقة شخصية أن يصلّي مع النجاسة اعتماداً على الأخبار، وهذا المورد هو الفارق بين الأدلة العامة والخاصة. وأما فيما إذا كانت المشقة شخصية دون تحقق النوعية، فلا إشكال في العفو؛ للأخبار العامة. فظهر أن بين موارد الأخبار العامة والخاصة أيضاً عموم من وجه، ففي الشخصية فقط تفرق العامة، وفي النوعية فقط تفرق الخاصة، وفي مجمع العنوانين تجتمعان ويكون مجمع الطائفتين.

ثم إن السيلان أيضاً على قسمين: قسم يعتبره المعتبرون له، وهو عدم وجود فترة من الدم في أوقات الصلوات، والثاني: صدق السيلان وعدم الانقطاع عرفاً الصادق بوجوده في كل ساعتين، بل وأربع ساعات؛ ففيما إذا صدق عرفاً ولكن له فترة تسع الصلاة تتحقق عدمه، فلو صلى حينئذٍ مع النجاسة بطلت على قول المعتبر لعدم الفترة، وتصح على المفهوم من الرواية، فبينهما عموم مطلق. ثم إن النسبة بين السيلان مطلقاً والمشقة أيضاً عموم من وجه، وهو واضح.

نعم يعتبر أن يكون ممّا فيه مشقّة نوعيّة، فإن كان ممّا لا مشقّة في تطهيره أو تبديله على نوع الناس فالأحوط إزالته أو تبديل الثوب.
وكذا يعتبر أن يكون الجرح ممّا يعتدّ به، وله ثبات واستقرار؛ فالجروح الجزئية يجب تطهير دمه.

ولا يجب فيما يعنى عنه منعه عن التنجيس، نعم يجب شدّه إذا كان في موضع يتعارف شدّه. ولا يختصّ العفو بما في محلّ الجرح، فلو تعدّى عن البدن إلى اللباس، أو إلى أطراف المحلّ كان معفوّاً.....

قوله: (نعم يعتبر أن يكون ممّا فيه مشقّة نوعيّة....).
وقد مضى وجهه فيما تقدّم.

قوله: (وكذا يعتبر أن يكون الجرح ممّا يعتدّ به....).
لانصراف الأخبار الخاصّة عنها، فتشمله الأدلّة الدالّة على شرطية الطهارة في الصلاة.

قوله: (ولا يجب فيما يعنى عنه منعه عن التنجيس).
لإطلاق الأدلّة مع كونها في مقام بيان الحكم؛ راجع الخبر الرابع والأوّل.

قوله: (نعم يجب شدّه إذا كان في موضع يتعارف شدّه....).
لعلّه لأخذ الشدّ والربط في موضوع الحكم في بعض الروايات، كصحيحة عبد الرحمن: الجرحُ يكونُ في مكانٍ لا يقدِرُ على رِبْطه.
ومضرة سماعة: «ولا يَسْتَطِيعُ أن يَرِبْطَهُ وَيُغْسِلَ دَمَهُ.
وفي هاتين قد ذكر الربط في كلام السائل.
وصحيحة محمد بن مسلم: إن صاحبَ القرحة التي لا يَسْتَطِيعُ صاحبُها رِبْطَها ولا حَبْسَ دمه.

لكن في الأوليان قد أخذ الربط في كلام السائل، فلا تدلّان على اللزوم.
وأما الصحيحة: فالمفهوم منها لزوم الربط وأنّه لو أمكن ذلك لوجب، فتبطل مع عدم الربط حينئذٍ. لكن استشكل في دلالتها بأنّه لو كان الربط واجباً في القروح والجروح مع

لكن بالمقدار المتعارف في مثل ذلك الجرح. و يختلف ذلك باختلافها من حيث
الكبر والصغر، و من حيث المحل، فقد يكون في محلّ لازمه بحسب المتعارف
التعدّي إلى الأطراف كثيراً. أو في محلّ لا يمكن شذّه؛ فالمناط المتعارف بحسب
ذلك الجرح.

كثرة وقوعهما و ابتلاء الناس بهما في الغالب، لشاع ذلك الحكم و ذاع، و لورد فيه أخبار
كثيرة، و حيث ليس ذلك فليس ذلك أيضاً.
و هذا نظير الجواب عن وجوب الإقامة قبل الصلاة؛ فإنّها لو كانت واجبة لشاع و بان، و إذ
ليس فليس.

و قد نقل عن الشيخ رحمه الإجماع على عدم وجوب عصب الجرح و منعه عن التنجيس.^١
قوله: (لكن بالمقدار المتعارف في مثل ذلك الجرح).

لأنّ المقدار المعلوم من أخبار الباب، و لا إطلاق يعتدّ به يشمل أكثر من ذلك.
و أمّا رواية عتار الموثقة الماضية^٢ فقد حملها الأستاذ الخوئي - دام ظلّه - على صورة
الاضطرار و أنّ إصابة اليد ممّا تتعارف عند الغالب؛ إذ اليد تتنجّس في أغلب موارد حدوث
هذه الأمور.^٣

و فيه: أنّه لو كان هذا اضطراراً سبباً للعفو لكونه في أثناء الصلاة، كان الأمر كذلك في
جميع موارد إصابة النجس البدن أو الثوب في الصلاة، و لم يقولوا به أبداً؛ مع أنّه لو كان
تعارف اليد سبباً للعفو فوقوع بعض القطرات إلى سائر مواضع البدن كدم الرأس الواقع على
الرجل أو آخر الثوب و ذيله ممّا يتعارف؛ على أنّه كما أنّ إصابة اليد متعارف ففسلها أيضاً
متعارف؛ مع أنّ لازم ذلك كون يد الطبيب أيضاً كذلك إذا داوى جرح أحد، فأصاب يده من
دمه؛ فاللازم الحكم بصحّة صلاته مع نجاسة يده. و بعبارة أخرى: المراد ممّا يتعارف إصابته
الدم من حيث مجاورته للمحلّ لا من حيث كونه آلة لإصلاح الجرح.

١. راجع: الخلاف، ج ١، ص ٢٥٢، مسألة ٢٢٥.

٢. أي الخبر السادس من أخبار الباب المذكور قبل هذا.

٣. موسوعة الإمام الخوئي، ج ٣، ص ٣٩٩، التنقيح، ج ٣، ص ٤٢٩.

(مسألة ١): كما يعفى عن دم الجروح، كذا يعفى عن القيح المتنجس الخارج معه، والدواء المتنجس الموضوع عليه، والعرق المتصل به في المتعارف. أمّا الرطوبة الخارجيّة إذا وصلت إليه و تعدّت إلى الأطراف فالعفو عنها مشكل، فيجب غسلها إذا لم يكن فيه حرج.

والحقّ أنّه إمّا أن يحكم بالعفو مطلقاً، أو يحمل الخبر على أنّ الانفجار لم يكن سبباً لخروج الدم. وهو غير بعيد، مع ملاحظة كون العفو على خلاف القاعدة.

ثمّ إنّ الغسل في كلّ يوم مرّة ليس بواجب، قال الفاضل الهمداني في مصباحه: يستحبّ غسل الثوب في كلّ يوم مرّة؛ للمضمرتين المتقدّمتين. و ظاهرهما وإن كان الوجوب، لكن مقتضى الجمع بينهما و بين الأخبار المتقدّمة الآيّة عن هذا التقييد - حملها على الاستحباب. هذا، مع ما فيها من الضعف، و المخالفة للمشهور، بل لم ينقل القول به صريحاً عن أحد.^١

قوله: (كما يعفى عن دم الجرح كذا يعفى عن القيح المتنجس الخارج معه ...) .
القيح مصرّح به في الخبر الأوّل والثاني، أعني خبر ليث المرادي و عبد الرحمن، مع أنّ الملازمة العرفيّة كافية؛ فالأدلة تدلّ على الحكم بالالتزام. و في حكمه الدواء والعرق المتعارف.

قوله: (أمّا الرطوبة الخارجيّة إذ وصلت إليه و تعدّت ...) .
إذا وقع قطرة ماء أو مايع آخر على المحلّ النجس، سواء تعدّ إلى الأطراف أم لم تتعدّ، فالحكم بالعفو مشكّل؛ بل الظاهر العدم؛ لأنّ مقتضى الأدلّة الأولى مانعيّة النجاسة والمتنجّس.

والقول بأنّ المايح اكتسب النجاسة من المحلّ فكيف يمنع عن الصلاة و هل هذا لإزيادة الفرع على الأصل، غير ظاهر؛ فإنّ اللازم التعمّد بالأدلة لا بالاستحسان، فالظاهر حينئذٍ وجوب الغسل مطلقاً، تعدّى أم لم يتعدّ، إلّا أن يكون حرجياً مشمولاً للأدلة بنفسه.

(مسألة ٢): إذا تلوّث يده في مقام العلاج يجب غسلها، ولا عفو، كما أنّه [كذلك] إذا كان الجرح ممّا لا يتعدّى فتلوّث أطرافه بالمسح عليها بيده أو بالخرقة الملوّثتين على خلاف المتعارف.

(مسألة ٣): يعفى عن دم البواسير، خارجة كانت أو داخلية؛ وكذا كلّ قرح أو جرح باطني خرج دمه إلى الظاهر.

(مسألة ٤): لا يعفى عن دم الرعاف، ولا يكون من الجروح.

(مسألة ٥): يستحبّ لصاحب القروح والجروح أن يغسل ثوبه من دمه كلّ يوم مرّة.

(مسألة ٦): إذا شكّ في دم أنّه من الجروح أو القروح أم لا، فالأحوط عدم العفو عنه.

قوله: (إذا تلوّث يده في مقام العلاج يجب غسلها ولا عفو...).

لأنّ المثالين خارجان عن المتعارف، بل عن شمول الإطلاقات العامة، كموتقة عتار.

قوله: (يعفى عن دم البواسير، خارجة كانت أو داخلية...).

البواسير جرح بلا إشكال كالنواسير، والأوّل في داخل المقعد، والثاني في خارجها. والاستشكال في أنّ البواسير لا يصدق عليه الجرح - فهو كقرحة المعدة والكبد مثلاً والرية لو خرج الدم إلى الخارج - غير ظاهر؛ إذ الأوّل متعارف، والثاني غير متعارف.

قوله: (لا يعفى عن دم الرعاف، ولا يكون من الجروح...).

دم الرعاف لا يصدق عليه دم الجرح لدى العرف، بل ليس الرعاف من الجراحات حقيقةً.

قوله: (يستحبّ لصاحب القروح والجروح أن يغسل ثوبه من دمه...).

قد مرّ حكمها فيما سبق.

قوله: (إذا شكّ في دم أنّه من الجروح أو القروح أم لا، فالأحوط عدم العفو عنه).

إذا شكّ في أنّه دم أم لا، يبنى على عدم كونه دماً؛ للشكّ في المانع في الأقلّ والأكثر بنحو الشبهة المصدّقية، نظير الشكّ في كون اللباس من أجزاء غير المأكول وعدمه.

وإذا شكّ في أنّه دم طاهر أو نجس مع العلم بكونه دماً، يبنى على عدم المانع أيضاً؛ فإنّ

(مسألة ٧): إذا كانت القروح أو الجروح المتعددة متقاربة بحيث تعدّ جرحاً واحداً عرفاً، جرى عليها حكم الواحد؛ فلو برأ بمضها لم يجب غسله، بل هو معفو عنه حتى يبرأ الجميع، وإن كانت متباعدة لا يصدق عليها الوحدة العرفية، فليُكَلِّ حُكْم نفسه؛ فلو برأ البعض وجب غسله ولا يعفى عنه إلى أن يبرأ الجميع.

الحكم مترتب على الدم النجس، والمورد من موارد اشتباه صدقه، فالأصل^١ الطهارة والجواز. وإذا شك في أنه من الجروح والقروح أم لا، فإن قلنا بجريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية، فلا إشكال في بطلان الصلاة مع استصحاب ذلك الدم فيها؛ فإن عنوان العام عبارة عن الدم النجس، وهو المانع عن الصلاة، والأدلة الخاصة الدالة على العفو عن دم الجروح والقروح لا توجب إلا تقييد العمومات بقيد عديمي يمكن إحرازه بالاستصحاب، وذلك القيد عدم كونه من القروح والجروح، فالمانع هو الدم مع عدم انتسابه إلى الجروح وعدم كونه منها، فيمكن أن يقال: إنه قبل وجود هذا الدم لم يكن الانتساب متحققاً، والآن أيضاً غير متحقق؛ فيحرز موضوع المانع بجزءه: أما كونه دماً فبالوجدان، وأما كونه غير منتسب إلى الجروح فبالأصل.

وأما لو لم تقل بالأصل العدمي فلا استصحاب حينئذٍ، ويكون المورد أيضاً من قبيل الشبهة المصداقية للخاص، أعني عنوان دم الجرح والقرح؛ فلا تمسك بالعام ولا بالخاص؛ فالمرجع الأصل. والمورد من قبيل الشك في المانعة بشبهة مصداقية، والاحتياط في المتن مبني على هذا الوجه.

قوله: (إذا كانت القروح أو الجروح المتعددة متقاربة؛ بحيث تعدّ جرحاً واحداً عرفاً...)، أما الذي يحسب لدى العرف جرحاً واحداً، فلا إشكال فيه وإن كانت له أطراف وجوانب وشعب وتفرقة ما.

١. هنا أصول ثلاثة مترتبة: الاستصحاب؛ فإن الدم قبل خروجه عن المروق كان طاهراً على خلاف ما قويناه سابقاً، فتستصحب طهارته. وهو مقدم على أصالة الطهارة، كما أنها تتقدم على أصالة المانعة في الأقل والأكثر الارتباطيين (مؤلف).

الثاني ممّا يعفى عنه في الصلاة: الدم الأقل من الدرهم،

وأما المتفرّق المحسوب جروحاً متعدّدة، فحصل البرء لبعضها، فهل يجب غسله قبل أن يبرأ الآخر، أو يجوز تركه إلى أن يبرأ الجميع؟

وجهان؛ يدلّ على الثاني قوله في صحيحة أبي بصير، عن الباقر عليه السلام: «إنّ بي دماميل ولستُ أغسِلُ حتّى تبرأ»^١. فإطلاقه المتفرّقة المحسوبة متعدّدة لدى العرف.

و يدلّ على الأوّل قوله عليه السلام في رسالة ابن أبي عمير، عن الصادق عليه السلام: «إذا كان بالرجل جرحٌ سائلٌ فأصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتّى يَبْرَأَ وَيَنْقَطِعَ الدَّمُ»^٢.

ثمّ إنّ الأستاذ الغوثي قد حكم بأنّ المرجع بعد تعارض الإطلاقيين في مورد الجرح المتعدّد الذي قد برأ البعض وتساقلهما هو عموم أدلّة مانعيّة النجس؛ وذلك لأنّ الصحيحة مطلقة من حيث الوحدة والتعدّد، والمرسلة مطلقة كذلك.

وأضاف - دام ظلّه - أيضاً بأنّ الصحيحة ليست إلّا حكاية حال واقعة، فلا إطلاق في ذلك^٣. أقول: أمّا الإشكال الأوّل فهو مبنيّ على خلاف مبناء؛ فإنّ المرسلة عنده ليست بحجّة، كما صرّح بذلك مكرّراً وإن كان مرسلها ابن أبي عمير؛ فكيف حكم بالتعارض والتساقل جزماً؟! وأمّا الإشكال الثاني فلا بأس به؛ فإنّه فرّق بين قول الإمام: «إنّ بي دماميل»، وقوله: «من كانت له دماميل». فالثاني قابل للتمسك بعمومه، دون الأوّل؛ فالظاهر هو ما حكم به المتن.

قوله: (الثاني ممّا يعفى عنه في الصلاة: الدم الأقل من الدرهم).

هاهنا فروع كثيرة تعرّض لها المصنّف عليه السلام إلى قوله: «إلى المسألة الأولى» وإليك إجمالها:

١ - حكم الدم الأقل من الدرهم البغليّ.

٢ - حكم الدم الأكثر منه.

١. الكافي، ج ٣، ص ٥٨، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٨، ح ٧٤٧؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٧٧، ح ٦١٦؛

وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٣٣، ح ٤٠٨١.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٩، ح ٧٥٢؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٣٥، ح ٤٠٨٧.

٣. موسوعة الإمام الغوثي، ج ٣، ص ٤٠٢ و ٤٠٣؛ التنقيح، ج ٣، ص ٤٣٢ و ٤٣٣؛ فقه الشيعة، ج ٤، ص ٤٨٨ - ٤٨٩.

٣- حكم الدم المساوي لمقداره .

٤- هل يعفى عنه في البدن أيضاً، أم يختص العفو بالثوب؟

٥- الدماء الثلاثة وما يتلوها في الذكر في هذا الفصل خارجة عن الحكم المذكور .

٦- هل المتفرق من الدماء غير الواصل حدّ كل واحد إلى مقدار الدرهم والواصل كثيرة و

مجتمعه إليه معفو، أم لا؟

٧- ما هو المناط في الدرهم، وما حدّه، وأي درهم أريد في الأخبار؟

الفرع الأوّل والثاني والثالث : لا إشكال في أنّ الأقلّ من الدرهم في الصلاة معفو، بل الظاهر أنّه ليس في ذلك خلاف أيضاً. وكذلك حكم الأكثر من الدرهم وأنّه لا إشكال في عدم العفو عنه وإبطاله الصلاة.

والذي ينبغي التكلّم فيه والبحث عنه هو المقدار المساوي للدرهم وإن تعيين ذلك في الخارج لمن يبتلي به مشكّل؛ بل في الغالب إمّا أن يعلم كونه الأقلّ أو كونه الأكثر، وقد يشكّ في ذلك وحكمه حكم آخر غير ما علم بالتساوي.

وبالحقيق في المقام نقل الأخبار الواردة لكشف حال الفروع الثلاثة .

١ . صحيحة ابن أبي يعفور: محمد بن الحسن بإسناده عن الصّفّار، عن أحمد بن محمد،

عن عليّ بن الحكم، عن زياد بن أبي الحلال، عن عبد الله بن أبي يعفور في حديث، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به، ثمّ يعلم فينسى أن يغسله، فيصلي ثمّ يذكر بعد ما صلى، أيعيد صلاته؟ قال عليه السلام: «يغسله ولا يعيد صلاته، إلّا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً، فيغسله ويعيد الصلاة»^١.

وهذه الرواية تدلّ على حكم الفروع الثلاثة جميعاً .

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٥، ح ١٧٤٠، الاستبصار، ج ١، ص ١٧٦، ح ٦١١، وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٢٩،

٢. صحيحة الجعفي: و بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن الحسين بن الحسن، عن جعفر بن بشير، عن إسماعيل الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام، قال في الدم يكون في الثوب: «إن كان أقل من قدر الدرهم فلا يُعيد الصلاة، وإن كان أكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يُغسله حتى صَلَّى فَلْيُعِدْ صلاته، وإن لم يكن رآه حتى صَلَّى فلا يُعيد الصلاة»^١.

وهل هذه الصحيحة تدل على حكم المساوي أم لا؟ فيه إشكال؛ فإن الشرطيتين إن كانتا مثلاً لا مفهوم له وليس الإمام عليه السلام في مقام بيان حال المساوي لقلة تحققه في الخارج، فلا دلالة فيها على المطلوب، وهي ساكنة عن حكم المساوي. وإن قلنا بالمفهوم في كلتا الشرطيتين، فيتعارض المفهومان في الفرد المساوي؛ إذ لا تعارض بين إطلاق مفهوم كل و منطوق الآخر، بل بين المفهومين فيما لا يشمل المنطوقان؛ فيتساقطان بعد التعارض؛ فالنتيجة أنه لا مفهوم لها، بل اللازم الحكم بعدم إرادة المفهوم، لا التساقط التي هو نوع إلغاء لكلام المعصوم.

٣. صحيحة محمد بن مسلم: الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد، عن حريز، عن محمد بن مسلم، قال: قلت له: «الدم يكون في الثوب عليّ وأنا في الصلاة، قال: «إن رأيته عليك ثوب غيري، فأطرحه وصل في غيره؛ وإن لم يكن عليك ثوب غيره، فأمض في صلاتك، ولا إعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم؛ وما كان أقل من ذلك فليس بشيء، رأيته قبل أو لم تره وإذا كنت قد رأيته وهو أكثر من مقدار الدرهم، فصيّغت غسله وصليت فيه صلاة كثيرة، فأعد ما صليت فيه»^٢.

و ظاهر منطوق قوله عليه السلام: «ما لم يزد على مقدار الدرهم»، و مفهوم قوله: «و إذا كنت قدر

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٥، ح ١٣٩، الاستبصار، ج ١، ص ١٧٥، ح ٦١٠، وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٣٠، ح ٤٠٧٢.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٥٩، ح ٣؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٤٩، ح ٧٥٧، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٤، ح ١٣٦، الاستبصار، ج ١، ص ١٧٥، ح ٦٠٩، وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٣١، ح ٤٠٧٦.

رأيته و هو أكثر... فأعد ما صلّيت» العفو عن مقدار الدرهم. و ظاهر مفهوم قوله: «و ما كان أقلّ من ذلك فليس بشيء» عدم العفو.

لكن فيه: أنّ الظاهر أنّ المراد ممّا لم يزد على مقدار الدرهم ما كان أقلّ من الدرهم، و مفهومه المنع عن الأكثر، و الجملتان بعدها بيان لحالها مفهوماً و منطوقاً؛ فلا تعرّض فيها أيضاً للمقدار المساوي؛ على أنّ قوله: «و إذا كنت قد رأيت...» مفهومه: و إذا لم تكن رأيته مع كونه أكثر فلا إعادة عليك. و هذا ناظر إلى عدم بطلان ما جهل به من النجاسات، دون ما نسي؛ فحينئذٍ يتعارض مفهوم الجملة الثانية مع الجملة الأولى لو كان لهما دلالة على المساوي فلا دلالة، و على فرض عدم المفهوم للأخيرتين و دلالة منطوق الأولى على العفو، فهو معارض مع صحيحة ابن أبي يعفور السابقة، و هي أظهر دلالة من هذه، و مع التعارض فهي أرجح؛ لكون هذه مضرة، و مع التساقط فالمرجع عمومات المانعية.

لكن التساقط لا ينفع في الرجوع إلى عمومات المنع؛ إذ يبقى حينئذٍ بعض مطلقات العفو شاهداً عليه مطلقاً، كخبر داود: الطوسي، عن محمد بن عليّ بن محبوب، عن الحسن بن عليّ يعني ابن عبد الله (من أصحابنا الكوفيّين، ثقة ثقة^١) عن الحسن بن عليّ بن فضال (ثقة في الحديث، من أصحاب الرضا و الجواد عليه السلام)^٢ عن داود بن سرحان (الطّار الكوفي، ثقة، روى عن الصادق و الكاظم عليه السلام)^٣ عن أبي عبد الله عليه السلام، في الرجل يُصَلِّي فأبصرَ في ثوبه دماً، قال: «يُتِمُّ»^٤.

فالظاهر تقدّم رواية المنع كصحيحة ابن أبي يعفور على مقابلها؛ لرجحانها كما قلنا، و اعتضاها بمرسلة جميل.

١. رجال النجاشي، ص ٦٢، الرقم ١٤٧.

٢. رجال النجاشي، ص ٣٤، الرقم ١٧٢ رجال الشيخ الطوسي، ص ٣٥٤، الرقم ٥٢٤١؛ الفهرست، ص ٤٧، الرقم ١٥٣.

٣. رجال النجاشي، ص ١٥٩، الرقم ٤٢٠.

٤. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٢٣، ح ١٣٤٤ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٣٠، ح ٤٠٧٣.

سواء كان في البدن أو اللباس،

عن الباقر والصادق عليهما السلام أنهما قالَا: «لا بأس بأن يُصَلِّي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقاً شَيْبَةَ النَّضْحِ، وإن كَانَ قد رَأَاهُ صَاحِبُهُ قَبْلَ ذَلِكَ فلا بأس به ما لم يَكُنْ مُجْتَمِعاً قَدَرُ الدَّرْهِمِ»^١.
وبخبر علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى عليه السلام، قال: «وإن أَصَابَ ثَوْبَكَ قَدَرُ دِينَارٍ من الدَّمِ فَأَغْسِلْهُ، وَلَا تُصَلِّ فِيهِ حَتَّى تَغْسِلَهُ»^٢.

الفرع الرابع:

قوله: (سواء كان في البدن أو اللباس).

الأخبار متعرضة لحكم الثوب، ولا تعرض فيها لحكم البدن إلا خبر ابن عبد السلام.
وقد يستشهد للعفو عن البدن أولاً بالإجماعات المنقولة عن الانتصار^٣ والتحرير^٤ والتذكرة^٥ والخلاف^٦ وغيرها.

وثانياً برواية عبد السلام: الطوسي بإسناده عن معاوية بن حكيم (ثقة، جليل، من أصحاب الرضا عليه السلام)^٧، عن ابن المغيرة^٨، عن مثنى بن عبد السلام (لم يوثقه أحد، إلا أنه روى الكشي عن العياشي أنه لا بأس به)^٩، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: إني حككت جِلْدِي، فَخَرَجَ مِنْهُ دَمٌ، فَقَالَ: «إِنْ اجْتَمَعَ قَدَرُ حِمِّصَةٍ فَأَغْسِلْهُ، وَإِلَّا فلا»^{١٠}.

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٦، ح ١٧٤٢، الانتصار، ج ١، ص ١٧٦، ح ١١٢، وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٣٠، ح ٤٠٧٤.

٢. مسائل علي بن جعفر، ص ١٧٣، ح ٣٠٥، وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٣٢، ح ٤٠٧٨.

٣. الانتصار، ص ١٣. ٤. تحرير الأحكام، ج ١، ص ٢٤.

٥. تذكرة الفقهاء، ج ١، ص ٧٣. ٦. الخلاف، ج ١، ص ٤٧٦-٤٧٧، مسألة ٢٢٠.

٧. رجال النجاشي، ص ٤١٢، الرقم ١٠٩٨.

٨. عبد الله بن المغيرة أبو محمد البجلي: ثقة ثقة، لا يعدل به أحد من جلالته ودينه وورعه، صنف ثلاثين كتاباً.

٩. رجال النجاشي، ص ٢١٥، الرقم ٥٦١.

١٠. رجال الكشي، ج ٢، ص ٦٢٩، الرقم ٦٢٣.

١٠. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٥، ح ٧٤١، الانتصار، ج ١، ص ١٧٦، ح ١١٣، وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٣٠، ح ٤٠٧٥.

من نفسه أو غيره،

قلت: أمّا الإجماع المنقول فلعلّه لأجل اعتقاد المجمعين دلالة خبر مثنّى، وهذا الاحتمال كاف في عدم ثبوت حجّيته.

و أمّا خبر المثنّى فهو ضعيف دلالةً وسنداً.

أمّا الدلالة: فظاهره طهارة ما كان أقلّ من الحمصة، وليس في الخبر ذكر الصلاة أصلاً؛ فإيجاب الغسل وعدمه لبيان النجاسة وعدمها، وهذا لا يمكن القول به عندنا.

و أمّا السند: فلأنّ مثنّى بن عبد السلام لم يوثقه أهل الرجال، إلّا أنّ الكشيّ روى عن ابن مسعود العياشي أنّه قال: هو ومثنّى بن وليد و سلام حنّاطون، كوفيتون، لا بأس بهم.^١

فعلى هذا لم يبق لنا دليل على العفو؛ اللهمّ إلّا أن يدعى أنّ الغرض من الأخبار الحكم بعدم مانعية هذا المقدار عن الصلاة، فإذا لا يفرق فيه الثوب و البدن، مع استشمام وحدة حكمهما من سائر ما يمنع عن الصلاة من النجاسات حيث لا تفصيل في واحد منها بينهما. و تخصيص الثوب بالذكر لأجل أنّ إصابة الدم من الخارج يكون بالثوب غالباً، لا بالبدن. و يؤيد هذا البيان الإجماعات المنقولة.

قوله: (من نفسه أو من غيره).

و الإطلاقات في ذلك كافية. نعم نقل عن صاحب الحقائق^٢ في القول بالفرق، وأنّ دم الغير غير معفو عنه؛ لرفوعة أحمد بن أبي عبد الله: الكليني، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن أحمد بن أبي عبد الله، رفعه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «دَمُكَ أَنْظَفُ مِنْ دَمِ غَيْرِكَ، إِذَا كَانَ فِي ثَوْبِكَ شِبْهُ النَّضْجِ مِنْ دَمِكَ فَلَا بَأْسَ. وَإِنْ كَانَ دَمُ غَيْرِكَ قَلِيلاً أَوْ كَثِيراً فَأَغْسِلْهُ».^٣

١. تقدّم تخريجه قبيل هذا.

٢. الحقائق الناضرة، ج ٥، ص ٣٢٨.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٥٩، ح ٧، وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٣٢، ح ٤٠٨٠.

عدا الدماء الثلاثة من الحيض والنفاس والاستحاضة،

الفرع الخامس :

قوله : (عدا الدماء الثلاثة، من الحيض والنفاس والاستحاضة).

أَمَّا الحيض: فقد ادّعى عليه الإجماع مع رواية أبي سعيد المكاربي: الكليني، عن أحمد بن إدريس، عن محمد بن أحمد، عن محمد بن عيسى، عن النضر بن سويد، عن أبي سعيد المكاربي، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله أو أبي جعفر عليه السلام قال: «لا تُعَادُ الصلاةُ من دمٍ لم تُبْصِرْهُ^١ غيرَ دمِ الحيضِ؛ فَإِنْ قَلِيلَهُ وَكَثِيرَهُ فِي الثَّوْبِ إِنْ رَأَاهُ أَوْ لَمْ يَرَهُ سَوَاءً»^٢.
وقد يخدش في دعوى الإجماع بما مرّ مراراً من احتمال أنّهم قد استندوا على الرواية، وهذا الاحتمال يضعفه ويوهنه.

وأما الرواية فقد يخدش في دلالتها باحتمال كون المراد من القليل هو القليل العرفي في مقابل الكثير كذلك، وهو غير القليل في الاصطلاح المراد كونه أقلّ من الدرهم؛ فيكون أعمّ من ذلك؛ فيمكن تقييده بما كان درهماً أو أكثر منه.

وهذه الخدشة مردودة أولاً بلزوم لغوية قيد كون الدم حيضاً؛ إذ سائر الدماء أيضاً حكمه ذلك. و ثانياً؛ على الفرض المذكور يكون النسبة بينه وبين مطلق العفو عتاً دون الدرهم عموماً من وجه؛ فيتعارضان في دم الحيض الأقلّ من الدرهم، ويتساقتان، فيرجع إلى عموم المنع عن استصحاب النجاسة في الصلاة؛ إلاّ أنّنا قد بيّنا أنّ العامّ هنا بعد تعارض الخصوصات هو العفو عن مطلق الدم، كما مرّ في ذيل صحيحة (موثقة) داود بن سرحان.

وأما السند: فهو مخدوش بوجود أبي سعيد المكاربي فيه، وهو غير موثّق.

١. في الوسائل وبعض مخطوطات الكافي: «من دم تبصره».

٢. الكافي، ج ٣، ص ٤٠٥، ح ٣؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٧، ح ٧٤٥؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٣٢، ح ٤٠٧٩.

أو من نجس العين أو الميتة، بل أو غير المأكول ممّا عدا الإنسان على الأحوط، بل لا يخلو عن قوّة.

و إذا كان متفرّقاً في البدن أو اللباس أو فيهما، وكان المجموع بقدر الدرهم، فالأحوط عدم العفو. و المناط سعة الدرهم لا وزنه،

و أمّا النفاس والاستحاضة: فقد يقال: إنّ النفاس هو الحيض المحتبس، و الاستحاضة كلمة مشتقة من الحيض.

و هذا استدلال عليل؛ فإنّ الحيضية وإن أمكنت وحدتها، لكنّ الدماء الثلاثة في نظر العرف أمور ثلاثة، لها أحكام مستقلة متفاوتة؛ فلا يتعدّى من الحيض إلى ذينك الدمين. و لذا قال صاحب الحدائق: إنّ من قبيل القياس^١ فالحاق هذين بذلك مشكّل، و الحكم بعدم العفو في خصوص الحيض أيضاً مشكّل؛ فالأحوط فيه بالخصوص الاجتناب؛ لقوّة جبران ضعف الخبر المزبور بعمل العلماء.

قوله: (أو من نجس العين أو الميتة، بل أو غير المأكول ممّا عدا الإنسان...).

هنا عناوين قد منع الشارع عنها في الصلاة، كعنوان الدم، و نجس العين، و الميتة، و غير المأكول و نحوها؛ فلو وقع العفو عن عنوان خاصّ بشرائط مخصوصة اختصّ العفو بذلك و لا يتعدّى إلى غيره.

و هذا الكلام بنحوه الكلّي لا إشكال فيه، إلّا أنّ اللازم ملاحظة حكم المورد. و لا يبعد أن يقال: إنّ أدلّة العفو عن الدم إنّما تعرّض لحكمه من حيث النجاسة الدميّة، لا من حيث كونه من أجزاء نجس العين، و لا من حيث كونه من أجزاء الميتة، و هكذا.

و بعبارة أخرى: الدم نجس بنجاسة خاصّة، و نجس العين أيضاً نجس بنجاسة أخرى، فيجتمع حينئذٍ في الدم نجاستان في ما إذا كان من نجس العين أو فيما إذا كان من الميتة، و لا بأس باجتماع نجاستين في شيء واحد؛ و على هذا فلا عفو فيهما.

نعم لو قلنا بعدم تعدّد المتنجّسات في شيء واحد، يمكن دعوى عدم الفرق .
وقال الأستاذ الخوئي - دام ظلّه -: إنّهُ لو قلنا بالعفو عن دم نجس العين كالكاfer مثلاً، لزم بطلان الصلاة في بصاقه و صحتّها في دمه .^١

ثمّ ذكر أنّه مع القول بشمول الأخبار لدم نجس العين أيضاً كان النسبة بينه و ما بين ما دلّ على بطلان الصلاة في ثوب اليهودي و النصراني .^٢ عموماً من وجه، فيتعارضان في دهما و يتساقطان، فيرجع إلى عموماً المانعيّة .

أقول : أمّا الفرق بين البصاق و غيره و الدم، فلو كان ذلك مقتضى الدليل من عموم و إطلاق، فلا مانع منه، و الاستبعاد ليس ببرهان .

و أمّا حكم التساقط فقد مرّ ممّا أنّ المرجع عموماً العفو، كموتقة داود بن سرحان . لا مانعيّة النجاسة؛ فالأولى القول بالبطلان و عدم العفو؛ لعدم العفو عن النجاسة الخاصّة التي هي نجاسة نجس العين و كذا الميتة، و إن كان ابن إدريس قد منع عن هذا الحكم - أعني عدم العفو و الاستثناء - أشدّ المنع و قال: إنّهُ خطأ و زلل في مقام الاعتراض على القطب الراوندي .^٣

و هكذا نقول في الميتة أيضاً، فإنّ دمه متنجّس بنجاسة أخرى .
لا يقال: إنّ الدم و لو كان خارجاً من بدن الحيّ فهو بحكم الميتة .
لأنّا نقول: أولاً إنّهُ ممّا لا تحلّه الحياة . و ثانياً: إنّهُ كفضلات بدن الحيّ من السن و الظفر و نحوه، و لا يشمل ذلك الحكم .

مع أنّ القول بصدق استصحاب أجزاء نجس العين و أجزاء الميتة في صلاته ليس بذلك

١. موسوعة الإمام الخوئي، ج ٣، ص ٤٠٩؛ التفتيح، ج ٣، ص ٤٤٠؛ فقه الشيعة، ج ٤، ص ٣١٠.

٢. كصحيحة عليّ بن جعفر، عن أخيه عليه السلام، قال: «ولا يُصلّى في ثيابهما» أي اليهودي و النصراني. مسائل عليّ بن جعفر، ص ٢١٧، ح ٤٧٧؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٦٣، ح ٧٦٦؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٢١، ح ٤٠٤٩.

٣. السرائر، ج ١، ص ١٧٧.

البعيد؛ فالواجب الاجتناب وعدم العفو.

وأما ما ذكره الخوئي - دام ظلّه - من أنّ نجس العين لا يلزم أن يكون ممّا لا يؤكل كدم
المشرك، فلا يضرّ بالاستدلال فيما إذا كان ممّا لا يؤكل كالكلب والخنزير؛ فلا استدلال في
الجملة تامّ.

و أما غير المأكول:

فالأمر فيه كما في سابقه؛ فإنّ في موثقة ابن بكير، قال: سأل زرارة أبا عبد الله عليه السلام عن
الصلاة في الثعالب والفنك والسناجب وغيره من الوبر، فأخرج كتاباً زعم أنّه إملاءً رسول
الله ﷺ: «أنّ الصلاة في وبر كلّ شيء حرام أكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله و
رؤيته وكلّ شيء منه فاسدة، لا تقبل تلك الصلاة حتى تُصلي في غيره ممّا أحلّ الله أكله»^١.
فظاهر الخبر أنّ جزء غير المأكول بنفسه من الموانع، نجساً كان أو غير نجس؛ فدم غير
لمأكول وإن كان معفواً عنه بعنوان أنّه دم، لكنّه لا دليل على العفو عنه بعنوان أنّه غير مأكول.
ومن هنا يقال: إنّ النسبة بين هذه الموثقة وبين أدلة العفو عن الدم الأقل وإن كانت
عموماً من وجه - لشمول تلك الأدلة لدم المأكول، وشمول هذه الموثقة لغير الدم من الوبر و
الشعر، وشمولها للدم من غير المأكول - لكنّ اللازم تقديم الموثقة؛

أما أولاً: فلأنّها تدلّ على وجود اقتضاء البطلان في أجزاء غير المأكول، وأدلة العفو تدلّ
على عدم الاقتضاء في الدم من حيث هو دم، والاقتضاء مقدّم على اللاقتضاء.

و ثانياً: شمول الموثقة للدم بالعموم؛ لقوله: «و كلّ شيء منه فاسدة» وشمول أدلة العفو
بالإطلاق لقوله: «الدم يكون في التوب». والعامّ يقدّم على الإطلاق.

وقال الأستاذ الخوئي - دام ظلّه -: وإما للحكم بتساقلهما والرجوع إلى أدلة مانعة
النجس في الصلاة.^٢

١. الكافي، ج ٣، ص ٣٩٧، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٠٩، ح ٨١٨؛ الاستبصار، ج ١، ص ٣٨٣، ح ١٤٥٤؛

وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٣٤٥، ح ٥٣٤٤.

٢. موسوعة الإمام الخوئي، ج ٣، ص ٤١٠؛ التفتيح، ج ٣، ص ٤٤١.

لكن فيه: أنه كما قلنا لو كان التساقط مسلماً كان المرجع هو عموم العفو كموتقة داود، و هو عامٌ فوق الخاصين و تحت العموم الأوليّة؛ فالحقُّ أنه لا تصل النوبة إلى التساقط .
ثم بهذا البيان يندفع ما استشكله المحقق الهمداني في مصباحه بأن الموتقة تدلّ على العفو في غير المأكول بالنسبة إلى أجزائه التي لو كانت مأكولاً لم يكن مانع عن استصحابها كشعره و وبره و بوله و روثه، و أما الدم منه و المنى فلا؛ فإنه من المأكول أيضاً كذلك. و السرّ في ذلك أنه يستفاد منها أن عنوان غير المأكول صار سبباً للعفو، و لازمه ما ذكر.^١
و لكن فيه: أن مقتضاها كون عنوان غير المأكول مقتضياً للإبطال بجميع أجزائه حتّى الدم و غيره؛ لقوله: «وكلّ شيء» و لا مانع من كون عنوان آخر أيضاً مقتضياً كعنوان الدم، فيجتمع في الدم عنوانان، و كذا المنى؛ فهما يمنعان عن الصلاة لعنوانين، فإذا ورد عدم منع الدم الأقلّ و لم يكن ناظراً إلى غير تلك الجهة، و العنوان كان عنوان غير المأكول باقياً على منعه.
الفرع السادس :

لا إشكال في العفو عن الدم الأقلّ من الدرهم فيما إذا كان مجتمعاً و في محلّ واحد، و كذا في عدم العفو في مقداره و الأكثر فيما إذا كان مجتمعاً. و أما المتفرّق من الدم بحيث يكون كلّ واحد مستقلاً أقلّ من الدرهم، و مع لحاظ الاجتماع مساوياً له أو أكثر، فهل العبرة هنا لحاظ كلّ واحد من المتفرّقات بنفسه و بحiale، فالواصل بعد الدرهم مبطل، و غيره غير مبطل؛ أو لحاظ المجموع الواقع في الثوب و البدن شيئاً واحداً و يحّد بالحدود المزبورة؟ فيه خلاف؛ فمن قائل بالأوّل، و من قائل بالثاني.

و الظاهر الثاني؛ لإطلاق صحيح محدّد بن مسلم السابق و فيه: «و إذا رأيته و هو أكثر من مقدار الدرهم فأعيذ صلاتك». ^٢ فإن الأكثر مبطل، سواء أكان مجتمعاً في محلّ واحد أو متفرّقاً.

١. مصباح الفقيه، ج ٨، ص ٩٤ - ٩٥.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٥٩، ح ٣؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٤٩، ح ١٧٥٧، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٤، ح ١٧٣٦، الاستبصار، ج ١، ص ١٧٥، ح ١٦٠٩، وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٣١، ح ٤٠٧٦.

ومثله صحيح إسماعيل الجعفي المتقدم، وفيه: «وإن كان أكثر من قدر الدرهم...»^١. ثم إنه قد يتوهم تقييد الإطلاقين بما وقع في صحيحة ابن أبي يعفور ومرسل جميل المتقدمان؛ ففي الصحيحة: الرجل يكون في ثوبه نقطُ الدم لا يعلمُ به، قال: «يفسِلُهُ ولا يُعيدُ صلاته؛ إلا أن يكون مقدار الدرهم مُجتمعاً، فيفسِلُهُ ويُعيدُ الصلاة»^٢.

وفي المرسل في الدم متفرقاً شبه النضج: «فلا بأس ما لم يكن مُجتمعاً قدر الدرهم»^٣. وهذا التقييد مبني على أن يكون كلمة «مُجتمعاً» خبراً «لا يكون» أو خبراً بعد خبر له، أو حالاً من الدم بجعله اسماً «لا يكون»؛ فالمعنى أن المستثنى هو الدم المجتمع في محل واحد، فالمتفرق لا بأس به ما لم يكن كل واحد بمقدار الدرهم.

وفيه: أن في تلك الكلمة احتمالاً آخر، وهو كونها حالاً من خبر «يكون» وهو مقدار الدرهم، لا اسمها، والمعنى حينئذٍ أن المستثنى هو الدم بشرط أن يكون على ذلك المقدار المفروض كونه مجتمعاً، فإن المقدار المجتمع أي المفروض اجتماعه سواء أكان مجتمعاً بالفعل أم لم يكن؛ فيطابق هذه الجملة مع الإطلاقين.

ويؤيد هذا الاحتمال في الكلمة كون المستثنى المسؤول عن حكمه في المرسل الدم المتفرق شبه النضج، فالجواب بأن المجتمع لا بأس به يكون منقطعاً عما قبله، كما أن في الصحيحة أيضاً الأمر كذلك؛ فإن نقط الدم النقطة منه، والمراد هنا المتكثر المتفرق بجعله جنساً؛ فالاستثناء على غير الاحتمال الأخير يكون منقطعاً.

ولو فرض الإجمال في كلمة «مُجتمعاً» فالمرجع أيضاً للإطلاقان.

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٥، ح ٧٣٩؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٧٥، ح ٦١٠؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٣٠، ح ٤٠٧٢.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٥، ح ١٧٤٠؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٧٦، ح ٦١١؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٢٩، ح ٤٠٧١.

٣. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٦، ح ٧٤٢؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٧٦، ح ٦١٢؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٣٠، ح ٤٠٧٤.

وحده سعة أخمص الراحة، ولما حده بعضهم بسعة عقد الإبهام من اليد، وآخر بعقد الوسطى، وآخر بعقد السبابة؛ فالأحوط الاختصار على الأقل، وهو الأخير.

الفرع السابع :

قوله : (و حده سعة أخمص الراحة).

لا إشكال في كون المراد من عبارة الرواية كقوله ﷺ : «مقدار الدرهم» مقداره من حيث المساحة، لا الوزن، ولا اللون، ولا غيرهما من الأوصاف والكيفيات؛ إذ مع كونه الظاهر لدى العرف، يكون إرادة التشبيه من حيث الوزن أمراً مشكلاً جداً عند المبتلين؛ مع أن السؤال قد وقع في الصحيحة من نقط الدم، وهو القليل شبه النضح، فكيف يجيب الإمام ﷺ عن ذلك بأنه إن كان بمقدار الدرهم فكذا، أو أكثر فكذا؟! وهل يكون مقدار الدرهم وزناً؟ أعني ما يساوي أو يقرب من $12/5$ حصة نقطاً من الدم يقع في الثوب، فالمراد من حيث المساحة قطعاً.

ثم إنه قد اختلف في مقدار الدرهم؛ فإنه كان في تلك العصور دراهم متعددة فيما قبل الإسلام، أو فيما بعده إلى زمان عبد الملك أو فيما بعد زمانه.

أما قبل زمانه: فالمنقول أنه كان المتداول بينهم الدرهم البغلي أو الوافي، وهما بمعنى واحد، ويراد في أكثر العبارات أيضاً من إطلاقهما أمر واحد. والبغلي - بفتح الباء و سكون الفين المعجمة أو بفتحهما و تشديد اللام - إما منسوب إلى رأس البغل، اسم رجل ضرب ذلك الدرهم للثاني في زمان ولايته، أو إلى قرية بجامعين تسمى بغل. والقراءة الثانية نسبت إلى المتأخرين وإلى ابن فهد ﷺ في المهدب وأنه سمع ذلك من شيوخه.^١

وكان قبل زمان عبد الملك درهم آخر أيضاً مسمى بالطبري، وكان وزن الوافي ١٩ حبة تقرب من خمسة دوانيق ونصف، وكان الطبري ١٣ حبة أربعة دوانيق.^٢
ثم أحدث في زمان عبد الملك دراهم آخر باتخاذها، وكان متوسطاً بين الوافي والطبري مساحةً، وزنه ستة دوانيق.

ثم إنه لا يخلو الأمر في الدرهم المذكور في الأخبار من أنه إما أن يُراد به الجنس، أو العهد الخارجي.

فعلى الأول يترتب الحكم على مطلق ما صدق عليه الجنس في الخارج في أي زمان و مكان؛ فلو كان مصداقه في زمان أكبر وأكثر مساحة مما هو المصداق في زمان آخر، كان لكل زمان حكمه، وكذا الأمكنة المتعددة، ويكون كعنوان اللباس، و عنوان المكيل و الموزون، و عنوان المأكول و الملبوس في باب السجدة وغيرها.

وهذا مع وحدة المصداق في كل زمان أو مكان واضح، و أما مع التعدد في زمان واحد فهل الحكم مترتب على الأقل أو الأكثر؟

إشكال، و استوضح الفاضل الهمداني في مصباحه بأنه إن كان المعفو «الدرهم» فالعبرة هو الأكبر و الأكثر مساحة، و إن كان «الأقل من الدرهم» فالميزان ما كان أصغر و أقل مساحة.^١ وذلك لأن العفو إن تعلّق بالدرهم تعلّق بالجنس، فزيادة الدم عن بعض المصاديق لا يضر إذا كان مساوياً لبعضها، فكان المعفو جميع الأفراد. و أما الأقل من الدرهم فكان المعفو حينئذٍ الأقل من جميع الأفراد، و لازمه كونه أقل من أصغرها و أقلها مساحة.

و استغراب الأستاذ الحكيم رحمته كلامه^٢ من جهة احتماله كون الميزان الجنس؛ لأن الحكم على فرضه غير ما ذكره، فإنه عليه السلام قد ادّعى امتناع التحديد بما كان صالحاً للانطباق على القليل و الكثير، كما في باب الكرّ بأن يجعل الحدّ مثلاً أشباراً، و كما في باب الخروج عن حدّ الترخّص فيجعل الحدّ مقداراً غير معيّن، و في باب الزكاة فيجعل النصاب أمراً مجهولاً، و هكذا.

وعلى الثاني - أعني كون اللام في الدرهم للعهد الخارجي - فلا بدّ أن يحمل على الخارج المتعارف في زمان صدور الروايات، و قد ادّعي كون المتعارف عندئذٍ الدرهم الإسلامي

١. مصباح الفقيه، ج ٨، ص ٧٧.

٢. مستنك العروة الوثقى، ج ١، ص ٥٦٩.

الذي ضربه عبد الملك، وكان الدرهم الوافي والطبري قد هجرا في الاستعمال؛ فاللازم كون المراد الدرهم الإسلامي. لكنّه لا يعرف خلاف في الحمل على الوافي، ولا مدرك له إلا الإجماع.

وفي مصباح الفقيه:

وإن اختلف الدرهم فالأظهر هو العفو عمّا دون الدرهم الوافي، كما وقع التصريح به في الفقه الرضوي، وشهرته بين القدماء، خصوصاً مثل الصدوق ونظرائه الذين عادتهم التعبير بمتون الروايات، وكفى بذلك دليلاً لتعني المراد بالدرهم من الأخبار... لأنّ ذلك كاشف قطعي عن المراد؛ إذ كيف يعقل أن يصدر منهم هذا التفسير من غير أن يرشدهم إليه قرينة معيّنة؟! فهل يظنّ بأحد من العلماء أن يستند في مثل ذلك إلى الحدس والاجتهاد القابل للخطأ فضلاً أن يتعقد إجماعهم عليه.^١

وأما عبارة فقه الرضا^{عليه السلام}:

إن أصاب ثوبك دم فلا بأس بالصلاة فيه ما لم يكن مقدار درهم واف، والوافي ما يكون وزنه درهماً وثلاثاً. وما كان دون الدرهم الوافي فلا يجب عليك غسله، ولا بأس بالصلاة فيه.^٢

ثمّ إنّه لو فسر الوافي بالأقلّ والأكثر، أو حصل الإجمال في كون المراد الوافي أو الطبري أو الدرهم الإسلامي، كان المورد من قبيل الشبهة المفهوميّة للمخصّص؛ فاللازم الرجوع في مورد الاشتباه إلى عموم العامّ، وهو بطلان الصلاة بالدم كغيره من النجاسات.

وحيث لا دليل على تعيين الدرهم إلا الشهرة المذكورة، وهي لو أثبتت كون المراد الدرهم الوافي لم تثبت لنا مساحته - فإنّ ذلك كان مضروباً باليد، وهو غير معيّن المقدار -

١. مصباح الفقيه، ج ٨، ص ٧٩ - ٨٠ ملخصاً.

٢. فقه الرضا^{عليه السلام}، ص ٩٥.

(مسألة ١): إذا تَفَشَّى من أحد طرفي الثوب إلى الآخر فدم واحد. و المناط في ملاحظة الدرهم أوسع الطرفين، نعم لو كان الثوب طبقات، فتَفَشَّى من طبقة إلى أخرى، فالظاهر التعمد وإن كانتا من قبيل الظهارة و البطانة، كما أنه لو وصل إلى الطرف الآخر دم آخر لا بالتَفَشَّى، يحكم عليه بالتعمد 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،

فاللازم الاختصار على القدر المتيقن، وهو الذي سيجيء بيانه منه ❦.

قوله: (إذا تَفَشَّى من أحد طرفي الثوب إلى الآخر فدم واحد).

لعدّه واحداً عرفاً. وحصوله في الطرف الآخر لا يجعله متعدداً، وإلا فلكل دم عمق، فلو لم ير الطرف الآخر كان متعدداً أيضاً.

قوله: (و المناط في ملاحظة الدرهم أوسع الطرفين).

لصدق مساحة الدرهم عليه. ولا وجه لدعوى انصراف المقدار إلى ما وصل إليه الدم أولاً.

قوله: (نعم لو كان الثوب طبقات تَفَشَّى من طبقة إلى أخرى فالظاهر التعمد...).

هذا أمر عرفي، فلو كان الطرفان كالمنفصلين حسب متعدداً، و لو كانا متّصلين حسب واحداً.

قوله: (كما أنه لو وصل إلى الطرف الآخر دم آخر لا بالتَفَشَّى، يحكم عليه بالتعمد...).

لأنه دمان، واللازم ملاحظة حكمهما.

قوله: (الدم الأقل إذا وصل إليه رطوبة من الخارج، فصار المجموع بقدر الدرهم...).

فإنّه لو حسب دماً فقط، كان مقدار الدرهم، وقد قلنا بعدم العفو. و لو حسب دماً شيئاً آخر متنجساً، كان أولى بعدم العفو.

و إن لم يبلغ الدرهم؛ فإن لم يتنجس بها شيء من المحل بأن لم تتمدّ عن محلّ الدم، فالظاهر بقاء العفو. و إن تمدّى عنه و لكن لم يكن المجموع بقدر الدرهم، ففيه إشكال. و الأحوط عدم العفو.

(مسألة ٣): إذا علم كون الدم أقلّ من الدرهم، و شكّ في أنّه من المستنثات أم لا، يبنى على العفو.

و لا بدّ من تقييد الرطوبة بالطهارة بنفسها.

قوله: (و إن لم يبلغ الدرهم، فإن لم يتنجس بها شيء من المحلّ... فالظاهر بقاء العفو). فإنّ المحلّ لم يقبل النجاسة الدموية ثانياً، و نفس الرطوبة المتنجّسة لا يحسب حينئذٍ إلّا محمولاً متنجّساً، لا منجساً للثوب و البدن.

قوله: (و إن تمدّى عنه... ففيه إشكال، و الأحوط عدم العفو).

بل الظاهر كونه الأقوى؛ لأنّ المحلّ المتعدّي إليه قد تنجّس بنجاسة متنجّس آخر غير الدم الحائض و إن كان ذلك متنجّساً من ناحية الدم، و الدليل قد دلّ على العفو عن التنجّس بالدم، و لا أقلّ من الشكّ في العفو في هذه الصور، و العموم الأوّلي حاكمٌ بعدم العفو، على خلاف ما ذهبنا إليه من أنّ المرجع في الشكوك الموجودة في هذا الباب العامّ الثانوي فوق هذه الخصوصيات و تحت تلك العمومات الأوّلية، و هو المستفاد من خبر داود المتقدّم.

قوله: (إذا علم كون الدم أقلّ من الدرهم، و شكّ في أنّه... يبنى على العفو).

يتصوّر الاستدلال بهذا الحكم من وجوه:

أحدها: التمسك بالعمومات الدالّة على العفو عن الدم الأقلّ.

ثانيها: أصالة عدم الأزلي المثبت لكون الدم ليس من الحيض و النفاس و نجس العين و غير المأكول.

ثالثها: أصالة عدم مانعيّة الدم الموجود، و عدم شرطية عدمه.

رابعها: إجراء أصالة الطهارة أو الحلّيّة في الحيوان الذي خرج الدم الموجود من بدنه،

بأن يقال: إنَّ الأصل طهارة حيوان خرج هذا الدم منه فيما إذا شكَّ في كونه من طاهر العين أو نجسها، وأنَّ الأصل حليَّة لحمه ذلك الحيوان فيما إذا شكَّ في ذلك.

خامسها: استصحاب جواز الصلاة في الثوب المعين الذي عليه الدم مثلاً الذي كان ثابتاً قبل الإصابة.

أمَّا الاستدلال بالعموم: فهو مخدوش؛ لكونه تمسكاً به في الشبهات المصادقية للمخصَّص، والظاهر عدمه كما مرَّ مراراً.

و أمَّا الأصل الأزلي: فلا بأس بذلك إذا قلنا بأنَّ القيد الوارد على العام من ناحية الخاص قيد عديميَّ قابل للإحراز بالأصل عند الشكِّ؛ فإنَّ المتيقن من تقييد العالم المحكوم بوجود إكرامه مثلاً بعد ورود قوله: «لا تكرم فساقهم» هو عدم الفسق وعدم تحقُّق النسبة بينه وبين عنوان الفسق ونحو ذلك، لا عنوان العادل، ولا اتِّصاف العالم بالعدالة أو عدم الفسق حتَّى لا يمكن إحراز ذلك الوجود أو اتِّصافه بذلك عدم؛ فليس موضوع وجوب الإكرام هو العالم العادل أو العالم المتَّصف بعدم الفسق، فإنَّ المعلوم من قوله: «لا تكرم الفساق منهم» أنَّه يلزم تحقُّق عنوان العالم وعدم تحقُّق عنوان الفاسق؛ فالإحراز بالأصل حينئذٍ ممكن، فنقول: إنَّ هذا عالم بالوجدان، ولم يتحقَّق فيه فسق أو ليس فيه انتساب إلى الفسق لعدمه قبل وجوده. وكذا الكلام فيما نحن فيه، فنقول: إنَّ هذا دم وأقلُّ من الدرهم بالوجدان، ولا انتساب هناك بالحیضة ونجس العين و غير المأكول بالأصل.

و أمَّا أصالة عدم المانعِيَّة: فهو أيضاً أصل معتبر في نفسه، وإن كانت موارد جريانه من الشبهات الموضوعية، كما يتمسك به في اللباس المشكوك كونه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه أم لا؛ إلاَّ أنَّه لا مجال لجريانه لو كان الأصل الأزلي جارياً؛ إذ الشكُّ في المانعِيَّة مسبَّب عن الشكِّ في كون الدم من الطاهر أو النجس، أو من المأكول أو غير المأكول؛ فبعد إثبات عدم كونه من النجس و غير المأكول لا يبقى مجال لإجراء عدم المانع.

و أما الأصل الرابع: أعني أصالة حلّية الحيوان أو طهارته، فالظاهر جريانه فيما إذا لم يكن الحيوان المشكوك الذي يكون مجرى الأصل مردّداً بين فردين خارجيّين، كما إذا رأينا الدم ولم نعلم أنّه من أيّ حيوان. و أما لو كان الحيوانان موجودين في الخارج، وشككنا في أنّ الدم من أيّ واحد من هذين المعيّنين، فالأصل غير جارٍ، لأنّ الموجودين في الخارج حالهما معلومة، والفرد المردّد لا وجود له في الخارج.

و نقل الأستاذ الحكيم رحمه الله إشكالين أوردا على هذا الأصل:

الأول: أنّ العفو عن الصلاة حكم شرعي مرتّب على دم الحيوان الحلال واقعاً أو الطاهر كذلك، والأصل الجاري لا يثبت الطهارة والحلّية الواقعتين، بل حكماً ظاهرياً، فلا أصل كذلك، بل يجب الرجوع إلى الأصل الآخر السابق مثلاً.

الثاني: أنّ الحكم غير مرتّب على الحلال الواقعي بنحو الكلّية؛ فإنّ عنوان الحلال ليس عنواناً استقلالياً رتب عليه الحكم شرعاً من جواز الأكل والعفو عن دمه في الصلاة، بل قد لوحظ عنوان الحلال مرآة إلى ما وجد في الخارج من الحيوان الجائز الأكل كالضأن والمعز والإبل والبقر وغيرهما؛ فكان الحكم مرتّب على هذه العناوين، لا عنوان المحلّل أكله. و الأصل حينئذٍ لا يثبت كون الخارج ضأناً ولا معزاً، بل لو أثبت أحدها بنحو الكلّي لكان مثبتاً أيضاً، كما أنّ الحرام في الرواية إشارة إلى عنوان الأسد والنمر والذئب والثعلب ونحوها، لا عنوان المحرّم.^١

ولكن في الإشكال الأول: أنّ الأصل حينئذٍ محقّق لموضوع حكم من الأحكام، كأصالة الطهارة في الثوب أو البدن المحقّقة لموضوع قوله ﷺ: «لا صلاة إلّا بطهور». وبعبارة أخرى: يكون الأصل حاكماً على الدليل الأوّل بتوسعة موضوعه إلى كلّ طاهر ظاهري أو واقعي. و نظيره إجراء الأصل في الوضوء والصلاة معه وغير ذلك ممّا يسانخه.

و الإشكال الثاني أيضاً غير وارد؛ فإنّ ظواهر الأدلّة تقتضي ترتّب الحكم على العنوان استقلالاً.

و أمّا الاستصحاب في الثوب: أي استصحاب جواز الصلاة فيه بعد وقوع ما شكّ في حاله من الدم الأقلّ، فهو بالنسبة إلى العدم الأزليّ محكوم؛ فإنّه استصحاب حكمي، و الأصل العدمي موضوعي. و أمّا بالنسبة إلى أصالة عدم المانع فالأمر فيه نظير ما يقال في تقديم الاستصحاب أو الأصل في مورد توافق استصحاب الطهارة و قاعدة الطهارة، و الأولى حينئذٍ تقديم الاستصحاب.

ثمّ إنّ لو قلنا بالأصل الأزليّ فلا مجال معه بإجراء أصالة عدم المانع و الاستصحاب جواز الصلاة في الثوب أو البدن مع نجاسة الدم؛ فإنّ الأصل الموضوعي يثبت عدم كون الدم الأقلّ من الحيض أو من النجس عينه أو غير المأكول. و الشكّ في أنّ الدم مانع أم لا، أو في أنّ الصلاة مع استصحابه جائزة و نافذة، أم مسبّب عن الشكّ في أنّ الدم الموجود من الطاهر أو من النجس، أو أنّه من الحلال أو الحرام؛ فإذا أحرز بالأصل الأزليّ عدم كونه من النجس مثلاً، لم يبق مجال لأصالة المانع أو جواز الصلاة الذي هو أصل حكمي.

و أمّا حال الأصل الأزليّ مع إجراء الأصل في الحيوان الذي خرج منه الدم، فهما جاريان في عرض واحد؛ فإنّ أصالة عدم الانتساب بالنجس أو عدم كونه حياً يثبت موضوعاً مركّباً من عنوان وجودي و عديمي، و هو أنّ هذا الدم أقلّ من الدرهم و ليس من الحيض و النجس و غير المأكول، و هذا موضوع قد رتبّ عليه العفو، و الأصل الجاري في الحيوان يثبت موضوعاً مركّباً من عنوانين وجوديين، و هو كونه أقلّ من الدرهم و كونه من حيوان طاهر العين و مأكول اللحم، و كلا الموضوعين كاف في ترتّب الحكم عليه؛ لاستفادة ذلك من الدليل.

و الفرق بين الأصلين أنّ العدم الأزليّ أوسع دائرة من الجاري في الحيوان؛ لاختصاص

و أما إذا شك في أنه بقدر الدرهم أو أقل، فالأحوط عدم العفو، إلا أن يكون مسبوقاً بالأقلية و شك في زيادته.

الثاني بما إذا شك في أن الدم من حيوان طاهر أو نجس حلال أو حرام، و عموم الأول بما إذا شك في كونه من الحيض أو النفاس أو الاستحاضة .

قوله: (و أما إذا شك في أنه بقدر الدرهم أو أقل، فالأحوط عدم العفو...).

حال هذه المسألة كسابقتها، إلا أنه لا يجري فيها أصالة الطهارة و الحلّة في الحيوان الخارج منه الدم؛ فإن الحيوان هنا لعلّه معلوم على الفرض .

و أما حال سائر ما استدللّ به على العفو في المسألة السابقة فاللازم ملاحظتها.

أما التمسك بعموم ما دلّ على مانعيّة النجاسة، فإن قلنا بكون عنوان المخصّص - أعني الأخبار الدالّة على العفو - عنوان ما كان أقلّ من الدرهم فالتخصيص الوارد على العامّ و القيد المتصلّ به من قبل الخاصّ قيد عدمي؛ فيكون الحاصل أن الدم الذي ليس بأقلّ من الدرهم مبطلّ للصلاة، ففيما إذا شككنا في القلّة و الكثرة يمكن إحراز القلّة بأصالة العدم الأزلي .

و إن قلنا بأنّ عنوان المخصّص هو بطلان الصلاة بالدم المساوي و الأكثر، فيكون القيد المستفاد من المخصّص المقيّد للعامّ قيداً وجودياً؛ فالحاصل حينئذٍ أن الدم الذي هو مساو أو أكثر من الدرهم مبطلّ للصلاة، فيمكن حينئذٍ إحراز عدم الكثرة بالأصل. ففي الفرض الأول يثبت عدم العفو، و في الثاني يثبت العفو .

لكن الظاهر و رود كلا العنوانين في أدلّة الباب، فيتعارض الأصلان و يتساقتان؛ فالمرجع حينئذٍ أصالة عدم المانعيّة، أو استحباب جواز الدخول في الصلاة. و لعلّ احتياط المصنّف مبنيّ على أخذ عنوان الأقلّ في المخصّص، و كون قيد العامّ عنواناً عدمياً .

و أما المسبوقيّة بالقلة فحكمه واضح؛ إذ حينئذٍ يستصحب القلّة و يثبت موضوع العفو، فيصدق أن هذا دم أقلّ من الدرهم، و لا تصل النوبة هاهنا إلى أصالة عدم المانعيّة، أو استحباب جواز الدخول في الصلاة في هذا الثوب مثلاً؛ لحكمته عليها .

(مسألة ٤): المتنجس بالدم ليس كالدم في العفو عنه إذا كان أقل من الدرهم.

(مسألة ٥): الدم الأقل إذا أزيل عينه فالظاهر بقاء حكمه.

(مسألة ٦): الدم الأقل إذا وقع عليه دم آخر أقل و لم يتعد عنه، أو تعدى و كان المجموع أقل، لم يزل حكم العفو عنه.

(مسألة ٧): الدم الغليظ الذي سعتة 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 يتعد عنه إلى المحل الطاهر و لم يصل إلى الثوب أيضاً، هل يبقى العفو أم لا؟ إشكال، فلا يترك الاحتياط.

قوله: (المتنجس بالدم ليس كالدم في العفو عنه إذا كان أقل من الدرهم).

نقل عن الذكرى و الروض و المعالم و المدارك^١ العفو؛ تمسكاً بأن الفرع لا يزيد على الأصل.

وفيه: أن هذه القاعدة غير ثابتة مادام لم يكن الأمر لدى العرف من طريق الأولوية.

قوله: (الدم الغليظ الذي سعتة أقل عفو...).

لأن العفو ترتب على لحاظ المساحة، لا الوزن و إن كان متراكماً بعضها فوق بعض، و كونه بحيث لو صار رقيقاً كان حكم تقديره لم يترتب عليه أيضاً، فلا إشكال.

قوله: (إذا وقعت نجاسة أخرى كقطرة من البول - مثلاً - على الدم الأقل...).

إذا وقعت قطرة بول على محل الدم، فإن كان الدم زائلاً و تأثر المحل بالبول، فالحكم يبتني على قابلية المحل للنجاسات المتعددة. و قد مر أن الأمر كذلك، فيحصل نجاسة أخرى في الثوب أو البدن مثلاً، فلا عفو حينئذ. و إن كان الدم موجوداً و لم يمنع عن وصول البول إلى الثوب مثلاً، فالأمر كما ذكر. و إن كان مانعاً عنه و لم يحصل الجفاف أيضاً، فهو

الثالث ممّا يعفى عنه: ما لا تتمّ فيه الصلاة من الملابس، كالقلنسوة و العرقين و التّكة و الجورب و النمل و الخاتم و الخلخال و نحوها.....

محمول نجس، و مبنيّ على جواز حمل نجس العين في الصلاة، و لعلّه لا بأس به. و إن حصل الجفاف، فالفرض يشترك مع سابقه في إمكان دعوى شمول الأدلّة المانعة عن الصلاة في ما أصابه نجس، و إطلاق قوله: «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» فإنّ الظاهر منه مطلق إصابة النجس للثوب. و المسألة حينئذٍ مشكلة؛ فالأحوط الاجتناب عنه و غسله.

قوله: (الثالث ممّا يعفى عنه: ما لا تتمّ فيه الصلاة من الملابس، كالقلنسوة، و...).

قد أورد صاحب الوسائل ﷺ في المسألة روايات خمس، أكثرها مراسيل، إلّا الحديث الأوّل:

١. محمّد بن الحسن الطوسي ﷺ بإسناده عن محمّد بن عليّ بن محبوب، عن محمّد بن الحسين (الظاهر أنّه محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد الثقة^١) عن عليّ بن أسباط (كوفي ثقة، كان فطحيّاً فرجع و تركه، كان أوثق الناس و أصدقهم لهجة^٢ و قال في الخلاصة: أنا أعتد على روايته^٣) عن عليّ بن عتبة (ثقة ثقة، روى عن الصادق ﷺ)،^٤ عن زرارة، عن أحدهما ﷺ، قال: «كلّ ما كان لا تجوزُ فيه الصلاة و حده، فلا بأس بأن يكون عليه شيء، مثل القلنسوة و التّكة و الجورب»^٥.

٢. مرسل حمّاد: حمّاد عن رواه، عن أبي عبد الله ﷺ، في الرجل يُصليّ في الخُفّ الذي قد أصابه القَذَرُ، فقال: «إذا كان ممّا لا تتمّ فيه الصلاة فلا بأس»^٦.

١. رجال النجاشي، ص ٣٨٣، الرقم ١٠٤٢.

٢. رجال النجاشي، ص ٢٥٢، الرقم ٦٦٣.

٣. خلاصة الأقوال، ص ٩٩، الرقم ٣٨.

٤. رجال النجاشي، ص ٢٧١، الرقم ٧١٠.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٥٨، ح ١٤٨٢، وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٥٥، ح ٤١٦٠.

٦. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٥٧، ح ١٤٧٩، وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٥٦، ح ٤١٦١.

بشرط أن لا يكون من الميتة، ولا من أجزاء نجس العين كالكلب وأخويه. والمناط
 عدم إمكان الستر بلا علاج، فإن تعمم أو تحزم بمثل الدستمال ممّا لا يستر العورة بلا
 علاج، لكن يمكن الستر به بشدة بحبل أو بجعله خرقاً، لا مانع من الصلاة فيه. . . .

٣. خبر ابن أبي ليلى، عن زرارة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إِنْ قَلَنْسَوْتِي وَقَعَتْ فِي
 البولِ، فَأَخَذْتُهَا فَوَضَعْتُهَا عَلَى رَأْسِي ثُمَّ صَلَّيْتُ، فَقَالَ: «لَا بَأْسَ».^١
 مرسل ابن أبي البلاد، عمن حدّثهم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ فِي الشَّيْءِ
 الَّذِي لَا تَجُوزُ فِيهِ الصَّلَاةُ وَحْدَهُ يُصِيبُهُ الْقَذَرُ، مِثْلُ الْقَلَنْسَوَةِ وَالتُّكَّةِ وَالجَوْزِ».^٢
 ٥. مرسل عبد الله بن سنان، عمن أخبره، عن الصادق عليه السلام قال: «كُلُّ مَا كَانَ عَلَى الْإِنْسَانِ
 أَوْ مَعَهُ مِمَّا لَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ فِيهِ وَحْدَهُ، فَلَا بَأْسَ أَنْ يُصَلِّيَ فِيهِ وَإِنْ كَانَ فِيهِ قَذَرٌ، مِثْلُ الْقَلَنْسَوَةِ
 وَالتُّكَّةِ وَالكَمَرَةِ^٣ وَالنَّعْلِ وَالْخُفِّينِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ».^٤

قوله: (بشرط أن لا يكون من الميتة، ولا أجزاء نجس العين، كالكلب وأخويه).

ظاهر الأدلة المذكورة العفو عن الثوب ونحوه الذي لا تتم فيه الصلاة إذا كان متنجساً
 بإحدى النجاسة، كقوله: «بأن يكون عليه شيء» وقوله: «وإن كان فيه قذر». وأما كون نفس
 ما لا تتم فيه الصلاة من نجس العين كالميتة وأجزاء الحيوان النجس فلا دلالة في تلك
 الأخبار عليه؛ فاللازم حينئذ الرجوع إلى أدلة المانعية؛ مع أن هنا ما يدل على المنع عن
 الميتة مطلقاً:

ففي الوسائل، أبواب لباس المصلّي، ب ١، ح ٢، في صحيحة ابن أبي عمير: محمد بن
 الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن أبي عمير، عن غير واحد،

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٥٧، ح ١٤٨٠؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٥٦، ح ٤١٦٢.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٥٨، ح ١٤٨١؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٥٦، ح ٤١٦٣.

٣. الكَمَرَةُ - معرّكة - رأس الذكر. والمراد به كيس تربط به الكمرة لمنع تعدي النجاسة. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٤٧٧ (كمر).

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٧٥، ح ٨١٠؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٥٦، ح ٤١٦٤.

عن أبي عبد الله عليه السلام في الميتة، قال: «لا تُصَلِّ في شيء منه ولا شئع»^٢.

نعم هنا بعض الروايات الدالة على جواز الصلاة فيما لا تتم ولو كان من الميتة:

منها: خبر الحلبي: محمد بن الحسن بإسناده عن سعد، عن موسى بن الحسن، عن أحمد بن هلال، عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كلُّ ما لا تجوزُ الصلاةُ فيه وحده فلا بأس بالصلاة فيه، مثلُ التُّكَّةِ الإبريسمِ والقَلَنْسُوَّةِ والخُفِّ والزُّنَّارِ^٣ يَكُونُ في السراويلِ، ويُصَلَّى فيه»^٤.

ومنها: مَوْثِقَةُ إسماعيل بن فضل: الكليني بإسناده عن سعد، عن أبي جعفر، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن أبان، عن إسماعيل بن فضل، قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن لباسِ الجلودِ والخِفافِ والنعالِ والصلاةِ فيها إذا لم تَكُنْ من أرضِ المُصَلِّينَ، فقال: «أما النعالُ والخِفافُ فلا بأسُ بهما»^٥.

لكن خبر الحلبي مع ضعف سنده - لاشتماله على أحمد بن هلال الذي قيل في حقِّه: صالح الرواية، يعرف منها وينكر، وقد روى فيه ذموم من سيّدنا أبي محمد العسكري (جش)؛ بغداديّ غال من أصحاب الهادي والعسكري عليهما السلام (جخ)؛^٦ عندي أن روايته غير مقبولة (صه)^٧ - لم يعلم من متن الرواية أن المراد الصلّة من أيّ جهة من الشرائط؛ فهل هي

١. شمع النمل: هو السير الذي يشدّ به في ظهر القدم. لسان العرب، ج ١، ص ١٨٠ (شع).

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٠٣، ح ٧٩٣، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٣٤٣، ح ٥٣٤١؛ وص ٣٧٧، ح ٥٤٤٤.

٣. الزُّنَّار: ما يشدّ على الوسط. لسان العرب، ج ٣، ص ٣٣٠ (زئر).

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٥٧، ح ١٤٧٨، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٣٧٦، ح ٥٤٤٠.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٣٤، ح ١٩٢٢، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٤٢٧، ح ٥٦١٣.

٦. رجال النجاشي، ص ٨٣، الرقم ١٩٩.

٧. رجال الشيخ الطوسي، ص ٣٨٤، الرقم ٥٦٤٩؛ وص ٣٩٧، الرقم ٥٨٢٩.

٨. خلاصة الأقوال، ص ٢٠٢، الرقم ٦.

من جهة كون تلك المذكورات في الرواية حريراً محضاً، أو كونها من أجزاء الميتة في غير التكة، أو كونها منتجساً، أو كونها غصبية؟

ولا يمكن الحمل على العفو من جميع الجهات؛ إذ نعلم عدم العفو عن القصب؛ فإما أن يحمل على الإبريسم وهو الحرير، أو على المنتجس بقرينة ما ذكرنا من أخبار هذا الباب. و على الأول يرتبط حينئذ بالمقام، و على الثاني يثبت ما رمناه من العفو عن المنتجس خاصة.

وأما موثقة إسماعيل - وإطلاق الموثقة عليه لعلّه من جهة كون المراد من أبان الواقع في السند أبان بن عثمان، لا أبان بن تغلب؛ فإن ابن عثمان كان ضعيفاً.

قال المحقق في المعتبر: إن في أبان بن عثمان ضعفاً^١ كان من النواوسية، وقد أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وأقرّوا له بالفقه (كش)^٢ الأقرب عندي قبول روايته وإن كان فاسد المذهب (صه).^٣

وعن فخر المحققين أنه سأل أباه عنه، فقال: الأقرب عدم قبول روايته؛ لقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِبَيِّنَاتٍ فَبَيِّنُوهُ﴾^٤ ولا فسق أعظم من عدم الإيمان.^٥
قال صاحب النقد:

وربما قيل: إن الفسق خروج عن الطاعة مع اعتقاد أنه خروج، ولا شبهة أن من جعل مثل هذه مذهباً إنما يمدّ من أعظم الطاعات. وبالجمله الأقوى عندي قول العلامة في الخلاصة.^٦

١. المعتبر، ج ٢، ص ٥٨٠.

٢. رجال الكشي، ج ٢، ص ٦٤٠، الرقم ٦٥٩؛ وص ٦٧٣، الرقم ٧٠٥.

٣. خلاصة الآخوال، ص ٢١، الرقم ٣.

٤. الحجرات (٤٩): ٦.

٥. ذكر ذلك الشهيد الثاني ﷺ في تعليقه على الخلاصة، ص ١٥.

٦. نقد الرجال، ج ١، ص ٤٦، الرقم ٢٢.

ـ فظاهرها السؤال عن النجاسة، بل عن نجاسة العين، بقرينة قوله: «إِذَا لَمْ تَكُنْ مِنْ أَرْضِ الْمُصَلِّينَ» أي أَنَّهَا مُحْكَمَةٌ بِعَدَمِ التَّذَكِّيَةِ. لكن اللازم صرفها عن الظاهر و: «حَمَلُهَا عَلَى النِّجَاسَةِ الْعَرَضِيَّةِ الْحَاصِلَةِ مِنْ مَبَاشَرَةِ غَيْرِ الْمُسْلِمِينَ، بِقَرِينَةِ رَوَايَةِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ الصَّحِيحَةِ وَأَيْضاً بِقَرِينَةِ رَوَايَةِ أُخْرَى وَهِيَ صَحِيحَةُ مُحَمَّدَ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنِ الرِّضَا عليه السلام: الطُّوسِي بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ أَبِي نَصْرٍ، عَنِ الرِّضَا عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ الْخَفَافِ يَأْتِي السُّوقَ، فَيَشْتَرِي الْخُفَّ لَا يَدْرِي أَذْكِي هُوَ أَمْ لَا، مَا تَقُولُ فِي الصَّلَاةِ فِيهِ وَهِيَ لَا يَدْرِي، أَصَلِّي فِيهِ؟ قَالَ: «نَعَمْ، أَنَا أَشْتَرِي الْخُفَّ مِنَ السُّوقِ وَيُصْنَعُ لِي وَأَصْلِي فِيهِ، وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ الْمَسْأَلَةُ»^١.

فإنَّ ظاهراً الصَّحِيحَةَ أَنَّهُ لَوْ سَأَلَ الْمُشْتَرِي، فَعَلِمَ بِكَوْنِ الْخُفِّ مِنَ الْمَيْتَةِ، أَوْ أَطَّلَعَ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ سَوَالٍ لَمَا جَادَتْ الصَّلَاةُ فِيهِ؛ فَبِهَذَا يَقَيَّدُ مَا يَفْهَمُ مِنْهُ الْإِطْلَاقُ.

هذا مقتضى ما ذكره بعض الأعاضم.

ولكن الموثقة المزبورة غير قابلة للحمل المذكور، كما أفاده الأستاذ الخوئي - دام ظلّه - أيضاً.

توضيح المقام: أَنَّهُ قَدْ وَقَعَ السُّؤَالُ فِيهَا عَنْ لِبْسِ الْجُلُودِ وَالْخَفَافِ وَالتَّعَالِ الَّذِينَ هُمَا غَالِباً كَانَا يَصْنَعَانِ مِنَ الْجُلُودِ أَيْضاً، وَهَلِ السَّائِلُ كَانَ عَالِماً بِكَوْنِهَا مَيْتَةً وَسَأَلَ عَنْ حُكْمِهَا بِقَرِينَةِ قَوْلِهِ: «إِنَّهَا مِنْ أَرْضِ غَيْرِ الْمُسْلِمِينَ» أَعْنِي مَجْلُوبَةٌ مِنْ أَرْضِ الْكُفَّارِ وَأَهْلِ الْكُفْرِ، فَهِيَ مَيْتَةٌ، فَالسُّؤَالُ حِينَئِذٍ عَنْ أَصْلِ مَسْأَلَةِ لِبْسِ الْمَيْتَةِ فِي الصَّلَاةِ؟

أَوْ أَنَّهُ كَانَ عَالِماً بِالْبَطْلَانِ فِيمَا كَانَ مَيْتَةً، لَكِنَّهُ كَانَ شَاكّاً فِي الْمَجْلُوبِ مِنْ أَرْضِ الْكُفَّارِ فِي أَنَّهُ مَيْتَةٌ أَوْ مَذْكِي، فَكَانَ مُورِدَ سُؤَالِهِ أَمْرًا قَابِلًا لِإِجْرَاءِ أَصَالَةِ عَدَمِ التَّذَكِّيَةِ فِيهِ؟ أَوْ أَنَّ السُّؤَالَ

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٧١، ح ١٥٤٥؛ قرب الإسناد، ص ٣٨٥، ح ١٣٥٧؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٩٢.

مطلق من هذه الجهة، والجواب أيضاً وارد على الأمر المطلق. وعلى أي تقدير فالسؤال راجع إلى جهة كون الشيء نجساً من جهة كونه ميتة، لا من جهة أخرى وهي القذارة الخارجية الحاصلة من إصابة خمر أو بول أو نحو ذلك، وإلا لما كان لتخصيص الجلود وجه؛ فإن الإشكال من هذه الجهة في كل ما يجلب من أرضهم ويؤخذ من أيديهم. وعلى هذا يكون في الرواية ظهور تام في جواز الصلاة فيما لا تتم فيه الصلاة إذا كان من أجزاء الميتة؛ فتعارض الموثقة مع الصحيحتين: صحيحة ابن أبي عمير في الميتة: «لا تُصَلِّ في شيء منه، ولا شئع وصحيحة ابن بزيع: وليس عليكم المسألة».

وقرب الأستاذ الخوئي - دام ظلّه - عدم وجود التنافي بين المتعارضين^١ بدعوى التفصيل الذي لم يقل به إلا نادر فيما أعلم - وبالي أن ذلك المحقق الهمداني في حاشية الرسائل وهو أن حكم المنع مترتب في صحيحة ابن أبي عمير على الميتة التي هو عنوان وجودي، وحكم الجواز قد رتب في الموثقة على عنوان غير المذكى الذي هو عديمي؛ إذ الظاهر أن الراوي كان لم يعلم حال المجلوب من أرض الكفار، فالجاري في حقه أصالة عدم التذكية. وحينئذ فمن الجائز أن يفصل بين حكمي العنوانين؛ فالميتة المعلومة كونها كذلك لا تجوز الصلاة فيه ولو كانت ممّا لا تتم فيه الصلاة كالشع، وغير المذكى يجوز الصلاة فيه إذا كان ممّا لا تتم.

وبعبارة أخرى: الأحكام الشرعية مختلفة، فبعضها مرتبط على العنوان الوجودي كالميتة، وبعضها على العدمي، وبعضها مشترك؛ فمن الأولى بطلان الصلاة فيما كان ممّا لا تتم، ومن الثاني عدم المانعية فيما لا تتم أيضاً، ومن المشترك الحرمة أعني حرمة الأكل، وكذلك النجاسة والمانعية عن الصلاة فيما كان تتم فيه الصلاة.

ثم إنه لو لم نقل بذلك كان إطلاق الموثقة من جهة العلم بالميتة أو الشك فيه قابلاً للتقيد بالعلم بكونه ميتة؛ فتقيد الموثقة بذلك، فيكون النتيجة كالسابق.

١. موسوعة الإمام الخوئي، ج ٣، ص ٤٢٨؛ التنقيح، ج ٣، ص ٤٦١؛ فقه الشيعة، ج ٤، ص ٣٥٢.

و لو سلّم التعارض وأنَّ عنوان غير المذكّي والميتة عنوانان متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر في الحكم، فقاعدة الجمع حينئذٍ تقتضي حمل المنع في الصحيحة على الكراهة، ومع ذلك لا تصل النوبة إلى الجمع السندي بأخذ أحدهما وطرح الآخر.

وإن أُبَيّت إلّا عن التعارض والتساقط، فالمرجع عموم منع النجس عن الصلاة.

بقي حكم نجس العين

فالظاهر أنَّ اللباس الذي لا تتم فيه الصلاة لو كان من أجزائه لم يكن عفواً، فإنَّ ظاهر أدلّة الباب التي عمدتها موثقة زرارة كون المانعة من جهة وجود القذر على الثوب، كقوله: «فلا بأس أن يكون عليه شيء» وقوله: «لا بأس أن يصيبه القذر» فلا تشمل ما كان نفسه القذر نجس العين، كأجزاء الكلب والخنزير والكافر، فعموم ما دلّ على بطلان الصلاة في القذر حينئذٍ محكّم.

وقول الأستاذ الحكيم رحمته: -إنَّ أدلّة الميتة تشمله لأجل أنَّ الجلود من الكلب والخنزير لا يدّ وأن تكون ميتة أيضاً^١ -كلامٌ مختصٌّ بما إذا صنع ذلك من أجزائهما التي تحلّ الحياة، دون ما لا تحلّ كما هو واضح؛ مع أنَّ كونه من الميتة غير مسلّم الإبطال كما عرفت آنفاً.

وهنا كلام آخر، وهو أنَّ أجزاء نجس العين إذا صنع منها اللباس لا تتم فيه الصلاة، فلا محالة كانت ممّا لا يؤكل لحمه، وذلك مانع مستقلّ بشهادة موثقة ابن بكير، وقول الإمام فيها: «والصلاة في كلّ شيء منه باطلة». والنسبة بينها وبين موثقة زرارة -وهي دليل الباب لو سلّمنا العموم فيها من جهة نجاسة العين أيضاً -هي العموم من وجه فتساقطان، والمرجع عموم المنع.

لكنّ الإنصاف أنّه لا تصل النوبة إلى التعارض؛ فإنَّ قوله رحمته: «فلا بأس به إذا كان عليه الشيء» ظاهر في حكم ما لو وقع على اللباس شيء من القذر أو نحوه، فلا تعارض بين الموثقتين.

نعم في الموثقة إجمال من جهة، وهو أنَّ الشيء الذي فرض عدم مانعيته إذا كان على ما

و أما مثل العمامة الملفوفة التي تستر العورة إذا فلت فلا يكون معفواً، إلا إذا خيطن
بعد اللَّفّ بحيث يصير مثل القلنسوة.

الرابع: المحمول المتنّجس الذي لا تتمّ فيه الصلاة، مثل السكّين و الدرهم و
الدينار و نحوها. و أما إذا كان ممّا تتمّ فيه الصلاة، كما إذا جعل ثوبه المتنّجس في
جيبه مثلاً، ففيه إشكال، و الأحوط الاجتناب.....

لا تتمّ هل هو القذر بالخصوص، أو هو أعمّ منه و من كلّ مانع كَوَبَرٍ غير مأْكول اللحم إذا كان
على الثوب الذي لا تتمّ فيه الصلاة؟

و لا يبعد القول بأنّه لو كان للفظ عموم، فالنسبة بين الموقّعتين عموم من وجه؛ إذ موقّعة
ابن بكير تشمل الثوب المصنوع من وبر غير المأْكول ممّا تتمّ فيه الصلاة و لا تشمل موقّعة
زرارة، و فيما وقع على الثوب الذي لا تتمّ فيه الصلاة قذر من البول و الغائط تشمله موقّعة
زرارة و لا تشمل خير ابن بكير، و فيما وقع من إجراء غير المأْكول على ما لا تتمّ تعارضان؛
فالمرجع أيضاً عموم النجاسة .

و لو قلنا بأنّه ليس للفظ الشيء عموم بل أمره غير معلوم، فالقدر المتيقّن وقوع القذر. و في
الفرض تشمله موقّعة ابن بكير؛ فالحكم هو البطلان أيضاً. و يمكن رفع إجمال الموقّعة بذلك أيضاً.
قوله: (و أما مثل العمامة الملفوفة التي تستر العورة إذا فلت فلا يكون معفواً...).

فعن الفقه الرضوي:

إن أصاب قلنسوتك أو عمامتك أو التّكّة أو الجورب الخفّ مني أو بول أو دم
أو غائط فلا بأس بالصلاة فيه، و ذلك أنّ الصلاة لا تتمّ في شيء من هذه
وحدة.^١

قوله: (الرابع: المحمول المتنّجس الذي لا تتمّ فيه الصلاة...).

المحمول إمّا أن يكون ممّا لا تتمّ فيه الصلاة كالأمثلة المزبورة في المتن، أو ما تتمّ.
فالأوّل الظاهر جواز استصحابه في الصلاة، و الصلاة فيه، أو مصاحباً له. و نقل ذلك عن

الذكرى^١ والدروس^٢ وجامع المقاصد^٣ والمسالك^٤ والمدارك^٥ والذخيرة^٦ والمختلف^٧.
وذلك لأنّ ظواهر أدلة النجاسة هي المنع عن الصلاة في النجس، وكلمة «في» ظاهرة في الاشتمال والظرفية، وحيث إنّه لا معنى للظرفية لنفس الصلاة - أعني الأفعال والأكوان الخارجية - فالاستعمال حينئذٍ بعناية لحاظ الظرفية للمصلي، فكأنه لا تجوز الصلاة حال كونه المصلي في النجس، أي كون النجس أو المتنجس شاملاً عليه ومحيطاً به ولو ببعض أجزائه كالقلنسوة والجورب والخاتم؛ بل الغالب اشتمال الثوب على بعض أجزاء المصلي، لا كله. ويمكن كون كلمة «في» هاهنا للمصاحبة كما ادّعاء بعض المحققين، وعليه فيشمل المحمول أيضاً، فتبطل الصلاة معه بمقتضى ظواهر الأدلة، لكن كلمة «في» ظاهرة في الظرفية حتّى فيما إذا وقع النجاسات أو أجزاء غير المأكول على البدن أيضاً؛ لأنّ عناية الاشتمال على البدن ولو ببعضه موجودة هنا أيضاً.

لكنّه قد استشكل الأستاذ الخوئي في وجود الرواية الدالة على هذا العنوان أعني الصلاة في النجس إلّا خبر مقطوع موسى بن أكيل، وفيه: «لا تجوز الصلاة في شيء من الحديد؛ فإنّه نجس ممسوخ»^٨ فإنّ التعليل دالّ على أنّ الصلاة في كلّ نجس باطلة.^٩

١. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ١٣٨.

٢. الدروس الشرعية، ج ١، ص ١٢٦.

٣. جامع المقاصد، ج ١، ص ١٧١.

٤. مسالك الأنهار، ج ١، ص ١٢٥.

٥. مدارك الأحكام، ج ٢، ص ٣٢٠.

٦. ذخيرة المعاد، ص ١٦٠.

٧. مختلف الشيعة، ج ١، ص ٤٨٥.

٨. الكافي، ج ٣، ص ٤٠٠، ج ١٣، تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٢٧، ح ٨٩٤؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٣٠.

ح ٤٣٧٥؛ وج ٤، ص ٤١٩، ح ٥٥٨٦.

٩. موسوعة الإمام الخوئي، ج ٣، ص ٤٣٦؛ التنقيح، ج ٣، ص ٤٦٩؛ فقه الشيعة، ج ٤، ص ٣٦٧.

وفيه: أَنَّ الخبر لَمَّا لم يكن حجةً، فالاستدلال بكبراه غير مفيد.
 لكنَّ الإنصاف أَنَّ أخبار أبواب النجاسة و الصلاة فيها وإن كانت غير مصرحة بكلمة
 «في» بل يستفاد الحكم من التعبير بنحو «اغسل ثوبك عن البول و الدم و المني» ونحوها؛
 فالمدلول عليه بناءً على مفروغية الحكم في الأذهان هو بطلان الصلاة، إِلَّا أَنَّهُ لا يعلم كون
 المرتكز فيها هو بطلان الصلاة في النجس أو الصلاة المقارنة و المصاحبة مع النجس، و
 المتيقن منه أَنَّ كون البدن أو الثوب نجساً مبطل، و أمَّا المحمول فلا. لكن يوجد في الأخبار
 التعبير بكلمة «في الصلاة» و هذه الأخبار وإن كانت غير صحيحة أو الكلمة وقعت في كلام
 السائل، إِلَّا أَنَّهُا تدلّ على شيوع هذا التعبير و أَنَّهُ المراد قطعاً ممَّا لم يعبر فيها بذلك. و تلك
 الأخبار كالمراسيل الثلاثة المتقدمة، و خبر الحلبي، و موثقة إسماعيل السابقين، و ما سيأتي
 من الأخبار.

نعم هنا رواية «لا صلاة إِلَّا بطهور»^١ أي استعمال الطهور من الحدث و الخبث، لكن شمول
 ذلك لَمَّا كان محمولاً للمصلّي مورد إشكال. و المتيقن على فرض كون المراد من الطهور أعمّ
 من الحدثي و الخبثي هو استعماله في الثوب و البدن، و شموله للمحمول غير معلوم.
 و عليه فلا دليل مانع عن المحمول الذي لا تتم فيه الصلاة، فتجري أصالة عدم المانعية.
 و هل يجوز التمسك في الحكم بالصحة بموثقة زرارة السابقة و سائر أخبار الباب؟ فَإِنَّ
 إطلاقها يشمل ما لو كان ملبوساً أو محمولاً.

إِلَّا أَنَّ الانصاف عدم دلالتها؛ فَإِنَّ المحتمل لهذا المعنى منها هي موثقة زرارة، و لا يبعد
 كون المراد منها حال اللبس، كما صرح به في باقي روايات الباب؛ فراجع.

١. كتاب لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣٢، ح ٦٧، و ص ٥٨، ح ١٢٩ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٩، ح ١٤٤،
 ص ٢٠٩، ح ١٦٠٥، و ج ٢، ص ١٤٠، ح ٥٤٥ و ٥٤٦؛ الاستبصار، ج ١، ص ٥٥، ح ١٦٠؛ المحاسن، ج ١،
 ص ٧٨، ح ١؛ وسائل الشريعة، ج ١، ص ٣١٥، ح ١٨٢٩، و ص ٣٦٥، ح ٩٦٠، و ص ٣٦٦، ح ٩٦٥، و ص ٣٦٨،
 ح ٩٧١، و ص ٣٧٢، ح ٩٨١، و ج ٢، ص ٢٠٣، ح ١٩٢٩.

و نسب إلى عدة من المانعين الاستدلال بخبرين:

خبر خيران الخادم: الكليني، عن علي بن محمد، عن سهل بن زياد، عن خيران الخادم، قال: كتبتُ إلى الرجل أسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير، أَيْصَلِّي فيه أم لا؟ فَإِنْ أصحابنا قد اختلفوا فيه؛ فقال بعضهم: صَلِّ فيه فَإِنَّ الله حَرَّمَ شربها، وقال بعضهم: لَا تُصَلِّ فيه، فكتب عليه السلام: «لَا تُصَلِّ فيه، فَإِنَّه رَجَسٌ»^١.

ومقطوعة موسى بن أكيّل الماضي ذكرها آنفاً، فقيل: إِنَّ مقتضى التعليل عدم العفو عن الحديد ولو لم يكن لباساً.

ولا بد أن ينضمّ هذا المستدلّ إلى الخبرين دعوى انصراف الأدلة في الباب المبحوث عنه إلى ما كان ملبوساً للمصلّي، وهذه الدعوى ممكنة في خصوص موثقة زرارة لإطلاقها القابل للانصراف. وأما باقي أخبار الباب فبعضها ظاهر في اللباس، وبعضها نصّ في المحمول وجوازه، لكن الدليل في الباب هي الموثقة.

هذا، ولكن المنع عن المحمول تمسكاً بما ذكر من الدليل عليل؛ فَإِنَّ الخبرين مع الخدشة في سندهما لا تدلّان؛ لظهور الأوّل في اللبس، كما ادّعى ظهور الموثقة أيضاً فيه، ولو فرض كونه أعمّ لجاز ذلك الفرض في الموثقة أيضاً، فيخصّص خبر خيران الخادم بالموثقة؛ فالنتيجة عدم المانعية.

وأما خبر ابن أكيّل، فالتعليل فيه وإن حملناه على بيان الواقع لآنه كبرى لصغرى قوله: الحديد نجس ممسوخ، وكلّ نجس ممسوخ لا تجوز الصلاة فيه. فلو قلنا إنّ الصغرى ذكرت تقيةً فالكبرى تحمل على بيان الواقع؛ إِلَّا أَنَّ الكبرى حينئذٍ النجس الممسوخ، دون كلّ نجس، وهو منحصر في الخنزير؛ إذ الممسوخ من الجمادات كالحديد وغيره من المعادن

١. الكافي، ج ٣، ص ٤٠٥، ح ١٥ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٧٩، ح ١٩١، ج ٢، ص ٣٥٨، ح ١٤٨٥
الاستبصار، ج ١، ص ١٨٩، ح ٦٦٢، وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤١٨، ح ١٤٠٣٧، ص ٤٦٩، ح ٤٢٠٠.

المتحوّلة عن الأرضيّة إلى نوع آخر المسمّى بالمسخ غير نجس، و من الحيوانات أيضاً لم يحكم بنجاسة المسوخ إلّا الخنزير؛ فالتعليل لا يكون دليلاً على شيء، ولا يثبت كون كلّ نجس حتّى غير الممسوخ أيضاً لا يجوز الصلاة فيه ليثبت الكبرى الكلّية المقصودة، وهي أنّ الصلاة لا تجوز في النجس.

و أمّا ما تتمّ الصلاة فيه من المحمول

فاستشكل فيه العاتن ﷺ، ولعلّ وجه الإشكال تخيّل كون أدلّة المنع عن مطلق النجس تشمل ذلك؛ لما ذكرنا من إمكان اصطیاد كبرى كلّیّة من أخبار الباب، وهي المنع عن الصلاة في النجس، أو دلالة بعض الأخبار بالخصوص على هذه الكلّية.

ولكن فيه: أنّك قد عرفت عدم دلالة هذا العنوان على المحمول، ولا يقال: إنّهُ صلّى فيه. وإطلاق الصلاة فيه على المحمول في بعض الموارد لا بدّ أن يكون بعناية و مجاز لا يصار إليه إلّا مع القرينة، وذلك كما في خبر وهب، عن أبي عبد الله ﷺ، عن علي ﷺ: «السيف بمنزلة الرداء تُصلّى فيه ما لم ترّ فيه دماً»^١، وموثقة ابن بكير عن الصادق ﷺ: «إنّ الصلاة في وَبَرٍ كلّ شيءٍ حرامٍ أكَلُهُ فالصلاةُ في وَبَرِهِ و شَعْرِهِ و جِلْدِهِ و بَوْلِهِ و زَوْثِهِ و كلّ شيءٍ منه فاسدةٌ، لا تُقبَلُ تلك الصلاةُ حتّى يُصلّى في غيره ممّا أحلّ الله أكَلَهُ»^٢.

فالظاهر أنّ أصالة عدم المانعيّة فيه أيضاً محكمة، إلّا أنّ الإنصاف مع ملاحظة موارد استعمال كلمة «في» في الأخبار - حيث تطلق في الغالب على الصلاة حتّى مع المصاحبة بشيء - عدم جريان الأصل حينئذٍ، وشمول أدلّة المنع عن الصلاة في النجس على الملبوس و المصحوب؛ فالأحوط - لو لم يكن أقوى - ما في المتن.

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٤٩، ح ٧٥٨، تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٧١، ح ١٥٤٦، قرب الإسناد، ص ١٣١، ح ٤٦٠؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٢٩، ح ٤٣٧١؛ وج ٤، ص ٤٥٨، ح ٥٧١٦.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٣٩٧، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٠٩، ح ٨١٨؛ الاستبصار، ج ١، ص ٣٨٣، ح ١٤٥٤؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٣٤٥، ح ٥٣٤٤.

و كذا إذا كان من الأعيان النجسة، كالميتة و الدم و شعر الكلب و الخنزير، فإنَّ الأحوط اجتناب حملها في الصلاة.

قوله: (و كذا إذا كان من الأعيان النجسة، كالميتة و الدم و شعر الكلب و ...) .

أما في الأعيان النجسة - كالعذرة اليابسة، أو الدم و البول المسحوظان في قارورة و نحوها، و شعر الكلب و الخنزير و الكافر، و المنى و عرق الجنب في القارورة مثلاً - فيمكن الاستدلال بالمنع فيها بما استظهرناه أخيراً من شمول أدلة المنع عن الصلاة في النجس على المصحوب أيضاً كالملبوس، مع ما عرفت من اختصاص أدلة العفو عن ما لا تتم الصلاة فيه بالمتنجس، لا بالنجس عينه .

اللهمَّ إلا أن يقال: إنَّه لو كان البول و الغائط - مثلاً - أو الدم موجودين في القلنسوة و الخفَّ مع تحقق لبسهما في حال الصلاة، فالعفو عنه يدلُّ بالأولوية على العفو عن كون ذلك المقدار مثلاً في قارورة و في جيب الإنسان المصلِّي؛ فلا يتعدَّ دعوى العفو عن ذلك تخصيصاً لأدلة المنع و عموم بطلان الصلاة في النجس، بدلالة مثل موثقة زرارة الواردة فيما لا تتم فيه الصلاة .

لكن يؤيد مقتضى الإطلاقات أو يدلُّ عليه صحيح علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام، قال: و سألتُه عن الرجل يمرُّ بالمكان فيه العذرة، فتهبُّ الريح، فتشفي عليه من العذرة فيصيب ثوبه و رأسه أو يصلِّي فيه قبل أن يغسله؟ قال: «نعم، ينفُضُه و يصلِّي فلا بأس»^١.

و هذه الصحيحة لو حملناه على صورة كون وقوع العذرة على الثياب سبباً لحسبان الثوب متلوّثاً متنجساً فالأمر واضح حينئذٍ؛ فإنَّ الكلام في المحمول النجس لا في الثوب المتنجس. و إن قلنا إنها في مورد المحمول، فإنَّ وقوع العذرة اليابسة إلى الثوب لا يجعله متنجساً لعدم تأثر الثوب به، بل هو محمول من النجس؛ فيقع التعارض حينئذٍ بينها و بين الموثقة الدالة على الجواز بالأولوية كما عرفت؛ فالباأس المفهوم من الصحيحة فيما إذا

لم ينفذ العذرة عن الثوب لا بد أن يحمل على الكراهة؛ لأنه قاعدة الجمع بين النهي وعدم البأس بتركه.

و يستدل على البطلان أيضاً بصحيفة علي بن جعفر: محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: وسأله عن الرجل يُصليّ و معه دبة من جلد الحمار أو بغل، قال: «لا يصلح أن يصليّ و هي معه، إلا أن يتخوّف عليها ذهابها، فلا بأس أن يصليّ و هي معه»^١.

و فيه أولاً: أن كلمة «لا يصلح» لا تدل على الحرمة و البطلان.

و ثانياً: أنه ليس في الرواية دلالة على كون الدبة من جلد حمار ميتة أو بغل ميتة، و عليه فالعلة في السؤال - مع أن المذكيّ منهما لا بأس به مسلماً - هي ما كان القول بتحريم أكلهما من العامة ثابتاً، بل مشتهراً في تلك الأزمنة على ما قيل، و لأجل ذلك وقع السؤال من ذلك. و ثالثاً: أن الكلام في نجس العين غير الميتة، و سنتعرض لحكمها إن شاء الله.

و رابعاً: أنه لو فرضنا دلالة الصحيحة على المنع عن استصحاب كل نجس العين و حمله، لكان اللازم حينئذ بعد وقوع التعارض بينها و بين موثقة زرارة الجمع الدلالي، بحمل الصحيحة المانعة على الكراهة، كما في الصحيحة السابقة عليها.

و ينقل عن طهارة شيخنا الأنصاري رحمته الله ذكر كلمة «الميتة» فقال: ورد في الرواية: عن الرجل يصليّ و معه دبة من جلد حمار ميت، قال: «لا يصلح أن يصليّ»^٢.

لكن النقل منه عليه السلام اشتباه صدر من قلمه الشريف، و ليس في الكتب المنقولة عنه من تلك الكلمة عين و لا أثر.

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٥٣، ح ١٧٦، تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٧٣، ح ١٥٥٣، قرب الإسناد، ص ١٨٨، ح ٧٠٤؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٤٦١ و ٤٦٢، ح ٥٧٢٦ و ٥٧٢٨.

٢. كتاب الطهارة، ج ٥، ص ٢١٨ - ٢١٩.

و يستدلّ ثلاثة بصحيفة عبد الله بن جعفر الحميري: محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن عبد الله بن جعفر الحميري (شيخ القميين و وجههم، قدم الكوفة سنة ٢٩٠ و نيف و سمع أهلها منه و أكثروا، و صنّف كتباً كثيرة،^١ ثقة، من أصحاب العسكري^٢).

قال: كتبتُ إليه يعني أبا محمد عليه السلام: يجوزُ للرجل أن يُصَلِّيَ معه فأَرَأَ الْمِسْكَ، فكتب: «لا بأسُ به إذا كان ذَكِيًّا».^٣

و المراد بكونه ذكياً في مقابل كونه ميتة مفصولة من حيوان حيٍّ أو مَيّت بغير التذكية، فالرواية تدلّ على عدم جواز الصلاة في المحمول النجس عينه، أعني الميتة في المثال . وفيه: أنّه لو فرض كون الضمير المرفوع لكان راجعاً إلى نفس المسك مع فرض الحيوان ذكياً، فالسؤال و الجواب يرجعان إلى شيء متنجّس بنجاسة خارجيّة .

و لو كان راجعاً إلى الفأرة المراد منها المحمول أو المفصول، فالمراد الذكاة في مقابل الميتة. ولكن الرواية حينئذٍ تكون أخصّ من المدعى؛ إذ هي تدلّ على المنع عن استصحاب خصوص الميتة من الأعيان النجسة، فالحكم حينئذٍ بأنّ للصلاة فيه بأساً إمّا يحمل على البطلان و تكون الرواية مخصّصة لما دلّ على جواز استصحاب النجاسات في الصلاة بنحو الحمل المستفاد من موثقة زرارة بطريق الأولوية أو بإلغاء الخصوصية، وإمّا يحمل على الكراهة؛ فإنّ مضمون هذه الصحيحة أنّه لا يصلي في الميتة، و مضمون الموثقة عدم البأس بذلك، و النتيجة هي الكراهة .

و يؤيّد هذا أو يدلّ عليه ما سبق من موثقة إسماعيل بن الفضل الماضية، قال: سألتُ

١. رجال النجاشي، ص ٢١٩، الرقم ٥٧٣.

٢. رجال الشيخ الطوسي، ص ٤٠٠، الرقم ٥٨٥٩، الفهرست، ص ١٠٢، الرقم ٤٢٩.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٦٢، ح ١٥٠٠، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٤٣٣، ح ٥٦٣٢.

(مسألة ١): الخيط المتنجس الذي خيط به الجرح يعدّ من المحمول؛ بخلاف ما خيط به الثوب و القباطين و الزرور و السفائف، فإنّها تعدّ من أجزاء اللباس لا عفو عن نجاستها.

أبا عبد الله عليه السلام عن لباس الجلود و الخفاف و النعال و الصلاة فيها إذا لم تكن من أرض المصلين، فقال: «أما النعال و الخفاف فلا بأس بهما»^١.
و فذلّة المقام: أنّ المتنجس ممّا لا يتمّ ملبوسه غير مانع بلا إشكال، و محموله كذلك للأصل. و النجس العين منه ملبوسه مبطل، و محموله غير مبطل في غير الميتة قوياً، و فيها أيضاً على الظاهر مع الاحتياط.

قوله: (الخيط المتنجس الذي خيط به الجرح يعدّ من المحمول...) .
إذا الظاهر أنّه لم يكن بذلك جزء من بدن الحيوان، نعم في العظم أو القلب المفصولين من الميتة أو نجس و المجهولين سنّاً أو قلباً أو جزء آخر من بدن الإنسان يكون حالها بعد حلول الروح الحيواني من الإنسان فيه يصير جزء من بدنه، فلا بأس بالصلاة فيه حينئذٍ .
و أمّا المأكول الموجود في معدة الإنسان من النجس و الميتة و غير المأكول و المصوب، فالظاهر أنّه يحسب لدى العرف تالفاً و إن كان باقياً بالدقّة العقلية .

و نقل عن بعض وجوب القيء إذا كان باقياً بالفعل و مفسوباً من مال الناس؛ لوجوب ردّ المصوب، إلّا أنّ الإنصاف صدق عدم البقاء عرفاً في الغذاء و الشراب. و أمّا في الجواهر التي لا تهضمها معدة الإنسان فيخرج بعد زمان من طريق مخرج الفائط، فلا مانع من دعوى كون الصلاة معه تصرفاً في ملك الغير بالحركة و السكون. و لعلّ فتوى بعض الأساتيد يكون الصلاة مشكلة في بعض الصور إشارة إلى هذه الصورة. و يحتمل كون صورة امتلاء معدة الشخص من الغذاء الحرام و اشتغاله بعد الأكل بلا فاصلة للصلاة من هذا القسم، و لو كان الحكم به مشكلاً.

الخامس: ثوب المربّية للصبي، أمّا كانت أو غيرها، متبرّعة أو مستأجرة، . . .

وأما الخيط في الثوب فمعلوم أنّه يصير جزء من الثوب، وكم من فرق بين بدن الحيوان و الثوب؛ فضرورة الشيء جزء من أحدهما بالاتّصال والخياطة لا يستلزم الجزئية من الآخر بذلك .

قوله: (الخامس: ثوب المربّية للصبي، أمّا كانت أو غيرها، متبرّعة أو مستأجرة).

في الباب رواية واحدة وهي في الوسائل، أبواب النجاسات، ب ٤ ح ١، وليس في الباب إلا هذه الرواية :

محمّد بن الحسن بإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى (ثقة في نفسه، لكن يروي عن الضعفاء صاحب دبه شبيب واستثنى من أحاديثه ما يروي عن المعاذي)^١ عن محمّد بن يحيى المعاذي (ضعيف من أصحاب العسكري^٢، و ضعفه النجاشي^٣)، عن محمّد بن خالد (مشارك بين ضعاف وثقة)، عن سيف بن عميرة، عن أبي حفص (مشارك بين الثقة وغيره)، عن أبي عبد الله^٤، قال: سُئِلَ عن امرأةٍ ليس لها إلا قميصٌ واحد ولها مولودٌ فيبُولُ عليها، كيف تَصْنَعُ؟ قال: «تَغْسِلُ القميصَ في اليوم مرّةً»^٥.

دليل المسألة إمّا الإجماع المدّعى فيها، وإمّا الرواية المذكورة، وكلاهما مخدوشان.

أما الإجماع: فكما مرّ مراراً من أنّ المحتمل استنادهم إلى الرواية، وهذا الاحتمال يضعفه أو يسقطه عن الحجّية.

و أمّا الرواية: فالسند مخدوش من جهة قد عرفت. والقول بأنّ الشهرة جارية لضعفها

١. رجال النجاشي، ص ٣٤٨، الرقم ٩٣٩؛ نقد الرجال، ج ٤، ص ١٢٩، الرقم ٤٤٥٩.

٢. رجال الشيخ الطوسي، ص ٤٣٨، الرقم ١١٣، و ص ٤٠٢، الرقم ١١.

٣. رجال النجاشي، ص ٣٤٨، الرقم ٩٣٩ عند ترجمة محمّد بن أحمد بن يحيى.

٤. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٠، ح ٧١٩؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٣٩، ح ٣٩٧١.

صحيح عن مبنى عدّة من الأصحاب، لكن الأستاذ الخوئي - دام ظلّه - استشكل في ذلك بأنّ ذلك حيث يحصل الوثوق بصدوره من جهة قيام الشهرة على وفقه، وفيما نحن فيه لا يحصل ذلك؛ فإنّ بعض المشهور العاملين بها مستندون إلى أنّ الرواية واردة في الكتب الأربعة وهي مقطوعة الصدور بأجمعها، وبعضهم مستندون إلى أنّ رواتها كلّهم عدول، فإنّ العدالة عنده عبارة عن الإسلام مع عدم العلم بالفسق، وثالث يستند إليها لأجل قيام الإجماع على وفقها، ومع هذا الحال لا يوثق بصدورها كما هو واضح.

فعند من يחדش فيها بهذه الكيفيّة تسقط الرواية عن الحجّية، فاللازم عليه الرجوع في المسألة إلى الأدلّة الأوليّة العامّة، ومقتضاها العفو وعدم وجوب الغسل ولو مرّة إذا كان الغسل حرجياً أو ضرورياً لقاعدة الجرح والضرر، ووجوب الغسل في جميع الصلوات لو لم يكن كذلك. ومع كون الضرر أو الجرح مندفعاً بالغسل في الجملة وجب كذلك، فلو لم يقدر إلاّ على الغسل مرّة وجب.

وهل هي مختاره فيختار الصلاة الأولى من يومها مثلاً فتغسل عندها وتصلّيها مع الطهارة وتصلّي غيرها بلا طهارة، أو تختار الطهارة في الثانية أو الثالثة، أو اللازم ترجيح الأسبق زماناً؟

وجهان، قد وقع الكلام فيه في الأصول في باب التزاحم. والأولى اختيار الأرجح من جميع الجهات؛ فإنّ الصلاة الأولى كالصبح مثلاً وإن كانت أرجح لتقدّم زمانها، إلاّ أنّ الأخيرة أو الوسطى مثلاً أرجح من حيث كثرتها ركعة وركوعاً هذا لو لم يقدر على إتيان الظهرين والمغربيين معاً بطهر واحد، وإلاّ كان التعارض بين الصبح مثلاً وأربع صلوات باقيات يلزم لحاظ الترجيح بينهما.

ثمّ إنّّه لو قلنا بجبر ضعف الرواية باستناد المشهور على ما هو الظاهر، فإنّ بعض العاملين بها وإن كان مستنداً إلى ما ذكره الأستاذ الخوئي إلاّ أنّ الإنصاف استناد عدّة كثيرة إليها

ذكر أن كان الصبي أو أنثى، وإن كان الأحوط الاقتصار على الذكر؛ فنجاسته معفوّة بشرط غسله في كل يوم مرة، مخيرة بين ساعاته.....

لا لتلك العلل، فالظاهر أن هذا يعدّ تبيّناً في الرواية، فحينئذ يقع الكلام في أن اللازم الجمود على الجهات الخاصّة المستفادة منها ولو بنحو كونها متيقّنة، أو التعدّي إلى غيرها أيضاً؟ فمنهم من يرى الأوّل، ومنهم يرى الثاني.

والجهات المذكورة هي:

أن اللازم القول بالعفو في الأمّ فقط، أو في مطلق المربية للصبي؟

وأن اللازم كون الأمّ مربية، أو يكفي كونها أمّاً؟

وأن اللازم الاقتصار على القميص، أو التعدّي إلى سائر الأثواب أيضاً؟

وأن اللازم الاقتصار على الثوب، أو التعدّي إلى البدن أيضاً؟

وأن اللازم الاقتصار على نجاسة البول، أو غيره من غائطه ودمه وإصابة رطوباته القدرة؟

وأن اللازم الاقتصار على الولد الذكور، أو التعدّي إلى الإناث أيضاً؟

وأن اللازم الاقتصار على المربية، أو التعدّي إلى الرجل المربي أيضاً؟

قوله: (ذكر أن كان الصبي أو أنثى، وإن كان الأحوط الاقتصار على الذكر).

قد سمعت أنفاً الاستشكال في التعدّي من جهات وعدمه، والمصنّف قد تعدّى إلى المتبرّعة والمستأجرة وإلى كون الولد أنثى مع الاحتياط في ذلك، ولم يستعرض لبعض جهات التعدّي.

قوله: (فنجاسته معفوّة بشرط غسله في كل يوم مرة...).

هل الغسل والتطهير مرة واحدة في كل يوم شرط متقدّم لجميع الصلوات الواقعة في ذلك اليوم، حتّى يجب تحصيلها أوّل الوقت قبل جميع الصلوات؛ أو هي شرط متأخّر عنها، فاللازم إيقائه إلى ما بعد تحققها؛ أو هو شرط متأخّر لبعض ومتقدّم لآخر، فاللازم غسله في وسط الأوقات؛ أو هو شرط لصلاة واحدة، فالشارع قد ألغى شرطية الطهارة الخبيثة عن صلواتها إلّا صلاة واحدة، فتختار في تحصيلها لأيّة منها شاءت؟

وجوه. و توضيح الحال في فقه الرواية: أنّ المراد باليوم هل هو بياض النهار فقط، أو المراد يوم و ليلة؟

و أنّ الفسل الواجب مرّة هل يجب وقوعه أوّل اليوم، أو هي مختاره في إيقاعها في أيّ وقت منه؟

و على فرض كون المراد بياض أنّها هل يكفي إيقاعه في الليل، أم لا؟
و أنّ الفسل هل هو واجب تكليفي، أم وضعي بمعنى كونه شرطاً للصلاة؟
و أنّه على فرض الشرطيّة هل هو شرط للجميع أي جميع الصلوات الخمس، أم هو شرط لواحدة منها مخيرة في إيقاعه لأيّ منها؟

و أنّه على فرض الشرطيّة للجميع أو للواحدة هل هو شرط متقدّم، أم متأخّر، أو لوحظ فيه كلاهما، فبالنسبة إلى بعض متقدّم، وإلى الأخرى متأخّر؟
أمّا الكلام في كلمة «يوم».

فقد ادّعى صاحب الجواهر رحمته أنّ المراد أعمّ منه و من الليل^١ و ادّعى عدّة منهم صاحب المستمسك أنّ المراد بياض اليوم؛ إمّا لظهوره فيه، أو لكونه متيقناً من الكلمة.^٢

و حيث أنّا نختار بأنّ المراد تحصيل الطهارة لصلاة واحدة مخيرة بينها و منها المغرب و العشاء الواقعتان في الليل، فالأظهر حينئذٍ كون المراد من اليوم اليوم و الليلة؛ فهي تحصيل الطهارة لواحدة من صلواتها و لو الليليّة، و لازمه كون المراد أعمّ و جواز تحصيلها في الليل أيضاً.

مع أنّه إذا جاز غسلها في آخر اليوم تحصيلاً للطهارة لصلاة المغرب أو العشاء مع فاصلة بينهما، فكيف لا يجوز تحصيلها ليلاً متّصلة بها؟!

١. جواهر الكلام، ج ٦، ص ٢٣٥.

٢. مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ٥٨٨.

و أمّا الغسل: فالظاهر أنّه لا إشكال في كون المراد الوجوب الشرطي لا النفسي، وأنّ المراد كون الغسل شرطاً متقدّماً؛ إذ حمّله على المتأخّر بعيد عن مساق الروايات. وأنّ الظاهر كونه شرطاً للصلاة واحدة موكولة إلى اختيارها.

وفي المستمسك: أنّ الغسل واجب شرطي بعنوان حصول التخفيف للنجاسة، ولا يشترط إيقاع الصلاة متطهّرة، قال:

فظاهره الاجتزاء بالغسل وإن تنجّس قبل الصلاة. وكأنّ الوجه في الفرق بين المقام وغيره ممّا كان ظاهر الأمر بالغسل فيه اعتبار الطهارة حال الصلاة: أنّ المقام مقام تخفيف ورفع اليد عن اعتبار الطهارة.^١

لكن فيه: أنّه قلنا بأنّ المراد أنّها تجب عليها تحصيل الطهارة للصلاة واحدة، فاللازم المحافظة عن التنجّس بعد الغسل للواحدة، فلو تنجّس وجب ثانياً؛ لأنّ ذلك مقتضى كون المراد ما قلناه. وحمّله على الشرطيّة للجميع بعنوان الشرط المتقدّم ليلزم الغسل أوّل النهار بعيداً عن مساق الخبر، وإلا لكان اللازم أن يقول: تغسل القميص في كلّ يوم أوّل الصباح. وذهب صاحب الجواهر رحمته إلى أن ذلك شرط للجميع، ويجوز إيقاعه في كلّ وقت من الأوقات.^٢

ف قيل: أيّة صلاة أوجدت الغسل كانت تلك أوّل الخمس ويتمّ الدور في آخرها؛ فإذا غسلت قبل الصبح كان الآخر العشاء، وإذا غسلت قبل الظهر كان الآخر الصبح؛ وهكذا.

وفيه: أنّه خلاف ما يظهر من الخبر في كون الشرطيّة ملحوظة لواحدة من الصلوات، لا لجميعها.

١. مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ٥٨٨.

٢. جواهر الكلام، ج ٦، ص ٢٣٦.

وإن كان الأولى غسله آخر النهار لتصلّي الظهرين والعشاءين مع الطهارة، أو مع خفة النجاسة. وإن لم يغسل كلّ يوم مرّة، فالصلوات الواقعة فيه مع النجاسة باطلة. ويشترط انحصار ثوبها في واحد، أو احتياجها إلى لبس جميع ما عندها وإن كان متعدّداً. ولا فرق في العفو بين أن تكون متمكّنة من تحصيل الثوب الطاهر بشراء أو استئجار أو استمارة أم لا، وإن كان الأحوط الاقتصار على صورة عدم التمكن.

قوله: (وإن كان الأولى غسله آخر النهار...).

وعدم وجوب ذلك لإطلاق الرواية في تجويز الغسل في أيّ وقت شاءت.

قوله: (وإن لم يغسل كلّ يوم مرّة فالصلوات الواقعة فيه مع النجاسة باطلة...).

هذا بناءً على كون الغسل شرطاً للجميع واضح، فقد ترك حينئذٍ شرط جميع الصلوات متقدّماً أو متأخراً أو بالاختلاف. وأمّا على الشرطيّة لواحدة فالباطلة هي الأخيرة؛ إذ يتجنّز التكليف بالغسل عند الأخيرة، فهي تبطل. وهذا كما إذا كان مسافراً في أوّل الوقت وحاضراً في آخره أو بالعكس، فلم يصلّ الشخص في الوقت عصيانياً أو نسياناً، فإنّ الواجب قضاء ما كان آخر الوقت واجباً، على إشكال في ذلك أقربه ذلك.

قوله: (و لا فرق في العفو بين أن تكون متمكّنة من تحصيل الثوب الطاهر بشراء أو...).

وذلك لأنّ الغالب إمكان أحد الأمور لها خاصّة في البلاد الكبيرة، وخاصّة لو قلنا بأنّ ذلك الحكم عامّ لكلّ زمان، لا أنّ الرواية ناظرة إلى زمان صدورهما المحتمل عدم تمكّنه من تحصيل أكثر من مقدار اللازم لميشهم. ففي هذه الأزمنة لو قلنا بأنّ المراد صورة فقد الإمكان بالشراء والاستعارة والاستجارة ونحوها فقد حملنا الخبر على الفرد النادر، وهو غير صحيح؛ إلّا أنّ فرض وجود قميص واحد للمرأة مع هذه الملاحظات أيضاً فرض نادر، فإذا كان محيط ومجتمع لم يستبعد فيه وجود قميص واحد للمرأة، ففرض عدم إمكان الشراء والاستجارة ونحوهما أيضاً غير مستبعد وغير نادر.

(مسألة ١): إلحاق بدننها بالثوب في العفو عن نجاسته محل إشكال، وإن كان لا يخلو عن وجه.

(مسألة ٢): في إلحاق المربي بالمربية إشكال،

قوله: (إلحاق بدننها بالثوب في العفو عن نجاسته محل إشكال ...).

صريح السؤال يشهد بأن مراد السائل القميص و تعلم حكمه. وكلمة «عليها» لابد أن يكون المراد منها أيضاً القميص، أي يبول على قميصها؛ كما أن صريح الجواب أيضاً بيان حكم القميص، فلم يبق لاستفادة حكم البدن من الرواية وجه.

اللهم إلا أن يقال بالملازمة بينهما؛ فإن وقوع البول على القميص يستلزم النفوذ إلى البدن، وهذه الملازمة أيضاً وإن أوجبت ذهاب البعض إلى إلحاق البدن بالثوب، إلا أنه ليست بذلك القريب؛ فالأحوط لزوماً - لو لا الأقوى - الرجوع إلى عموم مانعية النجاسة في البدن إلا أن يضطر إلى تركه، مع أن لازم هذا القول كما نقل عن الجواهر عدم وجوب الغسل مطلقاً؛ لسكوت الرواية عن الغسل؛ فحينئذٍ فيما أن يجب الغسل لكل صلاة عملاً بمقتضى القواعد الأولية، أو لا يجب حتى في اليوم مرة. ولا تطمئن النفس باستفادة الحكم الثاني من الرواية، فاللازم العمل بالأول.

قوله: (في إلحاق المربي بالمربية إشكال).

وجه الإلحاق دعوى القطع بعدم الفرق في الحكم بين شخص وشخص آخر؛ فالمورد كالمترعة والمستأجرة، وأن قاعدة الاشتراك يقتضي ذلك، كما في سائر مواردنا. لكن القطع لا يكون دليلاً إلا لصاحبه.

ودعوى الملاك - وأنه الحرج والمشقة - غير نافعة؛ إذ القطع لا ينفع لغير القاطع، والظن حاصل للكل، إلا أنه ليس بحجة.

وقاعدة الاشتراك قد ثبتت في مورد لا تحتمل الخصوصية مع شركة العناوين، كالشاك في بقاء شيء المحكوم بلزوم استصحابه، فيتعدى إلى كل شاك كذلك. وأما الاشتراك في محل تحتمل فيه الخصوصية فلا يكون دليلاً على العموم، واحتمال اختصاص الحكم

و كذا من تواتر بوله.

بالمرأة قائم قطعاً، فلملّه لضعفها في القوى البدنية أو الروحية صارت محلاً للإفراق، وكم من حكم تختصّ هي به وليس يجري في الرجال، كالجهاد والجمعة والجنابة والقضاة والإمامة وغيرها من أمور لا تخصّ.

و ادّعى الأستاذ الحكيم رحمته أنّ القدر الثابت من الاشتراك ما لو كان الخطاب موجّهاً إلى مطلق الذكور، فإنّه يتعدّى منهم إلى الإناث، وفي غير ذلك لا دليل على القاعدة، كما فيما إذا كان متوجّهاً إلى الإناث أولاً، أو إلى الذكور مع أخذ صنف خاصّ في معلق الخطاب، كما إذا أخذ الأب موضوعاً للحكم، فلا يتعدّى إلى الأم^١. وهذا يؤيد ما ذكرناه.

قوله: (و كذا من تواتر بوله).

استدلّ على المطلب تارة بالأدلة العامة، فلا إشكال حينئذٍ لو كان الغسل لكل صلاة حرجياً أو ضرورياً؛ إذ العنوانان حاكمان على الأدلة الأولية التكليفيّة والوضعيّة.

واستدلّ أخرى برواية عبد الرحيم القصير: محمد بن الحسن الطوسي بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن سعدان بن مسلم عن عبد الرحيم (القصير) قال: كتبتُ إلى أبي الحسن في الخصى يَبُولُ فَيَلْقَى مِنْ ذَلِكَ شِدَّةً، وَيَرَى الْبَلْلَ بَعْدَ الْبَلْلِ، قَالَ: «يَتَوَضَّأُ وَيَنْتَضِحُ فِي النَّهَارِ مَرَّةً وَاحِدَةً»^٢.

ونظيرها رواية سعدان بن عبد الرحمن^٣.

وقد حمل الانتضاح الأستاذ الخوئي - دام ظلّه - على ظاهره، وهو رشّ الماء على البدن والثوب، وادّعى أنّ ذلك بعد الحكم بالوضوء لإبداء احتمال عدم خروج البول وعدم بطلان الوضوء؛ فالرواية أجنبية عن المقام، وهو الغسل كلّ يوم مرة؛ بل الحكم بالوضوء والحكم

١. مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ٥٩١.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٥٣ ح ١٠٥١ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٨٥ ح ٧٥١.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٢٠ ح ٦، وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٨٥، ذيل ح ٧٥١.

السادس: يغنى عن كل نجاسة في البدن أو الثوب في حال الاضطراب.

بالرشد قرينتان على أنه يتوضأ للصلاة، و يوجد ما يزيل عنه العلم بالطلان، و يكون سبباً لاحتمال بقاء الوضوء؛ ليجري في حقه الاستصحاب.^١

ولكن ذلك لا يناسب قوله: كل يوم مرة، فلو كان الأمر كذلك لا معنى لكونه مرة؛ بل اللازم في أن يقول: و يتوضأ كلما أراد و ينتضح بعد الوضوء. بل الظاهر أن المراد بالوضوء أيضاً معناه اللغوي، أعني التطهير؛ فالمعنى أنه يتوضأ و يتطهر. و عطف الانتضاح عليه كأنه شبه تفسير و بيان و تأكيد أن يتطهر و يصب على نفسه الماء.

أو المعنى أنه يتوضأ و يطهر ثوبه، و ينتضح أي يصب الماء على بدنه كل يوم مرة، فالغسل للثوب و البدن قد حدد بالمرة كل يوم.

و بالجملة: الإنصاف أن الدلالة لا بأس بها، وإنما الكلام في السند. فالأولى حمل الروايتين على ما ينطبق عليه الحرج و الضرر، بأن يكون المورد من موارد كان الغسل بأكثر من مرة في كل يوم حرجياً أو ضرورياً؛ فالمدار هي قاعدتهما، لا الرواية.

قوله: (السادس: يغنى عن كل نجاسة في البدن أو الثوب في حال الاضطراب).

و ذلك لقاعدة الحرج فيما إذا كان الاضطراب لأجل الحرج كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾،^٢ و قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾،^٣ و لا يريد بكم العُسْر.^٤

و لقاعدة الضرر إذا كان الاضطراب به؛ لقوله ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِي الدِّينِ»^٥ و

١. موسوعة الإمام الخوئي، ج ٣، ص ٤٥٠؛ التتبع، ج ٣، ص ٤٨٤؛ فقه الشيعة، ج ٤، ص ٣٩٦.

٢. الحج (٢٢): ٧٨.

٣. المائدة (٥): ١٠٨.

٤. البقرة (٢): ١٨٥.

٥. الكافي، ج ٥، ص ٢٨٠، ح ١٤؛ و ص ٢٩٢ - ٢٩٤، باب الضرار، ح ٢ و ٦ و ٨؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ١٤٦، ح ٥١؛ و ص ١٦٤، ح ٧٢٧، صحيح البخاري، ج ٣، ص ٩٢ و ٩٥، سنن الترمذي، ج ٣، ص ٥٢٤، ح ١٢٢١؛ مسند أحمد، ج ٥، ص ٣٢٧؛ سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ٧٨٤، ح ٢٣٤٠ و ٢٣٤١.

«رُفِعَ عَنْ أُمْتِي مَا اضْطَرَّوا إِلَيْهِ»^١ فَإِنَّهَا يَرْفَعَانِ الْحُكْمَ التَّكْلِفِيَّ وَالْوَضْعِيَّ كُلِيهِمَا؛ فَالْمَنْعُ عَنْ اسْتِصْحَابِ النِّجَسِ فِي الصَّلَاةِ أَوْ شَرْطِيَّةِ الطَّهَارَةِ فِيهَا حُكْمٌ حَرَجِيٌّ أَوْ ضَرَرِيٌّ يَرْتَفَعُ بِتِلْكَ الْأَدَلَّةِ؛ وَهَذَا مُحَرَّرٌ فِي مُحَلِّهِ مُسْتَقْصَى؛ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ أَوَّلًا وَآخِرًا وَظَاهِرًا وَبَاطِنًا.

١. التوحيد، ص ٣٥٣، ح ٢٤؛ الخصال، ص ٤١٧، ح ٩؛ وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣٦٩، ح ٢٠٧٦٩.

فصل في المطهّرات

و هي أمور:

أحدها: الماء، و هو عمدتها؛ لأن سائر المطهّرات مخصوصة بأشياء خاصّة، بخلافه، فإنّه مطهر لكلّ متنجّس.....

قوله: (أحدها: الماء، و هو عمدتها؛ لأن سائر المطهّرات مخصوصة بأشياء خاصّة...).

قد استشكل في ثبوت العموم من الأدلّة اللفظيّة لمطهريّة الماء و كونه مطهر لكلّ شيء من الأشياء القابلة للتطهير ذاتاً.

لكن يستشهد لذلك بأمور:

الأوّل: قوله ﷺ في رواية السكوني، عن الصادق عليه السلام، قال: «قال رسول الله: الماء يُطهّر ولا يُطهّر»^١ فإن حذف المتعلّق يقتضي العموم.

لكنّه لا يدلّ إلّا على الإيجاب الجزئي، أي هو يطهر غيره و لا يطهره غيره، و لا نظر في ذلك إلى عموم ذلك الغير.

الثاني: قوله تعالى: «وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا»^٢ لو قلنا بأن المراد من الطهور الطاهر بنفسه المطهر لغيره، و إلّا فلا يدلّ على المطلوب. و كذا إذا أريد منه ما يتطهر

١. الكافي، ج ٣، ص ١، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢١٥، ح ٦١٨؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٣٤، ح ٣٢٧.

٢. الفرقان (٢٥): ٤٨.

به كالوقود والوضوء؛ فإطلاق المطهريّة وعدم ذكر ما يحصل فيه الطهارة يشهد بأنّ المراد العموم.

إلّا أنّ الإشكال في بقاء احتمال كون المراد من الطهور الطاهر، كما يشهد له ما ورد من أنّ عليّاً عليه السلام إذا أراد الوضوء قال: «الحمد لله الذي جعل الماء طهوراً ولم يجعله نجساً»^١.
وورد أيضاً: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء، إلّا ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه»^٢.
الثالث: موثقة عتار، سئل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يجد في إنائه فأرة وقد توضع من ذلك الإناء مراراً، أو اغتسل منه أو غسل ثيابه وقد كانت الفأرة متسلخة^٣، فقال: «إن كان رآها في الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه، ثم فعل ذلك بعد ما رآها في الإناء، فعليه أن يغسل ثيابه ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء، ويعيد الوضوء والصلاة»^٤.

وهذه الموثقة ببركة إلغاء خصوصيّة الماء المتنجس في إصابته الأشياء تثبت أنّ كلّ شيء من الأشياء إذا تنجس بكلّ نجس ومنتجس يطهر بالماء ويجب غسله به؛ فالماء مطهر لكلّ شيء قابل له من كلّ نجس أصابه.

الرابع: إنّ تفحص الموارد الجزئية واستقرائها يشهد بالمطلوب؛ فإنّه قد سئل في مورد عن الثوب الملاقي للنجس، وفي آخر عن البدن، وفي ثالث عن الأرض، وفي رابع عن الأواني ونحوها، كما أنّه قد سئل في مورد عن ملاقة البول، وفي آخر عن الميتة وهكذا،

١. الكافي، ج ٣، ص ٧٠، ح ٦؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤١، ح ٨٤؛ نواب الأحكام، ص ١٦، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٥٢، ح ١٥٣؛ وسائل الشريعة، ج ١، ص ١٣٥، ح ٣٢٩؛ وص ٤٠١، ح ١٠٤٦.
٢. السرائر، ج ١، ص ٦٤؛ أجوبة مسائل و رسائل في مختلف فنون المعرفة لابن إدريس، ص ٤٦٨؛ المستبصر، ج ١، ص ٤٠ و ٤١ و ٤٤؛ تذكرة الفقهاء، ج ١، ص ١٥؛ عوالي اللآلي، ج ١، ص ٧٦، ح ١٥٤؛ وسائل الشريعة، ج ١، ص ١٣٥، ح ٣٣٠.

٣. في الفقيه والتهذيب: «منسلخة». وفي الاستبصار: «متفسخة».

٤. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٠، ح ١٢٦؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤١٨، ح ١٣٢٢؛ وص ٤١٩، ح ١٣٢٣؛ الاستبصار، ج ١، ص ٣٢، ح ٨٦؛ وسائل الشريعة، ج ١، ص ١٤٢، ح ٣٥٠.

حَتَّى الماء المضاف بالاستهلاك، بل يطهر بعض الأحيان النجاسة كَمَيِّت الإنسان، فَإِنَّهُ يطهر بتمام غسله.

و يشترط في التطهير به أمور، بعضها شرط في كلِّ من القليل والكثير، وبعضها مختص بالتطهير بالقليل.

أَمَّا الْأَوَّلُ: فمنها: زوال العين والأثر، بمعنى الأجزاء الصغار منها، لا بمعنى اللون والطعم ونحوهما.

و لا يمكن دعوى خصوصية لهذه الموارد الاستفادة من الرواية جميعها ولا معنى لها؛ فيعلم أَنَّ كُلَّ شيء إذا تنجس بكلِّ نجس يجب غسله بالماء، فالماء مطهر لكلِّ شيء نجس بكلِّ نجس، وهو المطلوب.

قوله: (حَتَّى الماء المضاف بالاستهلاك ...).

إِسْنَادُ الْمُطَهِّرَةِ إِلَى الاستهلاك إسناد مجازي؛ إذ الحقيقة فيه أن يبقى الطاهر بعد زوال نجاسته يبقى الموضوع ليثبت الحكم بالطهارة عليه؛ فَإِنَّ ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له، فإذا استهلك المضاف - أعني انعدم موضوعه عرفاً - فليس هناك شيء يحكم بالطهارة. لكن الأستاذ الخوئي - دام ظله - صحَّح ذلك بأن الاستهلاك تفرَّق الأجزاء وانعدام الموضوع عرفاً، فالحقيقة باقية بعده، وقد حصلت فيها الطهارة؛ فلو جمع تلك الحقيقة بآلة أو بتخير ونحو فهي طاهرة؛ فالاستهلاك مطهرة^١.

إِلَّا أَنَّ هذا البيان لا يصحَّح كون الإسناد حقيقة، بل الإسناد الحقيقي حينئذٍ للماء؛ فالماء مطهر للمضاف بشرط الاستهلاك كما هو ظاهر عبارته المتن وإن كان هذا غير مقصود للماتن قطعاً، لكنَّه أمر وتصور له حقيقة.

قوله: (أَمَّا الْأَوَّلُ: فمنها: زوال العين والأثر؛ بمعنى الأجزاء الصغار منها...).

قد استشكل في كون زوال الأثر شرطاً في التطهير والغسل بأنَّ النجاسة عبارة عن

و منها: عدم تغيّر الماء في أثناء الاستعمال.....

انتقال الأجزاء الصغار من النجس إلى الشيء المتنجّس، و الغسل عبارة عن إزالة تلك الأجزاء، فجعل زوال العين و الأثر التي هي الأجزاء شرطاً للغسل غير صحيح؛ لأنّه من قبيل جعل الشيء شرطاً لنفسه، فهذه مسامحة في التعبير، أو أريد من التطهير صرف صبّ الماء على الشيء الأعمّ من الإزالة و عدمها.

ثمّ إنّ الظاهر عدم لزوم إزالة اللون و الطعم و الرائحة و إن كان بقاء اللون مثلاً بل غيره أيضاً من مصاديق بقاء نفس الأجزاء بالدقّة العقلية، إلّا أنّ الدقّة كذلك لا تلاحظ في الأحكام الشرعية المجعولة للعرف المستلزم ابتنائها على الدقّة عسراً أو حرجاً أو ضرراً و نحو ذلك؛ فإذا غسل الثوب الذي صبّ فيه الخمر أو البول الكثير أو كان قد أحرز فيه الميتة أو صبّ فيه الدم غسلًا مزيلاً للعين و الأجزاء، ثمّ بقي اللون أو الرائحة و نحوهما، فالظاهر الحكم بالطهارة، لحصول ما هو شرط للطهارة الشرعية من زوال العين و الأثر لدى العرف. نعم حكى عن العلامة في المنتهى وجوب إزالة اللون،^١ و عن نهايته وجوب إزالة الرائحة،^٢ و عن قواعده وجوب إزالة كليهما إذا لم يكن عسراً.^٣

قوله: (و منها: عدم تغيّر الماء في أثناء الاستعمال ...).

تغيّر الماء القليل أو الكثير في أثناء الاستعمال إمّا أن يكون بأوصاف النجس، أو بأوصاف المتنجّس، كما إذا كان الشيء المتنجّس مصبوغاً بلون، فحصل في حال غسله تغيّر للماء بسبب لون الصبغ.

و الأوّل: إمّا أن يلاحظ في الغسلة التي تتعقبها طهارة المحلّ كما فيما يغسل مرّة واحدة مثل البدن و الخشب و نحوهما، أو فيما يغسل مرّتين مع كونه الغسلة الثانية، أو يلاحظ في الغسلة التي لا تحصل بعدها طهارة المحلّ، كما في الثوب و الأواني مثلاً في الغسلة الأولى.

١. منتهى المطلب، ج ٣، ص ٢٤٣.

٢. نهاية الأحكام، ج ١، ص ٢٧٩.

٣. قواعد الأحكام، ج ١، ص ١٩٥.

فهنا مسائل ثلاث :

[المسألة الأولى] : أن يتغير الماء في الغسلة التي يتعقبها طهارة المحلّ، وكان ذلك بأوصاف النجس؛ كما إذا أراد غسل ثوبه المتنجس بالدم الكثير، فصبّ عليه الماء و عصره، فكان في المرّة الثانية أيضاً الماء المغسول به متغيراً بلون الدم، فهل يحكم مع ذلك بطهارة المحلّ، أم لا؟

أقواه العدم؛ فإنّ الماء المنصبّ إلى الثوب إذا تغير بذلك ولو في المرّة الثانية، تشمله أدلّة انفعال الماء بتغير أحد أوصافه الثلاثة بوصف نجس العين، ولا دليل مخصّص لذلك العموم، فيحكم بنجاسته ونجاسة الثوب.

و حينئذٍ فقد يقال بتعارض عموم ما دلّ على انفعال الماء القليل مع إطلاقات ما دلّ على التطهير بالماء، كما في صحيحة محمد بن مسلم: الطوسي بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن السندي بن محمد، عن العلاء، عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصبّيه البول، قال: «اغسله في المِرْكَنِ^١ مرّتين، فإن غسَلْتَهُ في ماءٍ جارٍ فمرّة واحدة»^٢.

و حيث أنّ النسبة بينهما عموم من وجه؛ لافتراق الصحيحة فيما لا يتغير الماء بأوصاف النجس، و افتراق أدلّة التغير فيما لا يفصل به النجس كالجاري والكر ونحوهما إذا تغير البعض، منهما أو الكلّ، و تصادقهما فيما إذا غسل فيه الثوب في المِرْكَنِ مثلاً و حصل التغير في الأوصاف الثلاثة بواسطة النجس، فحينئذٍ لا بدّ و أن يتساقطا و يرجع إلى استصحاب نجاسة المغسول، فينتج البحث ما أفاده في المتن من أنّ شرط حصول الطهارة في المغسول عدم انفعال الماء المغسول به في أثناء الاستعمال.

١. المِرْكَنُ - بكسر الميم -: الإِجَانَةُ التي يفصل فيها الثياب. النهاية، ج ٢، ص ٢٦٠ (ركن).

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٠، ح ٧١٧؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٣٩٧، خ ٣٩٦٦.

ثم إن الأستاذ الخوئي - دام ظلّه - حيث لم يقل بإجراء الاستصحاب في الأحكام الكلّية أو مطلقاً، فلم يمكن له التمسك باستصحاب نجاسة المفسول هنا؛ فإنّ الشكّ حينئذٍ في كون النجاسة المبعولة للمتنجّس إلى أيّ وقت هي و أيّ مقدار له من الزمان، فالشكّ فيما زاد عن الزمان المتيقّن شكّ في الجعل والثبوت، فأصالة عدم الجعل محكمة؛ فقال في هذا المقام ما لفظه على ما قرّره مقررّ بحثه:

فلابدّ من الرجوع إلى أحد أمرين: إمّا العموم الفوق كما دلّ على عدم جواز الصلاة في الثوب المتنجّس فإنّه إرشاد إلى نجاسته، ومقتضى تلك الإطلاقات أنّ النجاسة تبقى في أيّ متنجّس إلى الأبد إلّا أن يطرأ عليه مزيل شرعي كالفسل بالماء غير المتغيّر. وهذا هو المستفاد من قوله عليه السلام في موثقة عمار: «فإذا علمت فقد قدر».

إلى أن قال:

و حيث إنّنا لا نقول بالاستصحاب وقد عرفت تماميّة الإطلاقات الفوق فلا مناص من اشتراط عدم انفعال الماء ولو بالاستعمال^١.
هذا، ولكنّ الإنصاف أنّ المستفاد ممّا دلّ على نجاسة الثوب - ولو كانت الاستفادة من قوله: «لا تجوز الصلاة فيه» - هو أصل نجاسة الشيء بلا نظر إلى دوامها وبقائها، فنحتاج في ذلك إلى متّهم الدليل، وهو الاستصحاب، وإلّا كان المرجع أصالة الطهارة؛ فعلى مبناء من عدم جريان الاستصحاب يلزمه القول بالطهارة في المورد، لا الحكم بالنجاسة؛ فتأمل.
(المسألة) الثانية: أن يتغيّر الماء المفسول به الشيء المتنجّس بأوصاف النجس في الفسلة التي يتعقبها غسلة أخرى كالفسلة الأولى ممّا يجب أن يفصل مرّتين. والظاهر أنّ الاكتفاء بهذه الفسلة في الحكم بالتطهير ممكن؛ لإطلاق ما دلّ على الفسل مرّتين، كما في صحيحة محدّد بن مسلم السابقة، ولا يعارضه ما دلّ على انفعال الماء بالتغيّر في هذه

الفسلة؛ فإنَّ المفهوم من الصحيحة أنَّه بعد حصول الفسلتين توجد طهارة المحلِّ، فإنَّ قوله: «اغسله في المَرَكْنِ مَرَّتَيْنِ» معناه الطهارة بذلك الفسل؛ فالصحيحة ظاهرة في تحقُّق الطهارة بعد الفسلتين؛ فالحكم بالطهارة في الفسلة الثانية يعارض الحكم بانفعال مائه و عدم طهارته و طهوريته، كما هو مفاد أدلَّة الانفعال. وهذه المعارضة غير ثابتة في الفسلة الأولى بإطلاق أمرها لا ينافي انفعال الماء، بل الانفعال في تلك الفسلة يتفق كثيراً؛ فلا تعارض في ذلك.

[المسألة] الثالثة: أن يتغيَّر المغسول بأوصاف غير النجس، سواء أكان في الفسلة الأولى أم الثانية. والظاهر أنَّه غير شرط في الطهارة، فإنَّ الماء المغسول به الثوب المتنجس - مثلاً - يزيل النجس في المَرَّة الأولى أو المَرَّتَيْنِ، و تغيَّر أوصافه بوصف شيء غير نجس العين لا دَخُلَ له في التطهير ما لم يجعله مضافاً، وإلاَّ فالكَرَّ أيضاً إذا تغيَّر بوصف من الأوصاف لا يكون مطهراً.

إن قلت: كما أنَّ في المسألة السابقة وقع التعارض بين صحيحة محمد بن مسلم - أعني قوله: «اغسله في المَرَكْنِ مَرَّتَيْنِ» - وبين أدلَّة انفعال كلِّ ماء بالتغيَّر بأحد أوصاف النجس، فكذلك فيما نحن يقع التعارض بين الدليلين: أحدهما الصحيحة المذكورة، و ثانيهما إطلاق ما دلَّ على انفعال الماء القليل بملاقاة النجس؛ فالماء المصبوب على الثوب النجس يتنجس بمجرد الصبِّ عليه، فلا يكون مطهراً؛ فيعارض مفهوم الصحيحة.

قلت: هذا التعارض غير مرتبط بمسألة تغيَّر الأوصاف و عدمه، فلو لم يحصل التغيَّر أبداً لكان هذا التعارض ثابتاً؛ مع أنَّه غير صحيح، فإنَّ نسبة الصحيحة إلى أدلَّة الانفعال نسبة الخاصِّ إلى العامِّ، فإنَّه كلُّما غسل المتنجس في المَرَكْنِ - المراد به الماء القليل - لا بدَّ من ملاقاته الماء بالنجس؛ فاللازم حينئذٍ تقيّد الإطلاقات الدالَّة على الانفعال بتلك الصحيحة و أمثالها، و نحكم بانفعال القليل في غير موارد استعماله في الفسل و عدم انفعاله فيه، تخصيصاً للعموم بالخاصِّ، أو تقييداً للمطلق بالمقيّد؛ مع أنَّه لو قدَّمنا تلك الأدلَّة و حكمنا

و منها: طهارة الماء.....

بعموم الانفعال حتّى في مقام الغسل أيضاً للزم الحكم بعدم طهارة الأشياء أبداً إذا غسل بالماء القليل، وهو خلاف المقطوع من الأدلة أو الضرورة.

قوله: (و منها: طهارة الماء).

و ذلك لوجوه:

الأوّل: الارتكاز العرفي فيما إذا أمر الشارع بغسل الشيء التنجس بانصراف ذلك إلى الغسل بالماء الطاهر، ومنشؤه ارتكاز قاعدة عقلانية في أذهانهم، وهي أنّ فاقد الشيء لا يكون مُعطياً له.

الثاني: أنّه لو قلنا بالجواز فمع ملاحظة ما هو ظاهر الأدلة من أنّ الغسل سبب لطهارة المحلّ و الماء الباقي على المحلّ، كان لازم ذلك طهارته بالغسل و عدم ورود مطهر عليه، وهو خلاف الإجماع؛ فلا يمكن الأخذ بظاهر أدلة التطهير حينئذٍ؛ فاللازم القول بعدم شموله المقام.

الثالث: دلالة عدّة من الأخبار الواردة في أبواب متفرقة على عدم مطهريّة الماء المتنجّس، وهي عدّة روايات:

منها: صحيحة البقباق: محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن حمّاد، عن حريز، عن الفضل أبي العباس في حديث أنّه سأله أبا عبد الله عليه السلام عن الكلب، فقال: «رجس نجس، لا يتوضأ بفضله، و اضبّب ذلك الماء، و اغسله بالتراب أوّل مرّة، ثمّ بالماء»^١.

و منها: موقّعة سماعة: الكليني، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ معه إناءان فيهما ماء، و وقع في أحدهما قذّر، لا يذري أيهما هو، و ليس يقدّر على ماءٍ غيره قال:

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٢٥، ح ٦٤٦؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٩، ح ٤٠؛ وسائل الشجرة، ج ٣، ص ٤١٥.

و لو في ظاهر الشرع.

ومنها: إطلاقه، بمعنى عدم خروجه عن الإطلاق في أثناء الاستعمال.....

«يُهْرَقُهُمَا جَمِيعاً وَيَتَيَّمُ»^١.

وقد مرّ في أوّل بحث المَطَهَرَات موثقة سماعة الدالّة على غسل الثياب التي قد غسلت في الماء الواقع فيه الفأرة ولازمه عدم تطهير الماء المتنجّس، ولا فرق في ذلك بين تغييره به أم لا.

قوله: (ولو في ظاهر الشرع).

لثبوت الطهارة طرق: العلم الوجداني، والبيّنة، وإخبار ذي اليد، وكاستصحاب طهارة الماء، أو إجراء قاعدة الطهارة فيه. وكونه مطهراً في هذه الصورة من جهة حكومة الأصل السببي ولو كان قاعدة على الأصل المسببي وهو استصحاب نجاسة الماء كما قرّر في الأصول.

ثم إنّ الطهارة الحاصلة من الغسل المذكور طهارةً ظاهريّة كطهارة نفس الماء المغسول به، وليست واقعيّة؛ لأنّ الفرع لا يزيد على الأصل، والمشكوك الوجود لا يكون معطياً لمعلوم الوجود.

وبالجملة: لو كان الدليل علماً أو علمياً أمارياً، كانت الطهارة الثابتة واقعيّة؛ ولو كان أصلاً محرزاً أو غير محرز، كانت ظاهريّة. وتقدّم ذلك الدليل على الأصل الجاري في طرف المغسول؛ إمّا للورود، أو للحكومة.

قوله: (ومنها: إطلاقه، بمعنى عدم خروجه عن الإطلاق في أثناء الاستعمال).

لو قلنا بأنّ مقتضى إطلاقات الغسل هو الغسل بما يكون ماء ولو قبل الاستعمال، فاللازم بملاحظة الدليل الطهارة ولو حصل الإضافة؛ إذ أدلة الانفعال بالإضافة حاکمة بالنجاسة،

١. الكافي، ج ٣، ص ١٠٠، ج ٦، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٢٩، ج ٦٦٢، وص ٢٤٩، ج ٧١٣، الاستبصار، ج ١، ص ٢١، ج ٤٨، وسائل الشريعة، ج ١، ص ١٥١، ج ٣٧٦، وص ١٥٥، ج ٣٨٨، وج ٣، ص ٥٠٥، ج ٤٢٩٩.

و أمّا الثاني: فالتعدّد في بعض المتنجّسات، كالمتنجّس بالبول و كالظروف. و التعفير، كما في المتنجّس بولوغ الكلب. و العصر في مثل الثياب و الفرش و نحوها ممّا يقبله. و الورود، أي ورود الماء على المتنجّس، دون العكس على الأحوط.

و أدلّة الغسل حاكمة بحصول طهارة المحلّ، فتحصل الطهارة و لو صار الماء المغسول به نجساً.

لكنّه فاسد؛ إذ الإجماع قائم على طهارة الباقي من الماء في المحلّ، و يلزمه حينئذٍ حصول الطهارة بلا ورود مطهر عليه.

و لو قلنا بأن مقتضى الإطلاقات كون الغسل حاصلًا بالماء، أي بما يكون ماء حال الغسل، أي إلى تمام الغسل، فدلّيل انفعال المضاف حاكمٌ حينئذٍ بالنجاسة و عدم حصول الطهارة، و لا يعارضه دليل الغسل حينئذٍ.

و لو قلنا بالإطلاق في دليل الغسل و أنّ اللازم الغسل، سواء حصل بما بقي إطلاقه إلى آخره أم لم يبق، ورد عليه الإشكال في الشقّ الأوّل، لكنّ الانصاف أنّه على الأوّل و الأخير يكون الدليلان متعارضين، كما في صورة تغيير الماء المغسول به بأوصاف النجس؛ إذ مقتضى أدلّة الغسل حصول الطهارة، و أدلّة الإضافة عدمها؛ و اللازم حينئذٍ بعد تعارضها بالعموم من وجه سقوطها، و الرجوع إلى استصحاب النجاسة.

قوله: (و أمّا الثاني: فالتعدّد في بعض المتنجّسات كالمتنجّس بالبول و...) .

قد اشترط في مطلق الغسل بالماء شروط أربعة قدّمنا ذكرها، و هي: إزالة العين و الأثر مع المسامحة التي قد مضت، و بقاء على وصف عدم التغيّر إلى تمام الغسل، و طهارته، و إطلاقه. و يذكر للتطهير بالماء القليل أيضاً بشروط أربعة: التعدّد، و التعفير، و العصر، و الورود. و حيث أنّ ذكر التعدّد و اشتراطه و كذا التعفير سيحيي في المسائل الآتية، فلا استدلال لهما موكل إلى تلك المسائل، و اللازم التعرّض هنا لبيان العصر و الورود.

فنقول: أمّا العصر فقد يدّعى تغاير مفهوم الغسل مع مفهوم الصبّ، و أنّ العصر محقق لموضوع الأوّل و لولاه لم يصدق عرفاً أنّ الإنسان قد غسل الشيء.

واستشهد الأستاذ الخوئي^١ على ذلك بأن من الأخبار أيضاً قد عدَّ الصب مغيراً للغسل، كما في خبر بقباقي الصحيح عن الصادق عليه السلام: «إذا أصاب ثوبك من الكلب رطوبة فأغسله، وإن مسه جافاً فأضرب عليه الماء»^٢.

ولكن فيه: أنه يحتمل كون المراد بالصب هنا الرش، وقد ورد نظير ذلك في البيع و الكنائس، أي في أرضها لو احتمل فيها النجاسة، وفي غيره من المواضع.

وخبر الحلبي الصحيح: الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن بول الصبي، قال: «تصب عليه الماء، وإن كان قد أكل فأغسله بالماء غسل»^٣.

لكن كلمة «غسل» في آخر الرواية توهم أن الصب أيضاً غسل، إلا أنه غير تام، بل ناقص؛ فإن المراد من «غسل» أي غسل تاماً.

إلا أن هذا لا يضر بال مطلوب؛ فإن المطلوب إثبات أن الغسل هو الصب والعصر وإلا فهو ناقص، وقد أثبتته الخبر.

وفي خبر أبي العلاء: الكليني، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن الحسين بن أبي العلاء قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البول يصب الجسد، قال: «صب عليه الماء مرتين، فإنما هو ماء» و سأله عن الثوب يصبه البول قال: «اغسله مرتين»^٤.

١. موسوعة الإمام الخوئي، ج ٤، ص ١٢، التنقيح، ج ٤، ص ١٦، فقه الشيعة، ج ٥، ص ٢٨.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٦١، ح ١٧٥٩، وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٢٥، ح ٥٧١، وج ٣، ص ٤١٤، ح ٤٠٢٥.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٥٦، ح ٦، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٤٩، ح ١٧١٥، الاستبصار، ج ١، ص ١٧٣، ح ٦٠٢، وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٩٧، ح ٣٩٦٨.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٥٥، ح ١، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٤٩، ح ٧١٤، و ص ٢٦٩، ح ٧٩٠، وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٩٥، ح ٣٩٦٢.

و هذا الخبر يدلّ على التغاير في الجملة و لو بنحو العموم المطلق؛ فإنّ الصبّ لو كان مبايناً مع الغسل لزم عدم اشتراطه في البدن، فالمراد أنّ الصبّ أعمّ؛ فقد يتحقّق معه عنوان الغسل أيضاً كما فيما لا يحتاج إلى العصر، وقد لا يتحقّق كما فيما يحتاج إليه.

و على أيّ حال: فلا إشكال في عدم شرطية العصر في تحقّق الغسل في غير ما يقبل العصر، و حسنة أبي العلاء شاهدة له، و هو أمر عرفي يشهد به ذلك العرف أيضاً.

و أمّا ما يقبل العصر كالثياب و نحوها، فحيث لم يرد في ذلك رواية، فاللازم الرجوع إلى العرف و ملاحظة كيفية عملهم في ما يرونه محتاجاً إلى التطهير و التنظيف. و لا يبعد دعوى أنّهم يرون ذلك محققاً لمفهوم الغسل فيما يقبل التعمّد، و لو تنزّلنا لكنّا شاكّين في ذلك، فيكون الأصل بقاء النجاسة إلى أن يعلم المزيل.

و عن الفقه الرضوي: وإن أصابك بول في ثوبك فاغسله من ماء جار مرّة، و من ماء راكد مرّتين ثمّ اعصره.^١

و عن دعائم الإسلام للقاضي نعمان بن ثابت الشيعي، عن عليّ عليه السلام قال في المنيّ يُصبّ الثوب: «يُغْسَلُ مكانه، فإن لم يَعْرِفْ مكانه و عَلِمَ يقيناً أنّه أصابَ الثوبَ غَسَلَ الثوبَ كُلَّهُ ثلاثَ مرّاتٍ، يَغْرِكُ في كُلِّ مرّةٍ وَيَغْسِلُ وَيَعْصِرُ».^٢

و هذان الخبران مؤيّدان لما ذكرناه، و لا يكونان دليلين مستقلّين؛ للخدشة المعروفة في سند الكتابين، و لم نخدش في دالتهما.

و أمّا في ماء المطر فقد يُدعى أنّ ذلك مدلول مرسله الكاهلي، عن الصادق عليه السلام قال: «كلُّ شيءٍ يَرَاهُ ماءُ المطرِ فقد طَهُرَ».^٣

١. فقه الرضا، ص ٩٥.

٢. دعائم الإسلام، ج ١، ص ١١٧. و عنه في بحار الأنوار، ج ٧٧، ص ١٠٥، ح ١٢.

٣. الكافي، ج ٣، ص ١٣، ح ٣؛ وسائل النجعة، ج ١، ص ١٤٦، ح ٣٦٢.

(مسألة ١): المدار في التطهير زوال عين النجاسة دون أوصافها، فلو بقيت الريح أو اللون مع العلم بزوال العين كفى، إلّا أن يستكشف من بقائهما بقاء الأجزاء الصغرى أو يشك في بقائهما، فلا يحكم حينئذٍ بالطهارة.

(مسألة ٢): إنّما يشترط في التطهير طهارة الماء قبل الاستعمال، فلا يضرّ تنجّسه بالوصول إلى المحلّ النجس.

و أمّا الإطلاق فاعتباره إنّما هو قبل الاستعمال و حينه، فلو صار بعد الوصول إلى المحلّ مضافاً لم يكف، كما في الثوب المصبوغ، فإنّه يشترط في طهارته بالماء القليل بقاؤه على الإطلاق حتّى حال العصر، فما دام يخرج منه الماء الملوّن لا يظهر إلّا إذا كان اللون قليلاً لم يصر إلى حدّ الإضافة.

و أمّا إذا غسل في الكثير فيكفي فيه نفوذ الماء في جميع أجزائه بوصف الإطلاق وإن صار بالمصر مضافاً، بل الماء الممصور المضاف أيضاً محكوم بالطهارة.

و أمّا إذا كان بحيث يوجب إضافة الماء بمجرد وصوله إليه، و لا ينفذ فيه إلّا مضافاً، فلا يظهر ما دام كذلك. و الظاهر أنّ اشتراط عدم التغيّر أيضاً كذلك، فلو تغيّر بالاستعمال لم يكف ما دام كذلك، و لا يحسب غسلة من الغسلات فيما يعتبر فيه التمدّد.

و في الكرك قد نقل عن العلامة أنّه أرسل عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال: «إنّ هذا - مشيراً إلى ماء في طريقه ماء فيه العذرة و الجيف - لا يصيب شيئاً إلّا طهره»^١.

قوله: (المدار في التطهير زوال عين النجاسة دون أوصافها...).
قد مضى دليل المسألة قبيل هذا، فلا حاجة إلى الإعادة.

قوله: (إنّما يشترط في التطهير طهارة الماء قبل الاستعمال...).

قد مضى أيضاً أنّ أدلّة انفعال القليل أعمّ بالنسبة إلى ما دلّ على الطهارة بالغسل، و أنّ أدلّة انفعال المضاف و أدلّة انفعال كلّ ماء بالملاقاة بالنسبة بينهما و بين ما دلّ على الطهارة

(مسألة ٣): يجوز استعمال غسالة الاستنجاء في التطهير على الأقوى، وكذا غسالة سائر النجاسات على القول بطهارتها. وأما على المختار من وجوب الاجتناب عنها احتياطاً فلا.

بالغسل عموم من وجه؛ فيرجع إلى استصحاب نجاسة المحل بعد التساقط. فهذه المسائل الثلاث أيضاً قد علم حكمها فيما سبق آنفاً.

قوله: (يجوز استعمال غسالة الاستنجاء في التطهير على الأقوى...).

قد عرفت فيما سبق دلالة الأدلة على طهارة ماء الاستنجاء، سواء أكان من البول أو الغائط. وذلك تخصيص في أدلة انفعال الماء القليل. وحيث حكمنا بطهارته، فلا بأس بالقول بمطهريته؛ لإطلاق ما دلّ على غسل المتنجّسات بالماء المنصرف إلى الماء الطاهر. وأما حكم الغسالة: فقد مضى في فصل الماء المستعمل الخلاف في طهارة الغسالة و نجاستها، وقد ذهب الماتن رحمته الله هناك إلى أنّ الأقوى أنّ ماء الغسلة المزيلة للعين نجس، وفي غيرها الأحوط الاجتناب.

وقد ذكروا في وجه ذلك: أنّ الماء في الغسلة المزيلة يلاقي عين النجس، ودليل الانفعال أعني نظير قوله رحمته الله: «الماء إذا بَلَغَ قَدْرَ كَرٍّ لَا يَنْجِسُهُ شَيْءٌ»^١ يشمل، فينفع بالملاقاة.

وأما الغسلة غير المزيلة، فالماء فيها يلاقي المتنجّس، لا النجس، فلا يشمل قوله: «الماء إذا بَلَغَ...». والأدلة الأخر الدالة على تنجيس المتنجّسات لا إطلاق لها يشمل الماء الوارد على المتنجّس بقصد الغسل والإزالة.

على أنّه يدور الأمر في ذلك بين تخصيص دليل الانفعال، وتخصيص ما دلّ على عدم مطهريّة المتنجّس. والأوّل أرجح، ومع التساوي والتساقط يرجع إلى استصحاب طهارة الماء الوارد.

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٩، ح ١٢؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤١٤، ح ١٣٠٨؛ الاستبصار، ج ١، ص ١١، ح ١٧؛ وسائل الشريعة، ج ١، ص ١٥٩، ح ٣٩٥؛ وفي كلّها: «إذا كان قدر كَرٍّ لم ينجسه شيء».

و للكلام محلّ آخر، وإن كان الأرجح في النظر فعلاً الحكم بالنجاسة في جميع الفسلات، و يبتني عليه عدم جواز استعماله في مطهريّة شيء؛ فإنّ المتنجّس لو قلنا بطهارته فهو فيما تتجسّس بالورود على الشيء لإزالة نجاسته، لا فيما نحن فيه كما هو واضح.

ثمّ إنّّه على القول بطهارة الفسالة، فلا إشكال في القول بجواز استعماله في إزالة الخبث؛ و ذلك - كما مرّ الإشارة إليه في ماء الفسالة - لإطلاق الأدلّة الدالّة على التطهير بالماء القليل، فإنّ ذلك يشمل كلّ ماء قليل، سواء المستعمل وغيره، غاية الأمر تقييده بالطاهر للارتكاز الذي مرّ بيانه.

فقوله عليه السلام: «اغسِلْ ثَوْبَكَ مِنْ أَبْوَالٍ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ»^١، و قوله عليه السلام: «صَبَّ عَلَيْهِ الْمَاءُ مَرَّتَيْنِ»^٢، و قوله عليه السلام: «اغْسِلْهُ فِي الْمِرْكَنِ مَرَّتَيْنِ»^٣، يشمل الماء الطاهر، أيّ ماء طاهر كان.

ولكن يناقش فيما ذكرنا برواية عَمَّارِ الموثقة: الطوسي عليه السلام بإسناده عن مُحَمَّد بن أَحْمَد بن يَحْيَى، عن أَحْمَد بن يَحْيَى، عن أَحْمَد بن الْحَسَنِ بن عَلِيٍّ، عن عَمْرٍو بن سَعِيدٍ، عن مُصَدِّق بن صَدَقَةَ، عن عَمَّارِ السَّابَّاطِيِّ، عن أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قال: سُئِلَ عَنِ الْكَوْزِ وَالْإِنَاءِ يَكُونُ قَظِيراً، كَيْفَ يُغْسَلُ، وَكَمْ مَرَّةً يُغْسَلُ؟ قال: «يُغْسَلُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، يُصَبُّ فِيهِ الْمَاءُ فَيُحَرَّكُ فِيهِ، ثُمَّ يُفَرِّغُ مِنْهُ، ثُمَّ يُصَبُّ فِيهِ مَاءٌ آخَرُ فَيُحَرَّكُ فِيهِ، ثُمَّ يُفَرِّغُ ذَلِكَ الْمَاءَ، ثُمَّ يُصَبُّ فِيهِ مَاءٌ آخَرُ فَيُحَرَّكُ فِيهِ، ثُمَّ يُفَرِّغُ مِنْهُ وَقَدْ طَهَّرَ»^٤.

١. الكافي، ج ٣، ص ٥٧، ح ٣، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٦٤، ح ١٧٠، وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٠٥، ح ٣٩٨٨.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٢٠، ح ٧، و ص ١٥٥، ح ١١، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٤٩، ح ٧١٤ و ٧١٦، و ص ٢٦٩، ح ٧٩٠، وسائل الشريعة، ج ١، ص ٣٤٣ و ٣٤٥، ح ٩٠٧ و ٩١٠ و ٩١٥، و ج ٣، ص ٣٩٥ - ٣٩٦، ح ٣٩٦١ و ٣٩٦٢.

٣. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٠، ح ٧١٧، وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٣٩٧، ح ٣٩٦٦.

٤. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٨٤، ح ١٨٣٢، وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٩٦، ح ٤٢٧٦.

(مسألة ٤): يجب في تطهير الثوب أو البدن بالماء القليل من بول غير الرضيع

الغسل مرتين.....

ولا يخفى عليك أنه لو قلنا بنجاسة الغسالة فالخبر ليس شاهداً على المدعى؛ لفرض الكلام في الغسالة الطاهرة. ولو قلنا بطهارتها فالأمر بالإفراغ لعله لتوقف تعدد الغسل على إفراغ الماء الأول، وإلا فلا يحسب الغسل متعدداً؛ فالخبر غير دال على المقصود.

قوله: (يجب في تطهير الثوب أو البدن بالماء القليل من بول غير الرضيع الغسل مرتين...)، نسب هذا الحكم إلى المشهور وإلى علمائنا.

و يدل عليه أخبار:

منها: صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول، قال: «اغسله في الميزكن مرتين، فإن غسلته في ماء جارٍ فمرة واحدة»^١.
و منها: صحيحة الآخر: محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن صفوان، عن العلا، عن محمد، عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الثوب، قال: «اغسله مرتين»^٢.

و منها: صحيح ابن أبي يعفور: الطوسي، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن حماد بن عثمان، عن ابن أبي عمير، عن ابن أبي يعفور، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الثوب؟ قال: «اغسله مرتين»^٣.

و منها: صحيح أبي إسحاق النحوي: الطوسي بإسناده عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن أبي إسحاق النحوي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد؟ قال: «صُب عليه الماء مرتين»^٤.

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٠، ح ٧١٧؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٩٧، ح ٣٩٦٦.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥١، ح ٧٢١؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٩٥، ح ٣٩٥٩.

٣. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥١، ح ٧٢٢؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٩٥، ح ٣٩٦٠.

٤. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٤٩، ح ٧١٦؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٩٥، ح ٣٩٦١.

و منها: ما عن جامع البزنطي في السرائر، قال: سألتُه عن البولِ يُصِيبُ الجسدَ؟ قال: «صَبَّ عليه الماءَ مَرَّتَيْنِ، فَإِنَّمَا هو ماءٌ» و سألتُه عن الثوبِ يُصِيبُهُ البولُ، قال: «اغْسِلْهُ مَرَّتَيْنِ».^١

ثُمَّ إِنَّ فِي الْمَسْأَلَةِ أَقْوَالَ:

أحدها: وجوب الغسل مَرَّتَيْنِ مطلقاً، كما سبق أَنَّهُ المشهور.

الثاني: وجوبه مَرَّةً واحدة مطلقاً. وقد نقل عن المبسوط^٢ و المنتهى^٣ و عن البيان^٤ الجزم بذلك.

الثالث: التفصيل بين وجود عين البول في المحلِّ فالغسل مَرَّتَيْنِ، و بين زوالها ببس و نحوه فالغسل مَرَّةً واحدة. و نسب إلى القواعد.^٥

الرابع: التفصيل بين الثوب و الجسد، بلزوم الغسل مَرَّتَيْنِ في الثوب، و مَرَّةً واحدة في البدن. و نسب إلى المدارك^٦ و المعالم.^٧

أَمَّا وَجْهُ الْقَوْلِ الثَّانِي: فَمَا دَلَّ عَلَى طَهُورِيَّةِ الْمَاءِ بِنَحْوِ الْإِطْلَاقِ، وَ بَعْضُ النُّصُوصِ الدَّالَّةِ عَلَى وَجوبِ الْغَسْلِ مطلقاً، كما مرَّ من إطلاَقِ قَوْلِهِ: «اغْسِلْ ثَوْبَكَ مِنْ أَبْوَالٍ مَا لَا يُؤْكَلُ لِحْمُهُ».^٨

١. السرائر، ج ٣، ص ٥٥٧، وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٣٩٦، ح ٣٩٦٥.

٢. المبسوط، ج ١، ص ٣٧.

٣. منتهى المطلب، ج ٣، ص ٢٦٤.

٤. البيان، ص ٩٣.

٥. قواعد الأحكام، ج ١، ص ١٩٣.

٦. مدارك الأحكام، ج ٢، ص ٣٣٧.

٧. معالم الدين، ج ٢، ص ٦٤٣.

٨. الكافي، ج ٣، ص ٥٧، ح ١٣، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٦٤، ح ١٧٧٠، وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٠٥.

و في موثقة سماعة، عن الصادق عليه السلام، قال: «إن أصاب الثوب شيء من بول السنور فلا تصح الصلاة فيه حتّى تفسله».^١

وصحيح ابن سنان، عن الصادق عليه السلام، قال: «اغسل ثوبك من بول كل ما لا يؤكل لحمه».^٢ وقد يستدلّ عليه أيضاً بمرسلة نشيط: الطوسي، عن نشيط، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «يُجْزَى من البول أن يفسله بمثله».^٣

وعن الجواهر احتمال اتحاد الخبر مع رواية نشيط المسندة،^٤ وهي: محمد بن الحسن، عن المفيد، عن أحمد بن محمد، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن الهيثم بن أبي مسروق النهدي، عن مروك بن عبيد، عن نشيط بن صالح، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته كم يُجْزَى من الماء في الاستنجاء من البول؟ فقال: «مثلاً ما على الحشفة من البَلَل».^٥

وحاصل الإشكال في المرسلة حينئذٍ أنّها إن كانت متّحدة مع المسندة فالمتن مضطرب، وإن كانت غيرها فهما متعارضتان، والترجيح مع المسندة؛ فلا تكون المرسلة دليلاً على المدعى.

وأما وجه القول الثالث: فرواية الحسين بن أبي العلاء: الكليني، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن الحسين بن أبي العلاء (في رجال النجاشي: هو وأخواه عليّ وعبد الحميد روى الجميع عن الصادق عليه السلام، وكان الحسين أوجههم)^٦ وقد

١. الكافي، ج ٣، ص ٥٦، ح ٥؛ وص ٥٨، ح ٨ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٢٠، ح ١٣٢٩؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٠٤، ح ٣٩٨٧.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٤٠٦، ح ١١٢؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٠٥، ح ٣٩٨٩.

٣. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٥، ح ٩٤؛ الاستبصار، ج ١، ص ٤٩، ح ١٤٠؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٤٤، ح ٩١٣.

٤. جواهر الكلام، ج ٢، ص ١٩.

٥. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٥، ح ٩٣؛ الاستبصار، ج ١، ص ٤٩، ح ١٣٩؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٤٤، ح ٩١١.

٦. رجال النجاشي، ص ٥٢، الرقم ١١٧.

ذكروا في ترجمة عبد الحميد أنه ثقة ^١ عن الصادق عليه السلام، قال: سألتُه عن البول يُصيبُ الجسد؟ قال: «صُبَّ عليه الماءُ مرَّتَيْنِ» ^٢.

وزاد على هذا في المعتبر والذكرى قوله: «الأولى للإزالة، والثانية للإبقاء» ^٣. فإذاً لا حاجة إلى التعدد في صورة اليبس؛ لكون الإزالة حاصلة بلا غسل، وليس الغسل أمراً تعبدياً حتى لا يسقط بحصول الغرض.

لكن فيه: أن الزيادة المذكورة ليست في كتب الأخبار، وعن المعالم: لم أر لهذه الزيادة أثراً في كتب الحديث الموجودة الآن بعد التصفّح بقدر الوسع، ولكتّنها موجودة في المعتبر وأحسبها من كلامه ^٤. والمنقول عن الذكرى هكذا عن الصادق عليه السلام، في الثوب يُصيبُ البول: «اغسله مرَّتَيْنِ، الأولى للإزالة، والثانية للإبقاء» ^٥.

وعلى أيّ تقدير لم يثبت كون الزيادة من كلام الإمام، مع أنها مرسلة في كلام الذكرى. وعلى فرض ثبوت الزيادة يدور الأمر بين حملها على بيان حكمة الحكم، وبين حمل الأخبار الصحاح السابقة على صورة بقاء الرطوبة في محلّ الغسل. وهو لو لم يكن حملاً على مورد الندرة، فلا أقلّ من إخراج الغالب أو ما يقرب منه. ويلزم أيضاً حملها على الحكم العرفي، لا الشرعي؛ مع أن الحكم وإن لم يكن عبادياً مشروطاً بالقرب، لكنّه شرعي لا يتعدّى إلى الغسل بالمضاف مثلاً كالجلاب.

١. رجال التجاني، ص ٢٤٦، الرقم ١٦٤٧ رجال ابن داود، ص ٢٢١، الرقم ٩١٨، نقد الرجال، ج ٣، ص ٣٣، الرقم ٢٨٠٥.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٢٠، ح ٧، وص ٥٥، ح ١، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٤٩، ح ٧١٤، وص ٢٦٩، ح ٧٩٠، وسائل الشريعة، ج ١، ص ٣٤٣، ح ٩٠٧، وج ٣، ص ٣٩٥، ح ٣٩٦٢.

٣. المعتبر، ج ١، ص ٤٣٥؛ ذكرى الشيعة، ج ١، ص ١٢٤.

٤. معالم الدين، ج ٢، ص ٦٤٣.

٥. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ١٢٤.

و يلزم أيضاً حمل الأخبار الصحاح على الوجوب التخيري، لا التعيني. وكل ذلك خلاف الظاهر.

وأما وجه القول الرابع: فالخدشة في سند ما دلّ على التعدّد في البدن واستضعاف ذلك، ثم الرجوع إلى مطلقات الغسل فيه.

وفيه: أن ما دلّ على ذلك روايات ثلاث:

أما خبر المستطرفات فصحيحة، كما سبق.

وأما خبر أبي إسحاق النحوي فقد يستظهر أنّه ثعلبة بن ميمون، وقال النجاشي فيه: إنّ كان وجهاً في أصحابنا، قارئاً، فقيهاً، نحوياً، لغوياً، راوية، وكان حسن العمل، كثير العبادة والزهد.^١

وعن الكشي نقلاً عن محمد بن عيسى: أنّه ثقة، خير، فاضلٌ مقدّم، معلومٌ في العلماء و الفقهاء الأجلّة من هذه العصابة.^٢

وعن الوحيد: هو من أعظم الثقات والزهاد والعباد والفقهاء والعلماء الأمجاد.^٣
وأما خبر الحسين بن أبي العلاء فقد مرّ ما عن النجاشي في حقّه؛ مع أنّ إلغاء خصوصيّة المورد في الثوب يغني عن إثبات خصوص البدن ولزوم ورود النصّ فيه بالخصوص.

[اختصاص التعدّد بالثوب و البدن]

ثم إن الحكم بالغسل مرّتين هل يختصّ بالثوب و البدن، أو يعمّ كلّ جسم أصابه البول؟ مقتضى إلغاء الخصوصيّة تعدّيته لكلّ متنجّس به، بل قد قيل: إنّ التوقّف في ذلك من الخرافات.

١. رجال النجاشي، ص ١١٧، الرقم ٣٠٢.

٢. رجال الكشي، ج ٢، ص ٧١١، الرقم ٧٧٦.

٣. التعلّقة على منهج المقال للوحيد البهبهاني، ص ١٠١.

لكن الأستاذ الخوئي - دام ظلّه - قاس المورد بوجوب الغسل ثلاثاً في الإنباء حيث لا يتعدّون عنه إلى غيره في لزوم الثلاث .

وقاسه أيضاً بالاستنجاء، حيث إنّ التمسّح بالأحجار ونحوها مطهرة عن الغائط بالخصوص، لا عن كلّ نجس أصاب الموضع . وبالجمله التعديّ مشروط بالعلم بعدم الخصوصية وعدم احتمال ذلك، وفي المورد يحتمل كون الثوب والبدن لهما خصوصيّة، وهي المحافظة على شدّة الطهارة والبعد التامّ عن القذارة فيهما .^١

وفيه: أنّ الاستنجاء بالمسحات حكم إرفاقي تسهيلي قد لوحظ فيما يكثر الابتلاء به، دون غيره. وأمّا الإنباء فلعلّ المستفاد من دليله هناك الخصوصية، وهي ليست ممّا يقاس مورد منها بمورد آخر ولا كليّة لذلك؛ فالمرجع في كلّ حكم وموضوع ظاهر دليله في محله.

ثمّ إنّ هنا مسائل :

المسألة الأولى: هل الصبّ الواحد المستمرّ في حكم المتعدّد، أم لا؟

قال الشهيد - على ما حكى عنه - بكفاية الصبّة الواحدة بقدر الفسنتين أو الصبّتين.^٢ ولعلّه لأنّ الوصل بالماء ليس بأقلّ من الفصل الذي هو أمر عديمي .

وقال الأستاذ الخوئي: إنّ المورد نظير الأمر بسجدة، أو إيجاد خطّين، ولا يكفي فيهما الفرد الطويل عوضاً عن الفردين.^٣

وفيه: أنّ التعبد بأمر في مورد كالمثالين لا يقاس بما كان أمراً توصلياً يعلم كون الفرض زوال العین و الأثر بالكليّة، بحيث لا يفرق فيما هو الملاك في نظر العرف بين الفردين القصيرين أو الفرد الطويل .

١. موسوعة الإمام الخوئي، ج ٤، ص ٢٦؛ التنقيح، ج ٤، ص ٣٣؛ فقه الشيعة، ج ٥، ص ٥٥.

٢. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ١٢٤.

٣. موسوعة الإمام الخوئي، ج ٤، ص ٢٧-٢٨؛ التنقيح، ج ٤، ص ٣٤.

المسألة الثانية : هل التعدّد في البول يختصّ ببول الإنسان، أو يعمّ مطلقه حتّى بول نجس العين؟

قد يدّعي أنّ غلبة الابتلاء ببول الإنسان للإنسان تخصّص الحكم بالإنسان .
 وفيه : أنّ السؤال والجواب في الروايات مطلقان، والغلبة لا تخصّص الحكم الوارد بموردها؛ مع أنّ من المستبعد جدّاً وجوب الغسل مرّتين في بول الإنسان ومرة واحدة في بول الكلب والخنزير مثلاً؛ إذ معنى اختصاص الروايات بالإنسان بقاء غيره تحت إطلاق الغسل الكافي في ذلك تحقّقه عرفاً بمرة واحدة. وأمّا انصراف الأخبار إلى غير المأكول فبمناسبة ما ارتكر في أذهان المشرّعة من طهارة بول المأكول، فلا يشمل الإطلاق .
 وقال الأستاذ الخوئي :

بل يمكن التمسك في ذلك بإطلاق قوله ﷺ: اغْسِلْ ثَوْبَكَ مِنْ أَبْوَالٍ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ^١ فَإِنَّ مقتضى إطلاقه جواز الاكتفاء بالمرة الواحدة في بول غير الآدمي.^٢

وفيه : أنّ الرواية مسوقة لبيان نجاسة البول، لا لكيفيّة الغسل وأنّه مرة أو مرّتان. وقد مضى منه - دام ظلّه - في أوّل المسألة في مقام ردّ من قال بكفاية المرة تمسكاً بإطلاق هذا الخبر وغيره ما هذا لفظه :

وفيه : أنّ هذه الأخبار غير واردة في مقام البيان من تلك الناحية، أعني كفاية الغسل مرة واحدة وعدمها.^٣

المسألة الثالثة : هل الحكم يختصّ بما أصابه البول من الثوب والبدن وغيرها ممّا

١. الكافي، ج ٣، ص ٥٧، ح ٣؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٦٤، ح ٧٧٠؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٠٥، ح ٣٩٨٨.

٢. موسوعة الإمام الخوئي، ج ٤، ص ٢٨؛ التنقيح، ج ٤، ص ٣٥.

٣. موسوعة الإمام الخوئي، ج ٤، ص ٢٣ - ٢٤؛ التنقيح، ج ٤، ص ٢٩.

يَتَّفَقُ فِيهِ الْإِصَابَةُ وَعَدْمُهَا وَلَا يَشْمَلُ مَخْرَجَ الْبُولِ نَفْسَهُ، أَوْ يَشْمَلُهُ أَيْضاً؟

قال الأستاذ الخوئي - دام ظلّه - بالاختصاص؛ إذ مورد الروايات ما قد يصيبه البول وقد لا يصيبه، فلا تشمل نفس مخرج البول.^١

وفيه: أَنَّ الظاهر عدم الخصوصية لدى العرف، وأنهم يرون هذا من حكم نفس البول، لا المحل الذي أصابه، فالظاهر الشمول؛ مع أَنَّ رواية نشيط الماضيّة مصرّحة بكونه مثلاً ما على الحشفة، وقد حملناه على المرتّين بقرينة سائر الأخبار؛ فهي ترفع إجمال الخبر، لا أنّها ظاهرة في المَرّة وتختصّ بمخرج البول، والمرّتان بسائر الأشياء.

المسألة الرابعة: أَنَّ مقتضى الإطلاقات عدم لزوم إزالة عين البول قبل الشروع في الفسلتين. وبالجمله هاهنا وجوه واحتمالات:

الأول: لزوم الإزالة قبل الشروع.

الثاني: كفايتها بالفسلة الأولى أيضاً.

الثالث: كفايتها ولو بالفسلة الثانية.

أما الاحتمال الأول: فيدفعه إطلاقات ما دلّ على الفسل مرتّين؛ لشمولها لما أُزيل العين قبل الشروع وما أُزيلت بالأولى؛ فلا بأس حينئذٍ بالقول بالاحتمال الثاني.

وأما الثالث: فهو أيضاً مقتضى الإطلاق إلّا أنّه قد يחדش في ذلك بانصراف الأخبار إلى البول الذي يزول أثره بالفسلة الواحدة، وغيره خارج عن مساق الأخبار.

أو يقال: إنّهُ إذا لم تزل العين بالأولى فالمحلّ ممّا أصابه البول مع بقاء العين، فهو كحاله الأول يجب غسله مرتّين.

وفيه: أَنَّ الإطلاق محكّم، ودعوى الانصراف ليس بذلك القريب.

وأما كونه ممّا أصابه البول فكأنّه الحال الأول، ففيه أيضاً أَنَّ الإطلاق ناظر إلى ما أصابه

وَأَمَّا مَنْ بُولَ الرُّضِيعِ غَيْرِ الْمُتَغَذِّيِّ بِالطَّعَامِ فَيَكْفِي صَبُّ الْمَاءِ مَرَّةً، وَإِنْ كَانَ الْمَرَّتَانِ أَحْوَطَ.

البول قبل حدوث الغسل في المحلّ ومع قطع النظر عنه، فلا يشمل ما عرض له غسله واحدة وبقي منه بقايا، ومع الشكّ في ذلك فاستصحاب نجاسة المحلّ محكمة؛ فالأحوط حينئذٍ تكرار الغسل ليقع واحد منه بعد الإزالة.

قوله: (وَأَمَّا مَنْ بُولَ الرُّضِيعِ الْغَيْرِ الْمُتَغَذِّيِّ بِالطَّعَامِ، فَيَكْفِي صَبُّ الْمَاءِ مَرَّةً ...) .
الكلام فيه من جهات :

الجهة الأولى: أنّه قد يقال بعدم نجاسة بوله؛ لما ورد في الخبر: الطوسي بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن إبراهيم بن هاشم، عن النوفلي، عن السكوني، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام أَنَّ عَلِيًّا عليه السلام قَالَ: «لَبْنُ الْجَارِيَةِ وَبَوْلُهَا يُغْسَلُ مِنْهُ الثَّوبُ قَبْلَ أَنْ تَطْعَمَ؛ لِأَنَّ لَبْنَهَا يَخْرُجُ مِنْ مِثَالَةِ أُمِّهَا، وَلَبْنُ الْغَلَامِ لَا يُغْسَلُ مِنْهُ الثَّوبُ وَلَا بَوْلُهُ قَبْلَ أَنْ يَطْعَمَ؛ لِأَنَّ لَبْنَ الْغَلَامِ يَخْرُجُ مِنَ الْقُضْدَيْنِ وَالْمِنْكَبَيْنِ»^١.

قال الشيخ: لا يغسل، أي يكفي الصبّ وإن لم يُعَصَّر^٢ وقال صاحب الوسائل: ولبن الجارية يُغْسَلُ استحبابي، أو مع الخلط بالبول. والسكوني عامي^٣.

ولما ورد في الجعفریات بإسناده عن عليّ عليه السلام: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَالَ عَلَيْهِ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ عليهما السلام قَبْلَ أَنْ يَطْعَمَا، فَكَانَ لَا يُغْسَلُ بَوْلُهُمَا مِنْ ثَوْبِهِ»^٤.

وهذا أيضاً مع ضعف السند يحمل على ما حمل عليه السابق، مع إعراض المشهور عنهما.

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٠، ح ٧١٨؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٧٣، ح ١٠١؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٣٩٨، ح ٣٩٧.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٠، ذيل ح ٧١٨؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٣٧، ذيل ح ٦٠١.

٣. وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٣٩٨، ذيل ح ٣٩٧.

٤. الجعفریات، ص ١٢؛ بحار الأنوار، ج ٧٧، ص ١٠٤، ح ١١ عن نوادر الراوندي.

الجهة الثانية : أنه هل يكفي الصب، أم لا؟ بمعنى أنه لو كان المتنجس به الجسد وأمثاله ممّا لا يقبل العصر، فصبّ الماء كاف وإن كان ثوباً ونحوه؛ فالصبّ أيضاً بنحو يحيط الماء على البول ويغلبه كاف، ولا يلزم العصر وإخراج الغسالة .

و يستشهد على كفايته بحكاية الإجماع عليه عن جماعة صريحاً وظاهراً، وبصحيفة الحلبي الكليني، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن بول الصبي، قال : «تَصَبُّ عليه الماء، فإن كان قد أَكَلَ فَأَغْسِلْهُ بالماء غَسْلاً، والغلام والجارية في ذلك شَرَعٌ سَوَاءٌ»^١.

وعن معاني الأخبار أخبرنا محمد بن هارون الزنجاني (رجلان أحدهما مضطّق، والآخر غير موثّق)، عن عليّ بن عبد العزيز (لم يوثّق)، عن القاسم بن سلام (لم يذكر في كتب الرجال) قال : حدّثنا هيثم (مشارك) قال : أخبرنا يونس، عن الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وآله أتى بالحسن بن عليّ، فوضّع في حجره، فبال عليه، فأخذ فقال : «لا تُزْرِمُوا ابني» ثم دعا بماء، فصَبّه عليه^٢.

وعن فقه الرضا عليه السلام : وإن كان بول الغلام الرضيع فتصبّ عليه الماء صبّاً^٣.
وعن دعائم الإسلام: قال جعفر بن محمد في بول الصبي يُصِيبُ الثوبَ: «يُصَبُّ عليه الماء حتّى يَخْرُجَ من الجانبِ الآخرِ»^٤.
والأخبار في الباب وإن كان أكثرها مخدوشاً سنداً، والسالم منها مخدوش دلالة، إلّا أن

١. الكافي، ج ٣، ص ٥٦، ح ٦، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٤٩، ح ١٧١٥، الاستبصار، ج ١، ص ١٧٣، ح ٦٠٢، وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٣٩٧، ح ٣٩٦٨.

٢. لا تزرموا ابني، أي لا تقطعوا عليه بوله. النهاية، ج ٢، ص ٣٠١ (زرم).

٣. معاني الأخبار، ص ٢١١، ح ١١، وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٠٥، ح ٣٩٩٠.

٤. فقه الرضا، ص ٩٥.

٥. دعائم الإسلام، ج ١، ص ١١٧، بحار الأنوار، ج ٧٧، ص ١٠٥، ح ١٢.

عمل الأصحاب و دعوى الإجماعات يوجب اطمئنان النفس على الحكم .
 الجهة الثالثة : أنّه على تقديري القول بالصّب أو بالغسل ، هل يكفي الواحد من ذلك ، أو يلزم التعدّد؟

وجهان . أظهرهما كفاية الوحدة ، وهي المحكيّة عن المحقّق في المعتبر ،^١ و عن جماعة من المتأخّرين التصريح بها .

و يدلّ عليه حسنة الحسين بن أبي العلاء الماضية ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البول يُصيّبُ الجسد ، قال : «صُبَّ عليه الماء مرّتين ، فإنّما هو ماء» . و سألتُه عن الثوبِ يُصيّبه البولُ قال : «اغسِلْهُ مرّتين» . و سألتُه عن الصبيّ يَبُولُ على الثوبِ ، قال : «تَصُبُّ عليه الماء قليلاً ، ثمّ تَغْصِرُهُ» .^٢

و لا يخفى دلّالته على كفاية المرّة من جهة مقابلته لما يجب فيه المرّتان .
 لكنّه يدلّ على لزوم العصر ، والقول به ينافي ما أيّدناه بالأخبار السابقة من كفاية الصّب و عدم لزوم تحقّق عنوانان : الغسل المتوقّف على العصر ، وإخراج الغسالة .
 و الأولى حمل العصر فيه على الاستحباب ؛ جمعاً بينه وبين صحيح الحلبي الظاهر في كفاية الصّب مع تأييده بنقل الإجماع و الأخبار الماضية .

و يدلّ عليه أيضاً موثقة سماعة : محمّد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد ، عن عثمان بن عيسى ، عن سماعة ، قال : سألتُه عن بول الصبيّ يُصيّبُ الثوبَ ، فقال : «اغسِلْهُ» . قلتُ : فإن لم أجِدْ مكانه ، قال : «اغسِلِ الثوبَ كُلَّهُ» .^٣

١. المعتبر ، ج ١ ، ص ٤٣٦ .

٢. الكافي ، ج ٣ ، ص ٥٥ ، ح ١ تهذيب الأحكام ، ج ١ ، ص ٢٤٩ ، ح ١٧١٤ و ص ٢٦٩ ، ح ٧٩٠ ، وسائل الشيعة ، ج ١ ، ص ٣٤٢ ، ح ٩٠٧ ، و ج ٣ ، ص ٣٩٥ ، ح ٣٩٦٢ .

٣. تهذيب الأحكام ، ج ١ ، ص ٢٥١ ، ح ٧٢٣ ، الاستبصار ، ج ١ ، ص ١٧٤ ، ح ١٦٠٤ ، وسائل الشيعة ، ج ٣ ، ص ٣٩٨ ، ح ٣٩٦٩ ، و ص ٤٠٢ ، ح ٣٩٧٩ .

ولا يخفى دوران الأمر في هذا الخبر بين أن يحمل على الصبي المتغذي ثم تقييد الغسل بالمرتين، وبين حمله على غير المتغذي وحمل الغسل على معنى الصب.
والأول أرجح؛ لأن الصبي مجمل لم يعلم أي فرد أريد منه، مع العلم بأنه إما أريد منه المتغذي بالخصوص أو غيره كذلك؛ فلا مؤنة في حمله على المتغذي، ولا يستلزم خلاف الظاهر.

وأما حمل «اغسل» على المراتين فلا حاجة إليه أيضاً؛ إذ الخبر ليس في مقام بيان كيفية الغسل، بل ظاهره أنه في مقام بيان أصل النجاسة وجوب الغسل، ولعله كان الراوي يتخيل طهارته من أجل فتوى عدة من العامة بذلك، فأمر الإمام عليه السلام بالغسل مشيراً إلى أنه نجس حتى أنه إذا لم يعلم المحل الذي أصابه البول وجب غسل جميع الثوب.

وبالجملة: ليس الإمام عليه السلام إلا في مقام بيان أصل الغسل، لا كيفية؛ فلا حاجة إلى التقييد؛ لعدم وجود الإطلاق. وهذا البيان يعين هذا الحمل، مع أن حمل الغسل على الصب مستبعد جداً؛ فالرواية لا تكون دليلاً على المرة في غير المتغذي.

الجهة الرابعة: هل يختص الحكم بكفاية الصب مرة واحدة بالصبي الذكر، أو يعتمده الصبيّة أيضاً؟

وجهان، أو جهما الأول؛ لظهور لفظ «الصبي» بعنوانه الأولي في الذكر من الولد وإن كان قد يستعمل في الجنس الشامل لهما، لكنه محتاج إلى قرينة مفقودة في المقام. وحينئذ يبقى بول الصبيّة تحت عنوان مطلق البول الذي قد ذكرنا ورود الأخبار فيه بوجوب الغسل مرّتين.

فالقدر المتيقن من تخصيص تلك المطلقات بإخراج بول الصبي، ويبقى غيره تحتها.
ولما في ذيل صحيح الحلبي المتقدم من قوله: «و الغلام والجارية في ذلك شرع سواء»، فالقدر المتيقن من تلك الجملة تعلّقها بالآخيرة، وأما التعلّق بقوله «تصب» فغير معلوم، فلا حجة على تعميمه، ومع إجماله يرجع إلى عموم الغسل مرّتين.

و أما المتنجس بسائر النجاسات عدا الولوغ فالأقوى كفاية الغسل مرة بعد زوال العین،

قوله: (و أما المتنجس بسائر النجاسات عدا الولوغ،^١ فالأقوى كفاية الغسل مرة بعد زوال العین).

مقتضى دلالة الأدلة قاعدة كلية هي لزوم غسل كل شيء من المتنجسات في إصابة كل شيء من النجاسات مرة واحدة.

لكن وقع في المورد استثناءان:

أحدهما: في النجس، وهو البول؛ فإنّ اللازم في إصابته الغسلتان في الثوب أو البدن أو غيرهما كما عرفت.

و الثاني: في المتنجس وهو الإناء، فاللازم فيه الغسل ثلاث مرات من أي نجس كان، ولو كان من الولوغ فالتعفير والغسل.

و أما الدليل على القاعدة الكلية فموارد كثيرة يصطاد منها تلك الكبرى الكلية، فمن الإطلاق في بعضها ومن إلغاء الخصوصية من بعضها الآخر يحصل المطلوب؛ فالتعرض لذلك لازم.

فمنها: الوسائل، أبواب النجاسات، ب ٧، ح ١: صحيحة محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام في المنى يُصيب الثوب: «فإن عَرَفْتَ مكانه فَاغْسِلْهُ، وإن خَفِيَ عليك فَاغْسِلْهُ كُلَّهُ».^٢
ومنها: ح ٢ من الباب، عن زرارة مضمرة: «تَغْسِلُ من ثوبك الناحية التي ترى أنّه (أي دم رُعاف أو غيره) أصابها».^٣

١. الظاهر أنّ النسخة غلط، والصحيح: «عدا الإناء». (مؤلف). راجع تفصيل ذلك: موسوعة الإمام الخوئي، ج ٤،

ص ٣٣، التنقيح، ج ٤، ص ١٤٠، فقه الشيعة، ج ٥، ص ٧٤.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٦٧، ح ١٧٨٤، وج ٢، ص ٢٢٣، ح ٨٧٨، وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٠٢، ح ٣٩٧٧، ص ٤٢٣، ح ٤٠٥٤.

٣. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٢١، ح ١٣٣٥، الاستبصار، ج ١، ص ١٨٣، ح ٦٤١، وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٠٢، ح ٣٩٧٨، وفي علل الشرائع، ج ٢، ص ٣٦١، باب ٨٠، ضمن ح ١، عن الباقر عليه السلام.

ومنها: ب ١٢، ح ١، عن الصادق عليه السلام: «إِنْ أَصَابَ ثَوْبَكَ مِنَ الْكَلْبِ رَطوبَةٌ فَأَغْسِلْهُ».^١
ومنها: ح ٨ من الباب، عن الصادق عليه السلام، سُئِلَ عَنِ الْكَلْبِ يُصِيبُ شَيْئًا مِنْ جَسَدِ الرَّجُلِ،
قال: «يَغْسِلُ الْمَكَانَ الَّذِي أَصَابَهُ».^٢
ومنها: ب ١٢، ح ١ عن الكاظم عليه السلام، فيمن أصاب ثوبه خنزير، قال: «إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِيهِ أَثَرُ
فَيْغْسِلْهُ».^٣
ومنها: ب ١٤، ح ٣، عن الباقر عليه السلام في رجلٍ صَافَعَ رَجُلًا مَجُوسِيًّا، فقال: «يَغْسِلُ يَدَهُ وَلَا
يَتَوَضَّأُ».^٤
ومنها: ح ٤ من الباب، عن الصادق عليه السلام: في مصافحة الناصب، قلت: فالناصب، قال:
«اغْسِلْهَا».^٥
ومنها: ب ١٥، ح ١ و ٢، عن الصادق عليه السلام: «لَا تَأْكُلِ اللَّحُومَ الْجَلَالَةَ، وَإِنْ أَصَابَكَ مِنْ عَرَقِهَا
فَأَغْسِلْهُ».^٦
ومنها: ب ٢٠، ح ٥، عن الصادق عليه السلام في الدم: «إِنْ اجْتَمَعَ قَدَرٌ حِمَصَةٍ فَأَغْسِلْهُ».^٧

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٦١، ح ٧٥٩، وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٢٥، ح ٥٧١، وج ٣، ص ٤١٤،
ح ٤٠٢٥، و ص ٤٤١، ح ٤١٠٨.
٢. الكافي، ج ٣، ص ٦٠، ح ١٢، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٦٠، ح ٧٥٨، وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤١٦، ح ٤٠٣٢.
٣. الكافي، ج ٣، ص ٦١، ح ٦، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٦١، ص ٧٦٠، وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤١٨،
ح ٤٠٣٦.
٤. الكافي، ج ٢، ص ٦٥٠، ح ١٢، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٦٣، ح ٧٦٥، وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤١٩،
ح ٤٠٤٢.
٥. الكافي، ج ٢، ص ٦٥٠، ح ١١، وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٢٠، ح ٤٠٤٣.
٦. الكافي، ج ٦، ص ٢٥٠، ح ١٥، ص ٢٥١، ح ٢، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٦٣، ح ٧٦٧ و ٧٦٨، وج ٩،
ص ٤٥، ح ١٨٨، و ص ٤٦، ح ١٩١، وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٢٣، ح ٤٠٥٢ و ٤٠٥٣.
٧. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٥، ح ١٧٤١، الاستبصار، ج ١، ص ١٧٦، ح ١١٣، وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٣٠،
ح ٤٠٧٥.

ومنها: ب ٢١، ح ٢، عن الصادق عليه السلام: «وإن كان دمٌ غيرك قليلاً أو كثيراً فأغسله»^١.
ومنها: ب ٢٤، ح ١، عن الرضا عليه السلام: «يُستنجى ويُغسل ما ظهرَ عن الشرج، ولا يُدخَل فيه الأنملة»^٢.

ومنها: ح ٤ من الباب، عن الصادق عليه السلام، سئل عن الجرح كيف يصنع به صاحبه؟ قال: «يغسل ما حوله»^٣.

ومنها: ب ٢٦، ح ١٥، عن الصادق عليه السلام، في الرجل يطأ في العذرة أو البول أيعيد الوضوء؟ قال: «لا، ولكن يغسل ما أصابه»^٤.

ومنها: ب ٢٨، ح ١، عن الصادق عليه السلام في الحائض: «تغسل ما أصاب ثيابها من الدم»^٥.
ومنها: ب ٢٩، ح ٤، عن الصادق عليه السلام في الموضع القذر من البيت لا تصيبه الشمس، قال: «واغلي موضعَه حتى تغسله»^٦.

ومنها: ب ٣٤، ح ٢: عن الصادق عليه السلام، سئل عن الرجل يُصيب ثوبه جسد الميت، فقال: «يغسل ما أصاب الثوب»^٧.

ومنها: ح ٣ من الباب، عن الصادق عليه السلام، سئل: هل يحل أن يمسَّ الثعلب والأرنب

١. الكافي، ج ٣، ص ٥٩، ح ١٧ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٣٢، ح ٤٠٨٠.

٢. الكافي، ج ٣، ص ١٧، ح ٣ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٥، ح ١٢٨ الاستبصار، ج ١، ص ٥١، ح ١١٤٦ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٣٧، ح ٤٠٩٤.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٣٢، ح ١٢ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٣٨، ح ٤٠٩٧.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٣٩، ح ٤ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٤٤، ح ١١٢١.

٥. الكافي، ج ٣، ص ١٠٩، ح ١ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٧٠، ح ٧٩٦ الاستبصار، ج ١، ص ١٨٦، ح ٦٥٢ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٤٩، ح ٤١٣٨.

٦. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٧٢، ح ١٥٤٨ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٥٢، ح ١٤٤٩.

٧. الكافي، ج ٣، ص ١٦١، ح ٤ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٧٦، ح ١٨١٢ الاستبصار، ج ١، ص ١٩٢، ح ٦٧١ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٦٢، ح ٤١٧٩.

أَوْ شَيْئاً مِنَ السَّبَاعِ حَيّاً أَوْ مَيِّتاً؟ قَالَ: «لَا يَصْرُهُ وَلَكِنْ يَغْسِلُ يَدَهُ».^١
 وَ مِنْهَا: ب ٣٧، ح ٣، عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: سُئِلَ عَنِ الدَّجَاجَةِ وَالْحَمَامِ تَطَأَ الْعَذِرَةَ، ثُمَّ تَطَأَ
 الثَّوْبَ أَيْغُسَلُ؟ قَالَ: «إِنْ كَانَ قَدْ اسْتَبَانَ مِنْ أَثَرِهِ شَيْءٌ فَأَغْسِلْهُ».^٢
 وَ مِنْهَا: ب ٣٨، ح ٣، عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِذَا أَصَابَ ثَوْبَكَ خمرٌ أَوْ نَبِيذٌ مَسْكُراً فَأَغْسِلْهُ».^٣
 وَ مِنْهَا: ح ٥ مِنَ الْبَابِ، عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: سُئِلَ عَنِ الْفَقَّاعِ، فَقَالَ: «لَا تَشْرَبُهُ فَإِنَّهُ خمرٌ
 مَجْهُولٌ فَإِذَا أَصَابَ ثَوْبَكَ فَأَغْسِلْهُ».^٤
 وَ مِنْهَا: ب ٤٣، ح ٢، عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنْ أَصَابَ ثَوْبَكَ خمرٌ أَوْ نَبِيذٌ مَسْكُراً
 فَأَغْسِلْهُ».^٥
 وَ مِنْهَا: عَنِ زُرَّارَةَ، عَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: قُلْتُ لَهُ: إِنْ رَجُلًا مِنْ مَوَالِيكَ يَغْمَلُ الْحَمَائِلَ بِشَعْرِ
 الْخَنْزِيرِ، قَالَ: «إِذَا فَرَّغَ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ».^٦
 وَ مِنْهَا: عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فِي شَعْرِ الْخَنْزِيرِ، قَالَ: «وَمَا لَمْ يَكُنْ لَهُ دَسَمٌ فَأَعْمَلُوا بِهِ، وَ
 اغْسِلُوا أَيْدِيَكُمْ مِنْهُ».^٧

١. الكافي، ج ٣، ص ٦٠، ح ٤؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٦٦، ح ٧٦٣، و ص ٢٧٧، ح ٨١٦؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٦٢، ح ٤١٨٠.
٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٢٤، ح ١٣٤٧؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٦٧، ح ٤١٩٤.
٣. الكافي، ج ٣، ص ٤٠٥، ح ٤، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٧٨، ح ٨١٨؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٨٩، ح ٦٦١؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٦٩، ح ٤١٩٩.
٤. الكافي، ج ٦، ص ٤٢٣، ح ٧، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٨٢، ح ٨٢٨؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٦٩، ح ٤٢٠١.
٥. الكافي، ج ٣، ص ٤٠٧، ح ١٤؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٨١، ح ٨٢٦؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٦٨، ح ٤٦٨.
٦. تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣٨٢، ح ١١٢٩؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٢٢٧، ح ٢٢٣٩٤.
٧. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٣٤٩، ح ٤٢٢٥؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٢٢٨، ح ٢٢٣٩٧.

و الحاصل أنَّ مع إلغاء خصوصية المورد من موارد الأجسام الملاقية للنجس و الخصوصية من موارد نفس الأعيان النجاسة - مع أنَّه لا احتياج إلى ذلك في طرف النجس؛ لورود الأمر بالغسل في جميعها عدا عرق الجنب عن الحرام، كما عرفت من الأخبار - تحصل الكبرى، و هي أنَّ كلَّ جسم إذا لاقى كلَّ واحد من النجاسات يجب غسله. و بعد كون الأمر بالغسل محوِّلاً إلى العرف و حصول الأمر بالطبيعة بتحَقُّق وجودها و لو في ضمن مرَّة، يثبت المطلوب، و هو كفاية الغسل مرَّة في كلَّ مورد، سوى ما وقع فيه الاستثناء .

ثمَّ إنَّه لو فرضنا عدم وجود إطلاق في بعض الموارد - كما في عرق الجنب حيث إنَّه لا إطلاق في روايته من حيث الغسل، بل ورد أنَّه لا تصلُّ فيه، و كما في المتنجَّس بالنجاسات و لو في بعض أقسامها كالمتنجَّس بالمتنجَّس بعرق الجلال و غيره - فهل هنا دليلٌ آخر مطلق من حيث الغسل يتمسك به لإثبات الكفاية مرَّة واحدة، أو ليس ذلك فيجب الرجوع إلى الأصول العملية؟ و عليه فماذا يكون مقتضى الأصول فيما نحن، فهل هو استصحاب النجاسة، أو أصالة الطهارة؟

فنقول: قد يدعى وجود المطلقات الدالة على الغسل المستفاد منها المرَّة في جميع موارد المتنجَّس بالنجاسات .

فمنها: قوله ﷺ: في النبوي المدعى كونه مآ رواه المؤلف و المخالف: (خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء)، إلّا ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه». و الوسائل رواه عن المعتمر، و هو رواه مرسلًا^١.

و الوجه في دلالة أنَّ إطلاق كون الماء مطهراً و حذف المتعلّق يدلّ على العموم فيه؛ فالمعنى: أنَّ الماء مطهر لكلِّ ما يحتاج إلى الطهارة أو كلِّ ما يقبلها، و حيث لم يبيّن كيفية الغسل و التطهير فقد علم الإحالة إلى العرف في ذلك، و هم لا يفهمون إلّا أصل حصول الغسل المتحقّق بالواحدة .

والاستشكال فيه بأن قوله: «لا ينجسه» مخصوص بالكر، فالجملة الأولى لا بد أن تكون كذلك؛ لأنها ذكرت توطئة ومقدمة لبيان الجملة الثانية؛ فالخبر يفيد مطهريّة الماء الكثير، ولا يستفاد ذلك للقليل.

غير صحيح؛ لأن الجملة الأولى لا ترتبط بالثانية في نظر العرف، ولا مقدّمة ولا ملازمة بين المطهريّة وعدم الانفعال؛ فالجملتان مستقلّتان، والأولى مطلق، والثانية مقيدة بالماء الكر؛ بل يمكن أن يقال: إن كلتا الجملتين تفيدان العموم، إلا أنه قد علم من قرينة خارجيّة اختصاص الثانية بالكر؛ فتبقى الأولى بحالها.

لكن الإنصاف عدم دلالة على المدعى؛ فإنّ الظاهر سوق هذه الجملة لبيان كون الماء قابلاً لتطهير الأشياء وأنّ ذلك من حالته وصفاته وليست ناظرة إلى كيفية التطهير أبداً، فكيف يستفاد منه كفاية الفسلة الواحدة.

وأما إحالة الفسل من حيث الكيفيّة إلى العرف فهو أمر آخر، لا ربط للخبر بذلك؛ فما يستفاد منه عدم الدلالة وعدم التعرّض لا الدلالة، والاستفادة من الخارج ليست من مضمون هذا الخبر.

وهذا يغني عن الخدشة في سند الرواية؛ فإنّ الظاهر كونه ممّا روته الطائفتان، وهو ممّا يورث الوثوق بالصدور، وهو الميزان في قبول الأحاديث.

ومنها: صحيحة زرارة المضمرة، قال: قلتُ له: أصابَ ثوبي دُمَ رُعافٍ أو غيره أو شيء من المنى... إلى أن قال: «تُعِيدُ الصَّلَاةَ وَتَغْسِلُهُ...»^١.

فظاهر السؤال كون مورده مطلق النجس وأن ذكر الدم والمنى من باب المثال؛ مع أنّ ضمير «أو غيره» إذا أرجع إلى الدم أفاد الإطلاق والعموم؛ فالأمر بالفسل المطلق المستفاد منه كفاية المرة ثابتٌ في كلّ نجس.

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٢١، ح ١١٣٣٥، الاستبصار، ج ١، ص ١٨٣، ح ٦٤١؛ وسائل الشيعة، ج ٣.

ومنها: موثقة عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام، سئل عن رجل ليس عليه إلا ثوب، ولا تحل الصلاة فيه، وليس يجد ماء يغسله، كيف يصنع؟ قال: «يَتَيَمَّمُ وَيُصَلِّي، فَإِذَا أَصَابَ مَاءً غَسَلَهُ وَأَعَادَ الصَّلَاةَ».^١

ف قوله: «لا تحل الصلاة فيه» أي من جهة النجاسة، لما في الخبر من قوله: «يغسله» و قوله: «غسله وأعاد» ولم يبين الراوي أنه أي قدر هو؟ فجواب الإمام عليه السلام من دون استفعال يفيد كون الحكم بالفصل المطلق عاماً لكل قدر.

وأما الحكم بإعادة الصلاة فاستحبابي لو كان الوجدان بعد الوقت مع تحقق سائر شرائط في الوقت، أو وجوبي لو كان الوجدان في الوقت وكان الحكم بالتيمم في أول الوقت ترخيصاً وتخيراً؛ بين أن يصلي صلاتين بالتيمم في أول الوقت وبالوضوء والطهارة في آخره، وبين أن ينتظر آخر الوقت فيصلّي صلاة واحدة بالتيمم أو الوضوء، وعلى أي تقدير لا دخل له في مطلوب الباب، بل هو أمر آخر قد ذكر في بابه.

وسند الحديث: الطوسي بإسناده إلى محمد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن الحسن بن علي (فطحى، ثقة، و يروى أنه رجع)، عن عمرو بن سعيد (من أجلاء علماء الفطحية)، عن مصدق بن صدقة، عن عمار الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام؛ فالخبر موثق.

ومنها: موثقة أخرى لعمار (السند متحد مع الموثقة السابقة) عن الصادق عليه السلام في الرجل إذا قص أظفاره بالحديد أو جزّ شعره أو خلّق ففاه، فإنّ عليه أن يمسح بالماء قبل أن يصلي. سئل فإن صلى ولم يمسح من ذلك بالماء، قال: «يُعِيدُ الصَّلَاةَ؛ لِأَنَّ الْحَدِيدَ نَجَسٌ».^٢

و تقريب الاستدلال: أنه يستفاد من الخبر كبرى و صغرى و نتيجة. أمّا النتيجة فهي

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٠٧؛ ح ١٢٧٩ و ج ٢، ص ٢٢٤، ح ١٨٨٦؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٦٩، ح ٥٨٧؛

وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٩٢، ح ٣٩٥٧؛ و ص ٤٨٥، ح ٤٢٤٧.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٢٥، ح ١٣٥٣؛ الاستبصار، ج ١، ص ٩٦، ح ٣١١؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٨٨،

الحكم الأول الذي أفاده قوله: «إِذَا قَصَّ ... فَإِنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَمْسَحَهُ»، و الصغرى هي قوله: «لأنَّ الحديد نجس»، و الكبرى مطوية. و صورة القياس: أَنَّ الحديد الذي أصاب البدن نجس و كلَّ نجس منجس يجب غسله بالماء؛ فالحديد الذي أصاب البدن منجس له يجب غسله. و لا يصَرَّ كون الصغرى مسوقة للتقيّة، و لا يمنع ذلك عن التمسك بعموم الكبرى، فالمستفاد من ذلك العموم وجوب الغسل بالماء في كلِّ ما أصابه النجس. و إطلاق الغسل معناه كفاية تحقّق أصله و لو مرّة.

و منها: موثقة ثالثة لعمّار بالسند الماضي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سئل عن الموضع القذر يكون في البيت أو غيره، فلا تُصيّبه الشمس، و لكنّه قد ييسّ الموضع القذر، قال: «لا يُصَلِّي عليه، و أعْلِمْ موضعه حتّى تُغْسِلَهُ»^١.

و منها: خبر العيص، روى الشهيد في الذكرى و غيره عن العيص بن القاسم، قال: سألته عن رجل أصابه قطرة من طشت فيه وضوء، فقال: «إِنْ كَانَ مِنْ بَوْلٍ أَوْ قَذَرٍ فَيَغْسِلْ ما أصابه»^٢.

و هذا في المتنجّس بالمتنجّسات، سواء فيما كان حكم الأصل التعدّد أو الوحدة، أمّا الثاني فالكفاية بطريق الأوليّة، و أمّا الأول فلا إطلاق هذه الرواية، و كذا ما تقدّم من المطلقات.

ثمّ إنّ الأصل الجاري هاهنا على فرض عدم شمول المطلقات لمورد أو فرض عدم وجود مطلق هو الاستصحاب، لا أصالة الطهارة أو البراءة من وجوب الغسل، فإنّ المورد يكون من قبيل الشكّ في رافعيّة الموجد بشبهة حكميّة. و قد أطنبوا الكلام في أجزاء هذا الأصل، و الاستشكال عليه، و الجواب عن الإشكال، و رأينا الصفح عن ذلك أولى؛ فإنّ الفرض الاطمئنان بوجود الإطلاقات، فلا طائل تحت التطويل المبني على الفرض.

١. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٧٢، ح ١٥٤٨، وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٥٢، ح ٤١٤٩.

٢. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٨٤؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢١٥، ح ٥٥٢.

فلا تكفي الغسلة المزيله لها إلا أن يصب الماء مستمراً بعد زوالها، والأحوط التعدد في سائر النجاسات أيضاً، بل كونهما غير الغسلة المزيله.

(مسألة ٥): يجب في الأواني إذا تنجست بغير الولوغ الغسل ثلاث مرّات [في

الماء القليل].....

قوله: (فلا تكفي الغسلة المزيله لها إلا أن يصب الماء مستمراً بعد زوالها...).

لا يخفى عليك عدم الدليل على هذا المدعى، أعني عدم كفاية الغسلة المزيله للعين؛ إذ إطلاق ما دلّ على التطهير وجوب الغسل - سواء فيما يجب فيه الغسل مرّة أو فيما يجب التكرار - محكم؛ فلا يجب إلا صدق غسل النجس عن المحلّ، ولا فرق بين أن يزيل العين أولاً، أو يزيلها بالغسل. والاحتياط لا بأس به كالاختياط بالتكرار في جميع النجاسات، و لكن قد نسب الثاني إلى المشهور، كما عن شرح نجاة العباد.

قوله: (يجب في الأواني إذا تنجست بغير الولوغ الغسل ثلاث مرّات ...).

نسب هذا الحكم إلى ابن الجيند ^١ وإلى الشيخ ^٢ في كتبه ^٣ غير المبسوط، وإلى الذكري ^٤ والدروس ^٥ وجامع المقاصد ^٥ وإلى كثير من متأخري المتأخرين.

ويدلّ عليه موقّع عتار بالسند السابق، عن أبي عبد الله ^٦، سئل عن الكوز والبناء يكون قذراً كيف يغسل وكَم مرّة يغسل؟ قال: «يُغسل ثلاث مرّات، يُصبّ فيه الماء فيُحرّك فيه ثم يُفرغ منه، ثم يُصبّ فيه ماء آخر فيُحرّك فيه ثم يُفرغ منه ذلك الماء، ثم يُصبّ فيه ماء آخر فيُحرّك فيه ثم يُفرغ منه وقد طهر» ^٦.

١. حكاه عنه المحقق في المعبر، ج ١، ص ٤٦١.

٢. الخلاف، ج ١، ص ١٨٢، مسألة ١٣٨، النهاية، ص ٥.

٣. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ١٢٧.

٤. الدروس الشرعية، ج ١، ص ١٢٥.

٥. جامع المقاصد، ج ١، ص ١٩٢.

٦. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٨٤، ح ٨٣٢؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٩٦، ح ٤٢٧٦.

ثُمَّ إِنَّ الْأَقْوَالَ فِي الْمَسْأَلَةِ ثَلَاثَةٌ :

الْأَوَّلُ : وَهُوَ الْمَشْهُورُ كَمَا عَرَفْتَ : الْفَسْلُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ .

الثَّانِي : الْفَسْلُ مَرَّةً وَاحِدَةً . وَنَسَبَ إِلَى الشَّرَائِعِ ^١ وَالتَّائِبِ ^٢ وَأَكْثَرَ كَتَبَ الْعَلَّامَةُ وَالْبَيَانُ ^٣ وَالرُّوْضُ ^٤ وَالْمَدَارِكُ ^٥ .

وَلَعَلَّ الْوَجْهَ فِيهِ اسْتِضْعَافٌ مُوْتَقَّعٌ عَمَّارٌ . ثُمَّ الرَّجُوعُ إِلَى مُطْلَقَاتٍ مَا دَلَّ عَلَى لَزُومِ غَسْلِ الْأَشْيَاءِ مِنْ إِصَابَةِ النِّجَسِ .

أَوْ الْجَمْعُ بَيْنَ الْمُوْتَقَّعِ وَبَيْنَ مَا أُرْسِلَ فِي الْمَبْسُوطِ مِنْ قَوْلِهِ : « وَ قَدْ رَوَى غَسْلُهُ مَرَّةً وَاحِدَةً » ^٦ بِحَمْلِ الثَّلَاثِ عَلَى الْإِسْتِحْبَابِ .

وَفِيهِ : أَنَّهُ لَا مَعْنَى لِتَضْعِيفِ الْمُوْتَقَّعِ كَمَا هُوَ الْمُسَلَّمُ عِنْدَ الْأَصْحَابِ ، وَ الْمُرْسَلَةُ فِي الْمَبْسُوطِ غَيْرُ حُجَّةٍ ؛ لِإِرْسَالِهَا .

مَعَ أَنَّهُ لَوْ رَدَّ الْمُوْتَقَّعُ لَوَجِبَ التَّفْصِيلُ فِي الْإِنَاءِ بَيْنَ أَنْ يَتَنَجَّسَ بِالْبَوْلِ فَالْفَسْلُ مَرَّتَيْنِ ، وَ بَيْنَ غَيْرِهِ فَالْمَرَّةُ الْوَاحِدَةُ ؛ لَمَا ذَكَرْنَا مِنْ لَزُومِ إِبْغَاءِ الْخُصُوصِيَّةِ فِي دَلِيلِ حُكْمِ الْبَوْلِ .

الثَّالِثُ : لَزُومُ غَسْلِ الْإِنَاءِ مَرَّتَيْنِ . وَهَذَا نَسَبَ إِلَى الْأَثْنَيْنِ ^٧ وَاللِّمَّةِ ^٨ ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ مُرَادَهُمُ التَّفْصِيلَ بَيْنَ التَّنَجَّسِ بِالْبَوْلِ وَغَيْرِهِ .

١ . شَرَاتِعُ الْإِسْلَامِ ، ج ١ ، ص ٤٨ .

٢ . الْمُخْتَصَرُ النَّافِعُ ، ص ٢٠ .

٣ . الْبَيَانُ ، ص ٩٣ .

٤ . رَوْضُ الْجَنَانِ ، ص ١٦٧ .

٥ . مَدَارِكُ الْأَحْكَامِ ، ج ٢ ، ص ٣٣٨ وَ ٣٩٦ .

٦ . الْمَبْسُوطُ ، ج ١ ، ص ١٥ .

٧ . الْأَثْنَيْنِ ، ص ٣٨ .

٨ . اللَّيْمَةُ الدَّمَشْقِيَّةُ ، ص ١٧ .

و إذا تنجّست بالولوغ التعفير بالتراب مرّة، و بالماء بعده مرّتين،

و الوجه فيه أيضاً تضعيف الموثّقة، ثمّ الرجوع إلى سائر الأدلّة؛ ففي التنجّس بالبول إلى دليل ذلك و هو لزوم المرّتين .

ثمّ إنّ قوله: «في الماء القليل» تقييدٌ يستفاد من الموثّقة التي هي المدرك و الدليل للقول المختار. و أمّا الفصل بالماء الكثير فلا بدّ فيه من الرجوع إلى مطلقات الفصل، و مقتضاها كفاية الواحدة، و سيّجيء الإشكال فيه في المسألة ١٣.

قوله: (و إذا تنجّست بالولوغ التعفير بالتراب مرّة، و بالماء بعده مرّتين).

الآقوال في المسألة أربعة :

الأول: - و لعلّه المشهور - ما ذكره الماتن عليه السلام من لزوم الفصل ثلاثاً، أولها الفصل بالتراب.

الثاني: ما نسب إلى المفيد في المقنعة،^١ و هو الفصل ثلاثاً، أوسطها التراب.

الثالث: أن يكون إحدى الفسلات بالتراب.

الرابع: ما عن ابن الجنيد من لزوم الفصل سبع مرّات، أولهنّ بالتراب.^٢

و الدليل على المختار صحيحة أبي العباس: محمّد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن حمّاد، عن حريز، عن الفضل أبي العباس، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرّة و الشاة و البقرة و الإبل و الحمار و الخيل و البغال و الوحش و السباع، فلم أترك شيئاً إلّا سألتُه عنه، فقال: «لا بأس به» حتّى انتهيتُ إلى الكلب، فقال: رجس نجس، لا تؤضاً بفضله، و اضبّب ذلك الماء، و اغسله بالتراب أول مرّة ثمّ بالماء.^٣ و زاد في المعتبر قوله: «مرّتين».^٤ ثمّ إنّ قول المعتبر و إضافته كلمة «مرّتين» إن كانت حجة، فالصحيحة تدلّ على

١. المقنعة، ص ٦٥، باب المياه و أحكامها.

٢. حكاه عنه في المعتبر، ج ١، ص ٤٥٨، و منتهى المطلب، ج ١، ص ١٨٨.

٣. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٢٥، ح ٦٤٦؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٩، ح ٤٠؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٢٦.

ح ٥٧٤.

٤. المعتبر، ج ١، ص ٤٥٨.

و الأولى أن يطرح فيها التراب من غير ماء و يمسح به،

المطلوب من غير شك و ترديد. لكن ليست لتلك الكلمة في مداركنا عين ولا أثر، والمظنون قوياً أنه مما أضافه المحقق من اجتهاده في المطلب، فظن أنه من الحديث. و عليه تكون الصحيحة مطلقة، و لازمه كفاية الغسلة الواحدة أيضاً بعد الغسل بالتراب.

لكن الموثقة السابقة - أعني رواية عمار الدالة على لزوم غسل الإناء من مطلق النجاسات - تشمل المورد أيضاً، لازمه الغسل فيه أيضاً ثلاث مرّات.

و وجه الجمع بينهما: إمّا بأن يقيّد إطلاق الصحيحة بالموثقة، حيث إنّ ظاهرها وجوب الغسل بالتراب في الماء من غير تعرّض للعدد؛ فيقيّد بكون ذلك ثلاثاً أوّلها الغسل بالتراب و إن كان يجب تقييد الموثقة أيضاً بكون الغسلات الثلاث واقعة بهذه الكيفية المخصوصة المستفادة من الصحيحة - أعني كون أوّلها بالتراب - فالنتيجة لزوم الغسل ثلاثاً أوّلها التراب. و إمّا بأن يقيّد إطلاق الغسل بالماء بالخصوص من الصحيحة بالموثقة، و لازمه الغسل بالتراب أولاً، و بالماء ثلاثاً بعده.

قوله: (و الأولى أن يطرح فيها التراب من غير ماء و يمسح به).

[الأقوال في كيفية الغسل بالتراب]

في كيفية الغسل بالتراب الواقع في لفظ الصحيحة أقوال :

أحدها: ما عن ابن إدريس رحمته الله من تعيّن مزجه بالماء. ^١ ولا بدّ أن يكون مراده المزج بحيث يتحقّق عنوان الغسل؛ لأنّ الغسل لا يصدق بالتراب اليابس و كذا الندى، بل هو حينئذٍ مسح لا غسل، و هذا كما يقال: غسله بالسدر و الصابون و الخطمي و غيرها، و الباء في قوله رحمته الله: «بالتراب» يمكن أن يكون حينئذٍ للاستعانة، و هذا في الحقيقة غسل بالطين.

ثانيها: ما عن المشهور من تعيّن كونه تراباً و عدم الخروج عن هذا العنوان كما كان في القول السابق. و لا بدّ من كون الغسل حينئذٍ مستعملاً على خلاف حقيقته، أي في المسح.

ثم يجعل فيه شيء من الماء و يمسح به، وإن كان الأقوى كفاية الأول فقط، بل الثاني أيضاً.....

و عن الجواهر جواز المسح بالتراب اليابس، أو إلقاء شيء من الماء عليه بحيث لا يخرج عن اسم التراب لإزالة ما حصل من القذارة بهما و حصول الغرض^١.
و فيه: أنَّ حصول الغرض مع الجهل به غير معقول، بل اللازم اتباع ظاهر الكلام في تحصيل ذلك، وإلا فلو علمنا بذلك لحكمنا بجواز الغسل بغير التراب أيضاً.
ثالثها: وجوب الجمع بين المسح بالتراب و الغسل به و لزوم تحقق العنوانين؛ لإجمال الصحيحة، فيجب الجمع. و نقل هذا عن المحقق الوحيد^٢ و صاحب الرياض.
و لكن الظاهر العمل بالمشهور الصادق على ما يقوله صاحب الجواهر أيضاً، فإنَّ التصرف في الغسل أولى من إخراج التراب عن ظاهره، وإلا لقال: «اغسله بالطين» على تأمل فيه.
و قوله: (ثم يجعل فيه شيء من الماء...) .

هو قول صاحب الجواهر، و مراده عدم الخروج عن عنوان التراب.

ثم إنه يبتني على ما ذكرنا من الاختلاف من معنى الغسل و أنه بمعنى المسح أو الغسل و وجوب الغسل ثلاثاً بالماء أو مرتين؛ فإنه لو كان المعنى المسح فظاهر الصحيحة حينئذ تعيين أمر آخر غير الغسل قبل إرادة الغسل، فإذا قيدناها بالموثقة فالتقييد راجع إلى الغسل بالماء بالخصوص؛ فالنتيجة لزوم الغسل ثلاثاً بالماء.

و هذا بخلاف ما قلنا بأنَّ الغسل بالتراب بمعنى الحقيقي، فالصحيحة تعين أحد مرّات الغسل اللازمة في الإناء بكونه معنوياً بعنوان الغسل بالتراب، فيبقى المرّتان بحالهما.
و يمكن دعوى اختصاص الموثقة بغير الولوغ، فلا تشمل مورد الصحيحة؛ فالصحيحة دالة على مسح و غسل، و إطلاق الغسل يحمل على المرّة.
و هذا بعيد.

١. جواهر الكلام، ج ٦، ص ٣٦٣.

٢. رياض المسائل، ج ٢، ص ١٥٦.

و لا بدّ من التراب، فلا يكفي عنه الرماد و الإشتان و النورة و نحوها، نعم يكفي الرمل، و لا فرق بين أقسام التراب.

و المراد من الولوج شربه الماء أو مائعاً آخر بطرف لسانه، و يقوى إلحاق لطمه الإبناء بشربه. و أمّا وقوع لعاب فمه، فالأقوى فيه عدم اللحق، و إن كان أحوط؛ ...

قوله: (و لا بدّ من التراب).

لتعيّنه في الصحيحة و لا تتعدّى عنه مع الجهل بملاك الحكم؛ إذ لعلّ للتراب خصوصيّة في ذلك، كما يدّعي ذلك أهل التجارب.

و قوله: (نعم، يكفي الرمل).

و لعلّه لشمول التراب له عرفاً، و لذا يجوز التيمّم به.

لكنّه مشكل؛ لأنّ التيمّم موضوعه الصعيد الشامل للرمل و الحجر أيضاً، بخلاف ما نحن فيه، و لذلك منعه كاشف الغطاء ^١.

قوله: (و المراد من الولوج شربه الماء أو مائعاً آخر بطرف لسانه...).

عن المصباح: الولوج الشرب ^٢.

و عن الصحاح: أنّه الشرب بطرف اللسان ^٣.

و عن القاموس: أنّ الولوج ذلك أو إدخال لسانه في الإبناء و تحريكه ^٤.

لكن في صحيحة البقاي: «لا يُتَوَضَّأُ بِفَضْلِهِ، وَاضْبُتْ ذَلِكَ الْمَاءَ وَ اغْسِلْهُ...» ^٥ و موردها الماء.

١. سؤال و جواب، ص ٢٢.

٢. مصباح التنير، ج ٢، ص ٦٧٢ (ولغ).

٣. الصحاح، ج ٤، ص ١٣٢٩ (ولغ).

٤. القاموس المحيط، ج ٣، ص ١١٥ (ولغ).

٥. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٢٥، ح ٦٤٦؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٩، ح ٤٠؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤١٥.

ح ٤٠٢٦؛ و ص ٥١٦، ح ٤٣٣٣.

بل الأحوط إجراء الحكم المذكور في مطلق مباشرته و لو كان بغير اللسان من سائر الأعضاء حتى وقوع شعره أو عرقه في الإنباء.

(مسألة ٦): يجب في ولوغ الخنزير غسل الإنباء سبع مرّات، وكذا في موت الجرذ، وهو الكبير من الفأرة البريّة.

قوله: (بل الأحوط إجراء الحكم المذكور في مطلق مباشرته...).

قد يقال: إنّ الصدوق^١ والمفيد^٢ والسيد صاحب المدارك^٣ قد أفتوا بذلك. ولعلّ ذلك لأجل قوله: «رجس نجس» وهذا حكم لجميع أجزاء ذلك الحيوان. ولو كان الأمر كذلك لزم التعدي منه إلى كلّ نجس، ولا يقولون به؛ فاللزام للاقتصار على تحقّق عنوان الفضل، وهو الباقي من شربه، لا ما باشره و لو بشيء من جسمه.

قوله: (يجب في ولوغ الخنزير غسل الإنباء سبع مرّات...).

لصحيح عليّ بن جعفر: محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى، عن العركيّ، عن عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام قال: وسألته عن خنزير يشرب من إنباء، كيف يُصنّع به؟ قال: «يُغسّل سبع مرّات»^٤.

وعن المبسوط^٥ والخلاف^٦ إلحاقه بالكلب، والاستدلال عليه بأنّه قد يطلق عليه الكلب.

وهو كما ترى، فإنّ الإطلاق في بعض الأحيان مجازاً لا يطرّد.

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٨.

٢. حكاة عنه السيد الحكيم في مستمسك العروة الوثقى، ج ٢، ص ٢٧.

٣. راجع: مدارك الأحكام، ج ٢، ص ٣٩٣، ولم نثر على فتواه بذلك، بل بعد نقل كلام الصدوق، قال: «ولا نعلم مأخذه».

٤. الكافي، ج ٣، ص ٦١، ح ٦؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٦١، ح ٧٦٠، وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤١٧، ح ٤٠٣٦.

٥. المبسوط، ج ١، ص ١٥.

٦. الخلاف، ج ١، ص ١٨٦، مسألة ١٤٣.

و الأحوط في الخنزير التعفير قبل السبع أيضاً، لكن الأقوى عدم وجوبه.

(مسألة ٧): يستحب في ظروف الخمر الغسل سبعاً،

و أمّا الجرد: فلرواية عمار الموثقة بالسند الماضي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «اغسل الإناء الذي تُصِيبُ فيه الجرذُ مِثْياً سبعَ مرّاتٍ». ^١ و الجرد ما ذكره الماتن، إلّا أنّه نقل عن العين والمحيط أنّه ذكر الفأر. ^٢ وعن بعض: أنّه أعظم من اليربوع، في ذنبه سواد، وعن الجاحظ: أنّ الفرق بينه وبين الفأر كالفرق بين الجاموس والبقرة. ^٣ والظاهر: أنّ ما في المتن هو القدر المتيقّن منه، سيّما إذا كان في ذنبه سواد.

قوله: (و الأحوط في الخنزير التعفير قبل السبع ...).

لما ادّعاء الشيخ عليه السلام من إطلاق الكلب عليه. وقد عرفت الوجه.

قوله: (يستحب في ظروف الخمر الغسل سبعاً ...).

لما رواه عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام بالسند الماضي، وسأله عن الإناء يُشْرَبُ فيه النبيذُ، فقال عليه السلام: «تَفْسِلُهُ سَبْعَ مرّاتٍ، وكذلك الكلب». ^٤

وفي الخبر، الأوّل من الباب الذي وقع الخبر المذكور في تتمّته ما لفظه: وقال في قَدَحٍ أو إناءٍ يُشْرَبُ فيه الخمرُ، قال: «تَفْسِلُهُ ثَلَاثَ مرّاتٍ». ^٥

فالكلامان متعارضان، و وجه الجمع بينهما إمّا بأن يحمل ما دلّ على السبع على الاستحباب، كما هو الأظهر المشهور؛ لكونه جمعاً عرفياً صحيحاً.

أو تقييد إطلاق الثلاث بإضافة أربعة أخرى عليه ليكمل السبع. لكن هذا غير ظاهر؛

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٨٤، ح ٨٣٢؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٩٦، ح ٤٢٧٦.

٢. كتاب العين، ج ٦، ص ٩٤؛ المحيط في اللغة، ج ٧، ص ٦٥ (جرذ).

٣. مجمع البحرين، ج ٣، ص ١٧٩ (جرذ).

٤. تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ١١٦، ح ٥٠٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٥، ص ٣٦٨، ح ٣٢١٤٣؛ و ص ٣٧٧، ح ٣٢١٧٠.

٥. الكافي، ج ٦، ص ٤٢٧، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ١١٥، ح ٥٠١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٥، ص ٣٦٨.

و الأقوى كونها كسائر الظروف في كفاية الثلاث.

(مسألة ٨): التراب الذي يعفر به يجب أن يكون طاهراً قبل الاستعمال.

لأن العدد دالٌّ على المفهوم، بل هذا نوع من المنطوق كما نقل عن المحقق الأعظم الأنصاري؛ فالخبران متعارضان، و وجه الجمع هو الحمل على الاستحباب. ثم إنه قد نقل الحكم بوجود الغسل سبباً عن المفيد،^١ و الشيخ في بعض كتبه،^٢ و الشهيد في أكثر كتبه،^٣ و المحقق^٤ قدس الله أسرارهم.

قوله: (و الأقوى كونها كسائر الظروف في كفاية الثلاث).

في الخبر الأول من ب ٣٠ من الأشربة: سألت عن الدنّ يكون فيه الخمر، هل يضلّح أن يكون فيه خلّ أو ماء أو كأمخ أو زيتون؟ قال: «إذا غُسل فلا بأس» و عن الإبرقي و غيره يكون فيه خمر، أيضلّح أن يكون فيه ماء؟ قال: «إذا غُسل فلا بأس».^٥ و ظاهر الجملتين كفاية المرأة، إلّا أنّهما تقيّدان بالموثقة السابقة من عثار المصرفة بالغسل ثلاثاً، و إن ذهب بعض إلى كفاية المرأة.

قوله: (التراب الذي يعفر به يجب أن يكون طاهراً قبل الاستعمال).

لظهور قوله ﷺ: «اغسلوا بالتراب أول مرة، ثم بالماء»^٦ في كونهما مطهّرين للإناء، و كلّ واحد منهما له نوع من المطهرية. و حيث إنّ الارتكاز العرفي بكون المطهر لا يكون إلّا طاهراً، و انسباق ذلك إلى الأذهان - و إن كان منشأ الارتكاز قاعدة عقلية أو عقلية،

١. المقتعة، ص ٧٣.

٢. المبسوط، ج ١، ص ١٥٥ الجمل و العقود، ص ١٧١.

٣. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ١٢٧ الدروس الشرعية، ج ١، ص ١٢٥ البيان، ص ٩٣.

٤. جامع المقاصد، ج ١، ص ١٩١.

٥. الكافي، ج ٦، ص ٤٢٧، ح ١ تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ١١٥، ح ١٥٠١ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٩٤.

ح ١٤٢٧٢ و ج ٢٥، ص ٣٦٨، ح ٣٢١٤٢.

٦. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٢٥، ح ١٦٦، الاستبصار، ج ١، ص ١٩، ح ٤٠؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٢٦.

ح ١٥٧٤ و ج ٣، ص ٤١٥، ح ٤٠٢٦، و ص ٥١٦، ح ٤٣٣٣.

(مسألة ٩): إذا كان الإناء ضيقاً لا يمكن مسحه بالتراب، فالظاهر كفاية جعل التراب فيه و تحريكه إلى أن يصل إلى جميع أطرافه. و أما إذا كان ممّا لا يمكن فيه ذلك، فالظاهر بقاءه على النجاسة أبداً إلّا عند من يقول بسقوط التعفير في الغسل بالماء الكثير.

و هي أنّ فاقد الشيء لا يكون مُعطياً له - فاللزام كون التراب طاهراً، كما هو المسلّم في الماء؛ فظاهر الدليل مع انضمام ما ذكر من الارتكاز يقتضي الطهارة.

و لو فرضنا عدم ظهور الدليل فيما ذكر، و شككنا في ذلك، فماذا يكون مقتضى الأصل حينئذٍ؟ فنقول: إنّ الأصل الملحوظ في النظر الأولى هو استصحاب نجاسة الإناء، فإنّ الشك حينئذٍ شك في رافعيّة الموجود، فاستصحاب المرفوع باقٍ محكّم. لكن يمكن الخدشة فيه بوجهين، أحدهما أوجه من الآخر:

الأول: كون الشك في النجاسة هنا شكّاً في الحكم الكلّي، و لا يجري فيه الأصل، بل الجاري أصالة عدم جعله بعد مضيّ زمان القطع به، فإنّ الأصل عدم جعل النجاسة مطلقاً خرج عنه زمان تحقّق شرب الكلب من الإناء إلى زمان تحقّق الغسل بالتراب النجس، و الزائد على ذلك الأصل عدمه.

و هذا وجه غير وجهه؛ فإنّ المحرز في محلّه المختار لنا جريان الاستصحاب في الأحكام الكلّيّة.

الثاني: كون هذا الأصل مسبباً محكوماً بأصل سببيّ، فإنّ الشك في بقاء النجاسة مسبّب عن الشك في بقاء مطهريّة التراب، فإنّ حالة المطهريّة كانت موجودة فيه قبل تنجّسه، فهي باقية بعده. و هذا وإن كان تعليقياً - فالتراب كان مطهراً قبل التنجّس لو غسل به الإناء، فبعده أيضاً كذلك - إلّا أنّ الظاهر جريان الاستصحابات التعليقيّة، و تقدّمها على المسببيّة وإن كانت تنجيزيّة؛ فلاحظ و تأمل.

قوله: (إذا كان الإناء ضيقاً لا يمكن مسحه بالتراب، فالظاهر كفاية...).

قد يقال: إنّ الإشكال هنا مبنيّ على كون المراد من الغسل في الرواية هو المسح بالتراب، أو هو الغسل باستعانة التراب؛ فعلى الأوّل لا يظهر هذا الإناء، و على الثاني يظهر.

(مسألة ١٠): لا يجري حكم التعفير في غير الظروف ممّا تنجّس بالكلب ولو بماء ولوغه أو بلطمه، نعم لا فرق بين أقسام الظروف في وجوب التعفير حتّى مثل الدلو لو شرب الكلب منه، بل والقربة والمطهرة وما أشبه ذلك.

ولا يخفى أنّ على الأوّل أيضاً التفصيل بين كون إدخال التراب فيه محققاً لعنوان ملاقاته التراب، أو لعنوان المسح؛ إذ قد يمكن التحريك العنيف المكرّر بحيث يتحقّق المسح بذلك لجميع أطراف الوعاء، فحينئذٍ يطهر. نعم مع عدم إمكان ذلك لا يكفي صرف الملاقاة على المسح، وهو واضح.

قوله: (لا يجري حكم التعفير في غير الظروف ممّا تنجّس بالكلب...).

لم يذكر في صحيحة البقباق التي هي الأصل في المسألة كلمة «الظرف» ولا غيرها من آنية وعاء ونحوه، وذكر فيها: «اغسله بالترابِ أوّل مرّة، ثمّ بالماء»^١ لكنّ الضمير في «اغسله» لا بدّ أن يرجع إلى ما يمكن أن يحرز فيه الماء ونحوه وغير الماء من المأكول، وذلك إمّا لأجل قوله: «عن فضل الكلب» الشامل لما يتحقّق فيه الفضل، أو قوله ﷺ: «وَأَصْبَبْتُ ذَلِكَ الْمَاءَ الظَّاهِرَ فِي كَوْنِهِ فِي شَيْءٍ قَابِلٍ لِبَقَاءِ الْمَاءِ فِيهِ، سِوَاهُ أَكَانَ مِمَّا أَعَدَّ لِحِفْظِ الْمَائِعَاتِ وَالْمَأْكُولِ فِيهِ كَالْإِنَاءَاتِ، أَوْ لَمْ يَعْدَلْهُ وَلَمْ تَجْرِ الْعَادَةُ، كَالْيَدَيْنِ يَجْعَلُ فِيهِمَا الْمَاءَ فَيَشْرِبُهُ الْكَلْبُ، أَوِ الصَّنْدُوقَ وَنَحْوَهُ مِمَّا لَمْ يَعْدَلْ».

والحكم بالإنصراف الكلام إلى ما أعْدَلْهُ وجرت العادة بذلك غير ظاهر، خاصّة ممّا أعْدَّ للماء ونحوه، لكن لا لحفظه وإحرازه فيه، بل لنقله به من مكان إلى مكان كالدلو؛ فالحكم بالإنصراف غير صحيح.

ومن الغريب ما ذهب إليه الأستاذ الخوئي من إمكان إرجاع الضمير في «اغسله» إلى مطلق ما تنجّس بالكلب حتّى اليد والثوب،^٢ ثمّ دعوى انصرافه إلى خصوص ما جرت

١. تقدّم تخريجه قبيل هذا.

٢. موسوعة الإمام الخوئي، ج ٤، ص ٥٢؛ التنقيح، ج ٤، ص ٦١.

(مسألة ١١): لا يتكرّر التعفير بتكرّر الولوج من كلب واحد أو أزيد، بل يكفي التعفير مرة واحدة.

(مسألة ١٢): يجب تقديم التعفير على الغسلتين، فلو عكس لم يظهر.

العادة لجعله وعاء و آنية، فلا يشمل الطرف بل قال في الدلو بعدم لزوم التعفير لآتة أعد لأن ينزح به الماء ولم يعد للأكل أو الشرب منه^١.

قوله: (لا يتكرّر التعفير بتكرّر الولوج من كلب واحد أو أزيد...).

الظاهر أنّ الحكم مورد وفاق بين الأصحاب، وحكى عن الخلاف أيضاً أنّ الفقهاء لا يفرقون بين الواحد والمتعدّد إلّا من شدّ من العامة، فأوجب لكل واحد العدد بكماله^٢.
وأما مع قطع النظر عن ذلك، فمقتضى القاعدة التكرار بتكرار السبب كما في غيره من الموارد. ولا فرق بين كونه من أسباب التكليف، كما إذا قال: «إن ظهرت فأعق رقبة» و «إن أظرت يوماً من شهر رمضان فأعق أو صم» و «إذا سافرت فقصّر» و «إذا نذرت فعليك الوفاء» و سائر الموارد ممّا كان المسبّب حكماً تكليفاً، أو كان من أسباب الوضع من النجاسة والحدث الأكبر والحدث الأصغر وغيرها، فإذا قال: «إذا لاقى جسدك أو ثوبك الدم تنجّس» و «إذا لاقاه البول تنجّس» و «إذا لاقاه الميتة تنجّس» ونحوها، أو قال: «إذا حاضت المرأة صارت محدثة» و «إذا أجنب صارت محدثة» و «إذا رأّت النفاس صارت محدثة» أو قال: «إذا بليت فأنت محدث» أو «نمت أو مسست الميتة فأنت محدث» ففي جميع هذه الموارد إذا تكرّر سبب واحد، أو تكرّر أفراد الأنواع، فمقتضى القاعدة هو التكرّر. وبالجملة: فالمانع عن القول بأن كلّ فرد من النجاسات يوجب قذارة في الملاقي غير ما أحدثه السابق خصوصاً فيما إذا اختلفت الأنواع، وعن القول بأن كلّ فرد من النواقض يوجب حدثاً صغيراً مستقلاً أو حدثاً أكبر مستقلاً، ولازمه القول بإمكان وجوب التطهير مكرراً بعدد النجاسات والأحداث، فلا فرق حينئذٍ بين الأحكام التكليفية والوضعية.

١. موسوعة الإمام الخوئي، ج ٤، ص ٥٣؛ التنقيح، ج ٤، ص ٦٢.

٢. الخلاف، ج ١، ص ١٧٧، مسألة ١٣٢.

(مسألة ١٣): إذا غسل الإنباء بالماء الكثير لا يعتبر فيه التثليث، بل يكفي مرة واحدة حتى في إنباء الولوغ؛ نعم الأحوط عدم سقوط التعفير فيه، بل لا يخلو عن قوة، والأحوط التثليث حتى في الكثير.

(مسألة ١٤): في غسل الإنباء بالماء القليل يكفي صب الماء فيه وإدارته إلى أطرافه، ثم صبه على الأرض ثلاث مرّات، كما يكفي أن يملأه ماء، ثم يفرغه ثلاث مرّات.

وأما المورد، وهو قوله: «اغسله بالتراب ثم بالماء» فالأمر وإن لم يكن مولوياً بل إرشاد إلى النجاسة، إلّا أنّ النجاسة حكمها التعدّد أيضاً كما عرفت.

فلا محيص فيما إذا قصدنا القول بعدم التكرّر في بعض الموارد - كما في الحدث الأصغر، تكرر السبب الواحد أو اختلفت الأنواع، وكما في التنجّس بتكرّر أفراد نوع واحد من النجاسات، أو تكرر الأنواع مع عدم خصوصيّة بعضها لا في مثل الدم والبول مثلاً - التمسك بذيل الإجماع ونحوه من الأدلّة الخارجة عن مفاد الدليل الساكت عن ذلك الحكم.

فقوله «بعدم التكرّر في المورد لكونه من مصاديق ما حصل الاتفاق أو الإجماع فيه بتداخل الأسباب في النجاسات عند تكرر السبب الواحد أو الأنواع المتساوية في الحكم. وأما الإيراد عليه - بأنّ ظاهر الدليل هو الفضل، وعدم تعدّده بتعدّد الشرب غير خفي - فغير ظاهر الوجه؛ إذ العرف يفهمون من العبارة أنّ شرب الكلب من الإنباء سببٌ لتنجّسه ووجوب تعفيره وغسله بأيّ عبارة كان البيان في المورد؛ فيلزم التكرار بتكرّر السبب.

قوله: (إذا غسل الإنباء بالماء الكثير لا يعتبر فيه التثليث، بل يكفي مرة...) .

لا إشكال في غسل الأشياء بالماء الكثير فيما لا تعدّد فيه لو غسل بالقليل أيضاً - كغير الظروف - إذا تنجّس بغير البول من النجاسات، فلا فرق بين القليل والكثير.

وأما فيما يشترط فيه التعدّد فيما إذا غسل بالقليل - كالأشياء المتنجّسة بالبول والإنباء المتنجّس مطلقاً، والظروف المتنجّسة بولوغ الخنزير وموت الجرذ ولوغ الكلب ومثلها ظروف الخمر فيما إذا قلنا بوجوب غسله سبع مرّات، وكذا لو قلنا باستحباب ذلك و بالجملة موارد تعيين العدد خمسة أو ستّة -.

ففيه إشكال و كلام، فالذي يظهر من بعض المحققين كالشهيد عليه السلام عدم وجوب العدد في الكثير، حيث حكى عنه: لا ريب في عدم اعتبار العدد في الجاري والكثير.^١
لكنه نقول: أما في غير الولوغ للكلب فلا يبعد دعوى عدم الفرق في لزوم العدد بين القليل والكثير، وذلك لإطلاق ما يدل على العدد فيها المقدم على المطلقات الحاكمة بكفاية الغسلة الواحدة، نظير ما إذا ورد «لا تعتق رقبة يوم السبت» ثم ورد «اعتق الرقبة المؤمنة» فشككنا في أن العدالة أيضاً شرط أم لا؟ ففي الرقبة الفاسقة يتعارض إطلاق المقيد مع إطلاق المطلق، والأول مقدم.

فراجع صحيحة علي بن جعفر الماضية في حكم الخنزير، قال: سألته عن خنزير يشرب من إناء، كيف يضمن به؟ قال: «يُغَسَّلُ سَبْعَ مَرَّاتٍ».^٢
وكذا موثقة عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام في حكم الجرذ والخمر، قال: «اغسل الإناء الذي تصيب فيه الجرذ ميتاً سبع مرّات».^٣

وموثقة عمار: وسألته عن الإناء يشرب فيه النبيذ، قال: «تَغْسِلُهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ».^٤
وموثق عمار في الكوز والإناء، قال: «يُغَسَّلُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، يُصَبُّ فِيهِ الْمَاءُ فَيَحَرَّكُ».^٥
وقد يتوهم كون ذيله دليلاً على كون مفروض الصدر الماء القليل.
وفيه تأمل؛ لصدق هذا الكلام في الكثير أيضاً.

١. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ١٢٧.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٦١، ح ٦؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٦١، ح ٧٦٠؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤١٧، ح ٤٠٣٦.

٣. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٨٤، ح ٨٣٢؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٩٦، ح ٤٢٧٦.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ١١٦، ح ٥٠٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٥، ص ٣٦٨، ح ٣٢١٤٣؛ و ص ٣٧٧، ح ٣٢١٦٩.

٥. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٨٤، ح ٨٣٢؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٩٦، ح ٤٢٧٦.

وبالجملة: هل الموثقة مطلقة بالنسبة إلى القليل والكثير؛ لقوله: «يغسل ثلاث مرّات» وذكر ما بعده لو فرض سوقه في القليل فهو من باب بيان المصدق، فيقدّم هذا المطلق على مطلقات الفسل؛ أو هي ظاهرة في خصوص القليل بملاحظة مجموع الكلام، فالمرجع في الكثير المطلقات الأوّلية؛ أو هي جملة من هذه الجهة، فالمرجع أيضاً المطلقات الأوّلية؟ فيه وجوه، لا يخلو أولها عن رجحان. وهذا البيان مختصّ بمتجنّس الإناءات بغير ولوغ الخنزير وموت الجرذ وصبّ الخمر فيها؛ فإنّ الإطلاق في أدلتها سالم، بل ويختصّ الكلام بغير تنجّسها بالبول، فإنّ فيها إشكالاً آخر سيّجيء.

ولعلّ منشأ ما ذهب إليه الشهيد رحمته من عدم اعتبار العدد في الكثير والجاري ودعوى الانصراف في المطلقات ما دلّ على العدد، كالصحيحة الدالة على حكم الخنزير، والموثقة الدالة على حكم الجرذ وأواني الخمر. ونقل هذا عن قواعد العلامة^١ وعن المحقّق والشهيد الثانيين^٢.

وفيه: إنّ دعوى الانصراف مبنية على ندرة الوجود؛ إذ الغالب في تلك الأعصار كون الماء المستعمل الموجود بأيديهم من الآبار أو من القدران ونحوهما، لكن الانصراف المسبّب عن ندرة الوجود انصراف بدويّ غير حجّة، واللازم الأخذ بالعموم أو الإطلاق؛ مع أنّه يمكن الخدشة في دعوى ندرة الوجود بحيث يحصل الانصراف المزبور.

وقد يتمسّك في ذلك بما أرسله العلامة رحمته في المختلف عن الباقر عليه السلام، فعن المختلف: ذكر بعض علماء الشيعة أنّه كان بالمدينة رجل يدخل على أبي جعفر عليه السلام وكان في طريقه ماء فيه العذرة والجيفة، وكان يأمر الغلام أن يحمل كوزاً من ماء يغسل به رجله إذا أصابه، قال: فأبصرني يوماً أبو جعفر عليه السلام فقال: «إنّ هذا

١. قواعد الأحكام، ج ١، ص ١٩٨.

٢. جامع المقاصد، ج ١، ص ١٩٢؛ فوائد القواعد، ص ٦٥.

لَا يُصِيبُ شَيْئاً إِلَّا طَهَّرَهُ، فَلَا تُعَذِّدُ مِنْهُ غَسْلًا»^١.

وَأَمَّا تَنْجَسُ الْأَشْيَاءُ بِالْبَوْلِ: فَيَتَمَسَّكُ فِيهَا أَيْضاً بِصَحِيحَةِ ابْنِ مُسْلِمٍ الْمَاضِيَةِ فِي الثَّوْبِ بِصِيبِهِ الْبَوْلَ، قَالَ: «اغْسِلْهُ فِي الْمِرْكَنِ مَرَّتَيْنِ، فَإِنْ غَسَلْتَهُ فِي الْمَاءِ الْجَارِيِ فَمَرَّةً وَاحِدَةً»^٢.

فَإِنَّ تَعْيِينَ الْعَدَدِ وَحَصْرَهُ فِي الْغَسْلِ فِي الْمِرْكَنِ يَفِيدُ كَوْنَهُ غَيْرٍ وَاجِبٍ فِي غَيْرِ الْمِرْكَنِ الْمُرَادِ بِهِ الْمَاءُ الْقَلِيلُ؛ فَمَوْضُوعُ التَّعَدُّدِ هُوَ الْقَلِيلُ. وَأَمَّا حَصْرُ التَّعَدُّدِ فِي الْجَارِيِ فَهُوَ إِمَّا مِنْ جِهَةِ كَثْرَةِ وَجُودِ الْجَارِيِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْكَثِيرِ غَيْرِ الْجَارِيِ، أَوْ مِنْ بَابِ الْمَثَالِ؛ فَإِذَا الْحُكْمُ فِي الْمَتَنِّجَسِ بِالْبَوْلِ إِذَا غَسَلَ فِي الْكَثِيرِ كِفَايَةَ الْمَرَّةِ الْوَاحِدَةِ، وَلَا إِطْلَاقٍ فِي مَا دَلَّ عَلَى الْعَدَدِ أَيْ الْجَارِيِ.

وَنَتِيجَةُ هَذَا الْقَوْلِ التَّفْصِيلُ بَيْنَ الْمَتَنِّجَسِ بِالْبَوْلِ الْمَلْحُوظِ فِيهِ الْعَدَدُ وَالْمَتَنِّجَسِ بِغَيْرِهِ كَذَلِكَ، بِكِفَايَةِ الْمَرَّةِ فِي الْأَوَّلِ إِذَا غَسَلَ فِي الْكَثِيرِ، وَبَقَاءِ إِطْلَاقِ الْعَدَدِ فِي غَيْرِهِ. وَأَمَّا فِي وَلَوْغِ الْكَلْبِ: فَظَاهِرُ صَحِيحَةِ الْبَقَايِ السَّابِقَةِ: «رَجَسَ نَجَسٌ، لَا تَتَوَضَّأُ بِفَضْلِهِ، وَاصْبُبْ ذَلِكَ الْمَاءَ وَاغْسِلْهُ بِالتَّرَابِ أَوَّلَ مَرَّةٍ، ثُمَّ بِالْمَاءِ»^٣ عَدَمَ الْفَرْقِ بَيْنَ الْمَاءَيْنِ. وَحَيْثُ إِنَّا قَدَدْنَا الصَّحِيحَةَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى غَسْلِ الْإِنَاءِ بِالْمَاءِ بِمَوْثِقَةِ عَمَّارٍ: «يُغْسَلُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، يُصَبُّ فِيهِ الْمَاءُ فَيَحْرُكُ»^٤.

فَإِنْ قَلْنَا بِاخْتِصَاصِ مَوْرَدِ الْمَوْثِقَةِ بِالْقَلِيلِ، فَيَكُونُ تَقْيِيدُ الصَّحِيحَةِ بِمَقْدَارِ دَلَالَةِ الْمَوْثِقَةِ، فَيُقَيِّدُ إِطْلَاقَ الصَّحِيحَةِ فِي كِفَايَةِ الْغَسْلِ مَرَّةً فِي الْمَاءِ الْكَثِيرِ مُحْكَمًا، كَمَا اخْتَارَهُ

١. مختلف الشيعة، ج ١، ص ١٧٨، مستدرک الوسائل، ج ١، ص ١٩٨، ح ٣٤٣.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٠، ح ٧١٧، وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٩٧، ح ٣٩٦٦.

٣. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٢٥، ح ٦٤٦، الاستبصار، ج ١، ص ١٩، ح ٤٠، وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٢٦.

ح ٥٧٤، وج ٣، ص ٤١٥، ح ٤٠٢٦.

٤. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٨٤، ح ١٨٣٢، وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٩٦، ح ٤٢٧٦.

الأستاذ الخوئي دام ظلّه.^١

وإن قلنا بعموم الموثقة أو إطلاقتها بالنسبة إلى القليل والكثير كما لم نستبعد، يكون الحاصل لزوم التعدّد والتكرار في القليل والكثير. وهذا أرجح.

فحاصل المختار في المسألة: أنّ سقوط العدد المعتبر في القليل إذا غسل في الماء الكثير منحصر في المتنّجس بالبول.

وأما التثليث في الإباء، والتثنية أو التثليث في ولوغ الكلب، وكذا التسبيح في ولوغ الخنزير وموت الجرذ وإباء الخمر، فلا تسقط في الكثير؛ بل يستوي فيها القليل والكثير كما عرفت.

بقي الكلام في حكم ماء المطر

فإنّ الرواية المرسلة للكاظمي: «كلُّ شيء يراه ماء المطر فقد طهر»^٢ ظاهرها كفاية إصابة المطر للمتنّجس في طهارته، من دون حاجة إلى التعدّد والتكرار؛ فيقع التعارض بينها وبين ما دلّ على العدد في جميع الأقسام، والنسبة بينها وأخبار العدد في الأقسام المذكورة هي العموم من وجه؛ فإنّ المرسلة تشمل غير مورد العدد، وموارد العدد تشمل القليل والكثير غير المطر.

فموارد العدد المغسول بالمطر يكون مصداقاً لشمول الطرفين، فكأنّه ليس هنا ما يدلّ على العدد، ولا ما يدلّ على حكم المطر؛ فيرجع إلى عمومات كفاية الفسلة في التطهير.

لكن الكلام في أنّ المرسلة لا تنهض لتقييد أو تعارض هذا في غير ولوغ الكلب، وأمّا الولوغ فلو قلنا بالتعارض أيضاً لم يسقط إلّا حكم التعدّد بالغسل بالماء، وأمّا التعفير

١. موسوعة الإمام الخوئي، ج ٤، ص ٥٤؛ التنقيح، ج ٤، ص ٦٣؛ فقه الشيعة، ج ٥، ص ١٢٧.

٢. الكافي، ج ٣، ص ١٢؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٤٦؛ ح ٣٦٢.

(مسألة ١٥): إذا شك في متنجس أنه من الظروف حتى يعتبر غسله ثلاث مرّات، أو غيره حتى يكفي فيه المرّة فالظاهر كفاية المرّة.

فالظاهر بقاؤه، وذلك لأنّ المرسلّة مجملة من هذه الجهة، فإنّ قوله ﷺ: «كلّ شيء يراه المطر فقد طهر» لم يعلم أنّ المراد كفاية المطر عن تكرار الغسل والكلام مسوق لبيان سقوط العدد في الغسل، بل في مقام بيان سقوط الغسل؛ أو أنّ المراد بيان سقوط كلّ ما له دخل في التطهير ولو لم يكن غسلًا بل مسحاً بشيء آخر؟ ولا تعارض إلّا في المقدار المتيقّن من دلالتها؛ فالساقط الغسل فقط.

قوله: (إذا شك في متنجس أنه من الظروف حتى يعتبر غسله ثلاث مرّات ...) .

الشك في كون شيء من الظروف لا يكون غالباً إلّا بنحو الشبهة الحكميّة، كالطشت مثلاً يشك في كونه إناءً، وكالحوض الصغير مثلاً. وحكمه التمسك فيه بالعموم؛ فهنا عموم يدلّ على كفاية الغسل مرّة كما قلنا إنّهُ المصطاد المستفاد من أدلّة الباب، وقد مضى في موقفة عتار قوله ﷺ: «وَيُغْسِلُ كُلَّ مَا أَصَابَهُ ذَلِكَ الْمَاءُ»^١ وخصوص يدلّ على الغسل في الإناء ثلاثاً أو سبعاً أو مرّتين، فإذا كان المفهوم في الخاصّ مجملاً، فلا يقيد العموم إلّا في المقدار المتعيّن، وهو محرز في الأصول.

وأما الشك بنحو الشبهة المصدقيّة، كالأعمى الآخذ بطرف من الإناء مثلاً ولم يدر أنّه إناء أو شيء آخر، أو كان ذلك لظلمة ولم يقدر على مسّ الأطراف الآخر ليعلم بالأمر حساً، فالظاهر أنّ الأصل الجاري في ذلك عدم كونه إناء بالعدم المحمولي النعتي؛ إذ الحالة السابقة في الصور المتخذة من الموادّ الأوّليّة عدم طروّ صورة خاصّة فيها عند الشك، كما أنّ الأصل الأزلي أيضاً يمكن إجراؤه على فرض قطع النظر عن الأوّل، فيحرز بذلك أنّ هذا

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٠، ح ٢٦، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤١٨، ح ١٢٢٢، الاستبصار، ج ١، ص ٣٢، ح ٨٦، وسائل الشريعة، ج ١، ص ١٤٢، ح ٣٥٠.

(مسألة ١٦): يشترط في الغسل بالماء القليل انفصال الغسالة على المتعارف؛ ففي مثل البدن ونحوه ممّا لا ينفذ فيه الماء، يكفي صبّ الماء عليه وانفصال معظم الماء؛ وفي مثل الثياب والفرش ممّا ينفذ فيه الماء، لا بدّ من عصره أو ما يقوم مقامه، كما إذا داسه برجله أو غمزّه بكفّه أو نحو ذلك، ولا يلزم انفصال تمام الماء.....

الموجود متنجّس وليس بإناء، فهو كان غير إناء سابقاً، فالآن كذلك، أو أنّه موجود ولم يتحقّق كونه إناء، فيشمّله عنوان العام؛ إذ عنوانه ليس إلّا ما تنجّس ولم يكن إناء؛ فالمقيّد لا يعطي للعام إلّا عنوان عدم كونه من قبيله وأقسامه، لا الوصف المحمولي النعتي، كما هو المستفاد من فهم أهل العرف في العمومات والخصوصات والمطلقات والمقيّدات.

قوله: (يشترط في الغسل بالماء القليل انفصال الغسالة على المتعارف ...).

لا إشكال في أنّ الشارع العزيز حكم بنجاسة أشياء قد بيّناها سابقاً، وحكمه ذلك بمنزلة بيان أنّ هذه الأشياء كالقذارات العرفيّة أو أشدّ وأقوى قذارة منها، وحينئذٍ فلو كان لم يأمر بغسل ما أصابها أيضاً لكان أهل العرف يفهمون لزوم الغسل بعد حصول الإدراج الموضوعي، إلّا أنّه قد أمر بالغسل في جميع ذلك أو جلّه، لكنّه قد أهمل في غالب الموارد بل في جميع الموارد كقيّة الغسل وكمّيته إلّا في بعض الأحيان بالنسبة إلى عدد الغسل، ولازم ذلك إحالة الأمر في باب الغسل إلى العرف، وحينئذٍ تختلف الأشياء في كقيّة الغسل وجهاته اختلافاً ممّا أشار إليه الماتن في هذه المسألة:

فأمّا فيما لا يرسب فيه الماء ولا يمكن عصره، فبصيّته وانفصال الغسالة أي معظمها.

وأمّا فيما يرسب فيه الماء ويمكن عصره، فبصيّته وإخراج غسالته.

ولا يخفى أنّ ما يقوم مقام العصر أيضاً من مصاديق العصر في العبارة. والسرّ في عدم لزوم انفصال تمام الغسالة هو أنّه لو اشترط ذلك لما أمكن تطهير الأشياء غالباً كما هو واضح.

و لا يلزم الفرق و الدلك إلا إذا كان فيه عين النجس أو المتنجس

ثم إنه قد ذكر العصر في حسنة أبي العلا عن الصادق عليه السلام قال: «تَصَبُّ عليه الماء قليلاً ثم تَقْصِرُهُ»^١. لكن ليس الخبر مدرك الحكم؛ لوروده في بول الصبي الذي يكفي فيه الصب فقط، فالعصر محمولٌ على الاستحباب؛ مع أن الخبر لا يخلو عن الخدشة؛ لمكان حسين بن أبي العلا.

قوله: (و لا يلزم الفرق و الدلك إلا إذا كان فيه عين النجس أو المتنجس ...) .

و أما موثقة عمار، عن الصادق عليه السلام في قدح أو إناء يُشْرَبُ فيه الخمر، قال: «تَغْسِلُهُ ثلاث مرَّاتٍ». و سُئِلَ أُيْجَزِيهِ أَنْ يُصَبَّ فيه الماء؟ قال: «لا يُجْزِيهِ حَتَّى يَذْلُكَهُ بِيَدِهِ. وَ يَغْسِلُهُ ثلاث مرَّاتٍ»^٢.

ففيها أولاً: أنها مخصوصة بالخمر، فلا يتعدى عنها إلى غيرها؛ لاحتمال خصوصية فيها. و ثانياً: أنها محمولة على ما كان في الإناء أثر من ذلك برسوبٍ و يُيس جزء من ذلك و نحو ذلك، و عليه يجب الفرق بلا إشكال في جميع النجاسات .

و يشهد بذلك حسنة أبي العلا عن الصادق عليه السلام، قال: سألته عن البول يُصِيبُ الجسدَ، قال: «صَبَّ عليه الماءَ مَرَّتَيْنِ، فَإِنَّمَا هُوَ ماءٌ»^٣. فَإِنَّ قَوْلَهُ: «فَإِنَّمَا هُوَ ماءٌ» معناه أَنَّ العصر و الفرق غير محتاج اليهما في هذا المورد؛ لعدم وجود ما يلزق بالمتنجس من الأعيان، ففيما كان كذلك يلزم الفرق و نحوه.

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٤٩، ح ٧١٤؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٧٤، ح ٦٠٣؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٩٧، ح ٣٩٦٧.

٢. الكافي، ج ٦، ص ٤٢٧، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٨٣، ح ١٨٣٠ و ج ٩، ص ١١٥، ح ١٥٠١ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٩٤، ح ١٤٢٧٢ و ج ٢٥، ص ٣٦٨، ح ٣٢١٤٢.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٥٥، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٤٩، ح ٧١٤؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٩٥، ح ٣٩٦٥.

و في مثل الصابون و الطين و نحوهما ممّا ينفذ فيه الماء و لا يمكن عصره، فيطهر ظاهره بإجراء الماء عليه، و لا يضرّه بقاء نجاسة الباطن على فرض نفوذها فيه.
و أمّا في الغسل بالماء الكثير فلا يعتبر انفصال الغسالة و لا العصر و لا التمدّد و غيره، بل بمجرد غمسه في الماء بعد زوال العين يطهر.

قوله: (و في مثل الصابون و الطين و نحوهما ممّا ينفذ فيه الماء ...).

للمسألة صورتان:

الأولى: تتجنّس تلك الأشياء بلا نفوذ إلى الباطن. و حكمها الطهارة بالغسل.

نعم قد يقال بأنّ نفوذ شيء من الماء المتجنّس حين الاشتغال بالغسل بحكم غسالة باقية في جوف المتجنّس، فلا يمكن التطهير؛ إذ المنفصل غير الباقي من الغسالة.
لكن لا وجه للإشكال بذلك؛ فإنّ ذلك كالنداة الباقية في الثوب و نحوه بعد الغسل محكوم بالطهارة، و إلّا فلا يمكن حصول الطهارة في جميع الأشياء إلّا فيما إذا بولغ في رفع النداة بالكلّيّة بأيّ وجه أمكن، و هو كما ترى.

الثانية: التنجّس مع النفوذ إلى الباطن. و الأمر في تطهيره مشكّل، و وجه الإشكال قد يتصوّر في كون الماء الطاهر لا ينفذ في الباطن بما أنّه ماء، بل بما أنّه نداة.

وفيه: أنّه لو كان الواصل النداة، فما المانع من القول بأنّ الواصل من النجس فيه النداة و هي لا تتجنّس الأشياء، فجوفه غير متجنّس حينئذٍ حتّى يحتاج إلى التطهير.

و قد يقال بأنّ الإشكال في انفصال الغسالة، فإنّ الوارد إلى الجوف هو الماء، لكن إذا ورد الماء الطاهر إلى الجوف لم يطهره؛ لعدم انفصال الغسالة. فعلى هذا ينبغي التفصيل بين القليل و الكثير كما فصله بعض، فإنّ في الكثير بمجرد ورود الماء إلى الداخل يطهره.

إلّا أنّ فيه أيضاً إشكالاً من جهة أنّه يلزم التفصيل بين كون النجس النافذ في الباطن هو الماء المطلق أو غيره من المايعات المضافة، فعلى الثاني لا يطهر إلّا إذا فرض استهلاك ما في الباطن بنفوذ الماء الطاهر فيه، و هو أمر مشكّل.

مع أنه لو كان كذلك لوجب الحكم بطهارة تلك الأشياء باتصال بعضها بالماء وبقائها فيه مدة بحيث يتصل الكرّ بجميع أجزائها حتّى ما لم ينفذ منها في الماء .

ولكن هنا روايات تدلّ على المطلوب :

منها : الطوسي ، عن يعقوب بن يزيد ، عن الحسن بن مبارك (مجهول) ، عن زكريّا بن آدم ، قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطرة خمرٍ أو نبيذٍ مسكرٍ قَطَرَتْ في قِدْرٍ فيه لحمٌ كثيرٌ و مرقٌ كثيرٌ ، قال : «يَهْرَاقُ المَرْقُ أو يُطْعِمُهُ أَهْلُ الذِّمَّةِ أو الكلبُ ، و اللحمُ اغْسِلْهُ و كُلَّهُ» .

قلت : فإنه قَطَرَتْ فيه الدَّمُ ، قال : «الدَّمُ تَأْكُلُهُ النَّارُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ» .

قلت : فخمراً أو نبيذاً قَطَرَتْ في عجينٍ أو دم ، قال : «فَسَدَ» .^١

و الظاهر من الخبر أنه فرضٌ و تقديرٌ ، لا أنّ السؤال عن أمر واقع فعليّ . هذا ، ويمكن التمسك بإطلاقه لإنبات عدم الفرق بين كون وقوع النجس بحيث حصل الالتفات قبل نفوذ الماء في اللحم و نحوه ، و كون الوقوع بحيث نفذ الماء النجس إلى جوف اللحم ؛ فعلى كلّ تقدير قد حكم الإمام عليه السلام بطهارة اللحم بالغسل ، فيعلم بأنّ غسل الظاهر غسلًا عرفيًا غير مستلزم لنفوذ الماء الظاهر إلى ما نفذ فيه النجس كاف في طهارة الباطن بالتبع .

و منها : رواية السكوني : الكليني ، عن عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن التوفلي (الحسين بن يزيد ، روى القميّون أنّه غلا في آخر عمره ، و لم نر له رواية تدلّ على ذلك ، له كتاب ^٢) ، عن السكوني (عامي) ^٣ وثقه عدّة من المتأخّرين كالوحيد و المير و المجلسي و النوري) ،^٤

١ . الكافي ، ج ٦ ، ص ٤٢٢ ، ح ١ ؛ تهذيب الأحكام ، ج ١ ، ص ٢٧٩ ، ح ٨٢٠ ؛ الاستبصار ، ج ٤ ، ص ٩٤ ، ح ٣٦٣ ؛

وسائل الشيعة ، ج ٣ ، ص ٤٧٠ ، ح ٤٢٠٤ ؛ وج ٢٥ ، ص ٣٥٨ ، ح ٣٢١٩ .

٢ . رجال النجاشي ، ص ٣٨ ، الرقم ٧٧ .

٣ . رجال ابن داود ، ص ٤٢٦ ، الرقم ١٥٣ خلاصة الآثوال ، ص ١٩٩ ، الرقم ٣ .

٤ . الفوائد الرجالية للسيد بحر العلوم ، ج ٢ ، ص ١٢١ منتهى المقال ، ج ٢ ، ص ٤١ ، الرقم ٣٢٧ ؛ خاتمة المستدرک ، ج ٤ ، ص ١٥٩ ، الرقم ٣٧ ، معجم رجال الحديث ، ج ٤ ، ص ٢١ ، الرقم ١٢٩٠ .

عن جعفر، عن أبيه عليه السلام: «أَنْ عَلِيًّا عليه السلام سُئِلَ عَنْ قَدْرِ طِبَخَتْ وَإِذَا فِي الْقِدْرِ فَأَرَةً، قَالَ: «يُهْرَاقُ مَرَقُهَا، وَيُغْسَلُ اللَّحْمُ وَيُؤْكَلُ»^١.

و يؤيد الطهارة: ما ورد في الباب ٥١ و ٥٢ من أبواب النجاسات من الأخبار الدالة على أن ظروف الخمر ونحوها تطهر بالغسل، ولازمه طهارة البواطن بغسل الظواهر، فإن منها ما يبقى فيه الخمر مدة فتتفد، كما في المصنوع من الخشب.

ففي الخبر ١ من ٥١ عن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الدن^٢ يكون فيه الخمر، هل يصلح أن يكون فيه خل أو ماء كأمخ أو زيتون؟ قال: «إِذَا غُسِلَ فَلَا بَأْسَ»^٣.
والخبر ٢ عن حفص، عن الصادق عليه السلام قال: قلت له: الدن يكون فيه الخمر، ثم يجفف يجمل فيه الخل؟ قال: «نعم»^٤.

و ذكر هذه الأخبار على سبيل التأييد: لاحتمال كون المراد طهارة الظاهر و عدم لزوم تطهير الباطن في موردها، مع بعد ذلك؛ فإن جعل الخمر محلاً للماء أو الخل ونحوه، وبقاء تلك المايعات فيه مدة يستلزم اتصالها بالباطن، فتنجس.

مع أن رواية أبي جعفر عليه السلام سئل عن أكسية المرز عزي^٥ و الخفاف تنقع في البول، أ يصلح عليها؟ قال: «إِذَا غُسِلَتْ بِالْمَاءِ فَلَا بَأْسَ»^٦. ظاهرها نفوذ البول في الخفاف و جواز الصلاة

١. الكافي، ج ٦، ص ٢٦١، ح ١٣ تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ٨٦، ح ٣٦٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٥، ح ٦٢ وسائل الشريعة، ج ١، ص ٢٠٦، ح ٥٢٩؛ وج ٢٤، ص ١٩٦، ح ٣٠٣٣.
٢. الدن: هو كهنية الحب إلا أنه أطول أو أصغر من الحب، وهو بالفارسية: «خم بزرگ». راجع: لسان العرب، ج ١٣، ص ١٥٩ (دفع).

٣. الكافي، ج ٦، ص ٤٢٧، ح ١١ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٨٣، ح ٨٣٠؛ وج ٩، ص ١١٥، ح ١٥٠١ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٩٤، ح ١٤٢٧٢؛ وج ٢٥، ص ٣٦٨، ح ٣٢١٤٢.
٤. الكافي، ج ٦، ص ٤٢٨، ح ١٢ تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ١١٧، ح ١٥٠٣ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٩٥، ح ١٤٢٧٣؛ وج ٢٥، ص ٣٦٩، ح ٣٢١٤٥.

٥. المرز عزي: الزغب الذي تحت شعر العنز، تصنع منه ثياب لينة ناعمة. راجع لسان العرب، ج ٥، ص ٣٥٤ (رعز).

٦. قرب الإسناد، ص ١٩١، ح ٧٢٠؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٥١٧، ح ٤٣٣٥.

و يكفي في طهارة أعماقه إن وصلت النجاسة إليها نفوذ الماء الطاهر فيه في الكثير، و لا 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 يطهر، فلا حاجة فيه إلى التجفيف.

(مسألة ١٧): لا يعتبر العصر ونحوه فيما تنجس بيول الرضيع 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، و لا يضر تغذيه اتفاقاً نادراً؛ و أن يكون ذكراً لا أنثى على الأحوط.

و لا يشترط فيه أن يكون في الحولين، بل هو كذلك ما دام يمدّ رضيعاً غير متغذٍ و إن كان بعدهما، كما أنه لو صار معتاداً بالغذاء قبل الحولين لا يلحقه الحكم المذكور، بل هو كسائر الأبوال.

فيها بعد غسل الظاهر، فيلزم جواز حمل الأعيان النجسة في الصلاة لو كان الباطن باقياً على نجاسته، فلا محيص عن القول بالطهارة بغسل الظاهر.

قوله: (و يكفي في طهارة أعماقه - إن وصلت النجاسة إليها - نفوذ الماء الطاهر فيه في الكثير...).

يظهر منه كون الحكم منحصراً في التطهير بالماء الكثير، و عبارته ﷺ ساكتة عن حصول الطهارة إذا غسل بالقليل، لكن ما ذكرنا من الأخبار و التأييدات يكفي في ذلك، و إن كان الأحوط عدم الاكتفاء في تطهير بالقليل.

قوله: (لا يعتبر العصر ونحوه فيما تنجس بيول الرضيع...).

قد مضى بعض فروع هذه المسألة في المسألة الرابعة من الباب، فلا نعرض له.

و أما البعض الباقي من فروعها فأمور:

منها: اشتراط عدم التغذية، و قد دلت عليه أخبار الباب:

ففي صحيحة العليبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن بول الصبي؟ قال: «تَصُبُّ عليه الماء، فإن كَانَ قد أَكَلَ فَأَغْسِلْهُ بالماءِ غَسْلًا»^١. وهذه عمدة دليل الحكم في الباب. و الصحيحة قد مضت في المسألة ٤.

و التغذية النادرة لا تحسب تغذية لدى العرف.

و منها: عدم اشتراط أن يكون الصبي في حولي رضاعه لترتب الحكم في أخبار الباب على مطلق الرضيع أو الصبي، كما في الصحيحة.

و في فقه الرضا عليه السلام: وإن كان بول الغلام الرضيع فتصب عليه الماء.^٢

و في خبر الدعائم: في بول الصبي يُصِيبُ الثوب، قال: «يُصَبُّ عليه الماء».^٣

و نقل عن السرائر^٤ و الروض^٥ و جامع المقاصد^٦ و المسالك^٧ تقييد الحكم بالحولين.

و الوجه في ذلك إما الانصراف، و هو مخدوش.

أو ما ينقل من قول النبي صلى الله عليه وآله: «لا رِضَاعَ بعدَ فِطَامٍ»^٨. لو كان المعنى بعد مدة ينبغي أو يجب الفطام فيه.

و فيه: أنه من المحتمل أن يكون المعنى حرمة الرضاع أو كراهته بعد حصول الفطام

١. الكافي، ج ٣، ص ٥٦، ح ٦؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٤٩، ح ٧١٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٧٣، ح ١٦٠٢؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٣٩٧، ح ٣٩٦٨.

٢. فقه الرضا عليه السلام، ص ٩٥.

٣. دعائم الإسلام، ج ١، ص ١١٧.

٤. السرائر، ج ١، ص ١٨٧.

٥. روض الجنان، ج ١، ص ٤٤٧.

٦. جامع المقاصد، ج ١، ص ١٧٣.

٧. مسالك الأنهار، ج ١، ص ١٢٦.

٨. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٣، ح ١٥؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٣٥٩، ح ٤٢٧٣؛ الأنصاري للطوسي؛ ص ٤٢٣، ح ٩٤٦؛ وسائل الشريعة، ج ٢٠، ص ٣٨٤، ح ٢٥٨٩٠؛ و ج ٢٣، ص ٢١٧، ح ٢٩٤٠٦.

و كذا يشترط في لحوق الحكم أن يكون اللبن من المسلمة، فلو كان من الكافرة لم يلحقه، و كذا لو كان من الخنزيرة.

خارجاً، و لا ربط له حينئذٍ بالمقام. و على فرض كون المعنى ما ذكرناه أن المراد تحريم الإرضاع بعد الحولين أو كراهته، و هو لا ينافي ترتب الحكم من نشر الحرمة في بعض أقسام الرضاع و طهارة بوله بصب الماء عليه و نحوه.

و على فرض كون المراد رفع الأحكام كلها و أن المراد: لا حكم مطلقاً للرضاع بعد الحولين، فيقال: إن هذا يضرّ فيما كان الحكم مرتباً على الرضاع كما عن فقه الرضا عليه السلام. و أما الصحيحة التي هي عمدة الدليل في المقام فالحكم فيها مرتب على عدم الأكل أو الأكل، و لا يفرّق فيه بين تحقق ذلك الموضوع في الحولين أو في خارجهما. و بالجملة: الاحتمالات في الرواية ثلاثة:

أحدها: كونها إنشاء، و الغرض تحريم الرضاع، سواء كان المراد من الفطام فعليته أو مدته. ثانيها: كون المراد نفي ترتيب الآثار مع كون الفطام الفعل الخارجي. و هذا معنى مرجوح. و ثالثها: الصورة، مع كون الفطام بمعنى الحولين؛ فالمعنى: لا يترتب أحكام الرضاع بعد سنّ الفطام ولو كان الإرضاع محققاً في الخارج. و حيث إن الخبر ذو احتمالات فيصير مجعلاً، فالمرجع حينئذٍ صحيحة الحلبي في إطلاق الحكم المرتب على الأكل و عدمه.

قوله: (و كذا يشترط في لحوق الحكم أن يكون اللبن من المسلمة ...) .

قد يقال بأنّ العلة في ذلك ما يستفاد من خبر السكوني الماضي في المسألة الرابعة، فإن نجاسة بول الرضيع و الرضاعة و طهارته تنشأن من اللبن الذي شربه، فكأن وجودهما لم يبلغا مبلغاً يؤثّران في الطهارة و النجاسة في بولهما كالغنم و الإنسان مثلاً، فهما تابعان لما يشربان، و حيث إن لبن الجارية نجسٌ فبول الرضاعة نجسٌ، و حيث إن لبن الغلام طاهر فبوله كذلك، و لازمه نجاسة بول الرضيع أيضاً لو شرب لبن الكافرة أو الخنزيرة؛ هذا.

(مسألة ١٨): إذا شك في نفوذ الماء النجس في الباطن في مثل الصابون و نحوه بنى على عدمه، كما أنه إذا شك بعد العلم بنفوذه في نفوذ الماء الطاهر فيه بنى على عدمه؛ فيحكم ببقاء الطهارة في الأول، و بقاء النجاسة في الثاني.

و فيه: أنه لو كان المدرك في الحكم المزبور ذلك الدليل - كما احتمله الأستاذ الخوئي^١ - دام ظله - فهو فاسد؛ لما ذكره من جهات الإشكال؛ إذ لازمه أنه لو أرضعت الصبي الذكر من ولدت الأنثى والصبيّة من ولدت الذكر لزم طهارة بول الأنثى و نجاسة بول الذكر. وكذا أنا نقطع بأن اللبن في التي ولدت الذكر والأنثى لم يخرج إلا من محل واحد، لا من المثانة، ولا من العضدين والمنكبين. و حيث إن الحكم بالطهارة وعدمها في بول الصبي والصبيّة مترتب على فرض خروج اللبن عن العضد أو عن المثانة، فسقوط الخبر عن الحجّة في ما فرض فيه سبب سقوطه عن الحجّة في الحكم المرتب أيضاً؛ إذ الحكم المزبور من فروع الفرض المزبور، وكان دلالة الخبر على الحكم بتبع دلالة على الفرض؛ فلا حجّة في التابع فيما لا حجّة في المتبوع كما توهمه بعض.

ولكن الإنصاف أن دليل المدعى للاختصاص هو الانصراف في أدلة الباب، لا خبر السكوني، و حينئذ يمكن أن يقال: إن ذلك بالنسبة إلى إرضاع الكافرة غير مسلم؛ لكثرة ما كان يتحقق منه في تلك الأعصار، كما يشهد به كثرة وقوع السؤال عنه. و أما بالنسبة إلى لبن الخنزيرة فالدعوى غير بعيدة؛ فالنتيجة التفصيل بالحكم بطهارة المحل بالصّب في الرضيع الذي ارتضع من الكافرة، و عدمه في الذي ارتضع من الخنزيرة؛ والله العالم بأحكامه.

قوله: (إذا شك في نفوذ الماء النجس في الباطن في مثل الصابون و ...) .

و ذلك واضح؛ لأن أصالة عدم النفوذ يحكم ببقاء طهارة الباطن، ففصل الظاهر كاف؛ كما أن أصالة عدم نفوذ الطاهر في الباطن أيضاً تحكم ببقاء نجاسة الباطن.

١. موسوعة الإمام الخوئي، ج ٤، ص ١٧١، التنقيح، ج ٤، ص ٨٢؛ فقه الشيعة، ج ٥، ص ١٧٥.

(مسألة ١٩): قد يقال بطهارة الدهن المنتَجَس إذا جعل في الكَر الحارّ، بحيث اختلط معه، ثم أخذ من فوقه بعد برودته.
لكنّه مشكل؛ لعدم حصول العلم بوصول الماء إلى جميع أجزائه، وإن كان غير بعيد إذا غلى الماء مقدّاراً من الزمان.

قوله: (قد يقال بطهارة الدهن المنتَجَس إذا جعل في الكَر الحارّ...).

المفروض أنّ ملاقة الدهن المايح مثلاً مع النجاسة سبب لتأثّر جميع أجزائه بها وانفعاله، فكلّ ما يتصوّر من أجزائه الصغار الأتّمية صار متنجّساً؛ فحينئذٍ إذا غلى في الماء الحارّ فإمّا أن يعلم بتداخل جميع الأجزاء المائية في الأجزاء الدهنيّة وحصول الطهارة له، أو يعلم بعدمه، أو يشكّ في ذلك.

و الأوّل أمرٌ غير واقع أو مستحيل؛ لأنّ أجزاء الدهن لم تفرّق في الماء بذاك النحو من التداخل على فرض إمكانه، فإنّ الغليان يكون سبباً لتفرّق الأجزاء على الماء في الجملة، فكلّ مقدار منه يطهر ظاهره باتّصاله بالكّر مع بقاء نجاسة باطنه، وإذا انقلب مثلاً بالغليان، فصار العالي الخارج عن الماء منه سافلاً متّصلاً بالماء، تنجّس ما حصل فيه الطهارة أيضاً باتّصاله بالباطن.

وأما الثاني فواضح، وكذا الثالث؛ إذ الأصل يقتضي نجاسته، والغليان مقدّاراً لا يوجب إلّا كثرة تفرّق الأجزاء وانفصال البعض عن البعض واتّصال المنفصل وانفصال المتصل، ولا توجب بتداخل أجزاء المائعين تداخلاً حقيقياً على فرض إمكانه.

ثمّ إنّّه قد يقال في علاج تطهيره بخلطه مع العجين وجعله خبزاً، ثمّ وضع الخبز في الباء حتّى تنفذ فيه. وهذا من قبيل تطهير الشيء بإعدام موضوعه عرفاً، ولا بأس به إذا حصل الفرض.

ثمّ إنّّه يمكن الاستشهاد بعدم حصول الطهارة بما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام، قال عليه السلام: «إذا وَقَعَتِ الفَأْرَةُ في السَّمْنِ فماتت فيه، فإن كان جامداً فالقها وما يليها وكُل

(مسألة ٢٠): إذا تنجّس الأرز أو الماش أو نحوهما يجعل في وصلة و يغمس في الكرّ، وإن نفذ فيه الماء النجس يصبر حتّى يعلم نفوذ الماء الطاهر إلى المقدار الذي نفذ فيه الماء النجس، بل لا يبعد تطهيره بالقليل بأن يجعل في ظرف و يصبّ عليه، ثم يراق غسالته، و يظهر الظرف أيضاً بالتبع، فلا حاجة إلى التثليث فيه، وإن كان هو الأحوط. نعم لو كان الظرف أيضاً نجساً فلا بدّ من الثلاث.

ما بقي، وإن كان ذاتياً فلا تأكله و اشتصّب به، و الزيت مثل ذلك». ^١ فإنّه لو كان الدهن قابلاً للطهارة لما أمر الله ﷻ بإلقائه.

قوله: (إذا تنجّس الأرز أو الماش أو نحوهما... بل لا يبعد تطهيره بالقليل).

تطهيره بالقليل فيما لم ينفذ الماء إلى جوفه بل تنجّس ظاهره واضح بما ذكره، وأمّا فيما نفذ فالعبارة ساكتة عنه. وقد سبق أنّ العبارة السابقة منه أيضاً غير فعليّة لحال الفرض، وقد سبق منّا الكلام و الإشكال في تطهيره بالقليل بمقتضى القاعدة، و أنّ الأخبار الدالّة على طهارة اللحم بالفسل يؤيد الطهارة.

و المهمّ من الكلام هنا بيان حكم الإناء: ففصل الله ﷻ في ذلك بين كون الإناء متنجساً قبل جعله محلاً لفسل الأرز و بسبب آخر، و بين تنجّسه بذلك، بالحكم بلزوم التثليث في الأوّل، و عدمه في الثاني.

و لعلّ الوجه في ذلك: أمّا فيما إذا تنجّس بالفسل، فلأنّ ظاهر صحيحة محدّد بن مسلم الماضية عن الصادق عليه السلام: «اغسله في المِرْكَنِ مَرَّتَيْنِ» ^٢ طهارة المِركن أيضاً بفسل الثوب، و إلّا لزم نجاسة المغسول بعد المَرَّتَيْنِ بواسطة ظرفه أي المِركن، مع أنّ الإمام لم يتعرّض بحال المِركن و حكمه.

١. الكافي، ج ٦، ص ٢٦١، ح ١، تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ٨٥، ح ٣٦٠، وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٠٥، ح ٥٢٧؛

و ج ١٧، ص ٩٧، ح ٢٢٠٧٥، و ج ٢٤، ص ١٩٤، ح ٣٠٣٢٤.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٠، ح ٧١٧، وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٩٧، ح ٣٩٦٦.

وأما فيما تنجس قبل الغسل وبسبب آخر غيره، فيشملة إطلاق موثقة عتار حيث سئل عن الكوز والإناء، كيف يُغسَل؟ وكَم مرَّة يُغسَل؟ قال: «يُغسَل ثلاث مرَّات، يُصَبُّ فيه الماء»^١ وقد سبقت.

والصحيحة تقيّد الموثقة في المقدار المتيقّن من دلالتها،^٢ وهو ما إذا تنجس الإناء بسبب الغسل، فينتج الجمع أن الإناء يغسل ثلاث مرَّات، إلّا إذا تنجس بغسل شيء نجس فيه، فيتبع المغسول في لزوم المرّة أو المرّتين. وأما فيما لو تنجس بسبب آخر قبل أن يغسل فيه، فالصحيحة غير ناظرة إليه؛ إذ هي في مقام بيان حال المغسول ونجاسته وما كان من لزوم نجاسته وشؤونها، فلا يمكن الحكم بنجاسة الظرف بعد طهارته المستلزمة لنجاسة المغسول أيضاً بعد المرّتين.

ثم إن الأستاذ الخوئي - دام ظلّه - قد استشكل في ذلك بأنّ حكم التثليث إنّما هو في الإناء، وحكم الطهارة بالتبعية ثابت في المكن و هو غير الإناء؛ إذ الإناء والأواني هي الظروف المعدّة للأكل والشرب فيها، وحينئذٍ لو غسل شيء في الإناء يشملة حكم التثليث والتبعية الثابتة في الصحيحة لشيء آخر غير الإناء.^٣

ولكن فيه: أنّه لم نجد في اللغة ما يدلّ على التفصيل المذكور، بل في ما وجدنا منها أنّ الإناء والوعاء مترادفان، والمراد منهما الظرف الذي يحرز فيها الشيء. ولا يخفى

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٨٤، ح ٨٣٢؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٩٦، ح ٤٢٧٦.

٢. والحاصل أنّ الموثقة إنّما مطلقة شاملة لجميع أقسام التنجس والتطهير، تنجساً ضمنياً وتطهيراً تبعياً، أو تنجساً أصلياً وتطهيراً استقلالياً؛ وإنّما مجعلة مبهمّة من هذه الجهة، ولا نظر فيها إلى كميّة التنجس، فيؤخذ القدر المتيقّن، فتحمّل على الاستقلالي وما ظاهره في خصوص ما كان الأمران استقلاليين، فعلى الأوّل تقيّد بالصحيحة، وعلى الآخرين كانت الصحيحة محكمة، والنتيجة في الكلّ واحدة، وهي الطهارة بالتبع كما في سائر موارد التبعية. (مؤلف).

٣. موسوعة الإمام الخوئي، ج ٤، ص ٧٥؛ التنقيح، ج ٤، ص ٨٧؛ فقه الشيعة، ج ٥، ص ١٦١.

(مسألة ٢١): الثوب النجس يمكن تطهيره بجعله في طشت و صبّ الماء عليه، ثم عصره وإخراج غسالته، وكذا اللحم النجس. و يكفي المرة في غير البول، والمرتان فيه إذا لم يكن الطشت نجساً قبل صبّ الماء، وإلا فلا بدّ من الثلاث، والأحوط التثليث مطلقاً.

(مسألة ٢٢): اللحم المطبوخ بالماء النجس أو المتنجس بعد الطبخ يمكن تطهيره في الكثير، بل و القليل إذا صبّ عليه الماء و نفذ فيه إلى المقدار الذي وصل إليه الماء النجس.

عليك أن نتيجة بيانه أنّه لو غسل الأرزّ والماش ونحوهما في المكن ونحوه يغسل مرة و يظهر الظرف بالتبع، و أمّا لو غسل في الإناء لزم التثليث في الغسل عملاً بموثقة عتار. وفيه أولاً: ما ذكرنا من عدم الدليل على مدّعاء في كلمة الإناء، و ثانياً: أنّه لا إطلاق في موثقة عتار يشمل صورة التنجس التبعي، و قد عرفت ممّا ذكرناه. قوله: (و إلا فلا بدّ من الثلاث، و الأحوط التثليث مطلقاً).

هذا مبنيّ على ما سبق من أنّه إذا تنجّس الظرف قبل جعله محلاً لغسل الشيء المتنجّس فيه شمله إطلاق موثقة عتار الدالّ على التثليث، و الصحيحة الحاكمة بطهارة المغسول في المكن بالغسل مرّتين لا نظر فيها إلّا إلى حال المغسول فيه و ما يلازمه؛ فالمعنى أنّه بعد غسل الشيء مرّتين فلا حرج عليك من ناحية نجاسته، و لازمه طهارة المكن أيضاً؛ إذ لو بقي نجساً فلم ينف الحرج من ناحيته. و هذا بخلاف ما لو تنجّس قبل ذلك، فإنّ عدم نظر الصحيحة حينئذٍ لا ينافي شمول الموثقة. و على مبني الأستاذ الخوني - دام ظلّه - لا دلالة للموثقة لحكم المكن ونحوه؛ لأنّه ليس إناء.

قوله: (اللحم المطبوخ بالماء النجس أو المتنجس بعد الطبخ...).

قد مرّ الكلام في حكمه و أنّ اللحم هو مورد ورود الخبرين، و أنّ ظاهر الخبرين طهارة باطن اللحم أيضاً بغسل الظاهر و لو بالماء القليل، فتقييد المصنّف بالحكم بقوله: «و نفذ فيه الماء» غير ظاهر، نعم هو الأحوط.

(مسألة ٢٣): الطين النجس اللاصق بالإبريق يطهر بغمسه في الكرّ و نفوذ الماء إلى أعماقه، و مع عدم النفوذ يطهر ظاهره، فالقطرات التي تقطر منه بعد الإخراج من الماء طاهرة، وكذا الطين اللاصق بالنعل؛ بل يطهر ظاهره بالماء القليل أيضاً؛ بل إذا وصل إلى باطنه بأن كان رخواً طهر باطنه أيضاً به.

(مسألة ٢٤): الطحين و العجين النجس يمكن تطهيره بجعله خبزاً، ثمّ وضعه في الكرّ حتّى يصل الماء إلى جميع أجزائه، وكذا الحليب النجس بجعله جبناً و وضعه في الماء كذلك.

و دعوى - أن اللحم اليابس غير الجاف إذا وضع على النار ينمكش ثم لا ينفذ فيه الماء فلا يدخل الماء النجس في جوفه أبداً - مخالفٌ للمتجربة غالباً، فأنه وإن حصل فيه تلك الحالة ابتداءً إلا أنه بعد الغليان مدّة ينفذ فيه الماء، و يحصل فيه حالاته من حموضة و غيرها .

قوله: (الطين النجس اللاصق بالإبريق يطهر بغمسه في الكرّ و...) .

لو قلنا بطهارة الباطن تبعاً للظاهر، فلا إشكال في طهارة الطين بالغسل، سواء كان بالكثير أو القليل كما مرّ نظيره. و أمّا لو قلنا بعدم التبعيّة و لزوم وصول الماء إلى جوف الشيء لتطهيره، فالأمر في طهارة باطن الطين مطلقاً - سواء غسل بالكثير، أم القليل - إشكال، فإنّ الماء الطاهر لا يصل إلى جوفه بوصف الإطلاق. و يشترك في هذا الإشكال الصابون الذي نفذ فيه المنجّس بحيث قرب من الميعان، و الجبن و نحوه، فإنّ الماء الطاهر حينئذٍ لا ينفذ إلى الجوف بوصف الإطلاق .

قوله: (و كذا الحليب النجس بجعله جبناً و وضعه في الماء كذلك) .

و الاستشكال فيه بأنّ ذلك من المايعات النجسة غير القابلة للتطهير غير وارد؛ فإنّ انقلاب حالته إلى الجامديّة يغيّر حكمه .

(مسألة ٢٥): إذا تنجس التور يطهر بصب الماء في أطرافه من فوق إلى تحت، و لا حاجة فيه إلى التثليث؛ لعدم كونه من الظروف، فيكفي المرة في غير البول، و المراتان فيه. و الأولى أن يحفر فيه حفرة يجتمع الفسالة فيها، و طمها بعد ذلك بالطين الطاهر.

(مسألة ٢٦): الأرض الصلبة أو المفروشة بالآجر أو الحجر تطهر بالماء القليل إذا أجري عليها، لكن مجمع الفسالة يبقى نجساً. و لو أريد تطهير بيت أو سكة، فإن أمكن إخراج ماء الفسالة، بأن كان هناك طريق لخروجه فهو، و إلا يحفر حفرة ليجمع فيها، ثم يجعل فيها الطين الطاهر كما ذكر في التور. و إن كانت الأرض رخوة بحيث لا يمكن إجراء الماء عليها، فلا تطهر إلا بالقاء الكر أو المطر أو الشمس؛ نعم إذا كانت رملًا يمكن تطهير ظاهرها بصب الماء عليها و رسويه في الرمل، فيبقى الباطن نجسًا بماء الفسالة، و إن كان لا يخلو عن إشكال من جهة احتمال عدم صدق انفصال الفسالة.

(مسألة ٢٧): إذا صبغ 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، و إن صار مضافاً أو متلوناً بعد العصر كما مر سابقاً.

(مسألة ٢٨): فيما يعتبر فيه التعدد لا يلزم توالي الغسلتين أو الغسلات، فلو غسل مرة في يوم و مرة أخرى في يوم آخر كفى؛ نعم يعتبر في العصر الفورية بعد صب الماء على الشيء المتنجس.

قوله: (نعم يعتبر في العصر الفورية بعد صب الماء على الشيء المتنجس).

وجوب العصر إما أن يستفاد من نفس أدلة الغسل بجعله جزءاً منه، أو من دليل خارج كما في بعض الروايات، أو يستفاد من الإجماع القائم على ذلك، أو يستفاد من الأصل؛ وهي وجوه أربعة:

(مسألة ٢٩): الفسلة المزيلة للعين بحيث لا يبقى بعدها شيء منها تعد من

الغسلات فيما يعتبر فيه التعدد، فتحسب مرة؛ بخلاف ما إذا بقي بعدها شيء من أجزاء العين، فإبنتها لا تحسب. وعلى هذا فإن أزال العين بالماء المطلق في ما يجب فيه مرتان كفى غسله مرة أخرى، وإن أزالها بماء مضاف يجب بعده مرتان أخريان.

أما الأول: بإطلاق ذلك محكم؛ لصدق الصبّ والعصر مع الاتصال والانفصال كليهما. وأما الثاني: فكذلك لو كان لذلك الدليل إطلاق، سواء أكان لأدلة الغسل إطلاق، أم لم يكن. ولو لم يكن له إطلاق فاللازم الحكم بلزوم اتصال العصر وفوريته؛ إذ بعد العلم باشتراط القصر و تردده بين المطلق والمتصل قد علم بتقييد إطلاق الصبّ أعني الدليل الأول، والشك في حصول القيد مع فرض الانفصال؛ فاللازم الاحتياط. وهذا إذا علم بتقييد إطلاق صلّ الصبح بإتيان السورة فيها، وشك في كونها سورة مطلقة أو معينة. ونظير ذلك بل أولى به ما لو لم يكن للأدلة الأولية إطلاق.

وأما الثالث: فحكمه في ما إذا كان معقد الإجماع مطلقاً أو مجملأً كسابقه. وأما الرابع: فلا يفرض إلا فيما كان الدليل الأول مجملأً في المقاد، فحكمه وجوب الفورية، وإلا جرى استصحاب نجاسة المحلّ، وهو واضح. فالفروض ستّة، في ثلاثة منها لا يشترط، وفي ثلاثة تشترط.

قوله: (الغسلة المزيلّة للعين - بحيث لا يبقى بعدها شيء منها ...).

مقتضى إطلاق الدليل كفاية الغسلة الواحدة فيما يغسل كذلك، سواء أكان ذلك مزيلّة للعين، أم كانت العين زائلة قبلها بشيء آخر أو بنفسها؛ ففي الثوب أو البدن المتنجّس بالدم تكفي المرة مطلقاً، وفي المتنجّس بالبول المراتن.

الكلام هنا في فرع آخر: وهو أنّه لو لم تزل العين بالغسلة الأولى فلا إشكال في وجوب الغسلة الثانية فيما يغسل مرة؛ لأنّ المسلّم المعلوم كون أمر الشارع بالغسل بملاك إزالة العين، فبقاءها مستلزم لبقاء الوجوب.

وأما فيما يغسل مرتان كالمتنجّس بالبول مثلاً، فإذا فرضنا عدم الزوال بالأولى وزواله بالثانية، فهل يكون هذا النحو من التعدّد كافياً، أو يلزم إضافة غسلة ثالثة بعد زوال العين؟ (مسألة ٣٠): النعل المتنجّس 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؛ لأنّ الجلد والخيط ليسا ممّا يعصر. وكذا الحزام من الجلد كان فيه خيط أو لم يكن.

(مسألة ٣١): الذهب المذاب ونحوه من الفلزّات إذا صبّ في الماء النجس، أو كان متنجساً فأذيب، ينجس ظاهره وباطنه، ولا يقبل التطهير إلّا ظاهره، فإذا أذيب ثانياً بعد تطهير ظاهره تنجّس ظاهره ثانياً؛ نعم لو احتمل عدم وصول النجاسة إلى جميع أجزائه وأنّ ما ظهر منه بعد الذوبان الأجزاء الطاهرة يحكم بطهارته. وعلى أيّ حال بعد تطهير ظاهره لا مانع من استعماله وإن كان مثل القدر من الصفر.

فيه إشكال، من صدق الغسل مرّتين كما في صحيحة محدّد بن مسلم: «اغسّله في المِرْكَنِ مرّتين»^١، وإليه ذهب صاحب الجواهر^٢.

ومن أنّ انطباق الدليل - أعني المرّتين - على الأولين ينافي انطباقه بعد ذلك على الأخيرتين لتباينهما، فيتعارضان ويتساقتان، ويرجع إلى استصحاب النجاسة، لكن لا يبعد ترجيح شمول الدليل على المرّتين الأوليين لتقدّمهما، كما إذا دار القيام للمصلّي بين الركعة الأولى والثانية، فإتيان الركعة الأولى بالقيام مستلزم لتركه في الثانية وبالعكس حيث يصرف قدرة العبد حينئذٍ في الأولى، ويحكم بشمول دليل القيام لها، ويمنع عن الثانية.

قوله: (ولا حاجة فيها إلى العصر؛ لا من طرف جلدها، ولا من طرف خيوطها...)، لا يخفى أنّ بعض مصاديق الخيوط وهو غير المقتلّ المشتمع لعلّه لا يظهر بدون العصر؛ فإمّا أن يعصر، وإمّا أن يغسل في الكثير.

قوله: (الذهب المذاب ونحوه من الفلزّات إذا صبّ في الماء النجس...)، لا يخفى عليك أنّ الميعان في أمثال ما ذكره في حكم الجمود في الدهن ونحوه؛ لأنّه لا يسري المتنجّس من طرف منه إلى الآخر، كالماء والخلّ وغيرهما، بلا إشكال في ذلك؛

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٠، ح ٧١٧؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٩٧، ح ٣٩٦٦.

٢. جواهر الكلام، ج ٦، ص ٣٧٤.

(مسألة ٣٢): الحلي الذي يصوغه الكافر إذا لم يعلم ملاقاته له مع الرطوبة يحكم بطهارته، ومع العلم بها يجب غسله، ويطهر ظاهره وإن بقي باطنه على النجاسة إذا كان متنجساً قبل الإذابة.

(مسألة ٣٣): النبات المتنجس يطهر بالغمس في الكثير، بل والغسل بالقليل إذا علم جريان الماء عليه بوصف الإطلاق، وكذا قطعة الملح. نعم لو صنع النبات من السكر المتنجس، أو انجمد الملح بعد تنجسه مائماً، لا يكون حيتئذ قابلاً للتطهير.

(مسألة ٣٤): الكوز الذي صنع من طين نجس، أو كان مصنوعاً للكافر، يطهر ظاهره بالقليل، وباطنه أيضاً إذا وضع في الكثير فنغذ الماء في أعماقه.

لوجود الحرارة الشديدة، فملاقاة النجس مع الرطوبة المائية تنجس، ومع عدمها لا ينجس المذاب من تلك الأشياء ولو صب في بولة نجسة يابسة.

ثم إنّه قوله: «نعم لو احتمل...» لا معنى له مع القول بكون ميعانها كميعة المياه ونحوها، وأيضاً قوله: «لا مانع من استعماله» لا بد أن يراد في الغذاء ونحوه، وإلا فالحمل في الصلاة ممنوع بناءً على المنع عن المحمول المتنجس، كما أنّه لو استعمل مدة فاستهلك منها الظاهر، فظهر الباطن، يجب غسله أيضاً.

قوله: (الحلي الذي يصوغه الكافر إذا لم يعلم ملاقاته له مع الرطوبة يحكم بطهارته...) .
المسألة مبتنية على ما سبق منه من كون ميعان الفلزات يجعلها بحكم الماء ونحوه من المايعات، وقد عرفت خلافه .

قوله: (النبات المتنجس يطهر بالغمس في الكثير...) .
إذا كانا صلبين بحيث ينفصل الغسالة عنهما مطلقين غير مضافين، فيطهران بالغسل بالقليل أيضاً. وأما في غير الفرض، فكما في المنجمد من النجس، لا يطهران إلا بانعدام موضوعهما في الكثير بالاستهلاك .

قوله: (الكوز الذي صنع في طين نجس... يطهر ظاهره بالقليل، وباطنه أيضاً في الكثير...) .
يتمشى فيهما ما قلنا سابقاً من إمكان القول بطهارة الباطن بتبع الظاهر، كاللحم المغسول في الرواية .

(مسألة ٣٥): اليد الدسمة إذا تنجّست تطهر في الكثير و القليل إذا لم يكن لدسومتها جرم، و إلّا فلا بدّ من إزالته أولاً؛ وكذا اللحم الدسم و الألية، فهذا المقدار من الدسومة لا يمنع من وصول الماء.

(مسألة ٣٦): الظروف الكبار التي لا يمكن نقلها كالحبّ المثبت في الأرض و نحوه إذا تنجّست يمكن تطهيرها بوجوه:
أحدها: أن تملأ ماء، ثمّ تفرغ ثلاث مرّات.

الثاني: أن يجمل فيها الماء، ثمّ يدار إلى أطرافها بإعانة اليد أو غيرها، ثمّ يخرج منها ماء الفسالة ثلاث مرّات.

الثالث: أن يدار الماء إلى أطرافها مبتدئاً بالأسفل إلى الأعلى، ثمّ يخرج الفسالة المجتمعة ثلاث مرّات.

الرابع: أن يدار كذلك، لكن من أعلاها إلى الأسفل ثمّ يخرج ثلاث مرّات. لا يشكل بأنّ الابتداء من أعلاها يوجب اجتماع الفسالة في أسفلها قبل أن يغسل، و مع اجتماعها لا يمكن إدارة الماء في أسفلها. و ذلك لأنّ المجموع يعدّ فسلاً واحداً، فالماء الذي ينزل من الأعلى يغسل كلّ ما جرى عليه إلى الأسفل، و بعد الاجتماع يعدّ المجموع غسالة. و لا يلزم تطهير آلة إخراج الفسالة كلّ مرّة و إن كان أحوط...

قوله: (اليد الدسمة إذا تنجّست تطهر في الكثير و القليل...).

الدسومة إذا عدّت عرضاً لا تمنع، و مع كونها الجرم المانع تمنع.
و أمّا الألية فيمكن استفادة ذلك من خبر السكوني في غسل لحم المرق؛ إذ لا يخلو مرق كثير و لحم كثير من وجود قطعة الألية فيه.

قوله: (الظروف الكبار التي لا يمكن نقلها... يمكن تطهيرها بوجوه...).

الوجوه كلّها تستفاد من إطلاق موثقة عتار؛ إذ المراد بالتحريك فيها تحريك الماء، و الغرض من التحريك وصول الماء إلى كلّ الجوانب، و هذا الغرض تتحقّق في تلك الوجوه.

قوله: (و لا يلزم تطهير آلة إخراج الفسالة كلّ مرّة).

لعلّه لما قيل من أنّ إطلاق الموثقة حاكم به، أو لما قيل أيضاً من أنّ غسالة المفسول

و يلزم المبادرة إلى إخراجها عرفاً في كل غسلة، لكن لا يضّر الفصل بين الغسلات الثلاث، و القطرات التي تقطر من الغسالة فيها لا بأس بها.

و هذه الوجوه تجري في الظروف غير المثبتة أيضاً، و تزيد بإمكان خمسها في الكثر أيضاً. و مما ذكرنا يظهر حال تطهير الحوض أيضاً بالماء القليل.

(مسألة ٣٧): في تطهير شعر المرأة و لحية الرجل لا حاجة إلى العصر و إن غسلا بالقليل؛ لانفصال معظم الماء بدون العصر.

لا تنجسه، بتقريب أن آلة الإخراج إذا رجع إلى الظرف فلا بد من استصحابها شيئاً من الغسالة، و قد يقطر منها فيه قطرة أو قطرات، و تلك القطرات كانت من نفس الغسالة المجتمعة في الظرف، فلا يؤثر في نجاسته و حكمه.

لكن عن الجواهر^١ الاستشكال في كلا الدليلين بأن الموثقة ليست في مقام البيان من هذه الجهة، كما أن عدم تنجيس الغسالة للمحل إنما هو قبل الانفصال لا بعده، كما إذا كان الماء المغسول به التوب في داخله، فلو قلنا بطهارته فهو بعد الانفصال تنجس كما هو مذهب بعض، فعوده إلى المغسول منجس، و فيما لو قلنا بأنه نجس، فبعد انفصاله يحمل القذارة، فيتعقبه طهارة المحل، فعوده ينجس المحل.

و بالجملة: حكم الغسالة بعد الانفصال ليس مساوياً لحكمها قبله؛ فالحق في المقام التفصيل بين كل الغسلات مع البعض الآخر؛ لأن الحكم يلزم التطهير في الأول حرج أو غير متعارف في التطهير، بخلاف الثاني.

قوله: (و يلزم المبادرة إلى إخراجها عرفاً في كل غسلة).

هذا خلاف إطلاق الموثقة، و لا بأس بالقول بإطلاقها كالفرع الآتي.

و حكم القطرات أيضاً لجريان العادة و لزوم ذلك في التطهير، و إلا يلزم الحرج.

قوله: (في تطهير شعر المرأة و لحية الرجل لا حاجة إلى العصر...).

في الشعور الكثيفة أو المفتولة التي تبقى الماء في جوفها يلزم العصر.

(مسألة ٣٨): إذا غسل ثوبه المتنجس، ثم رأى بعد ذلك فيه شيئاً من الطين أو من دقاق الأشنان الذي كان متنجساً، لا يضر ذلك بتطهيره، بل يحكم بطهارته أيضاً؛ لانفساله بفصل الثوب.

(مسألة ٣٩): في حال إجراء الماء على المحلّ النجس من البدن أو الثوب، إذا وصل ذلك الماء إلى ما اتصل به من المحلّ الطاهر على ما هو المتعارف، لا يلحقه حكم ملاقي الغسالة حتّى يجب غسله ثانياً، بل يطهر بطهر المحلّ النجس بتلك الغسلة. وكذا إذا كان جزء من الثوب نجساً فغسل مجموعة، فلا يقال: إنّ المقدار الطاهر تنجس بهذه الغسلة فلا تكفيه، بل الحال كذلك إذا ضمّ مع المتنجس شيئاً آخر طاهراً، وصبّ الماء على المجموع؛ فلو كان واحد من أصابعه نجساً، فضمّ إليه البقية، وأجرى الماء عليها بحيث وصل الماء الجاري على النجس منها إلى البقية ثم انفصل، تطهر بطهره. وكذا إذا كان زنده نجساً، فأجرى الماء عليه، فجرى على كفّه ثم انفصل، فلا يحتاج إلى غسل الكفّ؛ لوصول ماء الغسالة إليها، وهكذا.

نعم لو طفر الماء من المتنجس حين غسله على محلّ طاهر من يده أو ثوبه يجب غسله بناءً على نجاسة الغسالة، وكذا لو وصل بعد ما انفصل عن المحلّ إلى طاهر منفصل. والفرق أنّ المتصل بالمحلّ النجس يعدّ معه مفسولاً واحداً، بخلاف المنفصل.

قوله: (إذا غسل ثوبه المتنجس ثم رأى بعد ذلك فيه شيئاً من الطين ...).

الطين أو الصابون ونحوهما إذا لصقا بالثوب ومنعا من وصول الماء إليه، فإن كان من كلا طرفي الثوب بحيث لم يصل الماء إلى الثوب أو شك في ذلك، فالحكم بالطهارة غير ظاهر. نعم لو كان من طرف واحد، أو كان المفسول كالأشنان ونحوه، لا بأس بالطهارة؛ لوصول الماء إلى الثوب من جانب آخر أو من الجانبين.

وأما طهارة نفس الطين والصابون والأشنان ونحوها، فلا إشكال في طهارة ظاهرها. وأما الباطن فهو على فرض نفوذ النجس يحتاج إلى بقائه في الطاهر بمقدار يتفد فيه، أو يظهر بتبع الظاهر على ما تلوناه عليك.

قوله: (في حال إجراء الماء على المحلّ النجس من البدن أو الثوب ...).

الدليل على الحكم في المسألة وجوه:

منها: الإحالة في تطهير الأشياء على العرف، فهم يعملون في ما هو قذر عندهم بهذه الطريقة قطعاً.

ومنها: أن سيرة المتشرعة جارية على ذلك بلا إشكال.

ومنها: أنه لو قلنا بنجاسة ما جاور المحلّ النجس بوصول ماء الغسالة إليه، فإذا صبّ الماء على المتنّجس بالغسالة لتطهيره، فلا بدّ من تعدّي الماء ثانياً من محلّ الغسالة إلى ما يزيد عليه ولو بيسير، فيلزم صبّ الماء ثالثاً لغسل ما زاد في الغسل الثاني، وهكذا حتّى ينتهي إلى جميع البدن أو جميع الثوب، وهذا حرجٌ منفيّ.

ومنها: ما دلّ من الأخبار على غسل اليد أو الرجل أو بعض البدن أو طرف من الثوب، كما في صحيحة زرارة وغيرها.

وبالجملة: مقتضى تلك الأدلّة طهارة ما جاور النجس، وما يجري غسالته عليه ممّا يلزمه الغسل؛ تبعاً لطهارة المحلّ. وحينئذٍ يظهر لك أنّ هذه الطهارة التبعية حيث إنّها يستفاد من الأدلّة اللبّية أو الدلالة الالتزاميّة كما في مضمون الروايات، فلا بدّ أن يقتصر في ذلك على المقدار المتيقّن ولذلك قال: «فلو طفر...» وقال: «لو وصل...» فإنّ الطهارة في الموردين لا تستفاد من الأدلّة.

ثم إنّ السيّد الحكيم رحمه الله نقل عن المتوهّم كون مقتضى القاعدة طهارة ما يصل إليه الغسالة، وهي قاعدة الاستصحاب أو قاعدة الطهارة.

فإنّ العلم الإجمالي إمّا بتخصيص قاعدة انفعال القليل بملاقة النجس، أو قاعدة لزوم تطهير المتنّجس بالماء فيما يستعمل في مشروط الطهارة يسقط إمكان العمل بكلتا القاعدتين؛ فالمرجع استصحاب طهارة المحلّ مثلاً. وبعبارة أخرى: مقتضى القاعدة الأولى أنّ الماء يتنجّس بمجرد الورود إلى محلّ النجس عند التطهير، فإذا جرى إلى أيّ محلّ بعد ذلك نجسه، كما أنّ مقتضى القاعدة لزوم غسله بعد جريان الماء عليه، فحيث قطعنا بعدم لزوم غسل محلّ الغسالة علمنا إمّا بعدم انفعال الماء في المورد بملاقة النجس، ولذلك أفتى

(مسألة ٤٠): إذا أكل طعاماً نجساً، فما يبقى منه بين أسنانه باقٍ على نجاسته، و يطهر بالمضمضة. و أما إذا كان الطعام طاهراً، فخرج دم من بين أسنانه، فإن لم يلاقه لا يتنجس وإن تبلل بالريق الملاقي للدم؛ لأنَّ الريق لا يتنجس بذلك الدم. وإن لاقاه ففي الحكم بنجاسته إشكال من حيث إنه لاقى النجس في الباطن، لكنَّ الأحوط الاجتناب عنه؛ لأنَّ القدر المعلوم أنَّ النجس في الباطن لا ينجس ما يلاقيه ممَّا كان في الباطن، لا ما دخل إليه من الخارج، فلو كان في أنفه نقطة دم لا يحكم بتنجس باطن أنفه، و لا بتنجس رطوبته، بخلاف ما إذا أدخل إصبعه فلاقته، فإنَّ الأحوط غسله.

بعض بطهارة الفسالة؛ و إمَّا بعدم لزوم تطهير المحلِّ المتنجس، فالمرجع حينئذٍ الاستصحاب. لكن الجواب: أنا نعلم حينئذٍ تفصيلاً بعدم شمول القاعدة الثانية للمورد؛ لأنَّ المحلَّ إن تنجس فبال تخصيص، و إن لم يتنجس فبال تخصص؛ فيبقى إمكان التمسك بالقاعدة الأولى، فيحكم بنجاسة المحلِّ^١.
فالدليل على المطلب ما ذكرنا، لا الأصل المذكور.

قوله: (إذا أكل طعاماً نجساً فما يبقى منه بين أسنانه باقٍ على نجاسته، و يطهر بالمضمضة).

فلو استوعب الماء جميع أطراف النجس طهر جميع الظاهر، و أمَّا الباطن على فرض نجاسته فمبنية على الطهارة بالتبعية و عدمها، أو على النفوذ و عدمه.
قوله: (لأنَّ الريق لا يتنجس بذلك الدم).

إذ المدعى لديهم عدم شمول أدلة النجاسة لما كان في الباطن من أقسامها، كالدم و المني و البول و الغائط و الجنين الميت في داخل الرحم، فلا ينجس ما كان لاقاه في الباطن و كان الملاقي أيضاً من الباطن، و إلاً فلو دخل الملاقي من الخارج فلاقاه، ثم خرج بلا تلوث، فقد أشكلوا في ذلك. و قد مضى ممَّا الاستشكال في أصل المسألة و أنه لا مانع

(مسألة ٤١): آلات التطهير كاليد و الظرف الذي يغسل فيه تطهر بالتبع، فلا حاجة إلى غسلها، و في الظرف لا يجب غسله ثلاث مرّات، بخلاف ما إذا كان نجساً قبل الاستعمال في التطهير، فإنّه يجب غسله ثلاث مرّات كما مرّ.

الثاني من المَطَهَرَات: الأرض. وهي تطهر باطن القدم والنمل بالمشي عليها،

من شمول أدلّة النجاسات لما في الباطن .

و العجب أن عدّة من المحشّين قد أفْتُوا بالطهارة في فصل كيفيّة المتنجّس في مسألة ١٣، و استشكلوا فيه في هذه المسألة؛ فراجع المقامين .

قوله: (الثاني من المَطَهَرَات: الأرض).

لا إشكال في مطهريّة الأرض في الجملة، بل لعلّه لا خلاف فيها كذلك. و ينبغي أولاً نقل أخبار الباب، ثمّ التكلّم في بعض فروع المسألة .

[الروايات التي تدلّ على مطهريّة الأرض]

١. صحيح زرارة: الطوسي، عن الحسين بن سعيد و عليّ بن حديد و عبد الرحمن، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجلٌ و طِئٌ على عَذِرَةٍ، فساخَتْ رِجْلُهُ فيها، أَيَنْقُضُ ذلك وضوءه؟ و هل يَجِبُ غَسْلُهَا؟ فقال: «لا يَغْسِلُهَا إِلَّا أَنْ يَقْدَرَهَا، وَلَكِنَّهُ يَمْسَحُهَا حَتَّى يَذْهَبَ أَثَرُهَا وَيُصَلِّي»^١.

٢. الكليني، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن جميل بن درّاج، عن المعلّى بن خنيس، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخنزيرِ يَخْرُجُ من الماءِ، فَيَمُرُّ على الطريقِ، فيسيلُ منه الماءُ، أَمُرُّ عليه حافياً؟ فقال: «أليس وراءه شيءٌ جاف؟». قلتُ: بلى، قال: «فلا بأس، إِنَّ الْأَرْضَ يُطَهَّرُ بَعْضُهَا بَعْضاً»^٢.

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٧٥، ح ١٨٠٩ و فيه: «عبد الله بن أبي نجران» بدل «عبد الرحمن»؛ وسائل الشيعة،

ج ١، ص ٢٧٣، ح ٧١٨؛ وج ٣، ص ٤٥٨، ح ٤١٧١.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٣٩، ح ١٥ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٥٨، ح ٤١٦٧.

٣. عن آخر السرائر، عن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي نصر، عن المفضل بن عمر، عن محمد الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قلتُ له: إنَّ طريقي إلى المسجد في زُقَاتِي يُبَالُ فيه، فربَّما مررتُ فيه وليس عَلَيَّ حِذَاءٌ، فَيَلْصَقُ بِرِجْلِي من نَدَاوَتِهِ، فقال: «أليس تَنْشِي بعد ذلك في أَرْضٍ يَابِسَةٍ؟». قلتُ: بلى، قال: «فلا بَأْسَ، إِنَّ الْأَرْضَ يُطَهَّرُ بِعُضْهَا بعضاً»^١.

٤. الكليني في صحيحة محمد الحلبي، عن محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان، عن إسحاق بن عمار، عن محمد الحلبي في حديث، قال: «أَيْنَ نَزَلْتُمْ؟» قلتُ: نَزَلْنَا فِي دَارِ فُلَانٍ، فقال عليه السلام: «إِنَّ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الْمَسْجِدِ زُقَاتًا قَدْرًا...» فقال عليه السلام: «لَا بَأْسَ، إِنَّ الْأَرْضَ تُطَهَّرُ بِعُضْهَا بعضاً»^٢.

٥. صحيح الأحول: الكليني، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن أبي عمير، عن جميل بن صالح، عن الأحول، عن أبي عبد الله عليه السلام، في الرجل يَطَأُ عَلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي لَيْسَ بِنَظِيفٍ، ثُمَّ يَطَأُ بَعْدَهُ مَكَانًا نَظِيفًا، قال: «لَا بَأْسَ إِذَا كَانَ خَمْسَةَ عَشَرَ ذِرَاعًا أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ»^٣.

٦. خبر حفص بن أبي عيسى، قال: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: إِنِّي وَطِئْتُ عَلَى عَذْرَةٍ بِخُفِّي، وَمَسَحْتُهُ حَتَّى لَمْ أَرْ فِيهِ شَيْئًا، مَا تَقُولُ فِي الصَّلَاةِ فِيهِ؟ فقال: «لَا بَأْسَ»^٤.

ثمَّ إِنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ أَصْلَ مَسْأَلَةِ مَطْهَرِيَّةِ الْأَرْضِ فِي الْجُمْلَةِ لَا خِلَافَ فِيهِ بَيْنَ الْأَصْحَابِ، عدا ما عن خلاف الشيخ عليه السلام حيث قال:

إذا أصاب أسفل الخف نجاسة، فذلكه في الأرض حتى زالت، تجوز الصلاة فيه عندنا. دليلنا: أنا قد بينَّا فيما تقدَّم أنَّ ما لا تتم الصلاة فيه بانفراده جازت

١. السرائر، ج ٣، ص ٥٥٥، وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٥٩، ح ٤١٧٣.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٣٨، ح ١٣، وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٥٨، ح ٤١٦٨.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٣٨، ح ١، وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٥٧، ح ٤١٦٥.

٤. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٧٤، ح ١٨٠٨، وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٥٨، ح ٤١٧٠.

الصلاة فيه وإن كانت فيه نجاسة، والخف لا تتم فيه الصلاة فيه بانفراده.^١
والظاهر - كما اعترف به المحقق البيهقي^٢ - أن الاستدلال المذكور غفلة منه واشتباه؛
إذ لو كان غرضه عدم طهارة الخف لما قيد الحكم بنجاسة أسفل الخف، ولا بلزوم إزالته، ولا
بكونها بالذلك. ومع فرض ذهابه إلى ما نسب إليه فهو محجوج بالأخبار المذكورة كما
سيأتي بيانه.

ثم إن هنا فروعاً قد تعرض لها المصنف:

[الفرع الأول]

عدم الفرق بين باطن القدم والنعل والخف ونحوها مما يلبسه الإنسان ويكون غطاء
لرجله، وذلك لاستفادة العموم من صحيح محمد الحلبي وصحيح الأحوال؛ فإن ظاهر
الأول عدم البأس في نجاسة ما يلزمه الانتقال من المنزل إلى المسجد، رجلاً كان أو نعلًا أو
غيرهما. ويؤيد ظهوره التعليل في ذيله.

والاستشكال في التعليل بالإجمال للعلم بعدم إرادة العموم منه؛ إذ لا يشمل اليد
المتنجسة والإناء والثوب ونحوها إذا تنجست، ثم مسحت على الأرض - غير مضرّ بعد
العلم بشموله لما يلزم الانتقال من محل إلى آخر، وطهارة ما تنجس بذلك.

كما إن الإشكال في التعليل - بكونه مجملًا مرددًا بين معان.

منها: أن يكون المراد منه انتقال القذارة من الموضع النجس إلى الموضع الآخر مرة بعد
أخرى حتى لا يبقى منه شيء؛ كما عن الوافي.^٣ فالمراد أن أطراف النجس من الأرض تطهر
محلّ النجس بكثرة وطى الأقدام وإزالة النجاسة منه بالانتقال إلى الأطراف.

١. الخلاف، ج ١، ص ٢١٧، مسألة ١٨٥.

٢. العاشية على مدارك الأحكام، ج ٢، ص ٣٧٨.

٣. الوافي، ج ٦، ص ٢٢٥، ذيل ح ٤١٦٠، مفاتيح الشرائع، ج ١، ص ٧٩.

و منها: ما عن الوحيد^١ من أنَّ المراد من البعض الأول الأرض، و من الثاني النجس؛ فبعض الأرض يطهر بعض النجاسات؛ فهو مجمل، و القدر المتيقن أنَّ البعض الجاف و الطاهر من الأرض يطهر باطن القدم مثلاً من النجاسة الحاصلة من نفسها، لا من الخارج .

غير صحيح؛ إذ المعنى الذي احتمله صاحب الوافي رحمته - مع أنَّه في نفسه غير ظاهر من الكلام و غير مفهوم منه لدى العرف - أمر خارجي غير مرتبط للشارع، وليس من شأنه التعرُّض له و بيانه، مع كونه مكرراً في الأخبار، مضافاً إلى أنَّه لا يناسب الصدر في بعض الروايات التي وقع التعليل في ذيله؛ فتأمل .

و المعنى الثاني أحالة إلى الإجمال، و يبعد صدوره عن الإمام عليه السلام .

ثمَّ إنَّ صحيح محمد الحلبي و حسنة المنقول عن السرائر إمَّا أنَّ يكونا حاكين عن واقعة واحدة و سؤال واحد، أو عن واقعيتين .

فعلى الثاني لا إشكال في الاستدلال بمضمون ما هو أعَمَّ مضموناً منهما، فيدلُّ على الطهارة في القدم و النعل و نحوهما، و لا بُدَّ في تعدّد الواقعتين، فلعلَّه قد مشى في واحدة منهما بالنعل و في الأخرى حافياً، فسئل في كلِّ واقعة عن حكم ما وقع، أو أنَّه سئل في واحدة عن الحكم و في الأخرى بيّن الإمام ابتداءً من غير سؤال، كما في إحدى نسختي الصحيح .

و على الأول فيقع التعارض بين التقلين؛ للعلم الإجمالي بطلان أحدهما، فاللازم حينئذٍ الأخذ بأخصهما مضموناً؛ لاشتراكه في الدخول في مضمون الخبرين . و يمكن القول بكون الراوي نقل أولاً مجملاً كما في رواية إسحاق، ثمَّ نقله مفصلاً كما في رواية السرائر، فالثاني حاكم على الأول، و النتيجة أيضاً عدم التعدّي عن الرجل إلى شيء آخر .

أو المسح بها، بشرط زوال عين النجاسة إن كانت. و الأحوط الاقتصار على النجاسة
الحاصلة بالمشي على الأرض النجسة، دون ما حصل من الخارج.

[الفرع الثاني]

قوله: (بالمشي عليها، أو المسح بها).

والدليل على التعميم التمرّض في بعض الروايات بالمشي، كخبر السرائر، و صحيح
الأحول؛ و في بعضها الآخر بالمسح، كصحيح زرارة، و خبر حفص بن عيسى؛ و في ثالث
الإطلاق الشامل لهما، كخبر معلّى بن خنيس، و صحيح محمد الحلبي .
وقد نقل عن المنتهى و النهاية و الدروس و المهدّب و حاشية الشرائع و المسالك و الروضة^١
الفتوى بذلك .

[الفرع الثالث]

قوله: (بشرط زوال عين النجاسة).

و لا إشكال في اشتراطه حتّى في التطهير بالماء فضلاً عن غيرها، و لا حاجة في ذلك
إلى الاستدلال بالروايات المزبورة، بل أدلة تلك النجاسات كافية، مع أنّها أيضاً دالة، فراجع
صحيحة زرارة، و خبر حفص .

[الفرع الرابع]

قوله: (و الأحوط الاقتصار على النجاسة الحاصلة بالمشي على الأرض النجسة...).

النجاسة إمّا تحصل في القدم أو النعل من نفس الأرض، كمن مشى على الأرض الرطبة
بالبول؛ أو تحصل من نفس المشي، كمن مشى على الفرش المتنجّسة ثمّ مشى على الأرض؛

١. منتهى المطلب، ج ٣، ص ٢٨٢؛ نهاية الأحكام، ج ١، ص ٢٩١؛ الدروس الشرعية، ج ١، ص ١٢٥؛ مسالك الأنهار،
ج ١، ص ١٣٠؛ الروضة البهية، ج ١، ص ٣١٢.

و يكفي مستمى المشي أو المسح، وإن كان الأحوط المشي خمسة عشر خطوة. . .

أو تحصل من خارج، كمن قطع تحت قدمه بالسكين، أو انفجر الدم على الموجود فيه.
أما الأول: فهو المتيقن من موارد الروايات، ولا إشكال في ذلك؛ لقوله ﷺ في خبر
المعلّي: فيسيل منه (أي من الخنزير) الماء، أمرٌ عليه حافياً. وقوله ﷺ في خبر السرائر:
مررت فيه وليس عليّ حذاء.

وأما الثاني: فالظاهر شمول بعض الأخبار له، فيحكم فيه أيضاً بالطهارة، لما في صحيح
زارة: رجل وطئ على عذرة، فساخت رجله فيها. وخبر حفص: إني وطئت على عذرة
نجسة.

وأما الثالث: ففيه إشكال من حيث أنه خارج عن مساق الروايات؛ إذ المصرّح في بعضها
والظاهر من الآخر حصول النجاسة من الأرض أو من المشي، فيكون المخصّص لعمومات
الفصل في أبواب النجاسات المنصرفة إلى الفصل بالماء مجعلاً مفهوماً مردداً بين الأقلّ و
الأكثر، وحكمه الاختصار على الأقلّ.

ويؤيده معنى التعليل؛ فإن تطهير بعض الأرض إنما هو بالنسبة إلى البعض الآخر، لا إلى
الخارج. وعليه فيشكل الأمر في القسم الثاني أيضاً، إلا أن مفهوم التعليل لا يعارض
الخبرين المذكورين؛ لوجود إجمال في المفهوم، فليس له ذلك الظهور.

[الفرع الخامس]

قوله: (و يكفي مستمى المشي أو المسح، وإن كان الأحوط المشي خمسة عشر خطوة).
يمكن الاستشهاد على التحديد بصحيح الأحول، فإنّ فيه: قال: «لا بأس إذا كان خمسة
عشر ذراعاً».

إلا أن الاعتماد على ظهوره مشكّل؛ لاستبعاد الحمل على التعبد في المورد، بل الظاهر
كونه إرشاداً إلى زوال العين بذلك، فيكون الميزان مستمى المشي المزيل، مع أن إطلاقاً
سائر الأخبار توجب رفع اليد عن ظهوره، مضافاً إلى أنّ في بعضها ما هو كالنصّ في عدم

وفي كفاية مجرد المماسّة من دون مسح أو مشي إشكال، وكذا في مسح التراب عليها. ...

ذلك التحديد، كقوله ﷺ في صحيح زرارة: «ولكنّه يَمْسَحُهَا حَتَّى يَذْهَبَ أَثَرُهَا» فحمل.
التحديد على الإرشاد أو على الاستحباب لا يخلو من قرب.

[الفرع السادس]

قوله: (و في كفاية مجرد المماسّة من دون مسح أو مشي إشكال).
من ظهور صحيح زرارة وخبر الحلبي في كون المطهر المسح أو المشي، ومن توهم إطلاق التعليل؛ إذ هو يدلّ على مطهريّة الأرض للأرض بلا اشتراط شيء. لكنّ التعليل لعلّه ليس بصدد بيان كفيّة التطهير، بل أصل التطهير. ولا يتوهم أنّه لو فرضنا له إطلاقاً أيضاً لزم تقييده بالخبرين الدالّين على المسح أو المشي؛ لأنّنا قد بيّنا عدم ظهورهما وغيرهما في إرادة الخصوصية؛ فإذا أصبح الفرع المبحوث عنه بلا دليل وبرهان، فيرجع إلى عمومات وجوب الغسل بالماء.

[الفرع السابع]

قوله: (و كذا في مسح التراب عليها).

الإشكال في ذلك من جهتين:

الأولى: كون الرجل حينئذٍ ممسوحاً بالتراب، مع أنّ ظهور الأخبار في اشتراط ماسحيتها في التطهير.

الثانية: كون التراب أو الحجر منفصلين عن الأرض حينئذٍ. ويعقل تغيير الحكم بذلك كما قيل في تطهير الشمس، فمادام الجزء متصلاً ومحسوباً من الأرض تطهره الشمس، فإذا انفصل فلا تطهر.

ودعوى انقضاء عدم الخصوصية للاتصال - بل لا يبعد ذلك في صحيح زرارة وحفص بن عيسى، بل هما مطلقان دالّان على المقصود، إلّا أنّ الإنصاف عدم الاعتماد عليهما؛ للعلم بعدم إرادة الإطلاق منهما؛ لأنّه لا يظهر بمسحه على فرش أو بمسحه بالثوب ونحوه -

و لا فرق في الأرض بين التراب و الرمل و الحجر الأصلي، بل الظاهر كفاية المفروشة بالحجر، بل بالآجر و الجصّ و النورة:

فهذه الدعوى عهدتها على مدّعيها، فلو شككنا في ذلك فالمرجع عمومات الفصل بالماء .

[الفرع الثامن]

قوله: (و لا فرق في الأرض بين التراب و الرمل و الحجر الأصلي ...) .

لصدق الأرض و المكان و الشيء الواردة في الأخبار على الأمور الثلاثة، و ليس تلك العناوين نظيرة كلمة «الصعيد» الواردة في باب التيمّم المرذّدة بين التراب و غيره من وجه الأرض.

قوله: (بل الظاهر كفاية المفروشة بالحجر، بل بالآجر و الجصّ و النورة) .

إنّما لصدق تلك العناوين عليها أيضاً، و لو انتقلت من محلّ إلى محلّ و ليس إلّا كانتقال التراب من محلّ إلى آخر، و حيثما وقعت صارت جزء من الأرض، فانطبق عليها عنوان «الأرض» فهي أرض وجداناً .

و مع الشكّ في ذلك يمكن القول بكونها أرضاً تعبدّاً و ظاهراً بالاستصحاب، فاستصحاب الأرضيّة أو المطهريّة - أي الاستصحاب الموضوعي أو الحكمي - حاكمان بالمطهريّة، إلّا أنّ الثاني استصحاب تعليليّ؛ فإنّها كانت مطهّرة لباطن القدم مثلاً لو مسحت عليها، فبقاء هذه الحالة فيها بعد الانتقال أيضاً لازمه فعليّة الطهارة بعد فعليّة المعلق عليه، كالغليان في مثال العصير العنبي .

و الإشكال فيه بمعارضته مع استصحاب نجاسة الماسح التنجيزي غير ظاهر؛ لحكومة الأوّل عليه؛ إذ الشكّ في بقاء النجاسة مسبّب عن الشكّ في بقاء تلك الحالة في الممسوح، و ينتج هذا البيان حصول الطهارة بعد المسح .

و لو سلّمنا تعارض الاستصحابين و تساقطهما، فإن قلنا بكون المرجع بعد ذلك عموم أدلّة غسل كلّ المتنجّسات بالماء، لزم القول ببقاء نجاسته، و لزوم غسله بالماء، كما ذهب إليه الأستاذ الخوئي على ما قرّره محرّر أبحاثه.^١

نعم يشكل كفاية المطليّ بالقيِر أو المفروش باللوح من الخشب ممّا لا يصدق عليه اسم الأرض.

ولا إشكال في عدم كفاية المشي على الفرش و الحصير و البواري و على الزرع و النباتات، إلّا أن يكون النبات قليلاً بحيث لا يمنع عن صدق المشي على الأرض.

وإن استشكلنا في ذلك بأن يقال: إنّ المورد ليس مشمولاً لذلك العموم، فإنّ موضوع وجوب الغسل بالماء المتنجّس و صدقه على المورد أوّل الكلام؛ إذ نشكّ في كونه متنجّساً بعد المسح، فكيف يشملُه الدليل مع الشكّ في موضوعه. و استصحاب حكم وجوب الغسل غير جار مع الشكّ في الموضوع، كما أنّ استصحاب الموضوع أيضاً كذلك؛ لأنّه هو الاستصحاب المتعارض مع طهوريّة الأرض. و على هذا البيان يكون المرجع حينئذٍ قاعده الطهارة؛ لتساقط استصحابين، و عدم عموم يكون مرجعاً بعد التساقط.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ موضوع وجوب الغسل ليس عنوان المتنجّس، بل ما لاقى أحد الأعيان النجسة، و يصدق على باطن الرجل أو النعل أنّه قد لاقى النجاسات، فيجب غسله بالماء، و على هذا يجب الغسل بالماء كما عرفت.

هذا، و لكن يمكن القول بعدم كون استصحاب المَطَهَرِيّة للأرض في الفرع المزبور تعليقيّاً، بل هو استصحاب تنجيزي؛ فإنّ ذلك كمطهريّة الماء المشكوك بقاء الحالة السابقة فيه ليس إلّا حكماً فعليّاً تنجيزيّاً، فإنّ مطهريّة الماء و الأرض و غيرها حكم شرعي و ضعي فعليّ، و من آثاره طهارة المفسول فيه أو الممسوح به، و حينئذٍ لا مجال للرجوع إلى العموم أو إلى قاعدة الطهارة.

[الفرع التاسع]

قوله: (نعم يشكل كفاية المطليّ بالقيِر، أو المفروش باللوح من الخشب...).

فرّق في الحكم بين المطليّ بالقيِر و المفروش بالخشب، و بين الفرش و الحصير و نحوهما، مع الاعتراف بعدم صدق الأرض عليهما.

و لا يعتبر أن تكون في القدم أو النعل رطوبة، و لا زوال العين بالمسح أو بالمشي، و
إن كان أحوط.

و لعل وجه الإشكال في الأوّل عدّه من الأرض مسامحةً لدى العرف، لعدّ تلك الأشياء
جزء منها عندهم بالنظر المسامحي، إلّا أنّ ذلك غير فارق.

و توضيح ذلك: أنّ ما يتصوّر فيه العموم من الأدلّة حتّى يشمل الأوّل هو قوله ﷺ في
خبر المعلّى: «أليس وراءه شيء جاف»، و قوله في صحيح الأحول: ثمّ يَطَأُ بعده مكاناً
نظيفاً. فإطلاقهما يشمل القسم الأوّل من القسمين المذكورين في العبارة، لو لم نقل بشموله
لكلا القسمين.

لكن الإطّلاقين متعارضان مع قوله ﷺ في خبر الحلبي: «أليس تَفْشِي بعد ذلك في أرض
يابسة»، و ظاهر التعليل؛ فإنّ قوله ﷺ: «إِنَّ الْأَرْضَ يُطَهَّرُ بِمَعْضَاهَا بَعْضاً» ظاهر في كون المطهر
الأرض كما في عبارة الحلبي.

فالأظهر عدم الكفاية في تلك الأشياء، و مع الشكّ في شمول الأدلّة فاستصحاب النجاسة
محكمة لو لا التمسك بعموم الفصل بالماء.

[الفرع العاشر]

قوله: (و لا يعتبر أن تكون في القدم أو النعل رطوبة، و لازوال العين بالمسح...) .
و ذلك لإطلاق خبر المعلّى: «أليس وراءه شيء جاف»، و خبر الحلبي: «أليس تَفْشِي
بعد ذلك في أرض يابسة» فإنّه قد يحصل الجفاف قبل أن يصل إلى الأرض اليابسة و لو
بواسطة أرض يابسة نجسة.

و قوله بعد ذلك: «إِنَّ الْأَرْضَ يُطَهَّرُ...» أنّها تطهر القذارة الحاصلة من النجاسات، سواء أ
كانت العين باقية أم زائلة.

و أمّا ظهور صحيح زرارة في كون الإزالة بالمسح، و كذا صحيح الأحول و خبر حفص،
فليس لها مفهوم؛ بل تدلّ على حصول الطهارة في الغرض، لا عدمها مع عدمه. و مع ذلك
فلا احتياط في المسألة لا يترك و إن أرسلوها عدّة إرسال المسلّمات.

و يشترط طهارة الأرض وجفافها، نعم الرطوبة غير المسرية غير مضرة.....

[الفرع الحادي عشر]

قوله: (و يشترط طهارة الأرض وجفافها، نعم الرطوبة الغير المسرية غير مضرة).

قد نقل الاستدلال على اشتراط طهارة الأرض في مطهراتها لباطن القدم ونحوه بأمور:
الأول: استقراء موارد المطهر في الشرع في الحدث والغيب؛ فإن مقتضاء طهارة كل ما
يكون رافعاً للحدث كالماء والصعيد للتييم، ورافعاً للغيب كالماء أيضاً وحجر الاستنجاء؛
فيورث الظن بالحكم في المورد أيضاً.

لكن فيه: أن هذا الظن لا دليل على حجتيه.

الثاني: ذكر كلمة «التظيف» في صحيح الأحوال في الرجل يطأ على الموضع الذي
ليس بنظيف، ثم يطأ مكاناً نظيفاً، قال: «لا بأس». والاستعمال وإن كان في كلام السائل
إلا أن الظاهر كون اشتراط الطهارة في المطهر مغروساً في ذهن السائل، وسكوت الإمام عن
ذلك إمضاء وتقرير لما في ذهنه.

وفيه: أن الراوي قد سأل عن فرض خاص، ولا يظهر من العبارة كونه بنحو الاشتراط و
كونه مغروساً في ذهنه، والجواب قد وقع عما سئل عنه؛ ففي الفرض المذكور تحصل
الطهارة بلا إشكال، ولا مفهوم للكلام.

الثالث: النبوي المشهور: «جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِداً وَطَهَوراً»^١ فإن الطهور: الطاهر
في نفسه، والمطهر لغيره.

وفيه: أنه قد رتب في الحديث على الأرض أحكام ثلاثة: كونها مسجداً، وكونها طاهرة،
وكونها مطهرة؛ ولم يؤخذ واحد من القيود شرطاً في الآخر، وإلا لزم في كون محل منها

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٤١، ح ٧٢٤؛ الخصال، ص ٢٩٢، ح ٥٦؛ سنن ابن ماجه، ج ١، ص ١٨٧،
ح ٥٦٧؛ سنن النسائي، ج ١، ص ٢١٠؛ سنن الدارمي، ج ١، ص ٣٢٣؛ وج ٢، ص ٢٢٤. وروي بألفاظ أخرى
مع اختلاف يسير في: الأمالي للطوسي، ص ٥٦، ح ٨١؛ عوالي الآلي، ج ٢، ص ١٤، ح ٢٧؛ وسائل الشيعه، ج ٣،
ص ٣٥٠، ح ٣٨٣٩ و ٣٨٤٠؛ وج ٥، ص ١١٧، ح ٦٠٨٣.

و يلحق بباطن القدم و النعل حواشيها بالمقدار المتعارف ممّا يلتزق بهما من الطين
و التراب حال المشي.

مطهراً كونه مسجداً و بالعكس؛ فلم يؤخذ الطاهرية أيضاً في المطهرية.

الرابع: الارتكازي العرفي في كلّ كون المطهر لا يكون نجساً، ولعلّ ذلك لمغروسية قاعدة «الفاقد لا يعطي» في أذهانهم، فتكون القاعدة قرينة خارجية لتقييد الأرض أو المكان المذكور في الأدلّة بقيد الطهارة، و هذه المغروسية هي الجهة الباعثة لانفهام كون المنجّس للأشياء نجساً.

و قد استدلّ الفقهاء -رضوان الله عليهم- أيضاً على نجاسة الشيء بما دلّ على منجّسيته و هذا الوجه لا بأس به؛ فلا بدّ من القول باشتراط الطهارة.

و أمّا الجفاف: فيستدلّ عليه بخبر المعلّى: «أليس وراءه شيء جاف»، و خبر الحلبي: «أليس تمشي بعد ذلك في أرض يابسة»، و بأنّه لو كانت الأرض رطبة لسرت نجاسة القدم أو النعل إليها، فكيف تكون مطهرة. ثمّ إنّّه قد نوقش في الخبرين سنداً بضعف المعلّى و المفضل، و دلالة باحتمال كون المراد من الجاف غير المبتلّ بماء الخنزير، و المراد من اليابسة ما لم يكن فيه بول، في مقابل ما ذكر قبل الكلامين.

[الفرع الثاني عشر]

قوله: (و يلحق بباطن القدم و النعل حواشيها بالمقدار المتعارف...).

لأنّ ذلك ممّا يلازم مورد الحكم، بل اللازم ملاحظة صحيح زرارة في قوله: رجل و طئ على عذرة، فساخَتْ رِجْلُهُ فيها... قال: «لا يُغْسِلُهَا إِلَّا أَنْ يَقْدَرَهَا، وَ لَكِنَّهُ يَمْسَحُهَا حَتَّى يَذْهَبَ أَثَرُهَا».

و هذا يدلّ على أكثر ممّا هو المتعارف من المشي على محلّ متنجّس من الأرض و الآجر و الحجر و غيرها، فيطهر بالمسح.

و في إلحاق ظاهر القدم أو النعل بياطنهما إذا كان يمشي بهما لاهوجاج في رجله وجه قوي، وإن كان لا يخلو عن إشكال؛ كما أنَّ إلحاق الركبتين واليدين بالنسبة إلى من يمشي عليهما أيضاً مشكّلٌ.....

[الفرع الثالث عشر]

قوله: (و في إلحاق ظاهر القدم أو النعل بياطنهما... وإن كان لا يخلو عن إشكال). وجه الإشكال خروجه عن المفروض المتعارف للروايات، إلّا أنَّ الإنصاف شمول قوله: «وطي العذرة» و «المشي على العذرة» وقوله: «أمرُّ عليه حافياً» وقوله: «فَيُلْصَقُ برجلي» ونحوها، و شمول المشي على الأرض اليابسة وغيرها، و «ليس وراءه شيء جاف» و «يمسحها حتّى يذهب» أو «يطأ بعده مكاناً نظيفاً»^١ و قلّة المورد لا تخرج عن شمول الدليل.

[الفرع الرابع عشر]

قوله: (كما أنَّ إلحاق الركبتين واليدين بالنسبة إلى من يمشي عليهما أيضاً مشكّل). ليس للإلحاق دليل عدا التعليل العليل، واستشمام الحكم من صحيح الأحوال، و هو ضعيف ضئيل؛ إذ التعليل قد عرفت أنّه ذو وجوه: أحدها: كون المراد تطهير بعض الأرض ما تنجّس ببعض الآخر. و لا إشكال في عدم إرادة العموم من الموصول المحذوف؛ للزوم تخصيص الأكثر، فالقضيّة حينئذٍ مهملة بنحو الموجبة الجزئية.

و أمّا قوله ﷺ: «يطأ» في الصحيحة فمعناه وضع الرجل؛ إذ هو الظاهر من الوطء والدوس، وإطلاقه على الجماع أيضاً كثنائي؛ فإنّ لازمه وطئ فراشها، فأطلق على مقاربتها.

١. قد تقدّم ذكر هذه الأحاديث قبيل هذا، ذيل قوله: «الثاني من المطهرات: الأرض».

و كذا نعل الدابة و كعب عصا الأعرج، و خشبة الأقطع.

و لا فرق في النعل بين أقسامها من المصنوع من الجلود و القطن و الخشب و نحوها مما هو متعارف، و في الجورب إشكال، إلا إذا تعارف لبسه بدلاً عن النعل..

[الفرع الخامس عشر]

قوله: (و كذا نعل الدابة و كعب عصا الأعرج، و خشبة الأقطع).

لا دليل عليها غير التعليل، و قد عرفت أنَّ احتمال الوجوه في معناه يضعف دلالته؛ إذ هي تتوقف على كون معناه أنَّ الأرض يظهر بعضها ما تنجس بالبعض. و يستفاد العموم من الموصول المقدّر مع أنّه على ذلك الفرض تقطع بعدم العموم، بل يلتزم تخصيص الأكثر، فالمراد الموجبة الجزئية.

[الفرع السادس عشر]

قوله: (و لا فرق في النعل بين أقسامها من المصنوع من الجلود و القطن...).

الدليل على كفاية المشي أو المسح في غطاء الرجل من النعل و الخفّ و غيرهما إطلاق صحيحة الأحوال: «ثُمَّ يَطَأُ بَعْدَهُ مَكَانًا نَظِيفًا»، و التصريح في خبر حفص: «و طُتُّ عَلَى عَذْرَةٍ بِخُفٍّ وَ مَسْحَتِهِ» و غيرهما صريح أو ظاهر في باطن القدم بلا نعل و حذاء.

ثم إن مقتضى الإطلاق في الصحيحة تقدير شيء يدلّ على غطاء الرجل، نظير أن يقال: سواء كان الوطء حافياً أو مع الغطاء مثلاً، أو مع ما يستر الرجل. و لازمه كون القضية المنزعة منها قضية حقيقية لا خارجية إشارة إلى النعال و الغطاءات الموجودة في ذلك العصر. و ليس إلا كقوله: المكيل و الموزون حكمهما كذا، و المأكول و الملبوس لا يجوز السجدة عليهما.

و المتعارف الظاهر من الجميع العمل على القضية الحقيقية، فعليه يكون قول المصنّف

و يكفي في حصول الطهارة زوال عين النجاسة وإن بقي أثرها من اللون والرائحة، بل وكذا الأجزاء الصغار التي لا تميّز كما في ماء الاستنجاء، لكنّ الأحوط اعتبار زوالها.....

فيما بعد ذلك: «متا هو متعارف» محلّ الإشكال؛ إذ لو كان المراد المتعارف في ذلك الزمان فهو مبنيّ على كون القضية خارجيّة، ولو كان متعارف عصرنا فلا دليل عليه. و الظاهر أنّه ليس بمراده.

ولا يبعد أن يراد المتعارف في غطاء الرجل؛ فوصل قطعة حديد كبيرة أو خشب طويل عريض مثلاً تحت القدم بحيث لا يعدّ من ملابس الرجل، لا يوجب طهارته بالمشي ونحو ذلك، أو وضع رجله في قدر أو قدح ونحو ذلك.

مع أنّ إلغاء خصوصيّة المورد يقتضي التعديّ إلى كلّ غطاء مناسب لكلّ عصر ومصر.

[الفرع السابع عشر]

قوله: (و يكفي في حصول الطهارة زوال عين النجاسة وإن بقي أثرها من اللون والرائحة...) .

أمّا اللون والرائحة فلا يشترط زوالها حتّى في الغسل بالماء، فضلاً عن مورد البحث؛ لأنّ الميزان زوال العين؛ لإنفهامه عن ظواهر أدلّة الإزالة .

و أمّا الأجزاء الصغار: فما يلزم المحلّ ويعتاد بقاؤه فيه بعد المشي والمسح المطهرين، لا بدّ من الحكم بعدم منعه عن حصول الطهارة؛ لدلالة الكلام عليه بالالتزام، ولا إشكال فيه موضوعاً ولا حكماً؛

أمّا الأول: فلكثرة وجود خطوط صغيرة في الرجل خاصّة في عقبها تصل النجاسة إليها وتدخلها ولا تخرج ولا تزول بالمشي أقداماً يسيرة أو بالمسح كذلك، وليس ذلك مثل الغسل بالماء والصابون مثلاً مزيلاً حقيقياً للأجزاء الصغار.

و أمّا الثاني: فلظهور أدلّة الباب في كفاية المسح والمشي اليسير كما عرفت .

كما أَنَّ الأحوط زوال الأجزاء الأرضية اللاصقة بالنعل و القدم، وإن كان لا يبعد طهارتها أيضاً.

(مسألة ١): إذا سرت النجاسة إلى داخل النعل لا تطهر بالمشي، بل في طهارة باطن جلدها إذا نفذت فيه إشكال، وإن قيل بطهارته بالتبع.

نعم في صحيحة زرارة، عن الباقر عليه السلام: «ولكنه يمسحها حتى يذهب أثرها». ^١ لكن ليس المراد من الأثر إلا الأثر الظاهر عرفاً من بقية النجاسة يزول بأدنى مبالغة في المشي و المسح، لا الأثر غير المحسوس في ظاهر النظر اللازم بقاءه في المحل الذي لا يزول إلا بالماء مثلاً؛ فإنه لو اشترط زواله لكان عسراً، بل إذهاباً لجلد البدن في بعض الأحيان.

[الفرع الثامن عشر]

قوله: (كما أَنَّ الأحوط زوال الأجزاء الأرضية اللاصقة بالنعل و القدم...).

هل المراد من الأجزاء الأرضية اللاصقة النجسة المنفصلة من القطعة النجسة من الأرض، أو الطاهرة المنفصلة من القسمة الطاهرة المطهرة منها؟

فعلى الأول يكون طهارتها بتبع المحل، فإن لازم طهارة المحل - مع جواز الصلاة معه، مع ملاحظة عدم إمكان زوال جميع ما يتصل بالقدم من الطين المتنجسة بالبول مثلاً، أو اللاصقة مع سائر النجاسات - طهارة تلك الأجزاء، نظيره خرقة الميت.

و على الثاني يكون ذلك بعد اتصالها بالمحل المتنجس و عدم انفصالها بعد حصول الطهارة أيضاً كبقايا الماء المغسول به النجس بعد انفصال الغسالة، فهي طاهرة كطهارته. لكن الظاهر أَنَّ المراد هو التصور الأول، لا الثاني.

قوله: (إذا سرت النجاسة إلى داخل النعل لا تطهر بالمشي...).

الدليل على النعل صحيح الأحوال و خبر حفص، و هما لا يثبتان ذلك؛ إذ لا نظر لهما إليه، مع أَنَّ الأرض لا تكون أقوى تطهيراً من الماء؛ فإنَّ غَسْلَ الخارج بالماء لا يطهر الداخل.

١. تقدّم تخريجه ذيل قوله: «الثاني من المطهرات: الأرض».

(مسألة ٢): في طهارة ما بين أصابع الرجل إشكال، و أمّا أخصص 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.

و نظير ذلك ما إذا طالت مدة المشي مثلاً على النجس، فنفذت إلى جوف الجلد من الخفّ والنعل، والحكم بالتبعيّة هنا كما قيل في الغسل بالماء غير ظاهر الوجه؛ إذ الحكم بالطهارة في خبر النوفلي^١ و ذكرياً^٢ في اللحم المطبوخ في المرق المعلوم نفوذ الماء المتنجّس في جوفه يلزم الحكم بطهارة الباطن أيضاً، خصوصاً مع جريان العادة بغسل الأشياء في الماء القليل في تلك الأعصار.

و أمّا النفوذ إلى جوف النعل في المشي على الأرض النجسة أو على العذرة كما في موارد الروايات أمر نادر أو غير واقع؛ فإنّ ذلك لا يكون إلّا في أوقات نزول الأمطار و، الروايات ناظرة إلى غيرها؛ لفرض مقدار من الأرض نظيفاً المراد منها الجاف بلا إشكال؛ إذ الرطب و الطين لا يطهر النجس.

قوله: (في طهارة ما بين أصابع الرجل إشكال...).

الدليل في الفرع منحصر بصحيح زرارة السابقة،^٣ وقد وقع السؤال فيه عن رسوخ القدم في العذرة، و هو كما يتحقّق برسوخ عقب الرجل مثلاً أو وسطه يتحقّق برسوخ مقدّم الرجل بحيث يرد النجاسة فيما بين الأصابع، بل برسوخ مجموع الرجل. و على أيّ فإن كان السؤال عن الحكم بنحو الكلّي و كان الكلام بعنوان الفرض و التصوّر، فيكون الجواب حينئذٍ مطلقاً

١. الكافي، ج ٦، ص ٢٦١، ح ٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ٨٦، ح ٣٦٥؛ وسائل الشريعة، ج ٢٤، ص ١٩٦، ح ٣٠٣٣٠.

٢. الكافي، ج ٦، ص ٤٢٢، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٧٩، ح ٨٢٠؛ وج ٩، ص ١١٩، ح ٥١٢؛ الاستبصار، ج ٤، ص ٩٤، ح ٣٦٣؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٧٠، ح ٤٢٠٤؛ وج ٢٥، ص ٣٥٨، ح ٣٢١١٩.

٣. تقدّم ذكره ذيل قوله: «الثاني من المطهرات: الأرض».

(مسألة ٣): الظاهر كفاية المسح على الحائط، وإن كان لا يخلو عن إشكال.

شاملاً لجميع الفروض المذكورة. وإن كان السؤال عن واقعة وقعت في الخارج فحيث لم يستفصل الإمام عليه السلام في الجواب كان عاماً أيضاً. ولا دليل على كون الواقع رسخ مؤخر الرجل وقد كان ذلك معلوماً للإمام عليه السلام فأجاب عن خصوصه.

وبالجملة الإطلاق في السؤال ثابت، ويشمل ما إذا رسخ مقدم الرجل مع وصول النجاسة إلى باطن الأصابع. وما ذكر الأستاذ الخوئي^١ من أن الغالب بل الدائم وصول العذرة إلى ما بين الأصابع فغير ظاهر.

ثم مطهرية المسح لذلك إما بإمكان مسح ما بين الأصابع إلى الأرض بانفراجها وتقليبها نحو ذلك، وإما بإيصال التراب إليه ومسح بعضها ببعض، وإما بأخذ حجر أو مدر ومسحها على ذلك. وعلى أي حال لو وقع شيء من ذلك وزالت النجاسة، فبدل الصحيح على الطهارة، فلا مناص من أخذ ظاهره والحكم بها.

ولعل استشكل الماتن لاستبعاده إمكان مسح ما بين الأصابع واستبعاده القول بالطهارة تبعاً، وهو بناء على ذلك مشكل كما قال عليه السلام، لكن عرفت إمكان المسح.

وأما احتياج طهارة الجميع إلى مسح الجميع فهو واضح، ولا يستفاد من الأدلة طهارة الجميع بمسح البعض.

قوله: (الظاهر كفاية المسح على الحائط وإن كان لا يخلو عن إشكال).

لا منشأ للإشكال إلا احتمال خروج الحائط عن عنوان الأرضية، وإلا فلا إشكال في شمول الأدلة له، ومع الشك لا مانع من التمسك بالأصل الموضوعي أو الحكمي التعليقي كما ذكرنا، أو التنجيزي وقد مرّ البحث في نظيره.

يبني على طهارتها إما بالاستصحاب، أو بقاعدة الطهارة فيما لم يعلم الحالة السابقة، أو لم يجز الاستصحاب بتعارض الحالات الطارئة عليه مثلاً. وعلى أي تقدير يكون الأصل

(مسألة ٤): إذا شك في طهارة الأرض يني على طهارتها، فتكون مطهّرة، إلّا إذا كانت الحالة السابقة نجاستها. وإذا شك في جفافها لا تكون مطهّرة، إلّا مع سبق الجفاف، فيستصحّب.

(مسألة ٥): إذا علم وجود عين النجاسة أو المتنجّس لا بدّ من العلم بزوالها، وأمّا إذا شك في وجودها فالظاهر كفاية المشي وإن لم يعلم بزوالها على فرض الوجود.

فيها مقدّمًا على استصحاب النجاسة الجاري في الرجل والنعل للحكومة، كما في الأصل الجاري في الماء مع الأصل الجاري في المغسول به؛ فإنّ الشكّ السببيّ مقدّم على المسببيّ كما قرّر في الأصول.

وفيما إذا كانت الحالة السابقة للأرض النجاسة، فالاستصحابان جاريان، فلا معارضة. وأمّا الجفاف: فقد قلنا إنّ الجفاف شرط في الطهارة، فلا بدّ من إحرازها، فإن كان له حالة سابقة وجوديّة أو عدميّة تستصحّب، وإلّا فلا قاعدة لإحرازه، فاللازم الرجوع إلى استصحاب بقاء نجاسة الرجل ونحوها.

قوله: (إذا علم وجود عين النجاسة أو المتنجّس لا بدّ من العلم بزوالها...).

فإنّ الطهارة لا تحصل إلّا بزوال العين، كما في صحيح زرارة، عن الباقر عليه السلام: «يَمْسَحُهَا حَتَّى يَذْهَبَ أَثَرُهَا»^١.

وأمّا فيما شكّ في وجود العين يعني بعد العلم بتنجّس الرجل مثلاً برطوبة الأرض أو نجاستها، فقد يقال بعدم لزوم العلم بزوال العين على فرض وجودها، بل أصالة عدم وجودها كافية في الحكم بطهارة الرجل.

إلّا أنّه مشكل؛ فإنّ الطهارة من آثار المسح أو المشي، أعني ملاقة النجس للأرض و مماسّته معها، وإثبات الملاقة و المماسّة بأصالة عدم العين أشبه شيء باستصحاب عدم المانع لإثبات وجود الممنوع، وهو مثبت.

ثمّ إنّّه قد يقاس المورد بباب الوضوء و الغسل فيما إذا شكّ في وجود الحاجب

(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 بمطهرته أيضاً.

في أعضاء الفسل والمسح فيهما، فإنه قد يدعى وجود السيرة في البابين على عدم وجود العاجب، وأن السيرة مستمرة ثابتة إلى أن تصل إلى زمان المعصومين عليه السلام، فيثبت إمضاؤهم لها بعدم الرد، وهذا مختار الجواهر على ما حكى عنه.^١ وهذه السيرة لم يعتن بها عدة من المحققين، منهم الشيخ الأعظم الأنصاري^٢ والماتن عليه السلام كما في باب الوضوء في حكم غسل الوجه، خصوصاً فيما إذا مسح على الرأس مثلاً فشك في وجود القلنسوة.

هذا، ولكن السيرة على فرض وجودها مخصوصة بباب الوضوء والفسل، لا تشمل المورد. وقد يدعى في المورد كفاية إجراء عدم الحائل، اعتماداً على كون المورد من قبيل خفاء الواسطة؛ فإن طهارة المحل بنظر العرف من آثار عدم الحائل وإن كانت من آثار المماسّة الثابتة بعدم الحائل، كما في رطوبة الأرض حيث يثبت باستصحابها نجاسة الملاقي، مع أنها من آثار السراية لا الرطوبة، لكن الواسطة خفيفة. وفيه: أنه دعوى لا شاهد لإثباته.

قوله: (لا يكفي المشي عليه...).

فإن سبب الطهارة المسح أو المشي على الأرض، فلا بد في مقام الحكم بوجود المسبب إحراز سببه، وفي المقام لم يحرز ذلك. وقوله: (يشكل الحكم بمطهرته أيضاً).

فإن استصحاب عدم حدوث الفرش في المحل لا يثبت كون المشي على الأرض، كما تقدّم نظيره في الشك في وجود المانع على الرجل.

١. جواهر الكلام، ج ٢، ص ٢٨٨.

٢. كتاب الطهارة، ج ٢، ص ٣٥٤.

(مسألة ٧): إذا رَقَعَ نعله بوصلة طاهرة فتنَجَّسَ، تطهر بالمشي. و أما إذا رَقَعَهَا بوصلة متنجِّسة، ففي طهارتها إشكال؛ لما مرَّ من الاختصار على النجاسة الحاصلة بالمشي على الأرض النجسة.

الثالث من المظهورات: الشمس. وهي تطهر الأرض

قوله: (إذا رَقَعَ نعله بوصلة طاهرة فتنَجَّسَ، تطهر بالمشي...) .

فإنَّ الوصلة تعدُّ حينئذٍ جزء من النعل كوصائل الأتواب البدنيَّة ونحوها، فلها حكمها في جميع الآثار، من الطهارة والحليَّة وكونها من غير الحرير والذهب وأجزاء غير المأكول ونحوها.

و أما الوصلة المتنجِّسة، فقد مرَّ أنَّ المستفاد من أدلَّة الباب هو التنجُّس بالأرض دون غيره، ومع الشكِّ فالمرجع عموم وجوب الغسل بالماء .

و أما ما ذكره الأستاذ الخوئي من أنَّه لو قلنا بعدم اشتراط ذلك لما حكمنا في المورد بالطهارة؛ لأنَّ المتنجِّس فيه غير النعل، والفرق بين تنجُّس غير النعل والنعل من غير الأرض ظاهر.^١

لكنَّ الظاهر أنَّه بعد جعله جزء من النعل يصدق أنَّه نعلٌ و أنَّه تنجَّس من غير الأرض، فاللازم طهارته. وبالجمله هنا أمران النعلية والتنجُّس مطلقاً، وتقدَّم الثاني على الأوَّل غير مضرّ.

قوله: (الثالث من المظهورات: الشمس، وهي تطهر الأرض).

الكلام يقع هنا في أمور:

الأوَّل: أنَّ الشمس هل هي مطهرة، أم هي مبيحة لاستعمال ما أشرقت عليه في ما يشترط فيه الطهارة؟

الثاني: أنَّها على فرض مطهرتيتها مطهرة لماذا؟

الثالث: أنَّها مطهرة من أيِّ قسم من النجاسات .

أما الأمر الأول:

ففيه خلاف بين الأصحاب، فالمشهور بل نسب إلى الإجماع كونها مطهرة، وعن الخلاف و السرائر دعوى الإجماع عليها،^١ و عن كشف الحق نسبة ذلك إلى الإمامية،^٢ و نقل عن المفيد^٣ و جماعة من القدماء و المتأخرين أنها لا تغيد بالإشراق إلا جواز الاستعمال كالسجدة عليه و التيمم به .

حجة المشهور روايات :

منها: صحيحة زرارة: الصدوق بإسناده إلى زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن البول يكون على السطح أو في المكان الذي يصلى فيه، فقال: «إِذَا جَفَّقْتَهُ الشَّمْسُ فَصَلَّ عَلَيْهِ، فَهُوَ طَاهِرٌ».^٤

و الاستدلال بما بقوله: «فصل عليه» أو بقوله: «فهو طاهر».

و الأول ظاهر الدلالة؛ لكون المعتاد في ذلك العصر في الصلاة وضع الجبهة أيضاً على الأرض كسائر الأعضاء، لا على التربة الحسينية عليه السلام منحاذاً عن الأرض كما هو المرسوم عندنا فعلاً؛ فلازم قوله: «فصل عليه» - مع انضمام ما سيحيى - إن شاء الله من لزوم كون مسجد الجبهة طاهراً - طهارة الأرض بتجفيف الشمس. و أما الثاني فلا إشكال في دلالة على نحو الصراحة .

و منها: صحيحة زرارة و حديد: الكليني، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن حماد، عن حريز، عن زرارة و حديد ابن الحكيم الأزدي جميعاً، قالوا: قلنا لأبي

١. الخلاف، ج ١، ص ٢٦٩، مسألة ١٨٦؛ السرائر، ج ١، ص ١٨٢.

٢. نهج الحق، ص ٤١٨.

٣. راجع: المقننة، ص ٧١.

٤. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٤٤، ح ٧٣٢؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٥١، ح ٤١٤٦.

عبد الله ﷺ: السطح يُصَيِّه البولُ أو يُبَالُ عليه، أ يُصَلِّي في ذلك المكان؟ فقال: «إن كان تُصَيِّه الشمسُ والريحُ وكان جافاً فلا بأس به، إلا أن يكون يُتَّخَذُ مَبَالاً»^١.

و بيان الاستدلال: أن نفي البأس عن اجتماع أمرين: إصابة الشمس، وحصول الجفاف - يقتضي ثبوته في صورة عدمهما جميعاً، أو عدم كل واحد. لا إشكال في كون البأس الثابت في صورة انتفاء القيدین البطلان، كما أنه كذلك في صورة انتفاء الجفاف فقط. وأما في صورة انتفاء الإصابة مع اليبس فالمراد من البأس فيه أيضاً البطلان؛ لما قلنا في الرواية السابقة، فإنه كان المتعارف السجدة على الأرض لا شيء آخر، فالبأس المنفي البطلان، ولا يكون إلا بطهارة الأرض بإصابة الشمس.

و منها: موثقة عمار: الطوسي بإسناد، عن أحمد بن الحسن بن علي بن فضال، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقة، عن عمار الساباطي، عن أبي عبد الله ﷺ في حديث، قال: سُئِلَ عن الموضعِ القَذِرِ يكونُ في البيتِ أو غيره، فلا تُصَيِّه الشمسُ، ولكنه قد يَبْسُ الموضعِ القَذِرُ، قال: «لا يُصَلِّي عليه، وأُعلِمَ موضعه حتى تَفْسِلَهُ».

و عن الشمس هل تُطَهِّرُ الأرضَ؟ قال: «إذا كانَ الموضعُ قَذِراً من البولِ أو غيرِ ذلك، فأصابتهُ الشمسُ ثم يَبْسُ الموضعُ، فالصلاةُ على الموضعِ جائزة؛ وإن أصابتهُ الشمسُ ولم يَبْسِ الموضعُ القَذِرُ وكان رطباً، فلا تجوزُ الصلاةُ حتى يَبْسَ؛ وإن كانت رِجْلُكَ رَطْبَةً أو جَنَهِتُكَ رَطْبَةً أو غيرُ ذلك منك ما يُصَيِّبُ ذلك الموضعَ القَذِرَ، فلا تُصَلِّ على ذلك الموضعِ حتى يَبْسَ؛ وإن كانَ غيرُ الشمسِ أصابه حتى يَبْسَ، فإنه لا يجوزُ ذلك»^٢.

وجه الاستدلال: أن قوله ﷺ في الجملة الثانية: «فالصلاة على الموضع جائزة» بيان

١. الكافي، ج ٣، ص ٣٩٢، ح ٢٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٧٦، ح ١٥٦٧؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٥١، ح ٤٥١، ح ٤١٤٧.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٧٢، ح ٨٠٢؛ وج ٢، ص ٣٧٢، ح ١٥٤٨؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٩٣، ح ٦٧٥؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٥٢، ح ٤١٤٩.

لظهار الأرض؛ إذ السؤال قد وقع عنها، والصلاة فيها عبارة عن السجود عليها، وقد قلنا إنّ السجود على الأرض النجسة غير جائز؛ مع أنّ هذا وقع في مقابل الجملة الأولى التي أمر الإمام عليه السلام فيها بالغسل، فعدم الأمر بالغسل والحكم بجواز الصلاة يدلّ على الطهارة.

ثم إنّ قوله عليه السلام: «وإن أصابته الشمس ولم ييبس» الظاهر أنّ المراد من كلمة «يبس» في الموضعين اليبس بالشمس لا بغيرها، والغرض أنّ المحلّ لا يطهر بمجرد إصابة الشمس، بل يلزم اليبس في حصول الطهارة.

إلا أنّ لعدم اليبس مرتبتان: أولاًهما: حالة الرطوبة المسرية إلى ملاقيه من لباس المصلّي وبدنه، وثانيتهما: حالة أضعف من الأولى، فهو غير يابس؛ لكنّه غير مسرية أيضاً، فحكم الإمام عليه السلام بعدم جواز الصلاة في المكان وطلانها في كلتا الحالتين؛ أمّا في الأولى: فلسرية الرطوبة منه إلى البدن، وأمّا في الثانية: فلغرض كون الأعضاء رطبة موجبة لسرية نجاسة المكان، وعليه فالضمير في كلمة «يبس» الثانية يرجع إلى المكان أيضاً، لا إلى الأعضاء كما هو ظاهره، وإلاّ لزم تأنيث الضمير.

وأمّا حمل قوله عليه السلام: «وإن أصابته الشمس ولم ييبس» - على فرض عدم اليبس بالشمس ثمّ حصول اليبس بشيء آخر، فقبل حصوله لا يجوز الصلاة لرطوبة المحلّ، وبعده يجوز ما لم تكن الأعضاء رطبة، وإلاّ فاللازم جفاف الأعضاء ثمّ الصلاة. وعلى هذا فالمراد من كلمة «يبس» الأولى اليبس بغير الشمس، وضمير «يبس» الثانية يرجع إلى الأعضاء - فقير ظاهر أو غير صحيح؛ إذ مع كون ذلك خلاف ظاهر الكلام، يكون الاستفادة منه جواز الصلاة على الأرض الجافة بغير الشمس، مع أنّ في الجملة الأولى من الخبر وكذا الأخيرة منه ما يدلّ على عدم الجواز؛ فراجع.

ثمّ إنّّه قد عرفت أنّ المخالف في الطهارة الشيخ المفيد، ونسب أيضاً إلى ابن الجنيّد^١

و الراوندي^١ و الوسيلة^٢ و المعتبر^٣ و دليلهم في ذلك ما عرفت من الأخبار بجعل الأمر بالصلاة فيها دالاً على جواز الصلاة فيها و الإباحة، دون الحكم بطهارتها بإصابة الشمس .
ف قوله في صحيحة زرارة: «فصل عليه، فهو طاهر» يراد به الجواز حتى السجدة على تلك الأرض و كذا التيمم و نحوه، دون الطهارة. و لا بد أن يحمل حينئذٍ قوله «فهو طاهر» أي طاهر حكماً، لا موضوعاً. و هذا مع كونه خلاف الظاهر مستلزمٌ للتخصيص .

و يستدل أيضاً لهم بصحيح ابن بزيع، قال: سألتُه عن الأرض و السطحِ يُصيبه البولُ و ما أشبهه، هل تُطهرُهُ الشمسُ من غيرِ ماءٍ؟ قال ﷺ: «كيف يُطهرُ من غيرِ ماءٍ»^٤.
و الجملة في الخبر تحتل معانٍ:

الأول: أن المراد لا تطهر الشمس أبداً، بل المطهر هو الماء .

الثاني: أنها لا تطهر بلا ماء قبل الجفاف، فالطهارة قبل الجفاف تنحصر بالماء .

الثالث: أن المراد بالماء الرطوبية، و المراد أن الشمس لا تطهر بلا رطوبة مائية من النجس أو من الخارج .

الرابع: أن المراد الماء الخارجي بواسطة الرش .

الخامس: الحمل على التقيّة .

و المعنى الأول هو الذي جعله القائلون بعدم الطهارة دليلاً لأنفسهم .

و الثاني هو الذي حمل الشيخ الخبر عليه.^٥

١. حكاه عنه في مختلف الشيعة، ج ١، ص ٤٨٢؛ و الوسيلة، ص ٧٩؛ المعتبر، ج ١، ص ٤٤٦.

٢. الوسيلة، ص ٧٩.

٣. المعتبر، ج ١، ص ٤٤٦.

٤. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٧٣، ح ١٨٠٥ الاستبصار، ج ١، ص ١٩٣، ح ٦٧٨؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٥٣.

ح ٤١٥٢.

٥. كتاب الطهارة، ج ٥، ص ٢٩٠.

و غيرها من كل ما لا ينقل، كالأبنية و الحيطان، و ما يتصل بها من الأبواب و الأخشاب و الأوتاد و الأشجار، و ما عليها من الأوراق و الثمار و الخضروات و النباتات ما لم تقطع و إن بلغ أوان قطعها، بل و إن صارت يابسة، ما دامت متصلة بالأرض أو الأشجار.....

و الثالث و الخامس ما احتمله في الوسائل^١.

و الظاهر هو المعنى الرابع؛ فحينئذ يكون طهارة الأرض بالشمس مشروطاً برش الماء مثلاً أو صبّه عليها، و إطلاق الخبر حينئذ يقتضي عدم الطهارة بلا ماء حتّى فيما إذا كانت رطبة بالبول و سائر النجاسات أيضاً. و هذا يتنافى ما هو ظاهر صحيح زرارة لقوله عليه السلام: «إذا جففته الشمس فصلّ عليه، فهو طاهر» فاللازم تقييد صحيح ابن بزيع حينئذ بكونه في غير صورة الرطوبة.

[الأمر الثاني]

قوله: (و غيرها من كل ما لا ينقل، كالأبنية و الحيطان، و...).

ينبغي الفصل في البحث عن أدلة تلك الأمور:

فإن حكم الأرض بالخصوص أوضح من حكم الأبنية إلى قوله: «و الأوتاد»، كما أن حكم تلك الأمور أوضح من حكم الأشجار إلى قوله: «و كذا الظروف»؛ فإنّ القدر المتيقّن من الأدلة السابقة الأرض.

و أمّا ما لا ينقل في الجملة ففيه إبهام، و يمكن الاستدلال لها بكلمة «المكان» و «الموضع» و «السطح» و بعض المذكورات بحسب تابعاً لها.

و فيه إشكال، فالإجمال المفهومي مانع عن الاستدلال للقسم الثاني فضلاً عن الثالث، اللهم أن يجري في الأوّل استصحاب قابليّة الطهارة تعليقاً أو تنجزاً، كما في استصحاب مطهرته لباطن القدم.

نعم يمكن الاستدلال لجميع ما ذكر في المتن بعموم خبر الحضرمي أو إطلاقه: الطوسي بإسناده عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن عثمان بن عبد الملك، عن أبي بكر الحضرمي (اسمه: عبد الله محمد) عن الباقر عليه السلام: «يا أبا بكر، ما أشرق عليه الشمس فقد طهر»^١.

وفي خبر آخر بهذا الإسناد عن الباقر عليه السلام: «كل ما أشرق عليه الشمس فهو طاهر»^٢. واستشكل في الخبرين بإهمال عثمان بن عبد الملك وعدم توثيق أبي بكر، لكن نقل أحمد بن محمد والمفيد ومحمد بن يحيى وسعد بن عبد الله وعلي بن الحكم وعدة أخرى عنه نوع توثيق له، وكذا نقل الشيخ في الخلاف والتهذيب عنه مستدلاً بخبره، وكذا اعتماد المتأخرين عليه كالفاضلين والشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم قدس الله أرواحهم.

وإشكال الأستاذ الخوئي - دام ظله - على ذلك بأن نقلهم لا يكون توثيقاً أبداً، فإنهم قد نقلوا أحياناً عن الضعفاء. وإخراج البرقي عن قم إنما هو لإكثاره النقل عنهم، كجعل ذلك شغلاً لنفسه، لا حصول ذلك منه في مورد أو موردين؛ بل جل الرواة الأجلاء كانوا قد ينقلون عن الضعفاء، فيلزم القدح في جميعهم^٣.

غير ظاهر؛ فإنه لو كان النقل عن الضعفاء قبيحاً عندهم، منكرأ لديهم، فارتكاب ذلك أحياناً لا يكون عذراً؛ فهل هذا إلا كمن ينهى عن معاصي الغير ويرتكب هو بنفسه معتذراً أنه عدداً من معاصي المنهي، ولا بد من أن يكون نقلهم عن الضعفاء لأجل قيام قرينة عندهم على وثوق الشخص غير واصله إليها، أو قرينة على صدق الخبر لم نطلع عليها؛ مع أن اعتماد المحققين على روايته يورث الوثوق وهم غير أصحاب الحديث.

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٧٣، ح ٨٠٤؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٩٣، ح ٦٧٧؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٥١، ح ٤١٥٠.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٧٧، ح ١٥٧٢؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٥٢، ح ٤١٥١.

٣. موسوعة الإمام الخوئي، ج ٤، ص ١٢٩ - ١٣٠؛ التنقيح، ج ٤، ص ١٤٦؛ فقه الشيعة، ج ٥، ص ٢٥٥.

وبالجملة: لا يبعد القول بالاعتماد على أخبارهم، وأن الاحتياط أولى.
ثم إن حكم مورد الإشكال واضح؛ فإن مقايسة أخبار الباب مع أدلة تطهير الماء
للنجاسات تعطي تقسيم محل البحث إلى أقسام:
منها: ما يعلم شمول أدلة الباب له، كالأرض والسطح بما يشملان له.
ومنها: ما يشك في شمول أدلة الباب له؛ إما لإجمالها في الدلالة، كما في غير الأرض من
الحيطان، وموارد الخضروات والنباتات والأشجار ونحوها؛ وإما للخدشة في السند كما
مضى.

ومنها: ما يعلم عدم شمولها له ولو بقرينة خارجية، كما في الأشياء المنفصلة عن الأرض
الخارجة عن اسمها كالثبوت والظرف ويد الإنسان ورجله مثلاً.

أما الأول: فلا إشكال فيه؛ لشمول أدلة الباب له، ولا تعارض بينها وبين ما دلّ على
مطهرية الماء؛ فإن ما كان منها بلسان أنه مطهر - كقوله: «خَلَقَ اللهُ المَاءَ طَهُوراً»^١، وقوله
تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾^٢ فلا منافاة بين المقتضين؛ فالماء مقتضى للطهارة، و
الشمس أيضاً كذلك. وما كان بلسان الحصر - كما إذا قيل: «اغسله بالماء» وفرضنا ظهوره
في الحصر - فمقتضى الجمع رفع اليد عن الحصر، كما في نواقض الوضوء، ومبطلات الصلاة
وغيرها؛ فالمورد من قبيل الوجوب التخيري.

وأما الثاني: فالمحكم فيه أخبار مطهرية الماء؛ فإن إجمال الدليل أو ضعفه مانع عن
التمسك به، ويكون نسبته إلى ما يدلّ على الحصر بالماء نظير الشبهة المفهومية في مقابل
العام.

وأما الثالث: فحكمه واضح، ولا إشكال فيه.

ثم إن الإنصاف أن ملاحظة أخبار الباب غير خبر الحضرمي تعطي انحصار الحكم في

١. المعبر. ج ١، ص ٤٤؛ السرائر. ج ١، ص ٦٤؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٣٥، ح ٣٣٠.

٢. الفرقان (٢٥): ٤٨.

وكذا الظروف المثبتة في الأرض أو الحائط، وكذا ما على الحائط والأبنية مما طلي عليها من جصّ وقير ونحوهما

الأرض وكلّ ما يصدق عليه المكان والموضع ولو كان من خشب وآجر وجصّ وما طلي بالقيصر ونحو ذلك ممّا يمكن الصلاة فيه. وأمّا تعدية الحكم إلى ما ذكره الماتن من الباب والجدار والأوتاد فضلاً عن النباتات والأشجار والشمار، فلا يمكن استفادتهما من تلك الأخبار وإن مال إلى ذلك أو صرح به في الجملة الأستاذ الخوئي بتقريب أنّ صحيحة زرارة وموثقة عمار تشملان مثل الأخشاب المفروشة على الأرض بحيث يمكن الصلاة عليها، فيتعدّى منها إلى غير المنقول بعدم القول بالفصل؛ فالخبران يشملان غير مصبهما بنحو الموجبة الجزئية، ويتعدّى بعدم القول بالفصل إلى غير المنقول بنحو الموجبة الكلية.^١ ولعمري أنّ هذا أشبه شيء بالأكل من القفا، مع وجود خبر الحضرمي بنحو ما سمعت، ولا أقل من الاستصحاب كما عرفت.

قوله: (وكذا الظروف المثبتة في الأرض أو الحائط...).

الظروف إن عدّت جزء من الأرض فلا إشكال لشمول دليل الأرض لها، وإلاّ فيدخل في ما نقول في الأبنية وظروفها.

وأمّا الظروف في الحائط أو ما على الحائط، فإن كان الدليل في الباب عموم خبر الحضرمي فيشمّلها بلا إشكال، وكذا إذا تعدّينا إلى غير الأرض والمكان بعدم القول بالفصل. وأمّا إذا كان المدرك في البنيان والجدران الاستصحاب، فجريانه في الظروف المثبتة وما على الحائط من الطلي يتوقّف كون الحالة السابقة فيها قابليّة الطهارة، فالظروف والطلي من التراب تطهر؛ والمصنوعة من الحديد مثلاً والطلي بالقيصر، لا تطهر لعدم الاستصحاب. وحيث إنّ الراجح عندنا كون المدرك خبر الحضرمي، فالحكم كما ذكره الماتن ﷺ.

عن نجاسة البول، بل سائر النجاسات و المتنجّسات. و لا تطهر من المنقولات . . .

[الأمر الثالث]

قوله: (عن نجاسة البول، بل سائر النجاسات و المتنجّسات).

للتصريح بالتعميم لجميع النجاسات في موثقة عمّار، قال الصادق عليه السلام: «إذا كان الموضع قذراً من البول أو غير ذلك»^١.

وفي صحيحة ابن بزيع، قال: سألته عن الأرض و السطح يُصيبه البول و ما أشبهه.^٢
و عن الجواهر في المسألة، قال: لا أعرف فيه خلافاً إلا من المنتهى.^٣
و عن المقتمة^٤ و النهاية^٥ و المراسم^٦ و الاصباح^٧ و كشف الحق^٨ اقتصارهم عن البول، و ذلك إن لم يكن من باب المثال محجوج عليه بالخبرين .
و الاستشكال في الصحيح بإضماره غير ظاهر؛ لكون مضمرة البنظري .

قوله: (و لا تطهر من المنقولات).

قد نقل عن الفخر عليه السلام تعميم الحكم لما عرضه النقل بعد أن كان ممّا لا ينقل كالأخشاب المنفصلة عن محلّها و النبات و غيرها.^٩

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٧٢، ح ٨٠٢؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٩٣، ح ٦٧٥؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٥٢، ح ٤١٤٩.
٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٧٣، ح ٨٠٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٩٣، ح ٦٧٨؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٥٣، ح ٤١٥٢.
٣. جواهر الكلام، ج ٦، ص ٢٦٠؛ منتهى المطلب، ج ٣، ص ٢٧٩.
٤. المقتمة، ص ٧١.
٥. النهاية، ص ٥٣.
٦. المراسم، ص ٥٦.
٧. إصباح الشيعة، ص ٥٠.
٨. نهج الحق، ص ٤١٨.
٩. حكاة عنه في التهذيب البارع، ج ١، ص ٢٥٦.

إِلَّا الْحَصْرَ وَالبَوَارِي، فَإِنَّهَا تَطَهَّرُهُمَا أَيْضاً عَلَى الْأَقْوَى.....

فَإِنْ كَانَ الدَّلِيلُ عِنْدَهُ عَمُومُ خَبَرِ الْحَضَرِيِّ^١، فَلَا إِشْكَالَ فِي تَخْصِيصِهِ بِقَرِينَةِ الْإِجْمَاعِ عَلَى خُصُوصٍ غَيْرِ الْمَنْقُولِ . *

وَإِنْ كَانَ الدَّلِيلُ التَّعَدِّيُّ مِنَ الْحَصْرِ وَالبَوَارِي، فَسِيَجِيءُ الْإِشْكَالُ فِيهِمَا أَيْضاً .
نَعَمْ هُنَا اسْتَصْحَابُ بَقَاءِ الْمَطَهَّرِيَّةِ الثَّابِتَةِ لَهُ حَالُ كَوْنِهِ مِنَ الْأَجْزَاءِ الْأَرْضِ كَمَا عُرِفَتْ تَقْرِيْبُهُ فِي أَجْزَاءِ الْبِنْيَانِ، تَعْلِيْقِيّاً كَانَ أَوْ تَنْجِيزِيّاً، وَالْمَرْجِعُ بَعْدَ تَسَاقُطِهِ مَعَ التَّنْجِيزِيِّ فِي ظَرْفِ الْمَتَنَجِّسِ هُوَ قَاعِدَةُ الطَّهَارَةِ، لَا الْعَمُومُ الْحَاكِمُ بِالْفَسْلِ بِالْمَاءِ؛ إِذْ كَمَا قُلْنَا سَابِقاً أَنَّ الْعَمُومَ مَوْضُوعَهُ الْمَتَنَجِّسَ، وَبَعْدَ تَعَارُضِ اسْتَصْحَابِيْنَ لَا يَحْرُزُ الْمَوْضُوعَ .

قَوْلُهُ: (إِلَّا الْحَصْرَ وَالبَوَارِي، فَإِنَّهَا تَطَهَّرُهُمَا أَيْضاً عَلَى الْأَقْوَى).

نَسَبَ الطَّهَارَةَ بِالْإِشْرَاقِ فِيهِمَا إِلَى الْمَشْهُورِ، أَوْ الْأَشْهَرِ، أَوْ إِلَى عَدَمِ الْخِلَافِ .

وَمَا يُمْكِنُ أَنْ يَسْتَدَلَّ بِهِ لِذَلِكَ أُمُورٌ :

الْأَوَّلُ : عَمُومُ خَبَرِ الْحَضَرِيِّ، وَقَدْ عُرِفَتْ الْجَوَابُ عَنْهُ وَ أَنَّ قَدْ خُصَّصَ بِغَيْرِ الْمَنْقُولِ بِالْإِجْمَاعِ، اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقَالَ إِنَّ الْإِجْمَاعَ لَا يَشْمَلُ الْمَوْرَدَ، فَيَشْمَلُهُ عَمُومُ الْخَبَرِ .

الثَّانِي : الْأَخْبَارُ الْخَاصَّةُ؛ فَفِي صَحِيحِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ، عَنْ مُوسَى عليه السلام، قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ الْبَوَارِيِّ يُصَيِّبُهَا الْبَوْلُ، هَلْ تَصْلُحُ الصَّلَاةُ عَلَيْهَا إِذَا جَفَّتْ مِنْ غَيْرِ أَنْ تُفْسَلَ؟ قَالَ : «نَعَمْ، لَا بِأَسْ»^٢ .

فَيُفِيدُ إِطْلَاقَهُ بِالْجَفَافِ بِالشَّمْسِ لِلْعِلْمِ بِعَدَمِ الطَّهَارَةِ مِنْ غَيْرِ ذَلِكَ الطَّرِيقِ .

وَالْجَوَابُ : أَنَّهُ يَدُورُ الْأَمْرُ بَيْنَ تَقْيِيدِهِ بِذَلِكَ، وَتَقْيِيدِ الصَّلَاةِ عَلَى الشَّيْءِ بِكَوْنِهِ مُحَلَّلاً

لِلصَّلَاةِ مِنْ غَيْرِ وَضْعِ الْجَبْهَةِ عَلَيْهِ، فَالصَّلَاةُ حِينَئِذٍ صَحِيْحَةٌ، وَلَا دَلَالَةَ فِيهِ عَلَى الطَّهَارَةِ .

الثَّالِثُ : اسْتَصْحَابُ بَقَاءِ حَالَتِهِ السَّابِقَةِ مِنْ كَوْنِهِ قَابِلاً لِلطَّهَارَةِ بِإِصَابَةِ الشَّمْسِ وَتَجْفِيفِهَا .

وَهَذَا الظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا بِأَسْ بِهِ كَمَا عُرِفَتْ .

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٧٧، ح ١٥٧٢ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٥٢، ح ٤١٥١.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٧٣، ح ١٨٠٣، وج ٢، ص ٣٧٣، ح ١٥٥١ الاستبصار، ج ١، ص ١٩٣، ح ١٦٦٦.

وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٥١، ح ٤١٤٨.

و الظاهر أنّ السفينة و الطرّادة من غير المنقول، و في الكاري و نحوه إشكال، و كذا مثل الجلاية و القفّة.

و يشترط في تطهيرها أن يكون في المذكورات رطوبة مسرية،

قوله: (و الظاهر أنّ السفينة و الطرّادة من غير المنقول...).

أي حكماً، لا موضوعاً. و الدليل عليه إمّا شمول المكان الذي يصلّي فيه، أو الموضع القابل للصلاة فيه عليه كما في صحيحة زرارة و موثقة عمّار.^١ و قد يمكن إجراء الاستصحاب فيه إذا كان ممّا يظهر بالإشراق عليه.

و الاستشكال في الكاري و الجلاية^٢ و القفّة^٣ لعلّه لصفرها و عسر إيقاع الصلاة فيها أو عدم جريان العادة بذلك. و على أيّ حال لو فرضنا إمكان الصلاة فيها، فلا بأس بشمول كلمة المكان الذي يصلّي فيه أو الموضع عليها، و يمكن الاستصحاب أيضاً في الجملة.

و أمّا خبر الحضرمي فشموله لجميع ما ذكر في هذا الفرع مشكل؛ لما قلنا بتخصيصه بغير المنقول، و تلك الأشياء من المنقولات حتّى عند العرف.

قوله: (و يشترط في تطهيرها أن يكون في المذكورات رطوبة مسرية).

لا إشكال في اشتراط الرطوبة، و أمّا كونها مسرية ففيه كلام.

و توضيح ذلك: أنّ الدالّ على الحكم قوله ﷺ في صحيحة زرارة، عن الباقر ﷺ: «إذا جَفَفَتْهُ الشَّمْسُ فَصَلِّ عَلَيْهِ، فهو طاهر»^٤، و قوله في موثقة عمّار، عن الصادق ﷺ: «فَأَصَابَتْهُ الشَّمْسُ ثُمَّ يَبَسَ الْمَوْضِعُ فَالصَّلَاةُ عَلَى الْمَوْضِعِ جَائِزَةٌ»^٥.

١. تقدّم تخريجها في أوّل البحث و يأتي قريباً.

٢. الجلاية: نوع من المراكب المائية الصغيرة التي تستعمل في الصيد. الاصطلاحات الفقهية، ص ٦٠.

٣. القفّة: تصنع من بعض النباتات، فإذا كانت كبيرة تستعمل كمركب في الماء بعد طليها بالزفت، و هي دائرية الشكل. الاصطلاحات الفقهية، ص ١٦٩.

٤. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٤٤، ح ٧٣٢؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٥١، ح ٤١٤٦.

٥. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٧٢، ح ٨٠٢؛ و ج ٢، ص ٣٧٢، ح ١١٥٤٨؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٩٣، ح ٦٧٥؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٥٢، ح ٤١٤٩.

و يظهر من كتب اللغة أَنَّ الجفاف هو التَّنَشُّفُ، أعني ذهاب ماء الشيء و انجذاب ما عليه من الماء،^١ ولازمه وجود الرطوبة المسرية قبله، ولا يلزمه ذهاب النداءة بعده. و اليبس زوال الأجزاء المائية عن الشيء بالكليّة، وبعبارة أخرى ذهاب النداءة، ولازمه كون المحلّ ذا نداءة ثمّ زوالها؛ فبين المعنيين عموم من وجه تحقّقاً؛ ففي الشيء الرطب برطوبة مسرية إذا جفّفته الشمس بحيث زالت حالة السراية و بقيت النداءة تحقّق المعنى الأوّل دون الثاني، و فيما لم يكن فيه إلاّ نداءة لو جفّفته الشمس بالكليّة حصل المعنى الثاني فقط، و فيما كان ذا رطوبة كثيرة فجفّفته الشمس حتّى ذهبت النداءة أيضاً تحقّق المعنيان .

و يحتمل ترادف الكلمتين أيضاً، أعني الجفاف و اليبس، بأن يكونا موضوعين لمعنى الجفاف خاصّة، أو لمعنى اليبس خاصّة، أو للقدر المشترك بينهما.

فعلى الترادف لا يستفاد شرطيّة وجود الرطوبة المسرية كما هو واضح .

و على المعنى الأوّل فالظاهر كفاية تحقّق كلّ واحد من العنوانين في حصول الطهارة، فلو جفّ الشيء بالشمس طهر، كما أنّه لو يبس أيضاً طهر؛ لكون كلّ خبر في مقام بيان مقتضى للطهارة، و لا دليل على تقييد أحدهما بالآخر، كما في مطهريّة الماء و الشمس، أو الماء و زوال العين، أو الماء و الإسلام لبدن الكافر، و غيرها من الموارد؛ و حينئذٍ فلا دليل على اشتراط الرطوبة المسرية في الطهارة .

و لو قلنا بلزوم تقييد أحد العنوانين بالآخر، لزم اشتراط الرطوبة المسرية و حصول اليبس عن النداءة بالكليّة .

كما أنّه لو قلنا بأنّ موضوع الحكم خصوص اليبوسة، فإنّه يمتنع حصول الطهارة فيما فيه نداءة البول مثلاً، و هي عين النجاسة؛ فلا دليل حينئذٍ على اشتراط الرطوبة المسرية . و بالجملة قد عرفت أنّ الظاهر عدم الاشتراط .

و أن تجفّفها بالإشراق عليها، بلا حجاب عليها كالغيم و نحوه، و لا على المذكورات؛
فلو جفّت بها من دون إشراقها و لو بإشراقها على ما يجاورها، أو لم تجفّ، أو كان
الجفاف بمعمونة الريح لم تظهر. نعم الظاهر أنّ الغيم الرقيق أو الريح اليسير على وجه
يستند التجفيف إلى الشمس و إشراقها لا يضرّ.....

قوله: (و أن تجفّفها بالإشراق عليها، بلا حجاب عليها كالغيم و نحوه...) .

لظهور أدلّة الباب في كون الجفاف و اليبس مستنداً إلى الشمس، و معناه حينئذٍ عند
العرف إصابتها و إشراقها عليه بلا مانع و حائل؛ فلاحظ صحيح زرارة: «إِذَا جَفَّتْهُ الشَّمْسُ
فَصَلَّ عَلَيْهِ»، و خبر عمار: «فَأَصَابَتْهُ الشَّمْسُ ثُمَّ يَبَسَ الْمَوْضِعُ»، و خبر الحضرمي: «كُلَّ مَا
أَشْرَقَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ فَقَدْ طَهَّرَ»^١.

فيعلم منها الإصابة بلا وساطة، أعني استناد الجفاف إلى إشراقها، لا إلى حرارتها
بلا إشراق. و سيظهر أيضاً استقلالها في التجفيف، لا اشتراكها مع أمر آخر؛ فهو كقولك: قتل
زيد عمرواً.

و يشهد له قوله في موقفة عمار: فلا تُصَيِّبُهُ الشَّمْسُ و قد يَبَسَ الْمَوْضِعُ الْقَدَرُ، قال: «لا
يُصَلِّي عَلَيْهِ»^٢ و هذا يشمل ما لو يَبَسَ بحرارة الشمس بلا إصابتها.

فهذا ينبغي الوساطة و الجفاف بالحرارة و إن كان لا ينفي الاشتراك.

و أمّا صحيحة زرارة و حديد: «إِنْ كَانَ تُصَيِّبُهُ الشَّمْسُ وَ الرِّيحُ...»^٣ فلا إشكال في عدم
إرادة ظاهرها؛ فإنّه يقتضي اشتراط الاشتراك، فتحمل على إصابة الريح بمقدار يلزم إصابة
الشمس غالباً، و هو القليل من الريح.

١. تقدّم تخريجها قبيل هذا.

٢. تقدّم تخريجها في الصفحة الماضية.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٣٩٢، ح ١٢٣ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٧٦، ح ١٥٦٧؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٥١.

و في كفاية إشرافها على المرأة مع وقوع عكسه على الأرض إشكالاً.
 (مسألة ١): كما تطهر ظاهر الأرض، كذلك باطنها المتصل بالظاهر النجس بإشرافها عليه و جفائه بذلك؛ بخلاف ما إذا كان الباطن فقط نجساً، أو لم يكن متصلاً بالظاهر بأن يكون بينهما فصل بهواء أو بمقدار طاهر، أو لم يجف، أو جف بغير الإشراف على الظاهر، أو كان فصل بين تجفيفها للظاهر و تجفيفها للباطن، كأن يكون أحدهما في يوم و الآخر في يوم آخر، فإنه لا يطهر في هذه الصور.
 (مسألة ٢): إذا كانت الأرض أو نحوها جافة و أريد تطهيرها بالشمس، يصب عليها الماء الطاهر أو النجس أو غيره ممّا يورث الرطوبة فيها حتّى تجفّفها.
 (مسألة ٣): ألحق بعض العلماء البيدر الكبير بغير المتقلّبات، و هو مشكل.

قوله: (و في كفاية إشرافها على المرأة مع وقوع عكسه على الأرض إشكال).
 وجه الإشكال صدق الإشراف و الإصابة معها أيضاً بالدقّة، و احتمال الانصراف لدى العرف. و لا يخفى أنّ النفوذ من الزجاج أولى بالقول من المرأة.
 قوله: (كما تطهر ظاهر الأرض، كذلك باطنها المتصل بالظاهر النجس...).
 يفهم من الأدلّة وحدة الظاهر و الباطن و طهارة الواحد بالاشراق و التجفيف، و أمّا في الفروع بعده فقد قدّ بعض الشروط.
 قوله: (يصب عليها الماء الطاهر أو النجس أو غيره ممّا يورث الرطوبة...).
 فإنّ موضوع الحكم حصول عنوان الجفاف و اليبس بإصابة الشمس، و لازمه الرطوبة كما سبق، فبدونها لا يطهر؛ فاللازم إحداث الموضوع بأيّ وجه ليرتّب عليه الحكم؛ مع أنّه مفاد خبر ابن بزيع الماضي، قال: «كيف يُطهَّر من غير ماء»^١.
 قوله: (ألحق بعض العلماء البيدر الكبير بغير المتقلّبات و هو مشكل).
 إن كان الدليل في المورد غير خبر الحضرمي من الأخبار، فيشكل الحكم في البيدر

(مسألة ٤): الحصى و التراب و الطين و الأحجار و نحوها ما دامت واقعة على الأرض هي في حكمها، و إن أخذت منها لحقت بالمنقولات، و إن أعيدت عاد حكمها. وكذا المسمار الثابت في الأرض أو البناء ما دام ثابتاً يلحقه الحكم، و إذا قلع يلحقه حكم المنقول، و إذا أثبت ثانياً يعود حكمه الأول، و هكذا فيما يشبه ذلك.

(مسألة ٥): يشترط في التطهير بالشمس زوال عين النجاسة إن كان لها عين.

و غيره مما جمع كثيراً في محل واحد، كالظروف و الجوالق المملوءة و الأخشاب و نحوها؛ لأنها ليست موضعاً يصلى فيه، أو لأنها منقولات.

و إن كان خبر الحضرمي، بإطلاقه شامل، و خروجها بالإجماع غير ثابت، فإن المخصص حينئذٍ مجمل مفهوماً، فيتمسك بالعموم؛ مع أن الاستصحاب في بعض تلك الأشياء جار أيضاً.

قوله: (الحصى و التراب و الطين و الأحجار و نحوها مادامت واقعة على الأرض هي في حكمها...) .

و ذلك لأن العناوين تتبدل بذلك، فقد يعد الشيء من غير المنقول في حال و من المنقول في حال آخر، و الأحكام تابعة للعناوين المأخوذة في لسان الدليل .

نعم قد يستشكل في حصول العنوان في بعض الموارد كالحجر و التراب إذا القيا على الأرض المفروشة بالآجر مثلاً أو المرمر بحيث يعد شيئاً مغايراً مع محل الوقوع، و مع الشك يجري الأصل المناسب .

قوله: (يشترط في التطهير بالشمس زوال عين النجاسة إن كان لها عين ...) .

الأدلة ساكتة عن لزوم إزالة العين و عدمه، إلا أن موردها كون النجاسة حاصلًا بواسطة البول و ما أشبه ذلك مما يلزم جفافه بالشمس زوال العين .

نعم ظاهر خبر عمار و الحضرمي حصول الطهارة و لو مع بقاء النجاسة على المحل، بإطلاقها محكم؛ إلا أن الظاهر لزوم تقييدهما بزوال العين قبل إشراق الشمس و التجفيف، و ذلك لأن الارتكاز في الأذهان بأن الطهارة مشروطة بزوال العين - كما هو كذلك في الماء الذي هو أكمل المطهرات، و الشمس أدون من ذلك - يوجب التقييد، أو يقال: إن وجود

(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 بغيرها أو بمعونة الغير، لا يحكم بالطهارة. وإذا شك في حدوث المانع عن الإشراق من ستر ونحوه، يبنى على عدمه، على إشكال تقدّم نظيره في مطهريّة الأرض.

(مسألة ٧): الحصى يطهر بإشراق الشمس على أحد طرفيه طرفه الآخر، وأما إذا كانت الأرض التي تحته نجسة فلا تطهر بتبعيته وإن جفت بعد كونها رطبة، وكذا إذا كان تحته حصى آخر، إلا إذا خيط به على وجه يعدّان معاً شيئاً واحداً.....

العين على المحلّ صاحب عن إشراق الشمس، فلا تطهره. وكلا الأمرين قابلان لتقييد إطلاقهما على فرض تماميته.

قوله: (إذا شك في رطوبة الأرض حين الإشراق أو في زوال العين...) .

قد عرفت أنّ المستفاد من الأدلّة هو توقّف طهارة الأرض بالشمس على أمور: الإصابة والإشراق، وعدم الحاجب عليها أو على الأرض، وعدم اشتراك شيء معها في التجفيف، وجود الرطوبة على المحلّ، وزوال العين قبل التجفيف.

فالطهارة تتوقّف على وجود المقتضي مع الشرائط وعدم الموانع، فإذا شك في شيء من ذلك فاستصحاب بقاء نجاسة المحلّ محكّم، إلا إذا أمكن إجراء الأصل في إحراز أجزاء العلّة مع شرائطه المقرّرة، وهو غير حاصل غالباً؛ ففي الشك في وجود الرطوبة لو فرضنا وجود الحالة السابقة ولم يكن المحلّ ممّا طرأ عليه حالتي الرطوبة والجفاف مكرراً لا ينفع استصحابها في إثبات كون التجفيف بالشمس؛ لكونه من لوازمه العقلية حينئذٍ.

وكذا فيما لو شك في معونة الغير، فاستصحاب عدمها لا يثبت الاستقلال وأنّ الجفاف مستند إلى الشمس فقط؛ إذ هو مثبت، فالواسطة بين المستصحب والحكم موجود مضرّ بالاستصحاب.

قوله: (الحصى يطهر بإشراق الشمس على أحد طرفيه طرفه الآخر...) .

إنّما لأنّ الطرف الآخر من الحصى كباطن الأرض التي أشرقت الشمس على ظاهرها بحسب شيئاً واحداً، وهكذا الجدار إذا أصابت الشمس أحد جانبيه؛ وإنّما لأنّ صحيحة

و أما الجدار المتنجس إذا أشرقت الشمس على أحد جانبيه، فلا يبعد طهارة جانبه الآخر إذا جف به، وإن كان لا يخلو عن إشكال؛ و أما إذا أشرقت على جانبه الآخر أيضاً فلا إشكال.

علي بن جعفر و موثقة عمار يدلان على حكم جانبه الآخر و أنه يطهر كالجانب المشرق عليه الشمس.

ففي صحيحة علي بن جعفر، عن الكاظم عليه السلام، قال: سألت عن البواري يُبَلِّ قَصْبُهَا بِمَاءٍ قَذِرٍ يُصَلِّيُ عَلَيْهِ؟ قال: «إِذَا يَسَسَتْ فَلَا بَأْسَ»^١.

و في موثقة عمار، عن الصادق عليه السلام، سئل عن البارية يُبَلِّ قَصْبُهَا بِمَاءٍ قَذِرٍ، هَلْ تَجُوزُ الصَّلَاةُ عَلَيْهَا؟ فقال: «إِذَا جَفَّتْ فَلَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ عَلَيْهَا»^٢.

لكن قد مضى الاستشكال في دلالة الخبرين بأنه حيث لم ينص فيهما بكون الجفاف بإشراق الشمس فلا بدّ إمّا من تقيدهما بذلك، أو تقييد قوله عليه السلام: «يُصَلِّيُ عَلَيْهَا» بأن المراد غير مسجد الجبهة؛ فالخبران لا يثبتان المدعى فيما نحن فيه أيضاً.

قوله: (و إن كان لا يخلو عن إشكال).

بتوهم أن تطهير الشمس للجانب الآخر غير المشرق عليه الشمس إنما هو فيما إذا لم يمكن إشراق الشمس عليه بالاستقلال و بلا واسطة كباطن الأرض، وإلا فلا يطهر.

لكن التوهم غير صحيح؛ لإطلاق صحيحة زرارة: «إِذَا جَفَّتْهُ الشَّمْسُ فَهُوَ طَاهِرٌ»^٣. و أما عدم استشكاله في العصير فلعلّه قد استفاد حكمه من الخبرين الواردين فيه، و على فرض دالتهما فلا فرق بين الجانبين.

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٧٣، ح ١٥٥٣؛ قرب الإسناد، ص ٢١٢، ح ٨٣٠؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٥٣، ح ٤١٥٤.

٢. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٤٥، ح ٧٣٧؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٧٠، ح ١٥٣٩؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٥٤، ح ٤١٥٧.

٣. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٤٤، ح ٧٣٢؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٥١، ح ٤١٤٦.

فصل في الحيض

و هو دم خلقه الله تعالى في الرحم لمصالح، و هو في الغالب أسود أو أحمر، غليظ، طري، حار، يخرج بقوة و حرقة، كما أنَّ دم الاستحاضة بعكس ذلك.....

شرحاً إجمالياً لكتاب العروة الوثقى، أشرنا إلى أدلة المسائل و نصوص الباب على نحو الاختصار، و من الله التوفيق، و بيده الأمور.

قوله: (و هو دم خلقه الله تعالى في الرحم لمصالح...).

ذكر سبعة أوصاف، و الأخيران صفة لخروجه لانسفه، و هي مذكورة لبيان الأمانة عند الشك في كون الدم حيضاً أو استحاضة أو نفاساً، و أمّا الاشتباه بينه و بين دم البكارة فله ميزان آخر سيأتي.

و غير الغلظة من الأوصاف الستة مذكورة في مجموع النصوص الواردة:

كصحيح حفص بن البختري عن الصادق عليه السلام في دم لا تدري حيض هو أو غيره قال: «إِنَّ دَمَ الْحَيْضِ حَارٌّ عَبِيْطٌ أَسْوَدٌ، لَهُ دَفْعٌ وَ حَرَارَةٌ، وَ دَمُ الْاسْتِحْاضَةِ أَصْفَرٌ بَارِدٌ»^١.
فذكر فيه غير الحمرة. و المحتمل أنَّ الحرارة هي الحرقة، و إن كان المراد كونه حاراً فالحرقة غير مذكورة.

١. الكافي، ج ٣، ص ٩١، ح ١١ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٥١، ح ٤٢٩، وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٧٥، ح ٢١٣٣.

و موثق إسحاق بن جرير عن الصادق عليه السلام، وفيه: «هو دم حار تجذله حرقه»^١.
و قوله عليه السلام في الحديث: «تجلس أيام حيضها، ثم تغتسل لكل صلاتين» إشارة إلى جعل
أيام العادة السابقة أمانة على الحيضية عند دوام الرؤية. وقوله: «دم الحيض ليس به خفاء»
إشارة إلى الأمانة الثانية، وهي التمييز بالأوصاف بعد عدم كون عادة مستقرة لها، كما يظهر
من قولها: «إن أيام حيضها تختلف عليها».

و صحيح معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام: «إن دم الاستحاضة بارد، وإن دم الحيض
حار»^٢. ذكر فيه الحرارة.

و موثق إسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحبلية ترى الدم اليوم و
اليومين، قال: «إن كان دماً عبيطاً فلا تصلي ذنك اليومين، وإن كان صفراً فلتغتسل عند كل
صلاتين»^٣. فالمراد بالعبيط هو الطري الأحمر أو الأسود، بقرينة مقابلته بالصفرة التي
تجعلها استحاضة، و الحكم بالحيضية في دم يوم أو يومين أمّا مع فرض وجود الدم داخل
الفرج في الثلاثة أو أكثر والخارج يوم أو يومان، أو محمول عليها ظاهراً لوجود الصفة، فإذا
انقطع انكشف عدمها، فتدارك الأعمال.

و مرسل محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام فيما تراه الحبلية من الدم: «إن كان دماً أحمر
كثيراً فلا تصلي، وإن كان قليلاً أصفر فليس عليها إلا الوضوء»^٤.

١. الكافي، ج ٣، ص ٩١، ح ١٣ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٥١، ح ٤٣١؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٧٥،
ح ٢١٣٤.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٩١، ح ١٢ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٥١، ح ٤٣٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٧٥،
ح ٢١٣٢.

٣. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٧، ح ١١٩٢؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٤١، ح ٤٨٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢،
ص ٣٣١، ح ٣٣١.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٩٦، ح ٢، وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٣٤، ح ٢٢٩٢.

و مرسل ابن أبي عمير عن الصادق عليه السلام: «إِذَا بَلَغَتِ الْمَرْأَةُ خَمْسِينَ سَنَةً لَمْ تَزُ حُرْمَةً إِلَّا أَنْ تَكُونَ امْرَأَةً مِنْ قَرِيْشٍ»^١.

و يمكن أن يقال: إنَّ كُلَّ مُورِدٍ أُطْلِقَ فِيهِ الدَّمُ ثُمَّ ذَكَرَ فِي مُقَابِلِهِ الصَّفْرَةَ، فَهُوَ دَالٌّ عَلَى اشْتِرَاطِ الْحِمْرَةِ.

و أمَّا الغلظة التي ذكرها في المتن فلم تذكر في النصوص المعتبرة التي بأيدينا، نعم ذكر في دعائم الإسلام: «أَنَّ دَمَ الْحَيْضِ كَبِيرٌ غَلِيظٌ مُنْتِنٌ»^٢، وهو غير حجة.

بل قد يقال: إنَّ من ذكر الغلظة فهو قد استفادها من العبيط و الطري مع تفسيره بالخالص،^٣ فيكون غليظاً.

وفيه: أَنَّ الْخَالِصَ قَدْ يَكُونُ رَقِيْقاً أَيْضاً، بل في معتبر سعيد بن يسار قال: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الْمَرْأَةِ تَحِيْضُ ثُمَّ تَطْهَرُ، وَرَبَّمَا رَأَتْ بَعْدَ ذَلِكَ الشَّيْءَ مِنَ الدَّمِ الرَّقِيْقِ بَعْدَ اغْتِسَالِهَا مِنْ طَهْرِهَا، فَقَالَ: «تُسْتَنْظَرُ بَعْدَ أَيَّامِهَا يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ ثُمَّ تُصَلَّى»^٤. فَأُطْلِقَ الرَّقِيْقُ عَلَى دَمِ الْحَيْضِ.

ثمَّ إنَّ اشْتِرَاطَ الْأَوْصَافِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْمَتْنِ غَالِبِي فِي الْحَيْضِ، وَإِلَّا فَقَدْ لَا تَكُونُ الْأَوْصَافُ وَيَحْمَلُ عَلَى الْحَيْضِ، كَمَا لَوْ رَأَتْ أَيَّامَ الْعَادَةِ بِلَا وَصْفٍ وَكَذَا يَوْمَ قَبْلِهَا، كَمَا أَنَّهُ لَا يَحْكُمُ بِهَا وَإِنْ اجْتَمَعَتِ الْأَوْصَافُ كَمَا قَبْلَ التَّسْعِ وَبَعْدَ الْيَأْسِ.

١. الكافي، ج ٣، ص ١٠٧، ح ٣؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٩٧، ح ١٢٣٦، وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٣٥، ح ٢٢٩٥.

٢. دعائم الإسلام، ج ١، ص ١٢٧؛ مستدرک الوسائل، ج ٢، ص ٧، ح ١٢٥٣.

٣. الصحاح، ج ٣، ص ١١٤٢؛ المصباح المنير، ص ٣٩٠ (عبط).

٤. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٧٢، ح ١٤٩٠؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٤٩، ح ٥١٣؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٠٢، ح ٢١٩٤.

و يشترط أن يكون بعد البلوغ و قبل اليأس، فما كان قبل البلوغ أو بعد اليأس ليس بحيض وإن كان بصفاته. و البلوغ يحصل بإكمال تسع سنين،

قوله: (و يشترط أن يكون بعد البلوغ و قبل اليأس).

و الشرطان مورد اتفاق بين الأصحاب، و لا نرى فيهما مخالفاً؛ بل لعله كذلك عند الفريقين.

و يدلّ على أنّ الدم قبل التسع لا يكون حيضاً لو اجتمع فيه صفاته روايتان:
الأولى: صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام قال: «ثَلَاثُ يَتَرَوْنَ عَلَى كُلِّ حَالٍ: الَّتِي قَدْ يَنْسَبُ مِنَ المَحِيضِ وَ مِثْلُهَا لَا تَحِيضُ». قلت: و متى تكون كذلك؟ قال: «إِذَا بَلَغَتْ سِتِينَ سَنَةً فَقَدْ يَنْسَبُ مِنَ المَحِيضِ وَ مِثْلُهَا لَا تَحِيضُ. وَ الَّتِي لَمْ تَحِيضْ وَ مِثْلُهَا لَا تَحِيضُ». قلت: و متى يكون كذلك؟ قال: «مَا لَمْ تَبْلُغْ تِسْعَ سِنِينَ، فَإِنَّهَا لَا تَحِيضُ وَ مِثْلُهَا لَا تَحِيضُ. وَ الَّتِي لَمْ يَدْخُلْ بِهَا»^١.

الثانية: موقّق عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال: «إِذَا بَلَغَ الْغُلَامُ ثَلَاثَ عَشْرَةَ سَنَةً كُتِبَتْ لَهُ الْحَسَنَةُ وَ كُتِبَتْ عَلَيْهِ السَّيِّئَةُ وَ عُوقِبَ، وَ إِذَا بَلَغَتْ الْجَارِيَةُ تِسْعَ سِنِينَ فَكَذَلِكَ، وَ ذَلِكَ أَنَّهَا تَحِيضُ لِتِسْعِ سِنِينَ»^٢. فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا حِيضَ قَبْلَ التَّسْعِ وَ إِنْ رَأَتْ مَا فِيهِ صِفَةُ الْحِيضِ.

ثمّ إنّه قد جعل في هذا الموقّق ملاك إدراك النساء بلوغهنّ تسعة معللاً بأنّها تحيض حينئذٍ، و هذا التعليل محمول على الاستعداد، دون الفعلية؛ لكثرة تأخّره عن التسع. و قد حمل بعض قوله: «و ذلك لأنّها تحيض» على الغلبة، و حينئذٍ فيشكل دلالته على المطلوب؛ لاحتمال كون الحادث قبل التسع حيضاً مع الندرة.

١. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٤٦٩، ح ١٨٨١، وسائل الشيعة، ج ٢٢، ص ١٨٣، ح ٢٨٣٢٤.

٢. الكافي، ج ٧، ص ٦٨، ح ١٦، تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ١٨٤، ح ٧٤١، وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٣٦٥، ح ٢٤٧٧٢.

و اليأس ببلوغ ستين سنة في القرشية و خمسين في غيرها.....

لكن دعوى الغلبة غير سديدة. و قوله في صدر الموثق: «الغلام إذا بلغ ثلاث عشرة...» لم يعمل به الأصحاب؛ لوجود المعارض الراجح الدالّ على كون الملاك خمس عشرة سنة، وقد يحمل على صورة حصول الاحتلام.

و أمّا عدم كون الدم حيضاً بعد اليأس فيما لا خلاف فيه، و يدلّ عليه صحيح عبد الرحمن الماضي.

قوله: (و اليأس ببلوغ ستين سنة في القرشية، و خمسين في غيرها).
في المسألة أقوال ثلاثة:

أحدها: أنّ حدّ اليأس بلوغها ستين سنة مطلقاً، قرشيةً أو غيرها. قاله في الشرايع^١ في باب الطهارة، و نقل عن العلامة في تحريره و منتهاه،^٢ و مال إليه المحقق الأردبيلي.^٣

ثانيها: أنّ حدّه بلوغها خمسين مطلقاً. ذكره في النهاية^٤ و الجمل^٥ و في السرائر.^٦

ثالثها: التفصيل بين القرشية و غيرها؛ يكون الحدّ في الأولى ستين، و في الثانية خمسين. نسب إلى المشهور بين القدماء و المتأخّرين. و منشأ الاختلاف اختلاف النصوص.

فإنّه يدلّ على الستين صحيح صفوان عن عبد الرحمن بن الحجّاج الماضي - و ذكره في الوسائل في الحيض - عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: قلت: التي قد يئسّت من المحيض و مثلها لا تحيض؟ قال: «إذا بلغت ستين سنة فقد يئسّت من المحيض، و مثلها لا تحيض».^٧

١. الشرائع، ج ١، ص ٢٩.

٢. منتهى المطلب، ج ٢، ص ٢٧٢.

٣. مجمع الفائدة و البرهان، ج ١، ص ١٤٤ - ١٤٥.

٤. النهاية، ص ٥١٦.

٥. لم نعر عليه ولكن نسبة إليه المحدث البحراني في الحدائق الناضرة، ج ٣، ص ١٧١.

٦. السرائر، ج ١، ص ١٤٥.

٧. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٤٦٩، ح ١٨٨١ و مسائل النجمة، ج ٢، ص ٢٣٧، ح ٢٣٠١، و ج ٢٢، ص ١٨٣.

فالملاك فيه هو الستين من غير فرق بين صنوف النساء .

و يدل على الخمسين مطلقاً صحيح صفوان عن عبد الرحمن ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال :
« حُدِّثَ لِي قَدْ يَنْسَتُ مِنَ الْمَحِيضِ خَمْسُونَ سَنَةً »^١

و مرسل البرنطي ، قال أبو عبد الله عليه السلام : « الْمَرْأَةُ الَّتِي قَدْ يَنْسَتُ مِنَ الْمَحِيضِ حَدُّهَا خَمْسُونَ سَنَةً »^٢.

و معتبر صفوان عن عبد الرحمن عن أبي عبد الله عليه السلام : « ثَلَاثُ يَتَزَوَّجْنَ عَلَى كُلِّ حَالٍ » إِلَى أَنْ قَالَ : « وَالَّتِي قَدْ يَنْسَتُ مِنَ الْمَحِيضِ وَمِثْلُهَا لَا تَحِيضُ » . قُلْتُ : وَ مَا حَدُّهَا ؟ قَالَ : « إِذَا كَانَ لَهَا خَمْسُونَ سَنَةً »^٣.

و هذه النصوص تعارض الصحيح السابق ؛ لتباين العددين . و قد جمع المشهور بينهما بمرسل ابن أبي عمير ، عن بعض أصحابنا ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « إِذَا بَلَغَتِ الْمَرْأَةُ خَمْسِينَ سَنَةً لَمْ تَرَ حُفْرَةً إِلَّا أَنْ تَكُونَ امْرَأَةً مِنْ قَرِيشٍ »^٤.

فقالوا : إِنَّ الْمُرْسَلَ شَاهِدٌ جَمَعَ بَيْنَ الطَّائِفَتَيْنِ ، فَيَقْدِرُ إِطْلَاقُ الْأُولَى بِالْقَرَشِيَّةِ وَ الثَّانِيَةِ بِغَيْرِ الْقَرَشِيَّةِ ، وَ شَاهِدُ الْجَمْعِ مَا كَانَ لَهُ لِسَانَانٌ بِتَصَرُّفٍ بِكُلِّ طَائِفَةٍ مِنَ الْمُتَعَارِضَتَيْنِ .
لَكِنِ الْإِشْكَالُ فِي عَدَمِ حُجِّيَّةِ الْمُرْسَلَةِ ، وَ دَعَايَ أَنْ مَرَّاسِيلَ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ كَالْمَسَانِيدِ لَا شَاهِدَ لَهَا ؛ فَيَبْقَى التَّعَارُضُ عَلَى حَالِهِ .

١. الكافي، ج ٣، ص ١٠٧، ح ١٤؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٩٧، ح ١٢٣٧؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٣٥، ح ٢٢٩٤.

٢. الكافي، ج ٣، ص ١٠٧، ح ١٢؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٩٧، ح ١٢٣٥؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٣٥، ح ٢٢٩٦.

٣. الكافي، ج ٦، ص ٨٥، ح ٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ٦٧، ح ٢٢٢؛ و ص ١٣٧، ح ٤٧٨؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٣٣٧، ح ١٢٠٢؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٣٦، ح ٢٢٩٩؛ و ج ٢٢، ص ١٧٩، ح ٢٨٣٢٤.

٤. الكافي، ج ٣، ص ١٠٧، ح ٣؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٧٩، ح ١٢٣٦؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٣٥، ح ٢٢٩٥.

وقد ادّعى في المقام عدم بقاء الطائفتين على الحجّة، فإنّ راوي الحكمين والعديدين هو صفوان عن عبد الرحمن، وقد روى السّتين لمحمّد بن الحسين، والخمسين لفضل بن شاذان وابن أبي نجران، ومقتضى الأمانة في النقل إذا نقل المتضادّين الإشارة إلى وجود معارض، ولو فرض أنّه سمع أحدهما بعد الآخر فإنّه يلتزم ذلك في الثاني.

فيعلم أنّ المنقول عنه أحد الأمرين، والاشتباه قد وقع في النقل؛ فالمورد من قبيل اشتباه الحجّة باللاحجة. نعم ينفي الحكم عن الزائد عن السّتين كما ثبت في الناقص عن خمسين، والإشكال في ما بين الحدّين؛ فاللازم الرجوع حينئذٍ إلى إطلاقات أنّ المرأة إذا رأت الحمرة تركت الصلاة والصيام، وإن كان الأحوط فيما بينهما بالنسبة لغير القرشيّة الاحتياط فراراً عن مخالفة المشهور.

وفيه: أنّه مخدوش بأنّه يمكن أن يكون صفوان قد نقل كلا من الحديثين لحسين بن أبي الخطاب وكذا للفضل أو ابن أبي نجران، إلّا أنّ كلّ واحد منهم قد نقل أحد ما سمعه لاختياره ذلك وإعراضه عن معارضه، أو أنّ الكليني أو الصدوق قد نقل ما اختاره من الحديثين و أعرض عن نقل الآخر كما يتّفق ذلك كثيراً، بل نقل الصدوق في المقام مرسل ابن أبي عمير^١ لأنّه كان يعمل به، وترك ذكر غيره.

فالخبران متعارضان، ولا يكون مرسل ابن أبي عمير شاهداً للجمع لضعفه وإرساله. ودعوى جبره بعمل المشهور مشكّلة صغرى وكبرى؛ أمّا الكبرى فقد مرّت مراراً؛ وأمّا الصغرى فلا أنّ ذلك غير محرز؛ إذ لعلّ المشهور قد جمعوا بين المتعارضين بالقول بأنّ المتيقّن من خبر الخمسين غير القرشيّة ومن خبر السّتين القرشيّة، فيحمل كلّ على المتيقّن منه، كما ذكر نظير ذلك الشيخ في خبري «ثمن العذرة سحت» و «لا بأس ببيع العذرة». وهذا لا نقول نحن به؛ لأنّه جمع تبرّعي لا شاهد له، فيبقى التعارض على حاله. وعلى

و القرشّة من يتسبب إلى النضر بن كنانة و من شكّ في كونها قرشّة يلحقها حكم غيرها. و المشكوك البلوغ محكوم بعدمه، و المشكوك بأسها كذلك.

هذا فالقول بعدم الحيض بعد السنتين أيضاً يكون مخدوشاً؛ لشمول إطلاقات كون كلّ دم بتلك الأوصاف حيضاً لذلك أيضاً. و نفى ذلك بدلالة كلا المتعارضين التزاماً مبنياً على عدم سقوط الدلالات الالتزامية بالتعارض، و هو غير مسلم. نعم لو قلنا بكون المورد من اشتباه الحجة باللاحجة جاز نفى بعد السنتين بالحجة الإجمالية الموجودة.

و بالجملة فالصواب بالنسبة إلى غير القرشّة القول بالرجوع إلى إطلاقات الحيض، و حيث قد أفتى المشهور بعدمه كان الاحتياط ما ذكرنا.

قوله: (و القرشّة من انتسب إلى النضر بن كنانة).

فيها قولان - و ليس في المقام رواية -:

أحدهما: أنّها المرأة المنتسبة إلى نضر بن كنانة، و كان اسم نضر قریش، و الانتساب وقع بهذا العنوان.

و الآخر: أنّها المرأة المنتسبة إلى فهر بن مالك بن نضر، و قریش اسم فهر حفيد نضر بن كنانة، و عليه لا تكون إخوة فهر و أولادهم من قریش. و البحث خارج عن محلّ الابتلاء؛ لأنّ المتيقّن من الباقي العلويّات و العباسيّات، و حكمهنّ واضح.

قوله: (و من شكّ في كونها قرشّة يلحقها حكم غيرها).

المسألة مبنيّة على جريان الاستصحاب في عدم الأزلي، فإنّ السلب المحمولى في المقام لا حالة سابقة لها مع وجود الموضوع، بل الحالة السابقة السلب المحمولى المستند إلى عدم الموضوع، و الظاهر جريان الاستصحاب لتامية أركان الاستصحاب، و لا يكون مثبتاً أيضاً، و الكلام في الأصول.

قوله: (و المشكوك البلوغ محكوم بعدمه، و المشكوك بأسها كذلك).

و ذلك لوجود الحالة السابقة للشكّ المحمولى، فهي كانت غير بالغة في الفرض الأولى و غير يائسة في الثاني، فيستصحب و يترتب عليه حكمه.

(مسألة ١): إذا خرج مَن شك في بلوغها دم و كان بصفات الحيض، يحكم بكونه حيضاً، و يجعل علامة على البلوغ؛ بخلاف ما إذا كان بصفات الحيض و خرج مَن علم عدم بلوغها، فإنه لا يحكم بحيضته، و هذا هو المراد من شرطية البلوغ.

ثم إن المراد بعدم بلوغ المشكوك بلوغها الحكم بعدم ترتب آثار البلوغ من تنجز الواجبات و المحرمات عملاً بالأصل الموضوعي. و هذا فيما إذا لم تقم أماره على بلوغها، كخروج الدم المتصف بصفات الحيض؛ فإن ظاهر النصوص التي وردت فيها هذه الأوصاف أنها حالات لدم الحيض و أوصاف له و أنها أماره للحيض الواقعي عند الشك في ذلك كما في مورد الشك في البلوغ و اليأس؛ فلا تنافي بين هذه الجملة و المسألة الآتية، نعم مع العلم لا معنى للأمارية.

قوله: (إذا خرج مَن شك في بلوغها دم، و كان بصفات الحيض، يحكم بكونه حيضاً). لما عرفت من أن ذكر الأوصاف في النصوص يعطي كونها أماره مع الشك أيضاً، و هي مقدمة على أصالة عدم البلوغ و لو بدلتها الالتزامية.

قوله: (بخلاف ما إذا كان بصفات الحيض و خرج مَن علم بعدم بلوغها، فإنه لا يحكم بحيضته).

و توهم أن هنا نصوصاً كثيرة دلّت على كون الحيض بنفسه علامة على البلوغ كمؤثّق عَمَّار^١ وغيره، فيكون الحيض فيها كالاحتلام فيه أماره مستقلة فاسد؛ فإنه قد دلّت نصوص كثيرة على كون التسع هو للبلوغ و عدم كون الدم السابق عليه حيضاً، فيكون المراد من الحيض الذي يكون أماره الحاصل فيما بعد التسع، و يكون الجعل لغواً لسبق التسع و حصول العلم بالبلوغ، و حينئذ فلا بد من حمل تلك النصوص على الأمارية عند الشك في البلوغ أو اليأس، أو على الاستعداد و الاقتضاء، فتساوى التسع في المفاد، فإن الظاهر أن بلوغها تسعاً تسعد للحيض و إن لم تحصل الفعلية لجهات خارجية.

(مسألة ٢): لا فرق في كون اليأس بالسنتين أو الخمسين بين الحرّة والأمة، وحرّ المزاج وبارده، وأهل مكان ومكان.

(مسألة ٣): لا إشكال في أنّ الحيض يجتمع مع الإرضاع، وفي اجتماعه مع الحمل قولان، الأقوى أنّه يجتمع معه، سواء كان قبل الاستبانة أو بعدها، وسواء كان في العادة أو قبلها أو بعدها.

ثمّ اعلم أنّ بلوغ التسع أخذ القيود المأخوذة في موضوع الحيض المرتب عليه أحكامه في الشريعة، ونظيره كونه قبل اليأس، وأن لا يكون أقلّ من ثلاثة أيّام ولا أكثر من عشرة، و يكون بين الحيضتين عشرة في الأقلّ، وهل القيود أمور تكوينيّة لها دخل في الموضوع تكوينياً؛ فالدم الواجد للقيود حقيقة خاصّة من الدماء، والفاقد لها كلّاً أو بعضاً حقيقة أخرى؛ أو أنّها قيود تعبدية أخذت في الموضوع من غير فرق بين الدمين تكوينياً، كالسفر الذي يكون مسافة والذي لا يكون مسافة؟

وكيف كان فالظاهر أنّ القيود مأخوذة في الحكم على الإطلاق، لا بحسب الغالب كما يظهر من العلامة في المنتهى،^١ بل ربما ينقل عن الشيخ الأعظم أيضاً،^٢ فيمكن الحكم بكون الخارج من الصغيرة أو اليائسة أو نحو ذلك حيضاً، وهو بعيد جداً.

قوله: (لا فرق في كون اليأس بالسنتين أو الخمسين بين الحرّة والأمة...).
وهو لإطلاق الأدلّة، وأنّ الدم الواجد للقيود حيض مطلقاً.

قوله: (لا إشكال في أنّ الحيض يجتمع مع الإرضاع وفي اجتماعه مع الحمل قولان).
أمّا الاجتماع مع الإرضاع فلا إشكال، ولم ير في النصوص أيضاً تفصيل بين الدم الخارج حال الحمل وغيره، وهو مقتضى إطلاقات أدلّة الأوصاف وأنّه كلّما صدقت كشفت عن كون الواقع حيضاً.

١. منتهى المطلب، ج ٢، ص ٢٧٢.

٢. كتاب الطهارة، ج ٣، ص ١٢٥.

وأما اجتماعه مع الحمل فيظهر من الأصحاب فيه أقوال أربعة؛ إطلاقان و تفصيلاً:
أما الأول: وهو جواز اجتماع دم الحيض مع الحمل مطلقاً. ذهب إليه الصدوق^١ و
المرتضى^٢ ونسب إلى جماعة، بل إلى المشهور.

وأما الثاني: وهو عدم اجتماعه معه مطلقاً. فنسب إلى المفيد^٣ والحلي^٤ وابن الجنيّد^٥ و
المحقق^٦.

وأما الثالث: فهو أنّه إذا كانت ذات عادة فما رأته في أيام العادة أو قريباً منها مقدّماً أو
مؤخّراً فهو حيض، وما رأته بعد عشرين يوماً من أول أيام عادته فهو استحاضة. نُسب إلى
الشيخ في النهاية^٧ والاستبصار^٨ والتهذيب^٩ وهذا ظاهر المتن أيضاً.

وأما الرابع: فهو ما ذكره الشيخ في الخلاف^{١٠} وأفتى به، وهو أنّ ما رأته قبل استبانة
الحمل فهو حيض، وما رأته بعده فليس بحيض. واحتمل كون مراده بالاستبانة ثبوت كونها
حاملاً؛ فيرجع إلى القول الثاني. وهذا خلاف ظاهر كلامه في الكتاب، فراجع.

ثمّ إنّ استدلال القول الأول بصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام أنّه سئل عن الحُبلى تَرى
الدَّمَ أَتَتْرُكُ الصَّلَاةَ؟ قال: «نعم، إِنَّ الحُبلى رُبَّمَا قَذَفَتْ بِالدَّمِ»^{١١}.

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٩١. ٢. الناصريات، ص ١٦٩.

٣. رسالة أحكام النساء، ص ٢٤. ٤. الررائز، ج ١، ص ١٥٠.

٥. حكاة عنه العلّامة في مختلف الشيعة، ج ١، ص ١٩٥، المسألة ١٤١.

٦. الشرائع، ج ١، ص ٣٧.

٧. النهاية، ص ٢٤.

٨. الاستبصار، ج ١، ص ١٤٠.

٩. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٨.

١٠. راجع: الخلاف، ج ١، ص ٢٣٩، المسألة ٢٠٥. وحكاة عنه في الجواهر، ج ٣، ص ٢٦٢.

١١. الكافي، ج ٣، ص ٩٧، ح ١٥؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٦، ح ١١٨٧؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٣٨، ح ٤٧٤؛

وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٢٩، ح ٢٢٧٧.

وصحيح عبد الرحمان قال: سألتُ أبا الحسن عليه السلام عن الحُبلى تَرى الدّمَ وهي حاملٌ كما كانتَ تَرى قبل ذلك في كلّ شهرٍ، هل تُتْرَكُ الصّلاةُ؟ قال: تُتْرَكُ الصّلاةُ إذا دامَ^١، والمراد بال دوام دوامه في الثلاثة.

وصحيح أبي المغراء قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الحُبلى قد استبانَ ذلك منها، تَرى كما تَرى الحائضُ من الدّم، قال: «تلك الهِرَاقَةُ، إن كانَ دَمًا كثيرًا فلا تُصَلِّينَ، وإن كانَ قليلاً فَلتُغْتَسِلَ عندَ كُلِّ صَلَاتينِ»^٢.

وقوله «كثيراً» أي من حيث المدة بأن يكون ثلاثة أيّام أو أكثر، لكونه في مقابل قوله «وإن كان قليلاً» أي في المدة، دون الكم، وإلا لم يكن يجب عليها الأغسال، فإنها في الكثير.

ويستدلُّ للقول الثاني بمعتبر السكوني عن الصادق، عن أبيه عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «ما كانَ اللهُ ليَجْعَلَ حَيْضاً مع حَبَلٍ، يعني إذا رَأَتْ الدّمَ وهي حاملٌ لا تَدْعُ الصّلاةَ إلا أن تَرى على رأسِ الوَلَدِ إذا ضَرَبَهَا الطَّلُقُ ورَأَتْ الدّمَ تَرَكَتِ الصّلاةَ»^٣.

ويؤيِّده الخبر بعده، وهو خير المُقَرَّن، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سأل سلمان عليّاً عليه السلام عن رزقي الوَلَدِ في بطنِ أمّه، فقال: إنَّ الله تبارك وتعالى حَبَسَ عليه الحَيْضَةَ، فَجَعَلَهَا رِزْقَهُ في بطنِ أمّه»^٤، فإنَّ ظاهر الحبس عدم الخروج منه إلى الخارج مطلقاً مادام حاملاً.

وفيه أولاً: أنَّ المعتبرة معارضة لصحيح عبد الرحمن الماضي قال: تُتْرَكُ الصّلاةُ إذا دامَ^٥، وصحيح أبي المغراء: «إن كانَ دَمًا كثيرًا فلا تُصَلِّينَ».

وثانياً: أنَّها محمولة على التقيّة؛ لموافقتها لقول العامة. وفي نفس الخبر أيضاً شاهد على

١. الكافي، ج ٣، ص ٩٧، ح ٤؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٦، ح ١١٨٩؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٣٩، ح ٤٧٦؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٣٠، ح ٢٢٧٨.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٧، ح ١١٩١؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٣١، ح ٢٢٨١.

٣. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٧، ح ١١٩٦؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٤٠، ح ٤٨١؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٣٣، ح ٢٢٨٨.

٤. علل الشرائع، ج ١، ص ٢٩١، باب ٢١٩، ح ١؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٣٣، ح ٢٢٨٩.

ذلك؛ فإنهم يقولون: إن نفاس المرأة يحصل بظهور رأس الولد، مع أن الحق أن النفاس لا يتحقق إلا برؤية الدم بعد الولادة.

وفي الوسائل بعد ذكرها قال: إنها محمولة على الغالب، أو على التقية.^١
وأما خبر المقرن فهو مع ضعف سنده أنه لا ينافي حبس البعض وظهور البعض أحياناً واجداً للشرائط، كما يدل عليه صحيح سليمان بن خالد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الحُبلى ربّما طَمِئَتْ؟ قال: «نعم، وذلك أن الولدَ في بطن أمه غذاؤه الدم، ربّما كَثُرَ فَفَضَلَ عنه، فإذا فَضَلَ دَفَقَتْهُ، فإذا دَفَقَتْهُ حَرَمَتْ عليه الصلاة».^٢

و يؤيّد أيضاً ما ذكره أبو المغراء أيضاً راوي الصحيح - إلا أنه باسم حميد بن المثنى - قال: سألت أبا الحسن الأول عن الحُبلى تَرى الدُقُقَةَ والدُقُقَتَيْنِ مِنَ الدَّمِ في الأَيَّامِ وفي الشهرِ والشهرين، فقال: «تلك الهراقَةُ ليس تُفْسِكُ هذه عن الصلاة».^٣

و يستدلّ على التفصيل الأول بصحيح حسين بن نعيم الصحاف، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إِنْ أُمُّ وَلَدِي تَرى الدَّمَّ وَهِيَ حَامِلٌ، كَيْفَ تَصْنَعُ بِالصَّلَاةِ؟ قال: فقال لي: «إِذَا رَأَيْتِ الحَامِلُ الدَّمَّ بَعْدَ مَا يَمُضِي عَشْرُونَ يَوْماً مِنَ الْوَقْتِ الَّذِي كَانَتْ تَرى فِيهِ الدَّمَّ مِنَ الشَّهْرِ الَّذِي كَانَتْ تَقْعُدُ فِيهِ، فَإِنَّ ذَلِكَ لَيْسَ مِنَ الرَّجَمِ وَلَا مِنَ الطُّمَيْتِ، فَلْتَتَوَضَّأْ وَتَحْتَشِي بِكُرْسُفٍ وَتُصَلِّي، وَإِذَا رَأَيْتِ الحَامِلُ الدَّمَّ قَبْلَ الْوَقْتِ الَّذِي كَانَتْ تَرى فِيهِ الدَّمَّ بِقَلِيلٍ أَوْ فِي الْوَقْتِ مِنْ ذَلِكَ الشَّهْرِ فَإِنَّهُ مِنَ الْحَيْضَةِ، فَلْتُتَشَبَّكْ عَنِ الصَّلَاةِ عَدَدَ أَيَّامِهَا الَّتِي كَانَتْ تَقْعُدُ فِي حَيْضِهَا، فَإِنْ انْقَطَعَ عَنْهَا الدَّمُّ قَبْلَ ذَلِكَ فَلْتَتَنَسَّلْ وَلْتُصَلِّ».^٤

١. وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٣٣، ذيل ح ٢٢٨٨.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٩٧، ح ٦؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٣٣، ح ٢٢٩٠.

٣. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٧، ح ١١٩٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٣٩، ح ٤٨٠؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٣٢، ح ٢٢٨٤.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٩٥، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٨، ح ١١٩٧؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٤٠، ح ٤٨٢؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٣٠، ح ٢٢٧٩.

نعم في ما كان بعد العادة بعشرين يوماً الأحوط الجمع بين ترك الحائض و أعمال المستحاضة.

(مسألة ٤): إذا انصبّ الدم من الرحم إلى فضاء الفرج، و خرج منه شيء في الخارج و لو بمقدار رأس إبرة، لا إشكال في جريان أحكام الحيض. و أمّا إذا انصبّ و لم يخرج بعد و إن كان يمكن إخراجه بإدخال قطنة أو إصبع، ففي جريان أحكام الحيض إشكال؛ فلا يترك الاحتياط بالجمع بين أحكام الطاهر و الحائض، و لا فرق بين أن يخرج من المخرج الأصلي أو العارض.

و ادّعى في المدارك^١ صراحة دلالته على التفصيل، و حيث إنّه في ذات العادة فهو مقدّم على المطلقات الدالّة على كون ما رآته حيض، فيقدّم عليها. و أمّا الفصيل الذي ذهب إليه الشيخ في الخلاف فهو ممّا اختصّ هو به، و لم نجد دليلاً معتبراً عليه.

قوله: (نعم فيما كان بعد العادة بعشرين يوماً الأحوط الجمع...).

ترك الحائض تشمل العبادات المتوقّفة على الطهارة أيضاً، كالصلاة و الصيام و الطواف و غيرها؛ فلم يبق عمل للمستحاضة يأتي به مريدة الاحتياط، لكن حرمة العبادة للحائض تشريعية، فلا بأس بالإتيان بها رجاءً عند الشكّ، فيمكن تحصيل الواقع. فالمراد بالاحتياط الإتيان بالعبادات رجاءً، و ترك المحرّمات غيرها، كالواقعة، و مسّ المصحف، و قراءة الغزائم، و اللبث في المساجد و غيرها؛ فالاحتياط هنا رعاية الاشتغال للعلم الإجمالي، إمّا بوجوب العبادة، أو حرمة تلك التروك.

قوله: (إذا انصبّ الدم من الرحم إلى فضاء الفرج و خرج منه شيء...).

حدوث الدم في داخل الفرج و وجوده فيه كاف في صدق رؤية دم الحيض بقاء إذا اتفق خروج شيء منه إلى خارج الفرج.

وأما صدقه حدوثاً أيضاً بمعنى كون حصوله في الداخل بحيث لو أدخلت إصبعها أو قطنة إلى الداخل تلوّثت بالدم سبباً لصدق عنوان رؤية الدم و صيرورتها حايضاً، ففيه إشكال؛ فمن قائل باشتراط الخروج إلى خارج الفرج؛ لكثرة وقوع إطلاق رؤية الدم و رؤية الحمرة و ما أشبهها في النصوص، وهو ظاهر في الخروج عن الفرج بحيث يرى .

و لعلّه يشهد بهذا القول موثق عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة تكون في الصلاة، فَتَنْظُرُ أَنَهَا قَدْ حَاضَتْ، قال: «تَدْخُلُ يَدَهَا فَتَمَسُّ الْمَوْضِعَ، فَإِنْ رَأَتْ شَيْئاً أَنْصَرَفَتْ، وَإِنْ لَمْ تَرَ شَيْئاً أَتَمَّتْ صَلَاتَهَا»^١.

فإن الظاهر أن المراد بمسّ الموضع مسّ خارج الفرج، لا إدخال شيء فيه؛ فإذا لم يظهر الدم إلى خارجه فليست بحائض، و تتمّ صلاته .

ثم إن المصنّف عليه السلام قد استشكل في حكم المسألة ثم احتاط فيه، مع وضوح أن مقتضى القاعدة فيها الحكم بعدم الحيضية و ترتّب حكم الطاهر؛ فإن إطلاق أدلة العبادات أو عمومها شاملٌ للمورد، كما أن إطلاق حليّة الجماع و الكون في المساجد و قراءة الغزائم مثلاً شاملٌ له، و المخصّص قد أخرج الحائض و من رأت الحمرة مثلاً، و قد وقع الشكّ في صدقه عليه، فالمرجع العمومات، و مع التنزّل فالمرجع استصحاب حال الطهر السابق على حدوث الدم في الداخل؛ فالحكم أيضاً كذلك.

و ما ذكره رجوع إلى قاعدة الاشتغال؛ للعلم الاجمالي بوجوب العبادة أو حرمة التروك، و الحرمة تشريعية، و لو كانت ذاتية كان المورد من دوران الأمر بين المحذورين، فيمكن إدراك الواقع بإتيانها رجاءً و ترك المحرّمات .

و قد يقال في وجه عدم إفتاء المصنّف أنّه لا يجب على الفقيه الفتوى و له الأمر بالاحتياط .

١. الكافي، ج ٣، ص ١٠٤، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٩٤، ح ١٢٢٢؛ وسائل الشريعة، ج ١، ص ٢٧٠، ح ٧٠٤؛ وج ٢، ص ٣٥٥، ح ٢٣٥١؛ وج ٧، ص ٢٨٣، ح ٩٣٥٣.

(مسألة ٥): إذا شكّت في أنّ الخارج دم أو غير دم، أو رأت دمًا في ثوبها و شكّت في أنّه من الرحم أو من غيره، لا تجري أحكام الحيض. وإن علمت بكونه دمًا واشتبه عليها، فإمّا أن يشتبه بدم الاستحاضة، أو بدم البكارة، أو بدم القرحة؛ فإن اشتبه بدم الاستحاضة يرجع إلى الصفات، فإن كان بصفة الحيض يحكم بأنّه حيض، وإلا فإن كان في أيام العادة فكذلك، وإلا فيحكم بأنّه استحاضة. وإن اشتبه بدم البكارة يختبر بإدخال قطنه في الفرج و الصبر قليلاً ثم إخراجها، فإن كانت مطوّقة بالدم فهو بكارة، وإن كانت منغمسة به فهو حيض. والاختبار المذكور واجب، فلو صلّت بدونه بطلت وإن تبين بعد ذلك عدم كونه حيضاً، إلا إذا حصل منها قصد القرية بأن كانت جاهلة، أو عالمة أيضاً. إذا فرض حصول قصد القرية مع العلم أيضاً. وإذا تعمّد الاختبار ترجع إلى الحالة السابقة من طهر أو حيض، وإلا فتبني على الطهارة، لكن مراعاة الاحتياط أولى

و لا يلحق بالبكارة في الحكم المذكور غيرها، كالقرحة المحيطة بأطراف الفرج. وإن اشتبه بدم القرحة فالمشهور أنّ الدم إن كان يخرج من الطرف الأيسر فحيض، وإلا فمن القرحة، إلا أن يعلم أنّ القرحة في الطرف الأيسر. لكن الحكم المذكور مشكل، فلا يترك الاحتياط بالجمع بين أعمال الطاهرة والحائض. ولو اشتبه بدم آخر حكم عليه بعدم الحيضية، إلا أن يكون الحالة السابقة هي الحيضية

و هو على إطلاقه غير سديد؛ فإنّه مع حاجة الجاهل إليه يجب؛ لكونه إرشاداً للجاهل. و قد قال: «تَتَبَيَّنُهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ»^١، وقوله: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ»^٢.

قوله: (إذا شكّت في أنّ الخارج دم أو غير دم...).

بعض صور المسألة واضح، تهذيب الأحكام، و هنا جهات من البحث:

[الجهة الأولى]: أنّ في اشتباه الدم بين الحيض والبكارة صوراً ثلاثاً، فإنّه قد يتردّد

الأمر بينهما ابتداءً ومن بدء خروج الدم، وقد يتردد بقاء بعد سبق وجود دم البكارة، وقد ينعكس الأمر فيتردد في البقاء بعد تمخض الدم ابتداءً للحيضة.

وفي الباب نصوص الظاهر لجميع الصور وإن ادعى أن موردها الصورة الأولى. والدعوى غير سديدة. وشمولها للصورتين بدلالة اللفظ، وللثالثة بكونها مسوقة لإعطاء قاعدة كلية لبيان حال الاشتباه والتردد بينهما.

فمن النصوص صحيح خلف بن الحماد في رجل تزوج جاريةً معصراً لم تطمث، فلما افتضحها سال الدم، فمكث سائلاً لا ينقطع... إلى آخر الحديث.^١ والمعصر: الداخلة في عصر البلوغ والادراك ورؤية الحيض.^٢

وصحيح زيادة بن سوقة، قال: سئل أبو جعفر عليه السلام عن رجل افتضح امرأته أو أمته فرأت دماً كثيراً لا ينقطع عنها يوماً، كيف تصنع بالصلاة؟ قال: «تفسيك الكرسف، فإن خرجت القطنة مطوقة بالدم فإنه من المذرة تفتسل و...» إلى آخر الحديث.^٣

وصحيح خلف الآخر قال: قلت لأبي الحسن الماضي عليه السلام: جعلت فداك، رجل تزوج جاريةً أو اشتري جاريةً، طمئت أو لم تطمث... إلى آخر الحديث.^٤

الجهة الثانية: أنه لو تردد الدم بين الحيض والمذرة والاستحاضة بل والقرحة مثلاً، فهل تشمل النصوص ذلك أم لا؟

ولا يخفى عليك ظهور النصوص المزبورة سؤالاً وجواباً في كون مورد الفرض دوران الدم بين الحيض والمذرة، ولا يستفاد حكم احتمال غيرهما، بل إطلاق قوله في الأول:

١. الكافي، ج ٣، ص ٩٢، ح ١١ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٥، ح ١١٨٤؛ المعاصن، ص ٣٠٧، ح ٢٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٧٢، ح ٢١٢٩.

٢. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٤٠٨ (عصر).

٣. الكافي، ج ٣، ص ٩٤، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٥٢، ح ٤٣٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٧٤، ح ٢١٣٠.

٤. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٥، ح ١١٨٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٧٤، ح ٢١٣١.

«وإن كان من المذرة و لتوضاً و لتصل» عدم احتمال الاستحاضة؛ إذ لو كان ذلك لزمها الغسل أيضاً لفرض سيلان الدم و كونه مستنقعا في القطنه، فيكون استحاضة كثيرة أو متوسطة .

الجهة الثالثة: أن الاختبار واجب عليها على النحو المذكور، و ليس وجوبه نفسياً قطعاً، فهل هو شرطي بمعنى كون الاختبار في المقام شرطاً لصحة صلاتها بحيث لو لم تختبر و صلت رجاءً بطلت و إن ظهر بعد ذلك أن الدم لم يكن دم حيض و أن شرائط الصلاة كانت موجودة؛ لفقد شرط خاص للمورد.

و يظهر هذا من كلام الماتن، و الظاهر أنه ليس بسديد .

أو هو أمر طريقي إرشادي، بمعنى أنه بعد فرض كون المورد من موارد الشبهة الموضوعية لكونها قد شككت في حدوث الحيض و عدمه، و كون استصحاب بقاء الحالة السابقة و عدم حدوث الحيض جارياً مع عدم لزوم الفحص، أن الشارع قد جعل في المورد أمانة على كشف الواقع و هي الاختبار، فهو طريق خاص معمول في المقام، و كأنه إرشاد إلى عدم صحة جريان الأصل فيه كبعض الموارد التي ثبت فيه وجوب الفحص مع كون الشبهة موضوعية، كما في الحيض و الزكاة و نحوهما فيما إذا شكّ تعلّق التكليف. و هذا هو الأظهر؛ لظهور نصوص الباب في ذلك .

و في الصحيح إشارة أيضاً إلى عدم كون ما ذكره العامة في المقام و أفتوا به من قولهم كما في صدر الصحيح: «هذا شيء قد أشكل، و الصلاة فريضة واجبة، فلتوضاً و لتصل و ليغتسل عنها زوجها حتى تَرَى البياض»^١ احتياطاً كما يعرف منهم، فإنه مع مطالبة الزوج الوقاع كان أمرها دائراً بين وجوب التمكين و حرمة، فكيف يمكن الاحتياط؛ فالشارع قد جعل لها

١. الكافي، ج ٣، ص ٩٢، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٥، ح ١١٨٤؛ المحاسن، ص ٣٠٧، ح ٢٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٧٢، ح ٢١٢٩.

(مسألة ٦): أَقَلُّ الْحَيْضِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ، وَأَكْثَرُهُ عَشْرَةٌ؛ فَإِذَا رَأَتْ يَوْمًا أَوْ يَوْمَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةً إِلَّا سَاعَةً مَثَلًا لَا يَكُونُ حَيْضًا؛ كَمَا أَنَّ أَقَلَّ الطَّهْرِ عَشْرَةُ أَيَّامٍ، وَلَيْسَ لِأَكْثَرِهِ حَدٌّ. وَيَكْفِي الثَّلَاثَةُ الْمَلْفَقَةُ، فَإِذَا رَأَتْ فِي وَسْطِ الْيَوْمِ الْأَوَّلِ، وَاسْتَمَرَّ إِلَى وَسْطِ الْيَوْمِ الرَّابِعِ، يَكْفِي فِي الْحَكْمِ بِكَوْنِهِ حَيْضًا.

أَمَارَةٌ لَا بُدَّ مِنَ الرَّجُوعِ إِلَيْهَا، وَلَا تَصِلُ النَّوْبَةُ إِلَى الْأَصْلِ؛ رَاجِعَ صَدْرِ الصَّحِيحِ فِي الْكَافِي، ج ٣، ص ٩٢.

قوله: (أَقَلُّ الْحَيْضِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ، وَأَكْثَرُهُ عَشْرَةٌ...).

الظَّاهِرُ أَنَّ الْحَدَّيْنِ مِمَّا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الْأَصْحَابُ، بَلْ وَكَذَا حَدَّ الطَّهْرِ الْوَاقِعَ بَيْنَهُمَا. وَيدَلُّ عَلَى الْحَدَّيْنِ صَحِيحُ مَعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ،^١ وَصَحِيحُ صَفْوَانَ،^٢ وَصَحِيحُ أَبِي نَصْرٍ،^٣ وَمرسل صدوق،^٤ وَغَيْرُهَا مِنْ أَحَادِيثِ الْبَابِ.^٥

وَعَلَى أَنَّ أَقَلَّ الطَّهْرِ عَشْرَةُ رَوَايَةِ يُونُسَ،^٦ وَمَوْثِقَ مُحَمَّدَ بْنِ مُسْلِمٍ.^٧ وَقَدْ يَتَوَهَّمُ أَنَّهُ يَعَارِضُهَا مَوْثِقُ عَمَّارٍ،^٨ وَلَكِنَّ الْمُرَادَ مِنَ الْحَكْمِ بِالْحَيْضِ حِينَئِذٍ الْيَوْمَيْنِ حَكْمَ احْتِيَاطِيٍّ يَنْكُشِفُ الْخِلَافَ وَالْوِفَاقُ بَعْدَ انْقِضَاءِ الثَّلَاثَةِ، لَا وَاقِعِيٍّ حَتَّى يَنَافِيَ الصَّحَاحُ. وَمَوْثِقُ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ،^٩ وَهُوَ مِثْلُ سَابِقِهِ.

وَقَدْ يُقَالُ: إِنَّهُ يَعَارِضُ دَلِيلَ أَقَلِّ الطَّهْرِ صَحِيحَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانٍ،^{١٠} وَحَمْلُهُ الشَّيْخَ عَلَى

١. وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٩٣، ح ٢١٦٦.

٢. المصدر، ص ٢٩٤، ح ٢١٦٧.

٣. المصدر، ح ٢١٦٨.

٤. المصدر، ص ٢٩٥، ح ٢١٧١.

٥. المصدر، ج ٢، ص ٢٩٣-٢٩٧، أبواب الحيض، الباب ١٠.

٦. المصدر، ص ٢٩٤، ح ٢١٦٩.

٧. المصدر، ص ٢٩٦، ح ٢١٧٦.

٨. المصدر، ح ٢١٧٨.

٩. المصدر، ص ٣٠٤، ح ٢٢٠٢.

١٠. المصدر، ص ٢٩٦، ح ٢١٧٩.

امراً تكون عاداتها ثمانية أياماً.^١ ولا يخفى عليك ضعف ما ذكره.

وحلمه صاحب المنتقى على إرادة الأكثرية بحسب العادة والغالب، لا في الشرع؛ قال: و الأمر كذلك، فإن بلوغ العشر على سبيل الاعتیاد و غیر معهود.^٢

وفيه أيضاً: أنه لم يحرز الأكثرية بهذا المقدار، بل لعل الأكثر الخمس أو الست. ويمكن أن يقال: إن ذلك لعله كان في ذلك العصر في بلاد خاصة.

و يعارض ما دلّ على أن أقلّ الظهر عشرة صحيح يونس بن يعقوب و صحيح أبي بصير^٣ حيث دلّ على أنه لو تعاقبت على المرأة دماء و أطهار كثيرة تستغرق شهرها كلّ من الدماء و الأطهار لا تزيد عن ثلاثة أو أربعة و الدماء واحدة لشرائط الحيض عدا انفصال عشرة الظهر، فلتنب على كون الدماء حيضاً و الأطهار، و سيأتي حكم ذلك في المسألة ١٨ من الكتاب.

ثمّ ليعلم أن المراد باليوم في الحيض و الطهر و غيرهما هو بياض اليوم المحدود من طلوع الفجر أو الشمس إلى غروب الشمس. و هذا معنى صحيح لغوي و عرفي، و لا مجاز و لا عناية في هذا الإطلاق، فيكفي إذا رأت الدم من أول الطلوع من الأول إلى غروب الثالث في صدق ثلاثة أيام، ولكن في الوقائع و الحوادث التي يختلف زمان حدوثها بل كثيراً ما تحدث في أواسط اليوم كالسفر و الحضور و الدم و نحوه، فالיום فيها ظاهر في الملفق، فمن أيّ وقت من اليوم حدث يلاحظ بقاءه إلى ذلك الوقت من اليوم الثالث، ولذا ذكره هكذا في باب إقامة السفر.

ثمّ إنه يلزم كون اليوم تاماً في الحيض و الطهر، إمّا حقيقياً أو تلفيقياً، و لا يكفي الناقص أعني بعض اليوم و لو فرض إطلاق اليوم على البعض في العرف، فإنّه إطلاق مسامحي يلتفت إليه أهل العرف أيضاً إذا أرادوا دقّة النظر، فلا يكفي ذلك في المورد.

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٥٧، ذيل ح ١٤٥٠، الاستبصار، ج ١، ص ١٣١، ذيل ح ٤٥١.

٢. منتقى الجمان، ج ١، ص ٢٠٤.

٣. وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٨٥ - ٢٨٦، ح ٢١٥٣ و ٢١٥٤.

و المشهور اعتبروا التوالي في الأيام الثلاثة، نعم بعد التوالي الثلاثة في الأول لا يلزم التوالي في البقية؛ فلو رأَت ثلاثة متفرقة في ضمن العشرة لا يكفي، و هو محل إشكال، فلا يترك الاحتياط بالجمع بين أعمال المستحاضة و تترك الحائض فيها.

و كذا اعتبروا استمرار الدم في الثلاثة و لو في فضاء الفرج، و الأقوى كفاية الاستمرار العرفي، و عدم مضرية الفترات اليسيرة في البين، بشرط أن لا ينقص من ثلاثة، بأن كان بين أول الدم و آخره ثلاثة أيام و لو ملفقة، فلو لم تر في الأول مقدار نصف ساعة من أول النهار و مقدار نصف ساعة في آخر اليوم الثالث لا يحكم بحيضيه؛ لأنه يصير ثلاثة إلا ساعة مثلاً. و الليلي المتوسطة داخله، فيعتبر الاستمرار العرفي فيها أيضاً، بخلاف ليلة اليوم الأول و ليلة اليوم الرابع؛ فلو رأَت من أول نهار اليوم الأول إلى آخر نهار اليوم الثالث كفى.

قوله: (و المشهور اعتبروا التوالي في الأيام الثلاثة...).

لا إشكال بل و لعله لا خلاف في وقوع ثلاثة الحيض في ضمن عشرة أيام في حدّها الأقل من رعاية تواليها، كما أنّه لا إشكال في عدم لزوم التوالي فيه بعد الثلاثة المتوالية فيما تتم به العشرة، أي أكثر حدّ الحيض.

و إنّما الكلام في لزوم التوالي الدم في الثلاثة، و المشهور على اعتباره؛ فلو رأَت يومين ثم حصل نقاء يوم أو أيام، ثم رأَت يوماً أو أياماً، لا يكون المجموع حيضاً؛ لعدم تمامية التوالي في الثلاثة.

و يقع البحث هنا في اعتبار التوالي في الحدّ الأقل و هو الثلاثة أيام، و أمّا عدم اعتباره فيما بعد الثلاثة إذا وقع فيما بين العشرة فالظاهر أنّه ممّا إشكال فيه.

أمّا التوالي فيقع الكلام فيه في جهتين:

الأولى: هل يستفاد ذلك من النصوص الواردة في المقام، أم لا؟

الثانية: هل يوجد هناك ما يدلّ على ذلك من أصل أو دليل غير خصوص نصوص

المقام؟

أما الجهة الأولى: فيمكن أن يقال: مقتضى الأدلّة و الصّاح السّابقة المصّرحة بأنّ دم الحيض لا يكون أقلّ من ثلاثة أيّام هو التّوالي؛ فإنّ إطلاق الحيض الواحد على ذلك لا يكون إلّا بالاتّصال، و الظاهر أنّ هذه الدّلالة غير منكر عند الجميع حتّى القائلين بعدم اعتبار التّوالي، إلّا أنّهم ادّعوا ورود الدّليل على عدم اعتباره في الثلاثة كوروده فيما بعد الثلاثة، فإنّك عرفت أنّه لا إشكال عندهم في عدم اعتبار التّوالي بعد انقضاء الثلاثة المتواليات .

و ما ذكروه من الدّليل على جواز التّوالي مرسل يونس عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «فإذا رأت المرأة الدّم في أيّام حيضها تركت الصلاة، فإن استمرّ بها الدّم ثلاثة أيّام فهي حائض، وإن انقطع الدّم بعد ما رآته يوماً أو يومين اغتسلت و صلّت و انتظرت من يوم رأت الدّم إلى عشرة أيّام، فإن رأت في تلك العشرة أيّام من يوم رأت الدّم يوماً أو يومين حتّى يتيم لها ثلاثة أيّام فذلك الذي رآته في أول الأمر مع هذا الذي رآته بعد ذلك في العشرة هو من الحيض، وإن مرّ بها من يوم رأت الدّم عشرة أيّام و لم تر الدّم فذلك اليوم و اليومان الذي رآته لم يكن من الحيض»^١.

و دلّالته واضحة، إلّا أنّ الكلام في سنده و هو مرسل. و قد ادّعوا أنّ يونس بن عبد الرحمن نظير ابن أبي عمير من الذين أجمعت العصاة على تصحيح ما يصح عنه. و هو غير مسلم؛ فإنّ معنى العبارة أنّ هؤلاء القوم ثقّات و جب الأخذ بقولهم، لا أنّ من ينقلون عنه لا يكون غير ثقة .

و استدلّ على عدم التّوالي أيضاً بموثّق محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

١. الكافي، ج ٣، ص ٧٦، ح ٥؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٥٧، ح ٤٥٢؛ وسائل الشّعبة، ج ٢، ص ٢٩٩، ح ٢١٨٦.

«أقلُّ ما يكونُ الحيضُ ثلاثةً، وإذا زأتِ الدمَّ قبلَ عَشْرَةِ أَيَّامٍ فهو من الحَيْضَةِ الأولى، وإذا زأتهُ بعدَ عَشْرَةِ أَيَّامٍ فهو من حَيْضَةٍ أُخْرَى مُسْتَقْبِلَةٍ»^١.

بتقريب أن قوله «إذا رأَتِ الدم قبل عشرة» أي إذا رأَت بعض الثلاثة كيوم منها مثلاً قبل انقضاء عشرة أيام، فما رأى فهو أيضاً جزء من الحيضة الأولى، وإذا رأَت ذلك بعد انقضاء عشرة فهو حيضة أخرى. والمراد بالعشرة في قوله «قبل عشرة أيام» العشرة الملحوظة من ابتداء رؤية الدم، فإذا رأَت ثلاثة أيام في أوّل الشهر مثلاً، فكلّ دم تراه قبل العشر من الشهر فهو من الثلاثة وإن وقع الانفصال بين الدمين.

وهذا يدلُّ على كون الدماء حَيْضاً وعدم قدح التخلّل إذا كان المجموع في العشرة، ولا يدلُّ على كون النقاء المتخلّل حَيْضاً. وقوله «بعد عشرة أيام» كما إذا رأته في اليوم الحادي عشر من الشهر في المثال، فإنه لا يكون من الحيضة الأولى، سواء لم تحسب النقاء حَيْضاً أو حسبناه؛ لأنه على الأوّل يلزم وقوع الحيض في أكثر من عشرة، وعلى الثاني يلزم زيادة الحيض عن العشرة.

و يساقو الصحيح في الدلالة ما في الوسائل، أبواب العدد، ب ١٨، ح ١.

و أمّا الجهة الثانية: فالظاهر إذا لم تتمّ دلالة نصوص القولي جاز التمسك بإطلاق أدلّة أحكام الحيض ممّا دلّ على وجوب تركها العبادة و حرمة الأمور المعهودة؛ لأنه لا اصطلاح خاصّ للحيض حتّى يشكّ في الموضوع، بل هو محمول على معناه اللغوي، إلّا أنّ الشارع جعل له قيوداً كالسفر الموضوع للقصر، ففي غير مورد القيد أو الشكّ في شيء آخر يتمسك بأدلة الأحكام المجمولة على مطلق الحيض.

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٥٦، ح ٤٤٨، الاستبصار، ج ١، ص ١٣٠، ح ٤٤٩، وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٩٦.

ح ٢١٧٦.

٢. وسائل الشريعة، ج ٢٢، ص ٢١٢، ح ٢٨٤١٤.

(مسألة ٧): قد عرفت أنَّ أَقْلَ الطهر عشرة، فلو رأت الدم يوم التاسع أو العاشر بعد الحيض السابق لا يحكم عليه بالحيض، و أما إذا رأت يوم الحادي عشر بعد الحيض السابق فيحكم بحيضته إذا لم يكن مانع آخر .

و المشهور على اعتبار هذا الشرط، أي مضي عشرة من الحيض السابق في حيضة الدم اللاحق مطلقاً، و لذا قالوا: لو رأت ثلاثة مثلاً ثم انقطع يوماً أو أزيد ثم رأت و انقطع على العشرة إنَّ الطهر المتوسط أيضاً حيض، و إلّا لزم كون الطهر أَقْلَ من عشرة. و ما ذكره محل إشكال، بل المسلّم أنه لا يكون بين الحيضين أَقْلَ من عشرة، و أما بين أيام الحيض الواحد فلا؛ فالأحوط مراعاة الاحتياط بالجمع في الطهر بين أيام الحيض الواحد كما في الفرض المذكور.

قوله: (لا يحكم عليه بالحيضة).

أي بكونه حيضاً مستقلاً؛ لعدم تخلّل أَقْلَ الطهر. قوله: (و المشهور على اعتبار هذا الشرط، أي مضي عشرة...) .

أراد أنَّ المشهور اعتبروا عدم طهريّة الأقلّ و عدم الحكم عليها بأحكام الطاهر، لا عدم النقاء. و كيف كان المشهور أطلقوا عدم كون الأقلّ طهراً، سواء كان بين الحيضتين المستقلتين، أو كان بين أيام الحيضة الواحدة .

و يدلّ على قولهم إطلاق نصوص الباب، كصحيح ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يَكُونُ الْقَرْءُ أَقْلَ من عَشْرَةِ أَيَّامٍ فما زاد، أَقْلُ ما يَكُونُ عَشْرَةً مِنْ حِينِ تَطْهَرُ إِلَى أَنْ تَرَى الدَّمَ»^١.

فيشمل ما إذا رأت ثلاثة أيام و تطهرت أربعة و رأت ثلاثة أخرى و انقطع و علم كون الدم الثاني حيضاً، و ما إذا رأت ستّة و تطهرت أربعة ثم رأت الدم، و ما إذا رأت ثلاثة و تطهرت عشرة و رأت ثلاثة أيضاً . و مفاده نفي كون ما يحكم بالطهر أَقْلَ في الجميع .

١. الكافي، ج ٣، ص ٧٦، ح ٤؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٥٧، ح ٤٥١؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٣٦، ح ٤٥٢؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٩٨، ح ٢١٨٠.

(مسألة ٨): الحائض إما ذات العادة أو غيرها. والأولى إما وقتية وعددية، أو وقتية فقط. أو عددية فقط. والثانية إما مبتدئة وهي التي لم تر الدم سابقاً وهذا الدم أول ما رأت، وإما مضطربة وهي التي رأت الدم مكرراً، لكن لم تستقر لها عادة؛ وإما ناسية وهي التي نسيت عاداتها، ويطلق عليها المتحيرة أيضاً، وقد يطلق عليها المضطربة. ويطلق المبتدئة على الأعمّ ممن لم تر الدم سابقاً ومن لم تستقر لها عادة، أي المضطربة بالمعنى الأول.

ويدلّ أيضاً صحيح محمد بن مسلم الآخر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إِذَا رَأَتْ الْمَرْأَةُ الدَّمَ قَبْلَ عَشْرَةِ أَيَّامٍ فَهُوَ مِنَ الْحَيْضَةِ الْأُولَى، وَإِنْ كَانَ بَعْدَ الْعَشْرِ فَهُوَ مِنَ الْحَيْضَةِ الْمُسْتَقْبِلَةِ»^١ فإنّ كون الدم الثاني من الحيضة الأولى مع لزوم وحدة الحيض وتواليه كما عرفت يلزم كون النقاء المتخلّل أيضاً محكوماً بالحيضة دون الطهرية، ولازمه حينئذ أن يكون قوله في النصوص: «وأكثر الحيض عشرة» الحيض بمعنى الحيض الحكمي، أي قمودها عن العبادة، ولا يلزم حمل أقلّ الحيض على هذا المعنى.

فمعنى «أقلّ الحيض ثلاثة»: أقلّ خروج الدم، ومعنى «أكثر الحيض»: أكثر قمودها.

قوله: (الحائض: إما ذات العادة أو غيرها، والأولى: إما وقتية وعددية...)،

تنقسم المرأة باعتبار تحييضها إلى أقسام كثيرة؛ لأنّها إما ذات عادة أو لا، والأولى إما ذات عادة وقتية وعددية، أو وقتية فقط، أو عددية فقط؛ هذا إذا كانت ذاكرة لعاداتها، وإن نسنت فهي ناسية. والثانية إما مبتدئة أو لا، والثانية تسمّى مضطربة.

وهذه الأقسام المختلفة يختلف أثرها والحكم المترتب عليها؛ فإنّ ذات العادة الوقتية مثلاً لا ترجع إلى الصفات، بل بمجرد رؤيتها الدم وإن لم يكن واجداً للصفات ترك الصلاة، ويطرّب عليه جميع أحكام الحائض. وأمّا ذات العادة العددية فهي بالنسبة إلى الوقت مضطربة، فإذا كان الدم بصفات الحيض وتجاوز العشرة، تأخذ عاداتها وتجعلها حياً،

١. الكافي، ج ٣، ص ٧٧، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٥٩، ح ٤٥٤؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٩٨.

(مسألة ٩): تتحقق العادة برؤية الدم مرتين متماثلتين، فإن كانتا متماثلتين في الوقت و العدد فهي ذات العادة الوقتية و العددية، كأن رأت في أول شهر خمسة أيام، و في أول الشهر الآخر أيضاً خمسة أيام. و إن كانتا متماثلتين في الوقت دون العدد فهي ذات العادة الوقتية، كما إذا رأت في أول شهر خمسة، و في أول الشهر الآخر ستة أو سبعة مثلاً. و إن كانتا متماثلتين في العدد فقط فهي ذات العادة العددية، كما إذا رأت في أول شهر خمسة، و بعد عشرة أيام أو أزيد رأت خمسة أخرى.

و الباقي استحاضة. و ذات العادة الوقتية في نفسها تنقسم إلى أقسام؛ لأنها إما أن يكون أول حيضها معلوماً، أو وسطها، أو آخرها.

قوله: (تتحقق العادة برؤية الدم مرتين متماثلتين...).

اعلم أن لفظ العادة لم تذكر في الروايات،^١ بل هي من مصطلحات الفقهاء، و المذكور في الروايات كلمة «أيامها»^٢ أو «لها أيام معلومة»^٣ أو «أيام حيضها»^٤ أو «أيام قرننها»^٥ إلا أن الكلام في أن العادة و الأيام المعلومة أو أيام الحيض به يحصل و يتحقق، فإن تلك الروايات التي أمرت المرأة أن تقعد في أيام حيضها عن الصلاة مثلاً كبريات، و ليست متكفلة للصغرى و أن أيام الحيض به يتحقق و تصير معلومة.

فنقول: لو كنّا و تلك الروايات و الكبريات لقلنا لابدّ من تكرّر الدم في الشهور مرّات عديدة في وقت معين أو بعدد متعين حتى يصدق عرفاً أن لها أياماً معلومة؛ لأنّ الصدق

١. هكذا ذكر سيدنا الأستاذ، و لكن في الوسائل، ب ٣ من أبواب الحيض في رواية حسين بن محمد، عن مولى بن محمد، عن الوشاء، عن أبان، عن إسماعيل الجعفي، عن الصادق عليه السلام قال: «إذا رأت المرأة الصفرة قبل انقضاء أيام عاذتها...» (مؤلف). هكذا في الوسائل، ج ٢، ص ٢٨٠، ح ٢١٣٩. و لكن صاحب الوسائل نقل هذه الرواية عن الكليني في الكافي، ج ٣، ص ٧٨، ح ٣، وفيه: «أيام عذتها» بدل «أيام عاداتها».

٢. وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٧٦، ح ٢١٣٥؛ و ص ٢٧٨، ح ٢١٣٦؛ و ص ٢٨٠، ح ٢١٤٢. و روايات أخرى.

٣. وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٨١، ح ٢١٤٥؛ و ص ٢٨٨، ح ٢١٥٩.

٤. وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٧٥، ح ٢١٣٤؛ و ص ٢٧٩، ح ٢١٣٨؛ و ص ٢٨٣، ح ٢١٤٧. و روايات أخرى.

٥. وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٨٠، ح ٢١٣٩؛ و ص ٣٠٢، ح ٢١٩٣؛ و ص ٣٧١، ح ٢٣٩٠. و روايات أخرى.

العرفي موقوف على ذلك، إلا أن في البين روايتين دلّتا على أن العادة تستحقّ برؤية الدم مرّتين :

أحدهما: رسالة يونس عن الصادق عليه السلام، وفيها: «فإن انقطع الدم لوفته في الشهر الأول سواء حتى توالى عليها حيضتان أو ثلاث، فقد عُلِمَ الآن أن ذلك قد صار لها وقتاً وخلقاً معروفاً تعمّل عليه، وتدع ما سواه»^١.

وثانيتهما: موثقة سماعة قال: سألتُه عن الجارية البكرِ أولَ ما تحيضُ... إلى أن قال عليه السلام: «فإذا اتَّفَقَ الشهرانِ عدّة أيامٍ سواء فتلك أيامها»^٢.

وهاتان الروايتان وإن دلّتا على تحقّق العادة برؤية الدم مرّتين متساوياً، إلا أنّهما في ذات العادة العديدة؛ حيث إنّ الموثقة تدلّ على أن أيام دم المرأة لو كانت في الشهرين متساوية فتلك أيامها، فناخذ به. ولكن لا تدلّ على أن العادة الوقتية تحصل برؤية الدم مرّتين في وقتين متّحدتين؛ وحيث إنّ حصول العادة برؤية الدم مرّتين في وقتين متّحدتين كان من جهة التعبد بالأخبار، فيحتاج إلحاق الوقت بالعدد إلى دليل، ولذا تمسّك بعضهم بالإجماع و بعدم القول بالفصل، إلا أن الإجماع المنقول - خصوصاً في كلام المتأخّرين، ولاسيّما إذا كان محتمل المدرك - لا حجة فيه، بل الوجه فيه أن رسالة يونس حيث دلّت على أن الدم في الشهر الثاني إذا انقطع لوقته في الشهر الأول فقد علم الآن أن ذلك قد صار لها وقتاً و خلقاً معروفاً، وبعبارة أخرى: تحصل العادة بانقطاع الدم في الشهر الثاني في الوقت الذي انقطع في الشهر الأول؛ فذات العادة الوقتية من جهة الآخر داخل في منطوق الرواية، ونحن لا نحتمل الفرق بين الانقطاع والابتداء، فنقول: كما أن العادة تحصل باتّفاق الدمين في

١. الكافي، ج ٣، ص ٨٨ ضمن ح ١ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٤، ضمن ح ١١٨٣ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٨٧، ح ٢١٥٦.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٧٩، ح ١ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٠، ح ١١٧٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٠٤، ح ٢٢٠٢.

الانقطاع، كذلك تحصل العادة باتفاقهما في الشروع والابتداء؛ على أننا نتمسك بإطلاق الرواية حيث إنها تدل بإطلاقها على حصول العادة وإن اتفقا في الشروع؛ مضافاً إلى أنه يمكن أن يتمسك في إثبات المطلوب باستشهاد الإمام عليه السلام على حصول العادة برؤية الدم مرتين لا مرة واحدة بقول رسول الله ﷺ للمرأة: «دعي الصلاة أيام أقرائك» وبقوله ﷺ: «فعلينا أنه ﷺ لم يجعل القرء الواحد سنة لها، فيقول لها: دعي الصلاة أيام قرئك، ولكن سن لها الأقرء، وأدناه حيضتان فصاعداً» الحديث.^١ حيث إنه سلام الله عليه أشار إلى حصول العادة برؤية الدم مرتين، وهو مطلق مما يشمل العددية والوقتيّة.

وربما يقال وقيل: إن مفهوم موثقة سماعة حاکمة على ما في رسالة يونس؛ حيث إن رسول الله ﷺ قال للمرأة: «دعي الصلاة أيام أقرائك»، وهذا الكلام حكم شرعي على أنه يجب على المرأة أن تترك الصلاة أيام أقرانها، وأما أن أيام الأقرء بم تحصل فلا تعرض له إليه؛ لأن الحكم لا يتكفل لبيان موضوعه، والكبرى لا تعين الصغرى.

والموثقة تبين أن العادة بم تحصل، وحيث إن الموثقة تدل على أن العبرة باستواء الدمين، في الورد، فيكون مفهومها أنه إذا لم يتفق الدمان في العدد فليس ذلك أياماً لها، أعم من أن يكون الوقتان متحدين أو لا.

ولكنه ممنوع؛ لأن الموثقة واردة في ذات العادة العددية دون الوقتيّة، وهي مستعوضة لبيان حصول العادة العددية بما ذكر فيها، وأما الرسالة فلا نظر فيها إلى العدد، بل غير معقول أن يشمل كلام رسول الله ﷺ «دعي الصلاة أيام أقرائك» إلى ذات العادة العددية، حيث إنها لا تعلم أي وقت تكون حائضاً حتى تترك الصلاة، بل مورد كلامه ﷺ ذات العادة الوقتيّة؛ فالروايتان مورد هما وموضوعهما مختلفان، ولا نظر في واحد منهما للآخر.

ثم إنه لا إشكال في عدم اعتبار استواء أيام الطهر في الشهور في ذات العادة العددية؛ لأن

١. الكافي، ج ٣، ص ٨٨ ضمن ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٤، ضمن ح ١١٨٣، وسائل الشريعة، ج ٢،

ص ٢٨٧، ح ٢١٥٦.

العبرة فيها بأنفاق الدماء في العدد كما في الموثقة، فلو رأت الدم في الخامس من شهر إلى العاشر، وفي الشهر الثاني من العاشر إلى الخامس عشر، وفي الثالث من الخامس عشر إلى العشرين وهكذا، تكون عاداتها خمسة أيام، ويترتب عليه أحكامها، من جعلها خمسة أيام حيضاً والباقي استحاضة إذا تجاوز العشرة. ومن ذلك يظهر الكلام في ذات العادة الوقتية، وأن العبرة فيها بتساوي الدمين في الوقت، سواء كانت أيام الطهر متساوية أيضاً كما في ذات العادة الوقتية والعديّة معاً، أو لا كما في الوقتية فقط؛ على أنه يمكن في العادة الوقتية والعديّة أيضاً أن لا تكون أيام الطهر متساوية في الشهور إذا كان بعض الشهور ثلاثين يوماً وبعضها تسعة وعشرين يوماً، وهو واضح.

إنما الإشكال في أن العادة كما تحصل بتساوي الدمين في العدد في الشهر الأول والثاني، فهل تحصل العادة إذا رأت الدمين متساويين في العدد في شهر واحد أو لا؟ فإن الدليل على حصول العادة بمرتين هي الموثقة، وموردها رؤية الدم في الشهرين، فالحكم بحصول العادة برؤية الدمين في الشهر الواحد يحتاج إلى دليل، بل مفهوم الموثقة يدل على أنه لا تحصل العادة إذا رأت الدمين في الشهر الواحد؛ لأن الإمام عليه السلام هكذا قال: «فإذا اتفق الشهران عدة أيام سواء فتلك أيامها»^١ فيدل بمفهومها على أنه إذا اتفق في الشهر الواحد فليست تلك أيامها.

ولكن الظاهر أن هذه الشرطية مفهومها ليس اتفاق الدمين في الشهر الواحد، بل مفهومه عدم الاتفاق في الشهرين، وهو مسلم. وتتمسك بإطلاق قول الصادق عليه السلام في رسالة يونس: «وأنه حيضتان فصاعداً»^٢ لأنه عليه السلام لم يعتبر أن يكون الحيضتان في الشهرين، بل كلامه عليه السلام مطلقاً يشمل الشهر الواحد أيضاً.

١. تقدّم تخريجها قبيل هذا.

٢. تقدّم تخريجها قبيل هذا.

(مسألة ١٠): صاحبة العادة إذا رأت الدم مرّتين متماثلتين على خلاف العادة الأولى تنقلب عاداتها إلى الثانية، وإن رأت مرّتين على خلاف الأولى لكن غير متماثلتين يبقى حكم الأولى، نعم لو رأت على خلاف العادة الأولى مرّات عديدة مختلفة تبطل عاداتها و تلحق بالمضطربة.

هذا في تحقّق المرّتين في الشهر الواحد و أنّه يمكن تحقّق العادة العدديّة في الشهر الواحد، و هل يمكن تحقّق الوقتيّة في الشهر الواحد أم لا؟

فيه خلاف، ذهب جماعة إلى عدم إمكانه، و لكن الظاهر إمكانه كما ذهب إليه شيخنا الأنصاري ^١، و ذلك كما إذا رأت خمسة أيّام من أوّل الشهر، و بعد عشرين يوماً رأت خمسة أخرى، فلو رأت الدم مرّة ثالثة بعد عشرين يوماً تتحيّض برؤية الدم و لا تعتبر الصفات؛ لأنّ عاداتها صارت معلومة و أنّها بعد كلّ عشرين يوماً، و المذكور في الرواية و إن كان الشهرين إلّا أنّه من جهة أنّ الغالب تحيّض النساء في الشهر مرّة واحدة، و لذا لو رأت الدم في أزيد من شهر كما إذا رأت خمسة أيّام، و بعد ٥٥ يوماً رأت خمسة أخرى و كذا، تكون عاداتها بعد كلّ ٥٥ يوماً.

قوله: (صاحبة العادة إذا رأت الدم مرّتين متماثلتين على خلاف العادة الأولى تنقلب عاداتها...).

و ذلك لما استفدنا من الروايات من حصول العادة برؤية الدم مرّتين متماثلتين بضميمة الروايات الدالّة على أنّ المرأة لا تكون عاداتها من أوّل حيضها إلى آخره واحدة بل تختلف عاداتها، فلو رأت مرّتين متماثلتين على خلاف الأولى فتزول عاداتها الأولى و تصير عاداتها هي الثانية دون الأولى؛ لأنّه لا يصدق عليها فعلاً أنّها ذات عادة بالنسبة إلى الأولى، بل يقال: إنّها كانت كذلك و لكن فزالت عنها العادة، نعم برؤية الدم مرّة واحدة على خلاف العادة لا تزول عاداتها، بل مقتضى إطلاق الرواية بأنّ المرأة إذا تحقّقت لها عادة ففي المستقبل ترجع إلى عاداتها أنّها ترجع إليها و لو كان الدم مخالفاً في العدد مع ما رآته سابقاً. هذا لا كلام فيه.

إنَّما الكلام فيما إذا رأت الدم في الشهرين الآخرين على خلاف العادة الأولى، وكان الدمان مختلفين في العدد أو الوقت، فهل تزول العادة الأولى و تصبح مضطربة ترجع إلى أحكامها أولاً، بل ترجع إلى عاداتها الأولى المعروف أنَّها لا تزول ولا تكون مضطربة؛ لأنَّ العادة قد حصلت لها ولا دليل على زوالها بمجرد رؤية الدمين المختلفين، نعم إذا تكرَّر منها رؤية الدم على خلاف الأولى ورأت مرَّات عديدة على خلاف الأولى مختلفات، فتصير مضطربة؛ لصدق الزوال عرفاً.

ولكن لا يبعد الالتزام^١ بزوالها وإن لم تحصل لها عادة أخرى على خلاف الأولى، وذلك لمفهوم الموثقة حيث أنَّها بمفهومها تدلُّ على أنَّه إن لم يتفق الشهران عدَّة أيام سواء فلا أيام لها، فتكون مضطربة، ولذا احتطنا في حاشية العروة بالجمع بين أعمال ذات العادة و المضطربة.

بقي شيء: وهو أنَّ أساس كلامنا ومدركتنا في تحقُّق العادة برؤية الدم مرَّتين متماثلتين كان هو مرسل يونس؛ حيث استشهد الإمام عليه السلام فيها بقول رسول الله ﷺ: «دَعِيَ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَانِكَ» بقوله عليه السلام: «وَأَدْنَاهُ حَيْضَتَانِ فَصَاعِدًا» فباطلاق كلام الإمام عليه السلام تمسكنا و قلنا إنَّ حصول الحيضتين أعمَّ من أن يكون متَّحدًا في العدد أو في الوقت، في الشهر الواحد

١. استدرك سيِّدنا الأستاذ في البحث أنَّ مفهوم الموثقة لا يدلُّ على زوال العادة برؤية الدم مرَّتين مختلفتين؛ لأنَّ المشار إليه في قوله: «فتلك أَيَّامها» هو الأيام التي رأت فيها الدم، ومفهومها يكون عدم كون تلك الأيام التي رأت فيها الدم مختلفتين عاداتها، وهو مسلم إلَّا أنَّه سالبه بانتفاء الموضوع؛ لأنَّه لم يتفق المرَّتان حتَّى تحصل لها العادة، فلا يدلُّ المفهوم على زوال العادة الأولى. نعم مرسله يونس الطويلة تدلُّ على ذلك؛ حيث إنَّ الإمام عليه السلام في بيان كيفية اغفال النساء وتركها عاداتها واختلاط الأيام عليها يقول عليه السلام: «وَأَمَّا سَنَةُ الَّتِي قَدَ كَانَتْ لَهَا أَيَّامٌ مُتَقَدِّمَةٌ، ثُمَّ اخْتَلَطَ عَلَيْهَا مِنْ طُولِ الدَّمِ، فَزَادَتْ وَتَقَصَّصَتْ حَتَّى أَغْفَلَتْ عَدَدَهَا وَمَوْضِعَهَا مِنَ الشَّهْرِ، فَإِنَّ سَنَتَهَا غَيْرُ ذَلِكَ» إلى أن قال: «انْ اخْتَلَطَتِ الْأَيَّامُ عَلَيْهَا وَتَقَدَّصَتْ وَتَأَخَّرَتْ وَتَغَيَّرَتْ عَلَيْهَا الدَّمُ أَلْوَانًا، فَسُئِلَتْ إِقْبَالَ الدَّمِ وَإِدْبَارَهُ وَتَغَيَّرَ حَالَتِهِ...» [وسائل الشريعة: ج ٢، ص ٢٧٦، ح ٢١٣٥] فإنَّه اكتفى عليه السلام في بيان الاختلاط بأن تأخَّر الدم وتقدَّم، وهذا يصدق إذا تقدَّم مرَّةً وتأخَّر أخرى، ولا يحتاج إلى مزيد من ذلك. (مؤلف).

أو الشهيدين أو الأزيد، إلا أنه قد يناقش في المرسله من جهتين:

[الجهة الأولى]: أنها مرسله، حيث أن يونس لم يذكر الراوي، بل روى عن غير واحد، ولا نعلم أنه عمن يروي؛ فمن جهة إرساله ليس حجة، إلا أننا أجبتنا فيما سبق عن هذه المناقشة و قلنا إن مرسل يونس الطويل ليس كالمرسل القصير، وهذا الاشكال متجه في القصير؛ لأنه يروي فيه عن بعض رجاله، وبعض رجاله مهمل لم يوثق ولم يضعف، بخلاف المرسل الطويل؛ فإنه يروي عن غير واحد، وكلمة «غير واحد» يستعمل في الكثير، ولا نحتمل أن يكون المراد منه واحداً أو اثنين أو ثلاثة، بل المراد الكثير بحيث يلحق بالمشهور، ولا أقل من الاستفاضة. وإذا كانت الرواة كثيرين لا يحتمل أن يكون كلهم ضعافاً؛ فمن هذه الجهة الاشكال غير وارد على المرسل.

الجهة الثانية من المناقشة: أنه سلمنا أن يونس لم يرو عن الضعاف، إلا أن محمد بن عيسى الذي يروي عن يونس لم يوثق؛ حيث إن ابن الوليد ضعفه حيث قال على ما ذكره ابن بابويه: إن ما يتردد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد.^١ وضعفه الصدوق أيضاً وقال: لا أروي ما يختص بروايته.^٢ وضعفه الشيخ أيضاً في الفهرست.^٣ ويؤكد هذا بتضعيف جماعة ممن تأخر عن الشيخ، وذكر بعضهم من جملة ما يدل على ضعفه أنه روي الروايات الدالة على ذم زارة مع جلالة شأنه. وذكر بعضهم أنه لو لم يكن في محمد بن عيسى إلا نقله هذه الروايات لكفى في قدحه، وكيف مع تضعيف جماعة إياه. ولكن في الكل نظر: أما نقله الروايات الدالة على ذم زارة فنصدقه في نقله؛ حيث إنه روى ما سمعه عن الإمام عليه السلام ولم ينص على زارة؛ مع أنه روى ما يدل على مدحه من أن ذم الإمام عليه السلام زارة ليحفظه عن الخطر، كما حفظ الخضر عليه السلام السفينة بخرقه إياها.

١. حكاة عنه في رجال التجاشي، ص ٢٣٣، الرقم ٨٩٦.

٢. حكاة عنه في رجال ابن داود، ص ٥٠٨، الرقم ٤٥٨؛ وخلاصة الأثوال، ص ١٤١، الرقم ٢٢.

٣. الفهرست، ص ١٤٠، الرقم ٦٠١.

وأما تضعيف الشيخ في الفهرست فهو مستند إلى أن الصدوق لا يعمل بما تفرد به محمد بن عيسى عن يونس، والصدوق أيضاً معتمد على شيخه ابن الوليد، فيكون المستند في تضعيف الكل هو ما ذكره ابن الوليد. ولكن لا يدل ما ذكره على الضعف أولاً، ولا يعتمد على تضعيفه ثانياً. أما عدم الدلالة: فإنه استثنى من رجال نوادر الحكمة ما رواه محمد بن عيسى عن يونس، وهذا لا يدل على أن محمد بن عيسى في نفسه ضعيف وإلا لقال: ما رواه محمد بن عيسى لا أعتمد عليه. ولعل وجه استثنائه ما رواه عن يونس هو ما ذكره نصر بن الصباح من أن محمد بن عيسى أصغر سنّاً من أن ينقل عن ابن محبوب،^١ وحيث إن يونس أقدم من ابن محبوب ما يقرب من ١٦ سنة، فيحتمل أن يكون ما رواه محمد بن عيسى عن يونس مع الواسطة، ولكن لم يذكر الواسطة بينه وبين يونس؛ فيكون مرسلًا ولا يعتمد عليه.

وهذا لا يدل على أنه لم يدرك ابن محبوب و يونس، نعم يحتمل أن لا يدركهما، ولكن ظاهر الرواية عن يونس هو أنه يروي عن حسن؛ إذ يحتمل أن يكون التحمل في الصغر ولكن نقله بعد الكبر، ولا يعتبر أن يكون الراوي عند التحمل بالغاً كما في الشهادة وإن احتمله بعضهم، بل العبرة بزمان النقل وأداء الشهادة، لا زمان التحمل؛ عى أنه يظهر من حاله أنه كان كبيراً.

وأما الثاني - أي عدم الاعتماد على تضعيفه مع تسليم دلالته - ما ذكره على التضعيف؛ فلأن النجاشي قال: إنه جليل في أصحابنا، ثقة، عين، كثير الرواية، حسن التصانيف. وقال النجاشي: إن أصحابنا ينكرون على ابن الوليد تضعيفه محمد بن عيسى ويقولون: من مثل محمد بن عيسى.^٢

١. رجال الكشي، ج ٢، ص ٧٩٩، الرقم ٩٨٦.

٢. رجال النجاشي، ص ٣٣٣، الرقم ٨٩٦.

(مسألة ١١): لا يبعد تحقق العادة المركبة، كما إذا رأت في الشهر الأول ثلاثة، و في الثاني أربعة؛ و في الثالث ثلاثة، و في الرابع أربعة، أو رأت شهرين متوالين ثلاثة، و شهرين متوالين أربعة، ثم شهرين متوالين ثلاثة، و شهرين متوالين أربعة، فتكون ذات عادة على النحو المزبور. لكن لا يخلو عن إشكال، خصوصاً في مثل الفرض الثاني، حيث يمكن أن يقال: إن الشهرين المتوالين على خلاف السابقين يكونان ناسخين للعادة الأولى؛ فالعمل بالاحتياط أولى. نعم إذا تكررت الكيفية المذكورة مراراً عديدة بحيث يصدق في العرف أن هذه الكيفية عاداتها و أيامها، لا إشكال في اعتبارها؛ فلا إشكال إنما هو في ثبوت العادة الشرعية بذلك، و هي الرؤية كذلك مرتين.

و قال الكشي: حدثني علي بن محمد القتيبي قال: كان الفضل يحبّ العبيدي (محمد بن عيسى) و يُثني عليه و يميلُ إليه و يقول: ليس في أقرانه مثله.^١ على أنه يظهر من ملاحظة الأمارات الخارجية أنه كان كبيراً؛ فإن الرضا - سلام الله عليه - استنابه في الحج، و وكله في إيصال مال إلى أهل بيته و تطليق زوجته، و وفاة الرضا عليه كان في سنة ٢٢٢، و بعيد أن يكون محمد بن عيسى في عهده - سلام الله عليه - و حين توكيله و استنابته صغيراً، فراجع.

قوله: (لا يبعد تحقق العادة المركبة...).

العادة إما بسيطة و تقدّم بيانها و كيفية تحققها و سبب زوالها، و إما مركبة من اثنين أو أزيد، و لكنّ مثل الماتن ١٢ بالمركب من اثنين فقط كما إذا رأت في الشهر الأول ثلاثة، و في الثاني أربعة، و في الثالث ثلاثة، و في الرابع أربعة، و هكذا إلى أن تتحقق لها عادة كذلك عرفاً؛ فإنها ترجع إلى عاداتها المركبة في كلّ فرد تجعل حيضها ثلاثة أيام، و في كلّ زوج أربعة أيام؛ أو إذا رأت في الشهرين الأولين ثلاثة، و في الآخرين أربعة و كذا فتحصل

لها العادة و أنها شهرين متواليين ثلاثة. و في آخرين أربعة، فتعمل على عاداتها؛ و ذلك لإطلاق الروايات و أنها ترجع إلى وقتها أو أيامها.

و يحصل العادة شرعاً برؤيتها الدم مرتين كذلك، أي إذا رأت في الشهر الأول ثلاثة و في الشهر الثاني أربعة، و في الثالث ثلاثة و في الرابع أربعة أو رأت في شهرين ثلاثة أيام و في آخرين عقيبها أربعة أيام فهل تكون عاداتها كما رأت؟

استشكل الماتن ١٤ في تحقق العادة المركبة شرعاً، خصوصاً في القسم الآخر منها؛ لأنها إذا رأت الدم في الشهرين متماثلين تتحقق العادة، و إذا رأت في الشهرين الآخرين متماثلين على خلاف الأولى فتزول عاداتها الأولى و تكون الثانية عادةً لها، و كذا في الشهرين بعدهما إذا رأت متماثلين على خلاف الثانية تزول العادة الثانية، و تكون الثالثة عادة لها و كذا.

المتسالم عليه هو تحقق العادة المركبة، لكن للمناقشة فيه مجالاً واسعاً؛ و ذلك لعدم مقتضى و وجود المانع؛ أمّا عدم المقتضي فلأن غاية ما يمكن أن يستدل لهم قولهم عليهم السلام: «ترجع إلى أيامها» و الأيام مطلقة شاملة للعادة البسيطة و المركبة كليهما، إلا أن الاستدلال به ممنوع؛ لأن كلمة «الأيام» المضافة إلى الضمير الراجع إلى المرأة إمّا ظاهرة في الأيام المعلومة المعيّنة لها، أو محتمل المراد، فتكون مجعلة، و لا يصدق على التي ترى الدم مرة ثلاثة و مرة أربعة أن أيامها معلومة لها؛ لأن أيامها ليست ثلاثة فقط و لا أربعة فقط، و الالتزام بكون أيامها ثلاثة أو أربعة على التردد فتكون عاداتها بين الثلاثة و الأربعة يوجب أن يلتزم بتحقق العادة المركبة فيما إذا رأت خمسة في شهر و ستة في آخر و سبعة في ثالث بأن يقال: إن أيام حيضها لا ينقص عن الخمسة و لا يزيد عن السبعة، فتكون عاداتها بين الخمسة و الستة و السبعة. و لا أظن أن يلتزم به المشهور القائلون بتحقق العادة المركبة، بل يجرون عليها أحكام المضطربة .

و أمّا وجود المانع بعد تسليم المقتضي: فهو موقفة سماعة، فإن فيها هكذا: «إذا اتفق

(مسألة ١٢): قد تحصل العادة بالتمييز كما في المرأة المستمرة الدم إذا رأت خمسة أيام مثلاً بصفات الحيض في أول الشهر الأول، ثم رأت بصفات الاستحاضة، وكذلك رأت في أول الشهر الثاني خمسة أيام بصفات الحيض، ثم رأت بصفات الاستحاضة، فحينئذٍ تصير ذات عادة عددية وقتية. وإذا رأت في أول الشهر الأول خمسة بصفات الحيض، وفي أول الشهر الثاني ستة أو سبعة مثلاً، فتصير حينئذٍ ذات عادة وقتية. وإذا رأت في أول الشهر الأول خمسة مثلاً، وفي العاشر من الشهر الثاني مثلاً خمسة بصفات الحيض، فتصير ذات عادة عددية.

شهران عدة أيام سواء، فتلك أيامها» ومفهومها أنه إذا لم يتفق الشهران فليست تلك أياماً لها، وفيما نحن فيه لم يتفق الشهران بل اختلفا.

وأوضح من ذلك مرسله يونس الطويلة؛ لأن قوله ﷺ فيها: «فإن انقطع الدم لوفته في الشهر الأول سواء حتى توالي حيضتان أو ثلاث، فقد علم الآن أن ذلك قد صار لها وقتاً وخلقاً معروفاً» إلى أن قال ﷺ: «وإنما جعل الوقت أن توالي عليها حيضتان...» أوضح دليل على عدم تحقق العادة المركبة؛ لأنه شرط استواء حيضتين متواليتين، وفيما نحن فيه التوالي ليس بموجود؛ فالظاهر أن العادة المركبة ليست معتبرة وإن صدق عرفاً أن لها عادة، ولكن الاحتياط في محله. هذا كله بالنسبة إلى حصول العادة بالوجدان.

قوله: (قد تحصل العادة بالتمييز كما في المرأة المستمرة الدم...).

الكلام في تحقق العادة بالتمييز وأنها هل تحصل به كما تحصل بالوجدان، أو لا؟ المسألة محل خلاف وإشكال. ذهب الماتن ﷺ إلى تحققها به^١ ومثل لها أمثلة. ولكن ذكر شيخنا الأنصاري ﷺ في طهارته أنه يشكل الحكم بتحقيق العادة بالتمييز إذا اختلف الدمان في الشهر الأول والثاني في الصفة، كما إذا رأت في الشهر الأول خمسة أيام أسود و سبعة بصفة الاستحاضة، ورأت في الشهر الثاني خمسة أحمر و سبعة بصفة الاستحاضة.

١. ولكن في مسألة ١ في فصل تجاوز الدم عن العشرة لم يعتبر العادة الحاصلة بالتمييز، وهذا تناف ظاهر. (مؤلف).

استشكل في هذه الصورة في تحقق العادة؛ نعم لم يستشكل في صورة اتّحاد الدمين في الصفة.^١

إلّا أنّ الإشكال في غير محلّه؛ لأنّ العبرة في تحقق العادة باستواء الدم في الوقت أو العدد كما في الروايات، وأمّا الاستواء في الصفة فلم يعتبر في الرواية، فالأمر دائر بين النفي والإثبات؛ إمّا أن يتحقّق العادة بالتمييز مطلقاً، وإمّا أن لا يتحقّق كذلك. استشكل صاحب الجواهر في تحقق العادة بالتمييز مطلقاً، أي سواء اتّفق الدم في الصفة أم لا.^٢

و الصحيح ما ذكره صاحب الجواهر من عدم التحقق بالتمييز؛ لأنّه لا إجماع في البين يكشف من قول المعصوم، بل الإجماع - لو كان - مدركي، ومستنده قيام الأمارات مقام العلم الطريقي، ونحن لا نقول بأنّ الأمانة لا تقوم مقام العلم؛ لأنّه مسلّم، ولذا لو نسيت عاداتها فقامت البيّنة على أنّ عاداتها خمسة أيّام مثلاً ترجع إليها، إلّا أنّنا نقول: إنّ الأدلّة الدالّة على تحقق العادة بالحيضتين ظاهرة في أن لا تكون المرأة مستحاضة، أي كثيرة الدم بحيث تجاوز عن العشرة. نعم بعد استقرار العادة بالوجدان لو تجاوز الدم عن العشرة ترجع إلى عاداتها والباقي استحاضة، فإنّ موثقة سماعة موردها عدم تجاوز الدم عن العشرة؛ قال: سألته عن الجارية البكر أول ما تحيض، فتقدّ في الشهر يومين، وفي الشهر ثلاثة أيّام، و يختلف عليها، لا يكون طمثها في الشهر عدّة أيّام سواء، قال: «فلها أن تجلس وتدع الصلاة مادامت ترى الدم ما لم تجز العشرة، فإذا اتّفق الشهران عدّة أيّام سواء فتلك أيّامها».^٣

فمفروض الرواية عدم تجاوز الدم عن العشرة.

وفي المرسلة أيضاً في بيان تحقق العادة بمرتين، ومفروض الرواية عدم كون المرأة

١. كتاب الطهارة، ج ٣، ص ٣٤٨.

٢. جواهر الكلام، ج ٣، ص ١٧٨.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٧٩، ح ١١ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٠، ح ١١٧٨ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٨٦.

ح ٢١٥٥ و ص ٣٠٤ ح ٢٢٠٢.

(مسألة ١٣): إذا رأت حيضين متوالين متماثلين مشتملين على النقاء في البين، فهل العادة أيام الدم فقط، أو مع أيام النقاء، أو خصوص ما قبل النقاء؟ الأظهر الأول، مثلاً إذا رأت أربعة أيام، ثم طهرت في اليوم الخامس، ثم رأت في السادس كذلك في الشهر الأول والثاني، فعادتها خمسة أيام، لا ستة ولا أربعة، فإذا تجاوز دمها رجعت إلى خمسة متوالية وتجعلها حيضاً، لا ستة، ولا بأن تجعل اليوم الخامس يوم النقاء، والسادس أيضاً حيضاً، ولا إلى الأربعة.

مستحاضة؛ يقول ﷺ: «فإن انقطع الدم لوقته في الشهر الأول سواء حتى توالى عليها حيضتان أو ثلاث فقد عليم الآن أن ذلك قد صار لها وقتاً وخلقاً معروفاً تعمل عليه، وتدع ما سواها، وتكون سنتها فيما تستقبل، إن استحاضت قد صارت سنة إلى أن تجلس أقرأها...»^١

فالحكم في كثير الدم أنه لا تحصل لها عادة، بل هي ترجع إلى الصفات من أول أمرها إلى آخرها. والمقصود أن أدلة الرجوع إلى الصفات مطلقة، خرجت عن هذا الإطلاق ذات العادة الوجداني.

و الثمرة بين القولين تظهر فيما إذا تجاوز الدم عن العادة الحاصلة بالتمييز، فبناءً على اعتبارها تجعل عادتها حيضاً ولو لم يكن بصفة الحيض، والباقي استحاضة ولو كان بصفة الحيض. وأما بناءً على عدم اعتبارها فترجع إلى الصفات، وتجعل ما بصفة الحيض حيضاً، وما بصفة الاستحاضة استحاضة.

قوله: (إذا رأت حيضين متوالين متماثلين مشتملين على النقاء في البين...)، أما الاحتمال الأخير فلا موقع له؛ لأن العبرة إما بأيام الدم، أو بأيام الحدث. وأما الاحتمالان الأولان فهما مبنيان على أن أيام النقاء المتخلل بين الحيض الواحد طهر، أو ملحق بالحيض. فإن كان ملحقاً بالحيض تكون عادتها مجموع الأيام التي رأت فيها الدم مع

١. الكافي، ج ٣، ص ٨٨ ضمن ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٤، ضمن ح ١١٨٣ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٨٧، ح ٢١٥٦.

النقاء، فلو رأت أربعة أيام وحصل النقاء يوماً واحداً فرأت في السادس، تكون عاداتها ستة أيام. فلو تجاوز الدم عن العشرة في الشهر الثالث ترجع إلى ستة أيام، والباقي استحاضة. هذا من جهة العدد فقط، وأما من جهة الوقت، فلو رأت في شهرين متواليين ثلاثة أيام في أولهما، ثم انقطع الدم ثلاثة أيام، ثم رأت يومين، ففي الشهر الثالث لو رأت الدم في الثلاثة الثانية، أي الرابع والخامس والسادس، يكون حكمها أن تترك الصلاة في هذه الأيام وإن لم تر الدم في الشهرين الماضيين في الثلاثة المذكورة. وأما لو قلنا بأن النقاء المتخلل طهر، فلا بد في المتأولين من ترتيب أحكام الطهر من وجوب الصلاة وغيره على الأيام التي لم تر الدم فيها في الشهرين الماضيين وإن كانت ترى الدم فيها في الشهر الثالث. وحيث اخترنا كون أيام النقاء ملحقاً بالحيض - خلافاً لصاحب الحدائق رحمته الله ^١ - فالحق أن تكون عداًتها أيام الدم مع النقاء المتخلل؛ وذلك لأن الأدلة الدالة على حكم المرأة إذا تجاوز دمها العشرة ناطقة بأنها تجلس وتترك الصلاة في الأيام التي كانت تقعد فيها، وهذا المرأة كانت تقعد عن الصلاة في الشهرين الماضيين في أيام الدم وأيام النقاء المتخلل على المختار، فتكون حكمها في الشهر الثالث إذا تجاوز دمها العشرة ما ذكرنا.

و خلاصة الكلام أن المرأة المذكورة إما أن تكون ذات عادة عددية، أو تكون ذات عادة وقتية؛ ففي الأولى الكلام كما تقدم من أن المسألة مبنتية على كون النقاء المتخلل حيضاً أولاً، فإن كان حيضاً كما هو المختار فتكون عاداتها في الفرض ستة أيام، فلو تجاوز دمها العشرة في الشهر الثالث تجعل ستة أيام حيضاً والباقي استحاضة. وأما بناءً على مختار الحدائق رحمته الله فيكون عاداتها خمسة أيام، ففي تجاوز الدم العشرة تجعل الخمسة حيضاً والباقي استحاضة.

و الدليل على ما ذكرنا قولهم رحمته الله في المرأة ذات العادة أنها على أيامها، ليس فيه عددٌ

معلوم موقت غير أيامها، ولا وقت لها إلا أيامها، كما في مرسله يونس الطويلة؛^١ وأن المستحاضة تنظر أيامها، فلا تصلّي فيها، كما في رواية معاوية بن عمار؛^٢ وأن المستحاضة تمكث أيام حيضها ولا تصلّي فيها، كما في رواية الحلبي؛^٣ لأن الأيام المذكور في الروايات تشمل الأيام التي كانت تقعد فيها.

ولو سلمنا إجمالها فنقول: يكفي في ذلك الروايات الدالة على أن المرأة تجلس بمقدار عدة الأيام التي كانت تقعد فيها، كموتقة سماعة قال: سألته عن امرأة رأت الدم في الحبل، قال: «تقعد أيامها التي كانت تحيض، فإذا زاد الدم على الأيام التي كانت تقعد استظهرت بثلاثة أيام، ثم هي مستحاضة».^٤ فإنها ظاهرة في أن العبرة بأيام القعود عن الصلاة.

وكصحيحة حسين بن نعيم الصحاف عن الصادق عليه السلام وفيها: «وإذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل، أو في الوقت من ذلك الشهر، فإنه من الحيضة؛ فلتنكسك عن الصلاة عدّة أيامها التي كانت تقعد في حيضها...».^٥ فإنها أيضاً تدل على المطلوب.

وموتقة يونس بن يعقوب أو صحيحته، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: امرأة رأت الدم في حيضها حتى جاوز وقتها، متى ينبغي لها أن تصلّي؟ قال: «تنتظر عدتها التي كانت تجلس...».^٦ فإنها أيضاً دالة على أن العبرة بأيام القعود.

١. تقدّم تخريجه قبل هذا.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٨٨ ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٠٦ ح ٢٧٧؛ وص ١٧٠ ح ٤٨٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٨٣ ح ٢١٤٦؛ وص ٣١٧ ح ٢٢٣٦؛ وص ٣٧١ ح ٢٣٩٠.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٨٩ ح ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٨٣ ح ٢١٤٧؛ وص ٣٧٢ ح ٢٣٩١.

٤. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٦ ح ١١٩٠؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٣٩ ح ٤٧٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٠٢ ح ٢١٩٢؛ وص ٣٣٢ ح ٢٢٨٧.

٥. الكافي، ج ٣، ص ٩٥ ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٦٨ ح ٤٨٢؛ وص ٣٨٨ ح ١١٩٧؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٤٠ ح ٤٨٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٠٥ ح ٢٢٠٥؛ وص ٣٣٠ ح ٢٢٧٩؛ وص ٣٧٤ ح ٢٣٩٦.

٦. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٠٢ ح ١٢٥٩؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٤٩ ح ٥١٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٠٣ ح ٢١٩٨؛ وص ٣٧٦ ح ٢٤٠٠.

(مسألة ١٤): يعتبر في تحقّق العادة العددية تساوي الحيضين، و عدم زيادة إحداهما على الأخرى، و لو بنصف يوم أو أقل؛ فلو رأت خمسة في الشهر الأوّل و خمسة و ثلث أو ربع يوم في الشهر الثاني لا تتحقّق العادة من حيث العدد، نعم لو كانت الزيادة بسيرة لا يضرّ. وكذا في العادة الوقتية تفاوت الوقت و لو بثلث أو ربع يوم يضرّ، و أمّا التفاوت البسير فلا يضرّ. لكن المسألة لا تخلو عن إشكال؛ فالأولى مراعاة الاحتياط.

و أمّا الوقتية إذا رأت في شهرين متوالين ثلاثة في أولهما، ثم انقطع يومين فترى في السادس. و في الشهر الثالث تخلّف الوقت، فرأت الدم في الرابع والخامس والسادس؛ فبناءً على أن النقاء المتخلّل بحكم الحيض، فتترك الصلاة في الشهر الثالث في الأيام المذكورة؛ لأنّ قوله ﷺ: «دعي الصلاة أيام أقرائك»^١ فإنّ القرء مقابل الطهر، فيشمل أيام النقاء أيضاً؛ لأنّها ملحقة بالحيض على المختار. و أمّا بناءً على مختار الحدائق ﷺ فيمكن بوجوب ترك الصلاة لها في الأيام المذكورة و إن كانت تلك الأيام أيام نقاء في الشهرين الأولين و كانت تصلّي فيها؛ لأنّ المستفاد من بعض الروايات أنّ الصفرة التي تراها المرأة إلى أن تنقضي أيام عاداتها حيض، مثل موقّعة محدّد بن مسلم عن الصادق ﷺ قال: سألته عن المرأة ترى الصفرة في أيامها، فقال: «لا تصلّي حتّى تنقضي أيامها»^٢.

فإنّها تدلّ بإطلاقها أنّ الصفرة حيض و إن كانت هذه الأيام في الشهرين الأولين أيام نقاء كانت تصلّي فيها؛ بل من جهة قوله ﷺ «حتّى تنقضي أيامها» تكون دلالتها أظهر؛ لأنّ كلمة «حتّى» غاية، و مفهومها أنّها ما لم تنقض أيام حائض.

قوله: (يعتبر في تحقّق العادة العددية تساوي الحيضين...).

ذكرنا سابقاً أنّه يعتبر في تحقّق العادة الشرعية رؤية الدم مرّتين متساويتين في العدد كما

١. الكافي، ج ٣، ص ٨٨ ضمن ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٤، ضمن ح ١١٨٣؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٨٧، ح ٢١٥٦.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٧٨، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٩٦، ح ١٢٣٠؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٧٨، ح ٢١٣٦.

(مسألة ١٥): صاحبة العادة الوقتية، سواء كانت عددية أيضاً أم لا، تترك العبادة بمجرد رؤية الدم في العادة، أو مع تقدّمه أو تأخّره يوماً أو يومين أو أزيد على وجه يصدق عليه تقدّم العادة أو تأخّرها، ولو لم يكن الدم بالصفات، وترتب عليه جميع أحكام الحيض. فإن علمت بعد ذلك عدم كونه حيضاً لانقطاعه قبل تمام ثلاثة أيام، نقضي ما تركته من العبادات. وأما غير ذات العادة المذكورة، كذات العادة العددية فقط، والمبتدئة والمضطربة والناسية، فإنها تترك العبادة، وترتب أحكام الحيض بمجرد رؤيته إذا كان بالصفات، وأما مع عدمها فتحتاط بالجمع بين تروك الحائض وأعمال المستحاضة إلى ثلاثة أيام، فإن رأت ثلاثة أو أزيد تجعلها حيضاً. نعم لو علمت أنه يستمر إلى ثلاثة أيام تركت العبادة بمجرد الرؤية، وإن تبين الخلاف نقضي ما تركته.

في الموثقة، أو في الوقت كما في المرسلة. وليس المراد من الاستواء في العدد أو الوقت هو الاستواء الحقيقي بحيث لا يزيد عدد أحدهما أو وقته عن الآخر بساعة أو ساعتين، بل المراد منه الاستواء العرفي بحيث يصدق عرفاً أنّ عدّة أيام الدم في الشهرين متساويان، ووقت انقطاع الدم أو شروعه في الشهر الثاني مثل وقت الانقطاع أو شروعه في الشهر الأوّل. وذلك لأنّ القرينة قامت على عدم إرادة الاستواء الحقيقي؛ لعدم تحقّق الاستواء الحقيقي خارجاً، ولأنّ الساعة لم تكن موجودة في زمان صدور تلك الروايات؛ بل التحديد في ذلك الزمان كان تجب نظر العرف، دون الدقّة العقلية؛ لأنّ المخاطب في تلك الروايات هو العرف، والعرف يتسامح في المقدار اليسير من التفاوت. نعم إذا كان التفاوت كثيراً كنصف يوم أو أزيد لا يتحقّق الاستواء، فلا تتحقّق العادة، وهذا واضح.

قوله: (صاحبة العادة الوقتية... تترك العبادة بمجرد رؤية الدم).

ذات العادة الوقتية تترك الصلاة وسائر العبادات بمجرد رؤية الدم، سواء كان الدم بصفات الحيض أم لا. أمّا إذا كان متّصفاً فواضح؛ لأنّ الدم بصفات الحيض في غير أيام العادة يحكم بأنّه حيض فكيف إذا كان في العادة. وأمّا إذا لم يكن بصفات الحيض، كما إذا كان الدم أصفر، فللروايات الدالة على أنّ الصفرة في أيام العادة حيض.

فمنها: صحيحة محمد بن مسلم أو حسنته (بإبراهيم بن هاشم) قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تَرَى الصفرة في أَيَّامِها، فقال: «لا تُصَلِّي حَتَّى تَنْقُضِيَ أَيَّامَها...»^١
ومنها: مرسله يونس عن أبي عبد الله عليه السلام مؤيداً، وفيها: «كُلَّ مَا رَأَتْ الْمَرْأَةُ فِي أَيَّامِ حَيْضِها مِنْ صُفْرَةٍ أَوْ حُمْرَةٍ فَهُوَ مِنَ الْحَيْضِ...»^٢

ومنها: رواية أبان، عن إسماعيل الجعفي، عن الصادق عليه السلام قال: «إِذَا رَأَتْ الْمَرْأَةُ الصُّفْرَةَ قَبْلَ انْقِضَاءِ أَيَّامِ عَادَتِها لَمْ تُصَلِّ...»^٣

ومنها: رواية معاوية ابن حكيم، وفيها: «و هي (الصفرة) في أَيَّامِ الْحَيْضِ حَيْضٌ»^٤
ومنها: رواية علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألتُه عن الْمَرْأَةِ تَرَى الصُّفْرَةَ أَيَّامَ طَمَئِنَّاها كَيْفَ تَصْنَعُ؟ قال عليه السلام: «تَتْرُكُ لَذَلِكَ الصَّلَاةَ بَعْدَ أَيَّامِها الَّتِي كَانَتْ تَقْعُدُ فِي طَمَئِنَّاها...»^٥

ومنها: رواية علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام، وفيها: «و لا غُسْلَ عَلَيْها مِنْ صُفْرَةٍ تَرَاهَا إِلَّا فِي أَيَّامِ طَمَئِنَّاها، فَإِنْ رَأَتْ صُفْرَةً فِي أَيَّامِ طَمَئِنَّاها تَرَكَتِ الصَّلَاةَ كَتَرَكِها لِلدَّمِ»^٦

وقال الشيخ عليه السلام في المبسوط: روى عنهم عليهم السلام: «أَنَّ الصُّفْرَةَ فِي أَيَّامِ الْحَيْضِ، حَيْضٌ وَفِي أَيَّامِ الطُّهُرِ طُهُرٌ»^٧

والعمدة في الاستدلال صحيحة محمد بن مسلم أو حسنته .
هذا لا إشكال فيه.

١. الكافي، ج ٣، ص ٧٨، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٩٦، ح ١٢٣٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٧٨، ح ٢١٣٦.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٧٨، ح ٥؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٥٨، ح ٤٥٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٧٩، ح ٢١٣٨.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٧٨، ح ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٨٠، ح ٢١٣٩.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٧٨، ح ٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٨٠، ح ٢١٤١.

٥. قرب الإسناد، ص ٢٢٥، ح ٨٧٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٨٠، ح ٢١٤٢.

٦. قرب الإسناد، ص ٢٢٥، ح ٨٨٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٨٠، ح ٢١٤٣.

٧. المبسوط، ج ١، ص ٤٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٨١، ح ٢١٤٤.

[تقدّم أو تأخّر الدم على العادة]

إنّما الإشكال فيما إذا تقدّم الدم على العادة أو تأخّر عنها، هل يحكم بكون المتقدم والمتأخّر حيضاً، أم لا؟

فالكلام يقع في مقامين :

[المقام الأول] : فيما إذا تقدّم الدم على العادة. التقدّم إمّا أن يكون بيومين أو أزيد، فإذا كان التقدّم بيوم أو يومين فلا إشكال في كونه من الحيض و لو لم يكن بصفات الحيض، و ذلك من جهة الروايات التي دلّت على أنّ الصفرة قبل الحيض بيومين من الحيض، مثل رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام في المرأة ترى الصفرة، فقال : «إن كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض...»^١.

ورواية عليّ بن أبي حمزة، قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام وأنا حاضر عن المرأة ترى الصفرة، فقال : «ما كان قبل الحيض فهو من الحيض...»^٢.

ومنها : رواية معاوية بن حكيم، قال : «الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض...»^٣. هذا إذا كان التقدّم بيومين، و لا إشكال في كونه حيضاً.

وأما إذا كان التقدّم بأزيد من يومين كثلاثة أيّام أو أربعة ففيه إشكال :

فبالنظر إلى إطلاق رواية عليّ بن أبي حمزة - «ما كان قبل الحيض فهو من الحيض» - يحكم بكونه حيضاً؛ لأنّه غير مقيد باليومين.

١. الكافي، ج ٣، ص ٧٨، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٩٦، ح ١٢٣١؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٧٩، ح ٢١٣٧.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٧٨، ح ٤؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٩٦، ح ١٢٣٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٨٠، ح ٢١٤٠.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٧٨، ح ١٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٨٠، ح ٢١٤١.

و بالنظر إلى رواية أبي بصير و رواية معاوية بن حكيم لا يحكم بكون الزائد حيضاً؛ لأنهما مقتدان بيومين، إلا أن يقال: إن هاتين الروایتين لا مفهوم لهما من جهة اليومين، فنأخذ بإطلاق الأولى و يحكم بكون الزائد أيضاً حيضاً، كما أن الماتن ❸ اختار بكون ثلاثة أيام قبل العادة من الحيض. ولكن الصحيح هو الاكتفاء بيومين، و معاملة الإطلاق و التقييد بين الروايات. و خلاصة الكلام: أن المرأة تترك الصلاة بمجرد رؤيتها الدم في أيام عاداتها أو قبلها بمقدار يومين، و الدم إن كان بصفة الحيض فلا إشكال من جهة الروايات الدالة على هذا، فلو انقطع قبل الثلاثة ينكشف أنه لم يكن دم حيض، فتقضي ما تركته من الصلاة و الصوم. إنما الكلام فيما إذا لم يكن بصفة الحيض، كما إذا رأت الصفرة قبل عاداتها بأيام، فهل الأيام مطلقاً يلحق بالحيض مع الصدق عرفاً أنها أيام عاداتها، أو اليومان فقط و الزائد استحاضة؟

فبعضهم خص الحكم باليومين و الزائد استحاضة، و بعضهم اختار الأول و حكم بكونه حيضاً و لو كان قبل العادة بثلاثة أيام، كما في المتن. و منشأ الاشكال ما يستفاد من الروايات؛ فإن بعضها مطلق غير مقيد بحد، و بعضهم حده بيومين.

و استدل من لم يقيده بيومين بمطلق تلك الأخبار، و أجاب عن المقيّد بيومين بأن القيد لا مفهوم له في الكلام؛ لأن الإمام ❷ في مقام بيان حكم الدم المرئي قبل العادة و ما تراه المرأة بعد العادة؛ فإذا الإطلاق نأخذ به و نحكم بمطلق ما تراه قبل العادة حيضاً، مع الصدق العرفي بكون الأيام أيام عاداتها و لو كان أكثر من يومين.

ولكن في هذا الاستدلال نظر:

أما أولاً؛ فلأن التقييد من حيث كونه في كلام الإمام ❸ لا بد له من فائدة، فلو لم يكن له مفهوم فيما نحن فيه لكان التقييد بلا فائدة، فيكون لغواً محضاً؛ فإن الزائد إذا كان بحكم الحيض كاليومين فما فائدة التقييد باليومين، فإننا وإن لم نقل بمفهوم الوصف و أن الوصف يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف، إلا أننا نقول به فيما لم يكن للقيّد فائدة ظاهرة، صوناً لكلام الأئمة عن اللغوية، فإن كلامهم ملوك الكلام.

و أما ثانياً: فبعد الفضّ عمّا ذكرنا نقول: إنّ المقتضي قاصر، يعني الإطلاق غير موجود؛ لأنّ المطلقات التي تمسّكوا بها في المقام ثلاثة روايات :
أحدها: موثقة سماعة قال: سألتُه عن المرأة تَرَى الدَّمَ قَبْلَ وَقْتِ حَيْضِهَا، فقال: «إِذَا رَأَتْ الدَّمَ قَبْلَ وَقْتِ حَيْضِهَا فَلْتَدْعِ الصَّلَاةَ...»^١.

و المذكور في الموثقة الدم، و معلوم أنّ هذه الكلمة لا تشمل الصفرة إلّا بالإطلاق، و الإطلاق غير محرز، مع أنّها معارضة بما دلّ على أنّ الصفرة في غير أيّام الحيض ليس من الحيض، كصحيحة محدّد بن مسلم من قوله ﷺ: «و إِنْ رَأَتْ الصَّفْرَةَ فِي غَيْرِ أَيَّامِهَا تَوَضَّأَتْ وَ صَلَّتْ»^٢، و مورد الاجتماع الصفرة قبل أيّام العادة، فيسقطان في مادّة الاجتماع، و يرجع إلى عمومات أدلّة التمييز، أو إلى الأدلّة المثبتة لأحكام الطاهرة، فإنّها عمومات خصّصت بالحائض، فمع الشكّ في التخصيص يرجع إليها.

ثانيها: مصحّحة حسين بن نعيم الصحّاف، و فيها: «و إِذَا رَأَتْ الْحَامِلُ الدَّمَ قَبْلَ الْوَقْتِ الَّذِي كَانَتْ تَرَى الدَّمَ فِيهِ بَقِيلٍ، أَوْ فِي الْوَقْتِ مِنْ ذَلِكَ الشَّهْرِ، فَإِنَّهُ مِنَ الْحَيْضَةِ...»^٣.
و في الاستدلال بها على مختارهم ما لا يخفى؛ فإنّ المذكور فيها لفظ «الدم» و هو لا يشمل الصفرة؛ مع أنّها واردة في الحامل، و لعلّ للحامل خصوصيّة من بين النساء؛ و مع أنّ المذكور فيها كلمة «بقيل» و القليل لا يشمل الثلاثة، بل لو لم يكن لنا دليل في إلحاق اليومين لتوقّفنا في شمول لفظ «القليل» لليومين أيضاً، و مع الفضّ عمّا ذكر هي معارضة لصحيحة محدّد بن مسلم ﷺ.

١. الكافي، ج ٣، ص ٧٧، ح ١٢؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٥٨، ح ٤٥٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٠٠، ح ٢١٨٧.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٧٨، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٩٦، ح ١٢٣٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٧٨، ح ٢١٣٦.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٩٥، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٦٨، ح ٤٨٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٧٤، ح ٢٣٩٦؛ الكافي، ج ١، ص ١٤٠، ح ٤٨٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٠٥، ح ٢٢٠٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٣٠، ح ٢٢٧٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٧٤، ح ٢٣٩٦.

ثالثها: ما رواه علي بن أبي حمزة، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام وأنا حاضر عن المرأة ترى الصفرة، فقال: «ما كان قبل الحيض فهو من الحيض...»^١ وداللتها على مختارهم واضحة من جهة ذكر الصفرة، ولكن في سندها ما لا يخفى؛ فإننا وإن اخترنا أخيراً كون علي بن أبي حمزة موثقاً من جهة توثيق الشيخ إياه، إلا أن قاسم بن محمد الذي يروي عن علي بن أبي حمزة لم يوثق.

نعم روى الشيخ هذه الرواية بسند ليس فيه قاسم بن محمد، فعلى ما ذكره الشيخ الرواية لا بأس بها، إلا أننا لا نحتمل أن يكون في البين روايتان، إحداهما ما ذكرها الشيخ، والثانية ما رواه الكليني الذي في سنده قاسم بن محمد؛ بل الرواية واحدة، ولعل كلمة «قاسم» سقط من قلم الشيخ، أو من قلم النسخ. ويؤيده أننا علمنا ووجدنا مواضع من التهذيب غير موافق مع الأصل، مع أن الكافي أوثق وأضبط من الشيخ، ومع عدم الترجيح لا يعلم أن أيهما رواية، هل ما ذكره الشيخ فمعتبر، أو ما ذكره الكافي فغير معتبر؟ فإذا نشك في وجود الدليل على مختارهم، وعدم الدليل يكفيننا في المقام.

[المقام الثاني: إذا تأخر الدم على العادة]

هذا كله فيما تراه المرأة من الصفرة أو الحمرة قبل عادتها، فيقع الكلام في المقام الثاني، وهو الدم الذي تراه المرأة بعد عادتها، فهل يحكم بكونه حيضاً أم لا؟

فتقول: الدم إن كان واجداً للصفات فلا إشكال في كونها حيضاً، سواء كان مسبقاً بالحيض أو لا، كما إذا لم تر في عادتها، بل رأت الدم بعد انقضاء عادتها، فإن كان مسبقاً بالحيض فالحكم بالحيضية من جهة أدلة الاستظهار؛ فإنها دالة على أن الدم إذا تجاوز عن العادة تستظهر المرأة، فإذا انقطع إلى عشرة أيام فما رآته زائداً عن العادة حيض، وإن تجاوز

العشرة فالزائد عن العادة استحاضة. وأمّا إذا لم يكن مسبوqاً بالحيض، فالحكم بالحيضية من جهة أدلّة الصفات؛ فإنّه لا قصور في شمولها لما نحن فيه .

وهذا لا إشكال فيه، إنّما الإشكال والكلام فيما إذا رأت بعد العادة ولم يكن واجداً للصفات، فإمّا أن يكون مسبوqاً بالحيض، وإمّا أن لا يكون. فإن كان الثاني فالمشهور على عدم الفرق بين الواجد والفاقد، وذكر الحدائق عليه السلام أنّه يستفاد من كلام الأصحاب عدم التفصيل بين الواجد والفاقد،^١ بل يظهر من بعضهم أنّه متفق عليه، من جهة أنّ من توقّف فيما تراه من الصفرة قبل العادة لم يتوقّف فيما نحن فيه، بل حكم بكونه حيضاً .

وما يمكن أن يستدلّ به على هذا القول وجوه:

الأوّل: الشهرة بل الإجماع المنقول.

وفيه: أنّهما لا يصلحان مستنداً للحكم الشرعي .

الثاني: أنّ الدم إذا تأخّر يزداد قوّة كما إذا تأخّر عن العادة.

وفيه: أنّ هذا الوجه استحساني لا يصلح للاستدلال، ولعلّ لأيّام العادة خصوصيّة .

الثالث: ما ذكره شيخنا الأنصاري عليه السلام من أنّ المستفاد في موثقة سماعة من قوله عليه السلام: «فإنّه ربّما تعجّل بها الوقت»^٢ أنّ الاحتمال كاف في المقام؛^٣ فإنّ كلمة «ربّما» إشارة إلى اعتبار الاحتمال، فكما يحتمل تعجّل الدم إذا رآته قبل العادة، فكذا يحتمل التأخّر إذا رآته بعد العادة .

وفيه: أنّه قياس، مع أنّ التعجّل أي التقدّم والتأخّر وصفان إضافيان، ولا بدّ من كون المضاف إليهما واحداً وهو أوّل عاداتها؛ فالمستفاد من الرواية بناءً على تسليم ما ذكره

١. الحدائق الناضرة، ج ٣، ص ٢١٦.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٧٧، ح ١٢ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٥٨، ح ٤٥٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٠٠.

ح ٢١٨٧؛ ص ٣٠٦، ح ٢٢٠٦.

٣. كتاب الطهارة، ج ٣، ص ٣٢١.

الشيخ أنَّ المرأة إذا رأت قبل أيام عاداتها الدم يحكم بكونه حيضاً، فإنَّه ربَّما تعجَّل الدم ويتقدَّم عن أوَّل وقتها، وإذا تأخَّر عن أوَّل وقتها يحكم بكونه أيضاً حيضاً، فإنَّه ربَّما يتأخَّر الدم عن وقتها، لا أنَّ ما رآته بعد انقضاء عاداتها يحكم بكونه حيضاً كما فيما نحن فيه؛ مع أنَّ المذكور في الرواية لفظ «الدم» والدم لا يشمل الصفرة، والروايات مطبقة على أنَّ الدم المذكور ليس بحيض ولا معارض لها في البين؛ فإذا الدم الأصفر الذي تراه المرأة بعد عاداتها غير مسبوق بالحيض ليس يحكم الحيض، سواء كان قليلاً أو كثيراً.

وأمَّا إذا كان متصلاً بالحيض، فاستدلَّ صاحب الحدائق ﷺ بكونه ملحقاً بالحيض بأدلة الاستظهار بأنَّها مطلقة تشمل ما إذا كان فاقداً للصفات أيضاً،^١ لكنَّها معارضة بما دلَّ على أنَّ الصفرة بعد أيام العادة ليست بحيض، كرواية أبي بصير، ورواية يونس، ورواية علي بن أبي حمزة، وغيرها من الروايات الدالة على ذلك. والمعارضة بالعموم من وجه، ومادة الاجتماع هو الدم المتصل الفاقد للصفات، فيسقطان فيها، فيرجع إلى أدلة الصفات، أو إلى أدلة التكاليف كما تقدَّم؛ فإذا لا فرق بين المتصل وغيره إذا رآته بعد العادة غير واجد للصفات وأنَّها ليست بحيض.

[رؤية الدم في غير أيام العادة]

بقي شيء، وهو أنَّه لم يذكر الماتن ﷺ حكم الدم المرئي في غير أيام العادة غير مقارن بها، و حكمه أنَّه حيضٌ إذا كان واجداً للصفات، من الحمرة، والدفع، وعدم كونه أقلَّ من ثلاثة أيام، والفصل بأقلَّ الطهر بينه وبين الحيض السابق.

و الدليل عليه روايات:

منها: أدلة الصفات وأنَّ «دم الحيض ليس به خفاء».^٢ وهذه وإن وردت في مستمرة

١. الحدائق الناضرة، ج ٣، ص ٢٦١.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٩٢، ضمن ح ٣؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٥١، ضمن ح ٤٣١؛ وسائل الشريعة، ج ٢،

ص ٢٧٦، ضمن ح ٢١٣٤.

الدم، إلا أنه يعلم أن الحكم غير خاص بمورده. ويستفاد منه أن الإمام عليه السلام حكم بكون واحد الصفة حيضاً من جهة وجدانه الصفات، لا أن الاستمرار له خصوصية. وبعبارة أخرى: الإمام عليه السلام في مقام تطبيق الكبرى على الصغرى.

ومنها: ما تقدّم من أن الصفرة في غير أيام العادة ليست بحيض، فلو كانت الحمرة أيضاً غير محكوم بالحيضة لكان التقييد الواقع في كلام الإمام عليه السلام بلا فائدة، وهو غير جائز؛ بل صرح بذلك في بعض الروايات، كرواية جميل عن محمد بن مسلم، عن الباقر عليه السلام قال: «وإذا رأت المرأة الدم قبل عشرة فهو من الأولى، وإن كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلية».^١ فإن المراد من العشرة إما أن يكون عشرة الطهر؛ فيدل على المطلوب. وإن كان المراد عشرة الحيض، فنفيده بصورة اجتماع باقي الشرائط، ومنها الفصل بأقل الطهر. وكلمة «الدم» وإن كانت مطلقة تشمل الأحمر والأصفر، إلا أننا خرجنا من الإطلاق بما دلّ على أن الصفرة في غير أيام العادة ليست بحيض.

ومنها: رواية ابن المغيرة عن أبي الحسن الأول عليه السلام في المرأة نفست، فتركبت الصلاة ثلاثين يوماً، ثم طهرت،^٢ ثم رأت بعد ذلك، قال: «تدع الصلاة؛ لأن أيامها أيام الطهر، وقد جازت مع أيام النفاس».^٣ فإنه يستفاد من التعليل أنه كلما مضت العادة مع أيام الطهر، فرأت الدم، يحكم بكونه حيضاً.

ومنها: ما ورد في مطلق المرأة إذا رأت أربعة أيام أو ثلاثة، أو إذا رأت خمسة أيام أو أربعة ترك الصلاة. والإطلاق يشمل الأصفر أيضاً، لكن خرجنا منه بالنسبة إلى الأصفر للروايات، كرواية يونس بن يعقوب عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الدم خمسة أيام والطهر خمسة أيام، وترى الدم أربعة أيام والطهر ستة أيام، فقال عليه السلام:

١. الكافي، ج ٣، ص ٧٧، ح ١١ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٥٩، ح ٤٥٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٩٩، ح ٢١٨٥.

٢. في الكافي والتهذيب: «طهرت».

٣. الكافي، ج ٣، ص ١٠٠، ح ١١ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٠٣، ح ١٢٦٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٩٣.

«إِنْ رَأَتْ الدَّمَ لَمْ تُصَلِّ...»^١.

وكرواية يونس بن يعقوب أيضاً، قال: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: الْمَرْأَةُ تَرَى الدَّمَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ أَوْ أَرْبَعَةً، قَالَ: «تَدْعُ الصَّلَاةَ...»^٢.

هذا في ذات العادة الوقتية و العددية، و يعلم حكم الوقتية فقط من جهة العدد ممّا تقدّم، فإنّ الدم إن كان واجداً للصفات فحيض، وإلا فسيجيء الكلام فيها.

هذا في ذات العادة، أمّا الناسية فإن كان ما تراه واجداً للصفات فيحكم بحيضيته؛ لأنّ الدم الواحد لا يخلو واقعاً إمّا أنّه في أيامها فحيضٌ بلا إشكال، وإمّا أنّه في غير أيامها فمن جهة أدلّة الصفات.

[بقيّة أقسام المرأة]

بقي الكلام في المبتدئة و المضطربة:

أمّا المبتدئة، فإن كان ما تراه واجداً فهو حيض؛ لرواية يونس بن يعقوب المتقدمة، فإنّها بإطلاقها تشمل المبتدئة أيضاً؛ ولما ورد في المستمرة الدم، فإنّ الحكم بحيضية واجد الصفات فيها ليس من جهة كون المرأة مستمرة الدم، بل من جهة اعتبار الصفة. و موثقة سماعة الواردة في الجارية البكر أوّل ما تحيض، قال: سألتُه عن الجارية البكر أوّل ما تحيض، فتقدّ في الشهر يومين، و في الشهر ثلاثة أيّام، يختلف عليها، لا يكون طمثها في الشهر عدّة أيّام سواء، قال: «فلها أن تجلس و تدع الصلاة مادامت ترى الدم...»^٣.

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٠، ح ١١٨٠، الاستبصار، ج ١، ص ١٣٢، ح ٤٥٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٨٦، ح ٢١٥٤.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٧٩، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٠، ح ١١٧٩؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٣١، ح ٤٥٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٨٦، ح ٢١٥٣؛ و ص ٣٠٥، ح ٢٢٠٣.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٧٩، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٠، ح ١١٧٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٠٤، ح ٢٢٠٢.

وأما المضطربة من جهة الوقت، أو من جهة الوقت والعدد، فهما وإن لم يرد فيهما نصّ بالخصوص، إلّا أنّه يستفاد حكمهما من رواية يونس بن يعقوب المتقدمة، وكذا من أدلّة الصفات، وكذا ما ورد في النساء، وهي رواية ابن المغيرة؛ فإنّه يستفاد من التعليل - «لأنّ أيامها أيام الطهر قد جازت مع أيام النفاس» - أنّه كلّما مضى الطهر وأيام الحيض فرأت الدم يحكم بكونه حيضاً، والمفروض في المضطربة أنّا نحكم بما تراه أنّه حيض مع فصل أقلّ الطهر، والمسألة - أي حيضيّة ما تراه المرأة مطلقاً في غير أيام العادة، سواء كانت ذات عادة أو مبتدئة أو مضطربة أو ناسية إذا كان الدم واجداً للصفات - ممّا لا خلاف فيها من أحد.

إنّما الكلام والإشكال فيما تراه غير واجد للصفة، بأن يكون أصفر، ففيما إذا كانت ذات الوقت يحكم بأنّه ليس بحيض؛ لما تقدّم من الروايات الدالّة على أنّ الصفرة في غير أيامها ليست من الحيض. وأما في غير ذات الوقت فالكلام يقع في مقامين:

الأوّل: في حكم الدم إذا رآته ثلاثة أيام، وأنها بعد الثلاثة أيام كيف تصنع؟ والثاني: في حكم المرأة في أوّل رؤيتها الدم الأصفر، وأنها إذا رأت الصفرة كيف تصنع؟ أمّا المقام الأوّل: فالمعروف المشهور أنّه يحكم بالحيض إذا كان بينه وبين الحيض السابق فصل أقلّ الطهر، أو إذا كانت مبتدئة، بل ادّعى الإجماع الصلّامة^١ والمحقّق^٢ وغيرهما، بل في الجواهر أنّه من القطعيّات عند المعاصرين ومن قاربهم.^٣ وليس في البين نصّ على مختارهم، واستدلّوا بقاعدة الإمكان وأنّ كلّ ما أمكن أن يكون حيضاً فهو حيض.

١. قواعد الأحكام، ج ١، ص ٢١٣.

٢. راجع: السرائر، ج ١، ص ١٤٦.

٣. جواهر الكلام، ج ٣، ص ١٦٤.

[الكلام في قاعدة الإمكان]

و ليعلم أنَّ هذه القاعدة لم ترد بهذه العبارة من الأئمة الهداة عليهم السلام، بل هي قاعدة اصطیاديّة من الأخبار. أمّا الإجماع فليس تعبدیّاً بحيث يكشف عن رضا المعصوم عليه السلام، فلا بدّ من التكلّم في القاعدة وما يمكن أن يستفاد منه تلك القاعدة.

فنقول: لا ينبغي^١ الشكّ في أنَّ القاعدة بإطلاقها ليست اجماعيّة (كما عن الشهيد عليه السلام أنَّ مورد القاعدة ما إذا اجتمعت الشرائط المعتبرة)^٢ حتّى يقال إنّ مجرد احتمال الحيضيّة كاف في الحكم بأنّه حيض، فلا تجري القاعدة في الشبهات الحكميّة، مثلاً إذا شككنا في أنَّ التوالي في الثلاثة (أقلّ الحيض) معتبر أم لا؟ فلا يمكن القول بعدم اعتبار التوالي من جهة القاعدة، بل لا بدّ من التتبّع والفحص.

وكذا في الشبهات الموضوعيّة لا يمكن التمسكّ بالقاعدة، مثلاً إذا شككنا في بلوغ الصبيّة بعد أن استفدنا من الروايات اعتبار البلوغ في الحكم بالحيضيّة لا يمكن الحكم بالحيضيّة من جهة القاعدة، كما فعله بعض، وتقدّم الكلام فيه.

وكذا إذا رأت المرأة العمياء الدم في غير عاداتها، ولا تعلم أنَّ الدم أحمر أو أصفر، ولا يمكن لها الاستخبار والاستعلام، فلا يحكم بالحيضيّة أيضاً من جهة القاعدة.

وكذا إذا حاضت و طهرت، ثمّ رأت الدم وشكّت في تقدّم الطهر على الحيض السابق؛

١. أي ليس المراد من الامكان مجرد الاحتمال حتّى تتسكّك بها في الشبهات الحكمية والموضوعيّة. وكذلك ليس المراد الإمكان الذاتي؛ لأنّه ليس من المحال أن يكون الدم حياً ولو مع فقد الشرائط. ولذا لم يرد على العامّة القائلين بأنّ الحيض يكون أقلّ من ثلاثة أيّام بلزوم المحال. وكذا ليس المراد من الإمكان الإمكان الوقوعي، بمعنى أنّه لا يلزم من الحكم بكونه حياً محذور، لأنّه فرع العلم به، ومن أين لنا العلم بعدم لزوم محذور في الحكم بحيضيّة الدم؛ بل المراد منه الإمكان القياسي، أي بالنسبة إلى الروايات الدالّة على اعتبار الشرائط لا مانع من الحكم بالحيضيّة؛ فلا تجري القاعدة في الشبهات الحكميّة والموضوعيّة. (مؤلف).

٢. الروضة البهيّة، ج ١، ص ١٠٠-١٠١.

فبناءً على تقدّم الطهر لا يكون الدم الثاني حيضاً مستقلاً؛ لاعتبار الفصل بأقلّ الطهر بين الحيضين. وبناءً على تأخّر الطهر يكون الدم الثاني حيضاً مستقلاً، فلا يمكن الحكم بأنّ الدم الثاني حيض من جهة القاعدة.

ولا يمكن التمسك أيضاً بالمطلقات الواردة في الحيض، مثل قوله ﷺ في جواب السؤال عن المرأة ترى الدم أربعة أيّام أو ثلاثة أنّها ترك الصلاة؛ لأنّ المطلق قد قيّد بقيد الفصل بأقلّ الطهر، ولم يحرز القيد، فلا يمكن التمسك بالإطلاق؛ لأنّ الشبهة مصداقية. نعم إذا اجتمع الشرائط المعتبرة، فشكّ في أنّه حيض أم لا ولكن لا من جهة الشبهة الحكمية أو الموضوعية، بل من جهة آخر، مثل أنّه إذا شكّ في أنّه دم حيض أو دم قرحة؛ لأنّه يمكن أن يكون دم القرحة بصفات الحيض، وليس من الضروري أن كلّ دم متّصف بصفة الحيض حيض، بل الحيض لابدّ أن يكون جامعاً للصفات. وكذا إذا شكّ في أنّه دم حيض أو دم عذرة، فيمكن الحكم بالحيضية إلّا أنّه ورد من الشرع روايات تمييز الحيض عن القرحة أو العذرة، وتقدّم الكلام فيها مفصلاً.

وأما إذا شككنا في أنّه حيض أو استحاضة مع اجتماع شرائط الحيض - إذ يمكن أن يكون دم الاستحاضة متّصفاً بصفة الحيض، ومع ذلك لا يكون حيضاً - فحينئذٍ يمكن الحكم بالحيضية، ولكن الحكم بالحيضية ليس من جهة الغلبة؛ لأنّها وإن كانت مسلّمة إلّا أنّه لا دليل على حجّيتها وحجّة الظنّ المستفاد منها، وليس أيضاً من جهة أصالة عدم الاستحاضة؛ لأنّها مع معارضتها بأصالة عدم الحيض مثبتة، وليس أيضاً من جهة أصالة السلامة الذي ادّعاها بعضهم الذي هو أصل عقلائي برأسه يعتمد عليه العقلاء في أمورهم، كما إذا أراد أن يشتري شيئاً فيعتمد على أصالة سلامة المبيع فيشتري، وإذا انكشف أنّه معيوب فيكون له خيار العيب، فقال في المقام: إنّ الاستحاضة من جهة كونها من آفة، فإذا شككنا في دم أنّه حيض أو استحاضة، فبجريان أصالة السلامة في المرأة نحكم بأنّ الدم حيض.

و الوجه في ذلك أن هذا الأصل مورده إذا كان خلاف أصالة السلامة نادراً، وفي المقام ليس كذلك؛ لأن الاستحاضة قد صارت طبيعة ثانوية للنساء، ونظير ذلك العبد المجلوب من بلاد الشرك، فإنه إذا اشترى شخص ذلك العبد، فظهر غير مختون، فلا يمكن رده بالعيب؛ لأن كونه مغلوفاً وإن كان في نفسه عيباً كما في بلاد المسلمين إلا أنه صارت طبيعة لهم في بلادهم، ولذا لا يجري أصالة السلامة في ذلك العبد.

فعلم أنه ليس مدرك الحكم ما ذكر من الأمور الثلاثة، أي الفلبة، وأصالة عدم الاستحاضة، وأصالة السلامة؛ بل الصحيح الاستدلال للحكم بالحيضة بالروايات.

[الروايات المستدل بها على قاعدة الإمكان]

فنقول - وبالله التوفيق - إنه يستدل على الحكم بالحيضة بعد اجتماع الشرائط المعتبرة و فقد الموانع بروايات:

منها: صحيحة عبد الله بن سنان الواردة في الحامل عن الصادق عليه السلام أنه سُئل عن الحُبلى تَرى الدمَ، أترك الصلاة؟ قال عليه السلام: «نعم، إن الحُبلى رِمَا قَذَفَتْ بالدم»^١.
فإن قوله عليه السلام: «ربما قذفت بالدم» لا يستفاد منه إلا مجرد الاحتمال؛ لأن المفروض أن المرأة كانت شاكة، وإلا لم تسأل الإمام عليه السلام ولو كان شكها لأجل احتمال أن الحيض لا يجتمع مع الحمل. وهذا الجواب منه عليه السلام ليس إلا لمجرد إبداء الاحتمال، بمعنى أنه عليه السلام باحتمال أن يكون الدم حيضاً حكم بكونه حيضاً؛ فلاحتمال موضوع للحكم بالحيضة. ولا نحتمل أن يكون هذا الحكم مختصاً بالحامل مع بُعد حيضها و ندرته، فإذا غير الحامل أيضاً إذا رأت الدم واحتملت أن يكون حيضاً فهو حيض.

ونظيرها في الدلالة رواية صفوان عن الرضا عليه السلام عن الحُبلى تَرى الدمَ ثلاثة أيام أو أربعة

١. الكافي، ج ٣، ص ٩٧، ح ٢٨٦، ج ١، ص ١٢٨، ح ١٤٧٤،
وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٢٩، ح ٢٢٧٧.

أَيَّامٍ تُصَلِّي؟ قال: «تُصَلِّكَ عن الصلاة»^١.

ومنها: رواية يونس بن يعقوب، قال: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: المرأة تَرَى الدَّمَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ أَوْ أَرْبَعَةً، قال: «تَدْعُ الصلاة».

قلتُ: فَإِنَّهَا تَرَى الطَّهْرَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ أَوْ أَرْبَعَةً، قال: «تُصَلِّي».

قلتُ: فَإِنَّهَا تَرَى الدَّمَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ أَوْ أَرْبَعَةً، قال: «تَدْعُ الصلاة...»^٢.

وإطلاقها يشمل وجود احتمال الاستحاضة، بل هذا الاحتمال موجود في جميع فروضها؛ لأنَّ المفروض أنَّها غير متيقِّنة بكونها حائضاً.

نعم في رواية يونس بن يعقوب لا يمكن أن يحمل الأجوبة من الإمام عليه السلام على الحكم الواقعي؛ لأنَّه لا بدَّ أن يكون بين الحيضين فصل أقلَّ الطهر، ولذا يحمل الأجوبة على الحكم الظاهري، إلَّا أنَّ هذا التأويل بالنسبة إلى الأجوبة الأخيرة؛ لأنَّه لا مانع من حمل الجواب الأوَّل على الحكم الواقعي.

وأما الاستدلال على المطلب برواية أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تَرَى الدَّمَ خَمْسَةَ أَيَّامٍ وَ الطَّهْرَ خَمْسَةَ أَيَّامٍ، وَ تَرَى الدَّمَ أَرْبَعَةَ أَيَّامٍ وَ تَرَى الطَّهْرَ سِتَّةَ أَيَّامٍ، فقال عليه السلام: «إِنْ رَأَتْ الدَّمَ لَمْ تُصَلِّ، وَإِنْ رَأَتْ الطَّهْرَ صَلَّتْ...»^٣.

فليس في محلِّه؛ لأنَّ الجواب في هذه الرواية لا يمكن أن يحمل على الحكم الواقعي؛ لعدم اجتماع شرائط الحيض، ومنها فصل أقلَّ الطهر بين الحيضين، بخلاف رواية يونس المتقدمة؛ لأنَّ الجواب الأوَّل فيها لا مانع من كونه لبيان الحكم الواقعي.

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٧، ح ١١٩٣؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٣٩، ح ٤٧٨؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٣١، ح ٢٢٨٠.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٧٩، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٠، ح ١١٧٩؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٣١، ح ٤٥٣؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٨٥، ح ٢١٥٣.

٣. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٠، ح ١١٨٠؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٣٢، ح ٤٥٤؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٨٦، ح ٢١٥٤.

ومنها: رواية عبد الله بن المغيرة الواردة في امرأة نَفَسَتْ، فتركت الصلاة ثلاثين يوماً، ثم طَهَرَتْ، ثم رَأَتْ الدَّمَ بعد ذلك، قال: «تَدْعُ الصلاة؛ لَأَنَّ أَيَّامَهَا أَيَّامُ الطَّهْرِ قد جازَتْ مع أَيَّامِ النَّفَاسِ».^١

فإنَّ التعليل يدلُّ على أنَّه إذا مضت أَيَّامُ العادة وأَيَّامُ الطَّهْرِ، فرأت الدم، فهو حيض .
ومنها: رواية محمَّد بن مسلم عن الصادق عليه السلام^٢ وروايته أيضاً عن الباقر عليه السلام^٣ بمضمون أنَّ المرأة إذا رأت الدم قبل تمام العشرة فهو من الحيضة الأولى، وإن رأت بعد تمام العشرة فهو من الحيضة المستقبلة.

قد يستدلُّ بالفقرة الأولى منهما، ولكن ليس في محلِّه؛ لأنَّ الحكم بحيضة الدم قبل تمام العشرة لعَلَّه مختصٌّ بمورده، ولذا يحكم بالحيض ولو كان أقل من ثلاثة .

نعم لا مانع من الاستدلال بالفقرة الثانية؛ لأنَّ المراد من العشرة إن كان هي عشرة الطَّهْرِ، فيدلُّ على المطلوب من دون ريب. وإن كان المراد منه عشرة الحيض، فنقيده بصورة فصل أقلَّ الطَّهْرِ بين الحيضين .

وبذلك يظهر ما في الاستدلال بموثقة سماعة في المرأة إذا رأت الدم قبل وقت حيضها، فقال: «إِذَا رَأَتْ الدَّمَ قَبْلَ وَقْتِ حَيْضِهَا فَلْتَدْعِ الصَّلَاةَ فَإِنَّهُ رُبَّمَا تَعَجَّلَ بِهَا الْوَقْتُ».^٤ فإنَّ كلمة «رُبَّمَا» لا يستفاد منها إلَّا مجرد الاحتمال، فيكون كافياً في الحكم بالحيضة .

١. الكافي، ج ٣، ص ١٠٠، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٠٢، ح ١٢٦٠؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٩٣، ح ٢٤٤٣.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٥٦، ح ٤٤٨؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٣٠، ح ٤٤٩؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٩٦، ح ٢١٧٦.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٧٧، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٥٩، ح ٤٥٤؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٩٩، ح ٢١٨٥.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٧٧، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٥٨، ح ٤٥٣؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٠٠، ح ٢١٨٧.

ووجه الضعف أنّ هذا الحكم لعلّه مختصّ بمورده من ذوات العادة، ولعلّ للعادة مدخلية في الحكم. وأين هذا من الحكم بكون كلّ دم تراه المرأة في غير عاداتها حيض، أعمّ من أن تكون مبتدئة، أو مضطربة، أو ذات عدد، أو وقتية، أو ناسية.

وفيه: أنّه يحتمل أن يكون الحكم مختصاً بمورده، وهي الجارية البكر.

و يؤيد الحكم بالحيض ما ورد في الجارية البكر أوّل ما تحيض، فتقعد في الشهر يومين، وفي الشهر ثلاثة أيّام، يَخْتَلِفُ عليها، لا يكون طمئنها في الشهر عدّة أيّام سواء، قال: «فلها أن تجلس وتَدَع الصلاة مادامت ترى الدم، ما لم تجز العشرة...»^١.

فإنّ إطلاقها يشمل صورة احتمال الاستحاضة أيضاً، ومع ذلك لم يعين الإمام ﷺ باحتمال الاستحاضة، بل حكم بكونها حائضاً.

وهذا الحكم، أي الحكم بكون الدم الأصفر حيضاً مع استمراره ثلاثة أيّام أو أكثر هو المتسالم عليه بينهم بالنظر إلى الروايات المتقدمة.

ولكن يبقى هنا شيء، وهو أنّه هل يستفاد من الروايات كون الدم مطلقاً - أصفر أو أبيض - حيضاً، وخرج من هذه الكلّية ما تراه المرأة ذات العادة في غير أيّامها من الدم الأصفر؛ أو أنّ المستفاد منها اعتبار الحمرة في الحكم بالحيض، وخرج من الكلّية ما تراه المرأة من الصفرة في أيّام عاداتها؟

الظاهر المتسالم عليه بينهم هو الأوّل كما تقدّم، إلّا أنّه بالنظر إلى الروايات الأخر هو الثاني، أي عدم كون الصفرة حيضاً.

منها: ما ورد في بيان تمييز دم الحيض عن حفص البخري، قال: دَخَلْتُ على أبي عبد الله ﷺ امرأة، فسألته عن المرأة يَسْتَمِرُّ بها الدَّمُ، فلا تَدْرِي حيضٌ هو أو غيره، قال: فقال لها:

١. الكافي، ج ٣، ص ٧٩، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٠، ح ١١٧٨؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٠٤، ح ٢٢٠٢.

«إِنَّ دَمَ الْحَيْضِ حَارٌّ غَبِيظٌ أَسْوَدُ، لَهُ دَفْعٌ وَحَرَارَةٌ...»^١.

فإنها وإن وردت في المستمرة، إلا أن الإمام عليه السلام في مقام تطبيق الكبرى على صغرياتها، لأن يكون الحكم خاصاً بمورده؛ فيستفاد منها أن الدم إذا كان أصفر لا يكون حيضاً. لا يخفى أن هذه الرواية وما بعدها واردة في ذات العادة، فالتعدي منها إلى غيرها يحتاج إلى تنقيح مناط قطعي، وإذ ليس فليس.

ومنها: رواية محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في أيامها، فقال: «لا تُصَلِّي حَتَّى تَنْقُضِيَ أَيَّامَهَا، وَإِنْ رَأَتْ الصَّفْرَةَ فِي غَيْرِ أَيَّامِهَا تَوَضَّأَتْ وَصَلَّتْ»^٢.

لأنه إذا رأت المرأة المبتدئة أو المضطربة أو الناسية دمًا أصفر يصدق عليها أنها رأت الصفرة في غير أيامها، فلا يكون حيضاً.

ومنها: رواية إسماعيل الجعفي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إِذَا رَأَتْ الْمَرْأَةُ الصَّفْرَةَ قَبْلَ انْقِضَاءِ أَيَّامِ عَادَتِهَا لَمْ تُصَلِّ، وَإِنْ كَانَتْ صَفْرَةً بَعْدَ انْقِضَاءِ أَيَّامِ قُرْنِهَا صَلَّتْ»^٣. والقرء أعم من الحيض، وهو مقابل الطهر، أي الأيام التي كانت ترك الصلاة، فيصدق فيما نحن فيه أنها رأت الصفرة بعد انقضاء قرنها.

وهاتان الروايتان تقيدان ما تقدم من الروايات الدالة على كون الدم مطلقاً أصفر أو أحمر حيضاً.

١. الكافي، ج ٣، ص ٩١، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٥١، ح ٤٢٩؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٧٥، ح ٢١٣٣.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٧٨، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٩٦، ح ١٢٣٠؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٧٩، ح ٢١٣٧.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٧٨، ح ٣؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٨٠، ح ٢١٣٩.

وأظهر رواية تدلّ على المطلوب هو رواية عليّ بن جعفر، قال: سألتُه عن المرأة تَرَى الصفرة أَيَّامَ طَئِنِهَا، كيف تَصْنَعُ؟ قال: «تَتْرُكُ لذلك الصلاةَ بعدَ أَيَّامِهَا التي كَانَتْ تَقْعُدُ فِي طَئِنِهَا، ثُمَّ تَقْتَسِلُ وَتُصَلِّي، فَإِنْ رَأَتْ صَفْرَةً بَعْدَ غُسْلِهَا فَلَا غُسْلَ عَلَيْهَا، يُجْزِيهَا الْوُضُوءُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ وَتُصَلِّي».^١

إِلَّا أَنْ فِي سندها عبد الله بن حسن، وهو لم يوثق.

يبقى الكلام في الحامل إذا رأت الصفرة في أَيَّامِهَا، هل هو حيض أم لا؟

لم أقف على من تعرّض لهذه المسألة، فنقول: مقتضى إطلاق رواية محمد بن مسلم^٢ ورواية إسماعيل الجعفي^٣ كونها حيضاً؛ لأنّها رأت في أَيَّامِ عَادَتِهَا؛ لأنّهما واردتان في المرأة ذات العادة، وهي مطلقة تشمل الحامل وغيرها.

ولكن مقتضى إطلاق رواية إسحاق بن عمار الواردة في الحامل - وهي قوله: «وإِنْ كَانَتْ صَفْرَةً فَلَتَقْتَسِلْ عِنْدَ كُلِّ صَلَاتَيْنِ»^٤ - عدم كونها حيضاً؛ لأنّ المستفاد منها أنّ الحامل إذا رأت صفرة فلا يكون حيضاً، أعمّ من أن تكون الصفرة في أَيَّامِهَا أو غيرها.

والتعارض بينهما عموم من وجه، فيتعارضان في ما تراه الحامل من الصفرة في أَيَّامِ عَادَتِهَا، فيتساقطان، فيرجع إلى أدلّة الصفات، أو الاستحاضة، أو إلى الأدلّة المثبتة للتكاليف؛ فإنّها عامّة خرجت منها الحائض؛ فإذا دار الأمر في المخصّص بين الأقلّ، والأكثر تقتصر على الأقلّ، وفي الزائد عنه تتمسك بالعموم.

١. قرب الإسناد، ص ٢٢٥، ح ٨٧٩ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٨٠، ح ٢١٤٢.

٢. تقدّم تخريجها في الصفحة الماضية.

٣. تقدّم تخريجها في الصفحة الماضية.

٤. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٧، ح ١١٩٢؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٤١، ح ٤٨٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٩٦.

ح ٢١٧٨؛ وص ٣٣١، ح ٢٢٨٢.

و هذا مناف لما تقدّم منه دام ظلّه في مسألة اجتماع الحيض مع الحمل في ذيل المسألة ٣؛ لأنّه مدّ ظلّه اختار هناك بعد التساقط الرجوع إلى إطلاق ما دلّ على أنّ الحامل إذا رأت الدم ترك الصلاة، وهو رواية صفوان،^١ ولكن اختار هنا الرجوع إلى أدلّة الصفات أو الأدلّة المثبتة للتكاليف.

نعم لو كان رواية يونس عن بعض رجاله^٢ معتبرة، لكان مقدّمًا على إطلاق رواية إسحاق بن عمار؛ لأنّ قوله في رواية يونس: «وكلّ ما رآته بعد أيّام حيضها فليس من الحيض...». عامّ، والعموم مقدّم على الإطلاق عند دوران الأمر بينه وبينه كما تحرّر في الأصول.^٣ إلّا أنّ رواية يونس عن بعض رجاله ضعيفة من جهة الإرسال. هذا كلّه بالنسبة إلى ما تراه المرأة من الصفرة في غير أيّامها وكانت مستمرة ثلاثة أيّام أو أزيد.

وأما بالنسبة إلى أوّل زمان رؤيتها وأنها بمجرد رؤيتها الدم فهل يحكم بكونه حيضاً فترك الصلاة، أم هو استحاضة فتصلّي؟ فنقول: الدم المرئي على قسمين: أحمر وأصفر؛ فإن كان الدم أحمر، فالمعروف المشهور الحكم بأنّه حيض إذا لم تعلم من الأوّل بانقطاع الدم في غير ذات العادة. وأما فيها فليس بحيض مطلقاً، استمرّ أم لا. وذلك للروايات الدالّة على أنّ ما تراه ذات العادة في غير أيّامها من الصفرة ليس بحيض. وأما إذا كان أصفر، فمحلّ خلاف بينهم؛ فبعضهم حكم بحيضته، وبعضهم لم يحكم.

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٧، ح ١١٩٣، الاستبصار، ج ١، ص ١٣٩، ح ٤٧٨، وسائل الشيعه، ج ٢، ص ٣٣١، ح ٢٢٨٠.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٧٦، ح ١٥؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٥٨، ح ٤٥٢؛ وسائل الشيعه، ج ٢، ص ٢٧٩، ح ٢١٣٨.

٣. مع أنّ العموم بالنسبة إلى أفراد الدم، لا بالنسبة إلى أفراد المرأة. وهذا إشكال آخر في الرواية. (مؤلف).

فالكلام يقع في موضعين :

[الموضع الأول]: ما إذا كان الدم أحمر، فلا ينبغي الشك في أنه حيض؛ لجريان الاستصحاب الاستقبالي بالنسبة إلى استمرار الدم؛ لأنها علمت بخروج الدم، وتشك في أن الدم يستمر أو ينقطع، فيجري استصحاب عدم الانقطاع، فيحكم بالاستمرار، فيكون حيضاً. نعم الحكم بالحيض لاستصحاب عدم الانقطاع حكم ظاهري؛ فإذا انقطع قبل الثلاثة ينكشف أنه لم يكن حيضاً، فتقضي ما تركته من العبادات.

و يدلّ على المطلب قبل الاستصحاب روايات :

منها: ما ورد في الجارية البكر أول ما تحيض، فحكم ﷺ بأنها ترك الصلاة،^١ مع احتمال انقطاع الدم في البين.

ومنها: ما ورد في الحامل ترى الدم اليوم واليومين، قال: «إِنْ كَانَ دَمًا عَبِطًا فَلَا تُصَلِّي ذَيْنِكَ الْيَوْمَيْنِ...»^٢.

لأن الحكم بترك الصلاة لا يمكن أن يكون بعد مضيّ اليومين الذين رأت المرأة فيهما الدم، ولم يسأل السائل عن قضاء الصلوات، بل السؤال بالنسبة إلى وظيفتها حين رؤية الدم. فأظهر الوجوه أن تحمل الرواية على الوظيفة الفعلية، كما تقدّم الكلام في هذه الرواية في باب أقلّ الحيض.

ومنها: ما ورد في النساء، وهو رواية عبد الله بن المغيرة عن أبي الحسن الأول ﷺ في امرأة نفست، فتركت الصلاة ثلاثين يوماً، ثم طهرت، ثم رأت بعد ذلك، قال: «تَدَعُ الصَّلَاةَ»

١. الكافي، ج ٣، ص ٧٩، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٠، ح ١١٧٨، وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٠٤، ح ٢٢٠٢.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٧، ح ١١٩٢، الاستبصار، ج ١، ص ١٤١، ح ٤٨٣، وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٣١، ح ٢٢٨٢.

لأنَّ أَيَّامَهَا أَيَّامُ الطَّهْرِ قَدْ جَازَتْ مَعَ أَيَّامِ النَّفَاسِ»^١.
يستفاد من التعليل أنَّ المرأةَ إذا رَأَتْ الدَّم بعد مَضْيِ أَيَّامِهَا وَطَهَرَهَا تَرَكَ الصَّلَاةَ. وَهَذَا هُوَ الْمَطْلُوبُ.

وَمِنْهَا: مَا وَرَدَ فِي الصَّائِمَةِ، وَهُوَ رَوَايَةُ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَيُّ سَاعَةٍ رَأَتْ الْمَرْأَةُ الدَّمَ فَهِيَ تُفْطِرُ الصَّائِمَةَ إِذَا طَمِئَتْ...»^٢.
يستفاد من هذه الرواية أمران:

الأوَّل: اعتِبارُ خُلُوقِ الْمَرْأَةِ عَنِ الْحَيْضِ فِي تَمَامِ سَاعَاتِ النَّهَارِ؛ فَلَوْ رَأَتْ الدَّمَ وَلَوْ فِي آخِرِ سَاعَةٍ مِنْهُ، تَبْطُلُ صَوْمُهَا.

الثَّانِي: أَنَّ مَجْرَدَ رُؤْيَةِ الدَّمِ كَافٍ فِي الْحُكْمِ بِبَطْلَانِ الصَّوْمِ.
نَعَمْ إِذَا عَلِمَتْ مِنْ حَالِهَا أَنَّ الدَّمَ يَنْقُطُ وَلا يَسْتَمِرُّ، فَلَا تَبْطُلُ صَوْمُهَا، وَلا يَجُوزُ عَلَيْهَا الْإِفْطَارُ.

فَالرَّوَايَاتُ مُطَبَّقَةٌ عَلَى أَنَّهَا تَرَكَ الصَّلَاةَ بِمَجْرَدِ رُؤْيِهَا الدَّمِ الْأَحْمَرَ فِي غَيْرِ أَيَّامِهَا.
نَعَمْ قَدْ يُقَالُ^٣ بَأَنَّ الْحَامِلَ تَسْتَنِي مِنْ ذَلِكَ الْحُكْمِ وَوَجْهُ الِاسْتِثْنَاءِ رَوَايَةُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحُبَّاجِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْعَسَنِ ﷺ عَنْ الْحَبْلَى تَرَى الدَّمَ وَهِيَ حَامِلٌ كَمَا كَانَتْ تَرَى فِي كُلِّ شَهْرٍ، هَلْ تَتْرُكُ الصَّلَاةَ؟ قَالَ: «تَتْرُكُ الصَّلَاةَ إِذَا دَامَ»^٤، لِأَنَّهَا تَدُلُّ عَلَى أَنَّ الدَّمَ

١. الكافي، ج ٣، ص ١٠٠، ح ١١، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٠٢، ح ١٢٦٠، وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٩٣، ح ٢٤٤٣.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٩٤، ح ١٢١٨، الاستبصار، ج ١، ص ١٤٦، ح ٤٩٩، وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٦٦، ح ٢٣٨٢.

٣. القائل هو المحقق الهمداني ﷺ في طهارته [مصباح الفقيه، ج ٢، ص ٢٠٦] ذيل قوله: «تنبيه». ولا يخفى أنَّ المحقِّقَ المذكورَ كما خالف في هذه المسألة، كذلك خالف في ما تراه الحامل من الحمرة في غير أَيَّامِ عَادَتِهَا، فَإِنَّ الْمَشْهُورَ حُكْمُهَا بِالْحَيْضَةِ بِمَجْرَدِ رُؤْيِهَا الدَّمِ، وَلَكِنَّهُ ﷺ اعْتَبَرَ الْإِسْتِمْرَارَ.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٩٧، ح ٤؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٦، ح ١١٨٩، الاستبصار، ج ١، ص ١٣٩، ح ٤٧٦، وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٣٠، ح ٢٢٧٨.

إذا لم يستمرّ ولم يَدُم لا ترك الصلاة.

ولكن التفصيل بين الحامل وغيرها بهذه الرواية لا وجه له؛ لأنّ المراد من الدوام المذكور في الرواية المعنى المقابل للدققة والدفتين، لا الاستمرار الفعلي.

ونحن نقول أيضاً: إذا لم يَدُم يعني رأت الدم الدققة والدفتين لا ترك الصلاة، كما ورد في رواية حميد بن المثنى^١؛ فالحامل وغيرها في الحكم من هذه الجهة سيان.

الموضع الثاني: إذا كان الدم المرني أصفر، فهل ترك الصلاة بمجرّد رؤية الدم الأصفر كما عليه بعضهم، أو لا؟

فاحتاط الماتن بالجمع بين تروك الحائض وأعمال المستحاضة؛ وذلك لعدم تمامية أدلة القائلين بكونها حيضاً. والمشهور لم يفرقوا بينها وبين الحمرة، فحكموا بكونها حيضاً إذا لم تعلم بالانقطاع من أول الأمر.

والتحقيق: أنّه إن قلنا بعدم كون الدم الأصفر حيضاً في صورة استمرار ثلاثة أيّام، فما نحن فيه بطريق أولى أن لا يكون حيضاً. وأمّا إذا قلنا بكونها حيضاً في صورة الاستمرار كما عليه المشهور، فإن كنّا ونحن ولم يكن دليل في البين لحكمنا بكونه حيضاً؛ للاستصحاب، كما تقدّم مثل هذا الكلام فيما إذا كان الدم أحمر؛ لأنّ أركان الاستصحاب هو الشكّ واليقين موجودان وإن كان متعلّق الشكّ أمراً استقبالياً وهو الانقطاع؛ لأنّ موضوع الحكم بالحيض هو الدم مع عدم الانقطاع، فجرى الدم وجداني، والجزء الآخر هو عدم الانقطاع يثبت بالاستصحاب. والظاهر أنّ هذا الاستصحاب لا مانع منه، فيثبت موضوع الحكم بالحيض.

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٧، ح ١١٩٥، الاستصار، ج ١، ص ١٣٩، ح ٤٨٠؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٢٢، ح ٢٢٨٤.

(مسألة ١٦): صاحبة العادة المستقرة في الوقت و العدد إذا رأت العدد في غير وقتها و لم تره في الوقت نجعله حيضاً، سواء كان قبل الوقت أو بعده.

ولا نعلم وجهاً صحيحاً لمناقشة شيخنا الأنصاري رحمته في طهارته في هذا الاستصحاب.^١ ولكن وردت في المقام أدلة تدل على عدم كون هذا الدم حيضاً. فمنها: ما تقدم في رواية الحامل من قوله عليه السلام: «إِنْ كَانَ دَمًا غَبِيظًا فَلَا تُصَلِّي ذِيكَ الْيَوْمَيْنِ، وَإِنْ كَانَ صُفْرَةً فَلْتَفْتَسِلْ عِنْدَ كُلِّ صَلَاتَيْنِ».^٢ لأنه عليه السلام بين في هذه الرواية الوظيفة الفعلية للمرأة الحامل إذا رأت صفرة و أنها لا تترك الصلاة.

ومنها: ما ورد في النفساء عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن امرأة نَفِسَتْ، فمَكَثَتْ ثَلَاثِينَ يَوْمًا أَوْ أَكْثَرَ، ثُمَّ طَهَّرَتْ وَصَلَّتْ، ثُمَّ رَأَتْ دَمًا أَوْ صُفْرَةً، قَالَ: «إِنْ كَانَتْ صُفْرَةً فَلْتَفْتَسِلْ وَلْتَصَلْ، وَ لَا تُنْسِكَ عَنِ الصَّلَاةِ».^٣ فإنها بالصراحة تدل على عدم كونها صفرة حيضاً.

إِلَّا أَنَّ هَاتَيْنِ الرَّوَايَتَيْنِ خَاصَّتَانِ بِالْحَامِلِ وَ النِّفْسَاءِ، وَ لَكِنْ مِنَ الْمَقْطُوعِ بِهِ وَ لَا أَقَلَّ مِنَ الْإِطْمِينَانِ أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا وَ غَيْرَهُمَا مِنَ النِّسَاءِ. ثُمَّ تَعَرَّضَ الْمَاتِنُ فِيمَا بَعْدَ لِبَعْضِ فُرُوعٍ تَجَاوَزَ الدَّمُ عَنِ الْعَشْرَةِ، مَعَ أَنَّهُ كَانَ الْمُنَاسِبُ أَنْ يَذْكُرَهُ فِي الْفَصْلِ الْآتِي، وَ نَحْنُ نَقْتَفِي أَثَرَهُ وَ نَقُولُ:

قوله: (صاحبة العادة المستقرة في الوقت و العدد إذا رأت العدد...).

إذا رأت العدد في غير وقتها فالحكم بكونه حيضاً إذا كان واجداً للصفات مسلّم، و أمّا إذا لم يكن واجداً لها فالحكم بكونه حيضاً مبني على قاعدة الإمكان الاحتمالي.

١. كتاب الطهارة، ج ٣، ص ٢١٣.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٧، ح ١١٩٢، الاستبصار، ج ١، ص ١٤١، ح ٤٨٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٣١، ح ٢٢٨٢.

٣. الكافي، ج ٣، ص ١٠٠، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٩٣، ح ٢٤٤٤.

(مسألة ١٧): إذا رأت قبل العادة وفيها و لم يتجاوز المجموع عن العشرة جعلت المجموع حيضاً، وكذا إذا رأت في العادة وبعدها و لم يتجاوز عن العشرة، أو رأت قبلها وفيها وبعدها. وإن تجاوز العشرة في الصور المذكورة فالحيض أيام العادة فقط، و البقية استحاضة.

و حيث إنَّها غير تامَّ عندنا فلا يحكم بكونه حيضاً.
و لا يخفى أنَّ الحكم بالحيضيّة وإن كان واجداً للصفات مشروطٌ بمضيِّ أقلِّ الطهر من الحيض السابق؛ لأنَّه لا بدَّ من فصل أقلِّ الطهر بين الحيضين.
قوله: (إذا رأت قبل العادة وفيها و لم يتجاوز المجموع عن العشرة جعلت المجموع حيضاً...).

و هذا الحكم أيضاً بإطلاقه غير صحيح عندنا؛ لأنَّ ما تراه قبل العادة و لم يكن واجداً للصفات لا يحكم بالحيض إلّا اليوم و اليومين؛ لما تقدّم من الرواية الدالّة على أنَّ اليوم و اليومين قبل العادة ملحقٌ بالحيض و إن كان أصفر، نعم بناءً على مختاره ﷺ في قاعدة الإمكان لا مانع من الحكم بكون ما قبل العادة حيضاً مطلقاً.

و أمّا إذا رأت في العادة وبعدها و لم يتجاوز عن العشرة، فما في العادة حيض و إن كان أصفر، و ما بعد العادة ملحقٌ به إن كان واجداً، و إن لم يكن واجداً فالحكم مبنيٌّ على قاعدة الإمكان كما تقدّم.

هذا إذا لم يتجاوز المجموع عن العشرة. و أمّا إذا تجاوز،^١ فتجعل العادة فقط حيضاً، و الباقي استحاضة، كما يستفاد هذا من المرسلة الطويلة ليونس.^٢

١. و أمّا العاق اليوم و اليومين ممّا قبل العادة فلا يجري هنا لأنَّ الالتحاق حكم عدم التجاوز عن العشرة (مؤلف).

٢. الكافي، ج ٣، ص ٧٦، ح ١٥ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٥٨، ح ٤٥٢؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٩٩، ح ٢١٨٦.

(مسألة ١٨): إذا رأت ثلاثة أيام متواليات و انقطع، ثم رأت ثلاثة أيام أو أزيد، فإن كان مجموع الدمين و النقاء المتخلل لا يزيد عن عشرة كان الطرفان حيضاً، و في النقاء المتخلل تحتاط بالجمع بين تروك الحائض و أعمال المستحاضة.

و إن تجاوز المجموع عن العشرة، فإن كان أحدهما في أيام العادة دون الآخر جعلت ما في العادة حيضاً، و إن لم يكن واحد منهما في العادة فتجعل الحيض ما كان منهما واجداً للصفات، و إن كانا متساويين في الصفات فالأحوط جعل أولهما حيضاً، و إن كان الأقوى التخيير. و إن كان بعض أحدهما في العادة دون الآخر، جعلت ما بعضه في العادة حيضاً. و إن كان بعض كل واحد منهما في العادة، فإن كان ما في الطرف الأول من العادة ثلاثة أيام أو أزيد، جعلت الطرفين من العادة حيضاً، و تحتاط في النقاء المتخلل، و ما قبل الطرف الأول و ما بعد الطرف الثاني استحاضة.

و إن كان ما في العادة في الطرف الأول أقل من ثلاثة، تحتاط في جميع أيام الدمين و النقاء بالجمع بين الوظيفتين

قوله: (إذا رأت ثلاثة أيام متواليات و انقطع، ثم رأت ثلاثة أيام أو أزيد....).

هذه المسألة لها صور و شقوق؛ لأنه إما أن لا يكون الدم المرئي في الطرف الأول و الآخر مع النقاء المتخلل أزيد من عشرة أيام، بل كان عشرة أو أقل، فجميعه حيض مطلقاً، سواء في أيام العادة أو غيرها، و سواء كان واجداً للصفة أولاً.

أما إذا كان في العادة فالحكم بكونه حيضاً مسلّم و لو كان الدم أصفر؛ للروايات الدالة على أن الصفرة في أيام العادة حيض. و أما إذا لم يكن في العادة و كان الدم واجداً للصفة، فيحكم بالحيضية بشرط فصل أقل الطهر بينه و بين الحيض السابق. و أما الحكم بكونه حيضاً إذا لم يكن واجداً فمبني على قاعدة الإمكان الاحتمالي الغير المسلّم عندنا، بل المسلّم منها هو القياسي، كما تقدّم الكلام فيها مفصلاً.

و إذا كان أحد الدمين واجداً دون الآخر، و كان الواجد ثلاثة أو أزيد، فيحكم بكونه حيضاً دون الآخر؛ لأن الصفرة في غير العادة ليست بحيض؛ هذا بالنسبة إلى الدمين.

وأما النقاء المتخلّل فملحقٌ بالحيض - وإن احتاط الماتن فيه - بناءً على الكلام المتقدم عند التمرّض لكون أقلّ الطهر عشرة. ولا يخفى أنّ الاحتياط في النقاء المتخلّل هو الجمع بين تروك الحائض وأعمال الطاهرة، لا المستحاضة، كما ذكره الماتن رحمته. ولعلّه سهو من القلم.

وأما إذا تجاوز المجموع من الدمين والنقاء المتخلّل من عشرة أيام، فإمّا أن يكون أحد الدمين في العادة، أو لا يكون واحد منهما في العادة. ففي الصورة الأولى تجعل ما في العادة حيضاً وإن كان أصفر، دون ما كان في غير العادة وإن كان أحمر؛ لأنّ العادة مقدّم على الصفة.

وفي الصورة الثانية أيضاً فإمّا أن يكونا مختلفين في الصفة، بأن كان أحدهما أحمر و الآخر أصفر؛ فتجعل الواحد حيضاً دون الفاق؛ لأنّ الصفرة في غير العادة ليست بحيض. وإمّا أن يكونا متساويين في الصفة، ففيما إذا كان كلّ منهما واجداً للصفة فيحكم بحيضية الأول دون الثاني؛ وذلك لشمول أدلّة إمكان الحيض بالنسبة إلى الأول وعدم المانع. أمّا المقتضي فواضح؛ لأنّه دم واجد للصفة ليس بأقلّ من ثلاثة، فتشمله أدلّة الحيض. وأمّا عدم المانع فلأنّ المانع الذي يتصوّر في المقام هو كون الدم الثاني حيضاً؛ لأنّه أيضاً دم واجد للصفة، لا قصور في شمول أدلّة الحيض في نفسها للدم الثاني، إلّا أنّ الحكم بحيضية الدم الأول يستلزمه شرعاً عدم كون الثاني حيضاً؛ فما نحن فيه كالشكّ السببي والمسببي، حيث إنّ الأول مقدّم على الثاني، ولا وجه للتخيير؛ لأنّ الثاني لا يعارض الأول، كما أنّه لا وجه للتساقط؛ لأنّه فرع التعارض.

ولعلّ ما ذكرناه هو الوجه في حكم بعض بكون الدم الأول حيضاً وإن كان أصفر، دون الثاني وإن كان أحمر. وفي حكم بعض بحيضية الأول وإن لم يكن في العادة، دون الثاني وإن كان فيها.

و لكن الحكم بحيضة الأول مطلقاً غير مسلم عندنا، بل ممنوع. و المسلم منه هو ما ذكرنا، و هو صورة عدم كون كل واحد منهما في العادة، و كونهما واجداً للصفة بحيث أمكن الحكم بحيضة كل واحد منهما في نفسه؛ لأن العادة مقدّم على التمييز، و الصفة مقدّم على الإمكان. و إن كان كل واحد من الدمين أصفر؛ فبناء على مختارنا من قاعدة الإمكان القياسي فلا تنحيض، و أمّا على مختاره ﷺ فالكلام كما تقدّم في واجدي الصفة.

هذا إذا لم يكن شيء منهما في العادة.

و أمّا إذا كان بعض أحد الدمين في العادة، فإن كان البعض الواقع في العادة ثلاثة أو أكثر، فلا إشكال في كونه حيضاً و إن كان أصفر، كما إذا رأت الدم خمسة أيام، ثلاثة منها في العادة و يومان قبلها. و أمّا إذا لم يكن ما في العادة ثلاثة، بل كان أقل، فيحكم بكون ما في العادة حيضاً، و حيث إن الحيض لا يكون أقل من ثلاثة أيام فبالملازمة الشرعية يدل على كون متممة أيضاً قبل العادة حيضاً؛ فإذا كان ما في العادة يومين فيتّمها قبلها بيوم، و إذا كان يوماً واحد فيتّمه بيومين قبله؛ هذا لا إشكال فيه.

إنما الكلام في أن جميع ما تقدّم على العادة حيض، أو المتّم فقط. فإن كانت المرأة ذات عدد أيضاً، فتأخذ عددها و تجعلها حيضاً و الباقي استحاضة و إن كان واجداً للصفة، و أمّا إذا لم يكن لها عدد معيّن، بل كانت ذات وقت فقط، فتجعل ما كان واجداً للصفة حيضاً دون الفاقد. و هذا الكلام يجري أيضاً فيما إذا كان بعض الدم الثاني في العادة دون الأول، أي تجعل ما في العادة من الطرف الثاني مع متممه حيضاً؛ فإن كانت وقتية فقط تجعل الزائد أيضاً حيضاً إذا كان واجداً للصفة، و أمّا إذا كانت عدديّة فتجعل العدد فقط حيضاً و الباقي استحاضة و إن كان واجداً للصفة.

١. ذكر سيدنا الأستاذ - دام ظلّه - أن الرجوع الى العدد فيما إذا كان الدم الأول أكثر من عشرة، و أمّا إذا كان أقل فجميعه حيض إذا كان واجداً للصفة (مؤلف).

(مسألة ١٩): إذا تعارض الوقت و العدد في ذات العادة الوقتية العددية بقدّم الوقت، كما إذا رأت في أيام العادة أقلّ أو أكثر من عدد العادة، ودماً آخر في غير أيام العادة بعددها، فتجعل ما في أيام العادة حيضاً وإن كان متأخراً، وربما يرجع الأسبق، فالأولى فيما إذا كان الأسبق العدد في غير أيام العادة الاحتياط في الدمين بالجمع بين الوظيفتين.

وأما إذا كان بعض كلّ من الدمين في العادة، كما إذا رأت أربعة ونقت ثلاثة ثم رأت أربعة، فإن كان البعض الواقع في الأول ثلاثة فلا يحتاج إلى التميم، فتجعل الثلاثة الواقعة من الطرف الأول في العادة والواقع من الطرف الثاني فيها حيضاً، وفي النقاء المتخلّل الكلام المتقدم. ولا تجعل اليوم واليومين قبل الثلاثة حيضاً؛ لأنّه حكم من لم يزد دمها عن العشرة، وفيما نحن فيه الفرض تجاوزه عنها.

وإن كان ما في العادة من الدم الأول أقلّ من ثلاثة، فاحتاط الماتن في جميع أيام الدمين والنقاء؛ أما النقاء فعلى مبناه، وأما الطرفان فلأنّ الأمر دائر بين كون الأول حيضاً فقط أو الثاني، وحيث لا مرجّح فالمرجع الاحتياط.

ولكن لا وجه للاحتياط، بل المتعيّن جعل الأول حيضاً دون الثاني؛ وذلك لما ذكرنا من كون المقام من قبيل الشكّ السببي والمسيبي؛ لأنّ الأخبار الدالة على أنّ ما تراه في العادة حيضٌ غير قاصر الشمول للدم الأول، فبالملزمة الشرعية تدلّ على أنّ متمّه قبل العادة أيضاً حيض. وحينئذٍ إن كان مجموع ما في العادة من الأول مع المتمّم والنقاء وما في العادة من الطرف الثاني عشرة أيام أو أقلّ، فالجميع حيض، وإلاّ فالأول فقط حيض دون الثاني. والكلام في جعل جميع ما تقدّم على العادة حيضاً، أو خصوص المتمّم كما تقدّم؛ من أنّها إذا كانت ذات عدد أيضاً، فتجعل العدد حيضاً والباقي استحاضة وإن كان واجداً؛ وإن لم تكن عددية بل وقتية فقط، فتجعل ما كان واجداً للصفة حيضاً دون الفاقد.

قوله: (إذا تعارض الوقت و العدد في ذات العادة الوقتية العددية بقدّم الوقت...).

وجه تقدم الوقت على العدد أنّ الوقت بنفسه أمانة و علامة للحيض، كما صرح به في

مرسلة يونس الطويلة.^١ وأما العدد فهو بنفسه ليس طريقاً، ولا دليل في البين على كونه علامة؛ نعم إذا تجاوز الدم العشرة، فذات العدد تجعل عددها حيضاً والباقي استحاضة. وربما يقال: إنه يستفاد من إطلاق رواية صفوان بن يحيى أن الوقت إذا كان متأخراً لا يجعله حيضاً، بل الحيض ما تقدّم على الوقت من العدد، والرواية هذه: قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: إذا مكثت المرأة عشرة أيام ترى الدم، ثم طهرت فمكثت ثلاثة أيام طاهراً، ثم رأت الدم بعد ذلك، أتفسيك عن الصلاة؟ قال: «لا، هذه مستحاضة تفتسل...»^٢. فإن إطلاقها يشمل لما نحن فيه.

ولكن هذه الرواية غير شاملة لما نحن فيه، بل أجنبية عنه؛ لأن السائل كان شاكاً في كون الثاني حيضاً، وأما فيما نحن فيه الذي تأخر الوقت عن العدد لا نشك في كون الثاني أي الواقع في الوقت حيضاً؛ للروايات الدالة على أن الدم في العادة حيض، وأن سنة ذات العادة الوقتية أن ترجع إلى وقتها؛ فما نحن فيه خارج عن الرواية موضوعاً.

نعم إذا كان الأسبق العدد الذي كانت تراه في الوقت، كما إذا كانت عاداتها خمسة أيام في وقت معين فرأت الخمسة قبل الوقت، ورأت في الوقت أيضاً أقل أو أزيد من العدد المذكور مع عدم فصل أقل الطهر بين الدمين، فالأولى أن يحتاط في الدمين بالجمع بين وتطقيتي الحائض والمستحاضة. والوجه في ذلك أن الدم الأول واجد للصفات، فلا مانع من كونه حيضاً، والدم الثاني أيضاً حيث إنه وقع في العادة فلا مانع أيضاً من كونه حيضاً؛ فإذا الاحتياط في محله، ولكنه ليس بلازم.

١. الكافي، ج ٣، ص ٧٦، ح ٥؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٥٨، ح ٤٥٢؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٩٩.

ح ٢١٨٦.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٩٠، ح ٦؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٧٠، ح ٤٨٦؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٧٢.

ح ٢٣٩٢.

(مسألة ٢٠): ذات العادة العددية إذا رأت أزيد من العدد و لم يتجاوز العشرة

فالمجموع حيض، وكذا ذات الوقت إذا رأت أزيد من الوقت

(مسألة ٢١): إذا كانت عاداتها في كل شهر مرة، فرأت في شهر مرتين مع فصل أقل

الطهر، و كانا بصفة الحيض، فكلهما حيض، سواء كانت ذات عادة وقتاً أو عدداً أو

لا، و سواء كانا موافقين للعدد و الوقت أو يكون أحدهما مخالفاً.

قوله: (ذات العادة العددية إذا رأت أزيد من العدد و لم يتجاوز العشرة، فالمجموع حيض...).

وجهه أن الدم واجد للصفات أو واقع في الوقت، فلا مانع من كونه حيضاً. أما الزيادة عن العدد، فكما إذا كانت عددية فقط فرأت أزيد من ذلك العدد مع فصل أقل الطهر بينه و بين الحيض السابق و مع وجدانه الصفات. و أما الزيادة على الوقت فقد استشكل في تصويره، و لكنه ممكن، كما إذا كانت وقتية من حيث الانقطاع، و أما المبدأ فيختلف، مثلاً كانت عاداتها أن دمها كان ينقطع في عاشر الشهر، و لكن لم يكن لها عدد معين؛ ففي بعض الشهور يبتدئ عن الخامس و ينقطع في العاشر، و في بعضها يبتدئ من الرابع و ينقطع في العاشر و كذلك، فرأت في بعض الشهور الدم و تجاوز عن العاشر الذي كان ينقطع فيه الدم.

قوله: (إذا كانت عاداتها في كل شهر مرة، فرأت في شهر مرتين مع فصل أقل الطهر و كانا بصفة الحيض...).

و وجه كون المرتين حيضاً ما ذكر في المسألة السابقة من كونهما واجدين للصفة و عدم المانع من كونهما حيضاً مستقلاً. و لكن استشكل أيضاً في تصوير أن يكون الدمان موافقين للوقت و العدد؛ لأنه لا يمكن رؤية الدمين في وقتين موافقين لعاداتها الوقتية، نعم العددية لا بأس بها.

ولكن يمكن تصويره أيضاً فيما إذا كانت للمرأة عادة مركبة و قلنا باعتبارها، كما إذا كانت من عاداتها أنها ترى الدم في فصل الشتاء في أول شهر خمسة أيام مثلاً، و في فصل الربيع من الخامس عشر إلى العشرين، فاتفق وقوع أوائل شهر في الشتاء و وسطه في الربيع،

(مسألة ٢٢): إذا كانت عاداتها في كل شهر مرة، فرأت في شهر مرتين مع فصل أقل الطهر، فإن كانت إحداهما في العادة والأخرى في غير وقت العادة، ولم تكن الثانية بصفة الحيض، تجمل ما في الوقت وإن لم يكن بصفة الحيض، وتحتاط في الأخرى؛ وإن كانتا معاً في غير الوقت، فمع كونهما واجدتين، كلتاهما حيض، ومع كون إحداهما واجدة، تجملها حيضاً، وتحتاط في الأخرى، ومع كونهما فاقدتين تجمل إحداهما حيضاً، والأحوط كونها الأولى وتحتاط في الأخرى

فرأت الدم في شهر واحد قمرى مرتين كلاهما موافقان للوقت، أي الوقت المركب. نعم عند من لا يعتبر العادة المركبة ليس له مثال خارجي إلا الفرض.

قوله: (إذا كانت عاداتها في كل شهر مرة فرأت في شهر مرتين مع فصل أقل الطهر، فإن كانت إحداهما في العادة و...).

أقول: أما جعل ما في الوقت حيضاً فلما دلّ على أنّ الدم في أيام العادة حيض وإن لم يكن واجداً، وأما وجه الاحتياط في الثانية فللقاعدة الإمكان الاحتمالي الغير التامة عندنا، بل الظاهر عدم كونه حيضاً؛ لأنه غير واجد للصفة، والصفرة في غير أيام العادة ليست بحيض.

قوله: (وإن كانتا معاً في غير الوقت، فمع كونهما واجدتين كلتاهما حيض...).

أقول: أما مع كونهما واجدتين فلو جود المقتضي أي الصفة؛ وعدم المانع لفصل أقل الطهر بينهما. وأما مع كون إحداهما واجدة فلما ذكر أيضاً. والفاقدة وإن احتاط الماتن فيها بناءً على توقّفه في قاعدة الإمكان، إلا أنه ليس بلام بناءً على مختارنا في قاعدة الإمكان.

قوله: (و مع كونهما فاقدتين تجمل إحداهما حيضاً، والأحوط...).

أقول: أي مع كونهما فاقدتين وفي غير الوقت، ولكن لم يظهر لنا وجه هذا الحكم؛ أما بناءً على مختارنا في قاعدة الإمكان فليس واحد منهما حيضاً لعدم وجدانه الصفة، وأما بناءً على مختاره فيها فالاحتياط لازم في كليهما، لا في خصوص أحدهما، فضلاً عن أن يكون أولهما.

فإن قيل: نفرض العلم الإجمالي بكون أحد الدمين حيضاً.

(مسألة ٢٣): إذا انقطع الدم قبل العشرة، فإن علمت بالنقاء وعدم وجود الدم في الباطن اغتسلت و صلّت، ولا حاجة إلى الاستبراء، وإن احتملت بقاءه في الباطن وجب عليها الاستبراء واستعلام الحال بإدخال قطنة وإخراجها بعد الصبر هنيئة، فإن خرجت نقيّة اغتسلت و صلّت، وإن خرجت ملطّخة ولو بصفرة صبرت حتّى تنقى، أو تنقضي عشرة أيّام، إن لم تكن ذات عادة، أو كانت هادتها عشرة، وإن كانت ذات عادة أقلّ من عشرة فكذا مع علمها بعدم التجاوز عن العشرة، وأمّا إذا احتملت التجاوز فعليها الاستظهار بترك العبادة استحباباً يوماً أو يومين أو إلى العشرة مخيرة بينها، فإن انقطع الدم على العشرة أو أقلّ فالمجموع حيض في الجميع، وإن تجاوز فسيجيء حكمه.

قلنا: مع ذلك لا بدّ أن تحتاط في كليهما؛ لأنّ نسبة العلم الإجمالي إلى كلّ واحد منهما على السواء، ولا مرجّح في البين.

قوله: (و إن احتملت بقاءه في الباطن وجب عليها الاستبراء....).

الكلام في الاستبراء يقع في مقامات ثلاثة:

[المقام الأوّل]: في وجوبه وعدمه.

والاحتمالات في وجوبه وعدمه أربعة:

[الاحتمال الأوّل]: عدم الوجوب رأساً. ذكره شيخنا الأنصاري رحمه الله في طهارته احتمالاً.

قال بعد نقل الروايات الواردة في الاستبراء ما هذا لفظه:

و الإتيان أنّه لو لا فتوى الأصحاب بالوجوب كان استفادته من هذه

الأخبار مشكلة؛ لأنّ بعضها مسوق لبيان وجوب ذلك عند إرادة الاغتسال

لئلا يظهر الدم، فيلغو الاغتسال.^١

وفيه: أنّ الرواية وإن لم تدلّ على الوجوب النفسي، إلّا أنّ دلالتها على الوجوب

الشرطي لا إشكال فيها، كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾؛^١ لأنه يستفاد من هذه الجملة أن الطهارة شرط في الصلاة. الاحتمال الثاني: الوجوب النفسي، ولا نعلم له قائلاً؛ لأن الروايات لا تدل عليه كما ذكرنا.

[الاحتمال] الثالث: الوجوب الشرطي، بمعنى اشتراط صحة الغسل من الحائض بالاستبراء، مثل اشتراط صحة الصلاة بالوضوء. ولازم ذلك أنها إذا تركت الاستبراء فغسلها باطل؛ لانقضاء الشرط المستلزم لانقضاء المشروط وأن علمت بعد ذلك أن المحل كان نقياً من الدم.

وهذا الاحتمال أيضاً مدفوع بأن الظاهر من الروايات أن الاستبراء بنفسه ليس شرطاً تعدياً، بل هو طريق إلى تحصيل العلم بنقاء المحل، لأنه شرط واقعاً؛ نعم إذا تركت الاستبراء، فمادام لم تظهر الحال لا يجوز لها أن ترتب آثار صحة الغسل. نعم قد يدعى أن ظاهر قول الباقر عليه السلام في الصحيحة: «إِذَا أَرَادَتِ الْحَائِضُ أَنْ تَغْتَسِلَ فَلْتَسُدَّ خِلْقَتَهُ...»^٢ هو الاشتراط واقعاً، كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا...﴾.

ولكن يدفعه ذيل قوله عليه السلام في تلك الصحيحة: «فَإِنْ خَرَجَ فِيهَا شَيْءٌ مِنَ الدَّمِ فَلَا تَغْتَسِلِ، وَإِنْ لَمْ تَرَ شَيْئاً فَلْتَغْتَسِلِ». فيعلم منه أن الاستبراء ليس شرطاً تعدياً، بل فائدته تحصيل العلم بنقاء المحل؛ لأنه قبل النقاء لا يصح منها الاغتسال بمعنى عدم جواز ترتيب الآثار على الغسل قبل العلم بالنقاء؛ فحينئذ لو تركت الاستبراء واغتسلت، ثم علمت أن المحل كان نقياً حين الاغتسال فغسلها صحيح؛ لأنه وقع في محله.

١. المائدة (٥): ٦.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٨٠، ح ١٢؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٦١، ح ٤٦٠؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٠٨، ح ٢٢١٢.

[الاحتمال] الرابع: الوجوب الارشادي، بتقريب أنّ المستفاد من الروايات سقوط الاستصحاب في المورد مع أنّه من الشبهات الموضوعيّة الجارية فيها الاستصحاب بلا كلام، فالمرأة حينئذٍ لا يجوز لها أن تترك الاغتسال بمقتضى استصحاب بقاء الدم في المحلّ، ولا يجوز لها أيضاً أن تفتسل قبل الاستبراء وتصلّي؛ لأنّ الصلاة محرّمة على الحائض؛ فالأمر يدور بين المحذورين؛ لأنّها تعلم إجمالاً بكونها حائضاً أو طاهرة، ولكلّ منهما أحكام إلزاميّة، فالعقل يحكم بأنّها لا بدّ أن تتفحص عن الحال بعد العلم؛ لسقوط الاستصحاب عن الحجّة في المقام.

نعم إذا لم نقل بحرمة الصلاة على الحائض إلّا من باب التشريع، فلا مانع من ترك الاستبراء والاحتياط بالجمع بين الوظيفتين؛ نعم إذا كانت ذات بعل وأراد منها الجماع فلا يمكن الاحتياط؛ لدوران الأمر بين وجوب التمكين وحرمة؛ فاذاً يجب عليها الفحص والاستبراء.

فالعدة في المقام سقوط الاستصحاب وعدمه، فإن لم نقل بسقوطه فينحلّ العلم الإجمالي، وإن قلنا بسقوطه كما هو المستفاد من الروايات فالعلم بحاله، ويجب الخروج عن عهدة التكليف. فإن قلنا بحرمة الصلاة ذاتاً فالاستبراء واجب لتعيين الحال وامتنال التكليف، وإن قلنا بحرمتها تشريعاً فلا يجب الاستبراء لإمكان الاحتياط.

فرع: لو لم تتمكّن من الاستبراء والفحص لمعنى أو ظلمة أو عدم وجود ما تبيّن به الحال من القطنة وأمثالها، فإن قلنا بحرمة الصلاة ذاتاً عليها، أو فرضنا كونها ذات بعل وأراد الجماع، فالأمر دائر بين المحذورين؛ فحينئذٍ هي مخيرة عقلاً في الأخذ بأحد الطرفين.

وإن لم نقل بحرمة الصلاة عليها إلّا من باب التشريع، أو فرضنا أنّه ليس لها زوج، أو كان لم يرد الجماع، فهي تحتاط بالجمع بين الوظيفتين.

إن قلت: إنّنا كشفنا سقوط الاستصحاب من جهة وجوب الاستبراء، و معلوم أنّ القدرة

شرط في التكليف، فإذا كانت عاجزة عن الاستبراء فلا يجب عليها الاستبراء، فيجري الاستصحاب بلا إشكال، فتتعيّن وظيفتها وأنها حائض.

قلنا: نعم إذا كان وجوب الاستبراء مولوياً فيختصّ بالقادر عليه، إلّا أنّ الوجوب ليس مولوياً، بل إرشادي كما ذكرنا.

المقام الثاني: في كَيْفِيَّةِ الاستبراء

و الروايات الواردة في المقام روايتان، وهما صحيحة محدّد بن مسلم،^١ و موثقة سماعة.^٢

وأما رواية يونس عمّن حدّثه عن أبي عبد الله عليه السلام فهي ضعيفة سنداً؛ لأنّها لا نعرف الواسطة بينه وبين الإمام عليه السلام.

ورواية شرحبيل الكندي عن الصادق عليه السلام أيضاً ضعيفة سنداً من جهة سلمة بن الخطاب و شرحبيل.^٣

وأما الصحيحة و الموثقة فهما دالتان على الاستبراء، إلّا أنّ الصحيحة لم تبيّن كَيْفِيَّةَ إدخال القطن، و الموثقة ذكر فيها كَيْفِيَّتَهُ وَأَنَّهَا تقوم و تلصق بطنها إلى حائط و ترفع رجلها على حائط، كما رأيت الكلب يصنع إذا أرد أن يبول. و الصناعة و إن اقتضت حمل الصحيحة على الموثقة حمل المطلق على المقيّد، إلّا أنّه لا يجري هنا؛ لأنّها من الأمور العامّة البلوى،

١. الكافي، ج ٣، ص ٨٠ ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٦١ ح ٤٦٠؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٠٨ ح ٢٢١٢.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٦١ ح ٤٦٢؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٠٩ ح ٢٢١٥.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٨٠ ح ١؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٠٩ ح ٢٢١٣.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٨٠ ح ٣؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٦١ ح ٤٦١؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٠٩ ح ٢٢١٤.

٥. من جهة عدم ذكره في الرجال حتّى يتخصّص عن حاله، فيكون مجهولاً. (مؤلف).

و يبعد أن لا يبين الإمام ﷺ كَيْفِيَّتَهُ مع وجوبها واقعاً، مع أن لازم كون الكيفية معيّنة اشتهاها؛ لكون المسألة كثير الابتلاء بها، والحال أن المشهور أفتوا بعدم تعيين كيفية خاصة في الاستبراء.

مع أن الاستبراء كما علمت لتحصيل العلم ببراءة المحلّ عن الدم، ومعلوم أنه لا دخل في تحصيل العلم بذلك أن يكون على كيفية خاصة؛ نعم ما ذكره الإمام ﷺ في الموثقة أفضل؛ لأنه يسهّل بتلك الكيفية تحصيل العلم بالنقاء.

المقام الثالث : في حكم المرأة بعد الاستبراء

فنقول: إن خرجت القطنة نقيّة من الحمرة و الصفرة فتغتسل و تصلّي، وإن كانت فيها صفرة فصريح المتن بل المشهور أنها بحكم الحيض، ولعلّه لقاعدة الإمكان، إلّا أننا ناقشنا فيها و قلنا إنّ المستفاد من الروايات اعتبار الحمرة في دم الحيض، خرجنا منها بالنسبة إلى أيام العادة و أنّ الصفرة فيها حيض، و حيث إنّ هذه الصفرة خرجت بعد أيام العادة كما هو المفروض فلا تكون حيضاً.

و يدلّ على ذلك مضافاً إلى المذكور بعض روايات الاستبراء، و هو الموثقة المفروض فيها أنها ترى الصفرة، فأجاب الإمام ﷺ بأنها تستبرئ على الكيفية المذكورة في الرواية؛ فلو كانت الصفرة حيضاً لم يكن وجه للاستبراء و استعلام الحال، فإنّ الاستبراء لتحصيل العلم بأنها حائض أو لا؟

و يؤيد تقييد الدم الخارج بكونه عبيطاً في مرسلّة يونس القصيرة.

وإن خرجت فيها دم أحمر أو أسود، فالمرأة إمّا أن يكون ذات عادة، أو لا. و على الأوّل إمّا أن تكون عاداتها عشرة أيام، أو أقلّ. و على الثاني إمّا أن تعلم بانقطاع الدم قبل العشرة، أو تحتل التجاوز عنها.

ففي الصور الثلاثة - وهي كونها غير ذات عادة، أو ذات عادة عشرة، أو أقلّ من عشرة

ولكنها تعلم انقطاع الدم إلى العشرة - حكمها أنها تنقي حتى تنقي أو تمضي عشرة أيام. أما غير ذات العادة فلقاعد الإمكان القياسي، وأن ما تراه قبل العشرة فهو حيض. وأما ذات العادة فلاقتها تعلم بانقطاع الدم إلى العشرة، والدم المنقطع إلى العشرة حيض وإن كانت عاداتها أقل من عشرة.

وأما إذا كانت عاداتها أقل من عشرة واحتملت تجاوز الدم عن العشرة، فمقتضى استصحاب جريان الدم أنه استحاضة، فتغتسل وتصلّي وتعمل عمل المستحاضة، ولا ترتب عليه أحكام الحيض؛ وذلك لما ذكرنا في بحث الأصول من جريان الاستصحاب في الأمور الاستقبالية؛ فجريان الاستصحاب يحرز تجاوز الدم عن العشرة، والدم إذا تجاوز العشرة يكون الزائد عن العادة استحاضة؛ لأن هذا الحكم من أحكام ذات العادة.

ولا يجري هنا استصحاب بقاء الحيض؛ لأن حكم الشارع بالحيض في صورة عدم تجاوزه عن العشرة وانقطاعه إليها، فهو مسبب عنه، فإذا ثبت بحكم استصحاب جريان الدم تجاوزه عن العشرة لا يبقى مورد لحكم الشارع بالحيض؛ فاستصحاب جريان الدم حاكم على استصحاب بقاء الحيض.

مضافاً إلى أنه ورد في المقام - أي صورة تجاوز الدم عن العادة - روايات الاستظهار الدالة على أنها تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثة والزائد استحاضة، فلو فرضنا أن عاداتها كانت أربعة أيام فتجاوز الدم عنها، فمقتضى روايات الاستظهار أنها تستظهر مثلاً بثلاثة أيام والباقي استحاضة، مع أن لازم جريان استصحاب بقاء الحيض كونها حائضاً إلى العشرة.

[الكلام في الاستظهار]

فروايات الاستظهار أيضاً في الجملة دالة على ما ذكرنا، إلا أن روايات الاستظهار حيث إنها مختلفة في مدة الاستظهار اختلافاً كثيراً، فلا مانع من توجيه عنان الكلام في البحث عن الاستظهار وأنها واجب أم لا، وعلى فرض وجوبه أي مقدار من الزمان؟ يوم، أو يومان، أو ثلاثة.

فنقول: أمّا أصل مشروعيّة الاستظهار فهو مسلّم، وذلك للروايات الكثيرة الواردة في الحيض والنفس؛ بل ادّعى أنّها متواترة، ولا بأس بأن ندّعي العلم بصدور بعضها، فإذا أصل الاستظهار مشروع.

و أمّا الكلام في وجوبه: فالمستفاد من الأوامر الواردة فيه هو الوجوب، وإن قيل باستحبابه، نظرًا إلى أنّ الاستظهار لو كان واجباً لا تختلف الأخبار في مدّته، مع أنّها مختلفة فيها، كما في بعض منزوحات البئر.

ولكن هذه المناقشة ليست في محلّها؛ لأنّه لا مانع من القول بالوجوب في القدر المشترك بين الأخبار، وهو اليوم الواحد، كما أنّه ربما قيل باستحباب الاستظهار للروايات الواردة في عدم وجوبه، فيجمع بينهما بحمل الأوامر على الاستحباب، وسيجيء وجه الجمع بين الأخبار إن شاء الله.

[وجوه الجمع بين الأخبار الدالّة على الاستظهار وعلى عدمه]

فلنذكر الوجوه التي جمعت بها بين الأخبار الدالّة على الاستظهار، وبين الأخبار الدالّة على عدمه.

فمنها: ما نسب إلى الذخيرة^١ من حمل الروايات الواردة في الاستظهار على الإباحة؛ لأنّها في مقام توهم الحظر، من جهة أنّ المرأة تحتل وتوهم أنّ ترك الصلاة بعد تجاوز الدم عن العادة ليس مشروعاً، فالإمام عليه السلام في هذا المقام أمر بالاستظهار، والأمر في مقام توهم الحظر لا يدلّ على الوجوب كما حقّق في الأصول.

وفيه: أنّ توهم الحظر كما أنّه موجود في ترك الصلاة، كذلك موجود في فعلها؛ لأنّ المرأة تتوهم أنّ لا تكون الصلاة مع جريان الدم مشروعة، فلا وجه لتخصيص توهم الحظر على أحد الطرفين.

و منها: ما ذكره صاحب الحدائق^١ من أحد حملين:

الأول: حمل الأخبار الدالة على عدم الاستظهار على التقية؛ لأنه مذهب الجمهور إلا مالكا على ما ذكره في المنتهى،^٢ وحمل الأخبار الدالة على الاستظهار على الحكم الواقعي، فإن تلك الأخبار في الجملة معمول بها بين الأصحاب وإن اختلفوا في وجوبه واستحبابه. والثاني: حمل الأخبار الدالة على الاستظهار بغير مستقيمة الحيض، والأخبار الدالة على الاختصار على العادة بمستقيمته.

قال: ومستند هذا الجمع صحيحة عبد الرحمن ابن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المستحاضة أيطؤها زوجها؟ وهل تطوف بالبيت؟ قال عليه السلام: «تَقْعُدُ قَرَأَهَا الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُ فِيهِ، فَإِنْ كَانَ قَرُؤُهَا مُسْتَقِيمًا فَلْتَأْخُذْ بِهِ، وَإِنْ كَانَ فِيهِ خِلَافٌ فَلْتَحْتَطَّ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ وَلْتَقْتَسِلْ...»^٣.

و يشير إلى ذلك أيضاً قول الباقر عليه السلام في رواية مالك بن أعين وقد سأله عن المستحاضة كيف يَغْسَاها زوجها؟ قال: «يَنْظُرُ الْأَيَّامَ الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُ فِيهَا وَحِيضُهَا مُسْتَقِيمَةً، فَلَا يَقْرُبُهَا فِي عِدَّةِ تِلْكَ الْأَيَّامِ مِنْ ذَلِكَ الشَّهْرِ...»^٤.

وفيه: أمّا في الجمع الأول: فإننا ذكرنا في بحث الأصول أن موافقة الكتاب متقدمة في باب المرجحات على موافقة العامة، فلو كانت إحدى الروايتين المتعارضتين موافقة للكتاب والأخرى موافقة للعامة، فموافق الكتاب مقدّم على موافق العامة. وفيما نحن فيه الروايات الدالة على الاختصار على العادة موافقة للكتاب؛ لأنّ عمومات الكتاب أثبتت وجوب الصلاة مثلاً على كلّ الهالفين، خرجت من تلك العمومات المرأة الحائض أيام

١. الحدائق الناضرة، ج ٣، ص ٢٢٠.

٢. منتهى المطلب، ج ٢، ص ٣١٧.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ٤٠٠، ح ١٣٩٠، وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٧٥، ح ٢٣٩٧.

٤. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٠٢، ح ١٢٥٧، وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٢٠، ح ٢٢٤٦، و ص ٣٧٩، ح ٢٤٠٧.

حيضها يقيناً، ونشك في الزائد عن الأتمام، فنرجع بالنسبة إلى الزائدة عن المتيقن إلى العمومات المثبتة للتكاليف؛ فيثبت عدم الاستظهار.

وأما في الجمع الثاني: فمع أن طريق الشيخ رحمته إلى علي بن الحسن الفضل ضعيف، لا يمكن استفادة ذلك من الروایتين؛ لأن الظاهر منهما الاستقامة في الوقت والعدد، ومورد الروايات المتعارضة في الاستظهار وعدمه هو الاستقامة في العدد، سواء كان في الوقت أيضاً مستقيماً أم لا، وحينئذ يخرج مورد استقامة العدد عن الروايتين الشاهدتين للجمع بزعمه رحمته؛ فهاتان الروايتان ليستا مفصلتين في المسألة المبحوثة عنها، بل تفصل في بعض أفراد المسألة، وهي المستقيمة في الوقت والعدد.

ومنها: ما ذكره شيخنا الانصاري رحمته من حمل ما دلّ على الاستظهار على صورة رجاء الانقطاع إلى العشرة، وما دلّ على عدمه على صورة اليأس عن الانقطاع والعلم بتجاوز الدم عن العشرة.^١

وفيه: أن حمل ما دلّ على الاستظهار على ما ذكر وإن كان صحيحاً - لأن معنى الاستظهار طلب ظهور الحال، ومع العلم بتجاوز الدم عن العشرة لا معنى للاستظهار، فمورد الاستظهار هو صورة رجاء انقطاع الدم إلى العشرة - إلا أن حمل ما دلّ على عدم الاستظهار على صورة العلم بالتجاوز حملٌ للمطلق على الفرد النادر، مع أن المرأة من أين يحصل لها العلم الوجداني بأن الدم يتجاوز العشرة.

ومنها: حمل الدالة على الاستظهار على صورة كون الدم واجداً للصفة؛ وما دلّ على عدمه على صورة كون الدم فاقدها.

وفيه: أن تقييد الدم بكونه واجداً للصفة تقييد بلا مقيد، مع أن الدم مذكور في كلّها الطائفتين.

و منها: حمل الدالة على الاستظهار بالحكم الظاهري، و ما دلّ على عدمه على الحكم الواقعي .

و فيه: أنّ الحكم الواقعي إن كانت في صورة علم المرأة بالتجاوز و أنّ الدم لا ينقطع و يتجاوز عن العشرة، فهذا يرجع إلى ما ذكره الشيخ من الجمع، و قد مرّ جوابه. و إن كانت في صورة احتمال الانقطاع، فأَيّ فائدة لبيان الحكم الواقعي مع عدم تحقّق الموضوع؛ لأنّ موضوع هذا الحكم أيّ الاقتصار على العادة هو العلم بتجاوز الدم عن العشرة، و مع احتمال الانقطاع لا يتحقّق الموضوع، فلا فائدة في بيان الحكم الواقعي؛ مع أنّ الإمام عليه السلام في مقام بيان الوظيفة الفعلية للمرأة إذا تجاوز دمها عن العادة .

و منها: ما ذكره الوحيد البهبهاني عليه السلام، و هو حمل الدالة على الاستظهار على الدورة الأولى، و حمل ما دلّ على عدم الاستظهار على الدورات التالية. ^١ و استدلّ على هذا الجمع برواية إسحاق بن جرير قال سألتني امرأة أن أدخلها على أبي عبد الله عليه السلام، فاستأذنتُ لها، فأذن لها، فدخلتُ، إلى أن قال: فقالت له: ما تقول في المرأة تحيض فتجوز أيام حيضها؟ قال: «إن كان أيام حيضها دون عشرة أيام استظهرت بيوم واحد، ثم هي مستحاضة». قالت: فإنّ الدم يستمرُّ بها الشهر و الشهرين و الثلاثة، كيف تصنع بالصلاة قال: «تجلس أيام حيضها، ثم تغتسل لكلّ صلاتين...» ^٢.

و فيه: أنّ هذا الوجه و إن كان أحسن الوجوه المذكورة لكونه مع الشاهد، إلّا أنّه لم يفرض في الرواية أنّ المستمرة الدم هي المرأة الأولى، بمعنى أن يرجع الضمير في قولها: «فإنّ الدم يستمرُّ بها» إلى المرأة المذكورة في أوّل الرواية حتّى يقال إنّ المرأة إذا تجاوز دمها العادة في الدور الأوّل فتستظهر بيوم بعد استظهارها ان استمرّ الدم بها حتّى جاء الدور الثاني في أيام

١. حكاه عنه في مستمسك العروة الوثقى، ج ٣، ص ٢٦٦.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٩١، ح ٣؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٥١، ح ٤٣١؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٧٥، ح ٢١٣٤.

حيضها، فلا تستظهر إن تجاوز الدم عن عاداتها، بل تقتصر على عاداتها والباقي استحاضة. وعلى تقدير التسليم فحكم المرأة التي استمرّ بها الدم قبل عاداتها لا يستفاد من هذه الرواية، ويستفاد حكمها من عدّة روايات أنّها لا تستظهر، بل تقتصر على العادة وتغتسل وتصلّي. فمنها: صحيحة معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال: «المستحاضة تنظر أيامها، فلا تصلّي فيها، ولا يقرّبها بعلها، فإذا جازت أيامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر...»^١ فإنّ المستحاضة بمعناه اللغوي يعني من استمرّ بها الدم، ويستفاد من قوله عليه السلام «المستحاضة تنظر أيامها» أنّها مستمرة الدم قبل عاداتها، فحكمها أنّه لا استظهار عليها. ومنها: صحيحة أو حسنة عبد الله بن سنان قال: سمعته (الصادق عليه السلام) يقول: «المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر فتصلّي» إلى أن قال: «لا بأس بأن يأتيها بعلها إذا شاء إلاّ أيام حيضها...»^٢.

و يستفاد منها أيضاً فرض المرأة مستمرة الدم قبل عاداتها وأنّ حكمها الاقتصار على أيام القرء.

ومنها: موثقة سماعة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المستحاضة، قال: فقال عليه السلام: «تصوم شهر رمضان، إلاّ الأيام التي كانت تحيض فيها»^٣.

وهذه أظهر دلالة في أنّ المرأة فرضت أنّها مستحاضة قبل مجيء وقت حيضها، ولذا قال عليه السلام: «تصوم شهر رمضان».

١. الكافي، ج ٣، ص ٨٨ ح ١٢ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٠٦ ح ٢٧٧، و ص ١٧٠ ح ٤٨٤، وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٨٣ ح ٢١٤٦، و ص ٣١٧ ح ٢٢٣٦، و ص ٣٧١ ح ٢٣٩٠.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٩٠ ح ١٣ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٧١ ح ٤٨٧، و ص ٤٠١ ح ١٢٥٤، وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٧٢ ح ٢٣٩٣.

٣. الكافي، ج ٤، ص ١٣٥ ح ٥: كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ١٤٥ ح ١٩٩٠ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٠١ ح ١٢٥٥، و ج ٤، ص ٢٨٢ ح ٨٥٤، و ص ٣١٠ ح ٩٣٦، وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٤٤ ح ٢٣٢٠، و ص ٣٧٨ ح ٢٤٠٥، و ج ١٠، ص ٢٣٠ ح ١٣٢٩٠.

و منها: قوله ﷺ في رسالة يونس الطويلة: «تَحْيِضِي أَيَّامَ أَقْرَانِكَ».^١ حيث إنّه ﷺ أمرّها أن تحيض في أَيَّام الحيض فقط.

نعم هنا روايتان يستفاد منهما أنّ المرأة التي استمرّ بها الدم قبل عاداتها حكمها الاستظهار بعد العادة بيوم أو يومين.

أحدهما: ما رواه الشيخ بإسناده عن عليّ بن الحسن بن فضال، عن جعفر بن محمّد بن حكيم، عن جميل بن درّاج، عن زرارة، عن أبي جعفر ﷺ قال: «المستحاضة تُسْتَظْهَرُ بيوم أو يومين».^٢

وفيه: مضافاً إلى أنّ دلالتها ضعيفة - لأنّ شمول المستحاضة على المستمرة من الأول بالإطلاق لا بالنصوصيّة، فيرفع اليد عن الإطلاق؛ لأنّ موثقة سماعة صريحة في المستمرة الدم من الأول - أنّ طريق الشيخ إلى عليّ بن الحسن بن فضال ضعيف لم يوثّق كما تقدّم الكلام فيه؛ مع أنّ في سند الرواية جعفر بن محمّد بن حكيم، وهو غير موثّق وإن قيل إنّه مذموم، ولكنّه لم يعلم إلّا أنّه من هو؛ فالرواية من جهة السند أيضاً ضعيفة.

ثانيهما: رواية إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر ﷺ قال: «المستحاضة تَقْعُدُ أَيَّامَ قُرْنِهَا، ثُمَّ تَحْتَاطُ بيوم أو يومين، فَإِنْ رَأَتْ طَهْرًا اغْتَسَلَتْ...».^٣

وفيه: أنّ في سندها قاسم الذي يروي عن أبان، وهو يروي عن إسماعيل، فإنّ أبان بن عثمان وإن كان واقفيّاً، لكنّه من الذين أجمعت العصابة على تصحيح ما صحّ عنه. ولكن قاسم مشترك بين قاسم بن عروة وقاسم بن محمّد الجوهري، وكلاهما لم يوثّقوا، وإن

١. الكافي، ج ٣، ص ٨٣ ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨١ ح ١١٨٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٨٨ ح ٢١٥٩.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٠٢ ح ١٢٥٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٠٤ ح ٢٢٠٠.

٣. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٧١ ح ٤٨٨؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٤٩ ح ٥١٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٠٢ ح ٢١٩٣؛ وص ٣٧٥ ح ٢٣٩٩.

قال الأردبيلي رحمه الله في رجاله: إنّه يروي عن أبان قاسم بن عامر في التهذيب في باب زكاة الحنطة.^١ إلّا أنّا راجعنا التهذيب المطبوع و رأينا أنّه كتب في فوق تلك الرواية، فيحتمل أن يكون الاشتباه من جهة النسخة التي كانت عند الأردبيلي، ويؤيده أنّه في الرواية: عن عباس بن عامر، عن أبان.^٢

وهنا رواية ثالثة تدلّ على أنّ المستحاضة تستظهر بيوم أو يومين، وهي ما رواه الشيخ بإسناده عن الحسن بن علي بن فضال، عن محمد بن عبد الله بن زرارة، عن محمد بن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن فضيل و زرارة، عن أحدهما عليه السلام قال: «المستحاضة تكفّ عن الصلاة أيّاماً أقرائها، و تحتاط بيوم أو اثنين، ثمّ تفتّسل كلّ يوم و ليلة ثلاث مرّات...»^٣ وفيه: أنّ طريق الشيخ إلى حسن بن علي بن فضال لم يوثق، فالسند غير معتبر وإن كانت الدلالة معتبرة.

وأما ما قيل في محمد بن عبد الله بن زرارة من عدم اعتباره و أنّ توثيق ابن داود إياه بقوله «هو أصدق لهجة من ابن فضال» مبني على اجتهاده و حدسه.

ففيه: أنّ ابن داود ليس صاحب الرجال الذي هو متأخّر عن النجاشي، بل النجاشي ينقل في كتابه عن ابن داود توثيقه محمد بن عبد الله بن زرارة، و قال النجاشي: هو (ابن داود) شيخ القميين.^٤

و مع ذلك فالاحتياط بالجمع بين أفعال المستحاضة و تروك الحائض فيما إذا احتملت التجاوز عن العشرة مع كونها مستحاضة قبل العادة في محلّه.

بقي شيء: و هو أنّ مدّة الاستظهار مختلفة، ففي بعضها يوم واحد، و في بعضها التخخير بين اليوم و اليومين، و في بعضها ثلاثة، و في بعضها إلى عشرة أيّام من أوّل الحيض. و هذه الروايات متعارضة عرفاً، و ليست مثل ما دلّ على الأمر بشيء مرّة ثمّ الأمر به مرّتين حتّى

١. جامع الرواة، ج ١، ص ١٤ في ترجمة أبان بن عثمان.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٩، ح ٤٩.

٣. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٠١، ح ١٢٥٣؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٧٦، ح ٢٤٠١.

٤. رجال النجاشي، ص ٣٨٥، الرقم ١٠٤٥.

(مسألة ٢٤): إذا تجاوز الدم عن مقدار العادة، و علمت أنه يتجاوز عن العشرة، تعمل عمل الاستحاضة فيما زاد، ولا حاجة إلى الاستظهار.

(مسألة ٢٥): إذا انقطع الدم بالمرّة وجب الغسل والصلاة وإن احتملت العود قبل العشرة، بل وإن طُنت، بل وإن كانت معتادة بذلك على إشكال. نعم لو علمت العود فالأحوط مراعاة الاحتياط في أيام النقاء؛ لما مرّ من أنّ في النقاء المتخلّل يجب الاحتياط.

يكون الواجب هي المرّة الواحدة والمرّة الثانية يحمل على الاستحباب، إلّا أنّه يمكن أن يقال بوجوب الاستظهار بيوم واحد، وهو المشترك بين الروايات، وأمّا في الزائد عن اليوم الواحد فهي تكون مخيرة في الاستظهار وعدمه.

والإشكال فيه: بأنّه كيف يمكن التخيير مع أنّ معناه التخيير في إتيان الصلاة وعدمه، ولا يعقل التخيير في إتيان الواجب.

ممنوع: بأنّ التخيير ليس في الحكم، بل في الموضوع، وكـم له من نظير، كما في التخيير بين الستّة والسبعة، أو بين الثلاثة والعشرة في المضطربة وبعض أفراد المبتدئة. وبعبارة أخرى: الحيض والاستحاضة عنوانان، ولكلّ منهما أحكام خاصّة به؛ فقد يكون العنوانان معلومين فيترتب عليهما أحكامهما، وقد لا يكونان معلومين فيجعل الشارع اختيار العنوان بيد المرأة، وليس فيه أيّ محذور.

هذا إذا احتملت انقطاع الدم إلى العشرة، فتستظهر بيوم، وتكون مخيرة في الباقي إلى أن يظهر الحال.

وأما إذا علمت بأنّ الدم تتجاوز عن العشرة، فلا معنى للاستظهار أصلاً؛ لأنّه بمعنى طلب ظهور الحال وأنّ الدم ينقطع إلى العشرة أو يتجاوز عنها، وحينئذٍ تقتصر على العادة، و تغتسل وتصلّي وتعمل عمل المستحاضة كما تعرّض المصنّف في مسألة ٢٤.

قوله: (إذا انقطع الدم بالمرّة وجب الغسل والصلاة...).

و ذلك للروايات الدالّة على أنّها إذا طهرت اغتسلت و صلّت، وإن احتملت العود قبل

(مسألة ٢٦): إذا تركت الاستبراء و صلت بطلت وإن تبين بعد ذلك كونها طاهرة،
إلا إذا حصلت منها نية القربة

(مسألة ٢٧): إذا لم يمكن الاستبراء لظلمة أو عصى، فالأحوط الغسل و الصلاة إلى
زمان حصول العلم بالنقاء، فتعبد الغسل حينئذٍ، و عليها قضاء ما صامت، و الأولى
تجديد الغسل في كل وقت تحتل النقاء.

تمام العشرة. و الاستصحاب يكفي في المقام لإثبات عدم العود؛ لجريانه في الأمر
الاستقبالي بلا إشكال.

بل يجري الاستصحاب و لو مع ظن العود؛ لأن الظن لا يفني من الحق شيئاً.
نعم في ما إذا كانت عاداتها أن الدم يعود بعد الانقطاع استشكل المصنف، و لكن لا وجه
لإشكاله؛ لأن العادة لا توجب العلم، غاية أنه تفيد الظن، و الظن لا يفيد في مقابل
استصحاب عدم العود.

نعم إذا حصل العلم لها من تلك العادة فترك العبادة في النقاء المتخلل بناءً على المختار
من كون أيام النقاء حيضاً. و لكن المصنف حيث احتاط فيها أفتى بالاحتياط هنا في أيام
النقاء المتخلل.

قوله: (إذا تركت الاستبراء و صلت بطلت و إن تبين بعد ذلك كونها طاهرة، إلا إذا حصلت
منها نية القربة).

و ذلك لعدم وجوب الاستبراء واقعاً، بل وجوبه ظاهري حتى يتبين الحال و تعلم بالنقاء
و عدمه. و لو كانت طاهرة في الواقع و حصلت منها نية القربة، فمقتضى عدم وجوبه واقعاً
صحة غسله و صلاته.

نعم إذا لم يحصل العلم بكونها طاهرة قبل الغسل، فالظاهر بطلان غسلها و صلاتها في الظاهر.

قوله: (إذا لم يمكن الاستبراء لظلمة أو عصى، فالأحوط الغسل و الصلاة...).

ذكرنا سابقاً أن الاستبراء حيث إنه ليس شرطاً واقعياً فتركه لا يكون سبباً لبطلان الغسل
واقعاً، كما في الوضوء حيث إنه شرط واقعي للصلاة، فلو ترك و صلى بلا وضوء بطلت

صلاته؛ وحينئذٍ إذا لم يمكن الاستبراء، فيكون أمرها دائرة واقعاً بين كونها حائضاً فيحرم عليها أمور، وبين كونها طاهرة فيجب عليها أمور، فمقتضى العلم الإجمالي أن تغتسل، و تصلي وتصوم ولا يمكن الزوج من نفسها، وكذا سائر التكاليف .

نعم إذا قلنا بحرمة الصلاة عليها ذاتاً فتكون مخيرة بين الفعل والترك؛ لدوران الأمر بين المحذورين، والاحتياط غير ممكن؛ فلو تركت الصلاة فمقتضى العلم الإجمالي أن تقضي الصلوات المتروكة بعد رفع العذر من تبين الحال، كما أنها بعد العلم بالنقاء تعيد الفسل^١ أيضاً، وتقضي ما صامت في أيام كونها معذورة من الاستبراء لظلمة أو عى أو غير ذلك، كل ذلك من جهة العلم الإجمالي؛ لأن العلم الإجمالي أوجب إجمالاً تكاليف الحائض أو الطاهرة، فلو لم تقض الصلاة المتروكة والصوم يلزم مخالفة العلم الإجمالي؛ لأنها إن كانت في الواقع حائضاً فعملت بوظيفتها من عدم دخول المسجد وعدم تمكين الزوج مثلاً ولا يصح منها الصوم، وإن كانت في الواقع طاهرة فيجب عليها الصلاة مثلاً والمروض أنها تركتها، فمقتضى العلم الإجمالي قضاؤها كقضاء الصوم، وإذا عصت وترك الاستبراء فلا يسقط التكليف بالاستبراء للصلوات الآتية، فتستبرئ وتغتسل وتصلي .

١. وذلك لاحتمال عدم تقاها حين الفسل، فلا يصح الفسل. والرواية دالة على أنها إذا طهرت اغتسلت وصلت.
(مؤلف).

فصل في حكم تجاوز الدم عن العشرة

(مسألة ١): من تجاوز دمها عن العشرة، سواء استمر إلى شهر أو أقل أو أزيد، إما أن تكون ذات عادة، أو مبتدئة، أو مضطربة، أو ناسية.

أما ذات العادة فتجمل عاداتها حيضاً وإن لم تكن بصفات الحيض، و البقية استحاضة وإن كانت بصفاته، إذا لم تكن العادة حاصلة من التمييز بأن يكون من العادة المتعارفة، وإلا فلا يبعد ترجيح الصفات على العادة بجعل ما بالصفة حيضاً دون ما في العادة الفاقدة. وأما المبتدئة والمضطربة بمعنى من لم تستقر لها عادة فترجع إلى التمييز، فتجمل ما كان بصفة الحيض حيضاً، وما كان بصفة الاستحاضة استحاضة، بشرط أن لا يكون أقل من ثلاثة، ولا أزيد من العشرة، وأن لا يعارضه دم آخر واجد للصفات، كما إذا رأت خمسة أيام مثلاً دماً أسود، وخمسة أيام أصفر، ثم خمسة أيام أسود.

قوله: (من تجاوز دمها عن العشرة سواء استمر إلى شهر أو أقل أو أزيد....).

المرأة بالنظر إلى حيضها على أقسام:

١- ذات العادة.

٢- المضطربة.

٣- المبتدئة.

٤. الناسية.

ففي ذات العادة الوقتية و العددية إذا كانت مستمرة من الأول بمعنى أنها رأت الدم قبل عاداتها بثلاثة أيام أو أزيد، فاستمر الدم إلى أن تجاوز العشرة، فحكمها أنها ترجع إلى عاداتها وإن كانت صفرة فيها؛ لأن الصفرة في العادة حيض، و تجعل الزائد عن العادة استحاضة ولو كان الدم واجداً للصفة؛ لأن اعتبار الصفة في غير ذات العادة.

و هل تحصل العادة بالتمييز حتى يترتب عليها هذا الحكم من جعلها حيضاً و الباقي استحاضة، أم لا؟

ذكرنا سابقاً أن المستفاد من الروايات أن تحصل العادة بالأخذ و الانقطاع كما في الموثقة، موثقة سماعة في الجارية البكر،^١ و المرسلة الطويلة،^٢ و الماتن مع اختياره حصول العادة بالتمييز فيما تقدم لم يرتب أثرها فيما نحن فيه.

و المضطربة، و هي التي لم تستقر لها عادة، فحكمها الرجوع إلى التمييز؛ فما كان واجداً للصفات تجعله حيضاً، و ما لم يكن استحاضة بالشروط الآتية.

و هذا مستفاد من رواية يونس الطويلة، مضافاً إلى المستفاد من روايات أخر من أن دم الحيض حارٌ عبيط أسود، و هذا بإطلاقه يشمل ما نحن فيه؛ نعم خرجنا من الإطلاق بالنسبة إلى ذات العادة، و قلنا بأنها إذا رأت صفرة في عاداتها فحيض. و هذا لا إشكال فيه.

إنما الكلام في المبتدئة، و هي التي رأت الدم أول ما حيض، و تستمر دمها إلى ما بعد العشرة، فهل ترجع إلى التمييز، أو إلى الروايات؟

المعروف المشهور بل ادعى عليه الإجماع أنها كالمضطربة؛ للروايات الدالة على اعتبار التمييز، و لأن دم الحيض ليس به خفاء.

١. الكافي، ج ٣، ص ٧٩، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٠، ح ١١٧٨؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٠٤، ح ٢٢٠٢.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٨٣، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨١، ح ١١٨٣؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٨٨، ح ٢١٥٩.

ولكن خالف في ذلك صاحب الحدائق^١، وحكم بأنّها ترجع إلى الروايات، واستند في ذلك إلى مرسلّة يونس الطويلة، حيث إنّ الإمام عليه السلام بيّن في السنّة الثالثة الرجوع إلى الروايات، وذكر المبتدئة في ضمنها.

إلّا أنّ الظاهر كما حقّقه شيخنا الأنصاري عليه السلام^٢ أنّ الأمر ليس كذلك؛ لأنّ الإمام عليه السلام ليس في بيان أنّ الحائض على ثلاثة أقسام والسنّة الأولى حكم القسم الأوّل والثانية للقسم الثاني والثالثة للثالث؛ بل الإمام عليه السلام في مقام بيان أنّ السنّة التي سنّها رسول الله ﷺ على ثلاثة أقسام. وبعبارة أخرى هو سلام الله عليه في مقام بيان أحكام الحائض، لا بيان أنّ الحائض على ثلاثة أقسام.

ولعلّ ذكر المبتدئة في السنّة الثالثة لأنّ الغالب أنّ المبتدئة ترى الدم بلون واحد، فيكون فاقدة للتمييز، وحكمها الرجوع إلى الروايات؛ لأنّ حكم المبتدئة الرجوع إلى الروايات ولو مع التمييز.

ويؤكدّه أنّ رسول الله ﷺ جعل إقبال الدم وإدباره علامة الحيض في قصّة فاطمة بنت أبي حبيش لمن لم تستقرّ لها عادة،^٣ والمبتدئة منها.

نعم هنا روايات أخر تدلّ بظاهرها على أنّ حكم المبتدئة الرجوع إلى الروايات ولو مع التمييز:

١- موثّقة عبد الله بن بكير قال: في الجارية أوّل ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة، إنّها تنتظر بالصلاة، فلا تُصليّ حتّى يمضيّ أكثر ما يكون من الحيض، فإذا مضى ذلك وهو عشرة أيّام - إلى أن قال: - ثمّ تتركّ الصلاة في المرة الثانية أقلّ ما تتركّ امرأة

١. الحدائق الناضرة، ج ٣، ص ٢٠٦.

٢. كتاب الطهارة، ج ٣، ص ٢١٨.

٣. في مرسلّة يونس الطويلة: وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٧٦، ح ٢١٣٥، و ص ٢٨٨، ح ٢١٥٩.

الصلاة، وَ تَجْلِسُ أَقْلُ مَا يَكُونُ مِنَ الطَّمْثِ وَ هُوَ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ...»^١.

يستفاد من هذه الموثقة أَنَّ حكمها الرجوع إلى العدد المذكور ابتداءً.

٢ - الموثقة الأخرى لعبد الله بن بكير عن الصادق عليه السلام قال: «المرأة إِذَا رَأَتْ الدَّمَ فِي أَوَّلِ حَيْضِهَا، فَاسْتَمَرَّ بِهَا الدَّمُ بَعْدَ ذَلِكَ، تَرَكَّتِ الصَّلَاةَ عَشْرَةَ أَيَّامٍ، ثُمَّ تُصَلِّي عَشْرِينَ يَوْمًا...»^٢.
و في هذا الخبر أيضاً أَرَجَعَهَا الإمام عليه السلام إِلَى العدد (عشرة - ثلاثة).

٣ - موثقة سماعة قال: سألتَه عن جارية حَاضَتْ أَوَّلَ حَيْضِهَا، فَدَامَ دُمُهَا ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَ هِيَ لَا تَعْرِفُ أَيَّامَ أَقْرَانِهَا، قَالَ عليه السلام: «أَقْرَأُهَا مِثْلَ أَقْرَاءِ نِسَائِهَا، وَ إِن كَانَتْ مُخْتَلِفَاتٍ فَأَكْثَرُ جُلُوسِهَا عَشْرَةَ أَيَّامٍ وَ أَقْلُهُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ»^٣.

و لَكِنَّ الْمَفْرُوضَ فِي هَذِهِ الْمَوْثِقَةِ أَنَّ الْجَارِيَةَ لَا تَعْرِفُ أَيَّامَ قَرْنِهَا، فَلَوْ كَانَتْ عَارِفَةً بِهَا لَمْ يَكُنْ حُكْمُهَا الرَّجُوعَ إِلَى الْأَقْرَابِ ثُمَّ إِلَى الْعَدَدِ.

و معرفة الأَيَّامِ تَحْصُلُ بِطَرِيقَيْنِ :

أحدهما: أَنَّ تَحْصُلَ لَهَا الْعَادَةُ بِاسْتِوَاءِ الدَّمِ مَرَّتَيْنِ، فَتَكُونُ ذَاتَ عَادَةٍ، وَ تَعْرِفُ أَيَّامَهَا. وَ هَذَا غَيْرُ مُمَكِّنٍ فِي حَقِّ الْمُبْتَدِئَةِ.

ثانيهما: أَنَّ تَكُونَ ذَاتَ التَّمْيِيزِ، فَتَمَيِّزُ الْحَيْضَ عَنْ غَيْرِهِ. وَ هَذَا مُمَكِّنٌ فِي حَقِّ الْمُبْتَدِئَةِ. وَ حَيْثُ إِنَّ الْإِمَامَ عليه السلام أَقْرَأَ السَّائِلَ فِي قَوْلِهِ: «لَا تَعْرِفُ أَيَّامَ أَقْرَانِهَا» وَ لَمْ يَقُلْ عليه السلام إِنَّهُ لَا يُمْكِنُ فِي حَقِّهَا مَعْرِفَةُ الْأَيَّامِ عَلِمْنَا أَنَّ الْمُبْتَدِئَةَ فِي الرِّوَايَةِ لَمْ تَكُنْ ذَاتَ التَّمْيِيزِ، وَ إِلَّا كَانَ حُكْمُهَا الرَّجُوعَ إِلَيْهِ بِمَقْتَضَى مَفْهُومِ الرِّوَايَةِ.

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٠٠، ح ١٢٥١؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٣٧، ح ٤٧٠؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٩١، ح ٢١٦١.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨١، ح ١١٨٢؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٣٧، ح ٤٦٩؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٩١، ح ٢١٦٢.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٧٩، ح ١٣؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٠، ح ١١٨١؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٣٨، ح ٤٧١؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٨٨، ح ٢١٥٨.

فهذه الموثقة تقيد الموثقتين وكل ما دل على أن المبتدئة حكمها الرجوع إلى الأقارب ابتداءً ثم إلى العدد؛ لأن نسبة هذه الموثقة إليهما نسبة المقيّد إلى المطلق.

فتحصّل أن ما ذهب إليه المشهور من أن المبتدئة كالمضطربة في رجوعها إلى التمييز ابتداءً هو الصحيح.

ولو سلّمنا عدم دلالة الموثقة بمفهومها على اعتبار التمييز في حق المبتدئة نقول: إن النسبة بين الموثقات وأدلة التمييز عموم من وجه؛ لاختصاص أدلة التمييز بالواجد و عمومها لمبتدئة والمضطربة، واختصاص الموثقات بالمبتدئة و عمومها بالنسبة إلى ذات التمييز وغيرها، فيقع التعارض في المبتدئة ذات التمييز.

و الترجيح لروايات التمييز، لما ذكره الشيخ من حمل الموثقات على التقيّة لعدم موافقتها للعامة، بل لأن روايات التمييز حاكمة على الموثقات ومبنية لها؛ لأن الموثقات في مورد تحرّ المرأة وعدم تمييزها الحيض عن غيره، و روايات التمييز تعين حكمها وأنها تجعل الواجد حيضاً والفائد استحاضة، و روايات التمييز وإن كانت قابلة للتخصيص، ولذا خصصناها بغير ذات العادة، و حكمنا بأن ما تراه المرأة في عاداتها حيض ولو كان أصفر، و كذا في اليوم واليومين قبل العادة.

فإذا وقع التعارض بين أدلة التمييز والموثقات لابد من الجمع بينهما بالتصرّف في ظاهر أحدهما؛ فالأمر يدور بين حمل الدم في الموثقات على ما كان أحمر أو أسود وإخراج الأصفر منه، و نتيجته أن المبتدئة ترجع إلى الأقارب؛ لأن الدم المتجاوز عن العشرة كلّهُ أحمر أو أسود مثلاً، فالتمييز غير ممكن.

و بين إخراج المبتدئة من أدلة التمييز والقول بأن المبتدئة لا ترجع إلى التمييز، بل إلى الأقارب ثم إلى العدد. و حمل الدم في الموثقات أهون وأسهل من التصرف في عموم أدلة التمييز؛ لأن أدلة التمييز ناظرة إلى بيان حقيقة الحيض، و الموثقات مبنية لحكم الشاكّة في الحيض؛ مضافاً إلى أن كلمة «الدم» في الموثقات بنفسها منصرفة إلى الأحمر، مع أنّه جعل

الصفرة في عدّة من الروايات مقابل الحمرة، كما في خبر ٨ من باب ٤،^١ وخبر ٤ من باب ٨،^٢ وخبر ١ من باب ٣٦ من ابواب الحيض.

[ما اشترط الماتن في التمييز بالصفات]

ثم إن الحكم بأن واجد الصفة حيض مشروط بشروط ثلاثة كما ذكرها الماتن ﷺ:

١- أن لا يكون الواجد أقل من ثلاثة.

٢- أن لا يزيد عن العشرة.

٣- أن لا يعارضه دم آخر واجد للصفة.

أما الشرط الأول: فاعتباره من جهة الروايات الدالة على أقل الحيض وأنه لا يكون أقل من ثلاثة. وما عن بعض من أن أدلة التمييز مطلقة تشمل حتى الأقل فاسد؛ لأن الأدلة الدالة على أقل الحيض حاكمة على مطلقات التمييز، بل على ما دلّ على أن ما تراه المرأة في عاداتها من حمرة و صفرة حيض؛ فلو رأته مثلاً يوماً واحداً أو يومين في عاداتها لا نقول بكونه حيضاً؛ لأن الحيض لا يقلّ عن ثلاثة. نعم هنا كلام تقدّم، وهو أن الروايات في مقام تحديد دم الحيض أو وقت الحدث، و قلنا إنه في مقام تحديد دم الحيض و يلزمه تحديد الحدث.

و حينئذٍ فلو رأته أقل من ثلاثة فهل يكون فاقدة للتمييز؛ لأن الواجد أقل من ثلاثة أيام، فلا تشمل أدلة التمييز؛ لأنه لا أثر لها في المقام؟ أو أنها تجعل الأقل حيضاً و تنمّي من الفاقدة؛ لأن الحكم بحيضية الأقل يلزمه شرعاً تنميته من الفاقدة؛ لأن الحيض لا يكون أقل من ثلاثة؟

١. وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٨٠، ح ٢١٤٣.

٢. المصدر، ص ٢٩١، ح ٢١٦٠.

٣. المصدر، ص ٢٨٥، ح ٢١٥٢.

و الظاهر أنَّ الدلالة الالتزامية غير مفيد في المقام؛ لأنَّها حجة فيما إذا لم يكن في البين معارض، و المعارض فيما نحن فيه موجود، و هو كون إدبار الدم علامة الاستحاضة؛ فبالنظر إلى الدلالة الالتزامية يحكم بكون مقدار مكمل من الفاقد حيضاً، و بالنظر إلى أنَّ إدبار الدم علامة الاستحاضة يحكم بكونه استحاضة. و بعبارة أخرى: التعارض واقع بين الأمارتين: إقبال الدم و إدباره؛ لأنَّ الأوَّل علامة الحيض و لازمه التتميم من الفاقد، و الإدبار علامة الاستحاضة و لازمه الحكم بكون تمام الفاقد استحاضة.

نعم لو ثبت أنَّ الإدبار ليس بنفسها علامة الاستحاضة، بل هو علامة فيما إذا لم يكن أمانة الحيض، يمكن القول بكون الواجد الأقلَّ حيضاً و تتمَّة من الفاقد.

و الظاهر أنَّ نظر الآخوند الخراساني رحمته في رسالة الدماء إلى ما ذكرنا؛ لأنَّه قدَّم معرفية الإقبال.^١ و مثال ذلك: أنا إذا وجدنا حيواناً نصفه في يد المسلم و نصفه الآخر في يد الكافر و نشك في تذكية الحيوان المذكور، فلا يمكن أن يقال: إنَّ يد المسلم كما أنَّها علامة التذكية كذلك يد الكافر علامة عدم التذكية؛ و ذلك لأنَّ كون يد الكافر علامة عدم التذكية فيما إذا كنَّا شاكِّين، و حيث إنَّ يد المسلم أثبتت التذكية فلا يبقى شك لنا في التذكية حتَّى يقال: إنَّ يد الكافر علامة عدمها.

إلا أنَّ هذا الكلام لا يمكن المساعدة عليه؛ لأنَّ الظاهر من الرواية أنَّ الإقبال و الإدبار كل واحد منهما علامة بنفسها، لا أنَّ الإدبار علامة حيث لم يكن في البين علامة الحيض.

و يؤيد ما ذكرنا من أنَّ الاستحاضة ليس موردها كل دم ليس بحيض ما ورد في بعض الروايات من أنَّ دم الاستحاضة يخرج من عرق خاص.^٢

و أمَّا الشرط الثاني: و هو أن لا يكون الواجد أكثر من عشرة أيام، فاعتباره أيضاً معلوم

١. رسالة في الدماء الثلاثة، ص ٤٩.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٩١، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٥١، ح ٤٣٠؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٧٥.

من الروايات؛ فإذا كان الواجد أكثر من عشرة لا يمكن الحكم بكون المجموع حيضاً؛ لأنّ الحيض لا يكون أكثر من عشرة أيام، فما وظيفتها؟

الاحتمالات ثلاثة:

الأول: الرجوع إلى الروايات، لأنّ المرسلّة وكذا كلّ ما دلّ على اعتبار التمييز لا تشملها؛ لأنّه لا أثر لها. وهذا هو الأظهر؛ لما سنبيّن إن شاء الله تعالى.

الثاني: جعل العشرة حيضاً والباقي استحاضة. نسب إلى الشيخ الطوسي ^١. ويدفعه: أنّ المرسلّة مصرّحة بأنّه إذا لم يكن إقبال وإدبار فترجع إلى العدد، وكذا موثّقة ابن بكير ^٢ التي أرجعت إلى العدد تشمل بإطلاقها ما نحن فيه، خرجنا من الإطلاق بالنسبة إلى الواجد التي لا تكون أزيد من عشرة.

الثالث: استصحاب عدم الحيض إلى أن يبقى ثلاثة أيام من الشهر، فبعد مضيّ أوّل جزء من الثلاثة أيام تستصحب حيضها. ولا يمكن استصحاب عدم الحيض؛ لأنّها علمت ببعضها إمّا في الثلاثة أيام أو قبلها، وشاكّة في ارتفاع الحيض.

إلّا أنّ الدليل الاجتهادي وهو إطلاق المرسلّة يدفعه، مضافاً إلى ما في هذا الاستصحاب؛ لأنّ الشبهة حكميّة، وجرّيان الاستصحاب فيها محلّ إشكال بل منع؛ فالصحيح ما ذكره الماتن ^٣ من أنّ الرجوع إلى التمييز مشروط بعدم كونه أكثر من عشرة أيام، وإلّا فلها حكم آخر سيّجيء إن شاء الله تعالى.

ثمّ تعرّض للشرط الثالث ومثّل له مثلاً، كما إذا رأت خمسة أيام واجداً وخمسة فاقداً وخمسة أخرى واجدة للصفة. وهنا لا يمكن الحكم بكون مجموع الطرفين حيضاً؛ لأنّهما إن كانا حيضين مستقلّين فيلزم الفصل بينهما بأقلّ من عشرة أيام، وهو غير جائز؛ لأنّه يعتبر

١. البسوط، ج ١، ص ٤٤.

٢. تقدّم تنزيهما قبيل هذا.

بين الحيضين المستقلّين فصل أقلّ الطهر (عشرة أيّام). وإن كان الطرفان حيضاً واحداً، فالنقاء المتخلّل بينهما ملحق بالحيض على الأقوى بناءً على مختارنا، وعلى الأحوال بناءً على مختاره. ولا يمكن الحكم بكون مجموع الطرفين مع النقاء حيضاً؛ لأنّه يزيد عن عشرة أيّام.

فإذا يدور الأمر بين أن يجعل الدم الأوّل حيضاً، وبين أن يجعل الطرف الثاني حيضاً. ولا ترجيح في البين؛ لأنّ أدلّة التمييز نسبتّه إلى الطرفين على السواء، والأوّليّة لا توجب الترجيح؛ لأنّها لم تلحظ في الرواية، بل الملحوظ الوصف فقط، فلا بدّ من الرجوع إلى الروايات غير أدلّة التمييز.

ولو كان مجموع الطرفين مع النقاء المتخلّل عشرة أيّام أو أقلّ، كما إذا رأت ثلاثة أيّام واجداً وأربعة أيّام فاقداً وثلاثة أخرى واجداً، فهل يحكم بكون الطرفين حيضاً وباللازمة يثبت أنّ النقاء المتخلّل أيضاً ملحق بالحيض، أو لا؟ لأنّ الإقبال كما أنّه علامة لكون الطرفين حيضاً، كذلك الإدبار علامة كون الوسط استحاضة، فيدور الأمر بين جعل الطرفين حيضاً والوسط استحاضة بمقتضى الأمارتين، وبين جعل الطرفين حيضاً مع الوسط حيضاً؛ لأنّ الفصل لا بدّ أن لا يكون أقلّ من عشرة أيّام، وكلّ منهما لا يمكن، فيقع التعارض بين الطرفين إمّا بجعل الأوّل حيضاً والثاني مع الفاقد استحاضة، وإمّا بجعل الطرف الثاني حيضاً والفاقد مع الأوّل استحاضة، ولا مرجّح في البين.

ولكن يمكن دفع المعارضة بأنّ يقال: إنّ المعارضة مبنية على شمول أدلّة التمييز للطرفين، وأمّا لو قلنا بأنّ أدلّة التمييز تشمل الطرف الأوّل، والحكم بحيضية الطرف الثاني من آثار الحكم بحيضية الدم الأوّل؛ لأنّ ما تراه المرأة قبل تمام العشرة فهو من الحيضة الأولى، وكذا الحكم بكون الوسط حيضاً من الآثار الشرعية للحكم بكون الطرفين حيضاً. وما نحن فيه مثل موارد الشكّ السببيّ والمسببيّ، قلنا إنّ الأصل يجري في السبب دون المسبّب، ولا يجري الأصل المسببيّ موافقاً كان أو مخالفاً. وفيما نحن فيه ما ثبت أولاً

و مع فقد الشرطين، أو كون الدم لوناً واحداً، ترجع إلى أقاربها في عدد الأيام بشرط اتفاقها أو كون النادر كالمعدوم، ولا يعتبر اتحاد البلد. ومع عدم الأقارب أو اختلافها ترجع إلى الروايات مخيرة بين اختيار الثلاثة في كل شهر أو ستة أو سبعة. و أما النسابة فترجع إلى التمييز، ومع عدمه إلى الروايات، ولا ترجع إلى أقاربها، و الأحوط أن تختار السبع.

هو الحكم بكون الدم الأقل حيضاً؛ لأنه واجد للشرط، و من آثاره الشرعية بمقتضى الروايات الحكم بكون الثلاثة الأخرى حيضاً؛ لأنها دم رأته قبل تمام العشرة، فهو من الحيضة الأولى، و من آثاره أيضاً الحكم بكون الوسط حيضاً؛ لأنه رأته قبل العشرة. و إن قلنا إن الدم ظاهر في الأحمر، و الدم في الوسط فاقد للصفة، فالحكم بحيضته من جهة الروايات الدالة على اعتبار أقل الطهر و هو عشرة أيام بين الحيضين و بين أيام الحيض الواحد، و حيضته الوسط لا تستند إلى كونه مع الدم، فلو لم تر في النقاء المتخلل دماً أصلاً نحكم أيضاً بكون النقاء المتخلل حيضاً، فكيف مع رؤية الدم.

قوله: (و مع فقد الشرطين أو كون الدم لوناً واحداً...).

ثم تعرض لحكم الدم إذا لم يكن تمييز بأن يكون تمامه واجداً للصفة، أو كان بعض الدم واجداً وبعضه فاقداً و لكن كان الواجد أكثر من عشرة أيام.

و الكلام فيه في مقامين :

الأول: في المبتدئة. و الثاني: في المضطربة.

أما [المقام] الأول: فتكلم تارة في حكم المبتدئة بعد فقد التمييز و أنها ترجع إلى الأقارب، و أخرى في حكمها بعد فقد الأقارب أو اختلافها.

أما الأول: فيدل عليه موثقة سماعة قال: سألت عن جارية حاضت أول حيضها، فدام دمه ثلاثة أشهر و هي لا تعرف أيام أقرانها، فقال: «أقرأوها مثل أقرأ نساها...»^١

١. الكافي، ج ٣، ص ٧٩، ح ٢٣ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٨٠، ح ١١٨١؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٢٨، ح ٤٧١؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٨٨، ح ٢١٥٨.

وهذه الموثقة بما أنّها أخصّ من موثقتي عبد الله بن بكير^١ ومرسلة يونس الطويلة،^٢ فتقيدها بما إذا لم تكن الأقارب، أو كنّ مختلفات؛ لأنّ الموثقتين والمرسلة تدلّ على رجوعها إلى العدد بعد فقد التمييز، سواء أمكن الرجوع إلى الأقارب أو لا، والموثقة تدلّ على الرجوع إلى الأقارب في صورة الإمكان وإلا فإلى العدد. والقاعدة تقتضي حمل المطلق على المقيد.

والإشكال في موثقة سماعة بأنّها مرفوعة مدفوع بأنّ الشيخ رواها مسنداً غير مرفوع، كما أنّ الإشكال فيها بكونها مضرة غير مسموع؛ لأنّ الظاهر أنّ سماعة لا يسأل من غير الإمام^{عليه السلام}، ولعلّ الاضمار من جهة تقطيع الروايات، لا من جهة أنّ أصل الرواية كانت مضرة.

وربما يقال بأنّ موثقة زرعة عن سماعة الدالة على العشرة والثلاثة تعارض المرسلة الدالة على الستّ والسبع.

ولكن الظاهر أنّه لا معارضة بينهما؛ لأنّ الموثقة ليست في مقام تعيين أنّها مخيرة بين العشرة والثلاثة، بل في مقام أنّ أكثر جلوسها عشرة وأقلّها ثلاثة، ونحن نقول به. وأمّا أنّ وظيفتها التخيير بين العددين، فليست الموثقة في ذلك المقام.

وأمّا الثاني؛ وهو رجوع المبتدئة إلى العدد بعد فقد الأقارب أو اختلافهنّ، فما تدلّ عليه المرسلة هو التخيير بين الستّ والسبع، ولكن موثقتا ابن بكير تدلّان على أنّها تحييض في الأوّل عشرة أيام، وفي الثاني ثلاثة أيام، وكلّ من المرسلة والموثقتين ظاهرة في الوجوب التعييني، فيقع التعارض بينهما.

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨١، ح ١١٨٢، و ص ٤٠٠، ح ١٢٥١، الاستبصار، ج ١، ص ١٣٧، ح ٤٦٩ و ١٤٧٠ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٩١، ح ٢١٦١ و ٢١٦٢.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٨٣، ح ١، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨١، ح ١١٨٣، وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٨٨، ح ٢١٥٩.

ولكن حمل المصنّف ﷺ الوجوب على التخيري جمعاً بينهما؛ لأنهما نصّ في الجواز، و
ظاهر في الوجوب التميني، فيرفع اليد عن ظاهر كلّ منهما بنص الآخر، كما إذا ورد أمرٌ
بوجوب القصر في مورد، و ورد أمر أيضاً بوجوب التمام في ذلك الموضع، فيجمع بينهما
بحمل الوجوب في كلّ منهما على التخيري.

وليس هذا تخييراً في المسألة الأصوليّة، أي التخير في الأخذ بأحد الروايتين، بل
التخير في المسألة الفرعيّة.

إلا أنّ هذا الجمع وحمل الوجوب على التخيري لا يمكن بالنظر إلى المرسلة؛ لأنّه ﷺ
حصر أيام حيضها بين الستّ والسبع، ولذا قال ﷺ: لو كان حيضها أكثر من سبعة أيام لم
يأمرها رسول الله ﷺ بتحيضها السبعة، فيكون قد أمر بالصلاة في أيام الحيض، ولو كان
خمسّة أيام مثلاً لم يأمرها رسول الله ﷺ بالستّ أو السبع، فيكون قد أمرها بترك الصلاة في
أيام طهرها. وهذا الكلام من الإمام ﷺ يدلّ على أنّ حيضها لا يكون أكثر من سبعة، فكيف
يحمل على الوجوب التخيري؛ هذا.

و احتمال التعارض بين المرسلة و موثقة سماعة بأنّ المرسلة تأمرها بعد فقد التمييز أو
انتفاء الشرايط بالرجوع إلى الستّ أو السبع، و الموثقة تأمرها بعد فقد التمييز بالرجوع إلى
الأقارب.

مدفوعٌ بأنّهما ليستا متعارضتين، بل الموثقة أخصّ من المرسلة، فتقيدها بصورة عدم
وجود الأقارب أو اختلافهنّ؛ فإذا وظيفتها بعد فقد التمييز الرجوع إلى الأقارب بمقتضى
الموثقة، و مع قدّهنّ أو اختلافهنّ فإلى الستّ أو السبع، أو إلى العشرة و الثلاثة.

وقد يقال: إنّ صدر المرسلة حيث أنّها تأمرها بالرجوع إلى الستّ أو السبع معارضةٌ
لذليها؛ لأنّ الإمام ﷺ لم يذكر الستّ في الذيل، بل ذكر السبع فقط، ولكن يظهر بالتأمّل عدم
المعارضة؛ لأنّ الإمام ﷺ لم يعبّر السبعة، بل ذكر ﷺ أنّ السبع أقصى جلوسها.

نعم ذكره في الذيل أن سنّتها سبع و ثلاث و عشرون، و لكن ذكره عليه السلام أن قصّتها قصّة حمّة يشهد أن ترك ذكر السنّ للاعتماد على ما ذكره سابقاً من قول رسول الله ﷺ، و إلّا لم يكن وجه لتشبيهه عليه السلام إياها على قصّة حمّة.

و قد يتوهم في المقام التمسك بالاستصحاب بعد تعارض الروايتين في العدد، فيستصحب الحيض إلى عشرة أيّام.

و لكن الاستصحاب مع أنّه مخدوش في نفسه لكون الشبهة حكميّة، لا يجري في الشهر الثاني؛ لأنّ إجراء الاستصحاب في الشهرين مخالف للواقع؛ لأنّ وظيفتها الرجوع إلى أحد الروايتين، فلا بدّ من الاحتياط بالجمع بين الوظيفتين بعد السنّ أو السبع إلى العشرة في الشهر الأوّل، و بعد الثلاثة إلى العشرة في الشهر الثاني؛ لأنّه لا مرجّح لأحد الروايتين على الأخرى من موافقة الكتاب أو مخالفة العامة.

و أمّا احتمال الرجوع إلى بعض الأقارب فهو مبنيّ على المعارضة بين ما رواه الشيخ عن عليّ بن الحسن بن فضال عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يَجِبُ عَلَى الْمُسْتَحَاضَةِ أَنْ تَنْظُرَ بَعْضَ نَسَائِهَا، فَتَقْتَدِرَ بِأَقْرَبِهَا...»^١ و بين المرسلّة و موثقة سماعة، حيث إنّ النسبة بين الأوّل و الروايتين الأخيرتين عموم من وجه؛ لاختصاص الأوّل بصورة اختلاف الأقارب أعمّ من أن تكون مبتدئة و غيرها، و اختصاص الأخيرتين بالمبتدئة أعمّ من أن تكون النساء مختلفات أو لم يكن لها أقارب، فتعارضان في المبتدئة التي لها أقارب مختلفات في العادة، فمقتضى الاحتياط أن تأخذ عادة بعض الأقارب و تحتاط بعدها إلى أن تتمّ العشرة، و في الشهر الثاني تأخذ الثلاثة و تحتاط إلى آخر العادة المأخوذة.

إلّا أنّ رواية الشيخ غير معتبرة؛ لأنّ طريقه إلى عليّ بن الحسن بن فضال ضعيف، فأمرها

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٠١، ح ١٢٥٢؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٣٨، ح ٤٧٢؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٨٨، ح ٢١٥٧.

يدور بين العمل بالمرسلة فتكون مخيرة بين الستّ والسبع، وبين العمل بالموثقة فتأخذ العشرة في الشهر الأوّل والثلاثة في الثاني، وكذلك.
هذا في المبتدئة.

و أمّا [المقام الثاني: في] المضطربة، أي التي لم تستقرّ لها عادة أصلاً، لا وقتاً ولا عدداً، فهي وإن كانت عن الماتن رحمته كالـمبتدئة، إلّا أنّه فرّق بينها وبينها كما سنبين إن شاء الله تعالى. فإن كانت لها تميز فواضح أنّها ترجع إليه بمقتضى المرسلة وغيرها، ومع كون الدم لونها واحداً أو فقد الشرائط المعتبرة فهل ترجع إلى عادة نساها، أو أنّ الرجوع إلى النساء خاص بالمبتدئة؟

فنقول: إنّهُ ليس في البين دليل يدلّ على جواز رجوعها إلى القرآن؛ لأنّ الدليل وارد في المبتدئة، وقياس المضطربة عليها باطلٌ لا نقول به.

وما رواه الشيخ عن أبي جعفر رحمته: «يَجِبُ عَلَى الْمُسْتَحَاضَةِ أَنْ تَنْظُرَ بَعْضَ نَسَائِهَا، فَتَقْتَدِيَ بِأَقْرَانِهَا»^١ ضعيفٌ.

وما دلّ على الرجوع إلى العدد^٢ أيضاً خاص بالمبتدئة.

وما رواه الشيخ عن أحمد بن عبدون، عن عليّ بن محمّد بن الزبير، عن عليّ بن الحسن بن فضال، عن الحسن بن عليّ بن زياد الخزّاز، عن أبي الحسن رحمته قال: سألتُهُ عن المستحاضة كيف تصنع إذا رأت الدم وإذا رأت الصفرة، وكم تدعّ الصلاة؟ فقال: «أقلّ الحيض ثلاثة، وأكثرهُ عشرة، وتجمّع بين الصلاتين»^٣ مع أنّ في طريقها عليّ بن محمّد بن الزبير وحاله غير معلوم، دلالتها ممنوعة؛ لأنّ الإمام رحمته ذكر أنّ أقلّ الحيض ثلاثة وأكثرهُ

١. تقدّم تخريجه في الصفحة الماضية.

٢. أي موثقة سماعاً.

٣. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٥٦، ح ٤٤٩؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٣١، ح ٤٥٠؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٩١.

عشرة، وهذا مسلّم لا دخل له بالمقام، ولم يعبّر بـ وظيفة المرأة؛ فإذا تبقى الرسالة بلا معارض، فترجع مع فقد التمييز أو انتفاء الشرائط إلى الستّ أو السبع.

نعم قلنا في المبتدئة بأنها تأخذ الستّة أو السبعة مثلاً في الشهر الأوّل وحتاط بعدها إلى اليوم العاشر، وفي الشهر الثاني تأخذ الثلاثة وحتاط إلى السابع، والمضطربة تأخذ الستّة أو السبعة في كلّ شهر وحتاط إلى العاشر. وأمّا تخييرها بين الثلاثة والستّة والسبعة فلم يدلّ عليه دليل، بل الرسالة تدلّ على تخييرها بين الستّ والسبع.

وأمّا الموثقتان لابن بكير وموثقة سماعة وإن ذكر فيها الثلاثة أيّام، إلّا أنّها خاصّة بالمبتدئة، مضافاً إلى عدم دلالة بعضها.

وأمّا الناسية: فهي على أقسام ثلاثة:

١- ناسية الوقت والعدد، وهي المتحيّرة.

٢- ناسية الوقت فقط.

٣- ناسية العدد فقط.

أمّا ناسية العدد فقط، كما إذا علمت بأنّ حيضها في العشر الأوّل من الشهر، ولكن لا تعلم عدد أيّامها. وهذه لا ترجع إلى التمييز ولا إلى الأقارب ولا إلى الروايات.

أمّا التمييز: فالدليل عليه إمّا الرسالة، وإمّا أدلّة الصفات. أمّا أدلّة الصفات فهي غير شاملة لما نحن فيه؛ لأنّها خصّصت بغير ذات العادة، يعني خرجت ذات العادة من تحتها؛ لأنّ حكمها أن ترجع إلى عاداتها وأنّ الصفرة في أيّام العادة حيض، مع أنّه يلزم في بعض الصور العلم بالمخالفة، كما إذا علمت بأنّ عددها ليس أكثر من الستّة ولكن رأت ثمانية أيّام مثلاً بصفة الحيض، فلو قلنا برجوعها إلى التمييز وجعل ما بالصفة حيضاً يحصل العلم بالمخالفة. وكما إذا علمت بأنّ عددها في الشهور السابقة لم يكن أقلّ من ستّة أيّام، فرأت أربعة أيّام واجداً للصفة مثلاً، فلو رجعت إلى التمييز وجعل الأربعة حيضاً والباقي استحاضة، يحصل العلم بالخلاف أيضاً؛ فمطلقات أدلّة الصفات لا تشمل المقام.

وأما المرسله فقد يدّعي أنّها شاملة لما نحن فيه، بل ذكر في الحدائق أنّ الناسية متيقّن دخولها في المرسله؛^١ ولكن حيث إنّ ذكر في المرسله في ثلاثة موارد أنّ الرجوع إلى التمييز مشروط بأن لا تعرف عددها و وقتها، فلا تشمل ما إذا كانت ناسية العدد خاصّة. وأما الرجوع إلى الروايات مع فقد التمييز فلم يدلّ عليه أيضاً دليل؛ أما المرسله فقد عرفت أنّها واردة فيمن لا تعرف عددها و وقتها.

وأما ما رواه الشيخ عن أبي الحسن عليه السلام عن المستحاضة كيف تصنع إذا رأت الدم وإذا رأت الصفرة، وكم تدع الصلاة؟ فقال عليه السلام: «أقل الحيض ثلاثة، وأكثره عشرة...»^٢. ففيه مضافاً إلى ضعف سنده، أنّه لا دلالة فيها للرجوع إلى الثلاثة أو العشرة؛ لأنّ الإمام عليه السلام لم يبيّن وظيفتها الفعلية.

أما موثقة سماعة فهي واردة في المبتدئة، مع أنّ الرواية مرفوعة، وفرض فيها أنّ المرأة مستمرة الدم من أوّل رؤيتها، وفيما نحن فيه حصلت لها عادة إلّا أنّها نسيت؛ مع أنّ الرواية بنفسها منصرفة عمّا نحن فيه؛ لأنّ الرجوع إلى بعض النساء حكم من ليس لها عادة، وهذه حصلت لها عادة إلّا أنّها نسيتها. ومع الغض عن الاشكالات وتسليم دلالتها بإطلاقها نقول: إنّ ذات العادة خرجت من إطلاقها بالأدلة التي دلّت على أنّ ذات العادة ترجع إلى عاداتها. إذا ما ذهب إليه المشهور - من رجوعها إلى التمييز، ومع فقدّه إلى الأقارب، ومع فقدهنّ أو اختلافهنّ إلى العدد - لم يظهر لنا وجهه وإن لم يذكر الرجوع إلى الأقارب إلّا البعض؛ فإذا تصل النوبة إلى الأصل العملي، والقاعدة تقتضي الرجوع إلى الاستصحاب في تعيين عددها، مثلاً إذا علمت أنّ اليوم الخامس من الشهر مثلاً كان من أيّام حيضها في الشهور السابقة إلّا أنّها لا تعلم عدد حيضها تفصيلاً، فتستصحب بقاء الحيض إلى أن يحصل لها

١. الحدائق الناضرة، ج ٣، ص ٢٣٨.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٥٦، ح ١٤٤٩، الاستبصار، ج ١، ص ١٣١، ح ١٤٥٠، وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٩١.

القطع بعدم كونها حائضاً بعد ذلك، مثلاً إذا علمت إجمالاً أنّها لم تكن حائضاً في الشهور السابقة بعد العاشر، فتستصحب إلى العاشر، وبعده ينتفي موضوع الاستصحاب بالقطع بالخلاف؛ فبالاستصحاب يحرز أنّ عددها كانت في الشهور السابقة ذلك المقدار، ولا أثر للعلم الإجمالي حتّى يوجب الاحتياط في تمام العشرة مثلاً؛ لأنّه ينحلّ بالاستصحاب؛ لكون الشبهة موضوعيّة، ويثبت عددها، فيترتب عليه أثره الشرعي، فتأخذه و تجعل الباقي استحاضة. نعم حيث إنّ المشهور ذكروا رجوعها إلى العدد بعد فقد التمييز، فلا بأس بأن تجمع بين الوظيفتين في المقدار الزائد عن العدد بمقتضى الاستصحاب، مثلاً لو اقتضى الاستصحاب كون عددها ثمانية أيّام، و المشهور ذكروا رجوعها إلى الستّ أو السبع، ففي المقدار الزائد عن العدد المذكور و هو يوم واحد تجمع بين الوظيفتين. وكذا إذا اقتضى الاستصحاب كون حيضها أربعة أيّام، ففي الزائد عنها و هو اليومان أو ثلاثة أيّام تجمع بين الوظيفتين، و ذلك خروجاً عن خلاف المشهور.

و أمّا ذاكرة العدد و ناسية الوقت، كما إذا علمت أنّ عددها كان خمسة أيّام مثلاً، ولكن نسيت موضعها من الشهر لا تعلم أنّ الخمسة أيّام كانت في أوّل الشهر أو وسطه أو آخره؛ فمقتضى العلم الإجمالي أن تحتاط في جميع أيّام الدم حتّى الأصفر؛ لأنّها تعلم إجمالاً أنّ خمسة أيّام من الشهر حائض و الباقي ليست بحائض، و حيث إنّ لكلّ من الحائض و الطاهر أحكام إلزاميّة فلا بدّ من الجمع بين الوظيفتين،^١ إلّا أن نقول بأنّ الصلاة محرّمة عليها ذاتاً في أيّام الحائض، فتكون مخيرة بين الفعل و الترك، لدوران الأمر بين المحذورين، إلّا أنّ هذا التخيير ليس استمرارياً، بمعنى أن تكون مخيرة في كلّ يوم بين الفعل و الترك؛ لأنّه يلزم من التخيير الاستمراري العلم بالمخالفة القطعيّة و إن كان يحصل العلم بالموافقة أيضاً، فإذا دار الأمر بين تحصيل الموافقة الاحتماليّة و بين تحصيل الموافقة القطعيّة الملازمة للمخالفة القطعيّة،

١. إلّا أن يلزم العسر، فترفع اليد عن الاحتياط بمقدار الذي يرفع معه العسر (مؤلف).

فالموافقة الاحتمالية أولى بحكم العقل؛ ولأنه لا يطاع إله من حيث يُعصى، فإذا جعل العدد في أي موضع شاءت من الشهر، فتجعلها حيضاً، وفي باقي الأيام تعمل عمل الطاهر. نعم لو كان بعض الأيام مظنوناً فلا يبعد أن يقال إنها تجعل العدد في ذلك الموضع، كما إذا اشتبهت القبلة وكان الوقت ضيقاً لا يسع الصلاة إلى جهات أربعة، فإذا كان بعض الجهات مظنوناً فيصلي إلى تلك الجهة.

و أما إذا كانت ناسية الوقت و العدد معاً، وهي المسماة بالمتحيرة: فالظاهر من الشرائع^١ وغيره أنه تجري عليها أحكام المضطربة.

قد يدعي أن الدليل عليه هي الرسالة، بل ذكر في الحدائق أنها داخله يقيناً في الرسالة،^٢ إلا أن الصحيح أن الرسالة غير شاملة لها، وذلك لأن المراد من قوله ﷺ فيها «حتى أغفلت» ليس هو النسيان، بل المراد هو تغير العادة بقرينة قوله ﷺ: «ثم اختلط عليها من طول الدم، فزادت و نقصت حتى أغفلت عددها و موضعها من الشهر»^٣ فيكون المراد منها المضطربة. وقد يدعي أن الرسالة وإن لم تكن شاملة لها صريحاً إلا أنه يستفاد حكمها منها، وذلك لأن الرسالة بين للنساء ثلاثة سنن كل واحدة تقسم منهن، ولا سنة رابعة للنساء؛ فناسية الوقت و العدد إما أن تكون سنتها الرجوع إلى العادة فغير معقول، وإما أن تدخل تحت المبتدئة فغير معقول أيضاً؛ فهتعت دخولها في السنة الثانية، فترجع إلى التمييز، وإلا فإلى العدد.

ولكن هذه الدعوى مخدوشة؛ لأن الرسالة في مقام بيان السنن و الوظائف الواقعية للنساء، وأن المرأة في الواقع لا تخلو عن إحدى هذه السنن الثلاث، و الناسية للوقت

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ٤٠.

٢. الحدائق الناضرة، ج ٣، ص ٢٣٨.

٣. في رسالة يونس الطويلة التي تقدم تخريجها.

(مسألة ٢): المراد من الشهر ابتداء رؤية الدم إلى ثلاثين يوماً، وإن كان في أواسط الشهر الهلاليّ أو أواخره.

(مسألة ٣): الأحوط أن تختار العدد في أوّل رؤية الدم، إلّا إذا كان مرجّح لغير الأوّل.

و العدد معاً وظيفتها الواقعيّة معلومة أنّها ترجع إلى عاداتها، إلّا أنّها ناسية لها، و من القرائن الدالّة على أنّ الناسية غير داخلة في المرسلّة أنّها إذا علمت إجمالاً بأنّ عددها بين الثلاثة و الخمسة مثلاً، أفيحتمل أن يقال برجوعها إلى الستّ أو السبع مع أنّها عالمة بأنّ عددها ليس زائداً على الخمسة؟ أو إذا كانت عالمة إجمالاً بأنّ عددها بين الثمانية و العشرة، أفيحتمل الرجوع إلى الستّ أو السبع مع علمها بأنّ حيضها أكثر من العدد المذكور؟ فإذا لم يدلّ دليل، فالنوبة تصل إلى الأصل العملي، و القاعدة تقتضي الاستصحاب، فتأخذ اليوم الذي تعلم أنّه من أيّام حيضها، فتستصحب الحيض إلى أن تعلم بانتفاء الحيض.

قوله: (المراد من الشهر ابتداء رؤية الدم إلى ثلاثين يوماً...).

و ذلك لما في المرسلّة، مضافاً إلى ندرة توافق رؤية الدم مع أوّل الشهر الهلالي؛ فحمل الرواية عليه حمل للمطلق على الفرد النادر.

قوله: (الأحوط أن تختار العدد في أوّل رؤية الدم...).

يستفاد من قوله ﷺ: «تَحْيِضِي سِتّاً أَوْ سَبْعاً، ثُمَّ اغْتَسِلِي غُسْلاً...»^١ أنّها تجعل العدد المذكور في أوّل رؤية الدم، و ذلك لقوله ﷺ «ثمّ اغتسلي» الدالّة على الترتيب؛ فهي ليست مخيرة في جعل العدد المذكور أينما شاءت. فما في المتن من أنّ الأحوط جعل العدد في الأوّل و إن كان الاحتياط وجوبياً إلّا أنّه يستفاد هذا الحكم من الدليل اللفظي (المرسلّة)، فالأقوى جعل العدد في الأوّل. و لا إطلاق في المرسلّة و موثقة ابن بكير حتّى يستفاد

١. في مرسلّة يونس الطويلة: الكافي، ج ٣، ص ٨٧ ضمن ح ١١ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٨٣، ضمن ح ١١٨٣.

وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٨٨، ضمن ح ٢١٥٩.

(مسألة ٤): يجب الموافقة بين الشهور؛ فلو اختارت في الشهر الأول أوله، ففي الشهر الثاني أيضاً كذلك، وهكذا.

(مسألة ٥): إذا تبين بعد ذلك أن زمان الحيض غير ما اختارته، وجب عليها قضاء ما فات منها من الصلوات، وكذا إذا تبينت الزيادة والنقص.

التخيير؛ نعم في بعض الروايات أن أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة،^١ فقد يدعى أنه يستفاد من إطلاقها أنها مخيرة في وضع العدد المذكور أينما شئت.

ولكن الدعوى باطلة؛ لأن الإمام عليه السلام ليس في مقام أن وظيفتها ما هي، بل يقول عليه السلام إن أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة، وذلك مسلم ولا دخل له بالمقام، فلا وجه لرفع اليد عن المرسلة وموثقة ابن بكير الدالتين على الترتيب.

قوله: (يجب الموافقة بين الشهور...).

كما أنها ليست مخيرة في الشهر الأول في جعل العدد في أي موضع شئت، بل تجعل ما اختارته من العددين في أول الدم، كذلك في الأشهر الآتية؛ لأنه عليه السلام قال: «فإن استمر بها الدم أشهراً فعلت في كل شهر كما قال لها رسول الله ﷺ» هذا في المرسلة،^٢ وأما في موثقة ابن بكير: «ثم تصلي عشرين يوماً»^٣ وكلمة «ثم» دالة على الترتيب.

قوله: (إذا تبين بعد ذلك أن زمان الحيض غير ما اختارته وجب عليها قضاء ما فات منها...).

وكذا لو انكشف الزيادة أو النقص. وهذه الكبرى مسلمة، ولكن الصغرى فيما نحن فيه غير متحققة؛ لأن المفروض أن المرأة مضطربة أو مبتدئة، ومن أين يحصل لهما العلم أن ما

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٥٦، ح ٤٤٩؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٣١، ح ٤٥٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٩١، ح ٢١٦٠.

٢. أي مرسلة يونس الطويلة التي تقدم تخريجها في الصفحة الماضية.

٣. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨١، ح ١١٨٢؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٣٧، ح ٤٦٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٩١، ح ٢١٦٢.

(مسألة ٦): صاحبة العادة الوقتيّة إذا تجاوز دمه العشرة في العدد، حالها حال المبتدئة

في الرجوع إلى الأقارب، والرجوع إلى التخيير المذكور مع فقدهم أو اختلافهم،

اختارتا من العدد غير زمان حيضهما؛ نعم في فرض واحد ممكن، وهو دخول الناسية في حكم المضطربة والمبتدئة في الرجوع إلى العدد بعد فقد التمييز، كما أنّ حكم الناسية عند امان حكم المضطربة، وحيث إنّنا أنكرنا ذلك وقلنا بأنّ حكمها الاستصحاب في بعض الموارد والاحتياط في بعض آخر، فلا يبقى إلّا مورد نادر، وهو أنّه إذا رجعت المبتدئة مثلاً إلى الأقارب وأخذت عاداتها، ثم بعد ذلك انكشف أنّ زمان حيضهنّ غير ما أخذتها من العادة. وهذا الفرض ممكن في المبتدئة فقط، دون المضطربة؛ لأنّ وظيفتها التمييز، ومع فقد الرجوع إلى الروايات.

قوله: (صاحبة العادة الوقتيّة إذا تجاوز دمه العشرة في العدد حالها حال المبتدئة في الرجوع إلى الأقارب....).

البحث كان في المضطربة من حيث العدد والوقت، وبقي قسمان منها:

الأول ذات الوقت فقط.

الثاني: ذات العدد فقط.

أمّا الأولى: فحكمها أولاً الرجوع إلى التمييز في العدد دون الوقت، وإن لم يذكر المصنّف التمييز هنا ولكن تركه لوضوحه؛ لأنّ المبتدئة كانت وظيفتها التمييز أولاً، ومع فقدته إلى الأقارب، وكيف كان فذات الوقت إذا لم يتجاوز دمه العشرة فالجميع حيض، وإن تجاوز واجد الصفة عن العشرة فترجع في تعيين العدد إلى الأقارب كالمبتدئة، ومع فقدهنّ أو اختلافهنّ فإلى الروايات.^١

وتوهم دخول الناسية يدفعه بأنّ المانن ذكر حكم الناسية فيما قبل وأنها لا ترجع إلى الأقارب.

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٠١، ح ١٢٥٢، الاستبصار، ج ١، ص ١٣٨، ح ٤٧٢، وسائل الشريعة، ج ٢،

ص ٢٨٨، ح ٢١٥٧، و ص ٣٠١، ح ٢١٩١.

و إذا علمت كونه أزيد من الثلاثة ليس لها أن تختارها، كما أنها لو علمت أنه أقل من السبعة ليس لها اختيارها.

و قوله: (و إذا علمت كونه أزيد من الثلاثة ليس لها أن تختارها...).

لا يكون شاهداً على دخول الناسية في هذه المسألة بدعوى أن مضطربة العدد كيف تعلم بأن عددها أزيد من الثلاثة؛ لأنه فرض ممكن بل واقع في المضطربة العدد، كما أنها إذا علمت إجمالاً بأن عددها أزيد من الثلاثة، يعني في الشهور السابقة لم تحض أقل من خمسة أيام مثلاً، فلا يجوز لها الرجوع إلى الثلاثة مع فقد الأقارب أو اختلافهن، بل لابد من اختيارها السبع أو الست. هذا ما يتعلق بشرح العبارة.

و أما تحقيق المطلب: فالأقوى أن ناسية العدد بعد عدم رجوعها إلى التمييز لا ترجع إلى الأقارب؛ لأن دليل الرجوع إلى الأقارب خاص بالمبتدئة؛ نعم ورد رواية ضعيفة: «يَجِبُ عَلَى الْمُسْتَحَاضَةِ أَنْ تَنْتَظِرَ بَعْضَ نَسَائِهَا، فَتَقْتَدِرَ بِأَقْرَبِهَا» إلا أنها ضعيفة السند؛ لأن طريق الشيخ إلى الحسن بن علي بن فضال ضعيف، كما تقدم مراراً.

فإذا تبقى الرسالة بلا معارض؛ لأنها لا عدد لها حتى يكون سنتها الرجوع إليه بمقتضى السنة الأولى، فترجع إلى الست أو السبع على مختارنا، أو إلى ٦ أو ٧ أو ٣ على مختاره ﷺ، و إن كان إلحاق الثلاثة إلى العديدين ممنوعاً؛ و ذلك لأن دليل الثلاثة و هو موثقة ابن بكير وردت في المبتدئة .

و لا يخفى أنها إذا علمت أن عددها أزيد من السبع أو الست ليس لها اختيار أحدهما، بل تجعل أحدهما حيضاً و الزائد عليه حتى تقطع بانقطاع الحيض تحتاط بالجمع، مثلاً إذا علمت أن عددها بين الثمانية والعشرة، و لكن لا تعلم أنه تسعة أو عشرة، فليس لها أن تختار الست أو السبع و تجعل الباقي استحاضة، بل تأخذ المقدار المتيقن و هو الثمانية مثلاً، و فيما زاد إلى العشرة تحتاط وجوباً؛ و ذلك لعلمها بأنها حائض أو مستحاضة، و لكل منهما أحكام إلزامية، و لابد من الخروج عن عهدها، و لا يمكن إلا بالاحتياط .

و كما فيما إذا علمت إجمالاً بأن عددها كان أقل من العديدين، مثلاً تعلم إجمالاً بأن

(مسألة ٧): صاحبة العادة العددية ترجع في العدد إلى عاداتها، وأما في الزمان فتأخذ بما فيه الصفة، ومع فقد التمييز تجعل العدد في الأول على الأحوط، وإن كان الأقوى التخيير. وإن كان هناك تمييز لكن لم يكن موافقاً للعدد فتأخذه، وتزيد مع النقصان، وتنقص مع الزيادة.

عددها بين الثلاثة والخمسة، فلا يمكن الرجوع إلى الست أو السبع؛ لأنه يلزم مخالفة العلم في الرجوع إلى العادة.

ولكن فيه: أن عدم جواز الرجوع إلى الست أو السبع مع كون عددها أقل أو أكثر وإن كان حقاً، إلا أن صغرى هذه الكبرى فيما نحن فيه غير مسلمة، إلا بناءً على اعتبار العادة المركبة، يعني أن المرأة في الشهور السابقة إذا لم يبلغ عددها إلى الست أو السبع أو بلغ أكثر منها، فلا يجوز جعل الحيض بمقدار لم يبلغ إليه في الشهور السابقة.

ولكن الكلام في اعتبار مثل هذه العادة؛ لأن الظاهر من الروايات أنها ترجع إلى عاداتها الوجودية، دون العدمية.

مضافاً إلى إمكان أن يكون حيضها في هذا الشهر أزيد من المقدار الذي كانت تراه فيما قبل إجمالاً، وأن يكون أقل من ذلك المقدار؛ لأن المفروض أنها مضطربة العدد، فلا مانع من الأخذ بالمرسلة؛ لشمول إطلاقها للمقام؛ لأنها ليست لها عادة، أو كانت ولكن اختلط عليها حتى أغفلت أي تركت عددها.

فما في المتن - من أنها إذا علمت كونه أزيد من الثلاثة أو أقل من سبعة ليس لها أن تختارهما - لا يمكن المساعدة عليه من جهة فقدان الصغرى، وعدم تحققها في المورد.

قوله: (صاحبة العادة العددية ترجع في العدد إلى عاداتها، وأما في الزمان...).

هذا هو القسم الثالث من المضطربة، فلو رأت دماً ولم يتجاوز عن العشرة فالجميع حيض بشرط فصل أقل الظهر بينه وبين الحيض السابق. وأما إذا تجاوز عن العشرة فترجع إلى عاداتها في العدد بمقتضى الروايات والباقي استحاضة إذا كان تمام الدم بصفة الحيض. إنما الإشكال في أنها تأخذ العدد من الأول، أو الوسط، أو الآخر، أو هي مخيرة في ذلك؟

ذكر الماتن رحمته أنها تجعل العدد في الأول على الأحوط وإن كان الأقوى التخيير. والظاهر أن الحكم بالتخيير من جهة إطلاق الروايات بأنها تأخذ عاداتها.

ولكن الظاهر أن الأول معين، وليست مخيرة في الأخذ من أي موضع شاءت؛ وذلك لأن في نفس الرواية ما يدل على أنها تجعل العدد في الأول، لأنه رحمته قال في الطامث تقعد بعدد أيامها، كيف تصنع؟ قال: «تستظهر يوم أو يومين، ثم هي مستحاضة»^١. يستفاد من كلمة «ثم» أنها تجعل العدد في الأول.

وكذا قوله رحمته في الحامل إذا تجاوز دمها العادة: «أنها استظهرت بثلاثة أيام، ثم هي مستحاضة»^٢.

وهاتان الروايتان وإن وردتا في ذات الوقت، إلا أن بعضها مطلقة تشمل ذات العدد أيضاً، مثل ما في بعض أخبار الاستظهار عن يونس بن يعقوب قال: قلت لأبي عبد الله رحمته: امرأة رأت الدم في حيضها حتى جاوز وقتها، متى ينبغي لها أن تصلي؟ قال رحمته: «تنتظر عدتها التي كانت تجلس، ثم تستظهر...»^٣.

وبعض الروايات صريحة في ذات العدد، مثل ما عن زرارة، عن أبي جعفر رحمته قال: سألته عن الطامث تقعد بعدد أيامها، كيف تصنع؟ قال: «تستظهر يوم أو يومين، ثم هي مستحاضة...»^٤. ويستفاد من كلمة «ثم» أنها تجعل العدد في أول حيضها.

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٦٩، ح ٤٨٣؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٨٤، ح ٢١٥١؛ وص ٣٠٤، ح ٢١٩٩؛ ص ٣٧٥، ح ٢٣٩٨.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٦، ح ١١٩٠؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٣٩، ح ٤٧٧؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٠٢، ح ٢١٩٢؛ وص ٣٣٢، ح ٢٢٨٧.

٣. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٠٢، ح ١٢٥٩؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٤٩، ح ٥١٦؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٠٢، ح ٢١٩٨؛ وص ٣٧٦، ح ٢٤٠٠.

٤. تقدم تخريجها قبيل هذا.

وهذا لا إشكال فيه، إنّما الكلام في أمرين:

الأوّل: إذا كان واجد الصفة أقلّ من عددها.

الثاني: إذا كان أكثر فهل تكمل العدد من غير الواجد في الأوّل، وهل تلحق الزائد عن

العدد بالفاقد في الثاني، أو لا؟

ذكره أنّه إذا كان واجد الصفة أقلّ من عاداتها العددية تأخذ الواجد وتتمّ عددها من الفاقد. والوجه فيه أنّه مقتضى العمل بأدلة التمييز ورجوع ذات العادة إلى عاداتها، وكذا إذا كان واجد الصفة أكثر من عددها، فتأخذ عددها من الواجد، وتجعل الباقي مع الفاقد استحاضة؛ للدليل المذكور.

ولكنّ الحكمين كلّ واحد مشكل.

أمّا الأوّل: فلأنّ أدلة التمييز دلّت على أنّ الواجد حيض و الفاقد استحاضة، فما وجه إلحاق الفاقد بالواجد وجعلها حيضاً، مع أنّ المرأة ليست لها أيّام و وقت معلوم، والرواية دلّت على أنّ الصفرة في غير أيّام العادة ليست بحيض، وكذا حسنة حفص بن البخري^١ دلّت على أنّ دم الحيض حارّ عبيط أسود إلى آخر ما ذكره من الأوصاف.

نعم إذا كان الواجد أقلّ من ثلاثة فيمكن أن يقال: مقتضى شمول أدلة التمييز للمقام تكميل الواجد من الفاقد حتّى يكون ثلاثة أيّام؛ لأنّ أقلّ الحيض ثلاثة، إلّا أنّه تقدّم ممّا أنّه لا يمكن؛ لأنّ وجدان الصفة كما أنّه علامة للحيض فكذا فقدان الصفة علامة الاستحاضة، فتعارض الأمارتان، ولا ترجيح في البين.

وأمّا الثاني: أيّ التنقيص إذا كان الواجد أكثر من عددها، فلأنّ أدلة الاختصار على العادة لا تشمل المقام؛ لأنّ تلك الأدلة موضوعها تجاوز الدم عن العشرة، والدم هو الأحمر؛ لأنّ الأصفر ليس دماً، بل يستفاد من عدّة روايات أنّ الصفرة مقابل الدم؛ ففيما نحن فيه وإن

(مسألة ٨): لا فرق في الوصف بين الأسود والأحمر؛ فلو رأت ثلاثة أيام أسود، و ثلاثة أحمر، ثم بصفة الاستحاضة، تنحيض بستة.

(مسألة ٩): لو رأت بصفة الحيض ثلاثة أيام، ثم ثلاثة أيام بصفة الاستحاضة، ثم بصفة الحيض خمسة أيام أو أزيد، تجعل الحيض الثلاثة الأولى. وأما لو رأت بعد الستة الأولى ثلاثة أيام أو أربعة بصفة الحيض، تجعل الحيض الدمين الأول والأخير، وتحتاط في البين ممّا هو بصفة الاستحاضة؛ لأنّه كالنقاء المتخلّل بين الدمين.

تجاوز الدم عن العدد إلّا أنّه لم يتجاوز العشرة، فلا تشمله أدلّة الاقتصار على العادة؛ فإذا يحكم بكون الزائد عن العدد أيضاً حيضاً بمقتضى ما دلّ على أنّ الدم قبل تمام العشرة من الحيضة الأولى.

قوله: (لا فرق في الوصف بين الأسود والأحمر...).

ذكر ﷺ في هذه المسألة أنّ الصفات التي بها تميّز الحيض عن الاستحاضة لا يفرق فيها بين الأحمر والأسود، فلو كان بعض الدم أسود وبعضه أحمر فالجميع حيض؛ خلافاً لجماعة، فقدّموا الأسود على الأحمر، والأحمر على الأشقر، والأشقر على الأكر.

والحقّ ما ذكره المصنّف؛ لأنّ الروايات جعل الصفرة في مقابل السواد، بل في بعضها في مقابل الدم، ولم يتعرّض في الروايات لحكم الأحمر؛ فلا بدّ أن يدخل الأحمر في الحيض أو الاستحاضة. وحيث إنّ السواد بالمعنى المتعارف عند أهل العرف لا يوجد في الدم، ولو وجد كان قليلاً ونادراً، لا يمكن حمل الروايات عليه؛ فلا بدّ أن يدخل الأحمر في الحيض، فيكون المراد من الأسود ما يشمل الأحمر، وفي نفس المرسلة لم يفرّق بين الأسود وغيره. والمقصود أنّ عدم كون الأحمر مذكوراً في الروايات، مع كون الدم في الأغلب بصفة الحمرة بحيث يكون الأسود كالمعدوم مع مقابلة الأصفر بالدم في عدّة من الروايات، هو الموجب لحمل الأسود على معنى يشمل الأحمر أيضاً.

قوله: (لو رأت بصفة الحيض ثلاثة أيام، ثم ثلاثة أيام بصفة الاستحاضة...).

اعترض بعض الأعظم في هذه المسألة على الماتن ﷺ بأنّه تقدّم من المصنّف مثل هذه

المسألة،^١ وهو ما إذا رأت خمسة بصفة الحيض وخمسة بصفة الاستحاضة وخمسة بصفة الحيض، وذكر أنه لا يمكن جعل الطرفين معاً حيضاً؛ لاحتمال كون المتوسطة ملحقة بالحيض، ولا أحد الطرفين؛ لفقدان المرجح، مع كون أدلة التمييز بالنسبة إليهما على حد سواء، فكيف حكم في هذه المسألة بأنها تجعل الثلاثة الأولى حيضاً، مع أن المسألتين من واد واحد، وأدلة التمييز بالنسبة إلى الطرفين على حد سواء؛ فما المرجح لجعل الثلاثة الأولى حيضاً؟

ولكنه يمكن دفع الاعتراض بأن الحكم في هذه المسألة ليس من جهة شمول أدلة التمييز، بل لأن المرجع بعد عدم إمكان العمل بالتمييز هو الروايات الدالة على كونها مخيرة بين الثلاثة والستة والسبعة، فيتعين الثلاثة لفقدان الستة والسبعة. نعم احتاط وجوباً فيما تقدم بأن تجعل العدد الذي اختارته في أول الحيض، وهنا أفتى به. ولعل ذكر هذه المسألة مع كونها مثل المسألة السابقة في عدم إمكان الأخذ بالتمييز فيهما هو دفع توهم أن يقال بأنه لا مانع أن تجعل الثلاثة والوسط وأربعة أيام من الخمسة حيضاً والزائد (اليوم الواحد) استحاضة، بناءً على أن النقاء المتخلل حيض. وهذا التوهم لا يجري في المسألة السابقة.

نعم لو رأت ثلاثة بصفة الحيض وثلاثة بصفة الاستحاضة وأربعة بصفة الحيض، فالطرفان حيض بلا إشكال، وتحتاط في الثلاثة الوسطى على مختاره، ولكن على مختارنا فالوسط أيضاً حيض، فلا تحتاط.

وأما التحقيق في المسألتين فهو أن أدلة الحيض لا تتعارض مع أدلة الاستحاضة فيهما، بل الوسط أي الخمسة أيام في المسألة المتقدمة والثلاثة فيما نحن فيه لا مانع من كونه استحاضة؛ لوجود أمارتها وهو الصفرة مثلاً، بل التعارض بالنسبة إلى الطرفين؛ حيث إن كل

(مسألة ١٠): إذا تخلّل بين المتّصفين بصفة الحيض عشرة أيّام بصفة الاستحاضة، جعلتهما حيضين إذا لم يكن كلّ واحد منهما أقلّ من ثلاثة.

(مسألة ١١): إذا كان ما بصفة الحيض ثلاثة متفرّقة في ضمن عشرة، تحتاط في جميع العشرة.

واحد من الطرفين واجد للصفة، ولا يمكن جعلهما معاً حيضاً، ولا وجه لرجوعها إلى الأقارب أو الروايات؛ لأنّه وظيفة من كان دمها على لون واحد وتجاوز عن العشرة كما في الرسالة، وفيما نحن فيه ليس الدم على لون واحد، بل هو مختلف في الوصف، والمقصود: أنّ الاستحاضة لا معارض لها.

ونظير المقام: كما إذا رأت عشرة أيّام بصفة الاستحاضة، وعشرين يوماً بصفة الحيض، أ فيحتمل أن يتعارض دليل الاستحاضة مع دليل الحيض كلّاً.

فالقاعدة تقتضي الاحتياط؛ لعلمها إجمالاً بكون أحد الطرفين حيضاً، بل العلم الإجمالي مؤثّر مع قطع النظر عن أدلّة التمييز؛ لأنّها تعلم إجمالاً في الطرف الأوّل بأنّها حائض أو مستحاضة، وكذلك في الطرف الثاني، وأمّا الوسط فلا معارض له، فهو استحاضة.

قوله: (إذا تخلّل بين المتّصفين بصفة الحيض عشرة أيّام بصفة الاستحاضة جعلتهما حيضتين...).

وهذا هو الصحيح؛ لأنّ كلّ واحد من الطرفين جامع لشرائط كونه حيضاً؛ نعم يشترط أن لا يكون كلّ واحد من الطرفين أقلّ من ثلاثة أيّام.

واحتمال جعله حيضاً ولو كان أقلّ من ثلاثة أيّام فبالالتزام يلحق به من الفائد للصفة بقدر ما يكمل به أقلّ الحيض.

تقدّم الكلام فيه أنّه لا يمكن؛ لأنّ وجدان الوصف كما أنّه علامة الحيض، كذلك فقدانه أمانة الاستحاضة، ولا مرجّح في البين.

قوله: (إذا كان ما بصفة الحيض ثلاثة متفرّقة في ضمن عشرة تحتاط في جميع العشرة).

كما إذا رأت يوماً بصفة الحيض، ثمّ ثلاثة بصفة الاستحاضة، ثمّ يوماً بصفة الحيض، ثمّ

(مسألة ١٢): لا بدّ في التمييز أن يكون بعضها بصفة الاستحاضة و بعضها بصفة الحيض، فإذا كانت مختلفة في صفات الحيض فلا تمييز بالشدة و الضعف أو غيرهما، كما إذا كان في أحدهما وصفان، و في الآخر وصف واحد، بل مثل هذا فاقد التمييز، و لا يعتبر اجتماع صفات الحيض، بل يكفي واحدة منها.

أربعة بصفة الاستحاضة، ثم يوماً بصفة الحيض. و الاحتياط في جميع العشرة مبني على توقّفه في اعتبار التوالي في الثلاثة أيام.

و أمّا على مختارنا من اعتبار التوالي فلا تحتاط، بل هي مستحاضة تعمل عملها.

قوله: (لا بدّ في التمييز أن يكون بعضها بصفة الاستحاضة و بعضها بصفة الحيض...). أقول: في هذه المسألة ثلاثة فروع:

الأول: أنّه هل العبرة في التمييز بالصفات المنصوصة، أو يتعدّى عنها إلى كلّ ما يفيد الظنّ، مثل الشدة في الأوصاف؛ فلو كان أحد الدمين شديداً في الحمرة و الآخر ضعيفاً، فيكون الأول حيضاً دون الثاني؟ و كذا لو كان أحد الدمين ذا رائحة كريهة دون الآخر، فيحكم بكون الأول حيضاً دون الثاني؟

الحقّ أن يقال في المقام: إنّ لا يتعدّى من الأوصاف المنصوصة إلى غيرها و لو كان موجباً للظنّ؛ لأنّ الظنّ لا يغني عن الحقّ شيئاً بعد عدم ورود دليل على حجّيته؛ فما في طهارة الهمداني * - من ذهابه إلى جواز التعدي عن المنصوصة إلى غيرها بأنّ الأوصاف المنصوصة غايتها أن تفيد الظنّ^١ - لا يمكن المساعدة عليه.

الثاني: إذا كان أحد الدمين ذا صفين، و الآخر ذا وصف واحد، فهل يقدّم الأول على الثاني؟

الثالث: إذا كان أحد الدمين ذا وصف واحد، و الآخر فاقدًا للأوصاف المنصوصة، فهل يحكم بكون الأول حيضاً؟

وهذان الفرعان مبتنيان على أَنَّ الاعتبار باجتماع الأوصاف المذكورة، أو يكفي ولو كان واحد منها. وبعبارة أخرى: هل العبرة بطبيعي الوصف، أو لا؟
المستفاد من الروايات بقرينة اختلافها في تعيين الأوصاف وبندرة اجتماع الأوصاف في موارد واحد هو العبرة بطبيعي الوصف، ولا يجري هنا احتمال التقييد في الروايات؛ للزوم حمل المطلق على الفرد النادر، مضافاً إلى ما في ذيل الرسالة الطويلة من قوله ﷺ: «وكانَ الدَّمُ على لونٍ واحدٍ و حالةٍ واحدةٍ»^١ فإنه يستفاد من هذه الجملة أَنَّ الرجوع إلى العدد حكم مَنْ كان دمها على حالة واحدة، فلو لم يكن الدم على حالة واحدة فلا ترجع إلى العدد، ومن الواضح أَنَّهُ لا يعتبر في صدق كون الدم على حالة واحدة أَن تجتمع فيه الصفات.

ثمَّ إِنَّ المستفاد من الروايات أَنَّ الصفات المميِّزة لدم الحيض عن الاستحاضة:

الأول: الحرارة، ومقابلها البرودة، كما في صحيحة معاوية ابن عمار.^٢

الثاني والثالث: كون الدم أسود و عبيطاً، كما في رواية حفص بن البختري^٣، ومقابلهما كون الدم أصفر و فاسداً.

الرابع: الكثرة، ومقابلها القلّة؛ ذكرت في الرسالة بقوله ﷺ: «دَمًا بحرانيًّا»^٤ أي كثيراً، وإن ذكر فيها الإقبال والإدبار أيضاً. ولعلَّ المراد من الإقبال هو الكثرة، وإن كان يحتمل

١. الكافي، ج ٣، ص ٨٨ ضمن ح ١١ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٥، ضمن ح ١١٨٣ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٩٠، ضمن ح ٢١٥٩.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٩١، ح ١٢ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٥١، ح ٤٣٠؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٧٥، ح ٢١٣٢.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٩١، ح ١١ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٥١، ح ٤٢٩؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٧٥، ح ٢١٣٣.

٤. في رسالة يونس الطويلة: الكافي، ج ٣، ص ٨٦ ضمن ح ١١ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٣، ضمن ح ١١٨٣؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٧٨، ضمن ح ٢١٣٥.

(مسألة ١٣): ذكر بعض العلماء الرجوع إلى الأقران مع فقد الأقارب، ثم الرجوع إلى التخيير بين الأعداد. ولا دليل عليه، فترجع إلى التخيير بعد فقد الأقارب.

أن يكون المراد غيرها. وذكرت الكثرة أيضاً في رواية أبي المغراء بقوله ﷺ: «إِنْ كَانَ ذَمًّا كَثِيرًا فَلَا تُصَلِّينَ...»^١.

الخامس: الحرقة؛ ذكرت في رواية إسحاق بن جرير.^٢

ومقابل المذكورات علامة الاستحاضة، فلو كان أحد الدمين متصفاً بصفة من صفات الحيض، والآخر كان فاقداً لها، يحكم بكون الأوّل حيضاً والثاني استحاضة. وأمّا لو كان في كلّ واحد منهما وصف من الأوصاف المذكورة بكون الدم على حالة واحدة، فترجع إلى العدد، ولا يشترط في الحكم بكون الدم على لون واحد وحالة واحدة أن يكون الوصف فيهما متفقين، فلو كان في أحد الدمين واحد من الأوصاف كالحرمة مثلاً، وفي الآخر غيره كالكثرة، فوظيفتها الرجوع إلى العدد.

قوله: (ذكر بعض العلماء الرجوع إلى الأقران بعد فقد الأقارب...).

الرجوع إلى الأقران لم يذكر إلّا في روايتين:

أحدهما: رواية الشيخ عن أبي جعفر ﷺ: «يَجِبُ لِلْمُسْتَاضَةِ أَنْ تَنْظُرَ إِلَى بَعْضِ نَسَائِهَا، فَتَقْتَدِيَ بِأَقْرَانِهَا...»^٣ بناءً على ثبوت هذه النسخة، وإلّا بناءً على بعض النسخ - بل بمقتضى الفاء تقدّم هذه النسخة - : «بأقرانها».

وفيه أوّلًا: ضعف الطريق.

وثانيًا: أنّه إذا كانت وظيفتها الرجوع إلى الأقران فبأيّ دليل تكون الأقارب متقدمة على غيرها من الأقران، فلو ثبت النسخة تكون الأقارب وغيرها في مرتبة واحدة.

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٧، ١١٩١، وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٣١، ح ٢٢٨١.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٩١، ح ٣، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٥١، ح ٤٣١، وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٧٥، ح ٢١٣٤.

٣. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٠١، ح ١٢٥٢، الاستبصار، ج ١، ص ١٣٨، ح ٤٧٢، وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٨٨، ح ٢١٥٧.

(مسألة ١٤): المراد من الأقارب أعم من الأبوين والأبي أو الأمي فقط، ولا يلزم في الرجوع إليهم حياتهم.

(مسألة ١٥): في الموارد التي تتخير بين جعل الحيض أول الشهر أو غيره، إذا عارضها زوجها، وكان مختارها منافياً لحقه، وجب عليها مراعاة حقه، وكذا في الأمة مع السيد. وإذا أرادت الاحتياط الاستحبابي، فمنعها زوجها أو سيدها، يجب تقديم حقهما. نعم ليس لهما منعها عن الاحتياط الوجوبي.

ثانيهما: موثقة سماعة: «أقارؤها مثل أقرأ نساها»^١ بدعوى أن كلمة «النساء» عامٌ شاملٌ للأقارب وغيرها.

وفيه أيضاً ما في سابقه من أن النساء إذا كانت شاملة لهما، فبأي مرجح تقدم الأقارب على غيرها، ولو كانت مهملة أو مجملة فيماذا ترجع إلى الأقران، على أن في الرواية قرينة واضحة على أن المراد هو الأقارب؛ لأنه عنه ذكر بأنه إذا كانت النساء مختلفات فأكثر جلوسها عشرة وأقله ثلاثة؛ لأن هذا التقسيم أي كون النساء مختلفات أو متفقات يصح بالنسبة إلى الأقارب، وإلا فالنساء دائماً مختلفات في عدد الحيض.

قوله: (المراد من الأقارب أعم من الأبوين والأبي والأمي...).

وذلك للإطلاق، كما أن الإطلاق يقتضي عدم اشتراط حياة الأقارب؛ فلو كانت أقرباؤها موتى وعلت بأيام حيضهن فترجع إليها، كما أن الإطلاق يقتضي عدم اشتراط اتحاد البلد؛ فلو كانت أقرباؤها في بلاد مختلفة، وكانت هي في بلد غيرها، فترجع إلى أقرانها.

قوله: (في الموارد التي تتخير بين جعل الحيض أول الشهر أو غيره...).

إذا كان جعل الحيض بالاحتياط الاستحبابي كما في أيام الاستظهار بناءً على استحبابه، فليس لها أن تتحيض في أيام الاستظهار إذا كان التحيض منافياً لحق الزوج. وإن كان الجمل

١. الكافي، ج ٣، ص ٧٩، ح ٣، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٨٠، ح ١١٨١، الاستبصار، ج ١، ص ١٣٨، ح ٤٧١؛

وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٨٨، ح ٢١٥٨.

(مسألة ١٦): في كلّ مورد تحيّضت من أخذ عادة أو تمييز أو رجوع إلى الأقارب، أو إلى التخيير بين الأعداد المذكورة، فتبيّن بعد ذلك كونه خلاف الواقع، يلزم عليها التدارك بالقضاء أو الإعادة.

واجباً كما في أيّام الاستظهار بناءً على وجوبه، أو كانت ناسية للعدد وقلنا بأنّها تحتاط في جميع الأيّام، فهل للزوج والسيد مطالبة حقّهما؟

قد يقال: بأنّ الزوج إذا كان عالماً إجمالاً بحيضها كما إذا علم أنّها حائض في الشهر يقيناً، ولا يدري أنّ أيّام حيضها أيّ مقدار وفي أيّ موضع من الشهر، والمرأة أيضاً لا تعلم مقدار حيضها وموضعها، فيجب على الزوج أيضاً الاحتياط بترك الجماع في تلك الأيّام، كما أنّه تحرّم على المرأة مطاوعته إذا طالب بحقّه.

وأما إذا كان الاحتياط واجباً على المرأة فقط، كما إذا علم الزوج أيّام حيضها وموضعها من الشهر دون الزوجة، وكما إذا كان الاستظهار واجباً عند الزوجة بتقليد أو اجتهاد ولم يكن عند الزوج واجباً.

فإن قلنا بثبوت الاحتياط بالدليل الشرعي كأوامر الاستظهار وفي موارد الشبهات الحكميّة إذا قلنا بوجوب التوقّف والاحتياط شرعاً فيها، فليس للزوج والسيد مطالبة حقّهما؛ لأنّ المولى سبحانه وتعالى ومالك الملوك حرّم هذا الفعل على المرأة ولو ظاهراً، ولا طاعة للمخلوق في معصية الخالق وإن لم يكن هذا العمل عند الزوج معصية.

كتاب الصلاة

فصل في أوقات اليوميّة ونوافلها

لا إشكال في كون الفرائض اليوميّة ورواتها - بل وعدّة كثيرة من النوافل غيرها - من العبادات الموقّنة التي للوقت دخل تام في المصالح المترتبة عليها، بل قد يكون لاتّصاف الفعل العبادي بوقت خاصّ مصلحة ملزمة مضافاً إلى المصلحة الموجودة في جعل العبادة، فيتعلّق بها الطلب على نحو تعدّد المطلوب؛ بل الحقّ أنّ مصلحة الوقت في اليوميّة أهمّ وأتمّ بالقياس إلى أغلب أجزاء نفس العبادة وشرائطها.

فلاحظ حال الوقت مع الطهارة من الخبث والاستقبال وعدم استصحاب غير المذكّي وغير مال اللحم من الحيوان وستر العورة ونحوها، فإنّه إذا دار الأمر بينها وبين الوقت كان مقدّماً عليها؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾^١ أي ثابتاً مكتوباً ومحدوداً موقّناً، على أحد تفاسير الآية الشريفة.

ولا إشكال أيضاً في جواز كون وقت الواجب أوسع من فعله، وإن توهم عدم الجواز، قال في التذكرة:

لا خلاف في جواز تطابق الوقت والفعل كالصوم ومنع القصور عند العدليّة إلّا مع قصد القضاء. واختلف في توسيع الوقت، فمنعه جماعة منهم أبو حنيفة،

وجعل الوجوب مختصاً بآخر الوقت^١، وآخرون بأوله^٢، وآخرون قالوا: إن بقي على صفة المكلفين إلى آخر الوقت فما فعله واجب، وإلا كان نفلاً^٣. والكل خطأ نشأ بسبب الجهل بمعنى الواجب الموسع، والتحقيق أنه كالواجب المخير، فإن الله أوجب على المكلف الإتيان به في هذا الوقت، لا بمعنى شغل جميع الوقت بالفعل، ولا اختصاص بجزء معين؛ لانتفاء المرجح، بل بمعنى وجوب الإتيان بهذا الفعل في أي جزء كان من الوقت، ولا يجوز إخلاؤه عنه.

و اختلف مثبتوه، فالسيد المرتضى على وجوب العزم؛ ليقع الفصل بينه وبين الندب^٤، والتحقيق أن وجوب العزم من أحكام الإيمان، لا باعتبار التوسعة، والفرق بينه وبين الندب ظاهر^٥.

ثم إنه لا خلاف بين الأصحاب في اشتراط الوقت الخاص لكل من الفرائض اليومية، بل لا خلاف فيه بين فرق المسلمين وعلمائهم. نعم، يظهر من بعض الصحابة الخلاف في الجملة، كما سيأتي.
قال في الخلاف:

لا يجوز افتتاح الصلاة قبل دخول وقتها، وبه قال جميع الفقهاء. و روي في بعض الروايات عن ابن عباس أنه قال: يجوز افتتاح الصلاة قبل الزوال بقليل.

١. المجموع للنووي، ج ٣، ص ٤٧؛ فتح العزيز، ج ٣، ص ٤١؛ المنهاج لابن قدامة، ج ١، ص ١٤١٥؛ المستقى، ج ١، ص ٣؛ بدائع الصنائع، ج ١، ص ٩٥.

٢. المجموع، ج ٣، ص ٤٧؛ المنهاج، ج ١، ص ٤١٤؛ المستقى، ج ١، ص ٣؛ الشرح الكبير، ج ١، ص ٤٦٤.

٣. المجموع، ج ٣، ص ٤٧.

٤. الذريعة، ج ١، ص ١٤٦-١٤٧.

٥. تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٢٩٩-٣٠٠.

دليلنا: إجماع الفرقة، بل إجماع المسلمين؛ فإنَّ خلاف ابن عباس - إن صحَّ عنه ذلك - فقد انقضى، و أجمعوا على خلافه. و أيضاً طريقه الاحتياط؛ فإنَّه لا خلاف إذا استفتح بعد دخول الوقت أنَّ صلاته ماضية، و ليس على خلاف ذلك دليل.^١

و في الجواهر:

إنَّ الصلوات الخمس و نوافلها من الواجب و المندوب الموقَّتَيْن نصّاً و إجماعاً، بل هو في الفرائض من ضروريات الدين، و ممّا دلَّ عليه الكتاب المبين، و تواترت به سنَّة سيّد المرسلين.^٢

ثمَّ ذكر نصوصاً كثيرة دالَّة على الحثِّ على حفظ مواقبتها.

و عقد في الوسائل أبواباً لبيان حال الوقت و النصوص الواردة في المقام على أقسام: منها: ما يدلُّ على فضل رعاية الأوقات و ترتب الثواب عليها.

و منها: ما يدلُّ على التحذير عن عدم رعايتها و ترتب العقوبة عليها.

و منها: ما يدلُّ على حدود الأوقات و بيان المراد من وقت الفضيلة و الإجزاء.

و منها: ما ورد في غيرها من أحكامها، فلنذكر شيئاً ممّا يدلُّ على أصل الوقت و أنَّه مأخوذ في الفرائض اليومية و نوافلها، و أنَّه يترتَّب على رعايته و حفظه - بحيث يكون العمل أداء - أجرٌ و مثوبة، و على تركها - بحيث يقع العمل قضاء - إثمٌ و عقوبة، و بقيَّة النصوص تذكر عند تفصيل الأوقات، إن شاء الله.

ففي الصحيح عن أبان بن تغلب قال: كُنْتُ صَلَّيْتُ خَلْفَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ بالمزدلفة، فلَمَّا انصَرَفَ التَفَتَ إِلَيَّ فَقَالَ: « يَا أَبَانُ، الصَّلَاةُ الْخَمْسُ الْمَفْرُوضَاتُ، مَنْ أَقَامَ حَدُودَهُنَّ وَ حَافِظَ عَلَى مَوَاقِيتهِنَّ لَقِيَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ لَهُ عِنْدَهُ عَهْدٌ يُدْخِلُهُ بِهِ الْجَنَّةَ، وَ مَنْ لَمْ يُقِمَّ

١. الخلاف، ج ١، ص ٢٥٥، مسألة ١.

٢. جواهر الكلام، ج ٧، ص ٧١ - ٧٤.

وقت الظهرين ما بين الزوال والمغرب،

حدودَهُنَّ ولم يُحَافِظْ عَلَى مَوَاقِيْتِهِنَّ لَقِيَ اللَّهَ وَلَا عَهْدَ لَهُ، إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ، وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ»^١.
وذكرُ العذاب على ترك المحافظة إذا شاء الله ذلك قرينةً على إرادة أصل الوقت في مقابل تفويتها وصورتها قضاء.

وفي صحيح زرارة قال: سألت أبا جعفر عن الغرض في الصلاة؟ فقال: «الوقت، و الطهور، والقبلة، والتوجه، والركوع، والسجود، والدعاء»^٢.
وخبر أبي الربيع عن أبي عبد الله عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: لَا يَنَالُ شَفَاعَتِي غَدًا مَنْ أَخَّرَ الصَّلَاةَ الْمَفْرُوضَةَ بَعْدَ وَقْتِهَا»^٣.

قوله: (وقت الظهرين ما بين الزوال والمغرب).

ذكر لكلٍّ من الصلوات الخمس وقتين، قد سَمِيَ أحدهما وقت الفضيلة، ويعرف من كلامه أَنَّ المراد بالوقت الآخر وقت الإجزاء، ولذا قد عدَّ وقتين للإجزاء للمشاء الآخرة، فيكون وقت إجزاء الظهر من المثل إلى الغروب، ووقت إجزاء العصر أيضاً وقتين: من الظهر إلى المثل، ومن المثليين إلى الغروب.

وكيف كان وقد وقع الخلاف في كلمات الأصحاب في كون الوقتين للاختيار والاضطرار، أو للفضيلة والإجزاء، وسيأتي تفصيله.

[مبدأ وقت الظهرين]

ثم إنَّ عبارة المتن تشمل أمرين: مبدأ الوقت، ومنتهاه؛ فنقول:

أما المبدء فهو زوال الشمس من دائرة نصف النهار نحو المغرب في كلِّ مكان من الأرض

١. الكافي، ج ٣، ص ٢٦٧، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٣٩، ح ٩٤٥؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٠٧، ح ٤٦٣٥.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٢٧٢، ح ٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤١، ح ٩٥٥؛ وسائل الشريعة، ج ١، ص ٣٦٥، ح ٩٦٢، و ج ٤، ص ١٠٩، ح ٤٦٤٢؛ وص ٣٩٥، ح ٥١٩٣؛ و ج ٦، ص ٢٤٦، ح ٧٩١٣؛ وص ٣١١، ح ٨٠٥٣.

٣. الأمالي للصدوق، ص ٤٨٣، ح ٦٥٥؛ الأمالي للطوسي، ص ٤٤٠، ح ٩٨٥؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١١١، ح ٤٦٤٧.

بالنسبة إلى دائرتها. و المراد بالنهار هنا ما بين طلوع الشمس و غروبها. على خلاف مصطلحهم في النهار في سائر موارد الفقه .

فأول الظهر انتصاف النهار بهذا المعنى و زوال الشمس عن منتصفه، لا النهار بمعنى ما بين طلوع الفجر و غروب الشمس، كما هو معناه الحقيقي. و زوال هذا النهار مقدّم على الأول بما يقرب من ثلاثة أرباع الساعة، على اختلاف طول الأيام و قصره.

ففي أوائل الربيع و الخريف عند ما يتساوى الليل و النهار، يكون طول الليل من غروب الشمس إلى طلوعها إحدى عشرة ساعة و نصفاً؛ الليل منها عشر ساعات، و ما بين الطلوعين ساعة و نصف. و يكون النهار من طلوع الشمس إلى غروبها اثنتي عشرة ساعة و نصف، و مع عدّ ما بين الطلوعين من اليوم، يكون اليوم أربع عشرة ساعة، و حينئذٍ يختلف الزوال؛ فإنه إن عدّ منتصف طلوع الفجر و غروب الشمس كان بعد ما مضت خمس ساعات و نصف من طلوع الشمس و بقيت سبع ساعات إلى الغروب، و إن عدّ منتصف طلوع الشمس و غروبها كان بعد ما مضت ستّ ساعات و ربع بعد طلوع الشمس و بقيت بهذا المقدار إلى الغروب؛ فالفصل بين الزوالين ثلاثة أرباع الساعة.

و منه يعلم أنّ انتصاف الليل الذي هو آخر وقت العشاءين، بناء على المنتصف من غروب الشمس إلى طلوع الفجر، يكون بعد مضيّ خمس ساعات من الغروب و بقاء خمس إلى الفجر، و بناء على النصف من غروب الشمس إلى طلوعها، يكون بعد مضيّ ستّ ساعات إلّا رباعاً من أول الغروب؛ فالفصل بين النصفين أيضاً ثلاثة أرباع الساعة.

ثم إنّ مقتضى كون المراد بالزوال ذلك و المراد بنصف الليل ما بين غروب الشمس و طلوع الفجر، عدم عدّ ما بين الطلوعين لا من اليوم و لا من الليل، و حيث إنّ في الحقيقة من اليوم، فالانتصاف الليلي مطابق للقاعدة، دون الزوال النهاري، لكنّه اقتضته النصوص .

و كيف كان. الظاهر أنّه لا خلاف في كون مبدأ وقت الظهرين هو الزوال بالمعنى الثاني؛

بل ادّعى عليه الإجماع غير واحد، بل ادّعى بعض أنّ عليه إجماع المسلمين، بل الضرورة من الدين؛ قال في الخلاف:

إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر، و به قال جميع الفقهاء، و في الناس من قال: لا يجوز الصلاة حتّى يصير الفء، مثل الشراك بعد الزوال. حكى ذلك عن مالك و أنّه قال أحب أن يؤخّر الظهر بعد الزوال مقدار ما يزيد الظل ذراعاً.

و هذا الذي ذكره مالك مذهبن في استحباب تقديم النوافل إلى الحدّ الذي ذكره، و إذا صار كذلك بدأ بالفرض.

دليلنا على دخول الوقت عند الزوال إجماع الفرق، و أمّا الأخبار التي رويت في هذا المعنى فأكثر من أن تحصى، و قد ذكرنا في كتابينا^١.

و في الشرايع: فما بين زوال الشمس إلى غروبها وقتٌ للظهر و العصر^٢. قال في الجواهر: بلا خلاف في كون الزوال مبدأ صلاة الظهر بين المسلمين، كما عن المرتضى و غيره الاعتراف به، عدا ما يحكي عن ابن عبّاس و الحسن و الشمبي من جواز تقديمها للمسافر عليه بقليل. و هو بعد انقراضه لا يقدر في إجماع من عداهم من المسلمين، إن لم يكن ضرورياً من ضروريّات الدين^٣.

[النصوص الدالة على مبدأ وقت الظهرين مختلفة]

ثمّ إنّ الأدلّة و النصوص الدالة على مبدأ وقت الظهرين كثيرة متواترة، لكنّها مختلفة المودى، من حيث تعين أوّل الزوال، أو بعد مضيّ مقدار منه، على اختلاف فيها في كمّيّة ذلك المقدار. و المجموع ينقسم إلى أربع طوائف:

الأولى: ما دلّ على أنّ وقت الظهر و العصر يدخل بزوال الشمس.

١. شرائع الإسلام، ج ١، ص ٥٠.

٢. الخلاف، ج ١، ص ٢٥٦، مسألة ٣.

٣. جواهر الكلام، ج ٧، ص ٧٥.

الثانية: ما دلّ على أنّ وقتها يشرع من القدم والقدمين بعد زوال الشمس؛ القدم للظهر، و القدمان للعصر.

الثالثة: ما دلّ على أنّ وقت الظهر بعد قدمين، والعصر بعد أربعة أقدام؛ أو الظهر بعد ذراع، والعصر بعد ذراعين؛ أو الظهر بعد قامة، والعصر بعد قامتين، على اختلاف التعابير.

الرابعة: ما دلّ على أنّ وقت الظهر ظلٌ مثلك، والعصر ظلٌ مثليك، بمعنى صيرورة ظلّ الشاخص مثله أو مثليه.

أما الطائفة الأولى:

فمنها: قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾^١. إقامة الصلاة عبارة عن الإتيان بها، واللام في «الدلوك» بمعنى «عند» أو «بعد» كقوله تعالى: ﴿فَطَلَّقُوهُمْ يُعْذِبُكُمْ﴾^٢، وقوله ﷺ: «صُمُّ للرؤية، وأفطر للرؤية»^٣، أي عند رؤية الهلال في أول شهر رمضان، أو أول شوال.

وفي الصحاح: دلكت الشمس: زالت.^٤

وفي القاموس: دلكت الشمس: غربت، أو اصفرّت، أو مالت، أو زالت عن كبد السماء.^٥

واشتقاقه من الدلك؛ لأنّ الإنسان يدلك عينيه عند النظر إليها في ذلك الوقت.^٦ والمروي

١. الإسراء (١٧): ٧٨.

٢. الطلاق (٦٥): ١.

٣. تهذيب الكلام، ج ٤، ص ١٥٩، ح ٤٤٥؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٦٤، ح ٢١٠؛ وسائل الشريعة، ج ١٠، ص ٢٥٥، ح ١٣٣٥١.

٤. الصحاح، ج ٤، ص ١٥٨٤ (دلك).

٥. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٣٠٢ (دلك).

٦. التبيان، ج ٦، ص ١٥٠٨؛ الكشف، ج ٢، ص ٤٦٢.

عن الكشف أنَّ دلوكها غروبها،^١ والأوَّل هو المرويَّ عن الأئمة عليهم السلام.^٢
و «الغسق» محرَّكة - كما في القاموس -: ظلمة أوَّل الليل، وقيل: شدَّة ظلمته، وهو يكون عند انتصافه.^٣ وفي الصباح: والغسق: الليل إذا غاب الشفق.^٤ والمروي هنا انتصافه.^٥
و «الصلاة» وإن كانت مطلقة، إلَّا أنَّ المراد بها هنا خصوص الفريضة اليومية؛ إمَّا الظهران لو أُريد من الغسق أوَّل الليل، أو مع العشائين لو أُريد سقوط الشفق أو انتصاف الليل. وهذا متعيَّن؛ لدلالة النصِّ.

و يوضح معنى الآية الشريفة ما في صحيح زرارة قال: قلتُ لأبي جعفر: أخبرني عمَّا فَرَضَ اللهُ مِنَ الصلاة.

قال: «خمسُ صلواتٍ في الليل والنهار».

قلت: هل سَمَّاهُنَّ اللهُ عزَّ وجلَّ وَبَيَّنَّهُنَّ في كتابه؟

قال: «نعم، قال اللهُ عزَّ وجلَّ لَنَبِيِّهِ: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾»^٦ ودلوكها زوالها؛ ففي ما بين دلوك الشمس إلى غَسَقِ الليل أربعُ صلواتٍ سَمَّاهُنَّ اللهُ وَبَيَّنَّهُنَّ وَفَتَّهَنَّ، وَغَسَقَ اللَّيْلِ انتصافه» إلى آخره.^٧

١. الكشف، ج ٢، ص ٤٦٢.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٢٧١، ح ١؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١٩٥، ح ٦٠٠؛ تهذيب الأحكام، ج ٢،

ص ٢٤١، ح ٩٥٤؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٠، ح ٤٣٨٥.

٣. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٢٧٢ (غسق).

٤. الصباح، ج ٤، ص ١٥٣٧ (غسق).

٥. الكافي، ج ٣، ص ٢٧١، ح ١؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١٩٥، ح ٦٠٠، وص ٢١٩، ح ٦٥٧؛ تهذيب

الأحكام، ج ٢، ص ٢٤١، ح ٩٥٤؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٠، ح ٤٣٨٥.

٦. الإسراء (١٧): ٧٨.

٧. الكافي، ج ٣، ص ٢٧١، ح ١؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١٩٥، ح ٦٠٠؛ تهذيب الأحكام، ج ٢،

ص ٢٤١، ح ٩٥٤؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٠، ح ٤٣٨٥.

و المتحصّل أنّ الله تعالى أوجب إقامة الصلاة بين الوقتين، ولا إشكال نصّاً و فتوى في عدم وجوب صلاة فيه غير الظهرين والعشائين؛ فتتعيّن للإرادة، مع أنّ النصّ شارحٌ للآية الشريفة كما مرّ.

ومنها: صحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا زالت الشمس دَخَلَ الوقتان: الظهرُ والعصرُ، فإذا غابَتِ الشمسُ دَخَلَ الوقتان: المغربُ والعشاءُ الآخرة».^١

ومصحح عبيد بن زرارة قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر والعصر؟ فقال: «إذا زالتِ الشمسُ دَخَلَ وقتُ الظهرِ والعصرِ جميعاً، إلّا أنّ هذه قبلَ هذه، ثم أنت في وقتٍ منهما جميعاً حتّى تَغيبَ الشمسُ».^٢

ومعتبر إسماعيل بن مهران قال: كتبتُ إلى الرضا عليه السلام: ذكّر أصحابنا أنّه إذا زالتِ الشمسُ فقد دَخَلَ وقتُ الظهر والعصر، وإذا غَرَبَتْ فقد دَخَلَ وقتُ المغربِ والعشاءِ الآخرة، إلّا أنّ هذه قبلَ هذه في السفر والحضر، وأنّ وقتَ المغربِ إلى رُبعِ الليل؟ فكتبت: «كذلك الوقت، غير أنّ وقتَ المغربِ ضيقٌ».^٣

وخبر عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا زالتِ الشمسُ فقد دَخَلَ وقتُ الصلاتين، إلّا أنّ هذه قبلَ هذه».^٤

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٦، ح ٦٤٨؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٩، ح ١٥٤؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٣٥، ح ٤٦٩٢؛ وص ١٨٣، ح ٤٨٥٧.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٢٧٦، ح ١٥؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٦، ح ٦٤٧؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٩، ح ٥١؛ وص ٢٤، ح ٦٨؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٦، ح ٨٨١؛ وص ٢٦٠، ح ٩٣٤؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٢٦، ح ٤٦٩٦؛ وص ١٣٠، ح ٤٧١٣.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٢٨١، ح ١٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٦٠، ح ١٠٣٧؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٠، ح ٩٧٦؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٣٠، ح ٤٧١١؛ وص ١٨٦، ح ٤٨٧٠.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٢٧٦، ح ١٥؛ وص ٢٨١، ح ١٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٧، ح ٧٨؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٣٠، ح ٤٧١٢.

و خبر صباح بن سبيابة عن أبي عبد الله ٧ قال: «إذا زالت الشمس فقد دَخَلَ وقت الصلاتين»^١. ونظيره بعينه خبر سفهان بن السمط،^٢ وخبر منصور بن يونس،^٣ وخبر مالك الجهنّي.^٤ وخبر معاوية بن ميسرة قال: قلت لأبي عبد الله ٨: إذا زالت الشمس في طول النهار، للرجل أن يصلي الظهر والعصر؟ قال: «نعم، وما أحبُّ أن يفعل ذلك في كلِّ يوم»^٥. وموثّق بكير عن أبي عبد الله ٩ قال: قلت له: إنّي صليت الظهر في يومٍ غيمٍ، فأنجَلت، فوجدتني صليت حين زال النهار؟ قال، فقال: «لا تُعذّر ولا تُعذِّ»^٦. وفي الوسائل:

النهي عن الإعادة يدلّ على دخول الوقت، و النهي عن المود لكونه ترك النافلة، أو لكونه صلى مع الشك في الوقت.^٧

و ليعلم أنّ في التعبير بدخول الوقتين، أو وقت الصلاتين، أو وقت الظهر والعصر جميعاً احتمالين:

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٣، ح ٩٦٤؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٥، ح ٨٧٤؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٢٧، ح ٤٦٩٩.
٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٤، ح ٩٦٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٦، ح ٨٧٥؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٢٧، ح ٤٧٠٠.
٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٤، ح ٩٦٦؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٦، ح ٨٧٦؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٢٧، ح ٤٧٠١.
٤. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٥، ح ٦٤٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٤، ح ٩٦٧؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٦، ح ٨٧٧؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٢٨، ح ٤٧٠٢.
٥. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٧، ح ٩٨٠؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٥٢، ح ٩٠٤؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٢٨، ح ٤٧٠٦.
٦. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٦، ح ٩٧٩؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٥٢، ح ٩٠٣؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٢٩، ح ٤٧٠٧.
٧. وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٢٩، ذيل ح ٤٧٠٧.

أحدهما: دخولهما على نحو الاشتراك، فالوقت بعد الزوال حتى مقدار أداء الظهر أيضاً وقت لكلتا الصلاتين، وعدم جواز الإتيان بالمعصر في أوّل الوقت لمانع آخر غير الوقت، وهو عدم تحقق شرطها، أعني تقدّم الظهر عليها، كما لا يجوز إتيان غير الركعة الأولى من الظهر أيضاً في أوّل الوقت؛ لعدم تقدّم الركعة الأولى.

و ثانيهما: دخولهما على نحو الاختصاص والترتيب، بمعنى كون أوّله بمقدار أداء صلاة الظهر لها، فهو بالنسبة للمعصر نظير ما قبل الزوال بالنسبة للظهر.

والظاهر أنّه لا إشكال في رجحان الاحتمال الأوّل؛ فإن مقتضى القضية الشرطيّة في هذه النصوص - على اختلاف التعابير الواقعة فيها، كقوله: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والمعصر» أو «فقد دخل وقت الصلاتين» أو «فقد دخل الوقتان: الظهر والمعصر» - دخول كلا الوقتين، أعني وقت كلتا الصلاتين، بمجرد تحقق الشرط، مؤكداً ذلك في بعضها بكلمة «جميعاً» وبقوله: «إلا أنّ هذه قبل هذه» الدالّ على أنّ عدم وقوع المعصر في أوّل الوقت لعدم تحقق الشرط، لا لعدم دخول الوقت. وبقوله: «ثمّ أنت في وقت منهما» الظاهر في كون الوقت منهما جميعاً إلى الغروب؛ فنسبة جميع أجزاء الوقت إلى كلّ من الصلاتين نسبة واحدة.

و أمّا الطائفة الثانية:

ففي صحيح إسماعيل بن عبد الخالق قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر؟ فقال: «بعد الزوال بقدّم أو نحو ذلك، إلّا في يوم الجمعة أو في السفر، فإنّ وقتها حين تزول»^١.
و صحيح ابن مسكان مثله، إلّا أنّه قال: «حين تزول الشمس»^٢.

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢١، ح ٥٩؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٤، ح ٤٧٥١.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٤، ح ١٩٧١؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٧، ح ٨٨٥؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٤.

ذيل ح ٤٧٥١؛ وج ٧، ص ٣١٧، ح ٩٤٥٥.

و موثق سعيد الأعرج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألتُه عن وقتِ الظهرِ، أ هو إذا زالتِ الشمسُ؟ فقال: «بعد الزوالِ بقدَمٍ أو نحو ذلك، إلّا في السفرِ أو يومِ الجُمُعَةِ، فإنَّ وقتَها إذا زالتِ»^١.

و أمّا الطائفة الثالثة:

فهي كثيرة متواترة، وقد عرفت اختلاف تعابيرها الراجعة إلى معنى واحد، وهو صيرورة الفَيء مقدار سُبُعي الشاخص أو سبعية.

ففي صحيح الفضلاء عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام أنهما قالَا: «وقتُ الظهرِ بعدَ الزوالِ قدمانِ، و وقتُ العصرِ بعدَ ذلك قدمانِ»^٢.

و خبر عبد الله بن محمّد فيما كتب إليه: و روى بعضُ مواليك عنهما أنَّ وقتَ الظهرِ على قَدَمَيْنِ من الزوالِ، و وقتُ العصرِ على أربعة أقدام من الزوالِ، فإن صَلَّيْتَ قبلَ ذلك لم يُجْزِكَ، و بعضهم يقولُ: يُجْزِي، ولكنَّ الفضلَ في انتظارِ القدمينِ و الأربعة أقدام، و قد أحسبْتُ - جُعِلَتْ فداك - أن أعرِفَ موضعَ الفضلِ في الوقتِ؟ فكتب: «القدمانِ و الأربعة أقدام صوابٌ جميعاً»^٣.

و صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألتُه عن وقتِ الظهرِ؟ فقال: «ذراعٌ من زوالِ الشمسِ» ثم قال: «إن حانطَ مسجدَ رسولِ الله صلى الله عليه وآله كانَ قامَةً، و كانَ إذا مضى منه ذراعٌ صَلَّيْتَ الظهرَ، و إذا مضى منه ذراعانِ صَلَّيْتَ العصرَ».

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٤، ح ٩٧٠؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٧، ح ٨٨٤؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٥، ح ٤٧٥٧.

٢. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٦، ح ٦٤٩؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٥، ح ١٠١٢؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٨، ح ٨٩٢؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٠، ح ٤٧٤١.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٩، ح ٩٨٩؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٥٤، ح ٩١٢؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٨، ح ٤٧٧٠.

ثم قال: «أَتَدْرِي لِمَ جُعِلَ الذَّرَاعُ وَالذَّرَاعَانِ؟». قلت: لِمَ جُعِلَ ذَلِكَ؟ قال: «لِمَكَانِ النَّافِلَةِ، لِكَ أَنْ تَتَنَقَّلَ مِنْ زَوَالِ الشَّمْسِ إِلَى أَنْ يَمُضِيَ ذِرَاعٌ، فَإِذَا بَلَغَ قَيْوُكَ ذِرَاعاً بَدَأَتْ بِالْفَرِيضَةِ وَتَرَكْتَ النَّافِلَةَ، وَإِذَا بَلَغَ قَيْوُكَ ذِرَاعَيْنِ بَدَأْتَ بِالْفَرِيضَةِ وَتَرَكْتَ النَّافِلَةَ»^١.
قال ابن مسكان، راوي الحديث عن زرارة: وَحَدَّثَنِي بِالذَّرَاعِ وَالذَّرَاعَيْنِ سَلِيمَانُ بْنُ خَالِدٍ، وَأَبُو بَصِيرٍ الْمُرَادِيُّ، وَحُسَيْنُ صَاحِبِ الْقَلَانِسِ، وَابْنُ أَبِي يَعْفُورٍ، وَمَنْ لَا أَحْصِيهِ مِنْهُمْ^٢.

وخبِرَ إِسْمَاعِيلُ الْجَعْفِيُّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا كَانَ فِيهِ الْجِدَارُ ذِرَاعاً صَلَّى الظُّهْرَ، وَإِذَا كَانَ ذِرَاعَيْنِ صَلَّى الْعَصْرَ».

قال: قلت: إِنَّ الْجِدَارَ يَخْتَلَفُ، بَعْضُهَا قَصِيرٌ وَبَعْضُهَا طَوِيلٌ.

فقال: كَانَ جِدَارُ مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمَئِذٍ قَامَةً^٣.

وخبِرَ زُرَّارَةُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «وَقْتُ الظُّهْرِ عَلَى ذِرَاعٍ»^٤.

وصَحِيحُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي حَدِيثٍ قَالَ: «كَانَ حَائِظُ مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَبْلَ أَنْ يُظَلَّلَ قَامَةً، وَكَانَ إِذَا كَانَ الْفِيءُ ذِرَاعاً - وَهُوَ قَدْرُ مَرِيضٍ عَنَزٍ - صَلَّى الظُّهْرَ، فَإِذَا كَانَ ضِعْفُ ذَلِكَ صَلَّى الْعَصْرَ»^٥.

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٧، ح ٦٥٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٩، ح ٥٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٥٠، ح ٨٩٩؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٤١، ح ٤٧٤٣.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٠، ذيل ح ٥٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٥٠، ذيل ح ٨٩٩؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٤١، ذيل ح ٤٧٤٣.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢١، ح ٥٨؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٤٣، ح ٤٧٥٠.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٥، ح ٩٧٣؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٧، ح ٨٨٧؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٤٥، ح ٤٧٥٩.

٥. الكافي، ج ٣، ص ٢٩٥، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٦١، ح ٧٣٨؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٤٢، ح ٤٧٤٧؛ وج ٥، ص ٢٠٥، ح ٦٣٣٩.

و صحيح يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألتُهُ عن صلاة الظهر؟ فقال: «إذا كانَ الفَيءُ ذراعاً».

قلتُ: ذراعاً من أي شيء؟ قال «ذراعاً من فيئك».

قلت: فالمصر؟ قال: «الشطرُ من ذلك».

قلت: هذا شبر؟ قال: «أ و^١ ليس شبرٌ كثيراً»^٢.

وقوله: «الشطر من ذلك» أي النصف من الفَيء، وهو أربعة أشبار. وهذا على سبيل التقریب. وقوله: «هذا شبر» كأنه تعجب من التحديد بالشبر، ولعله كان في نظره التحديد بالمثل والمثلين، فنفاه الإمام عليه السلام.

و صحيح إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «أ تدري لِمَ جُعِلَ الذراعُ والذراعان؟» قلت: لِمَ؟ قال: «للمكانِ الفريضة؛ لئلا يُؤخَذَ من وقتِ هذه و يُدخَلَ في وقتِ هذه»^٣.

و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كانَ رسولُ الله صلى الله عليه وآله يُصَلِّي الظهرَ على ذراع، و العصرَ نحو ذلك»^٤.

و صحيح عبيد بن زرارَةَ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أفضلِ وقتِ الظهر؟ قال: «ذراعٌ بعد الزوالِ». قال: قلت: في الشتاء والصيف سواء؟ قال: «نعم»^٥.

١. في التهذيب: + «شبر».

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥١ ح ٩٩٦؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٥ ح ٤٧٥٨. وفي تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٤ ح ٩٧٢؛ والاستبصار، ج ١، ص ٢٤٧ ح ٨٨٦ إلى قوله: «إذا كان الفَيءُ ذراعاً».

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٥ ح ٩٧٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٩ ح ٨٩٤؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٦ ح ٤٧٦١.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٨ ح ٩٨٧؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٥٣ ح ٩١٠؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٧ ح ٤٧٦٤.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٩ ح ٩٨٨؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٥٤ ح ٩١١؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٧ ح ٤٧٦٥.

وخبر زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «كَانَ حَاطِطُ مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ عليه السلام قَامَةً، فَإِذَا مَضَى مِنْ فِيْئِهِ ذِرَاعُ صَلَٰى الظُّهْرِ، وَإِذَا مَضَى مِنْ فِيْئِهِ ذِرَاعَانِ صَلَٰى الْعَصْرِ».^١

وَأَمَّا الطَّائِفَةُ الرَّابِعَةُ:

ففي مَوْثِقِ زَرَّارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ وَقْتِ صَلَاةِ الظُّهْرِ فِي الْقَيْظِ،^٢ فَلَمْ يُجِِبْنِي، فَلَمَّا أَنْ كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ قَالَ لِمَعْرُوفِ بْنِ سَعِيدٍ^٣ بَنِ هَلَالٍ: «إِنَّ زَرَّارَةَ سَأَلَنِي عَنْ وَقْتِ صَلَاةِ الظُّهْرِ فِي الْقَيْظِ فَلَمْ أُخْبِرْهُ، فَحَرَجْتُ مِنْ ذَلِكَ، فَأَقْرَبْتُهُ مَنَى السَّلَامِ وَقُلْتُ لَهُ: إِذَا كَانَ ظِلُّكَ يَشْتَلُكَ فَصَلَّ الظُّهْرَ، وَإِذَا كَانَ ظِلُّكَ مِثْلَيْكَ فَصَلَّ الْعَصْرَ».^٤

وَفِي تَسْمِيَةِ هَذَا الْخَبَرِ مَوْثِقًا إِشْكَالًا، فَإِنَّ زَرَّارَةَ نَقَلَ مَوْرِدَ الاسْتِدْلَالَ بِوَاسِطَةِ عَمْرِ بْنِ سَعِيدٍ، وَهُوَ مَجْهُولٌ^٥، وَقَطَعَ زَرَّارَةَ بِأَنَّ الْإِمَامَ قَالَ ذَلِكَ، لَا يَكُونُ حُجَّةً لَنَا.

وَمَوْثِقُ ابْنِ بَكِيرٍ قَالَ: دَخَلَ زَرَّارَةُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَقَالَ: إِنَّكُمْ قُلْتُمْ لَنَا فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ: عَلَى ذِرَاعٍ وَذِرَاعَيْنِ، ثُمَّ قُلْتُمْ: أْبْرِدُوا^٦ بِهَا فِي الصَّيْفِ؛ فَكَيْفَ الْإِبْرَادُ بِهَا؟ وَفَتَحَ الْوَاحِةَ لِيَكْتُبَ مَا يَقُولُ، فَلَمْ يُجِبْنِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام بِشَيْءٍ، فَأَطْلَقَ الْوَاحِةَ وَقَالَ: إِنَّمَا عَلَيْنَا أَنْ نَسْأَلَكُمْ، وَأَنْتُمْ أَعْلَمُ بِمَا عَلَيْكُمْ وَخَرَجَ، وَدَخَلَ أَبُو بَصِيرٍ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَقَالَ: «إِنَّ زَرَّارَةَ سَأَلَنِي عَنْ شَيْءٍ فَلَمْ أُجِبْهُ، وَقَدْ ضَيَّعْتُ مِنْ ذَلِكَ، فَأَذْهَبَ أَنْتَ رَسُولِي إِلَيْهِ، فَقُلْ:

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٠، ح ٩٩٢؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٥٥، ح ٩١٥؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٤٧، ح ٤٧٦٧.

٢. القَيْظُ: صَمِيمُ الصَّيْفِ وَزَمَانُ شِدَّةِ الْحَرِّ. لِسَانُ الْعَرَبِ، ج ٧، ص ٤٥٦ (قَبْض).

٣. فِي الْوَسَائِلِ: «لَمَعْرُوفِ بْنِ سَعِيدٍ».

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٢، ح ٦٢؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٨، ح ٨٩١؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٤٤، ح ٤٧٥٣.

٥. مَجْمَعُ رِجَالِ الْحَدِيثِ، ج ١٤، ص ١١١، الرِّقْمُ ٨٩٢٨.

٦. مَعْنَى الْإِبْرَادِ انْكِسَارُ حَرِّ الظُّهْرِ، وَهُوَ أَنْ يَفِيءَ الْأَفْهَاءُ وَيَنْكَسِرُ وَهِيَ الْحَرَّةُ؛ فَهُوَ بَرْدٌ بِالإِضَافَةِ إِلَى حَرِّ الظُّهْرِ.

رَاجِعْ: بَحَارُ الْأَنْوَارِ، ج ٨٠، ص ٤٣، ذَيْلُ الْحَدِيثِ ١٤.

صَلَّ الظَهْرَ فِي الصَّيْفِ إِذَا كَانَ ظِلُّكَ بِثَلَاثٍ، وَالْعَصْرَ إِذَا كَانَ بِمِثْلَيْكَ». وَكَانَ زُرَّارَةُ هَكَذَا يُصَلِّي فِي الصَّيْفِ، وَلَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِنَا يَفْعَلُ ذَلِكَ غَيْرَهُ وَغَيْرَ ابْنِ بَكِيرٍ^١.

وَيُظْهِرُ مِنَ الْحَدِيثِ أَنَّ زُرَّارَةَ سَمِعَ حَدِيثَ الْإِبْرَادِ عَنْهُمْ وَوَجُودَ إِجْمَالٍ فِيهِ، فَسَأَلَ الْإِمَامَ عَنِ النَّسْبَةِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ تَوْقِيتِ الْعَرِضَةِ بِالذَّرَاعِ وَالذَّرَاعَيْنِ، وَحِينَئِذٍ فَمَا أَجَابَ بِهِ مِنَ الْمَثَلِ وَالْمَثَلَيْنِ بَيَانًا لِحَدِّ الْإِبْرَادِ وَتَوْضِيحًا لِإِجْمَالِهِ.

وَالْإِبْرَادُ رَوَاهُ مُعَاوِيَةُ بْنُ وَهَبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: «كَانَ الْمُؤَذِّنُ يَأْتِي النَّبِيَّ صلى الله عليه وآله فِي الْحَرِّ فِي صَلَاةِ الظُّهْرِ، فَيَقُولُ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ: أُبْرِدْ، أُبْرِدْ»^٢.
وَرَوَى فِي الْعِلَلِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأُبْرِدُوا بِالصَّلَاةِ، فَإِنَّ الْحَرَّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ»^٣.

[أوجوه الجمع بين هذه الطوائف]

إِذَا عَرَفْتَ ذَلِكَ فَتَقُولُ: إِنَّهُ قَدْ ذَكَرُوا فِي مَقَامِ الْجَمْعِ بَيْنَ هَذِهِ الطَّوَائِفِ وَجُوهًا مُتَقَابِرَةً، وَالأُولَى أَنْ نَقُولَ:

أَمَّا الطَّائِفَةُ الأُولَى، فَهِيَ مَحْمُولَةٌ عَلَى ظَاهِرِهَا، مِنْ كَوْنِ الْوَقْتِ مِنْ أَوَّلِ الزَّوَالِ إِلَى الْغُرُوبِ لِلظُّهْرِينَ بِالأَصَالَةِ وَبِالْجَمْعِ الأُولَى، بِحَيْثُ لَوْ فَضُرَّ تَعْيِينُ وَقْتٍ آخَرَ أَوْ أَوْقَاتٍ فَهُوَ وَقْتُ عَرْضِي؛ إِنَّمَا بِمُلَاحَظَةِ تَشْرِيعِ النَّافِلَةِ لِهَمَّا، فَأَخَّرَ وَقْتَهُمَا لِإِدْرَاكِ ذَلِكَ؛ أَوْ لِأَنَّ بَعْضَ سَاعَاتِ تِلْكَ الْمُدَّةِ أَفْضَلُ مِنْ بَعْضِهَا الْآخَرِ.

وَأَمَّا الطَّائِفَةُ الثَّانِيَّةُ، فَلْيَعْلَمْ أَوَّلًا أَنَّ النُّصُوصَ الْمُخَالَفَةَ لِلطَّائِفَةِ الأُولَى لَا تُصْلِحُ لِمُعَارَضَتِهَا بَعْدَ تَوَاتُرِ تِلْكَ النُّصُوصِ، وَوُفَاقَتِهَا لظَاهِرِ الْكِتَابِ، وَاعْتِضَادِهَا بِالسَّيْرَةِ الْعِلْمِيَّةِ

١. رجال الكشي، ج ١، ص ٣٥٥، الرقم ٢٢٦، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٩، ح ٤٧٧٣.

٢. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٢٣، ح ٦٧٢؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٢، ح ٤٧٤٥.

٣. علل الشرائع، ج ١، ص ٢٤٧، الباب ١٨١، ح ١١؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٢، ح ٤٧٤٦.

للمسلمين؛ بل قد ادّعى كون مضمونها من ضروريات الدين .
 وثانياً: أنَّ في نفس الخبرين قرينةً على أنَّ تعيين الوقت المتأخّر عن الزوال للمظهرين تأخيراً عرضي بلحاظ رعاية أمر آخر، وهو الإتيان بالنافلة. والقرينة تخصيص الحكم بمن عليه النافلة، وإخراج من ليس عليه النافلة كالمسافر والمصلّي يوم الجمعة؛ فتحدد الوقت بالقدم والقدمين لكونه أوّل وقت الفريضة المترتبة على النافلة، فإنّ وقت الثمان يقرب من قدم، وهو وقت تقريبي يسع النافلة ليشرع بعده بالفريضة؛ فالمدار في الحقيقة فعل النافلة، لا القدم أو القدمين من حيث هو، ولذا عطف عليه في كلا الخبرين كلمة «نحو ذلك» .
 ويؤيد ما ذكرنا نصوص من الباب، كصحيح منصور بن حازم قال: كُنَّا نَقِيسُ الشَّمْسَ بالمدينة بالذراع، فقال أبو عبد الله ﷺ: «أَلَا أُنبِئُكُمْ بِأَيِّنٍ مِنْ هَذَا؛ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ دَخَلَ وَقْتُ الظَّهِيرِ، إِلَّا أَنْ يَبِينَ سُبْحَتُهُ، وَذَلِكَ إِلَيْكَ، إِنْ شِئْتَ طَوَّلْتَ، وَإِنْ شِئْتَ قَصَّرْتَ»^١.
 وصحيح ذريح المحاربي قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ متى أصلي الظهر؟ فقال: «صَلِّ الزَّوَالَ ثَمَانِيَةً، ثُمَّ صَلِّ الظَّهْرَ، ثُمَّ صَلِّ سُبْحَتَكَ، طَالَتْ أَوْ قَصُرَتْ، ثُمَّ صَلِّ الْعَصْرَ»^٢.
 ونحوهما عدّة أخرى من نصوص هذا الباب، وهي شاهدة على أنَّ التأخير لأجل النافلة، وهي تستلزم وقتاً يقرب من قدم.

فكأنّ هذه الأخبار بيانٌ لملاك تأخير الفريضة، وما هو السبب في تشريع الوقت الثانوي لها. والخبران بيانٌ للحدّ التقريبي لذلك الوقت؛ فالمحصل حمل الطائفة الثانية على بيان الوقت بالعرض. وحيث أنَّ التكليف بالنافلة ليس إلزامياً جازاً تركها والاشتغال بالفريضة في أوّل وقتها؛ لانتفاء ما يقتضي تقييد الأدلة الأولية؛ بل كان الخبران نظير الحاكم عليها. وأما الطائفة الثالثة، أعني نصوص القدمين والأربعة أقدام والذراع والذراعين،

١. الكافي، ج ٣، ص ٢٧٦، ح ٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٢، ح ٦٣؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٥٠، ح ٨٩٨.
 وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٣٦، ح ٤٧١٥.
 ٢. الكافي، ج ٣، ص ٢٧٦، ح ١٣؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٣٢، ح ٤٧١٧.

فالظاهر أنّ المراد بها بيان الوقت الذي تقدم فيه الفريضة على النافلة؛ فإنّ المطلوب الفعلي من المكلف فيما قبل الذراع الإتيان بالنافلة مقدّماً على الفريضة، فإذا صار الفيه ذراعاً سقط أمر النافلة، ولزم الشروع بالفريضة؛ فلاحظ قوله في صحيح زرارة الماضي: «أُدرى لِمَ جُعِلَ الذراعُ والذراعانِ؟». قلت: لِمَ جُعِلَ ذلك؟ قال: «لمكانِ النافلة، لك أن تتنفل من زوالِ الشمسِ إلى أن يَغْضِي ذراعُ، فإذا بَلَغَ فَيُؤَكِّ ذراعاً بدأت بالفريضة وتركْتَ النافلة، وإذا بَلَغَ فَيُؤَكِّ ذراعينِ بدأت بالفريضة وتركْتَ النافلة»^١.

وعلى هذا فمرجع هذه الطائفة والطائفة قبلها إلى أمر واحد، وهو كون الموجب لتأخير الفريضة إلى الذراع هو النافلة، فإذا زالت الشمس يبدأ بها، وتؤخر الفريضة إلى أن يبلغ الفيه ذراعاً، إلّا أنّ التعجيل بها إلى القدم أولى؛ فإذا بلغ الذراع تركت النافلة وقدمت الفريضة؛ فالذراع وقتٌ ثانويٌّ للظهر، أي الوقت الذي يقدم على نافلته.

وأما الطائفة الرابعة، فالسؤال فيها واقع عن الصلاة في القيظ، وهو صميم الصيف وشدة الحر. ويظهر من نفس الحديث وغيره أنّ جعل وقت الظهر بعد المثل والعصر بعد المثليّن لتسهيل الأمر، وإمكان الإتيان به بفراغ البال؛ فهو وقتٌ ثانويٌّ عَرَضِيٌّ أيضاً.

وفي التنقيح: أنّ الأمر في الخبرين في مورد توهم المنع؛ لأنّ السائل احتمل فوت وقت الفضيلة، فأجاب رحمته بأنّه يمتدّ عند القيظ إلى قامة وقامتين.^٢

فلا تخالف هذه النصوص الطائفة الأولى.

تنبيه:

يتحصّل ممّا عرفت من الجمع بين الطوائف المذكورة أنّ وقت الظهرين ذاتاً وبالتشريع الأوّلي من الزوال إلى الغروب، فمن ليس عليه نافلة - كالمسافر، والمكلف في يوم الجمعة،

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٧، ح ٦٥٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٩، ح ١٥٥ الاستبصار، ج ١،

ص ٢٥٠، ح ١٨٩٩ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٤١، ح ٤٧٤٣.

٢. التنقيح، ج ٦، ص ١٢٢.

أو من لم يرد الإتيان بها - عليه إقامة الظهرين بمجرد الزوال من غير تحديد بشيء. ومن عليه نافلة وأراد الإتيان بها، فالحدّ المتعارف له ما يقرب من قدم، فيصلّها فيه، ثم يشرع في الفريضة.

ومن اتّفق له تأخيرها عن ذلك، فليقدم النافلة أيضاً حتّى يصير الفيء ذراعاً، وبعد الذراع يشرع في الفريضة، ويلاحظ ضعف ذلك في العصر. ومن كان في شدة الحرّ وما أشبه ذلك، جاز له تأخير الفريضة عن المثل والمثلين وإن استلزم ذلك فوات وقت الفضيلة. وقد رخص الشارع في ذلك امتناناً.

وبعبارة أخرى: إنّ لكلّ من الظهر والعصر وقتين: وقتاً أصلياً، ووقتاً عرضياً. وينقسم الثاني منهما أيضاً إلى أقسام.

أما الظهر فوقته الأصلي من الزوال إلى الغروب، وهذا هو الوقت الذي لوحظ مطلوباً مستقلاً يترتب على تركه العقاب وإن لم تفت صاحبة الوقت.

وأما وقته العَرَضِي فقد علمت أنّه أقسام: وقت تقدّم نافلته عليه، وهو من الزوال إلى الذراع؛ ووقت يقدّم هو على نافلته، وهو من الذراع إلى الغروب؛ ووقت يؤخّر إليه عند الضرورة، وهو مساوق لما ذكره من وقت الإجزاء كما سيأتي.

وأما العصر فوقته الأصلي من الزوال إلى الغروب أيضاً؛ لأنّه شريك الظهر في مجموع الوقت في أصل التشريع كما مرّ ويأتي.

وأما العَرَضِي فثلاثة أيضاً: وقت تقدّم نافلته عليه، وهو من الذراع إلى الذراعين، أو ممّا بعد أداء الظهر إليهما، فيزيد في المقدار على وقت الظهر المشابه، لإمكان أن يأتي بالظهر في أوّل الزوال بلانافلة أو معها، فيدخل وقت العصر بهذا المعنى. ولعلّ ما ورد في خبر الكرخي من «أنّ وقت الظهر ضيقٌ ليس كثيره»^١ إشارة إلى هذا الوقت. ووقت يقدّم هو على نافلته، وهو من الذراعين إلى الغروب، ووقت عند الضرورة.

ثُمَّ إِنَّ هُنَا وَتَيْنِ آخَرَيْنِ لَكُلِّ مِنَ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ يَتَعَرَّضُ لِهَمَا الْمُصَنَّفُ، وَهُمَا وَقْتُ الْفَضِيلَةِ وَالْإِجْزَاءِ عَلَى تَفْصِيلِ يَأْتِي .
هَذَا بَعْضُ الْكَلَامِ فِي مَبْدَأِ الظُّهْرَيْنِ .

[مَنْتَهَى وَقْتُ الظُّهْرَيْنِ]

وَأَمَّا الْكَلَامُ فِي مَنْتَهَى وَقْتِهَا؛ فَهُوَ الْمَغْرِبُ، عَلَى الْمَشْهُورِ عِنْدَ أَصْحَابِنَا شَهْرَةٌ عَظِيمَةٌ، بَلْ فِي الْجَوَاهِرِ نَفْيُ الْخِلَافِ الْمَعْتَدِّ بِهِ عَنْهُ.^١
وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أُمُورٌ :

مِنْهَا: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾^٢ بِنَاءٌ عَلَى أَنَّ غَسَقَ اللَّيْلِ أَوَّلُ ظُلُمَتِهِ، وَهُوَ يَحْصُلُ بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ، أَوْ بَعْدَ زَوَالِ الْحُمْرَةِ الْمَشْرِقِيَّةِ؛ لَكِنْ قَدْ عُرِفَتْ أَنَّ الْحَقَّ فِي مَعْنَى الْفَسْقِ أَنَّهُ بِمَعْنَى انْتِصَافِ اللَّيْلِ .

هَذَا، وَاسْتَدَلَّ فِي التَّنْفِيحِ بِالْآيَةِ الشَّرِيفَةِ عَلَى الْمَطْلُوبِ بِنَاءً عَلَى هَذَا الْمَعْنَى أَيْضاً، وَتَقْرِيْبِهِ: أَنَّ مَفَادَهَا كَوْنُ الْمَبْدَأِ وَالْمَنْتَهَى وَقْتاً لِأَرْبَعِ صَلَوَاتٍ، أَيْ بِأَيَّةِ صَلَاةٍ مِنْهَا فِي أَيِّ جُزْءٍ مِنَ الْمَجْمُوعِ، إِلَّا أَنَّا عَلِمْنَا مِنَ النُّصُوصِ عَدَمَ جَوَازِ تَأْخِيرِ الظُّهْرَيْنِ عَنِ الْغُرُوبِ، وَعَدَمَ جَوَازِ تَقْدِيمِ الْعِشَاءَيْنِ عَلَيْهِ؛ فَيَبْقَى إِطْلَاقُ الْآيَةِ فِي جَوَازِ الْإِتْيَانِ بِالظُّهْرَيْنِ مِنَ الزَّوَالِ إِلَى الْغُرُوبِ، وَالْعِشَاءَيْنِ مِنَ الْغُرُوبِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ.^٣

وَمِنْهَا: صَحِيحُ الْحَلَبِيِّ فِي حَدِيثٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ الْأَوَّلَى وَالْعَصْرَ جَمِيعاً، ثُمَّ ذَكَرَ ذَلِكَ عِنْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ؟ فَقَالَ: «إِنْ كَانَ فِي وَقْتٍ لَا يَخَافُ فَوَتْ إِحْدَاهُمَا فَلْيُصَلِّ الظُّهْرَ ثُمَّ يُصَلِّ الْعَصْرَ».^٤

١. جواهر الكلام، ج ٧، ص ١٢٣ .

٢. الإسراء (١٧): ٧٨ .

٣. التنقيح، ج ٦، ص ١٢٦ - ١٢٧ .

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٦٩، ١٠٧٤؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٧، ح ١٠٥٢؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٢٩، ح ٤٧٠٩ .

و منها: صحيح زرارة قال: و قال الصادق عليه السلام «لَا يُقَوَّتُ الصَّلَاةُ مِنْ أَرَادَ الصَّلَاةَ، لَا تَقَوَّتُ صَلَاةُ النَّهَارِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ، وَ لَا صَلَاةُ اللَّيْلِ حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ»، وَ ذَلِكَ لِلْمَضْطَرِّ وَ الْعَلِيلِ وَ النَّاسِي.^١

قال في الوسائل في ذيل الصحيح: المراد بصلاة الليل مجموع الفرض و النافلة، و هو مجمل يأتي تفضيله.^٢

و منها: خبر عبيد بن زرارة قال: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ وَقْتِ الظُّهْرِ وَ الْعَصْرِ؟ فَقَالَ: «إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ دَخَلَ وَقْتُ الظُّهْرِ وَ الْعَصْرِ جَمِيعاً، إِلَّا أَنْ هَذِهِ قَبْلَ هَذِهِ، ثُمَّ أَنْتَ فِي وَقْتٍ مِنْهُمَا جَمِيعاً حَتَّى تَغِيبَ الشَّمْسُ».^٣

و في سند الحديث قاسم بن عروة، و لم يوثقه، و كان من وزراء منصور الخليفة،^٤ لكن قال في التنقيح:

أَنَّ الصَّدُوقَ رَوَاهُ بِطَرِيقٍ آخَرَ صَحِيحٍ، حَيْثُ رَوَاهُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ، وَ لَيْسَ فِي طَرِيقِهِ إِلَيْهِ مِنْ يَخْدُشُ فِيهِ، سِوَى حَكَمِ بْنِ مَسْكِينِ الثَّقَفِيِّ، حَيْثُ نَاقَشَ فِيهِ بَعْضُهُمْ بَعْدَ تَوْثِيقِهِ، إِلَّا أَنَّهُ لَوْ قَوَّعَ فِي أَسَانِيدِ كَامِلِ الزِّيَارَاتِ لَا مَنَاصَ مِنَ الْحَكَمِ بِوِثَاقَتِهِ؛ لِأَنَّ مُؤَلَّفَهُ - وَ هُوَ ابْنُ قَوْلِيَّةٍ - ذَكَرَ فِي أَوَّلِ كِتَابِهِ هَذَا أَنَّهُ لَا يَرُويُ عَنِ الشَّدُودِ، بَلْ يَرُويُ جَمِيعَ رِوَايَاتِ الْكِتَابِ عَنِ الثَّقَاتِ،^٥ وَ هَذَا يَكْفِي فِي تَوْثِيقِ الرَّجُلِ.^٦

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣٥٥، ح ١٠٣٠؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٢٥، ح ٤٦٩٤.

٢. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٢٥، ذيل ح ٤٦٩٤.

٣. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٦، ح ٦٤٧؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤، ح ٦٨؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٠، ح ٩٣٤؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٢٦، ح ٤٦٩٦.

٤. معجم رجال الحديث، ج ١٥، ص ٢٩، الرقم ٩٥٤٢.

٥. كامل الزيارات، ص ٤.

٦. التنقيح، ج ٦، ص ١٢٧.

و يختصّ الظهر بأوّله بمقدار أدائها بحسب حاله،

أقول: دلالة عبارة كامل الزيارات على ما ذكره مخدوشة، والظاهر أنّه ڤعدل عن هذه العقيدة على ما ذكره بعض مقرّري بحثه.

ومنها: صحيح زرارة قال: قال أبو جعفر ڤ: «أحبّ الوقت إلى الله عزّ وجلّ أوّلُه حينَ يَدْخُلُ وقتَ الصلاة، فَصَلِّ الفريضة، فإن لم تَفْعَلْ فأنت في وقتٍ منهما حتّى تَغيبَ الشمسُ»^١.

قوله: (و يختصّ الظهر بأوّله بمقدار أدائها بحسب حاله).

هل المراد من الاختصاص بالظهر كون الوقت له محضاً، بحيث كان الإتيان بالمصر فيه نظير الإتيان بالظهر قبل الزوال؛ فالبطلان لعدم المقتضى للصحة، لا لفقد شرط أو وجود مانع.

أو المراد كون الوقت له بالعرض، مع صلاحيّته للمصر أيضاً بالذات؛ فالبطلان من جهة فقد الشرط، وهو تقدّم الظهر. وإلّا فلو فرض تحقّقه - كأن صَلَّى المصّر فيه نسياناً - كان صحيحاً؛ لصلاحية الوقت.

وبعبارة أخرى: إنّ الوقت من مبدئه إلى منتهاه مشترك، وكلّ جزء منه صالح لكلّ من الصلاتين، إلّا أنّ لزوم الترتيب أوجب تخصيص الأوّل بالأوّل؛ وجهان.

قيل: إنّ الأوّل هو المشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً^٢، و عن العلامة والشهيد نسبة الثاني إلى الصدوق^٣، و عن جامع المقاصد والمدارك نسبته إلى الصدوقين وإن نوقش في النسبة؛^٤ بل يظهر عن المعتبر شيوع القول بذلك بين القدماء.^٥

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤، ح ٦٩، الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٠، ح ٩٣٥، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١١٩، ح ٦٧٦.

٢. مختلف الشريعة، ج ٢، ص ٦؛ المحدّثات الناضرة، ج ٦، ص ١٠٠.

٣. ذكرى الشريعة، ج ٢، ص ٢٢٣.

٤. جامع المقاصد، ج ٢، ص ٢٤.

٥. المعتبر، ج ٢، ص ٣٤.

وفي المختلف:

أنه لا خلاف في أن زوال الشمس أول وقت الظهر، وإنما الخلاف في أنه من حين الزوال يشترك الوقت بينهما وبين العصر، أو يختص الظهر من أول الزوال بمقدار أداء أربع ركعات للحاضر وركعتين للمسافر. فالأول اختيار أبي جعفر بن بابويه،^١ وباقي علمائنا على الثاني، وهو الحق عندي.^٢

وكيف كان فالأولى التعرض بما ذكره من أدلة الطرفين. ولعلم قبل ذلك أن الظاهر تمامية دلالة بعض النصوص عن الاشتراك، والمخالف إنما ذهب إلى خلافه لاعتقاده عدم إمكان ذلك؛ بدلالة العقل، أو لاستلزامه خرق الإجماع. وعلى هذا، فيكفي في إثبات الاشتراك إبطال دعوى المانع.

فنقول: يستدل على الاختصاص المشهور بأمور:

الأول: ما ذكره في المدارك قال:

معنى كون الوقت وقتاً للفريضة إمكان إتيانها فيه في الجملة ولو في حال النسيان، ولا يجوز الإتيان بالعصر في أول الوقت في المقام لا عمداً وهو واضح، ولا فيما إذا نسي الظهر؛ لبطلانه فيه على الأظهر؛ لأنه من الإتيان بغير الأمور به بدلاً عن الأمور به، ولا دليل على صحته.^٣

وفيه: أولاً: أنه يمكن الإتيان بالعصر في أول الوقت في صورة النسيان على ما هو الأظهر، فيكون وقتاً، وهو المطلوب.

و ثانياً: إننا نفرض الكلام فيما إذا صلى الظهر قبل الزوال معتقداً دخوله، فدخل قبل

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٦، ح ٦٤٧.

٢. مختلف الشيعة، ج ٢، ص ٦.

٣. مدارك الأحكام، ج ٣، ص ٣٦ مع اختلاف في الألفاظ.

تسليمه، ثمَّ صَلَّى العصر، فَإِنَّهُ يَصَحَّ حينئذٍ، فيثبت كونه وقتاً له أيضاً.

الثاني: ما ذكره في المختلف ونقله عنه في الحقائق ملخصاً ونقل الفقيه الهمداني عن الحقائق في مصباحه. قال ﷺ في المختلف مستدلاً لما اختاره من القول بالاختصاص ما حاصله:

لنا: أنَّ القول باشتراك حين الزوال بين الصلاتين مستلزم للمحال، فيكون محالاً، والملازمة ظاهرة. وبيان صدق المقدِّمة الأولى: أنَّه مستلزم لأحد المحالين: إمَّا تكليف ما لا يطاق. أو خرق الإجماع. واللازم بقسميه باطل اتفاقاً، فالملزوم مثله.

بيان استلزامه لأحدهما: أنَّ التكليف حين الزوال إمَّا أن يقع بالعبادتين معاً، أو بإحدهما، إمَّا لا بعينها، أو بواحدة معيَّنة. والأوَّل يستلزم تكليف ما لا يطاق، والثاني يستلزم خرق الإجماع، والثالث يستلزم إمَّا المطلوب، أو خرق الإجماع؛ لأنَّ تلك المعيَّنة إن كانت هي الظهر ثبت الأوَّل، وإن كانت هي العصر ثبت الثاني.^١

أقول: فيه أولاً: إِنَّا نختار الشقَّ الأوَّل، وهو تعلُّق التكليف بالعبادتين، ونمنع استلزامه التكليف بما لا يطاق؛ لكون تكليف الظهر منجزاً، والعصر مشروطاً. وبيانه أنَّه إذا زالت الشمس والمكلف يحتاج إلى تحصيل بعض المقدمات كالطهارة مثلاً، فلا إشكال في تعلُّق الأمر بالظهر مشروطاً بإتيان تلك المقدِّمة، ولا ينافي عدم تحققها فعليَّة التكليف بالصلاة، و لذا يترسَّخ إليها الوجوب المقدِّمي من ذلك الأمر بناء على القول به، ولا تنافي بين الوجوبين. ولو فرضنا تحقق جميع المقدمات قبل الزوال تعلُّق الأمر بالمنجز بالظهر بمجرد، وحيث أنَّ المفروض بشرطيَّة نفس الظهر لصلاة العصر فحالُه بالنسبة للعصر كحال تلك المقدمات بالنسبة للظهر؛ فبالزوال يتعلَّق الأمر بالعصر مشروطاً بإتيان الظهر، ولا يستنجز

إلا بعد الإتيان به: ولو فرضنا تحقق هذا الشرط عند الزوال، أو سقوط هذا الشرط رأساً عنده، تنجز أمر العصر بمجرد الزوال تحقيقاً أو تقريباً.

فالمحصل: أنه يتوجه إلى المكلف بمجرد الزوال أمران: منجزٌ وهو أمر الظهر، ومشروطٌ بتحقق مقدمته وهو أمر العصر. ولا مانع من اجتماع الأمرين كذلك.

و ثانياً: إننا نختار الشق الأخير، وهو تعلق التكليف بخصوص العصر فيما إذا نسي وصلى العصر أول الزوال، ولا يستلزم محذور خرق الإجماع؛ فإن الإجماع على عدم العصر فيما إذا كان المكلف ملتفتاً متوجّهاً، ولا يشمل الناسي، وهذا المقدار كاف في إثبات المطلب. و ثالثاً: أن غاية دلالة هذا الدليل إثبات تعلق الأمر في أول الوقت بالظهر دون العصر فيما إذا كان المكلف ملتفتاً متوجّهاً، وهو مسلم غير منكر؛ لكنه لا ينفي صلاحية الوقت لغير الظهر إذا اتفق وقوعه فيه مع شرائطه، كما في الصور المزبورة. وغرض مدعى الاشتراك هو الصلاحية، لا فعلية التكليفين.

الثالث: ما ورد في مصحح عبيد بن زرارة^١ ومعتبر إسماعيل^٢ وغيرهما من قوله: «إلا أن هذه قبل هذه». ووجه الاستدلال به إما ارجاع الإشارتين إلى الصلاة بتقدير «الوقت» والمعنى: إلا أن وقت هذه الصلاة قبل وقت هذه.

و أما ما يستفاد من الخبر الشامل على الجملة بالالتزام و دلالة العقل، فإنه يفهم منه حكمان: وجوب الإتيان بالصلاتين فيما بين الحدين، وكون الظهر مقدماً على العصر؛ إذا فبحكم العقل باختصاص أول الوقت بالظهر؛ فإنه لو أمر فيه بالعصر، فإن لم يرد الظهر خالف الحكم الأول، وإن أراد بعدة خالف الثاني.

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٦، ح ٦٤٧، تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤، ح ٦٨، الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٠، ح ٩٣٤، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٢٦، ح ٤٦٩٦.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٥، ح ٩٧٥، الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٩، ح ٨٩٤، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٤٦، ح ٤٧٦١.

و فيه: أنَّ ظاهر الجملة الواقعة في الصحيح كون الإشارة راجعة إلى نفس الصلاة، و المعنى: أنَّه يقدّم هذه الصلاة على هذه الصلاة، وإن كان الوقت صالحاً، فالحديث يدلّ على الاشتراك الذاتي والاختصاص العرضي، فهو على خلاف مطلوبهم أدلّ.

ومنه يعلم ما في الاستدلال به بدلالة العقل، فإنّ مقتضاه الاختصاص بالعرض؛ إذ لو اتفق تقديم الظهر على الزوال باعتقاد حلوله، و وقع شيء منه في الوقت، و حكمنا بصحته، ثمّ أراد الإتيان بالعصر، لم يخالف الحكم الأوّل ولا الثاني؛ فالدليل قاصر عن إثبات مدّعاهم. قال في مصباح الفقيه:

إِنَّ الْأَخْبَارَ الْمُتَضَمِّنَةَ لِهَذِهِ الْفَقْرَةِ عَلَى خِلَافِ مَطْلُوبِهِمْ أَدَلٌّ إِنْ أَرَادُوا إِنْكَارَ صِلَاحِيَّةِ أَوَّلِ الْوَقْتِ لِفِعْلِ الْعَصْرِ مُطْلَقاً، حَتَّى مَعَ فَرْضِ انْتِفَاءِ شَرْطِيَّةِ التَّرْتِيبِ، أَوْ سَقُوطِ التَّكْلِيفِ بِالظَّهْرِ. وَأَمَّا إِنْ أَرَادُوا نَفْيَ الْفَعْلِيَّةِ، فَهُوَ حَقٌّ.^١

الرابع: رواية داود بن فرقد، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ فَقَدْ دَخَلَ وَقْتُ الظَّهْرِ، حَتَّى يَمْضِيَ مِقْدَارُ مَا يُصَلِّي الْمَصَلِّي أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، فَإِذَا مَضَى ذَلِكَ فَقَدْ دَخَلَ وَقْتُ الظَّهْرِ وَالْعَصْرِ، حَتَّى يَبْقَى مِنَ الشَّمْسِ مِقْدَارُ مَا يُصَلِّي أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، فَإِذَا بَقِيَ مِقْدَارُ ذَلِكَ فَقَدْ خَرَجَ وَقْتُ الظَّهْرِ، وَبَقِيَ وَقْتُ الْعَصْرِ حَتَّى تَغِيبَ الشَّمْسُ».^٢

وهذا الخبر هو العمدة في أدلّة القائلين بالاختصاص؛ إذ قد عرفت ضعف ما نقلنا منها. و قد ادّعوا تماميّة الاستدلال به من حيث السند والدلالة.

أمّا السند، فلاّنه منجبر بعمل المشهور، ولأنّ في سنده الحسن بن علي بن فضال، و هو من الفطحيين الذين ورد في حقّهم: «خَذُوا مَا رَوَوْا، وَذَرَوْا مَا رَأَوْا».^٣

١. مصباح الفقيه، ج ٩، ص ١٠٧.

٢. معذب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥، ح ١٧٠ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦١، ح ٩٢٦؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٢٧، ح ٤٦٩٨.

٣. النية للطوسي، ص ٣٨٩، ح ٣٥٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٠٢، ح ٣٣٣٢٤.

وأما الدلالة، فهي واضحة؛ لظهور الشرطيّة الأولى فيه في أن الزوال سببٌ لدخول الوقت المختصّ بالظهر، وظهور الشرطيّة الثانية في دخول الوقت المشترك بعد خروج المختصّ؛ فأول الزوال وقت للظهر خاصّة وليس وقتاً للمصر، وهو معنى الاختصاص المطلوب.

وعلى هذا يقع التعارض بينه وبين النصوص الدالّة على الاشتراك، وهي الطائفة الأولى من الطوائف الأربع التي مرّ ذكرها، كصحيح زرارة وعبيد وغيرهما؛ فلا بدّ من الجمع بينهما والعلاج دلالة أو سنداً.

وذكر في المستمسك في مقام الجمع احتمالين:

الأول: الأخذ بهذا الخبر، والتصرّف في نصوص الاشتراك بحملها على الدخول بنحو التعاقب، والنتيجة حينئذٍ هو القول بالاختصاص.

الثاني: الأخذ بنصوص الاشتراك، وحمل هذا الخبر على بيان الوقت الفعلي بملاحظة الترتيب بين الصلاتين، فيوافق نصوص الاشتراك. وأيدّ إرادة هذا المعنى منه ببعض النصوص أيضاً، ثمّ قرّب هذا الحمل، بل احتمل كونه مراد القائلين بالاختصاص أيضاً.^١

وقال الأستاذ الخوئي رحمه الله في هذا المقام:

إنّ دعوى انجبار سنده بعمل الأصحاب مندفة صغرى وكبرى؛ لعدم العلم باستنادهم إليه، ولعلّهم اعتمدوا على مسألة اشتراط ترتّب المصر على الظهر، وهو أمر آخر؛ ولما مرّ غير مرّة أنّ عملهم لا يوجب انجبار الضعف.

وأما دعوى اعتباره لأجل أنّ في سنده حسن بن عليّ بن فضال، وقد ورد عنهم عليه السلام في حقّهم: «خذوا ما رووا، وذرّوا ما رأوا».

فمخدوشة أيضاً بأنّ معناه أنّهم موثّقون، لا أنّه لا يمكن ردّ خبرهم ولو كان في سنده ضعيف أو مجهول، وإلّا لزم زيادتهم عن زرارة ومحمّد بن مسلم، ولزم كونهم بعد الانحراف أعظم مقاماً ممّا قبله؛ مع أنّ رواية: «خذوا ما

رووا» ضعيف؛ لوقوع أبي الحسن بن تمام في سنده، وهو ضعيف.^١

وأما دلالة فذكر ما حاصله:

أنه ليس المراد من الرواية أن وقت صلاة العصر ما إذا مضى من الزوال مقدار ما يمكن يصلي فيه المصلي أربع ركعات وإن لم يصل بالفعل، بل المراد أن وقت العصر ما إذا صلى المكلف بالفعل أربع ركعات. وهو عبارة أخرى عن الترتيب المقرر بينهما.^٢

أقول: المعنى الذي حمل الخبر عليه في المستمسك والتنقيح - ليوافق القول بالاشتراك - لم يبين في كلامهما حق التبين، لكن قال الفقيه في مصباحه:

إن المتبادر من قول القائل: «إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر» و «إذا انكسفت الشمس دخل وقت صلاة الكسوف» ونحوهما من الأمثلة، الوقت الذي يكون للمولى الأمر الفعلي بالعمل، و يتمكن المكلف من الخروج عن عهدة التكليف، لا الوقت الشأني الصالح بوقوع الفعل فيه صحيحاً على سبيل الفرض. وهذا هو المراد من خبر داود أيضاً، فالمراد: إذا زالت الشمس دخل الوقت الذي يجوز للمولى الأمر الفعلي بالظهر، و يقدر المكلف على الخروج عن عهده، إلى أن يمضي تلك المدة، وإذا مضى ذلك دخل الوقت المشترك الذي يجوز للمولى الأمر بكل من الظهر والعصر، و يتمكن العبد من الخروج عن عهدة كل منهما؛ أما الظهر فبأن يؤخره إليه، و أما العصر فبأن يقدم الظهر. - قال: - و على هذا فلا ينافي هذا الخبر أدلة الاشتراك.^٣

ثم إن الإنصاف بعد ما حملوا الخبر عليه من المعنى الذي يوافق الاشتراك، بل الظاهر تمامية دلالة على الاختصاص بالمعنى الذي ذكرناه.

١. التنقيح، ج ٦، ص ١٥٠ - ١٥١، مع تلخيص و تصرف في الألفاظ.

٢. المصدر، ص ١٥٢ ملخصاً.

٣. مصباح الفقيه، ج ٩، ص ١١٣ - ١١٤ ملخصاً.

و يختصّ العصر بآخره كذلك.

نعم يبقى إشكال آخر في دلالته ذكره في التنقيح قال :

إنَّ حمل الرواية على المعنى الأول غير ممكن في نفسه؛ لأنَّه لا يخلو إمَّا أن يكون المراد بمقدار ما يصلِّي المصلِّي، المقدار الذي يمكن أن يصلِّي فيه أربع ركعات على الوجه المتعارف، كثمان دقائق مثلاً؛ أو المقدار الذي يأتي به كلُّ مكلف على حسب حاله من حيث بطله القراءة و سرعتها و انضمام المستحبَّات و عدمه. فعلى الأول يلزم فيما لو اتَّفَق أنَّه صلَّى مستعجلاً و خَفَّف أن لا يجوز الدخول في العصر. و هو خلاف الإجماع و الضرورة و النصّ.

و على الثاني يرد عليه أولاً؛ أنَّه يختلف وقت العصر بالنسبة إلى المصلِّين. و هو بعيد، مع أنَّه خلاف قاعدة الاشتراك في التكليف؛ لاستلزامه جواز الإتيان بالعصر لواحدٍ دون آخر.

و ثانياً؛ ما ورد على الفرض الأول من أنَّه إذا خَفَّف عن حاله المتعارف ان لا يجوز له الدخول في العصر.^١

و على هذا فالخبر مخدوشٌ من جهة الدلالة أيضاً كالسند؛ اذ لم تَطْمئنْ بعمل المشهور عليه و إن قلنا بجبره بالعمل، إذاً فالمحصل بقاء ظهور نصوص الاشتراك على حاله، فهو المعتمد عليه في الفتوى.

قوله: (و يختصّ العصر بآخره كذلك).

قد عرفت المراد من الاختصاص بالنسبة لأوّل الوقت، فالمراد به هنا خروج وقت الظهر، و كون الوقت بالنسبة إليه كما بعد المغرب، بحيث لو اتَّفَق إتيانه بالعصر قبله نسياناً مثلاً لم يجب عليه إتيان الظهر فيه، بل له تأخير، و لو أراد له لزمه قصد القضاء. و ليس المراد أنَّه لو اتَّفَق تأخير الظهرين إلى ذلك الوقت لزمه تقديم العصر، فإنَّه ممَّا لا

إشكال فيه، لكنّه لا يدلّ على الاختصاص بذلك المعنى، بل يجب التقديم للأهميّة وكونه أحقّ بذلك الوقت منه.

و استدلّ على ذلك بأمور:

منها: صحيح الحلبي في حديث قال: سألته عن رجل نسي الأولى والعصر جميعاً، ثمّ ذكر ذلك عند غروب الشمس؟

فقال: «إن كان في وقت لا يخاف فوت إحداهما فَلْيُصَلِّ الظهرَ ثُمَّ لْيُصَلِّ العصرَ، وإن هو خاف أن تغوّته فَلْيَبْدَأْ بالعصر، ولا يُؤخّرْها فتغوّته، فتكون قد فاتاه جميعاً، ولكن يُصَلِّي العصرَ فيما قد بقي من وقتها، ثُمَّ لْيُصَلِّ الأولى بعد ذلك على أثرها»^١.

فإنّ قوله: «ولا يؤخّرْها» يدلّ على أنّه إن أخر العصر فاتاه جميعاً، كان التأخير باتيان الظهر فيه، أو بترك كليهما. وهو معنى الاختصاص.

ومنها: رواية داود بن فرقد الماضي الدالّة على اشتراك الظهرين في الوقت، حتّى يبقى من الشمس مقدار ما يصلّي فيه أربع ركعات، فإذا بقي مقدار ذلك خرج وقت الظهر و بقي وقت العصر حتّى تغيب الشمس^٢.

ومنها: صحيح إسماعيل بن همام، عن أبي الحسن عليه السلام أنّه قال في الرجل يؤخّر الظهر حتّى يدخل وقت العصر: «إنّه يَبْدَأُ بالعصر، ثُمَّ يُصَلِّي الظهر»^٣.

ومنها: نصوص وردت في باب طهر الحائض من الدم قبل الغروب، كخبر منصور بن

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٦٩، ح ١٠٧٤، الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٧، ح ١٠٥٢، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٢٩، ح ٤٧٠٩.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥، ح ٧٠، الاستبصار، ج ١، ص ٢٦١، ح ٩٣٦، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٢٧، ح ٤٦٩٨.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٧١، ح ١٠٨٠، الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٩، ح ١٠٥٦، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٢٩، ح ٤٧٠٨.

حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إِذَا طَهَّرْتَ الْحَائِضُ قَبْلَ الْعَصْرِ صَلَّتِ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ، فَإِنْ طَهَّرَتْ فِي آخِرِ وَقْتِ الْعَصْرِ صَلَّتِ الْعَصْرَ»^١.

و خبر أبي همام، عن أبي الحسن عليه السلام في الحائض: «إِذَا اغْتَسَلَتْ فِي وَقْتِ الْعَصْرِ تُصَلِّي الْعَصْرَ، ثُمَّ تُصَلِّي الظُّهْرَ»^٢.

و منها: ما مرّ من مختلف العلامه في الاستدلال على اختصاص أوّل الوقت بالظهر^٣، فإنّه دليل على المورد أيضاً، كما ذكره في المصباح، قال:

بتقريب أن يقال: إنّه على تقدير تركه للصلاتين إلى أن لم يبق من الوقت إلا مقدار أداء إحداهما، فهو إمّا أن يكون مأموراً بإيقاعهما معاً في ذلك الوقت، أو بواحدة لا بعينها، أو معيّنة. أمّا الأوّل فتكليف ما لا يطاق، و أمّا الثاني فهو مخالف للإجماع، و الثالث فإن كانت المعينة هي العصر ثبت المطلوب، وإن كانت الظهر فمخالف للإجماع^٤.

و منها: أن الاستفادة من أدلّة الأوقات كونها متباينة بالتشريع الأولى، بحيث يختصّ كلّ صلاة بوقت؛ فأوقات الصلوات خمسة، و التعميم المعمول به عندنا إنّما نشأ من التوسعة فيها، فهو تشريع عَرَضِيّ. و آخر الوقت في وقت العصر، و مقتضى الاعتبار كون صاحبة الوقت؛ أولى بالرعاية في مقام المزاحمة؛ فتكون هي المكلف بها بالفعل، كما في كلّ متزاحمين أحدهما أهمّ^٥.

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٩٠، ح ١٢٠١، الاستبصار، ج ١، ص ١٤٢، ح ٤٨٧؛ وسائل الشيعه، ج ٢، ص ٣٦٣، ح ٢٣٧١.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٩٨، ح ١٢٤١، الاستبصار، ج ١، ص ١٤٣، ح ٤٨٨؛ وسائل الشيعه، ج ٢، ص ٣٦٥، ح ٢٣٧٩.

٣. مختلف الشيعه، ج ٢، ص ٧.

٤. مصباح الفقيه، ج ٩، ص ١١٧.

٥. المصدر.

و منها: ما استدلَّ به الفاضل الهمداني ببعض الأخبار الماضية قال ﷺ:

فإنَّه بمقدار أداء العصر قبل أن تغيب الشمس مختصَّ بصلاة العصر؛ فإنَّ قوله في الأخبار المتقدِّمة: «إِلَّا أَنْ هَذِهِ قَبْلَ هَذِهِ» كما يدلُّ بالالتزام العقلي على امتناع تعلُّق الأمر بفعل العصر في أوَّل الوقت مع كونه مكلفاً بإيقاع الظهر قبلها، كذلك يدلُّ على امتناع تعلُّق التكليف بفعل الظهر في آخر الوقت مع كونه مكلفاً بإيقاع العصر بعدها.

إلى أن قال بعد تمثيل بمثال:

فيتضيق وقتها إذا لم يبق من الوقت إلَّا مقدار أدائها، فلو أخرهما عن هذا الوقت فقد عصى، فلو تركهما حتَّى لم يبق من الوقت إلَّا مقدار أداء إحدى الصلاتين فقد فات وقت الظهر؛ إذ لا يعقل بقاء الأمر بها مع كونه مأموراً بإيقاع العصر بعدها قبل أن تغيب الشمس. و أمَّا العصر، فوقتها الذي كان مأموراً بإيقاعها فيه باق، فلم يتحقَّق عصيانها بعد. و الترتيب بين الصلاتين غير معتبر عند استلزام رعايته فوت الحاضرة.^١

أقول: هذه عمدة ما استدلُّوا به على الاختصاص بالمعنى الأوَّل، و لا يخفى عليك عدم نهوضها على إثباته؛ لضعف بعض النصوص سنداً و إن تَمَّت دلالة، و بعضها دلالة و إن تَمَّ سنداً، و عدم تمامية غيرها أيضاً.

أمَّا الأوَّل و هو خبر الحلبي، فهو و إن سَمَّاه القوم صحيحاً، إلَّا أنَّه قد يחדش فيه بما يسقطه عن الحجِّية. ففي التنقيح - تقرير البحث المحقِّق الخوئي ﷺ -:

إنَّ إطلاق الصحيح عليه ممَّا لا وجه له؛ لأنَّ الشيخ ﷺ رواه عن الحسين بن سعيد، عن ابن سنان، عن ابن مسكان، عن الحلبي. و ابن سنان هذه هو محمَّد بن سنان الضعيف، لا عبد الله بن سنان؛ لأنَّه الذي يروي عنه الحسين

بن سعيد، وهو يروي عن ابن مسكان غالباً، دون عبد الله. فالمطمئن به بحكم الغلبة أن ابن سنان الواقع في السند هو محمد. ولا أقل من الشك والاحتمال، ومعه لا يحكم بصحة الرواية.^١

أقول: الظاهر أنه مخدوش دلالة أيضاً؛ فإن الاستدلال به مبني على فرض إطلاق في فوت العصر وشموله لصورة الإتيان بالظهر في ذلك الوقت أيضاً، وهو غير مسلم؛ فإن الضمير المؤنث في قوله «أن تفوته» راجع إلى «إحدهما»، والمراد بالخوف منه العلم بذلك، والمعنى: إن علم أنه يفوت إحدهما فليبدء بالعصر لا أقل، فإنه إن تركها أيضاً فقد فاتت منه الصلاتان. وهذا لا دلالة له على الإتيان بالظهر في ذلك الزمان. نعم يدل على لزوم الإتيان بالعصر فيه، وهو مسلم.

وقال في المستمسك:

نعم يبقى الإشكال في صحيح الحلبي؛ لظهوره في فوت الظهر إذا لم يبق من الوقت إلا مقدار أداء العصر وإن صليت الظهر فيه الذي لا يكون ذلك إلا لوقوعها في غير وقتها.

لكنه لا يدل على بطلان الظهر الذي جعلوه من ثمارت الاختصاص. وأيضاً يتوقف الاستدلال به على الاختصاص على القول بعدم الفصل، وإلا أمكن الاختصار فيه على مرده. لكن ظاهر الجماعة عدم الفصل، وعليه فلا بد من التصرف في رواية عبيد ونحوها بالعمل على دخول مجموع الوقتين ولو بنحو الترتيب، ويكون المراد من قوله: «إلا أن هذه...» أن وقت هذه قبل وقت هذه؛ فالجمع العرفي بين الأدلة يساعد الاختصاص. انتهى ملخصاً.^٢

١. التنقيح، ج ٦، ص ١٥٦-١٥٧.

٢. مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص ٣٣.

و أقول: أمّا حمل الخبر على صورة الإتيان بالظهر، فقد عرفت ما فيه. و أمّا جعل ثمرة الاختصاص هي البطلان، ففيه أن الظاهر أن ذلك بالنسبة إلى أول الوقت، و الثمرة في آخره صيرورته قضاء. و أمّا عدم الفصل، فلا مانع من ذلك، لو سلّمنا كونه مقتضى القاعدة.

و أمّا خبر داود بن فرقد، فقد عرفت ما في سنده أيضاً.

و أمّا البواقي، فهي لا تدلّ على الاختصاص بالمعنى الأول، بل على الترجيح عند التزامه و لزوم تقدّم العصر إذا لم يبق إلا مقدار أربع ركعات. و قد عرفت أنه مسلّم.

و بالجملة، ظاهر هذه النصوص الإخبار عن وجوب الإتيان بالعصر في ذلك الوقت، كقوله: «بيدء بالعصر» أو «صلّت العصر» أو «تصليّ العصر» و نحوها؛ فاللازم حملها على تقديم العصر لأهميّته، أو تعبداً مع بقاء صلاحية الوقت ذاتاً للظهر أيضاً؛ جمعاً بينها و بين ما دلّ من النصوص على أن الوقت لهما إلى أن تغيب الشمس، كقوله في صحيح عبيد بن زرارة الماضي: «ثم أنت في وقتٍ منها جميعاً حتّى تغيب الشمس»^١.

و صحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام: «أحبّ الوقت إلى الله عزّ وجلّ أوله حين يدخل وقت الصلاة، فصلّ الفريضة، فإن لم تفعل فإنك في وقت منها حتّى تغيب الشمس»^٢.

و صحيح زرارة عن الصادق عليه السلام: «لا يفوت الصلاة من أراد الصلاة، لا تفوت صلاة النهار حتّى تغرب الشمس، و لا صلاة الليل حتّى يطلع الفجر»^٣.

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٦، ح ٦٤٧؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤، ح ٦٨؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٠، ح ٩٣٤؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٢٦، ح ٤٦٩٦.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤، ح ٦٩؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٠، ح ٩٣٥؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١١٩، ح ٤٦٧٦.

٣. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣٥٥، ح ١٠٣٠؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٦، ح ١٠١٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٣، ح ٩٨٩؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٢٥، ح ٤٦٩٤.

و خبر القاسم مولى أبي أيوب: «ثم أنت في وقتٍ منهما جميعاً حتى تغيب الشمس»^١.
فإن ظاهرها كون الوقت إلى الغروب لهما بالذات، كما كان لهما من أول الزوال. و
تخصيص أوله بالأول و آخره بالثاني لجهة عرضية.

و أما دليل المختلف، ففيه: أنه لا إشكال في كون الواجب في الفرض هو العصر، ويختص
الوقت به، لكن لا بالاختصاص الذاتي، بمعنى عدم صلاحيته لغيره حتى لو قدّم العصر
نسياناً؛ فإنّ البرهان المذكور لا يشمل هذه الصورة، فيكون إطلاق ما ذكر من أدلة الاشتراك
محكماً، كقوله تعالى: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِكَ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ»^٢. و قوله: «ثم أنت في
وقتٍ منهما حتى تغيب الشمس» و غيرهما.

و أما إثبات وجوب الظهر هنا بنظير البرهان الخصم بأن يقال: إن المتيقن حينئذٍ تعلق
الأمر بالظهر؛ لبطان سائر الاحتمالات حتى التعلق بالعصر عقلاً أو إجماعاً، ولا يلزم خرق
الإجماع أيضاً؛ لأنّ مورده من لم يقدّم العصر.

فهو مخدوش؛ لا يمكن أن يقال: إن المختار عدم تعلق الأمر بواحد منهما؛ أمّا الظهر
فلخروج وقته، و أمّا العصر فلا تيانه قبله. و بعبارة أخرى: بعد فرض بطلان الاحتمالات
الثلاث، يبقى احتمالان: تعلق الأمر بالظهر فقط، و عدم تعلقه بواحد منها؛ فإثبات الأول
يحتاج إلى دليل، فالمرجع نصوص الاشتراك.

و أما ترجيح صلاة العصر لكونها صاحبة الوقف.

ففيه: أن مقتضاه صحة الظهر لو عصى بترك صاحبة الوقت و أتى به، كما هو الشأن في
الواجبين المتزاحمين. و بعبارة أخرى: مقتضى الدليل عدم كون الوقت للظهر بالعرض، لا
عدم الصلاحية.

١. الكافي، ج ٣، ص ٢٧٦، ذيل ح ٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٩، ح ٥١؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٦، ح ٨٨١

وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٣٠، ح ٤٧١٣.

٢. الإسراء (١٧): ٧٨.

وأما الاستدلال بقوله ﷺ: «إِلَّا أَنْ هَذِهِ قَبْلَ هَذِهِ» على ما قرَّبه المحقق الهمداني .
ففيه: أَنَّهُ إِنْ كَانَ بِدَلَالَةِ اللَّفْظِ وَأَنَّ الْمَعْنَى: أَنَّ وَقْتَ هَذِهِ قَبْلَ هَذِهِ، فَقَدْ عُرِفَتْ أَنَّهُ خِلَافَ
ظَاهِرِ الْكَلَامِ، مَعَ أَنَّ الدَّلِيلَ حِينَئِذٍ يَخْتَصُّ بِأَوَّلِ الْوَقْتِ، وَلَا يَشْمَلُ الْمَقَامَ.
وإِنْ [كَانَ] بِدَلَالَةِ الْعَقْلِ كَمَا ذَكَرْنَا، بِتَقْرِيبِ أَنَّ مُقْتَضَى تَعَلُّقِ الطَّلَبِ بِفَعْلَيْنِ فِيمَا بَيْنَ
الْحَدِّينِ مِنَ الزَّمَانِ مَعَ اعْتِبَارِ التَّرْتِيبِ بَيْنَهُمَا اخْتِصَاصُ أَوَّلِ الْحَدِّ بِالْفِعْلِ الْأَوَّلِ، وَآخِرُهُ
بِالثَّانِي.

ففيه: أَنَّ الدَّلَالََةَ بِالنِّسْبَةِ لِأَوَّلِ الْوَقْتِ مُسَلِّمَةٌ، إِلَّا أَنَّ دَلَالَتَهُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى آخِرِهِ غَيْرُ مُسَلِّمَةٌ؛
فإِنَّ الْمَكْتَلَفَ بَعْدَ عِلْمِهِ بِأَنَّ لِلْمَوْلَى مَطْلُوبَاتٍ ثَلَاثَةً - الْفَعْلَيْنِ وَ التَّرْتِيبِ بَيْنَهُمَا - إِذَا اتَّفَقَ
تَأْخِيرُهُمَا حَتَّى بَقِيَ مِنَ الْوَقْتِ مَقْدَارُ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ، يَعْلَمُ بِفَوَاتِ أَحَدِ الْمَطْلُوبَيْنِ الْأَصْلِيِّينِ،
فِي شَكِّ فِي تَكْلِيفِهِ الْفَعْلِيِّ. وَلَا يَتَكَفَّلُ ذَلِكَ الدَّلِيلُ لِبَيَانِ حَالِ الشَّكِّ، فَيُحْكَمُ عَقْلُهُ حِينَئِذٍ بِأَنَّهُ
إِنْ أَتَى بِالظَّهْرِ وَقَضَى الْعَصْرَ بَعْدَهُ حَصَلَ مَطْلُوبَانِ وَ فَاتَ مَطْلُوبٌ وَاحِدٌ، وَإِنْ عَكَسَ فَاتَ
مَطْلُوبَانِ وَ حَصَلَ مَطْلُوبٌ وَاحِدٌ؛ فَمُقْتَضَى حُكْمِ الْعَقْلِ بِحِفْظِ غَرَضِ الْمَوْلَى مَهْمَا تيسَّرَ،
تَقْدِيمَ الظَّهْرِ وَ قِضَاءَ الْعَصْرِ بَعْدَهُ.

وَإِنْ شَكَّ قُلْتُ: إِمَّا أَنْ نَقُولَ حِينَئِذٍ بِبَقَاءِ شَرْطِيَّةِ التَّرْتِيبِ، أَوْ نَقُولَ بِسُقُوطِهِ. فَعَلَى الْأَوَّلِ
يَسْقُطُ الْعَصْرُ قَطْعًا؛ لِعَدَمِ إِمْكَانِ الْإِتْيَانِ بِهِ مَعَ شَرْطِهِ، فَيَتَعَيَّنُ الْإِتْيَانُ بِالظَّهْرِ؛ لِإِمْكَانِهِ. وَعَلَى
الثَّانِي كَانَ الْمُرَادُ مِنَ قَبِيلِ الْوَاجِبِينَ الْمُتَزَاكِمِينَ مَعَ عَدَمِ الْمَرْجِعِ، فَالْحُكْمُ التَّخْيِيرُ. وَ لَوْ
احْتَمَلْ أَهَمِّيَّةُ الظَّهْرِ لَكُونَهُ الْوَسْطَى، لَزِمَ تَقْدِيمُهُ.

إِذَا عُرِفَتْ مَا ذَكَرْنَا ظَهَرَ لَكَ أَنَّهُ لَمْ يَتِمَّ لِلْقَائِلِ بِالِاخْتِصَاصِ بِالْمَعْنَى الَّذِي ادَّعَاهُ دَلِيلُ تَامٍ،
لَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى أَوَّلِ الْوَقْتِ وَلَا آخِرِهِ؛ فَالْمَرْجِعُ أَدَلَّةُ الْإِشْكَالِ الدَّالَّةُ عَلَى دُخُولِ الْوَقْتَيْنِ
بِزَوَالِ الشَّمْسِ، وَ خُرُوجِهِمَا بِغُرُوبِهَا. نَعَمْ، الْإِشْكَالُ فِي الْإِخْتِصَاصِ الْفَرْضِيِّ فِي الْوَقْتَيْنِ
كَمَا عُرِفَتْ.

ثمّ إنّه لا بأس بذكر شيء من موارد ظهور الثمرة بين القولين :

منها : ما عرفت من فرض تقديم المكلف الظهر على الزوال بعد الفحص، مع انكشاف وقوع شيء منه في الوقت، بل ومع الشكّ في ذلك أيضاً. فحكمنا بالصّحة في الأوّل لدليله الخاص، وفي الثاني به ولقاعدة الفراغ، فإن أراد الإتيان بالعصر في أوّل الوقت، فيجوز على الاشتراك، ويجب التأخير على الاختصاص.

و منها : ما لو صلّى العصر غفلةً في أوّل الزوال، فإنّه يصحّ بناءً على الاشتراك؛ لأنّه لم يفت منه إلّا الترتيب، وهو معفو عنه، بقاعدة «لا تعاد». و يبطل على الاختصاص؛ لفوات الوقت، فيدخل في المستثنى من أدلّة تلك القاعدة.

و منها : ما لو شرع في العصر في أوّل الوقت غفلةً، فذكر في الانتاء أنّه لم يصلّ الظهر، فإنّه يعدل إلى الظهر؛ فيصحّ بناءً على الاشتراك، و يبطل على الاختصاص؛ لاختصاص جواز العدول بصورة وقوع الصلاة صحيحة لو لا الترتيب. وهذا باطل لولاه أيضاً؛ لوقوع الالتفات قبل الوقت، كما إذا صلّى الظهر قبل الزوال و التفت قبله.

و منها : ما لو قدّم العصر سهواً في الوقت المشترك، فأراد تأخير الظهر إلى آخر الوقت، فإنّه يحرم التأخير إليه على الاختصاص، و لو أخره إلى مقدار الأربع ركعات صار قضاء. و لا يحرم التأخير و لا يكون قضاء على الاشتراك.

و منها : ما لو قدّم العصر سهواً، و بقي من الوقت بمقدار خمس ركعات، وجبت المبادرة إلى الظهر، و تكون صحته بقاعدة «من أدرك» على الاختصاص. و لا تجب المبادرة على الاشتراك، و يقع جميعه في الوقت.

و منها : ما إذا أخر الظهرين حتّى إذا بقي من الوقت مقدار خمس ركعات، فشرع في الصلاتين و أتمهما؛ فإنّه تصحّان، إلّا أنّ الصّحة في كليهما من جهة قاعدة «من أدرك» على الاختصاص، و على الاشتراك يكون صحّة العصر فقط بتلك القاعدة.

و ما بين المغرب و نصف الليل وقتٌ للمغرب و العشاء،

قوله: (و ما بين المغرب و نصف الليل وقتٌ للمغرب و العشاء).

قال في الخلاف:

أول المغرب إذا غابت الشمس، و آخره إذا غاب الشفق، و هو الحمرة. و به قال أبو حنيفة و الثوري و أحمد و إسحاق و أبو بكر و أبو بكر بن المنذر في اختياره. و حكى أبو ثور هذا المذهب عن الشافعي، و لم يصححه أصحابه، إلا أن أبا حنيفة قال: الشفق هو البياض، لكنّه كره تأخير المغرب.

و قال الشافعي و أصحابه: إن وقت المغرب وقت واحد، و هو إذا غابت الشمس، و تطهر و ستر العورة و أذن و أقام، فإنه يبتدئ بالصلاة في هذا الوقت، فإن آخر الابتداء بها في هذا الوقت فقد فاتته. و قال أصحابه: لا يجيء على مذهبه غير هذا. و به قال الأوزاعي.

و ذهب مالك إلى أن وقت المغرب ممتدٌ إلى طلوع الفجر، كما أن وقت الظهر ممتدٌ إلى المغرب.

و في أصحابنا من قال بذلك، و منهم من قال: إن وقته ممتدٌ إلى ريع الليل. دليلنا: أن ما اعتبرناه مجمعٌ عليه بين الفرقة المحققة أنه من الوقت، وإنما اختلفوا في آخره. و قد بينّا الوجه فيما اختلفت من الأخبار في هذا المعنى في الكتابين. و طريقه الاحتياط تقتضي ما قلناه؛ فإنه إذا صلى في هذا الوقت كان مؤدياً بلا خلاف. و اختلفوا إذا صلى بعد هذا الوقت.^١

و حاصله: أن الشافعي قائل بالضيقة، و المالك بالسعة إلى الفجر، و أبو حنيفة و أحمد قائلان بالوسط من الوقت. و ظاهر الكل أن البحث عن وقت الاجزاء، بمعنى صيرورة الصلاة قضاء بعده. و ظاهر الشيخ أيضاً ذلك، و استدلّ أولاً بالاحتياط، ثم أشار إلى النصوص إجمالاً.

وقال في المبسوط: وقت المغرب غيبوبة الشمس، وآخره غيبوبة الشفق، وهو الحمرة من ناحية المغرب.^١
وفي المختلف ما خلاصته:

قال السيّد المرتضى في الجمل: إذا غربت الشمس دخل وقت صلاة المغرب، فإذا مضى مقدار أداء ثلاث ركعات دخل وقت العشاء الآخرة، واشتركت الصلاتان في الوقت إلى أن يبقى إلى انتصاف الليل مقدار أربع ركعات، فيخرج وقت المغرب، ويخلص ذلك المقدار للعشاء الآخرة، واختاره ابن الجنيّد، وابن زهرة، وابن إدريس.

وقال المفيد: آخر وقتها غيبوبة الشفق، وهو الحمرة في المغرب. والمسافر إذا جدّ به السير عند المغرب فهو في سعة من تأخيرها إلى ربع الليل، وبه قال الشيخ في النهاية.

وقال في المبسوط: آخره غيبوبة الشفق للمختار، وللمضطرّ إلى ربع الليل. وحكى بعض أصحابنا: أنّ وقتها يمتدّ إلى نصف الليل.
وقال ابن بابويه: وقت المغرب إن كان في سفر إلى ربع الليل، وكذا للمفيض من عرفات إلى جمع.

وقال أبو الصلاح: آخر وقت الاجزاء ذهاب الحمرة من المغرب، وآخر وقت المضطرّ ربع الليل. والحقّ ما ذهب إليه المرتضى.

لنا: قوله تعالى ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾^٢ وفي بعض الأخبار: «غسق الليل نصفه».^٣

١. المبسوط، ج ١، ص ٧٤.

٢. الإسراء (١٧): ٧٨.

٣. مختلف الشّعة، ج ٢، ص ١٩ - ٢١.

ثم نقل نصوصاً.

إذا عرفت ما ذكرنا، فاعلم: أنَّ البحث عن نفس المغرب وكونه استتار القرص أو زوال الحمرة المشرقية يأتي في المسألة الآتية، والغرض هنا بيان ما ذكروه من الأدلة على كونه مبدأ الصلاتين بأي معنى كان.

[المغرب مبدأ الصلاتين]

فنقول: لا خلاف ولا إشكال في كون المغرب مبدأ الصلاتين؛ بل ادَّعى جماعة عدم الخلاف فيه، وآخرون عدم وجوب الريب فيه، وفي الجواهر أنَّه من ضروريات الدين.^١ و يدلّ عليه النصوص التالية:

منها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ دَخَلَ الْوَقْتَانِ: الظُّهْرُ وَالْعَصْرُ، وَإِذَا غَابَتِ الشَّمْسُ دَخَلَ الْوَقْتَانِ: الْمَغْرِبُ وَالْعِشَاءُ الْآخِرَةُ».^٢

و مرسل صدوق عن أبي عبد الله عليه السلام: «إِذَا غَابَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ حَلَّ الْإِفْطَارُ وَجَبَّتِ الصَّلَاةُ، وَإِذَا صَلَّيْتَ الْمَغْرِبَ فَقَدْ دَخَلَ وَقْتُ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ إِلَى انْتِصَافِ اللَّيْلِ».^٣

و خبر داود بن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إِذَا غَابَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ دَخَلَ وَقْتُ الْمَغْرِبِ، حَتَّى يَمْضِيَ مِقْدَارُ مَا يُصَلِّي الْمُصَلِّي ثَلَاثَ رَكَعَاتٍ؛ فَإِذَا مَضَى ذَلِكَ فَقَدْ دَخَلَ وَقْتُ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ الْآخِرَةِ، حَتَّى يَبْقَى مِنْ انْتِصَافِ اللَّيْلِ مِقْدَارُ مَا يُصَلِّي الْمُصَلِّي أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، وَإِذَا بَقِيَ مِقْدَارُ ذَلِكَ فَقَدْ خَرَجَ وَقْتُ الْمَغْرِبِ، وَبَقِيَ وَقْتُ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ إِلَى انْتِصَافِ اللَّيْلِ».^٤

١. جواهر الكلام، ج ٧، ص ١٠٦.

٢. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٦، ح ٦٤٨؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٩، ح ١٥٤؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٢٥، ح ٤٦٩٢.

٣. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٢١، ح ٦٦٣؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٧٩، ح ٤٨٤٥؛ و ص ١٨٤، ح ٤٨٥٨.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٨، ح ٨٢؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٣، ح ٩٤٥؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٨٤، ح ٤٨٦٠.

و صحيح عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى : ﴿ أَتِمُّ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾^١ قال : « و منها صلاتان ، أولُ وقتها من غروبِ الشمسِ إلى انتصافِ الليلِ ، إلَّا أنَّ هذه قبلَ هذه »^٢.

و خبر إسماعيل بن مهران قال : كتبتُ إلى الرضا عليه السلام : ذَكَرَ أصحابنا أَنَّهُ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ دَخَلَ وَقْتُ الظَّهِيرِ وَالْعَصْرِ ، وَإِذَا غَرَبَتْ دَخَلَ وَقْتُ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ الْآخِرَةِ ، إلَّا أَنَّ هَذِهِ قَبْلَ هَذِهِ فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ ، وَأَنَّ وَقْتَ الْمَغْرِبِ إِلَى رُبُعِ اللَّيْلِ . فكتب : « كَذَلِكَ الْوَقْتُ ، غَيْرَ أَنَّ وَقْتَ الْمَغْرِبِ ضَيِّقٌ »^٣ . إلى غير ذلك ، وهي كافية في الدلالة على أَوَّلِ الْوَقْتِ وَآخِرِهِ .

و هنا نصوص كثيرة تدلُّ على جواز تقديم العشاء على ذهاب الشفق ، و حيث إنه لا خلاف في جواز إتيانها حينئذٍ بعد المغرب بلا فصل أيضاً ، فتكون هذه النصوص من أدلة المقام بالنسبة لإثبات بعض المطلوب ، و هو دخول وقت العشاء من أَوَّلِ الْمَغْرِبِ بَعْدَ صَلَاتِهِ . ففي موثق زرارة قال : سألت أبا جعفر و أبا عبد الله عليهما السلام عن الرجل يُصَلِّيَ الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ قَبْلَ سَقُوطِ الشَّفَقِ ؟ فقال : « لَا بَأْسَ بِهِ »^٤ .

و خبر عبيد الله و عمران ابني عليّ الحليين قالوا : كُنَّا نَخْتَصِمُ فِي الطَّرِيقِ فِي الصَّلَاةِ ، صَلَاةِ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ قَبْلَ سَقُوطِ الشَّفَقِ ، وَكَانَ مِنَّا مَنْ يَقْضِي بِذَلِكَ صَدْرَهُ ، فَدَخَلْنَا عَلَى

١. الإبراء (١٧) : ٧٨.

٢. تهذيب الأحكام ، ج ٢ ، ص ٢٥ ، ح ٧٢ ، الاستبصار ، ج ١ ، ص ٢٦١ ، ح ٩٣٨ ؛ وسائل الشريعة ، ج ٤ ، ص ١٥٧ ، ح ٤٧٩٣ .

٣. الكافي ، ج ٣ ، ص ٢٨١ ، ح ١٦ ؛ تهذيب الأحكام ، ج ٢ ، ص ٢٦٠ ، ح ١٠٣٧ ؛ الاستبصار ، ج ١ ، ص ٢٧٠ ، ح ١٧٦ ؛ وسائل الشريعة ، ج ٤ ، ص ١٣٠ ، ح ٤٧١١ ؛ و ص ١٨٦ ، ح ٤٨٧٠ .

٤. تهذيب الأحكام ، ج ٢ ، ص ٣٤ ، ح ١٠٤ ؛ الاستبصار ، ج ١ ، ص ٢٧١ ، ح ٩٧٨ ؛ وسائل الشريعة ، ج ٤ ، ص ٢٠٣ ، ح ٤٩٢٤ .

أبي عبد الله عليه السلام، فسألناه عن صلاة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفقي؟ فقال: «لا بأس بذلك». قلنا: وأي شيء الشفق؟ فقال: «الحرمة»^١.

وصحيح أبي عبيدة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «كان رسول الله ﷺ إذا كانت ليلة مظلمة وريح ومطر صلى المغرب، ثم مكث قدر ما ينتفل الناس، ثم أقام مؤذنه، ثم صلى العشاء الآخرة، ثم انصرفوا»^٢.

وخبر إسحاق البطيخي قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام صلى العشاء الآخرة، قبل سقوط الشفقي، ثم ارتحل^٣.

وخبر إسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: نجتمع بين المغرب والعشاء في الحضر قبل أن يغيب الشفق من غير علة؟ قال: «لا بأس»^٤.

ويمكن أن يستدل على المطلب كما أشار إليه في المصباح^٥ بنصوص كثيرة تقرب من عشرين خبراً دلّت على جواز الجمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين في وقت واحد، و الجمع بين المغرب والعشاء كذلك، وأن النبي ﷺ والصادق عليه السلام فعلا ذلك.

ومن الظاهر، بل المقطوع به، أنه لم يكن ذلك في آخر الوقت، كما أنه لم يكن من عذر ولا علة، بل وقع التعليل في بعضها بأن ذلك للتوسعة على الأمة، فتكون شاهدة على أنه

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٤، ح ١٠٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٧١، ح ٩٧٩؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٠٣، ح ٤٩٢٥.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٥، ح ١٠٩؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٢، ح ٩٨٥؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٠٣، ح ٤٩٢٢.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٤، ح ١٠٦؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٧١، ح ٩٨٠؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٠٤، ح ٤٩٢٦.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٦٣، ح ١٠٤٧؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٢، ح ٩٨٢؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٠٤، ح ٤٩٢٧؛ وص ٢٢٣، ح ٤٩٨٠.

٥. مصباح الفقيه، ج ٩، ص ١٢٢، وج ١١، ص ٢٣٨-٢٤٨.

إذا غابت الشمس دخل وقت المغرب والعشاء .

ففي صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْمَغْرِبِ بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ، وَجَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ فِي الْحَضَرِ مِنْ غَيْرِ عَلَّةٍ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَتَيْنِ»^١. وفي خبر عبد الملك القمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلتُ له: أجمع بين الصلاتين من غير علة؟ قال: «قد فعل ذلك رسولُ الله ﷺ، أرادَ التخفيفَ عن أُمَّتِهِ»^٢.

وخبر ابن عباس قال: إن رسول الله ﷺ جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ، مِنْ غَيْرِ مَطَرٍ وَلَا سَفَرٍ. فقيل لابن عباس: ما أراد به؟ قال: أراد التوسيع لأُمَّتِهِ»^٣. وعنه أيضاً: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ، فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ»^٤.

وموثق زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في صلاة النبي بالناس، قال: «وَصَلَّى بِهِمُ الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ الْآخِرَةَ قَبْلَ سَقُوطِ الشَّفَقِ»^٥ مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ فِي جَمَاعَةٍ، وَإِنَّمَا فَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَلِكَ لِتَيْسِيرِ الْوَقْتِ عَلَى أُمَّتِهِ»^٦.

ومعتبر ابن سنان قال: شهدت صلاة المغرب ليلة مطيرة في مسجد رسول الله ﷺ، فحين كان قريباً من الشفقي تاروا وأقاموا الصلاة، فصلوا المغرب، ثم أمهلوا الناس حتى صلوا

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٨٧، ح ٨٨٦؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٢٠، ح ٤٩٧١.

٢. في الملل: «على أُمَّتِهِ».

٣. علل الشرائع، ج ٢، ص ٣٢١، الباب ١١، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٢١، ح ٤٩٧٣.

٤. علل الشرائع، ج ٢، ص ٣٢٢، الباب ١١، ح ٦؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٢١، ح ٤٩٧٥.

٥. علل الشرائع، ج ٢، ص ٣٢٢، الباب ١١، ح ٧؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٢٢، ح ٤٩٧٦.

٦. في الملل: «بعد سقوط الشفق».

٧. الكافي، ج ٣، ص ٢٨٦، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٦٣، ح ٤٦؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٧١، ح ٩٨١؛

علل الشرائع، ج ٢، ص ٣٢١، الباب ١١، ح ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٣٨، ح ٤٧٣٦؛ وص ٢٢٢.

و يختصّ المغرب بأوّله بمقدار أدائه، و العشاء بآخره كذلك؛ هذا للمختار.

ركعتين، ثمّ قامَ المنادي في مكانه في المسجد، فأقامَ الصلاة، فصلّوا العشاء، ثمّ انصرفَ الناسُ إلى منازلهم، فسألْتُ أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك، فقال: «نعم، قد كانَ رسولُ الله صلى الله عليه وآله عَمِلَ بهذا»^١.
قوله: (و يختصّ المغرب بأوّله بمقدار أدائه، و العشاء بآخره كذلك؛ هذا للمختار).

الكلام في المسألة نظير الكلام في قوله: «و يختصّ الظهر من أوّله بمقدار أدائه» من حيث الاختلاف إلى قولين: الاختصاص الذاتي و العَرَضِي. و من حيث كون القائل بالاشتراك الذاتي هو المشهور، و الاختصاص الذاتي هو النادر. و من حيث الدليل الذي هو منشأ الاختلاف، و هو طائفتان:
ما دلّ على الاشتراك الذاتي:

كصحيح زرارة: «إذا زالتِ الشمسُ دَخَلَ الوقتانِ: الظهرُ و العصرُ، فإذا غابَتْ دَخَلَ الوقتانِ: المغربُ و العشاءُ الآخرة»^٢.

و صحيح عبيد بن زرارة قال عليه السلام: «إذا زالتِ الشمسُ دَخَلَ وقتُ الظهرِ و العصرِ جميعاً، إلّا أنّ هذه قبل هذه»^٣. إلى غير ذلك ممّا ذكرناه.
و ما دلّ على الاختصاص:

كخبر داود بن فرق: «إذا زالتِ الشمسُ فقد دَخَلَ وقتُ الظهرِ، حتّى يَمِضِيَ مقدارُ ما يصلّي المصلّي أربعَ ركعاتٍ، فإذا مضى ذلك فقد دَخَلَ وقتُ الظهرِ و العصرِ، حتّى يبقى من الشمسِ مقدارُ ما يصلّي^٤ أربعَ ركعاتٍ، فإذا بقي مقدارُ ذلك فقد خَرَجَ وقتُ الظهرِ و بقي

١. الكافي، ج ٣، ص ٢٨٦، ح ١٢، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢١٨، ح ٤٩٦٤.

٢. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٦، ح ٦٤٨، تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٩، ح ٥٤؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٢٥، ح ٤٦٩٢.

٣. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٦، ح ٦٤٧، تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٩، ح ٥١؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٦، ح ٨٨١، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٢٦، ح ٤٦٩٦.

٤. في الاستبصار: «المصلّي».

وَقْتُ الْعَصْرِ حَتَّى تَغِيْبَ الشَّمْسُ»^١.

و في حديث داود: «إِذَا غَابَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ دَخَلَ وَقْتُ الْمَغْرِبِ، حَتَّى يَمُضِيَ مِقْدَارُ مَا يُصَلِّي الْمُصَلِّي ثَلَاثَ رَكَعَاتٍ، فَإِذَا مَضَى ذَلِكَ فَقَدْ دَخَلَ وَقْتُ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ الْآخِرَةِ، حَتَّى يَبْقَى مِنْ انْتِصَافِ اللَّيْلِ مِقْدَارُ مَا يُصَلِّي الْمُصَلِّي أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، وَإِذَا بَقِيَ مِقْدَارُ ذَلِكَ فَقَدْ خَرَجَ وَقْتُ الْمَغْرِبِ وَبَقِيَ وَقْتُ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ إِلَى انْتِصَافِ اللَّيْلِ»^٢. إلى غير ذلك ممّا مرّ.

و من حيث الجمع بين الطائفتين، فَإِنَّ المشهور أخذوا ظاهر الصحاح في كون المراد دخول الوقتين دفعةً؛ فالوقت مشترك ذاتاً، و قوله: «إِلَّا أَنْ هَذِهِ» بيانٌ للاختصاص العَرَضِي؛ فحملوا قوله في خبر ابن فرقد: «فقد دخل وقت الظهر» على الاختصاص العَرَضِي. و الاختصاصيون أخذوا بظاهر خبر داود، فحملوا قوله ﷺ في الصحاح: «دخل الوقتان» على الدخول مع الترتيب. و قد مرّ التفصيل في تلك المسألة.

فروع:

الأوّل: بين اختصاص أوّل الوقت بالمغرب واختصاصه بالظهر فرقٌ في الحضر والسفر؛ أمّا الحضر: فلو صَلَّى العِشَاءَ أوّل الوقت مع النسيان، حكم بالصحة حتّى عند الاختصاصيين، فَإِنَّهُ تقع ركعة منها في الوقت المشترك لا محالة؛ فهذا ليس كالظهر.

اللّٰهُمَّ إِلَّا أَنْ يقدّم العِشَاءَ على الغروب أيضاً - معتقداً بدخول الوقت - ركعةً منها، أو ركعتين، أو أزيد؛ فَإِنَّهُ يظهر الفرق حينئذٍ بين القولين؛ فعلى الاختصاص تبطل، و على الاشتراك تصحّ.

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥، ح ٧٠؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦١، ح ٩٣٦؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٢٧، ح ٤٦٩٨.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٨، ح ٨٢؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٣، ح ٩٤٥؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٨٤، ح ٤٨٦٠.

و منه يعلم أنه لو قدّم أحد العصر نسياناً على الزوال معتقداً بذلك، فوقع شيء منه في الوقت، كان معكوماً بالصحة؛ لعدم المحذور، لا من حيث الوقت، ولا من حيث تقدّمه على الظهر.

الثاني: لا فرق بين اختصاص آخر الوقت بالعصر، واختصاص ذلك بالعشاء في صلاة الحاضر؛ فإنّ المغرب الواقع في آخر الوقت فيما لو قدّم العشاء نسياناً أداءً على الاشتراك، وقضاءً على الاختصاص، كالظهر الواقع في آخر الوقت.

الثالث: في حكم المسافر إذا أخر العشاءين إلى آخر الوقت إشكالاً؛ فإنّ للمسألة وجوهاً: لا إشكال فيما إذا بقي من الوقت مقدار خمس ركعات، فيكون الصلاتان أدائيتين؛ ولا فيما إذا بقي مقدار ركعتين، فإنّه يفوت المغرب، ويتعيّن الإتيان بالعشاء؛ ولا يشكل أيضاً فيما إذا بقي من الوقت بمقدار أربع ركعات، فإنّه يأتي بالمغرب، ويأتي بالعشاء بعده، ويصحّ ويتم بقاعدة «من أدرك».

وإنّما الإشكال فيما إذا بقي من الوقت مقدار ثلاث ركعات، فإنّه لو صَلَّى المغرب فيه فاتّ العشاء، ولو صَلَّى العشاء فاتّ مقدار ركعة من الوقت مع وجوب المغرب عليه.

وعلى هذا ففي المسألة احتمالات:

الأول: لزوم الإتيان بالعشاء، ورفع اليد عن المقدار المذكور من الوقت.

الثاني: لزوم الإتيان بالعشاء، وجوب الشروع بعده بالمغرب، ليقع ركعة منها في الوقت، ويحكم بصحته بقاعدة «من أدرك».

الثالث: لزوم الشروع بالمغرب والإتيان بركعة منه، ثمّ تركه والشروع في العشاء وإتمامه، ثمّ إتمام الركعتين من المغرب بعده في خارج الوقت؛ فتقع الصلاة في الصلاة.

الرابع: الشروع في المغرب والإتيان بركعتين منه، ثمّ الشروع في العشاء وإتمامه وإتمام ركعة من المغرب بعده؛ فيكون كسابقه من قبيل الصلاة في الصلاة.

الخامس: لزوم الإتيان بالمغرب تاماً، وقضاء العشاء بعد الوقت.

والأرجح منها الثاني، بناءً على الاشتراك في الوقت؛ فإنّ مقدار الركعة الباقي في آخره

مشترك، فيجب إثبات المغرب فيه بعد وقوع العشاء صحيحاً. نعم، لا يجب ذلك على الاختصاص، فإن الوقت المذكور ليس وقتاً للمغرب، فلا فرق بينه وبين ما بعده.

وأما مسألة وقوع الصلاة في الصلاة، فمقتضى القاعدة بطلان الظرف لو فرض صحة المظروف؛ لكونها فعلاً كثيراً ماحياً لصورة الصلاة، قاطعاً لهيئتها الاتصالية؛ فالحكم بالصحة يحتاج إلى دليل، ولا دليل عليه في المقام وغيره، عدا ما أشار إليه الماتن في صلاة الآيات في المسألة ١٢ قال فيها:

و لو اشتغل بصلاة الآية، فظهر له في الأثناء ضيق وقت الإجزاء لليومية، قطعها و اشتغل بها و أتمها، ثم عاد إلى صلاة الآية من محلّ القطع إذا لم يقع فيه مناف غير الفصل المزبور.^١

و الدليل على المسألة نصوص معتبرة أوردها في الوسائل، أبواب صلاة الكسوف والآيات.

ففي صحيح ابن مسلم: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلتُ فداك، ربّما ابتُلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الآخرة، فإنّ صلّيتُ^٢ الكسوف خَشِينَا أنْ تَفُوتَنَا الفريضة.

فقال عليه السلام: «إِذَا خَشِيتَ ذَلِكَ فَاقْطَعْ صَلَاتَكَ، و اقْضِ فَرِيضَتَكَ، ثُمَّ عُدْ فِيهَا».^٣

و صحيح إبراهيم بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألتُهُ عن صلاة الكسوف قبل أن تغيب الشمس، و نخشى فوتَ الفريضة؟

فقال «اقْطَعُوهَا، و صَلُّوا الفريضة، و عودوا إلى صَلَاتِكُمْ».^٤

و صحيح بريد و محمد بن مسلم، عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام قالوا: «إذا وقع

١. العروة الوثقى، ج ٣، ص ٥٢.

٢. في التهذيب: «فإن صلّينا».

٣. تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ١٥٥ ح ٣٣٢؛ وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٤٩٠، ح ٩٩٣٥.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٩٣ ح ٨٨٨؛ وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٤٩٠، ح ٩٩٣٦.

وَأَمَّا الْمَضْطَرُ لِنَوْمٍ أَوْ نَسْيَانٍ أَوْ حَيْضٍ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ مِنْ أَحْوَالِ الْأَضْطِرَارِ، فَيَمْتَدُّ
وَقْتُهُمَا إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ.....

الْكُسُوفُ أَوْ بَعْضُ هَذِهِ الْآيَاتِ، فَصَلَّاهَا مَا لَمْ تَتَخَوَّفْ أَنْ يَذْهَبَ وَقْتُ الْفَرِيضَةِ؛ فَإِنْ تَخَوَّفْتَ
فَابْدَأْ بِالْفَرِيضَةِ، وَاقْطَعْ مَا كُنْتَ فِيهِ مِنْ صَلَاةِ الْكُسُوفِ، فَإِذَا فَرِغْتَ مِنَ الْفَرِيضَةِ فَارْجِعْ إِلَى
حَيْثُ كُنْتَ قَطَعْتَ، وَاخْتَسِبْ بِمَا مَضَى.^١

وَسَيَأْتِي مَا يُوَضِّحُ الْمَقَامَ فِي الْمَسْأَلَةِ الْخَامِسَةِ مِنْ هَذَا الْفَصْلِ.

قوله: (وَأَمَّا الْمَضْطَرُ لِنَوْمٍ أَوْ نَسْيَانٍ أَوْ حَيْضٍ...)

لَا يَخْفَى عَلَيْكَ أَنَّ ظَاهِرَ مَا عَرَفْتَ مِنْ أدَلَّةِ الْأَوْقَاتِ - وَكَوْنِ وَقْتِ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ
الْآخِرَةِ مِنَ الْغُرُوبِ إِلَى انْتِصَافِ اللَّيْلِ - عُمُومُ الْحُكْمِ لِلْجَمِيعِ، فَكُلُّ مَكَلَّفٍ لَمْ يَأْتِ بِهِمَا بَيْنَ
الْحَدِّينَ صَدَقَ عَلَيْهِمَا عُنْوَانُ الْفَوْتِ، وَصَارَا قِضَاءً بَعْدَهُ، بِحَيْثُ لَا تَجِبُ الْمُبَادَرَةُ بَعْدَ
الْإِنْتِصَافِ كَحَالِ مَا بَعْدَ ذَهَابِ اللَّيْلِ.

لَكِنْ هُنَا نَصُوصٌ مَعْتَبَرَةٌ دَلَّتْ عَلَى بَقَاءِ الْوَقْتِ بَعْدَ الْإِنْتِصَافِ، وَامْتِدَادُهُ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ
بِالنِّسْبَةِ لِلنَّائِمِ وَالنَّاسِيِ وَالتَّطَهَّرِ عَنِ الْحَيْضِ عِنْدَ الْإِنْتِصَافِ.

فَفِي صَحِيحِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «إِنْ نَامَ رَجُلٌ وَلَمْ يُصَلِّ صَلَاةَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ أَوْ نَسِيَ، فَإِنْ اسْتَيْقَظَ قَبْلَ الْفَجْرِ قَدَّرَ مَا يُصَلِّيهِمَا كِلْتَابِيهِمَا فَلْيُصَلِّهِمَا، وَإِنْ خَشِيَ أَنْ
تَفُوتَهُ إِحْدَاهُمَا فَلْيَتَيَدَّأْ بِالْعِشَاءِ الْآخِرَةِ، وَإِنْ اسْتَيْقَظَ بَعْدَ الْفَجْرِ فَلْيَتَيَدَّأْ وَلْيُصَلِّ الْفَجْرَ ثُمَّ
الْمَغْرِبَ ثُمَّ الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ».^٢

وَصَحِيحِ ابْنِ مَسْكَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «إِنْ نَامَ رَجُلٌ أَوْ نَسِيَ أَنْ يُصَلِّيَ الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ الْآخِرَةَ، فَإِنْ اسْتَيْقَظَ قَبْلَ الْفَجْرِ قَدَّرَ مَا يُصَلِّيهِمَا كِلْتَابِيهِمَا فَلْيُصَلِّهِمَا».^٣

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٥٤٨، ح ١٥٢٧؛ وسائل الشريعة، ج ٧، ص ٤٩١، ح ٩٩٣٧.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٧٠، ح ١١٠٧٧؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٨، ح ١٠٥٤؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٨٨، ح ٥١٨١.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٧٠، ح ١٠٧٦؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٨، ح ١٠٥٣؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٨٨، ح ٥١٨٢.

و صحيح أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا طَهَرَتِ المرأةُ قبلَ طلوعِ
الفجرِ صَلَّتِ المغربَ والعشاءَ، وإن طَهَرَتِ قبلَ أن تَغِيَبَ الشمسُ صَلَّتِ الظهرَ والعصرَ».^١
و صحيح ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا طَهَرَتِ المرأةُ قبلَ غروبِ الشمسِ
فَلْتَصِلْ الظهرَ والعصرَ، وإن طَهَرَتِ من آخرِ الليلِ فَلْتَصِلْ المغربَ والعشاءَ».^٢
و خبرا داود الدجاجي وابن حنظلة، وفيهما: «وإن طَهَرَتِ من آخرِ الليلِ (أو إذا طَهَرَتِ
المرأةُ قبلَ طلوعِ الفجرِ) صَلَّتِ المغربَ والعشاءَ».^٣
و دلالة هذه النصوص على حكم النائم والناسي والمتطهر من الحيض قبل طلوع الفجر واضحة.
لكن قد استشكل في الاستدلال بها:

أولاً: بمعارضتها بما مرَّ من النصوص الدالة على أنَّ آخر الوقت الانتصاف، كصحيح عبيد
في قوله: «أَيُّمُ الصَّلَاةِ يُلْذَوِّكُ الشَّمْسُ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ»^٤: «إِنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ أَرْبَعَ صَلَوَاتٍ، أَوَّلُ
وَقْتِهَا زَوَالُ الشَّمْسِ إِلَى انْتِصَافِ اللَّيْلِ... وَمِنْهَا صَلَاتَانِ: أَوَّلُ وَقْتَهُمَا مِنْ غُرُوبِ الشَّمْسِ إِلَى
انْتِصَافِ اللَّيْلِ، إِلَّا أَنَّ هَذِهِ قَبْلَ هَذِهِ».^٥

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٩٠، ح ١٢٠٣، الاستبصار، ج ١، ص ١٤٣، ح ٤٨٩؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٦٣، ح ٢٣٧٢.
٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٩٠، ح ١٢٠٤؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٤٣، ح ٤٩٠؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٦٤، ح ٢٣٧٥.
٣. وهي في خبر عمر بن حنظلة المروي في تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٩١، ح ١٢٠٦؛ والاستبصار، ج ١، ص ١٤٤، ح ٤٩٢؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٦٤، ح ٢٣٧٧.
٤. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٩٠، ح ١٢٠٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٤٣، ح ٤٩١؛ وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٦٤، ح ٢٣٧٦.
٥. الإسراء (١٧): ٧٨.
٦. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥، ح ٧٢؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦١، ح ١٩٣٨؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٥٧، ح ٤٧٩٣.

صحيح الحلبي في قوله «أَقِمِ الصَّلَاةَ» قال: «دلوك الشمس زوالها، و غسق الليل انتصافه»^١.

وفي خبر داود بن فرقد: «دَخَلَ وَقْتُ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ إِلَى انْتِصَافِ اللَّيْلِ»^٢.
و الجواب: أَنَّ هذه النصوص أَخَصَّ من تلك الأخبار، فالانتصاف وَقْتُ للجميع، عدا الطوائف المذكورة في هذه النصوص.
و ثانياً: بَأَنَّ هذه النصوص موافقةٌ للعامة.

و فيه: أَنَّ مجرد الموافقة لا يقدح في حجّةِ الخبر، وإِنَّمَا هو في المتعارضين بعد عدم المرجّح المقدم عليها.
و ثالثاً: بَأَنَّها معارضة لنصوص دلّت على ذَمِّ النائم عن الصلاة، و أَنَّهُ يقضيها بعد الانتصاف:

كصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «مَلِكُ مُوَكَّلٍ يَقُولُ: مَنْ نَامَ عَنِ الْعِشَاءِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ فَلَا أَنَامَ اللَّهُ عَلَيْهِ»^٣.

و مرفوع ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام: «مَنْ نَامَ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ الْعَتَمَةَ فَلَمْ يَسْتَقِظْ حَتَّى يَمُضِيَ نِصْفُ اللَّيْلِ، فَلْيَقْضِ صَلَاتَهُ وَ لِيَسْتَغْفِرِ اللَّهُ»^٤.
و مرسل صدوق، قال أبو جعفر: «مَلِكُ مُوَكَّلٍ يَقُولُ: مَنْ بَاتَ عَنِ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ فَلَا أَنَامَ اللَّهُ عَلَيْهِ»^٥.

١. السرائر، ج ٣، ص ٥٥٤ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٥٩ ح ٤٧٩٩.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٨ ح ٨٢ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٣ ح ٩٤٥؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٨٤ ح ٤٨٦٠.

٣. ثواب الأعمال، ص ٢٣٢؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢١٥ ح ٤٩٥٤.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٧٦ ح ١٠٩٧؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٨٥ ح ٤٨٦١، و ص ٢١٥ ح ٤٩٥٥.

٥. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٢١ ح ٦٦٤؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٨٤ ح ٤٨٥٩، و ص ٢١٤ ح ٤٩٥١.

و يختصّ العشاء من آخره بمقدار أدائها، دون المغرب من أوله، أي ما بعد نصف الليل.

و مرسله الآخر: و روى في مَنْ نَامَ عن العشاء الآخرة إلى نصفِ الليلِ أَنَّهُ يَقْضِي وَيُصْبِحُ صَائِماً عَقِبَهُ. وَإِنَّمَا وَجَبَ ذَلِكَ عَلَيْهِ لَنُومِهِ عَنْهَا إِلَى نَصْفِ اللَّيْلِ.^١
و الجواب: أَنَّ نصوص الذم لا تشمل المعذور في النوم، وأما غير المعذور فيحكم ببقاء الوقت إلى الانتصاف و بحرمة التأخير، خير عملاً بما دلَّ عليها.
و أما الحكم بالقضاء فيها، فليس المراد معناه الاصطلاحي؛ بل الإتيان و الأداء، مع أَنَّ نصوصه ضعيفة بالإرسال.

قوله: (و يختصّ العشاء من آخره بمقدار أدائها، دون المغرب من أوله، ...) فإن مقتضى أدلة النوم و النسيان و الحيض امتداد الوقت بسببها من غروب الشمس إلى طلوع الفجر؛ فانتصاف الليل حينئذٍ جزء من الوقت الممتد، كثلثه و رבעه و سدسه، و لا معنى لاختصاص المغرب بشيء من ذلك. و هذا بخلاف العشاء، فإنه تدلّ الإطلاقات باختصاصها بالآخر، مع أَنّه وقع التصريح به في صحيح أبي بصير الماضي.^٢
قوله: «أو نحو ذلك من أحوال الاضطرار».

أما الكلام في اختصاص تلك النصوص بالنائم و الناسي و الحائض و عده، فالظاهر أَنّه يمكن استفادة كون المراد مطلق المضطر بإلغاء خصوصيّة المورد، و العرف شاهد بذلك في المقام و نظائره؛ فيعمّ الحكم الفافل المتذكّر عند انتصاف الليل، و البالغ عنده، و كذا المجنون المفق، و المغنى عليه الصاحي، و النفساء المتطهر، و المغلول المنفك، و الكافر الذي أسلم قبل الانتصاف، و من أشبه هؤلاء؛ فوقت العشاء ين باق في حقهم إلى طلوع الفجر.

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٩، ح ٦٥٩؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢١٤، ح ٤٩٥٢.

٢. مرّ تخريجه قبل صفحتين.

و الأقوى أَنَّ العامد في التأخير إلى نصف الليل أيضاً كذلك، أي يمتدّ وقته إلى الفجر، وإن كان آثماً بالتأخير. لكن الأحوط أن لا ينوي الأداء و القضاء، بل الأولى ذلك في المضطرّ أيضاً.

و ما بين طلوع الفجر الصادق إلى طلوع الشمس وقت الصبح.

قوله: (و الأقوى أَنَّ العامد في التأخير إلى نصف الليل أيضاً كذلك...)

لا يخفى عليك أَنَّ ظاهر تلك النصوص اختصاص الامتداد إلى الفجر بذوي الأعذار إذا قلنا بالتعدي، و لا تدلّ على حكم العامد في التأخير؛ فاللازم الرجوع فيه إلى إطلاقات الانتصاف. نعم تدلّ عليه رواية عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تقوّت الصلاة مَنْ أراد الصلاة، لا تقوّت صلاة النهار حتّى تغيب الشمس، و لا صلاة الليل حتّى يطلّع الفجر، و لا صلاة الفجر حتّى تطلّع الشمس».^١

لكن في سنده عليّ بن يعقوب الهاشمي، و هو غير موثّق.^٢ و لو كان معتبراً أيضاً لنا في أدلّة الانتصاف، و للزم إمّا طرحه، أو حمله على ذوي الأعذار؛ فتأمل.

قوله: (و ما بين طلوع الفجر الصادق إلى طلوع الشمس وقت الصبح).

لا إشكال و لا خلاف في مبدأ صلاة الصبح، و هو طلوع الفجر الصادق. و أمّا منتهاه، ففيه قولان:

أحدهما للمشهور، بل قد ادّعى عليه الإجماع، و هو طلوع الشمس مطلقاً للمختار و المضطرّ. و الثاني: قول عدّة خاصّة، منهم ابن أبي عقيل^٣ و ابن حمزة،^٤ و الشيخ في أكثر كتبه،^٥

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣٥٥، ح ١٠٣٠ مرسلاً، تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٦، ح ١١٠١٥.

الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٠، ح ٩٣٣، و ص ٢٧٣، ح ٩٨٩؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٥٩، ح ٤٧٩٨.

٢. خاتمة المستدرک، ج ٥، ص ٢٤٨؛ معجم رجال الحديث، ج ١٣، ص ٢٤١، الرقم ٨٦٠٠.

٣. حكاة عنه العلامة في مختلف الشيعة، ج ٢، ص ٣١.

٤. الوسيلة، ص ٨٣.

٥. المبسوط، ج ١، ص ٧٥؛ النهاية، ص ٦١.

و مال إليه في الحدائق،^١ وهو طلوع الحمرة المشرقيّة للمختار، و طلوع الشمس للمضطّر، فلا يجوز للمختار تأخيرهِ إليه.

و يدلّ على قول المشهور نصوص:

أحدها: صحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «وقتُ صلاةِ الغداةِ ما بينَ طلوعِ الفجرِ إلى طلوعِ الشمسِ».^٢

ثانيها: رواية عُبيد بن زرارة الماضية، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تفوتُ الصلاةَ مَنْ أرادَ الصلاةَ، لا تفوتُ صلاةَ النهارِ حتّى تغيبَ الشمسُ، ولا صلاةَ الليلِ حتّى يطلُعَ الفجرُ، ولا صلاةَ الفجرِ حتّى تطلُعَ الشمسُ».^٣

ثالثها: موثق عمار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل إذا غلبته عينه أو عاقه أمرٌ أن يُصليَ الفجرَ ما بين أن يطلُعَ الفجرُ إلى أن تطلُعَ الشمسُ، وذلك في المكتوبة خاصة، فإن صلى ركعةً من الغداة ثم طلعت الشمس فليتيّم وقد جازتْ صلاتُهُ».^٤

رابعها: صحيح أبي بصير ليث المرادي، قال: سألتُ أبا عبد الله، فقلتُ متى يحرمُ الطعامُ على الصائم، وتجلُّ الصلاةُ، صلاةُ الفجرِ؟

فقال: «إذا عترضَ الفجرُ، فكان كالقُطيبةِ البيضاء، فنمَّ يحرمُ الطعامُ على الصائم، وتجلُّ الصلاةُ، صلاةُ الفجرِ».

قلتُ: أفلسنا في وقتٍ إلى أن يطلُعَ شعاعُ الشمسِ؟

١. الحدائق الناضرة، ج ٦، ص ٢٠١-٢٠٧.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٦، ح ١١٤، الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٥، ح ٩٩٨، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٠٨، ح ٤٩٣٨.

٣. مرّ تخريجه قبيل هذا.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٨، ح ٧١، و ص ٢٦٢، ح ٨١، الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٦، ح ١٠٠، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٠٨، ح ٤٩٣٩.

قال: «هيهات أين يذهب بك، تلك صلاة الصبيان».^١

و نظيره خبره الآخر^٢.

وقوله: «هيهات، أين يذهب بك» وكذا «صلاة الصبيان» لا يدلّ على عدم جواز التأخير إلى طلوع الشّماع، بل على كراهته وقلة ثوابها كصلاة الأطفال. هذا، وهنا نصوص آخر تدلّ على أنّ آخر الوقت تجلّل الصّبح، أي تنوّره وإضاءته السماء والجو:

كصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «وقت الفجر حين ينشقّ الفجر إلى أن يتجلّل الصّبح السماء، ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً، ولكنه وقت لمن شغل أو نسي أو نام».^٣ وخبر يزيد بن خليفة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «وقت الفجر حين يندو حتى يضيء».^٤ وصحيح ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «وقت صلاة الفجر حين ينشقّ الفجر إلى أن يتجلّل الصّبح السماء».^٥

ولا يخفى عليك أنّ هذا العنوان غير ما ادّعاه أصحاب القول الآخر من كون آخر الوقت ظهور الحمرة المشرقية؛ إذ بينهما فصل زمنيّ معتدّ به، فلا تكون هذه النصوص دليلاً على

١. الكافي، ج ٤، ص ٩٩، ح ١٥؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ١٣٠، ح ١٩٣٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٨٥، ح ١٣؛ وسائل الشّيعه، ج ٤، ص ٢٠٩، ح ٤٩٤١.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٩، ح ١٧٣؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٦، ح ١٠٠٢؛ وسائل الشّيعه، ج ٤، ص ٢١٣، ح ٤٩٤٨.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٢٨٣، ح ١٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٨، ح ١٢١؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٦، ح ١٠٠١؛ وسائل الشّيعه، ج ٤، ص ٢٠٧، ح ٤٩٣٣.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٢٨٣، ح ٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٦، ح ١١٢؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٤، ح ٩٩١؛ وسائل الشّيعه، ج ٤، ص ٢٠٧، ح ٤٩٣٥.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٩، ح ١٢٣؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٦، ح ١٠٠٣؛ وسائل الشّيعه، ج ٤، ص ٢٠٨، ح ٤٩٣٧.

و وقت الجمعة من الزوال إلى أن يصير الظلّ مثل الشاخص؛ فإن أخرها عن ذلك
مضى وقته، و وجب عليه الإتيان بالظهر.....

قولهم؛ فلا بدّ من حملها على الوقت الاستحبابي، بمعنى كراهة التأخير إليه. ولذا قال بعض الأعلام:
إِنْ تَجَلَّلَ الصَّبْحُ السَّمَاءَ لَيْسَ مِنَ الْأُمُورِ الْوَاضِحَةِ الَّتِي لَا تَقْبَلُ الْاِخْتِلَافَ، بَلْ
هُوَ غَيْرُ مُضْبُوطٍ؛ فَإِنَّ السَّمَاءَ فِي جَمِيعِ تِلْكَ الْأَزْمَنَةِ مُنَوَّرٌ، وَ اللَّازِمُ فِي
الْوَاجِبَاتِ التَّحْدِيدَ بِمَا يَنْضَبِطُ، كَالطُّلُوعِ، وَ الْغُرُوبِ، وَ نَصْفِ النَّهَارِ، وَ اللَّيْلِ؛
فَيَعْلَمُ أَنَّ التَّحْدِيدَ لِلْفَضِيلَةِ، دُونَ الْوُجُوبِ.^١

و على هذا فلا يبقى لأرباب القول المذكور دليل في المقام، و لعلهم تمسكوا في ذلك
بصحيح علي بن يقطين، قال: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ لَا يُصَلِّيُ الْغَدَاةَ حَتَّى يُسْفِرَ^٢ وَ
تَظْهَرِ الْحُمْرَةُ وَ لَمْ يَزَكِّغْ رَكَعَتِي الْفَجْرِ، أَيْزُكُمَهُمَا أَوْ يُؤَخَّرُهُمَا؟ قَالَ: «يُؤَخَّرُهُمَا».^٣
و هذا الصحيح وارد في رجحان تأخير النافلة بعد ظهور الحمرة، و الكلمة غير مستعملة
في كلام الإمام، فاستفادة تحديد وقت الفريضة من ذلك ضعيفة. و على الفرض لا بدّ أن
يحمل على الاستحباب؛ لما ذكر من النصوص.

ثمّ إنّه سيأتي الكلام في معنى الفجر في المسألة الأولى.

قوله: (و وقت الجمعة من الزوال إلى أن يصير الظلّ مثل الشاخص...)

أما مبدأ وقت الجمعة فهو الزوال كما ذكره، و لا تصحّ قبل الزوال على المشهور شهرة
عظيمة، كما ذكره في الجواهر،^٤ بل لم ينقل الخلاف فيه عن أحد، عدا ما في الخلاف، فإنّه
قال: و في أصحابنا من قال: يجوز أن يصلي الفرض عند قيام الشمس يوم الجمعة خاصّة، و
هو اختيار المرتضى.^٥

١. التنقيح، ج ٦، ص ١٩٤.

٢. سفر الصبح يسفر: أضاء وأشرق. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٤٩ (سفر).

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٤٠، ح ١٤٠٩، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٦٦، ح ٥١١٥.

٤. جواهر الكلام، ج ١١، ص ١٣٥.

٥. الخلاف، ج ١، ص ٦٢٠، مسألة ٣٩٠.

و المراد بقيام الشمس كونها في وسط السماء عرفاً قبل أن يزول. وأنكر النسبة ابن إدريس، واحتمل كون الشيخ سمع ذلك من المرتضى في درسه على نحو المسامحة في التعبير.^١

وفي مصباح الشيخ عن إسماعيل بن عبد الخالق في حديث: «وإياك أن تُصَلِّيَ قبلَ الزوال؛ فوالله ما أبالي بعدَ العصرِ صَلَّيْتُهَا أو قبلَ الزوالِ».^٢

[الأقوال الخمسة في منتهى وقت صلاة الجمعة]

و أما المنتهى ففيه أقوال خمسة :

الأول: أنه إذا صار ظل كل شيء مثله. ذكره في الشرايع^٣، ونسب إلى الأكثر،^٤ بل عن غير واحد دعوى الشهرة عليه.^٥ وعن المنتهى دعوى الإجماع عليه.^٦

الثاني: إمتداد وقت الجمعة بإمتداد وقت الظهر. يظهر من الحلّي،^٧ واختاره في الدروس^٨ والبيان.^٩

الثالث: كون وقتها من الزوال بمقدار ما يتسع للأذان والخطبتين وصلاة الجمعة. حكى عن ابن زهرة^{١٠} وأبي الصلاح^{١١} وعن الغنية دعوى الإجماع عليه.^{١٢}

١. الرائز، ج ١، ص ٢٩٦. ٢. مصباح المهجد، ص ٣٦٥.

٣. شرائع الإسلام، ج ١، ص ٨٣. ٤. المتبر، ج ٢، ص ٢٧٦.

٥. مسائل الأئمة، ج ١، ص ٢٣٣؛ ذخيرة المعاد، ج ٢، ص ٢٩٨؛ كفاية الأحكام، ج ١، ص ١٠٢.

٦. منتهى المطلب، ج ٥، ص ٣٤٥.

٧. المتبر، ج ٢، ص ٢٧٥.

٨. الدروس الشرعية، ج ١، ص ١٨٨.

٩. البيان، ص ١٨٦.

١٠. غنية النزوع، ص ٩١.

١١. الكافي في الفقه، ص ١٥٣.

١٢. غنية النزوع، ص ٩١.

الرابع: كون وقتها ساعة من الزوال. حكى عن الجعفي.^١
الخامس: كون وقتها من الزوال إلى أن يبلغ الظل الحادث قدمين. اختاره المجلسيان
رحمهما الله.^٢

[الاستدلال للمختار وهو للقول الثالث]

و مقتضى ظواهر النصوص هو القول الثالث، وهو كون وقتها مضيئاً، بمعنى وجوب
الشروع بعد الزوال بتحصيل مقدماتها اللازمة من الطهارة والاجتماع والخطبتين، ثم
المبادرة إليها وإتمامها على النحو المحثوث عليها أي مقدار اقتضت من الوقت.
فالأولى ذكر النصوص الدالة عليه، ثم التعرض لمسلك المشهور الذي اختاره في المتن،
ومذهب الحلّي والشهيد، وما اختاره الفاضلان المحدثان. وأما الساعة فلا يبعد رجوعها
إلى الثالث أيضاً.

فنقول: في صحيح ربعي، عن فضيل، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إِنَّ مِنَ الْأَشْيَاءِ أَشْيَاءَ
مُوسَّعَةً وَأَشْيَاءَ مُضَيِّقَةً؛ فَالصَّلَاةُ مِمَّا وَسَّعَ فِيهِ، تُقَدَّمُ مَرَّةً وَتُؤَخَّرُ أُخْرَى، وَالْجُمُعَةُ مِمَّا ضَيَّقَ
فِيهَا، فَإِنْ وَقَّتْهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ سَاعَةً تَزُولُ، وَوَقَّتَ الْعَصْرَ فِيهَا وَقْتُ الظُّهْرِ فِي غَيْرِهَا».^٣
وصحيح زرارة قال: سمعتُ أبا جعفر عليه السلام يقول: «إِنَّ مِنَ الْأُمُورِ أُمُوراً مُضَيِّقَةً وَأُمُوراً
مُوسَّعَةً، وَإِنَّ الْوَقْتَ وَقْتَانِ، وَالصَّلَاةُ مِمَّا فِيهِ السَّعَةُ، فَرَبَّمَا عَجَّلَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَرَبَّمَا أَخَّرَ، إِلَّا
صَلَاةَ الْجُمُعَةِ، فَإِنَّ صَلَاةَ الْجُمُعَةِ مِنَ الْأَمْرِ الْمَضْيِيقِ، إِنَّمَا لَهَا وَقْتُ وَاحِدٌ، حِينَ تَزُولُ، وَوَقْتُ
الْعَصْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَقْتُ الظُّهْرِ فِي سَائِرِ الْأَيَّامِ».^٤ فالتصريح فيهما بضيق الوقت ولزوم

١. حكاه عنه في البيان، ص ١٨٦، وذكرى الشيعة، ج ٤، ص ١٣٢، ومدارك الأحكام، ج ٤، ص ١٣.

٢. بحار الأنوار، ج ٨٦، ص ١٧٣.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٢٧٤، ح ١٢؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٣٦، ح ٤٧٣١؛ وج ٧، ص ٣١٦، ح ٩٤٤٩.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ١٣، ح ٤٦؛ وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٣١٦، ح ٩٤٥١.

الشروع فيها حين الزوال و عدم ذكر المنتهى يفيد ما ذكرنا، و ذكر وقت العصر لعلّه بيان لجواز انتهائها إليه .

و صحيح ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله يُصلي الجمعة حين تَزُولُ الشمسُ قدرَ شِراكٍ، و يَخْطُبُ في الظلِّ الأوَّلِ، فيقولُ جبرئيلُ : يا مُحَمَّدُ، قد زالتِ الشمسُ، فَأَنْزِلْ فَصَلِّ »^١.

و صحيح ابن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « وَقْتُ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ عِنْدَ الزَّوَالِ، وَوَقْتُ الْعَصْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَقْتُ صَلَاةِ الظُّهْرِ فِي غَيْرِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ »^٢.

و مرسل صدوق، قال أبو جعفر عليه السلام : « وَقْتُ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ سَاعَةٌ تَزُولُ الشَّمْسُ، وَوَقْتُهَا فِي السَّفَرِ وَالحَضَرِ وَاحِدٌ، وَهُوَ مِنَ الْمَضِيِّ. وَصَلَاةُ الْعَصْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي وَقْتِ الأوَّلَى مِنْ سَائِرِ الْأَيَّامِ »^٣.

و صحيح ابن أبي عمير قال : سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاةِ يومَ الجمعةِ ؟ فقال : « نَزَلَ جبرئيلُ مَضِيَّةً، إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ فَصَلَّاهَا ».

قال : قلتُ : إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ صَلَّيْتُ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ صَلَّيْتُهَا. فقال أبو عبد الله عليه السلام : « أَمَّا أَنَا فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ لَمْ أَبْذَأْ بِشَيْءٍ قَبْلَ الْمَكْتُوبَةِ »^٤.

و خير المحاسن عن عبد الأعلى بن أعين، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديثٍ قال : إِنَّ مِنْ الْأَشْيَاءِ أَشْيَاءَ مَضِيَّةً لَيْسَ تَجْرِي إِلَّا عَلَى وَجْهِ وَاحِدٍ، مِنْهَا وَقْتُ الْجُمُعَةِ، لَيْسَ لَوْقَتِهَا إِلَّا وَقْتُ وَاحِدٍ تَزُولُ الشَّمْسُ »^٥.

١. تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ١٢، ح ٤٢؛ وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٣١٦، ح ٩٤٥٢؛ وص ٣٢٢، ح ٩٥٠٧.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ١٣، ح ٤٣؛ وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٣١٧، ح ٩٤٥٣.

٣. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٢٢، ح ٦٦٦؛ وص ٤١٢، ح ١٢٢٢؛ وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٣١٨، ح ٩٤٦٠؛ وج ٤، ص ١٢٥، ح ٤٦٩٣.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٤٢٠، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٣١٩، ح ٩٤٦٤.

٥. المحاسن، ج ٢، ص ٢٩٩، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٣٢٠، ح ٩٤٦٩.

وفي هذا الباب نصوص كثيرة تنوف على عشرة^١ تدلّ على أنّ أوّل وقتها الزوال، غير مصرّحة بآخره، ولعلّها بعد العلم بضيق وقتها تدلّ على ما ذكرنا من القول الثالث.

[أدلة قول الرابع]

وأما ما يدلّ على كون وقتها ساعة بعد الزوال، فيدلّ عليه ما ذكره في المصباح عن حريز، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «أوّل وقت الجمعة ساعة تزول الشمس إلى أن تمضي ساعة تحافظ عليها؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: لا يسأل الله عبد فيها خيراً إلّا أعطاه الله».^٢ ومرسل صدوق قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «أوّل وقت الجمعة ساعة تزول الشمس إلى أن تمضي ساعة، فحافظ عليها؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: لا يسأل الله عبد فيها خيراً إلّا أعطاه».^٣ ولعلّ هذا هو السابق عليه، ويمكن كون المراد بهما مقدار من الزمان تؤتي الجمعة فيه على النحو المتعارف، فينطبق على ذلك القول؛ سواء أريد بالساعة مقدارها العرفي المسامحي، أو الساعة المصطلحة في يومنا.

[أدلة قول الأوّل]

هذا، وأمّا القول الأوّل المشهور، وهو كون وقت الجمعة من الزوال إلى صيرورة الفياء مثل الشاخص، وهو مقدار وقت فضيلة الظهر في غير الجمعة. ففيه: أنّا لم نقف على مستند لهذا القول كما ادّعاء في المصباح أيضاً، ولعلّهم استنبطوه من النصوص المذكورة الدالة على أنّه ليس لها إلّا وقت واحد حين تزول الشمس وإنّ وقتها أضيّق. وحيث إنّ للظهر وقتين: فضيلة وإجزاء، والوقت الأوّل أضيّق، فيقال: إنّّه قد أريد

١. راجع وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٣١٥ - ٣٢١، باب تأكد استحباب تقديم صلاة الجمعة والظهر في أوّل وقتها.

٢. مصباح المتجهد، ص ٣٦٤؛ وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٣٢٠، ح ٩٤٦٧.

٣. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤١٤، ح ١٢٢٥؛ وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٣١٨، ح ٩٤٦١.

من النصوص الوقت الأول للظهر، وهو أضيق بالنسبة للثاني أو للمجموع؛ فأتصاف وقتها بالضيق بلحاظ الوقتين، ولا الضيق الحقيقي.

[أدلة قول الثاني]

وأما قول الحلبي والشهيد فلعلة لأجل أن الجمعة هي الظهر في الواقع، فوقتها وقتها، ويمتد إلى أن يبقى مقدار أربع ركعات إلى الغروب.

ولكن يبعده جداً مخالفته لظواهر ما عرفت من النصوص، مع عدم معهوديته من الشرع؛ فلو كان ذلك جائزاً لاتفق حصوله أحياناً، أو التصريح بجوازه من المعصوم ولو عند القدوم من الأسفار، ولو اتفق لنقل إلينا. وهذا يكشف عن عدم مشروعية ذلك.

[أدلة قول الخامس]

بقي في المقام ما نسب إلى المجلسيين - قدس سرهما - من الامتداد إلى قدمين. ولا يخفى أنه لا يستفاد من النصوص المذكورة. نعم، هنا أمور لو تسلمناها أمكن كون القول نتيجتها: الأول: أن وقت العصر من يوم الجمعة بعد قدمين من الزوال؛ لأن وقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر من سائر الأيام، ووقت الظهر في سائر الأيام بعد قدمين من زوال الشمس. والمقدّمتان ثابتتان من النصوص المتواترة.

أما الأولى، فقد وقع التصريح بذلك في الحديث الأول والثاني والرابع والخامس مما ذكرنا في أدلة المختار بعنوان القدمين والذراع والقامة وسبعي الشاخص ومربض عنز. وأما الثانية، فقد عرفت فيما سبق دلالة نصوص متواترة عليه:

كصحيح الفضلاء عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام أنهما قالوا: «وقت الظهر بعد الزوال قدماين، ووقت العصر بعد ذلك قدماين»^١.

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٦، ح ٦٤٩؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٥، ح ١٠١٢؛ الاستبصار،

ج ١، ص ٢٤٨، ح ١٩٢ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٠، ح ٤٧٤١.

وصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن وقت الظهر؟ فقال: «ذراعٌ من زوال الشمس، ووقت العصر ذراعٌ من وقت الظهر»^١.

وصحيح ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «كَانَ حَانِطُ مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ قَبْلَ أَنْ يُظَلَّلَ قَامَةً، وَكَانَ إِذَا كَانَ الْفَيْءُ ذِرَاعاً - وَهُوَ قَدْرُ مَرِيضٍ عَنَزٍ - صَلَّى الظُّهْرَ، فَإِذَا كَانَ ضِعْفُ ذَلِكَ صَلَّى الْعَصْرَ»^٢.

وصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «أَتَذَرِي لِمَ جُعِلَ الذَّرَاعُ وَالذَّرَاعَانِ؟». قلت: لِمَ؟ قال: «لِمَكَانِ الْفَرِيضَةِ، لِكَ أَنْ تَتَنَقَّلَ مِنْ زَوَالِ الشَّمْسِ إِلَى أَنْ تَبْلُغَ ذِرَاعاً، فَإِذَا بَلَغْتَ ذِرَاعاً بَدَأْتَ بِالْفَرِيضَةِ، وَتَرَكْتَ النَّافِلَةَ»^٣. وغيرها من النصوص الكثيرة.

الثاني: أنه يظهر من النصوص الكثيرة أن الوجه في تأخير الظهر إلى القدمين في غير يوم الجمعة رعاية حال الصلاة قبلهما، وهي النوافل. ولذا لو فرغ من السابقة قبل الوقت أيضاً دخل في اللاحقة؛ فالوقت إلى القدمين في الجمعة أيضاً ذلك. إذا فُيِّت ما ذكره المحدثان الفاضلان.

أقول: هذا لا بأس به في تأخير الظهر؛ لما وقع التصريح به في صحيح زرارة الماضي آنفاً، وأما في الجمعة فلا نسلم كون ذكر وقت العصر بعدها ظاهراً في ذلك، ولكن الأحوط مراعاة هذا القول وعدم تأخيرها عن القدمين.

وتظهر الثمرة فيما لو أطال المقدمات والخطبتين حتى بلغ الظل قدمين، فإنه لا بأس بناءً على الثالث، ويجب الظهر بناءً على القدمين.

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٧، ح ٦٥٣، تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٩، ح ٥٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٨، ح ٨٨٨؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٤١، ح ٤٧٤٣.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٢٩٥، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٦١، ح ٧٣٨؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٤٢، ح ٤٧٤٧.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٢٨٨، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٥، ح ١٩٧٤؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٩، ح ٨٩٣؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٤٦، ح ٤٧٦٠.

و وقت فضيلة الظهر من الزوال إلى بلوغ الظلّ الحادث بعد الانعدام، أو بعد الانتهاء مثل الشاخص.

و وقت فضيلة العصر من المثل إلى المثلين على المشهور، ولكن لا يبعد أن يكون من الزوال إليهما.....

قوله: (و وقت فضيلة الظهر من الزوال إلى بلوغ الظلّ الحادث بعد الانعدام، أو بعد الانتهاء مثل الشاخص....).

الظاهر وضوح الأمر بالنسبة لانتهاه وقت الصلاتين، وكون آخر وقت الظهر المثل والعصر المثلين كما ستعرف. وأمّا أوّل الوقتين ففي كلّ منهما اختلافاً، فقد قيل: إنّ أوّل وقت فضيلة الظهر الزوال، وقيل: القدم، وقيل: القدمان. وكذا في العصر، فقيل: أوّل وقت فضيلتها الزوال، وقيل: الأربعة أقدام، وقيل: المثل.

فهنا فروع يظهر بها حال الأوقات واختلافها.

الفرع الأوّل: يدلّ على أنّ وقت الفضيلة للظهرين الزوال إطلاقات الأدلّة التي مرّ أكثرها، كقوله تعالى: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِكَ الشُّعْبِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ»^١، وقوله: «إِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ فَقَدْ دَخَلَ الْوَقْتَانِ، الظُّهْرُ وَالْعَصْرُ»^٢، وقوله: «إِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ فَقَدْ دَخَلَ وَقْتُ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ جَمِيعاً، إِلَّا أَنَّ هَذِهِ قَبْلَ هَذِهِ»^٣، مع أنّ كون أوّل الزوال وقتاً لهما، وكذا فضل المسابقة والاستباق إليهما ممّا هو مرتكز في أذهان أهل الشرع، بل تدلّ عليه الضرورة من الدين. هذا، ولاسيما بالنسبة لمن لا نافلة عليه، أو لا يريد الإتيان بها.

وقد عقد في الوسائل باباً لاستحباب الصلاة في أوّل وقتها،^٤ فذكر فيه نصوص كثيرة،

١. الإسراء (١٧): ٧٨.

٢. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٦، ح ٦٤٨، تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٩، ح ٥٤؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٢٥، ح ٤٦٩٢.

٣. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٦، ح ٦٤٧، تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٩، ح ١٥١؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٦، ح ٨٨١، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٢٦، ح ٤٦٩٦.

٤. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١١٨، ٣: باب استحباب الصلاة في أوّل الوقت.

كقول الكاظم عليه السلام: «الصلوات المفروضة في أول وقتها إذا أقيم حدودها أطيب ريحاً من قضيب الآس»^١، حين يؤخذ من شجره في طيبه وريحه وطراوته؛ فعليكم بالوقت الأول»^٢.
وقول الصادق عليه السلام: «إذا دخل وقت الصلاة فتحت أبواب السماء لصعود الأعمال، فما أحب أن يصعد عمل أول من عملي، ولا يكتب في الصحيفة أحد أول مني»^٣.
وقول الصادق عليه السلام: «لكل صلاة وقتان، وأول الوقتين أفضلهما، ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً»^٤.

وقول الباقر عليه السلام: «أحب الوقت إلى الله عز وجل أوله حين يدخل وقت الصلاة، فصل الفريضة»^٥.

وقوله أيضاً: «أول الوقت زوال الشمس، وهو وقت الله الأول، وهو أفضلهما»^٦.
وقوله الصادق عليه السلام: «قال جبرئيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث: أفضل الوقت أوله»^٧.
وقال أبو بصير: ذكر أبو عبد الله أول الوقت وفضله، فقلت: كيف أصنع بالثمانى ركعات؟ قال: «خفف ما استطعت»^٨.

١. الآس: شجرة يعرف بالريحان، وأحدته آسة، ويعرف حبّه بالعنبلاس. راجع لسان العرب، ج ٦، ص ١٩ (أوس).
٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٤٠، ح ١٢٨؛ نواب الأعمال، ص ١٣٦؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١١٨، ح ٩٦٧٢.
٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٤١، ح ١٣١؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١١٩، ح ٤٦٧٣.
٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٩، ح ١٢٣؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٦، ح ١٠٠٣؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١١٩، ح ٤٦٧٥.
٥. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤، ح ٦٩؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٠، ح ٩٣٥؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١١٩، ح ٤٦٧٦.
٦. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٧، ح ٦٥٠؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٨، ح ٥٠؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٦، ح ٨٨٠؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٢٠، ح ٤٦٧٧.
٧. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٣، ضمن ح ١٠٠٤؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٢١، ح ٤٦٧٩.
٨. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٧، ح ١٠١٩؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٢١، ح ٤٦٨٠.

وقول الباقر عليه السلام: «اعلم أن أوّل الوقتِ أبداً أفضل، فَعَجِّلَ الخَيْرَ ما استطعتَ»^١.
 وقول زرارة للباقر عليه السلام: أضلّحك الله، وقت كل صلاة أوّل الوقتِ أفضل، أو وسطه، أو
 آخره؟ قال: «أوّلُه، فإن رسول الله ﷺ قال: إن الله عزّ وجلّ يُحبُّ من الخير ما يُعجّلُ»^٢.
 وقول الصادق عليه السلام: «إن فضل الوقتِ الأوّل على الآخر كفضل الآخرة على الدنيا»^٣.
 وهذه بضميمة ما دلّ على فضل المبادرة إلى الصلاة في أوّل وقتها، والمصارعة إلى
 المغفرة، والمسابقة إلى الخيرات.

الفرع الثاني: يدلّ على أن أوّل وقت فضيلة الظهر القدم نصوص، كصحيح إسماعيل:
 سألتُه عن وقتِ الظهر؟ قال: «بعد الزوالِ بقدَم»^٤.
 وصحيح سعيد الأعرج: سألتُه عن وقتِ الظهر، أهو إذا زالتِ الشمسُ؟ فقال: «بعد الزوالِ
 بقدَمٍ أو نحو ذلك»^٥.

وصحيح ذريح المحاربي: سأل أبا عبد الله عليه السلام أناسٌ وأنا حاضر، إلى أن قال: فقال بعض
 القوم: إننا نُصلّي الأولى إذا كانت على قدمين، والعصر على أربعة أقدام، قال أبو عبد الله عليه السلام:
 «النصف من ذلك أحبُّ إليّ»^٦.

الفرع الثالث: يدلّ على أن وقت الظهر والعصر قدما وأربعة أقدام نصوص كثيرة،

١. الكافي، ج ٣، ص ٢٧٤، ح ١٠؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٤١، ح ١٣٠؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٢١، ح ٤٦٨١.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٢٧٤، ح ١٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٤٠، ح ١٢٧؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٢٢، ح ٤٦٨٣.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٢٧٤، ح ١٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٤٠، ح ١٢٩؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٢٣، ح ٤٦٨٦.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢١، ح ٥٩؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٧، ح ٨٨٥؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٤،
 ح ٤٧٥١؛ وج ٧، ص ٣١٧، ح ٩٤٥٥.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٤، ح ٩٧٠؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٧، ح ٨٨٤؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٥،
 ح ٤٧٥٧.

٦. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٦، ح ٩٧٨؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٩، ح ٨٩٧؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٦،
 ح ٤٧٦٢.

بل متواترة إجمالاً تورث القطع بصدور بعضها عنهم:

كصحيح الفضلاء عنهما أنّهما قالوا: «وقت الظهر بعد الزوال قَدَمَانِ، ووقت العصر بعد ذلك قَدَمَانِ».^١

وفي سند آخر إضافة قوله: «وهذا أول وقت إلى أن يمضي أربعة أقدام للعصر».^٢ والظاهر أن الصحيح مسوق لبيان مبدأ الوقتين، لا انتهاء. يشهد بذلك قوله في الحديث الثاني: «وهذا أول وقت» أي الوصول إلى القدمين أول وقت الظهر إلى تمام الأربعة التي هي وقت العصر.

وصحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن وقت الظهر؟ فقال: «ذراع من زوال الشمس» ثم قال: «إن حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قائماً، وكان إذا مضى منه ذراع صُلِّي الظهر، وإذا مضى منه ذراعان صُلِّي العصر».^٣

وصحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «كان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قبل أن يظلل قائماً، وكان إذا كان الفَيءُ ذراعاً - وهو قدر مَرَبِضٍ عَنَزَ - صُلِّي الظهر، فإذا كان ضِعْفُ ذلك صُلِّي العصر».^٤

وصحيح إسماعيل الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا كان الفَيءُ في الجدار ذراعاً صُلِّي الظهر، وإذا كان ذراعين صُلِّي العصر».

قال: قلت: الجُدْرَانُ تختلف، بعضها قصير، وبعضها طويل.

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٦، ح ٦٤٩؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٠، ح ٤٧٤١.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٥، ح ١٠١٢؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٨، ح ٨٩٢؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤١، ح ٤٧٤٢.

٣. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٧، ح ٦٥٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٩، ح ٥٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٥٠، ح ٨٩٩؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤١، ح ٤٧٤٣.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٢٩٥، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٦١، ح ٧٣٨؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٢، ح ٤٧٤٧.

فقال: «إنّ جدّارَ مسجدِ رسولِ الله ﷺ يومئذٍ قائمٌ»^١
 وخبر يعقوب: سألتُه عن صلاةِ الظهرِ؟ قال: «إذا كانَ الفَيءُ ذراعاً». قلت: ذراعاً من أيّ شيءٍ؟ قال: «ذراعاً من فيئك». قلت: فالعصرُ؟ قال: «الشطْرُ من ذلك»^٢.
 وخبر ابن مسكان، قال: «وقتُ الظهرِ على ذراعٍ»^٣.
 وصحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «أتدري لِمَ جُعِلَ الذراعُ والذراعانِ؟»
 قلت: لِمَ؟ قال: «لمكانِ الفريضةِ، لك أن تَتَنَفَّلَ من زوالِ الشمسِ إلى أن تَبْلُغَ ذراعاً، فإذا بَلَغْتَ ذراعاً بَدَأْتَ بالفريضةِ وتركتَ النافلةَ»^٤.
 وفي حديث إسماعيل هكذا:

قال: «لمكانِ الفريضةِ، لثَلَا يُؤْخَذَ من وقتِ هذه ويُدْخَلَ في وقتِ هذه»^٥.
 وصحيح الحلبي: «كانَ رسولُ الله ﷺ يُصَلِّي الظهرَ على ذراعٍ، والعصرَ على نحو ذلك»^٦.
 وخبر زرارة: «إنّما جُعِلَتِ القدمانِ والأربعُ والذراعُ والذراعانِ وقتاً لمكانِ النافلةِ»^٧.
 ومكاتبة عبد الله محمد قال: كتبتُ إليه: جُعِلَتْ فِداك، روى أصحابنا عن أبي جعفر

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٠، ح ١٩٩٣ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٧، ح ٤٧٦٨.
٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥١، ح ٩٩٦، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٥، ح ٤٧٥٨.
٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٥، ح ٩٧٣، الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٧، ح ٨٨٧، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٥، ح ٤٧٥٩.
٤. الكافي، ج ٣، ص ٢٨٨، ح ١: تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٥، ح ٩٧٤، الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٩، ح ٨٩٣، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٦، ح ٤٧٦٠.
٥. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٥، ح ٩٧٥، الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٩، ح ٨٩٤، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٦، ح ٤٧٦١.
٦. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٨، ح ١٩٨٧، الاستبصار، ج ١، ص ٢٥٣، ح ٩١٠، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٧، ح ٤٧٦٤.
٧. السرائر، ج ٣، ص ٥٨٦، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٥١، ح ٤٧٧٥.

أبي عبد الله عليه السلام أَنَّهُمَا قَالَا: إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ دَخَلَ وَقْتُ الصَّلَاتَيْنِ إِلَّا أَنْ بَيْنَ يَدَيْهَا سُبْحَةٌ، إِنْ شَتَّتْ طَوَّلَتْ وَإِنْ شَتَّتْ قَصُرَتْ. وَرَوَى بَعْضُ مَوَالِيكَ عَنْهُمَا: أَنَّ وَقْتُ الظَّهِرِ عَلَى قَدَمَيْنِ مِنَ الزَّوَالِ، وَوَقْتُ الْعَصْرِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْدَامٍ مِنَ الزَّوَالِ، فَإِنْ صَلَّيْتَ قَبْلَ ذَلِكَ لَمْ يُجْزِكَ، وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ: يُجْزِي وَلَكِنَّ الْفَضْلَ فِي انتِظَارِ الْقَدَمَيْنِ وَالْأَرْبَعَةِ أَقْدَامٍ. وَقَدْ أُخْبِيتُ - جُعِلَتْ فِدَاكَ - أَنْ أَعْرِفَ مَوْضِعَ الْفَضْلِ فِي الْوَقْتِ.

فَكُتِبَ: «الْقَدَمَانِ وَالْأَرْبَعَةُ أَقْدَامٌ صَوَابٌ جَمِيعاً».^١

وَصَحِيحُ سَلِيمَانَ: «الْعَصْرُ عَلَى ذِرَاعَيْنِ، فَمَنْ تَرَكَهَا حَتَّى تَصِيرَ عَلَى سِتَّةِ أَقْدَامٍ فَذَلِكَ الْمَضْيَعُ».^٢

وَصَحِيحُ مَنْصُورٍ قَالَ: «صَلَّ الْعَصْرَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْدَامٍ».^٣

ثُمَّ إِنَّكَ إِذَا عَرَفْتَ النُّصُوصَ الْمَذْكُورَةَ فِي الْفُرُوعِ الثَّلَاثَةِ عَلِمْتَ التَّنَافِي وَالتَّعَارُضَ بَيْنَهَا بِحَسَبِ ظَوَاهِرِهَا الْأَوَّلِيَّةِ، فَإِنْ تَعَدِيدَ عَمَلٍ خَاصٍّ بِأَوْقَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ وَاضِحِ التَّنَافِي، إِلَّا أَنَا قَدْ أَشْرْنَا إِلَى اخْتِلَافِ اللَّحَاطِ فِي الْعَمَلِ وَالْجِهَاتِ فِيهِ.

فَإِنَّهُ قَدْ لَوَّحَظَ الظَّهْرُ تَارَةً بِنَفْسِهَا مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ نَوَافِلِهَا وَبِالنَّظَرِ إِلَى مَنْ لَمْ يَأْتِ بِهَا، فَجَعَلَ وَقْتُ فَضِيلَتِهَا أَوَّلَ الزَّوَالِ؛ لَمَّا مَرَّ فِي الْفَرْعِ الْأَوَّلِ مِنَ الْحَثِّ الْخَاصِّ عَلَى إِتْيَانِ الْفَرَائِضِ فِي أَوَّلِ وَقْتِهَا، وَالْحَثِّ الْعَامِّ عَلَى الْمَسَارَعَةِ إِلَى أَسْبَابِ الْمَغْفَرَةِ وَالِاسْتِبَاقِ إِلَى الْخَيْرَاتِ.

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٩، ح ١٩٨٩، الاستبصار، ج ١، ص ٢٥٤، ح ٩١٢، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٤٨، ح ٤٧٧٠.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٦، ح ١٠١٦؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٥٩، ح ٩٢٨، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٥٢، ح ٤٧٧٧.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٦، ح ١٠١٧؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٥٩، ح ٩٢٩، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٥٢، ح ٤٧٧٨.

وأخرى بالنظر إلى من أراد الإتيان بنوافلها في أشرف وقتها، فجعل الفضل في مرتبتها المؤكدة في الإتيان بها بعد قدم ونحوه، بلحاظ كون ما قبل القدم وقت نافلتها؛ ليقع النقل والفرض في الوقت المحثوث عليه.

و ثالثة بالنظر إلى من أراد الإتيان بالنوافل ولو في آخر وقتها ويقدمها على الفرض، فوقت الفضيلة له القدمان، ولو آخر عنهما سقط النقل وقدم الفرض.

وأما بالنسبة للعصر، فوقت فضيلتها لمن ليس عليه نافلة أو لم يرد الإتيان بها أول الزوال، أي بعد الإتيان بالظهر، مع نافلتها أو بدونها. والظاهر أن هذا هو مراد من عبر بأول الزوال. و وقت الفضيلة لمن يريد الإتيان بنوافلها ابتداء الأربعة أقدام، لوحظ التأخير إليه لمكان الظهر و نافلة العصر، ومن أول المثل إلى آخره.

وعلى أي فلها أوقات فضيلة ثلاثة: بعد الظهر، وبعد الذراعين، وبعد المثل. والكل ينتهي إلى المثليين، ولكل وجه كما عرفت. وعليه فليس لها وقت أجزاء متقدم.

الفرع الرابع: يدل على أن آخر وقت فضيلة الظهر المثل - والعصر المثان - كما يظهر من المتن ونسب إلى المشهور - نصوص:

منها: خبر يزيد بن خليفة، وفيه: «فإذا زالت الشمس لم يمتنعك إلا سُبْحَتُكَ، ثم لا تزال في وقتٍ إلى أن يصير الظلُ قامةً، وهذا آخرُ الوقتِ، فإذا صار الظلُ قامةً دَخَلَ وقتُ العصرِ، فلم تَزَلْ في وقتِ العصرِ حتَّى يصيرَ الظلُ قامةً، وذلك المساء»^١.

و المراد بالقامة قامة الشاخص، لا الذراع، كما قد تستعمل فيه، بقرينة قوله في القامتين: «فذلك المساء» فإن الذراعين ليسا بمساء.

و منها: رواية محمد بن حكيم قال: سمعتُ العبدَ الصالحَ يقول: «إنَّ أولَ وقتِ الظهرِ

١. الكافي، ج ٣، ص ٢٧٥، ح ١٠، تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٠، ح ٥٦، الاستبصار، ج ١، ص ٢٦١، ح ٧؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٣٣، ح ٤٧٢٠.

زوال الشمس، و آخرَ وقتها قامَةٌ من الزوال، وأوّل وقتِ العصرِ قامَةٌ، و آخرَ وقتها قامتانِ». قلت: في الشتاء والصيفِ سواء؟ قال: «نَعَمْ».^١

و دلّالته واضحة كسابقه، لكن سنده ضعيف بمحمّد بن حكيم؛ فإنّه غير موثّق. ومنها: صحيح أحمد بن عمر، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألتُه عن وقتِ الظهرِ والعصرِ؟ فقال: «وقتُ الظهر إذا زاغَتِ الشمسُ إلى أن يذهبَ الظلُّ قامَةٌ، و وقتُ العصرِ قامَةٌ ونصفٌ إلى قامتين».^٢

قيل: إنّ هذا يدلّ على أنّ وقت فضيلة العصر من قامة ونصف إلى قامتين، ولم يقل به أحد من الأصحاب؛ فيكون معرضاً عنه، غير صالح للتمسك به.

ومنها: صحيح أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي قال: سألتُه عن وقتِ صلاةِ الظهرِ والعصرِ؟ فكتب: «قامَةٌ للظهر، وقامَةٌ للعصر».^٣

والصحيح إمّا مسوق لبيان مبدأ الوقتين، فأجاب بأنّ مبدأ وقت الظهر بعد القامة والعصر بعد القامتين؛ أو مسوق لبيان منتهاهما، فأجاب بأنّ منتهى وقت الظهر قامة والعصر قامة أخرى؛ أو مسوق لبيان مجموع وقت الفضيلة لكلّ من الصلاتين، فأجاب بأنّ الأوّل من الزوال إلى القامة والثاني إلى قامة أخرى.

والاحتمال الأوّل باطل، وكلّ من الأخيرين صالح للاستدلال به للمشهور، لكن قد استشكل فيه في التنقيح بأنّ السائل كان يعرف مبدأ الوقتين قطعاً بالارتكاز ومفروغيّة كون

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥١، ح ٩٩٤؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٥٦، ح ٩١٧؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٤٨.

ح ٤٧٦٩.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٩، ح ٥٢؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٧، ح ٨٨٣؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٤٣.

ح ٤٧٤٩.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢١، ح ٦١؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٨، ح ٨٩٠؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٤٤.

ح ٤٧٥٢.

الزوال أوّل الوقتين عندهم؛ فالسؤال من آخرهما، فإذا أجاب ﷺ بأن آخر الظهر القامة و العصر قامة بعد ذلك، أفاد أن أوّل العصر أيضاً زوال الشمس، ولم يقل به المشهور؛ بل قالوا بأن أوّل وقت العصر المثل.^١

ومنها: موثّق زرارة، قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن وقت صلاة الظهر في القيظ فلم يُجِبني، فلما أن كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد بن بلال: «إن زرارة سألتني عن وقت صلاة الظهر في القيظ فلم أخبره، فحرجت من ذلك، فأقرئته مني السلام وقل له: إذا كان ظلك مثلك فصل الظهر، وإذا كان ظلك مثلك فصل العصر».^٢

وهذا لا يدلّ على قول المشهور وإن ذكروه من أدلّته؛ لظهوره في أن المثل مبدأ الوقت للظهر، والمثلين مبدأ للعصر؛ فلا بدّ أن يحمل كما مرّ على استحباب تأخير الظهر في شدّة الحرّ إلى المثل، والعصر إلى المثلين، كما يدلّ عليه كلمة «القيظ».

ومنها: رواية المجالس، وهي طويلة، وفيها نقل قول النبي ﷺ: «أتاني جبرئيل، فأراني وقت الصلاة حين زالت الشمس، فكانت على حاجبه الأيمن، ثم أراني وقت العصر، فكان ظل كل شيء مثله».^٣

وسند الحديث ضعيف جداً، مشتمل على مجاهيل؛ فلا يعول عليه.

ومنها: موثّق معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله ﷺ قال: «أتني جبرئيل رسول الله ﷺ بمواقيت الصلاة، فأتاه حين زالت الشمس، فأمره، فصلى الظهر؛ ثم أتاه حين زاد الظل قامة، فأمره، فصلى العصر؛ ... ثم أتاه من الغد حين زاد في الظل قامة، فأمره، فصلى الظهر؛ ثم أتاه

١. التنقيح، ج ٦، ص ٢١٤.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٢، ح ٦٢؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٨، ح ٨٩١؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٤، ح ٤٧٥٣.

٣. الأمالي للطوسي، ص ٣٠، ضمن ح ٣١؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٦١، ح ٤٨٠١.

حينَ زَادَ من الظِّلِّ قَامَتَانِ، فَأَمَرَهُ، فَصَلَّى المَصْرَ... ثُمَّ قَالَ: مَا بَيْنَهُمَا وَقْتُ»^١.

و السند موثق، و الدلالة على مطلوب المشهور تامة.

و الخدشة فيه بمعارضته مع رواية معاوية بن ميسرة^٢، و رواية مفضل بن عمر^٣، حيث نقلنا الحديث بعينه، مع تبديل القامة و القامتين في الأول بالذراع، و الذراعين و في الثاني بالقدم و القدمين.

فاسدة؛ لكون الخبرين ضعيفين؛ لعدم توثيق معاوية و مفضل.

ثُمَّ إِنَّكَ مع التأمّل فيما ذكرنا تعرف أن لا دليل لقول المشهور بكلي شقيه إلا هذه الموثقة، نعم يدل صحيحاً أحمد و البرنطي أيضاً على وقت الظهر.

الفرع الخامس: في ذكر نصوص في مورد البحث متفرقة مختلفة المؤدي، و بعضها لا يلائم شيئاً من الأقوال في الأوقات و أدلتها، ينبغي أن يلاحظ حالها و نسبتها إلى الطوائف المذكورة.

كخبر علي بن حنظلة قال: قال لي أبو عبد الله ﷺ: «القامة و القامتان الذراع و الذراعان في كتاب علي ﷺ»^٤.

و موثق علي بن أبي حمزة قال: سمعت أبا عبد الله ﷺ يقول: «القامة هي الذراع»^٥.

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٢، ح ١٠٠١؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٥٧، ح ٩٢٢؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٥٧، ح ٤٧٩٤.

٢. وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٧٩٥.

٣. المصدر، ح ٤٧٩٦.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٣، ح ٦٤؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٥١، ح ٩٠٠؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٤٤، ح ٤٧٥٤.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٣، ح ٦٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٥١، ح ٩٠١؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٤٥، ح ٤٧٥٥.

و خبره الآخر عنه عليه السلام قال: قال له أبو بصير: كم القامة؟ قال: «ذراع»؛ إن قامته رَحِل رسول الله عليه السلام كانت ذراعاً^١.

والرحل هو ما يوضع على الحيوان كالسرج ويركب عليه، كما في لسان العرب^٢. وهذه النصوص تدل على استعمال القامة في الذراع، وقد مر ما دل على استعمالها في قامة الشاخص، والأول تشبيه برحل النبي، والثاني بجدار مسجده، كما عرفت.

و خبر أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الصلاة في الحضر ثمانين ركعة إذا زالت الشمس ما بينك وبين أن يذهب ثلثا القامة، فإذا ذهب ثلثا القامة بدأت بالفريضة»^٣. و خبر صفوان الجمال عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: العصر متى أصليها إذا كنت في غير سفر؟ قال: «على قدر ثلثي قدم بعد الظهر»^٤.

والظاهر أن المراد بالقامة في الخبرين مثل الشاخص، والثلثان يقرب من أربعة أقدام، فإنهما يزيد عليها بثلثي قدم، فالمراد الأربعة أقدام على نحو التقريب، وهي آخر وقت الظهر بمعنى تقدم النافلة عليها كما في الخبر الأول، وأول وقت فضيلة العصر؛ فيطابق نصوص القدمين والأربعة أقدام مع مسامحة في ذلك.

و خبر محمد بن الفرج قال: كتبت أسأل عن أوقات الصلاة، فأجاب: «إذا زالت الشمس فصل سُبْحَتِكَ، وأحب أن يكون فراغك من الفريضة والشمس على قدمين، ثم صل سُبْحَتَكَ، وأحب أن يكون فراغك من العصر والشمس على أربعة أقدام. فإن عجل بك

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٣، ح ٦٦، الاستبصار، ج ١، ص ٢٥١، ح ٩٠٢، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٥، ح ٤٧٥٦.

٢. لسان العرب، ج ١١، ص ٢٧٥ (رحل).

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٨، ح ٩٨٥ و ٩٨٦، الاستبصار، ج ١، ص ٢٥٣، ح ٩٠٨ و ٩٠٩، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٦، ح ٤٧٦٣.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٧، ح ١٠٢٠، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٢٨، ح ٤٧٠٥.

أمرُ قَائِدًا بالفريضةتين، وَأَقْضِ بعدهما النوافلَ»^١.

وهذا يخالف ما دلّ على كون مبدأ الظهر بعد القدمين و العصر بعد أربعة أقدام؛ راجع نصوص القدمين. لكن السند ضعيف بموسى بن جعفر، ويمكن حمله على الجواز.

وخبر إبراهيم الكرخي قال: سألتُ أبا الحسن متى يَدْخُلُ وقتُ الظهر؟ فقال: «إِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ». فقلت: متى يَخْرُجُ وقتُها؟ فقال: «مِنْ بَعْدِ مَا يَمْضِي مِنْ زَوَالِهَا أَرْبَعَةُ أَقْدَامٍ».

إلى أن قال: قلتُ: فمتى يَدْخُلُ وقتُ العصر؟ فقال: «إِنْ آخَرَ وقتُ الظهر هو أَوَّلُ وقتِ العصر».

فقلت: فمتى يَخْرُجُ وقتُ العصر؟ فقال: «وقتُ العصرِ إلى أن تَقْرُبَ الشَّمْسُ، وذلك من عِلَّةٍ، وهو تَضْيِيعٌ».

فقلتُ له: لو أَنَّ رجلاً صَلَّى الظهرَ بعدَ ما يَمْضِي من زوالِ الشَّمْسِ أَرْبَعَةَ أَقْدَامٍ أَكَانَ عندكَ غيرَ مُؤَدِّهَا؟ فقال: «إِنْ كَانَ تَعَمَّدَ ذَلِكَ لِإِخَالْفِ السَّنَةِ وَالْوَقْتِ لَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ، كَمَا لو أَنَّ رجلاً أَخَّرَ العصرَ إلى قُرْبِ أَنْ تَقْرُبَ الشَّمْسُ مَتَعَمِّدًا مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ لَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ. إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ وَقَّتْ لِلصَّلَاةِ الْمَفْرُوضَاتِ أَوْقَاتًا، وَحَدَّ لَهَا حُدُودًا فِي سُنَّتِهِ لِلنَّاسِ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِهِ مِنْ سُنَّةِ الْمَوْجِبَاتِ كَانَ مِثْلَ مَنْ رَغِبَ عَنْ فَرَائِضِ اللَّهِ»^٢.

والحديث في الحديث من جهة عدم بيان آخر وقت الفضيلة للعصر أي المثلين، بل ذكر آخر وقت الإجزاء.

و جوابه بقوله: «لم تقبل منه» بعد قوله: «أكان عندك غير مؤدكها» إشارة إلى عدم البطلان بذلك، وعدم القبول غير البطلان.

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٠، ح ٩٩١، الاستبصار، ج ١، ص ٢٥٥، ح ٩١٤، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٤٨، ح ٤٧٧١.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٦، ح ٧٤، الاستبصار، ج ١، ص ٢٥٨، ح ٩٢٦، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٤٩، ح ٤٧٧٢.

وقوله: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَدَّ حُدُوداً فِي سُنَّتِهِ» يخالف ما سبق في الصحيح من أَنَّ الأوقات مَتَا جَاءَ بِهَا جَبْرِئِيلُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، لَا أَنَّهَا مَتَا سَنَّهَا النَّبِيُّ ﷺ. ولكن سند الحديث ضعيف بإبراهيم الكرخي.^١

وصحيح سليمان بن جعفر قال: قال الفقيه رحمه الله: «آخِرُ وَقْتِ الْعَصْرِ سُنَّةُ أَقْدَامٍ وَنَصْفٌ».^٢ والظاهر أَنَّ المراد سُنَّةٌ وَنَصْفٌ بَعْدَ صِرُورَةِ الظِّلِّ مِثْلَ الشَّائِصِ، وَالفرض بيان المثلين على نحو التقريب. ولعلَّ إبقاء نصف القدم للتنبيه على إمكان إدراك وقت الفضيلة بإتيان العصر فيه.

وصحيح ذريح، عن أبي عبد الله رحمه الله: «أَتَى جَبْرِئِيلُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَأَعْلَمَهُ مَوَاقِيتَ الصَّلَاةِ، فَقَالَ: صَلِّ الْفَجْرَ حِينَ يَنْشَقُّ الْفَجْرُ، وَصَلِّ الْوُجُوهَ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ، وَصَلِّ الْعَصْرَ بُعِيدَهَا. ثُمَّ أَتَاهُ مِنَ الْغَدِ، فَقَالَ: أَسْفِرْ بِالْفَجْرِ، فَأَسْفِرْ، ثُمَّ آخِرَ الظُّهْرِ حِينَ كَانَ الْوَقْتُ الَّذِي صَلَّيْتُ فِيهِ الْعَصْرَ، وَصَلِّ الْعَصْرَ بُعِيدَهَا... ثُمَّ قَالَ: مَا بَيْنَ هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ وَقْتُ».^٣ وقوله أولاً: «وَصَلِّ الْعَصْرَ بُعِيدَهَا» لعلَّ المراد أربعة أقدام أو المثل، وعليه يبتني قوله: «آخِرَ الظُّهْرِ حِينَ كَانَ الْوَقْتُ الَّذِي صَلَّيْتُ فِيهِ الْعَصْرَ».

وقوله «بُعِيدَهَا» ثانياً مجملٌ يحمل على ما علم من غيره. وحديث نهج البلاغة أَنَّهُ كَتَبَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ رحمه الله إِلَى أَمْرَاءِ الْبِلَادِ: «فَصَلُّوا بِالنَّاسِ الظُّهْرَ حَتَّى تَقْيَ الشَّمْسُ مِثْلَ مَرِيضٍ الْعَنَزِ، وَصَلُّوا بِهِمُ الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ بِيضَاءُ حَيَّةٍ فِي عَضْوٍ مِنَ النَّهَارِ حِينَ يُسَارُ فِيهَا فَرَسَخَانِ».^٤

١. معجم رجال الحديث، ج ١، ص ١٧٧، الرقم ٨٣.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٦، ح ١٠١٤، الاستبصار، ج ١، ص ٢٥٩، ح ٩٢٧، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٥٣، ح ٤٧٨١.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٣، ح ١٠٠٤، الاستبصار، ج ١، ص ٢٥٨، ح ٩٢٥، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٧٩٧.

٤. نهج البلاغة، ص ٣٦٦، الكتاب ٥٢، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٦٢، ح ٤٨٠٢.

و وقت فضيلة المغرب من المغرب إلى ذهاب الشفق، أي الحمرة المغربية.
و وقت فضيلة العشاء من ذهاب الشفق إلى ثلث الليل، فيكون لها وقتا إجزاء: قبل
ذهاب الشفق، و بعد الثلث إلى النصف.
و وقت فضيلة الصبح من طلوع الفجر إلى حدوث الحمرة في المشرق.

و المراد ببياض الشمس لعلّه أريد أوّل المثليين، لا آخرهما، فإنّه قريب من المساء .
قوله : (و وقت لفضيلة المغرب من المغرب إلى ذهاب الشفق، أي الحمرة المغربية...) يدلّ على الحكمين نصوص :

منها : موثق ذريح المحاربي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «أتى جبرئيل رسول الله ﷺ فأعلمته مواقيت الصلاة فقال : صَلِّ الْفَجْرَ حِينَ يَنْشَقُّ الْفَجْرُ، وَ صَلِّ الْأُولَى إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ، وَ صَلِّ الْعَصْرَ بُعَيْدَهَا، وَ صَلِّ الْمَغْرِبَ إِذَا سَقَطَ الْقَرَصُ، وَ صَلِّ الْعَتَمَةَ إِذَا غَابَ الشَّفَقُ. ثُمَّ أَتَاهُ مِنَ الْغَدِ فَقَالَ : أَشْفِرْ بِالْفَجْرِ، فَأَسْفَرْ، ثُمَّ أَخَّرَ الظَّهْرَ حِينَ كَانَ الْوَقْتُ الَّذِي صَلَّى فِيهِ الْعَصْرَ، وَ صَلَّى الْعَصْرَ بُعَيْدَهَا، وَ صَلَّى الْمَغْرِبَ قَبْلَ سَقُوطِ الشَّفَقِ، وَ صَلَّى الْعَتَمَةَ حِينَ ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ، ثُمَّ قَالَ : مَا بَيْنَ هَذَيْنِ الْوَقَتَيْنِ وَقْتُ»^١.

و خبر يزيد بن خليفة - فيما نقل للمصادق عن عمر بن حنظلة - قلت له : قال : وقت المغرب إذا غاب القرص إلا أن رسول الله ﷺ كان إذا جدّ به السير أخر المغرب و يجمع بينها و بين العشاء. فقال : «صَدَقَ» و قال : «وقت العشاء حين يغيب الشفق إلى ثلث الليل»^٢.
و صحيح زرارة قال : سمعت أبا جعفر يقول في عمل رسول الله ﷺ : «و صَلَّى الْمَغْرِبَ حِينَ تَغِيْبُ الشَّمْسُ، فَإِذَا غَابَ الشَّفَقُ دَخَلَ وَقْتُ الْعِشَاءِ، وَ آخِرُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ إِيَابُ الشَّفَقِ، فَإِذَا آبَ الشَّفَقُ دَخَلَ وَقْتُ الْعِشَاءِ، وَ آخِرُ وَقْتِ الْعِشَاءِ ثُلُثُ اللَّيْلِ»^٣.

١. مرّ تخريجه في الصفحة الماضية.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٢٧٩، ح ٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣١، ح ١٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٧، ح ٩٦٥؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٥٦، ح ٤٧٩١.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٦٢، ح ١٠٤٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٩، ح ٩٧٣؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٥٦، ح ٤٧٩٢.

(مسألة ١): يعرف الزوال بحدوث ظلّ الشاخص المنصوب معتدلاً في أرض مسطّحة بعد انعدامه، كما في البلدان التي تمرّ الشمس على سمت الرأس كمكة في بعض الأوقات، أو زيادته بعد انتهاء نقصانه كما في غالب البلدان ومكة في غالب الأوقات. و يعرف أيضاً بميل الشمس إلى الحاجب الأيمن لمن واجه نقطة الجنوب، لكن هذا التحديد تقريبي كما لا يخفى. و يعرف أيضاً بالدائرة الهندية، و هي أضبط و أمّنت.....

و خبر المجالس في وصيّة عليّ عليه السلام لمحمد بن أبي بكر: «و صلّى المغرب حين غرّبت الشمس، ثمّ صلّى العشاء الآخرة حين غاب الشفق»^١.

و خبر الرضي عليه السلام في نهج البلاغة في كتاب عليّ عليه السلام إلى أمراء البلاد: «و صلّوا بهم المغرب حين يُفطرُ الصائم و يدفعُ الحاجُّ، و صلّوا بهم العشاء الآخرة حين يتوارى الشفق إلى ثلث الليل»^٢.

قوله: (يعرف الزوال بحدوث ظلّ الشاخص المنصوب معتدلاً في أرض مسطّحة بعد انعدامه...).

[طرق معرفة الزوال]

الشاخص قد يكون أفقيّاً، كالجدار المبنى نحو الجنوب والشمال، فلا يستفاد منه إلّا الزوال؛ فإنّه يتعدم ظلّه الغربي عند الزوال و يحدثه فينه الشرقي، و به يعلم الزوال.

و قد يكون عمودياً، و هو في وقت يكون عرض الشمس الشمالي أو الجنوبي مساوياً العرض محل الشاخص، يستفاد منه الزوال بحدوث فينه الشرقي بعد انعدام ظلّه الغربي، كما يمكن أن يستفاد منه سمت الشرق والغرب بالدقّة، والجنوب والشمال كذلك؛ فإنّه إذا حدث على ظلّه الغربي أو الشرقي خطّ كان كلّ منهما بنفسه أو مع اتّصالهما خطّ الشرق والغرب،

١. الأمالي للطوسي، ص ٣٠، ضمن ح ٣١، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٦٦، ح ٤٨٠١.

٢. نهج البلاغة، ص ٣٦٦، الكتاب ٥٢؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٦٢، ح ٤٨٠٢.

وإذا رسم على ذلك الخط بحيث يحدث زوايا قوائمه كان ذلك خط الجنوب و الشمال. أو في محل يكون عرضه أزيد من ميل الشمس الجنوبي أو الشمالي، كما في أكثر بلادنا، بل وأكثر مساكن أهل الأرض؛ فمعرفة الزوال من ظله تكون بزيادة الظل بعد نقصانه، فإنه يحدث منه بعد طلوع الشمس ظل غربي ينقص تدريجاً إلى الزوال، ثم يتزايد مائلاً نحو المشرق مؤزباً؛ والزوال حين أخذه في الزيادة.

و يمكن أن يعرف منه نقطة الجنوب و الشمال أيضاً بإحداث دائرة يكون الشاخص مركزها، بحيث يخرج ظله منها عند طلوع الشمس؛ فإذا نقص الظل حتى وصل إلى نفس الدائرة أحدث علامة عنده، وإذا زيد الظل بعد الزوال حتى وصل إلى الدائرة حين الخروج عنها أحدث علامة أيضاً، ويوصل بين العلامتين بخط يكون خط المشرق و المغرب، وإذا أحدث خط مازّ عليه بحيث يحدث به مع الخط الأول زوايا قائمة، كان هو خط الجنوب و الشمال دقيقاً.

وهذا هو المسمى بالدائرة الهندية.

لكن ليعلم أن الدائرة لا تفيد إلا معرفة الجنوب و الشمال، فبعد إعمالها يعرف السمتان بنحو الدقة. وأما معرفة الزوال بها، فتحصل بعد أن تنصب شاخصاً أفقياً نحو الجنوب و الشمال، أو تخط خطاً على السمتين، و تنصب عليه شاخصاً عمودياً، فإذا حدث الظل بعد الانعدام في الأول، و وقع الظل على الخط و خرج عنه نحو المشرق في الثاني. فما يظهر من الممتن من كونها طريق إلى معرفة الزوال و كونها أضبط و أمتن، غير سديد.

ومنه يعلم أنه لم يتعرض للشاخص الأفقي الموضوع نحو الجنوب و الشمال، فإنه يعلم الزوال به بالحدوث و الانعدام، من غير فرق فيه بين الأمكنة و الأزمنة، إلا أنه مفيد لمن يعرف شطر الجنوب و الشمال.

وهنا طريق آخر يفيد فائدة الدائرة من غير ترسيم دائرة، و هو وضع علامة في انتهاء الظل الغربي للشاخص في أي موضع منه كان، و احتساب المدة بينه و بين أخذ الظل في الزيادة

و يعرف المغرب بذهاب الحمرة المشرقية عن سمت الرأس، و الأحوط زوالها من تمام ربع الفلك من طرف المشرق.....

بالساعة على نحو الدقة؛ فإذا زاد الظل بمقدار تلك المدة وضع علامة أخرى على رأس الظل، و وصل بينهما بخطّ، فيعرف منه سمت المشرق و المغرب، ثمّ الجنوب و الشمال بخطّ آخر. و لا يخفى عليك أنّ في نصوص الباب أيضاً إشارة إلى ما ذكر؛ ففي المرفوع عن سماعة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلتُ فداك، متى وقت الصلاة؟ فأقبل يلتفت يميناً و شمالاً كأنه يطلب شيئاً، فلما رأيت ذلك تناولتُ عوداً، فقلت: هذا تطلبُ؟ قال: «نعم» فأخذ العود، فنصب بحيال الشمس، ثمّ قال: «إنّ الشمس إذا طلعتْ كان الفيء طويلاً، ثمّ لا يزال ينقص حتى تزول، فإذا زالتْ زادتْ، فإذا استبنت الزيادة فصل الظهر، ثمّ تمهل قدر ذراع و صل العصر»^١.

و خبر علي بن أبي حمزة قال: ذكر عند أبي عبد الله عليه السلام زوال الشمس، قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: «تأخذون عوداً طوله ثلاثة أشبار، وإن زاد فهو أثين، فيقام، فما دام ترى الظل يتقصّر فلم تزُل، فإذا زاد الظل بعد النقصان فقد زالت»^٢.

و مرسل الصدوق قال: قال الصادق عليه السلام: «تبيان زوال الشمس أن تأخذ عوداً طوله ذراع و أربع أصابع، فتجعل أربع أصابع في الأرض، فإذا نقص الظل حتى يبلغ غايته ثم زاد فقد زالت الشمس، و تفتح أبواب السماء، و تهب الرياح، و تفضى الحوائج العظام»^٣.

قوله: (و يعرف المغرب بذهاب الحمرة المشرقية عن سمت الرأس...)

لم ينص في كتاب الله تعالى على مبدأ وقت المغرب و العشاء إلا على نحو الإجمال، و هنا عدّة من النصوص مصرّحة بكون مبدئيهما الغروب، لكن قد اختلف الأصحاب في المراد به موضوعاً و حكماً، مع ورود نصوص آخر في مقابل ذلك دلّت على أنّ مبدئيهما زوال

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٧، ح ٧٥؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٦٢، ح ٤٨٠٣.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٧، ح ٧٦؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٦٣، ح ٤٨٠٤.

٣. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٢٤، ح ٦٧٤؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٦٤، ح ٤٨٠٦.

الحمرة من المشرق، فكان ذلك منشأ لاختلاف آراء الأصحاب قديماً وحديثاً، وصارت مسألة تعيين مبدأ العشاءين ذات قولين:

الأول: أنَّ مبدأ غروب الشمس، بمعنى سقوط قرصها وغيوبتها في الأفق عن النظر. قال به ثلثة من الأولين وقليل من الآخرين، وعليه العامة جميعاً.

الثاني: أنَّ مبدأه زوال الحمرة من المشرق إلى قَمَّة الرأس، وقد يقال: زواله عن ربع الفلك، أي عن مقدار ما يترأى من السماء فيما بين دائرة نصف النهار والخط الموهوم المماس بالأفق الممتد من الجنوب إلى الشمال. قال به أكثر القدماء وأغلب المتأخرين، بل الظاهر أنَّه هو المشهور بين الأصحاب جميعاً.

ثمَّ إنه قد استدلَّ على كلِّ من القولين بنصوص كثيرة، والمسألة من مهامِّ المسائل الفقهيَّة، ومن مهامِّ ما يظهر به الاختلاف في الفروع بين الشيعة والسنيِّ، ومن أظهر ما يمتاز به كلُّ من الفريقين عن الآخر، فيفطر الصائم السنيِّ بمجرد غيبوبة القرص ويصلِّي المغرب، ولا يفطر الصائم الشيعي ولا يصلِّي حتَّى تذهب الحمرة من المشرق.

ويفيض الحاج السنيِّ من عرفات بمجرد الغيبوبة، ولا يفيض الشيعي إلَّا بعد زوال الحمرة، فالعنوان مورد بحث في أبواب مختلفة.

[أدلة كون وقت المغرب استتار القرص]

فالأولى نقل نصوص الطرفين، فنقول:

استدلَّوا على كون وقت المغرب والعشاء غروب الشمس واستتاره عن النظر بالنصوص التالية:

١ - صحيح ابن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «وَقْتُ الْمَغْرَبِ إِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ، فغَابَ قَرَصُهَا»^١.

١. الكافي، ج ٣، ص ٢٧٩، ح ١٧؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٨، ح ٨١؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٣، ح ١٩٤٤.

وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٧٨، ح ٤٨٤٢.

سيأتي أنّ غروب الشمس سير تدريجي من مراتبه بلوغها إلى حيث تزول حمرتها من المشرق، فالصحيح مطلق قابل للتقييد، وقيل: أو مجمل قابل للتبيين. ونظيره في هذا الاحتمال النصوص الخمسة بعده. وقوله: «فغاب قرصها» ذكره بعد قوله «غربت» احترازاً عن الغيبوبة بمثل الجدار أو الجبل أو الشجر. وكذا ما في موقّ إسماعيل الهاشمي.

٢- صحيح زرارة، قال أبو جعفر عليه السلام: «وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأيت بعد ذلك وقد صليت أعدت الصلاة ومضى صومك وتكف عن الطعام إن كنت أصبت منه شيئاً»^١.
٣- وصحيحه الآخر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا زالت الشمس دخل الوقتان: الظهر والعصر، وإذا غابت الشمس دخل الوقتان: المغرب والعشاء الآخرة»^٢.

٤- وموقّ إسماعيل بن فضل الهاشمي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلّي المغرب حين تغيب الشمس حيث يغيب حاجبها»^٣.
٥- وموقّ إسماعيل بن جابر، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن وقت المغرب؟ قال: «ما بين غروب الشمس إلى سقوط الشفق»^٤.

٦- وصحيح صفوان الجمال قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام إنّ معي شبة الكرش المنشور^٥.

١. الكافي، ج ٣، ص ٢٧٩، ح ١٥، كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ١٢١، ح ١٩٠٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٦١، ح ١٠٣٩؛ الاستبصار، ج ٢، ص ١١٥، ح ٣٧٦؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٧٨، ح ٤٨٤٣.
٢. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٦، ح ٦٤٨؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٩، ح ١٥٤؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٢٥، ح ٤٦٩٢.
٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٨، ح ١٠٢٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٣، ح ٩٤٦؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٨٢، ح ٤٨٥٣.
٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٨، ح ١٠٢٩؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٣، ح ٩٥٠؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٨٢، ح ٤٨٥٥.

٥. كرش الرجل: عياله من صغار ولده، يقال: هم كرش منشورة، أي صبيان صغار. والكرش أيضاً الجماعة من

فَأَوْخِرُ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ حَتَّى عِنْدَ غَيْبِ الشَّفَقِ ثُمَّ أَصْلَاهَا جَمِيعاً، يَكُونُ ذَلِكَ أَرْفَقَ بِهِ. فَقَالَ: «إِذَا غَابَ الْقَرُصُ فَصَلِّ الْمَغْرِبَ، فَإِنَّمَا أَنْتَ وَمَالِكُ اللَّهِ».^١

٧- مَوْثِقُ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ فِي الْمَغْرِبِ: إِنَّا رُبَّمَا صَلَّيْنَا وَنَحْنُ نَخَافُ أَنْ تَكُونَ الشَّمْسُ خَلْفَ الْجَبَلِ أَوْ قَدْ سَتَرْنَا مِنْهَا الْجَبَلَ. قَالَ فَقَالَ: «لَيْسَ عَلَيْكَ صَعُودُ الْجَبَلِ».^٢

و يُؤَيَّدُ الْمَطْلَبُ:

٨- مَرْسَلُ الصَّدُوقِ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: «وَقْتُ الْمَغْرِبِ إِذَا غَابَ الْقَرُصُ».^٣

٩- مَرْسَلُهُ الْآخَرُ قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ ﷺ «إِذَا غَابَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ حَلَّ الْإِنْفِطَارُ وَوَجَبَتِ الصَّلَاةُ».^٤

١٠- خَبَرُ جَابِرٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا غَابَ الْقَرُصُ أَفْطَرُ الصَّائِمُ، وَدَخَلَ وَقْتُ الصَّلَاةِ».^٥

١١- خَبَرُ دَاوُدَ بْنِ أَبِي يَزِيدٍ، قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ ﷺ: «إِذَا غَابَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ دَخَلَ وَقْتُ الْمَغْرِبِ».^٦

«الناس». وقال العلامة المجلسي: والمراد هنا كثرة العيال أو كثرة الجمال. كما يشهد به حاله و آخر الخبر أيضاً. والفرض: أنني لكثرة عيالي محتاج إلى العمل، أو لكثرة جمالي و خوف انتشارها و تفرقها لا أقدر على تفريق الصلاتين، فنهى عن تأخير المغرب لذلك. راجع: بحار الأنوار، ج ٨٠ ص ٦٢، ذيل ح ٢٣؛ الصالح، ج ٣، ص ١٠١٧ (كرش).

١. قرب الإنسان، ص ٦٠، ح ١٩١؛ و ص ١٣٠، ح ٤٥٣؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٩٣، ح ٤٨٩٤.

٢. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٨، ح ٦٥٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٩، ح ٨٧؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٦، ح ٩٦٢؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٩٨، ح ٤٩١١.

٣. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٨، ح ٦٥٥؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٧٩، ح ٤٨٤٤.

٤. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٢١، ح ٦٦٣؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٧٩، ح ٤٨٤٥.

٥. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١٢٩، ح ١٩٣٢؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٧٩، ح ٤٨٤٦.

٦. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٨، ح ٨٢؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٣، ح ٩٤٥؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٧٩، ح ٤٨٤٧.

١٢- خبر عبيد الله بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «صَحِبَنِي رَجُلٌ كَانَ يُمَسِّي بِالْمَغْرِبِ^١ وَ يُعَلِّسُ^٢ بِالْفَجْرِ، وَ كُنْتُ أَنَا أَصَلِّي الْمَغْرِبَ إِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَ أَصَلِّي الْفَجْرَ إِذَا اسْتَبَانَ الْفَجْرُ، فَقَالَ لِي الرَّجُلُ: مَا يَمْنَعُكَ أَنْ تَصْنَعَ مِثْلَ مَا أَصْنَعُ، فَإِنَّ الشَّمْسَ تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ قَبْلَنَا، وَ تَغْرُبُ عَنَّا وَ هِيَ طَالِعَةٌ عَلَى مَرْقَدِ آخَرِينَ بَعْدُ. قَالَ: فَقُلْتُ: إِنَّمَا عَلَيْنَا أَنْ نُصَلِّيَ إِذَا وَجِبَتِ الشَّمْسُ عَنَّا، وَ إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ عِنْدَنَا لَيْسَ عَلَيْنَا إِلَّا ذَلِكَ، وَ عَلَى أَوْلَئِكَ أَنْ يُصَلُّوا إِذَا غَرَبَتْ عَنْهُمْ»^٣.

١٣- خبر ربيع وأبان وغيرهم قالوا: أَقْبَلْنَا مِنْ مَكَّةَ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِوَادِي الْأَخْضَرِ^٤ إِذَا نَحْنُ بِرَجُلٍ يُصَلِّي وَ نَحْنُ نَنْظُرُ إِلَى شِعَاعِ الشَّمْسِ، فَوَجَدْنَا فِي أَنْفُسِنَا، فَجَعَلَ يُصَلِّي وَ نَحْنُ نَدْعُو عَلَيْهِ، حَتَّى صَلَّى رَكْعَةً وَ نَحْنُ نَدْعُو عَلَيْهِ وَ نَقُولُ: هَذَا مِنْ شَبَابِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، فَلَمَّا أَتَيْنَاهُ إِذَا هُوَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عليه السلام، فَتَرَلْنَا فَصَلَّيْنَا مَعَهُ وَ قَدْ فَاتَتْنَا رَكْعَةً، فَلَمَّا قَضَيْنَا الصَّلَاةَ قَمْنَا إِلَيْهِ فَقُلْنَا: جُعِلْنَا فِدَاكَ، هَذِهِ السَّاعَةُ تُصَلِّي؟ فَقَالَ: «إِذَا غَابَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ دَخَلَ الْوَقْتُ»^٥.

١٤- وَ خَبَرَ عُبَيْدُ بْنُ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «إِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ دَخَلَ وَقْتُ الصَّلَاتَيْنِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ، إِلَّا أَنَّ هَذِهِ قَبْلَ هَذِهِ»^٦.

١٥- وَ مَرْفُوعٌ عَلَى بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَحَدِهِمَا عليه السلام أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ وَقْتِ الْمَغْرِبِ؟ فَقَالَ عليه السلام:

١. يُمَسِّي بِالْمَغْرِبِ، أَيِ يَوْعِهَا فِي الْمَسَاءِ وَ بَعْدَ دُخُولِ اللَّيْلِ. بحار الأنوار، ج ٨٠، ص ٥٨، ذيل ح ١٧.

٢. الْقَلَسُ: ظِلْمَةٌ آخِرَ اللَّيْلِ إِذَا اخْتَلَطَتْ بِضَوْءِ الصَّبَاحِ. الصَّاحِ، ج ٣، ص ٩٥٦، النهاية، ج ٣، ص ٣٧٧ (غلس).

٣. الْأَمَالِيُّ لِلصَّدُوقِ، ص ١٤٠، ح ١٤٢، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٧٩، ح ٤٨٤٨.

٤. فِي الْأَمَالِيِّ: «بِوَادِي الْأَجْفَرِ». وَ الْأَجْفَرُ: مَوْضِعٌ بَيْنَ فَيْدٍ وَ الْخَزِيمَةِ، بَيْنَهُ وَ بَيْنَ فَيْدِ سَنَةٍ وَ ثَلَاثُونَ فَرَسَخًا نَحْوَ مَكَّةَ. معجم البلدان، ج ١، ص ١٠٢.

٥. الْأَمَالِيُّ لِلصَّدُوقِ، ص ١٤٠، ح ١٤٣، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٨٠، ح ٤٨٤٩.

٦. تَهَذِيبُ الْأَحْكَامِ، ج ٢، ص ٢٧، ح ٧٨، الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٢، ح ١٩٤١، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٨١، ح ٤٨٥٠.

«إِذَا غَابَ كُرْسِيُّهَا». قلت: وما كُرْسِيُّهَا؟ قال: «قَرَصُهَا». فقلت: متى يَغِيبُ قَرَصُهَا؟ قال: «إِذَا نظرتَ إليه فلم تَرَهُ».^١

١٦- وخبر عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله قال: «وَقْتُ الْمَغْرِبِ مِنْ حِينَ تَغِيبُ الشَّمْسُ إِلَى أَنْ تَشْتَبِكَ النُّجُومُ».^٢

١٧- وخبر أبي بصير، عن أبي عبد الله قال: «وَقْتُ الْمَغْرِبِ حِينَ تَغِيبُ الشَّمْسُ».^٣

١٨- وخبر عمرو بن أبي نصر، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «فِي الْمَغْرِبِ إِذَا تَوَارَى الْقَرَصُ كَانَ وَقْتُ الصَّلَاةِ وَأَفْطَرُ».^٤

[أدلة كون وقت المغرب زوال الحمرة]

واستدلوا على كون وقت المغرب والعشاء زوال الحمرة عن المشرق بالنصوص التالية:

١- صحيح بريد بن معاوية، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إِذَا غَابَتِ الْحُمْرَةُ مِنْ هَذَا الْجَانِبِ - يعني من المشرق - فَقَدْ غَابَتِ الشَّمْسُ مِنْ شَرْقِ الْأَرْضِ وَغَرِبَهَا».^٥

مشرق الأرض محلّ الناظر، وغربها ناحية المغرب منه؛ فبمجرد الغروب تغرب من المشرق، وبعد زوال الحمرة تغرب من الغرب أيضاً. والمراد بهم الساكنون في أمكنة تسير

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٧، ح ١٧٩ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٢، ح ٩٤٢؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٨١، ح ٤٨٥١.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٧، ح ١٠٢٣؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٣، ح ٩٤٨؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٨٢، ح ٤٨٥٢.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٨، ح ١٠٢٦؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٣، ح ٩٤٧؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٨٢، ح ٤٨٥٤.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٧، ح ١٧٧؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٢، ح ٩٤٠. وفيه «والاظهار» بدل «وأفطر»؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٨٣، ح ٤٨٥٦.

٥. الكافي، ج ٣، ص ٢٧٨، ح ٢، تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٩، ح ٨٤؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٥، ح ٩٥٦؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٧٢، ح ٤٨٢٧.

الشمس نحوهم وتمرّ عليهم بعد ربع ساعة تقريباً، ولا دلالة في الخبر على ما ذكره في المتن من كون الذهاب عن سمت الرأس أو ربع الفلك. والظاهر أنها تنعدم إذا ارتفعت عن الأفق بنصف ما بينه وبين القمة، وبين ارتفاعها عنه بهذا المعنى والغروب عشر دقائق أو اثنتا عشرة. وأما زوالها عن ربع الفلك ففي التنقيح أنه يتحقّق بعد ربع الساعة على ما جرّبه مراراً^١.

٢ - صحيح بكر بن محمّد، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سأله سائل عن وقت المغرب؟ فقال: «إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ لِإِبْرَاهِيمَ «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي»^٢ فهذا أول الوقت، وآخر ذلك غيبوبة الشفق»^٣.

ستر الليل الأشياء على الشخص ورؤية الكواكب في الجملة أحسن انطباقاً على مذهب المشهور ممّا قبله، أو ساعات ممّا بعده.

٤ - مرفوع عليّ بن أحمد بن أشيم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «وقت المغرب إذا ذهب الحمرة من المشرق، وتدرى كيف ذلك؟» قلت: لا. قال: «لأن المشرق مَطْلٌ على المغرب هكذا» ورفع يمينه فوق يساره «فإذا غابت هاهنا ذهب الحمرة من هاهنا»^٤. الحمرة إذا ارتفعت عن أفق المشرق كانت كأنّها مشرقة على الشمس من فوق؛ لأنّها شعاعها. وقوله: «غابت هاهنا» أي بمقدار يقرب من عشرة دقائق مثلاً ذهب الحمرة من المشرق.

٥ - مرفوع ابن أبي عمير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «وقت سقوط القرص وجوب

١. التنقيح، ج ٦، ص ٢٤٢ - ٢٤٣.

٢. الأنعام (٦): ٧٦.

٣. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٩، ح ٦٥٧؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٠، ح ٨٨؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٤، ح ٩٥٣؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٧٤، ح ٤٨٣٢.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٢٧٨، ح ١١؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٩، ح ٨٣؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٥، ح ٩٥٩؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٧٣، ح ٤٨٢٩.

الإفطار من الصيام أن تقوم بهذا القبلة و تتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق، فإذا جازت قبة الرأس إلى ناحية المغرب فقد وجب الإفطار، وسقط القرص^١.

الخبر ضعيف سنداً ومخدوش دلالة، فإن الحمرة إذا ارتفعت بمقدار نصف ما بين الأفق والقمة تقريباً تنعدم عن الحس، فلا حمرة تتجاوز القمة، نعم هي حمرة لقوم آخرين من أهل المغرب؛ لكروية الأرض وسيرها تجاه الشمس، وتبعته الحمرة له.

٦ - خبر أبان بن تغلب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أي ساعة كان رسول الله صلى الله عليه وآله يؤتر؟ فقال: «على مثل مغيب الشمس إلى صلاة المغرب»^٢.

الاستدلال مبني على كون المراد من قوله «إلى صلاة المغرب» إلى وقتها. ويحتمل إرادة نفس الصلاة؛ فإنها تتأخر نوعاً بواسطة المقدمات، أو انتظار الجماعة ونحوها.

٧ - خبر يزيد بن معاوية، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «إذا غابت الحمرة من هذا الجانب - يعني ناحية المشرق - فقد غابت الشمس من شرق الأرض وغربها»^٣.

٨ - خبر محمد بن علي، قال: صحبت الرضا عليه السلام في السفر، فرأيتُه يصلي المغرب إذا أقبلت الفحمة من المشرق، يعني السواد»^٤.

ظاهر الخبر مواظبته عليه السلام على ذلك، وإقبال الفحمة أعني السواد مطلق حمله أصحاب هذا القول على مقدار زالت الحمرة.

١. الكافي، ج ٣، ص ٢٧٩، ح ٤؛ وج ٤، ص ١٠٠، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٨٥، ح ٥١٦؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٧٣، ح ٤٨٣٠.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٤٤٨، ح ٢٤؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٧٤، ح ٤٨٣١.

٣. الكافي، ج ٤، ص ١٠٠، ح ١٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٩، ح ١٨٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٥، ح ٩٥٧؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٧٥، ح ٤٨٣٣.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٩، ح ١٨٦؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٥، ح ١٩٥٨؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٧٥، ح ٤٨٣٤.

٩ - خبر شهاب بن عبد ربّه، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «يا شهاب، إني أحبُّ إذا صَلَّيْتُ المغربَ أن أرى في السماء كوكباً».^١

١٠ - خبر عتار الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنما أمرتُ أبا الخطاب أن يُصَلِّيَ المغربَ حين زالتِ الحمرةُ من مطلعِ الشمسِ، فجعل هو الحمرةُ التي من قِبَلِ المغربِ، وكان يُصَلِّي حين يَغِيبُ الشفقُ».^٢

١١ - خبر بريد بن معاوية، عن أحدهما عليهما السلام قال: «إذا غابَتِ الحمرةُ من المشرقِ فقد غابتِ الشمسُ من شرقي الأرضِ وغربها».^٣

١٢ - خبر محمد بن شريح، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألتُهُ عن وقتِ المغربِ؟ فقال: «إذا تغيّرتِ الحمرةُ في الأفقِ وذهبتِ الصفرةُ، وقبل أن تَشْتَبِكَ النجومُ».^٤

١٣ - موثّق يعقوب بن شعيب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال لي: «مَسُوا بالمغربِ قليلاً، فَإِنَّ الشمسَ تَغِيبُ من عندكم قبلَ أن تَغِيبَ من عندنا».^٥

الظاهر أن يعقوب كان من البلاد الشرقية بالنسبة للمدينة، فإمساؤه المغرب قليلاً بما يقرب عشر دقائق مثلاً ينطبق على وقت زوال الحمرة، وعندئذ يكون أول غيبوبة الشمس في أفق الإمام عليه السلام.

١٤ - موثّق عبد الله بن وضّاح، قال: كتبتُ إلى العبد الصالح: يتوارى القرصُ ويُقبلُ الليلُ،

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٦٦، ح ١٠٤٠، الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٨، ح ٩٧١، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٧٥، ح ٤٨٣٥.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٩، ح ١٠٣٣، الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٥، ح ٩٦٠، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٧٥، ح ٤٨٣٦.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٧، ح ١٠٢١، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٧٦، ح ٤٨٣٧.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٧، ح ١٠٢٤، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٧٦، ح ٤٨٣٨.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٨، ح ١٠٣٠، الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٤، ح ٩٥١، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٧٦، ح ٤٨٣٩.

ثُمَّ يَزِيدُ اللَّيْلُ ارْتِفَاعاً، وَ تَسْتَبِيرُ عَنَّا الشَّمْسُ، وَ تَرْتَفِعُ فَوْقَ اللَّيْلِ حُمْرَةً، وَ يُوَدِّنُ عِنْدَنَا الْمُؤَدِّنُونَ، أَفْأَصْلِي حِينَئِذٍ، وَأَطْرَإِنْ كُنْتُ صَانِئاً، أَوْ أَنْتَظِرُ حَتَّى تَذْهَبَ الْحُمْرَةُ الَّتِي فَوْقَ اللَّيْلِ؟ فَكُتِبَ إِلَيَّ: «أَرَى لَكَ أَنْ تَنْتَظِرَ حَتَّى تَذْهَبَ الْحُمْرَةُ، وَ تَأْخُذَ بِالْحَانِطَةِ لَدِينِكَ»^١.

الرواية معتبرة سنداً، واضحة دلالةً، وفيها إشارة إلى ما ذكرنا من أنه يلزم مضي زمان من غيبوبة الشمس حتى تزول الحمرة، ويتحقق موضوع الحكم. وإقبال الليل ظهور ظلمته الخفية في الأفق فيما تحت الحمرة، وزيادة ارتفاعه محسوس في الأنظار.

و ذكر الاستتار بعد التواري لبيان أن لا يبقى أثر فوق الجبل ونحوه. والحمرة المذكورة هي مورد البحث، فإذا ارتفعت قليلاً كان الأسفل ليلاً، فأمر ﷺ بالصبر حتى تزول والتعبير بـ«أرى لك» أو «الأخذ بالحانطة» لوجود التقيّة الشديدة عندئذٍ، والاحتياط بلحاظ كون الشك في زوالها مورداً لاستصحاب بقاء اليوم.

١٥ - معتبر جارود، قال: قال لي أبو عبد الله ﷺ: «يا جارودُ، يُنْصَحُونَ فَلَا يَقْبَلُونَ، وَإِذَا سَمِعُوا بِشَيْءٍ نَادَوْا بِهِ، أَوْ حَدَّثُوا بِشَيْءٍ أَذَاعُوهُ. قُلْتُ لَهُمْ: مَسُّوا بِالْمَغْرِبِ قَلِيلًا، فَتَرَكُوهَا حَتَّى اسْتَبْكَتِ النُّجُومُ؛ فَإِنَّا الْآنَ أَصْلَيْهَا إِذَا سَقَطَ الْقَرَصُ»^٢.

هذا المعتبر قابل الانطباق بحلى القول بزوال الحمرة، بل هو ظاهر فيه، وإفراط الجاهل في التأخير صار سبباً لوقوع الإمام ﷺ في محذور التقيّة وأداء الصلاة بمجرد الغيبوبة، و ظاهر أنه ﷺ لا يعيدها بعده، وإلاّ بيّنها لجارود؛ فالمعتبر دليل على صحّة العمل تقيّةً وإن فات شرطه الركني أيضاً.

١٦ - صحيح زرارة، قال: سألت أبا جعفر ﷺ عن وقتِ إِفْطَارِ الصَّائِمِ؟ قال: «حِينَ يَبْدُو ثَلَاثَةُ أَجْنَمٍ»^٣.

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٩، ح ١٠٣١، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٧٦، ح ٤٨٤٠.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٩، ح ١٠٣٢، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٧٧، ح ٤٨٤١.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ٣١٨، ح ٩٦٨، وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ١٢٤، ح ١٣٠١٦.

١٧ - صحيح يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: متى الإفاضة من عرفات؟ قال: «إذا ذهبَتِ الحمرة، يعني من الجانبِ الشرقي»^١.
و الظاهر أن موضوع حكم الإفاضة هو موضوع حكم الصلاة في المقام، ولم نر من فرق بين الموضوعين.

هذا ما تيسّر لنا نقله من نصوص القولين .
فإذا عرفت ذلك، فاعلم أن من أصحاب القول الأول من لم يتعرّض لنصوص الحمرة -، و منهم من حملها على الاستحباب؛ فسقوط القرص عنده كزوال الشمس، و زوال الحمرة كالقدم و القدمين .

و لعلّ منهم من حملها على الأماريّة عند الشكّ، بالنسبة لنظائر جماعة سكنوا في ناحية المشرق من جبل عظيم مثلاً، فوقع لهم الشكّ أحياناً في الغروب و سقوط القرص، فجعل الشارع ذهاب الحمرة أمارّة لهم أخصّ من ذي الأمارّة.

كما أن من أصحاب القول الثاني من لم يتعرّض لنصوص الغيبة، فلعلّه طرحها أو حملها على التقيّة، نظير من نصّ بأحد الأمرين .

[الجمع بين الطائفتين من الروايات]

وكيف كان فنقول في وجه الجمع بين الطائفتين على كثرتها و صحّة سند بعض من كلّ من الطائفتين و قوّة دلالتّه: إنّه لا بدّ أن يعلم أولاً أن غيبوبة الشمس أمرٌ تدريجي كحركاتها قبل الغروب، و الجميع حركة مستمرة، و حقيقتها سير الأرض الوضعي من المغرب نحو المشرق، و يلزمها حين الغيبوبة حمرة في المشرق، ثمّ تصل بعد ذلك إلى حدّ خاص تزول الحمرة حينه. و الوصول إلى ذلك الحدّ و الزوال أمران متلازمان تكويناً، و الأوّل علّة للثاني. و المسألة واضحة عند الاعتبار .

و محصل القول حينئذٍ أنه لا تبعد دعوى أن موضوع الحكم الواقعي في المقام وصول الشمس إلى ذلك الحد الخاص، و الحمرة أمانة عليه متساوية .

و يستفاد ذلك من عبارات القدماء أيضاً على اختلافها، كقولهم: إن وقت المغرب غروب الشمس المعلوم بزوال الحمرة من المشرق، أو إن علامته زوال الحمرة، أو إنه يعرض بزوال الحمرة. و لعلّه مراد من عبّر بالغروب مطلقاً، أو بزوال الحمرة كذلك .

و قد تصفّحت ما تيسّر لي من كتب القدماء - وهي ستة و عشرون كتاباً - فرأيت الأكثر قد عبّر بذكر الأمرين على نحو المعرفة و المعرفة، و العلامة و ذبها. نعم منهم من أطلق أحد التعبيرين، من الغيبوبة و زوال الحمرة .

فتحصّل ممّا ذكرنا أن الموضوع للحكم المبحوث عنه في المقام و كذا حكم الصوم و الافاضة أمر خاص له ملازم طبيعي و أمانة تكوينية، قد رتب الحكم في بعض النصوص على أصل الموضوع. و حيث إنه غير ظاهر للحسّ رتب في بعضها على نفس الأمانة. يظهر ما ذكر للمتأمل فيها حتّى الأصالة و الأمانة.

و توهم أنه ما هي العلة في جعل الموضوع أمراً مجهولاً غير مرئي، مردود بأن ذلك أمر تعبدي محض، كجعل نصف الليل موضوعاً للأحكام، أو جعل الفجر كذلك؛ مع أن لها أمانة ظاهرة .

نعم هنا أمر آخر، متقدّم طبعاً على الموضوع، متحقّق قبله بدقائقي، و هو حدوث الغيبوبة؛ فاشتبه أمره على الجمهور ممّن لم يرجعوا إلى أهل بيت الوحي، و لم يأخذوا ممّن نزل الكتاب في بيتهم، فاتخذوه موضوعاً، و رتبوا عليه الأحكام؛ والله هو الهادي، و سوف يحكم الله بينهم فيما هم فيه يختلفون .

و على هذا، فحاصل ما نختاره من الجمع بين الطائفتين من النصوص المذكورة أن بعضاً من نصوص الطائفة الأولى يمكن الجمع الدلالي بينه و بين الثانية، و هو ما ذكر فيه كون الغيبوبة على الإطلاق، فيحمل على الغيبوبة الخاصة الملازمة لزوال الحمرة من المشرق،

و يعرف نصف الليل بالنجوم الطالعة أوّل الغروب إذا مالت عن دائرة نصف النهار إلى طرف المغرب؛ وعلى هذا فيكون المناخ نصف ما بين غروب الشمس و طلوعها. لكنّه لا يخلو عن إشكال؛ لاحتمال أن يكون نصف ما بين الغروب و طلوع الفجر، كما عليه جماعة. و الأحوط مراعاة الاحتياط هنا و في صلاة الليل التي (أوّل) وقتها بعد نصف الليل.....

كالصباح الأوّل، و موثّق إسماعيل بن جابر، و عدّة أخرى من المراسيل. و بعضها مخدوش سنداً، لا حجيّة له حتّى يقاوم أدلّة زوال الحمرة، و لعلّ هذا القسم أكثرها. و بعضها معتبر سنداً، و أظهر دلالة، بحيث لا يكون تأويله توفيقاً عرفياً؛ فيحمل على التقيّة، بشهادة ما كان معلوماً أنّز من الاختلاف، و اشتها الشيعيّة بالخلاف، و ما يستفاد من نفس بعض النصوص المذكورة.

قوله: (و يعرف نصف الليل بالنجوم الطالعة أوّل الغروب...).

ذهب عدّة من الأصحاب إلى كون المراد من نصف الليل نصف ما بين غروب الشمس و طلوعها، فيكون ما بين الطلوعين من الليل. نُسب إلى الكفاية^١ و إلى ظاهر الذكرى^٢ و المفاتيح^٣ و شرحها.

و ذهب آخرون إلى أنّه عبارة عن نصف ما بين غروب الشمس و طلوع الفجر، فيكون ما بين الطلوعين من النهار. و التفاوت بينهما بمقدار ثلاثة أرباع الساعة تقريباً، بناءً على فرض ما بين الطلوعين ساعة و نصفاً. و هذا هو المشهور.

و النزاع راجع إلى تعيين معنى النهار و اليوم، فإنّهما يقابلان الليل. و يظهر ممّا يأتي في كلماتهم من نقل آراء اللغويين و المفسرين و الفقهاء و المحدّثين و الرياضيين أنّ المسألة ذات جهات لغويّة و تفسيرية و فقهية و فلسفية و رياضية، و هو كذلك.

١. كفاية الأحكام، ج ١، ص ٧٨.

٢. ذكرى الشيعة، ج ٢، ص ٢٤٧.

٣. مفاتيح الشرائع، ج ١، ص ٨٧.

و استدلل للقول الأول بوجوه:

الأول: تفسير أهل اللغة النهار بما بين الطلوع والغروب، و الليل بما بين الغروب و الطلوع.

قال في الجواهر بعد ذكر ذلك:

قد عرفت منشأ الاستعمال، سيما و الذاكر صاحب القاموس و نحوه متّين عاداته الخلط و الخبط.^١

الثاني: الآيات، كقوله تعالى: ﴿يَقْلِبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾^٢، و قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾^٣ و آية النهار الشمس.

الثالث: ما ورد من النصوص، كقوله ﷺ: «صلاة النهار عجماء» في المستدرک^٤ عن عوالي اللآلي^٥ عن الشهيد عن النبي ﷺ. و ليس في الباب إلا هذه الرواية و عنوانه «باب استحباب الجهر في نوافل الليل و الإخفات في نوافل النهار و جواز العكس».

و رواية زرارة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «كان رسول الله ﷺ لا يُصلي من النهار شيئاً حتى تزول الشمس، فإذا زال النهار قدر نصف إصبع صلى ثمانين ركعة»^٦.

فإن النهار قد أطلق هنا على خصوص ما بين طلوع الشمس و غروبها، بقرينة عدم صلاة النبي ﷺ إلى الزوال، و لو كان من الفجر لم يصح نفي الصلاة.

١. جواهر الكلام، ج ٧، ص ٢٢٦.

٢. النور (٢٤): ٤٤.

٣. الإسراء (١٧): ١٢.

٤. مستدرک الوسائل، ج ٤، ص ١٩٠، ح ٤٤٥٧.

٥. عوالي اللآلي، ج ١، ص ٤٢١، ح ٩٨، وراجع معاني الأخبار، ص ٣٠٣، ذيل ح ١.

٦. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٦٢، ح ١٠٤٥ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٩، ح ٩٧٣، وسائل الشريعة، ج ٤،

ص ٢٣١، ح ٥٠٠٤.

الثالث: خبر عمر بن حنظلة أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام فقال: زوال الشمس نعره بالنهار، فكيف لنا بالليل؟ فقال «لَيْلِ زَوَالِ كَزَوَالِ الشَّمْسِ».

قال: فبأي شيء نعرفه؟

قال: «بالنجوم إذا انحدرت».^١

قال في الوسائل: المراد النجوم التي طلعت أول الليل وتغيّب في آخره.^٢ والمراد أن النجوم التي تطلع أول غروب الشمس في المغرب لا تغيّب إلا أول طلوع الشمس من المشرق، فانحدرها في نصف ما بين غروب الشمس وطلوعها.

وخبر أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «دلوك الشمس زوالها، وغسق الليل بمنزلة الزوال من النهار».^٣

والتقريب كما ذكر؛ فكما أن زوال النهار عبارة عما بين طلوع الشمس من مشرقها وغروبها في المغرب، ففسق الليل عبارة عما بين طلوع النجم من مشرقه وغروبه في المغرب. ولا ريب أن المراد هو النجم الطالع حين غروب الشمس، وإلا فقد يكون زواله قريباً من الفجر، فيكون غسق الليل النصف فيما بين طلوع النجم وغروبه، ويكون بين الطلوعين من الليل.

الرابع: ما ذكره في التنقيح تقريراً لبحث الأستاذ الخوئي رحمته الله وحاصله:

إن قوله تعالى «إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ»^٤ معنى الغسق شدة الظلمة، وقد دلّت النصوص على أن المراد به انتصاف الليل، فإنه إذا غربت الشمس أخذت الليلة في اشتداد ظلمتها إلى أن تصل الشمس إلى مقابل دائرة نصف النهار في

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٢٧، ح ٦٧٨؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٧٣، ح ٥١٤١.

٢. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٧٣، ذيل ح ٥١٤١.

٣. السرائر، ج ٣، ص ٦٠٢؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٧٣، ح ٥١٤٢.

٤. الإسراء (١٧): ٧٨.

تحت الأرض، ولنعتبر عنه بدائرة نصف الليل، وهذه نهاية الظلمة. ثم بعد ذلك تأخذ الليلة في التنوير والإضاءة كلما قربت الشمس إلى طلوع الفجر؛ فالانتصاف عبارة عما بين غروب الشمس وطلوعها. وهذا هو المتفاهم العرفي؛ فإنهم يرون نصف النهار الساعة الثانية عشرة، و يرون النصف من الليل أيضاً الساعة الثانية عشر، وهو منتصف ما بين غروب الشمس وطلوعها.

قال :

فمقتضى التقابل بينهما و المتفاهم العرفي من النصف هو أن الليل من الغروب إلى الطلوع، و أن منتصفه هو ما بين غروب الشمس و طلوعها، بمعنى أن الساعة التي هي منتصف النهار عندهم - أعني الساعة الثانية عشرة - هي التي نعتبرها منتصف الليل؛ فالساعة الثانية عشر المتوسطة بين الطلوع و الغروب تسمى منتصف النهار، كما أن الساعة الثانية عشر المتوسطة بين الغروب و الطلوع تسمى بمنتصف الليل.^١

ثم ذكر خبري عمر بن حنظلة و أبي بصير الماضين مؤيدين لدليله.^٢

أقول: قد استعمل اليوم و النهار في النصوص في كلّ من الوقتين: أي الزمان بين طلوع الشمس و غروبها، و الزمان بين طلوع الفجر و غروب الشمس. و لازمه أن يكون الليل أيضاً لمعنيين: من غروب الشمس إلى طلوعها، و من غروبها إلى طلوع الفجر. و لازم ما اختاره إمّا الالتزام بجواز الأكل و الشرب في يوم الصوم إلى طلوع الشمس كما نقل عن الأعمش^٣ من علمائنا، أو الالتزام بكون الصوم يشرع من الليل، فيقع بعضه فيه؛ مع أن المسلّم عند الكلّ

١. النتيجة، ج ٥، ص ٢٦٧ - ٢٦٩.

٢. المصدر، ص ٢٦٩ - ٢٧٠.

٣. المجموع، ج ٣، ص ٣٥.

أنّ الصوم عمل لا تقع إلّا في النهار، بل حقيقة الصوم الامساك في النهار، أي من أوّل جزئه إلى آخره؛ مع أنّ دعوى كون ما يقرب من طلوع الشمس ليلاً ممّا يكذّبه الوجدان .
قال في المصباح ما خلاصته :

لا شبهة في انقضاء الليل عند طلوع الفجر الصادق، فما حكى عن الأعمش من كون ما بين الطلوعين ليلاً غريباً، و أغرب منه تجويزه الأكل و الشرب للصائم إلى طلوع الفجر، مع مخالفته للكتاب و السنّة و الضرورة من الدين. و العجب من صاحب الجواهر^١ و غيره^٢ حيث اتبعوا بالهم في إبطاله، مع أنّ بطلانه أوضح من أن يبرهن، فإنّ عدم صدق آخر الليل على قريب من طلوع الشمس بديهيّ.

و لعلّ من زعم ذلك اغترّ بما اصطلاح عليه المنجمون من جعل ما بين طلوع الشمس و غروبها يوماً، و الغروب إلى الطلوع ليلاً، بلحاظ أحكامهم المتعلّقة بذلك، و بشيوع إطلاق اليوم في العرف على ذلك و بتسمية الزوال نصف النهار و صحّة سلبه عمّا قبله. فهذا دليل على أنّ ابتداء اليوم أوّل طلوع الشمس، و إلّا كان نصف النهار قبل الزوال.

و فيه: أنّ عدم صدق الليل على ما قبل طلوع الشمس أبين جدّاً عند العرف و الشرع، فلو لم يكن من اليوم لكان اللازم القول بخروجه عن الليل أيضاً، كما يظهر من بعض النصوص.^٣ و لكن الظاهر عدم كونه خارجاً عن اليوم. نعم كثيراً ما يطلق اليوم في عرف أرباب الحرف و الصناعات في المعاملات و الإجازات على ما بين الطلوع و الغروب؛ فليوم إطلاقان: ما بين طلوع الفجر إلى الغروب، و ما بين طلوع الشمس إلى الغروب.

١. جواهر الكلام، ج ٧، ص ٢٢٠ وما بعدها.

٢. كالمجلسي في بحار الأنوار، ج ٨٠، ص ٧٧.

٣. الكافي، ج ٨، ص ١٢٣، ح ٩٤.

و ربما يعبر عند الفقهاء عن الأوّل بيوم الصوم، و عن الثاني بيوم الأجير. و لا ريب في كونه حقيقة في الأوّل، و الثاني إطلاقاً مسامحياً بتنزيل ما قبل الطلوع منزلة عدم اليوم بلحاظ الآثار و عدم الاشتغال بالأعمال. و لا يبعد أن يكون تسمية الزوال نصف النهار جرياً على هذا الاستعمال، أو على قول المنجمين.^١

و أمّا القول الثاني، فمن أصحابه من قال بخروج ما بين الطلوعين عن النهار أيضاً، فهو زمان خاصّ ليس من الليل و لا من النهار. و منهم - وهم الأكثرون - قالوا بدخوله في النهار؛ فالיום و النهار عبارة عن الزمان بين الفجر و غروب الشمس. و استدللّ الأولون بعدة نصوص:

كخبر أبي هاشم الخادم قال: قلت لأبي الحسن الماضي: لِمَ جُعِلَتْ صلاةُ الفريضةِ و السنّةِ خمسينَ ركعةً، لا يُزَادُ فيها و لا يُنْقَصُ منها؟

قال: «لأنّ ساعاتِ الليلِ اثنتا عشرةَ ساعةً، و فيما بين طلوعِ الفجرِ إلى طلوعِ الشمسِ ساعةً، و ساعاتِ النهارِ اثنتا عشرةَ ساعةً، فجعل لكلّ ساعةٍ ركعتينِ، و ما بين غروبِ الشمسِ إلى سقوطِ الشفقِ غَسَقٌ، فجعل للغسقِ ركعةً».^٢

و خبر عمر بن أبان الثقفي^٣ قال: سأل النضرانيّ الشاميّ الباقرَ عليه السلام عن ساعةٍ ما هي من الليل و لا هي من النهار، أيّ ساعةٍ هي؟

قال أبو جعفر عليه السلام: «ما بينَ طلوعِ الفجرِ إلى طلوعِ الشمسِ».

قال النضرانيّ: إذا لم تكنْ من ساعاتِ الليلِ و لا من ساعاتِ النهارِ، فمن أيّ ساعاتِ هي؟

١. مصباح الفقيه، ج ٩، ص ٢٩١-٢٩٣.

٢. علل الشرائع، ج ٢، ص ٣٢٧، الباب ٢٣، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٥٢، ح ٤٤٩٢.

٣. في الكافي و تفسير الثمّني: «عمر بن عبد الله الثقفي».

فقال أبو جعفر عليه السلام: «من ساعاتِ الجنّة، وفيها تُفَيّقُ مرضانا». فقال النصراني: أَصَبْتَ^١.
وأما القول الآخر، وهو القول المشهور، بل هو منسوب إلى أهل اللغة والمفسّرين
الفقهاء والمحدّثين والحكماء الإلهيّين والرياضيّين؛ ففي الجواهر:

لا ينبغي أن يستريب عارف بلسان الشرع والعرف واللغة أنّ المنساق من
إطلاق اليوم والنهار والليل في الصوم والصلاة ومواقف الحجّ والقسم بين
الزوجات وأيّام الاعتكاف وجميع الأبواب أنّ المراد بالأوّلين من طلوع
الفجر الثاني إلى الغروب، ومنه إلى طلوعه بالثالث، كما قد نصّ عليه غير
واحد من الفقهاء والمفسّرين واللغويّين فيما حكى عن بعضهم^٢.
إلى أن قال بعد نقل كلام جماعة من الفقهاء والمفسّرين واللغويّين والاستدلال عليه
بجملة وافرة من الآيات والنصوص:

وتفصيل الكلام فيها، بل وفيما ذكرنا من الآيات، يفضى إلى أطناب تامّ لا
يناسب وضع الكتاب... وقد جمع المجلسي في البحار شطراً منها يقرب إلى
المائة من كتب متفرقة، كالكافي والتهذيب والفتاوى... في مقامات متشعبة،
كالصلاة الوسطى والصوم وصلاة الليل والحجّ وتفسير بعض الآيات و
الأذان والقسم بين الزوجات والأغسال للجمعة والعديد وغير ذلك، وإن
كان في جملة ممّا تخيل دلالتّه على المطلوب مناقشة، لكن في الجملة
الأخرى ووضوح الأمر مفنأ^٣.

نقل كلام البحار، قال:

اعلم أنّ بعض أصحابنا في زماننا هذا جدّدوا النزاع القديم الذي كان في بعض

١. الكافي، ج ٨ ص ١٢٣، ضمن ح ٩٤ تفسير القميّ، ج ٢، ص ٩٨. وعنه في مستدرک الوسائل، ج ٣، ص ١٦٥،
ح ٣٢٧٨.

٢. جواهر الكلام، ج ٧، ص ٢٢٠.

٣. جواهر الكلام، ج ٧، ص ٢٢٥.

الأزمان السابقة، و اضمحلّ لوضوح الحقّ فيه، و اتفق الخاصّ و العامّ على أمر واحد، و هو الخلاف في معنى الليل و النهار شرعاً و عرفاً بل لغة، هل ابتداء النهار من طلوع الفجر أو طلوع الشمس. و عندنا أنّه لا يفهم في عرف الشرع و العرف العام و اللغة من اليوم أو النهار إلّا ما هو من ابتداء طلوع الفجر، و لم يخالف في ذلك إلّا شُرذمة قليلة قد انقضوا.

نعم، بعض أهل الحرف و الصناعات لما كان ابتداء عملهم من طلوع الشمس قد يطلقون اليوم عليه، و يحتمل أن يكون كلاهما بحسب اللغة حقيقة.

و كذا المنجمون قد يطلقون اليوم على ما بين الطلوع إلى الغروب، و على ما بين الطلوع إلى الطلوع، و على ما بين الغروب إلى الغروب، و على ما بين الزوال إلى الزوال، و كذا النهار على المعنى الأوّل، و الليل على ما بين غروب الشمس إلى طلوعها. لكن لا ينبغي أن تستريب عارف في أنّه لا يتبادر مع عدم القرينة من النهار إلّا ما هو مبتدأ من طلوع الفجر، و قد تطلق على مجموع الليل و النهار. و لا يتبادر من الليل إلّا ما هو مختتم بالفجر.

ثمّ نقل كلمات العلماء، و قال:

و لنذكر بعض كلمات أهل اللغة و التفسير و الفقهاء من الخاصّة و العامّة، و لنشر إلى بعض الأخبار الواردة.^١

ثمّ أشار إلى موارد:

منها: قول الشيخ الطبرسي في الأقوال في الضلّة الوسطى، ثانيها: أنّها صلاة العصر - نسب إلى عليّ عليه السلام و ابن عباس - لأنّها بين صلاتي النهار و صلاتي الليل.^٢ ذكر ذلك أكثر المفسّرين و العلماء من الفريقين.

١. بحار الأنوار، ج ٨٠، ص ٧٤ - ٧٥.

٢. مجمع البيان، ج ٢، ص ١٢٧.

وقال ابن البرّاج: صلاة الصبح من صلاة النهار؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ﴾^١ في أنّ المراد بذلك صلاة الفجر والعصر.^٢
وقال في الخلاف:

الفجر الثاني هو أوّل النهار و آخر الليل. و به قال عامّة أهل العلم، و ذهب طائفة إلى أنّ ما بين الطلوعين ليس من الليل و لا من النهار، و آخرون إلى أنّه من الليل.

دليلاً: أنّه اجتمعت الفرقة المخطنة على تحريم الأكل و الشرب بعد طلوع الفجر و الخلاف قد انقضى و أجمع المسلمون.^٣

و استدللّ للقول الأخير بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾^٤ و آية النهار الشمس، و بقول النبي ﷺ: «صلاة النهار عجماء».^٥
وقال الشهيد:

صلاة الصبح من صلاة النهار عند الكلّ، إلّا أبا محمّد الأعمش؛^٦ إذ حكي

١. هود (١١): ١١٤.

٢. جواهر الفقه، ص ١٩.

٣. الخلاف، ج ١، ص ٢٦٦-٢٦٧ ملخصاً.

٤. الإسراء (١٧): ١٢.

٥. معاني الأخبار، ص ٣٠٣، ح ذيل ح ١: عوالي اللآلي، ج ١، ص ٤٢١، ح ١٩٨، مستدرک الوسائل، ج ٤، ص ١٩٠، ح ٤٤٥٧.

٦. الأعمش: هو أبو محمّد سليمان بن مهران الأسدي مولا هم الكوفي، معروف بالفضل و الثقة و الجلالة و التشيّع و الاستقامة، عدّه الشيخ في الرجال من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، و ذكره السمعاني في بعنوان الكاهلي و أثنى عليه علماء العامة و أقرّوا بفضل و تقته و جلالته مع اعترافهم بتشيعه. قال ابن حجر في تهذيبه: «قال العجلي: كان ثقة ثباتاً. وكان فيه تشيّع توفّي سنة ١٤٨هـ».

رجال الطوسي، ص ٢٠٦: الكنى و الألقاب، ج ٢، ص ٤٥: تنقيح المقال، ج ٢، ص ٦٥: الألقاب للسمعاني، ص ٤٧٣: تهذيب التهذيب، ج ٤، ص ٢٢٢.

عنه أنّها من صلاة الليل، بناءً على أنّ أوّل النهار طلوع الشمس حتّى للصوم، فيجوز الأكل والشرب إلى طلوع الشمس عنده.^١
وذكر أكثر الأصحاب أنّ غسل الجمعة وقته ما بين طلوع الفجر إلى الزوال، ثمّ علّوه بأنّ الغسل لليوم.

وفي الشرايع: يختصّ وجوب المبيت عندنا بالليل دون النهار، ثمّ قالوا يستحبّ أن يكون صبيحة كلّ ليلة عند صاحبها.^٢

وقال النيشابوري في تفسيره في قوله: «مَالِكٌ يَوْمَ الدِّينِ»^٣: اليوم من طلوع الجرم إلى غروب الجرم، أو أنّه كون الشمس فوق الأفق، وفي الشرع بزيادة الفجر الصادق إلى طلوع الجرم.

وقال الراغب: النهار الوقت الذي ينتشر فيه الضوء، وهو في الشرع ما بين طلوع الصبح إلى غروب الشمس.^٤

وفي المصباح المنير:

النهار في اللغة من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، وهو مرادف لليوم، و ربّما توسّعت العرب فأطلقت النهار من وقت الإسفار إلى الغروب، وهو في عرف الناس من طلوع الشمس إلى غروبها، وإذا أطلق النهار في الفروع انصرف إلى اليوم، نحو: «صم نهاراً، واعمل نهاراً».^٥

وقال السيّد الداماد: إنّ ما في أكثر رواياتنا عن أنّمتنا عليه السلام وما عليه العمل عند أصحابنا

١. ذكرى الشيعة، ج ٢، ص ٤٠٦.

٢. شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٢٨٠.

٣. الفاتحة (١): ٤.

٤. المفردات في غريب القرآن، ص ٨٢٦.

٥. المصباح المنير، ص ٦٢٧ (نهر).

هو أن زمان ما بين الطلوعين من النهار، و معدود من ساعاته. وهذا هو المعول عليه عند الأساطين الإلهيين، والرياضيين من حكماء يونان.

و يدل عليه قوله تعالى: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾^١؛ فَإِنَّ الظاهر أن السلام من خواص تلك الليلة، و هو إلى مطلع الفجر؛ فالليلة تنتهي حينئذ.

و قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا أَدْبَرَ • وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ﴾^٢؛ فَإِنَّ الله أقسم بإدبار واحد وإقبال آخر، و المقابلة تقضي التغاير.

و قوله: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ • وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾^٣، وهذا كسابقه.
و تدل عليه آيات الصيام، فَإِنَّ قوله: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَّامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^٤ يدل على معنى اليوم.

و أما النصوص: فمنها ما في الاحتجاج، قال أبو حنيفة لأبي عبد الله عليه السلام: كم ما بين المشرق و المغرب؟ قال: «مسيرة يوم، بل أقل من ذلك». قال: فاستعظمه، فقال: «يا عاجز، لِمَ تُتَكَبَّرُ هذا؟! إِنَّ الشمس تَطْلُعُ من المشرق وَ تَغْرُبُ في المغرب في أقل من يوم»^٥. فَإِنَّ قوله «أقل من يوم». يلحظ أن ما بين الطلوعين أيضاً منه، لكن الشمس لم تسر فيه.

ثم إنه عليه السلام قد استدلل بإحدى وعشرين آية من آيات الكتاب الكريم، و بمائة وستة أحاديث.^٦
ثم إن المتحصل مما ذكرناه من الأدلة لهذا القول أمور:

الأول: دعوى أهل اللغة و التفسير و الفقهاء و غيرهم كون اليوم و النهار حقيقة في الزمان بين طلوع الفجر و غروب الشمس.

١. القدر (٩٧): ٥.

٢. المدثر (٧٤): ٣٣-٣٤.

٣. التكوثر (٨١): ١٧-١٨.

٤. البقرة (٢): ١٨٧.

٥. الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٦٢؛ بحار الأنوار، ج ٨٠، ص ١٠٥، ح ١.

٦. بحار الأنوار، ج ٨٠، ص ١٠٥-١٣٤.

الثاني: الآيات الدالة عليه، وقد مر بعضها.

الثالث: النصوص الدالة على ذلك، كخبر يحيى بن أكنم القاضي أنه سأل أبا الحسن الأول عن صلاة الفجر لم يُجَهَّر فيها بالقراءة وهي من صلوات النهار، وإنما يُجَهَّر في صلاة الليل؟ فقال: «لأن النبي ﷺ كان يُعَلِّسُ بها، ففَرَّبَهَا من الليل»^١.

فإن الإمام عليه السلام قد قرَّر ما كان مرتكزاً في ذهن السائل من كون ما بعد الفجر من النهار و صلاة الصبح من صلاة النهار. لكن الخبر ضعيف لضعف سند الصدوق إلى يحيى و ضعف يحيى بنفسه.^٢

و ما ورد من نصوص استحباب الغلس في صلاة الصبح، كموتق إسحاق بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني عن أفضل المواقيت في صلاة الفجر.

قال: «مع طلوع الفجر؛ إن الله يقول: ﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً﴾»^٣ يعني صلاة الفجر تشهد ملائكة الليل و ملائكة النهار، فإذا صلى العبد صلاة الصبح مع طلوع الفجر أثبت له مرتين: تثبته ملائكة الليل، و ملائكة النهار.^٤

و خير زُرِّيقي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه كان يُصَلِّي الغداة بِغَلَسٍ عند طلوع الفجر الصادق أول ما يبدو قبل أن يستغرض،^٥ وكان يقول: «وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً»^٦ إن ملائكة الليل تصعد و ملائكة النهار تنزل عند طلوع الفجر، فأنا أحب أن تشهد ملائكة الليل و ملائكة النهار صلاتي»^٧.

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣٠٩، ح ١٩٢٥، وسائل الشريعة، ج ٦، ص ٨٤، ح ٧٤٠٨.

٢. مجمع رجال الحديث، ج ٢١، ص ٣٥، الرقم ١٣٤٨٧.

٣. الإسراء (١٧): ٧٨.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٧، ح ١٦٧، الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٥، ح ١٩٦٥، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢١٢.

ح ٤٩٤٧.

٥. الإسراء (١٧): ٧٨.

٦. الأمالي للطوسي، ص ٦٩٥، ح ١٤٨١، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢١٣، ح ٤٩٤٩.

فإنَّ حضور ملائكة النهار لإبباتها دليلٌ على كون وقتها نهاراً وكونها من صلاة النهار، و
 إلّا فليس من وظيفتهم الحضور في الليل وكتابة عمل الليل.
 والاستشكال عليه - بأنَّ حضور ملائكة الليل أيضاً يدلُّ على كون الوقت ليلاً والصلاة
 من صلاته، فإنه لا مناص إماماً من تقدّم ملائكة النهار أو تأخّر ملائكة الليل حتّى تشهدا
 الطائفتان؛ فكونها صلاة نهارية يستلزم تأخّر ملائكة الليل، وكونها صلاة ليلية يستلزم تقدّم
 ملائكة النهار؛ فلا مناص من ارتكاب التأويل في الرواية، فلا تكون فيها دلالة على أنّها من
 صلاة الليل أو النهار - غير سديد؛ لأنَّ اشتراط حضور الطائفتين بوقوعها في أوّل وقتها
 شاهدٌ على كون الوقت من النهار، وتأخير ملائكة الليل وقع لشرف العمل؛ إذ لو كان العمل
 ليلياً كان الأولى اشتراط التأخير إلى قرب طلوع الشمس حتّى تحضره ملائكة النهار أيضاً.
 وما ورد في صحيح زرارة، وفيه: «قال تعالى: ﴿خَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ
 الْوُسْطَى﴾^١ وهي صلاة الظهر، وهي أوّل صلاة صلاها رسول الله ﷺ، وهي وسط النهار، و
 وسط صلاتين بالنهار صلاة الغداة وصلاة العصر»^٢.
 و أورد عليه في التنقيح وقال:

إنَّ ذلك ينافي التصريح فيه بأنَّ الدلوك هو الزوال وأنَّ وقت صلاة الظهر وسط
 النهار ونصفه، وهو يدلُّ على أنَّ مبدأ النهار هو طلوع الشمس دون الفجر، و
 إلّا لتقدّم النصف على الزوال؛ إذ ففي الصحيحة تناقض ظاهر، فلا بدّ من
 ارتكاب التأويل فيها بوجه، بأنَّ يقال: إنَّ صلاة الغداة أطلقت عليها صلاة
 النهار نظراً إلى امتداد وقتها إلى طلوع الشمس وإشراقه عليه وجواز الإتيان
 بها قبل الطلوع بزمان قليل، وإن لم يكن من الصلوات النهارية حقيقة.^٣

١. البقرة (٢): ٢٣٨.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٢٧١، ح ١١، كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١٩٦، ح ٦٠٠، تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٠، ح ٩٥٣، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٠، ح ٤٣٨٥.

٣. التنقيح، ج ٦، ص ٢٧٦.

و يعرف طلوع الفجر باعتراض البياض الحادث في الأفق المتصاعد في السماء الذي يشابه ذنب السرحان، ويسمى بالفجر الكاذب، وانتشاره على الأفق و صيرورته كالقبطية البيضاء وكنهر سورى بحيث كلما زدتة نظراً أصدقك بزيادة حسنه، و بعبارة أخرى: انتشار البياض على الأفق بعد كونه متصاعداً في السماء.

و الجواب ما عرفت من استعمال النهار في الصحيح في معنيين، و رتب على كل حكم. فقلوه: «و هي وسط النهار» أي النهار بمعنى ما بين الطلوع والغروب. و قوله: «و وسط صلاتين بالنهار» هو النهار بين الغروب والفجر فتأمل.

قوله: (و يعرف طلوع الفجر باعتراض البياض الحادث في الأفق المتصاعد...).

لا إشكال بل و لعلّه لا خلاف في مبدأ وقت صلاة الصبح و أنّه عبارة عن طلوع الفجر الصادق، و الظاهر وضوح هذا العنوان أيضاً بالتأمل؛ فإنه يظهر نور الشمس أولاً عند اقتراب الفجر مرتفعاً من مطلع الشمس نحو السماء عمودياً شبيه ذنب السرحان و الشعلب، ثم يضعف تدريجاً و ينعدم و يظهر نور بطول الأفق. و مع لحاظ الظلمة التي تكون فوقه متصلاً به يفرض هناك خيطان معترضان: أبيض و هو المتصل بالأفق، و الأسود الملحوظ فوقه. و هما المعبر عنهما في الكتاب الكريم بالخيط الأبيض و الأسود من ناحية الفجر. و تبيته عبارة من وضوح ذلك النور و اشتداده، و وضوح تمايزه عن الظلمة.

و يدلّ على المطلب نصوص كثيرة:

منها: صحيح ليث المرادي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام فقلت متى يحرم الطعام على الصائم و تحل الصلاة صلاة الفجر؟ فقال: «إذا اغترض الفجر فكان كالقبطية البيضاء، فثم يحرم الطعام على الصائم و تحل الصلاة صلاة الفجر»^١.

و القبطية: ثياب بيض رفاق يؤتى بها من مصر، و الجمع: القباطي.^٢

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ١٣٠، ح ١٩٣٤ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٠٩، ح ٤٩٤١.

٢. لسان العرب، ج ٧، ص ٢٧٣ (قبط).

وفي المجمع:

الْقَيْطُ أهل مصر، والنسبة إليهم في الإنسان: الْقَيْطِيُّ بكسر القاف، وفي اللباس والثياب: الْقَيْطِيُّ بضمّ القاف. والقباطي: ثيابٌ بيضٌ رقيقة تجلب من مصر.^١ ومنها: صحيح علي بن عطية، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «الصَّبْحُ هو الذي إذا رأيته كَانَ مُعْتَرِضاً كَأَنَّهُ بَيَاضُ نَهْرٍ سورة».^٢

و سورة: موضع بالعراق في أرض بابل^٣ وفي المجمع:

سوري - كطوبى وقد تمدّ - بلدةٌ بالعراق من أرض بابل من بلاد السريانيين، وموضع من أعمال بغداد. وفي الحديث: «كَأَنَّهُ بَيَاضُ نَهْرٍ سوري» يريد الفرات.^٤

ومنها: صحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ يُصَلِّي رَكْعَتِي الصَّبْحِ - وهي الفجر - إذا اعترضَ الفجرُ وأضاءَ حُسْنًا».^٥

وأورد عليه بضعف دلالته؛ إذ لا دلالة على عدم جواز صلاة الفجر قبل اعتراضه وإضاءته. ويمكن أن يورد أيضاً بأنّه على فرض الدلالة لا يكون الفعل كاشفاً عن المطلب لإجماله، فلعلّه كان وقت الفضيلة.

لكن الانصاف أنّ حكاية الإمام عليه السلام فعل النبي صلى الله عليه وآله مع دلالة كلمة «كان» على دوام عمله عليه السلام كذلك يدلّ على أنّه هو الوقت المقرّر. واحتمال الأفضليّة لا دليل عليه.

١. مجمع البحرين، ج ٤، ص ٢٦٦ (قبط).

٢. الكافي، ج ٣، ص ٢٨٣، ح ٣؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٥٠٠، ح ١٤٣٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٧، ح ١١٨؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٥، ح ٩٩٧؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢١٠، ح ٤٩٤٢.

٣. معجم البلدان، ج ٣، ص ٢٧٨ (سورا).

٤. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٣٣٩ (سورا).

٥. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٦، ح ١١١؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٣، ح ٩٩٠؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢١١.

و منها: معتبر عليّ بن مهزيار، قال: كتب أبو الحسن بن الحصين إلى أبي جعفر الثاني: معي جُعِلَتْ فذاك قد اختلف موالوك في صلاة الفجر، فمنهم من يُصَلِّي إذا طلع الفجر الأوّل المستطيل في السماء، ومنهم من يُصَلِّي إذا اعترض في أسفل الأفق واستبان، ولست أعرف أفضل الوقتين فأصلي فيه، فإن رأيت أن تُعلّمني أفضل الوقتين و تُحدّه لي، وكيف أصنع مع القمر والفجر.

لا يتبيّن^١ معه حتى يحمرّ و يُصبح، وكيف أصنع مع الغيم، وما حدّ ذلك في السفر والحضر؟ فقلت إن شاء الله.

فكتب به بخطه^٢ و قرأته: «الفجر - يرحمك الله - هو الخيط الأبيض المعترض، وليس هو الأبيض صعداً، فلا تصلّ في سفر ولا حضر حتى تبيّنه فإن الله تبارك وتعالى لم يجعل خلقه في شبهة من هذا، فقال: «وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ»^٣ فالخيط الأبيض هو المعترض الذي يحرم به الأكل والشرب في الصوم، وكذلك هو الذي يوجب به الصلاة.^٤

و في السند سهل بن زياد، والأمر فيه سهل.^٥

تنبيه: قد عرفت أن عنوان ما ترتب عليه الحكم في المقام هو تبين الخيط الأبيض أي الضياء والبياض، وظاهره موضوعيّة ذلك؛ فالحكم متعلّق بالخيط الأبيض المتبيّن بنفسه لو كان هناك ناظر، ولم يكن له مانع خارجي كالجدار والجبل والغيم ونور البلد ونحو ذلك، فإذا تحقّق الفجر في الواقع و تبين بنفسه تحقّق الموضوع ولو كان هناك موانع؛ إذ حينئذ لا قصور في المرئي، ولا يضّر قصور الرائي.

١. في الاستبصار: «لا يبين». وفي الوسائل: «لا يتبين».

٢. البقرة (٢): ١٨٧.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٢٨٢، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٦، ح ١١٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٤، ح ٩٩٤؛

وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢١٠، ح ٤٩٤٤.

٤. معجم رجال الحديث، ج ٩، ص ٣٥٤، الرقم ٥٦٣٩.

نعم هنا أمر آخر أورث التوهم والإشكال، وهو أنه إذا استند عدم رؤية الفجر إلى ضوء القمر في الليالي المقمرة، وهي التي يقارن ضوء القمر فيها طلوع الفجر فلا يتبين نوره في مدة لو لم يكن ضياء القمر لتبين، فيقع السؤال عن أنه هل يكفي التبين التقديري إذا اقتضته الموازين العلمية، ليجب على الصائم الكف ويجوز له الصلاة، أو اللازم التبين الحسي، فله الأكل حينئذٍ وعليه تأخير صلاته حتى يتحقق الحسي؟ وجهان. بل قولان.

ذكر المحقق الهمداني أن المعتبر هو اعتراض الفجر و تبيّنه في الأفق بالفعل، فلا يكفي التقدير مع القمر لو أثر في تأخر تبين البياض المعترض في الأفق.^١ فإذا كان البياض المنتشر غير متبين بالفعل، ولكن يتبين لو لا ضوء القمر، لم يترتب عليه الحكم بوجوب الإمساك، أو جواز الدخول في الصلاة؛ لعدم تحقق البياض في نفسه لمكان ضوء القمر المانع عن تحققه، وإنما يظهر البياض ويتحقق فيما إذا ضعف ضوء القمر وقاهره ضوء الفجر.

واستشكل فيه المحقق الخوئي على ما قرّره في التنقيح قال:
و التحقيق أن ضوء القمر كالغيم والعمى المانع عن رؤية البياض، فإذا كان مقتضى الموازين العلمية تبين البياض المنتشر في الأفق لو لا ضوء القمر أو الغيم ونحوهما، كفى هذا في الحكم بتحقيق الفجر، ورتب عليه آثاره. ولا يقاس التقدير في محلّ الكلام بالتقدير في التغير الموجب لنجاسة الماء؛ حيث ذكرنا في تلك المسألة أن الحكم بالنجاسة إنما يترتب على الماء المتغير، فلا يترتب عليه أحكامه ما لم يتحقق التغير و لم يكن فعلياً في الخارج. ومن الظاهر أنه لا فعلية على التقدير، ومع عدم فعلية الموضوع لا يترتب عليه أحكامه.

وهذا بخلاف المقام؛ لأنَّ الأثر إنّما يترتب على البياض المنتشر في الأفق، و المفروض أنّه قد تحقّق في نفسه و واقعاً، غير أنّ ضوء القمر منع عن رؤيته و مشاهدته لغلبته، كما أنّ الغيم يمنع عن رؤيته، و يظهر ذلك عند خسوف القمر لتبيّن البياض حينئذٍ و رؤيته على وجه الظهور؛ إذا فالموضوع فعليّ في المقام، و ليس تقديريةً بوجه.

و بعبارة أخرى: التقدير في الرؤية، لا المرئي؛ لوضوح أنّ حال القمر حال القوّة الكهربائية في عصرنا، فكما أنّها إذا كانت غالبية منعت عن مشاهدة البياض المنتشر في الأفق، فكذلك الحال في القمر؛ فلاحظ.^١

أقول: مقتضى التأمل الصائب أنّ التقدير في المقام نظير التقدير في الماء البارد الذي لاقته الميتة و لم يتغيّر ريحه لبرودته، بحيث لو كان حارّاً لأثّرت في ريحه، فلا ينجّس؛ لعدم تحقّق الموضوع وجداناً، و التقديري ليس موضوعاً. ففي المقام إذا كان ضوء القمر مسلطاً قاهراً على أفق الناظر الذي تنوّره و استنارته منع عن التبيّن واقعاً، كالضوء الضعيف في البيت مثلاً إذا أسرج فيه سراج قويّ، فإنّه يعدم، و يصدق بالدقّة العرفيّة عدم وجوده. و مقايسة نور القمر بالغيم و العمى مع الفارق جدّاً، فإنّ العمى خاصّ بالرائي و الغيم بمكان محدود، و الأفق مستنير واقعاً للناظر.

و بعبارة أخرى: ناحية الفجر أعني الأفق الخاصّ بالناظر في بعده الخاصّ و طوله و عرضه قد جعل بياضه و إضاءته على حدّ يتبيّن للناظر ملاكاً للحكم و موضوعاً له، فإذا كان نور القمر قاهراً على مجموع ذلك المحيط، بل و أكثر منه بمراتب بحيث لم يتحقّق البياض على حدّه الخاصّ لم يتحقّق الموضوع، فإذا قربت الشمس إلى الطلوع بحيث كان نوره قاهراً على نور القمر حصل التبيّن. و أمّا الغيم و الجبل و الغبار و نور كهرباء البلد فضلاً عن جدار البيت و عمى الناظر، فهي بعيدة عن محيط الفجر جدّاً، لا تورث الانقضاء في الرائي،

(مسألة ٢): المراد باختصاص أوّل الوقت بالظهر و آخره بالمعصر و هكذا في المغرب و العشاء عدم صحّة الشريكة في ذلك الوقت، مع عدم أداء صاحبته، فلا مانع من إتيان غير الشريكة فيه، كما إذا أتى بقضاء الصبح أو غيره من الفوائت في أوّل الزوال، أو في آخر الوقت. و كذا لا مانع من إتيان الشريكة إذا أدّى صاحبة الوقت، فلو صلّى الظهر قبل الزوال بظنّ دخول الوقت فدخل الوقت في أثناءها و لو قبل السلام حيث إنّ صلاته صحيحة لا مانع من إتيان المعصر أوّل الزوال، و كذا إذا قدّم المعصر على الظهر سهواً و بقي من الوقت مقدار أربع ركعات لا مانع من إتيان الظهر في ذلك الوقت، و لا تكون قضاء، و إن كان الأحوط عدم التعرّض للأداء و القضاء، بل عدم التعرّض لكون ما يأتي به ظهراً أو عصراً؛ لاحتمال احتساب المعصر المقدّم ظهراً و كون هذه الصلاة عصراً.

و لا أثر لها في المرني. و هذا واضح؛ فما ذكره الهمداني رحمته الله في المقام ممّا لا معدّل عنه. نعم لو فرض كثرة الغيوم في تلك الناحية، بحيث ملأت الأفق الشرقي جميعاً، كان حالها حال نور القمر. و هذا غير الغيم الذي يكون كنور الكهرباء.

قوله: (المراد باختصاص أوّل الوقت بالظهر و آخره بالمعصر، و هكذا...).

قد عرفت حال المسألة مع الإشارة إلى دليلها في أوّل الفصل، فلا وجه لتكرارها. و قوله: «فدخل الوقت في أثناءها و لو قبل السلام» إشارة إلى ما عنوانه في الفصل الرابع في المسألة الثالثة، قال هناك:

إذا تيقّن دخول الوقت، فصلّى أو عمل بالظنّ المعتبر كشهادة العدلين و أذان الثقة العارف، فإن تبين وقوع الصلاة بتمامها قبل الوقت بطلت و وجب الإعادة، إن تبين دخول الوقت في أثناءها و لو قبل السلام صحّت.^١

و هذا الحكم هو الأشهر بين الأصحاب، بل هو المشهور كما في الجواهر.^٢

١. العروة الوثقى (المحشى)، ج ٢، ص ٢٧٨.

٢. جواهر الكلام، ج ٧، ص ٢٧٦.

(مسألة ٣): يجب تأخير العصر عن الظهر والعشاء عن المغرب: فلو قدّم أحدهما على سابقتها عمداً بطلت، سواء كان في الوقت المختصّ أو المشترك.....

ولا دليل عليه سوى خبر إسماعيل بن رباح، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا صَلَّيْتَ وَأَنْتَ تَرَى أَنَّكَ فِي وَقْتٍ وَلَمْ يَدْخُلِ الْوَقْتُ، فَدَخَلَ الْوَقْتُ وَأَنْتَ فِي الصَّلَاةِ فَقَدْ أَجْزَأَتْ عَنْكَ»^١. وقوله: «لا احتمال احتساب العصر المقدّم ظهراً، وكون هذه الصلاة عصرًا» يأتي هذا الفرع في المسألة الآتية مع الإشارة إلى دليله.

قوله: (يجب تأخير العصر عن الظهر، والعشاء عن المغرب...).

إمّا أن يقدّم المتأخّر عمداً، أو غير عمد. وعلى الثاني إمّا أن يتذكّر بعد العمل، أو في أثناءه. وعلى الثاني إمّا أن يبقى محلّ العدول عند التذكّر، أو لا. وعلى التقادير كلّها إمّا أن يكون المتقدم واقعاً في الوقت المختصّ، أو المشترك، أو يقع شيء منه في المشترك؛ فالصور اثنتا عشرة. والخلاف الآتي في بعضها منشؤه النصّ أو الخلل في الوقت أو الترتيب.

إذا عرفت ذلك، فنقول: قد علم من الشرع بالنصّ المتواتر، والإجماع المحصل، والسيرة العملية القطعية - بل ولعله بالضرورة - لزوم الترتيب بين الظهرين الأدائيتين، وكذلك العشاءين من الفرائض اليومية، بمعنى وجوب تقديم الظهر على العصر، والمغرب على العشاء الآخرة وجوباً شرطياً مطلقاً، ونفسياً أيضاً في بعض الأحيان، كالذي شرع في العصر سهواً في زمان لم يبق من الوقت إلّا مقدار ثمان ركعات في الحضر، وأربع ركعات في السفر؛ فإنّه لو أنّها عصرًا أبطلها وفوّتها عمداً.

فمن النصوص خصوص ما مرّ في الصحيح من قوله بعد ذكر وقت الظهرين والعشاءين: «إِلَّا أَنْ هَذِهِ قَبْلَ هَذِهِ»^٢ فإنّه ظاهر في بيان شرطية المتقدمة للمتأخّرة، وإطلاقه يقتضي

١. الكافي، ج ٣، ص ٢٨٦، ح ١١١، كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٢٢، ح ٦٦٧، تهذيب الأحكام، ج ٢،

ص ٣٥، ح ١١٠، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٠٦، ح ٤٩٣٢.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤، ح ٦٨، الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٠، ح ٩٣٤، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٢٦،

ح ٤٦٦٦.

و لو قَدَمَ سهواً فالمشهور على أنه إن كان في الوقت المختص بطلت،

البطلان لو قَدَمَهما. كان ذلك في الوقت المختص أو المشترك، وكان عمداً أو نسياناً أو ضرورة، قضاء لحق الشرطية، وانتفاء المشروط بانتفاء شرطه.

قوله: (و لو قَدَمَ سهواً، فالمشهور على أنه إن كان في الوقت المختص بطلت).

كما إذا أتى الظهر في أوّل الزوال، وأتى العشاء قبل الغروب، بمقدار ركعة منها أو أزيد. والبطلان بناءً على القول بالاختصاص في أوّل الوقت كما عليه المشهور واضح؛ لشمول الجملة المستثناة من أدلة «لا تعاد» للمورد، كقوله ﷺ في صحيح زرارة: «لا تُعَادُ الصلاةُ إلّا من خمسة: الطهور، والوقت، والقبلة، والركوع، والسجود». ^١ فَإِنَّ المراد من الوقت وقوع الصلاة بتمامها خارج الوقت.

و لرواية أبي بصير، عن أبي عبد الله ﷺ قال: «مَنْ صَلَّى في غيرِ وقتٍ فلا صلاةَ له». ^٢

ثم إنه قد يتوهم تعارض صدر الصحيح وذيله أعني القاعدتين في المقام.

لكنه فاسد؛ فَإِنَّ قاعدة «تعاد» أخص من «لا تعاد» بشهادة دليلهما، ولأن مفاد «لا تعاد» عدم اقتضاء غير الخمسة للبطلان، ومفاد قاعدة «تعاد» اقتضاء الخمسة له، والثاني مقدّم. ثم إنه لم يفرق في المقام بين كون التذكّر بعد الفراغ، أو في الأثناء.

ولعلّه يتوهم أن العدول إنّما يجوز إذا كان المعدول عنه صحيحاً مع قطع النظر عن فوت الترتيب، لا فيما إذا انتفى شرط آخر أيضاً كالوقت في المقام، فهو كمن قَدَمَ العصر نسياناً مع العلم بنجاسة ثوبه أو بدنه.

لكن فيه: أن محذور الوقت في المقام يرتفع أيضاً بالعدول، فهو سبب لتحقيق كلا الشرطين الركني وغير الركني، فهو نظير ما لو قَدَمَ العصر نسياناً في ثوب نجس جهل نجاسته، وتنبّه بالأمرين وعدل وألقى الثوب.

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٧٩، ح ٨٥٧، و ص ٣٣٩، ح ٩٩١؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٥٢.

ح ٥٩٧؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٣١٢، ح ٥٢٤١.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٢٨٥، ح ٦٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٤٠، ح ١٥٤٧، و ص ٢٥٤، ح ٤٢؛ وسائل الشريعة،

ج ٤، ص ١٠٩، ح ٤٦٤٠؛ و ص ١٦٨، ح ٤٨١٦.

وإن كان في الوقت المشترك فإن كان التذكّر بعد الفراغ صحّت، وإن كان في الأثناء عدل بنيته إلى السابقة إذا بقي محلّ العدول.

وأما بناءً على القول باشتراك الوقت ذاتاً، وكون الاختصاص عرضياً، فالظاهر صحّة العمل الواقع؛ لأنّه لا خلل فيه من حيث الوقت، فلا مجرى لحديث «لا تعاد» ولا لرواية أبي بصير. وأما شرطية الترتيب فهي مرفوعة في المقام؛ للجملة المستثنى منها في صحيح «لا تعاد الصلاة» وهي حاكمة على جميع أدلّة أجزاء العبادة وشرائطها. وعن كشف اللثام دعوى الإجماع أيضاً على عدم قدح مخالفة الترتيب نسياناً.^١ لكنّه لا حجّة فيه؛ لاحتمال استناده إلى النصّ الوارد في المقام.

قوله: (وإن كان في الوقت المشترك، فإن كان التذكّر بعد الفراغ صحّت). لما مرّ في صحيح زرارة الماضي من قوله: «فإن كنت قد صلّيت العشاء الآخرة ونسيّت المغرب فقم فصلّ المغرب».^٢

وصحيح صفوان بن يحيى، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألت عن رجل نسي الظهر حتّى غرّبت الشمس وقد كان صلّى العصر؟ فقال: «كان أبو جعفر - أو كان أبي - يقول: إن أمكنه أن يصلّيها قبل أن تفته المغرب بدأ بها، وإلا صلّى المغرب ثمّ صلّاها».^٣ هذا مضافاً إلى ما عرفت من شمول عموم «لا تعاد» للمورد.

قوله: (وإن كان في الأثناء عدل بنيته إلى السابقة إذا بقي محلّ العدول). الحكم جارٍ في جميع الصلوات اليومية التي يطلب فيها الترتيب، وجوباً أو ندباً، كانت أدائيّة أو قضائيّة، جماعة أو فرادى. وقد وقع بعض الكلام في المسألة في قضاء الصلوات.

١. كشف اللثام، ج ٣، ص ٨٦.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٢٩١، ضمن ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ١٥٨، ضمن ح ١٣٤٠؛ وسائل الشجرة، ج ٤، ص ٢٩٠، ح ٥١٨٧.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٢٩٣، ح ٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٦٩، ضمن ح ١٠٧٣؛ وسائل الشجرة، ج ٤، ص ٢٨٩، ح ٥١٨٥.

و يدلّ على المطلوب نصوص:

منها: صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أمّ قوماً في العصر، فذكرّ وهو يصلي بهم أنّه لم يكنْ صلى الأولى؟ قال: «فليجعلها الأولى التي فاتته، ويستأنف العصر وقد قضى القوم صلاتهم»^١.

و منها: خبر حسن بن زياد الصيقل، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي الأولى حتى صلى ركعتين من العصر؟ قال: «فليجعلها الأولى، وليستأنف العصر». قلت: فإنه نسي المغرب حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكرّ؟ قال: «فليتمّ صلاته، ثم ليقتض بعد المغرب».

قال: قلت له: جُعِلْتُ فداك، قلت حين نسي الظهر ثم ذكرّ وهو في العصر يجعلها الأولى ثم يستأنف، وقلت لهذا يُمّ صلاته ثمّ ليقتض بعد المغرب؟ فقال: «ليس هذا مثل هذا، إنّ العصر ليس بعدها صلاة، والعشاء بعدها صلاة»^٢.

صدر الخبر يدلّ على المطلوب، وأما ما دلّ على حكم المغرب والعشاء فشاذ مطروح نصاً وفتوى، مع أنّ نفس الحديث ضعيف؛ لعدم توثيق حسن بن زياد الصيقل^٣.

و منها: خبر عبد الرحمن قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي صلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى؟ فقال: «إذا نسي الصلاة أو نام عنها صلى حين يذكرّها، فإذا ذكرّها وهو في صلاة بدأ بالتي نسي، وإن ذكرّها وهو مع إمام في صلاة المغرب أتمّها بركعة، ثم صلى المغرب، ثم صلى العتمة بعدها، وإن كان صلى العتمة وحده فصلى منها ركعتين ثم ذكرّ أنّه

١. الكافي، ج ٣، ص ٢٩٤، ح ١٧، تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٩٧، ح ١٧٧٧، و ص ٢٦٩، ح ١٠٩، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٩٢، ح ٥١٨٩.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٧٠، ح ١٠٧٥، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٩٣، ح ٥١٩١.

٣. معجم رجال الحديث، ج ٥، ص ٣٢١، الرقم ٢٨٣٥.

٤. في الكافي والوسائل: - «وهو».

و إلا كما إذا دخل في ركوع الركعة الرابعة من العشاء بطلت، وإن كان الأحوط الإتمام والإعادة بعد الإتيان بالمغرب.....

نَسِيَ الْمَغْرِبَ أَتَمَّهَا بِرُكْعَةٍ، فَتَكُونُ صَلَاتُهُ لِلْمَغْرِبِ ثَلَاثَ رُكْعَاتٍ، ثُمَّ يُصَلِّي الْمَغْرِبَ بَعْدَ ذَلِكَ»^١.
وصحيح زرارة، وهو حديث طويل شريف يشتمل على مسائل كثيرة في نسيان بعض الصلوات والدخول في بعضها الآخر، وفيه: «وإن ذكرت أنك لم تُصَلِّ الأولى وأنت في صلاة العصر وقد صَلَّيتَ منها ركعتين فَأَنَوَّهَا الأولى، ثُمَّ صَلِّ الرُّكْعَتَيْنِ الْبَاقِيَتَيْنِ، وَقُمْ فَصَلِّ العصر... وإن كنتَ ذَكَرْتَهَا (أي المغرب) وقد صَلَّيتَ من العشاءِ الآخِرَةَ ركعتينِ أَوْ قُمْتَ في الثالثةِ فَأَنَوَّهَا المغرب، ثُمَّ سَلِّمْ، ثُمَّ قُمْ فَصَلِّ العشاءِ الآخِرَةَ»^٢.

قوله: (و إلا كما إذا دخل في ركوع الركعة الرابعة من العشاء بطلت...).

أقول: في بطلان العشاء وعدمه فيما إذا قَدَّمَهَا على المغرب نسياناً وتذكر بعد فوات محلِّ العدول وجهان، بل قولان. ففي المشهور - كما في المتن - البطلان، وهو المنسوب إلى صاحب الجواهر^٣ في مبحث قضاء الصلوات؛ لعدم الدليل على صحتها حينئذٍ، فمقتضى قاعدة الاشتغال الإتيان بالمغرب ثم العشاء.

وعن كشف اللثام الجزم بصحتها^٤، وتبعه في المستمسك^٥ وبعض المحققين من محشي الكتاب، وتمسكوا في ذلك بقاعدة «لا تعاد» فإنها تشمل المورد؛ إذ لا يشترط في جريانها تمام العمل، فلو أحسن بفقد بعض الشروط في أثنائه كالستر والطهارة من الخبث ونحوهما، جاز إجراء قاعدة «لا تعاد» والحكم بالصحة مع تحصيل الشرط فيما بقي.

١. الكافي، ج ٣، ص ٢٩٣، ح ٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٦٩، ح ١٠٧١؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٩١، ح ٥١٨٨.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٢٩١، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ١٥٨، ح ٣٤٠؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٩٠، ح ٥١٨٧.

٣. جواهر الكلام، ج ١٣، ص ١٠٦.

٤. كشف اللثام، ج ٣، ص ٨٧.

٥. مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص ٩٠.

و عندي فيما ذكره إشكال، بل الأظهر في العصر المقدّم على الظهر (سهواً) صحّتها واحتسابها ظهراً إن كان التذكّر بعد الفراغ؛ لقوله عليه السلام: «إنما هي أربع مكان أربع» في النقص الصحيح، لكن الأحوط الإتيان بصلاة أربع ركعات بقصد ما في الذمّة، من دون تعيين أنّها ظهر أو عصر، وإن كان في الأثناء عدل من غير فرق في الصورتين بين كونه في الوقت المشترك أو المختصّ، وكذا في العشاء إن كان بعد الفراغ صحّت، وإن كان في الأثناء عدل إن بقي محلّ العدول على ما ذكره، لكن من غير فرق بين الوقت المختصّ والمشارك أيضاً.....

والظاهر صحّة ما ذهب إليه المشهور وعدم تماميّة الدليل المزبور؛ ذكره المحقّق الخوئي وحاصل ما أفاده:

أنّ قاعدة «لا تعاد» وإن كانت تجري في كلّ عمل متقدّم ناقص، سواء كان تمام العمل أو بعضه كما في المقام، والاخلال ليس من الخمسة. لكن في المقام خصوصيّة، وهي أنّ تقدّم المغرب شرط لمجموع العشاء، فكلّ جزء منها مشروط بتقدّم المغرب عليه، فإذا تنبّه بعد ركوع الركعة الرابعة فإسقاط الشرط والمفوّ عنه بالنسبة لما مضى وإن كان ممكناً بالقاعدة وتحقّق السهو والنسيان، إلّا أنّ إحرازه بالنسبة لما يأتي من الأجزاء غير ممكن؛ لعدم النسيان. فالمرور كما إذا تذكّر بعدم الستّر أو عدم الطهارة في الأثناء مع عدم تحصيلهما بالنسبة للباقي، فإنّه يأتي بالركعة الرابعة قبل المغرب متعمّداً.^١

قوله: (و عندي فيما ذكره إشكال، بل الأظهر في العصر...).

يرجع خلافه إلى أمرين: أحدهما: عدم البطّان في الوقت المختصّ أيضاً، وثانيهما: احتساب الواقع ظهراً في الصورتين. وما اختاره هذا منسوب إلى النادر من الأصحاب، وعن الأردبيلي^٢ أنّه حسن لو كان به قائل، ونسب إلى المفاتيح^٣ أيضاً، وعن بعض الأصحاب

١. التنتيخ، ج ٦، ص ٢٩٢-٢٩٣ ملخصاً.

٢. مجمع الفائدة والبرهان، ج ٢، ص ٥٦.

٣. مفاتيح الشرائع، ج ١، ص ٩٦.

دعوى الإتفاق على خلافه، وفي المستمسك: لو بنى على العمل بما أعرض عنه الأصحاب لحصل لنا فقه جديد.^١

وكيف كان يستدلّ على ذلك.

بصحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام وفيه: «إذا نسيتَ الظهرَ حتّى صليتَ العصرَ فذكرتها و أنتَ في الصلاة أو بعد فراغك، فأنوها الأولى ثم صلّ العصر، فإنما هي أربع مكان أربع».^٢
أقول: حيث إنّ الظهر والعصر كسائر عناوين الفرائض والنوافل عنوان قصديّ تحصل حقيقتها بالقصد لا الأسباب التكوينية، ولازمه جواز انقلاب الشيء عمّا وقع عليه في وعاء الاعتبار، كما يقال في بيع الفضولي بعد الإمضاء؛ فقلوه: «فأنوها الأولى» يمكن أن يراد منه جمل العمل الواقع عصرًا ظهرًا، فقلوه «إنما هي أربع مكان أربع» يحتمل أن يراد به الانقلاب القصدي، وأن يراد به أنّ الظهر عنوان واقعي، وهي الأربع الصادرة أولاً، والعصر الأربع الصادرة ثانياً، ولا ينقلب بقصد الخلاف؛ فالمقدّم ظهر واقعيًا، وقصد العصر غير قادح؛ فيجب الإتيان بالعصر، وهي الثانية. فقلوه: «فإنما هي أربع مكان أربع» أي الأربع التي أوجدتها واقعة قهرًا مكان التي تحسبها عليك وتريد إيجادها، أعني الظهر.

وصحيح الحلبي قال: سألتُه عن رجلٍ نسي أن يُصلّي الأولى حتّى صلّى العصر؟ قال: «فَلْيُجْعَلْ صَلَاتُهُ التي صلّى الأولى، ثُمَّ لِيُسْتَأْنَفِ العصر».^٣

والصحيحان تامان في الحجية سنداً ودلالة.

نعم، قد استشكل عليهما بسقوطهما عن الحجية؛ لإعراض المشهور عنهما. وفي التنقيح

١. مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص ٩١.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٢٩١، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ١٥٨، ح ٣٤٠؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٩٠، ح ٥١٨٧.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٦٩، ح ١٠٧٤؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٧، ح ١٠٥٢؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٩٢، ح ٥١٩٠.

بعد الإشارة إلى حديث الإعراض وأنه غير قادح ولا موهن، قال:

إِنَّ هَذَا هُوَ الْأَقْوَى عِنْدِي، غَيْرَ أَنَّ الْإِحْتِيَاظَ يَقْتَضِي الْعُدُولَ بَنِيَّتِهِ إِلَى الظَّهْرِ،
وَالْإِتْيَانُ بَعْدَ ذَلِكَ بِأَرْبَعِ رَكَعَاتٍ بِقَصْدٍ مَا فِي الذِّمَّةِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْوِيَ الظَّهْرَ
وَالْعَصْرَ.^١

وهذا لا بأس به.

وما ذكره في المستمسك من حصول فقه جديد^٢ غير سديد؛ إذ لا بأس بالفقه الجديد في
بعض مسائله إذا اقتضاه النصّ المعتبر، و تبعيّة الفقيه لغيره من أهل الفتوى في مقابل الحجّة
المعتبرة فقه جديد آخر، ليس بأقلّ محذوراً من ذلك الفقه.

هذا، ولكن قال الأستاذ الخوئي رحمه الله في حاشية الكتاب ما لفظه:

بِمَا أَنَّ النَّصَّ مَعْرُضٌ عَنْهُ، وَ الْقَاعِدَةُ تَقْتَضِي صَحَّتَهَا عَصْرًا، فَالْأَحْوَطُ أَنْ
يَجْعَلَ مَا أَتَى بِهِ ظَهْرًا، ثُمَّ يَأْتِيَ بِأَرْبَعِ رَكَعَاتٍ بِقَصْدٍ مَا فِي الذِّمَّةِ.^٣

فتأمل.

ثم إن الماتن مخالف للمشهور في ثلاثة موارد:

أحدها: تقدّم اللاحقة في الوقت المختصّ مع التذكّر بعد الفراغ.

ثانيها: الفرض مع التذكّر في الأثناء، فإنّها باطلّة في الفرضين على المشهور،
دون الماتن.

ثالثها: تقدّم اللاحقة في الوقت المشترك مع التذكّر بعد الفراغ، فإنّها صحيحة عند
المشهور عصرًا، وعند الماتن ظهرًا.

١. التنقيح، ج ٦، ص ٢٨٩.

٢. مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص ٩١.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج ٢، ص ٢٥٧.

وعلى ما ذكرنا يظهر فائدة الاختصاص فيما إذا مضى من أول الوقت مقدار أربع ركعات فحاضت المرأة، فإنَّ اللازم حينئذٍ قضاء خصوص الظهر.....

قوله: (وعلى ما ذكرنا يظهر فائدة الاختصاص...).

قد عرفت أنَّ معنى الاختصاص الذاتي في أول الوقت عدم صحَّه العصر فيه، أتى بها عمداً أو سهواً؛ وفي آخره كون الظهر قضاء، أتى بالعصر قبلها سهواً أم لا. ومسلك المصنِّف ومن وافقه القول بالاختصاص المرضي بالنسبة لأول الوقت وآخره، وبالاشتراك الذاتي بالنسبة لجميعه. ولذا أفتى بصحَّه العصر الواقعة في أول الوقت سهواً إن تذكَّر بعد الفراغ، وبلزوم العدول إن تذكَّر في الأثناء، وبالبطلان إن أتى بها فيه عمداً. وعليه فقد توجه سؤال: أنه ما هي ثمره هذا الاختصاص؟ فإنَّ الحكم كذلك في الوقت المشترك أيضاً.

فقوله: «وعلى ما ذكرنا يظهر» بيان لثمره القول بالاختصاص المرضي والاشتراك الذاتي. وحاصل المطلب: أنه لو فرضنا أنه قد اتَّفَق اجتماع شرائط التكليف لأحد في مقدار صلاة واحدة من مجموع الوقت، فإن كان ذلك من أوله اختصَّ بالظهر، فيجب الإتيان بها أداء أو قضاء، وإن كان من آخره اختصَّ بالعصر، فيجب الإتيان بها أداء أو قضاء، وإن كان من الوقت المشترك - أي في الوقت الفاصل بين الوقتين - تخيَّر بينهما في الأداء، وإن فات ففي القضاء. وهذا معنى الاختصاص.

هذا وأما الدليل على وجوب الظهر في الفرض الأول:

فأولاً: بأنَّه ينتزع من أدلَّة وجوب الترتيب شرطية تقدِّم السابقة لللاحقة، فيكون أمر السابقة - وهي الظهر - في المورد مطلقاً، والإتيان بها مقدور، وأمر اللاحقة مقيداً، والإتيان غير مقدور؛ فلا أمر لها فعلياً.

وثانياً: وجود النصوص الخاصة؛ ففي صحيح فضل بن يونس، عن أبي الحسن عليه السلام في حديث قال: «وإذا رأيت المرأة الدم بعد ما يمضي من زوال الشمس أربعة أقدام فلتُشْيِكْ عن الصلاة، فإذا طهرت من الدم فلتُتَقَضِ صلاة الظهر؛ لأنَّ وقتَ الظهر دخلَ عليها وهي طاهرة،

وكذا إذا طهرت من الحيض، ولم يبق من الوقت إلا مقدار أربع ركعات، فإنَّ اللازم حبتزُ إتيان العصر فقط. وكذا إذا بلغ الصبيّ ولم يبق إلا مقدار أربع ركعات، فإنَّ الواجب عليه خصوص العصر فقط.

وخرَجَ عنها وقتُ الظهرِ وهي طاهرٌ، فَضَيِّقَتْ صلاةَ الظهرِ، فوجب عليها قضاؤها^١.
واستدلَّ على الاختصاص في التنقيح بما حاصله:

أنَّها إمَّا أن تكون مأمورة بكلتا الصلاتين، أو لا تكون مأمورة بواحدة منهما. و
هما باطلاق قطعاً؛ لكون الأوَّل خلاف الكتاب والعقل، والثاني خلاف
الإجماع والنص؛ فيدور أمرها بين التخيير بينهما، أو تعيّن خصوص العصر أو
خصوص الظهر عليها. والأوَّلان باطلان؛ لإطلاق أدلّة الترتيب، فيبقى الظهر،
وهو المطلوب^٢.

ولا يخفى عليك أنَّ هذا أيضاً يتوقَّف على شمول أدلّة الترتيب لهذه الصورة كالدليل
الأوَّل، لكن الظاهر شمولها.

ثمَّ إنَّه لا يجب عليها قضاء العصر بعد النقاء، سواء أتت بالظهر أداءً أو قضاءً.
ويظهر من المستمسك التفصيل بين القول بالاختصاص من جهة إطلاق أمر الظهر وبقائه
وتقيّد أمر العصر وسقوطه، فلا يجب قضاؤها لعدم توجّه الخطاب إليها في وقتها، والقول
باطلاق الأمرين، وكون المورد من قبيل المتزاحمين؛ فيجب عليها قضاؤها؛ فإنَّ وجوبها في
الوقت يوجب صدق الفوت على تركها وإن كان معذوراً فيه للتزاحم^٣.
وفيه: أنَّ الظاهر إطلاق أدلّة الترتيب، ولازمه عدم فعليّة أمر العصر، فلا قضاء لها.

قوله: (وكذا إذا طهرت من الحيض ولم يبق من الوقت إلا...).

لا كلام بناء على الاختصاص الذاتي في الفرض؛ فإنَّه قد انتضى وقت الظهر حقيقة، فهي

١. الكافي، ج ٣، ص ١٠٢، ح ١، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٩، ح ١١٩٩، الاستبصار، ج ١، ص ١٤٢، ح ٤٨٥؛

وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٥٩، ح ٢٣٦٠.

٢. التنقيح، ج ٦، ص ٢٩٩.

٣. مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص ٩٢-٩٣.

فيه قضاء كما عرفت. و أمّا بناء على الاشتراك بالذات، فالظاهر لزوم الإتيان بالعصر، و اختصاص الوقت بها عرضاً.

و الأولى بل الصواب الاستدلال له بنصوص الباب:

كخبر منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إِذَا طَهَّرْتَ الْحَائِضُ قَبْلَ الْعَصْرِ صَلَّيْتَ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ، وَإِنْ طَهَّرْتَ فِي آخِرِ وَقْتِ الْعَصْرِ صَلَّيْتَ الْعَصْرَ».^١

و صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه قال: «كَانَتِ الْمَرْأَةُ مِنْ أَهْلِهَا تَطْهَرُ مِنْ حَيْضِهَا فَتَتَسَبَّلُ حَتَّى يَقُولَ الْقَاتِلُ قَدْ كَادَتِ الشَّمْسُ تَصْفَرُ بِقَدْرِ مَا أَنْكَ لَوْ رَأَيْتَ إِنْسَانًا يُصَلِّيَ الْعَصْرَ تِلْكَ السَّاعَةَ قُلْتَ قَدْ أَفْرَطَ، فَكَانَ يَأْمُرُهَا أَنْ تُصَلِّيَ الْعَصْرَ».^٢

و خبر معمر بن عمر،^٣ قال: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ الْحَائِضِ تَطْهَرُ عِنْدَ الْعَصْرِ تُصَلِّيُ الْأُولَى؟ قَالَ: «لَا، إِنَّمَا تُصَلِّيُ الصَّلَاةَ الَّتِي تَطْهَرُ عِنْدَهَا».^٤

و أمّا أدلة الترتيب، كقوله: «إِلَّا أَنْ هَذِهِ قَبْلَ هَذِهِ»^٥ و غيره، فهي تصلح لإثبات اختصاص أول الوقت بالظهر، لا لاختصاص آخره بالعصر؛ بل تدلّ على العكس، فإن لزوم تقديم الظهر مطلقاً يشمل آخر الوقت أيضاً.

و أمّا الاستدلال بوجود احتمالات خمسة، و بطلان ما عدا العصر.

ففيه: ما تقدّم في الاستدلال به على الظهر؛ فإن نفي كلّ من تلك الاحتمالات لا بدّ أن

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٩٠، ح ١٢٠١؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٤٢، ح ٤٨٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٦٣، ح ٢٣٧١.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٩١، ح ١٢٠٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٦٤، ح ٢٣٧٤.

٣. في الكافي و التهذيب و الاستبصار: «معمر بن يحيى».

٤. الكافي، ج ٣، ص ١٠٢، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٨٩، ح ١١٩٨؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٤١، ح ٤٨٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٦٢، ح ٢٣٦٨.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤، ح ٦٨؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٠، ح ٩٣٤؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٢٦، ح ٤٦٩٦.

يستند إلى حجة، وإلا لم يتم الدليل. والاحتمال الأول مدفوع بالحجة، والثلاثة الآخر مدفوع بالإجماع. وهو هنا مدركي؛ فلعلمهم استندوا على النصوص المزبورة، فلا يكون دليلاً مستقلاً.

وأما ما ذكره المحقق الخوئي أيضاً من الاستدلال عليه بقوله:

إِنَّ ما بين المبدأ و المنتهى وقت لثمان ركعات، فإذا مضى الوقت بحيث لم يبق منه إلا مقدار أربع ركعات فقد انقضى وقت أربع ركعات من الثمانية، و بقي وقت الأربع الثانية، كما هو مقتضى التقسيط و الانبساط... إذاً لا يجب على المرأة إلا الأربع المتأخرة، دون المتقدمة.^١

وفيه: أن ظاهره التمسك بإطلاقات ما دلّ على وجوب ثمانية ركعات بين الزوال و الغروب، أو وجوب صلاتين بين الحدّين، نظير ما تقدّم من خبر باب المواقيت عن عبيد بن زرارة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر و العصر؟ فقال: «إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر و العصر جميعاً، إلا أن هذه قبل هذه، ثم أنت في وقتٍ منهما جميعاً حتى تغيب الشمس».^٢

بدعوى دلالتها بالالتزام على لزوم وقوع الأولى في أوّلة، والثانية في آخره.

لكن هذه الدعوى باطلة؛ فإنه إن أراد ذلك مع عدم لحاظ الترتيب، فلا دلالة فيها على شيء من الاختصاص، لا بالنسبة إلى أوّل الوقت ولا آخره. وإن أراد ذلك مع ملاحظة أدلته الحاكمة عليها، فدلالتها بالالتزام على اختصاص الظهر بالأوّل لا بأس بها، وأما الدلالة على اختصاص العصر بالآخر فغير مقبولة؛ بل عرفت أن الأمر بالعكس، فانحصر دليل الاختصاص بالنص.

١. التنقيح، ج ٦، ص ٣٠٠.

٢. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٦، ح ٦٤٧، تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٩، ح ١٥١، الاستبصار، ج ١،

ص ٢٤٦، ح ٨٨١، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٢٦، ح ٤٦٩٦.

وَأَمَّا إِذَا فَرَضْنَا عَدَمَ زِيَادَةِ الْوَقْتِ الْمَشْتَرَكِ عَنْ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ فَلَا يَخْتَصُّ بِأَحَدِهِمَا ،
بَلْ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ بِالتَّخْيِيرِ بَيْنَهُمَا ، كَمَا إِذَا أَفَاقَ الْمَجْنُونُ الْأَوَارِيَّ فِي الْوَقْتِ الْمَشْتَرَكِ
مِقْدَارَ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ ، أَوْ بَلَغَ الصَّبِيَّ فِي الْوَقْتِ الْمَشْتَرَكِ ثَمَّ جَنَّ أَوْ مَاتَ بَعْدَ مَضِيِّ
مِقْدَارِ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ وَ نَحْوِ ذَلِكَ .

قوله : (وَأَمَّا إِذَا فَرَضْنَا عَدَمَ زِيَادَةِ الْوَقْتِ الْمَشْتَرَكِ عَنْ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ ...) .

في المسألة وجوه أو أقوال :

الأول : تخيير الشخص بين الصلاتين .

الثاني : تعين العصر عليه .

الثالث : تعين الظهر عليه .

أَمَّا الْأَوَّلُ - وَهُوَ مُخْتَارُ الْمُصَنِّفِ - فَالِدَلِيلُ عَلَيْهِ مَا تَقَدَّمَ مِنْ صِرُورَةِ الْمُرُودِ مِنْ قِبَلِ
الْوَاجِبِينَ الْمُتَزَاحِمِينَ ، وَحِكْمَةُ التَّخْيِيرِ . وَهَذَا بِنَاءٌ عَلَى عَدَمِ شُمُولِ أَدَلَّةِ التَّرْتِيبِ لَصُورَةِ
عَدَمِ قُدْرَةِ الْمَكْلَفِ إِلَّا عَلَى إِحْدَى الصَّلَاتَيْنِ ؛ فَالْأَمْرَانِ الْمُتَعَلِّقَانِ بِالصَّلَاتَيْنِ مُطْلَقٌ ، وَالْعَجْزُ
فِي مَرَحَلَةِ الْإِمْتِنَانِ .

وَفِيهِ : شُمُولُ أَدَلَّةِ التَّرْتِيبِ لِلْمُرُودِ ، فَيَتَعَيَّنُ الظُّهْرُ . وَ مَعَ تَسْلِيمِ عَدَمِ الشُّمُولِ ، لَا تَسَاوِي
بَيْنَ الْوَاجِبِينَ ؛ لِمَا عُرِفَتْ مِنْ أَهَمِّيَّةِ الصَّلَاةِ الْوَسْطَى ، فَيَتَعَيَّنُ أَيْضاً .

وَأَمَّا الثَّانِي : فَقَرَّبَهُ فِي التَّنْقِيحِ بَانْدِرَاجُ الْمُرُودِ فِي الْوَقْتِ الْإِخْتِصَاصِيِّ لِلْعَصْرِ ، فَإِنَّ
الْمَفْرُوضَ أَنَّ الْمَكْلَفَ لَا يُمْكِنُ إِلَّا مِنْ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ ، فَهُوَ آخِرُ وَقْتٍ يُمْكِنُ فِيهِ مِنَ الصَّلَاةِ ، وَ
آخِرُ الْوَقْتِ لِلْعَصْرِ . وَ حَاصِلُهُ مَقَايِصَةُ الْمَقَامِ بِآخِرِ الْوَقْتِ الْحَقِيقِيِّ ، فَكَمَا أَنَّ الْمُتَعَيِّنَ فِيهِ
الْعَصْرُ ، فَكَذَا فِي الْمَقَامِ .

وَفِيهِ : أَنَّ التَّعَيَّنَ فِي الْمَقْيَاسِ عَلَيْهِ لِدَلِيلٍ خَاصٍّ ، وَ لَيْسَ مَوْضُوعُهُ مُطْلَقُ الْوَقْتِ الَّذِي لَا
يُمْكِنُ الصَّلَاةُ بَعْدَهُ ؛ فَالْمُتَعَيِّنُ هُوَ الْوَجْهُ الْأَخِيرُ^١ .

(مسألة ٤): إذا بقي مقدار خمس ركعات إلى الغروب قدّم الظهر، وإذا بقي أربع ركعات أو أقلّ قدّم العصر. وفي السفر إذا بقي ثلاث ركعات قدّم الظهر، وإذا بقي ركعتان قدّم العصر. وإذا بقي إلى نصف الليل خمس ركعات قدّم المغرب، وإذا بقي أربع أو أقلّ قدّم العشاء. وفي السفر إذا بقي أربع ركعات قدّم المغرب، وإذا بقي أقلّ قدّم العشاء.

و يجب المبادرة إلى المغرب بعد تقديم العشاء إذا بقي بعدها ركعة أو أزيد، و الظاهر أنّها حيثنّز أداء، وإن كان الأحوط عدم تيّء الأداء و القضاء.

قوله: (إذا بقي مقدار خمس ركعات إلى الغروب، قدّم الظهر...).

المسألة تشتمل عشرة فروع علم حكمها ممّا تقدّم في الجملة، و نقول:

أمّا صورة بقاء خمس ركعات، فالظاهر أنّه لا إشكال في لزوم تقديم الظهر بناءً على الاختصاص و الاشتراك؛ إذ على الأوّل تقع ركعة من كلّ من الصلاتين في الوقت، و تصحّ و تكمل بقاعدة «من أدرك»، كان التأخير عمديّاً أو غيره. و نظيرتها صورة بقاء مقدار ثلاث في السفر. و على الثاني فالحكم أبين؛ لجريان القاعدة في الثانية فقط.

و أمّا صورة بقاء أربع ركعات أو أقلّ، فهي مورد تصريح النصوص بتقديم العصر؛ لاختصاص الوقت بها ذاتاً أو عرضاً. و نظيرتها صورة بقاء ركعتين في السفر.

و أمّا صورة بقاء خمس ركعات إلى نصف الليل في الحضر، فالواجب تقديم المغرب على المبنّيين؛ فإنّه على الاختصاص تصحّ و تكمل الصلاتان بقاعدة الادراك، و على الاشتراك تكمل الثانية بالقاعدة.

و في صورة بقاء مقدار أربع في الحضر، قدّم العشاء. و هذا ظاهر الأصحاب على المبنّيين في الوقت، نظير ما إذا بقي مقدار أربع إلى الغروب، لكنّه خلاف مقتضى القاعدة. و لا يقاس المورد بالعصر لأنّه إذا قدّم الظهر لم يبق لصاحبة الوقت شيء، بخلاف المقام فيبقى مقدار ركعة للعشاء، و تصحّ بقاعدة «من أدرك». فالحكم في ذلك مبنيّ على خصوص

(مسألة ٥): لا يجوز العدول من السابقة (إلى اللاحقة) ويجوز العكس، فلو دخل في الصلاة بنية الظهر ثم تبين له في الأثناء أنه صلّاها لا يجوز له العدول إلى العصر، بل يقطع و يشرع في العصر؛ بخلاف ما إذا تخيل أنه صلى الظهر فدخل في العصر ثم تذكر أنه ما صلى الظهر، فإنه يعدل إليها.

النص، كخبر داود بن فرقد وغيره.^١

وفي صورة بقاء مقدار أربع في السفر، قدّم المغرب على المنيين وفي صورة بقاء مقدار ثلاث ركعات، قدّم العشاء.

أما أصل تقديمها فمما لا إشكال فيه؛ فإنه لو قدّم المغرب لم يبق لصاحبه الوقت شيء. وإنما الكلام في حكم الوقت الباقي بعدها بمقدار ركعة، وفيه احتمالان أشرنا إليهما فيما مرّ: أحدهما: جواز تركه وعدم إتيان عمل فيه. وهذا يناسب القول بالاختصاص الحقيقي. والآخر: لزوم الشروع فيه بالمغرب؛ لتضع ركعة منها في وقتها. وهذا سديد بناءً على الاشتراك، فتمّ المغرب، وتكون أداء بركة قاعدة «من أدرك» فإنّ الاستفادة منها وجوب الإتيان بالفريضة الواقعة ركعة منها في الوقت تكليفاً، وكونها أداءً وضعاً.

وأما ما قيل في المقام - من لزوم الشروع بالمغرب والإتيان بركعة منها، ثم تركها على حالها والإتيان بالعشاء، ثم البناء على المغرب من حيث قطعها؛ فيكون المورد من مصاديق الصلاة - في الصلاة - فباطل؛ لأنّ ذلك يحتاج إلى الدليل في التعديّات، ولا يقاس بمسألة إتيان العشاء مثلاً في ضمن صلاة الآيات المنصوص عليها في ذلك الكتاب.

قوله: (لا يجوز العدول من السابقة إلى اللاحقة، ويجوز العكس...).

قد عرفت أنّ موضوع الوجوب والاستحباب في الفرائض والنوافل كلّها عناوين قصديّة، فبالقصد يوجد عنوان الموضوع و يترتب عليه الحكم، والعدول عبارة عن تبديل عنوان متحقّق إلى آخر بالقصد، و يتفرّع عليه تبدّل امتثال أمر إلى امتثال أمرٍ آخر.

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٨، ح ٨٢ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٣، ح ٩٤٥، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٨٤.

و العناوين المأخوذة في الموضوع العبادي كأحكامها تعبدية يتّبع في أصلها وحالاتها الدخيلة في حكمها ظواهر أدلتها؛ فإذا أريد تبديل عنوان بآخر في أثناء العمل احتاج الحكم بصحّته وتحقّق المعدول إليه إلى دليل؛ فإنّ مقتضى القاعدة عدم صحّة العدول، وعدم تحقّقه لو عدل، وبطلان المعدول عنه و المعدول إليه، كانا واجبين أو مندوبين أو مختلفين .

[موارد جواز العدول]

إذا عرفت ذلك فنقول: قد ثبت بالنصّ جواز العدول في موارد: نظير الظهريّن إذا شرع في اللاحقة بغير عمد، والعشاءين كذلك، أدائيتين كانتا أو قضائيتين. ونظير الفرائض اليومية إذا أراد العدول من الحاضرة إلى الفاتية، من أيّة صلاة منها إلى أيّة كانت، إلى غير ذلك. ففي صحيح زرارة، عن أبي جعفر في حديث: «وإن ذكرت أنّك لم تصلّ الأولى وأنت في صلاة العصر وقد صليتّ منها ركعتين فأنوها الأولى، ثمّ صلّ الركعتين، الباقيتين، وقمّ فصلّ العصر».

وقال: «وإن كنت قد صليتّ من المغرب ركعتين ثمّ ذكرت العصر فأنوها العصر، ثمّ قمّ فأيتّها ركعتين، ثمّ تسلّم، ثمّ تصلّي المغرب».

وقال: «وإن كنت ذكرتّها (المغرب) وقد صليتّ من العشاء الآخرة ركعتين أو قمّت في الثالثة فأنوها المغرب، ثمّ تسلّم، ثمّ قمّ فصلّ العشاء الآخرة».

وقال: «وإن كنت ذكرتّها (العشاء) وأنت في الركعة الأولى أو في الثانية من الغداة فأنوها العشاء، ثمّ قمّ فصلّ الغداة».^١

وخبر عبد الرحمن، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذ نسي الصلاة أو نام عنها صلى حين يذكرها،

١. الكافي، ج ٣، ص ٢٩١، ح ١: تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ١٥٨، ح ١٣٤٠ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٩١، ح ٥١٨٧.

(مسألة ٦): إذا كان مسافراً وقد بقي من الوقت أربع ركعات، فدخل في الظهر بنية القصر، ثم بدا له في الإقامة فتوى الإقامة، بطلت صلاته، ولا يجوز له العدول إلى العصر، فيقطعها ويصلي العصر. وإذا كان في الغرض ناوياً للإقامة، فشرع في الصلاة بنية العصر لوجوب تقديمها حيثئذ، ثم بدا له فعزم على عدم الإقامة، فالظاهر أنه يعدل بها إلى الظهر قصرًا.

فإذا ذكرها وهو في صلاة بدأ بالتي نسي. وإن ذكرها^١ مع إمام في صلاة المغرب أتمها بركعة ثم صلى المغرب ثم صلى التمتة بعدها، وإن صلى التمتة وحده فصلى منها ركعتين ثم ذكر أنه نسي المغرب أتمها بركعة، فتكون صلاته للمغرب ثلاث ركعات، ثم يصلي التمتة بعد ذلك^٢.
وصحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أم قوماً في العصر، فذكر وهو يصلي بهم أنه لم يكن صلى الأولى؟ قال: «فليجعلها الأولى التي فاتته، ويستأنف العصر^٣ وقد قضى القوم صلاتهم^٤».

وخبر حسن بن زياد الصيقل، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي الأولى حتى صلى ركعتين من العصر؟ قال: «فليجعلها الأولى، وليستأنف العصر^٥».
قوله: (إذا كان مسافراً وقد بقي من الوقت أربع ركعات...).

المسألة تشتمل على فرعين:

أما [الفرع] الأول، فهو من مصاديق الكلّي الذي عرفت: من أنه لا يصح العدول من

١. في التهذيب: + «وهو».

٢. الكافي، ج ٣، ص ٢٩٣، ح ١٥ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٦٩، ح ١٠٧١؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٩١، ح ٥١٨٨.

٣. في الكافي: «وليستأنف بعد صلاة العصر».

٤. في الكافي: «وقد مضى القوم بصلاتهم».

٥. الكافي، ج ٣، ص ٢٩٤، ح ٧؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٦٩، ح ١٠٧٢؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٩٢، ح ٥١٨٩.

٦. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٧٠، ح ١٠٧٥؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٩٣، ح ٥١٩١.

عنوان، إلى عنوان فيبطل المعدول عنه والمعدول إليه، قصد امتثال أمر الأول أو الثاني، أو قصدهما بالاشتراك؛ وذلك لتوقيفية العبادات، وعدم الدليل على العدول، وحكومة أصالة الاشتغال. فالمسافر المكلف بالظهر المقصورة إذا شرع بها فيما إذا بقي من الوقت أربع ركعات، ثم صار حاضراً بقصد الإقامة ووجب عليه العصر، ليس له تبديل الظهر المقصورة بالعصر التامة؛ فليقطع الظهر، وليشرع في العصر.

و أما الفرع الثاني، فظاهر الأدلة بطلانه أيضاً، فإن موضوع الجواز في النص من توجهه إليه تكليفان فعليان مترتبان وهو قادر على امتثالها، ففعل عن الترتب وشرع في اللاحقة، فعليه أن يعدل إلى السابقة عند التذكر. ومورد البحث المكلف الحاضر الذي توجه إليه خطاب واحد بصلاة تامة، ثم صار مسافراً بالقصد، فتوجه إليه خطابان بصلاتين مقصورتين مترتبتين؛ فالمورد خارج عن مصب النصوص، فتعدية حكمها إليه قياس، فتبطل ويشرع في الظهر. قال في المستمسك في ذيل العبارة:

هذا لا يخلو عن إشكال؛ لقصور الدليل عن شموله، واختصاصه بغيره مما

كان المعدول إليه مكلفاً به قبل الشروع في المعدول منه.^١

وفي التنقيح تقرير بحث الأستاذ الخوئي رحمه الله بعد تقريب جواز العدول ما حاصله:

ان مورد العدول ما إذا كان مأموراً بصلاتين مترتبتين، فقدّم اللاحقة على السابقة نسياناً بحيث لو أتى بالسابقة من الابتداء لوقعت صحيحة. وهذا غير متحقق في المقام، فإن ناوى الإقامة في الأثناء كانت وظيفته واقعاً تقديم اللاحقة بحيث لو أتى بالظهر لم تصح، وبنية العدول إلى السفر تبدلت وظيفته إلى السابقة، وهذا من انقلاب الموضوع، والنص مختص بما كان المكلف مأموراً بتقديم السابقة.^٢

١. مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص ٩٦.

٢. التنقيح، ج ٦، ص ٣١١-٣١٢.

(مسألة ٧): يستحبّ التفريق بين الصلاتين المشتركين في الوقت كالظهرين و

العشاءين،

ولا يبعد أن يقال: إنَّ عدم توجّه خطاب الظهر إليه قبل العدول إلى السفر مسلّم، إلّا أنَّ العدول صار سبباً لتعنونه بعنوان المسافر وتوجّه خطاب الظهر إليه، وحينئذٍ تحقّق عنوان من وجبت عليه صلاتان، وهو قد شرع في اللاحقة قبل السابقة، وحدوث وجوب السابقة أو سبقه غير فارق، فلا مانع من الغاء خصوصيّة المورد. ولذا قال في المستمسك: اللَّهُمَّ إلّا أن يستفاد العموم بالغاء خصوصيّة عرفاً.^١

ثمَّ إنّه بناءً على عدم جواز العدول، فالحكم كذلك إذا بقى مقدار ثلاث ركعات، فإنّه يقطع ما بيده وشرع في الظهر والعصر وتصحّان، أو الثانية بقاعدة «من أدرك». ولو عدل عن النية بعد ركعتين أو ثلاث ركعات تركها، وشرع في العصر أيضاً.

وأما بناءً على جواز العدول، فيبقى محلّه إلى أن يدخل في الركوع الثالث؛ فلا بدّ حينئذٍ من قطعها وإتيان بالقصر قصراً. وعلى كلّ تقدير لو بدى له العدول بعد الدخول في ركوع الرابعة، فهل تبطل ما بيده ويقضي الصلاتين، أو أنّ العدول حينئذٍ كالعدول بعدهما ويقضي الظهر تامّة؟ وجهان.

قوله: (يستحبّ التفريق بين الصلاتين المشتركين في الوقت...).

التفريق والجمع بينهما إمّا يلاحظان بالنسبة لوقت الفضيلة منهما؛ فالتفريق إتيان كلّ منهما في وقت فضيلتهما، والجمع إتيانهما معاً في وقت فضيلة إحداهما، كالظهرين قبل المثل أو بعده، والعشاءين قبل الشفق وبعده. وأمّا يلاحظان بالنسبة لنفسهما من حيث الفصل بينهما بأكل ونوم ونحوهما.

وبين التفريقين والجمعين فرق؛ فإنَّ إتيان الظهر في آخر المثل والعصر في أوّل المثليين

بلا فصل بينهما بفعل تفريقٍ بالمعنى الأول، وجمعٌ بالمعنى الثاني. والإتيان بهما في أثناء المثل أو المثليين مع الفصل بأكل ونحوه جمعٌ بالمعنى الأول، وتفريقٌ بالمعنى الثاني. ومقتضى التأمل في نصوص الباب كون مورد الأسئلة والأجوبة هو المعنى الأول، فإنَّ التفريق في الوقت والإتيان بالصلاتين المشتركين في وقتين منفصلتين كان متعارفاً عند العامة، بل متعارفاً عند أصحاب الأئمة عليهم السلام أيضاً، إمّا تبعاً لهم لئلا يظهر الاختلاف، أو لكون الوقتين وقت فضيلة للصلاتين، مع ما نقل أنَّ النبي صلى الله عليه وآله جمع بينهما أحياناً. وكلام المتن ناظرٌ إلى المعنى الثاني، فأفتى عليه السلام باستحباب ذلك وأنه يكفي فيه مسأه. ثم استشكل في حصوله بمجرد الإتيان بالنافلة.

و يظهر منهم الاستدلال لذلك بنصوص :

منها: ما نقله في الوسائل عن محمد بن مكي الشهيد في الذكرى نقلًا من كتاب عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله كَانَ فِي السَّفَرِ يَجْمَعُ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ وَالظُّهْرِ وَالْعَصْرِ؛ إِنَّمَا يَفْعَلُ ذَلِكَ إِذَا كَانَ مُسْتَعِجِلًا». وقال عليه السلام: «و تَفْرِيقُهُمَا أَفْضَلُ»^١. بحمله على الجمع التكويني، بمعنى عدم الفصل بينهما بأكل ونوم ونحوهما؛ فيدلّ تعليل ذلك بالاستعجال شاهدًا على حسن التفريق لولاه.

و استشكل في ذلك المحقق الخوئي عليه السلام بضعف السند، بعد ما رجَّح قوة الدلالة. وذلك لأنَّ الشهيد رواه عن عبد الله بن سنان، ولا علم لنا بطريقه إلى كتابه، مع العلم بأن ذلك الكتاب لا وجود له في الخارج؛ فإنه لم يصل إلى الكليني والصدوق والشيخ وغيرهم.

وأما الدلالة: لو لا احتمال الرواية على الظهريين أمكن حملها على التفريق والجمع في الوقت، إلاَّ أنَّها مشتملة عليهما، ولا نافلة لهما في السفر، ولا مانع من الجمع بينهما مع ترك النافلة؛ فلا مناص من حمل الفضيلة والرجوحية على الاتصال التكويني وعدمه.

فلا مناقشة فيها من حيث الدلالة على استحباب التفرقة بين الصلاتين من حيث الاتصال.^١
 وفيه: كما أن اشتغالها على الظهرين مرجح لحمل التفريق و الجمع على التكوينين،
 فاشتغالها على المغربين لعلّه معيّن لحملها على التفريق و الجمع في الوقت، مضافاً إلى
 القرائن الخارجيّة. و اشتغالها على الظهرين لا يمنع من ذلك.

فتحمل على أن السفر و الاستعجال أوجبا الجمع بين الصلاتين في وقت فضيلة
 إحداهما، مع أنه كان المستحبّ التفريق من حيث الوقت، فإن أوقات الفضيلة غير ساقطة في
 السفر. و هذا الاحتمال لعلّه أرجح ممّا ذكره.

و منها: موثق زرارة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أصومُ فلا أقبلُ حتّى تزلَّ الشمسُ، فإذا
 زالتِ الشمسُ صليتُ نوافلي، ثم صليتُ الظهرَ، ثم صليتُ نوافلي، ثم صليتُ العصرَ، ثم نغثُ،
 و ذلك قبل أن يُصَلِّيَ الناسُ. فقال: «يا زرارة، إذا زالتِ الشمسُ فقد دَخَلَ الوقتُ، ولكنّي
 أكرهُ لك أن تتخذه وقتاً دائماً».^٢

بتقريب أنّه يدلّ على جواز الجمع على النحو المذكور قضاء لصلاحيّة الوقت، لكنّه
 مكروه لمكان الاتصال، فيعلم منه رجحان التفرقة.

قال في التنقيح:

و هذه الرواية لا بأس بها سنداً، فإنّ عبد الله بن يحيى الكاهلي مدوح، بل
 موثق؛ لوقوعه في أسانيد كامل الزيارات، كما أنّها من حيث الدلالة أحسن
 رواية في الدلالة على استحباب التفرقة بين الصلاتين، و عدم كفاية الفصل
 بينهما بالنافلة.^٣

١. راجع التنقيح، ج ٦، ص ٣١٥-٣١٦.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٧، ح ٩٨١؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٥٢، ح ٩٠٥؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٣٤،
 ح ٤٧٢٤.

٣. التنقيح، ج ٦، ص ٣١٦.

ثم استشكل عليه في دلالته: أولاً بأنّه معارض بما دلّ على عدم مرجوحية الجمع بين الظهرين مع الإتيان بنوافل العصر، بل هو راجع؛ وثانياً بأنّ الخطاب في الخبر لزارة، فالحكم شخصي، لا شرعي، ولعلّه لحفظ زارة عن أن يعابه الناس بعدم حضوره في الجماعات ثمّ يؤاخذ لذلك؛ وثالثاً: على تقدير كونه حكماً شرعياً لا شخصياً، فهو دالّ على المرجوحية فيما إذا اتّخذته وقتاً أبداً، ولا تدلّ على المرجوحية مطلقاً.^١

و فيه: أنّه إن قلنا بأنّ وقت فضيلة العصر يشرع فيه من المثل، فالرواية واردة لبيان أنّ فعله ذلك جمع بين الصلاتين في الوقت، وهو وإن كان جائزاً إلا أنّ الأرجح التفريق، ولذا قال: «أكره لك أن تتّخذته وقتاً دائماً» لينال مثوبة التفريق، أو يتحقّق بالتقيّة.

و إن قلنا إنّ وقت فضيلة العصر يدخل من حين تماميّة نوافلها ولو بعد صلاة الظهر بلا فصل، فالإمام أخبر بأنّه لا بأس به، وليس جمعاً في الوقت، لكن أمر بالتفريق الذي عليه العامّة حفظاً لنفسه. وعلى أيّ تقدير، فالرواية لا ربط لها بالاتّصال والانفصال التكويني. ومنها: معتبر عبد الله بن سنان، قال: شهدت صلاة المغرب ليلة مطيرة في مسجد رسول الله ﷺ فحين كان قريباً من الشفقي ثاروا وأقاموا الصلاة، فصلّوا المغرب، ثمّ أمهلوا الناس حتّى صلّوا ركعتين، ثمّ قام المنادى في مكانه في المسجد، فأقام الصلاة فصلّوا العشاء، ثمّ انصرف الناس إلى منازلهم، فسألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك، فقال: «نعم، قد كان رسول الله ﷺ عمِلَ بهذا».^٢

وتقريب الدلالة: أنّ ابن سنان قد استغرب جمعهم بين العشاءين تكويناً مع حسبان عدم كون النافلة فاصلة، والإمام قد أقرّ استغرابه وأنّ العمل مرجوح، وأنّ الراجح التفريق التكويني، ثمّ أخبر عليه السلام بأصل جوار ذلك بصدوره عن النبي ﷺ.

١. التنقيح، ج ٦، ص ٣١٧.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٢٨٦، ح ١٢ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢١٨، ح ٤٩٦٤.

و استشكل فيه في التنقيح أولاً: بضعف السند بوجود سهل في طريقه، فإنه وإن وقع في أسانيد كامل الزيارات إلا أنه ضعفه النجاشي والشيخ^١. و ثانياً: بضعف دلالاته. و حاصله أن استغراب ابن سنان يرجع إلى تأخير المغرب إلى ذهاب الحمرة المغربية و الجمع بينهما في منتهى وقت فريضة المغرب، وهذا لا شبهة في مرجوحيته؛ لتأخير المغرب إلى آخر وقتها. و ليس الوجه في الاستغراب الجمع بالاتصال التكويني كما هو محل الكلام^٢. و لا يخفى عليك أنه بعد ملاحظة كون الأوقات متباينة عند العامة، بل و الخاصة أيضاً كما عرفت، فاستغرابه يرجع إلى الجمع بين الصلاتين في الوقت، و ظاهره أن عبد الله لم يكن عارفاً بالمسألة أو بجواز الجمع عند العامة.

و أما ما حمّله عليه في التنقيح فهو مبنى على كون المراد من قوله «قريباً من الشفق» أي من سقوطه، مع أنه يحتمل كون المراد قريباً من حدوثه، و هو أول وقت المغرب.

و منها: صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا كَانَ فِي سَفَرٍ أَوْ عَجَلَتْ بِهِ حَاجَةٌ يَجْمَعُ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَبَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ الْآخِرَةِ» و قال: «لَا بَأْسَ بِأَنْ تُعْجَلَ الْعِشَاءُ الْآخِرَةُ فِي السَّفَرِ قَبْلَ أَنْ يَغِيبَ الشَّفَقُ»^٣.

و رواية معاوية بن ميسرة، قلت لأبي عبد الله: إذا نزلت الشمس في طول النهار، للرجل أن يُصَلِّيَ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ؟ قال: «نعم، و ما أُحِبُّ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ كُلَّ يَوْمٍ»^٤. و هذان أيضاً ناظران إلى جواز الجمع في الوقت و رجحان التفريق فيه لذاته أو للتقيّة، كما يشير إليه ذيل الثاني.

١. معجم رجال الحديث، ج ٩، ص ٣٥٤، الرقم ٥٦٣٩.

٢. التنقيح، ج ٦، ص ٣١٩.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٤٣١، ح ١٣ تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٣٣، ح ١٦٠٩، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢١٩، ح ٤٩٦٦.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٧، ح ٩٨٠، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٢٨، ح ٤٧٠٦.

ثم إنه تمسك الفاضل السبزواري في مهذب أحكامه لاثبات استحباب التفريق التكويني بسيرة النبي ﷺ، وبأنه نحو اهتمام بكل صلاة وبقول الصادق عليه السلام: «و تفریفهما أفضل»^١. وفيه: إن السيرة على التفريق المذكور غير ثابتة. والاهتمام لو اقتضى التفريق، فحسن المسارعة إلى المغفرة والاستباق إلى الخيرات يقتضي التمجيل. وذيل الصحيح ناظرًا إلى رجحان التفريق في مقابل الجمع الذي ذكر في الصدر، وهو الجمع في الوقت.

ثم إن هنا أمرين:

أحدهما: ما قيل من أنه مع فرض دلالة تلك النصوص على رجحان التفريق، يعارضها ما دل على رجحان المسارعة والاستباق إلى المغفرة والخير، والصلاة اللاحقة مغفرة وخير، فالوصل أولى من التفريق.

وفيه: أن تلك النصوص حينئذٍ أخص من هذه الأدلة، بل ظاهرها الحكومة على هذه؛ فإنها تدل على أن التفريق هو المغفرة والخير.

والثاني: وجود نصوص كثيرة دالة على أن النبي ﷺ قد جمع بين الظهر والعصر وكذا المغرب والعشاء بأذان وإقامتين، فتدل على عدم مرجوحية الجمع التكويني؛ بل تدل على رجحانه: ففي صحيح ابن سنان، عن الصادق عليه السلام: «أن رسول الله ﷺ جَمَعَ بَيْنَ الظَّهِرِ وَالْعَصْرِ بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ، وَجَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ فِي الْحَضَرِ مِنْ غَيْرِ عَلَّةٍ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَتَيْنِ»^٢. وموثق إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أن رسول الله ﷺ صَلَّى الظَّهْرَ وَالْعَصْرَ فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِ عَلَّةٍ وَلَا سَبَبٍ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ - وَكَانَ أَجْزَأَ الْقَوْمِ عَلَيْهِ -: أَخَذْتَ فِي الصَّلَاةِ شَيْءًا، فَقَالَ: لَا، وَلَكِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَوْسَعَ عَلَى أُمَّتِي»^٣.

وخبر ابن عباس: أن رسول الله ﷺ جَمَعَ بَيْنَ الظَّهِرِ وَالْعَصْرِ، وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ، مِنْ غَيْرِ

١. مهذب الأحكام، ج ٥، ص ٨٤.

٢. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٨٧، ح ٨٨٦؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٢٠، ح ٤٩٧١.

٣. علل الشرائع، ج ٢، ص ٣٢١، الباب ١١، ح ١؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٢١، ح ٤٩٧٢.

و يكفي مسماه. و في الاكتفاء به بمجرد فعل النافلة وجه، وإن كان لا يخلو عن إشكال.

مطرٍ ولا سفرٍ، فقيل لابن عباس: ما أراد به؟ قال: أراد التوسيع لأمته.^١
إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة.

لكن الانصاف عدم دلالتها على مطلوبهم؛ أما أولاً، فلأنه لو سلمنا كراهة الاتصال، كانت هذه النصوص محمولة على بيان الجواز.

وأما ثانياً، فلأنها ظاهرة في كونها مسوقة لبيان جواز الجمع بين الصلاتين في الوقت، في مقابل مزعة تباين الأوقات، كما عليه أكثر أهل الخلاف، ولا ربط لها بالجمع والتفريق التكويني. وقال الأستاذ الخوئي رحمه الله بعد البحث عن المسألة:

و المتحصل إلى هنا: أنه لم يدلنا أي دليل على المنع عن الجمع بين الصلاتين جمعاً تكوينياً خارجياً، أعني مجرد الاتصال بينهما، وإن كان استحباب التفرقة بين الصلاتين هو المشهور عند الأصحاب، إلا أنه - كما تقدّم - لا أساس له، وإنما الكراهة في الجميع بينهما في الوقت، بمعنى إتيان صلاة في وقت الفضيلة لصلاة أخرى كما مر.^٢

قوله: (و يكفي مسماه. و في الاكتفاء به بمجرد فعل النافلة وجه...).

الكلام مبني على استحباب التفريق بالمعنى الثاني، والحكم بγκاية المسمى يستلزم كفاية النافلة الواقعة بينهما أيضاً.

و يستدل له برواية محمد بن حكيم، عن أبي الحسن رحمه الله قال: سمعته يقول: «إذا جمعت بين الصلاتين فلا تطوّع بينهما».^٣

و خبره الآخر، قال: سمعت أبا الحسن رحمه الله يقول: «الجمع بين الصلاتين إذا لم يكن بينهما

١. علل الشرائع، ج ٢، ص ٣٢٢، الباب ١١، ح ١٦ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٢١، ح ٤٩٧٥.

٢. التنقيح، ج ٦، ص ٢٢١.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٢٨٧، ح ١٣ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٦٣، ح ١٠٥٠ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٢٤.

(مسألة ٨): قد عرفت أنَّ للعشاء وقت فضيلة، وهو من ذهاب الشفق إلى ثلث الليل، وقتاً إجزاء من الطرفين. وذكروا أنَّ العصر أيضاً كذلك، فله وقت فضيلة وهو من المثل إلى المثليين، وقتاً إجزاء من الطرفين. لكن عرفت نفي البعد في كون ابتداء وقت فضيلته هو الزوال، نعم الأحوط في إدراك الفضيلة الصبر إلى المثل.

تَطَوُّعٌ، فإذا كان بينهما تطَوُّعٌ فلا جَمْعٌ»^١.

ولا يبعد كونهما خبراً واحداً، وتقريب الدلالة أنَّه مع وقوع التطَوُّع بين الصلاتين فلا جمع، بل يحصل التفريق المطلوب.

وفيه: مع ضعف الخبر أو الخبرين وعدم قابليتهما للاستناد - لعدم توثيق محمد بن حكيم وسلمة بن الخطاب في سند الأول، ومحمد بن موسى ومحمد بن حكيم أيضاً في سند الثاني - أنَّ المراد بهما أنَّه في موارد الجمع الثابت في الشريعة لا يشرع النافلة، فتسقط كحال السفر وتزول المطر والإفاضة من العرفات إلى المشعر ونحوها، مع أنَّ حمل الخبر على بيان الموضوع خلاف شأن الإمام، فهو وارد في بيان حكم كلي، وهو أنَّ في كلِّ مورد أجاز الشارع الجمع، أو أمر لم يشرع فيه النافلة كانت نافلة ما أمر بجمعها أو غيرها.

وقوله: «لا يخلو عن إشكال» لعلَّه لا تنصرف التفريق إلى ما يحصل بما يعدّ فعلاً عرضاً غير عبادي، وأمّا العبادة لاسيما إذا كانت جزء لها أو من شؤونها، كالأجزاء المنسية والتعقيبات وقراءة القرآن ونحوها، فلعلَّها لا تعدّ فاصلة، كالاقامة، أو هي مع الأذان.

قوله: (قد عرفت أنَّ للعشاء وقت فضيلة...).

قد مرَّ أنَّ وقت فضيلة العصر ثلاثة، ولا وقت إجزاء فيما قبل المثل إلا على وجه خاص، فراجع آخر الفرع الثالث من الفروع المذكورة تحت عنوان «وقت فضيلة الظهرين».

وعدَّ الصبر إلى المثل أحوط؛ لمرعاة فتوى المشهور وموافقتهم، أو لأجل إظهار الموافقة مع أهل الخلاف وملاحظة التقية، كما أُشير إليه في النصوص، وإلا فقد عرفت أنَّ المثل إلى المثليين بأفضل ممَّا قبل المثل.

(مسألة ٩): يستحبّ التمجيل في الصلاة في وقت الفضيلة، وفي وقت الإجزاء؛ بل كلّما هو أقرب إلى الأوّل يكون أفضل، إلّا إذا كان هناك معارض، كانتظار الجماعة أو نحوه.

(مسألة ١٠): يستحبّ الغلس بصلاة الصبح، أي الإتيان بها قبل الإسفار في حال الظلمة.

قوله: (يستحبّ التمجيل في الصلاة في وقت الفضيلة...).

قد مرّ ذكر نصوص دلّت على استحباب التمجيل في ذيل قوله «ووقت فضيلة الظهر». وراجع الوسائل، الباب الثالث من أبواب المواقيت، باب استحباب الصلاة في أوّل الوقت. ^١ وأما موارد الاستثناء فسيأتي ذكرها من المصنّف في المسألة ١٣ من الفصل الثالث، وعدّ فيه أربعة عشر موضعاً.

قوله: (يستحبّ الغلس بصلاة الصبح...).

يدلّ على المطلب نصوص:

كموتّق إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني عن أفضل المواقيت في صلاة الفجر، فقال: «مع طلوع الفجر إن الله يقول: ﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً﴾» ^٢ يعني صلاة الفجر تشهد ملائكة الليل وملائكة النهار، فإذا صلّى العبد صلاة الصبح مع طلوع الفجر أثبت له مرتين: ثبته ملائكة الليل، وملائكة النهار» ^٣.

وخبر زريق، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه كان يُصلّي الغداة بغلس عند طلوع الفجر الصادق أوّل ما يبدو قبل أن يستعريض، وكان يقول: «وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً» إن ملائكة الليل تصعدّ وملائكة النهار تنزل عند طلوع الفجر، فأنا أحبّ أن تشهد ملائكة

١. وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١١٨.

٢. الإسراء (١٧): ٧٨.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٧، ح ١١٦، الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٥، ح ١٩٥، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢١٢.

(مسألة ١١): كَلَّ صلاة أدرك من وقتها في آخره مقدار ركعة فهو أداء، و يجب الإتيان به؛ فَإِنْ من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت، لكن لا يجوز التعمّد في التأخير إلى ذلك.

الليل و ملائكة النهار صَلَاتِي^١.
و صحيح أبي بصير المكفوف، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم متى يَحْرُمُ عليه الطعام؟ فقال: «إِذَا كَانَ الْفَجْرُ كَالْقُبْطِيَّةِ الْبَيْضَاءِ». قلتُ: فمتى تَجِلُّ الصَّلَاةُ؟ فقال: «إِذَا كَانَ كَذَلِكَ». فقلتُ: أَلَسْتُ فِي وَقْتٍ مِنْ تِلْكَ السَّاعَةِ إِلَى أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ؟ فقال: «لَا، إِنَّمَا نَعُدُّهَا صَلَاةَ الصَّبَايِنِ» ثم قال: «إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ يُحَمِّدُ الرَّجُلَ أَنْ يُصَلِّيَ فِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ يَرْجِعَ فَيَنْبِئَهُ أَهْلُهُ وَ صِبْيَانَهُ»^٢.

و ظاهر الجواب الثاني اختصاص الصباح بأوّل الوقت، إلّا أنّ المراد نزول شأن الصلاة إذا أَخْرَتْ حتّى تكون كصلاة الصبيان، و لازمه الكراهة و قلّة الثواب.
و يؤيّد خبر يحيى بن أكثم القاضي أنّه سأل أبا الحسن الأوّل عن صلاة الفجر لِمَ يُجَهَّرُ فيها بالقراءة و هي من صلوات النهار، و إنّما يُجَهَّرُ في صلاة الليل؟ فقال: «لأنّ النبي ﷺ كان يُعَلِّسُ بِهَا، فَفَرَّبَهَا مِنَ اللَّيْلِ»^٣.
و الخبر ضعيف بيحيى بن أكثم^٤.

قوله: (كَلَّ صلاة أدرك من وقتها في آخره مقدار ركعة فهو أداء...)، يدلّ على المسألة نصوص منها:
منها: موقّق عتار، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «فَإِنْ صَلَّى مِنَ الْغَدَاةِ رَكْعَةً ثُمَّ

١. الأمالي للطوسي، ص ٦٩٥، ح ١٤٨١؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢١٣، ح ٤٩٤٩.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٩، ح ١٢٢؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٦، ح ١٠٠٢؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢١٣، ح ٤٩٤٨.

٣. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣٠٩، ح ٩٢٥؛ وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٨٤، ح ٧٤٠٨.

٤. معجم رجال الحديث، ج ٢١، ص ٣٥، الرقم ١٣٤٨٧.

طَلَعَتِ الشَّمْسُ فَلَيْتِمُ الصَّلَاةَ وَقَدْ جَازَتْ صَلَاتُهُ، وَإِنْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ رَكْعَةً فَلْيَقْطَعْ الصَّلَاةَ وَلَا يُصَلِّيَ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَيَذْهَبَ شِعَاعُهَا»^١.

و منها: رواية أصبغ بن نباتة، عن أمير المؤمنين: «مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الْغَدَاةِ رَكْعَةً قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْغَدَاةَ تَامَةً»^٢.

و منها: مرسل الذكري عن النبي ﷺ قال: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلَاةِ فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ»^٣.

و منها: مرسله الآخر عنه ﷺ «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ يُغْرِبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ»^٤.

و النصوص الأخيرة ضعيفة سنداً تصلح للتأييد.

ثم إنه يستفاد من المتن أَنَّ هُنَا مسائل ثلاث: وجوب المبادرة حينئذٍ إلى الإتيان بالصلاة الكذائية، وكونها أداء لا قضاء ولا ملفقة، وحرمة التأخير عمداً إلى ذلك الوقت.

و النصوص ظاهر في الحكمين الأولين؛ لقوله: «فلَيْتِمُ الصَّلَاةَ» وقوله: «فقد جازت صلاته» الظاهر في الصحة والتمامية حتى من حيث الوقت، كما يؤيده قوله: «فقد أدرك الغداة تامة».

و أما الحكم الأخير فتدل عليه نصوص المواظبة على الأوقات الواردة في الباب الأول

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٦٢، ح ١٠٤٤، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢١٧، ح ٤٩٦١.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٨، ح ١١٩؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٥، ح ٩٩٩؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢١٧، ح ٤٩٦٠.

٣. ذكرى الشيعة، ج ٢، ص ٣٥٢، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢١٨، ح ٤٩٦٢؛ صحيح البخاري، ج ١، ص ١٤٥؛ صحيح مسلم، ج ٢، ص ١٠٢؛ مسند أحمد، ج ٢، ص ٢٧١؛ سنن أبي داود، ج ١، ص ٢٥١، ح ١١٢١؛ السنن الكبرى للبيهقي، ج ١، ص ٣٨٧.

٤. ذكرى الشيعة، ج ٢، ص ٣٥٢، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢١٨، ح ٤٩٦٣؛ صحيح البخاري، ج ١، ص ١٣٩؛ مسند أحمد، ج ٢، ص ٤٦٢؛ المصنّف لابن أبي شيبة، ج ٨، ص ٣٨٥.

و الثاني من أبواب المواقيت،^١ مع أنه يدلّ عليه أيضاً قوله تعالى: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشُّمُوسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ».^٢

والاستشكال في الاستدلال بالنصوص:

أولاً بأنها تختصّ بصلاة الغداة لضعف المرسلين؛ يرده عدم القول بالفصل، و جواز الغاء الخصوصية، بل و أولوية الصحة في الغداة مع كون ما بعد الطلوع مكروهاً.
و ثانياً بأن مورد الموقت دخول المكلف في الصلاة باعتقاد السعة، فلا يشمل الملتفت من الأول؛ يرده بأنه مورد للحكم الكلّي الوارد، و هو القضية الشرطيّة الكلّيّة، أعني من صلى ركعة في الوقت فقد جازت صلاته، و المورد لا يخصّص الوارد؛ فتأمل.

قاعدة «من أدرك»

هنا قواعد فقهية متعدّدة اصطلاحوا عليها في مختلف أبواب الفقه تحت عنوان «من أدرك» ذكر الأصحاب كلّ واحدة منها في بابها و بحثوا عن حالها:
القاعدة الأولى:

فمنها: ما ذكروه في بيان أجزاء الحجّ بأقسامه و أنّ بعضها ركن قويم بحيث لو أدركه الناسك بوحده تمّ الحجّ، كأحد الوقوفين، أو وقوف المشعر خاصّة. فورد فيها: «من أدرك أحد الوقوفين فقد أدرك الحجّ»، أو «من أدرك المشعر أو الجمع فقد أدرك الحجّ». و مورد بعض النصوص المملوك الذي أعتق قبل الوقوفين، لكن الحكم سار في جميع من اجتمع فيه الشرائط قبل ذلك، كالبلوغ و العقل و الاستطاعة البدنيّة و الماليّة و السربيّة و غيرها.
تنبيه: استدلّوا لهذه القاعدة بصحيح معاوية بن عمّار في مملوكٍ أعتق يومَ عرفة قال:

١. وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٠٧-١١٨.

٢. الإسرائ (١٧): ٧٨.

«إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج».^١

وبما رواه في المعبر عن أبي عبد الله عليه السلام في المملوك الذي أُعْتِقَ يومَ عرفة، قال: «إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج، وإن فاتته الموقفان فقد فاتته الحج».^٢

ومعتبر ابن مسكان عن الصادق عليه السلام: «من أدرك المشعر فقد أدرك الحج».^٣

وصحيح جميل عنه عليه السلام: «من أدرك المشعر الحرام يوم النحر من قبل زوال الشمس فقد أدرك الحج».^٤

وظاهر هذا كفاية اضطراري المشعر أيضاً.

القاعدة الثانية :

ومنها: ما ذكره في كيفية إدراك الركعة من الجماعة لمن أراد الدخول فيها وهو أن «من أدرك الركوع مع الإمام فقد أدرك الركعة». والنصوص في الوسائل، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٤٥٥.^٥

القاعدة الثالثة :

ومنها: ما ذكره في كيفية إدراك صلاة الجمعة، وأنه لا يشترط إدراك الجميع فضلاً عن الخطبتين، بل تصح ولو بإدراك الركعة الأخيرة بعد القنوت؛ ففي صحيح الفضل عن أبي عبد الله عليه السلام: «من أدرك ركعة فقد أدرك الجمعة».^٦ وكذا غيره.^٧

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٤٣٢، ح ٢٨٩٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ٥، ح ١٣؛ الاستبصار، ج ٢،

ص ١٤٨، ح ٤٨٥؛ وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٥٢، ح ١٤٢١٨.

٢. المعبر، ج ٢، ص ٧٥٠؛ وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٥٣، ح ١٤٢٢١.

٣. رجال الكشي، ج ٢، ص ٦٨٠، ح ٧١٦؛ وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ٤١، ح ١٨٥٤٠.

٤. الكافي، ج ٤، ص ٤٧٦، ح ٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ٢٩١، ح ٩٨٨؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٣٠٤، ح ١٠٨٧.

وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ٤٠، ح ١٨٥٣٦.

٥. وسائل الشريعة، ج ٨، ص ٣٨٢.

٦. تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ١٦١، ح ١٣٤٦؛ وسائل الشريعة، ج ٧، ص ٢٤٦، ح ٩٥٣٩.

٧. راجع وسائل الشريعة، ج ٧، ص ٣٤٥، باب ٢٦ من أبواب صلاة الجمعة.

القاعدة الرابعة :

و منها: ما ذكره في كيفية إدراك الوقت إذا وقع المصلّي في ضيقه، فذكروا أنَّ من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت كلّهُ. وبعبارة أخرى: إذا وقعت ركعة من أولها في آخره فهي مؤدّة كوقوع جميعها فيه، نظير ما إذا وقعت ركعة من الصبح قبل طلوع الشمس، و من العصر قبل غروبها، و من العشاء قبل انتصاف الليل؛ بل وكما إذا بقي إلى الغروب مقدار خمس ركعات فأتى بالظهرين، أو إلى انتصاف الليل مقدار أربع ركعات فأتى بالعشاءين، فكلّ واحدة من الظهرين والعشاءين قد تمت وصحت بركة القاعدة بناءً على الاختصاص في آخر الوقت، و تتمّ العصر والعشاء ببركتها بناءً على الاشتراك.

و البحث في هذه القاعدة وقع تارةً عن الحكم التكليفي و أنّه هل يجب على المكلف المبادرة إلى الصلاة و إدراك الركعة، أم لا؟

و المشهور فيه هو الوجوب و حرمة التفتوت، سواء أكان التأخير إلى ذلك الوقت عن عمدٍ أو غيره. و أخرى عن الوضع، و أنّ الصلاة المأتي بها كذلك أداء، أو قضاء، أو ملفقة منهما.

تنبيهات :

الأول: استدللّ القوم على القاعدة بنصوص عمدتها موثّق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «فإن صَلَّى من الغداة ركعةً ثمَّ طَلَعَتِ الشَّمْسُ فَلْيَتِمِّ الصَّلَاةَ وَ قد جازَتْ صَلَاتُهُ، وَ إن طَلَعَتِ الشَّمْسُ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ رُكْعَةً فَلْيَقْطَعْ الصَّلَاةَ وَ لَا يُصَلِّ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَ يَذْهَبَ شِعَاعُهَا»^١ و الجواز هو المضي على وفق المطلوب، فهي صحيحة أداءً.

و استدللّ لها أيضاً برواية أصبغ بن نباتة، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الْغَدَاةِ رُكْعَةً قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْغَدَاةَ تَامَةً»^٢.

و مرسل الذكرى عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «مَنْ أَدْرَكَ رُكْعَةً مِنَ الصَّلَاةِ فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ»^٣. و مرسله الآخر عنه عليه السلام: «مَنْ أَدْرَكَ رُكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ يَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ

العصر^١. والنصوص الأخيرة ضعيفة سنداً تصلح للتأييد، لو لم تقل بالانجبار. والإنصاف أنه يستفاد من مجموعها وجوب المبادرة إليها في تلك الحالة، وكونها أداء، لا قضاء. الثاني: هنا نصوص آخر من غير طرقتنا، كرواية أبي هريرة عن النبي ﷺ: «من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك من العصر ركعة قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر». رواه البخاري في صحيحه^٢ والنسائي وابن ماجه في السنن^٣ وقوله ﷺ: «من أدرك ركعتين من صلاة العصر قبل أن تغرب الشمس أو ركعة من صلاة الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك». رواه النسائي^٤. وما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة». رواه البخاري والنسائي^٥.

وهذه النصوص أيضاً واردة في خصوص الصبح والعصر، والرواية الأخيرة لأبي هريرة مطلقة لكنها تحتل إرادة الركعة من الجماعة.

الثالث: قد أورد على الاستدلال بعموم القاعدة:

أولاً بأن عمدة الدليل عليها موثق عتار، وهو مختص بصلاة الفداة، فلا دليل عليها في الظهرين والعشاءين.

وأجيب عنه تارة بعدم القول بالفصل في المسألة؛ للقطع بعدم خصوصيته في الفداة. وأخرى بثبوت الحكم في غيرها بالأولوية؛ فإنه لا إشكال في كراهة الصلاة بعد طلوع الشمس، كما يدل عليه ذيل الموثق أيضاً، وعدم كراهتها بعد غروبها وبعد نصف الليل، فإذا جاز إتيان البقية في خارج الوقت في الأول لدرك الركعة، جاز في غيرها بالأولى.

١. مخرجيه قبيل هذا.

٢. صحيح البخاري، ج ١، ص ١٤٤.

٣. سنن النسائي، ج ١، ص ٢٥٨؛ سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٢٢٩، ح ٦٦٩؛ سنن الترمذي، ج ١، ص ١٣٠، ح ١٨٦.

٤. سنن النسائي، ج ١، ص ٢٥٧.

٥. صحيح البخاري، ج ١، ص ١٤٥؛ سنن النسائي، ج ١، ص ٢٧٤.

و ثانياً: أنّ ظاهر الموثّق الحكم بالصعّة فيما إذا دخل المكلف في الصلاة باعتقاد السعة فطلعت الشمس، فلا دليل على الجواز فيما إذا علم من أوّل الأمر بعدم إدراك أزيد من ركعة . وفيه: أنّ قوله: «فإن صلى فليتمّ» جملة شرطية تكفّلت لبيان الحكم على نحو القضية الحقيقية، وهي مطلقة شاملة لصورة اعتقاد المكلف السعة و عدمه. وإن شئت فقل: إنّ المورد لا يخصّص الوارد .

[ما يتفرّع على هذه القاعدة من المصاديق]

ثمّ إنّ يتفرّع على هذه القاعدة أنّه قد ذكر لها مصاديق في الفقه، انطباق القاعدة على بعضها واضح، و على بعضها الآخر مورد إجمال وإشكال .

فمنها: ما لو أخر المتطهّر بالطهارة المائيّة أو الترابيّة صلاته إلى آخر الوقت بحيث لم يبق منه إلّا مقدار ركعة مع العذر في التأخير كفغلة أو نسيان. وهذه الصورة من مصاديق القاعدة بلا إشكال؛ فإذا أدرك الركعة فقد صحّت صلاته و جازت .

و منها: الصورة مع كون التأخير عمداً و بلا عذر. و الظاهر كونه أيضاً من مصاديقها؛ لإطلاق ما مرّ من أدلتها .

و منها: ما لو أخر الطهارة و الصلاة إلى أن بقي مقدارهما مع الغفلة و النسيان .

و منها: الصورة مع وقوع ذلك منه عمداً و بلا عذر. و الظاهر شمول القاعدة للفرضين أيضاً، سواء أكانت الوظيفة الطهارة المائيّة أو الترابيّة إذا تساويتا من حيث الزمان .

و منها: ما لو أخر الطهارة و الصلاة إلى مقدار لو أراد تحصيل الطهارة المائيّة لم يدرك إلّا ركعة، و لو أراد الطهارة الترابيّة أمكنه إيقاع جميع الصلاة في وقتها .

و هل تشمل القاعدة هذا الفرض، فالمطلوب منه الصلاة التي تقع ركعة منها في الوقت مع الطهارة المائيّة، فإذا أتى بها كذلك صحّت و جازت ببركة تلك القاعدة؛ أو أنّ المطلوب منه هو الصلاة الواقعة بجميعها في الوقت مع الطهارة الترابيّة؛ عملاً بظاهر النصوص؟

وجهان، أقربهما الثاني؛ فإنَّ المستفاد من آية الطهارة الثلاث في المائدة أنَّ هنا موضوعاً خاصاً، وهو الصلاة المحدودة بحدود و الموقَّعة بوقت كالصبح مثلاً، وهي المشار إليها بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾^١. وقد رتب عليها في الآية أنَّه إذا أمكن الإتيان بها بالطهارة المائية - أي الوضوء والغسل - وجبت كذلك، وإن لم يمكن إلا بالطهارة الترابية - أعني التيمم - وجبت كذلك، والغرض في المورد عدم إمكان الإتيان بها مع حفظ الموضوع بالطهارة المائية؛ فالواجب العدول إلى الإتيان بها مع الترابية؛ فلا مجال للقاعدة حينئذٍ. ويمكن تقريب المطلب ببيان آخر، وهو أنَّ قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِنُكُلِكَ الشُّغْنِ﴾ إلى غَسَقِ اللَّيْلِ^٢ أوجب إيقاع الصلاة بتمامها بين الوقتين، وآية المائدة أوجبت كونها بالطهارة المائية مع الإمكان، وإلا فبالترابية؛ فلا مجال لقاعدة الإدراك. ومآله إلى ترجيح اتِّصاف الصلاة بالوقت على اتِّصافها بالطهارة المائية، وأن رُجِّح اتِّصافها بأصل الطهارة على اتِّصافها بالوقت مع عدمها. ولذلك لا يجب الأداء على فاقد الطهورين، بل يجب القضاء. ومنها: ما لو آخر من وظيفته الطهارة المائية الصلاة عمداً إلى زمان لا يمكنه إلا الإتيان بركعة منها مع الطهارة الترابية.

فهل يجب عليه أن يتيمم ويدرك ركعة من الوقت، فتصحَّ وتجاوز صلاته؛ أو لا يشرع في حقِّه التيمم في المقام، فلا تجري القاعدة في حقِّه أيضاً، فهو فاقد الطهورين، وقد فوّت صلاته من غير عذر؟

وجهان، بل قولان مبنيان على ما ذكره من كون عدم التمكن من استعمال الماء المأخوذ في موضوع التيمم، هل يختصُّ بما إذا حصل بدون الاختيار، أم يعمُّ الحاصل بالاختيار أيضاً. وحيث إنَّ المشهور هو الثاني - وإن كان آتماً مع العمد - تصحَّ الصلاة مع التيمم، و تجوز بركة تنزيلين: تنزيل التراب منزلة الماء، وتنزيل إدراك الركعة منزلة إدراك الجميع، كما أنَّه لو فرضنا أنَّه عجز نفسه من الماء في أوائل الوقت مع علمه بعدم التمكن منه إلى

آخره، تصحّ صلاته بالتنزيل الأوّل فقط .

القاعده الخامسة :

و منها: ما ذكروه فيمن قدّم صلاته على وقتها بعد الفحص عن الوقت وقيام الحجة عنده على دخوله، من قولهم: «من أدرك من صلاته شيئاً من الوقت فقد أدرك الوقت» كما إذا وقع التشهد أو التسليم من فريضة الصبح بعد الفجر، أو من فريضة الظهر بعد الزوال، بل أو شكّ في وقوع جزء منهما في الوقت لقاعدة الفراغ، بل إذا وقع جزء من العصر أيضاً بعد الزوال إذا قدّمها نسياناً، وكذا في العشاء إذا قدّمها على المغرب نسياناً، وعلى الوقت اعتقاداً.

ثمّ إنّهُ تفرّق هذه القاعدة من سابقتها موضوعاً و شرطاً و دليلاً.

أمّا الأوّل: فموضوعها الصلاة المأتي بها قبل الوقت التي قد أدرك بآخرها أوّلها، و موضوع السابقة الصلاة المأتي بها في الوقت التي قد أدرك بركعة من أوّلها آخره.

و أمّا الثاني: فيشترط في تلك إدراك ركعة، بمعنى وقوع ركعة تامّة في الوقت؛ فلو وقع أقلّ منها بطلت. و لا يشترط في هذه إلّا وقوع جزء منها فيه، ولو شيء من التشهد الأخير أو التسليم. نعم، لعلّه قد يستشكل في التسليم من جهة التردد في كونه جزء من الصلاة.

و أيضاً يشترط في هذه كون الدخول في الصلاة بعد الفحص و العلم بدخول الوقت أو قيام الحجة المعتبرة عليه، فلو دخل غفلةً أو نسياناً لم تصحّ ولو وقع أكثرها في الوقت.

و أمّا الثالث: فيدلّ على القاعدة خبر إسماعيل بن رباح، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا صليت و أنت ترى أنّك في وقتٍ و لم يَدْخُلِ الوقتُ فدخل الوقتُ و أنت في الصلاة فقد أُجزأتُ عنك»^١.

و إسماعيل بن رباح - بالباء الموحدة أو الياء المثناة - لم يوثقه الأصحاب، لكن يظهر منهم أنّه إمامي غير مذموم،^٢ و قد عملوا بخبره هذا في استفادة القاعدة منه .

١. الكافي، ج ٣، ص ٢٨٦، ح ١١؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٢٢، ح ٦٦٧؛ تهذيب الأحكام، ج ٢،

ص ٣٥، ح ١١٠؛ و ص ١٤١، ح ٥٥٠؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٠٦، ح ٩٣٢.

٢. معجم رجال الحديث، ج ٤، ص ٤٩، الرقم ١٣٤٠.

فصل في أوقات الرواتب

(مسألة ١): وقت نافلة الظهر من الزوال إلى الذراع، و العصر إلى الذراعين، أي سُبْعِي الشاخص، و أربعة أسباعه؛ بل إلى آخر وقت إجزاء الفريضتين على الأقوى، و إن كان الأولى بعد الذراع تقديم الظهر، و بعد الذراعين تقديم العصر، و الإتيان بالنافلتين بعد الفريضتين. فالحدان الأولان للأفضلية، و مع ذلك الأحوط بعد الذراع و الذراعين عدم التعرض لنية الأداء و القضاء في النافلتين.

قوله: (وقت نافلة الظهر من الزوال إلى الذراع...).

في المسألة أقوال ثلاثة:

الأول: و هو الأشهر بين الأصحاب أو المشهور ما ذكره الماتن أولاً، و هو امتداد وقت راتبة الظهر إلى الذراع، و هو القدمان سبعا الشاخص، و راتبة العصر إلى الذراعين، و هما الأربعة الأقدام، أربعة أسباع الشاخص.

الثاني: امتداد نافلة الظهر إلى المثل، و العصر إلى المثليين. نقل عن جماعة من الأساطين كالشيخ^١ و العلامة^٢ و ابنه المحقق^٣ و الشهيد الثانيين^٤.

١. المبسوط، ج ١، ص ٧٦؛ الجمل و العقود، ص ١٧٤؛ النهاية، ص ٦٠.

٢. تحرير الأحكام، ج ١، ص ٢٧.

٣. انظر مختصر النافع، ج ١، ص ٢٢.

٤. البيان، ص ١٠٩؛ الدروس الشرعية، ج ١، ص ١٤٠.

الثالث: امتداد وقت النافلتين بامتداد وقت إجزاء الفريضتين. وهو المنقول عن أبي الصلاح الحلبي،^١ واختاره في المتن.

[أدلة القائلين بالذراع والذراعين]

و استدلل للقول المشهور بنصوص:

منها: ما رواه الصدوق بسنده عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألتُه عن وقتِ الظهر؟ فقال: «ذراعٌ من زوالِ الشمسِ، و وقتِ العصر ذراعان من وقتِ الظهر فذاك أربعة أقدام من زوالِ الشمسِ» وقال: «إنَّ حائطَ مسجدِ رسولِ الله صلى الله عليه وآله كانَ قائمًا، وكانَ إذا مضى منه ذراعٌ صَلَّى الظهرَ، وإذا مضى منه ذراعانِ صَلَّى العصرَ».

ثم قال: «أ تدري لِمَ جُعِلَ الذراعُ والذراعانِ؟» قلت: لِمَ جُعِلَ ذلك؟ قال: «لمكانِ النافلةِ، لك أن تَتَنَفَّلَ من زوالِ الشمسِ إلى أن يَغْضِيَ ذراعٌ، فإذا بلغَ فَيُوكَ ذراعاً بدأتَ بالفريضةِ وتركْتَ النافلةَ، وإذا بلغَ فَيُوكَ ذراعينِ بدأتَ بالفريضةِ وتركْتَ النافلةَ».^٢

و رواه الشيخ أيضاً عن ابن مسكان عن زرارة، إلّا أنَّ في طريقه محمَّد بن سنان، و زاد فيه: «قال ابن مسكان: و حَدَّثَنِي بِالذَّراِعِ وَالذَّراِعَيْنِ سُلَيْمَانُ بْنُ خَالِدٍ، وَأَبُو بَصِيرٍ الْمُرَادِي، وَحُسَيْنُ صَاحِبِ الْقَلَانِسِ، وَابْنُ أَبِي يَعْفُورٍ، وَ مِنْ لَا أَحْصِيهِ مِنْهُمْ».^٣

و موثق زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «أ تدري لِمَ جُعِلَ الذراعُ والذراعانِ؟» قلت: لِمَ؟ قال: «لمكانِ الفريضةِ، لك أن تَتَنَفَّلَ من زوالِ الشمسِ إلى أن تَبْلُغَ ذراعاً، فإذا بَلَغْتَ ذراعاً بدأتَ بالفريضةِ وتركْتَ النافلةَ».^٤

١. راجع الكافي في الفقه، ص ١٣٧.

٢. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٧، ح ٦٥٣، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٤١، ح ٤٧٤٣.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٩، ح ١٥٥، الاستبصار، ج ١، ص ٢٥٠، ح ٨٩٩، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٤١، ح ٤٧٤٤.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٥، ح ٩٧٤، الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٩، ح ٨٩٣، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٤٦، ح ٤٧٦٠.

و مَوْتَقِ إِسْمَاعِيلَ الْجَعْفِيِّ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «أَتَدْرِي لِمَ جُعِلَ الذَّرَاعُ وَالذَّرَاعَانِ؟» قَالَ: قُلْتُ: لِمَ؟ قَالَ: «لِمَكَانِ الْفَرِيضَةِ لِثَلَاثًا يُؤْخَذُ مِنْ وَقْتِ هَذِهِ وَيُدْخَلُ فِي وَقْتِ هَذِهِ».^١
و خَبَرَهُ الْآخَرُ عَنْهُ عليه السلام قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا كَانَ الْفَيْءُ فِي الْجِدَارِ ذِرَاعًا صَلَّى الظُّهْرَ، وَإِذَا كَانَ ذِرَاعَيْنِ صَلَّى الْعَصْرَ».

قُلْتُ: الْجِدْرَانُ تَخْتَلَفُ مِنْهَا قَصِيرٌ وَمِنْهَا طَوِيلٌ. قَالَ: «إِنْ جِدَارَ مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَوْمُنِيَّ قَامَةً، وَإِنَّمَا جُعِلَ الذَّرَاعُ وَالذَّرَاعَانِ لِثَلَاثًا يَكُونُ تَطَوُّعٌ فِي وَقْتِ الْفَرِيضَةِ».^٢
و خَبَرَ مُحَمَّدُ بْنُ الْفَرَجِ، قَالَ: كَتَبْتُ أَسْأَلُ عَنْ أَوْقَاتِ الصَّلَاةِ، فَأَجَابَ: «إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ فَصَلِّ سُبْحَتَكَ، وَاجِبٌ أَنْ يَكُونَ فَرَاغُكَ مِنَ الْفَرِيضَةِ وَالشَّمْسِ عَلَى قَدَمَيْنِ، ثُمَّ صَلِّ سُبْحَتَكَ، وَاجِبٌ أَنْ يَكُونَ فَرَاغُكَ مِنَ الْعَصْرِ وَالشَّمْسِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْدَامٍ، فَإِنْ عَجَلَ بِكَ أَمْرٌ فَابْدَأْ بِالْفَرِيضَتَيْنِ، وَاقْضِ بَعْدَهُمَا النَّوَافِلَ».^٣

و الْخَبَرُ يَدُلُّ عَلَى اسْتِحْبَابِ تَقْدِيمِ الظُّهْرِ عَلَى الذَّرَاعِ بَحَيْثُ يَقَعُ الْفَرَاغُ قَبْلَ تِمَامِهِ، وَكَذَا فِي الْعَصْرِ.

و هُوَ يَنَافِي ظُهُورَ النُّصُوصِ السَّابِقَةِ فِي كَوْنِ أَوَّلِ الْوَقْتِ لِلْفَرِيضَةِ وَالذَّرَاعِ وَالذَّرَاعَانِ، وَلَوْ لَا ضَعْفُ الْخَبَرِ بِمِيمُونِ بْنِ يُوسُفَ الْمَجْهُولِ^٤ الْوَاقِعِ فِي سَنَدِهِ، لَأَمَكَّنَ حَمْلَهُ عَلَى مَرْتَبَةٍ مِنَ الِاسْتِحْبَابِ.

ثُمَّ إِنَّ مَقْتَضَى التَّحْدِيدِ اسْتِحْبَابَ تَقْدِيمِ النَّافِلَةِ وَنَيْتِ الْأَدَاءِ بِهَا إِلَى الْحَدَّيْنِ، وَاسْتِحْبَابَ

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٥، ح ٩٧٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٩، ح ٨٩٤؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٤٦، ح ٤٧٦١.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٠، ح ٩٩٣؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٥٥، ح ٩١٦؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٤٧، ح ٤٧٦٨.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٠، ح ٩٩١؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٥٥، ح ٩١٤؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٤٨، ح ٤٧٧١.

٤. معجم رجال الحديث، ج ٢٠، ص ١٢٤، الرقم ١٢٩٧٤.

تقديم الفريضة بعدهما. ولم يذكر حكم ما لو دخل الحدّان وهو في النافلة، لكن يظهر من بعض النصوص الآتية أنّ الحكم إتمام النوافل ولو أتى منها بركعة، وتأخير الفريضة حتّى تتمّ. وسيأتي التعرّض له عن قريب.

[أدله القائلين بالمثل والمثلين]

واستدلّ القائلون بالمثل والمثلين بأمر:

منها: إطلاق نصوص النوافل الدالّ على جواز إتيانها متى أراد إتيان الفرائض، كصحيح حنان عن أبي عبد الله عليه السلام: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي ثَمَانَ رَكَعَاتٍ: الزَّوَالَ، وَأَرْبَعًا الْأُولَى، وَثَمَانِيَّ بَعْدَهَا، وَأَرْبَعًا الْعَصْرَ^١.

وخبر حمّاد: سَأَلْتُهُ عَنِ التَّطَوُّعِ بِالنَّهَارِ، فَذَكَرَ أَنَّهُ يُصَلِّي ثَمَانَ رَكَعَاتٍ قَبْلَ الظُّهْرِ، وَثَمَانٍ بَعْدَهَا^٢.

وما ورد مستفيضاً من أنّه: «إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ دَخَلَ وَقْتُ الظُّهْرِ، إِلَّا أَنْ يَبْنَ يَدَيْهَا سُبْحَةً، وَذَلِكَ إِلَيْكَ، إِنْ شِئْتَ طَوَّلْتَ، وَإِنْ شِئْتَ قَصَّرْتَ»^٣ أي من حيث الكيفية، أو من حيث الوقت.

وصحيح ذريح: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام مَتَى أُصَلِّي الظُّهْرَ؟ قَالَ: «صَلِّ الزَّوَالَ ثَمَانِيَّةً، ثُمَّ صَلِّ الظُّهْرَ، ثُمَّ صَلِّ سُبْحَتَكَ طَالَتْ أَوْ قَصُرَتْ، ثُمَّ صَلِّ الْعَصْرَ»^٤.

وخبر مالك الجهني، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ دَخَلَ وَقْتُ الصَّلَاتَيْنِ،

١. الكافي، ج ٣، ص ٤٤٣، ح ٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٤، ح ٤؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢١٨، ح ٧٧٤؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٤٧، ح ٤٤٧٨.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٤٤٤، ح ٩؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٩، ح ١٨؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٤٨، ح ٤٤٨٠.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٢٧٦، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢١-٢٢، ح ٥٧ و ١٣؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٩ - ٢٥٠، ح ٨٩٦ و ٨٩٨؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٣٢-١٣٤، ح ٤٧١٥ و ٤٧١٩ و ٤٧٢٣.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٢٧٦، ح ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٣٢، ح ٤٧١٧.

فَإِذَا فَرَغْتَ مِنْ سُبْحَتِكَ فَصَلِّ الظَّهَرَ مَتَى مَا بَدَأَ لَكَ»^١.

إلى غير ذلك من النصوص، مع لزوم تقييدها وتحديدتها بالمثل والمثلين؛ لجريان السيرة آنثذ على إتيان الفريضتين في وقتي الفضيلة الظهر إلى المثل، والعصر إلى المثلين .
وهذا هو الذي أشار إليه الشهيد ؑ، فإنه استدلل بأن المنقول عن المعصومين ؑ فعل النوافل متصلة بالفرائض، لا متفرقة، و وقت الفريضتين المثل والمثلان، فتكون النافلة كذلك. وفيه: أن إطلاق النصوص مقيد بما دل على الذراع والذراعين، وأما جريان السيرة على الاتصال مهما صلوا الفريضة فلم يثبت، فلعلهم كانوا يصلون النوافل في بيوتهم في أوقاتها، ثم يصلون الفريضة في المثل والمثلين .

ومنها: ما ورد في صحيح زرارة من قوله ؑ: «إِنْ حَاطَظَ مَسْجِدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَانَ قَامَةً، وَكَانَ إِذَا مَضَى مِنْهُ ذِرَاعٌ صَلَّى الظَّهَرَ، وَإِذَا مَضَى مِنْهُ ذِرَاعَانِ صَلَّى الْعَصْرَ» إلى أن قال: «فَإِذَا بَلَغَ فَيُوكَ ذِرَاعًا بَدَأَتْ بِالْفَرِيضَةِ وَتَرَكْتَ النَّافِلَةَ، وَإِذَا فَيُوكَ ذِرَاعَيْنِ بَدَأَتْ بِالْفَرِيضَةِ وَتَرَكْتَ النَّافِلَةَ»^٢.

بتقريب أن المراد بالقامة الذراع، فيكون قوله: «إِذَا مَضَى مِنْهُ ذِرَاعٌ» أي مثل القامة. ولعل هذا الحمل بقرينة العلم باستعمال القامة في الذراع في بعض النصوص، كما في خبر أبي بصير، قال: سألتُه كَمِ الْقَامَةُ؟ قال: فقال: «ذِرَاعٌ، إِنْ قَامَةَ رَحْلَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَانَتْ ذِرَاعًا»^٣.
ومرسل يونس عن أبي عبد الله ؑ قال: سألتُه عَمَّا جَاءَ فِي الْحَدِيثِ: أَنْ صَلَّى الظَّهَرَ إِذَا كَانَتْ الشَّمْسُ قَامَةً وَقَامَتَيْنِ، ذِرَاعًا وَذِرَاعَيْنِ وَقَدَمًا وَقَدَمَيْنِ؛ إِلَى أَنْ قَالَ: فَصَارَ ذِرَاعٌ وَذِرَاعَانِ تَفْسِيرًا لِلْقَامَةِ وَالْقَامَتَيْنِ^٤.

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٥، ح ٦٤٦؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٣٣، ح ٤٧٢١.

٢. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٧، ح ٦٥٣؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤١، ح ٤٧٤٣.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٣، ح ٦٦؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٥١، ح ٩٠٢؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٥.

ح ٤٧٥٦.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٢٧٧، ح ٧؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٥٠، ح ٤٧٧٤.

و خبر علي بن حنظلة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «في كتاب علي عليه السلام: القامة ذراع، و القامتان ذراعان»^١.

وفيه أولاً: أن استعمال القامة في الذراع مجازاً، لا تحمل الكلمة عليه ما لم تكن قرينة قطعية، ولا قرينة في المقام.

و ثانياً: أن قوله: «فإذا مضى منه ذراع» قرينة على إرادة القامة الحقيقة منها، وهي تمام قامة الشاخص؛ لمكان «من» التبعيضية.

و ثالثاً: أن قوله في آخر الصحيح: «فإذا بلغ فيؤك ذراعاً بدأت بالفريضة» شاهد على إرادة القامة بمعناها الحقيقي.

[ما يدل على قول الماتن]

و أما ما يدل على ما اختاره الماتن وقواه فقد يقال: إنه ظاهر الإطلاقات المذكورة الدالة على دوام وقت النافلة بدوام وقت الإجزاء للفريضة، ولا مقيّد لها بحيث يستفاد منه انقضاء وقتها قبل ذلك و صيرورتها قضاء. ولو فرض الشك في ذلك، جرى استصحاب بقاء الوقت. و ما دلّ على الذراع والذراعين محمول على الوقت الذي يرجع فيه تقديم النافلة، لا الوقت الذي تكون النافلة قضاء بفوته؛ فالمنع من فعل النافلة عند انتهاء الوقت المستفاد من قوله «و تركت النافلة»^٢ عرضي من جهة المزاحمة بفضيلة الفريضة، وهو لا يقتضي عدم المشروعية بعد الوقت ولا عدم صحتها أداء.

وعلى هذا فقوله في موثق إسماعيل: «لئلا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت هذه»^٣

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥١، ح ٩٩٥، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٧، ح ٤٧٦٦.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٢٨٨، ح ١، كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٧، ح ٦٥٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٥، ح ٩٧٤؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٩، ح ٨٩٣؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤١، ح ٤٧٤٣.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٥، ح ٩٧٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٩، ح ٨٩٤؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٦، ح ٤٧٦١.

(مسألة ٢): المشهور عدم جواز تقديم نافلتَي الظهر والمصر في غير يوم الجمعة على الزوال، وإن علم بعدم التمكن من إتيانها بعده. لكن الأقوى جوازه فيهما، خصوصاً في الصورة المذكورة.

معناه أن لا يؤخذ من وقت يقدّم فيه الفريضة، ويدخل في وقت تقدّم النافلة. وقوله في خبر إسماعيل بن جابر: «لئلا يكون تطوّع في وقت الفريضة»^١ أي وقت فضيلتها ورجحان تقدّمها، مع أن هذا الخبر ضعيف. هذا، ولكن الإنصاف أن دلالة ما ذكر من الإطلاقات على هذا القول ضعيفة، ودلالة أدلّة التقييد بالذراع والذراعين أقوى منها؛ فالأحوط الإتيان بعدهما رجاء من غير قصد الأداء والقضاء.

قوله: (المشهور: عدم جواز تقديم نافلتَي الظهر والمصر...).

هنا أمران:

[جواز تأخير النوافل عن وقتها]

الأمر الأوّل: أنّه لا إشكال - بل ولعلّه لا خلاف - في أنّه يجوز تأخير النوافل الموقّنة عن وقتها مع العذر وبلا عذر، وتكون قضاء بعده، ويجوز الإتيان بقضائها مطلقاً، ليلاً أو نهاراً.

يدلّ على ذلك الآية الشريفة والنصوص:

ففي صحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «أربع صلوات يُصلّيها الرجل في كلّ ساعة: صلاة فاتتكَ فمتى ما ذكرتها أدّيتها، وصلاة ركعتي طواف الفريضة، وصلاة الكسوف، والصلاة على الميت؛ هذه يُصلّيهنّ الرجل في الساعات كلّها»^٢.

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٠، ح ٩٩٣؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٥٥، ح ٩١٦؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٧، ح ٤٧٦٨.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٢٨٨، ح ٣؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٣٤؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٤٠، ح ٥٠٣٠.

و الفائتة تشمل الفرائض و النوافل. و تقييد الطواف بالفريضة لأنّ الطواف الذي هو جزء من حج أو عمرة واجبٌ لوجوب أصل العمل بمجرّد الشروع فيه و لو كان مندوباً بالذات، و الطواف المستقل المندوب لا صلاة له، بل هو بنفسه صلاة.

و صحيح حمّاد، عن أبي عبد الله عليه السلام سألته عن رجل فاتته شيء من الصلوات، فذكر عند طلوع الشمس أو عند غروبها؟ قال: «فليصل حين يذكر»^١.

و صحيح ابن مسلم، قال: سألت عن الرجل تفوته صلاة النهار؟ قال: «يصلها إن شاء بعد المغرب، وإن شاء بعد العشاء»^٢.

و المراد بصلاة النهار نوافلها، و إلا استحبّ إتيانها قبل الغروب أو قبل العشاء.

و صحيح الحلبي، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل فاتته صلاة النهار متى يقضيها؟ قال: «متى شاء، إن شاء بعد المغرب، وإن شاء بعد العشاء»^٣.

و مرسل الصدوق قال: و قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إن الله ليباهي ملائكته بالعبد يقضي صلاة الليل بالنهار، فيقول: يا ملائكتي، انظروا إلى عبدي يقضي ما لم أفترضه عليه، أشهدكم أنني قد غفرت له»^٤.

و مرسله الآخر، قال الصادق عليه السلام: «كلّ ما فاتك من صلاة الليل فأقضه بالنهار؛ قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذْكُرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾»^٥ - يعني أن

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣٦٠، ح ١٠٣٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٧١، ح ١٦٨٠، وسائل الشيعة،

ج ٤، ص ٢٤٤، ح ٥٠٤٥.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٤٥٢، ح ٧؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٦٣، ح ١٦٤٠، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٤١، ح ٥٠٣٥.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٤٥٢، ح ١٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٦٣، ح ١٦٣٩، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٤١، ح ٥٠٣٦.

٤. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٩٨، ح ١٤٢٨، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٧٧، ح ١٤٥٥٤، و ص ٢٧٥،

ح ٥١٥٠.

٥. الفرقان (٢٥): ٦٢.

يَقْضِي الرَّجُلُ مَا فَاتَهُ بِاللَّيْلِ بِالنَّهَارِ، وَ مَا فَاتَهُ بِالنَّهَارِ بِاللَّيْلِ - وَاقْضِ مَا فَاتَكَ مِنْ صَلَاةِ اللَّيْلِ
أَيَّ وَقْتٍ شِئْتَ، مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ، مَا لَمْ يَكُنْ وَقْتُ فَرِيضَةٍ^١.
قال في التنقيح تقرير بحث الأستاذ الخوئي ما حاصله:

نَمَّ إِنَّ غَرَضَنَا إِبْثَاتَ الْمَشْرُوعِيَّةِ وَ جَوَازَ الْإِتْيَانِ بِالنَّوَافِلِ بَعْدَ أَوْقَاتِهَا فِي
الْجُمْلَةِ، وَ أَمَّا جَوَازُهُ وَ مَشْرُوعِيَّتُهُ حَتَّى قَبْلَ الْإِتْيَانِ بِصَلَاةِ الْعَصْرِ أَوْ عَدَمَهُمَا
لَأَنَّهُ مِنَ التَّطَوُّعِ فِي وَقْتِ الْفَرِيضَةِ - وَ لَا كَلَامَ فِي عَدَمِ مَشْرُوعِيَّتِهِ فِي الصَّوْمِ؛
لَعَدَمِ صَحَّةِ الصَّوْمِ الْمُنْدُوبِ مَعْنَى عَلَيْهِ صَوْمٌ وَاجِبٌ، وَ هُوَ فِي الصَّلَاةِ مُورِدٌ
كَلَامٌ - فَهُوَ أَمْرٌ آخِرٌ^٢.

[الاقوال في تقديم نوافل الظهرين على الزوال]

الأمر الثاني: هل يجوز تقديم نوافل الظهر والعصر على الزوال من ذلك اليوم مطلقاً، أو إذا
علم بعروض ما يمنعه عن الإتيان بها في الوقت، أو لا يجوز مطلقاً؟
وجوه، المشهور بين الأصحاب هو الأخير.

و يستدل له بصحيح عمر بن أذينة، عن عذّة أنهم سَمِعُوا أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يقول: «كَانَ أَمِيرُ
الْمُؤْمِنِينَ لَا يُصَلِّي مِنَ النَّهَارِ حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ، وَ لَا مِنَ اللَّيْلِ بَعْدَ مَا يُصَلِّي الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ
حَتَّى يَنْتَصِفَ اللَّيْلُ»^٣.

و صحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كَانَ عَلِيٌّ عليه السلام لَا يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ شَيْئاً إِذَا صَلَّى
الْعَتَمَةَ حَتَّى يَنْتَصِفَ اللَّيْلُ، وَ لَا يُصَلِّي مِنَ النَّهَارِ شَيْئاً حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ»^٤.

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٩٦، ح ١٤٢٥؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٧٥، ح ٥١٤٩.

٢. التنقيح، ج ٦، ص ٣٤٩.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٦٦، ح ١٠٦٠؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٧، ح ١٠٠٤؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٣٠، ح ٥٠٠٢.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٦٦، ح ١٠٦١؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٧، ح ١٠٠٥؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٣١، ح ٥٠٠٣.

و صحيحه الآخر قال : سمعتُ أبا جعفرٍ يقولُ : « كَانَ رَسُولُ اللَّهِ لَا يُصَلِّي مِنَ النَّهَارِ شَيْئاً حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ ، فَإِذَا زَالَ النَّهَارُ قَدَرَ نَصْفُ إِصْبَعٍ صَلَّى ثَمَانِي رَكَعَاتٍ » .^١

و لا يخفى عليك عدم دلالة هذه النصوص على قول المشهور ؛ فَإِنَّ عدم صلاة المعصوم في ذلك الوقت لا يدلّ على عدم الجواز ، فلعلّه كان لإتيانه ﷺ النافلة في وقتها الذي هو راجع قطعاً وإن قلنا بجواز التقديم . والفعل وعدم الفعل في وقتٍ معيّن مجملٌ لا ينطق عن الواقع ، ولو قلنا بالدلالة فلا يدلّ على أكثر من الكراهة ، وهي قلة الثواب في العبادة . نعم ، أصل إثبات الجواز يحتاج إلى دليل ؛ لاحتياج الشرعيّة إليه .

و في المستمسك بعد ذكر النصوص قال : بل دلالة النصوص عليه في غاية من الوضوح ، حَتَّى عَبَّرَ عَنْهَا فِيهَا بِالزَّوَالِ وَ صَلَاةِ الزَّوَالِ .^٢

و أمّا الوجه الأوّل ، و هو القول بجواز التقديم مطلقاً ، و هو الذي اختاره الشهيد في الذكرى^٣ و الأردبيلي^٤ و السيّد في المدارك^٥ ، فیدلّ عليه نصوص عبّر في عدّة منها بأنّ النافلة بمنزلة الهدية من العبد إلى الربّ تعالى ، و الهدية لا تحديد في إهدائها .

ففي صحيح محمّد بن عذافر ، قال : قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ : « صَلَاةُ التَّطَوُّعِ بِمَنْزِلَةِ الْهَدِيَّةِ ، مَتَى مَا أَتَى بِهَا قَبِلَتْ ، فَقَدِّمُ مِنْهَا مَا شِئْتَ وَ أَخَّرْ مِنْهَا مَا شِئْتَ » .^٦

و خير قاسم بن الوليد الغساني ، عن أبي عبد الله ﷺ قال : قُلْتُ : جُعِلْتُ فِدَاكَ ، صَلَاةُ النَّهَارِ

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٦٦، ح ١٠٤٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٩، ح ٩٧٣؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٥٦، ح ٤٧٩٢؛ و ص ٢٣١، ح ٥٠٠٤.
٢. مستك العروة الوثقى، ج ٥، ص ١٠٦.
٣. راجع ذكرى الشيعة، ج ٢، ص ٣٦٠.
٤. مجمع الفائدة و البرهان، ج ٢، ص ١٦.
٥. راجع مدارك الأحكام، ج ٣، ص ٧٢.
٦. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٦٧، ح ١٠٦٦؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٨، ح ١٠١٠؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٣٣، ح ٥٠١٢.

صلاة النوافل في كم هي؟ قال: «سِتُّ عشرة ركعة، في أي ساعات النهار شئت أن تُصَلِّيَها صَلَّيْتَهَا، إِلَّا أَنْكَ إِذَا صَلَّيْتَهَا فِي مَوَاقِيتِهَا أَفْضَلُ»^١.

وخبر علي بن الحكم، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال لي: «صلاة النهار سِتُّ عشرة ركعة أي النهار شئت، إن شئت في أوله، وإن شئت في وسطه، وإن شئت في آخره»^٢.

وخبر عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «اعْلَمَنَّ أَنَّ النَّافِلَةَ بِمَنْزِلَةِ الْهَدِيَّةِ، مَتَى مَا أُتِيَ بِهَا قُبِلَتْ»^٣.

وخبر قرب الاسناد، عن موسى بن جعفر عليه السلام قال: «نَوَافِلُكُمْ صَدَقَاتُكُمْ، فَقَدْ مُوِّهَ أَنْتَى شَيْئُكُمْ»^٤.

قيل: وهذه النصوص دالة على الجواز مطلقاً، كما أن سند بعضها معتبر.

واستشكل فيها في المستمسك بإعراض المشهور عنها فتسقط عن الحجية^٥.

مع أنها معارضة بالنصوص المقيّدة للجواز بما إذا كان للشخص شغل في الوقت يمنعه. ولا يمكن التقييد لإبائها عن ذلك.

وأما الوجه الثاني وهو جواز التقديم مع عدم التمكن من الإتيان بها في الوقت، فهو الذي اختاره في التهذيب^٦.

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٦٧، ح ١٠٦٣؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٧، ح ١٠٠٧؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٣٣، ح ٥٠٠٩.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٨، ح ١٥؛ وص ٢٦٧، ح ١٠١؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٨، ح ١٠٠٨؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٥١، ح ٤٤٨٩؛ وص ٢٣٣، ح ٥٠١٠.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٤٥٤، ح ١٤؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٣٢، ح ٥٠٠٧.

٤. قرب الإسناد، ص ٢١١، ح ٨٢٨؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٣٤، ح ٥٠١٣.

٥. مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص ١٠٧.

٦. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٦٧، ذيل ح ١٠٦٦؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٨، ذيل ح ١٠١٠.

و استدَلَّ عليه في التَّنْقِيح بصحيح إسماعيل بن جابر، قال: قُلْتُ لأبي عبد الله عليه السلام: إِنِّي أَشْتَقِلُّ، قال: «فَأَصْنَعْ كَمَا نَصْنَعُ، صَلِّ سِتَّ رَكَعَاتٍ إِذَا كَانَتِ الشَّمْسُ فِي مِثْلِ مَوْضِعِهَا مِنْ صَلَاةِ الْعَصْرِ، يَعْنِي ارْتِفَاعَ الضُّحَى الْأَكْبَرِ وَاعْتَدُّ بِهَا مِنَ الزَّوَالِ»^١.

فإنَّ قوله: «فأصنع كما نصنع» جزاء للجملة الشرطية المطوية في الكلام لمكان فاء، و معناه: أَنَا إِذَا كُنْتُ كَمَا وَصَفْتُ مُشْتَغَلًا بِمَا يَمْنَعُكَ عَنِ النَّافِلَةِ فِي وَقْتِهَا فَاصْنَعْ كَمَا نَصْنَعُ، فَتَدَلُّنَا بِمَفْهُومِهَا عَلَى عَدَمِ جَوَازِ التَّقْدِيمِ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ اشْتِغَالٌ بِمَا يَمْنَعُهُ عَنِ الْإِتْيَانِ بِهَا فِي وَقْتِهَا.

و يؤيِّده رواية محمد بن مسلم، قال: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَقِلُّ عَنِ الزَّوَالِ، أَوْ يُعْجَلُ مِنْ أَوَّلِ النَّهَارِ؟ قال: «نعم، إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ يَشْتَقِلُّ فَيُعْجَلُهَا فِي صَدْرِ النَّهَارِ كُلِّهَا»^٢.

و على هذا فاللزام تقييد صحيح ابن عذافر بصورة اقتضاء الشغل، وكذا النصوص الآخر المستدل بها لذلك القول، مع أَنَّها ضعيفة السند.

ودعوى سقوط الجميع عن الحجية لإعراض المشهور عنها غير سديدة؛ لأنَّ المشهور لم يعملوا بها لحسبان التعارض بينها وبين ما استندوا إليه لقولهم. كما أَنَّ دعوى إِبَاءِ نصوص الجواز عن التقييد غير ظاهرة؛ فإنَّ تشبيه النافلة بالهدية إِنَّمَا هُوَ فِي مَقَابِلِ الْفَرِيضَةِ الْمَشْرُوطَةِ بِوَقْتٍ مُّحَدَّدٍ، وَ الْمَوْقُوتَةُ بِأَجَلٍ مُّعْلُومٍ، لَا يَتِمَشَّى إِلَيْهَا التَّقْدِيمُ وَ التَّأْخِيرُ بِلِحَازِ مَصَالِحِهَا الْخَاصَّةِ. وَأَمَّا النَّافِلَةُ فَحَيْثُ أَنَّهَا غَيْرُ وَاجِبَةٍ - فَكَأَنَّهَا هَدِيَّةٌ - أَمَكُنَ التَّخَلُّفُ فِي وَقْتِهَا فِي الْجُمْلَةِ، لَا مُطْلَقًا. فَالْمُتَحَصِّلُ حِينَئِذٍ كَوْنُ أَخْبَارِ التَّفْصِيلِ مُفْصَلًا بَيْنَ نُصُوصِ عَدَمِ جَوَازِ التَّقْدِيمِ مُطْلَقًا، وَ نُصُوصِ جَوَازِهِ كَذَلِكَ؛ فَتَحْمِلُ الْأَوَّلَى عَلَى صُورَةِ إِمْكَانِ الْإِتْيَانِ فِي الْوَقْتِ، وَ الثَّانِيَةِ عَلَى صُورَةِ عَدَمِ الْإِمْكَانِ.

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٦٧، ح ١١٠٦٢ الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٧، ح ١٠٠٦ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٣٢، ح ٥٠٠٨.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٤٥٠، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٦٨، ح ١٠٦٧، الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٨، ح ١٠١١؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٣١، ح ٥٠٠٥.

(مسألة ٣): نافلة يوم الجمعة عشرون ركعة، و الأولى تفريقها بأن يأتي ستاً عند انبساط الشمس، و ستاً عند ارتفاعها، و ستاً قبل الزوال، و ركعتين عنده.

قوله: (نافلة يوم الجمعة عشرون ركعة، و الأولى تفريقها...).

قد مرّ حكم المسألة و أنّ الأظهر تأخير الستّة التي قبل الزوال إلى ما بعد الفريضة، ظهراً كانت أو جمعة، كما هو ظاهر النصوص المعتمدة.

ثم إنّ النصوص في نافلة الجمعة مختلفة عدداً و وقتاً، محمولة على الفضل و الأفضلية فيهما؛ فمنها ما يدلّ على أنّها ستّ عشرة ركعة، و هو الخبر السابع و التاسع من باب ١١ من أبواب صلاة الجمعة.^١

و منها ما يدلّ على ما اخترناه؛ يدلّ عليه الأحاديث (٦، ١٠، ١٢، ١٣، ١٨ و ١٩) المنقولة في الوسائل، باب ١١ من أبواب صلاة الجمعة،^٢ و أغلبها صحاح، كصحيح البزنطي عن أبي الحسن عليه السلام: «النوافل في يوم الجمعة ستّ ركعاتٍ بُكرَةً، و ستّ ركعاتٍ ضَخْوَةً، و ركعتين إذا زالتِ الشمسُ، و ستّ ركعاتٍ بعد الجمعة».^٣

و منها ما تدلّ على مختاره، كصحيح سعد بن سعد الأشعري، عن الرضا عليه السلام، قال: سألتُه عن الصلاة يوم الجمعة، كم ركعة هي قبل الزوال؟ قال: «ستّ ركعاتٍ بُكرَةً، و ستّ بعد ذلك: اثنتا عشرة ركعة، و ستّ ركعاتٍ بعد ذلك: ثمان عشرة ركعة، و ركعتان بعد الزوال؛ فهذه عشرون ركعة، و ركعتان بعد العصر، فهذه ثنتان و عشرون ركعة».^٤

و ليس في نصوص الباب ما يكون دليلاً على ما في المتن إلّا هذا الصحيح. و في المستمسك: إنّ في دلالة على ما ذكره خفاء.^٥ فإنّه لا تعيين في الصحيح للأوقات،

١. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٣٢٣-٣٢٤.

٢. المصدر، ص ٣٢٣-٣٢٦.

٣. قرب الإسناد، ص ٣٦٠، ١٢٨٦، وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٣٢٧، ح ٩٤٩٠.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٤٦، ح ٦٦٩؛ الاستبصار، ج ١، ص ٤١١، ١٥٧١؛ وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٣٢٣.

ح ٩٤٧٦.

٥. مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص ١٠٨.

(مسألة ٤): وقت نافلة المغرب من حين الفراغ من الفريضة إلى زوال الحمرة المغربية.

مع أنه يدلّ على أزيد ممّا اختاره هذا على ما ذكر الصحيح في التهذيب والاستبصار. نعم، ذكره في مصباح المتجّد مرسلًا بدون ذكر الركعتين الأخيرتين.^١
قوله: (وقت نافلة المغرب من حين الفراغ من الفريضة إلى زوال الحمرة المغربية). لا إشكال في أن أوّل وقت نافلة المغرب بعد أدائها إذا أداها في وقت فضليتها.

[منتهى وقت نافلة المغرب]

وأما آخر وقتها فيظهر منهم أن فيه قولين:
القول الأوّل: أن آخر وقتها زوال الحمرة المغربية، وهو سقوط الشفق، وآخر وقت فضيلة المغرب.

وهذا منسوب إلى المشهور،^٢ وعن المعتبر نسبته إلى علمائنا،^٣ وعن المدارك أنه مذهب الأصحاب لا تعلم فيه مخالفاً،^٤ بل عن بعض دعوى الإجماع عليه.

[استدلال صاحب الجواهر والإشكال عليه]

وفي الجواهر الاستدلال له بأنه المعهود من فعلها من النبي ﷺ وغيره، والمنساق ممّا ورد فيه من النصوص، قال:
قال:

بل قد عرفت فيما مضى التصريح في غير واحد من الأخبار بضيق وقت المغرب، وأنه يخرج بذهاب الحمرة فضلاً عن نافلتها. وقيل: يدلّ عليه أيضاً

١. مصباح المتجّد، ص ٣٤٧.

٢. البهان، ص ١٠٩؛ الدروس الشرعية، ج ١، ص ١٤١؛ ذخيرة المعاد، ج ٢، ص ١٩٩؛ العدائق الناضرة، ج ٦.

ص ٢٢٠؛ جواهر الكلام، ج ٧، ص ١٨٦.

٣. المعتبر، ج ٢، ص ٥٣.

٤. مدارك الأحكام، ج ٣، ص ٧٣.

أو يشهد له الأخبار الناطقة بأنّ المفيض من عرفات إذا صَلَّى المغرب في
المزدلفة يؤخّر النافلة إلى ما بعد العشاء، كما أنّه استدلّ عليه أيضاً بالنهي عن
التطوّع في وقت الفريضة.^١

و لا يخفى عليك الغدشة فيما ذكره من الأدلّة.

أمّا المعهوديّة من فعل النبي ﷺ، فإن أريد أنّ النبي ﷺ كانت سيرته ترك نافلة المغرب
إذا أخرها عن زوال الحمرة، فلم تثبت هذه السيرة منه. وإن أريد أنّ النبي ﷺ كان يأتي
بالنافلة بعد المغرب فيما قبل زوال الحمرة، فلا دليل على جوازها وتشريعها بعده؛ ففيه أنّ
الدليل عليه إطلاقات النافلة، و لا محالة من الاستصحاب.

قال المحقّق الهمداني في مصباحه:

مع أنّ مقتضى إطلاق الأخبار الآمرة بفعلها بعد المغرب مع ما في جملة منها
من الاهتمام بفعلها و عدم تركها في سفر و لا حضر، مشروعيّة الإتيان بها بعد
المغرب مطلقاً، سواء أتى بالمغرب في أوّل وقتها أو في آخره.^٢

و أمّا كونه المنساق من الأدلّة، فالظاهر أنّه إشارة إلى النصوص التالية:

خبر حنان، قال: سألت عمرو بن حريث أبا عبد الله وأنا جالس، فقال: جُعِلْتُ فداك،
أخبرني عن صلاة رسول الله ﷺ فقال: «كان النبي ﷺ يُصَلِّي ثمان ركعات، الزوال، وأربعاً
الأولى، وثمانين بعدها، وأربعاً العصر، وثلاثاً المغرب، وأربعاً بعد المغرب، والعشاء
الآخرة أربعاً».^٣

و صحيح حماد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة رسول الله ﷺ بالنهار؟ فقال:

١. جواهر الكلام، ج ٧، ص ١٨٦-١٨٧.

٢. مصباح الفقيه، ج ٩، ص ٢٤٤.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٤٤٣، ح ٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٤، ح ٤؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢١٨، ح ٤؛ وسائل

الشيعة، ج ٤، ص ٤٧، ح ٤٤٧٨.

«وَمَنْ يُطِيقُ ذَلِكَ؟» ثُمَّ قَالَ: «وَلَكِنْ أَلَا أَخْبِرُكَ كَيْفَ أَصْنَعُ أَنَا؟» فَقُلْتُ: بَلَى. فَقَالَ: «ثُمَانِي رَكَعَاتٍ قَبْلَ الظُّهْرِ، وَثُمَانِي بَعْدَهَا». قُلْتُ: فَالْمَغْرِبُ؟ قَالَ: «أَرْبَعٌ بَعْدَهَا».^١

وَصَحِيحُ سَلِيمَانَ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «صَلَاةُ النَّافِلَةِ ثُمَانُ رَكَعَاتٍ حِينَ تَزُولُ الشَّمْسُ قَبْلَ الظُّهْرِ، وَسِتُّ رَكَعَاتٍ بَعْدَ الظُّهْرِ، وَرَكَعَتَانِ قَبْلَ الْعَصْرِ، وَأَرْبَعُ رَكَعَاتٍ بَعْدَ الْمَغْرِبِ».^٢

وَفِيهِ: مَا ذَكَرَهُ الْفَقِيه فِي مَصْبَاحِهِ مِنْ أَنَّهُ لَيْسَ فِي تِلْكَ النُّصُوصِ إِلَّا الْحَثُّ عَلَى فِعْلِ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ بَعْدَ أَدَاءِ فَرِيضَةِ الْمَغْرِبِ، وَلَيْسَ حَالُهَا إِلَّا حَالُ الْأَخْبَارِ الَّتِي وَرَدَ فِيهَا الْحَثُّ عَلَى التَّعْقِيبَاتِ الْمَأْتُوْرَةِ بَعْدَ الْفَرَائِضِ.^٣

وَأَمَّا مَا ذَكَرَهُ مِنَ النُّصُوصِ عَلَى ضَيْقِ وَقْتِ الْمَغْرِبِ، فَهِيَ وَارِدَةٌ فِي حَقِّ الْمَغْرِبِ وَبَيَانِ وَقْتِ فَضِيلَتِهَا، فَكَيْفَ يَسْتَدَلُّ بِهَا عَلَى خُرُوجِ وَقْتِ نَافِلَتِهَا مُطْلَقاً، مَعَ أَنَّهُ يُمْكِنُ خُرُوجُ وَقْتِهَا وَبَقَاءُ وَقْتِ النَّافِلَةِ.

وَأَمَّا أَخْبَارُ الْمَفِيضِ مِنْ عُرْفَاتٍ، فَالظَّاهِرُ أَنَّهَا إِشَارَةٌ إِلَى صَحِيحِ الْحَلَبِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «لَا تُصَلِّ الْمَغْرِبَ حَتَّى تَأْتِيَ جَمْعاً، فَصَلِّ فِيهَا الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ الْآخِرَةَ بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ».^٤

وَخَبَرُ عَنبَسَةَ بْنِ مَصْعَبٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ الرُّكَعَاتِ الَّتِي بَعْدَ الْمَغْرِبِ لَيْلَةً الْمَزْدَلِفَةِ؟ فَقَالَ: «صَلِّهَا بَعْدَ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ».^٥

وَصَحِيحُ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «صَلَاةُ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِجَمْعٍ بِأَذَانٍ

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٥٠، ح ١٧؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٥٠، ح ٤٤٨٧.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٥٠، ح ١٨؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٥١، ح ٤٤٨٨.

٣. مصباح الفقهاء، ج ٩، ص ٢٤٤ - ٢٤٥.

٤. الكافي، ج ٤، ص ٤٦٨، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ١٨٨، ح ٦٦٦؛ وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٤.

٥. ١٨٤٦٨.

٥. الكافي، ج ٤، ص ٤٦٩، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٤، ح ١٨٤٦٩.

واحد وإقامتين، ولا تُصَلُّ بينهما شيئاً» وقال: «هكذا صَلَّى رسولُ الله ﷺ».^١
 وفيه: أنه لا تدلُّ هذه النصوص على خروج وقت النافلة وكونها قضاء، بل لعلة الاستحباب الجمع بين الصلاتين في المشرع مع بقاء وقتها. ويدلُّ عليه صحيح أبان بن تغلب، قال: صَلَّيْتُ خَلْفَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ الْمَغْرِبَ بِالْمَزْدَلَةِ، فَقَامَ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ، ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ وَلَمْ يَزُكِّغْ فِيمَا بَيْنَهُمَا، ثُمَّ صَلَّيْتُ خَلْفَهُ بَعْدَ ذَلِكَ بِسَنَةٍ، فَلَمَّا صَلَّى الْمَغْرِبَ قَامَ فَتَنَقَّلَ بِأَرْبَعِ رَكَعَاتٍ.^٢

وَأَمَّا نصوص منع التطوع في وقت الفريضة، فهي كثيرة، يأتي ذكرها في المسألة السادسة عشر من هذا الباب، نظير مَوْثِقُ إِسْمَاعِيلَ: «إِنَّمَا جُعِلَ الذَّرَاعُ وَالذَّرَاعَانِ لئَلَا يَكُونَ تَطَوُّعٌ فِي وَقْتِ فَرِيضَةٍ».^٣

وصحيح زرارة، عن أَبِي جَعْفَرٍ ﷺ قَالَ: «لَا تُصَلُّ مِنَ النَّافِلَةِ شَيْئاً فِي وَقْتِ الْفَرِيضَةِ؛ فَإِنَّهُ لَا تُقْضِي نَافِلَةً فِي وَقْتِ فَرِيضَةٍ، فَإِذَا دَخَلَ وَقْتُ الْفَرِيضَةِ قَابِضاً بِالْفَرِيضَةِ».^٤
 وصحيح ابن مسلم، عن أَبِي جَعْفَرٍ ﷺ قَالَ: «قَالَ لِي رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ: يَا أَبَا جَعْفَرٍ، مَا لِي لَا أَرَاكَ تَتَطَوَّعُ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ كَمَا يَصْنَعُ النَّاسُ؟ فَقُلْتُ: إِنَّا إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَتَطَوَّعَ كَانَ تَطَوُّعُنَا فِي غَيْرِ وَقْتِ فَرِيضَةٍ، فَإِذَا دَخَلَتِ الْفَرِيضَةُ فَلَا تَطَوُّعٌ».^٥ إلى غير ذلك.

١. تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ١٩٠، ح ٦٣٠، الاستبصار، ج ٢، ص ٢٥٥، ح ٨٩٩، وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ١٥، ح ١٨٤٧٠.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ١٩٠، ح ٦٣٢، الاستبصار، ج ٢، ص ٢٥٦، ح ٩٠١، وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ١٥، ح ١٨٤٧٢.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٠، ح ٩٩٣، الاستبصار، ج ١، ص ٢٥٥، ح ٩١٦، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٤٧، ح ٤٧٦٨.

٤. السرائر، ج ٣، ص ٥٨٦، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٢٨، ح ٤٩٩٤.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٦٧، ح ٦٦١، و ص ٢٤٧، ح ١٩، الاستبصار، ج ١، ص ٢٥٢، ح ٩٠٦، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٢٧، ح ٤٩٨٩.

(مسألة ٥): وقت نافلة العشاء - وهي الوتيرة - يمتدّ بامتداد وقتها،

وفيه: أنَّ المراد بها مجرد المنع عن النافلة وكراهتها، أو ترجيح الفريضة عليها، ولا يستفاد منها تحديد وقتها وتوقيتها.

القول الثاني: امتداد وقتها بامتداد وقت الفريضة. نقل عن الذكرى^١ والدروس^٢ والحبلى^٣ المتين^٤ وكشف اللثام^٥ والذخيرة^٦ وغيرها. وفي المدارك: أنَّه متجه؛ تمسكاً بإطلاق أدلة المشروعية^٧.

وهذا هو الأقوى، ويكفي فيه الإطلاق، ولو شك في ذلك فالاستصحاب محكم.

قوله: (وقت نافلة العشاء - وهي الوتيرة - يمتدّ بامتداد وقتها).

الوتيرة هي الركعتان من جلوس بعد العشاء الآخرة، وسمّيت في النصوص وترأ لكونها تعدّ بركة واحدة من قيام، لتتمّ أعداد النوافل بها ضعف الفرائض أو لأنّها بدل من صلاة الوتر آخر الليل لمن صلاها ولم يوقّق لها كما في النصوص.

والظاهر أنَّ المسألة مورد الاتفاق، وعن المعتبر: أنَّه مذهب علمائنا،^٨ وعن المنتهى بزيادة «أجمع»،^٩ وعن الحدائق: أنَّ ظاهرهم الإجماع عليه لإطلاق دليلها.^{١٠}

[مبدأ وقت نافلة العشاء]

وكيف كان فأوّل وقتها بعد العشاء الآخرة متى صلاها، وأمّا آخر وقتها فظاهر النصوص أنَّه آخر وقت أجزاء العشاء، وهو نصف الليل أو طلوع الفجر.

ويدلّ على كون وقتها بعد العشاء نصوص كثيرة، كخبر أبي نصر، عن أبي الحسن عليه السلام في

١. الدروس الشرعية، ج ١، ص ١٤١.

١. ذكرى الشيعة، ج ٢، ص ٣٦٢.

٢. كشف اللثام، ج ٣، ص ٥٧.

٣. حبلى المتين، ص ١٥٥.

٤. مدارك الأحكام، ج ٣، ص ٧٤.

٥. ذخيرة المعاد، ج ٢، ص ١٩٨.

٦. المعتبر، ج ٢، ص ٥٤.

٧. منتهى المطلب، ج ٤، ص ٩٧.

٨. الحدائق الناضرة، ج ٦، ص ٢٢٤.

التطوع، قال: أخبِرني بالذي تعملُ به أنتَ كيف هو حتّى أعملَ بمثله؟ فقال: «أصلي واحدةً و خمسين ركعةً» ثم قال: أمسِكْ - وعقد بيده - الزوالَ ثمانيةً، وأربعاً بعد الظهر، وأربعاً قبل العصر، وركعتين بعد المغرب، وركعتين قبلَ العشاء، وركعتين بعد العشاء من قعودِ تَعْدَانِ بركعةٍ من قيام»^١.

و خبر حارث بن المغيرة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «صلاةُ النهارِ ستُّ عشرةً ركعةً، ثمانٍ إذا زالتِ الشمسُ، و ثمانٍ بعد الظهر، وأربعُ ركعاتٍ بعد المغرب، وركعتانِ بعد العشاء الآخرة؛ كان أبي يُصليهما و هو قاعد، وأنا أصليهما وأنا قائم»^٢.

و خبر أبي عبد الله القزويني، قال: قلتُ لأبي جعفر الباقر عليه السلام: لأني علّةُ تُصلي الركعتانِ بعد العشاء الآخرةِ مِن قعودٍ؟^٣

و إطلاق هذه النصوص يقتضي الامتداد إلى آخر وقت الفريضة، و مع الشكّ فالاستصحاب محكم بناءً على امتداد الوقت إليه.

[منتهى وقت نافلة العشاء]

ثم إنَّ هنا نصوصاً قد ادّعى استفادة آخر وقتها منها، وهي ما دلّت على لزوم الإتيان بها قبل البيوتة، نظير خبر أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ باللهِ و اليومِ الآخرِ فلا يَبْتَئِنُّ إلّا بوترٍ». قال: قلت: تعني الركعتين بعد العشاء الآخرة؟ قال: «نعم، إنّما هما بركعة، فمن صلاهما ثم حَدَثَ به حَدَثٌ ماتَ على وترٍ»^٤.

١. الكافي، ج ٤، ص ٤٤٤، ح ٨ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٨ ح ١٤ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٤٧، ح ٤٤٧٩.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٤٤٦، ح ١٥ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٤، ح ١٥ و ص ٩، ح ١٦ وسائل الشيعة، ج ٤،

ص ٤٨، ح ٤٤٨١.

٣. علل الشرائع، ج ٢، ص ٣٣٠، الباب ٢٦، ح ١١ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٩٦، ح ٤٦٠٨.

٤. علل الشرائع، ج ٢، ص ٣٣٠، الباب ٢٧، ح ١١ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٩٦، ح ٤٦١٠.

و الأولى كونها عقيبتها من غير فصل معتدّ به.

و صحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يبيتنّ إلا بوتر^١».

و صحيح حمران، عن أبي جعفر: «لا يبيتنّ الرجل و عليه وتر^٢».

قال في التنقيح في تقريب دلالتها ما حاصله:

أنّ المستفاد منها أنّ آخر وقت الوتيرة صدق البيتوتة، فمتى صدق أنّه بات فقد انقضى وقتها، و الغالب في البيتوتة وقوعها قبل الانتصاف. و يشهد لهذا المعنى ما دلّ على أنّ من زار بيت الله الحرام يجب عليه البيتوتة في منى إلى نصف الليل؛ فإنّه يدلّ على أنّ من بقي إلى نصف الليل صدق البيتوتة.^٣

ففي صحيح معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا فرغت من طوافك للحجّ و طواف النساء فلا تبيت إلا بمنى، إلا أن يكون شغلّك في نسكك، و إن خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك أن تبيت في غير منى^٤».

هذا، و لكنّ الظاهر أنّ البيتوتة مهما كان معناها من النوم أو السهر أو مطلق الإقامة في الليل ظاهرها، مضيّ جميع الليل، فمعنى «لا يبيتنّ إلا بوتر» أنّه لا ينقضي ليله بلا وتر، فالنصوص مسوقة للحثّ على أصل الإتيان بالوتر و أن لا تخلو الليلة منه، و لا دلالة فيها على الوقف. و أمّا نصوص المزدلفة، فلو ثبت استعمال البيتوتة فيها في النصف، فهو لدليل خاصّ بمورده.

قوله: (و الأولى كونها عقيبتها من غير فصل معتدّ به...).

و قوله «من غير فصل معتدّ به» لعلّه إشارة إلى البعديّة العرفيّة التي نقلها في الجواهر، قال بعد عبارة الماتن: «و الركعتان من جلوس بعد العشاء، و يمتدّ وقتها بامتداد الفريضة»:

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٤١، ح ١٤١٢، علل الشرائع، ج ٢، ص ٣٣٠، الباب ٢٦، ح ٤؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٩٤، ح ٤٦٠٣ و ٤٦٠٦.

٢. علل الشرائع، ج ٢، ص ٣٣٠، الباب ٢٦، ح ١٣؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٩٥، ح ٤٦٠٧.

٣. التنقيح، ج ٦، ص ٣٦٠.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ٢٥٦، ح ٨٦٨؛ وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ٢٥١، ح ١٩١١٨.

وإذا أراد فعل بعض الصلوات الموقوفة في بعض الليالي بعد العشاء جعل الوتيرة خاتمتها.

لإطلاق الأدلة من غير معارض، لكن يقال باعتبار البعدية العرفية؛ لأنه المنساق، بل والمعهود؛ فلا يجوز صلاة العشاء مثلاً في أول الوقت، وتأخير الوتيرة من غير اشتغال بناقلة إلى النصف مثلاً، أو إلى الطلوع.^١ والإنصاف أن البعدية العرفية أمر غير منضبطة، فلا بد من الرجوع إلى الإطلاق كما عرفت. وقوله: (جعل الوتيرة خاتمتها).

نقل الفتوى به عن المفيد^٢ والشيخ^٣ وأتباعهما، وعن جماعة: أنه المشهور. واستدل له في الحدائق برواية زرارة: «وَلَيْكُنْ آخِرُ صَلَاتِكَ وَتَرَّ لَيْلَتِكَ». ^٤ قال فيها ما حاصله:

ما ذكره من أن الوتيرة نافلة للعشاء لم أقف له على دليل، والمفهوم من الأخبار أن أصل مشروعيتها إنما هو لإتمام عدد النوافل، غاية الأمر أن الشارع جعل محلها بعد صلاة العشاء التي هي ختام الصلاة في ذلك اليوم. و لهذا أن الشيخ في النهاية ونحوه المفيد في المقنعة صرحا باستحباب أن تجعل خاتمة النوافل التي يريد أن يصلّيها في تلك الليلة، ويؤيده صحيح زرارة: «وَلَتَكُنْ آخِرُ صَلَاتِكَ وَتَرَّ لَيْلَتِكَ». والمراد بالوتر هنا الوتيرة.^٥

أقول: قد مرّ فيما سبق دلالة عدّة من النصوص على كونها من النوافل، وعدّة على كونها نافلة العشاء. وأما ما ذكره من الرواية، فالظاهر أنها لا تدلّ على القول المزبور؛ فإن الجملة

١. جواهر الكلام، ج ٧، ص ١٩١.

٢. المقنعة، ص ١١٨.

٣. النهاية، ص ٦٠، المبسوط، ج ١، ص ٧٦.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٤٥٣، ح ١٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٧٤، ح ١٠٨٧؛ وسائل الشريعة، ج ٨، ص ١٦٦.

ح ١٠٣٢٣.

٥. الحدائق الناضرة، ج ٦، ص ٢٢٣ - ٢٢٤.

(مسألة ٦): وقت نافلة الصبح بين الفجر الأوّل و طلوع الحمرة المشرقيّة،

المذكورة واقعة في الوسائل في صحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «وتران في ليلة إلاّ وأحدهما قضاء» وقال: «إذا وترت من أوّل الليل وقمت من آخر الليل فوترك الأوّل قضاء، وما صليت من صلاة في ليلتك كلّها فلتكنّ قضاء إلى آخر صلاتك، وليكنّ آخر صلاتك وتر ليلتك». ^١ و ظاهرها أنّ المراد بالوتر هو الوتر الواقع في آخر الليلة، لا الوتيرة.

قوله: (وقت نافلة الصبح بين الفجر الأوّل و طلوع الحمرة المشرقيّة).

ذكره في المتن، وهو محكي عن جماعة منهم السيّد ^٢ والشيخ ^٣ والمحقّق ^٤.

و استدلّ عليه:

أولاً: بخبر محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عن أوّل وقت ركعتي الفجر؟ فقال: «سدّس الليل الباقي» ^٥.

قال في التنقيح: فإنّ سدس الليل الباقي إنّما ينطبق على ما بين الطلوعين و مقدار قليل ممّا يقرب من طلوع الفجر ^٦.

أراد بذلك أنّه ينطبق حينئذٍ على الفجر الأوّل.

و فيه أولاً: أنّ سند الخبر ضعيف بمحمّد بن حمزة بن بيض ^٧.

و ثانياً: أنّ الاستدلال به مبني على القول بكون ما بين الطلوعين من الليل، و قد عرفت فيما مرّ بطلان ذلك، و أنّ الأقوى والأصحّ كونه من النهار؛ فالسدس ينطبق على آخر الليل.

١. مرّ تخريجه قبيل هذا.

٢. جمل العلم و العمل، ص ٦٢.

٣. المبسوط، ج ١، ص ٧٦. و حكاه عنهما العلامة في مختلف الشيعة، ج ٢، ص ٥٦-٥٧.

٤. راجع: المعتمد، ج ٢، ص ٥٥.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٣٣ ح ٥١٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٣ ح ١٠٢٣؛ وسائل الشيعة، ج ٤،

ص ٢٦٥، ح ٥١١١.

٦. التنقيح، ج ٦، ص ٣٦٥.

٧. معجم رجال الحديث، ج ١٧، ص ٥٠. الرقم ١٠٦٧٣.

وهو غير مدعى المستدل. ويحتمل الرواية أراداه النافلة مع صلاة الليل.

و ثانياً: بصحيح عبد الرحمن بن الحجاج وصحيح يعقوب بن سالم البزار.

أما الأول: فروى عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «صَلَّيْهَا بَعْدَ مَا يَطْلُعُ الْفَجْرُ».^١

و أما الثاني: فروى يعقوب قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «صَلَّيْهَا بَعْدَ الْفَجْرِ، وَاقْرَأْ فِيهِمَا فِي الْأُولَى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ وَفِي الثَّانِيَةِ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾».^٢

فإن الأمر في الصحيحين بالإتيان بهما بعد الفجر يستلزم كون المراد الفجر الأول، فيثبت المدعى.

و توضيح ذلك: أنه لو أريد الفجر الثاني لزم إما حمل الأمر فيهما على التخيير، أو حمله على التقية، وكلاهما خلاف الظاهر، وذلك لأنه قد وقع.

[مبدأ وقت نافلة الصبح]

قد يقع الكلام في أول وقت هذه النافلة و آخره من حيث الجعل الابتدائي، و قد يقع في جواز تقديمها على الفجر الأول بناء على كونه الوقت بالأصالة. و على الثاني فيما أن يقدمها منفردة بلا دس في صلاة الليل، أو يقدمها مع إدراجها فيها. و على الثاني فيما أن يقدمها إلى نصف الليل، أو يأتي بها من أوله. و على التقديرين فيما أن نقول باستحباب الإعادة في وقتها، أو لا. أما الأول، و هو الكلام في أول وقتها و هو الذي ذكره

في مقابلهما صحيح زارة المصرح بكون وقتها قبل طلوع الفجر؛ قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: الركعتان اللتان قبل الغداة أين موضعهما؟ فقال: «قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ، فَإِذَا طَلَعَ

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٣٤، ح ٥٢٣؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٤، ح ١٠٤٠؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٦٧، ح ٥١١٩.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٣٤، ح ٥٢١؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٤، ح ١٠٣٨؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٦٧، ح ٥١١٢٠.

الفجرُ فقد دَخَلَ وقتُ الغداة^١.

و حينئذٍ فلو حملنا الصحيحين على الفجر الثاني، لزم حمله على التخيير، أو إرادة التقيّة؛ لكون وقتها عندهم بعد الفجر الثاني.

و فيه: أنّه لا مانع من الحمل على الترخيص إذا كان ذلك مقتضى الجمع بين الأدلّة، كما أنّه لا مانع من الحمل على التقيّة. و يشهد به رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قلْتُ له: متى أصَلّي ركعتي الفجر؟ قال: فقال لي: «بعدَ طلوعِ الفجرِ». قلْتُ له: إنّ أبا جعفر عليه السلام أمرني أن أصَلّيَهما قبلَ طلوعِ الفجرِ، فقال: «يا أبا محمّد، إنّ الشيعةَ أتوا أبي مُسترشدينَ، فأفتاهم بِمُرِّ الحقِّ، و أتوني شكّاكاً، فأفتَيْتَهُم بالتقيّة»،^٢ إذاً فلا دليل على حمل الفجر فيهما على الفجر الأوّل.

و يمكن أن يكون صحيح زرارة الماضي دليلاً لهذا القول بحمل ما قبل طلوع الفجر على الفجر الأوّل، إلّا أنّ مفاده أوسع من ذلك، لكن ذلك المقدار المتيقن.

بل يمكن أن يقال: إنّ نسبة هذه الصلاة إلى الفجر في النصوص يقتضي الإتيان بها قُبَيْله و معه و بعده، و يصدق القُبيل على الفجر الأوّل. قال في التنقيح: فهذه التسمية كافية للدلالة على إتيانها بعد الفجر و معه و قبله.^٣

ثمّ إنّ هنا نصوصاً لا يبعد أن تكون هي المدرك فيما ذكره المشهور من ابتداء نافلة الصبح، وهي صحيح ابن مسلم قال: سمعت أبا جعفر يقول: «صَلِّ ركعتي الفجر قبلَ الفجرِ و بعده و عنده».^٤

١. الكافي، ج ٣، ص ٤٤٨، ح ١٢٥ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٣٢، ح ٥٠٩ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٢، ح ١٠٢٧ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٦٥، ح ٥١١٣.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٣٥، ح ٥٢٦ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٥، ح ١٠٤٣ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٦٤، ح ٥١٠٨.

٣. التنقيح، ج ٦، ص ٣٦٥.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٣٣، ح ٥١٨ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٤، ح ١٠٣٥ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٦٨، ح ٥١٢٥.

و صحيح ابن أبي يعفور قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ركعتي الفجر متى أصليهما؟ فقال : «قبل الفجر ومعهُ وبعده»^١.

و صحيح ابن مسلم، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ركعتي الفجر؟ قال : «صليهما قبل الفجر ومع الفجر و بعد الفجر»^٢ إلى غير ذلك.
هذا، ولكن شيئاً من ذلك لا يثبت التوقيت المذكور.

و أمّا تقديمها إلى نصف الليل أو ثلثه من دون دسها في صلاة الليل، فإن أمكن استفادته من صحيح زرارة فهو، وإلا فمقتضى الأصل عدم دخول وقتها إلى أن تتيقن بذلك.

[منتهى وقت نافلة الصبح]

و أمّا آخر وقتها و انتهاءه بظهور الحمرة المشرقية، فهو المنسوب إلى المشهور، بل ادعى السيد في الغنية^٣ و ابن إدريس في السرائر^٤ الإجماع عليه.

و استدلّ عليه بصحيح علي بن يقطين قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يُسفرَ و تَظهرَ الحمرة و لم يزكَّ ركعتي الفجر، أيركعهما أو يؤخرهما؟ قال : «يؤخرهما»^٥.

و استشكل في دلالة بأن الأمر بتأخيرها عن الفريضة لا يدلّ على انقضاء وقتها، بل لعلّه لرجحان تقديم الفريضة حينئذٍ مع بقاء وقتها، ومع الشك أيضاً كان استصحاب بقاء الوقت محكماً.

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٣٤، ح ٥١٩ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٤، ح ١٠٣٦، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٦٨، ح ٥١٢٦.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٣٤، ح ٥٢٢ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٤، ح ١٠٣٩، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٦٨، ح ٥١٢٧.

٣. راجع: غنية النزوع، ص ٧٢.

٤. راجع: السرائر، ج ١، ص ٢٠٣.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٤٠، ح ١٠٤٩، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٦٦، ح ٥١١٥.

وقرب في التنقيح دلالة الصحيح على مسلك المشهور بما حاصله:

أن مقتضى إضافة النافلة إلى الفجر لزوم التحفظ على هذه الإضافة و عدم جواز الإتيان بهما إلا بعيد الفجر، كعدم تقديمها إلا قبيله، وإلا فلو قدم أو أخر بزمان طويل لم تصدق الإضافة. إذاً فلا دليل على مشروعيّتها إلا بعيد الفجر أو قبيله، فإذا دلّ صحيح ابن يقطين على جواز التأخير إلى ظهور الحمرة خرجنا بذلك المقدار عن مقتضى الدليل، و أما أكثر من ذلك كتأخيرها إلى طلوع الشمس فلا دليل عليه.^١

و هو لا بأس به.

و أما صحيح الحسين بن أبي العلاء، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يقوم و قد نَوَّزَ بالغداة، قال: «فليصل السجدين اللتين قبل الغداة، ثم ليصل الغداة».^٢
فلا يتوهم تعارضه مع الصحيح السابق؛ إذ المراد بتنوّز الغداة ظهور النور قبل ظهور الحمرة، ولعلّ بينهما مقدار من الزمان.

و أما مرسل إسحاق بن عمار، عمن أخبره، عنه عليه السلام: «صلّ الركعتين ما بينك وبين أن يكون الضوء حذاء رأسك، فإن كان بعد ذلك فأبداً بالفجر».^٣

فمع ضعف سنده بوقوع محمد بن سنان^٤ في سنده وإرساله، يحتمل أن يكون المراد بكون الضوء حذاء الرأس التنوّز بمقدار ظهور الحمرة.

و أما تقديمها إلى نصف الليل أو ثلثه من دون دسّها في صلاة الليل، فإن أمكن استفادته

١. التنقيح، ج ٦، ص ٣٧٠ - ٣٧١.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٣٥، ح ٥٢٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٥، ح ١٠٤٢؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٦٧، ح ٥١١٨.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٣٤، ح ٥٢٤؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٤، ح ١٠٤١؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٦٧، ح ٥١٢١.

٤. معجم رجال الحديث، ج ١٧، ص ١٤٨، الرقم ١٠٩٣٦.

و يجوز دسها في صلاة الليل قبل الفجر، و لو عند النصف:

قوله: (و يجوز دسها في صلاة الليل قبل الفجر، و لو عند النصف).

من صحيح زرارة الماضي فهو، وإلا فمقتضى الأصل عدم دخول وقتها إلى أن تتيقن بذلك. هذا هو الكلام في تقديم الركعتين مع دسهما في صلاة الليل. والجواز فيه هو المشهور بين الأصحاب. و يدل عليه نصوص:

كصحيح أحمد بن أبي نصر البزنطي، قال: سألت الرضا عليه السلام عن ركعتي الفجر؟ فقال: «اخشوا بهما صلاة الليل»^١.

و خبر أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قلت: ركعتا الفجر من صلاة الليل هي؟ قال: «نعم»^٢.

و خبر علي بن مهزيار، قال: قرأت في كتاب رجل إلى أبي جعفر: الركعتان اللتان قبل صلاة الفجر من صلاة الليل هي، أم من صلاة النهار، وفي أي وقت أصليهما؟ فكتب بخطه: «اخشوها»^٣ في صلاة الليل خشوا^٤.

و أمّا التقديم و الدس عند النصف، فيدل عليه موثق زرارة، عن أبي جعفر قال: «إنما على أحدكم إذا انتصف الليل أن يقوم فيصلّي صلاته جملة واحدة ثلاث عشرة ركعة، ثم إن شاء جلس فدا، وإن شاء نام، وإن شاء ذهب حيث شاء»^٥.

و لعلّه يدل عليه أيضاً صحيح زرارة، قال: سألت عن ركعتي الفجر قبل الفجر أو بعد

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٣٢، ح ١٥١١ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٣، ح ١٠٢٩؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٦٣، ح ٥١٠٧.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٣٢، ح ٥١٢؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٦٤، ح ٥١١٠.

٣. في التهذيب والاستبصار: «اخشوها».

٤. الكافي، ج ٣، ص ٢٥٠، ح ١٣٥ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٣٢، ح ١٥١٠ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٣، ح ١٠٢٨؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٦٥، ح ٥١١٤.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٣٧، ح ١٥٣٢، و ص ٣٢٩، ح ١٤٠٠، الاستبصار، ج ١، ص ٣٤٩، ح ١٣٢٠؛ وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٤٩٥، ح ٨٥٢٧.

بل ولو قبله إذا قَدَم صلاة الليل عليه، إِلَّا أَنَّ الأفضل إعادتها في وقتها.

قوله: (بل ولو قبله إذا قَدَم صلاة الليل عليه، إِلَّا أَنَّ الأفضل إعادتها في وقتها).
الفجر؟ فقال: «قبلَ الفجرِ، إنهما من صلاة الليل ثلاثَ عَشْرَةَ ركعةً صلاةَ الليل»^١.
فإن صلاة الليل وقتها من انتصافه.

يدلّ عليه أولاً: إطلاق ما عرفت من النصوص الدلّة على أنّها من صلاة الليل وجواز
دسّها فيها، مع انضمام ما دلّ على جواز تقديم صلاة الليل من أوله في بعض الأحيان؛
فالطائفتان بمنزلة الصغرى والكبرى لإثبات المطلوب.

أما الطائفة الأولى، فهي نظيرة خبر أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قلْتُ: ركعتا الفجر من
صلاة الليل هي؟ قال: «نعم»^٢.

و صحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، «إنهما من صلاة الليل ثلاثَ عَشْرَةَ ركعةً صلاةَ
الليل»^٣.

وما ورد عن الرضا عليه السلام من قوله: «اخشّوا بهما صلاة الليل»^٤، كما عرفت.

وأما الطائفة الثانية، فهي نصوص مستفيضة، كصحيح ليث المرادي، قال: سألتُ أبا عبد
الله عليه السلام عن الصلاة في الصيف في الليالي القصار، صلاة الليل في أول الليل؟
فقال: «نعم، نغَمّ ما رأيتَ، ونغَمّ ما صَنَعْتُ» يعني في السفر.

قال: وسألته عن الرجل يخافُ الجَنَابَةَ في السفر أو في البرد، فَيُجَمِّلُ صلاةَ الليل والوترِ

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٣٣، ح ١٥١٣؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٣، ح ١٠٣١؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٦٤، ح ٥١٠٩.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٣٢، ح ١٥١٢؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٦٤، ح ٥١١٠.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٣٣، ح ١٥١٣؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٣، ح ١٠٣١؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٦٤، ح ٥١٠٩.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٣٢، ح ٥١١؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٣، ح ١٠٢٩؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٦٣، ح ٥١٠٧.

في أول الليل ؟ فقال : «نعم»^١.

وصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام : «إِنْ خَشِيتَ أَنْ لَا تَقُومَ فِي آخِرِ اللَّيْلِ، أَوْ كَانَتْ بِكَ عِلَّةٌ، أَوْ أَصَابَكَ بَرْدٌ، فَصَلِّ وَأَوْتِرْ فِي أَوَّلِ اللَّيْلِ فِي السَّفَرِ»^٢.

وخبر علي بن سعيد أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة الليل والوتر في السفر من أول الليل ؟ قال : «نعم»^٣.

وصحيح الحلبي الآخر، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة الليل والوتر في أول الليل في السفر إذا تخوّفت البرد وكانت علة ؟

فقال : «لا بأس، أنا أفعل إذا تخوّفت»^٤.

إلى غير ذلك من نصوص ذلك الباب .

و ثانياً : خبر أبي جرير بن إدريس، عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال : قال : «صَلِّ صلاة الليل في السفر من أول الليل في المحل والوتر ركعتي الفجر»^٥.

و أما قوله : «إِلَّا أَنْ الْأَفْضَلَ إِعَادَتُهَا فِي وَقْتِهَا» أي في مطلق صورة التقديم والدس . فقد نسب ذلك إلى الشيخ عليه السلام^٦ و جماعة من الأصحاب^٧.

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٧٨، ح ١٣٧٩، تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١١٨، ح ١٤٤٦، الاستبصار،

ج ١، ص ٢٧٩، ح ١٠١٤، وفيهما إلى قوله : «ونعم ما صنعت» : وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٤٩، ح ٥٠٥٩.

٢. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٥٣، ح ١٣١٣، تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٢٧، ح ٥٧٨، وسائل الشيعة،

ج ٤، ص ٢٥٠، ح ٥٠٦٠.

٣. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٥٣، ح ١٣١٤، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٠، ح ٥٠٦٢.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٤٤١، ح ١٠٠، تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٦٨، ح ١٦٦٤، ج ٣، ص ٢٢٨، ح ٥٨٠،

الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٠، ح ١٠١٧، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٥١، ح ٥٠٦٦.

٥. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٧٨، ح ١٣٨١، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٥١، ح ٥٠٦٤.

٦. المبسوط، ج ١، ص ١٣٢.

٧. شرائع الإسلام، ج ١، ص ٦٣، البيان، ص ٥١، الدروس الشرعية، ج ١، ص ١٤١، تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣٢٠.

(مسألة ٧): إذا صَلَّى نافلة الفجر في وقتها أو قبله و نام بعدها يستحب إعادتها.

(مسألة ٨): وقت نافلة الليل ما بين نصفه و الفجر الثاني،

و يدلّ عليه صحيح حمّاد بن عثمان قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «ربما صَلَّيْتُهُمَا و عَلَيَّ لَيْلٌ، فَإِنْ قَمْتُ و لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ أَعَدْتُهُمَا».^١

و موثّق زرارة قال: سمعتُ أبا جعفر عليه السلام يقول: «إِنِّي لِأُصَلِّيَ صَلَاةَ اللَّيْلِ و أَفْرُغُ مِنْ صَلَاتِي و أُصَلِّيَ الرُّكْعَتَيْنِ فَإِنَّمَا مَا شَاءَ اللَّهُ قَبْلَ أَنْ يَطْلُعَ الْفَجْرُ، فَإِنْ اسْتَيْقَظْتُ عِنْدَ الْفَجْرِ أَعَدْتُهُمَا».^٢

ثمّ إنّه لا يخفى عليك أنّ ما أفتى به المصنّف في ذيل هذه المسألة و في المسألة التالية من أنّ السبب لاستحباب الإعادة أمران بينهما عموم من وجه - التقديم على الوقت، و النوم بعد الإتيان بها - لا نجد له دليلاً من النصّ؛ لانحصار الدليل في الصحيح و الموثّق. و المستفاد منهما استحباب الإعادة بشرط عروض النوم بعد الإتيان بها و كون النوم و التذكّر قبل طلوع الفجر أو عنده، دون ما بعده؛ فالحكم بالإعادة في ذيل المسألة في صورة عدم النوم كالحكم بالإعادة في صورة النوم و التذكّر بعد الفجر ما لا يساعد عليه دليل.

قوله: (وقت نافلة الليل ما بين نصفه و الفجر الثاني).

ادّعى الإجماع على المسألة في الخلاف و المعتبر و المنتهى، و نسبها جماعة إلى الأصحاب، و نفى الخلاف عنها آخرون.

قال في الخلاف:

وقت صلاة الليل بعد انتصاف الليل، و كلّما قرب إلى الفجر كان أفضل. و قال

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٣٥، ح ٥٢٧؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٥، ح ١٠٤٤؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٦٧، ح ٥١٢٢.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٣٥، ح ٥٢٨؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٥، ح ١٠٤٥؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٦٧، ح ٥١٢٣.

مالك: الثلث الأخير أفضل. وقال الشافعي: إن جرى الليل نصفين، كان النصف الأخير أفضل؛ وإن جرى ثلاثة أجزاء، كان الثلث الأوسط أفضل.
 دليلنا: إجماع الفرقة، وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ﴾^١.
 فمدح المستغفرين أوقات السحر يدل على أن الدعاء فيه أفضل. و الصلاة فيها الدعاء والاستغفار.^٢

والظاهر أن الإجماع المدعى لتحديد الطرفين وأن أول وقت هذه الصلاة نصف الليل، و آخره الفجر الثاني.

ثم إنهم استدلوا على المطلوب

أولاً: بمرسل الفقيه، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «وقت صلاة الليل ما بين نصف الليل إلى آخره».^٣

و ثانياً: بصحيح عبد الله بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا صلى العشاء أوى إلى فراشه، ولم يصل حتى ينتصف الليل».^٤
 و صحيح فضيل، عن أحدهما عليه السلام: «أن رسول الله ﷺ كان يصلي بعد ما ينتصف الليل ثلاث عشرة ركعة».^٥

ولا دلالة لهما ونظائرهما على المدعى؛ فإن عدم الإتيان بها قبل الانتصاف لا يدل على عدم جوازها فيه، فلعله كان لعدم الأفضلية، كما أن الإتيان بها بعده لا تدل إلا على أفضليتها

١. آل عمران (٣): ١٧.

٢. الخلاف، ج ١، ص ٥٣٣.

٣. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٧٧، ح ١٣٧٦؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٤٨، ح ٥٠٥٥.

٤. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٧٧، ح ١٣٧٥؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٤٨، ح ٥٠٥٤.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١١٧، ح ٤٤٢؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٩، ح ١٠١٢؛ وسائل الشريعة، ج ٤،

ص ٢٤٨، ح ٥٠٥٦.

في ذلك الوقت، لا عدم جواز تقديمها عليه. قال في التنقيح:

و نظير هذا كثير، مثلاً لم يمهّد و لم يحك عن أحد المعصومين عليه السلام أنّه كان يصليّ الظهرين مثلاً قبل المغرب بساعة لالتزامهم بالإتيان بالفرائض أوّل أوقاتها، فهل يدلّنا ذلك على عدم مشروعيّتها قبل الغروب بساعة؟^١
و ثالثاً: بموتّق زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّما على أحدكم إذا انتصف الليل أن يقوم، فيصليّ صلاته جملة واحدة ثلاث عشرة ركعة، ثم إن شاء جلس فدعا، وإن شاء نام، وإن شاء ذهب حيث شاء».^٢

قال في التنقيح في تقريب دلالة الموتّق:

و حيث قال: «إنّما على أحدكم...» فقد قيّد الصلاة بالمأمور بها بانتصاف الليل، و مفهومها أنّه ليس لأحد أن يقوم فيصليّ فيما إذا لم ينتصف الليل.^٣
و لا يخفى عليك أنّ هذا استدلال بمفهوم اللقب، و هو ليس بحجّة و إن أمكن دخله في الحكم و لو من جهة كونه أكّد فيه فيدلّ على الأفضليّة. و لعلّ عدم استدلال أحد بهذا الموتّق - كما اعترف به^٤ - لهذه الجهة.

و رابعاً: بالنصوص الدالّة على أنّ قضاء صلاة الليل بعد الفجر أفضل من تقديمها على الانتصاف، كصحيح معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام قلتُ له: إنّ رجلاً من مواليك من صلّحائهم شكّا إليّ ما يلقى من النوم و قال: إني أريد القيام بالليل فينقلبني النوم حتّى أصبح فربّما قضيتُ صلاتي الشهر المتتابع و الشهرين أصبر على ثقله، فقال: «قرّة عين و الله، قرّة

١. التنقيح، ج ٦، ص ٣٧٩.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٣٧، ١٥٣٣ الاستبصار، ج ١، ص ٣٤٩، ح ١٣٢٠، وسائل الشريعة، ج ٦،

ص ٤٩٥، ح ٨٥٢٧

٣. التنقيح، ج ٦، ص ٣٨١.

٤. المصدر.

عينِ والله» و لم يُرَخَّصْ في النوافلِ أَوَّلَ الليلِ، وقال: «القضاء بالنهارِ أفضلُ»^١.
 وخبر محمد عن أحدهما عليه السلام قال: قلتُ الرجلُ من أمرِهِ القيامُ بالليلِ، تُقْضِي عليه الليلةُ
 والليلتانِ والثلاثُ لا يقومُ؛ فَيَقْضِي أَحَبُّ إِلَيْكَ، أَمْ يُعَجَّلُ الوترُ أَوَّلَ الليلِ؟ قال: «لا، بل
 يَقْضِي، وإنْ كانَ ثلاثينَ ليلةً»^٢.

وخبر محمد بن مسلم، قال: سألتُهُ عن الرجلِ لا يَسْتَيْقِظُ من آخرِ الليلِ حتَّى يَمْضِيَ
 لذلك العَشْرُ والخمَسَ عشرةَ؛ فَيَصَلِّي أَوَّلَ الليلِ أَحَبُّ إِلَيْكَ، أَمْ يَقْضِي؟ قال: «لا، بل يَقْضِي
 أَحَبُّ إِلَيَّ، إِنِّي أَكْرَهُ أَنْ يَتَّخِذَ ذَلِكَ خُلُقًا» وكانَ زرارَةُ يقولُ: كيف تُقْضَى صلاةٌ لم يَدْخُلْ
 وقتُها، إِنَّمَا وقتُها بعدَ نصفِ الليلِ^٣. إلى غير ذلك.

و تقريب الاستدلال به: أَنَّهُ لو كانت أداء قبل الانتصاف و تمكَّن المكلف الإتيان بها
 كذلك، لم يكن معنى لأفضليَّة القضاء، ولا يكون أفضل من الأداء، وإلَّا لنا في التوقيت و
 التشريع؛ فاللازم القول بأن وقتها بعد الانتصاف، والتقديم يكون تعجيلًا، والتأخير قضاء، و
 كلاهما خروج عن الوقت، والنص مصرح بترجيح الثاني لذوي الأعذار.
 ثم إنَّ هنا قولاً آخر، وهو كون وقتها من أَوَّلَ الليلِ إلى آخره، وهو طلوع الفجر الصادق
 اختياراً.

نقل الاستدلال له بوجوه:

الأوَّل: النصوص الدالَّة على استحباب هذه الصلاة بعنوان صلاة الليل، أو ثمان ركعات،
 أو إحدى عشرة ركعة، أو ثلاث عشرة ركعة في الليل مطلقاً، الشامل له من أوله إلى آخره.

١. الكافي، ج ٣، ص ٤٤٧، ح ٢٠؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٧٧، ح ١٣٧٨؛ تهذيب الأحكام، ج ٢،

ص ١١٩، ح ٤٤٧؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٩، ح ١٠١٥؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٥٥، ح ٥٠٧٨.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٣٨، ح ١٣٩٥؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٥٦، ح ٥٠٨٢.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١١٩، ح ٤٤٨؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٥٦، ح ٥٠٨٤.

كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَرْمُلُ • قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا • نِصْفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا • أَوْزِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾.^١ و الانقص من النصف كالثالث مثلاً، و الأزيد منه كالثلاثين. فالمعنى: قسم الليل إلّا نصفه، أو إلّا ثلثه، أو إلّا ثلثيه. و حيث إنها بدل عن القليل، فالكل قليل بالنسبة إلى المجموع، لا بالنسبة إلى المستثنى منه.

هذا، و وجه الاستدلال: أنه لم يعين في الآية الشريفة أن النصف المستثنى - مثلاً - هو النصف الأول منه أو الأخير؛ فالكل زمان للقيام و الصلاة فيه.

و فيه: أن الظاهر أن المراد بالقيام القيام من النوم للعبادة، و لا يكون ذلك في أول الليل؛ مع أن المأمور به تلاوة القرآن، لا صلاة الليل؛ مع أنه يحتمل اختصاص الحكم بالنبي ﷺ.

الثاني: رواية الحسين بن بلال، قال: كتبتُ إليه في وقت صلاة الليل. فكتب ﷺ: «عند زوال الليل - و هو نصفه - أفضل، فإن فات فأوله و آخره جائز».^٢

و دلالة واضحة إلّا أن سنده ضعيف بالحسين بن علي بن بلال؛ لعدم توثيقه.^٣

الثالث: موثق سماعة، عن أبي عبد الله ﷺ قال: «لا بأس بصلاة الليل فيما بين أوله إلى آخره، إلّا أن أفضل ذلك بعد انتصاف الليل».^٤

الرابع: صحيح محمد بن عيسى، قال: كتبتُ إليه أسأله: يا سيدي، روي عن جدك أنه قال: لا بأس بأن يصلي الرجل صلاة الليل في أول الليل. فكتب: «في أي وقت صلى فهو جائز إن شاء الله».^٥

وهذا الراوي - أعني محمد بن عيسى - يروي كثيراً عن الرضا ﷺ، و لعل ما أشار إليه من

١. المزمّل (٧٣): ١ - ٤.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٣٧، ح ١٣٩٢، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٥٣، ح ٥٠٧١.

٣. معجم رجال الحديث، ج ٧، ص ٤٣، الرقم ٣٥٢٢.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٣٣، ح ٦٠٧، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٥٢، ح ٥٠٦٧.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٣٧، ح ١٣٩٣، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٥٣، ذيل ح ٥٠٧٢.

الرواية عن جدّه هو موثّق سماعة السابق المروي عن الصادق عليه السلام.
 وكيف كان، فالخبران معتبران سنداً، واضحان دلالة. لكن في الوسائل في ذيل الصحيح:
 هذا محمولٌ على العذر لما مرّ^١ وقد حملهما الأكثر أيضاً على صورة العذر.
 الخامس: النصوص الدالة على تقديم صلاة الليل على الانتصاف في صورة العذر. وهي
 كثيرة. مرّ ذكر عدّة منها؛ ففي مصباح الفقيه: إنّ هذه النصوص حاكمة على ما دلّ على
 الانتصاف. قال عليه السلام بعد ذكر ما دلّ على التوسعة ما حاصله:
 فإنّ له نوع حكومة على سائر الروايات؛ حيث إنّهُ يدلّ على أنّ ما بعد
 الانتصاف وقت للفضيلة. فالتحديد في نصوص الانتصاف - كمرسل صدوق،
 والأخبار الحاكية لفعل النبي صلى الله عليه وآله والولي عليه السلام - بلحاظ كونه وقتاً للفضيلة.^٢
 ويظهر من كلامه أنّ مراده الجمع بين نصوص التوقيت بالانتصاف ونصوص التقديم على
 النصف. بالقول بكون الوقت الأوّل الاختياري جميع الليل، أي بعد أداء الفريضتين إلى طلوع
 الفجر، إلّا أنّ النصف الأوّل وقت إجزاء، والنصف الثاني وقت فضيلة؛ لما ذكره من الحكومة.
 وأنّه يعلم بملاحظة ترخيص التقديم في السفر، أو عند خوف الجنابة، والبرودة، أو مع خوف
 الفوت في آخر الليل، كون وقتها في حدّ ذاته مبنياً على التوسعة، لا أنّ التوسعة ناشئة من
 الضرورة، وإلّا فمن المستبعد رفع اليد عن شرط محقّق رعاية لاحتمال فوات شرط اختياري.
 وقال في التنقيح:

وهذا الكلام وإن صدر عن المحقّق الهمداني، إلّا أنّه لا يمكن المساعدة
 عليه؛ لأنّ تلك الروايات مخصّصة للأدلة الدالة على أنّ وقتها بعد الانتصاف؛
 فنلتزم بأنّ وقتها بالإضافة إلى من خاف الجنابة - مثلاً - إنّما هو من أوّل الليل
 تخصيماً، كما عرفت.^٣

١. وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٥٢، ح ٥٠٧٢. ٢. مصباح الفقيه، ج ٩، ص ٢٦٨.

٣. التنقيح، ج ٦، ص ٣٨٣.

هذا، والإنصاف أنَّ ما قرَّبه الفاضل الهمداني أوجه بالنسبة للجمع بين النصوص؛ لأنَّ أدلَّة الانتصاف - كما عرفت - إمَّا ضعيفة الدلالة أو السند، لكن القول بذلك والذهاب إلى خلاف المتقدمين أو مطلقاً مشكلاً، مع أنَّ الفاضل الهمداني بنفسه أيضاً قال في آخر كلامه: فالأحوط، بل الأقوى ما حكى عن المشهور من عدم جواز التقديم بلا ضرورة مقتضية له.^١

[منتهى وقت نافلة الليل]

و أمَّا آخرها، فالظاهر أنَّه طلوع الفجر الثاني، كما في المتن.
و يدلُّ عليه:

أولاً: نسبة هذه الصلاة إلى الليل في النصوص المعتبرة، ولا إشكال في أنَّ آخر الليل طلوع الفجر الثاني، إلَّا على ما مرَّ من بعض المحققين من كون آخره طلوع الشمس.
و ثانياً: نصوص كثيرة ظاهرة في ذلك، أو مصرحة به، كصحيح جميل بن دراج، قال: سألت أبا الحسن الأول عليه السلام عن قضاء صلاة الليل بعد الفجر إلى طلوع الشمس؟ فقال: «نعم، وبعد العصر إلى الليل، فهو من سرِّ آل محمد المخزون».^٢

فإنَّه ظاهر في مفرغية كونها قضاء بعد الفجر في ذهن السائل، و تقرير الإمام ذلك. و أمَّا سؤاله عن جوازه بين الطلوعين، فلعله كان لعدم جواز ذلك عند العامة؛ فأجاب بالجواز قبل الطلوع و قبل الغروب، و أنَّ ذلك من سرِّ آل محمد عليهم السلام المخزون؛ لاختصاصه بتابعيهم و محبيهم.

و خبر مفضل بن عمر، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: تفوتني صلاة الليل، فأصلي الفجر،

١. مصابح الفقيه، ج ٩، ص ٢٦٩.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٧٣، ح ٦٨٩، الاستبصار، ج ١، ص ٢٩٠، ح ١٠٦٠، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٤٣، ح ٥٠٤٣.

و الأفضل إتيانها في وقت السحر و هو الثلث الأخير من الليل، و أفضله القريب من الفجر.

فَلْيَ أَنْ أَصَلِّيَ بَعْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ مَا فَاتَنِي مِنْ صَلَاةِ اللَّيْلِ وَأَنَا فِي مُصَلَّايَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ؟
قال: «نعم، و لكن لَا تُعَلِّمَ بِهِ أَهْلَكَ فَيَتَّخِذُونَهُ سُنَّةً»^١.
و تقريب دلالاته كسابقه.

و صحيح معاوية بن وَهَب، قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: «أما يَرْضَى أَحَدُكُمْ أَنْ يَقُومَ قَبْلَ الصُّبْحِ وَيُوتِرَ وَيُصَلِّيَ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ وَيُكْتَبَ لَهُ بِصَلَاةِ اللَّيْلِ»^٢.
و خبر إسماعيل بن جابر أو عبد الله بن سنان، قال: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: إِنِّي أَقُومُ آخِرَ اللَّيْلِ وَأَخَافُ الصُّبْحَ. قال: «اقْرَأِ الْحَمْدَ، وَاعْجَلْ وَاعْجَلْ»^٣.
و خبره الآخر: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: أُوْتِرُ بَعْدَ مَا يَطْلُعُ الْفَجْرُ؟ قال: «لا»^٤.
إلى غير ذلك.

قوله: (و الأفضل إتيانها في وقت السحر، و هو الثلث الأخير من الليل...) .
قد فُسِّرَ السحر بقبيل الصبح، و آخر الليل، و قبل الصبح. و نسب إلى جمع من الأكابر أنه السدس الأخير من الليل.
و أمّا النصوص: فقد ورد في بعضها توقيت صلاة الليل بالسحر، و في بعضها بآخر الليل، و في ثالث بالثلث الباقي من الليل .
أمّا السحر، فيدلُّ عليه صحيح أبي بصير قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن التطَوُّعِ بِاللَّيْلِ

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٧٢، ح ١٠٨٥؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٤٤، ح ١٥٠٤٤؛ و ص ٢٧٤، ح ٥١٤٤.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٣٧، ح ١٣٩١؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٨، ح ٥٠٨٨.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٤٤٩، ح ٢٧؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٢٤، ح ٤٧٣؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٧، ح ٥٠٨٦؛ و ج ٦، ص ١٣٠، ح ٧٥٣١.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٢٦، ح ٤٧٩؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨١، ح ١٠٢١؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٩، ح ٥٠٩١.

و النهار - إلى أن قال: «و من السحر^١ ثمان ركعات، ثم يوتر، و الوتر ثلاث ركعات مفصولة، ثم ركعتان قبل صلاة الفجر، و أحب صلاة الليل إليهم آخر الليل»^٢.
و خبر الفضل عن الرضا عليه السلام: «و إنما جعلت السنة في أوقات مختلفة و لم تجعل في وقت واحد، لأن أفضل الأوقات ثلاثة: عند زوال الشمس، و بعد المغرب، و بالأسحر؛ فأحب أن يصلي له في هذه الأوقات الثلاثة»^٣.

و خبر العيون عن الرضا عليه السلام في حديث: «و ركعتان من جلوس بعد العتمة تعدان بركعة، و ثمان ركعات في السحر، و الشفع و الوتر ثلاث ركعات»^٤.
و أما آخر الليل، فيدل عليه صحيح سليمان بن خالد، و فيه بعد عدّ النوافل: «و ثمان ركعات من آخر الليل، تقرأ في صلاة الليل بقل هو الله أحد و قل يا أيها الكافرون في الركعتين الأوليين، و تقرأ في سائرهما ما أحببت من القرآن، ثم الوتر ثلاث ركعات»^٥.
و موثق ابن بكير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ما كان يحمد الرجل أن يقوم في آخر الليل، فيصلي صلاته ضربة واحدة، ثم ينام و يذهب»^٦.
و خبر المرازم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: متى أصلي صلاة الليل؟ قال: «صلها في آخر الليل»^٧.

١. في الاستبصار: «وفي السحر».

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٦، ح ١١؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢١٩، ح ٧٧٧؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٥٩، ح ٤٥٠٣.

٣. عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ١١٨، ضمن الحديث الطويل ١٩ علل الشرائع، ج ١، ص ٢٦٤، الباب ١٨٢، ضمن الحديث الطويل ٩؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٥٣، ح ٤٤٩٤.

٤. عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ١٣٠، ح ١١؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٥٤، ح ٤٤٩٥.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٥، ح ٨؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٥١، ح ٤٤٨٨.

٦. الكافي، ج ٣، ص ٤٤٧، ح ٢١؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٧١، ح ٥١٣٥.

٧. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٣٥، ح ١٣٨٢؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٦، ح ١٥٠٨٣؛ و ص ٢٧٢، ح ٥١٣٨.

و أما ثلث الليل، فيدلّ عليه صحيح إسماعيل بن سعد الأشعري، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن ساعات الوتر؟ قال: «أحيتها إليّ الفجر الأول». و سألته عن أفضل ساعات الليل؟ قال: «الثلث الباقي»^١.

و الظاهر أن قوله «أفضل ساعات الليل» أي لإقامة صلاة الليل، في مقابل السؤال السابق الواقع عن الوتر.

و معتبر سليمان بن حفص المروزي، عن الرجل العسكري عليه السلام، قال في حديث: «فإذا بقي ثلث الليل الأخير ظهر بياض من قِبَلِ المشرق، فأضاءت له الدنيا، فيكون ساعة ثم يذهب، وهو وقت صلاة الليل»^٢.

و إجمال الخبر من جهة الجهل بحال البياض لا يضّر بالمطلوب.

إذا عرفت ما ذكرنا، فنقول في وجه الجمع بين النصوص: إنه قال في المستمسك في ذيل قول الماتن: «وقت السحر هو الثلث الأخير من الليل»:

إنه مقتضى الجمع بين نصوص السحر و ما دلّ على الثلث، و لكن لا موجب لهذا الجمع؛ بل من الجائز أن يكون السحر أقلّ من ذلك، و يكون أفضل الثلث. فالعمدة الرجوع إلى كلمات اللغويين، و هي لا تخلو من إجمال. نعم، المحكي عن جماعة من الأكابر أنه السدس الأخير، بل عن بعضهم نسبته إلى ظاهر الأكثر، و أنه لم يوجد من المعبرين من حدّده بأكثر من ذلك. فإذا عمل على ذلك متعين^٣.

و على ما ذكره يكون أوقات الفضيلة ثلاثة: الثلث و السدس و آخر الليل، و يكون ما قبل الثلث وقت إجزاء.

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٣٩، ح ١٤٠١؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٧٢، ح ٥١٣٩.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٢٨٣، ح ٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١١٨، ح ٤٤٥؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٤٨، ح ٥٠٥٨.

٣. مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص ١١٥ مع تصرّف في الألفاظ.

و الخدشة فيما ذكره من تفسير السحر بالسدس بأنّه لم يثبت من اللغة غير سديدة، بأنّ الأكاير المشار إليهم لا محالة لهم نوع تخصّص في اللغة، فقولهم حجة .
وفي التنقيح:

إنّ السحر قد فسّر بالسدس الأخير وإنّ المراد بالثلث الأخير أيضاً هو هذا الوقت بعينه. و الوجه في اختلاف التعبير بالسدس أو الثلث هو الخلاف في أنّ الليل إلى طلوع الفجر، أو طلوع الشمس. و حيث إنّ ما بين الطلوعين سبع الليل على وجه التقريب، فبناءً على أنّه من الليل يكون الوقت هو الثلث الأخير، و هو مجموع السدس و السبع تقريباً؛ إذ المراد بالثلث الوارد في الروايات هو السدس الأخير بضميمة ما بين الطلوعين، كما أنّ المراد بالسحر هو السدس الأخير.^١

و فيه: أنّ حمل الثلث الواقع في النصوص على ثلث مجموع الليل من غروب الشمس إلى طلوعها خلاف ظاهر النصوص جدّاً، بل كلّما أطلق فيها عنوان النصف و الثلث و نحوهما أريد به كسر من الليل الذي آخره طلوع الفجر؛ و على هذا فلو كانت الفضيلة مراتب ثلاث .
تنبيه: دلّت عدّه من الروايات على أنّ النبي ﷺ كان يأتي بصلاة الليل مستفرّقة؛ ففي صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ رسول الله ﷺ كان إذا صلّى العشاء الآخرة أمرَ بوضوئه و سواكه، فوضّع عند رأسه مخمّراً، فیرقد ما شاء الله، ثم يقوم فيستاك و يتوضأ و يصلّي أربع ركعات، ثم يرقد، ثم يقوم فيستاك و يتوضأ و يصلّي أربع ركعات، ثم يرقد حتّى إذا كان في وجه الصبح قام فأوترَ ثم صلّى الركعتين» ثم قال: «لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة»^٢. قلت: متى كان يقوم؟ قال: «بعد ثلث الليل».^٣

١. التنقيح، ج ٦، ص ٣٨٩ ملخصاً.

٢. الأحزاب (٣٣): ٢١.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٤٤٥، ح ١٣؛ وسائل الشيعه، ج ٤، ص ٢٧٠، ح ٥١٣٢.

قال الكليني: وقال في حديث آخر: «بعد نصف الليل».^١

قال في رواية أخرى: «يكون قيامه وركوعه وسجوده سواء، ويستاك في كل مرة قام من نومه، ويقرأ الآيات من آل عمران: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ • الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ • رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تَدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ • رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ • رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾».^٢

ولا يضر اختلاف النقل؛ لأن ذلك يظهر الاختلاف في الآيات الكريمة في نقل قضية واحدة، فإنه قد ينقل بعض أبعاد الحادثة في حكاية ويترك في أخرى، أو يذكر نفس الحادثة في بعضها ولوازمها في أخرى. ويمكن وقوع التكرار أيضاً في بعض الوقائع.

نعم، يمكن أن يكون ما ذكره من كون أول القيام من الثلث مخالفاً لما ذكره من النصف؛ فالنقلان متعارضان، أو يحملان على الفضل والأفضلية، أو وقوعه على كلا الوجهين.

وكيف كان، عمدة الكلام في المقام أن مقتضى هذا الصحيح أن الفضل في صلاة الليل تفرق القيام وتبعيضه إلى ثلاث دفعات، مع أن النصوص السابقة قد صرحت بكون الفضل في تأخيرها إلى السحر أو آخر الليل.

ولا وجه للجمع بينهما بحمل الصحيح على كونه من مختصات النبي ﷺ؛ لأنه ﷺ قد تلا قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾^٣. فالصواب أن يقال كما ذكره عدة من

١. المصدر: وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٧٠، ح ٥١٣٣.

٢. آل عمران (٣): ١٩٠-١٩٣.

٣. المصدر: وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٧١، ح ٥١٣٤.

٤. الأحزاب (٣٣): ٢١.

(مسألة ٩): يجوز للمسافر والشاب الذي يصعب عليه فعل نافلة الليل في وقتها تقديمها على النصف، وكذا كل ذي عذر كالشيخ، وخائف البرد أو الاحتلام، والمريض.....

الأصحاب: إنَّ لإتيان صلاة الليل كَيْفِيَّتَيْن: الإتيان بها مجتمعة غير متباعدة في الوقت، و الإتيان بها مع التفريق و التبعض في الوقت. و أفضل الأوقات على الأوَّل ثلث الليل، و الأفضل منه آخره. و الأفضل على الثاني التفريق على الكيفية المذكورة، وهو الشروع من النصف مثلاً.

قوله: (يجوز للمسافر والشاب الذي يصعب عليه نافلة الليل...).

الأقوال في المسألة ثلاثة.

فنسب الحكم بجواز التقديم في الجملة إلى الأشهر، والأكثر؛ بل إلى المشهور. وعن الخلاف الإجماع عليه. قال في الخلاف:

لا يجوز أن يوتر أوَّل الليل مع الاختيار، و يجوز ذلك مع الاضطرار، و في السفر، و خوف الفوات، و ترك القضاء. و قال الشافعي: هو بالخيار، إن شاء أوتر أوَّل الليل، و إن شاء آخره. فإن كان ممن يريد القيام بالليل لصلاة الليل، فالوتر آخر الليل أفضل.

دليلنا: إجماع الفرقة، و أيضاً فلا خلاف في أنه إذا أوتر آخر الليل كان جائزاً، وليس على قول من أجازة أوَّل الليل دليل.^١

و نسب إلى الحلبي عدم جواز التقديم مطلقاً.^٢

و يظهر ذلك من زرارة أيضاً في ذيل خبر محمد بن مسلم، قال: سألته عن الرجل لا يستيقظ من آخر الليل حتى يمضي لذلك العشر و الخمس عشرة، فيصلي أوَّل الليل أحبَّ إليك أم يمضي؟ قال: «لا، بل يمضي أحبُّ إليَّ، إنِّي أكره أن يتخذ ذلك خلقاً» وكان زرارة

١. الخلاف، ج ١، ص ٥٣٧، مسألة ٢٧٥.

٢. راجع: المختصر النافع، ج ١، ص ٢٢.

يقول: كيف تُقضى صلاةٌ لم يَدْخُل وقتُها، إِنَّمَا وقتُها بعدَ نصفِ الليلِ.^١

و لا يخفى عليك أَنَّ إطلاقَ المنع من الحَلِّي غريبٌ؛ لوجودِ نصوصٍ كثيرةٍ معتبرة في جوازِ التقديم في مواردِ الأعذار. و أمَّا قولُ زرارةَ فالظاهر أَنَّهُ مستندٌ إلى الإمامِ و أخذ ذلك منه، لكن الخبرَ ضعيفٌ بوجودِ مُحَمَّد بنِ سنانٍ في سنده، مع أَنَّ المحتمل أَنَّهُ أرادَ التقديم من غيرِ عذر.

و نسب إلى ابنِ أَبِي عقيلٍ التفصيل بين المسافر وغيره، بالقول بالجواز في الأوَّل، و بعدمه في الثاني.^٢

إذا عرفت ذلك، فنقول: استدَلَّ لقول المشهور بنصوص كثيرةٍ واردة في موضوعاتٍ مختلفة، كالسافر، و خائف الجنابة، و المريض، و الشيخ، و الجارية التي تضعف عن القضاء، و من خشي فوت النافلة في وقتها.

فالأولى ذكر ما يقتضيه المقام منها حتَّى يتَّضح المقصود.

ففي صحيحِ ليثِ المرادي الماضي، قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الصيف في الليالي القصار، صلاةَ الليلِ في أوَّل الليل؟ فقال: «نَعَمْ، نَعَمْ ما رأيتَ، و نِعَمْ ما صنعتُ» يعني في السفر.^٣

و موثَّق سماعة بن مهران أَنَّهُ سأل أبا الحسن الأوَّل عليه السلام عن وقتِ صلاةِ الليلِ في السفر؟ فقال: «من حينِ تُصَلِّي العَتَمَةَ إلى أن يَنْفَجِرَ الصُّبْحُ».^٤

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١١٩، ح ٤٤٨، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٦، ح ٥٠٨٤.

٢. حكاية عنه العلامة في مختلف الشيعة، ج ٢، ص ٥١.

٣. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٧٨، ح ١٣٧٩، تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١١٨، ح ٤٤٦، الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٩، ح ١٠١٤، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٤٩، ح ٥٠٥٩.

٤. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٥٣، ح ١٣١٥، تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٢٧، ح ٥٧٧، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٥١، ح ٥٠٦٣.

ورواية أبي حريز بن إدريس، عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال: قال: «صَلِّ صَلَاةَ الليلِ في السفرِ من أوَّلِ الليلِ في المَحْمَلِ، والوَتَرِ، وركعتي الفجرِ»^١.
ورواية محمد بن حمران، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألتُه عن صلاةِ الليلِ أَصْلَها أوَّلَ الليلِ؟ قال: «نعم، إِنِّي لأفعلُ ذلك، فإذا أَعْجَلَنِي الجَمالُ صَلَّيْتُها في المَحْمَلِ»^٢.
وظاهر قوله: «فإذا أَعْجَلَنِي الجَمالُ» أَنَّ التقديم كان في السفر.

وما ذكره الشهيد عليه السلام في الذكرى عن إبراهيم بن سيابة، قال: كَتَبَ بعضُ أَهلِ بيتي إلى أبي محمد عليه السلام في صلاةِ المسافرين أوَّلَ الليلِ صلاةَ الليلِ، فكتب: «فَضَّلْ صلاةَ المسافرين من أوَّلِ الليلِ كفضلِ صلاةِ المقيمِ في الحَضَرِ في آخرِ الليلِ»^٣.

وظاهر هذه النصوص كون السفر سبباً مستقلاً لجواز التقديم، إلَّا أَنَّهُ يظهر من نصوص آخر اشتراطه ببعض الأعذار الأخر، كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إِنْ خَشِيتُ أَنْ لَا تَقُومَ في آخرِ الليلِ، أو كَانَتْ بك عِلَّةٌ، أو أَصَابَكَ بَرْدٌ، فَصَلِّ وَأَوْتِرْ في أوَّلِ الليلِ في السفرِ»^٤.

وصحيح عبد الرحمن بن أبي نجران في حديثٍ قال: سألتُ أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة بالليلِ في السفرِ في أوَّلِ الليلِ؟ فقال: «إِذَا خِفْتَ القَوْتَ في آخرِهِ»^٥.

واللازم حمل المطلق على المقيد، وهو وإن كان غير لازم من المندوبات كما إذا قال: اقرأ القرآن، وقال: اقرأ القرآن مستطهراً، إلَّا أَنَّ ذلك لازم في المتخالفين؛ فإنَّ قوله

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٧٨، ح ١٣٨١ ووسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٥١، ح ٥٠٦٤.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٦٨، ح ٦٦٦، ووسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٢، ح ٥٠٦٩.

٣. ذكرى الشيعة، ج ٢، ص ٣٧١، ووسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٤، ح ٥٠٧٧.

٤. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٥٣، ح ١٣١٣، تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٢٧، ح ١٥٧٨ ووسائل الشيعة،

ج ٤، ص ٢٥٠، ح ٥٠٦٠.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٣٣، ح ٦٠٦، ووسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٥١، ح ٥٠٦٥.

«إذا خفت الفوت» يدلّ بالالتزام على عدم جواز التقديم مع عدم خوف الفوت، فلا دليل على جواز التقديم للمسافر مطلقاً.

[العناوين العذرية لجواز تقديم نافلة الليل]

والأولى ذكر جميع العناوين العذرية التي يستفاد من نصوص الباب كونها سبباً لجواز تقديم هذه الصلاة على انتصاف الليل؛ ليتضح الموضوعات ويستبين الأحكام.

فالأوّل: المسافر.

وقد عرفت حكمه، ومقتضى الجمع بين النصوص الواردة فيه.

الثاني: الشاب.

وقد ورد في صحيح يعقوب الأحمر قال: سألت عن صلاة الليل في الصيف في الليالي القصار، في أول الليل؟ قال: «نعم ما رأيته، ونعم ما صنعت» ثم قال: «إن الشاب يُكثِّرُ النومَ، فأنا آمُرُكَ به»^١.

ويعبد أن يكون هذا العنوان سبباً مستقلاً؛ فالظاهر أن قوله «فإن الشاب يكثّر النوم» بمنزلة العلة، مشيراً إلى خوف الفوت مثلاً.

و يشهد بذلك صحيح أبان بن تغلب قال: خرجت مع أبي عبد الله عليه السلام فيما بين مكة والمدينة، فكان يقول: «أما أنتم فشاب تُوخَرُونَ، وأما أنا فشيخ أعجل»^٢.

فالشباب ليس بنفسه علة للتقديم، ولعلّ قوله في المتن «يصعب عليه» إشارة إلى ذلك.

الثالث: المصلي في الليالي القصار، كأواخر الربيع، وأوائل الصيف.

وقد دلّ على ذلك صحيح ليث المرادي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الصيف في الليالي القصار صلاة الليل في أول الليل؟ فقال «نعم، نعم ما رأيته،

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٦٨، ح ١٦٦٩ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٤، ح ٥٠٧٥.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٤٤٠، ح ١٦ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٤، ح ٥٠٧٦.

وَنَعَمْ مَا صَنَعْتُ»^١.

وهذه الرواية رواها الصدوق بسند صحيح عن ليث مع زيادة قوله: «يعني في السفر» في آخرها.^٢

فيدلّ على كون قصر الليل بنفسه سبباً لجواز التقديم، قارنه غيره من الاعذار، أم لا. وأما الصحيح الثاني، فإن قلنا بعدم كون ما في آخره من قوله «يعني في السفر» من الإمام عليه السلام، كما قطع به في التنقيح مستدلاً بأنه لو كان من الإمام يقال: «أعني في السفر». فهو من كلام الصدوق واجتهاد منه، وقد فسّره حسب نظره واعتقاده حيث ذهب إلى اختصاص الحكم بالسفر.^٣ قال: وهذا الاحتمال هو المطمئنّ به على ما يظهر من دأب الصدوق؛ فلا كلام.

وإن لم نقل بذلك؛ لأنّ كلمة «يعني» كثيراً ما تستعمل بمعنى «أي». فهل يكون المقام من قبيل الإطلاق والتقييد، وحمل الأوّل على الثاني غير لازم في المندوبات، فينتج جواز التقديم مطلقاً؛ أو أنّ كلمة «أي» تفسيرية، فالجملة حاکمة لا مقيدة، والنتيجة أنّ قصر الليل سببٌ للتقديم في السفر، لا مطلقاً.

وجهان، أظهرهما الثاني.

الرابع: خائف الجنابة.

وقد ذكر في صحيح ليث المرادي قال: وسألته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر أو في البرد فيُعَبِّلُ صلاة الليل والوتر في أوّل الليل؟ فقال: «نعم».^٤

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١١٨، ح ٤٤٦؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٩، ح ١٠١٤، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٣، ح ٥٠٧٤.

٢. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٧٨، ح ١٣٧٩، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٤٩، ح ٥٠٥٩.

٣. التنقيح، ج ٦، ص ٤٠١.

٤. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٧٨، ح ١٣٨٠، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٤٩، ح ٥٠٥٩.

و نظيره بعينه صحيح يعقوب بن سالم.^١
فقد دلّ على أنّ من خاف طرّو الجنابة و عدم التمكن من الطهارة المائية، يدور أمره بين إدراك وقت الفضيلة مع الطهارة الترابية، و التقديم مع الطهارة المائية؛ فله أن يقدمها. و لا يدلّ على نفي التأخير؛ بل هو جائز على وفق القاعدة.

الخامس: المريض.

و قد ورد في رواية فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال: «إنما جاز للمسافر و المريض أن يُصَلِّيَا صلاةَ الليل في أوّل الليل لاشتغاله و ضعفه، و ليُحرِزَ صلاته؛ فيستريحَ المريضُ في وقتِ راحته، و لِيُسْتَقِلَّ المسافرُ بِاشتغاله و ارتحاله و سفره».^٢

و الخبر ضعيف سنداً؛ فالقول بكون المرض سبباً مستقلاً لجواز التقديم و إن لم يقارن غيره من الأعذار استناداً إليه غيرُ سديد؛ لاحتياج الحكم الشرعي و لو كان استحباباً أو كراهة إلى حجة و دليل.

السادس: الشيخ.

و هو وارد في صحيح أبان، حيث قال له الصادق عليه السلام: «أما أنتم فشبّابٌ تُؤخّرون، و أما أنا فشَيْخٌ أُعَجِّلُ» فكان يُصَلِّي صلاةَ الليلِ أوّل الليل.^٣

و هل الشيخوخة حينئذٍ عنوان مستقلّ لموضوع لجواز التقديم، أم لا؟

قال في التنقيح:

إنّ الصحيح وارد في المسافرين، و السفر و إن لم يكن مسوّغاً بنفسه إلاّ أنّه مقبلاً بخوف الفوت و صعوبة القيام مسوّغ؛ فليكن من الأسباب الموجبة لذلك الشيخوخة، فليس العنوان سبباً مستقلاً.^٤

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٦٨، ح ٦٦٥، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٥٢، ح ٥٠٦٨.

٢. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٥٥، ح ١٣١٨، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٥٠، ح ٥٠٦١.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٤٤٠، ح ٦؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٥٤، ح ٥٠٧٦.

٤. التنقيح، ج ٦، ص ٤٠٧، ملخصاً و مع تصرف في الألفاظ.

السابع: الجارية التي تضعف عن القضاء و لو لأجل اشتغالها بأمر البيت.

و يدلّ عليه صحيح معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت: إن من نساينا أبكاراً الجارية تحبّ الخير وأهلّه، و تحرّص على الصلاة، فيقبلها النوم حتّى ربّما قصّت، و ربّما ضعفت عن قضاؤه و هي تقوى عليه أوّل الليل. فرخصّ لهنّ في الصلاة أوّل الليل إذا ضعفنّ و ضعفنّ القضاء.^١

أقول: هل السبب في جواز التقديم عنوان «الجارية التي تضعف»، أو «غلبة النوم» الراجعة إلى خوف الفوت المؤدّي إلى القضاء تارةً و إلى ضياع أصل العمل أخرى؟ الظاهر الثاني؛ فعنوان «الجارية» غير دخیل في المطلب؛ فيرجع إلى السبب الآتي.

الثامن: من خشي فوت النافلة في وقتها لضعف جسمه أو طرّو موانع أخر.

و يدلّ عليه معتبر أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا خشيت أن لا تقوم آخر الليل، أو كانت بك علة، أو أصابك برد، فصلّ صلاتك و أوتر من أوّل الليل».^٢

و استشكل عليه في التنقيح بأنّ الرواية رواها الحلبي أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام بهذا اللفظ بعينه، مقيّداً في آخرها بالسفر.^٣ و من البعيد صدورهما مرّتين عن الإمام: تارةً مطلقة، و أخرى مقيدة، و لم يعلم أنّ الصادر أيّهما. و معه لا تثبت الرواية المطلقة كي يستدلّ بها على المطلوب.^٤

أقول: لو علمنا بصدور رواية عن الإمام كالألفاظ المذكورة مع قطع النظر عن الراوي، و شككنا في صدور جملة معينة منها، كان مقتضى الأصل عدم صدور تلك الجملة؛ فتثبت

١. الكافي، ج ٣، ص ٤٤٧، ضمن ح ١٢٠ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٢٠، ضمن ح ٢١٥ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٥ ح ٥٠٧٩.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٦٨ ح ٦٦٧ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٢ ح ٥٠٧٠.

٣. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٥٣ ح ١٣١٣ تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٢٧ ح ١٥٧٨ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٠ ح ٥٠٦٠.

٤. التنقيح، ج ٦، ص ٤٠٩.

الرواية المطلقة. ولو رواها شخصان تفتان، و علمنا بصدورها مرة واحدة، فلا تثبت الرواية المطلقة كما ذكره. ولكن لا بُد في القول بصدور رواية من الإمام بعبارة واحدة مرّتين خطاباً لشخصين، إحداهما مطلقة، والأخرى مقيدة؛ كما إذا قال لأحدهما: إن ظهرت فاعتق رقبة، وللآخر: إن ظهرت فاعتق رقبة مؤمنة. فالمقام من هذا القبيل، و حيث إنّ حمل المطلق على المقيد غير لازم في المندوبات، يحكم بجواز التقديم في خوف الفوت مطلقاً.

ثم إنّ المحصل الذي يمكن جمع العناوين المعذورية فيه خمسة:

الأول: خوف الفوت. وهو الثامن ممّا ذكر، ويدخل فيه السابع، أي غلبة النوم في الجارية، والثاني وهو الشابّ يكثر النوم، والأول أي المسافر؛ لتقييده به في الصحيح، إلّا أن يكون خشية الفوت فيه حكمة.

الثاني: من كانت به علّة وأصابه البرد. ويدخل في الخامس أي المريض؛ لدلالة الصحيح عليه.

الثالث: الصعوبة والمشقة؛ لاستفادتها من السادس، وهو قوله: «أنتم شباب، وأنا أنا فشيخ أعجّل». وهي مرتبة دون الحرج الذي يسقط به الواجب بتناسب الوجوب والاستبحاب. ويمكن أن يستظهره الفقيه من مجموع نصوص الباب، أو نقول: إنّها قاعدة كلية، كقاعدة «لا حرج» تستفاد من قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^١ وقوله ﷺ: «بعثت بالشريعة السمحة السهلة».

الرابع: خائف الجنابة والابتلاء بالطهارة الترابية، أو مع نجاسة البدن والتوب مثلاً. ولا فرق بين الجنابة الاختيارية والاضطرارية.

الخامس: قصر الليالي، مع التقارن بالسفر.

١. أي في الصعوبة والمشقة.

٢. البقرة (٢): ١٨٥.

و ينبغي لهم نية التعجيل، لا الأداء.

قوله: (و ينبغي لهم نية التعجيل، لا الأداء).

أقول: نصوص الباب على طوائف:

طائفة يظهر منها تشريع التوسعة لذوي الأعذار من أول الليل، وكونها أداء طول الليل من أوله إلى آخره، كمؤثّق سماعه، قال: سألتُه عن وقتِ صلاةِ الليلِ في السفرِ؟ فقال: «من حينِ تُصَلِّي السَّجْدَةَ إلى أن يَنْفَجِرَ الصَّبحُ»^١.

وخبره الآخر، قال: «لا بأس بصلاة الليل فيما بين أوله إلى آخره، إلّا أن أفضل ذلك بعد انتصاف الليل»^٢.

وطائفة وقع التعبير فيها بالتعجيل، الظاهر في أن التقديم إيقاع للفعل قبل وقته لمصلحة أخرى، في مقابل القضاء الذي هو إيقاعه بعد وقته كذلك، كما ورد في صحيح ليث المرادي و يعقوب بن سالم: أَيْعَجَّلُ الصلاةَ في أوله؟ قال: «نعم»^٣.

وطائفة لا ظهور لها في أحد الأمرين بالخصوص، بل هي صالحة للحمل على التوسعة و على التعجيل كليهما، كقوله: «رَخَّصَ لَهُنَّ فِي الصلاةِ أَوَّلَ الليلِ»^٤.
وقوله: «صَلِّ وَأَوْزِرْ فِي أَوَّلِ الليلِ»^٥.

فالعمدة لحاظ الطائفتين الأولتين، فإنّه قد ذهب بعض الأصحاب إلى لزوم أخذ نصوص التعجيل، و حمل نصوص التوقيت على أن المراد بالوقت فيها مجرد الزمان الذي يصحّ

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٥٣، ح ١٣١٥، تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٢٧، ح ١٥٧٧ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٥١، ح ٥٠٦٣.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٣٣، ح ٦٠٧، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٢، ح ٥٠٦٧.

٣. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٧٨، ح ١٣٨٠، تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٦٨، ح ٦٦٥، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٤٩، ح ١٥٠٩، ص ٢٥٢، ح ٥٠٦٨.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٤٤٧، ح ١٢٠، تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١١٩، ح ٤٤٧، الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٩، ح ١٤، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٥، ح ٥٠٧٩.

٥. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٥٣، ح ١٣١٣، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٠، ح ٥٠٦٠.

فيه الفعل . و ذهب بعض آخر إلى لزوم أخذ ما دلّ على التوقيت و توسعة الوقت، و حمل التعجيل على تقديم العمل عن وقت فضيلته إلى وقت إجزائه. وهذا هو الأوجه. وبأي الوجهين عملنا، صحّ لنا حمل الطائفة الثالثة على ما يوافق.

و ما قد يتوهم من تعيّن الوجه الأوّل - لأنّ النصوص الدالّة على أنّ القضاء أفضل، ينافي كونها أداء حال التقديم - سيأتي الجواب عنه.

تنبيهان :

التنبيه الأوّل: بعد القول بجواز تقديم صلاة الليل على انتصافه توسعةً أو تعجيلاً، فمتى هو أوّل وقتها؟ فهل يشرع من غروب الشمس، أو بعد الإتيان بالعشاء؟ ذكر المحقّق الهمداني أنّ أوّل وقتها بعد العتمة، قال رحمه الله ما حاصله :

إنّ المنساق إلى الذهن من الفتاوى و النصوص حتّى مثل قوله: «صَلِّ صلاةَ الليل في السفر من أوّل الليل»^١ إرادة فعلها بعد أداء الفريضة. و لو قيل بظهورها في الإطلاق لوجب حملها عليه، كموثّق سماعة بن مهران أنّه سأل أبا الحسن الأوّل عن وقت صلاة الليل في السفر؟ فقال: «من حين تُصَلِّي العَتَمَةَ إلى أن يَنْفَجِرَ الصُّبْحُ»^٢.

و أمّا خبر قرب الإسناد عن موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يتخوّف أن لا يقوم من الليل، يُصَلِّي صلاةَ الليل إذا انصرف من العشاء الآخرة و هل يُجزّيه ذلك، أم عليه قضاء؟ قال: «لا صلاة حتّى يذهب الثُّلُثُ الأوّل من الليل، و القضاء بالنهار أفضل من تلك الساعة»^٣. فمع ضعف سنده

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٧٨، ح ١٣٨١؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٥١، ح ٥٠٦٤.

٢. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٥٣، ح ١٣١٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٢٧، ح ١٥٧٧؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٥١، ح ٥٠٦٣.

٣. قرب الإسناد، ص ١٩٨، ح ٧٥٩؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٧، ح ٥٠٨٥.

لا يعارض الموثق؛ فيحمل قوله «لا صلاة» على نفي الكمال، لا الصحة^١. واستشكل عليه في التنقيح بأن تعليق الوقت بصلاة معينة، تقدم تارة وتؤخر أخرى - ويقع بعد ساعة أو ساعتين أو أربع ساعات بعد دخول الوقت، بل قد لا يؤتي بها نسياناً أو عسياناً؛ فيلزم أن لا يدخل وقت المعلق - مما لا يمكن الالتزام به؛ فاللازم حمل الموثق على أنه ليس المراد به تحديد الوقت، بل النهي عن الإتيان بها قبل الفريضة وفي وقتها؛ لأنه يندرج حينئذ في كبرى التطوع في وقت الفريضة؛ فالمراد بيان أن للمكلف أن يصلي أولاً العتمة، ثم يأتي بالتطوع^٢.

أقول: لا مانع من جعل وقت عمل بعد الفراغ من عمل آخر مهما تحقق، لكنه على هذا يكون التحديد ناقصاً غير شامل لصورة عدم قصد الإتيان بالعشاء مع إرادة الإتيان بصلاة الليل. ولا بأس بالالتزام بذلك؛ لكونه نادراً.

وأما المعنى الذي حمل الموثق عليه، فهو خلاف ظاهره جداً. ويمكن أن يقال بأن قوله «تصلي» مبني للمجهول، ويراد به مقدار من الزمان يصلي فيه العشاءان على النحو المتعارف، كربع ساعة أو نصفها مثلاً، فلا يرد الإشكال المذكور.

التنبيه الثاني: مقتضى ما عرفت من النصوص أنه يفوت وقت صلاة الليل بعد طلوع الفجر و تصير قضاء، إلا أن في جواز تقديمها على فريضة الصبح، أو لزوم تأخيرها عنها اختلاف في النصوص.

ومحصله: أن هنا طوائف من الأخبار:

الأولى: ما دلّ على كونها قضاء بعد طلوع الفجر.

الثانية: ما دلّ على استحباب تقديمها على الفريضة إذا قضيت إلى أن يستضيئ وقت الفريضة.

١. مصباح الفقيه، ج ٩، ص ٢٧٣ - ٢٧٤.

٢. التنقيح، ج ٦، ص ٤١٣.

الثالثة: ما دلّ على رجحان تأخيرها عن الفريضة .

أما الطائفة الأولى، فنشير إلى نصوص منها، نظير صحيح إسماعيل بن جابر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «إني أقوم آخر الليل وأخاف الصبح»، قال: «اقرأ الحمد وأعجل وأعجل»^١. وصحيح جميل بن دراج، قال: سألت أبا الحسن الأول عليه السلام عن قضاء صلاة الليل بعد الفجر إلى طلوع الشمس؟ فقال: «نعم، وبعد العصر إلى الليل، فهو من سرّ آل محمّد المخزون»^٢. وغير ذلك ممّا دلّ على انقضاء وقت صلاة الليل بطلوع الفجر.

ولازم ذلك أنّه إذا قدّمها على الفريضة انطلق عليها عنوان التطوّع في وقت الفريضة، و سيأتي في المسألة السادسة عشرة من الفصل أنّه منهي عنه.

و أما الطائفة الثانية، فهي نصوص دلّت على رجحان تقديمها على الفريضة، كصحيح عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن صلاة الليل والوتر بعد طلوع الفجر؟ فقال: «صلّها بعد الفجر حتّى تكون في وقت تصلي الغداة في آخر وقتها، ولا تمثّد ذلك في كلّ ليلة» قال: «و أوتر أيضاً بعد فراغك منها»^٣.

وصحيح إسماعيل بن سعد الأشعري في حديث قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الوتر بعد الصبح؟ قال: «نعم، قد كان أبي ربّما أوتر بعد ما انفجر الصبح»^٤.

وصحيح سليمان بن خالد، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «ربّما قمّت وقد طلّع الفجر، فأصلي صلاة الليل والوتر والركعتين قبل الفجر، ثم أصلي الفجر». قال: قلت: أفعل أنا ذا؟

١. الكافي، ج ٣، ص ٤٤٩، ح ٢٧، تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٢٤، ح ٤٧٣، الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٠.

ح ١٠١٩، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٥٧، ح ٥٠٨٦.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٧٣، ح ٦٨٩، الاستبصار، ج ١، ص ٢٩٠، ح ١٠٦٠، وسائل الشريعة، ج ٤،

ص ٢٤٣، ح ١٥٠٤٣، و ص ٢٧٣، ح ٥١٤٣.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٢٦، ح ٤٨٠، الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٢، ح ١٠٢٤، وسائل الشريعة، ج ٤،

ص ٢٦١، ح ٥٠٩٩.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٣٩، ح ١٤٠١، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٦١، ح ٥١٠٠.

قال: «نعم، ولا يكون منك عادة»^١.

وصحيح عمر بن يزيد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أقومُ وقد طَلَعَ الفجرُ، فإن أنا بدأتُ بالفجرِ صَلَّيْتُها في أوَّلِ وقتِها، وإن بدأتُ بصلاة الليلِ والوترِ صَلَّيْتُ الفجرَ في وقتِ هؤلاء». فقال: «ابدأ بصلاة الليلِ والوترِ، ولا تَجْعَلْ ذلك عادةً»^٢.

وموثق عمار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أقومُ وقد طَلَعَ الفجرُ ولم أَصِلْ صلاةَ الليلِ، قال: «صَلِّ صلاةَ الليلِ وأوترِ، وصلِّ ركعتي الفجرِ»^٣.

وقد عمل بمضمونها الشيخ في الخلاف، والمحقق في المعتمد^٤.

وأما الطائفة الثالثة، فهي أيضاً نصوصٌ دلّت على عدم جواز التقديم ولزوم تأخيرها عن الفريضة، كصحيح إسماعيل بن جابر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أوترُ بعد ما يَطْلُعُ الفجرُ؟ قال: «لا»^٥.

فالنهي عن إيقاع ثلاثة الوتر بعد الطلوع وقبل الفريضة يدلّ على المنع عن المجموع بالأولى.

وصحيح سعد بن سعد، عن الرضا عليه السلام قال: سألتُه عن الرجلِ يكونُ في بيته وهو يُصَلِّي، وهو يرى أن عليه ليلاً، ثم يَدْخُلُ عليه الآخرُ من البابِ فقال: قد أَصْبَحْتَ، هل يُصَلِّي الوترَ،

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٣٩، ح ١٤٠٣، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٦١، ح ٥١٠١.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٢٦، ح ٤٧٧، الاستبصار، ج ١، ص ٢٨١، ح ١٠٢٢، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٦٢، ح ٥١٠٣.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٢٦، ح ٤٧٨، الاستبصار، ج ١، ص ٢٨١، ح ١٠٢٣، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٦٢، ح ٥١٠٤.

٤. المعتمد، ج ٢، ص ٥٩.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٢٦، ح ٤٧٩، الاستبصار، ج ١، ص ٢٨١، ح ١٠٢١، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٩، ح ٥٠٩١.

أم لا؟ أو يعيد شيئاً من صلاته؟ قال: «يُعيدُ إن صلاها مُصِحِّحاً»^١.

فإنَّ معناه أنه بعد ما علم بدخول الصبح ووقوع صلاة الليل بعده فلا يصلِّ الوتر، بل يعيد ما صلاهُ من صلاة الليل أيضاً بعد الفريضة.

و خبر يعقوب البرزاز، قلتُ له: أقومُ قبلَ طلوعِ الفجرِ بقليلٍ، فأصلي أربعَ ركعاتٍ، ثمَّ أتخوَّفُ أن ينفجرَ الفجرُ، أبدأُ بالوترِ أو أتِمُّ الركعاتِ؟ فقال: «لا، بل أوترُ وأخبرِ الركعاتِ حتَّى تَقْضِيها في صدرِ النهارِ»^٢.

و خبر مفضل بن عمر، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «و إذا أنت قُمتَ و قد طلَعَ الفجرُ، فأبداً بالفريضة، و لا تُصلِّ غيرَها؛ فإذا فرغتَ فأقْضِ ما فاتَكَ»^٣.

و مفهوم خبر أبي جعفر الأحول محمد بن نعمان، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا كنتَ أنتَ صليتَ أربعَ ركعاتٍ من صلاةِ الليلِ قبلَ طلوعِ الفجرِ فأتِمُّ الصلاةَ، طلَعَ أو لم يَطْلُعْ»^٤. أي إذا لم تكن صليتَ أربعاً فليس لك إتمام تلك الصلاة، بل الشروع في الفريضة.

إذا عرفت ما ذكرنا علمت التعارض بين هاتين الطائفتين، و قد نسب إلى الأصحاب في وجه الجمع بينهما وجوه، بعضها مستبعد غير سديد، و بعضها موجه غير بعيد.

فمنها: حمل ما دلَّ على الجواز على الفجر الأوَّل، و ما دلَّ على المنع على الفجر الثاني. و فيه: أنه حمل غير سديد؛ لوجود قرائن في نفس تلك النصوص على خلافه.

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٣٩، ح ١٤٠٤؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٩٢، ح ١٠٧٠؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٥٩، ح ٥٠٩٢.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٢٥، ح ٤٧٦؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٢، ح ١١٠٧٣؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٦٠، ح ٥٠٩٨.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٣٩، ح ١٤٠٢؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٦٢، ح ٥١٠٢.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٢٥، ح ١٤٧٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٢، ح ١٠٧٢؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٦٠، ح ٥٠٩٧.

ومنها: حمله على التلبس بركعتين منها، وما دلّ على العدم على من لم يشرع فيها، أو أتى بالأقلّ من ركعتين.

وهذا أيضاً مستبعد، أو باطل.

ومنها: ترجيح النصوص المانعة بالشهرة العملية، فتسقط المرخصة عن الحجية؛ لإعراض المشهور عنها.

وفيه: أنّ الإعراض لو كان قادحاً فهو إذا لم يكن لترجيح المعارض، والمورد كذلك.

ومنها: ترجيح الطائفة المرخصة؛ بمخالفتها للعامة.

وفيه: أنّه لا تصل النوبة إلى لحاظ جهة الصدور مع إمكان الجمع الدلالي، وسيأتي إمكانه.

ومنها: ترجيح النصوص المانعة؛ لموافقتها للاحتياط.

وهذا كسابقه.

ومنها: حمل كلتا الطائفتين على بيان التخيير. قال في المعتبر بعد ذكر الطائفتين: واختلاف الفتوى دليل التخيير^١. وإلى هذا ذهب عدة من المتأخرين.

وفيه: أنّه ليس المتعارضان في المقام مثبتين، كما لو قال: صلّها قبل الفريضة، وصلّها بعد الفريضة، كما في أدلّة وجوب الجمعة والظهر؛ بل الأدلّة المانعة لسانها النهي عن التقديم، فالحمل على التخيير غير سديد.

ومنها: حمل ما دلّ على الجواز على الرخصة. قال في المستمسك:

والحمل على الرخصة قريب جداً، بل لعلّ سياقها لا تقتضي أكثر من ذلك؛ لورودها مورد توهّم المنع^٢.

١. المعتبر، ج ٢، ص ٦٠.

٢. مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص ١٢٢.

أقول: يحتمل أن يكون مراده من المنع أدلة المنع عن التطوع في وقت الفريضة؛ فإنها تشمل المورد أيضاً بلا إشكال. لكنه غير سديد؛ لأن الحظر والمنع حينئذٍ مسلم لا متوهم، و على أي لا تكون تلك الأدلة مانعة في المقام؛ لكون نصوصه أخص منها، فتخصص بغير هذا المورد. لكن الظاهر إرادة الطائفة المانعة من نصوص المقام، فأراد الترخيص في مقابلها.

قال المحقق الهمداني في مصباحه:

وقد حكى عن الشيخ أنه أجاب عن هذه الأخبار بحملها على الرخصة. قال: هذه رخصة لمن أخر لاشتغاله بشيء من العبادات.^١ ولو قال: بأنه رخصة لأولى الأعذار أو لخصوص النائم قبل الفجر لكان أوفق بموارد النصوص.^٢ و ظاهر كلامه - كما يظهر من مثال الشيخ - أن المراد حصر الترخيص بذوي الأعذار، فالجمع بينها حينئذٍ بحمل الأدلة المانعة على غير ذوي الأعذار. ولو أريد الترخيص مطلقاً، كان متقضاه حمل أدلة المنع على الكراهة، كسائر موارد الترخيص في مقابل النهي.

ومنها: ما ذكره الأستاذ الخوئي رحمته الله في التنقيح من حمل نصوص الجواز على صورة غلبة النوم وحصول الانتباه بعد الفجر، فيقدم صلاة الليل والوتر على الفريضة. وحمل نصوص المنع على صورة الانتباه قبل الفجر وترك الإتيان بها إلى أن يطلع الفجر. واستشهد لذلك بصحيح سليمان بن خالد وعمر بن يزيد وموثق عمار المذكورة فيما سبق.

ومحصل ما أفاده تقسيم طائفة الجواز والترخيص إلى قسمين: الأول: مطلقات الترخيص، كالصحيحين مما ذكرنا في الطائفة الثانية. والثاني: مقيدات الترخيص، وهي ما دلّ عليه إذا حصل الانتباه بعد الفجر. ويقابلها مطلقات المنع، وهي نصوص الطائفة الثالثة. ولا بدّ من ملاحظة النسب بين هذه الأدلة؛ فالنسبة بين القسم الأول والثاني عموم مطلق،

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٢٦، ذيل ح ٤٧٨.

٢. مصباح الفقيه، ج ٩، ص ٣٨٢.

وقد عرفت عدم جريان قانون التقييد فيه. والنسبة بين الطائفة الثالثة مع مطلقات الترخيص التباين، ولازمه التعارض والتساقط. ونسبتها مع مقبّلات الترخيص هي العموم والخصوص.

فيقيّد المنع بغير صورة القيام بعد الفجر، أي صورة القيام قبله، فإذا تنقلب نسبة هذه الطائفة مع مطلقات الترخيص إلى العموم المطلق، فتكون أخصّ؛ لاختصاصها بصورة القيام قبل الفجر. والترخيص مطلق، فيقيّد بغير تلك الصورة، أي بصورة القيام بعد الفجر؛ هذا. ونتيجة الجمع على هذا اختصاص الترخيص وجواز التقديم بمن انتبه بعد الفجر، وعدم جواز التقديم بمن كان مستيقظاً ولم يصلّ إلى الفجر، فليس عليه التقديم.

وقال في التنقيح بعد كلام طويل:

ولم أر من تعرّض للجمع بهذه الكيفيّة من الأصحاب إلّا صاحب الوسائل، حيث عنوان الباب بـ «باب استحباب صلاة الليل والوتر مخففة قبل صلاة الصبح لمن انتبه بعد الفجر ما لم يتضيّق الوقت وكراهة اعتياده»^١. والمظنون قوياً أنّه التفت إلى التعارض بين الروايات، وجمّع بينها بتلك الأخبار.^٢

أقول: إذا تأملت نصوص الطائفتين المتعارضتين وجدت الكلّ قابلة للحمل على وفق ما اختاره عليه السلام عدا خبرين أجاب عنهما أيضاً في ضمن كلامه:

أحدهما: خبر مفضل بن عمر المذكور،^٣ فإنّه قد صرح فيه بكون القيام بعد الفجر، وأنّه يؤخّر الصلاة عن الفريضة؛ لكنّه ضعيف سنداً.

وثانيهما: صحيح ابن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا قمّت وقد طلّع الفجر فابدأ بالوتر، ثم صلّ الركعتين، ثم صلّ الركعات إذا أصبحت»^٤.

١. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٦١.

٢. التنقيح، ج ٦، ص ٤٢٣.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٣٩، ح ١٤٠٢؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٦٢، ح ٥١٠٢.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٤٠، ح ١٤٠٧؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٩، ح ٥٠٩٤.

(مسألة ١٠): إذا دار الأمر بين تقديم صلاة الليل على وقتها أو قضائها، فالأرجح

القضاء.

و المراد بالركعتين فريضة الصبح، وبالإصباح تنوّر الشمس واستضاءتها، أو طلوع الشمس. وقد حملوا هذا الصحيح على حكم آخر، وهو تخير المتنّب بعد الفجر بين الإتيان بصلاة الليل بتمامها قبل الفريضة، وبين تقديم الوتر فقط وتأخير صلاة الليل.

وهذا لا ينافي أصل جواز التقديم، وإن كان هذا الحمل خلاف الظاهر أيضاً. ثم إنّ الأولى، بل الأحوط من هذه الوجوه الأخير. وهو أخصّ مورداً ممّا قبله؛ لاختصاصه بصورة كون التأخير للنوم وهو المنصوص، وعموم ما قبله لكلّ عذر وإن لم يكن نائماً، بل ولما إذا أخرها مستيقظاً من غير عذر.

ثمّ ليعلم أنّه إذا قلنا بجواز التقديم بمقتضى الجمع بين الأدلّة بأيّ نحو اخترناه، كان ذلك تخصيصاً لأدلة النهي عن التطوّع في وقت الفريضة، ويدخل غير مورد التخصيص تحت ذلك العنوان، فيكون محرّماً باطلاً، أو مكروهاً قليل الثواب، على اختلاف المبنى في تلك المسألة.

قوله: (إذا دار الأمر بين تقديم صلاة الليل على وقتها أو قضائها...).

نقل ذلك عن كشف اللثام^١ والرياض^٢ والمدارك^٣ والمفتاح^٤.

و استدلّ له بنصوص:

منها: صحيح معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: إنّ رجلاً من مواليك من صلّحائهم شكّا إليّ ما يلقى من النوم وقال: إني أريد القيام للصلاة بالليل،^٥ فيغلبني النوم

١. كشف اللثام، ج ٣، ص ١١٧.

٢. راجع: رياض المسائل، ج ٢، ص ٢٢٦.

٣. مدارك الأحكام، ج ٣، ص ٨٠.

٤. مغنيت الشرائع، ج ١، ص ٩٣.

٥. في الكافي: «إلى الصلاة بالليل». وفي الفقه والاستبصار: «لصلاة الليل». وفي الوسائل: - «للصلاة».

حَتَّى أَصْبَحَ، فَرُبَّمَا قَضَيْتُ صَلَاتِي الشَّهْرَ الْمُتَتَابِعاً وَ الشَّهْرَيْنِ أَصْبِرُ عَلَى ثِقَلِهِ. فَقَالَ: «قِرَّةُ عَيْنٍ وَاللَّهِ، قِرَّةُ عَيْنٍ وَاللَّهِ» وَ لَمْ يَرْخُصْ فِي النَّوَافِلِ أَوَّلَ اللَّيْلِ وَقَالَ: «الْقَضَاءُ بِالنَّهَارِ أَفْضَلُ».^١

وَمِنْهَا: صَحِيحُ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ أَحَدِهِمَا عليه السلام، قَالَ: قُلْتُ: الرَّجُلُ مِنْ أَمْرِ الْقِيَامِ بِاللَّيْلِ تَمْضِي عَلَيْهِ اللَّيْلَةُ وَاللَّيْلَتَانِ وَ الثَّلَاثُ لَا يَقُومُ، فَيَقْضِي أَحَبُّ إِلَيْكَ أَمْ يُعْجَلُ الْوَتَرُ أَوَّلَ اللَّيْلِ؟ قَالَ: «لَا، بَلْ يَقْضِي وَ إِنْ كَانَ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً».^٢

وَمِنْهَا: خَبَرَهُ الْآخَرُ، قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ لَا يَسْتَيْقِظُ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ حَتَّى يَمْضِيَ لَذَلِكَ الْعَشْرُ وَ الْخَمْسَ عَشْرَةَ، فَيُصَلِّي أَوَّلَ اللَّيْلِ أَحَبُّ إِلَيْكَ، أَمْ يَقْضِي؟ قَالَ: «لَا، بَلْ يَقْضِي أَحَبُّ إِلَيَّ، إِنِّي أَكْرَهُ أَنْ يَتَّخِذَ ذَلِكَ خُلُقاً».^٣

وَمِنْهَا: خَبَرَ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ أَنَّهُ قَالَ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: إِنِّي مَكَّنْتُ ثَمَانِي عَشْرَةَ لَيْلَةً أَنْوِي الْقِيَامَ فَلَا أَقُومُ، أَمْ أَصَلِّي أَوَّلَ اللَّيْلِ؟ قَالَ: «لَا، اقْضِ بِالنَّهَارِ، فَإِنِّي أَكْرَهُ أَنْ تَتَّخِذَ ذَلِكَ خُلُقاً».^٤

أَقُولُ: أَشْرْنَا أَنْفَاءً أَنَّ الْمُسْتَفَادَ مِنَ النُّصُوصِ كَوْنُ التَّقْدِيمِ مِنْ بَابِ التَّوَسُّعِ، وَأَنَّ وَقْتَ صَلَاةِ اللَّيْلِ لَذَوِي الْأَعْذَارِ أَوَّلَ اللَّيْلِ. وَ عَلَيْهِ فَيَقَعُ التَّنَافِي بَيْنَهَا وَ بَيْنَ هَذِهِ النُّصُوصِ؛ لِعَدَمِ إِمْكَانِ الْقَوْلِ بِكَوْنِ قَضَاءِ عَمَلٍ أَفْضَلَ مِنْ أَدَائِهِ؛ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ لَا وَجْهَ لِتَشْرِيعِ الْأَدَاءِ، بَلِ الْإِجْمَاعُ جَمَلَ وَقْتُ الْقَضَاءِ وَقْتاً أَدَاتِيّاً. وَ ذَلِكَ لِأَنَّ الْأَدَاءَ عِبَارَةٌ عَنِ الْعَمَلِ الْوَاقِعِ فِي وَقْتِهِ الْأَوَّلِيِّ الْمَجْعُولِ لَهُ بِمَقْتَضَى الْمَصْلُحَةِ الدَّاعِيَةِ إِلَيْهِ، وَ الْقَضَاءُ عِبَارَةٌ عَنِ الْإِتْيَانِ بِهِ فِي خَارِجِ وَقْتِهِ

١. الكافي، ج ٣، ص ٤٤٧، ح ٢٠، كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٤٧، ح ١٣٧٨، تهذيب الأحكام، ج ٢،

ص ١١٩، ح ٤٤٧، الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٩، ح ١٤، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٥٥، ح ٥٠٧٨.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٣٨، ح ١٣٩٥، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٥٦، ح ٥٠٨٢.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١١٩، ح ٤٤٨، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٥٦، ح ٥٠٨٤.

٤. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٧٧، ح ١٣٧٧، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٥٦، ح ٥٠٨٠.

(مسألة ١١): إذا قَدَّمَهَا، ثُمَّ اتَّبَعَهَا فِي وَقْتِهَا، لَيْسَ عَلَيْهِ الْإِعَادَةُ.

الطَّبِيعِيُّ ذِي الْمَصْلَحَةِ لِعَوَارِضٍ ثَانِيَّةٍ؛ فَلَا وَجْهَ لَأَفْضَلِيَّةِ الثَّانِي عَلَى الْأَوَّلِ. وَيُمْكِنُ أَنْ يُجَابَ بِأَنَّ الصَّلَاةَ قَبْلَ الْإِتِّصَافِ أَفْضَلُ بِطَبْعِهَا الْأَوَّلَى، وَالْأَفْضَلِيَّةُ بِطَرَوْعنوان مرجوح أورث المرجوحية فيه؛ فَإِنَّ قَوْلَهُ فِي خَيْرِ ابْنِ مُسْلِمٍ وَابْنِ حَنْظَلَةَ: «فَإِنِّي أَكْرَهُ أَنْ يَتَّخِذَ ذَلِكَ خُلُقًا» يَظْهَرُ مِنْهُ أَنَّ التَّقْدِيمَ مُؤَدٍّ إِلَى الْإِعْتِيَادِ بِتَرْكِ التَّهَجُّدِ فِي آخِرِ اللَّيْلِ، فَيَنْطَبِقُ عَلَى الْأَدَاءِ عِنْدَ سَبَبِيَّتِهِ لِلْحَرَمَانِ عَنْ قِيَامِ اللَّيْلِ الَّذِي هُوَ أَفْضَلُ الْعِبَادَاتِ النَّدِيَّةِ، وَجَعَلَهُ مَرْجُوحًا عَنِ الْقَضَاءِ.

وَالِيهِ أَشَارَ فِي خَيْرِ مَرَاظِمٍ أَيْضًا قَالَ: قُلْتُ لَهُ مَتَى أَصَلِّي صَلَاةَ اللَّيْلِ؟ فَقَالَ: «صَلَّيْتُهَا آخِرَ اللَّيْلِ» قَالَ: فَقُلْتُ: فَإِنِّي لَا اسْتَنْبَيْتُهُ، فَقَالَ «تَسْتَنْبِئُهُ مَرَّةً فَتُصَلِّيْهَا وَتَنَامُ فَتَقْضِيْهَا، فَإِذَا اهْتَمَمْتَ بِقَضَائِهَا بِالنَّهَارِ اسْتَنْبَيْتُهَا»^١.

قَوْلُهُ: (إِذَا قَدَّمَهَا، ثُمَّ اتَّبَعَهَا فِي وَقْتِهَا، لَيْسَ عَلَيْهِ الْإِعَادَةُ).

فِي التَّنْفِيحِ:

سَوَاءٌ أَكَانَ جَوَازَ تَقْدِيمِهَا مِنْ بَابِ التَّوَسُّعِ فِي وَقْتِهَا، أَمْ مِنْ بَابِ التَّعْجِيلِ وَالتَّقْدِيمِ عَلَى الْوَقْتِ؛ فَإِنَّ الْمُسْتَفَادَ مِنَ الرِّوَايَاتِ أَنَّ الْإِتْيَانَ بِهَا قَبْلَ الْإِتِّصَافِ امْتِنَالٌ لِلأَمْرِ بِهَا، وَأَنَّ مَا أَتَى بِهِ مُصَدِّقٌ لِلْمَأْمُورِ بِهِ؛ إِنَّمَا لِلتَّوَسُّعِ فِي وَقْتِهَا، أَوْ لِلتَّوَسُّعِ فِي مَرَحَلَةِ الْإِمْتِنَالِ وَتَجْوِيزِ الْإِتْيَانِ بِالْمَأْمُورِ بِهِ فِي غَيْرِ الْوَقْتِ الْمَقْرَّرِ لَهُ كَالْقَضَاءِ^٢.

أَقُولُ: لَا بَأْسَ بِالْقَوْلِ بِدَلَالَةِ نصوص التَّقْدِيمِ عَلَى تَحَقُّقِ الْإِمْتِنَالِ وَسُقُوطِ الْأَمْرِ بِالنِّسْبَةِ لِذَوِي الْأَعْذَارِ عِنْدَ التَّقْدِيمِ بِنَاءً عَلَى الْقَوْلِ بِالتَّوَسُّعِ كَمَا عُرِفَتْ؛ لِفَعْلِيَّةِ الْأَمْرِ وَتَنْجِزِهِ مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ. وَأَمَّا دَلَالَتُهَا عَلَى حَصُولِ الْإِمْتِنَالِ بِنَاءً عَلَى الْقَوْلِ بِالتَّعْجِيلِ وَعَدَمِ حَصُولِ تَصَرُّفٍ فِي الْأَدَلَّةِ الْأَوَّلِيَّةِ بِالتَّوَسُّعِ وَبَقَائِهَا عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ، فَفِيهِ إِشْكَالٌ؛ بَلْ هُوَ أَمْرٌ غَيْرُ

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٣٥، ح ١٣٨٢؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٦، ح ٥٠٨٣.

٢. التنقيح، ج ٦، ص ٤٢٤.

(مسألة ١٢): إذا طلع الفجر وقد صلى من صلاة الليل أربع ركعات أو أزيد أتمها

مخففة،

معقول؛ فإن الامتنال راجع إلى حكم العقل، ولا يمكن عنده امتثال أمر لم يوجد، كما إذا أجاز تقديم الظهر على الزوال مع حفظ كون الوقت دلوک الشمس إلى غسق الليل. ومن هنا يمكن أن يقال: إن لازم القول بالتعجيل القول بالتوسعة في الوقت.

وأما تشبيهه المقام بالقضاء، فإما أن نقول فيه بكونه بأمر جديد، وكون الأمر الأولي على نحو وحدة المطلوب، فاللازم في المقام أن نقول بكون المطلوب الأولي الصلاة من انتصاف الليل إلى آخره، ومع العلم بفوته يتولد أمر جديد من أول الليل إلى انتصافه. وإن قلنا فيه ببقاء الأمر الأول وتعدد المطلوب، فاللازم في المقام أن نقول بأن المطلوب الأولي مطلق الصلاة من أول الليل إلى آخره، والثانوي خصوص إتيانها من الانتصاف إلى آخره، ومع فوت الثاني يبقى الأول. وعلى التقديرين، فالأمر موجود من أول الليل، والتصرف ليس في مرحلة الامتنال فقط.

لكن الظاهر أن المقام مغاير للقضاء مطلقاً؛ لما عرفت من أن الأمر هنا متعلق بالنسبة للمختار بالصلاة بين الانتصاف والفجر، وللمعذور بالصلاة من أول الليل إلى آخره.

قوله: (إذا طلع الفجر وقد صلى من صلاة الليل أربع ركعات أو...).

كما هو المشهور، وعن المدارك أنه مذهب الأصحاب^١، وعن المصاييح الإجماع عليه^٢. ولا يخفى عدم حجّية شيء من هذه العناوين حتى الإجماع المدّعى؛ لأن الظاهر أنه مستند إلى فهم المجمعين ذلك من نصوص الباب؛ فاللازم ملاحظة ما ورد في المقام. وقد استدلل له بخبر أبي جعفر الأحول محمّد بن النعمان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا كنت أنت صليت أربع ركعات من صلاة الليل قبل طلوع الفجر فأتيت الصلاة، طلّع أم لم يطلّع»^٣.

١. مدارك الأحكام، ج ٣، ص ٨٢.

٢. مصاييح الفلام، ج ٥، ص ٤٧٤.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٢٥، ح ٤٧٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٢، ح ١٠٢٥؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٦٠، ح ٥٠٩٧.

وفي المستدرک نقلاً عن فقه الرضا قال: «وإن كنت صليت من صلاة الليل أربع ركعات قبل طلوع الفجر فأتم الصلاة، طلع الفجر أم لم يطلع»^١.

هذا، ويتألفه خبر يعقوب البرزاق قال: قلت له: أقوم قبل طلوع الفجر بقليل، فأصلي أربع ركعات، ثم أتخوف أن ينفجر الفجر، أبدأ بالوتر أو أتم الركعات؟ فقال: «لا، بل أوتر وأخر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار»^٢.

فإنه يدل على أمرين: تقديم الوتر على الأربع الباقية مع احتمال بقاء الوقت، وتأخير البقية إلى صدر النهار؛ وهذا يخالف خبر الأحول.

وقد يقال بأن خبر الأحول يقيد بغير مورد هذا الخبر؛ ففي صورة العلم بالطلوع يتم مرتباً، وفي صورة بقاء شيء من الوقت وخوف الفوت يقدم الوتر ويؤخر البقية إلى صدر النهار. وحمل في الوسائل خبر الأحول على الجواز، ويعقوب على الأفضلية^٣.

والأولى أن نقول: إن الخبرين ضعيفان سنداً؛ أما الأول فلوقوع أبي الفضل النحوي الراوي عن الأحول في سنده وهو مجهول الحال^٤. وأما الثاني فحاله أيضاً معلوم؛ لعدم ثبوت كونه عن مولانا الرضا عليه السلام؛ مع أن الأول مخالف لقاعدة النهي عن التطوع في وقت الفريضة، وأقله المرجوحية؛ فإثبات الاستحباب - كما يظهر من المتن - يحتاج إلى دليل.

والقول باستفادة الاستحباب من قاعدة التسامح - لأن ورود خبر الأحول كافٍ في جريان القاعدة - مخدوش بعدم دلالة أدلة التسامح على استحباب العمل البالغ له الثواب عن النبي صلى الله عليه وآله؛ بل غاية ذلك رجحانه عقلاً للالتقياد، والنص إرشاد إليه؛ فتحصل أن الإتيان بالبقية جائزٌ مرجوحٌ؛ لأنه تطوع في وقت الفريضة.

١. فقه الرضا، ص ١٣٩؛ مستدرک الوسائل، ج ٣، ص ١٥٤، ح ٣٢٤٩.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٢٥، ح ٤٧٦؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٢، ح ١٠٢٦، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٦٠، ح ٥٠٩٨.

٣. وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٦١، ذيل ح ٥٠٩٨.

٤. معجم رجال الحديث، ج ٢٣، ص ١٧، الرقم ١٤٧١٩.

وإن لم يتلبس بها قدم ركعتي الفجر، ثم فريضته وقضاها. ولو اشتغل بها أتم ما في يده ثم أتى بركعتي الفجر وفريضته وقضى البقية بعد ذلك.

وأما ما ذكره من تقييد الإتمام بالتخفيف، فيمكن الاستدلال له بشمول معقد الإجماع المدعى له. ولا يرد كون الإجماع مدرَكياً مستنداً إلى خبر الأحوال وغيره؛ لعدم ذكر القيد فيها. لكن الكلام في أصل حجّة الإجماع المنقول.

وقد يتمسك لإثباته بخبر إسماعيل بن جابر أو عبد الله بن سنان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «إني أقوم آخر الليل وأخاف الصبح»، قال: «اقرأ الحمد، واعجل وأعجل»^١. لكن مورده غير محلّ البحث.

وقد يقال: إن التخفيف حسنٌ بمناسبة الحكم والموضوع؛ لأن العمل تطوُّع في وقت الفريضة، فإذا ثبت جوازه كان الأنسب الإتيان به مخففةً لئلا نكثر المزاحمة. ويردّه أن إطلاق الإتيان بها قبل الفريضة المنصرف إلى المتعارف كافٍ في عدم التخفيف.

قوله: (وإن لم يتلبس بها، قدم ركعتي الفجر، ثم فريضته وقضاها...) .

أما تقديم ركعتي الفجر وفريضته في الفرض، فهو مقتضى توقيت النوافل والفرائض كما عرفت. والبحث عن أنّه قد يجوز تقديم نوافل الليل مرّ آنفاً، وعرفت التفصيل فيه. وأما إتمام ما اشتغل به قبل الفجر مع عدم الإتيان بأربع ركعات، فقد يفصل بين ما إذا طلع قبل إكمال الركعة فالحكم كمن لم يشرع، ولو طلع بعد إكمالها أتمّها؛ لقاعدة «من أدرك»، كما ادّعاء في المستمسك^٢.

لكن دعوى شمول القاعدة للمندوبات لا تخلو من إشكال؛ لأنّ المعتبر من نصوص المسألة موثق عمار بطريقين عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «فإن صَلَّى ركعةً من الغداة ثم طلعت

١. الكافي، ج ٣، ص ٤٤٩، ح ٢٧؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٢٤، ح ٤٧٣؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٧.

ح ٥٠٨٦؛ وج ٦، ص ١٣٠، ح ٧٥٣١.

٢. مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص ١٢٢.

الشمس قَلِيلًا، وقد جازَتْ صَلَاتُهُ»^١.

وهذا يختصُّ بالغداة.

ونظيره خبر أصبغ بن نباتة، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «من أدرك من الغداة ركعةً قبل طلوع الشمس، فقد أدرك الغداة تامّةً»^٢.

نعم هنا مرسلان منقولان في الذكرى لعلهما أوسع دلالة منهما:

أحدهما: ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «من أدرك ركعةً من الصلاة، فقد أدرك الصلاة»^٣.
والآخر: ما روى عنه عليه السلام أيضاً أنه قال: «من أدرك ركعةً من العصر قبل أن تغرب الشمس، فقد أدرك الشمس»^٤.

لكنهما مع إرسالهما يحتمل الأول لإرادة إدراك الجماعة، ويختصُّ الثاني بالعصر. وبالجملة، مورد النصِّ في قاعدة «من أدرك» الغداة، وإنما تعدّى عنها إلى سائر الفرائض للعلم بعدم خصوصية هذه الفريضة. وأما التعدي إلى كلِّ صلاة حتى النوافل، فغير سديد، و يحتاج إلى دليل.

ويمكن القول بجريان قاعدة «من أدرك» في المندوبات لموتقٍ عمّار قال: «للرجل أن يُصَلِّيَ الزوالَ ما بين زوالِ الشمس إلى أن يمضيَ قدامان، فإن كان قد بقيَ من الزوالِ ركعةً واحدةً أو قبل أن يمضيَ قدامانِ أتمَّ الصلاةَ حتى يُصَلِّيَ تمامَ الركعات، فإن مضى قدامانِ قبل أن يُصَلِّيَ ركعةً بدأً بالأولى، ولم يُصَلِّ الزوالَ إلا بعد ذلك. وللرجل أن يُصَلِّيَ من نوافلِ

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٨، ح ١٢٠ و ص ٢٦٢، ح ١٠٤٤ الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٦، ح ١٠٠٠ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢١٧، ح ٤٩٥٩ و ٤٩٦١.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٨، ح ١١٩، الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٥، ح ٩٩٩؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢١٧، ح ٤٩٦٠.

٣. ذكرى الشيعة، ج ٢، ص ٣٥٢؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢١٨، ح ٤٩٦٢.

٤. ذكرى الشيعة، ج ٢، ص ٣٥٢؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢١٨، ح ٤٩٦٣.

(مسألة ١٣): قد مرَّ أنَّ الأفضل في كلِّ صلاة تعجيلها،

الأولى ما بين الأولى إلى أن تمضي أربعة أقدام، فإن مضت الأربعة أقدام ولم يصل من النوافل شيئاً فلا يصلي النوافل، وإن كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها، ثم يصلي العصر^١.

فالأولى أن يقال في وجه الإتمام: إن أدلة المنع عن تقديم صلاة الليل على الفريضة لا تشمل المقام، بل هي منصرفة إلى ما يشرع فيه بعد الفجر؛ فتبقى هذه الصلاة تحت إطلاقات أدلة استحباب صلاة الليل؛ لأنها تشمل الفرض، بل القضاء أيضاً.

قوله: (قد مرَّ أنَّ الأفضل في كلِّ صلاة تعجيلها).

أقول: لا إشكال في أفضلية التعجيل في كلِّ صلاة، وفي كلِّ عمل خير عبادي أو غير عبادي، وكلِّ عمل يكون سبباً لرضا الله تعالى و غفرانه؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُعْتَمِنِينَ﴾^٢، وقوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مَوْلِيهَا فَاسْتَغْنُوا الْخَيْرَاتِ﴾^٣، وقوله: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾^٤.

وأما خصوص الصلاة فلما أشرنا إليه من النصوص:

كقوله ﷺ «الصلوات المفروضة في أول وقتها إذا أقيم حدودها أطيب ريحاً من قضيب الآس حين يؤخذ من شجرة في طيبه وريحه و طراوته»^٥.

وقوله ﷺ: «أحبُّ الوقت إلى الله عز وجل أوله حين يدخل وقت الصلاة، فصلَّ الفريضة»^٦.

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٧٣، ح ١٠٨٦؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٤٥، ح ٥٠٤٩.

٢. آل عمران (٣): ١٣٣.

٣. البقرة (٢): ١٤٨.

٤. آل عمران (٣): ٤٨.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٤٠، ح ١٢٨؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١١٨، ح ٤٦٧٢.

٦. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤، ح ٦٩؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٠، ح ٩٣٥؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١١٩.

فتقول: يستثنى من ذلك موارد:

وقوله ﷺ: «أَوَّلُ الْوَقْتِ زَوَالُ الشَّمْسِ، وَهُوَ وَقْتُ اللَّهِ الْأَوَّلُ».^١
 وقوله ﷺ: «قَالَ جَبْرِئِيلُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي حَدِيثٍ: أَفْضَلُ الْوَقْتِ أَوَّلُهُ».^٢
 وقوله ﷺ: «قُلْتُ لَهُ: أَصْلَحَكَ اللَّهُ، وَقْتُ كُلِّ صَلَاةٍ، أَوَّلُ الْوَقْتِ أَفْضَلُ أَوْ وَسْطُهُ أَوْ آخِرُهُ؟
 قَالَ: «أَوَّلُهُ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ مِنَ الْخَيْرِ مَا يُعَجَّلُ».^٣
 وقوله ﷺ: «إِنَّ فَضْلَ الْوَقْتِ الْأَوَّلِ عَلَى الْآخِرِ كَفَضْلِ الْآخِرَةِ عَلَى الدُّنْيَا».^٤
 وقال الصدوق: قال الصادق ﷺ: «أَوَّلُ الْوَقْتِ رِضْوَانُ اللَّهِ، وَآخِرُهُ عَفْوُ اللَّهِ، وَالْعَفْوُ لَا
 يَكُونُ إِلَّا عَنْ ذَنْبٍ».^٥ إلى غير ذلك.

قوله: (فتقول: يستثنى من ذلك موارد).

ذكره في التنقيح أن موارد الاستثناء - أعني عدم رجحان التعجيل - على قسمين:
 قسم من جهة التخصيص في الأدلة الأولية بأن دلّ الدليل على أن المتقدم بوصف تقدمه
 مرجوح بالنسبة له بوصف تأخره، كتقديم المتيّم الفريضة في أول وقتها مع رجاء وجدان
 الماء في آخره بناءً على جواز البدار؛ فإنّ الرجح حينئذٍ التأخير تخصيصاً للأدلة الأولية.
 وقسم من جهة المزاحمة لمندوبٍ أهمّ بحيث لو قدّمها فات ذلك الرجح، كتأخير
 الظهرين عن أول وقتها لأجل الإتيان بنافلتهما؛ فإنّه لا إشكال في أن الصلاة أول الوقت
 أفضل في الفرض أيضاً ممّا يقع بعده، لكنّها موجب لترك النوافل المؤكّدة.^٦

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٧، ح ٦٥٠، تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٨، ح ١٥٠ الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٦، ح ٧، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٢٠، ح ٤٦٧٧.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٣، ح ١٠٠٤، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٢١، ح ٤٦٧٩.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٢٧٤، ح ٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٤٠، ح ١٢٧، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٢٢، ح ٤٦٨٣.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٢٧٤، ح ٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٤٠، ح ١٢٩، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٢٣، ح ٤٦٨٦.

٥. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٧، ح ٦٥١، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٢٣، ح ٤٦٨٧.

٦. التنقيح، ج ٦، ص ٤٢٩.

الأول: الظهر و العصر لمن أراد الإتيان بنافلتهما، وكذا الفجر إذا لم يقدم نافلتها قبل دخول الوقت.....

قوله: (الأول: الظهر و العصر لمن أراد الإتيان بنافلتهما...).

مرّت النصوص الدالة على ذلك، كقوله ﷺ: «إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ دَخَلَ وَقْتُ الظَّهِيرِ، إِلَّا أَنْ يَبِينَ يَدَاهَا سُبْحَةً؛ وَ ذَلِكَ إِلَيْكَ، إِنْ شِئْتَ طَوَّلْتَ، وَإِنْ شِئْتَ قَصَّرْتَ»^١.
 وقوله: «إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ فَهُوَ وَقْتُ لَا يَخْبِسُكَ مِنْهُ إِلَّا سُبْحَتُكَ، تُطِيلُهَا أَوْ تُقْصِرُهَا»^٢.
 وقوله: «أَتَذَرِي لِمَ جُعِلَ الذَّرَاعُ وَ الذَّرَاعَانِ؟». قلت: لِمَ جعل ذلك؟ قال: «لِمَكَانِ النَّافِلَةِ، لَكَ أَنْ تَتَنَقَّلَ مِنْ زَوَالِ الشَّمْسِ إِلَى أَنْ يَمُضِيَ ذِرَاعٌ»^٣.
 وقوله في ركعتي الفجر: «صَلُّهُمَا بَعْدَ مَا يَطْلُعُ الْفَجْرُ»^٤.
 وقوله: «صَلِّ الرُّكْعَتَيْنِ مَا بَيْنَكَ وَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الضُّوءُ حِذَاءَ رَأْسِكَ، فَإِنْ كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ فَابْدَأْ بِالْفَجْرِ»^٥. وغير ذلك.

وقوله: «إِذَا لَمْ يَقْدَمْ نَافِلَتُهَا» إشارة إلى أنّه في صورة التقديم يختصّ أول الوقت بالفريضة، كما إذا لم يكن للفريضة ذات النافلة في مورد كالظهيرين في السفر، أو إذا قدمها في الحضر كما في يوم الجمعة، أو إذا قلنا بجواز تقديمها اختياراً أو لعذر.

١. الكافي، ج ٣، ص ٢٧٦، ح ٢ و ٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢١، ح ٥٧؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٥٠، ح ١٩٨ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٣٢، ح ٤٧١٩.
٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٦، ح ٩٧٨؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٩، ح ٨٩٧؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٣٤، ح ٤٧٢٦.
٣. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢١٧، ح ٦٥٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٩، ح ٥٥؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٤١، ح ٤٧٤٣.
٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٣٤، ح ٥٢٣؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٤، ح ١٠٤٠؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٦٧، ح ٥١١٩.
٥. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٣٤، ح ٥٢٤؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٤، ح ١٠٤١؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٦٧، ح ٥١٢١.

الثاني: مطلق الحاضرة لمن عليه فاتة و أراد إتيانها.

قوله: (الثاني: مطلق الحاضرة لمن عليه فاتة و أراد إتيانها).

هنا مسألتان:

الأولى: أنه إذا دخل وقت صلاة و كان على الشخص فاتة أو فوائت من الفرائض، فهل يجب عليه تقديم الفائتة أو الفوائت مهما أمكنه على الحاضرة، أو يجوز له تقديم الحاضرة؟ وبعبارة أخرى: هل يشترط في الإتيان بالحاضرة عدم اشتغال الذمة بالفائتة، فيجب إيراؤها إن كانت مشغولة عند إرادة الإتيان بها مقدمة، أو لا؟

و المسألة تسمى بالمواسعة و المضايقة، و هي طويلة الذيل، وقع الاختلاف فيها و البحث عنها في رسالة مستقلة.

الثانية: أنه على القول بالمواسعة و جواز تقديم الحاضرة على الفائتة، فهل يستحب تقديم الفائتة على الحاضرة، أم لا؟ وجهان. و عنوان الثاني في المتن راجع إليها، واختار هو رجحان تقديم الفائتة.

و يستدل على المطلب بنصوص:

منها: صحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إِذَا دَخَلَ وَقْتُ صَلَاةٍ وَلَمْ يُتِمَّ مَا قَدْ فَاتَهُ فَلْيَقْضِ مَا لَمْ يَتَخَوَّفْ أَنْ يَذْهَبَ وَقْتُ هَذِهِ الصَّلَاةِ الَّتِي قَدْ حَضَرَتْ، وَ هَذِهِ أَحَقُّ بِوَقْتِهَا فَلْيُصَلِّهَا، وَإِذَا قَضَاهَا فَلْيُصَلِّ مَا فَاتَهُ مِمَّا قَدْ مَضَى»^١.

و منها: صحيحه الآخر، عن أبي جعفر عليه السلام: «إِذَا فَاتَتْكَ صَلَاةٌ فَذَكَرْتَهَا فِي وَقْتٍ أُخْرَى، فَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّكَ إِذَا صَلَّيْتَ الَّذِي فَاتَتْكَ كُنْتَ مِنَ الْآخِرَى فِي وَقْتٍ فَأَبْدَأْ بِالَّتِي فَاتَتْكَ، فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي»^٢ وَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّكَ إِذَا صَلَّيْتَ الَّتِي فَاتَتْكَ فَاتَتْكَ

١. الكافي، ج ٣، ص ٢٩٢، ح ١٣، تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٦٦، ح ١١٠٥٩، و ج ٣، ص ١٥٩، ح ٣٤١، الاستبصار.

ج ١، ص ٢٨٦، ح ١٠٤٦، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٨٧، ح ٥١٧٩، و ج ٨، ص ٢٥٦، ح ١٠٥٧٦.

٢. طه (٢٠): ١٤.

التي بعدها فابدأ بالتى أنت في وقتها و اقض الأخرى»^١.

قوله: «اقم الصلاة لِذِكْرِي» قد ذكرنا فيما مرَّ أنَّ المراد به بيان شرطية التقرب في الصلاة، و يظهر من التعليل به هنا أنَّ المراد لزوم إقامة الفائتة إذا ذكرها و كون ذكرها ذكر الله، لكنَّ القرآن حتمال ذو وجوه.

ومنها: صحيح صفوان، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألتُه عن رجل نسيَ الظهرَ حتَّى غربَتِ الشمسُ و قد كان صَلَّى العصرَ؟ فقال: «كان أبي يقول: إن أمكنه أن يُصَلِّيَهَا قبل أن تَفُوتَهُ المغربَ بدأ بها، و إلَّا صَلَّى المغربَ ثمَّ صَلَّاهَا»^٢.

و هنا صحيحان آخران يدلَّان على تقديم الحاضرة على الفائتة، كصحيح ابن مسكان، عن أبي عبد الله قال: «إن نامَ رجلٌ أو نسيَ أن يُصَلِّيَ المغربَ و العشاءَ الآخرةَ، فإن استيقظَ قبلَ الفجرِ قدرَ ما يُصَلِّيُهُما كلتيهما فَلْيُصَلِّهُمَا، و إن خافَ أن تَفُوتَهُ إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة، و إن استيقظَ بعدَ الفجرِ، فليصلِّ الصبحَ ثمَّ المغربَ ثمَّ العشاءَ الآخرةَ قبلَ طلوعِ الشمسِ»^٣. و صحيح أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام مثله إلى أن قال: «و إن استيقظَ بعدَ الفجرِ فليبدأ و ليصلِّ الفجرَ ثمَّ المغربَ ثمَّ العشاءَ الآخرةَ قبلَ طلوعِ الشمسِ، فإن خافَ أن تَطْلُعَ الشمسُ فتَفُوتَهُ إحدى الصلاتين فليصلِّ المغربَ و يَدْعُ العشاءَ الآخرةَ حتَّى تَطْلُعَ الشمسُ و يذهبَ شعاعُها ثمَّ لِيُصَلِّهَا»^٤.

١. الكافي، ج ٣، ص ٢٩٣، ح ٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٧٢، ح ١٦٨٦ و ص ٢٦٨، ح ١٠٧٠؛ الاستبصار،

ج ١، ص ٢٨٧، ح ١٠٥١؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٨٧، ح ٥١٨٠.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٢٩٣، ح ٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٦٩، ح ١٠٧٣؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٨٩، ح ٥١٨٥.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٧٠، ح ١٠٧٦؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٨، ح ١٠٥٣؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٨٨، ح ٥١٨٢.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٧٠، ح ١٠٧٧؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٨، ح ١٠٥٤؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٨٨، ح ٥١٨١.

الثالث: في المتيمّم مع احتمال زوال العذر أو رجائه.....

أقول: النسبة بين الصحيحين والنصوص السابقة عموم وخصوص، ومقتضى الجمع بينهما القول بتقديم الفاتنة على النحو المذكور فيها، إلا في صورة كونها العشائين والتذكّر بها بعد الفجر من يومه، فيقدّم الفجر مطلقاً.

لكن هنا صحيح آخر خاصّ أيضاً معارض للصحيحين، ينبغي علاج التعارض أولاً بينه وبينهما، ثمّ لحاظ النسبة مع العمومات.

وهو الصحيح الثالث لزراعة، وفيه: «وإن كانتِ المغربُ والعشاءُ قد فاتتاك جميعاً، فابدأ بهما قبل أن تُصَلِّيَ الغداةَ، ابدأً بالمغربِ ثمّ العشاءَ، فإن خشيتَ أن تفوتكَ الغداةُ إن بدأتَ بهما فابدأ بالمغربِ، ثمّ صَلِّ الغداةَ، ثمّ صَلِّ العشاءَ، وإن خشيتَ أن تفوتكَ الغداةُ إن بدأتَ بالمغربِ فَصَلِّ الغداةَ، ثمّ صَلِّ المغربَ والعشاءَ، أبدأً بأولهما؛ لأنهما جميعاً قضاء»^١.

ومقتضى الجمع حمل الصحيحين على هذا الصحيح؛ لأنّه كالمفسر والشارح لهما، فترفع المعارضة بين الجميع وبين العمومات. ويكون المحصل رجحان تقديم الفاتنة مطلقاً مع عدم الخوف من فوت الحاضرة، ورجحان تقديم الحاضرة مع خوف الفوت.

قوله: (الثالث: في المتيمّم مع احتمال زوال العذر أو رجائه).

فصل بين المتيمّم من أولى الأعذار وغيره مع احتمال زوال العذر أو رجائه.

وبيان المطلب: أنّ المكلف الفاقِد للماء إمّا أن يعلم بعدم تمكّنه من الماء إلى آخر الوقت، أو يعلم بتمكّنه كذلك، أو يشكّ في ذلك.

لا إشكال في جواز البدار على الأوّل، كما أنّ الظاهر عدم جوازه على الثاني. وإنّما الكلام في الثالث، ومقتضى القاعدة فيه أيضاً عدمه، على ما ذكره المشهور. ولعلّ ذلك لأنّ شرط فعلية الأمر الاضطراري وحصول الإمتثال بإتيان متعلّقه إحراز عدم التمكن من امتثال الأمر الاختياري المتعلّق بالطبيعة النائمة، ولا يتحقّق ذلك إلا بعد عدم التمكن

١. الكافي، ج ٣، ص ٢٩٤، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ١٥٨، ح ٣٤٠؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٩٠.

وَأَمَّا فِي غَيْرِهِ مِنَ الْأَعْذَارِ فَالْأَقْوَى وَجُوبُ التَّأْخِيرِ وَعَدَمُ جَوَازِ الْبِدَارِ.

من جميع أفرادها، فمع الشك لا يحرز فعلية الأمر الاضطراري. ويكون مقتضى قاعدة الاشتغال عدم البدار؛ لعدم صحة ما يأتيه حينئذٍ. ولا فرق في ذلك بين الاحتمال والظن والرجاء.

لكن هنا نصوصاً معتبرة دلّت على جواز البدار، وصحة ما أتى به من الصلاة بالطهارة الترابية. وهذه النصوص وإن كان لها معارض معتبر، إلا أن الماتن رحمته اعتمد عليها، ترجيحاً لها على المعارض.

قوله: (وَأَمَّا فِي غَيْرِهِ مِنَ الْأَعْذَارِ، فَالْأَقْوَى وَجُوبُ التَّأْخِيرِ وَعَدَمُ جَوَازِ الْبِدَارِ).

سائر ذوي الأعذار ممن لم يتمكن من بعض الأجزاء والشرائط أو رفع بعض الموانع، فالظاهر أنه لا إشكال في جواز البدار لهم في صورة العلم بعدم ارتفاع العذر إلى آخر الوقت؛ لإحراز كون المطلوب منهم في تمام الوقت هو الفرد الاضطراري. كما أنه لا إشكال في عدم جواز البدار لهم في صورة العلم بارتفاع العذر في الوقت.

وَأَمَّا مَعَ الشَّكِّ فِي ذَلِكَ، فَمَقْتَضَى الْقَاعِدَةِ فِيهِ أَيْضاً مَا عُرِفَتْ فِيهِ التَّيَمُّمُ وَهَذَا هُوَ الَّذِي يَتَرَاءَى مِنْ كَلِمَاتِ الْقَوْمِ فِي الْمَسْأَلَةِ عَلَى مَا ذَكَرُوهُ فِي بَابِ التَّيَمُّمِ.

لكنه قد يقال هنا بجواز البدار وعدم وجوب التأخير والانتظار، كما في صورة العلم بعدم التمكن؛ لأنه يشك في طرؤ التمكن وعدمه، والأصل عدمه؛ إذ لا يعتبر في جريان الاستصحاب إلا حصول العلم بالتحقق والشك في البقاء، كان المتيقن ممّا سبق وجوده وشك في بقاءه فيما قبل زمان الشك، أو في بقاءه زمان الشك، أو فيما يأتي من الأزمنة، أو كان المتيقن ممّا وجد فعلاً وشك في بقاءه فيما يأتي من الأزمنة، أو كان متيقناً قطعاً ويشك في بقاءه بعد ذلك؛ فإن الكل من موارد الاستصحاب، فإذا شك فاقد الماء للطهارة الخبيثة، أو غير المتمكن من سائر الأجزاء والشرائط في زوال العذر وعدمه، كان أصالة عدم تحققه فيما يأتي جارية؛ فيكون بحكم من قطع بالعدم، أو قامت عنده البينة بذلك.

و لنوضح المقام ببيان آخر، وهو أَنَّ هنا صوراً:

الأولى: علم المعذور بعدم تمكّنه ممّا عجز عنه إلى آخر الوقت.

الثانية: قيام البيّنة على ذلك.

الثالثة: شكّه في ذلك مع إجراء استصحاب عدم التمكن بالتقريب المزبور.

الرابعة: شكّه في ذلك مع فرض عدم شيء هناك، من أمانة أو أصل.

و على التقادير، فالكلام إمّا في جواز البدار تكليفاً بمعنى الإتيان بالفعل بقصد التعبد و امتثال الأمر، وإمّا في صحّة ما أتى به وضماً، بحيث يكون مجزياً إذا اتفق التمكن من العمل التام بعده، أو مطلقاً.

و حينئذ فنقول: أمّا جواز البدار، فلا إشكال فيه في غير الصورة الأخيرة؛ لأنّه قد أحرز الأمر حينئذ إمّا بالعلم أو بالعلمي. وأمّا الصورة الأخيرة فلا يجوز ذلك إلّا رجاء؛ فإنّ التعبد مع الشكّ تشريع محرمٌ.

و أمّا صحّة العمل المبادر إليه و إجزاؤه عن الواقع التام، فالظاهر عدمها في صورة العلم بعدم التمكن، أو قيام البيّنة عليه؛ لعدم تعلق أمر بالمأتي به حينئذٍ، لا واقعي ولا ظاهري، بناءً على الطريقيّة في البيّنة. و أمّا في صورة إجراء الاستصحاب، فالحكم كذلك، أي عدم الإجزاء و إن قلنا بالصحة؛ فإنّه لو فرض تعلق أمر ظاهري بالفاقد للجزء أو الشرط، لكان ذلك أمراً مستقلاً في موضوع مستقل، كما إذا أجرينا الأصل في وجوب الجمعة يومها فانكشف وجوب الظهر، أو استصحبنا عدم المسافة في سفر و أتممنا فانكشف تحقّقها، فإنّه لا وجه للإجزاء و سقوط الواقع؛ غاية الأمر يكون ما أتى به راجحاً ببركة الأصل، و هو لا ينافي بقاء الواقع على حالها؛ اللهمّ إلّا أن يقوم دليل على عدم صلاتين في يوم، كما في الجمعة.

ثمّ أنّه قال في التنقيح بعد الاستشكال في حكم المتهمّ و التمسك بالاستصحاب في غيره كما عرفت:

و بهذا يظهر أنّ الحق في المسألة عكس ما ذكره الماتن، و أنّ الصحيح بالنسبة

إلى المتيمّم عدم جواز البدار، وجوازه بالنسبة إلى ذوي الأعذار، وإن كان حكماً ظاهرياً تجب الإعادة على تقدير انكشاف الخلاف.^١

أقول: وجه مخالفة الماتن في غير المتيمّم تمسّكه بالاستصحاب كما عرفت؛ إذ لم يتمسّك به غيره على ما نعلم. وأمّا المتيمّم فممنشأ مخالفته مع المتن وجود الاختلاف في المسألة وكذا في نصوصها؛ فإنّه قد ورد في عدّة منها جواز تقديم الصلاة مع التيمّم في أوّل الوقت وكونها مجزئة عن الواقع التام، وفي عدّة أخرى منها عدم جوازه ولزوم التأخير إلى آخر الوقت؛ نشير إليهما إجمالاً.

فمن الطائفة الأولى صحيح زرارة، قال: فإن أصاب الماء وقد صَلَّى بتيمّمٍ وهو في وقتٍ؟ قال: «تَمَثَّ صَلَاتُهُ، وَلَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ».^٢

وصحيح أبي بصير، عن رجلٍ تَيَمَّمَ وَصَلَّى، ثُمَّ بَلَغَ الْمَاءَ قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ الْوَقْتُ؟ فَقَالَ: «لَيْسَ عَلَيْهِ إِعَادَةُ الصَّلَاةِ».^٣

وصحيح ابن مسلم، عن رجلٍ أَجْنَبَ، فَتَيَمَّمَ بِالصَّعِيدِ وَصَلَّى، ثُمَّ وَجَدَ الْمَاءَ؟ قَالَ: «لَا يُعِيدُ، إِنَّ رَبَّ الْمَاءِ رَبُّ الصَّعِيدِ، فَقَدْ فَعَلَ أَحَدَ الطَّهَوْرَيْنِ».^٤

وظاهر الأصحاب أنّ هذه الطائفة لا تشمل صورة العلم بالتمكن فيما يأتي، وأنها تشمل صورة العلم بعدم الوجدان. وأمّا صورة الشك، ففيه كلامٌ كما ستعرف.

ومن الطائفة الثانية صحيح زرارة: «إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَسَافِرُ الْمَاءَ فَلْيَطْلُبْ مَا دَامَ فِي الْوَقْتِ،

١. التنقيح، ج ٦، ص ٤٣٥.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٩٤، ح ١٥٦٢؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٦٠، ح ١٥٥٢؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٣٦٨، ح ٣٨٨٩.

٣. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٩٥، ح ١٥٦٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٦٠، ح ١٥٥٥؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٣٦٩، ح ٣٨٩١.

٤. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٩٧، ح ٥٧١؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٦١، ح ١٥٥٧؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٣٧٠، ح ٣٨٩٥.

الرابع: لمداغة الأخشين و نحوهما، فيؤخر لدفعهما.

فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيّم و ليصلّ في آخر الوقت، فإذا وجَد الماء فلا قضاء عليه^١.
وصحيح ابن مسلم: «إذا لم تجِد ماء و أردت التيمّم فأخِر التيمّم إلى آخر الوقت، فإن فاتك الماء لم تفتك الأرض»^٢.

وموتى ابن بكير: «إذا تيمّم الرجل فليكن ذلك في آخر الوقت، فإن فات الماء فلن يفوته الأرض»^٣.

و ظاهر هذه الطائفة صورة الشك في التمكن و عدمه، لا العلم بالتمكن، ولا العلم بعدمه؛
بقريئة قوله في آخر الخبرين: «فإن فاتك الماء لم تفتك الأرض»، فإنه ظاهر في كونه شاكاً
في ذلك.

و على هذا فقد يقال بتقييد إطلاق الطائفة الأولى بهذه الطائفة، فتختص بصورة العلم
بالتمكن حال العمل؛ فالمحصل أنه لو علم التيمّم بعدم الوصول إلى الماء إلى آخر الوقت
يجوز له البدار، و لو شك في ذلك فعليه التأخير. و لعل هذا هو المشهور.

و قد يقال بأن الظاهر حمل الطائفة الأولى على صورة الشك، و الثانية على صورة العلم
بالتمكن. و لعل مختار المتن مبني عليه. و للمسألة محل آخر.

قوله: (الرابع: لمداغة الأخشين و نحوهما، فيؤخر لدفعهما).

ورد في المسألة نصوص، كصحيح هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا صلاة
لحاقن ولا لحاقنة، و هو بمنزلة من هو في ثوبه»^٤.

١. الكافي، ج ٣، ص ٦٣، ح ١٢ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٩٢، ح ٥٥٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٥٩، ح ٥٤٨؛

وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٣٦٦، ح ٥٨٨٣.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٦٣، ح ١ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٠٣، ح ٥٨٨؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٦٥، ح ٥٧١؛

وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٣٨٤، ح ٣٩٢٩.

٣. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٠٤، ح ١٢٦٥؛ وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٣٨٤، ح ٣٩٣١.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٣٣، ح ١٣٧٢؛ وسائل الشريعة، ج ٧، ص ٢٥١، ح ٩٢٥٢.

والحاقن: الحابس بوله، والضمير في قوله «من هو في ثوبه» يرجع إلى البول المفهوم من الحاقن، أي كأنه يصلي وفي ثوبه بول.
و نقل عن محاسن البرقي أن الرواية: «هو بمنزلة من هو في ثوبه» أي كأنه يصلي في حال نومه.

وقيل: إن هذا هو الموافق للاعتبار، فإن من شغل نفسه بالمداغة لم يتمكن من الإقبال و التوجّه بالصلاة، فكأنما هو نائم. وهذه الرواية لا تدلّ إلا على حكم مداغة البول.
و خبر أبي بكر الحضرمي، عن أبيه، عن أبي عبد الله قال: «إن رسول الله ﷺ قال: لا تُصَلِّ و أنت تجد شيئاً من الأخبثين».^٢

و الأخبثين: البول و الغائط. و سند الخبر ضعيف؛ لجهالة أبي بكر الحضرمي^٣.
و خبر محمد، عن أبي عبد الله ﷺ قال: «في وصيّة النبي ﷺ لعليّ ﷺ: يا عليّ، ثمانية لا تُقْبَلُ منهم الصلاة: العبد الآبق حتّى يرجع إلى مولا، و الناشز و زوجها عليها ساخط، و مانع الزكاة، و السكران، و الزّين و هو الذي يدافع البول و الغائط».^٤

و الزّين - كسكين - مدافع الأخبثين؛ من الزين، و هو الدفع. و منه قوله تعالى: «سَنَدْعُو الزبانية»^٥. و هي جمع «زبني» أي الشرطي. و المراد الملائكة الموكّلين بأهل النار، يدفعونهم من الخارج إليها، و من بعض أمكنتها إلى بعضها، و نعوذ بالله من ناره.

و خبر إسحاق بن عمار، قال: سمعت أبا عبد الله ﷺ يقول: «لا صلاة لحاقن، و لا لحاقب، و لا لحازق» فالحاقن: الذي به البول، و الحاقب: الذي به الغائط، و الحازق: الذي ضغطه الخف».^٦

١. المحاسن، ج ١، ص ٨٣ ح ١٥.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٢٦ ح ١٣٣٣، وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٥٢ ح ٩٢٥٣.

٣. معجم رجال الحديث، ج ٢٢، ص ٧٢، الرقم ١٤٠٠٨.

٤. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٥٩ ح ١٣١، وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٥٢ ح ٩٢٥٤.

٥. الملق (٩٦): ١٨.

٦. معاني الأخبار، ص ٢٣٧ ح ١١، الأمالي للصدوق، ص ٤٩٨ ح ١٦٨٣، وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٥٢ ح ٩٢٥٥.

و المرسل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: ثمانية لا يقبل الله لهم صلاة: العبد الآبى حتى يرجع إلى سيده، والناشر عن زوجها وهو عليها ساخط، ومانع الزكاة، و تارك الوضوء، والجارية المدركة تصلّي بغير خمار، وإمام قوم يصلّي بهم وهم له كارهون، والزّنين. فقيل: يا رسول الله، وما الزّين؟ قال: الرجل يدافع البول والغائط، والسكران؛ فهؤلاء الثمانية لا يقبل الله لهم صلاة»^١.

و مرسل الرضي في المجازات النبوية عليه السلام عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يصلّي الرجل وهو زناء» أي حاقن^٢. وفي اللغة: إن زناً مهموز اللام بمعنى الحبس والحقن^٣. والظاهر أن الزناء مبالغة، أي الدفّاع لبوله.

و خبر المحاسن عن علي بن أبي طالب عن النبي ﷺ قال: «لا يصلّي أحدكم وبه أحد العصدين (العصرين - الصّدين)» يعني البول والغائط^٤. وعصد الشيء في اللغة: لواه وعقده^٥. وقد أطلق العبارات الثلاث المتقاربة المعنى على البول والغائط، وهي مصدر بمعنى المفعول.

ثم إنّ الاعتبار من النصوص هو الصحيح الأوّل الوارد في البول فقط، و ظاهره عدم جواز الصلاة في تلك الحالة، بل وبطلانها؛ لظهور النفي في نفي الحقيقة. لكن المسلّم الثابت عدم البطلان؛ للإجماع والارتكاز في الأذهان، مع عدم ورود ذلك

١. المحاسن، ج ١، ص ١٣، ح ٣٦؛ معاني الأخبار، ص ٤٠٤، ح ٧٥؛ الغصّال، ص ٤٠٧، ح ٣؛ وسائل الشّعة، ج ٧، ص ٢٥٢، ح ٩٢٥٦.

٢. مجازات النبوية، ص ١٢٦؛ وسائل الشّعة، ج ٧، ص ٢٥٣، ح ٩٢٥٧.

٣. القاموس المحيط، ج ١، ص ١٧؛ النهاية، ج ٢، ص ٣١٤ (زناً).

٤. المحاسن، ج ١، ص ٨٢، ح ١٤. وفيه «أحد العصرين»؛ وسائل الشّعة، ج ٧، ص ٢٥٣، ح ٩٢٥٨.

٥. الصّاحح، ج ٢، ص ٥٠٨؛ النهاية، ج ٣، ص ٢٤٦ (عصد).

الخامس: إذا لم يكن له إقبال، فيؤخّر إلى حصوله.

في النصوص، مع كون المسألة محلّ الابتلاء، إلى غير ذلك.
فالمراد الكراهة ونفي الكمال، فيكون المورد من موارد التخصيص كما أشرنا إليه، إلّا أنّ الحكم مختصّ بمدافعة البول؛ لعدم صحّة النصوص الآخر.
ويمكن إثبات ذلك الحكم في الحاقب، بل ومدافعة الريح، وغير ذلك من الحالات المانعة عن توجه القلب إلى الله، بعدم القول بالفصل بين الحاقن وغيره، أو بإلغاء خصوصيّة مورد الصحيح.

قوله: (الخامس: إذا لم يكن له إقبال، فيؤخّر إلى حصوله).

استدلّ للحكم بصحيح عمر بن يزيد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أكون في جانب المصير فتحضّر المغرب وأنا أريد المنزل، فإنّ آخرت الصلاة حتّى أصليّ في المنزل كان أمكن لي وأدركني المساء، أفأصليّ في بعض المساجد؟ فقال: «صلّ في منزلك»^١.
و خبره الآخر، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت المغرب؟ فقال: «إذا كان أرفق بك، و أمكن لك في صلاتك، وكنت في حوائجك، فلك أن تؤخّرها إلى رُبّع الليل». قال: وقال لي: «هذا هو شاهد في بلدّه»^٢.

والمراد من الإمكان في الصلاة كون التأخير أقرب إلى الوصول بمقدّماتها وتحسينها وتكميلها من حيث الكيفيّة والكميّة، فيشمل الإقبال وحضور القلب الذي هو أعظم أركان كمالها وترتّب الثواب عليها.

وفي الباب نصوص^٣ دلّت على أنّ الإمام عليه السلام قد أخر صلاة المغرب عن وقتها مقداراً من

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣١، ح ٩٢؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٩٧، ح ٤٩٠٨.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣١، ح ١٩٤ و ص ٢٥٩، ح ٧١؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٧، ح ١٩٦٤؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٩٥، ح ٤٩٠٢.

٣. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٩٣، ح ١٩؛ باب جواز تأخير المغرب حتّى يغيب الشفق، بل بعده لعذر وكراهته لغير عذر.

السادس: لانتظار الجماعة إذا لم يفض إلى الإفراط في التأخير،

الزمان، بل وإلى غيبوبة الشفق، ولم يذكر له وجه في الحديث، ولعل ذلك أيضاً لهذه الجهة؛ فإنَّ للإقبال إلى الله درجات .^١

قوله: (السادس: لانتظار الجماعة إذا لم يفض إلى الإفراط في التأخير).

استدلَّ عليه بخبر جميل بن صالح، عن الصادق عليه السلام سألَه أتِيهما أفضل، أَيْصَلِّي الرجلُ نفسه في أوَّل الوقت، أو يُؤَخَّرُ قليلاً وَيُصَلِّي بأهلِ مسجدِه إذا كان إمامَهم؟ قال: «يُؤَخَّرُ وَيُصَلِّي بأهلِ مسجدِه إذا كان هو الإمام».^١

وخبره الآخر عنه عليه السلام سألَه رجلٌ فقال: إنَّ لي مسجداً على بابِ داري، فأتيهما أفضل، أَيْصَلِّي في منزلي فأطيلُ الصلاة، أو أَيْصَلِّي بهم فأخفُّ؟ فكتب: «صَلِّ بهم، وأخسِنِ الصلاة، ولا تُثَقِّلْ».^٢

ومورد الخبر الأوَّل دوران الأمر بين الصلاة فرادى في أوَّل الوقت، والصلاة مع التأخير القليل جماعةً إماماً. لكن الأصحاب عَمَّوا الحكم إلى التأخير الكثير، وإلى المأموم. ومورد الخبر الثاني دوران الأمر بين إطالة الصلاة فرادى، والجماعة مع التخفيف. وقوله «وأحسن الصلاة» أي من حيث الكيفيّة، مع التخفيف كماً، وعدم التنقيل.

ويستدلُّ أيضاً بما ورد من النصوص الكثيرة الدالّة على فضل الجماعة؛ لأنّه يُستفاد منها كون إدراكها أفضل من الصلاة في أوَّل الوقت؛ فالمورد من موارد التزامهم وترجيح الأفضل. ومقتضاه عدم الفرق بين التأخير القليل والكثير، ولو توقّف إدراكها على التأخير إلى آخر الوقت.

وذكر في التنقيح رجحان التأخير في وقت الفضيلة مع عدم الخروج عنه، ويرجع الوقت على الجماعة إذا توقّعت على الخروج عنه؛ فالصلاة جماعةً في آخره أفضل من الفرادى

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣٨١، ح ١١٢٠، وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٤٢٩، ح ١١٠٩٠.

٢. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣٨١، ح ١١٢١، وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٤٢٩، ح ١١٠٩١.

في أوّله، كما يؤيّد السيرة المستمرة من زماننا إلى زمان النبي ﷺ الجارية على التأخير في وقت الفضيلة؛ لانتظارها. وأمّا الجماعة في وقت الإجزاء فليست بأفضل من الفرادى في وقت الفضيلة؛ وذلك لأنّ الجماعة وإن كانت مستحبة مؤكّدة إلّا أنّها مهما بلغت من الفضل لا تبلغ الصلاة في وقت الفضيلة، مع ورود أنّ التأخير عنه تضييع لها،^١ وكأنّها صلاة عذريّة وليست بحقيقيّة، وإن كانت مجزيّة.

ولا يمكن أن يقال: إنّ المضیعة أفضل من السليمة الكاملة؛ لأجل الجماعة، فالجماعة فيها فضل، إلّا أنّها مع التحفّظ على أصل الصلاة، لا مع تضييعها. وقد ورد^٢ أنّ من ترك العصر حتّى يصير على ستّة أقدام، فذلك المضیّع.^٣

هذا، ولكن الأولى التفصيل بين أوقات الصلوات والجماعات المتأخّرة، فإن انعقدت في وقت الفضيلة كانت أفضل من الصلاة فرادى في أوّل الوقت وإن كان قليلة في الكيف والكم، وإن انعقدت في وقت الإجزاء إلى أواخره، فمع خفّتها كذلك فالانفراد في أوّل الوقت أفضل، ومع كثرتها وكمالها في الكمّ والكيف لاسيّما إذا وقعت في المسجد أو قارنت لمرجّحات أخرى كالعداء اجتماعاً أو صدور الانفاقات حينها من أهلها ووصولها إلى محلّها ونحو ذلك، كانت أفضل أيضاً.

وأما ما رواه في التنقيح من قوله: «إذا ترك العصر حتّى يصير ستّة أقدام فذلك المضیّع» فليس شاهداً لما أراد، فإنّ الحكم بالتضييع فيه لأجل فوت النافلة؛ إذ قد عرفت أنّ تعيين الأربعة أقدام والستّة لأجل تقديم النافلة عليها، ويقدم بعده الفريضة.

فالتضييع مع بقاء وقت فضيلة العصر بيانٌ لمرتبة من قلّة الثواب، بل المراد أنّه تضييع

١. وسائل الشیعة، ج ٤، ص ١٥٢، باب ٩ من أبواب المواقیت.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٦، ح ١٠١٦؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٥٩، ح ٩٢٨، ووسائل الشیعة، ج ٤، ص ١٥٢، ح ٤٧٧.

٣. التنقيح، ج ٦، ص ٤٣٩-٤٤٣.

و كذا لتحصيل كمال آخر، كحضور المسجد، أو كثرة المقتدين، أو نحو ذلك.

للفائلة؛ مع أنَّ ما أشار إليه من الحديث رواه في الأمالي عن حسين بن إبراهيم بن تاتانه، عن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مَنْ صَلَّى الصَّلَاةَ الْمَفْرُوضَاتِ فِي أَوَّلِ وَقْتِهَا وَأَقَامَ حَدُودَهَا، رَفَعَهَا الْمَلَكُ إِلَى السَّمَاءِ بِيَضَاءٍ نَقِيَّةٍ، وَهِيَ تَهْتِفُ بِهِ، تَقُولُ: حَفِظَكَ اللَّهُ كَمَا حَفِظْتَنِي، وَكَمَا اسْتَوْدَعَكَ اللَّهُ كَمَا اسْتَوْدَعْتَنِي مَلَكًا كَرِيمًا. وَمَنْ صَلَّى بَعْدَ وَقْتِهَا مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ وَلَمْ يَقُمْ حَدُودَهَا، رَفَعَهَا الْمَلَكُ سُودَاءَ مُظْلِمَةٍ وَهِيَ تَهْتِفُ بِهِ: ضَيَّعْتَكَ اللَّهُ كَمَا ضَيَّعْتَنِي، وَلَا رَعَاكَ اللَّهُ كَمَا لَمْ تَرْعَنِي»^١.

و الحديث لا يثبت ما قاله، لأنَّ الظاهر أنَّ التضييع لعدم رعاية الحدود الشاملة للأجزاء و الشرائط و غيرهما، فتكون باطلة.

و يحتمل أن يكون المراد من الصلاة بعد الوقت قضاؤها بعد فوت وقتها، فهو حينئذٍ خارج عن مورد البحث.

قوله: (و كذا لتحصيل كمال آخر، كحضور المسجد، أو كثرة المقتدين، أو نحو ذلك). هنا نصوص كثيرة متواترة بالسنة مختلفة، حاثَّة على الحضور في المساجد للصلاة، فرادى أو جماعة؛ و هي مختلفة المؤدَّى:

فإنَّه يدلُّ بعضها على الحضور و الصلاة فيه مطلقاً، كقوله عليه السلام: «مَنْ اخْتَلَفَ إِلَى الْمَسْجِدِ أَصَابَ إِحْدَى الثَّمَانِ: أَخًا مُسْتَفَادًا فِي اللَّهِ، أَوْ عِلْمًا مُسْتَطَرَفًا، أَوْ آيَةً مُحْكَمَةً، أَوْ يَسْمَعُ كَلِمَةً تَذَكُّهُ عَلَى هَدًى، أَوْ رَحْمَةً مُنْتَظَرَةً، أَوْ كَلِمَةً تَرْدُّهُ عَنْ رُدًى، أَوْ يَنْتَرِكُ ذَنْبًا خَشِيئَةً أَوْ حَيَاءً»^٢. و قوله: «مَنْ كَانَ الْقُرْآنَ حَدِيثَهُ، وَ الْمَسْجِدَ بَيْتَهُ، بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ»^٣.

١. الأمالي للصدوق، ص ٣٢٨، ح ١٣٨٨ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٢٣، ح ٤٦٨٨.

٢. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٣٧، ح ٧١٣؛ نواب الأعمال، ص ٢٧؛ الأمالي للصدوق، ص ٤٧٤، ح ٦٢٧؛ الغصاة، ص ٤١٠، ح ١١؛ تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٤٨، ح ١٦٨١؛ الأمالي للطوسي، ص ٤٣٢، ح ٩٦٩؛ وسائل الشريعة، ج ٥، ص ١٩٧، ح ٦٣٢٠.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٥٥، ح ٧٠٧؛ الأمالي للصدوق، ص ٥٩١، ح ١٨١٩؛ نواب الأعمال، ص ٢٧؛ وسائل الشريعة، ج ٥، ص ١٩٨، ح ٦٣٢١.

وقوله ﷺ: «سبعة يُظِلُّهم الله في ظلِّه يومَ لا ظلُّ إلا ظلُّه، منهم رجلٌ متعلِّقٌ قلبُه بالمسجدِ إذا خرَّجَ منه حتَّى يعودَ إليه»^١

وما في المقنع من أنَّه روى أنَّ في التوراة مكتوباً: إنَّ بيوتي في الأرضِ المساجدُ، فطوبى لمن تطهَّرَ في بيته ثمَّ زارني في بيتي»^٢.

وما روى عن عليٍّ ؑ: «إنَّ الجلسَةَ في الجامعِ خيرٌ من الجلِسةِ في الجنة؛ لأنَّ الجنةَ فيها رضى نفسى، والجامعُ فيه رضى ربِّي»^٣.

وبعضها على عدم صلاة جاره إلّا فيه، كقوله ﷺ: «لا صلاةَ لجارِ المسجدِ إلّا في المسجدِ»^٤.
وبارواه الصادق ؑ عن عليٍّ ؑ قال: «لا صلاةَ لِمَن لم يشهَدِ الصلواتِ المكتوباتِ من جيرانِ المسجدِ إذا كان فارغاً صحيحاً»^٥.

وما روى عن جعفر، عن أبيه أنَّ عليّاً ؑ كان يقول: «ليس لجارِ المسجدِ صلاةٌ إذا لم يشهَدِ المكتوبةَ في المسجدِ إذا كان فارغاً صحيحاً»^٦.

وبعضها على النهي عن الصلاة في البيت نهياً شديداً، ولزوم حضور المسجد مطلقاً، كقول الصادق ؑ في الصحيح: «إنَّ أناساً كانوا على عهدِ رسولِ الله ﷺ أبطأوا عن الصلاةِ في المسجدِ، فقال النبي ﷺ: لِيُوشِكُ قومٌ يَدْعُونَ الصلاةَ في المسجدِ أن نأمرَ بحطِّبٍ، فيوضَعُ على أبوابهم، فتوقَدُ عليهم نارٌ، فتُحَرَّقُ عليهم بيوتُهم»^٧.

١. الخصال، ص ٢٤٣، ح ٧، وسائل الشيعة، ج ٥، ص ١٩٩، ح ٦٣٢٣.

٢. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٣٩، ح ٧٢٠، المقنع، ص ٨٩، نواب الأعمال، ص ٢٧ و ٢٨؛ وسائل الشيعة، ج ٥، ص ١٩٩، ح ٦٣٢٤، و ص ٢٤٤، ح ٦٤٥٢.

٣. إرشاد القلوب، ص ٢١٨، وسائل الشيعة، ج ٥، ص ١٩٩، ح ٦٣٢٥.

٤. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٩٢، ح ٢٤٤، ج ٣، ص ٦، ذيل ح ١٦، وسائل الشيعة، ج ٥، ص ١٩٤، ح ٦٣١٠.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٦١، ح ٧٣٥، وسائل الشيعة، ج ٥، ص ١٩٤، ح ٦٣١٢.

٦. قرب الإسناد، ص ١٤٥، ح ٥٢٣، وسائل الشيعة، ج ٥، ص ١٩٥، ح ٦٣١٤.

٧. تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٥، ح ٨٧، وسائل الشيعة، ج ٥، ص ١٩٤، ح ٦٣١١، ج ٨، ص ٢٩٣، ح ١٠٧٠٣.

السابع: تأخير الفجر عند مزاحمة صلاة الليل، إذا صَلَّى منها أربع ركعات.

ونظيره ما رواه القداح، عن أبي عبد الله عليه السلام^١.
والمحصل من الكل رجحان الحضور في المسجد والصلاة فيه رجحاناً مؤكداً، فيعارض أدلة رجحان الصلاة في أول الوقت إذا دار الأمر بينهما.

وقد استدلل على ترجيح حضور المسجد بخبر إبراهيم بن ميمون، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: إن رجلاً يُصَلِّي بنا نقتدي به، فهو أَحَبُّ إليك، أو في المسجد؟ قال: «المسجدُ أَحَبُّ إليَّ»^٢.

فإنه يدل على رجحان الصلاة في المسجد على الصلاة جماعة. وقد مر في خبر جميل و السكوني رجحان الجماعة على أول الوقت؛ فالمتحصل أن الصلاة في المسجد أفضل من الصلاة في أول الوقت، لكن سند النصوص ضعيف؛ فالأولى أن يقال: حيث إن المساجد مختلفة، والتأخير أيضاً متفاوت، فلا يبعد القول برجحان الصلاة في المسجدين وإن كانت في آخر الوقت، على الصلاة في غيرهما وإن كانت في أوله. ونظيرهما مشاهد المعصومين عليهم السلام، أعني تحت القبة الشريفة، ويقرب منهما مسجد الكوفة والقدس والبصرة. وأما المسجد الجامع في كل بلد، فالصلاة فيه أفضل إذا كان التأخير في وقت الفضيلة، والله العالم.

قوله: «أو كثرة المقتدين» أي فيما دار الأمر بين الجماعة القليلة في أول الوقت، والكثيرة مع التأخير.

قوله: (السابع: تأخير الفجر عند مزاحمة صلاة الليل، إذا صَلَّى منها أربع ركعات).
قد مر الاستدلال له بخبر جعفر الأحول، وما رواه في المستدرک، وكون المدرك ضعيفاً، وجواز التأخير أيضاً فيما إذا أدرك ركعة منها في الوقت فأراد الإتمام، بل وجواز التأخير

١. المحاسن، ج ١، ص ٨٤ ح ٢٠؛ الأنالي للصدوق، ص ٥٧٣، ح ٧٨٣؛ نواب الأعمال، ص ٢٣٢؛ وسائل الشريعة، ج ٥، ص ١٩٥، ح ٦٣١٥.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٦١، ح ١٧٣٤؛ وسائل الشريعة، ج ٥، ص ٢٣٩، ح ٦٤٤١.

الثامن: المسافر المستعجل.

فيما لو انتبه بعد الفجر وأراد تقديم صلاة الليل جميعها.

وفي التنقيح:

أنه قد أسلفنا استحباب التأخير فيمن قعد عن نومه بعد الفجر، فأراد صلاة الليل؛ إذا فالأولى أن يبدل استحباب تأخير الفجر فيما ذكره باستحبابه فيما إذا انتبه عن النوم بعد الفجر.^١

قوله: (الثامن: المسافر المستعجل).

هنا نصوص كثيرة دلّت على تأخير صلاة المغرب عن أوّل الليل، مختلفة في مقدار التأخير وتحديد، كتأخيرها ساعة، أو إلى سقوط الشفق، أو إلى ريع الليل أو ثلثه أو نصفه، أو إلى ظهور النجوم ولعله يقرب من سقوط الشفق، أو إلى خمسة أميال أو ستّة أميال، أي زمان سير المسافر ذيك الحدين.

والنصوص المزبورة كمؤثّق عتار، قال: سألتُه عن صلاة المغرب إذا حضّرت هل يجوز أن تؤخّر ساعة؟ قال: «لا بأس، إن كان صائماً أفطّر ثم صلّى، وإن كانت له حاجة فصاها ثم صلّى».^٢

ومعتبر الحلبي، قال: «لا بأس، أن تؤخّر المغرب في السفر حتّى يغيّب الشفق».^٣

ونظيره في الوسائل، الحديث ١٠ و ١٣ و ١٥ من باب ١٩ من أبواب المواقيت.^٤

وخبر عمر بن يزيد: «وقت المغرب في السفر إلى رُبّع الليل».^٥

١. التنقيح، ج ٦، ص ٤٤٨.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣١، ح ٩٣، و ص ٢٦٥، ح ١٠٥٥، الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٦، ح ٩٦٣، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٩٦، ح ٤٩٠٦.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٥، ح ١١٠٨، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٩٤، ح ٨٩٨.

٤. وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٩٦-١٩٧، ح ٤٩٠٤ و ٤٩٠٧ و ٤٩٠٩.

٥. الكافي، ج ٣، ص ٢٨١، ح ١٤، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٩٤، ح ٤٨٩٦.

و خبره الآخر: «وقت المغرب في السفر إلى ثلث الليل»^١.
 و مرسل الكليني: و روي: «أن وقتها في السفر إلى نصف الليل»^٢.
 و خبر إسماعيل بن همام، قال: رأيتُ الرضا عليه السلام و كنا عنده لم يُصلِّ المغرب حتى ظهرتِ
 النجوم، ثم قام فصلى بنا على باب دار ابن أبي محمود»^٣.
 و خبر أبي بصير: «وقت المغرب في السفر إلى خمسة أميال من بعد غروب الشمس»^٤.
 و خبر إسماعيل أن الصادق عليه السلام صلى المغرب في السفر و صلى معه، وكان من سقوط
 الشمس إلى ذلك الموضع ستة أميال^٥. إلى غير ذلك.
 و هل المراد بالحدود المذكورة بيان رجحان تأخير الفريضة عن وقت فضيلتها مزاحمة
 حتى يكون المقام من موارد الاستثناء، أو المراد بيان التوسعة في وقت فضيلة المغرب وأنه
 غير مضيق بالنسبة للمسافر مثلاً، بل يمتد إلى أزيد من سقوط الشفق حسب اختلاف
 حالات المسافر؟ و بين التوسعة تشريعاً، و التأخير تخصيصاً أو مزاحمة فرقاً.
 وجهان؛ يرجح الثاني ظهور نصوص المغرب في تعيين الوقت بالنسبة للمسافر،
 فالأرجح كون المسألة من فروع توسعة الوقت للمغرب، لا رجحان التأخير عن الوقت.
 ثم إنه على ما ذكرنا يكون إطلاق المتن الشامل لغير المسافر و لغير صلاة المغرب بغير
 دليل، كما أن مقتضى إطلاق أدلة الصلوات أيضاً عدم العموم.

١. الكافي، ج ٣، ص ٤٣١، ح ١٥ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٩٣، ح ٤٨٩٥.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٤٣٢، ذيل ح ٥: وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٩٤، ح ٤٨٩٧.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٠، ح ١٨٩ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٤، ح ١٩٥٤، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٩٥،
 ح ٤٩٠٣.

٤. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٤٧، ح ١٢٩٩، تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٣٤، ح ٦١١، وسائل الشيعة،
 ج ٤، ص ١٩٤، ح ٤٩٠٠.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٣٤، ح ٦١٤، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٩٥، ح ٤٩٠١.

التاسع: المربية للصبي تؤخر الظهرين؛ لتجعلهما مع العشاءين بفعل واحد لثوبها.

وخبر عمر بن يزيد، قال: سألته عن وقت المغرب؟ فقال: «إذا كان أرفق بك، وأمكن لك في صلاتك، وكنت في حوائجك، فلك أن تؤخرها إلى رُبْع الليل». قال: فقال لي: «هذا هو شاهد في بلد». ^١

وكذا بعض النصوص السابقة يشمل غير المسافر أيضاً، لكنه لا يشمل غير صلاة المغرب.

قوله: (التاسع: المربية للصبي تؤخر الظهرين؛ لتجعلهما مع العشاءين بفعل واحد لثوبها). المسألة معنونة في كلمات الأصحاب في باب التيمم، وادّعى عليها في الحدائق عدم الخلاف، ^٢ ونسبها جماعة إلى المشهور. ^٣

واستدل عليها بنصوص خاصة، وقاعدة نفي الحرج.

أما الأول: فقد روى أبو حفص عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئل عن امرأة ليس لها إلا قميص واحد ولها مولود فيبوء عليها، كيف تصنع؟ قال: «تغسل القميص في اليوم مرة». ^٤ فيستفاد من إطلاقه جواز غسلها ثوبها النجس في اليوم مرة في أي وقت شاءت. ولو صلت به صلاة واحدة كالصبح، فتصلي الظهرين والعشاءين مع نجاسة الثوب. لكن ذكرنا أن الأفضل غسل الثوب بعد الزوال فيما يقرب من المثل مثلاً؛ لتجمع بين الظهرين مع طهارة الثوب؛ فيكون من موارد التخصيص بالنسبة للظهر. وأفضل منه تأخير الظهرين إلى آخر وقت الإجزاء وغسل الثوب عندئذ؛ لتجمع بين الظهرين في آخر وقتها والعشاءين في

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣١، ح ٩٤، و ص ٢٥٩، ح ١٠٣٤، الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٧، ح ٩٦٤، وسائل

الشيعة، ج ٤، ص ١٩٥، ح ٤٩٠٢.

٢. الحدائق الناضرة، ج ٥، ص ٣٤٥.

٣. معالم الدين (الفقه)، ج ٢، ص ٦٢٠، كشف اللثام، ج ١، ص ٤٥٠، مفاتيح الشرائع، ج ١، ص ١٠٧، مصابيح

الظلام، ج ٦، ص ١٩٤، جواهر الكلام، ج ٦، ص ٢٣١.

٤. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٧٠، ح ١٦١، المقنع، ص ١٥، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٠، ح ٧١٩؛

وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٩٩، ح ٣٩٧١.

أَوَّل وقتها. وعليه يكون تأخير الظهرين من مصاديق التخصيص، كما هو ظاهر المتن .
لكن سند الحديث ضعيف بمحمد بن يحيى المعاذي فقد ضعفه العلامة،^١ واستثنى
القميَّون عدَّة من روى عنهم أحمد بن محمد بن يحيى الأشعري القمي^٢ فلا يعتمد
عليهم، منهم محمد بن يحيى المعاذي.^٣ وذهب جماعة إلى تمامية الاستدلال به؛ لجبره
بعمل المشهور.

فالظاهر أنَّ العدة في المقام الرجوع إلى قاعدة نفي الحرج، فلو فرض عدم تمكُّنها من
غسل الثوب إلَّا مرَّة في اليوم، مع فرض أنَّ ثوبها متنجَّس في أوقات الصلوات، أعني فيما
بين الطلوعين، وفيما بين دلوک الشمس إلى غسق الليل، أي نصفه؛ فالظاهر تخييرها بين
التطهير لصلاة الصبح أو للظهرين أو للعشاءين، وليس لها ترك الغسل لصلاة الصبح رعاية
لحال الظهرين مثلاً. وبالجملة، ليس عليها إلَّا رعاية الامكان في وقت كلِّ صلاة بلا لحاظ
غيرها. نعم، الواجب عليها إذا أرادت التطهير للظهرين الجمع بينهما؛ لتنع كلتاها مع
الطهارة مع تنجَّز تكليفهما. ويكون الأفضل حينئذٍ أن يكون الجمع بإيقاع الظهر آخر المثل،
والعصر أوَّل المثلين، وكذا في العشاءين ولا يجب ذلك عليها. وعلى هذا فلا يستفاد ما في
المتن من نصوص الباب .

نعم لو اتفق أنَّه وجب عليها الغسل للظهرين ودار الأمر بين الغسل في أوَّل الوقت وبين
آخره لرعاية حال المغربين، رجع الأمر إلى الدوران بين إيقاع الظهرين أوَّل الوقت و
المغربين مع الطهارة. وحيث إنَّ أمر المغربين ليس بمنجَّز لم يكن التأخير واجباً، لكن يمكن
القول برجحانه عقلاً؛ حفظاً لشرط الواجب قبل وجوبه .

١. الخلاصة، ص ٣٥٤، الرقم ٣٢.

٢. هو صاحب كتاب نواذر الحكمة يعرفه القميَّون بدبَّة شبيب. وهو ثقة في نفسه، لكنَّه يروي عن الضعفاء. ولذا
سمي كتابه دبَّة شبيب؛ لاحتوائه على كلِّ شيء.

٣. مجمع رجال الحديث، ج ١٩، ص ٤٦، الرقم ١٢٠٣٩.

العاشر: المستحاضة الكبرى تؤخّر الظهر و المغرب إلى آخر وقت فضيلتهما؛
لتجمع بين الأولى و العصر، و بين الثانية و العشاء بقَسل واحد.
الحادي عشر: العشاء تؤخّر إلى وقت فضيلتها، و هو بعد ذهاب الشفق؛ بل الأولى
تأخير العصر إلى المثل و إن كان ابتداء وقت فضيلتها من الزوال.

قد مرّ نصوص المسألتين في أوائل الباب، ففي صحيح يزيد بن خليفة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:
قوله: (الحادي عشر: العشاء تؤخّر إلى وقت فضيلتها...).

«وقت العشاء حين يَغيبُ الشفقُ إلى ثُلثِ الليل، و وقتُ الفجرِ حين يَبْدُو حتّى يُضيء».^١
و صحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «و آخرُ وقتِ المغربِ إيابُ الشفقِ، فإذا آب
الشفقُ دخل وقتُ العشاء. و آخرُ وقتِ العشاء ثُلثُ الليل».^٢

و أمّا في المسألة الثانية - أعني تأخير العصر - ففي صحيح يزيد بن خليفة أيضاً عن أبي
عبد الله عليه السلام: «فإذا صار الظلُّ قامَةً دَخَلَ وقتُ العصر، فلم تَزَلْ في وقتِ العصر حتّى يَصِيرَ
الظلُّ قَامتَين».^٣

و موثّق معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أتى جبرئيلُ رسولَ الله صلى الله عليه وآله بمواقيتِ
الصلاة، فأتاه حين زالتِ الشمسُ، فأمره فَصَلَّى الظهرَ، ثم أتاه حين زاد الظلُّ قامَةً، فأمره
فَصَلَّى العصر».^٤

و قد مرّ الكلام في أوقات الفضيلة، و حملها على مراتب الفضل.

١. الكافي، ج ٣، ص ٢٧٩، ح ٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣١، ح ١٩٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٧، ح ٩٦٥؛
وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٥٦، ح ٤٧٩٠.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٦٢، ح ١٠٤٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٩، ح ٩٧٣؛ وسائل الشيعة، ج ٤،
ص ١٥٦، ح ٤٧٩٢.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٢٧٥، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٠، ح ١٥٦؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٢٦٠، ح ٩٣٢؛ وسائل
الشيعة، ج ٤، ص ١٣٣، ح ٤٧٢٠.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٢، ح ١٠٠١؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٥٧، ح ٩٢٢؛ وسائل الشيعة، ج ٤،
ص ١٥٧، ح ٤٧٩٤.

الثاني عشر: المغرب و العشاء لمن أفاض من عرفات إلى المشعر، فإنه يؤخرهما و لو إلى ربع الليل، بل و لو إلى ثلثه.

الثالث عشر: من خشي الحرَّ يؤخر الظهر إلى المثل؛ ليبرد بها.

قوله: (الثاني عشر: المغرب و العشاء لمن أفاض من عرفات إلى المشعر...).

قد ذكرنا فيما سبق شيئاً ممّا يتعلّق بذلك.

و يدلّ عليه صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تُصَلِّ المغربَ حتّى تأتِيَ جَمْعاً، فَصَلِّ بها المغربَ و العشاءَ الآخرةَ بأذانٍ و إقامتين»^١.

و صحيح ابن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام: «لا تُصَلِّ المغربَ حتّى تأتِيَ جَمْعاً - يعني المشعر - و إن ذَهَبَ ثُلُثُ الليلِ»^٢.

و موثّق سماعة: «لا تُصَلِّهما حتّى تَنْتَهِيَ إلى جَمْعٍ، و إن مضى من الليل ما مضى»^٣. إلى غير ذلك.

و إطلاق قوله في الموثقة: «و إن مضى من الليل ما مضى» يدلّ على سعة الوقت في التأخير إلى نصف الليل، و أنّ التعبير بثلث الليل مصداقٌ للحدِّ الأعم، لا تحديد. و لعله لأنَّ الأفضل عدم التجاوز عنه، و لا تصريح في النصوص بالربع.

قوله: (الثالث عشر: من خشي الحرَّ، يؤخر الظهر إلى المثل؛ ليبرد بها).
استدلّوا عليه:

أولاً: بما رواه معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «كَانَ الْمُؤَدُّنُ يَأْتِي النَّبِيَّ ﷺ

١. الكافي، ج ٤، ص ٤٦٨، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ١٨٨، ح ٦٢٦، وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ١٤، ح ١٨٤٦٨.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ١٨٨، ح ١٦٢٥، الاستبصار، ج ٢، ص ٢٥٤، ح ٨٩٥، وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ١٢، ح ١٨٤٦٢.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ١٨٨، ح ١٦٢٤، الاستبصار، ج ٢، ص ٢٥٤، ح ٨٩٤، وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ١٢، ح ١٨٤٦٣.

في الحرّ في صلاة الظهر، فيقول له رسول الله: أُبْرِدْ، أُبْرِدْ.^١
بناءً على أنّ المعنى آخر الأذان والصلاة ليبرد الهواء؛ فالمعنى: أوقعنا في البرد.
ورُدُّ بعدم دلالة الخبر على المطلوب؛ لاحتمال أن يكون المراد: عَجَلْ في الأذان وإقامة الصلاة لنستريح بعدها ونتبرّد.

وفي الوسائل بعد نقل الحديث: قال الصدوق: يعني عَجَلْ عَجَلْ، وأخذ ذلك من التبريد.^٢
فلا احتمالان متساويان، فلا يثبت المطلوب.
و ثانياً: بما روي بطريق العامة، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا اشتدَّ الحرُّ فأبرِدوا بالصلاة؛ فإنَّ الحرَّ من فيح جهنّم».^٣

وفيه: أنّ السند ضعيف عندنا غير معتبر، ويأتي في دلالته ما مرّ.
و ثالثاً: بموتق زرارة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت صلاة الظهر في القيظ فلم يُجِبْنِي، فلما أن كان بعد ذلك قال لعمرو بن سعيد بن هلال: «إنَّ زرارة سألتني عن وقت صلاة الظهر في القيظ فلم أُخْبِرْهُ فَحَرَجْتُ من ذلك، فأقرئته منِّي السلام وقلّ له: إذا كان ظلك مثلك فصل الظهر، وإن كان ظلك مثلك فصل العصر».^٤
وهذا يدلّ على جواز التأخير أو حسنه ودلالته وسنده تامان.

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٢٣، ح ٦٧٢، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٢، ح ٤٧٤٥؛ و ص ٢٤٧، ح ٥٠٥٢.

٢. المصدر.

٣. علل الشرائع، ج ١، ص ٢٤٧، الباب ١٨١، ح ١١، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٢، ح ٤٧٤٦. وفي مصادر العامة: صحيح البخاري، ج ١، ص ١٣٥، صحيح مسلم، ج ٢، ص ١٠٧، مسند أحمد، ج ٢، ص ٢٣٨ و ٢٥٦، سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٢٢٢، ح ٦٧٧ و ٦٧٨، سنن أبي داود، ج ١، ص ١٠٠، ح ٤٠٢، سنن الترمذي، ج ١، ص ١١٠٥، سنن النسائي، ج ١، ص ٢٤٨.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٢، ح ٦٢، الاستبصار، ج ١، ص ٢٤٨، ح ٨٩١، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٤٤، ح ٤٧٥٣.

الرابع عشر: صلاة المغرب في حق من تتوق نفسه إلى الإفطار، أو ينتظره أحد.

والمصنف لم يذكر العصر. وإطلاق كلمة الإبراد في عبارة الكتاب يوهم كون الدليل عنده غير الموثق، وقد عرفت عدم دلالة غيره.

قوله: (الرابع عشر: صلاة للمغرب في حق من تتوق نفسه إلى الإفطار، أو ينتظره أحد).

التَّوَقُّ: الميل الشديد؛ و تاق يتوق إلى الشيء: اشتاق إليه.^١

و ذكر في المستمسك في ذيل العبارة صحيح الحلبي،^٢ و ظاهره الاستدلال للمسألة به. وهو أنه سُئل أبو عبد الله عليه السلام عن الإفطار قبل الصلاة أو بعدها؟ قال: فقال: «إِنْ كَانَ مَعَهُ قَوْمٌ يَخْشَى أَنْ يَخْبِسَهُمْ عَنْ عَشَائِهِمْ فَلْيَفْطِرْ مَعَهُمْ، وَإِنْ كَانَ غَيْرُ ذَلِكَ فَلْيَصِلْ ثُمَّ لْيَفْطِرْ».^٣ لكن الصحيح لا يدل على المطلوب؛ فَإِنَّ التَّأْخِيرَ فِيهِ لِعَدَمِ مَزَاحِمَةِ الْغَيْرِ فِي افْطَارِهِمْ، وَهُوَ غَيْرُ مَا نَحْنُ فِيهِ. نعم يمكن عدّه مرجحاً آخر، ولذا قيل: «إِنْ أَفْضَلِيَّةُ التَّأْخِيرِ لَمْ يَرِدْ بِهِ نَصٌّ بِخَصْوصِهِ».

نعم في مرسل المفيد في المقنعة: «إِنْ كُنْتَ مِمَّنْ تُنَازِعُكَ نَفْسُكَ لِلْإِفْطَارِ وَتَشْفَلُكَ شَهْوَتُكَ عَنِ الصَّلَاةِ فَايْدَأْ بِالْإِفْطَارِ؛ لِيَذْهَبَ عَنْكَ وَسْوَاسُ النَّفْسِ اللَّوَامَةِ، غَيْرَ أَنَّ ذَلِكَ مَشْرُوطٌ بِأَنَّهُ لَا يَشْتَفِلُ بِالْإِفْطَارِ قَبْلَ الصَّلَاةِ إِلَى أَنْ يَخْرُجَ وَقْتُ الصَّلَاةِ».^٤ والحديث مرسل لا يثبت الحكم. والمراد بقوله «يخرج وقت الصلاة» وقت الفضيلة، كما هو واضح.

واستدل عليه في التنقيح بصحيح عمر بن يزيد، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أكون في جانب المصر فتحضر المغرب وأنا أريد المنزل، فإن أخرت الصلاة حتى أصلي في المنزل

١. الصحيح، ج ٤، ص ١٤٥٣، النهاية، ج ١، ص ٢٠٠ (توق).

٢. مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص ١٢٨.

٣. الكافي، ج ٤، ص ١٠١، ح ٢٣، كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ١٢٩، ح ١٩٣٣، تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٨٥، ح ٥١٧، وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ١٤٩، ح ١٣٠٧٩.

٤. المقنعة، ص ٣١٨، وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ١٥١، ح ١٣٠٨٣.

(مسألة ١٤): يستحبّ التمجيل في قضاء الفرائض، و تقديمها على الحواضر.

كَانَ أَمَكْن لِي وَ أَدْرَكْنِي الْمَسَاءُ، أَفَأُصَلِّي فِي بَعْضِ الْمَسَاجِدِ؟ فَقَالَ: «صَلِّ فِي مَنْزَلِك».^١
فَإِنْ قَوْلُهُ: «فَإِنْ أَخَّرْتَ... كَانَ أَمَكْن لِي» بِمَنْزِلَةِ التَّعْلِيلِ لِإِرَادَةِ التَّأْخِيرِ؛ فَقَوْلُهُ: «صَلِّ فِي مَنْزَلِك» أَيُّ يَجُوزُ التَّأْخِيرُ إِذَا كَانَ أَمَكْنُ وَكَانَ الْقَلْبُ فَارِغاً مُتَوَجِّهاً إِلَى اللَّهِ. وَ هَذَا يَجْرِي فِي تَأْخِيرِ الْإِفْطَارِ أَيْضاً.

قوله: (يستحبّ التمجيل في قضاء الفرائض).

أقول: المسألة مورد اختلاف بين الأصحاب.

و الأقوال فيها أربعة:

الأول: ما اختاره هنا، و هذا هو القول بالمواسعة في المقام المنسوب إلى كثيرين من القدماء و المتأخرين.

الثاني: وجوب التمجيل و المبادرة إلى القضاء و إبراء الذمة مهما تيسر، و هو القول بالمضايقة في المسألة المنسوب إلى عدة آخرين.

الثالث: القول بالتفصيل بين الفوائت الكثيرة بعدم وجوب التمجيل، و الفائتة الواحدة بوجوبه.

الرابع: القول بالتفصيل بين الفوائت السابقة بعدم الوجوب، و فائتة اليوم بالوجوب؛ واحدة كانت أو متعدّدة.

و لعله مراد هذا القائل من اليوم اليوم و الليلة اللاحقة به؛ فالفائتة الواحدة الصبح أو إحدى الظهرين، و المتعدّدة اثنتان منها أو جميعها.

ثمّ إنّه استدللّ القائلون بالاستحباب بأصالة عدم الفورية، و بإطلاقات أدلّة القضاء، و بقاعدة نفي الحرج فيما إذا كانت الفوائت كثيرة، و بالنصوص الخاصّة الواردة في الباب.

قوله: (و تقديمها على الحواضر).

هذه مسألة أخرى تغاير الأولى بكونها أخصّ منها؛ فإنّ الأولى تجري فيما إذا لم يكن الوقت وقت صلاة، كما قبل الزوال، و تجري فيما إذا كان المكلف في أوقات الصلوات.

وكذا يستحبّ التعجيل في قضاء النوافل إذا فاتت في أوقاتها الموطّقة.....

و المسألة في هذه الصورة ذات أقوال :

١. وجوب تقديم الفائتة .
 ٢. وجوب تقديم الحاضرة .
 ٣. استحباب تقديم الفائتة .
 ٤. استحباب تقديم الحاضرة .
 ٥. استحباب تقديمهما؛ فيكونان من المتزاحمين .
 ٦. التخيير بين تقديم كلّ واحدة منهما شاء؛ لتعارض الأدلّة .
- و الأقوى ما ذكره في المتن من استحباب تقديم الفائتة .

و استدللّ للحكم بنصوص كثيرة، منها؛ صحيح زرارة الطويل، وفيه: «وإن كنت قد ذكرت أنك لم تَصَلِّ العصرَ حتّى دَخَلَ وقتُ المغربِ ولم تَخَفْ فوتها، فَصَلِّ العصرَ، ثمَّ صَلِّ المغربَ . وإن كنت قد صَلَّيتَ من المغرب ركعتينِ ثمَّ ذكرتَ العصرَ، فَأَنَوِّها العصرَ، ثمَّ قُمْ فَأَتِمْهَا ركعتينِ، ثمَّ تَسَلِّمْ، ثمَّ تَصَلِّ المغربَ . وإن كانتِ المغربُ والعشاءُ قد فأتاك جميعاً، فابدأ بهما قبل أن تَصَلِّي الغداة، أبدأً بالمغربِ ثمَّ العشاء . فإن خشيتَ أن تفوتكَ الغداةُ إن بدأتَ بهما، فابدأً بالمغربِ، ثمَّ الغداةَ، ثمَّ صَلِّ العشاءَ . وإن خشيتَ أن تفوتكَ الغداةُ إن بدأتَ بالمغربِ، فصلِّ الغداةَ، ثمَّ صَلِّ المغرب والعشاء»^١.

قوله : (وكذا يستحبّ التعجيل في قضاء النوافل...).

أقول: المراد بها الرواتب اليومية المنتسبة إلى الفرائض وأوقاتها، كما عرفت فيما مرّ . والكلام في استحباب التعجيل، وأما أصل تشريع القضاء فالظاهر أنّه مقطوع به من أدلّتها . وأما تشريع قضاء مطلق الصلوات المندوبة - كما ورد في الأوقات المتبرّكة والشهور الشريفة - فثبوته على النحو العامّ مورد كلام، ومع الشكّ يبتني القول بالقضاء

١. الكافي، ج ٣، ص ٢٩١، ح ١١ تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ١٥٨، ح ٣٤٠، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٩٠،

و عدمه على كون تعلّق الحكم الأدائي بنحو وحدة المطلوب أو تعدّده، والمسألة المذكورة في فصل قضاء الصلوات.

و يدلّ على الحكم في المقام إطلاقات النصوص العامة الدالّة على حسن الاستباق و المسارعة إلى الخير و المغفرة، و خصوص ما نقله في الذكرى عن إسحاق بن عمّار قال: لقيتُ أبا عبد الله عليه السلام بالقادسيّة عند قدومه على أبي العباس، فأقبل حتّى انتهينا إلى طرناباد^١، فإذا نحن برجلٍ على ساقيةٍ يُصلّي و ذلك عند ارتفاع النهار، فوقف عليه أبو عبد الله عليه السلام و قال: «يا عبد الله، أي شيء تُصلي؟» فقال: صلاة الليل فاتنني أقضيها بالنهار. فقال: «يا مُعْتَبُ، حطّ رحلك حتّى تنفدني مع الذي يقضي صلاة الليل». فقلت: جعلتُ فداك، تُروى فيه شيئاً؟ فقال: «حدّثني أبي، عن آبائه، قال: قال رسول الله ﷺ: إنّ الله يُباهي بالعبد يقضي صلاة الليل بالنهار، يقول: يا ملائكتي، انظروا إلى عبدي كيف يقضي ما لم أفترضه عليه، أشهدكم أنّي قد غفرتُ له»^٢.

و استشكل في التنقيح في عبارة المتن بما خلاصته أنّه:

لو كان الغرض من التعجيل الإتيان بها في الوقت المتّصل بوقت الفوت، كصلاة الليل بعد الفجر، و نوافل الظهرين بعد المغرب، ففيه: أنّ الدليل عليه عدّة نصوص ضعاف، مع أنّها معارضة بما دلّ على رجحان قضاء نوافل الليل في الليل و النهار في النهار، و هي معتبرة. و إن أراد التعجيل المطلق في مقابل التأخير كذلك، بمعنى أنّ الإتيان في آية ليلة بعده أفضل من التأخير عنه، فالاستحباب بهذا المعنى لا دليل عليه. اللهم إلّا من جهة الأمر بالمسارعة و الاستباق.^٣

١. كذا، و الصواب «طرناباد»: موضع بين الكوفة و القادسيّة على حافة الطريق على جادة الحاج، و بينها و

القادسيّة ميل و فيها مزارع. معجم البلدان، ج ٢، ص ٥١١.

٢. ذكرى الشيعة، ج ٢، ص ٤٤٠؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٧٨، ح ٥١٦٠.

٣. التنقيح، ج ٦، ص ٤٦١.

و الأفضل قضاء الليلة في الليل، و النهارية في النهار.

وفيه: أنَّ الظاهر أنَّ مراده الأول، ونصوص الطائفة الثانية شاهدة عليه، وفيها ما هو معتبر سنداً، كخبر عنبسة و ابن مسلم^١ الحاكي عن فعل الإمام. و أمّا المعارضة فسيأتي عدم التعارض بينهما، مع أنَّه لو كان المراد الاحتمال الثاني كفى في إثباته العمومات، و لا حاجة إلى نصٍّ خاص.

قوله: (و الأفضل قضاء الليلة في الليل، و النهارية في النهار).

هنا طائفتان من النصوص:

أحدهما: ما دلَّ على ما فضله في المتن، كصحيح معاوية بن عمار، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «اقض ما فاتك من صلاة النهار بالنهار، و ما فاتك من صلاة الليل بالليل». قلتُ: أقضي و ترين في ليلة؟ قال: «نعم، اقض و ترأ أبدأ»^٢.

و معتبر إسماعيل الجعفي، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «أفضل قضاء النوافل قضاء صلاة الليل بالليل، و صلاة النهار بالنهار». قلتُ: و يكون و تران في ليلة؟ قال: «لا». قلتُ: و لم تأمرني أن أوتر و ترين في ليلة؟ قال: «أحدهما قضاء»^٣.

و موثق زرارة، قال: سألتُ أبا جعفر عليه السلام عن قضاء صلاة الليل؟ قال: «أقضها في وقتها التي صليت فيها». فقال: قلتُ: يكون و تران في ليلة. قال: «ليس هو و تران في ليلة؛ أحدهما لما فاتك»^٤.

١. سيأتي منهما و تخريجهما في التعليقة الآتية.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٤٥١، ح ١٠٣، تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٦٢، ح ٦٣٧، و ج ٣، ص ١٦٨، ح ٢٩؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٧٦، ح ٥١٥١.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٤٥٢، ح ١٥، تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٦٣، ح ٦٣٨؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٧٦، ح ٥١٥٢.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٦٤، ح ١٦٤٥؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٧٧، ح ٥١٥٦؛ و ج ٨، ص ١٦٥، ح ١٠٣٢٠.

و الأخرى: ما يستفاد منه استحباب قضاء الفوائت الليلية بالنهار، و النهارية بالليل؛ كمتبر عنبسة العابد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا»^١. قال: «قضاء صلاة الليل بالنهار، و صلاة النهار بالليل»^٢.

و صحيح محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إِنَّ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ كَانَ إِذَا فَاتَهُ شَيْءٌ مِنَ اللَّيْلِ قَضَاهُ بِالنَّهَارِ، وَ إِنْ فَاتَهُ شَيْءٌ مِنَ الْيَوْمِ قَضَاهُ مِنَ الْغَدِ، أَوْ فِي الْجُمُعَةِ، أَوْ فِي الشَّهْرِ»^٣. و خبر صالح بن عقبة، عن جميل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال له رجل: رَبَّمَا فَاتَتْنِي صَلَاةُ اللَّيْلِ الشَّهْرَ وَالشَّهْرَيْنِ وَالثَّلَاثَةَ، فَأَقْضِيهَا بِالنَّهَارِ، أَيْجُوزُ ذَلِكَ؟ قال: «قَرَّةٌ عَيْنٍ لَكَ وَ اللَّهِ» ثلاثاً «إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً» الْآيَةَ، فَهُوَ قَضَاءُ صَلَاةِ النَّهَارِ بِاللَّيْلِ، وَ قَضَاءُ صَلَاةِ اللَّيْلِ بِالنَّهَارِ، وَهُوَ مِنْ سِرِّ آلِ مُحَمَّدٍ عليه السلام الْمَكْنُونِ»^٤.

و مرسل صدوق عن الصادق عليه السلام: «كُلُّ مَا فَاتَكَ مِنْ صَلَاةِ اللَّيْلِ فَأَقْضِهِ بِالنَّهَارِ؛ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا»، يَعْنِي أَنْ يَقْضِيَ الرَّجُلُ مَا فَاتَهُ بِاللَّيْلِ بِالنَّهَارِ، وَ مَا فَاتَهُ بِالنَّهَارِ بِاللَّيْلِ»^٥.

و مرسله الآخر، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إِنَّ اللَّهَ لَيُبَاهِي مَلَائِكَتَهُ بِالْعَبْدِ يَقْضِي صَلَاةَ اللَّيْلِ بِالنَّهَارِ، فَيَقُولُ: يَا مَلَائِكَتِي، انظُرُوا إِلَى عَبْدِي يَقْضِي مَا لَمْ أَفْتَرِضْهُ عَلَيْهِ، أَشْهَدُكُمْ أَنِّي قَدْ غُفِرْتُ لَهُ»^٦.

١. الفرقان (٢٥): ٦٢.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٧٥، ح ١٠٩٣؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٧٥، ح ٥١٤٧.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٦٤، ح ٦٤٤؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٧٦، ح ٥١٥٣.

٤. تفسير القتي، ج ٢، ص ١١٦؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٧٩، ح ٥١٦١.

٥. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٩٦، ح ١٤٢٥؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٧٥، ح ٥١٤٩.

٦. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٩٨، ح ١٤٢٨؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٧٧، ح ٤٥٥٤؛ و ص ٢٧٦.

ثم إن الظاهر أنه لا تعارض بين الطائفتين؛ فإن الأولى تدلّ على الأفضلية، كما يظهر من خبر إسماعيل؛ والثانية تدلّ على الجواز المطلق، كما يدلّ عليه الاستدلال بالآية الشريفة؛ فإنها دالة على أصل الجواز. وفعل الإمام عليه السلام أيضاً لعلّه كان لبيان الجواز.

و يظهر ذلك من صحيح بُريد العجلي، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «أفضل قضاء صلاة الليل في الساعة التي فاتتكم آخر الليل، وليس بأس أن تقضيها بالنهار وقبل أن تزول الشمس»^١.

و الظاهر أن قوله «في الساعة التي فاتتكم» إشارة إلى أن للوقت مكانة خاصة من بين الأجزاء و الشرائط، فإنه يقدّم على كلّ واحد منها، بل و على الجميع عند التعارض. نعم، الطهارة عن الحدث مقدّمة عليه مع التزامه؛ فإذا دار الأمر بين الصلاة الجامعة بشرائطها في الوقت عدا الطهارة، و بينها في خارجه، قدّم الثاني.

ثم إنه قد ظهر ممّا ذكر أن ما جعله في المتن أفضل، هو مفاد الطائفة الأولى، و ما ذكره قبله مفاد الثانية، و هو أيضاً فيه فضل. و إن كان يمكن حمله على أن المراد استحباب مطلق التعجيل؛ فما ذكره المحقّق الخوئي^٢ من التعارض بين الطائفتين غير سديد.

و أمّا ضعف نصوص الطائفة الثانية فغير مسلم بالنسبة إلى خبر ابن مسلم، بل و كذا خبر عنبسة؛ فإن الظاهر أنّه ضعّفه لأجل منصور بن يونس.^٣ لكنّه و إن كان فطحياً، و توقّف فيه العلامة،^٤ و ذكر فيه الكشي ما ذكره،^٥ إلّا أن الفطحية غير قاذحة كما في غيره و غيرها مع توثيق النجاشي.

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٩٨، ح ١٤٢٩؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٧٥، ح ٥١٤٨.

٢. التنقيح، ج ٦، ص ٤٦١.

٣. معجم رجال الحديث، ج ١٩، ص ٣٨٢، الرقم ١٢٧١٥ و ١٢٧١٦.

٤. رجال العلامة، ص ٢٥٩.

٥. رجال الكشي، ج ٢، ص ٧٦٨، ح ٨٩٣ و ٨٩٢.

(مسألة ١٥): يجب تأخير الصلاة عن أول وقتها لذوي الأعذار مع رجاء أو احتمال زوالها في آخر الوقت، ما عدا التيمم، كما مر هنا وفي بابها.

وكذا يجب التأخير لتحصيل المقدمات الغير الحاصلة من الطهارة والستر وغيرهما، وكذا لتعلم أجزاء الصلاة وشرائطها، بل وكذا لتعلم أحكام الطوارئ من الشك والسهو ونحوهما مع غلبة الاتفاق، بل قد يقال مطلقاً، لكن لا وجه له.

وإذا دخل في الصلاة مع عدم تعلمها بطلت إذا كان متزلزلاً وإن لم يتفق، وأما مع عدم التزلزل بحيث تحقق منه قصد الصلاة وقصد امتثال أمر الله، فالأقوى الصحة.

نعم إذا اتفق شك أو سهو لا يعلم حكمه بطلت صلاته، لكن له أن يبنى على أحد الوجهين أو الوجهين بقصد السؤال بعد الفراغ، والإعادة إذا خالف الواقع.

و أيضاً يجب التأخير إذا زاحمها واجب مضيق، كإزالة النجاسة من المسجد، أو أداء الدين المطالب به مع القدرة على أدائه، أو حفظ النفس المحترمة، أو نحو ذلك. وإذا خالف واشتغل بالصلاة عصى في ترك ذلك الواجب، لكن صلاته صحيحة على الأقوى، وإن كان الأحوط الإعادة.

قوله: (يجب تأخير الصلاة عن أول وقتها لذوي الأعذار...).

أقول: وجوب تأخير الفريضة عن وقتها المقرّر لها يحتاج إلى طرّوجها خاصة أشار في المتن إلى موارد منها:

الأول: عدم التمكن من التام في أول الوقت، كذوي الأعذار؛ فيؤخّر رجاء التمكن من التام.

الثاني: عدم حصول المقدمات قبل الوقت من الطهارة والساتر ونحوهما، فيؤخّر لتحصيلها.

الثالث: عدم العلم بموضوع الوجوب من أجزاء الصلاة وشرائطها، فيؤخّرهما المكلّف ليتعلم.

الرابع: عدم علمه بأحكام الطوارئ المحتمل حدوثها والابتلاء بها في أثنائها، كمسائل الشك والسهو وغيرهما.

الخامس: وجود واجب آخر أقوى منها مزاحم لها، كإزالة النجاسة عن المسجد، أو أداء

الدين مع مطالبة صاحبه، أو حفظ نفس محترمة من الهلاك، فيؤخرها بمقدار زمان الإتيان بها.

ثم إن الكلام إما في وجوب التأخير عن الوقت الذي شرعه الله لها فضيلة أو إجزاء، أو في بطلانها إذا قدمها في موارد وجوب التأخير .
فنعول:

أما المورد الأول، وهو ذو العذر، فهو عبارة عمن لا يقدر على الإتيان بالمأمور به تمام الاجزاء والشرائط، فاقد الموانع والقواطع. وهذا على قسمين؛ فإن المفقود من المركب إما الطهارة المائتية، أو غيرها من الأجزاء والشرائط وما له دخل فيه. وعلى التقديرين، فاما أن يكون المكلف محتماً للتمكن من التام في آخر الوقت، أو راجياً له، أو عالماً به؛ فللمسألة صور.

أما القسم الثاني، فالظاهر أنه لا إشكال في وجوب التأخير في صورة العلم بزوال العذر، بمعنى أنه يكون الوجوب الواقعي تعليقياً، والناقص لو أتى به محرماً تشريعاً وباطلاً. وأما مع احتمال زوال العذر ورجائه، فتعلق الوجوب على الناقص مشكوك، وجوب التأخير مقتضى قاعدة الاشتغال. وأما الناقص فإن أتاه بنية الوجوب كان تشريعاً محرماً، وإن أتاه رجاءً كان باطلاً مع انكشاف التمكن من التام في آخر الوقت، وكان صحيحاً مع انكشاف عدمه.

هذا وقد مر أن مقتضى استصحاب عدم التمكن إلى آخر الوقت فيما يأتي من الساعات هو جواز الإتيان بقصد الوجوب؛ لأن الاستصحاب أصل موضوعي يحرز به موضوع الحكم، فيؤتى به بقصد الوجوب. نعم لو انكشف الخطأ وجبت الإعادة.

وأما القسم الأول، أي المتيمم، فقد عرفت في القسم الثالث من مستثنيات التعجيل في المسألة الثالثة عشر أن هناك طائفتين من النصوص الدالة على جواز التقديم، والدالة على

عدمه، وأنَّ المختار هو الثاني. وعلى هذا فحقَّ العبارة أن يقال: يجب التأخير للمتيمِّم، و يجوز لغيره من ذوي الأعذار.

وأما المورد الثاني، وهو من لم يحصل المقدمات قبل الوقت، فإنه يجب عليه التأخير، و لو أتى بالناقص قبل التمكن كان باطلاً.

والحكم هكذا في المورد الثالث؛

فإنَّ تعلِّم أجزاء الصلاة و شرائطها و موانعها للجاهل بجميعها أو أكثرها يحتاج إلى زمان يختلف باختلاف استعداد الجاهل و مقدار ما جهله.

وكذا المورد الرابع لو قلنا بوجوب ذلك، على إشكال مذكور في باب التقليد.

وأما المورد الخامس، وهو وجود مزاحم أقوى، فلا إشكال في وجوب التأخير حينئذٍ؛ لفرض أقوائية المزاحم، و تعلُّق الأمر الفعلي به، دونه.

وأما الحكم بالصحة أو الفساد لو أتى بالصلاة مع ترك الأهم، فيختلف القول فيهما حسب اختلاف المباني الأصولية.

فإن قلنا باقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده نهياً حقيقياً، و اقتضاء النهي المتعلِّق بالعبادة فسادها، حكم بطلان الصلاة المأتي بها مع ترك المزاحم الأقوى.

وكذا لو قلنا باقتضاء الأمر بالشيء النهي العرضي عن ضده، و كونه أيضاً موجباً لفساد العبادة، أو قلنا بعدم اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده، لكنَّه يكفي في فساد العبادة عدم تعلُّق أمر بها.

وإن قلنا بعدم اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن الضد، و عدم احتياج العبادة إلى الأمر، و كفاية قصد الملاك، حكم بصحتها. وكذا لو قلنا باقتضاء الأمر بالشيء نهياً غيرياً عن ضده، و عدم استلزامه بطلان العبادة، و كفاية وجود الملاك. وكذا لو قلنا بعدم الاقتضاء، و باحتياج العبادة إلى الأمر، و قلنا بجواز تعلُّق الأمر بالضدين على نحو الترتب.

(مسألة ١٦): يجوز الإتيان بالنافلة و لو المبتدئة في وقت الفريضة ما لم

تضيق.....

قوله: (يجوز الإتيان بالنافلة و لو المبتدئة في وقت الفريضة ما لم تضيق).

ينبغي أن نوضح أولاً موضوع البحث في المسألة، و هي جواز التطوع في وقت الفريضة و عدمه، و أنه ما هو المراد من التطوع و الوقت و الفريضة، و ما هو مورد النفي و الإيجاب فيها؟ الكراهة، أو الحرمة، أو البطلان، أو كلاهما.

فنقول: المراد بالتطوع كل صلاة مندوبة، كانت ابتدائية غير ذات سبب، كالمأتي بها من حيث كونه خير موضوع؛ أو كانت ذات سبب غير نوافل نفس الفريضة، كقضاء الصلوات المندوبة المحدودة بالوقت؛ أو كانت نوافل نفس الفريضة أدائية، كثمانية الزوال بعد مضي ذراع منه، بناءً على كونها أداء إلى المثل أو إلى الغروب؛ و ثمانية العصر بعد الذراعين كذلك؛ فإنها تؤخر بعد الذراع و الذراعين.

و المراد بعدم الجواز إما الحرمة الذاتية؛ فتلازم البطلان، و إما البطلان؛ فيلازم الحرمة التشريعية. لكنه يبعد الأول لعدم كون اشتغال الذمة بالفريضة كحالة الحيض و الجنابة و نحوهما، مع أن الحرمة الذاتية فيها أيضاً غير مسلمة.

و قد علم مما ذكر أنه قد خرج عن مورد البحث النوافل التي شرعت في وقت فريضتها، كثمانية الظهر من الزوال إلى الذراع، و ثمانية العصر إلى الذراعين، و نوافل المغرب بعدها إلى سقوط الشفق، بل و نافلة الصبح على ما عرفت؛ فإن الجميع خارج عن محل الكلام بآدلتها.

و المراد بوقت الفريضة إما الوقت الذي شرعت الفريضة فيه، سواء أتى بها وقت التطوع، أم لا، كما بين الزوال و الغروب، و ما بين الطلوعين. وإما الوقت المختص، كأول الزوال أو ما قبل الغروب، اشتغلت ذمته بالفريضة أم لا. وإما الوقت مع اشتغال الذمة بالفريضة، كان وقت فضيلة أو وقت إجزاء.

و الظاهر عدم إرادة الأولين؛ لاستلزام الأول انحصار جواز التطوع فيما بين طلوع

الشمس إلى الزوال من مجموع اليوم واللييلة، وعدم الدليل على الثاني؛ فالتالث هو مراد الأصحاب في مورد الخلاف.

و المراد بالفريضة هو الأعم من كونها أدائية أو قضائية، لكن المصنّف جعل كل واحد من الفرضين مسألة مستقلة، أو قضائية كئوافلهما بعد المثل والمثلين، بناءً على كونها قضاء.

ثم إن المسألة مورد اختلاف بين الأصحاب قديماً وحديثاً، فمن ذاهب إلى عدم جواز التطوع في وقت الفريضة، ومن ذاهب إلى جوازه. والقائل بكل من الطرفين كثيرون.

فقد نقل الأول عن الشيخين^١، والعلامة، وكثير من القدماء والمتأخرين،^٢ ويظهر ذلك من المحقق في الشرايع^٣، بل في المعتبر^٤ التصريح بعدم الجواز، ونسبة ذلك إلى علمائنا؛ فجعلوها نظير الصوم المندوب ممتن عليه صوم واجب، أداء أو قضاء.

ونقل عن جماعة منهم الشهيدان الجواز،^٥ وعن الدروس أنه الأشهر^٦، ولعل مراده عند المتأخرين؛ في مقابل ما نسبته المحقق إلى العلماء، المراد بهم المتقدمون.

ومنشأ الاختلاف اختلاف النصوص الواردة في المسألة؛ فالأولى نقل النصوص والتأمل فيها.

[أدلة القائلين بالجواز]

فمن نصوص الجواز:

موثق سماعة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي المسجد وقد صلى أهله،

١. المقنعة، ص ٢١٢؛ المبسوط، ج ١، ص ١٧٦، النهاية، ص ١٢٧.

٢. الاقتصاد، ص ٢٥٦؛ الشرائع، ج ١، ص ٢٠٣؛ الوسيلة، ص ١٨٤؛ الجامع للشرائع، ص ٦١.

٣. الشرائع، ج ١، ص ٤٩.

٤. المعتبر، ج ٢، ص ٦٠.

٥. روض الجنان، ج ٢، ص ٤٩٦.

٦. الدروس الشرعية، ج ٢، ص ١٤٢.

أَيْتَدِيُ بِالْمَكْتُوبَةِ، أَوْ يَتَطَوَّعُ؟

فقال: «إن كان في وقتٍ حسنٍ فلا بأس بالتطوُّع قبلَ الفريضة، وإن كان خافَ الفوتَ من أجلِ ما مضى من الوقتِ فليبدأ بالفريضة وهو حقُّ الله، ثم ليتطوَّع ما شاء، ألا هو^١ موسّع أن يصلي الإنسانُ في أوَّلِ دخولٍ وقت الفريضة النوافل، إلا أن يخافَ فوتَ الفريضة. والفضلُ إذا صَلَّى الإنسانُ وحده أن يبدأ بالفريضة إذا دَخَلَ وقتها، ليكونَ فضلُ أوَّلِ الوقتِ للفريضة، وليس بمحظورٍ عليه أن يصليَ النوافلَ من أوَّلِ الوقتِ إلى قريبٍ من آخرِ الوقتِ»^٢.
والمراد بالوقت المذكور في موارد من هذا الموثَّق وقت الفريضة من أوَّلِهِ إلى آخر وقت الفضيلة؛ للتصريح بأوَّلِ الوقت في موارد منه. والمراد بالوقت الحسن سعة ذلك الوقت ما لم يتضيَّق.

والظاهر أنَّه ليس المراد بالنوافل في هذا الخبر الرواتب اليومية؛ لما ذكر في آخره من أفضليَّة تقديم الفريضة في أوَّلِ الوقت، وهذا لا يكون في الظهرين، بل وفي الصبح أيضاً.
ثم إنَّ الإمام قد صرَّح في هذا الخبر بجواز تقديم التطوُّع ثلاث مرَّات؛ فإنَّ صدر الخبر وارد في بعض المصاديق ووسطه في الحكم على النحو الكلِّي، وذيله في تقديم الفريضة. وكيف كان فهذا الموثَّق قد عبَّر فيه عن جواز التقديم بقوله «لا بأس» أو «الأمر موسّع» أو «لا محظور». وحيث إنَّ السؤال عن إتيان التطوُّع الصحيح بل الراجع في الجملة كما هو مقتضى طبع التطوُّع، فيدلُّ على الصعَّة والرجحان، وإن كان مرجوحاً بالنسبة للتطوُّع غير المبتلى بالمكتوبة، ويمكن إطلاق الكراهة عليه حينئذٍ. وهذا الموثَّق وما يأتي ممَّا يشابهه حاكمٌ ومفسِّرٌ؛ لما ورد من أنَّه لا تطوُّع في وقت الفريضة.

١. في التهذيب: «الأمر» بدل «ألا هو».

٢. الكافي، ج ٣، ص ٢٨٨، ح ٣، كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣٩٥، ح ١١٦٦، وفيه إلى قوله: «ثم ليتطوَّع

ما شاء». تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٦٥، ح ١٠٥١، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٢٦، ح ٤٩٨٧.

ثمّ إنّّه قد يخدش في الموثّق بأنّ قوله: «ألا هو موسّع» من كلام الكليني واجتهاد منه، و يؤيّده أنّ الصدوق نقل الموثّق ولم ينقل الجملة وما بعدها.

و يردّه أنّه ليس من شأن الكليني مزج كلامه مع رواية بلا نصب قرينة عليه، و عدم نقل الصدوق له غير ضارّ ولا يدلّ على عدم كونه من الخبر في كلام غيره، و قد نقل كلّ منهما الخبر بطريق غير طريق الآخر. و يشهد لذلك أنّ الشيخ نقل الخبر عن محمّد بن يحيى و هو شيخ الكليني.

ثمّ إنّ ما ذكرناه يعمّ الفرائض كلّها، من الظهرين والمغربين والفجر، بمعنى أنّ الأفضل عند دخول وقت كلّ فريضة أن يبدأ بتلك الفريضة، و تقديم نوافل الظهرين عليهما لدليل، و هو حكم آخر؛ فالموثّقة واضحة الدلالة على ما.

و منها: صحيح محمّد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إذا دخل وقت الفريضة أتتقلّ أو أبدأ بالفريضة؟

قال: «إنّ الفضل أن تبتدأ بالفريضة، و إنّما أخبرت الظهر ذراعاً من عند الزوال من أجل صلاة الأوّابين»^١.

و الصحيح ظاهر الدلالة على أنّ البدنة بكلّ من الفريضة والتلوّح في أوّل الوقت سائغ، إلّا أنّ الفضل في البدنة بالفريضة، و لازم جواز العمل الذي له رجحان بطبعه عدم كونه باطلاً محرّماً و لو تشريعاً، و هذا فيما عدا الظهرين في خصوص الذراع والذراعين لمكان نافلتها الخاصّة، فهي تقدّم عليهما في ذلك المقدار؛ فحكم الصحيح كأنّه قاعدة كليّة تشمل الصبح والمغرب والعشاء، بل والظهرين أيضاً في السفر، و يوم الجمعة.

و منها: موثّق إسحاق بن عمار، قال: قلت: أصلي في وقت فريضة نافلة؟

قال: «نعم، في أول الوقت إذا كنت مع إمام تقتدي به، فإذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبة»^١. فإن الإمام ﷺ فصل بين مورد قيام جماعة تصلح للاهتمام بها، فله الإتيان بالنوافل أية نافلة كانت إلى أن تقام الجماعة.

ولعل تقديم الفريضة إذا أراد الصلاة وحده يدل على أن الوقت يصلح لكل من الفريضة و النافلة، والأمر بتقديم الفريضة لأقوائية مصلحة الفريضة؛ فلو أخرت لجهة من الجهات - كإقامتها مع الجماعة - بقي الوقت صالحاً للتنفل.

ومنها: صحيح عمر بن يزيد أنه سأل أبا عبد الله ﷺ عن الرواية التي يروون أنه لا يتطوع في وقت فريضة، ما حدث هذا الوقت؟

قال: «إذا أخذ المقيم في الإقامة.

فقال له: إن الناس يختلفون في الإقامة.

فقال: «المقيم^٢ الذي يصلي معه»^٣.

وسوق الصحيح لبيان حال من يريد الجماعة، وهناك جماعات لكل منها إقامة، أو اشخاص يصلون فرادى مع اختلاف وقت إقامتهم؛ فالميزان في ترك التطوع إقامة من يريد الاشتراك معه؛ فيدل الصحيح على جواز التطوع بأية صلاة مندوبة، بل ورجحان ذلك في وقت الفريضة قبل الشروع في الجماعة.

وهنا نصوص يدل على المطلوب في الجملة:

كصحيح سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن رجل دخل المسجد فافتتح

١. الكافي، ج ٣، ص ٢٩٠، ح ٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٦٤، ح ١٠٥٢؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٢٦، ح ٤٩٨٨.

٢. في التهذيب: «الإقامة».

٣. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣٨٤، ح ١١٣٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٨٣، ح ٨٤١؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٢٨، ح ٤٩٩٥؛ وج ٥، ص ٤٥٣، ح ٧٠٦٣.

الصلاة، فبينما هو قائم يُصلي إذ أذن المؤذن وأقام الصلاة؟

قال: «فليُصل ركعتين، ثم ليشأن في الصلاة مع الإمام، ولتكن الركعتان تطوعاً»^١. فإنه يدل على جواز التطوع، بل رجحانه في وقت الفريضة في مورد خاص، وبعده التحريم والبطلان ذاتاً والرجحان في المورد المذكور. ومعتبر أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إن فاتك شيء من تطوع الليل والنهار فأقضه عند زوال الشمس، وبعده الظهر عند العصر، وبعده المغرب، وبعده العتمة، ومن آخر السحر»^٢.

فإن الإتيان بها بعد الظهر تطوع في وقت العصر، وبعده المغرب تطوع في وقت العشاء. وخبر علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل نسي صلاة الليل والوتر، فيذكر إذا قام في صلاة الزوال؟ فقال: «يبدأ بالنوافل»^٣، فإذا صلى الظهر صلى صلاة الليل، وأوتر ما بينه وبين العصر، أو متى أحب»^٤.

صحيح ابن مسلم، قال: سألته عن الرجل تفوته صلاة النهار؟

قال: «يُصلّيها إن شاء بعد المغرب، وإن شاء بعد العشاء»^٥.

وصحيح الحلبي، قال: سُئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل فاتته صلاة النهار، متى يقضيها؟

١. الكافي، ج ٣، ص ٣٧٩، ح ١٣ تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٧٤، ح ١٧٩٢، وسائل الشريعة، ج ٨، ص ٤٠٤، ح ١١٠٢٦.
٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٦٣، ح ٦٤٢، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٧٧، ح ٥١٥٥.
٣. في قرب الإسناد: «بالزوال».
٤. قرب الإسناد، ص ٢٠٢، ح ٧٨٠، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٦٣، ح ٥١٠٦.
٥. الكافي، ج ٣، ص ٤٥٢، ح ١٧ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٦٣، ح ٦٤٠، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٤١، ح ٥٠٣٥.

قال: «متى شاء، إن شاء بعد المغرب، وإن شاء بعد العشاء».^١ إلى غير ذلك.

[أدلة القائلين بعدم الجواز]

و أما نصوص عدم الجواز:

فصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألتُه عن ركعتي الفجر، قبل الفجر أو بعد الفجر؟ فقال: «قبل الفجر، إنهما من صلاة الليل، ثلاث عشرة ركعة صلاة الليل، أتريد أن تقايس لو كان عليك من شهر رمضان أكنت تطوع،^٢ إذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة».^٣

فإن الظاهر أن المراد أن ركعتي الفجر من صلاة الليل، فالإتيان بهما بعد الفجر تطوع في وقت الفريضة. وهذا بمنزلة الصغرى، والكبرى المطوية أنه لا يجوز ذلك. وهذا بقرينة المثال.

وفيه: أنه قد عرفت دلالة النصوص المعتمدة على جواز الإتيان بركعتي الفجر بعد طلوعه وقبل الفريضة، بل جواز إتيان صلاة الليل أيضاً كذلك؛ فلا بد من أن يحمل ذلك على المرجوحية.

وقوله عليه السلام: «أتريد أن تقايس» إشارة إلى ما اشتهر عند العامة من القول بأفضلية تقديم ركعتي الفجر على فريضته، فبعد حكمه بالمرجوحية علمه طريق إثبات ذلك بقياس المورد بالصوم المندوب مع اشتغال الذمة بالواجب الذي هو مسلم عندنا.

١. الكافي، ج ٣، ص ٤٥٢، ح ١٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٦٣، ح ٦٣٩؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٤١، ح ٥٠٣٦.

٢. في الوسائل: «تطوع».

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٣٣، ح ٥١٣؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٣، ح ١٠٣١؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٦٤، ح ٥١٠٩.

و موثّق زياد بن أبي غياث، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا حضرت المكتوبة فابدأ بها، فلا يضرّك أن تترك ما قبلها من النافلة».^١

وفيه: أن مفاده أن ترك النافلة في وقت الفريضة غير ضارّ، لا بالشخص بأن يكون آمناً، و لا بالفريضة بأن تكون باطلة؛ فلا دلالة للموثّق على حكم النافلة لو قدّمها جوازاً ومنعاً و بطلاناً. و قيل: بل يدلّ على مشروعيّة النافلة في وقت الفريضة، غير أن تركها غير مضرّ بالفريضة.

و صحيح نجية - بتشديد الباء و تخفيفها، أو «نجية» بالباء الموحّدة بعد الجيم، أو «بخية» بالباء ثمّ الخاء المنقوطة - قال: قلت لأبي جعفر: تُدرّكني الصلاة و يدخُل وقتها، فأبدأ بالنافلة؟

قال: فقال أبو جعفر عليه السلام «لا، ولكن ابدأ بالمكتوبة، و اقضِ النافلة».^٢
و هذا وإن كان فيه تصريح بالنهي عن البدأ بالنافلة، لكن الموضوع للنهي غير محرز؛ فإنّ ظاهره أن المورد دخول وقت الصلاة، و وقوع التعارض بينها و بين نافلتها، بحيث لو آخر النافلة صارت قضاء. و هذا لا مصداق له إلّا الظهر أو العصر إذا اتّفق قيام جماعة في أواخر الذراع أو الذراعين، بحيث لو صلّى بهما جماعة صارت النافلة قضاء، و هذا فرض نادر الوقوع. و معه يخرج الخبر عن مورد البحث؛ إذ لا إشكال حينئذٍ في جواز ترك الجماعة و الإتيان بالنافلة.

و لو أريد بالنافلة مطلقها و بالقضاء الإتيان المطلق، فمحصل السؤال تعارض المكتوبة في أوّل وقتها مع مطلق النافلة، فنهي الإمام عن النافلة و أمر بالمكتوبة. و هذا هو المورد

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٧، ح ٩٨٤؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٥٣، ح ٩٠٧؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٢٧، ح ٤٩٩٠.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٨، ح ٩٨٣؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٢٧، ح ٤٩٩١.

الذي ذكر في الموتى الأول من أدلة الجواز، وحكم بجوازه وفضل تقديم الفريضة؛ فيحمل على المرجوحية.

واستدل للمطلب أيضاً بنصوص:

أحدها: ما رواه الشهيد في الذكرى بسنده الصحيح عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: إذا دخل وقت صلاة مكتوبة فلا صلاة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة».

قال: فقد رُئي الكوفة، فأخبرت الحكم بن عتيبة وأصحابه، فقبلوا ذلك مني، فلما كان في القابل لقيت أبا جعفر، فحدثني أن رسول الله ﷺ عَرَسَ في بعض أسفاره وقال: من يَكْلُونَا؟ فقال بلال: أنا فنأَمَ بلالٌ وناموا حتى طلعت الشمس. فقال: يا بلال، ما أرقدك؟ فقال: يا رسول الله، أخذ بنفسي الذي أخذ بأنفاسكم. فقال رسول الله ﷺ: قوموا فتحولوا عن مكانكم الذي أصابكم فيه الغفلة، وقال: يا بلال، أذن، فأذن، فصلّى رسول الله ﷺ ركعتي الفجر، وأمر أصحابه فصلّوا ركعتي الفجر، ثم قام فصلى بهم الصبح، وقال: من نسي شيئاً من الصلاة فليصلها إذا ذكرها؛ فإن الله عز وجل يقول: «اقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي»^١.

قال زرارة: فحملت الحديث إلى الحكم وأصحابه، فقالوا: نقضت حديثك الأول. فقدمت على أبي جعفر عليه السلام فأخبرته بما قال القوم، فقال: «يا زرارة، ألا أخبرتهم أنه قد فات الوقتان جميعاً، وأن ذلك كان قضاءً من رسول الله ﷺ»^٢.

ثانيها: ما رواه الشهيد الثاني في روض الجنان بسند صحيح عن زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أصلي نافلة وعلني فريضة، أو في وقت فريضة؟ قال: «لا، إنه لا تصلي نافلة في وقت فريضة، أرايت لو كان عليك صوم من شهر رمضان أكان لك أن تتطوّع حتى تقضى؟».

قال: قلتُ: لا.

قال: «فكذلك الصلاة».

قال: فقايَسُنِي وما كانَ، يَقايَسُنِي^١.

ثالثها: ما رواه محمّد بن إدريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب حريز بن عبد الله، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا تُصَلِّ من النافلة شيئاً في وقتِ الفريضة، فإنّه لا تُقضى نافلة في وقتِ فريضة؛ فإذا دَخَلَ وقتُ الفريضة فابْدَأْ بالفريضة»^٢.

إذا عرفت ذلك، فاعلم: أنّ عدّة من الأصحاب سمّوا هذه النصوص صحاحاً، فاستدلّوا به على المطلوب.

لكن الظاهر ضعف سند الجميع:

أما الأوّل: فلأنّ الشهيد وإن ذكر أنّه مرويّ بسند صحيح، إلّا أنّه لم يوجد في كتب الحديث، ولم يعلم سنده، ولعلّه صحّحه حسب اجتهاده؛ - فلا يمكن الاعتماد به. وأما الثاني: فقد ذكره الشهيد الثاني في الروض، والظاهر أنّه أخذه من الذكرى أيضاً؛ فإنّه موجود بعينه فيها. وعلى أيّ فهو كسابقه. وكذلك ما رواه ابن إدريس؛ فإنّ ما رواه عنه من الكتب مجهول الطريق عندنا وإن كان مقطوعاً به عنده؛ لاحتمال استناده إلى حدسه و اجتهاده.

وبالجملة حجّيّة هذه النصوص غير ثابتة.

و المتحصّل من جميع ما ذكر حمل ما دلّ على النهي - مع فرض تماميّة حجّيّته - على الكراهة و قلّة الثواب، مع أنّ موثّق سماعة الأوّل متكفّل لوجه الجمع بينها.

١. روض الجنان، ج ٢، ص ٤٩٨؛ ذكرى الشيعة، ج ٢، ص ٤٢٤؛ مستدرک الوسائل، ج ٣، ص ١٦٠، ح ٣٢٦٦.

٢. السرائر، ج ٣، ص ١٥٨٦؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٢٨، ح ٤٩٩٤.

و لمن عليه فاتة على الأقوى. و الأحوط الترك بمعنى تقديم الفريضة و قضائها.

قوله: (و لمن عليه فاتة، على الأقوى...).

المسألة كسابقتهما مورد اختلاف، فذهب عدّة إلى منع ذلك و عدم جواز التطوّع لمن عليه فريضة فاتة، منهم الفاضلان،^١ و حكي عن الذكرى أنّه المشهور بين المتأخّرين،^٢ و عن الرياض: أنّه الأشهر الأقوى،^٣ بل عن المختلف: أنّه المشهور.^٤

[أدلة القائلين بعدم الجواز]

و استدلّ له بوجوه:

منها: ما رواه في المبسوط و الخلاف أنّه: «لا صلاة لمن عليه صلاة».^٥ و قال في الذكرى: للمروّي عنهم عليه السلام: «لا صلاة لمن عليه صلاة».^٦

و تقريب الحديث: أنّ كلّ صلاة غير الثابتة على ذمّة المكلف ليست بصلاة، كانت فريضة حاضرة أو نافلة. و ظاهر النفي نفي الحقيقة ما لم تقم قرينة على الخلاف؛ نعم، قد استثنيت الحاضرة المضيقّة، فإنّها أحقّ بوقتها.

و فيه: أنّ الخبر مرسل غير مسند، فلا حجّية فيه؛ مع أنّه على فرض الاعتبار كان مقتضى الجمع بينه و بين ما دلّ على الجواز حملة على نفي الكمال، مع أنّ ظهور الهيئة في نفي الحقيقة ضعيف؛ لكثرة استعمالها في غيره في العرف و لسان الأدلّة، كقوله عليه السلام: «لا صلاة لجار المسجد إلّا في المسجد»^٧ و غيره.

١. حكاه عنهما في مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص ١٣٧.

٢. راجع: ذكرى الشيعة، ج ٢، ص ٤٠٢، وروض الجنان، ج ٢، ص ٤٩٦.

٣. رياض المسائل، ج ٢، ص ٢٣٣.

٤. حكاه عنه في العدائق الناضرة، ج ٦، ص ٢٦٨.

٥. المبسوط، ج ١، ص ١٢٧، الخلاف، ج ١، ص ٣٨٦، مسألة ١٣٩.

٦. ذكرى الشيعة، ج ٢، ص ٤٠٤.

٧. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٩٢، ح ١٢٤٤، و ج ٣، ص ٦، ذيل ح ١٦، وسائل الشيعة، ج ٥، ص ١٩٤، ح ٦٣١٠.

هذا، مع أنّ الخبر مجمل من حيث الدلالة، يحتمل تسعة احتمالات، تنشأ من حمل كلّ من كلمتي «الصلاة» الواقعة فيه على الفريضة الأدائيّة، و الفريضة الفائتة، و النافلة .
و الاحتمالات بعضها باطلة، و بعضها غير مرتبط بمحلّ الكلام. نعم، يكون واحد منها منطبقاً للمورد، و هو لا نافلة لمن عليه فائتة؛ فلا وجه للاستدلال به مع هذه الاحتمالات .
و منها: ما عن الحدائق من الاستدلال له بالأولويّة، قال ما حاصله: أنّه يظهر من النصوص أنّ فراغ الذمّة من القضاء معتبر في صحة الأدائيّة إلّا في ضيق الوقت منها بحيث لو ذكرها في أثناء الحاضرة لزم العدول إليها، فالفائتة إذا كانت مقدّمة على الحاضرة كانت مقدّمة على نوافلها بالأوّل، و إذا قدّمت على النوافل قدّمت على غيرها بالأوّل؛ لأنّ النوافل أهمّ من غيرها.^١

قال في التنقيح: إنّ قياس باطل، فإنّ تقدّم الفائتة على الحاضرة و اعتبار فراغ الذمّة عنها مستندٌ عند القائل به إلى النصوص الدالّة على اعتبار الترتيب بينهما كالترتيب بين الظهرين و العشاءين، و الترتيب بينهما لا يستلزم الترتيب بينها و بين نوافل الحاضرة؛ لأنّها صلاة مستقلة.^٢
مع أنّ وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة غير مسلم.

و منها: صحيح يعقوب بن شعيب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألتُه عن الرجل ينام عن الغداة حتّى تَبْزُغَ الشمسُ، أو يصلي حين يَسْتَيْقِظُ، أو ينتظر حتّى تنبسطَ الشمسُ؟ فقال: «يُصَلِّي حين يَسْتَيْقِظُ».

قلت: يوترّ أو يُصَلِّي الركعتين؟

قال: «بل يَبْدَأُ بالفريضة».^٣

١. الحدائق الناضرة، ج ٦، ص ٢٦٩.

٢. التنقيح، ج ٦، ص ٤٩٥.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٦٥، ح ١٠٥٦؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٦، ح ١١٠٤٧ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٨٤، ح ٥١٧٣.

و فيه: أنه معارض بصحيح آخر في مورده، وهو موثق أبي بصير الآتي.

ومنها: خبر الذكرى الذي نسبته إلى الصحيحة.^١

و فيه: أنك قد عرفت الخدشة في سند الخبر، مع أنه لا يمكن الأخذ بمضمون هذا النوع من النصوص؛ لمخالفته لأصول المذهب، ودلالته على القدر في مقام النبوة وعصمته. و القول - بأنه يمكن غلبة النوم على النبي ﷺ إذا كان ذلك بمشيئة الله تعالى وإرادته، كما يقال بالإنساء في شرب الحسن ﷺ السم، وأكل الكاظم والرضا ﷺ العنب؛ فوقع في المقام مراعاةً للتوسعة على الأمة ولئلا تتوجه المعاتبة والتشنيع والتعزير على من ابتلي بمثله - فاسد، فإنه وإن أمكن حصول الإقامة والإسهاء ونحوها في نفسه في حق المعصوم، لكن الخبر دالٌّ على غير ذلك، وأن الأمر الواقع نشأ من طريق آخر، ولذا قد تأثر النبي ﷺ بوقوعه، وكره المقام في ذلك المكان، وإلا فلا معنى لكرهه أمر حصل من قبل الله تعالى؛ فالدلالة تشابه السند.

ومنها: ما مر من رواية الروض عن زرارة قال: قلت لأبي جعفر ﷺ أصلي نافلةً وعليّ فريضة، أو في وقت فريضة؟

قال: «لا، إنه لا تصلي نافلةً في وقت فريضة، أرايت لو كان عليك صدم من شهر رمضان أكان لك أن تتطوع حتى تقضيه؟».

قال: قلت: لا.

قال: «فكذلك الصلاة» قال: فقايستني وما كان يقايستني.^٢

فإن صدره يدل على عدم الجواز مطلقاً في الحاضرة والفائتة، وذيله يدل على عدمه في خصوص الفائتة. لكن السند ضعيف، والخبر لا يزيد عن كونه مراسلاً.

١. ذكرى الشيعة، ج ٢، ص ٤٢٢؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٨٥، ح ٥١٧٥.

٢. روض الجنان، ج ٢، ص ٤٩٨؛ ذكرى الشيعة، ج ٢، ص ٤٢٤؛ مستدرک الوسائل، ج ٣، ص ١٦٠، ح ٣٢٦٦.

ومنها: - وهو أحسن الأدلّة في المقام - صحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه سُئِلَ عن رجلٍ صَلَّى بغيرِ طهورٍ، أو نسي صلواتٍ لم يُصَلِّها، أو نامَ عنها؟ قال: «يَقْضِيهَا إِذَا ذَكَرَهَا فِي أَيِّ سَاعَةٍ ذَكَرَهَا مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ؛ فَإِذَا دَخَلَ وَقْتُ الصَّلَاةِ وَلَمْ يُتِمَّ مَا قَدْ فَاتَهُ فَلْيَقْضِ مَا لَمْ يَتَخَوَّفْ أَنْ يَذْهَبَ وَقْتُ هَذِهِ الصَّلَاةِ الَّتِي قَدْ حَضَرَتْ، وَهَذِهِ أَحَقُّ بِوَقْتِهَا فَلْيُصَلِّهَا، فَإِذَا قَضَاهَا فَلْيُصَلِّ مَا قَدْ فَاتَهُ مِمَّا مَضَى، وَلَا يَتَطَوَّعُ بِرُكْعَةٍ حَتَّى يَقْضِيَ الْفَرِيضَةَ كُلَّهَا»^١.

وهذا تامٌّ سنداً، وظاهر دلالة؛ لوروده في مورد الفريضة الفائتة. وقد وقع الحثّ فيه على إتيانها بمجرّد الذكر من غير فرق بين ساعات التذكّر، وبعث التطوّع الواقع في حيز النسي جميع أقسام النوافل.

[أدلة القائلين بالجواز]

هذا، وذهب آخرون إلى جواز ذلك، وصحّة التطوّع في وقت الفريضة الفائتة، كما في المتن. نقل عن الصدوق والاسكافي والشهيدین والأردبيلي وصاحب المدارك والكاشاني وغيرهم.

و استدللّ لهم بنصوص:

منها: موقّق أبي بصير الماضي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألتُهُ عن رجلٍ نامَ عن الغداة^٢ حَتَّى طَلَعَتِ الشَّمْسُ؟

١. الكافي، ج ٣، ص ٢٩٣، ح ١٥ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٧١، ح ٦٨١، وفيه إلى قوله: «من ليل أو نهار»؛ و ج ٢، ص ١٧٢، ح ٦٨٥، وفيه ص ٢٦٦، ح ١٠٥٩؛ و ج ٣، ص ١٥٩، ح ١٣٤١؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٦، ح ١٠٤٦؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٧٤، ح ٥١٤٦؛ و ص ٢٨٤، ح ٥١٧٢؛ و ج ٨، ص ٢٥٣، ح ١٠٥٦٥؛ و ج ٨، ص ٢٥٦، ح ١٠٥٧٦.
٢. في الاستبصار: «نام عن الصلاة».

فقال: «يُصَلِّي ركعتين، ثُمَّ يُصَلِّي الغداة»^١.

ومنها: صحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلتُ له: رجلٌ عليه دينٌ من صلاةٍ قامَ بقضيه، فخافَ أن يُدرِكَه الصبحُ ولم يُصَلِّ صلاةَ ليلته تلك.

قال «يُؤَخِّرُ القضاءَ، وَيُصَلِّي صلاةَ ليلته تلك»^٢.

ومنها: ما مرَّ من رواية الشهيد في الذكرى وسمَّوه صحيحاً وفي ذيله: فقال: «ها زرارة، ألا أخبرتهم أنَّه قد فاتَ الوقتانِ جميعاً، وأنَّ ذلك كانَ قضاءً من رسولِ الله ﷺ»^٣.

فبيِّنَ عليه السلام أنَّ عدمَ صحَّةِ التطوُّعِ إنما هو في وقتِ الأدائيَّة، لا القضائيَّة، وإن كان نفس التطوُّع أيضاً قضاءً.

إذا علمت ما ذكر عرفت أنَّ المعتبر من أدلَّة المنع: صحيح يعقوب بن شعيب و صحيح زرارة، والمعتبر من أدلَّة الجواز: موثَّق أبي بصير و صحيح زرارة. ومقتضى الجمع بين الطائفتين حمل ما دلَّ على تقديم الفريضة على الرجحان والفضيلة.

وأما ما دلَّ على حكم النافلة فهو قسمان: ما ظاهره الترخيص في النافلة والأمر بها، كموثَّق أبي بصير و صحيح زرارة؛ فيؤخذ بظاهره وتعلَّق الأمر بها مع الكراهة. ولا يعارض أمر الفريضة؛ لسعة الوقت.

وما ظاهره النهي، كصحيح زرارة، بل و صحيح يعقوب أيضاً؛ فيحمل على بيان قلَّة الثواب، أو النهي الغيري إرشاداً إلى ما هو الأفضل والأهم؛ فلا ينافي تعلَّق الأمر بها أيضاً. قال في المستمسك بعد ذكر المسألتين:

و المتحصَّل من ملاحظة مجموع النصوص في المسألتين أنَّ خصوصيَّة وقت

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٦٥، ح ١٠٥٧؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٧، ح ١٠٤٨؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٨٤، ح ٥١٧١.

٢. قبس من غياث سلطان الوري، ص ١١، ح ٢٢؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٤٨٦، ح ٥١٧٨.

٣. ذكرى الشريعة، ج ٢، ص ٤٢٢؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٨٥، ح ٥١٧٥.

(مسألة ١٧): إذا نذر النافلة لا مانع من إتيانها في وقت الفريضة، ولو على القول بالمنع؛ هذا إذا أطلق في نذره.

الفضيلة في الأداء و المبادرة في القضاء أهم من النوافل، فملاحظتها أولى، إلا أن يؤدي إلى فوات النافلة بالمرّة كصلاة الليل، أو كون النافلة من شؤون الفريضة المقضية، كركعتي الفجر بالنسبة إلى قضاء صلاته.^١

تنبيه: ظاهر قولهم «لا تطوّع في وقت الفريضة» الاستفادة من النصوص وكلمات القوم أن الفعل الواقع في غير وقت الفريضة، لو وقع بخصوصياته في وقتها، كان حراماً ذاتياً، أو باطلاً، أو قليل الثواب، على اختلاف المذاهب كما عرفت.

و هذا بظاهره غير معقول على القولين الأولين، فإن حقيقة التطوّع عبارة عن عمل متّصف بصفات كونه مأتماً به بقصد التقرب ذا مصلحة محبوب للمولى متعلّق لأمره، وهذا المعنى لا يعقل أن يقع مورد النهي الذاتي ويكون ذا مفسدة ملزمة مبغوض للمولى متعلّق للنهي التحريمي، كما أنّه لا يعقل أن يكون بلا مصلحة وغير محبوب للمولى وغير تعلّق لأمره؛ فلا بدّ أن يكون مرادهم منه حينئذٍ مطلق الفعل المأتمّي به قريباً؛ إذ هو الصالح لأن يتّصف بالأصاف الثلاثة، وأن يتّصف بأضدادها، وأن لا يتّصف بشيء منها على القولين. نعم، على القول الأخير يعقل بقاء عنوان الموضوع بقيودها إذا أدّى في وقت الفريضة أيضاً، فهو يتّصف بتلك الصفات بمرتبه الخاصة؛ إذا وقع في غير وقت الفريضة، وبالمرتبة الخفيفة إذا وقع في وقتها.

قوله: (إذا نذر النافلة، لا مانع من إتيانها في وقت الفريضة...).

صدر المسألة راجع إلى نذر النافلة على نحو الإطلاق، أي لا خصوص النافلة المزاحمة لوقت الفريضة، كنذر قضاء ما فات له من النوافل، أو صلاة التحية عند ورود المساجد، أو نحو ذلك. و حينئذٍ فلو صادف المنذور وقت الفريضة جازت على جميع الأقوال، ولم

تكن مكروهة أيضاً؛ إذ بعد صحة النذر يكون المنذور واجباً، فينتفي موضوع النهي وجداناً للورود. وهذا بخلاف ما لو نذر النافلة المقيّدة بوقت الفريضة، كما سيأتي.

واستشكل في المستمسك في صحة النذر في هذه الصورة أيضاً، قال:

إذا امتنع نذر المقيّد من جهة عدم الرجحان، فلا بدّ أن يمتنع نذر المطلق أيضاً لعدم الرجحان؛ لأنّ الجامع بين ما يكون راجحاً وما يكون غير راجح يمتنع أن يكون راجحاً. وبعبارة أخرى: الجامع بين الراجح والمرجوح لا راجح ولا مرجوح؛ فالمطلق الراجح لا بدّ أن يكون جميع أفراد ذلك.^١

وفيه: أنّه لو كانت الطبيعة راجحة بنفسها وأمكن تحققها ولو في ضمن فرد، بل أولم يمكن، يصحّ النذر المتعلّق بها، كمن نذر التصدّق في يومه ولم يكن في الناس إلّا مستحق واحد، أو لم يكن أصلاً. ولو تمّ ما ذكره لزم بطلان نذر العبادات في الغالب؛ لكثرة المصاديق الباطلة منها، كالواقعة بلا طهارة، أو في المكان المغصوب لو كان المنذور صلاة مثلاً.

وبعبارة أخرى: الكلّي الذي يكون متعلّقاً بالنذر إمّا أن يكون راجحاً ذاتاً، كالصدق في الكلام، وإن انطبق على بعض مصاديقه عنوان مرجوح؛ أو يكون مرجوحاً كذلك، كالكذب، وقتل البريء، وإن انطبق على بعض مصاديقه ما يجعله راجحاً؛ أو يكون لا اقتضاء له بشيء من الرجحان وعدمه.

وحينئذٍ فإن أراد بقوله «الجامع بين الراجح والمرجوح لا راجح ولا مرجوح» القسم الأخير، فهو كذلك، إلّا أنّ المورد ليس من ذلك القبيل. وإن أراد القسم الأوّل، فقد يقال: إنّ وجه لدعوى بطلان نذره؛ فإذا نذر قضاء نافلة الصبح أو ركعتي التحية بنحو الإطلاق، اتّصف العنوانان بالوجوب؛ فإذا دخل المسجد بعد الزوال فلا إشكال في كون عنوان التحية أو ركعتي الصبح من قبيل الفريضة ومصادقاً لها، فلا ينطبق عليهما بعد ذلك عنوان موضوع النهي والمرجوحية، وهو الصلاة المندوبة.

و أما لو قَيِّده بوقت الفريضة، فإشكال بناءً على المنع، وإن كان يمكن الصحة؛ لأنَّ
 المانع إنما هو وصف النفل، و بالنذر يخرج عن هذا الوصف، و يرتفع المانع.
 و لا يرد أنَّ متعلِّق النذر لا بدَّ أن يكون راجحاً، و على القول بالمنع لا رجحان فيه،
 فلا ينمقد نذره.
 و ذلك لأنَّ الصلاة من حيث هي راجحة، و مرجوحيتها مقيدة بقيد يرتفع بنفس
 النذر.....

و توهم حصول الدور إذا أُريد إيجاد الرجحان بالنذر يتم فيما إذا أُريد ذلك بنذر الفرد
 المرجوح، فإنَّ الرجحان حينئذٍ يتوقَّف على النذر، و هو يتوقَّف على الرجحان. و أما بناءً
 على ما ذكرنا، فرجحان المورد يتوقَّف على نذر الكلِّي، و هو لا يتوقَّف على رجحان المورد
 المعارض، بل هو راجع بنفسه.

لكنه قد يقال أيضاً: إنَّ الوجوب في النذر المتعلِّق بالكلِّي وإن كان عارضاً على الكلِّي،
 سارياً إلى المصاديق بسريان الطبيعة، إلَّا أنَّه لا يسري إلى الأفراد المرجوحة؛ فلو نذر
 الصوم في كلِّ خميس و صادف يوم عاشوراء أو يوم الفطر أو أيام الحيض، لا يحكم بصحته
 تمسكاً بالنذر.

ثمَّ إنَّه بناءً على الأوَّل أيضاً قد استشكل في إمكان الخروج عن المحذور بالنذر، بأنَّ
 المحتمل كون المراد بالتطوُّع الذي لا يجوز في وقت الفريضة هو التطوُّع بالذات، و وجوب
 النافلة بالنذر وجوب فعلي لا ينافي التطوُّع الذاتي.

لكن يدفعه: أنَّ الظاهر كون المراد هو التطوُّع بالفعل، حملاً لعنوانه - كسائر العناوين
 الوصفية الواقعة موضوعاً للحكم - على الاتِّصاف بالفعل، لا بنحو الانقضاء و لا بنحو
 الاستقبال بأوَّل أو مشاركة فالمندور ليس تطوُّعاً و إن كان كذلك في الماضي، و القضاء
 المعادة جماعة تطوُّع و إن كانت فريضة فيما مضى.

قوله: (و أما لو قَيِّده بوقت الفريضة، فإشكال على القول بالمنع...).

أقول: لو كان وجه المنع في المسألة القول بحرمة التطوُّع في وقت الفريضة ذاتاً

و لا يعتبر في متعلق النذر الرجحان قبله و مع قطع النظر عنه، حتى يقال بعدم تحققه في المقام.

أو تشريعاً، فلا يمكن الحكم بالصحة بالنذر؛ لأنه لا نذر في معصية، و يشترط الرجحان في المنذور.

نعم، التعليل المذكور يتم بناءً على المختار من كون التطوع حينئذٍ واجداً لمرتبة من الرجحان؛ فإذا صحّ نذره انقلب واجباً، و خرج بذلك عن موضوع التطوع على نحو الورد. و قوله: «و لا يرد أن متعلق النذر» إلى قوله «يرتفع بنفس النذر» الكلام مسوق لإيراداً و دفعاً لبيان القول المختار، دون القولين الآخرين.

قوله: (و لا يعتبر في متعلق النذر الرجحان قبله...) .

لعلّ المراد من هذا الكلام بيان الوجه للحكم بالصحة على القول بالحرمة، بتقريب أنّه حينئذٍ بالنذر ينقلب الموضوع و يصير التطوع واجباً. لكن الظاهر أنّه على هذا أيضاً ليس مراده القول بذلك في مطلق المنع، و أنّه يمكن قلب كلّ مكروه أو محرّم بالذات واجباً بالنذر؛ لبعد ذلك منه قدس سرّه. بل لعله أراد القول بذلك بناءً على قول المشهور، تشبيهاً بنذر الإحرام قبل الميقات، أو الصوم في السفر؛ فإنّهما محرّمان تشريعاً قبل النذر، و ينقلبان به واجباً.

و فيه أولاً: أنّ استفادة حكم المقام منه إمّا على نحو القياس، أو إلغاء الخصوصية؛ و لا يتم شيء منها. أمّا الأوّل فليس ذلك من مذهبنا. و أمّا الثاني فهو لا يكون إلّا مع موافقة العرف عليه، و لا تكون في الأمور التعبدية، كالإحرام و الصيام.

و ثانياً: أنّه مع التسليم أنّه لا يمكن بملاحظة الأدلّة الخارجيّة؛ لاستلزامه جواز تشريع عبادات كثيرة بالنذر، بحيث يتجر إلى الهرج و المرج في باب العبادات.

ثمّ ليعلم أنّه يدلّ على اعتبار الرجحان في متعلق النذر نصوص ذلك الباب:

كصحيح زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: أي شيء لا نذر فيه؟^١
قال: فقال: «كل ما كان لك فيه منفعة في دين أو دنيا فلا حنث عليك فيه».^٢
وصحيح أبي الصباح، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس شيء هو لله طاعة يجعله الرجل عليه إلا ينبغي له أن يقبض به، وليس من رجل جعل لله عليه شيئاً في معصية الله إلا أنه ينبغي له أن يتركه إلى طاعة الله».^٣
وخبر إسحاق، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته: أقال رسول الله ﷺ: لا نذر في معصية؟
قال: «نعم».^٤
بل تدل نفس الصيغة على ذلك أيضاً؛ فإن اللام في قوله «الله علي أن أفعل كذا» إما للملك، والتقدير: الفعل الفلاني ثابت لله علي ملكاً؛ فالناذر ينشأ ملكية عمله لله تعالى، وأدلة صحة النذر إمضاء لذلك الإنشاء، أو اللام متعلق بالفعل المقدّر، وهو «الترمت».
وعلى التقديرين مقتضى حكم العقل رجحان العمل المذكور وكونه محبوباً لله تعالى، ولو في الجملة؛ فإنه لا معنى لتملك ما هو مبغوض له، أو الالتزام بإتيان ما كان كذلك، كأن يقول: «الله علي أن أغضبه أو أرتكب المحرم الفلاني» بل ولا للفعل الذي يكون مباحاً أو لغواً، كأن يقول: «الله علي أن ألعب أو أتنفس كل ساعة ألف تنفس».
فالقول بكفاية الرجحان قبل النذر لا وجه له. وما ورد من صحة نذر الصوم في السفر أو الإحرام قبل الميقات ثابتٌ لدليل خاص.

١. في الكافي والتهذيب، ح ١١٥٧ والوسائل: «لا نذر في معصية» بدل: «لا نذر فيه».

٢. الحنث: الإثم والذنب. الصحاح، ج ١، ص ٢٨٠ (حنث).

٣. الكافي، ج ٧، ص ٤٦٢، ح ١٤ تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ٣٠٠، ح ١١١٤، و ص ٣١٢، ح ١١٥٧، الاستبصار، ج ٤، ص ٤٥، ح ١٥٤، وسائل الشريعة، ج ٢٣، ص ٣١٧، ح ٢٩٦٤٠.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ٣١٢، ح ١١٥٩، وسائل الشريعة، ج ٢٣، ص ٣١٨، ح ٢٩٦٤٥.

٥. النوادر للأشعري، ص ٣٢، ح ٣٣، وسائل الشريعة، ج ٢٣، ص ٣٢٠، ح ٢٩٦٥١.

(مسألة ١٨): النافلة تنقسم إلى مرتبة و غيرها. و الأولى: هي النوافل اليومية التي مَرَّ بيان أوقاتها. و الثانية: إمَّا ذات السبب، كصلاة الزيارة و الاستخارة، و الصلوات المستحبة في الأيام و الليالي المخصوصة. و إمَّا غير ذات السبب، و تسمَّى بالمبتدئة. لا إشكال في عدم كراهة المرتبة في أوقاتها، و إن كان بعد صلاة العصر أو الصبح.

.....

قوله: (النافلة تنقسم إلى مرتبة و غيرها. الأولى: هي النوافل اليومية...).
الحصر استقرائي، و مقتضاه أنَّ جميع النوافل - أعني الصلوات السندوية - ينقسم إلى الرواتب، و هي المضافة إلى فرائض خاصَّة، و أوقات معيَّنة، أدائيَّة أو قضائيَّة، كما مرَّ. و عددها ضِعف الفرائض. و إلى النوافل ذات الأسباب، بمعنى كون استحبابها معلولاً لحلول زمان على المكلف، أو حلول المكلف في مكان، أو صدور فعل منه، أو وقوع حادثة، كالزيارة، و ما قد يندب من صلاة الآتية. و إلى النوافل المبتدئة، المعلولة استحبابها لكونها خيرُ موضوع. و يتولَّد من وقوع كلِّ من أقسام النوافل في كلِّ واحد من الأوقات خمس عشرة مسائل.
قوله: (لا إشكال في عدم كراهة المرتبة في أوقاتها...).

المسألة مسوقة لبيان كراهة التطوُّع لا من جهة اشتغال الذمَّة بالفريضة الحاضرة أو الفاتئة، بل من جهة وقوعها بعد فعل خاصّ، و هو قسمان، أو في زمان خاصّ و هو ثلاثة أقسام. و لا قائل بالحرمة و البطلان في المسألة، بل الكلام هنا في الكراهة و قلَّة الثواب و عدمها.
هذا، و لكن يظهر من المبسوط اختصاص الكراهة أو الخلاف فيها بالمبتدئة، قال فيه:
و الأوقات المكروهة لا يبتدأ^١ النوافل فيها خمس: بعد فريضة الغداة، و عند طلوع الشمس، و عند قيامها نصف النهار إلى أن تزول إلَّا يوم الجمعة، و بعد فريضة العصر، و عند غروب الشمس. فأما إذا كانت نافلة لها سبب، مثل قضاء النوافل، أو صلاة زيارة، أو تحيَّة مسجد، أو صلاة إحرام، أو طواف نافلة، فإنَّه لا يكره على حال.^٢

١. كذا في المصدر. و الأصح: «لا يبتداء» كما في الرسائل العشر للمؤلف، ص ١٤٣.

٢. المبسوط، ج ١، ص ٧٦.

و يظهر من الخلاف اختصاص الكراهة بعد الفعلين بالمبتدئة، وأمّا الكراهة الوقتية فتعمّ جميع أقسام النوافل، قال فيه:

الأوقات التي تكره الصلاة فيها خمسة: وقتان تكره الصلاة لأجل الفعل، و ثلاثة لأجل الوقت. فما كره لأجل الفعل: بعد الفجر إلى طلوع الشمس، و بعد العصر إلى غروبها. و ما كره لأجل الوقت ثلاثة: عند طلوع الشمس، و عند قيامها، و عند غروبها.

و الأول إنّما يكره ابتداء الصلاة فيه نافلة. و أمّا كلّ صلاة لها سبب، من قضاء فريضة أو نافلة، أو تحيّة مسجد، أو صلاة زيارة، أو صلاة إحرام، أو صلاة طواف أو نذر، أو صلاة كسوف أو جنازة؛ فإنّه لا بأس به و لا يكره.

و أمّا ما نهى فيه لأجل الوقت، فالأيتام و البلاد و الصلوات فيه سواء، إلّا يوم الجمعة؛ فإنّ له أن يصليّ عند قيامها النوافل - إلى أن قال - دليلنا: إجماع الفرقه و أخبارهم.^١

و سيأتي تفصيل الكلام فيه.

و قوله: «في أوقاتها» أي أوقات النوافل نفسها.

و استشكل الأستاذ البروجردي رحمته في حاشية الكتاب في صحّة الفرض بقوله: ليس ما بعدهما وقتاً لشيء من النوافل المترتبة.^٢ و زاد عليه الأستاذ الخميني رحمته في الحاشية أيضاً: بل و لا الثلاثة التي بعدهما من الصور الخمس.^٣

و لعلّ ذلك منهما مبنيّ على القول بأنّ الراتبة المشروعة قبل الفريضة تكون قضاء بتأخيرها عنها؛ فإنّه على هذا لا يتحقّق عنوان النافلة في وقتها الواقعة بعد العمل. لكن الظاهر أنّهما لا يقولان بذلك.

١. الخلاف، ج ١، ص ٥٢٠ - ٥٢١، مسألة ٢٦٣.

٢. العروة الوثقى (المحشى)، ج ٢، ص ٢٧٥.

٣. المصدر.

وأما النوافل المبتدأة التي لم يرد فيها نص بالخصوص، وإنما يستحب الإتيان بها لأن الصلاة خير موضوع، وقربان كل تقى، ومعراج المؤمن؛ فذكر جماعة أنه يكره الشروع فيها في خمسة أوقات:

أحدها: بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس.

الثاني: بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس.

الثالث: عند طلوع الشمس حتى تنبسط.

الرابع: عند قيام الشمس حتى تزول.

الخامس: عند غروب الشمس، أي قبيل الغروب.

وأما إذا شرع فيها قبل ذلك، فدخل أحد هذه الأوقات وهو فيها، فلا يكره إتمامها.

وهندي في ثبوت الكراهة في المذكورات إشكال

وكيف كان فالمثال لما بعد الصبح: نافلتها المتأخرة عنها المأتي بها قبل ظهور الحمرة المشرقية، فإنها واقعة في وقتها بعد الصبح. والمثال لما بعد العصر: ما لو قدم العصر بعد الظهر في أول الزوال وأتى بنافلة الظهر بعدهما قبل الذراع وبنافلة العصر قبل الذراعين؛ فينطبق على كلتا النافلتين عنوان التأخر عن العصر ولو قلنا بأن وقت نافلة الظهرين المثل أو المثلين أو إلى آخر وقت الأجزاء؛ فالأمثلة أوضح.

بل يمكن فرض ذلك في نافلة الظهر فضلاً عن العصر. فيما لو قلنا بأن وقت النافلة أول الزوال، وقد قدم المصلّى العصر نسياناً على الظهر، وصلاها قبل الزوال بعد الفحص واعتقاد دخول الزوال، بحيث وقع جزء منها في الوقت، ثم أتى بنافلة الظهر أول الوقت؛ فهي واقعة في وقتها وبعد العصر. وبالجملة الظاهر أنه لا إشكال في وجود الفرض لذلك بعد الفريضة. ثم إن الحكم بعدم الإشكال في هذا الفرض غير سديد؛ لاشتراكه مع النوافل ذات الأسباب، بل ومع النوافل المبتدأة أيضاً في شمول ما دلّ على المنوعية والكراهة بعد الفعلين أو في الأوقات الثلاثة؛ فحكم هذا القسم كالقسمين بعده كما ستعرف.

قوله: (وكذا لا إشكال في عدم كراهة قضائها في وقت من الأوقات...).

القسمان من النوافل - أعني قضاء الرواتب، والنوافل ذوات الأسباب، أداء أو قضاء -

مشاركين في الحكم جوازاً، بلاكراهة أو معها، على ما يستفاد من أدلة المقام؛ بل قد أشرنا إلى أن الرواتب الأدائية أيضاً كذلك. فالأولى ذكر ما ورد من النصوص فيها حتى تتضح حقيقة الحال.

بل الظاهر أنه لا وجه للتفصيل بين أقسام النوافل؛ إذ لا فرق بينها في دخولها في محل الكلام، وشمول الأدلة المانعة والمجوزة لها وإن اختلفت في عموم الشمول وخصوصه. فالأولى ذكر الأدلة المانعة والمرخصة حتى تتضح حقيقة الحال، فنقول:

أما الطائفة المانعة، وهي التي يمكن الاستدلال بها على عدم الإتيان في الأوقات الخمسة، فهي نصوص:

منها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس؛ فإن رسول الله ﷺ قال: إن الشمس تطلع بين قرني الشيطان، وتغرب بين قرني الشيطان، و قال: لا صلاة بعد العصر حتى تصلي المغرب»^١.

وما رواه معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا صلاة بعد العصر حتى تصلي المغرب، ولا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس»^٢.

وما رواه علي بن بلال، قال: كتب إليه في قضاء النافلة من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، ومن بعد العصر إلى أن تغيب الشمس، فكتب: «لا يجوز ذلك إلا للمقتضي، فأما لغيره فلا»^٣.

و ظاهر هذا كراهة غير القضاء، بناءً على كون المراد بالمقتضي الآتي بالقضاء، و يحتمل

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٧٤، ح ٦٩٤؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٩٠، ح ١٠٦٥؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٣٤، ح ٥٠١٦.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٧٤، ح ٦٩٥؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٩٠، ح ١٠٦٦؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٣٥، ح ٥٠١٧.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٧٥، ح ٦٩٦؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٩١، ح ١٠٦٨؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٣٥، ح ٥٠١٨.

أن يكون المراد: إلا لصلاة ذات سبب و مقتض، فيكون المكروه خصوص المبتدئة .
و مرفوع محمّد، قال: قال رجل لأبي عبد الله عليه السلام: إنَّ الشمس تطلع بين قرني الشيطان؟
قال «نعم، إنَّ إبليس اتَّخذ عرشاً بين السماء والأرض، فإذا طلعت الشمس و سجد في ذلك
الوقت الناس قال إبليس لشیاطينه: إنَّ بني آدم يصلُّون لي»^١.
و هذا ناظرٌ إلى وقت واحد و يعمُّ كلَّ نافلة بل الفريضة أيضاً لو صادفت ذلك الوقت .
و ما ورد في حديث النواهي: «و نهى رسولُ الله صلى الله عليه وآله عن الصلاة عند طلوع الشمس، و عند
غروبها، و عند استوائها»^٢.

و المراد بـ«عند»: قبيل الطلوع و الغروب و الزوال المعبر عنه بالاستواء، و يشمل كلَّ صلاة.
و ما رواه سليمان الجعفري، قال: سمعتُ الرضا عليه السلام يقول: «لا ينبغي لأحدٍ أن يصلي إذا
طلعت الشمس؛ لأنَّها تطلعُ بقرني شيطان، فإذا ارتفعت و وصفت فارقتها، فتستحبُّ الصلاةُ
ذلك الوقت و القضاء و غير ذلك، فإذا انتصف النهار قارنها، فلا ينبغي لأحدٍ أن يصلي في
ذلك الوقت؛ لأنَّ أبواب السماء قد غلقت، فإذا زالت الشمس و هبَّ الريح فارقتها»^٣.

و ما رواه ابن إدريس في آخر السرائر نقلاً عن جامع البزنطي في حديثٍ عن أبي
الحسن عليه السلام أنَّه صَلَّى المغربَ ليلةً فوق سطح من السطوح، فقيل له: إنَّ فلاناً كان يُفتي عن
آبائك عليه السلام أنَّه لا بأس بالصلاة بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، و بعد العصر إلى أن تغيب
الشمس، فقال: «كذب - لعنه الله - على أبي» أو قال: «على آباي»^٤.

و صحيح محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يُصلى على الجنابة في كلِّ ساعة، إنَّها

١. الكافي، ج ٣، ص ٢٩٠، ح ٨ عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، رفعه؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٦٨، ح ١٠٦٨.

و سائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٣٥، ح ٥٠١٩.

٢. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ١٠، ضمن ح ٤٩٦٨؛ و ج ١، ص ٤٩٧، ح ١٤٢٦؛ و سائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٣٦، ح ٥٠٢٢ و ٥٠٢٣.

٣. علل الشرائع، ج ٢، ص ٣٤٣، الباب ٤٧، ح ١١ و سائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٣٧، ح ٥٠٢٤.

٤. السرائر، ج ٣، ص ٥٨٠؛ و سائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٣٩، ح ٥٠٢٩.

لَيْسَتْ بِصَلَاةٍ رُكُوعٌ وَسُجُودٌ؛ وَإِنَّمَا تُكْرَهُ الصَّلَاةُ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَعِنْدَ غُرُوبِهَا الَّتِي فِيهَا الْخُشُوعُ وَالرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ؛ لِأَنَّهَا تَقْرُبُ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ، وَتَطْلُعُ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ»^١.
 وخبر الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام قال: «إِنَّمَا جُوزَنَا الصَّلَاةُ عَلَى الْمَيْتِ قَبْلَ الْمَغْرَبِ وَبَعْدَ الْفَجْرِ لِأَنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ إِنَّمَا تَجِبُ فِي وَقْتِ الْحُضُورِ وَالْحَدَثِ»^٢، وَلَيْسَتْ هِيَ مُوقَّتَةٌ كَسَائِرِ الصَّلَوَاتِ»^٣.

وصحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لَا صَلَاةَ نِصْفَ النَّهَارِ إِلَّا يَوْمَ الْجُمُعَةِ»^٤.

وَمَا يَدُلُّ عَلَى الْجَوَازِ، بِمَعْنَى عَدَمِ الْكَرَاهَةِ:

مَا رَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ فَزَّاحٍ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى الْعَبْدِ الصَّالِحِ أَسْأَلُهُ عَنْ مَسَائِلَ، فَكَتَبَ إِلَيَّ: «وَصَلِّ بَعْدَ الْعَصْرِ مِنَ النَّوَافِلِ مَا شِئْتَ، وَصَلِّ بَعْدَ الْغَدَاةِ مِنَ النَّوَافِلِ مَا شِئْتَ»^٥.

وَمَا وَرَدَ مِنْ جَوَابِ مَسَائِلِ الْأَسَدِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِثْمَانَ الْقَمَرِيِّ عليه السلام: «وَأَمَّا مَا سَأَلْتَ عَنِ الصَّلَاةِ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَعِنْدَ غُرُوبِهَا، فَلَنْتَنَ كَانَ كَمَا يَقُولُ النَّاسُ: إِنَّ الشَّمْسَ تَطْلُعُ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ وَتَغْرُبُ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ، فَمَا أُرْغِمَ أَنْفَ الشَّيْطَانِ بِشَيْءٍ»

١. الكافي، ج ٣، ص ١٨٠، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٠٣، ح ٤٧٤؛ وص ٣٢١، ح ١٩٩٨ الاستبصار، ج ١، ص ٤٧٠، ح ١٨١٤؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ١٠٨، ح ٣١٥٤.

٢. في العلل والعيون: «وَالْعَلَّةُ» بدل «وَالْحَدَثِ».

٣. علل الشرائع، ج ١، ص ٢٦٨، الباب ١٨٢، ضمن ح ١٩ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ١٢١، ضمن ح ١، وفيهما هكذا: «فَإِنْ قِيلَ: فَلَيْمَ جُوزَتْ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ قَبْلَ الْمَغْرَبِ وَبَعْدَ الْفَجْرِ، قِيلَ: لِأَنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ...»؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ١٠٩، ح ٣١٥٦.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ١٣، ح ٤٤؛ الاستبصار، ج ١، ص ٤١٢، ح ١٥٧٦؛ وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٣١٧، ح ٩٤٥٤.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٧٣، ح ٦٨٨؛ وص ٢٧٥، ح ١٠٩١؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٩، ح ١٠٥٩؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٣٥، ح ٥٠٢٠.

أَفْضَلَ مِنَ الصَّلَاةِ، فَصَلَّهَا وَأَرْغَمَ أَنْفَ الشَّيْطَانِ»^١.

قال في الوسائل بعد نقل هذا الحديث من الصدوق :

و رواه الشيخ بإسناده عن الصدوق، و رواه الطبرسي في الاحتجاج عن محمد بن جعفر الأسدي^٢، و رواه الصدوق في إكمال الدين و إتمام النعمة عن عدة كثيرة عن الأسدي^٣. ثم قال: قد رجَّح الصدوق هذا الحديث على النهي السابق^٤.

و صحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «أربع صلوات يُصَلِّيها الرجل في كل ساعة: صلاة فاتتكَ فمتى ما ذَكَرْتَهَا أَدَيْتَهَا، و صلاة رَكَعْتَي طَوافِ الفريضة، و صلاة الكسوف، و الصلاة على الميت؛ هذه يُصَلِّيها الرجل في الساعات كلها»^٥.

و صحيح حماد بن عثمان، أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ فَاتَهُ شَيْءٌ مِنَ الصَّلَوَاتِ، فَذَكَرَ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ أَوْ عِنْدَ غُرُوبِهَا. قَالَ: «فَلْيُصَلِّ حِينَ يَذْكُرُ»^٦.

و خبر محمد بن يحيى بن حبيب، قال: كتبتُ إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام: تكونُ عَلَيَّ الصلاةُ النافلةُ متى أقضيها؟

فكتب: «في أي ساعة شئتَ، من ليلٍ أو نهارٍ»^٧.

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٩٨، ح ١٤٢٧؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٧٥، ح ١٦٩٧؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٩١، ح ١٠٦٧؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٣٦، ح ٥٠٢٣.
٢. الاحتجاج، ج ٢، ص ٤٧٩.
٣. إكمال الدين، ص ٥٢٠، ح ٤٩.
٤. وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٣٦، ذيل ح ٥٠٢٣.
٥. الكافي، ج ٣، ص ٢٨٨، ح ٣؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٣٤، ح ١٢٦٤؛ الخصال، ص ٢٤٧، ح ١٠٧؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٤٠، ح ٥٠٣٠.
٦. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣٦٠، ح ١٠٣٢؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٤٠، ح ٥٠٣١.
٧. الكافي، ج ٣، ص ٤٥٤، ح ١٧؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٧٢، ح ١٠٨٣؛ و ج ٣، ص ١٦٨، ح ٣٧٠؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٤٠، ح ٥٠٣٢.

و خبر أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «خمس صلوات تُصَلَّيْنِ فِي كُلِّ وَقْتٍ: صلاة الكسوف، والصلاة على الميت، وصلاة الإحرام، والصلاة التي تَفُوتُ، وصلاة الطواف من الفجر إلى طلوع الشمس و بعد العصر إلى الليل»^١.

و خبر ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام في قضاء صلاة الليل و الوتر تَفُوتُ الرجل، أَيَقْضِيهَا بَعْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَ بَعْدَ الْعَصْرِ؟ فَقَالَ: «لَا بَأْسَ بِذَلِكَ»^٢.

و خبر جميل بن دراج، قال: سألت أبا الحسن الأول عن قضاء صلاة الليل بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس؟

قال: «نعم، و بعد العصر إلى الليل؛ فهو من سِرِّ آلِ مُحَمَّدٍ الْمُخْزُونِ»^٣. إذا عرفت ما ذكرنا، فالجمع بينها على اختلاف ألسنتها هو الجمع في المسألة السابقة، فتحمل النصوص الدالة على الجواز على صلاحية الوقت للصلاة المندوبة فيه، و النصوص المانعة على نفي الفضيلة و الكمال، دون الحقيقة.

تنبيه: ضعف المحقق الخوئي رحمته الله في التنقيح النصوص الشاملة على التعليل بكون الشمس في أول النهار و آخره تطلع و تغرب بين قرني الشيطان، بأن التعليل المزبور لا يمكن الالتزام به قطعاً؛ فإنه تعليل بأمر غير معقول؛ فلا مناص من حمل تلك النصوص - ولو كانت صحيحة - على التقية؛ فلا مجال للاستدلال بها، قال عليه السلام:

و هذا إتما يمكن الازدعان به فيما إذا كان لطلوع الشمس و غروبها وقتٌ معيّن، و معه أمكن أن يقال: إِنَّ الشَّمْسَ تَطْلُعُ وَ تَقْرُبُ بَيْنَ قَرْنِي الشَّيْطَانِ.

١. الكافي، ج ٣، ص ٢٨٧، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٧١، ح ١٦٨٢؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٤١، ح ٥٠٣٤.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٧٣، ح ١٦٨٧؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٨٩، ح ١٠٥٨؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٤٢، ح ٥٠٣٩.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٧٣، ح ١٦٨٩؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٩٠، ح ١٠٦٠؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٢٤٣، ح ٥٠٤٣؛ و ص ٢٧٣، ح ٥١٤٣.

و ليس الأمر كذلك؛ فَإِنَّ الشمس في كُلِّ آن من الأربع و العشرين ساعة في طلوع و غروب، كما أَنَّها في كُلِّ آن في زوال، و ذلك لكروية الأرض؛ فهي تطلع في آن في مكان و بالاضافة إلى جماعة، و في آن آخر تطلع في مكان آخر و بالاضافة إلى جماعة آخرين؛ كما أَنَّها دائماً في زوال و غروب.

و معه ما معنى أَنَّ الشمس تطلع بين قرني الشيطان و تغرب بين قرني شيطان؛ فهو تعليل بأمر غير معقول في نفسه، و هو أشبه بمقتضات المخالفين؛ لاستنكارهم الصلاة في الأوقات الثلاثة معللاً له بهذا الوجه العليل.

فلا مناص من حمل الصحيحة و ما هو بمضمونها على التقية، فلا مجال للاستدلال بها بوجه^١.

أقول: ما ذكره مغدوش:

أولاً: بَأَنَّ الجهل بمعنى كلام صادر عن أهل بيت الوحي بحجة معتبرة فضلاً عن صدور بنحو التواتر - كما لعنه يظهر ذلك من نقل الفريقين العلة المذكورة عن النبي ﷺ - لا يسوغ ردّها أو حملها على التقية، مع ثبوت نظائره كثيراً، نظير ما ورد من كون دية ثلاث أصابع من المرأة ثلاثين بعيراً، ودية أربع أصابع عشرين؛^٢ و أَنَّ الصدقة تخرج من بين لُحْيَ سبعين شيطانياً.^٣ كيف، و قد ورد بَأَنَّهُ إذا لم تدركوا معاني كلامنا رُودَ إلينا، و لا تنكروا و لا تجحدوا؛ ففي معتبر سماعة بن مهران، عن أبي الحسن ﷺ قال: «إذا جاءكم ما تَعْلَمُونَ فقولوا به، و إذا جاءكم ما لا تَعْلَمُونَ فها»^٤ و أوماً بيده إلى فيه، ثم قال: «لَعَنَ اللَّهُ أبا حنيفة، كان يقول: قال عليّ ﷺ، و قلتُ أنا»^٥.

١. التنقيح، ج ٦، ص ٥٣٦.

٢. وسائل الشيعة، ج ٢٩، ص ٣٥٢، باب ٤٤ من أبواب ديات الأعضاء.

٣. الكافي، ج ٤، ص ٣، ح ١٧، نواب الأعمال، ص ١٤١؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٣٧٠، ح ١٢٢٦٣.

٤. «ها» حرف تنبيه للمخاطب، أو اسم فعل بمعنى «خَذَ» مخففة «ها».

٥. الكافي، ج ١، ص ٥٧، ح ١٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ح ٣٨، ح ٣٣١٥٣.

و ثانياً: أنه قد ذكروا في توجيه التعليق وجوهاً لعلّه لا يبعدها العقل ذلك الاستبعاد:
 فمنها أن هذا البيان مسوق بالنسبة لعبدة الشمس الخاضعين لها بالسجدة ونحوها حين
 الطلوع والغروب، فيظهر أبو الأبالسة في أنظار شياطينه مع الشمس مظهراً قرنيه لإراءة أن
 المشتمسين يسجدون له، فنهيت الأمة الكريمة عن السجدة المقارنة لسجدهم وإن كانت لله
 تعالى. ووجود القرن له من شؤون إمكان تشكّل الشياطين والأجنّة بصورة مختلفة، وقربهم
 من عين الشمس لا يكون سبباً لاحتراقهم؛ فإن الله خلقهم من نار، أو من مارج من نار.
 وتوهم أن الرؤية كذلك لقرب الشيطان من الشخص بحيث يرى الشمس من بين قرنيه
 يتم بالنسبة لشخص واحد، لا جميع من في الأرض ممّن يتساوى عرض بلادهم.
 ومنها: أن التعليق كنائي، والمراد أن الشيطان يحمل على ابن آدم بقرنيه، أي بجميع
 وسائل إغوائه لتضعيف عقائده وإبطال أعماله في الوقتين أو الأوقات. والمراد بعدم الصلاة
 عدم الخضوع له، وحفظ النفس عن طاعته واتباع خطواته.
 ولو فرضنا عدم قناعة العقل بهذه التوجيهات، فحيث أن التعليق واقع في النصوص
 الصحيحة، فالأولى ردّ علمه إلى أهله.

وأما ما أفاده من عدم إمكان ذلك لكون الشمس في جميع الحالات في حال الطلوع و
 الغروب، فمن الواضح أن ذلك لا يكون برهاناً لامتناع ذلك؛ إذ لا مانع من أن يكون الشيطان
 أيضاً يدور مع الشمس، ويظهر قرنيه عند ظهورها؛ ففي كلّ آن يظهر مع الشمس على قوم
 تطلع لهم. وهذا غير بعيد من الشيطان الذي له حالات عجيبة، وقدرة على التشكّل بأشكال
 مختلفة في أقطار الأرض و آفاق السماء؛ قال تعالى: ﴿إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ
 • وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ • لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيُقَذَّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ • نُحُورًا
 وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ • إِلَّا مَنْ خَلِطَ الْخُلُفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾^١.

و أمّا قوله: «و ذلك لكروية الأرض» ففيه: أن تكرر الطلوع و الغروب و الزوال ليس معلولاً لكروية الأرض، بل هو معلول لحركة الأرض الوضعية و دورانها حول نفسها من المغرب إلى المشرق مع لحاظ تقابلها للشمس، و هذا حاصل و لو كانت شبه الانبوية الطويلة مثلاً و كانت دائرة حول نفسها محاذية للشمس، و لا يحصل أصلاً مع عدم ذلك الدوران و لو كانت كروية.

فهرس المطالب تنمة كتاب الطهارة

- فصل في طرق ثبوت النجاسة أو التنجس..... ٩
- (مسألة ١): لا اعتبار بعلم الوسواسي في الطهارة و النجاسة..... ١٤
- (مسألة ٢): العلم الإجمالي كالتفصيلي..... ١٦
- (مسألة ٣): لا يعتبر في البيئة حصول الظنّ بصدقها..... ١٦
- (مسألة ٤): لا يعتبر في البيئة ذكر مستند الشهادة..... ١٦
- (مسألة ٥): إذا لم يشهدا بالنجاسة بل بموجبها كفى..... ١٦
- (مسألة ٦): إذا شهدا بالنجاسة و اختلف مستندهما كفى في ثبوتها..... ١٦
- (مسألة ٧): الشهادة بالإجمال كافية أيضاً..... ١٧
- (مسألة ٨): لو شهد أحدهما بنجاسة الشيء فعلاً، و الآخر بنجاسته سابقاً..... ١٩
- (مسألة ٩): لو قال أحدهما: إنه نجس، و قال الآخر: إنه كان نجساً..... ٢١
- (مسألة ١٠): إذا أخبرت الزوجة أو الخادمة أو المملوكة بنجاسة ما في يدها..... ٢١
- (مسألة ١١): إذا كان الشيء بيد شخصين كالشريكين، يسمع قول كل منهما..... ٢١
- (مسألة ١٢): لا فرق في اعتبار قول ذي اليد بالنجاسة بين أن يكون فاسقاً أو..... ٢٢
- (مسألة ١٣): في اعتبار قول صاحب اليد إذا كان صبيّاً إشكال..... ٢٢
- (مسألة ١٤): لا يعتبر في قبول قول صاحب اليد أن يكون قبل الاستعمال..... ٢٣

فصل في كيفية تنجس المتنجسات ٢٤

(مسألة ١): إذا شك في رطوبة أحد المتلاقيين، أو علم وجودها و شك في سرايتها ٢٩

(مسألة ٢): الذباب الواقع على النجس الرطب إذا وقع على ثوب أو بدن شخص ٣٠

(مسألة ٣): إذا وقع بعر الفأر في الدهن أو الدبس الجامدين ٣١

(مسألة ٤): إذا لاقت النجاسة جزءاً من البدن المتعرق لا يسري إلى سائر أجزائه ٣٢

(مسألة ٥): إذا وضع إبريق مملوء ماء على الأرض النجسة ٣٢

(مسألة ٦): إذا خرج من أنفه نخاعة غليظة و كان عليها نقطة من الدم ٣٣

(مسألة ٧): الثوب أو الفراش الملطخ بالتراب النجس يكفيه نقضه ٣٣

(مسألة ٨): لا يكفي مجرد الميعان في التنجس ٣٣

(مسألة ٩): المتنجس لا يتنجس ثانياً لو بنجاسة أخرى ٣٤

(مسألة ١٠): إذا تنجس الثوب مثلاً بالدم ممّا يكفي فيه غسله مرة ٣٦

(مسألة ١١): الأقوى أنّ المتنجس منجس كالنجس ٣٨

الاستدلال على منجسية المتنجس مطلقاً ٤٢

الاستدلال على عدم منجسية المتنجس ٤٨

(مسألة ١٢): قد مرّ أنّه يشترط في تنجس الشيء بالملاقاة تأثره ٦١

(مسألة ١٣): الملاقاة في الباطن لا توجب التنجيس ٦١

فصل في أحكام النجاسات ٦٢

الاستدلال على اشتراط الطهارة في موضع الجبهة ٦٧

اشتراط الطهارة في سائر مواضع السجود ٧٠

الجمع بين الروايات ٧٣

(مسألة ١): إذا وضع جبهته على محلّ بعض طاهر و بعضه نجس صحّ ٧٤

(مسألة ٢): تجب إزالة النجاسة عن المساجد ٧٥

في نجاسة باطن المساجد ٧٧

(مسألة ٣): وجوب إزالة النجاسة عن المساجد كفائياً ٨٦

(مسألة ٤): إذا رأى نجاسة في المسجد و قد دخل وقت الصلاة، تجب المبادرة ٨٨

- (مسألة ٥): إذا صلى ثم تبين له كون المسجد نجساً كانت صلاته صحيحة..... ٩٣
- (مسألة ٦): إذا كان موضع من المسجد نجساً، لا يجوز تنجيسه ثانياً..... ٩٦
- (مسألة ٧): لو توقّف تطهير المسجد على حفر أرضه جاز بل وجب..... ٩٧
- (مسألة ٨): إذا تنجّس حصير المسجد وجب تطهيره..... ١٠١
- (مسألة ٩): إذا توقّف تطهير المسجد على تخريبه أجمع..... ١٠٢
- (مسألة ١٠): لا يجوز تنجيس المسجد الذي صار خراباً..... ١٠٣
- (مسألة ١١): إذا توقّف تطهيره على تنجيس بعض المواضع الطاهرة لا مانع منه..... ١٠٤
- (مسألة ١٢): إذا توقّف التطهير على بذل مال وجب..... ١٠٤
- (مسألة ١٣): إذا تغيّر عنوان المسجد بأن غصب و جعل داراً، أو صار خراباً..... ١٠٥
- استيجار محلّ المسجد بعد خرابه..... ١٠٧
- (مسألة ١٤): إذا رأى الجنب نجاسة في المسجد..... ١١١
- (مسألة ١٥): في جواز تنجيس مساجد اليهود والنصارى إشكال..... ١١٤
- (مسألة ١٦): إذا علم عدم جعل الواقف صحن المسجد أو سقفه أو جدرانه جزءاً..... ١١٥
- (مسألة ١٧): إذا علم إجمالاً بنجاسة أحد المسجدين..... ١١٥
- (مسألة ١٨): لا فرق بين كون المسجد عاماً أو خاصاً..... ١١٥
- (مسألة ١٩): هل يجب إعلام الغير إذا لم يتمكّن من الإزالة؟..... ١١٦
- (مسألة ٢٠): المشاهد المشرفة كالمساجد في حرمة التنجيس..... ١١٧
- (مسألة ٢١): تجب الإزالة عن ورق المصحف الشريف و خطّه..... ١١٩
- (مسألة ٢٢): يحرم كتابة القرآن بالمركبّ النجس..... ١٢٢
- (مسألة ٢٣): لا يجوز إعطاؤه بيد الكافر، وإن كان في يده يجب أخذه منه..... ١٢٣
- (مسألة ٢٤): يحرم وضع القرآن على العين النجسة..... ١٢٣
- (مسألة ٢٥): يجب إزالة النجاسة عن التربة الحسينيّة..... ١٢٥
- (مسألة ٢٦): إذا وقع ورق القرآن أو غيره من المحترقات في بيت الخلاه..... ١٢٧
- (مسألة ٢٧): تنجيس مصحف الغير موجب لضمان نقصه الحاصل بتطهيره..... ١٢٨
- (مسألة ٢٨): وجوب تطهير المصحف كفائي لا يختصّ بمن نجّسه..... ١٣٠

- (مسألة ٢٩): إذا كان المصحف للغير ففي جواز تطهيره بغير إذنه إشكال..... ١٣١
- (مسألة ٣٠): يجب إزالة النجاسة عن المأكول وعن ظروف الأكل والشرب..... ١٣٣
- (مسألة ٣١): الأحوط ترك الانتفاع بالأعيان النجسة..... ١٣٥
- (مسألة ٣٢): كما يحرم الأكل والشرب للشيء النجس، كذا يحرم التسبب..... ١٤٥
- (مسألة ٣٣): لا يجوز سقي المسكرات للأطفال، بل يجب ردعهم..... ١٥٣
- (مسألة ٣٤): إذا كان موضع من بيته أو فرشته نجساً، فورد عليه ضيف..... ١٥٥
- (مسألة ٣٥): إذا استمار ظرفاً أو فرشاً أو غيرهما من جاره، فتنجس عنده..... ١٥٦
- فصل في الصلاة في النجس..... ١٥٧**
- الجهل بحكم النجاسة أو شرطية الطهارة..... ١٥٨
- كلام الأستاذ الخوني و رده..... ١٦٤
- ما يدل على عدم وجوب القضاء والإعادة..... ١٦٧
- ما يدل على وجوب الإعادة والقضاء..... ١٦٨
- الجمع بين الروايات..... ١٦٩
- (مسألة ١): ناسي الحكم تكليفاً أو وضعاً كجاهله في وجوب الإعادة والقضاء..... ١٨١
- (مسألة ٢): لو غسل ثوبه نجس وعلم بطهارته ثم صلى فيه، وبعد ذلك تبين له..... ١٨١
- (مسألة ٣): لو علم بنجاسة شيء فنسي ولاقاه بالرطوبة صلى، ثم تذكر أنه كان..... ١٨٨
- (مسألة ٤): إذا انحصر ثوبه في نجس، فإن لم يمكن نزعه حال الصلاة لبرد أو..... ١٨٨
- (مسألة ٥): إذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسة أحدهما يكرّر الصلاة..... ١٩٤
- (مسألة ٦): إذا كان عنده مع الثوبين المشتبهين ثوب طاهر..... ١٩٦
- (مسألة ٧): إذا كان أطراف الشبهة ثلاثة، يكفي تكرار الصلاة في اثنين..... ١٩٧
- (مسألة ٨): إذا كان كل من بدنه و ثوبه نجساً، ولم يكن له من الماء إلا..... ١٩٧
- (مسألة ٩): إذا تنجس موضعان من بدنه أو لباسه ولم يمكن إزالتها..... ١٩٨
- (مسألة ١٠): إذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفي إلا لرفع الحدث أو رفع..... ٢٠٣
- (مسألة ١١): إذا صلى مع النجاسة اضطراراً، لا يجب عليه الإعادة..... ٢٠٤
- (مسألة ١٢): إذا اضطر إلى السجود على محل نجس، لا يجب إعادتها..... ٢٠٥

(مسألة ١٣): إذا سجد على الموضع النجس جهلاً أو نسياناً ٢٠٥

فصل فيما يُعفى عنه في الصلاة ٢٠٧

الأول: دم الجروح و القروح ٢٠٧

(مسألة ١): كما يعفى عن دم الجروح، كذا يعفى عن القيح المتنجس الخارج معه ٢١٦

(مسألة ٢): إذا تلوثت يده في مقام العلاج يجب غسلها ٢١٧

(مسألة ٣): يعفى عن دم البواسير، خارجة كانت أو داخلة ٢١٧

(مسألة ٤): لا يعفى عن دم الرعاف، ولا يكون من الجروح ٢١٧

(مسألة ٥): يستحب لصاحب القروح و الجروح أن يغسل ثوبه من دمها ٢١٧

(مسألة ٦): إذا شك في دم أنه من الجروح أو القروح أم لا ٢١٧

(مسألة ٧): إذا كانت القروح أو الجروح المتمدة متقاربة ٢١٨

الثاني ممّا يعفى عنه في الصلاة: الدم الأقلّ من الدرهم ٢١٩

(مسألة ١): إذا تفتّس من أحد طرفي الثوب إلى الآخر قدم واحد ٢٣٤

(مسألة ٢): الدم الأقلّ إذا وصل إليه رطوبة من الخارج ٢٣٤

(مسألة ٣): إذا علم كون الدم أقلّ من الدرهم، و شك في أنه من المستثنيات ٢٣٥

(مسألة ٤): المتنجس بالدم ليس كالدم في العفو عنه إذا كان أقلّ من الدرهم ٢٤٠

(مسألة ٥): الدم الأقلّ إذا أزيل عينه فالظاهر بقاء حكمه ٢٤٠

(مسألة ٦): الدم الأقلّ إذا وقع عليه دم آخر أقلّ و لم يتعدّ عنه ٢٤٠

(مسألة ٧): الدم الفليط الذي سته أقلّ عفو ٢٤٠

(مسألة ٨): إذا وقعت نجاسة أخرى كقطرة من البول مثلاً على الدم الأقلّ ٢٤٠

الثالث ممّا يعفى عنه: ما لا تتمّ فيه الصلاة ٢٤١

الرابع: المحمول المتنجس الذي لا تتمّ فيه الصلاة ٢٤٨

(مسألة ١): الخيط المتنجس الذي خيط به الجرح يعدّ من المحمول ٢٥٦

الخامس: ثوب المريّة للصبي ٢٥٧

(مسألة ١): إلحاق بدنها بالتوب في العفو عن نجاسته محلّ إشكال، وإن كان لا ٢٦٣

(مسألة ٢): في إلحاق المريّة بالمرّيّة إشكال، ٢٦٣

السادس: يضى عن كل نجاسة في البدن أو الثوب في حال الاضطراب ٢٦٥

فصل في المطهرات ٢٦٧

أحدها: الماء ٢٦٧

(مسألة ١): المدار في التطهير زوال عين النجاسة دون أوصافها ٢٧٩

(مسألة ٢): إنما يشترط في التطهير طهارة الماء قبل الاستعمال ٢٧٩

(مسألة ٣): يجوز استعمال غسالة الاستنجاء في التطهير على الأقوى ٢٨٠

(مسألة ٤): يجب في تطهير الثوب أو البدن بالماء القليل من بول غير الرضيع ٢٨٢

(مسألة ٥): يجب في الأواني إذا تنجست بغير البول غسل ثلاث مرات ٣٠٢

(مسألة ٦): يجب في ولوغ الخنزير غسل الإناء سبع مرات ٣٠٨

(مسألة ٧): يستحب في ظروف الخمر الغسل سبعاً ٣٠٩

(مسألة ٨): التراب الذي يضر به يجب أن يكون طاهراً قبل الاستعمال ٣١٠

(مسألة ٩): إذا كان الإناء ضيقاً لا يمكن مسحه بالتراب ٣١١

(مسألة ١٠): لا يجري حكم التعفير في غير الظروف مما تنجس بالكلب ٣١٢

(مسألة ١١): لا يتكرر التعفير بتكرار البول من كلب واحد أو أزيد ٣١٣

(مسألة ١٢): يجب تقديم التعفير على الغسلتين، فلو عكس لم يطهر ٣١٣

(مسألة ١٣): إذا غسل الإناء بالماء الكثير لا يعتبر فيه التثليث ٣١٤

(مسألة ١٤): في غسل الإناء بالماء القليل يكفي صب الماء فيه ٣١٤

بقي الكلام في حكم ماء المطر ٣١٨

(مسألة ١٥): إذا شك في متنجس أنه من الظروف حتى يعتبر غسله ثلاث مرات ٣١٩

(مسألة ١٦): يشترط في الغسل بالماء القليل انفصال الغسالة على المتعارف ٣٢٠

(مسألة ١٧): لا يعتبر العصر ونحوه فيما تنجس ببول الرضيع ٣٢٥

(مسألة ١٨): إذا شك في نفوذ الماء النجس في الباطن ٣٢٨

(مسألة ١٩): قد يقال بطهارة الدهن المتنجس إذا جعل في الكز الحار ٣٢٩

(مسألة ٢٠): إذا تنجس الأرز أو الماش أو نحوهما ٣٣٠

(مسألة ٢١): الثوب النجس يمكن تطهيره بجعله في طشت و صب الماء عليه ٣٣٢

(مسألة ٢٢): اللحم المطبوخ بالماء النجس أو المتنجس بعد الطبخ يمكن تطهيره ٣٣٢

(مسألة ٢٣): الطين النجس اللاصق بالإبريق يطهر بغمسه في الكثر ٣٣٣

(مسألة ٢٤): الطحين و العجين النجس يمكن تطهيره بجعله خبزاً ٣٣٣

(مسألة ٢٥): إذا تنجس الثنور يطهر بصب الماء في أطرافه ٣٣٤

(مسألة ٢٦): الأرض الصلبة أو المفروشة بالآجر أو الحجر تطهر بالماء القليل ٣٣٤

(مسألة ٢٧): إذا صبغ ثوب بالدم لا يطهر ما دام يخرج منه الماء الأحمر ٣٣٤

(مسألة ٢٨): فيما يعتبر فيه التعدد لا يلزم توالي الفسنتين أو الفسلات ٣٣٤

(مسألة ٢٩): الفسلة المزيلة للعين بحيث لا يبقى بعدها شيء منها تعدّ من ٣٣٥

(مسألة ٣٠): النمل المتنجس تطهر بغمسها في الماء الكثير ٣٣٦

(مسألة ٣١): الذهب المذاب و نحوه من الفلزات إذا صبّ في الماء النجس ٣٣٦

(مسألة ٣٢): الحلّي الذي يصوغه الكافر إذا لم يعلم ملاقاته له مع الرطوبة ٣٣٧

(مسألة ٣٣): النبات المتنجس يطهر بالغمس في الكثير، بل و الفسل بالقليل ٣٣٧

(مسألة ٣٤): الكوز الذي صنع من طين نجس، أو كان مصنوعاً للكافر ٣٣٧

(مسألة ٣٥): اليد الدسمة إذا تنجست تطهر في الكثير و القليل ٣٣٨

(مسألة ٣٦): الظروف الكبار التي لا يمكن ثقلها ٣٣٨

(مسألة ٣٧): في تطهير شعر المرأة و لحية الرجل لا حاجة إلى العصر ٣٣٩

(مسألة ٣٨): إذا غسل ثوبه المتنجس، ثم رأى بعد ذلك فيه شيئاً ٣٤٠

(مسألة ٣٩): في حال إجراء الماء على المحلّ النجس من البدن أو الثوب ٣٤٠

(مسألة ٤٠): إذا أكل طعاماً نجساً، فما يبقى منه بين أسنانه باق على نجاسته ٣٤٢

(مسألة ٤١): آلات التطهير كالهد و الظرف الذي يغسل فيه تطهر بالتبع ٣٤٣

الثاني من المطهرات: الأرض ٣٤٣

الروايات التي تدلّ على مطهريّة الأرض ٣٤٣

فروع تعرّض لها المصنّف ٣٤٥

الفرع الأوّل ٣٤٥

الفرع الثاني ٣٤٧

٣٤٧	الفرع الثالث
٣٤٧	الفرع الرابع
٣٤٨	الفرع الخامس
٣٤٩	الفرع السادس
٣٤٩	الفرع السابع
٣٥٠	الفرع الثامن
٣٥١	الفرع التاسع
٣٥٢	الفرع العاشر
٣٥٣	الفرع الحادي عشر
٣٥٤	الفرع الثاني عشر
٣٥٥	الفرع الثالث عشر
٣٥٥	الفرع الرابع عشر
٣٥٦	الفرع الخامس عشر
٣٥٦	الفرع السادس عشر
٣٥٧	الفرع السابع عشر
٣٥٨	الفرع الثامن عشر
٣٥٨	(مسألة ١): إذا سرت النجاسة إلى داخل النمل لا تطهر بالمشي
٣٥٩	(مسألة ٢): في طهارة ما بين أصابع الرجل إشكال
٣٦٠	(مسألة ٣): الظاهر كفاية المسح على الحائط
٣٦١	(مسألة ٤): إذا شك في طهارة الأرض يبنى على طهارتها
٣٦١	(مسألة ٥): إذا علم وجود عين النجاسة أو المتنجس لا بد من العلم بزوالها
٣٦٢	(مسألة ٦): إذا كان في الظلمة، ولا يدري أن ما تحت قدمه أرض أو شيء آخر
٣٦٣	(مسألة ٧): إذا رقع نمله بوصلة طاهرة فتنجست، تطهر بالمشي
٣٦٣	الثالث من المطهرات: الشمس
٣٦٤	أما الأمر الأول:

الأمر الثاني..... ٣٦٨

الأمر الثالث ٣٧٢

(مسألة ١): كما تطهر ظاهر الأرض، كذلك باطنها المتصل بالظاهر النجس ٣٧٧

(مسألة ٢): إذا كانت الأرض أو نحوها جافة وأريد تطهيرها بالشمس ٣٧٧

(مسألة ٣): ألحق بعض العلماء البدر الكبير بغير المنقولات، وهو مشكل ٣٧٧

(مسألة ٤): الحصى و التراب و الطين و الأحجار و نحوها ما دامت واقعة على ٣٧٨

(مسألة ٥): يشترط في التطهير بالشمس زوال عين النجاسة ٣٧٨

(مسألة ٦): إذا شك في رطوبة الأرض حين الإشراق ٣٧٩

(مسألة ٧): الحصير يطهر بإشراق الشمس على أحد طرفيه طرفه الآخر ٣٧٩

فصل في الحيض ٣٨١

(مسألة ١): إذا خرج من شك في بلوغها دم و كان بصفات الحيض ٣٨٩

(مسألة ٢): لا فرق في كون اليأس بالستين أو الخمسين بين العزة و الأمة ٣٩٠

(مسألة ٣): لا إشكال في أن الحيض يجتمع مع الإرضاع ٣٩٠

(مسألة ٤): إذا انصب الدم من الرحم إلى فضاء الفرج، و خرج منه شيء ٣٩٤

(مسألة ٥): إذا شك في أن الخارج دم أو غير دم ٣٩٦

(مسألة ٦): أقل الحيض ثلاثة أيام، و أكثره عشرة؛ فإذا رأت يوماً أو ٣٩٩

(مسألة ٧): قد عرفت أن أقل الطهر عشرة، فلو رأت الدم يوم التاسع ٤٠٤

(مسألة ٨): الحائض إما ذات العادة أو غيرها ٤٠٥

(مسألة ٩): تتحقق العادة برؤية الدم مرتين متماثلتين ٤٠٦

(مسألة ١٠): صاحبة العادة إذا رأت الدم مرتين متماثلتين على خلاف العادة ٤١٠

(مسألة ١١): لا يبعد تحقق العادة المركبة ٤١٤

(مسألة ١٢): قد تحصل العادة بالتمييز ٤١٦

(مسألة ١٣): إذا رأت حيضين متواليين متماثلين مشتملين على النقاء في البين، ٤١٨

(مسألة ١٤): يعتبر في تحقق العادة العددية تساوي الحيضين ٤٢١

(مسألة ١٥): صاحبة العادة الوقتية، سواء كانت عددية أيضاً أم لا، تترك العبادة ٤٢٢

- الكلام في قاعدة الإمكان..... ٤٣٣
- الروايات المستدل بها على قاعدة الإمكان..... ٤٣٥
- (مسألة ١٦): صاحبة العادة المستقرة في الوقت و العدد إذا رأت العدد في غير ٤٤٥
- (مسألة ١٧): إذا رأت قبل العادة و فيها و لم يتجاوز المجموع عن العشرة..... ٤٤٦
- (مسألة ١٨): إذا رأت ثلاثة أيام متواليات و انقطع، ثم رأت ثلاثة أيام أو أزيد ٤٤٧
- (مسألة ١٩): إذا تعارض الوقت و العدد في ذات العادة الوقتية العددية..... ٤٥٠
- (مسألة ٢٠): ذات العادة العددية إذا رأت أزيد من العدد و لم يتجاوز العشرة..... ٤٥٢
- (مسألة ٢١): إذا كانت عاداتها في كل شهر مرة..... ٤٥٢
- (مسألة ٢٢): إذا كانت عاداتها في كل شهر مرة، فرأت في شهر مرتين..... ٤٥٣
- (مسألة ٢٣): إذا انقطع الدم قبل العشرة..... ٤٥٤
- الكلام في الاستبراء يقع في مقامات ثلاثة:..... ٤٥٤
- الكلام في الاستظهار..... ٤٥٩
- وجوه الجمع بين الأخيار الدالة على الاستظهار و على عدمه..... ٤٦٠
- (مسألة ٢٤): إذا تجاوز الدم عن مقدار العادة، و علمت أنه يتجاوز عن العشرة..... ٤٦٧
- (مسألة ٢٥): إذا انقطع الدم بالمرّة و جب الغسل و الصلاة..... ٤٦٧
- (مسألة ٢٦): إذا تركت الاستبراء و صلت بطلت..... ٤٦٨
- (مسألة ٢٧): إذا لم يمكن الاستبراء لظلمة أو عَمى، فالأحوط الغسل و الصلاة..... ٤٦٨
- فصل: في حكم تجاوز الدم عن العشرة..... ٤٧٠
- (مسألة ١): من تجاوز دمها عن العشرة، سواء استمر إلى شهر أو أقل أو أزيد..... ٤٧٠
- ما اشترط الماتن في التمييز بالصفات..... ٤٧٥
- (مسألة ٢): المراد من الشهر ابتداء رؤية الدم إلى ثلاثين يوماً..... ٤٨٨
- (مسألة ٣): الأحوط أن تختار العدد في أول رؤية الدم..... ٤٨٨
- (مسألة ٤): يجب الموافقة بين الشهور..... ٤٨٩
- (مسألة ٥): إذا تبين بعد ذلك أن زمان الحيض غير ما اختارته، و جب عليها قضاء..... ٤٨٩
- (مسألة ٧): صاحبة العادة العددية ترجع في العدد إلى عاداتها..... ٤٩٢

- (مسألة ٨): لا فرق في الوصف بين الأسود والأحمر ٤٩٥
- (مسألة ٩): لو رأت بصفة الحيض ثلاثة أيام، ثم ثلاثة أيام بصفة الاستحاضة ٤٩٥
- (مسألة ١٠): إذا تخلل بين المتصفين بصفة الحيض عشرة أيام بصفة الاستحاضة ٤٩٧
- (مسألة ١١): إذا كان ما بصفة الحيض ثلاثة متفرقة في ضمن عشرة ٤٩٧
- (مسألة ١٢): لا بدّ في التمييز أن يكون بعضها بصفة الاستحاضة وبعضها بصفة ٤٩٨
- (مسألة ١٣): ذكر بعض العلماء الرجوع إلى الأقران مع فقد الأقارب ٥٠٠
- (مسألة ١٤): المراد من الأقارب أعم من الأبوين والأبوي أو الأمي فقط ٥٠١
- (مسألة ١٥): في الموارد التي تتخير بين جعل الحيض أول الشهر أو غيره ٥٠١
- (مسألة ١٦): في كلّ مورد تحيّضت من أخذ عادة أو تمييز ٥٠٢

كتاب الصلاة

- فصل في أوقات اليوميّة ونوافلها ٥٠٥
- النصوص الدالة على مبدأ وقت الظهرين مختلفة ٥١٠
- وجوه الجمع بين هذه الطوائف ٥٢٠
- تنبيه: ٥٢٢
- منتهى وقت الظهرين ٥٢٤
- المغرب مبدأ الصلاتين ٥٤٤
- فروع: ٥٤٩
- الأقوال الخمسة في منتهى وقت صلاة الجمعة ٥٦٠
- (مسألة ١): يعرف الزوال بحدوث ظلّ الشاخص المنسوب معتدلاً في أرض ٥٨٠
- طرق معرفة الزوال ٥٨٠
- أدلة كون وقت المغرب استتار القرص ٥٨٣
- أدلة كون وقت المغرب زوال الحمرة ٥٨٧
- الجمع بين الطائفتين من الروايات ٥٩٢
- (مسألة ٢): المراد باختصاص أول الوقت بالظهر وآخره بالمغرب ٦١٢

- (مسألة ٣): يجب تأخير العصر عن الظهر و العشاء عن المغرب ٦١٣
- (مسألة ٤): إذا بقي مقدار خمس ركعات إلى الغروب قدّم الظهر ٦٢٦
- (مسألة ٥): لا يجوز العدول من السابقة إلى اللاحقة و يجوز العكس ٦٢٧
- موارد جواز العدول ٦٢٨
- (مسألة ٦): إذا كان مسافراً و قد بقي من الوقت أربع ركعات ٦٢٩
- (مسألة ٧): يستحبّ التفريق بين الصلاتين المشتركين في الوقت ٦٣١
- (مسألة ٨): قد عرفت أنّ للعشاء وقت فضيلة ٦٣٨
- (مسألة ٩): يستحبّ التعجيل في الصلاة في وقت الفضيلة ٦٣٩
- (مسألة ١٠): يستحبّ الغسل بصلاة الصبح ٦٣٩
- (مسألة ١١): كلّ صلاة أدرك من وقتها في آخره مقدار ركعة فهو أداء ٦٤٠
- قاعدة «من أدرك» ٦٤٢
- ما يتفرّع على هذه القاعدة من المصاديق ٦٤٦
- فصل في أوقات الرواتب** ٦٤٩
- (مسألة ١): وقت نافلة الظهر من الزوال إلى الذراع، و العصر إلى الذراعين ٦٤٩
- أدلة القائلين بالذراع و الذراعين ٦٥٠
- أدلة القائلين بالمثل و المثليين ٦٥٢
- ما يدلّ على قول الماتن ٦٥٤
- (مسألة ٢): المشهور عدم جواز تقديم نافلتي الظهر و العصر في غير يوم الجمعة ٦٥٥
- جواز تأخير النوافل عن وقتها ٦٥٥
- الأقوال في تقديم نوافل الظهرين على الزوال ٦٥٧
- (مسألة ٣): نافلة يوم الجمعة عشرون ركعة، و الأولى تفريقها ٦٦١
- (مسألة ٤): وقت نافلة المغرب من حين الفراغ من الفريضة إلى زوال الحمرة ٦٦٢
- منتهى وقت نافلة المغرب ٦٦٢
- استدلال صاحب الجواهر و الإشكال عليه ٦٦٢
- (مسألة ٥): وقت نافلة العشاء - و هي الوتيرة - يمتدّ بامتداد وقتها، ٦٦٦

- ٦٦٦..... مبدأ وقت نافلة العشاء
- ٦٦٧..... منتهى وقت نافلة العشاء
- ٦٧٠..... (مسألة ٦): وقت نافلة الصبح بين الفجر الأول و طلوع الحمرة المشرقة.
- ٦٧١..... مبدأ وقت نافلة الصبح
- ٦٧٣..... منتهى وقت نافلة الصبح
- ٦٧٨..... (مسألة ٧): إذا صَلَّى نافلة الفجر في وقتها أو قبله و نام بعدها يستحب إعادتها.
- ٦٧٨..... (مسألة ٨): وقت نافلة الليل ما بين نصفه و الفجر الثاني.
- ٦٨٤..... منتهى وقت نافلة الليل
- ٦٩٠..... (مسألة ٩): يجوز للمسافر و الشاب الذي يصعب عليه فعل نافلة الليل في وقتها ٦٩٠
- ٦٩٣..... العناوين العذرية لجواز تقديم نافلة الليل
- ٧٠٧..... (مسألة ١٠): إذا دار الأمر بين تقديم صلاة الليل على وقتها أو قضائها، فالأرجح ٧٠٧
- ٧٠٩..... (مسألة ١١): إذا قَدِّمَهَا، ثم انتبه في وقتها، ليس عليه الإعادة
- ٧١٠..... (مسألة ١٢): إذا طلع الفجر و قد صَلَّى من صلاة الليل أربع ركعات أو أزيد أتمها ٧١٠
- ٧١٤..... (مسألة ١٣): قد مرَّ أنَّ الأفضل في كلِّ صلاة تمجيلها.
- ٧١٤..... و يستثنى من ذلك موارد:
- ٧١٦..... الأول: الظهر و العصر لمن أراد الإتيان بنافلتهما
- ٧١٧..... الثاني: مطلق الحاضرة لمن عليه فائتة و أراد إتيانها.
- ٧١٩..... الثالث: في المتيمم مع احتمال زوال العذر أو رجائه
- ٧٢٣..... الرابع: لمداغة الأخشين و نحوهما، فيؤخَّر لدفعهما
- ٧٢٦..... الخامس: إذا لم يكن له إقبال، فيؤخَّر إلى حصوله
- ٧٢٧..... السادس: لانتظار الجماعة إذا لم يفض إلى الإفراط في التأخير
- ٧٣١..... السابع: تأخير الفجر عند مزاحمة صلاة الليل، إذا صَلَّى منها أربع ركعات
- ٧٣٢..... الثامن: المسافر المستعجل
- ٧٣٤..... التاسع: المريّة للصبي تؤخَّر الظهرين؛ لتجعلهما مع العشاءين
- ٧٣٦..... العاشر: المستحاضة الكبرى تؤخَّر الظهر و المغرب إلى آخر وقت فضيلتهما

- الحادي عشر: العشاء تؤخّر إلى وقت فضيلتها، و هو بعد ذهاب الشفق ٧٣٦
- الثاني عشر: المغرب و العشاء لمن أفاض من عرفات إلى المشعر ٧٣٧
- الثالث عشر: من خشي الحرّ يؤخّر الظهر إلى المثل ٧٣٧
- الرابع عشر: صلاة المغرب في حقّ من تتوق نفسه إلى الإفطار ٧٣٩
- (مسألة ١٤): يستحبّ التمجيل في قضاء الفرائض، و تقديمها على الحواضر ٧٤٠
- (مسألة ١٥): يجب تأخير الصلاة عن أوّل وقتها لذوي الأعذار مع رجاء أو ٧٤٦
- (مسألة ١٦): يجوز الإتيان بالنافلة و لو المبتدئة في وقت الفريضة ٧٤٩
- أدلة القائلين بالجواز ٧٥٠
- أدلة القائلين بعدم الجواز ٧٥٥
- (مسألة ١٧): إذا نذر النافلة لا مانع من إتيانها في وقت الفريضة ٧٦٤
- (مسألة ١٨): النافلة تنقسم إلى مرتبة و غيرها ٧٦٩