



مَشْرِقُ الشَّمْسَيْنِ

وَالْكَسِيرِ السَّعَادَتَيْنِ

لِلْفَلَامَةِ بِهَاوَالِدَيْنِ مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ الْعَامِلِي

مَعَ تَعْلِيقَاتٍ

لِلْعَازِمَةِ الْحَقِّقِ مُحَمَّدِ إسماعيلِ الْحَسَنِ الْمَازَنْدَرَانِيِّ الْخَوَاجِرِيِّ

الْمُتَوَفَّى سَنَةِ ١١٧٣ هـ

تَحْقِيقُ

السَّيِّدِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الْبَغْدَادِيِّ





مشرق الشمسین و اکسیر السعادين

للعلامة بهاء الدين محمد بن الحسين العاملي

مع التعليقات

للعلامة المحقق محمد اسماعيل بن الحسين المازندراني الخواجهوني



تحقيق

السيد مهدي الرجائي

شیخ هاشمی، محمد بن حسین، ۹۵۳-۱۰۳۱ق.
 مشرق الشمسين و اکسیر السعادتین للعلامة بهاء الدين محمد بن الحسين العاملي / مع
 تعليقات محمد اسماعيل بن الحسين المازندراني الخواجوني؛ تحقيق مهدي الرجائي. -
 مشهد: آستانة الرضوية المقدسة، مجمع البحوث الإسلامية، ۱۴۲۹ق. = ۱۳۸۷ش.
 ۴۸۶ص. - (سلسلة آثار المحقق الخواجوني، ۷۰) ISBN 978-964-971-266-6
 فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.
 کتابنامه به صورت زیر نویس.
 چاپ اول: ۱۴۱۴ق. = ۱۳۷۲.

۱. طهارت. ۲. حدیث. ۳. شیخ هاشمی، محمد بن حسین، ۹۵۳-۱۰۳۱ق.
 مشرق الشمسين و اکسیر السعادتین - نقد و تفسیر. الف. شیخ هاشمی. محمد بن
 حسین، ۹۵۳-۱۰۳۱ق. مشرق الشمسين و اکسیر السعادتین. شرح. ب.
 خواجونی، محمد اسماعیل بن حسین، - ۱۱۷۳ق. ح. رجائی. مهدی، ۱۳۳۶
 - ، مصحح. د. آستان قدس رضوی. سیاد پژوهشهای اسلامی. ه. عنوان.
 و. عنوان: مشرق الشمسين و اکسیر السعادتین. شرح.

۲۹۷/۳۵۲

BP ۱۸۵/۲ ۵۰۲۳ ش ۹

۶۷۴-۶۲۶

کتابخانه ملی ایران



بهاؤ الدین محمد بن حسین
 آستان قدس رضوی

مشرق الشمسين و اکسیر السعادتین

العلامة بهاء الدين محمد بن محمد بن الحسين العاملي

تعليقات: العلامة محمد اسماعيل المازندراني الخواجوني

المحقق: السيد مهدي رجائي

الطبعة الثانية ۱۴۲۹ق / ۱۳۸۷ش

۱۵۰۰ نسخة - وزيري/ الثمن: ۷۳۰۰۰ ريال

الطبعة: مؤسسة الطبع والنشر التابعة للآستانة الرضوية المقدسة

مجمع البحوث الإسلامية، ص. ۳۶۶-۹۱۷۳۵

هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلامية: ۲۲۳۰۸۰۳

معارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلامية، (مشهد) ۲۲۳۳۹۲۳، (قم) ۷۷۳۳۰۲۹

شركة به نشر، (مشهد) الهاتف ۷-۸۵۱۱۱۳۶، الفاكس ۸۵۱۵۵۶۰

Web Site: www.islamic-rf.ir

E-mail: info @islamic-rf.ir

حقوق الطبع محفوظة للناسر

ترجمة الشيخ البهائي

لايسعني في هذا المجال التحدّث عن حياة الشيخ البهائي، تلك الشخصية الفذة التي كلّت اللسان والقلم عن توصيف شخصيّته العلميّة والاجتماعيّة، وتصدّى لترجمته أكثر أرباب التراجم والمعاجم الرجاليّة، وليس لي بدّ من الاشارة الى لمحة عن حياته الطيّبة، فأقول:

اسمه ونسبه:

هو الشيخ الجليل بهاء الدين محمّد بن الحسين بن عبدالصمد بن شمس الدين محمّد بن علي بن الحسين الخارثي العاملي الجبعي. ينتهي نسبه الشريف الى الخارث الهمداني، وكان من خواص أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السّلام.

الاطراء عليه:

كلّ من ذكره من أرباب التراجم والمعاجم وصفه بجميل الاطراء، ولقد بالغ بعض تلامذته في توصيفه والاطراء عليه، وها أنا أذكر بعض من ذكره بجميل الثناء: قال في أمل الآمل: حاله في الفقه والعلم والفضل و التحقيق والتدقيق وجلالة القدر وعظم الشأن وحسن التصنيف ورشاقة العبارة وجمع المحاسن أظهر من أن يذكر، وفضائله أكثر من أن تحصر. وكان ماهراً متبحراً جامعاً كاملاً شاعراً أديباً منشئاً ثقة، عديم

النظير في زمانه في الفقه والحديث والمعاني والبيان والرياضيات وغيرها.

وقال في سلافة العصر: علم الاثمة الاعلام، وسيد علماء الاسلام، وبحر العلم المتلاطمة بالفضائل أمواجه، وفحل الفضل الناتجة لديه أفراده وأزواجه، وطود المعارف الراسخ، وفضاؤها الذي لا تحدد له فراسخ، وجوادها الذي لا يؤمل له لحاق، وبدرها الذي لا يعتره محاق، الرحلة التي ضربت اليه اكباد الابل، والقبلة التي فطر كل قلب على حبها وجبل، فهو علامة البشر، ومجدد دين الأمة على رأس القرن الحادي عشر، اليه انتهت رئاسة المذهب والملة، وبه قامت قواطع البرهان والادلة، جمع فنون العلم فانهقد عليه الاجماع، وتفرد بصنوف الفضل فبهر النواظر والاسماع، فما من فن إلا وله القدر المعلن، والمورد العذب المحلى، ان قال لم يدع قولاً لقاتل، أو طال لم يأت غيره بطائل، وما مثله ومن تقدمه من الأفاضل والأعيان، إلا كالملة الحمديّة المتأخرة عن الملل والأديان، جاءت آخراً ففاقت مفاخرها، وكل وصف قلت في غيره فانه تجربة الخاطر.

ثم أطال في وصفه بفقرات كثيرة.

وقال في نقد الرجال: جليل القدر، عظيم المنزلة، رفيع الشأن، كثير الحفظ، ما رأيت بكثرة علومه وعلو رتبته في كل فنون الاسلام كمن له فن واحد، له كتب نفيسة جيدة.

وقال السيد حسين الكركي تلميذه: شيخنا الامام العلامة ومولانا الهمام الفهامة، أفضل المحققين، وأعلم المدققين، خلاصة المجتهدين.

وقال في الروضات: ومن جملة من ذكره بالطريق الأصح، و التقرير الأرق الأملح، وقل من عشر على ما أفاده، ولم يترك في حق الرجل موضع زيادة، هو مولانا العالم العارف الجامع المؤيد والبارع المسدد الحاج محمد مؤمن الشيرازي الجزائري.

الى أن قال: وقد وشح كثيراً من صفائح كتابه خزانة الخيال بأسماء جماعة من العلماء الأنجاء والفضلاء الأقطاب، منهم هذا الجناح المستطاب الأئيل الى ذكره الخطاب، فانه بعد ما عقد فيه لحضرته العليا باباً بالخصوص، ومهد للاهداء الى حريم حرمة ألقاباً كالقصوص، كتب بالاحمره للملاحظة المناسبة بهاءاً وضياءاً، ثم جعل يلهج في صفة سناء الرجل بجميل هذا الانشاء: بهاء الحق وضيائه، وعز الدين وعلائه، وأفق المجد وسماؤه، ونجم الشرف وسناؤه، وشمس الكمال وبدره، وروض الجمال وزهره، وبحر الفيض وساحله، وبر البر ومراحله، وواحد الدهر ووحيده، وعماد العصر وعميده،

وعلم العلم وعلامته، وراية الفضل وعلامته، ومنشأ الفصاحة ومولدها، ومصدر البلاغة وموردها، وجامع الفضائل ومجموعها، ومنيع الفواضل ومرجعها، ومشرق الافادة ومشروعها، ومطلع الافاضة ومقطعها، وسلطان العلماء وتاج قمّتهم، وبرهان الفقهاء وتتمّة أئمّتهم، وخاتم المجتهدين وزيدتهم، وقُدوة المحدثين وعمدّتهم، وصدر المدرّسين وأسرّتهم، وكعبة الطالبين وقبلتهم، مشهور جميع الآفاق، وشيخ الشيوخ على الاطلاق، كهف الاسلام والمسلمين، مروج أحكام الدين، العالم العامل الكامل الأوحد... إلى آخر ما قال. وكفانا هذا الثناء والاطراء من هؤلاء الاعاظم والاعلام قدّس الله أسرارهم.

مشايخه:

قال في الروضات: أما أساتيد صاحب الترجمة ورؤساء سلسلة أساتيده الذين قد أخذ عنهم الحديث وغيره بالقراءة وغيرها من علماء الامامية وغيرهم، فهم أيضاً جماعة كما في كتاب رجال النيسابوري، إلا أنّي مهما تصفّحت كتب الاجازات والرجال لم أعر على شيخ له في الرواية لأحاديث الشيعة الامامية ومصنّفاتهم غير والده وأستاذه المحقّق المتبحّر الشيخ حسين بن عبدالصمد الحارثي العاملي.

هذا وقد ذكر بعض الافاضل في مقدّمة احدى كتبه من مشايخه:

- ١- الشيخ عبدالعالي الكركي المتوفى سنة ٩٩٣.
 - ٢- الشيخ محمد بن محمد بن أبي اللطيف المقدسي الشافعي.
 - ٣- الشيخ عبدالله اليزدي.
 - ٤- علي المذهب المدرس، درس عنده في العلوم العقلية والرياضية.
 - ٥- الشيخ أحمد الكجائي المعروف ببير أحمد، قرأ عليه في قزوين.
 - ٦- عماد الدين محمود النظامي، قرأ عليه في الطب.
 - ٧- الشيخ عمر العرضي.
 - ٨- الشيخ محمد بن أبي الحسن البكري.
- وغيرهم.

تلامذته

تخرّج من مدرسته جم غفير من العلماء والأعاضم منهم:

- ١- العلامة الشيخ محمد تقي المجلسي والد العلامة المجلسي.
 - ٢- الشيخ الفاضل الجواد البغدادي.
 - ٣- السيد حسين الكركي.
 - ٤- السيد ماجد البحراني.
 - ٥- المولى محمد محسن المشتهر بالفيز الكاشاني.
 - ٦- السيد الاميرزا رفيع الدين النائيني.
 - ٧- المولى شريف الدين محمد الروي دشتي.
 - ٨- المولى الأجل الخليل بن الغازي القزويني.
 - ٩- المولى محمد صالح المازندراني.
 - ١٠- الشيخ زين الدين بن الشيخ محمد بن الشيخ حسن بن الشهيد الثاني.
 - ١١- المولى الشيخ حسن علي بن مولانا عبدالله الشوشتري.
 - ١٢- الشيخ محمد بن علي العاملي التبنيني.
 - ١٣- الشيخ محمد القرشي صاحب نظام الاقوال.
 - ١٤- المولى مظفر الدين علي.
 - ١٥- الشيخ محمود بن حسام الدين الجزائري.
 - ١٦- الشيخ زين الدين علي بن سليمان بن درويش بن حاتم القلمي البحراني.
- هذه جملة من تلامذته، وهناك عدة آخر من تلامذته ممن تخرج من مدرسته
المباركة.

تأليفه القيّمة:

كتب المترجم مؤلفات ورسائل كثيرة، تمثل اضطلاعه بجوانب العلوم المتداولة، ومن بينها مؤلفات مشهورة قيمة، لاتزال معيناً للعلماء الى اليوم، وحظيت مؤلفاته القيّمة بعناية العلماء والمفكرين، فأقبلوا عليها بالشرح والتعليق والدرس والاستفادة، وظلت مصدراً للباحثين في المعارف الاسلامية، وأسأل الله تبارك وتعالى أن يوفق الجامع الإسلامية والحوارات العلمية لنشر جميع آثاره الخالدة، ليعتمدوا عليها كمال الاعتماد، ويستفيدوا منها كما هو حقّه، وأمّا تأليفه فهي:

- ١- بحر الحساب.

- ٢- تأويل الآيات من أول القرآن الى آخره.
- ٣- التحفة الخاتمة في الاسطرلاب - فارسية.
- ٤- تشريح الافلاك.
- ٥- التهذيب في النحو.
- ٦- توضيح المقاصد فيما اتفق في أيام السنة.
- ٧- الجامع العباسي - بالفارسية - في الفقه.
- ٨- جواب ثلاث مسائل.
- ٩- جواب سؤال خان أحمد خان ملك جيلان.
- ١٠- جواب مسائل الشيخ صالح الجزائري اثنتان وعشرون مسألة.
- ١١- جواب المسائل المدنية.
- ١٢- الحاشية على الاثني عشرية للشيخ حسن صاحب المعالم.
- ١٣- الحاشية على تشريح الافلاك.
- ١٤- الحاشية على تفسير البيضاوي - لم تتم.
- ١٥- الحاشية على الحاشية الخطائية.
- ١٦- الحاشية على الخلاصة في الرجال.
- ١٧- الحاشية على الزبدة.
- ١٨- الحاشية على شرح التذكرة.
- ١٩- الحاشية على شرح العضدي على مختصر الاصول.
- ٢٠- الحاشية على الفقيه - لم تتم.
- ٢١- الحاشية على القواعد الشهيدة.
- ٢٢- الحاشية على الكشف.
- ٢٣- الحاشية على المطول - لم تتم.
- ٢٤- الحبل المتين في أحكام الدين. جمع فيه الأحاديث الصحاح والحسان والموثقات وشرحها شرحاً لطيفاً، خرج منه كتابي الطهارة والصلاة ولم يتمه، فيه ألف حديث وزيادة يسيرة.
- ٢٥- حدائق الصالحين، شرح الصحيفة السجادية.
- ٢٦- الحديقة الهلالية في شرح دعاء الهلال.

- ٢٧- حلّ عبارة من القواعد في بحث المياه.
- ٢٨- الخلاصة في الحساب.
- ٢٩- الرسالة الاثنا عشرية في الحج.
- ٣٠- الرسالة الاثنا عشرية في الزكاة.
- ٣١- الرسالة الاثنا عشرية في الصلاة.
- ٣٢- الرسالة الاثنا عشرية في الصوم.
- ٣٣- الرسالة الاثنا عشرية في الطهارة.
- ٣٤- رسالة في أحكام سجود التلاوة.
- ٣٥- رسالة في استحباب السورة ووجوبها.
- ٣٦- رسالة في أن أنوار سائر الكواكب مستفادة من الشمس.
- ٣٧- رسالة في تحقيق عقائد الشيعة في الفروع والاصول.
- ٣٨- رسالة في حلّ أشكالي عطارد والقمر.
- ٣٩- رسالة في الدراية.
- ٤٠- رسالة في ذبائح أهل الكتاب.
- ٤١- رسالة في القبلة.
- ٤٢- رسالة في القصر والتخيير في السفر.
- ٤٣- رسالة في الكر.
- ٤٤- رسالة في نسبة أعظم الجبال الى قطر الأرض.
- ٤٥- رسالة في النفس والروح.
- ٤٦- رسالة في المواريث.
- ٤٧- رسالة مختصرة في اثبات وجود صاحب الزمان عليه السلام.
- ٤٨- الزبدة في الاصول.
- ٤٩- سوانح الحجاز من شعره وانشائه.
- ٥٠- شرح الاربعين حديثاً.
- ٥١- شرح الالفية - فارسية.
- ٥٢- شرح شرح القاضي زاده الرومي على الملخص، ذكره في الحديقة الهلالية.
- ٥٣- شرح الفرائض النصيرية للمحقق الطوسي.

٥٤- الصفيحة في الاسطrolاب.

٥٥- الصمدية في النحو.

٥٦- العروة الوثقى في تفسير القرآن.

خرج منه تفسير الفاتحة وقدر من سورة البقرة.

٥٧- عين الحياة، تفسير القرآن.

٥٨- الكشكول، كبير.

٥٩- لغز الزبدة. سنح له هذا اللغز في المشهد المقدس سنة ألف واحد وعشرون،

وتاريخ ذلك رضوي وهو اسمه.

٦٠- مشرق الشمسين واكسير السعادتين، سيأتي الكلام حوله.

٦١- مفتاح الفلاح.

ولادته ونشأته ووفاته:

ولد الشيخ البهائي قدس سره ببعلبك عند غروب الشمس يوم الاربعاء لثلاث بقين من ذي الحجة الحرام سنة ثلاث وخمسين وتسعمائة وقيل: سنة (٩٥١).

وانتقل به والده وهو صغير الى الديار العجمية، فنشأ في حجره بتلك الاقطار المحمية، وأخذ عن والده وغيره من الجهابذ، حتى أذعن له كل مناضل ومنابد، فلما اشتد كاهله وصفت له من العلم مناهله ولي بها شيخ الاسلام، وفوضت اليه أمور الشريعة على صاحبها الصلاة والسلام، وكان يصلي الجمعة والجماعة بأمر السلطان شاه عباس.

ثم رغب في الفقر والسياسة، واستهبط من مهاب التوفيق رياحه، فترك تلك المناصب ومال لما هو لحاله مناسب، فقصد زيارة بيت الله الحرام وزيارة النبي وأهل بيته الكرام عليهم أفضل الصلاة والتحية والسلام.

ثم أخذ في السياحة فراح ثلاثين سنة وطاف أكثر المدن الاسلامية في أنحاء العالم، واجتمع في أثناء ذلك بكثير من أرباب الفضل والحال، ونال من فيض صحبتهم ما تعذر على غيره واستحال، ثم عاد وقطن بأرض العجم، وهناك همى غيث فضله وانسجم، فألف وصنف، وقرط المسامع وشنف.

وتوفي رحمه الله في شوال سنة ثلاثين بعد الالف الهجرية في اصفهان، ونقل

جثمانه الى المشهد الرضوي صلوات الله عليه ودفن في داره جنب الروضة المقدسة،
والآن يزار هناك.

قال العلامة التقي المجلسي قدس سره: كان عمره بضعاََ وثمانين سنة إما واحداً أو
اثنين، فإني سألته عن عمره رضي الله عنه فقال: ثمانون أو أنقص بواحدة، ثم توفي
بعده بسنتين.

ثم قال: وسمع قبل وفاته بستة أشهر صوتاً من قبر بابا ركن الدين، فكنت قريباً
منه، فنظر إلينا وقال: سمعتم ذلك الصوت، فقلنا: لا، فاشتغل بالبكاء والتضرع والتوجه
الى الآخرة، وبعد المبالغة العظيمة قال: أنه أُخبرت باستعداد الموت وبعد ذلك بستة
أشهر تقريباً توفي رحمه الله، وتشرفت بالصلاة عليه مع جميع الطلبة والفضلاء وكثير
من الناس يقربون من خمسين ألفاً.

حول الكتاب والتعليقة:

أما الكتاب والمتن، فهو كتاب مشرق الشمسين واكسير السعادتين، أو مجمع النورين ومطلع النيرين، لاجتماع الكتاب والسنة فيه، وهو كتاب نفيس في بابه، ذكر فيه آيات الأحكام وتفسيرها وما يناسبها من الأحاديث الصحاح والحسان مع التوضيح والبيان، خرج منه كتاب الطهارة فقط، كتبه المؤلف قدس سره بعد تأليفه كتاب الحبل المتين، لإحالاته فيه اليه كثيراً، وربّبه كترتيبه على أربعة مناهج بعد مقدّمات، لم يذكر فيه من الأخبار إلّا ما هو الصحيح باصطلاح المتأخّرين وقليل من الحسان، وفيه نحو أربعمائة حديث، وفرغ المؤلف من الكتاب بقم في (١٧) ذي الحجة سنة (١٠١٥) وطبع هذا الكتاب لأوّل مرّة على الحجر في مجموعة من آثار المؤلف بطهران سنة ١٣٢١.

ونسخ الكتاب شائعة متداولة في المكتبات الخطيّة، قال الشيخ المحقّق الطهراني في الذريعة: نسخة من الكتاب بخط المولى محمّد طاهر بن حسن علي الكوسازي، فرغ من الكتابة (١٧) محرّم (١١٠٢) عند السيّد علي شبر. وأخرى بخط تلميذ المؤلف في (١٠١٧) وهو السيّد بهاء الدين علي الحسيني الطوسي، ثمّ كتب الوقفية عليها البهائي بخطه للرضويّة (١٠٢١) وعليه تقرّظ السيّد محمّد المدني المعروف بابن جويبر المدني

السائل عن صاحب المعالم، وتقريظ صدر الدين محمد بن محب علي التبريزي، وهما تلميذا الشيخ البهائي ونسخة السيد محمد التهجدي بقلم ابراهيم بن عبد الجليل الشيرواني، كتبه في أردبيل وفرغ منه في رجب (١٠٣١) ووصف المصنف فيه بقوله: العلامة الواصل الى أعلى فراديس الجنان. فهو صريح في أن البهائي توفي قبل التاريخ.

ثم قال أقول: كتب البهائي اجازة بخطه لأحد تلاميذه في رجب (١٠٣٠) وهي موجودة في الخزانة الرضوية، وتوفي بعد تاريخ الاجازة بما يقرب من ثلاثة أشهر، وصرح تلميذه الشيخ هاشم بأنه توفي في العشر الوسط من شهر شوال (١٠٣٠) انتهى.

وأما التعليقة والحاشية على الكتاب، فهو للعلامة الفقيه المحقق الشيخ محمد اسماعيل المازندراني الخواجوي، فهي من أمتن التعليقات على الكتاب، تعرض فيها لأبحاث تفسيرية راجعة لآيات الأحكام، وفقهية ورجالية، وتعرض فيها للمناقشة مع المصنف في بعض الأبحاث النظرية. ويستظهر منها بعض آرائه التفسيرية والفقهية والرجالية، علق الشيخ الخواجوي على بعض الموارد الصعبة، وبين المورد ببيان شاف وكشف الغطاء عن غامض العبارة.

وهذه التعليقة لم يعثر عليها كثير من أرباب التراجم والمعاجم الرجالية، حتى أن الشيخ المحقق الطهراني مع كثرة تتبعه للآثار ما تعرض للتعليقة هذه في كتابه النفيس الذريعة. ومن من الله عليّ عثوري على هذه التعليقة وجملة كثيرة من آثار المحقق الخواجوي وتحقيقها ونشرها والحمد لله رب العالمين.

منهج التحقيق:

قوبل الكتاب «مشرق الشمسين» على عدة نسخ معتبرة مصححة، وهي:

١- نسخة مخطوطة كاملة من أولها الى نهايتها بخط محمد تقي بن محمد رضا الرازي شرع في استنساخ الكتاب سنة (١٠٢٨) وهي نسخة مصححة جيدة استنسخها عن نسخة المؤلف ويستبين منها أن الناسخ كان من الأفاضل ولعله كان تلميذ المؤلف. وهذه النسخة هي النسخة المعتمدة والأصل في تحقيق الكتاب، والنسخة محفوظة في خزانة مكتبة المسجد الأعظم بقم برقم (٣٢٨٥).

٢- نسخة مخطوطة أخرى رجعنا اليها أحياناً، وهي أيضاً لخزانة المسجد الأعظم

٣- ثلاث نسخ خطية كاملة مصححة بعضها رجعت إلينا أحياناً، وهذه النسخ الثلاث محفوظة في خزانة مكتبة المرحوم آية الله العظمى المرعشي النجفي قدس سره بقم برقم (٨٠) و(٥٨٤٣) و(٧٨٤٩).

٤- النسخة المطبوعة بطهران سنة ١٣٢١.

وأما التعليق، فكان اعتمادي في الاستنساخ والتصحيح على النسخة المخطوطة الفريدة المحفوظة في خزانة مكتبة المرحوم آية الله العظمى المرعشي النجفي قدس سره في مجموعة رجالية برقم (٥٤٦٧). والنسخة بخط محمد بن زين العابدين المرعشي، فرغ من الكتابة سنة (١٢٧٢) والكاتب دون التعليقات عن نسخة المؤلف المكتوبة متفرقة في هوامش كتاب مشرق الشمس. وفيها نقاط مجملة وبياض لعل الكاتب لم يوفق لقراءتها أو محوها.

هذا ولم أَلْ جهداً في تصحيح الكتاب والتعليق، وعرضهما على الاصول المنقولة عنها، أو المصادر المأخوذة منها.

والمرجو من العلماء الأفاضل والأعزاء الكرام الذين يراجعون الكتاب أن يتفضلوا علينا بما لديهم من النقد وتصحيح ما لعلنا وقعنا فيه من الأخطاء والاشتباكات، فإن الإنسان محل الخطأ والنسيان.

وبالختام أقدم ثنائي العاطر لإدارة مجمع البحوث الإسلامية التابع للأستانة الرضوية عليه السلام على اهتمامها في إحياء أثار أسلافنا المتقدمين، وعلى إخراج هذا الكتاب بهذه الطباعة الانيقة، وأسأل الله أن يوفقهم ويسددهم لرعاية هذه الحركة المباركة.

والحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، ونستغفره بما وقع من خلل، وحصل من زلل، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، والخيانة بالامانات، وتضييع الحقوق، وزلات أقدامنا، وعشرات أعلامنا، فهو الهادي إلى الرشاد، والموفق للصواب والسداد، والسلام على من أتبع الهدى.

السيد مهدي الرجائي

١١/ ذي القعدة ١٤١٢ هـ ق

قم المشرقة

مُشْرِقُ الشَّمْسَيْنِ

وَالْكَسِيرِ السَّعَادَتَيْنِ

لِلْعَلَامَةِ بِهَاءِ الدِّينِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ الْعَامِلِيِّ

مَعَ تَعْلِيلَاتٍ

لِلْعَلَامَةِ الْحَقِّقِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ الْحُسَيْنِ الْمَازَنْدَرَانِيِّ الْخَوَاجُوِيِّ

الْمُتَوَفَّى سَنَةَ ١١٧٣ هـ

تَحْقِيقُ

السَّيِّدِ مَهْدِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا بأنوار كتابه المبين، ووفقنا لاقتفاء سنة نبينا محمد سيد الأولين والآخرين، وكرمنا بالافتداء بأثار أهل بيته الأئمة الطاهرين، صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين.

وبعد: فإن أفقر العباد الى رحمة ربه الغني محمد المشتهر ببهاء الدين العاملي وفقه الله للعمل في يومه لغده قبل أن يخرج الأمر من يده، يقول: إن

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين. وبعد: فلما كان كتاب مشرق الشمسين واكسير السعادتین للشيخ العلامة بهاء الدين محمد العاملي عليه الرحمة كتب عليه المولى الاولى الجليل الرباني مولانا اسماعيل المازندراني الشهير بالخواجوئي قدس سره تعليقات شريفة، أحببت جمعها وتدوينها في هذا الكتاب، والله الموفق للصواب.

قوله رحمه الله في دياجة الكتاب، وفقه الله للعمل في يومه لغده أي: في دنياه لأخرته؛ إذ الدنيا دار العمل ومزرعة الآخرة. وهذا كناية عن سرعة زوال الدنيا وفنائها وقلة مدتها، وقرب قيام الساعة، الدنيا ظل زائل، الدنيا ساعة فاجعلها

جماعة من فضلاء إخوان الدين، وعظماء خلّان اليقين، الذين تكثرت في نشر العلوم الدينية مساعيهم، وتوفرت على اشاعة أحاديث أهل بيت النبوة دواعيهم، قد التمسوا مني مع قلة بضاعتي وكثرة اضاعتي تأليف أصل يحتوي على خلاصة ما تضمّنته أصولنا الأربعة التي عليها المدار في هذه الاعصار، أعني: الكافي، والفقيه، والتهذيب، والاستبصار، من الأحاديث الصحيحة الواردة في الأحكام الشرعية عن العترة الطاهرة النبوية، ليكون قانوناً يرجع اليه

في طاعة، وهذا التعبير شائع في العرب والعجم، ومنه قول العارف الشيرازي:

این حدیثم چه خوش آمد که سحرگه می گفت

بر در میکده ای با دف و نی نرسائی

گر مسلمانی همین است که حافظ دارد

آه اگر از پس امروز بود فردائی

قوله: أصولنا الاربعة

المشهور المذكور في الكتب أن أصحابنا الإمامية صنّفوا من عهد أمير المؤمنين عليه السلام الى عهد أبي الحسن العسكري عليه السلام أربعمائة كتاب سمّوها الأصول، وكان عليها اعتمادهم.

ثمّ تداعت الحال الى ذهاب معظم تلك الأصول، ولخصّها جماعة في كتب خاصّة تقريباً على المتناول، وأحسن ما جمع منها هذه الاصول الأربعة، ولهذا كان عليها المدار في هذه الاعصار.

أعني: كتاب الكافي لمحمد بن يعقوب الكليني، والتهذيب للشيخ أبي جعفر الطوسي، ولا يستغنى بأحدهما عن الآخر؛ لأنّ الأوّل أجمع لفنون الأحاديث، والثاني أجمع للأحاديث المختصّة بالأحكام الشرعية.

وأما الاستبصار، فانه أخصّ من التهذيب غالباً، فيمكن الغناء عنه به.

وكتاب من لا يحضره الفقيه حسن أيضاً، إلّا أنّه لا يخرج عن الكتابين غالباً.

وكيفما كان فأخبارنا ليست منحصرة فيها، إلّا أنّ ما خرج عنها قد صار الآن غير

مضبوط، ولا يكلف الفقيه بالبحث عنه.

الديانيون من الفرقة الناجية الامامية، ودستوراً يعول عليه المجتهدون في استنباط أمهات المطالب الفرعية، وأن أبذل غاية جهدي في أن لا يشذ عنه شيء من صحاح الاحاديث الاحكامية، وأن أوشح صديري مقاصده بتفسير ماورد فيها من الآيات الكريمة الفرقانية.

فأجبت بعون الله مسؤولهم، وحققت بتوفيقه مأمولهم فجاء هذا الكتاب ولله الحمد والمنة جامعاً بين أحكام الكتاب والسنة.

فهو جدير بأن يسمي مشرق الشمسين واكسير السعادتين، وحرّي بأن يلقب بمجمع النورين ومطلع النيرين، وحقيق أن يكتبه الكرام البررة في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة، وأسأل الله سبحانه التوفيق لاتمامه، والفوز بسعادة اختتامه، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم ووسيلة الى الفوز بالنعيم المقيم. وقد رتبته على أربعة مناهج كترتيب كتابي الكبير الموسوم بالحبل المتين، وقدمت امام المقصود مقدمات، تفيد زيادة بصيرة للطالبين ومن الله أستمد، وعليه أتوكل، وبه أستعين.

مقدمة

[معنى الحديث والخبر والسنة]

عرّف الحديث بأنه كلام يحكي قول المعصوم، أو فعله، أو تقريره.

قوله: عرّف الحديث الى آخره

لو كان المسموع من النبي غير محكي عن نبي أو ملك حديثاً، لقيل في خبر حدثني النبي أن كذا واجب مثلاً. وما رأينا في خبر يقول أحد: حدثني رسول الله، وهو غير حاك عن غيره.

فبهذا ينهيك بأن المسموع من المعصوم غير محكي عن آخر لا يطلق عليه الحديث، وإنما يطلق عليه الحديث اذا كان فيه حاكياً عن فعل غيره أو قوله. وأما اذا لم يكن كذلك، بل كان مخبراً من عنده، فلا يقال حدثني، بل يقال:

ويرد على عكسه النقض بالمسموع من المعصوم غير محكي عن معصوم آخر، والتزام عدم كونه حديثاً تعسف، وكيف يصح أن يقال أنه لم يسمع أحد من النبي صلى الله عليه وآله حديثاً أصلاً إلا ما حكاه عن معصوم كنبى أو ملك.

فالاولى تعريفه بأنه قول المعصوم، أو حكاية قوله أو فعله أو تقريره. ويرد عليه وعلى الاول انتقاض عكسهما بالحديث المنقول بالمعنى، ان أريد حكاية القول بلفظه، وطردهما بكثير من عبارات الفقهاء في كتب الفروع، ان اريد ما يعم معناه.

ويمكن الجواب باعتبار قيد الحيثية في الحكاية، وتلك العبارات ان سمعته يقول، أو قال لي، ونحو ذلك.

فالتزام عدم كونه حديثاً ليس فيه تعسف، ولا في أن يقال: إنه لم يسمع أحد من النبي حديثاً، بل هو محض استبعاد، لادليل على عدم صحته، فإن هذا أمر اصطلاحى. كما أشار اليه الشيخ المصنف في الأربعين بقوله: الحديث يرادف الكلام لغة، سمى به لأنه يحدث شيئاً فشيئاً. وفي الاصطلاح: كلام خاص عن النبي أو الإمام أو الصحابي أو التابعي ومن يحذو حذوه، يحكي قولهم أو فعلهم أو تقريرهم. وبعض المحدثين لا يطلق اسم الحديث إلا على ما كان عن المعصوم (١) انتهى. فظهر أن بناء هذا التعريف على مجرد الاصطلاح، ولا مشاحة فيه، فلا يرد عليه ما أورده عليه، فتأمل.

قوله أيضاً في هذا المقام

لم يتعرض الشيخ المصنف قدس سره هنا لتعريف الأثر، ولعله لادراجه تحت الحديث أو الخبر، فإنه قال في رسالته الموسومة بالجيزة المعمولة في علم الدراية، بعد أن عرف الحديث بما عرفه هنا أولاً: وإطلاقه عندنا على ما ورد من غير المعصوم تجوز، وكذلك الأثر، قال: والخبر يطلق تارة على ماورد عن غير المعصوم من الصحابي أو

اعتبرت من حيث كونها حكاية قول المعصوم، فلا بأس بدخولها، وإن اعتبرت من حيث كونها حكاية عما أدّى إليه اجتهداهم، فلا بأس في خروجها. والخبر يطلق على ما يرادف الحديث تارة، وعلى ما يقابل الانشاء أخرى، وتعريفه على الأوّل بكلام يكون لنسبته خارج في أحد الأزمنة الثلاثة كما فعله شيخنا الشهيد الثاني طاب ثراه أنما ينطبق على الثاني لا على الأول، لانتقاضه طرداً بنحو زيد انسان، وعكساً بالاحاديث الانشائية كقوله صَلَّى الله عليه وآله وسلم «صَلُّوا كما رأيتموني أُصَلِّي» (١) اللهم إلا أن يجعل قول الراوي قال النبيّ التابعي ونحوهما. وأخرى على ما يرادف الحديث (٢) انتهى.

وعلى هذا فلا فرق بين الخبر والأثر. والظاهر أن المراد بالأثر هو ما جاء عن النبيّ أو أحد من الأئمة عليهم السّلام، أو الصحابي، أو التابعي، من قول أو فعل. وقيل: هو ما جاء عن الصحابي فقط.

ويرده قول أبي عبد الله الصادق عليه السّلام لمفضّل بن عمر: أكتب وبثّ علمك في إخوانك، فإن مت فأورث كتبك بنيك، فإنّه يأتي على الناس زمان هرج لا يأنسون فيه إلا بكتبهم (٣).

إن آثارنا تدلّ علينا فانظروا بعدنا الى الآثار فعلى الأوّل الأثر أعمّ من الخبر، وعلى الثاني بالعكس، والله أعلم.

قوله: كما فعله شيخنا الشهيد الثاني طاب ثراه

في دراية الحديث، حيث قال: الخبر والحديث مترادفان، وهو اصطلاحاً كلام يكون لنسبته خارج في أحد الأزمنة الثلاثة، تطابقه أولاً تطابقه، وهو - أي: الخبر المرادف للحديث - أعمّ من أن يكون قول الرسول والإمام والصحابي والتابعي، وغيرهم من العلماء والصلحاء ونحوهم، وفي معناه فعلهم وتقريرهم. وخصّ بعضهم الحديث بما جاء عن المعصوم، والخبر بما جاء عن غيره.

(١) عوالي اللآلي: ١، ١٩٨، ح ٨.

(٢) الوجيزة في الدراية: ٢.

(٣) اصول الكافي: ١، ٥٢، ح ١١.

صلى الله عليه وآله مثلاً جزءاً من الحديث، ويضاف الى التعريف قولنا «يحكى» الى آخره، وهو كما ترى.

والسنة أعم من الحديث، لصدقها على نفس الفعل والتقرير، واختصاصه بالقول لا غير.

والحديث القدسي ما يحكي كلامه تعالى ولم يتحدّ بشيء منه، كقوله عليه السلام «قال الله تعالى: الصوم لي وأنا أجزي عليه» (١).

تبصرة

[تنوع الحديث الى الانواع المشهورة]

قد استقرّ اصطلاح المتأخرين من علمائنا رضي الله عنهم على تنوع

وقيل: إنّ الحديث أعم من الخبر مطلقاً، فكلّ خبر حديث ولا عكس. وأمّا الأثر فهو أعمّ منهما مطلقاً، فكلّ حديث وخبر آخر من غير عكس. وقيل: إنّ الأثر مساو للخبر. وقيل: الأثر ما جاء عن الصحابي، والحديث ما جاء عن النبي، والخبر هو الأعمّ منهما، هذا كلامه ملخصاً (٢).

وحاصل كلام الشيخ المصنّف قدس سره عليه أنّه عرف الخبر المرادف للحديث بالكلام المذكور، وهذا التعريف لا مانع ولا جامع.

أمّا الأوّل، فلصدقه على نحو زيد إنسان، لأنّه كلام يكون لنسبته خارج، وليس بحديث اصطلاحاً.

وأمّا الثاني، فلخروج بعض أفراد الحديث، كالأحاديث الإنشائية، فإنّها وإن كانت كلاماً، لكن ليس لنسبته خارج، وليس بحديث اصطلاحاً.

ويمكن هذا الأخير، بأن يجعل قول الراوي قال النبي من أجزاء الحديث، فيخرج عن كونه إنشائاً ويصير جزءاً. وهذا مع بعده يحتاج الى ضمّ ضميمه، بأن يضاف الى

(١) عوالي اللالي ٣: ١٣٢، ح ٢.

(٢) الرعاية في علم الدراية للشهيد الثاني: ٤٩ - ٥١.

الحديث المعتبر ولو في الجملة الى الأنواع الثلاثة المشهورة، أعني: الصحيح، والحسن، والموثق.

التعريف قولنا «يحكى» فيقال: الخبر المرادف للحديث كلام يكون لنسبته خارج يحكي قول المعصوم أو فعله أو تقريره. وهذا كله تكلف بل تعسف، ولا يدل عليه اللفظ.

قوله: الى الأنواع الثلاثة المشهورة الى آخره

قال بعض أصحابنا المتأخرين، بعد تقسيمه الحديث الى الصحيح، والمعتبر، والموثق، والقوي، والحسن، والمدح، والضعيف، والمجهول: الصحيح هو أن يكون رجاله في جميع الطبقات غير مشايخ الإجازة إمامياً مصرحاً بالتوثيق، أو يكون ممن أجمعت العصاية على تصحيح ما يصح عنه وان لم يكن إمامياً، أو يكون ممن صرح أئمة الرجال بصحة روايته، وان لم يصرح بتوثيقه، أو يكون له صفة زائدة على التوثيق، كمصاحبة الحجج عليهم السلام الظاهرة باطناً بقول أئمة الرجال.

والمراد بالمعتبر أن يكون حكم رجاله كحكم رجال الصحيح، وان لم يصرح بالتوثيق، مثل رواية ابراهيم بن هاشم.

والموثق هو أن يكون بعض رجاله مصرحاً بالتوثيق، ويكون من الشيعة الغير الامامي من الفرق الأخر، وباقي رجاله على صفة الصحيح.

والمراد بالقوي دون الموثق بمرتبة، مثل المعتبر بالنظر إلى الصحيح.

والمراد بالحسن أن يكون بعض رجاله ولا أقل إمامياً غير موثق، وباقي رجاله على صفة أعلى منه.

والمراد بالمدح أن يكون بعض رجاله مذكوراً في الكتب، ولكن يمدح ما دون ما في الحسن، والباقي على صفة أعلى منه.

والمراد بالمجهول ما لم يذكر بعض رجاله في كتب الرجال، أو صرح فيها بجهالته، أو اشتبه به.

والمراد بالضعيف ما صرحوا بضعف بعض رجاله بأحد من الوجوه المذكورة مع عدم التوثيق، اذ الحديث في الأسناد الى هذه الصفات يتبع أحسن رجاله.

وعرف شيخنا الشهيد في الذكرى الصحيح بما اتصلت روايته الى المعصوم بعدل

بأنه ان كان جميع سلسلة سنده إماميين ممدوحين بالتوثيق، فصحيح^(١)، او إماميين ممدوحين بدونه كلاً أو بعضاً مع توثيق الباقي فحسن، أو كانوا كلاً أو بعضاً غير اماميين مع توثيق الكل فموثق^(٢) وهذا الاصطلاح لم يكن معروفاً بين قدمائنا قدس الله أرواحهم، كما هو ظاهر لمن مارس كلامهم، بل كان المتعارف بينهم اطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه، او اقترن بما يوجب الوثوق به والركون اليه وذلك أمور:

منها: وجوده في كثير من الاصول الأربعمئة التي نقلوها عن مشايخهم بطرقهم المتصلة بأصحاب العصمة سلام الله عليهم، وكانت متداولة لديهم في تلك الأعصار، مشتهرة فيما بينهم اشتهار الشمس في رابعة النهار.

ومنها: تكرره في أصل أو أصلين منها فصاعداً بطرق مختلفة وأسانيد

إمامي، وأراد رحمه الله بالاتصال أن تكون روايته متصلة في كل وقت بعدل^(٣) امامي، أي: غير منقطعة بتوسط غيره في وقت من الأوقات، فلا يرد عليه ما أورده الشهيد الثاني طاب ثراه من صدق التعريف على ما اشتملت سلسلته على عدل واحد إمامي لا غير.

(١) عرف شيخنا الشهيد في الذكرى الصحيح بما اتصلت روايته الى المعصوم بعدل امامي. وأراد رحمه الله بالاتصال أن تكون روايته متصلة في كل وقت بعدل امامي، أي: غير منقطعة بتوسط غيره في وقت من الأوقات. ولا يرد عليه ما أورده الشهيد الثاني طاب ثراه من صدق التعريف على ما اشتملت سلسلة على عدل واحد امامي لا غير «منه».

(٢) فظهر من هذا أن التسمية بالحسن والموثق تابعة لأحسن رجال السند، كالنتيجة تتبع أحسن المقدمتين. فلو كان بعض رجاله اماميين ممدوحين بدون التوثيق والباقي غير اماميين ولكنهم موثقون، فإن رجحنا الحسن على الموثق كما هو الاظهر فموثق، وإن عكسنا فحسن. وكيف كان فهذا النوع غير مندرج في تعريف الحسن ولا الموثق، وكلام القوم خال عن تسميته باسم، لكن الشهيد الثاني قدس الله روحه أدرجه في الموثق، حيث عرفه بما دخل في طريقه من نص الاصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته، ولم يشتمل باقيه على ضعف. ولا يخفى أن تعريفه هذا انما يتم لو أطلقنا على الرجل المجهول الحال أنه ضعيف، وفيه ما فيه فتدبر «منه».

(٣) متعلق بقوله «اتصلت» واتصال روايته به اليه انما يتصور اذا كانت رجاله في جميع الطبقات بالغاً ما بلغ امامياً، والأجاء الانقطاع بتوسط الغير، فهذا التعريف مع ايجازه لا يرد عليه الايراد، فتأمل

عديدة معتبرة.

ومنها: وجوده في أصل معروف الانتساب الى أحد الجماعة الذين أجمعوا على تصديقهم، كزرارة، ومحمد بن مسلم، والفضيل بن يسار، أو على صحيح ما يصح عنهم، كصفوان بن يحيى، ويونس بن عبد الرحمن، واحمد بن محمد بن أبي نصر، أو على العمل بروايتهم، كعمار الساباطي ونظرائه، ممن عدّهم شيخ الطائفة في كتاب العدة^(١)، كما نقله عنه المحقق في بحث التراوح من المعتبر^(٢).

ومنها: اندراجه في أحد الكتب^(٣) التي عرضت على أحد الأئمة سلام الله عليهم، فاثبتوا على مؤلفها، ككتاب عبيد الله الحلبي الذي عرض على

قوله في الحاشية: والعجب من علمائنا قدّس الله أسرارهم الى آخره هذا العجب من شيخنا عجيّب، فإنهم لم يهملوا ولم يغمضوا، بل أنها هلكت واندرست بتصادم الدول الباطلة، وتباين الآراء العاطلة، كما اندرس كثير من كتب السلف لذلك.

فهذا ابن أبي عمير قد صنّف كتباً كثيرة، فلما حبسه المأمون وذلك بعد موت الرضا عليه السلام دفنت أخته كتبه في حال استتاره وكونه في الحبس أربع سنين، فهلكت الكتب.

وقيل: بل تركتها في غرفة، فسال عليها المطر فهلكت.

قوله: ككتاب عبيد الله الحلبي

يظهر من النجاشي أن هذا الكتاب كان موجوداً عنده، حيث قال في ترجمة عبيد الله: وصنّف الكتاب المنسوب إليه، فلما عرضه على أبي عبد الله عليه السلام

(١) عدة الأصول ١: ٣٨١.

(٢) المعتبر ١: ٦٠.

(٣) ليت هذه الكتب كانت باقية في هذا الزمان، والعجب من علمائنا قدّس الله أرواحهم كيف أهملوا المحافظة عليها، وأغمضوا عن صونها عن الاندرا، وما تضمنته من الاحاديث وان كان منقولاً في أصولنا المشهورة في عصرنا هذا، ألا أنها ملتبسة بغيرها غير متميزة بعلامة تعرف بها «منه».

الصادق عليه السّلام، وكتابي يونس بن عبدالرحمن، والفضل بن شاذان المعروفين على العسكري.

وصححه، قال عند قراءته: أيرى لهؤلاء مثل هذا؟ والنسخ مختلفة الأوائل، والتفاوت فيها قريب (١).

ومثله الشيخ في الفهرست قال: له كتاب معول عليه، وقيل: إنه عرض على الصادق عليه السّلام فلماً رآه استحسنته، وقال: ليس لهؤلاء - يعني المخالفين - مثله (٢). وفي الأوسط نقلاً عن الخلاصة: ليس لهؤلاء في الفقه مثله، وهو أول كتاب صنفه الشيعة (٣). أقول: وفيه ما سيأتي.

قوله: وكتابي يونس بن عبدالرحمن الى آخره

روى الكشي بسنده عن أحمد بن أبي خلف ظئر أبي جعفر عليه السّلام قال: كنت مريضاً، فدخل عليّ أبو جعفر عليه السّلام يعودني في مرضي، فإذا عند رأسي كتاب يوم وليلة، فجعل يتصفّحه ورقة ورقة حتّى أتى عليه من أوله الى آخره، وجعل يقول: رحم الله يونس رحم الله يونس (٤).

وفي رواية داود بن القاسم أنّ أبا جعفر الجعفري، قال: أدخلت كتاب يوم وليلة الذي ألفه يونس بن عبدالرحمن على أبي الحسن العسكري عليه السّلام فنظر فيه وتصفّحه كلّهُ، ثم قال: هذا ديني ودين آبائي، وهو الحقّ كلّهُ (٥).

وروى الكشي عن الملقّب بخورا من أهل نيسابور أنّ أبا محمد الفضل بن شاذان كان وجهه الى العراق، فذكر أنّه دخل على أبي محمد عليه السّلام، فلماً أراد أن يخرج سقط عنه كتاب، وكان من تصنيف الفضل، فتناوله أبو محمد ونظر فيه فترحم عليه (٦).

(١) رجال النجاشي: ٢٣١.

(٢) الفهرست: ١٠٦.

(٣) رجال العلامة: ١١٢ - ١١٣.

(٤) اختيار معرفة الرجال ٧٧٩:٢ - ٧٨٠، برقم: ٩١٣.

(٥) اختيار معرفة الرجال ٧٨٠:٢، برقم: ٩١٥.

(٦) اختيار معرفة الرجال ٨٢٠:٢، برقم: ١٠٢٧.

ومنها أخذه عن أحد الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد عليها، سواء كان مؤلفها من الفرقة الناجية الامامية، ككتاب الصلاة لحرز بن عبدالله السجستاني، وكتب بني سعيد، وعلي بن مهزيار، أو من غير الامامية، ككتاب حفص بن غياث القاضي، والحسين بن عبيدالله السعدي، وكتاب القبلة لعلي بن الحسن الطاطري.

وقد جرى رئيس المحدثين ثقة الاسلام محمد بن بابويه قدس الله روحه على متعارف المتقدمين في إطلاق الصحيح على ما يركن اليه ويعتمد عليه، فحكم بصحة جميع ما أورده من الأحاديث في كتاب من لا يحضره الفقيه، وذكر أنه استخرجها من كتب مشهورة عليها المعول، واليها المرجع، وكثير من

قوله: وكتب بني سعيد الى آخره

لكل من ابني سعيد الحسن والحسين الأهوازيين ثلاثة وثلاثون كتاباً، وكذلك لعلي بن مهزيار الأهوازي، وله زيادة كتاب حروف القرآن، كتاب القائم، كتاب البشارات، كتاب الأنبياء، كتاب النوادر، رسائل علي بن أسباط.

قوله: ككتاب حفص بن غياث القاضي

هذا القاضي عامي المذهب مذموم، ولي القضاء ببغداد لهارون، ثم ولاه قضاء الكوفة وحاشيتها.

قال شيخ الطائفة في الفهرست: له كتاب معتمد (١).

وقال في العدة: ان أصحابنا عملوا بما رواه (٢).

وروى الشيخ النجاشي بسنده عن عبدالله بن أسامة الكلبي، قال: سمعت عمر بن حفص بن غياث يقول: وذكر كتاب أبيه عن جعفر بن محمد عليهما السلام، وهو سبعون ومائة حديث، أو نحو ذلك (٣).

(١) الفهرست: ٦١.

(٢) عدة الاصول ١: ٣٨٠.

(٣) رجال النجاشي: ١٣٥.

تلك الأحاديث بمعزل عن الاندراج في الصحيح على مصطلح المتأخرين، ومنخرط في سلك الحسان والموثقات بل الضعاف.

وقد سلك على ذلك المنوال جماعة من أعلام علماء الرجال، فحكموا بصحة حديث بعض الرواة الغير الامامية، كعلي بن محمد بن رباح، وغيره، لما لاح لهم من القرائن المقتضية للوثوق بهم والاعتماد عليهم، وان لم يكونوا في عداد الجماعة الذين انعقد الاجماع على تصحيح ما يصح عنهم.

تبيين

[السبب في احداث المصطلحات الجديدة]

الذي بعث المتأخرين نور الله مراقدهم على العدول عن متعارف القدماء، ووضع ذلك الاصطلاح الجديد، هو أنه لما طالت الأزمنة بينهم وبين الصدر السالف، وآل الحال الى اندراس بعض كتب الأصول المعتمدة لتسلط حكام الجور والضلال، والخوف من إظهارها وانتساخها، وانضم إلى ذلك اجتماع ما

قوله: كعلي بن محمد بن رباح الى آخره

لم يصحح حديث علي هذا فيما علمناه من أرباب الرجال سوى الشيخ الجليل النجاشي، حيث قال: إنه كان ثقة في الحديث واقفاً في المذهب، صحيح الرواية، ثبناً، معتمداً على ما يرويه (١).

وتبعه في ذلك الفاضل العلامة في الخلاصة (٢).

ولكنهما شاهدا عدل، وكفى بهما شهيداً.

قوله: لتسلط حكام الجور والضلال

وإليه يشير قول الشهيد في الذكرى: ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل،

(١) رجال النجاشي: ٢٥٩.

(٢) رجال العلامة: ١٠٠.

وصل اليهم من كتب الأصول في الأصول المشهورة في هذا الزمان، فالتبست الأحاديث المأخوذة من الأصول المعتمدة بالمأخوذة من غير المعتمدة، واشتبهت المتكررة في كتب الأصول بغير المتكررة، وخفي عليهم قدس الله أرواحهم كثير من تلك الامور التي كانت سبب وثوق القدماء بكثير من الأحاديث، ولم يمكنهم الجري على إثرهم في تميز ما يعتمد عليه بما لا يركن اليه، فاحتاجوا الى قانون يميز به الأحاديث المعتمدة عن غيرها، والموثوق بها عما سواها.

فقرروا لنا شكر الله سعيهم ذلك الاصطلاح الجديد، وقربوا الينا البعيد، ووصفوا الأحاديث الموردة في كتبهم الاستدلالية بما اقتضاه ذلك الاصطلاح من الصحة والحسن والتوثيق.

وأول من سلك هذا الطريق من علمائنا المتأخرين شيخنا العلامة جمال

خصوصاً وقد تطرق الدروس إلى كثير من الأحاديث، لمعارضة الدول المخالفة، ومباينة الفرق المنافية.

أقول: وقد أسلفنا ذكر اندراس كتب محمد بن أبي عمير وسببه، وقصة نصير الملة والدين وجمعه الأصول وسبب زوالها مشهورة. ومن أمثالها يظهر أن الأحاديث الواردة في طرقنا كانت أضعافاً كثيرة مما في أيدينا اليوم.

كيف لا وقال الشهيد في الذكرى: إن أبا عبد الله عليه السلام كتب من جواب مسائله أربعمائة مصنف لأربعمائة مصنف، ودون من رجاله المعروفين أربعة آلاف رجل من أهل العراق والحجاز وخراسان والشام، وكذلك عن مولانا الباقر عليه السلام^(١).

قوله: وأول من سلك هذا الطريق الى آخره

لأعرف لما أفاده رحمه الله هنا، وتبعه فيه بعض تلامذته، وجهاً؛ فان «كش وجش وغض وست» وغيرهم من أرباب الرجال السابقين على العلامة ذكروا في كتبهم أن فلاناً مثلاً ضعيف، أو عدل، أو ثقة، أو حجة، أو هو صحيح الحديث، أو متقن، حافظ، ضابط، يحتج بحديثه، صدوق لأبس به، شيخ، جليل، صالح، مشكور، خير،

الحق والدِّين الحسن بن المطهر الحلي قدس الله روحه.

ثمَّ أنَّهم أعلى الله مقامهم ربَّما يسلكون طريقة القدماء في بعض الأحيان، ويصفون مراسيل بعض المشاهير - كابن أبي عمير وصفوان بن يحيى - بالصَّحَّة، لما شاع من أنَّهم لا يرسلون إلاَّ عَمَّن يثقون بصدقه، بل يصفون بعض الأحاديث التي في سندها من يعتقدون أنَّه فطحي أو ناووسي بالصَّحَّة، نظراً إلى اندراجهم فيمن أجمعوا على تصحيح ما ينصح عنهم.

فاضل، مدوح، زاهد، عالم، مسكون إلى روايته ونحو ذلك.

ولامعنى لكون سند الحديث صحيحاً أو ضعيفاً أو حسناً أو موثقاً أو غير ذلك باصطلاح المتأخرين إلاَّ هذا.

فإنَّ جميع رجال السند إن كانوا موثقين من الفرقة الناجية كان السند صحيحاً، وإن اشتمل على ضعيف فضعيف، أو على موثق غير إمامي فموثق، وهكذا.

وأيضاً فقول الشهيد الثاني في دراية الحديث: واختلفوا في العمل بالحسن، فمنهم من عمل به مطلقاً كالصحيح، وهو الشيخ رحمه الله على ما يظهر من عمله، وكل من اكتفى في العدالة بظاهر الإسلام ولم يشترط ظهورها.

ومنهم من رده مطلقاً وهم الأكثرون، حيث اشترطوا في قبول الرواية الإيمان والعدالة، كما قطع به العلامة في كتبه الاصولية وغيره.

والعجب أن الشيخ إشتراط ذلك أيضاً في كتب الأصول، ووقع له في كتب الحديث والفروع الغرائب، فتارة يعمل بالخبر الضعيف مطلقاً، حتَّى أنَّه يخصَّص به أخباراً كثيرة صحيحة حيث يعارضه بإطلاقها، وتارة يصرح برَدِّ الحديث بضعفه، وأخرى برَدِّ الصحيح معللاً بأنَّه خبر واحد لا يوجب علماً ولا عملاً، كما هي عبارة المرتضى (١).

صريح في أنَّ تنوع الحديث إلى الصَّحَّة والحسن والتوثيق كان شائعاً في زمن الشيخ، فكيف يكون العلامة أوَّل السالكن هذا الطريق؟

وأيضاً فإنَّ الشيخ في الاستبصار صرح بأنَّ عمار الساباطي ضعيف لا يعمل بروايته، وكذا صرح فيه بضعف عبد الله بن بكير وفسقه وكذبه وإنَّه يقول برأيه، فلا يعمل بروايته.

وقال في التهذيب بعد نقل خبري ابن بزيع، حيث اشتمل أحدهما على زيادة دون الآخر: هذا الخبر - يعني الخالي عن تلك الزيادة - ضعيف. وأمثال ذلك في كتبه الأصولية والفروعية أكثر من أن تحصى. وهذا كله يدل على أن ذلك الاصطلاح كان معروفاً في زمانه، وأن تنوع الحديث إلى الصحيح والحسن والموثق وغيرها ليس من الاصطلاحات المتأخرة عن عصره المختصة بعصر العلامة و من تأخره.

بل نقول: إن هذا الاصطلاح كان معروفاً بين قدمائنا أيضاً، كما يدل عليه ما في الكافي في باب النص على الأئمة الاثني عشر عليهم السلام في آخر حديث طويل هكذا. وحدثني محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسن الصفار، عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي، عن أبي هاشم مثله.

قال محمد بن يحيى: فقلت لمحمد بن الحسن: يا أبا جعفر وددت أن هذا الخبر جاء من غير جهة أحمد بن أبي عبد الله، قال فقال: لقد حدثني قبل الحيرة بعشرين سنة (١). فإن عدم قبول محمد بن يحيى هذا الخبر لأجل أنه جاء من جهة أحمد بن أبي عبد الله، فكان ضعيف السند لتحيره في المذهب، وقول محمد بن الحسن لقد حدثني قبل الحيرة، معناه أنه صحيح السند؛ لأنني أخذته منه قبل تحيره في المذهب، وكان وقتئذ ثقة صحيحاً مستقيماً، فالخبر صحيح السند.

وهذا عين ما عليه المتأخرين من تنويعهم الحديث إلى صحيح وضعيف وغيرهما، فإن من البين أن عدم قبوله هذا الخبر لم يكن لأجل أنه غير موجود في كثير من الأصول، أو أنه غير متكرر في أصل أو أصليين بطرق عديدة، أو أنه غير موجود في أحد الكتب المعروضة على أحد الأئمة عليهم السلام إلى غير ذلك، وكذا جواب محمد بن الحسن ليس مبنياً على أنه داخل في أحد هذه.

بل حاصل السؤال أن هذا الخبر ضعيف لضعف الراوي، وحاصل الجواب أنه صحيح لأنني أخذته عنه وقت كونه صحيحاً ثقة مستقيماً، وهذا ما لا ينطبق إلا على ما عليه المتأخرون فتأمل.

وعلى هذا جرى العلامة قدس الله روحه في المختلف، حيث قال في مسألة ظهور فسق امام الجماعة: انّ حديث عبدالله بن بكير صحيح^(١) وفي الخلاصة حيث قال: انّ طريق الصدوق الى أبي مريم الانصاري صحيح، وان كان في طريقه ابان بن عثمان^(٢) مستنداً في الكتابين الى اجماع العصابة على

قوله: وعلى هذا جرى العلامة قدس الله روحه

هذا مخالف لما قطع به في كتبه الاصولية، حيث اشترط فيها في قبول الرواية الايمان والعدالة، كما صرح به في التهذيب. وحكي عن ولده فخر المحققين أنّه قال: سألت والدي عن أبان بن عثمان، فقال: الأقرب عندي عدم قبول روايته، لقوله تعالى «ان جاءكم فاسق بنبأ»^(٣) ولافسق أعظم من عدم الايمان.

وبالجملة أنّه مع اشتراطه الايمان في كتبه الاصولية أكثر في الخلاصة من ترجيح قبول روايات فاسدي المذهب.

ثم انّ المحقق في الاعتبار مع أنّه قبل الموثق، اذا كان العمل بضمونه مشتهراً بين الاصحاب، لما أجاز الشيخ في العدة العمل بخبر الفطحية ومن شاكلهم، واحتجّ عليه بأنّ الطائفة عملت بخبر عبدالله بن بكير وعثمان بن عيسى ونحوهما، أجاب عنه بأننا لانعلم إلى الآن أنّ الطائفة عملت بأخبار هؤلاء.

قوله: وان كان في طريقه أبان بن عثمان

ذكر شيخ الطائفة أبان بن عثمان، وهو من النواوسية الواقعة على أبي عبدالله الصادق عليه السلام في كتاب الفهرست مكرراً مقروناً بالرحمة، وهو منه رحمه الله غريب.

وفي تسمية الفقهاء أنّ أباناً هذا من أجمعت العصابة على تصديقه وتصحيح ما

(١) المختلف: ١٥٦، كتاب الصلاة.

(٢) رجال العلامة: ٢٧٧.

(٣) الحجرات: ٦.

تصحیح ما یصحّ عنهما.

وقد جرى شيخنا الشهيد الثاني طاب ثراه على هذا المنوال أيضاً، كما وصف في بحث الردّة من شرح الشرائع حديث الحسن بن محبوب عن غير واحد بالصحة^(١). وأمثال ذلك في كلامهم كثير، فلا تغفل.

تتميم

[ما يشترط في قبول الخبر]

لارب أنه لا بدّ في حصول الوثوق بقول الراوي من كونه ضابطاً، أي:

بصح عنه، وهذا يكفي في اعتباره إذا روى عن معتبر رواية ونقل أكثر من التوثيق.

لا يقال: قوله تعالى «ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا» يوجب عدم اعتبار أمثاله، فإنه لافسق أعظم من عدم الايمان.

لأننا نقول: الفسق هو الخروج عن طاعة الله، مع اعتقاد الفاسق كذلك، ومثل هذا ليس كذلك، فإن هذا الاعتقاد عند معتقده هو الطاعة لا غير.

وفيه نظر. والاولى أن يقال: الاجماع خصّصه.

هذا وأما عبدالله بن بكير بن أعين، فكان من الفطحية، وفي كونه ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه نظر؛ لأن كلام شيخ الطائفة فيه مضطرب، فقال في كتاب الفهرست: إنه فطحي المذهب إلا أنه ثقة^(٢).

وفي كتاب العدة: إنه ممن عملت الطائفة بخبره بلا خلاف^(٣).

وصرح في الاستبصار^(٤) في باب الطلاق بما يدل على فسقه وكذبه، وإنه يقول برأيه. ولعل الفاضل العلامة لم يعتبر قوله هذا، وكان ذاهلاً عنه في الكتابين، والله يعلم.

(١) المسالك في شرح الشرائع ٢: ٤٥١.

(٢) الفهرست: ١٠٦.

(٣) العدة ١: ٣٨١.

(٤) الاستبصار ٣: ٢٧٦ - ٢٧٧.

لا يكون سهوه أكثر من ذكره، ولا مساوياً له. وهذا القيد لم يذكره المتأخرون في تعريف الصحيح.

واعتذر الشهيد الثاني طاب ثراه عن عدم تعرضهم لذكره، بأن قيد

قوله: أي لا يكون سهوه أكثر الى آخره

قد يحصل الوثوق بقول الراوي مع كون سهوه أكثر من ذكره، بأن يبادر في مجلس السماع، أو في قرب من زمانه إلى اثبات الحديث في أصل جامع عنده. بل قد يكون الوثوق بقوله لاثباته وتكرّر معاودته ومذاكرته ومراجعته أكثر من الوثوق بقول الضابط، لعدم ذلك اعتماداً منه على حافظته وضابطته، فكثيراً ما يسهو ويظنّ أنّ ما يرويه محفوظ مضبوط عنده، بناءً على أنّ الغالب عليه هو الذكر والضبط. وهذا أمر مشاهد في الطلبة، فإنّ منهم من هو ضعيف الحافظة ويكون سهوه أكثر من ذكره، لكنّه لكثرة مذاكرته ومباحثته المسائل يَمُنّ يكون قويّ الحافظة، ويكون ذكره أكثر من سهوه، لعدم معاودته ومراجعته ومذاكرته.

قوله: واعتذر الشهيد الثاني طاب ثراه

أقول: ويؤيّد ما رواه النجاشي عن حمّاد بن عيسى الجهني، قال: سمعت من أبي عبد الله عليه السّلام سبعين حديثاً، فلم أزل أدخل الشكّ على نفسي حتّى اقتصرت على هذه العشرين (١).

وروى الكشي بسند صحيح عنه، قال: سمعت أنا وعباد بن صهيب البصري من أبي عبد الله عليه السّلام، فحفظ عباد مائتي حديث، وكان يحدث بها عنه عباد، وحفظت أنا سبعين حديثاً، قال حمّاد: فلم أزل أشكك حتّى اقتصرت على هذه العشرين حديثاً التي لم تدخلي فيها الشكوك (٢).

فأنّه كالصریح في أنّ العدل لا يروي إلا ما هو محفوظ عنده على الوجه المعتبر. وأمّا احتمال نقله سهواً ما هو غير مضبوط عنده بظنّ أنّه مضبوط، فالضابط وغيره فيه

(١) رجال النجاشي: ١٤٢.

(٢) اختيار معرفة الرجال ٢: ٦٠٤، رقم: ٥٧١.

العدالة مغن عنه؛ لأنها تمنعه أن يروي من الأحاديث ما ليس مضبوطاً عنده على الوجه المعتبر.

واعترض عليه بأن العدالة إنما تمنع من تعمد نقل غير المضبوط عنده، لا من نقل ما يسهو عن كونه غير مضبوط فيظنّه مضبوطاً.

وقد يدفع بأن مراده رحمه الله أن العدل إذا عرف من نفسه كثرة السهو لم يجسر^(١) على الرواية، تحرزاً عن إدخال ما ليس من الدين فيه. وأنت خبير بأن لقائل أن يقول: أنه إذا كثر سهوه، فربما يسهو عن أنه كثير السهو فيروي.

والحق أن الوصف بالعدالة لا يغني عن الوصف بالضبط، فلا بد من ذكر المزكي ما ينبىء عن اتصاف الراوي به أيضاً.

ونعم ما قال العلامة رفع الله درجته في النهاية من أن الضبط من أعظم

سيان، فإنه يجري في مادة الضابط أيضاً؛ فإن الاشتباه والنسيان، كالطبيعة الثانية للانسان، فتأمل.

فإن مرادهم أن الراوي يجب أن يكون بحيث لا يقع منه كذب على سبيل الخطأ غالباً، فلو عرض له السهو نادراً لم يقدح؛ إذ لا يكاد يسلم منه أحد.

قال المحقق: لو كان زوال السهو أصلاً شرطاً في القبول، لما صح العمل إلا عن المعصوم من السهو، وهو باطل اجماعاً.

قوله: من أن الضبط الى آخره

ان أراد به الضبط عن ظهر القلب، فكونه من الشرائط في الرواية ممنوع.

وان أراد به الأعم من الضبط عن ظهر القلب والكتابة، فمسلم كونه من الشرائط في الرواية، ولكن كون سهوه أكثر من ذكره أو مساوياً له لا يمنع من صحة روايته وقبولها، لجواز نقله وروايته بين الناس ولو من كتاب.

وما يقال من أن مرادهم به الضبط عن ظهر القلب، فإنه هو المتعارف المعهود في الصدر السلف، فإن مدارهم كان على النقش في الخواطر لاعلى الرسم في الدفاتر، حتى منع بعضهم من الاحتجاج بما لم يحفظه الراوي عن ظهر القلب.

الشرائط في الرواية، فإن من لا ضبط له قد يسهو عن بعض الحديث، ويكون مما يتم به فائده، ويختلف الحكم به، أو يسهو فيزيد في الحديث ما يضطرب به معناه، أو يبدل لفظاً بآخر، أو يروي عن النبي صلى الله عليه وآله، ويسهو عن

وقد قيل: أن تدوين الحديث من المستحدثات في المائة الثانية من الهجرة. فأقول: فيه نظر، إذ هذا المنع لا وجه له، لقول الصادق عليه السلام لمفضل بن عمر: أكتب وبث علمك في إخوانك، فإن مت فأورث كتبك بنيك، فإنه يأتي على الناس زمان هرج لا يأنسون فيه إلا بكتبهم^(١).

إن آثارنا تدلّ علينا فانظروا بعدنا الى الآثار وكذا لا وجه لقول من يقول: أن تدوين الحديث من المستحدثات في المائة الثانية من الهجرة، لقول شيخنا المفيد: صنفت الامامية من عهد أمير المؤمنين عليه السلام الى عهد أبي الحسن العسكري عليه السلام أربعمائة كتاب تسمى الاصول، فهذا معنى قولهم له أصل انتهى.

والمشهور أن أول من صنّف في الاسلام أمير المؤمنين عليه السلام، ثم سلمان الفارسي، ثم أبو ذر الغفاري، ثم الاصمعي بن نباتة، ثم عبيد الله بن أبي رافع، ثم الصحيفة الكاملة عن سيد العابدين عليه السلام، وقصة سليم بن قيس الهلالي، وهو من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام مشهورة، فإنه لما طلبه الحجاج ليقتله هرب منه الى ناحية من أرض فارس، وأوى الى أبان بن أبي عياش، فلما حضرته الوفاة أعطاه كتاباً، قال أبان: قرأته على علي بن الحسين عليهما السلام، فقال: صدق سليم رحمة الله عليه هذا حديث نعرفه.

واعلم أن هذا المذهب، وهو المنع من الاحتجاج بما لم يحفظه الراوي منقول عن مالك وأبي حنيفة وبعض الشافعية، فإنهم قالوا: لاحجة الآ فيما رواه الراوي من حفظه. ومنهم من أجاز الاعتماد على الكتاب بشرط بقائه في يده، فلو أخرجه عنها ولو بإعارة ثقة لم تجز الرواية منه، لغيبته عنه المجوزة للتغيير، وهو دليل من يمنع الاعتماد على الكتاب، والحق جواز الاعتماد عليه، وإن خرج من يده مع التغيير والتبديل.

الواسطة، أو يروي عن شخص فيسهو عنه ويروي عن آخر^(١) انتهى كلامه.
 فإن قلت: فكيف يتم لنا الحكم بصحة الحديث بمجرد توثيق علماء
 الرجال رجال سنده من غير نص على ضبطهم؟
 قلت: أنهم يريدون بقولهم «فلان ثقة» أنه عدل ضابط؛ لأن لفظ الثقة
 منشق من الوثوق، ولا وثوق بمن يتساوى سهوه وذكره، أو يغلب سهوه على

قوله: أنه عدل ضابط الى آخره

هذا مشترك بين الصحيح والموثق، فإنهم كما يقولون للإمامي العدل: إنه ثقة،
 كذلك يقولون لغير الإمامي إذا كان عدلاً في مذهبه: ثقة، بل قد يكررون ذلك،
 فيقولون: ثقة ثقة. وهو قدس سره في صدد ذكر ما يعتبر في الصحيح من القيود.
 والحق أن هذا الوصف، وهو كونه ضابطاً من الشرائط المعتبرة في أصل الرواية،
 لافي خصوص الصحيح، كما أشار اليه العلامة بقوله: إن الضبط من أعظم الشرائط في
 الرواية، ولم يخصه بالصحيح.

وفي هذا المقام أيضاً قلت: ليس كذلك؛ فإن المذكور في كتبهم أن لفظ «الثقة»
 وإن كانت مستعملة في أبواب الفقه أعم من العدالة، ألا أنها هنا لم تستعمل إلا بمعنى
 العدل، بل الأغلب في التعديل استعمالها خاصة.

وأما أنهم يريدون بهذه اللفظة أنه ضابط، فلا؛ لأنهم ذكروا في ترجمة حبيب بن
 المعلّى الخثعمي أنه روى عن الصادق والكاظم والرضا عليهم السلام ثقة ثقة صحيح،
 وهو مع هذا التوثيق والتصحيح غير ضابط، بل هو رجل نسي كثير السهو، كما اعترف
 على نفسه.

على ما ذكره ابن بابويه في الفقيه في باب ما يصلى فيه وما لا يصلى من الثياب
 وجميع الأنواع، أنه سأل حبيب بن المعلّى أبا عبد الله عليه السلام، فقال: إنني رجل كثير
 السهو، فما أحفظ على صلاتي إلا بخاتمي أحوله من مكان الى مكان، فقال: لا بأس
 به^(١).

(١) النهاية في الاصول للعلامة - منقوط.

(٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٥٥، ح ٧٨١.

ذكره، وهذا هو السرّ في عدولهم عن قولهم «عدل» الى قولهم «ثقة».

تبيان

[كفاية تزكية العدل الواحد]

ذهب اكثر علمائنا قدس الله ارواحهم الى أنّ العدل الواحد الامامي كاف في تزكية الراوي، وإنّه لا يحتاج فيها الى عدلين كما يحتاج في الشهادة، وذهب

ولاشك أنّ السائل هو الخثعمي؛ لأنّ ابن بابويه لم يرو عن السجستاني، وظهر من مشيخته أنّه هو الخثعمي، وطريقه إليه صحيح كما في الخلاصة.

فهذا الرجل مع أنّه كثير السهو حتّى أنّه بلغ في سهوه الى هذا المبلغ الذي لا يحفظ على صلاته إلّا بتحويل خاتمه، وثقوه وأكدوا توثيقه بتكرير لفظة «الثقة» وهو يدلّ على زيادة المدح، ثمّ صحّحوه كما ترى.

فكيف يصحّ أن يقال: إنهم أرادوا بقولهم «فلان ثقة» أنّه ضابط.

ثمّ أنت خبير بأنهم اعتبروا روايات ابن الخثعمي هذا عن الأئمة الثلاثة المذكورة عليهم السلام ولم يقدحوا فيها. ومنه يظهر أن لامنافاة بين حصول الوثوق بقول الراوي وكون سهوه أكثر من ذكره، والوجه فيه ما قدّمناه، فتذكّر.

هذا قيل: ويعرف ضبط الراوي، بأنّ يعتبر روايته برواية الثقات المعروفين بالضبط والاتقان، فان وافقهم في رواياته غالباً ولو من حيث المعنى بحيث لا يخالفها، أو تكرر المخالفة نادرة، عرف حينئذ كونه ضابطاً ثبّتاً، وإن وجد بعد اعتبار رواياته برواياتهم كثير المخالفة لهم، عرف اختلال حاله في الضبط ولم يحتجّ بحديثه.

قال: وهذا الشرط أنما يفتقر إليه في من يروي الأحاديث من حفظه، أو يخرجها بغير الطرق المذكورة في المصنّفات. وأمّا رواية الاصول المشهورة، فلا يعتبر فيها ذلك، وهو واضح.

قوله: تبين ذهب أكثر علمائنا الى آخره

لمعرفة العدالة المعتمدة في الراوي طرق:

القليل منهم الى خلافه، فاشترطوا في التزكية شهادة عدلين واستدلّ على ما ذهب اليه الاكثر بوجهين:

الاول: ما ذكره العلامة طاب ثراه في كتبه الاصولية، وحاصله: انّ الرواية تثبت بخبر الواحد، وشرطها تزكية الراوي، وشرط الشيء لايزيد على أصله، وبعبارة أخرى: اشتراط العدالة في مزكي الراوي فرع اشتراطها في الراوي، واذ لو لم يشترط فيه لم يشترط في مزكيه، فكيف يحتاط في الفرع بأزيد ممّا يحتاط في الاصل.

الاول: الاختبار بالمعاشرة الباطنة المطلعة على حاله واتصافه بملكة العدالة.

الثاني: تصريح العدلين بعدالته.

الثالث: الاستفاضة، أي: اشتهار عدالته بين أهل العلم والحديث.

الرابع: التزكية من العالم بها، والنزاع في هذا الأخير، والمشهور هو الاكتفاء بتزكية الواحد، وذهب قوم الى اعتبار الاثنين، كما في الجرح والتعديل والشهادات.

قوله: الاول ما ذكره العلامة الى آخره

أجيب عن هذا الوجه بأن لادليل على نفي هذه الزيادة، أي: زيادة الشرط على المشروط، بل هو مجرد دعوى بلا دليل، سلّمنا ولكن الشرط في قبول الرواية هو زكاة الراوي وعدالته لاتزكيته وتعديله.

نعم هو أحد الطرق الى المعرفة بالشرط، سلّمنا ولكن زيادة الشرط بهذا المعنى على مشروطه بهذه الزيادة المخصوصة أظهر في الاحكام الشرعية عند من يعمل بخبر الواحد من أن يبين؛ اذ أكثر شروطها يفتقر في المعرفة بحصولها على بعض الوجوه الى شهادة الشاهدين، والمشروط يكفي فيه الواحد.

ومنه يظهر أنّ قوله في عبارة أخرى «فكيف يحتاج^(١) في الفرع بأزيد ممّا يحتاج^(٢) في الاصل» مجرد استبعاد لادليل على نفيه؛ اذ الفرع قد يحتاج الى ما لا يحتاج اليه الاصل، اذ الاول قد يحتاج الى الاثنين، والثاني يكفي فيه الواحد، فقوله في الجواب «هو قياس بطريق الاولوية» محلّ نظر، فتأمّل.

فان قلت: مرجع هذا الاستدلال الى القياس، فلا ينهض علينا حجة.

قلت: هو قياس بطريق الأولوية، وهو معتبر عندنا.

فان قلت: للخصم أن يقول: كيف يلزم مني ما ذكرتم من زيادة^(١) الفرع على الاصل؟ والحال أنني أشرت في الرواية ما لا تسترطونه، من شهادة عدلين بعدالة راويها، ولأكتفي بشهادة العدل الواحد.

قلت: عدم قبوله تركية عدل واحد زكاه عدلان، واشترطه فيها التعدد مع قبوله رواية عدل واحد زكاه عدلان، واكتفائه فيها بالواحد يوجب عليه ما ذكرنا^(٢).

قوله: فان قلت مرجع هذا الاستدلال الى آخره

اشارة الى ما قيل من أن الذي يقتضيه الاعتبار أن التمسك في هذا الحكم بنفي زيادة الشرط، يناسب طريقة أهل القياس، فكأنه وقع في كلامهم وتبعهم عليه من غير تأمل من لا يعمل بالقياس.

ومما نبه على ذلك ما وجد في كلام بعض العامة حكاية عن بعض آخر منهم أن الاكتفاء بالواحد لتركية الراوي هو مقتضى القياس.

قوله في الحاشية: توضيحه الى قوله: فلان ثقة

للخصم أن يمنع هذا، ويقول: كونه خبراً غير بين ولا مبين، ولم لا يجوز أن يكون

(١) والحاصل أنني اشتراط في الرواية اخباراً ثلاثة، واحد بها واثنين بعدالة راويها، وأشرت في التركية اخبار اثنين لا غير «منه».

(٢) توضيحه: ان قول الراوي قال المعصوم كذا لا ريب أنه خبر، وكذا قول المزكي فلان ثقة خبر أيضاً، فالاكتفاء في الخبر الأول بالخبر الواحد، واشترطه تعدده في الثاني يوجب زيادة الاحتياط في الفرع على الاحتياط في الاصل «منه».

لا يخفى أنه يمكن أن يناقش في عدم زيادة الشرط على الاصل أن العلامة رحمه الله بنى في الارشاد على ثبوت الهلال في رمضان بشهادة العدل الواحد، مع أن مطلق تركية الشاهد لا تحصل عنده الا بعدلين، وكذا شهادة المرأة الواحدة في ربع الوصية، مع أن عدالتها لا تثبت الا بعدلين. ولعل مراده من أن الشيء لا يزيد على أصله الا ما خرج بالدليل، والصورتان المذكورتان من قبيل ذلك، وأما ما نحن فيه فلا دليل عليه «منه».

الثاني: أن آية التثبيت أعني قوله تعالى «ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا» كما دلّت على التعويل على رواية العدل الواحد، دلّت على التعويل على تزكيته أيضاً فيكتفى به في جميع المواد لا فيما خرج بدليل خاص وهو غير حاصل هنا. واستدلّ على اشتراط التعدّد في التزكية بأمرين.

الأول: أن الإخبار بعدالة الراوي شهادة، فلا بدّ فيها من العدلين.

وجوابه أما أولاً فبمنع الصغرى، فإنها غير بيّنة ولا مبينة، وهلا كانت

شهادة كسائر الشهادات التي لا بدّ فيها من العدلين.

وفي هذا المقام أيضاً: فيه مصادرة، إذ لا يسلم الخصم أن قول المزكي «فلان ثقة» خبر؛ فأنه أول المسألة، بل يقول: إنه شهادة، ولذلك لا يكفي فيه الواحد، بل لا بدّ من التعدّد.

بخلاف قول الراوي: قال «المعصوم كذا» فأنه خبر، فيكفي فيه الواحد، فقياس أحدهما على الآخر غير صحيح. وكذا القول بلزوم زيادة الفرع على الاصل، إذ لأصل ولا فرع هنا، فتأمل.

قوله: الثاني أن آية التثبيت الى آخره

هذا إذا قلنا بأن التزكية من باب الخبر، وأما إن قلنا بأنها من باب الشهادة، فلا دلالة للآية على جواز التعويل على تزكية العدل الواحد.

قوله: الأول أن الاخبار بعدالة الى آخره

اختلفوا في أن الجرح والتعديل هل هو من باب الخبر، أو هو من باب الشهادة، فإن كان الأول، وقلنا بأن الخبر الواحد الصحيح في نفسه حجة، كما هو مذهب أكثر المتأخرين، ويدلّ عليه بعض الاخبار، فالظاهر أن العدل الواحد الإمامي كاف في الجرح والتعديل. وإن كان الثاني، فيحتاج فيهما الى التعدّد.

وظاهر العلامة في الخلاصة يفيد أنهما من باب الشهادة، حيث قال في ترجمة اسماعيل بن مهران، بعد أن نقل عن ابن الغضائري جرحه، وعن الشيخ والنجاشي

تزكية الراوي كأغلب الاخبار في أنها ليست شهادة كالرأوية، وكنقل الاجماع، وتفسير مترجم القاضي، واخبار المقلد مثله بفتوى المجتهد، وقول الطبيب باضرار الصوم بالمريض، واخبار أجير الحج بايقاعه، وإعلام المأموم الإمام بوقوع ما شك فيه، واخبار العدل العارف بالقبلة لجاهل العلامات، الى غير ذلك من الأخبار

تعديله: والأقوى عندي الاعتماد على روايته، لشهادة الشيخ والنجاشي له بالثقة (١). ولكن ما نقل عنه الشيخ المصنف أنفاً من استدلاله في كتبه الاصولية على أن العدل الامامي كاف في تزكية الراوي، ولا يحتاج فيها الى العدلين، كما يحتاج في الشهادة، يدل على خلافه، فتأمل.

أقول في هذا المقام أيضاً: صورة القياس هكذا: هذه شهادة، وكل شهادة لا بد فيها من العدلين، ألا فيما خرج بدليل خاص، وهو غير حاصل هنا، وبهذا التقرير يسقط المنع الثاني، فتأمل.

قوله: الى غير ذلك من الاخبار الى آخره

منها: إخبار القصار بتطهير الثوب النجس، فإن من أعطى عدلاً ثوباً نجساً، أو شيئاً من اللبوسات النجسة وأعلمه بالنجاسة، فاذا أخبر بتطهيره قبل إخباره في ذلك. بل قال بعض المتأخرين: لو أخبر أحد من المسلمين عن شيء كان نجساً أنه طهره قبل قوله؛ لأن الأصل في أقواله الصحة؛ لأن القول فعل لساني، والأصل في أفعال المسلمين الصحة. وظاهر كلامه هذا يشمل ما اذا كان ذلك الشيء ملكاً للمخبر بالتطهير، أو ملكاً للمستخير عنه.

فإن قلت: هل يعتبر في قبول قول هؤلاء المذكورين ومن شاكلهم العدالة أو يكفي مجرد كونهم من المسلمين؟

قلت: مفاد ظاهر كلام الشيخ هو الاول. وأما القائل المذكور، فمفاد كلامه بل صريح دليله المذكور هو الثاني، وهو مشكل.

والأظهر أن يقال: ان حصل بذلك الإخبار الظن بصدق الخبر قبل، والآ فلا. ولكن الفاضل العلامة قال في جواب من سأل عن الذين يغسلون في الأسواق

التي اكتفوا فيها بخبر الواحد.

وأما ثانياً فبمنع كلية الكبرى، والسند قبول شهادة الواحد في بعض المواد عند بعض علمائنا، بل شهادة المرأة الواحدة في بعض الأوقات عند أكثرهم. الثاني: أن اشتراطهم عدالة الراوي يقتضي توقف قبول روايته على حصول العلم بها، وإخبار العدل الواحد لا يفيد العلم بها.

وجوابه أنك إن أردت العلم القطعي، فمعلوم أن البحث ليس فيه، وإن أردت العلم الشرعي، فحكمك بحصوله من رواية العدل الواحد وعدم حصوله من تزكيته تحكم، وكيف يدعي أن الظن الحاصل من إخباره بأن هذا قول المعصوم أو فعله أقوى من الظن الحاصل من إخباره بأن الراوي الفلاني إمامي المذهب أو واقفي أو عدل أو فاسق ونحو ذلك (١)؟

للناس الثياب الطاهرة والنجسة في إجانة واحدة، ثم يأتون بها نظيفة مصقولة، فهل يجوز الحكم بطهارتها وجواز الصلاة فيها؟ وهل يرجع الإنسان إلى قولهم إذا أخبروا بأنهم طهروها؟

يحكم بطهارتها، لأصالة طهارة المسلم، وأصالة صحة إخباره بها، وأصالة طهارة الثوب (٢).

وقال الشهيد الثاني في جواب من سأله عن أعطى ثوبه لفاسق ليطهره، فهل يفتقر إلى سؤاله؟ نعم يفتقر إلى السؤال ويقبل قوله في تطهيره، فتأمل.

قوله: وأما ثانياً فبمنع كلية الكبرى إلى آخره

قد أشرنا فيما سبق أن قبول شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان عند بعضهم، وكذا قبول شهادته في ربع الوصية وربع ميراث المستهل ونحو ذلك بدليل خارج ونص خاص، وهو غير حاصل هنا، فهذا السند لا يصلح للسندية، فتأمل.

(١) قد يستدل أيضاً بأن اعتبار التعدد أحوط للتعبّد به عن احتمال العمل بما ليس بحديث. وعورض بأن اعتبار عدم التعدد أحوط للتعبّد به عن احتمال عدم العمل هو حديث، فلذلك طوبنا كشحاً عن ذكر هذا الاستدلال «منه».

(٢) أجوبة المسائل المهنية: ٣٦.

تتمّة

[تأييد المرام في كفاية شهادة العدل الواحد في التزكية]

ولعلّك تقول يتساوى الظنّين في القوّة والضعف، ولكنّك تزعم أنّ الظنّ الأوّل اعتبره الشارع فعولت عليه، وأمّا الآخر فلا يظهر لك أنّ الشارع اعتبره، فيقال لك: كيف ظهر عليك اعتبار الشارع الظنّ الأوّل، ان استندت في ذلك الى ظنّ اجماع، فالخلاف الشائع في العمل بأخبار الأحاد يكذب ظنّك، كيف وجمهور قدمائنا على المنع منه، بل ذهب بعضهم الى استحالة التعبد به، كما نقله عنهم المرتضى رضي الله عنه.

وان استندت فيه الى ما يستدلّ به في الاصول على حجية خبر الواحد، فأقرب تلك الدلائل الى السّلامة آية التثبّت، وقد علمت أنّها كما تدلّ على اعتبار الشارع الظنّ الأوّل، تدلّ على اعتباره الظنّ الثاني من غير فرق. ولقد بالغ بعض أفاضل^(١) المعاصرين قدّس الله روحه في الاصرار على

قوله: بل ذهب بعضهم الى استحالة التعبد

حيث قال: إنّهُ لا يوجب علماً ولا عملاً، يعني: إنّهُ لا يفيد اليقين ولا الظنّ، فلا يصحّ العمل بمقتضاه.

قوله: بعض أفاضل المعاصرين

أراد به شيخنا الحسن ابن الشيخ زين الدين طاب ثراهما، فإنّه مصرّ على ذلك في معالم الاصول، قال فيه بعد كلام: ويعرف عدالة الراوي بالتزكية من العالم بها، وهل يكفي فيه الواحد أو لا بدّ من التعدّد؟ قولان، اختار أولهما العلامة في التهذيب، ونسبه في النهاية إلى الأكثر من غير تصريح بالترجيح.

(١) المراد به الشيخ حسن ولد شيخنا الشهيد الثاني طاب ثراهما «منه».

اشتراط العدلين في المزكى نظراً الى أن التزكية شهادة، ولم يوافق القوم على تعديل من انفرد الكشي أو الشيخ الطوسي أو النجاشي أو العلامة مثلاً بتعديله، وجعل الحديث الصحيح عند التحقيق منحصراً فيما توافق اثنان فصاعداً على تعديل روايه، ويلزمه عدم الحكم بجرح من تفرد أحد هؤلاء بجرحه، وهو ملتزم ذلك، ولم يأت على هذا الاشتراط بدليل عقلي يعول عليه، أو نقلي تركن النفس اليه.

ولعلك قد أحطت خبراً بما يتضح به حقيقة الحال، ومع ذلك فأنت خبير بأن علماء الرجال الذين وصلت الينا كتبهم في هذا الزمان كلهم ناقلون تعديل أكثر الرواة عن غيرهم، وتوافق الاثنین منهم على التعديل لا ينفعه في الحكم بصحة الحديث، إلا اذا أثبت أن مذهب كل من ذينك الاثنین عدم الاكتفاء في تزكية الراوي بالعدل الواحد، ودون ثبوته خرط القتاد، بل الذي يظهر خلافه، كيف لا والعلامة مصرح في كتبه الاصولية بالاكتفاء بالواحد.

وقال المحقق: لا يقبل فيها إلا ما يقبل في تزكية الشاهد، وهو شهادة عدلين، وهذا عندي هو الحق، ثم استدلل عليه بما سبق من الدليلين، وأجاب عن دليل المكتفين بالواحد.

وساق الكلام الى أن قال: طريقة معرفة الجرح كالتعديل، والخلاف في الاكتفاء بالواحد واشتراطه بالتعدد جار فيه، والمختار في المقامين واحد^(١). واليه أشار الشيخ بقوله وهو يلتزم ذلك.

قوله: والعلامة مصرح في كتبه الاصولية

ولكن ظاهره في الخلاصة يفيد أنه من باب الشهادة، فلا يصح فيه الاكتفاء بالواحد.

والذي يستفاد من كلام الكشي والنجاشي والشيخ وابن طاووس وغيرهم اعتمادهم في التعديل والجرح على النقل عن الواحد، كما يظهر لمن تصفح كتبهم، فكيف يتم لمن يجعل التزكية شهادة أن يحكم بعدالة الراوي بمجرد اطلاعه على تعديل اثنين من هؤلاء له في كتبهم وحالهم ما عرفت، مع أن شهادة الشاهد لا تتحقق بما يوجد في كتابه.

نعم لو كان هؤلاء الذين كتبهم في الجرح والتعديل بأيدينا في هذا الزمان ممن شهد عند كل واحد منهم عدلان بحال الراوي، أو كانوا من الذين خالطوا رواة الحديث واطلعوا على عدالتهم ثم شهدوا بها، لثم الدست، والله سبحانه أعلم بحقائق الأمور.

قوله: والذي يستفاد الى آخره

استفادة ذلك من كلامهم مشكل، كيف لا والمفهوم من كلام المولى الفاضل عبدالله التستري في بعض حواشيه على التهذيب خلافه.

حيث قال: الحكم بالتوثيق من باب الشهادة على ما يفهم من الكتب المصنفة في الرجال، بخلاف الحكم بصحة الرواية، اذ هو من باب الاجتهاد، لأنه مبني على تمييز المشتركات، ويؤيده ما نقلناه عن العلامة في الخلاصة، فإنه صريح في أن الجرح والتعديل من باب الشهادة، فكيف يعتمد فيهما على النقل عن الواحد، فتأمل.

قوله: وحالهم ما عرفت الى آخره

ينافيه ظاهر ما أسلفنا من العلامة في ترجمة إسماعيل بن مهران؛ لأنه بعد نقله عن ابن الغضائري جرحه وعن الشيخ والنجاشي تعديله، قال: الاقوى عندي الاعتماد على روايته، لشهادة الشيخ والنجاشي له بالثقة^(١).

فهذه شهادة الشاهد تحققت بما يوجد في كتابه، لأن هذين الشاهدين الذين كان كتاباهما في الجرح والتعديل بيد العلامة في زمانه لم يكونا ممن شهد عدلان عنده بحال الراوي، ولم يكونا من الذين خالطوا الرواة واطلعوا على عدالتهم ثم شهدوا بها، فتأمل.

تبصرة

[كفاية شهادة العدل الواحد في الجرح]

المكتفون من علمائنا في التزكية بالعدل الواحد الامامي يكتفون به في الجرح أيضاً، ومن لم يكتف به في التزكية لم يعول عليه في الجرح. وما يظهر من كلامهم في بعض الأوقات من الاكتفاء في الجرح بقول غير الامامي محمول: إما على الغفلة عما قرّره، أو عن كون الجارح مجروحاً، كما وقع في الخلاصة من جرح أبان بن عثمان بكونه فاسد المذهب تعويلاً على

قوله: يكتفون به في الجرح أيضاً

فإن قلت: اذا كان المعتبر في قبول الجرح كون الجارح عدلاً امامياً، فكيف يقبلون جرح ابن الغضائري، وهو مجهول شخصه وحاله، كما صرح به الفاضل المجلسي في شرحه على الفقيه في ذيل شرح حديث جابر بن يزيد الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام.

حيث قال بعد كلام: وابن الغضائري المجهول حاله وشخصه يجرحهم، والمتأخرون يعتمدون على قوله، وبسببه يضعف أكثر أخبار الأئمة صلوات الله عليهم. قلت: هذا منه قدس سره اشتباه عظيم يدل على عدم اطلاعه على حال الشيخ ابن الغضائري وجلالة قدره، ولنا في ردّ قوله هذا رسالة مفردة قد شرحنا فيها حال هذا الشيخ، وفصلنا القول في جلالة قدره بما لا مزيد عليه، فمن أراد فليطالع من هناك، والله الموفق والمعين.

قوله: تعويلاً على ما رواه الكشي عن ابن فضال الى آخره

الجرح كالرواية خبر، فكما جاز الاعتماد على اخبار غير الامامي في الرواية اذا كان ثقة، فليجز الاعتماد على اخباره في الجرح أيضاً اذا كان ثقة، فإن الظن الحاصل من اخباره بأن هذا قول الامام عليه السلام ليس بأقوى من الظن الحاصل من اخباره بأن

مارواه الكشي عن علي بن الحسن بن فضال أنه كان من الناووسية^(١)، مع أن ابن فضال فطحي لا يقبل جرحه لمثل أبان بن عثمان، ولعل العلامة طاب ثراه استفاد فساد مذهبه من غير هذه الرواية، وإن كان كلامه ظاهراً فيما ذكرناه.

[تعارض الجرح والتعديل]

وقد اشتهر أنه إذا تعارض الجرح والتعديل، قدم الجرح، وهذا كلام مجمل غير محمول على إطلاقه كما قد يظن، بل لهم فيه تفصيل مشهور، وهو أن التعارض بينهما على نوعين:

الأول: ما يمكن الجمع فيه بين كلامي المعدل والجرح، كقول المفيد قدس

الراوي الفلاني امامي، أو واقفي، أو ناووسي.

والعلامة في كتبه الاصولية وإن اشترط في قبول الرواية الايمان والعدالة، لكنه أكثر في الخلاصة من ترجيح قبول روايات فاسدي المذهب، ولذلك اعتمد فيها في جرح أبان بكونه فاسد المذهب، على مارواه الكشي عن ابن فضال، لأنه لما صرح فيها بقبول روايات أمثاله، لزمه قبول هذه الرواية أيضاً، فتأمل.

قوله: كقول المفيد قدس الله روحه في محمد بن سنان أنه ثقة

محمد هذا مختلف فيه وثقة المفيد في كتاب الارشاد، وقال: إن من روى النص على الرضا عن أبيه عليهما السلام، وأنه من خاصته وثقاته وأهل الورع والعلم والفقہ من شيعته^(٢).

وضعه غيره، ولكن طعون هؤلاء فيه غير مؤثر، إذ الكل في حكم الواحد في أن سبب طعنهم غير ظاهر في أصل معتبر يدل عليه، والروايات براهين على اعتبار قوله وصحة روايته.

(١) رجال العلامة: ٢١.

(٢) الارشاد: ٣٠٤.

الله روحه في محمد بن سنان أنه ثقة، وقول الشيخ طاب ثراه أنه ضعيف، فالجرح مقدم^(١) لجواز اطلاع الشيخ على ما لم يطلع عليه المفيد.

الثاني: ما لا يمكن الجمع بينهما، كقول الجراح أنه قتل فلاناً في أول الشهر، وقول المعدل أنني رأيته في آخره حياً، وقد وقع مثله في كتب الجرح والتعديل كثيراً، كقول ابن الغضائري في داود الرقي أنه كان فاسد المذهب

ولذلك قيل: ذم محمد هذا عن كل من يكون من غير المعصوم، معارض بتوثيق الشيخ المفيد، ويبقى الحديثان الصحيح مضمونهما المذكوران في ترجمة صفوان بن يحيى وزكرياً بن آدم دالان على اعتبار محمد وقبول روايته، حتى يرتقي الى ذروة التوثيق.

وأما الذي في ترجمة زكرياً بن آدم، فذكره الكشي على وجه الصحة عن عبدالله بن الصلت القمي الثقة، وفيه أن الامام عليه السلام قال مكرراً بعد موت محمد هذا: جزى الله محمد بن سنان عني خيراً^(٢).

وهذا زائد على أصل التوثيق المعتبر في قبول الرواية، ويصير كل واحد من الأحاديث الدالة على المدح مؤيداً للآخر، فصح توثيقه كما أفاد المفيد. ولا يخفى أن التوثيق المستفاد من الروايات المستندة الى المعصوم، مقدم على جرح جماعة لا يظهر له أصل يعتمد عليه، لاحتمال الجرح حينئذ ما لا يحتمله التوثيق، ولنا في اثبات توثيقه كلام بسيط، فليطلب من هناك.

قوله: في داود الرقي أنه كان الى آخره

ظاهر كلام الشيخ هنا يفيد أن داود بن كثير الرقي ثقة جليل كالمقداد عند جميع علماء الرجال، سوى الشيخ ابن الغضائري. وليس كذلك؛ اذ الشيخ الجليل النجاشي قال: انه ضعيف جداً والغلاة تروي عنه^(٣).

(١) قولهم «الجرح مقدم» له معنيان: الأول الحكم بضعف الراوي عند حصول هذا التعارض.

والثاني: التوقف في شأنه، للشك في أمره، فإن التوقف في رواية الراوي جرح له في الحقيقة «منه».

(٢) اختيار معرفة الرجال ٢: ٧٩٢، برقم: ٩٦٣.

(٣) رجال النجاشي: ١٥٦.

لا يلتفت اليه، وقول غيره إنه كان ثقة قال فيه الصادق عليه السلام: انزلوه مني منزلة المقداد من رسول الله صلى الله عليه وآله (١).

ومثله الشيخ ابن الغضائري قال: أنه كان فاسد المذهب، ضعيف الرواية، لا يلتفت اليه. وقال أحمد بن عبد الواحد: قل ما رأيت له حديثاً سديداً (٢).
نعم روى الكشي بسند مجهول عمن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام ما نقله الشيخ المصنف في الكتاب.

وفي رواية أخرى ضعيفة السند مرفوعة قال: نظر أبو عبد الله عليه السلام الى داود الرقي وقد ولي، فقال: من سره أن ينظر الى رجل من أصحاب القائم فلي نظر الى هذا.

ثم قال الكشي: إن الغلاة تذكر أنه كان من أركانهم، وقد يروى عنه المناكير من الغلو، وينسب اليه الأقاويل، ولم أسمع أحداً من مشايخ العصابة يطعن فيه (٣).
وقال الشيخ في الفهرست: له أصل ثم أسنده إليه (٤).

والروايتان غير معتبرتين سنداً، وكلام الكشي غير مصرح بتوثيقه؛ فإن عدم سماعه أحداً يطعن فيه لا يثبت كونه ثقة.

والعجب من العلامة أنه قال في الخلاصة: والاقوى قبول روايته، لقول الشيخ الطوسي والكشي أيضاً (٥).

وفيه أن الجرح وخاصة إذا كان الجرح جماعة فضلاء مقدم على التعديل، أما إذا اعتبرنا الترجيح بزيادة العدد فظاهر، وأما إذا لم نعتبره، بل قدمنا الجرح على المعدل مطلقاً لجواز اطلاعه على ما لم يطلع به المعدل فأظهر.

(١) رجال العلامة: ٦٧. العلامة في الخلاصة رجح توثيق مدح الكشي لداود الرقي، ونقله بروايته أنزلوه مني، موافقاً لما رواه الصدوق على طعن النجاشي فيه بأنه ضعيف جداً، وطعن ابن الغضائري فيه لما قلناه، فقد قدم طاب نراه المادح على القادح بالكسر «منه».

(٢) رجال العلامة: ٦٨.

(٣) اختيار معرفة الرجال ٢: ٧٠٨.

(٤) الفهرست: ٦٨.

(٥) رجال العلامة: ٦٨.

فها هنا لا يصح إطلاق القول بتقديم الجرح على التعديل، بل يجب الترجيح بكثرة العدد، وشدة الورع، والضبط، وزيادة التفتيش عن أحوال الرواة، إلى غير ذلك من المرجحات، هذا ما ذكره علماء الأصول منا ومن المخالفين. وظنّي أنّ إطلاق القول بتقديم الجرح في النوع الأوّل غير جيّد، ولو قيل فيه أيضاً بالترجيح ببعض تلك الأمور لكان أولى، وقد فعله العلامة في

قوله: ولو قيل فيه أيضاً إلى آخره

هذا كلام حقّ، كما أشرنا إليه في الحاشية السابقة المتعلّقة ببيان حال محمّد بن سنان. واعلم أنّ تلك الأمور قد تكون متعارضة، فحينئذٍ وجب التوقّف، وقد فعله العلامة في الخلاصة، وملاً ميرزا محمّد في الاوسط.

أمّا الأوّل، فيظهر من ترجمة حذيفة بن منصور بن كثير أبي محمّد بياح السابري، فإنّ حذيفة هذا وثقه النجاشي، وروى حديثاً في مدحه الكشي، ووثقه شيخنا المفيد، ومع ذلك لما قال الشيخ ابن الغضائري: حديثه غير نقي، يروي الصحيح والسقيم، وأمره ملتبس ويخرج شاهداً.

قال العلامة: والظاهر عندي التوقّف فيه، لما قاله هذا الشيخ، ولما نقل عنه أنّه كان والياً من قبل بني أميّة، ويبعد انفكاكه عن القبيح (١).

أقول: هذا الأخير محض استبعاد، منقوض بعلي بن يقطين، فإنّه كان وزيراً وعاملاً من قبل بني العباس، وهم أشدّ كفراً ونفاقاً من بني أميّة، ومع ذلك كان ثقة عادلاً بالاتفاق. فمجرد كون الرجل والياً من قبل بني أميّة لا يدلّ على ارتكابه قبيحاً قادحاً في عدالته.

فالوجه اذن في التوقّف فيه هو ما قاله هذا الشيخ. وهذا بناءً على ما تقرّر عندي من كمال اعتمادي ووثوقي في هذا الفن بالشيخ ابن الغضائري.

وأما على طريقة العلامة، فبعد ظهور ضعف هذا الوجه الأخير ينبغي ترجيح تعديل المفيد والنجاشي، وخاصة إذا انضمّ إليه ما رواه الكشي على جرح ابن الغضائري.

الخلاصة في مواضع كما في ترجمة ابراهيم بن سليمان^(١)، حيث رجّح تعديل الشيخ والنجاشي له على جرح ابن الغضائري، وكذلك في ترجمة اسماعيل بن مهران^(٢) وغيره.

هذا وأمّا الثاني، فيظهر من ترجمة أبي خديجة سالم بن مكرم الجمال، فإنّه مختلف فيه وثقه النجاشي^(٣)، وضعفه البرقي، وقال الشيخ الطوسي: أنّه ضعيف جداً، وقال في موضع آخر: أنّه ثقة^(٤). قال ملاّ ميرزا محمّد: الوجه التوقّف فيما يرويه، لتعارض الأقوال فيه.

قوله: كما في ترجمة ابراهيم بن سليمان الى آخره

قد سبق أنّ ظاهر العلامة في ترجمة اسماعيل بن مهران يفيد أنّ الجرح والتعديل من باب الشهادة، حيث قال بعد أن نقل عن ابن الغضائري جرحه وعن الشيخ والنجاشي تعديله: الاقوى عندي الاعتماد على روايته، لشهادة الشيخ والنجاشي له بالثقة^(٥).

وظاهر أنّ شهادة عدلين على أمر مقدّمة على شهادة عدل واحد على خلافه، ولذلك يرجّح تعديلهما على جرحه.

ويشبه أن يكون بناء كلامه في ترجمة ابراهيم بن سليمان على هذا، حيث قال: وضعّفه ابن الغضائري، فقال: أنّه يروي عن الضعفاء وفي مذهبه ضعف، والنجاشي وثقه أيضاً كالشيخ، وحينئذ يقوى عندي العمل بما يرويه^(٦).

ولكن هذا يخالف ما ذكره في كتبه الاصوليّة من وجهين: الأوّل أنّه جعلهما فيها

(١) رجال العلامة: ٥.

(٢) رجال العلامة: ٨.

(٣) رجال النجاشي: ١٨٨.

(٤) رجال العلامة: ٢٢٧.

(٥) رجال العلامة: ٨ - ٩.

(٦) رجال العلامة: ٥.

لكن ما قرره طاب ثراه في نهاية الاصول يخالف فعله هذا، حيث لم يعتبر الترجيح بزيادة العدد في النوع الأول من التعارض، معللاً بأن سبب تقديم الجرح فيه جواز اطلاعه على ما لم يطلع عليه المعدل، وهو لا ينتفي بكثرة العدد.

ولا يخفى أن تعليله هذا يعطي عدم اعتباره في هذا النوع الترجيح بشيء من الأمور المذكورة، وللبحث فيه مجال .

من باب الخبر لا من قبيل الشهادة. والثاني أنه لم يعتبر الترجيح بزيادة العدد، كما أشار إليه الشيخ قدس سره.

قوله: معللاً بأن سبب تقديم الجرح الى آخره

ومن الغريب أنه رجح في الخلاصة في النوع الأول من التعارض بدون زيادة العدد، حيث قال في ترجمة محمد بن اسماعيل بن أحمد بن بشير البرمكي: اختلف علماؤنا في شأنه، فقال النجاشي: أنه ثقة مستقيم، وقال ابن الغضائري: إنه ضعيف، وقول النجاشي عندي أرجح^(١).

ولعله إنما رجح قوله لشدة ورعه أو ضبطه أو زيادة تفتيشه، أو غير ذلك من المرجحات، وهو محل تأمل.

وأغرب منه أن الشيخين الجليلين الشيخ ابن الغضائري والشيخ النجاشي اتفقا على ضعف محمد بن خالد البرقي، ومع ذلك لما وثقه الشيخ الطوسي في كتاب رجاله، رجح العلامة في الخلاصة^(٢) تعديله على جرحهما.

(١) رجال العلامة ص ١٥٥.

(٢) رجال العلامة: ١٣٩.

تبصرة

(المعتبر حال الراوي وقت الاداء لا وقت التحمل)

فلو تحمل الحديث طفلاً أو غير امامي أو فاسقاً ثم أداه في وقت يظن أنه كان مستجمعاً فيه لشرائط القبول قبل.

ولو ثبت أنه كان في وقت غير امامي أو فاسقاً ثم تاب، ولم يعلم أن الرواية عنه هل وقعت قبل التوبة أو بعدها؟ لم تقبل حتى يظهر لنا وقوعها بعد التوبة.

فإن قلت: إن كثيراً من الرواة - كعلي بن أسباط، والحسين بن بشار

قوله: وقت الاداء لا وقت التحمل

لا فرق في ذلك بين الرواية والشهادة، فإن من تحمل الشهادة طفلاً أو غير امامي أو فاسقاً، ثم أداه في وقت يظن أنه كان فيه مستجمعاً لشرائط القبول قبلت.

قوله: غير امامي أو فاسقاً

ظاهر كلامه هذا يفيد أنه يشترط في قبول الرواية الايمان والعدالة، كما قطع به العلامة في كتبه الاصولية وغيرها.

وهذا منه قدس سره يخالف ظاهر ما ذكره في الاربعين في شرح الحديث الحادي والثلاثين، فإن ظاهر ما أفاده هناك يفيد أنه يقبل ويعمل بالحسن، وخاصة إذا اشتهرت بين الأصحاب.

كما هو مذهب المحقق في المعتبر، والشهيد في الذكرى، حيث قبلوا الحسن بل الموثق، وربما ترقوا الى الضعيف أيضاً إذا كان العمل بمضمونه مشتهراً بين الأصحاب، حتى قدموه حينئذ على الخبر الصحيح، حيث لا يكون العمل بمضمونه مشتهراً.

وغيرهما - كانوا أولاً من غير الامامية، ثم تابوا ورجعوا الى الحق، والاصحاب يعتمدون على حديثهم، ويثقون بهم، من غير فرق بينهم وبين ثقات الامامية الذين لم يزالوا على الحق، مع أن تاريخ الرواية عنهم غير مضبوط، ليعلم أنه هل كان بعد الرجوع أو قبله، بل بعض الرواة ماتوا على مذهبهم الفاسد من الوقف، وكانوا شديدي التصلب فيه، ولم ينقل رجوعهم الى الحق في وقت من الاوقات أصلاً، والاصحاب معتمدون عليهم و يقبلون أحاديثهم، كما قبلوا حديث علي بن محمد بن رباح، وقالوا: أنه صحيح الرواية ثبت معتمد على ما يرويه، وكما قبل المحقق في المعتبر رواية علي بن أبي حمزة عن الصادق عليه السلام، معللاً ذلك بأن تغييره إنما كان في زمن الكاظم عليه السلام، ولا يقدح فيما قبله، وكما حكم العلامة

قوله: كانوا أولاً من غير الامامية الى آخره

نقل عن الشيخ المؤلف قدس سره أنه قال في بعض فوائده: كثير من الرجال والرواة ينقل عنه أنه كان على خلاف المذهب، ثم رجح وحسن إيمانه، والقوم يجعلون روايته من الصحاح، مع أنهم غير عالمين بأن أداء الرواية متى وقع منه أبعد التوبة أم قبلها. وأجيب بأن الثقة يلزمه إظهار ما صدر عنه في سابق أحواله، أو يكون مما فيه مخالفة للشرع، اذا ظن أنه يعتبر عند غيره ويتوسل به في بعض المسائل الدينية إلا أن تظهر حاله.

وهو أيضاً أظهر نفسه بأنه روى عن الضعفاء، كما في الحسن بن محبوب، وأحمد بن محمد بن خالد، وإن روايته عنه مجوزة لإمكان تأييد المدعى الثابت بغيرها بها، وإن الكذب قد يصدق.

قوله: بأن تغييره إنما كان الى آخره

لو ثبت أن زمان أداء روايته عن الصادق عليه السلام كان قبل زمان تغييره وثبت أنه في ذلك الزمان كان مستجمعاً لشرائط قبول الرواية، قبلت روايته عنه عليه السلام

في المنتهى بصحة حديث اسحاق بن جرير ، وهؤلاء الثلاثة من رؤساء الواقفة .

قلت: المستفاد من تصفح كتب علمائنا المؤلفة في السير والجرح والتعديل أن اصحابنا الامامية رضي الله عنهم كان اجتنابهم عن مخالطة من كان من الشيعة على الحق أولاً، ثم أنكر امامة بعض الأئمة عليهم السلام في أقصى المراتب، وكانوا يحترزون عن مجالستهم والتكلم معهم، فضلاً عن أخذ الحديث

والأفلا، ودون اثباتهما خرط القتاد.

كيف لا وقد قال محمد بن مسعود: سمعت علي بن الحسن يقول: إن ابن أبي حمزة كذاب ملعون، قد رويت عنه أحاديث كثيرة، إلا أنني لأستحل أن أروي عنه حديثاً واحداً^(١).

أقول: ويل لمن كفره نمرود.

قوله: من الشيعة على الحق

الشيعة على سبعة أصناف: زيدية، وكيسانية، وفطحية، وناووسية، وواقفية، واسماعيلية، واثنا عشرية.

الزيدية: من قال بامامة علي الى زين العابدين عليهم السلام وابنه زيد.
والكيسانية: من قال بامامة أربعة علي والحسين عليهم السلام ومحمد بن الحنفية.
والفطحية: من قال بامامة سبعة من علي الى الصادق عليهم السلام وابنه الافطح.

والناووسية: من قال بامامة ستة من علي الى الصادق عليهم السلام.

والواقفية: من قال بامامة سبعة من علي الى الكاظم عليهم السلام.

والاسماعيلية: من قال بامامة سبعة من علي الى جعفر عليهم السلام وابنه اسماعيل.

والاثنا عشرية: من قال بامامة اثني عشر من علي الى الحجة صلوات الله وسلامه

عليهم.

عنهم، بل كان تظاهروهم بالعداوة لهم أشد من تظاهروهم بها للعامة، فإنهم كانوا يتلقون العامة ويجالسونهم وينقلون عنهم، ويظهرون لهم أنهم منهم خوفاً من شوكتهم؛ لأن حكام الضلال منهم.

وأما هؤلاء المخذولون فلم يكن لأصحابنا الامامية ضرورة داعية الى أن يسلكوا معهم على ذلك المنوال، وسيما الواقفية فإن الامامية كانوا في غاية

قوله أيضاً: من الشيعة على الحق

بخلاف من كان من الشيعة على الباطل أولاً وآخرأ. ك بعض أفراد الزيدية، مثل أحمد بن محمد بن سعيد المشهور بابن عقدة، فإنهم كانوا معاشرين لهم ومختلطين بهم ومصنفين لهم، وذاكرين أصولهم وراوين عنهم.

قال الشيخ في الفهرست: ابن عقدة كان زيدياً جارودياً وعلى ذلك مات، وإنما ذكرناه في جملة أصحابنا لكثرة رواياته عنهم وخلطته بهم وتصنيفه لهم (١).

وقال ابن الغضائري: إنه روى جميع كتب أصحابنا، وصنف لهم وذكر أصولهم، روى عنه التلعكبري من شيوخنا وغيره وأجاز لنا، روى ابن أبي الصلت عنه جميع رواياته.

وقال النجاشي: وإنما ذكره أصحابنا لاختلاطه بهم ومداخلته إياهم، وعظم محله وثقته وأمانته (٢). فظهر أن اجتناب الشيعة عن مخالطة هؤلاء المخذولين ليس على وجه كلي، فتأمل.

قوله: وأما هؤلاء المخذولون الى آخره

عن عبد الله بن المغيرة قال: قلت لأبي الحسن الاول عليه السلام: ان لي جارين أحدهما ناصب والآخر زيدي، لابد من معاشرتهما فمن أعاشر؟ قال: هما سيان، من كذب بأية من كتاب الله، فقد نبذ الاسلام وراء ظهره، وهو المكذب لجميع القرآن

(١) الفهرست: ٢٨.

(٢) رجال النجاشي: ٩٤.

الاجتناب لهم والتباعد عنهم، حَتَّى أَنَّهُمْ كَانُوا يَسْمَوْنَهُمْ بِالْمَطْوَرَةِ، أَيِ: والانبياء والمرسلين، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ هَذَا نَصَبٌ لَكَ، وَهَذَا الزَيْدِيُّ نَصَبٌ لَنَا (١).

يُظْهِرُ مِنْهُ أَنَّ مَعَاشِرَةَ الْمُخَالَفِ، وَهُوَ الْمَرَاءُ بِالنَّاصِبِ وَسَائِرِ فِرْقِ الشَّيْعَةِ غَيْرِ الْإِمَامِيَّةِ سَيِّئَانِ، فَمَنْ لَيْسَ لَهُ بَدٌّ مِنْ مَعَاشِرَتِهِمَا فَلْيَعَاشِرْ أَيُّهُمَا شَاءَ. عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ: أُعْطِيَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّ أَبَاكَ حَيٌّ مِنَ الزَّكَاةِ شَيْئاً؟ قَالَ: لَا تَعْطُهُمْ فَإِنَّهُمْ كَفَّارٌ مُشْرِكُونَ زَنَادِقَةٌ (٢).

وَكَانَتِ الزَيْدِيَّةُ وَالْوَاqِqَةُ وَالنَّصَابُ عِنْدَهُ بِمَنْزِلَةِ وَاحِدَةٍ (٣).

وَعَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَحَدَّثَنِي فِي فِصَالِ الشَّيْعَةِ مَلِيّاً، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ مِنَ الشَّيْعَةِ بَعْدَنَا مَنْ هُمْ شَرٌّ مِنَ النَّصَابِ، قُلْتُ: جَعَلْتَ فِدَاكَ أَلَيْسَ يَنْتَحِلُونَ حَبْكَكُمْ وَيَتَوَلَّوْنَكُمْ وَيِيرَأُونَ مِنْ عَدُوِّكُمْ؟ قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ: جَعَلْتَ فِدَاكَ بَيْنَ لَنَا نَعْرِفُهُمْ فَلَعَلَّنَا مِنْهُمْ؟ قَالَ: كَلَّا يَا عُمَرُ مَا أَنْتَ مِنْهُمْ إِنَّمَا هُمْ قَوْمٌ يَفْتَنُونَ يَزِيدَ وَيَفْتَنُونَ بِمُوسَى (٤).

وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: يَا سَلِيمَانُ بْنُ خَالِدٍ عَوِّذْ بِاللَّهِ وَلَدَكَ مِنْ فِتْنَةِ شَيْعَتِنَا، فَقُلْتُ: جَعَلْتَ فِدَاكَ وَمَا تِلْكَ الْفِتْنَةُ؟ قَالَ: انْكَارُهُمُ الْاِثْمَةَ وَوَقُوفُهُمْ عَلَى ابْنِي مُوسَى، قَالَ: يَنْكُرُونَ مَوْتَهُ وَيَزْعُمُونَ أَنَّ لِمَامٍ بَعْدَهُ، أُولَئِكَ شَرُّ الْخَلْقِ (٥). وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ: يَنْكُرُونَ الْاِثْمَةَ مِنْ بَعْدِهِ، وَيَدْعُونَ الشَّيْعَةَ إِلَى ضَلَالَتِهِمْ، وَفِي ذَلِكَ إِطْلَاقُ حَقُوقِنَا وَهَدْمُ دِينِ اللَّهِ، يَا بْنَ أَبِي يَعْفُورَ فَاللَّهِ وَرَسُولَهُ مِنْهُمْ بِرِيءٌ وَنَحْنُ مِنْهُمْ بِرَاءٌ (٦).

وَمِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ «يَدْعُونَ الشَّيْعَةَ إِلَى ضَلَالَتِهِمْ» يَظْهَرُ وَجْهُ نَهْيِهِمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامَ إِيَّاهُمْ عَنْ مُخَالَطَتِهِمْ وَمَجَالَسَتِهِمْ، وَإِنَّ مِنْ خَالَطِهِمْ وَجَالَسِهِمْ فَهُوَ مِنْهُمْ.

(١) روضة الكافي ٨: ٢٣٥، ح ٣١٤.

(٢) اختيار معرفة الرجال ٢: ٧٥٦، برقم: ٨٦٢.

(٣) اختيار معرفة الرجال ٢: ٤٩٥، برقم: ٤١٠.

(٤) اختيار معرفة الرجال ٢: ٧٥٩، برقم: ٨٦٩.

(٥) اختيار معرفة الرجال ٢: ٧٥٨، برقم: ٨٦٦.

(٦) اختيار معرفة الرجال ٢: ٧٦٢، برقم: ٨٨١.

الكلاب التي أصابها المطر، واثمتنا عليهم السّلام لم يزالوا يمينعون شيعتهم عن مخالطتهم ومجالستهم ويأمرونهم بالدّعاء عليهم في الصّلاة، ويقولون: إنّهم كفّار مشركون زنادقة، وأنّهم شرّ من النّواصب، وأنّ من خالطهم وجالسهم فهو منهم، وكتب أصحابنا مملوءة بذلك، كما يظهر لمن تصفّح كتاب الكشي وغيره.

فإذا قبل علماؤنا وسيما المتأخرون منهم رواية رواها رجل من ثقة أصحابنا عن أحد هؤلاء، وعولوا عليه وقالوا بصحّتها، مع علمهم بحاله، فقبولهم لها وقولهم بصحّتها لا بدّ من ابتناؤه على وجه صحيح، لا يتطرّق به القدح اليهم، ولا إلى ذلك الرّجل الثقة الراوي عمّن هذا حاله، كأن يكون سماعه منه قبل عدوله عن الحقّ وقوله بالوقف، أو بعد توبته ورجوعه إلى الحقّ، أو أنّ النّقل إنّما وقع من أصله الذي ألفه واشتهر عنه قبل الوقف، أو من كتابه الذي ألفه بعد الوقف، ولكنّه أخذ ذلك الكتاب عن شيوخ أصحابنا الذين عليهم الاعتماد، ككتب علي بن الحسن الطّاطري فإنّه وإن كان من أشدّ

قوله: ولكنّه أخذ ذلك الكتاب إلى آخره

أخذه كتابه عنهم عبارة عن نقله وروايته ما فيه عنهم، فإذا كان ما يعتبر في الراوي إنّما يعتبر فيه وقت الأداء، وهو في هذا الوقت كان واقفياً فاسد الاعتقاد، فكيف يصحّ الاعتماد على كتبه هذه، فلعلّه كان كاذباً في نسبتها فيها اليهم. فإن قلت: إنّ كان ثقة في حديثه، كما صرح به النجاشي.

قلت: فإذا كان كونه ثقة مناطاً لصحّة الاعتماد على نقله وروايته، فحينئذٍ لاحتاجة إلى هذا التطويل، بل جاز حينئذٍ مخالطته ومجالسته وأخذ الحديث عنه وسماعه منه، كان ذلك قبل عدوله عن الحقّ أم بعده أو بعد توبته ورجوعه إليه، فإنّ ما هو مناط الاعتماد عليه موجود في الصور، فتأمّل.

الواقفية عناداً للامامية، إلا أن الشيخ شهد له في الفهرست^(١) بأنه روى كتبه عن الرجال الموثوق بهم وبروايتهم، الى غير ذلك من المحامل الصحيحة. والظاهر أن قبول المحقق طاب ثراه رواية علي بن أبي حمزة مع شدة تعصبه في مذهبه الفاسد مبني على ما هو الظاهر من كونها منقولة من أصله،

قوله: بأنه روى كتبه الى آخره

قد سبق أنفاً أن الراوي اذا كان غير امامي أو فاسقاً لا تقبل روايته، فكيف تقبل رواية الطاطري هذا وهو كذلك، أما أنه غير امامي فظاهر، وأما أنه فاسق فكذلك، وأي فسق أشد من الكفر والشرك والزندقة، كما سبق نقله أنفاً عن المعصوم.

قوله: رواية علي بن أبي حمزة

قال المحقق في الاعتبار بعد أن استدلل على طهارة سؤر الجلال برواية علي بن أبي حمزة وعمار: لا يقال علي بن أبي حمزة واقفي وعمار فطحي، فلا يعمل بروايتهما. لأننا نقول: الوجه الذي لأجله عمل برواية الثقة قبول الأصحاب وانضمام القرائن؛ لأنه لولا ذلك لمنع العقل من العمل بخبر الثقة؛ إذ لا قطع بقوله، وهذا المعنى موجود هنا، فإن الأصحاب عملوا برواية هؤلاء هنا، كما عملوا هناك^(٢).

ولعل نظره في هذا الوقت كان على ما قاله الشيخ في العدة من أن الراوي اذا كان متحرجاً في روايته موثقاً به في أمانته، وإن كان مخطئاً في أصل الاعتقاد عمل بما رواه اذا لم يكن هناك ما يخالفه ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه.

قال: ولأجل ما قلناه عملت الطائفة بأخبار الفطحية، مثل عبدالله بن بكير وغيره، وأخبار الواقعة مثل سماعة بن مهران، وعلي بن أبي حمزة، وعثمان بن عيسى، ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال وبنو سماعة والطاطريون وغيرهم، فيما لم يكن عندهم فيه خلافة^(٣).

(١) الفهرست: ٩٢.

(٢) الاعتبار ١: ٩٤.

(٣) العدة ١: ٣٨١.

وتعليقه رحمه الله يشعر بذلك، فإنَّ الرَّجُلَ من أصحاب الاصول، وكذلك قول العلامة بصحّة رواية اسحاق بن جرير عن الصادق عليه السّلام، فإنّه ثقة من أصحاب الأصول أيضاً، وتأليف أمثال هؤلاء أصولهم كان قبل الوقف؛ لأنّه وقع في زمن الصادق عليه السّلام.

فقد بلغنا عن مشايخنا قدس الله ارواحهم أنّه قد كان من دأب أصحاب الأصول أنّهم إذا سمعوا من أحد الأئمّة عليهم السّلام حديثاً بادروا الى اثباته في أصولهم لئلاّ يعرض لهم نسيان لبعضه أو كلّه بتمادي الأيام وتوالي الشهور والأعوام، والله أعلم بحقائق الامور.

قوله: بادروا الى اثباته الى آخره

بل قد ورد في بعض الاخبار الأمر باثباته وكتبه وبثّه ونشره، كقول الصادق عليه السّلام لمفضّل بن عمر: اُكتب وبثّ علمك في إخوانك، فإن مت فأورث كتبك بنيك، فإنّه يأتي على الناس زمان هرج لا يأنسون فيه إلّا بكتبهم^(١).

ان آثارنا تدلّ علينا فانظروا بعدنا الى الآثار

هذا ولا يخفى أنّ ما أفاد هؤلاء المشايخ يؤكد ما أوردناه سابقاً على قول العلامة، على ما نقله الشيخ المصنّف عن النهاية، من أنّ الضبط من أعظم الشرائط في الرواية بقولنا «ان أراد به الضبط عن ظهر القلب» الى آخره.

وبنافي ما أفاده الشيخ المصنّف في الاربعين في شرح قول سيد المرسلين: من حفظ على أمتي أربعين حديثاً.

من أنّ الظاهر أنّ المراد الحفظ عن ظهر القلب، فإنّه هو المتعارف المعهود في الصدر السالف، فإن مدارهم كان على النقش في الخواطر، لا على الرسم في الدفاتر، حتّى منع بعضهم من الاحتجاج بما لم يحفظه الراوي عن ظهر القلب. وقد قيل: ان تدوين الحديث من المستحدثات في المائة الثانية من الهجرة، فتأمل.

تبصرة

[تحقيق حول محمد بن اسماعيل]

دأب ثقة الإسلام رحمه الله في كتاب الكافي أن يأتي في كل حديث بجميع سلسلة السند بينه وبين المعصوم عليه السلام، ولا يحذف من أول السند أحداً، ثم أنه كثيراً ما يذكر في صدر السند محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان، وهو يقتضي كون الرواية عنه بغير واسطة.

قوله: محمد بن اسماعيل عن الفضل

اختلفوا في محمد بن اسماعيل الذي يروي عنه الكليني رحمه الله، فحكم جماعة منهم العلامة بأنه: أما ابن بزيع، أو البرمكي الموثقان. ومقتضى ذلك كون روايته صحيحة إذا لم يكن في الطريق مانع من غير جهته.

وفيه تأمل؛ لأن محمد بن اسماعيل بن أحمد بن بشير البرمكي أبا جعفر المعروف بصاحب الصومعة، مع كونه ضعيفاً كما صرح به ابن الغضائري، وإن وثقه النجاشي، وظاهر تقدم الجرح على التعديل، رازي الأصل.

كما صرح به في الحديث الثالث من باب حدوث العالم وغيره من الكافي هكذا: محمد بن جعفر الأسدي، عن محمد بن اسماعيل البرمكي الرازي السند^(١). وكثيراً ما يذكر في طرق الكشي هكذا: حمدويه، عن محمد بن اسماعيل الرازي.

وصرح في «لم» من «جج» أن حمدويه سمع يعقوب بن يزيد^(٢) وهو من رجال الرضا والجلود عليهما السلام، فيكون البرمكي في طبقة يعقوب، فكيف يعاصر الكليني ويروي عن الفضل بن شاذان الذي من رواة الهادي والعسكري عليهما السلام؟

(١) أصول الكافي ١: ٧٨، ح ٣.

(٢) رجال الشيخ: ٤٦٣.

وفي ترجمة عبدالله بن داهر من النجاشي أن البرمكي يروي عن عبدالله هذا، وهو عن أبي عبدالله عليه السلام^(١). فمتى تجوز رواية الكليني عن البرمكي وروايته عن الفضل؟

وفي ترجمة يونس بن عبدالرحمن رواية البرمكي عن عبدالعزيز بن المهدي، وهو من أصحاب الرضا عليه السلام، ورواية الفضل عنه أيضاً^(٢). فيبعد رواية الكليني عن البرمكي وهو عن الفضل.

وأيضاً فإن جعفر بن عون الأسدي داخل في العدة المذكورة في الكافي بين الكليني وسهل بن زياد، والأسدي هذا يروي عن البرمكي ذاك، فيبعد رواية الكليني عنه بلا واسطة.

ثم محمد بن اسماعيل بن بزيع من أشياخ الفضل، فكيف يروي عنه دائماً من غير عكس؟ على أن الكليني روى عن ابن بزيع بواسطة علي بن ابراهيم عن أبيه عنه، ولأن ابن بزيع من أصحاب الكاظم والرضا والجواد عليهم السلام.

فعلى تقدير رواية الكليني عنه يلزم أن يكون من أصحاب ستة من الأئمة عليهم السلام، ويكون بين الكليني وبين كل واحد منهم عليهم السلام واسطة واحدة.

وهذا مع بعده لأنه لا يتصور إلا في حدود مائة وعشرين سنة لابن بزيع، كيف لا يروي الكليني عن أحد من الأئمة عليهم السلام بواسطة واحدة؟ مع حصول هذا العلو وقرب الاسناد المعتبر عندهم غاية الاعتبار.

والحق أن محمد بن اسماعيل الذي يروي عنه الكليني هو أبو الحسن النيسابوري المعروف ببندفر تلميذ الفضل بن شاذان؛ لأن الكليني في طبقة الكشي، لرواية ابن قولويه عنه وعن الكليني، والكشي يروي عن محمد هذا بلا واسطة وهو عن الفضل.

فيظهر منه أنه الذي يروي عنه الكليني عن الفضل. فظهر أن الواسطة بين الكليني والفضل من جملة الرجال المسمين بمحمد بن اسماعيل الأربعة عشر ليس إلا النيسابوري، فجزم شيخنا البهائي بكونها البرمكي، ونفي مولانا عبدالله التستري البعد

(١) رجال النجاشي: ٢٢٨.

(٢) رجال النجاشي: ٤٤٧.

فربما ظن بعضهم أن المراد به الثقة الجليل محمد بن اسماعيل بن بزيع، وأيدوا ذلك بما يعطيه كلام الشيخ تقي الدين حسن بن داود رحمه الله، حيث قال في كتابه: اذا وردت رواية عن محمد بن يعقوب عن محمد بن اسماعيل، ففي صحتها قولان، فإن في لقائه له اشكالا، فتقف الرواية بجهالة الوسطة بينهما، وان كانا مرضيين معظمين^(١) انتهى.

والظاهر أن ظن كونه ابن بزيع من الظنون الواهية، ويدل على ذلك وجوه:

الاول: أن ابن بزيع من أصحاب أبي الحسن الرضا وأبي جعفر الجواد عليهما السلام، وقد أدرك عصر الكاظم عليه السلام وروى عنه، كما ذكره علماء الرجال، فبقاؤه الى زمن الكليني مستبعد جداً.

الثاني: أن قول علماء الرجال أن محمد بن اسماعيل بن بزيع أدرك أبا

عن كونها ابن بزيع، محل نظر وتأمل.

ثم إن محمداً هذا لا يوثق ولا يمدح صريحاً في كتب الرجال، ولكنه معتبر لاعتماد الكليني على روايته كثيراً في الأحكام وغيرها، فالرواية غير محكوم بصحتها على قانون الرواية، وإن كانت معتبرة.

قوله: الثاني ان قول علماء الرجال

هذا الوجه ضعيف، لقول أبي عمرو الكشي في ترجمة ابن بزيع هذا، ومحمد بن اسماعيل أدرك موسى بن جعفر صلوات الله عليهما^(٢)، فلو كان مثل هذه العبارة إنما يذكرونها في آخر إمام أدركه الراوي، لزم منه عدم إدراكه من بعد الكاظم من الأئمة عليهم السلام، وهذا باطل.

ومن الغريب أنه ذكر في الوجه الأول أن ابن بزيع هذا قد أدرك عصر الكاظم عليه السلام وروى عنه، وأخذ هذا من الكلام المذكور من الكشي، وغفل أنه ينافي ما

(١) رجال ابن داود: ٥٥٥.

(٢) اختيار معرفة الرجال ٢: ٨٣٦.

جعفر الثاني عليه السلام يعطي أنه لم يدرك من بعده عليه السلام من الأئمة صلوات الله عليهم، فإن مثل هذه العبارة إنما يذكرونها في آخر امام أدركه الراوي، كما لا يخفى على من له أنس بكلامهم.

الثالث: أنه رحمه الله لو بقي الى زمن الكليني نور الله مرقده لكان قد عاصر ستة من الأئمة عليهم السلام، وهذه مزية عظيمة لم يظفر بها أحد من أصحابهم سلام الله عليهم، فكان ينبغي لعلماء الرجال ذكرها وعدّها من جملة مزاياه رضي الله عنه، وحيث أن أحداً منهم لم يذكر ذلك مع أنه مما تتوفر الدواعي على نقله، علم أنه غير واقع.

الرابع: أن محمد بن اسماعيل الذي يروي عنه الكليني بغير واسطة

ذكره في الوجه الثاني.

والحق أن مثل هذه العبارة تختلف باختلاف المقام، فيذكر في مقام ويراد به أول امام أدركه الراوي، فيعطي أنه لم يدرك من قبله من الأئمة. ويذكر في مقام آخر ويراد به آخر امام أدركه، فيعطي أنه لم يدرك من بعده من الأئمة.

فما ذكره الكشي، فنأظر إلى المقام الاول. وما ذكره النجاشي ونقله عنه الشيخ البهائي، فنأظر إلى المقام الثاني، وهذا ظاهر لمن له أدنى دراية بكلامهم.

قوله: لكان قد عاصر ستة من الأئمة عليهم السلام

قد عاصر كثير من أصحابهم خمسة منهم عليهم السلام، ولكن لم أجد منهم من عاصر ستة منهم إلا حبابة الوالبيّة، فإنها أدركت أمير المؤمنين عليه السلام وعاشت إلى زمن الرضا عليه السلام. والظاهر أن مراد الشيخ أن أحداً من رجال أصحابهم لم يعاصر ستة منهم عليهم السلام، فلا يرد عليه الوالبيّة، فتأمل.

قوله: الرابع أن محمد بن اسماعيل

وكذلك محمد بن اسماعيل الذي روى عنه الكشي بغير واسطة يروي عن

يروى عن الفضل بن شاذان، وابن بزيع كان من مشايخ الفضل بن شاذان، كما ذكره الكشي، حيث قال: إن الفضل بن شاذان كان يروي عن جماعة، وعدّ منهم محمد بن اسماعيل بن بزيع^(١).

الخامس: ما اشتهر على الألسنة أنّ وفاة ابن بزيع كانت في حياة الجواد عليه السلام.

السادس: أنا استقرأنا جميع أحاديث الكليني المروية عن محمد بن اسماعيل، فوجدناه كلّما قيده بابن بزيع، فإنما يذكره في أواسط السند ويروي عنه بواسطتين، هكذا: محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد، عن محمد بن

الفضل، وهو من تلامذة ابن بزيع، فكيف يروي عنه دائماً من غير عكس؟

قوله: الخامس ما اشتهر على الألسنة

إن أراد بها ألسنة أرباب الرجال، فليس له فيها ذكر أصلاً، ولو ثبت هذا لكان المدعى ثابتاً وباقي المقدمات مستدرَكاً. وإن أراد بها ألسنة بعض مشايخ زمنه، أو عوام الطلبة، فربّ مشهور فيهم لأصل له.

قوله: بواسطتين هكذا

ومثله روايته بواسطة علي بن ابراهيم عن أبيه عنه، هكذا: علي عن أبيه عن محمد بن اسماعيل بن بزيع.

وكذلك الكشي لما كان معاصراً للكليني، لرواية ابن قولويه عنهما، يروي عن محمد بن اسماعيل هذا بواسطتين، وقد يروي عنه بثلاث وسائط، هكذا علي بن محمد، قال: حدّثني بنان بن محمد عن علي بن مهزيار، عن محمد بن اسماعيل بن بزيع^(٢).

وأما محمد بن اسماعيل الذي يروي عنه الكشي في أوّل السند، فلم يقيده فيما علمناه بابن بزيع أصلاً، بل قال هكذا: محمد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان.

(١) اختيار معرفة الرجال ٢: ٨٢١، برقم: ١٠٢٩.

(٢) اختيار معرفة الرجال ٢: ٨٢١، برقم: ٤٥٠.

اسماعيل بن بزيع. وأما محمد بن اسماعيل الذي يذكره في أول السند، فلم نظفر بعد الاستقراء الكامل والتتبع التام بتقييده مرة من المرات بـابن بزيع أصلاً، ويبعد أن يكون هذا من الاتفاقيات المطردة.

السابع: أن ابن بزيع من أصحاب الأئمة الثلاثة، أعني: الكاظم والرضا والجواد عليهم السلام، وقد سمع منهم سلام الله عليهم أحاديث متكررة بالمشافهة، فلو لقيه الكليني لكان ينقل عنه شيئاً من تلك الأحاديث التي نقلها عنهم سلام الله عليهم بغير واسطة، لتكون الواسطة بينه وبين كل من الأئمة الثلاثة عليهم السلام واحداً، فإن قلّة الوسائط شيء مطلوب، وشدة اهتمام المحدثين بعلو الاسناد أمر معلوم، ومحمد بن اسماعيل الذي يذكره

فهذان الشيخان الجليلان موافقان في ذلك، فكيف يكون من الاتفاقيات؟

قوله: فإن قلّة الوسائط

ذكر الأصحاب في أصولهم من وجوه ترجيح أحد الخبرين على الآخر قلّة الوسائط، وهو علو الاسناد فيرجح العالي، لأن احتمال الغلط وغيره من وجوه الخلل فيه أقل.

وقال العلامة في النهاية: علو الاسناد وإن كان راجحاً من حيث أنه كلما كانت الرواة أقل كان احتمال الغلط والكذب أقل، إلا أنه مرجوح باعتبار ندوره. وأيضاً احتمال الخطأ والغلط في العدد الأقل إنما يكون لو اتحدت أشخاص الرواة في الخبرين، أو تساوا في الصفات. أما إذا تعددت أو كانت صفات الأكثر أكثر، فلا (١).

وفيه أن تأثير الدور في مثله غير معقول، واشتراط الاتحاد والمساواة في الصفات مستدرك؛ لأن المفروض في باب الترجيح استناد أحد الدليلين بجهة الترجيح، وهو إنما يكون مع الاستواء فيما عداها، إذ لو وجد مع ما يساويها أو يرجح عليه، لم يعقل اسناد الترجيح إليها، وبالجملّة فهذا في غاية الظهور.

في أوائل السِّند ليس له رواية عن أحد المعصومين سلام الله عليهم بدون واسطة أصلاً، بل جميع رواياته عنهم عليهم السلام إنما هي بوسائط عديدة.

فإن قلت: للمناقشة في هذه الوجوه مجال واسع، كما يناقش في الأول بأن لقاء الكليني من لقي الكاظم عليه السلام غير مستنكر، لأن وفاته عليه السلام سنة ثلاث وثمانين ومائة، ووفاة الكليني سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة، وبين الوفايتين مائة وخمسة وأربعون سنة، فغاية ما يلزم تعمير ابن بزيع إلى قريب مائة سنة، وهو غير مستبعد. وفي الثاني نمنع كون تلك العبارة نصاً في

قوله: وبين الوفايتين مائة وخمسة وأربعون سنة

في تاريخ وفاته رحمه الله خلاف بينهم، فقال النجاشي: إنه مات ببغداد، وقيل: في شعبان سنة تسع وعشرين وثلاثمائة سنة تناثر النجوم^(١). وقال شيخ الطائفة في الفهرست: إنه توفي سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة ببغداد، ودفن بباب الكوفة في مقبرتها^(٢).

فعلى ما ورّخه الشيخ كانت سنة وفاته سنة حصلت فيها الغيبة الكبرى؛ لأن علي بن محمد السمری، وهو آخر سفير من سفراء الصاحب عليه السلام توفي في النصف من شعبان سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة، فوُقت الغيبة الكبرى التي نحن في أزمانها، والفرج يكون في آخرها بمشيئة الله تعالى.

وأما على ما ورّخه النجاشي رحمه الله، فكانت سنة وفاته بعد الغيبة الكبرى بسنة، والله يعلم.

ومنه يظهر أن محمد بن يعقوب رحمه الله كان في طول الغيبة الصغرى

(١) رجال النجاشي: ٣٧٧ - ٣٧٨.

(٢) الفهرست: ١٣٦.

ذلك، ولو سلمَ فلعلَّ المراد بالإدراك الرؤية لا ادراك الزمان فقط، وفي الثالث بأنَّ المزية العظمى رؤية الأئمة عليهم السَّلام، والرؤية عنهم بلا واسطة، لا مجرد المعاصرة لهم من دون رؤية ولا رواية، فيجوز أن يكون ابن بزيع عاصر باقي الأئمة عليهم السَّلام لكنَّه لم يرههم.

قلت: أكثر هذه الوجوه وإن أمكنت المناقشة فيه بانفراده، لكنَّ الانصاف أنَّه يحصل من مجموعها ظنٌّ غالب يتأخَّم العلم بأنَّ الرَّجل المتنازع فيه ليس هو ابن بزيع، وليس الظنُّ الحاصل منها أدون من سائر الظنون المعوَّل عليها في علم الرِّجال، كما لا يخفى على من خاض في ذلك الفن ومارسه والله أعلم.

التي كان فيها سفراؤه عليه السَّلام موجودين وأبوابه معروفين صلوات الله عليهم.

وكذلك في تاريخ وفاة الكاظم عليه السَّلام خلاف، فقيل: إنَّه قبض لستَ بقين من رجب سنة ثلاث وثمانين ومائة. وقيل: يوم الجمعة لخمس من رجب سنة إحدى وثمانين ومائة.

والمناقش لما أراد نفي الاستنكار بالتقريب بين الوفايتين، أثر الأكثر زماناً من وفاته عليه السَّلام والأقل زماناً من وفاته رحمه الله، فتأمل.

قوله: لا ادراك الزمان فقط

فيكون مفاد العبارة أنَّه لم ير مَنْ بعده من الأئمة عليهم السَّلام ولم يرو عنهم، وهذا لا يتنافي كونه في تلك الأعصار والأزمان إلى زمن الكليني، فيجوز روايته عنه بلا واسطة.

فظهر أنَّ ظنَّ كونه ابن بزيع - كما ظنَّ جماعة منهم العلامة - ليس من الظنون الواهية، وهذا ما لا بدَّ من أخذه في إتمام هذه المناقشة.

إذا تقرر ذلك، فنقول الذي وصل إلينا بعد التتبع التام أن اثني عشر رجلاً من الرواة مشتركون في التسمية بمحمد بن اسماعيل سوى محمد بن اسماعيل بن بزيع، وهم: محمد بن اسماعيل بن ميمون الزعفراني، ومحمد بن اسماعيل بن أحمد البرمكي الرازي صاحب الصومعة، ومحمد بن اسماعيل بن الخيثم الكناني، ومحمد بن اسماعيل الجعفري، ومحمد بن اسماعيل السلخي وقد يقال البلخي، ومحمد بن اسماعيل الصيمري العمي، ومحمد بن اسماعيل البندقي النيشابوري، ومحمد بن اسماعيل بن رجاء الزبيدي الكوفي، ومحمد بن اسماعيل بن عبد الرحمن الجعفي، ومحمد بن اسماعيل الخزومي المدني، ومحمد بن اسماعيل الهمداني، ومحمد بن اسماعيل بن سعيد البجلي.

أما محمد بن اسماعيل بن بزيع، فقد عرفت الكلام فيه.
وأما من عدا الزعفراني والبرمكي من العشرة الباقين، فلم يوثق أحد من

قوله: بعد التتبع التام

ليس هذا بما يحتاج فيه إلى تتبع، فضلاً عن التتبع التام، فإن هؤلاء الرجال المسمين بمحمد بن اسماعيل المذكورون في الكشي والنجاشي والفهرست ورجال ابن الغضائري، ومع ذلك فقد جمعهم يبلغ إلى الأربعة عشر، ولعل محمد بن اسماعيل الأزدي من أصحاب الصادق عليه السلام زاغ عنه البصر، أو سقط عن قلمه الشريف.

وزاد في الأوسط محمد بن اسماعيل بن إبراهيم بن موسى بن جعفر، وقال: روى صاحب الكافي فيه عن علي بن محمد عنه، وهما أيضاً مهملان، وليس في هؤلاء إمامي موثق إلا ابن بزيع والزعفراني.

وأما البرمكي، فاختلف فيه، وثقه النجاشي، وضعفه ابن الغضائري. وظاهر أن الجرح مقدم على التعديل، وخاصة إذا كان الجرح مثل ابن الغضائري. وأما ترجيح العلامة تعديل النجاشي على جرح ابن الغضائري، فترجيح من غير مرجح ولا يخفى.

علماء الرجال أحداً منهم، فإنهم لم يذكروا من حال الكناني والجعفري إلا أن لكل منهما كتاباً، ولا من حال الصيمري والسّلخي إلا أنّهما من اصحاب أبي الحسن الثالث عليه السّلام، ولا من حال البندقي إلا أنّه نقل حكاية^(١) عن الفضل بن شاذان، ولا من حال الزبيدي والجعفي والخزومي والهمداني

قوله: والجعفري

بل يظهر بما ذكره في ترجمة الجعفري كفره، فإنّه سعى في دم عمّه موسى بن جعفر صلوات الله عليهما، بعد أن قال عليه السّلام له: أوصيك أن تتقي الله في دمي، فقال: لعن الله من يسعى في دمك، وقد أعطاه عليه السّلام قبل سعايته أربعمئة دينار وخمسين ديناراً، ثم أمر له بألف وخمسمئة درهم.

ومع ذلك كله لما دخل على هارون قال: يا أمير المؤمنين خليفتان في الأرض موسى بن جعفر بالمدينة يجبي له الخراج، وأنت بالعراق يجبي لك الخراج، فقال: والله؟ فقال: والله.

قال: فأمر له بمائة ألف درهم، فلما قبضها وحمل إلى منزله أخذته الذبحة في جوف ليلته فمات، وحول من الغد المال الذي حمل اليه^(٢).

وفي صحيحة علي بن جعفر قال: سمعت أخي موسى بن جعفر عليهما السّلام يقول: قال أبي لعبدالله أخي: إليك ابني أخيك فقد ملّاني بالسفه، فإنّهما شرك شيطان يعني محمد بن اسماعيل بن جعفر عليه السّلام وعلي بن اسماعيل، وكان

(١) ملخص هذه الحكاية أنّ البندقي ذكر أنّ عبدالله بن طاهر أراد أن يختبر مذهب الفضل، فأظهر له أنّه يبغض عمر بن الخطّاب، فسأله عن سبب ذلك، فقال: لأنّه أخرج العباس من الشورى، فتخلّص منه بهذه الحيلة. وقد استدلل بعض الاصحاب بذكر البندقي في هذه الحكاية على أنّه من تلامذة الفضل، وجعل هذا دليلاً على أنّ محمد بن اسماعيل الذي فيه النزاع أمّا هو البندقي لا البرمكي.

وأنت خبير بأنّ ذكر الرجل حكاية جرت لغيره لا يدلّ على أنّه من تلامذته بشيء من الدلالات. وقد استدلل أيضاً بأنّ البندقي والفضل نيشابوريان، والبرمكي رازي، ورواية النيشابوري عن النيشابوري أقرب إلى الظنّ من روايته عن الرازي، ولا يخفى أنّ هذا معارض بمثله، فإنّ الكليني والبرمكي رازيان إلى آخر الكلام «منه».

والبجلي، إلا أنهم من أصحاب الصادق عليه السلام، وبقاء أحدهم الى عصر الكليني أبعد من بقاء ابن بزيع.

وقد أطبق متأخرو علمائنا قدس الله أرواحهم على تصحيح ما يرويه الكليني عن محمد بن اسماعيل الذي فيه النزاع في ذلك، ولم يتردد في ذلك إلا ابن داود لاغير، واطباقهم هذا قرينة قوية على أنه ليس أحداً من أولئك الذين لم يوثقهم أحد من علماء الرجال، فبقي الأمر دائراً بين الزعفراني والبرمكي، فإنهما ثقتان من أصحابنا، لكن الزعفراني ممن لقي أصحاب

عبدالله أخاه لأبيه وأمه (١).

قوله: على تصحيح ما يرويه الكليني

قد عرفت أن حكمهم بصحته مبني على أن المراد بمحمد هذا: إما ابن بزيع، أو البرمكي الموثقان؛ لأن الزعفراني لبعد طبقته غير محتمل، ولولا ذلك لاحتمل أن يكون المراد به النيسابوري، فلم يمكنهم الحكم بصحته.

فإثبات كونه أحدهما بصحته دور؛ لأن صحته حينئذ موقوفة على كون المراد بمحمد هذا أحدهما، فلو كان كونه أحدهما موقوفاً على صحته جاء منه الدور، فتأمل.

قوله: إلا ابن داود

وإنما تردد ابن داود في صحة هذا السند، لزعمه أن فيه إرسالاً، بتوهمه أن المراد بمحمد هذا ابن بزيع، فقال: في لقاء الكليني له إشكال، فلا بد أن يكون بينهما واسطة وهي مجهولة، فالسند مرسل مجهول، وهذا توهم بعيد؛ لأن رواية الكليني عن محمد هذا كثيرة، وبعيد أن يكون قد أسقط عن جميعها الواسطة.

وأبعد منه أن يكون هذا من الاتفاقيات.

وأبعد منه رواية ابن بزيع وهو من مشايخ الفضل في جميع هذه الأخبار عنه من غير عكس أصلاً.

الصادق عليه السلام، كما نص عليه النجاشي^(١)، فيبعد بقاؤه الى عصر الكليني، فيقوى الظن في جانب البرمكي^(٢)، فإنه مع كونه رازياً كالكليني زمانه في غاية القرب من زمانه؛ لأن النجاشي يروي عن الكليني بواسطتين

قوله: فيقوى الظن في جانب البرمكي

قد سبق أن النيسابوري نقل من أحوال الفضل والناقل حال غيره: إما معاصر له، أو متأخر عنه، وعلى التقديرين فالنيسابوري كالبرمكي في أن كلاً منهما يمكن أن يكون واسطة بين الفضل والكليني في النقل.

فمن أين يحصل الظن بأن الواسطة بينهما هي البرمكي دون النيسابوري، حتى يحصل الظن بصحة الخبر، كما ظنوا مع ضعف البرمكي في «غض» وإن كان ثقة في النجاشي، إلا أن ترجيح توثيقه على تضعيفه ولا مرجح ظاهراً مشكلاً. وهذا أيضاً مما يقدح في الظن بصحة الخبر، فتأمل.

قوله في الحاشية: شهادة هذه العبارة الى آخره

إذا قيل لفلان كتاب يروي عن فلان، فلا يشك في أن المفهوم منه أنه يرويه عنه بغير واسطة، ولا يفهم منه غير هذا، إلا بقرينة صارقة عنه. وهذا كما قال الشيخ في الفهرست: عبيد بن محمد بن قيس، له كتاب يرويه

(١) رجال النجاشي: ٣٤٥.

(٢) ان قلت: ان البرمكي أيضاً لقي بعض أصحاب أبي عبدالله عليه السلام، لأنه روى عن عبدالله بن داهر وهو من أصحابه عليه السلام، كما شهد به النجاشي حيث قال: ان عبدالله بن داهر له كتاب يرويه عن الصادق عليه السلام.

قلت: شهادة هذه العبارة بأن الرجل من أصحابه عليه السلام غير ظاهرة، فإن الكتاب اذا انتهت روايته الى المعصوم يصدق أنه مروى عنه، وان كان هناك واسطة أو وسائط، كما يصدق على أن الكافي مثلاً أنه مروى عن المعصومين سلام الله عليهم. وأيضاً عبدالله بن داهر روى عن الصادق عليه السلام بثلاث وسائط كما في سند الحديث الاول من باب المؤمن وصفاته عن الكافي وهذا يؤيد ما قلناه.

وما يوضح عدم كون هذا الرجل من أصحاب الصادق عليه السلام أن علماء الرجال الذين ←

وعن محمد بن اسماعيل البرمكي بثلاث وسائط، والصدوق يروي عن الكليني بواسطة واحدة، وعن البرمكي بواسطتين. والكشي حيث

عن أبيه^(١).

وأى فرق بين أن يقال له كتاب يرويه عن فلان، أو يرويه عنه فلان، فكما يفهم من الثاني عدم الوساطة، فكذا من الأول، والمنازع في ذلك مكابر مقتضى فهمه.

وأما ابن داهر الذي يروي عن الصادق عليه السّلام بوسائط، فهذا لا ينافي روايته عنه بغير واسطة؛ لأنّ رواية أهل طبقة واحدة بعضهم عن بعض إلى أن ينتهي إلى إمام زمانهم بما لا ينكر، فيجوز رواية ابن داهر عنه عليه السّلام بواسطتهم.

وهذا كما أن المقلّد في زماننا هذا يروي عن مجتهد زمانه بواسطة أو وسائط، وقد يروي عنه بلا واسطة أيضاً، فيحتمل كون هذه الوسائط الثلاثة كلّهم كابن داهر من أصحابه عليه السّلام، فإنّهم بثلاثتهم من المجاهيل، فلاحتمال باق ومعه لا تأييد فيه.

وأما عدم ذكر أحد من أرباب الرجال غير النجاشي هذا الرجل في أصحابه عليه السّلام، فهذا لا يوضّح عدم كونه منهم، ولا ينافي كون المفهوم من العبارة المذكورة عدم الوساطة، إذ لعلمهم غفلوا عنه ولم يتفطنوا به.

وما أشبه ما أفاده بما يقول بعض الطلبة لبعض إذا دقّ وتفطّن بعض الدقائق: فلو فهم الشارح الفلاني أو الفلاني من تلك العبارة ما فهمته أنت لم يهمل من التنبيه عليه، فإنّ اهتمامهم بالتنبيه على الدقائق شديد، فتأمل.

قوله: حيث أنه معاصر للكليني

مسلم أنّ الكشي معاصر للكليني، ولكن روايته عن البرمكي بدون الوساطة

→ وصلت الينا كتبهم ممّن تقدم على النّجاشي أو تأخّر عنه كشيخ الطائفة في التهذيب وغيره والعلامة في الخلاصة وابن داود في كتابه لم يذكر أحد منهم هذا الرجل في أصحاب الصادق عليه السّلام أصلاً، ولو فهم العلامة وابن داود من تلك العبارة، ما فهمته أنت لم يهمل معاً التنبيه عليه، فإنّ اهتمامهم بالتنبيه على اصحاب الأئمة سلام الله عليهم شديد، كما لا يخفى على من مارس كلامهم والله وليّ التوفيق «منه».

أنه معاصر للكليني يروي عن البرمكي بواسطة وبدونها.

وأيضاً فمحمد بن جعفر الأسدي المعروف بمحمد بن أبي عبد الله الذي كان معاصراً للبرمكي، توفي قبل وفاة الكليني بقریب من ستة عشر سنة، فلم يبق مزية في قرب زمان الكليني من زمان البرمكي جداً، وروايته عنه في بعض

منوعة، بل محمد بن اسماعيل الذي يروي عنه الكشي بلا واسطة هو محمد بن اسماعيل النيسابوري تلميذ الفضل.

كما يظهر من ترجمة جندب بن جنادة أبو ذر الغفاري في موضعين، حيث قال فيهما: محمد بن اسماعيل، قال: حدثني الفضل بن شاذان، عن ابن أبي عمير السند (١).

وصرح في ترجمة الفضل هذا أن محمد بن اسماعيل ذاك هو النيسابوري المعروف ببندقي (٢).

فظهر أن الراوي عن الفضل من هو، والكشي في مرتبة الكليني وطبقته، كما يظهر من ترجمة الحسن بن علي بن أبي حمزة من النجاشي (٣)، ومن ترجمة حيدر بن محمد بن نعيم السمرقندي من «لم» (٤) و«ست» (٥) ومن ترجمة أيوب بن نوح من النجاشي (٦) وغيرها.

فظهر أن قوله في الكافي محمد بن اسماعيل عن الفضل من يكون، وأبين منه ما في ترجمة ثابت بن دينار.

قوله: في قرب زمان الكليني

إنه لم يكن من معاصريه، بل كان من تلامذته، ولذلك يروي عنه من غير عكس، كما في الحديث الثالث من باب حدوث العالم وغيره من الكافي هكذا: محمد

(١) اختيار معرفة الرجال ١: ٣٨، ح ١٧ و ١٨.

(٢) اختيار معرفة الرجال ٢: ٨١٨.

(٣) رجال النجاشي: ٣٦.

(٤) رجال الشيخ: ٤٦٣.

(٥) الفهرست: ٦٤.

(٦) رجال النجاشي: ١٠٢.

الأوقات بتوسط الأسدي، فغير قادح في المعاصرة، فإن الرواية عن الشيخ تارة بواسطة وأخرى بدونها أمر شائع متعارف لا غرابة فيه، والله أعلم بحقائق الأمور.

بن جعفر الأسدي رحمه الله، عن محمد بن اسماعيل الرازي (١).
وفي الحديث الأول من باب المؤمن وعلاماته وصفاته من الكافي هكذا: محمد بن جعفر، عن محمد بن اسماعيل، عن عبدالله بن داهر (٢).
وبالجملة رواية الكليني عن البرمكي بتوسط الأسدي وغيره ثابتة. وأما روايته عنه بدون الوسطة حتى ثبتت منه المعاصرة بل التلمذة، فغير ثابتة، بل هو عين محل النزاع؛ إذ الخصم لا يسلم روايته عنه بدونها.
ويقوى أن الذي يروي عنه بدونها هو النيسابوري لا البرمكي، والشيخ رحمه الله وإن بالغ فيه إلا أنه لم يأت عليه بدليل يعول عليه، أو تركن النفس شيئاً قليلاً إليه.
ثم لا يخفى أن قرب زمان وفاة الأسدي من زمان وفاة الكليني، لا يدل على قرب زمان الكليني من زمان البرمكي، حتى ثبتت منه المعاصرة والرواية؛ لأن الأسدي كان من تلامذة البرمكي، فيجوز أن يكون معمرًا أدرك أواخر زمان البرمكي في عنفوان شبابه وأخذ منه ما أخذ، وبقي إلى أن أدركه الكليني، فروى بتوسطه عن البرمكي.
على أن التفاوت بين الزمانين لا يستلزم المعاصرة؛ لأن المتعاصرين هما متحذان في الزمان لا متقاربان فيه.

وعلى تقدير تسليم قرب زمانه من زمانه لا يثبت المدعى، لكون الراوي حينئذ محتملاً له وللنيسابوري، والبرمكي مضعّف في «غض» والنيسابوري ما ذكر توثيقه ولا مدحه صريحاً، فالرواية غير محكوم بصحتها على قانون الرواية، وهم قد حكموا بصحتها إذا سلم ما في باقي الطريق.

قوله: أمر شائع

أي فرق بين الرواية عن هذا الشيخ كذلك، وبينها عن شيخ المشايخ سيدنا

(١) اصول الكافي ١: ٧٨، ح ٣.

(٢) اصول الكافي ٢: ٢٢٦، ح ١.

تبيين

[قبول رواية مشايخ الاجازة]

قد يدخل في أسانيد بعض الأحاديث من ليس له ذكر في كتب الجرح والتعديل بمدح ولا قدح، غير أن أعظم علمائنا المتقدمين قدس الله أرواحهم قد اعتنوا بشأنه واكثروا الرواية عنه، وأعيان مشايخنا المتأخرين طاب ثراهم قد

أبي عبدالله الصادق عليه السلام حتى صارت الأولى أمراً شائعاً متعارفاً غير غريب دون الثانية، فيجوز أن يكون ابن داهر قد روى عنه عليه السلام تارة بواسطة وأخرى بدونها، فكيف يؤيد روايته عنه عليه السلام بالواسطة ما أفاده قدس سره سابقاً، فتأمل.

قوله: قد اعتنوا بشأنه

من تحقق كونه من أهل المعرفة ولم يقدح فيه أحد، وأكثر العلماء الرواية عنه، يظن صدقه في الرواية ظناً غالباً، وأنه لا يكذب على الأئمة عليهم السلام. وهذا القدر كاف في وجوب العمل بروايته، ولا يحتاج إلى أن يظن عدالته؛ بل يكفي أن لا يظن فسقه؛ لاستلزامه ظن وجوب الثبوت في خبره. لا يقال: فحينئذ يشك في عدم فسقه، وهو شرط العمل بقوله، والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط.

لأننا نقول: المستفاد من الآية أن الفسق شرط الثبوت والتوقف في العمل، وعدم الشرط لا يجب أن يكون شرطاً لعدم المشروط، وإن فرضنا استلزامه له.

ثم إن شرط وجوب الثبوت حقيقة هو اعتقاد الفسق دون الفسق في نفس الأمر أو احتمالها. فإذا ارتفع اعتقاد الفسق لم يبق سبب لوجود الثبوت بالأصل، والمقتضي لوجوب العمل به متحقق، وهو صدقه المستلزم للظن بالحكم.

حكموا بصحة روايات هو في سندها، والظاهر أن هذا القدر كاف في حصول الظن بعِدالته.

وذلك مثل أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد، فإن المذكور في كتب

قوله: مثل أحمد بن محمد بن الحسن

ابن الوليد والعمار كانا في طبقة واحدة، ويظهر من طرق متعددة أن ابن الوليد كان ممن يروي عنه المفيد، وإن ابن العطار يروي عنه الحسين بن عبيد الله الغضائري، وغير المفيد من مشيخة الشيخ.

وكيف ما كان فالأول غير موجود في كتب الأصحاب بجرح ولا تعديل، والثاني مذكور مهملاً. ولعل جهالتهم غير ضائرة؛ نظراً إلى أنهما من مشايخ الإجازة، ومن المصنفين أو الحافظين للأخبار.

وإنهما إنما يذكران في الأسناد مجرد الاتصال وعدم قطع الأسناد ولهذا يوصف الطريق الذي فيه أحمد بالصحة، إن كان باقي السند معتبراً، لالثقتة على ما توهم.

وهكذا الكلام فيما سيأتي في الحسين بن الحسن بن أبان، وقد سبق أن ما ذكره ابن داود من ثقته في باب محمد بن أورمة^(١) غير معتمد عليه عند بعض^(٢) المتأخرين؛ لأن كتابه عنده غير صالح للاعتماد عليه؛ لما فيه من الخلل الكثير في النقل عن المتقدمين، وفي تقييد الرجال والتمييز بينهم، ويظهر ذلك بأدنى تتبع في الموارد التي نقل ما في كتابه منهما.

ولا يترأى لك توثيق أحمد وأشباهه من كونه من مشايخ المفيد أو أمثاله؛ لأن هذا إن تم فإنما يظهر في غير مشايخ الإجازة، وأما في مشايخ الإجازة الذين يقصد بذكرهم مجرد التمييز واتصال السند بالكتب المشهورة، كأسنادنا ببعض المشايخ إلى التهذيب وشبهه فلا.

فإنك لا تحتاج في أن تنقل في زماننا هذا وما يشبهه في اشتها التهذيب والكافي

(١) رجال ابن داود: ٤٩٩.

(٢) المراد به مولانا عبا الله التستري في حاشيته على التهذيب «منه».

الرجال توثيق أبيه، وأما هو فغير مذكور بجرح ولا تعديل، وهو من مشايخ المفيد والواسطة بينه وبين أبيه، والرواية عنه كثيرة.

ومثل أحمد بن محمد بن يحيى العطار، فإن الصدوق يروي عنه كثيراً، وهو من مشايخه والواسطة بينه وبين سعد بن عبدالله.

ومثل الحسين بن الحسن بن أبان، فإن الرواية عنه كثيرة، وهو من مشايخ محمد بن الحسن بن الوليد، والواسطة بينه وبين الحسين بن سعيد، والشيخ عده في كتاب الرجال تارة في أصحاب العسكري عليه السلام^(١). وتارة فيمن لم يرو^(٢)، ولم ينص بشيء عليه، ولم يقف على توثيقه إلا في غير باب في ترجمة محمد بن أورمه. والحق أن عبارة الشيخ هناك ليست صريحة في توثيقه كما لا يخفى على المتأمل^(٣).

وما يحذو حذوهما من التهذيب وما في معناه إلى إجازة الشيخ؛ لأن الكتاب مشهور ومعلوم بقيناً أنه من الشيخ الطوسي، وإنه راض بالنقل عنه، فلا ثمرة للمشيخة. نعم إنما يترأى حسن ذلك تشبهاً بالسلف وتيمناً واتصالاً للسند، ودخولاً في ضمن الرواة المصنفين، ويحصل ذلك بالإجازة ممن لا يعتد عدالته، وهذا المعنى ظاهر لمن له أدنى دراية بالأخبار.

قوله في الحاشية: روى عنه الحسين بن الحسن بن أبان وهو ثقة

الواو في قوله «وهو ثقة» للحال، فوافق قوله «ضعيف» وما في كتاب

(١) رجال الشيخ: ٤٣٠.

(٢) رجال الشيخ: ٤٦٩.

(٣) لا يخفى أن ذكر الشيخ له تارة في من روى وتارة في من لم يرو وعدم توثيقه له في المرتين يعطي أن التوثيق في ترجمة محمد غير راجع اليه، وعبارة الشيخ هكذا: محمد بن أورمه ضعيف، روى عنه الحسين بن الحسن بن أبان، وهو ثقة، وضمير «هو» يجوز عوده إلى محمد، والمراد أن ابن أبان روى عنه في وقت كان فيه ثقة، أي: قبل أن ينسب اليه الغلو الذي ادّعاء القميون في حقه «منه».

والذي يستفاد بعد التتبع التام أن ما يرويه شيخ الطائفة عن الحسين بن الحسن بن أبان يجهون —

ومثل أبي الحسين علي بن أبي جيد ، فإن الشيخ رحمه الله يكثر الرواية عنه ، سيما في الاستبصار ، وسنده أعلى من سند المفيد ؛ لأنه يروي عن محمد

النجاشي^(١) من أنه كان ضعيفاً أولاً ثم ظهر حسن حاله فتوقفوا عنه ، يناسبه . وكذا ما في الفهرست^(٢) ، فلا تضاد بين كلامي «لم» ولادلالة له على توثيق الحسين ، كما فهمه ابن داود من هذه العبارة .

واعلم أنهم وإن لم يصرحوا بتوثيق ابن إبان ، إلا أن العلامة والشهيد الأول صححا رواية هو من رجالها ، وذكره الشيخ في كتابيه ، ولكن بما لا يدل على مدحه ولا قدحه .

وقال النجاشي : إنه ممن أدرك العسكري عليه السلام ، ولم أعلم أنه روى عنه ، وذكر ابن قولويه أنه قرابة الصفار وسعد بن عبد الله القمي الأشعري وهو أقدم منهما ، لأنه روى عن الحسين بن سعيد كتبه كلها ، وهما لم يرويا عنه . فدل هذا على اعتباره وجلالته ، وروى عنه جماعة ، منهم محمد بن الحسن بن الوليد ، وسعد بن عبد الله المذكور .

وقال ابن الوليد : إنه أخرج إليّ خط الحسين بن سعيد ، وذكر أنه جاء إلى قم ونزل عند أبيه الحسن بن أبان وهو ضيفه . فظهر حيث أنه نزل عندهم أنهم المعتبرون في العلم والدين والدنيا .

وقال بعض أصحابنا : إن من المدح أن يكون الرجل ممن تردد في جمع الروايات والأصول في دفتر ، وجعلهما أصلاً محفوظاً عن الاندراس ، أو يكون ممن روى عنه علماؤنا ، مثل ابن الزبير ، والحسين بن الحسن بن أبان ، وإسماعيل بن مرار .

وبالجملة رواياته : إما صحاح ، أو حسان كالصحاح ، ولا بأس في الاحتجاج برواياته إذا لم يكن في الطريق مانع من غير جهته .

← كتب الحسين بن سعيد ، وأما هو فلا كتب له ، وهو وإن روى عن محمد بن أورمة أيضاً إلا أن ذلك في غاية الندرة «منه» .

(١) رجال النجاشي : ٣٢٩ .

(٢) الفهرست : ١٤٣ .

بن الحسن بن الوليد بغير واسطة، وهو من مشايخ النجاشي أيضاً.
فهؤلاء وأمثالهم من مشايخ الأصحاب لنا ظنّ بحسن حالهم وعدالتهم،
وقد عدّدت حديثهم في الحبل المتين وفي هذا الكتاب في الصحيح جرياً على
منوال مشايخنا المتأخرين، ونرجو من الله سبحانه أن يكون اعتقادنا فيهم
مطابقاً للواقع، وهو ولي الإعانة والتوفيق.

قوله: بغير واسطة

بخلاف المفيد، فإنه يروي عن محمد هذا بواسطة ولده أحمد كما سبق آنفاً.
ويظهر ما أفاده الشيخ المصنف قدس سره ما ذكر في ترجمة عيسى بن عبد الله القمي.
قال شيخ الطائفة في الفهرست: له مسائل، أخبرنا بها ابن أبي الجيد، عن ابن
الوليد، عن الصفار إلى آخر السند^(١).
ومثله قال النجاشي^(٢)، إلا أن ابن أبي الجيد في طريقه روى عن الصفار بواسطة
محمد بن الحسن، وفي طريق الشيخ بواسطة ابن الوليد كما سبق.

قوله: وعدالتهم

أقول: قد سبق أن جهالتهم وعدم عدالتهم لا تضر بصحة الحديث، نظراً إلى أنهم
من مشايخ الإجازة، وإنما يذكرون مجرد اتصال الاسناد، ولذا يوصف الطريق الذي هم
فيه بالصحة، إن كان باقي السند معتبراً، لالتفتهم وعدالتهم كما ظنه قدس سره.
ولهذا عرف بعض متأخري أرباب الرجال الصحيح بما يكون رجاله في جميع
الطبقات غير مشايخ الإجازة إمامياً مصرحاً بالتوثيق.

(١) الفهرست: ١١٦.

(٢) رجال النجاشي: ٢٩٦.

[الاشترار والتميز]

واعلم أنه قد يعبر عن بعض الرواة باسم مشترك يوجب الالتباس على بعض الناس، ولكن كثرة الممارسة تكشف في الأغلب عن حقيقة الحال. فمن ذلك العباس الذي يروي عنه محمد بن علي بن محبوب، فإنه كثيراً ما يقع مطلقاً غير مقرون بفصل ميم، ولكنه ابن معروف الثقة القمي. ومن ذلك حماد الذي يروي عنه الحسين بن سعيد، فإنه ابن عيسى الثقة الجهنبي.

قوله: واعلم أن قد يعبر عن بعض الرواة

كما يروي ابن محبوب عن ابن معروف، كذلك يروي عنه أحمد بن محمد بن عيسى، كما في باب الكر من التهذيب^(١)، ومثله في مشيخة الفقيه كثير، وكذلك يروي عنه أحمد بن محمد بن خالد، كما في ترجمته، وهو من أصحاب الرضا والهادي عليهما السلام.

ويروي عن بكر بن محمد الأزدي، وعن صالح بن خالد المحاملي، وعن علي بن مهزيار الأهوازي. فهذه علائم كون المراد بالعباس المطلق الواقع في هذه الطبقة ابن معروف الثقة، فهو يتميز بالراوي والمروي عنه وبالطبقة.

قوله: فمن ذلك حماد الذي يروي عنه الحسين بن سعيد

أقول: قد التبس الأمر على هذا الشيخ، وهو في صدد رفع الالتباس عن بعض الناس بدعوى كثرة الممارسة، وهو غافل عن حقيقة الحال، وهو قدس سره أعرف بما قال.

فإن المراد بحماد هذا: إما ابن عثمان، فإن رواية ابن سعيد عنه بغير واسطة معروفة، المذكورة في أوائل باب حكم الجنابة وصفة الطهارة من التهذيب، هكذا.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٤٠ - ٤١.

وأخبرني الشيخ أيده الله عن أحمد بن محمد، عن أبيه، عن الحسين بن الحسن بن أبان، عن الحسين بن سعيد، عن حماد بن عثمان، عن أديم بن الحر، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام (١).

وكذلك ذكره في الاستبصار أيضاً (٢).

وفيه أيضاً في باب من يصلي خلف من يقتدي به العصر قبل أن يصلي الظهر. فأمّا مارواه الحسين بن سعيد، عن حماد بن عثمان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يؤمّ بقوم، فيصلّي العصر وهي لهم الظهر، قال: أجزأت عنه وأجزأت عنهم (٣). نعم رواية الحسين بن سعيد، عن حماد بن عثمان بغير واسطة قليلة، ولا كلام فيه، وإنّما الكلام في عدم روايته عنه بدونها أصلاً، حتّى يلزم منه عدم صحّة هذا الخبر الذي اتّفتحت على صحّته كلمة المتعرّضين لتصحيح الأخبار.

فالقطة به مع وجدان روايته عنه بدونها، يؤذن بنقصان استقرار القاطع و عدم ممارسته، والقول بسقوط الوسطة في كلّ ذلك فيه ما سبق.

ثم أقول: وبالله التوفيق نظير ما أورده هذا الشيخ قدس سرّه ما نقل ملاً ميرزا محمد في الاوسط في الفائدة الرابعة عن «د» و«صه» أنهما قالوا: إذا أُورِدَ عليك الاسناد من ابراهيم بن هاشم الى حماد، فلا تتوهم أنّه حماد بن عثمان، فإنّ ابراهيم لم يلقه، بل هو حماد بن عيسى (٤) انتهى.

وهذا أغرب من سابقه؛ لأنّ الشيخ في أواخر باب تعجيل الزكاة وتأخيرها من التهذيب روى عن محمد بن يعقوب، عن علي بن ابراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عثمان، عن حريز، عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا أخرج الرجل الزكاة من ماله ثمّ سمّاها لقوم فضاغت، أو أرسل بها اليهم فضاغت، فلا شيء عليه (٥).

(١) تهذيب الاحكام ١: ١٢١، ح ١٠٠.

(٢) الاستبصار ١: ١٠٥، ح ٢.

(٣) الاستبصار ١: ٤٣٩، ح ٢.

(٤) الاوسط للميرزا محمد مخطوط، راجع رجال ابن داود: ٥٥٦.

(٥) تهذيب الاحكام ٤: ٤٧، ح ١٤.

وروى فيه أيضاً في أواخر باب صفة الإحرام، عن محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عثمان، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: لا بأس بأن تلبّي وأنت على غير طهر وعلى كل حال^(١).

وروى فيه أيضاً في أواخر باب الخروج إلى الصفا، عن محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عثمان، عن الحلبي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك إنّي لما قضيت نسكي للعمرة أتيت أهلي ولم أقصر. قال: عليك بدنة.

قال: قلت إنّي لما أردت ذلك منها ولم تكن قصرت امتنعت، فلما غلبتها قرضت بعض شعرها بأسنانها.

فقال: رحمها الله كانت أفقه منك، عليك بدنة، وليس عليها شيء^(٢).

وفي فروع الكافي في باب من يحل له أن يأخذ من الزكاة ومن لا يحل له، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه [عن ابن أبي عمير]^(٣) عن حماد بن عثمان، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: ما يعطى المصدق؟ قال: ما يرى الامام، ولا يقدر له شيء^(٤).

ولها نظائر يطول نقلها، يشهد بها التتبع.

ومن هنا تبين، أن هذا وما شاكله مما لا فائدة له أصلاً، بل هو مضر، فكيف قلدهم مولانا ميرزا محمد في ذلك؟ وعده كما عدوه من الفوائد؟

وهذا منه هين، لحسن ظنه بهما، وأنهما حقاً أمراً ثم قالاً به، لكن العجب من

«د» و«صه» مع أنهما من أرباب الرجال كيف حكما بذلك؟

ورواية إبراهيم بن هاشم عن حماد بن عثمان معروفة، وظنّي أنهما قلدا في ذلك الصدوق رحمه الله وأخذاه منه.

(١) تهذيب الاحكام ٥: ٩٣، ح ١١٤.

(٢) تهذيب الاحكام ٥: ١٦٢، ح ٦٨.

(٣) الزيادة ساقطة من النسخ.

(٤) فروع الكافي ٣: ٥٦٣، ح ١٣.

فإنه قال في مشيخة الفقيه بعد أن روى عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام: ويغلط أكثر الناس في هذا الاسناد، فيجعلون مكان حماد بن عيسى حماد بن عثمان، وإبراهيم بن هاشم لم يلق حماد بن عثمان، وإنما لقي حماد بن عيسى وروى عنه (١).

وهذا منه رحمه الله أغرب من سوابقه؛ لأن رواية إبراهيم هذا عن حماد ذاك متكررة متكررة مذكورة في عدة طرق.

ولا يمكن أن يقال: إن هذا كله من باب السهو والنسيان، أو هو من قبيل سقوط بعض الوسائط في تلك الأسانيد، والاصل عدمه، ولادليل عليه، مع استزامه نوع تدليس ينافي عدالتهم الثابتة في الكتب، بل يلزم منه رفع الاعتماد عن الأسناد رأساً. ولعل هذا وما شابهه هو السبب المقدم لجعل أكثر الناس المعاصرين أو السابقين على الصدوق حماد بن عثمان مكان حماد بن عيسى في هذا الأسناد.

فلو ثبت أن هذا غلط منهم، فليس منشؤه أن إبراهيم بن هاشم لم يلق حماد بن عثمان ذاك، بل منشؤه أنه في هذا الأسناد لم يرو عنه، وإنما روى فيه عن حماد بن عيسى، وهذا لا ينفي ملاقاته له وروايته عنه بغير واسطة في إسناد آخر، بل أسانيد آخر كما سبقت.

وفي الكافي في أبواب الحج في باب الوصية: علي، عن أبيه: عن حماد بن عثمان، عن حريز، عن ذكره، عن أبي جعفر عليه السلام قال: اذا صحبت فاصحب نحوك، ولا تصحب من يكفيك، فإن ذلك مذلة للمؤمن (٢).

وأما ما نقل عن شيخنا زين الدين رحمه الله من قوله: الصحيح هنا حماد بن عيسى، لما ذكره الصدوق في أواخر أسانيد الفقيه، ولأن الشائع روايته عن حريز لارواية ابن عثمان.

فالجواب: عن الأول ظاهر بما سبق ونعم ما قيل: لم يبق في الامامية مفت على التحقيق بل كلهم حاك.

(١) مشيخة الفقيه ٤: ٥١٣.

(٢) فروع الكافي ٤: ٢٨٦، ح ٦.

وعن الثاني أَنَّ حمّادين كليهما في طبقة واحدة، لاشتراكهما في صحابة الصادق والكاظم والرضا عليهم السّلام. فكما صحّت رواية أحدهما عنه، فكذا رواية الآخر، وقد تكرّر رواية ابن عثمان عن حريز في الاخبار، كما قد علم ممّا نقلناه أيضاً. وشيوع رواية ابن عيسى عنه لا يمنع من ذلك حتّى لا يكون صحيحاً، وكذا الكلام لو بدّل قوله «الصحيح» بقوله «الظاهر».

وكأنّي بقائل يقول: كيف يسوغ لثلث أن تردّ ما حقّقه أمثال هؤلاء الأعلام، ولاسيّما ما جزم به شيخنا الصدوق الإمام، ولكنّه يقول هذا وقد غفل أو تغافل عمّا هو كالمثل السائر «كم ترك الأوّل للآخر».

وبالجملّة ابن هاشم من أصحاب الرضا عليه السّلام، وابن عثمان أيضاً من أصحابه، كما سبق آنفاً، فالقول بأنّه لم يلقه قول من غير دليل ولا شاهد، وروايته عنه بغير واسطة مذكورة في عدّة طرق ممّا لا يقبله العقل ولا يساعده النقل. وأغرب من ذلك كلّ ما قال في المنتقى بعد نقل رواية الحسين بن سعيد عن حمّاد عن الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل جعل لله عليه الشكر الحديث (١).

قد اتّفقت كلمة المتعرّضين لتصحيح الأخبار على صحّة هذا الخبر، وأولّهم العلامة في المنتهى، ولا شكّ عند الممارس في أنّه غير صحيح.

فإنّ حمّاداً في الطريق: إن كان ابن عثمان - كما يشعر به روايته عن الحلبي - فالحسين بن سعيد لا يروي عنه بغير واسطة قطعاً، وليست بمتعيّنة على وجه نافع، كما اتّفق في سقوط بعض الوسائط، ونهنا على كثير منه فيما سلف.

وإن كان ابن عيسى، فهو لا يروي عن عبيد الله الحلبي فيما يعهد من الأخبار أصلاً، والمتعارف عند إطلاق لفظة «الحلبي» أن يكون هو المراد، وربّما أريد منه محمّد أخوه، والحال في رواية ابن عيسى عنه كما في عبيد الله.

نعم يوجد في عدّة طرق عن حمّاد بن عيسى، عن عمران الحلبي، وحينئذ احتمال إرادته عند الإطلاق بعيد، لا سيّما بعد ملاحظة كون رواية الحديث بالصورة التي

أوردناها وقعت في الاستبصار.

وأما في التهذيب، فنسخه متفقة على إيراد هكذا: الحسين بن سعيد، عن حماد، عن علي (١) ورواية حماد بن عيسى عن علي بن أبي حمزة معروفة.

والحديث مروى أيضاً في الكتابين على اثر هذه الرواية بغير فصل، بإسناد معلق عن أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن إسماعيل، عن صفوان، عن علي بن أبي حمزة، وذكر معنى الحديث، وتصحيف علي بالحلبي قريب، وخصوصاً مع وقوعه في صحة حماد.

وبالجملة فالاحتمالات قائمة على وجه تنافي الحكم بالصحة، وأعلها كون الراوي علي بن أبي حمزة، فيتضح ضعف الخبر، وأدناها الشك في الاتصال، بتقدير أن يكون هو الحلبي، فإن أحد الاحتمالات معه أن يكون المراد بحمد ابن عثمان، والحسين بن سعيد لا يروي عنه بغير واسطة كما ذكرنا، وذلك موجب للعلّة المنافية للصحة، على ما حققناه في مقدمة الكتاب (٢).

أقول: وقد عرفت ما فيه.

وفي التهذيب في أواسط باب الغدو إلى عرفات، روى عن محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد، عن الحلبي، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام الحديث (٣).

فإن كان حماد هذا ابن عيسى، فهذا يبطل قول صاحب المنتقى أنه لا يروي عن عبيد الله الحلبي، فيما يعهد من الأخبار، والمتعارف عند إطلاق لفظة «الحلبي» أن يكون هو المراد.

وإن كان ابن عثمان، فهذا يبطل قول هؤلاء العصابة أن إبراهيم بن هاشم لم يلقه ولم يرو عنه بغير واسطة، فهذا نقض وارد إما عليه أو عليهم.

ويرد عليه أيضاً أن المراد بعلي هو علي بن أبي شعبة الحلبي، والقرينة عليه

(١) تهذيب الاحكام ٨: ٣١٤، ح ٤٣.

(٢) منتقى الجمان ٣: ١٣٩.

(٣) تهذيب الاحكام ٥: ١٨١، ح ١١.

تصريحه في الاستبصار والمنتهى بالحليي.

والقول بأن ابن عيسى لم يرو عن عبد الله الحلبي ولا عن أخيه محمد، وإطلاق لفظ الحلبي ينصرف إليهما، منقوض بما في أوائل باب الرجوع الى منى ورمي الجمار من التهذيب، هكذا: عنه عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن معاوية بن عمارة، وحماد بن عيسى، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام (١).

ومثله ما في فروع الكافي في باب بناء مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، هكذا: علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حماد بن عيسى (٢)، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن المسجد الذي أسس على التقوى، قال: مسجد قبا (٣).

فهذا السند المذكور فيه رواية ابن عيسى عن الحلبي المطلق ينفي قوله «وإن كان ابن عيسى» إلى قوله «عند الإطلاق بعيد» أما الأولان، فظاهران.

وأما الثالث، فلأن كثرة روايته عن عمران الحلبي من القرائن الواضحة على أنه المراد عند الإطلاق، حتى أن ذهن الماهر في الفن لا يذهب عنده إلى غيره، إلا أن تكون هناك قرينة صارفة عنه كما هنا.

فإن ذكر علي في الاسناد المذكور في التهذيب، وذكر الحلبي مكانه في الاستبصار والمنتهى قرينة جلية على أن المراد به علي الحلبي لا عمران الحلبي ولا عبد الله ولا أخوه محمد، ولا غيرهم من الحلبيين؛ إذ القرينة قاطعة للشركة والاحتمال.

ولابعد في رواية ابن عيسى هذا عن علي ذاك، فإنهما من رواة الصادق عليه السلام، فهما في طبقة واحدة، ورواية أهل طبقة واحدة بعضهم عن بعض لا ينكر. نعم بقي ابن عيسى إلى أن أدرك صحبة الجواد عليه السلام، ثم مات غريقاً بواد

(١) تهذيب الاحكام ٥: ٢٦٥، ح ١٦٦.

(٢) ولا يذهب عليك أن هذا الاسناد أيضاً صريح في رواية ابراهيم بن هاشم عن حماد بن عيسى بواسطة ابن أبي عمير، فإنكار صاحب المنتقى لا وجه له، وقد مر الكلام فيه فتدبر «منه».

(٣) فروع الكافي ٣: ٢٩٦، ح ٢٠.

ومن ذلك العلاء الذي يروي عن محمد بن مسلم، وقد يقال العلاء عن محمد من غير تقييد بابن مسلم، والمراد به ابن رزين الثقة، ومحمد الذي يروي عنه هو ابن مسلم.

ومن ذلك أحمد بن محمد، فإنه مشترك بين جماعة يزيدون على السيل من الشجرة إلى المدينة. وبقية كلامنا على ابطال كلام صاحب المنتقى يطلب من موضع آخر.

قوله: ومن ذلك العلاء

العلاء بن رزين الثقفي القلا من أصحاب الصادق عليه السلام، وصحب محمد بن مسلم وتفقه عليه، وكان من أروى الناس عنه، فهذه قرينة على أن المراد بالعلاء ومحمد المطلقين ابن رزين وابن مسلم.

قوله: ومن ذلك أحمد بن محمد إلى آخره

هذا ما أفاده الشهيد الثاني في دراية الحديث، حيث قال: أحمد بن محمد مشترك بين جماعة، منهم أحمد بن محمد بن عيسى، وأحمد بن محمد بن خالد، وأحمد بن محمد بن أبي نصر، وأحمد بن محمد بن الوليد، وجماعة أخرى من أفاضل أصحابنا في تلك الأعصار.

ويتميز عند الإطلاق بقرائن الزمان، فإن المروي عنه إن كان من الشيخ في أول السند أو ما يقاربه، فهو أحمد بن محمد بن الوليد، وإن كان في آخره مقارباً للرضا عليه السلام، فهو أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي. وإن كان في الوسط، فالأغلب أن يريد به أحمد بن محمد بن عيسى.

وقد يراد به غيره، ويحتاج في ذلك إلى فضل قوة وتميز، وإطلاع على الرجال ومراتبهم، ولكنه مع الجهل لا يضر؛ لأن جميعهم ثقات، فالأمر في الاحتجاج بالرواية سهل^(١). إلى هذا كلامه.

وفيه نظر، لما في الكافي في باب النص على الأئمة الإثني عشر عليهم السلام في

الثلاثين، ولكن أكثرهم اطلاقاً وتكراراً في الأسانيد أربعة ثقة: ابن الوليد القمي، وابن عيسى الأشعري، وابن خالد البرقي، وابن أبي نصر البزنطي، فالأول يذكر في أوائل السند، والابن خالد في أواسطه، والأخير في أواخره، وأكثر ما يقع الاشتباه بين الأوسطين، ولكن حيث أنهما معاً ثقتان لم يكن في البحث عن تعيينه فائدة يعتد بها. وأما البواقي، فأغلب ما يذكرون مع قيد

آخر حديث طويل هكذا: وحدثني محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسن الصفار، عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي، عن أبي هاشم مثله.

قال محمد بن يحيى: فقلت لمحمد بن الحسن: يا أبا جعفر وددت أن هذا الخبر جاء من غير جهة أحمد بن أبي عبد الله، قال فقال: لقد حدثني قبل الحيرة بعشر سنين (١).

ولا يخفى أنه دال على الذم الكلي وعدم اعتبار الرجل في أقواله، إلا بتاريخ يميزها؛ إذ الظاهر من حيرته تحييره في المذهب، كما صرح به المولى الفاضل الصالح المازندراني في شرح أصول الكافي ثم قال: ويحتمل أن يكون المراد بهته وخرافته في آخر سنة (٢). أو تحييره بعد إخراج ابن عيسى إياه.

أقول: وعلى أي التقادير، فروايتي غير معتبرة، إلا أن يعلم تاريخها وإنها كانت قبل الحيرة. ومنه يعلم أن للبحث عن تعيينه فائدة معتد بها؛ لأن أبا جعفر الأشعري أحمد بن محمد بن عيسى القمي، وإن كان فيما عندنا مقدوحاً، إلا أنه ليس بتلك المثابة.

فإنه وإن كان على المشهور ثقة غير مدافع، إلا أن قول أبي عمرو الكشي في ترجمة يونس بن عبد الرحمن بعد نقله عن أحمد هذا نبذة من أخبار دالة على ذم يونس ذلك.

فلينظر الناظر فيستعجب من هذه الأخبار التي رواها القميون في يونس، وليعلم أنها لا تصح في العقل، وذلك أن أحمد بن محمد بن عيسى قد ذكر الفصل من رجوعه في الواقعة في يونس، ولعل هذه الروايات كانت من أحمد قبل رجوعه (٣).

(١) أصول الكافي ١: ٥٢٦ - ٥٢٧.

(٢) شرح أصول الكافي ٧: ٣٦٠ - ٣٦١.

(٣) اختيار معرفة الرجال ٢: ٧٨٨.

مميز، والنظر فيمن روى عنهم ورووا عنه ربّما يعين الممارس على استكشاف الحال.

ومن ذلك ابن سنان ، فإنه يذكر كثيراً من غير فصل مميز يعلم به

يدفعه ويدلّ على ذمّه كلياً، وعدم اعتباره في رواياته، وله ذموم من جهات أخرى، وسنذكر ما فيه وفي ابن البرقي إن شاء الله العزيز.

قوله: ومن ذلك ابن سنان

بل ومن ذلك محمد بن سنان أيضاً، فإنه يذكر كثيراً من غير فصل مميز يعلم أنّه محمد بن سنان بن طريف الزاهري من أصحاب الرضا والحواد عليهما السّلام، أو محمد بن سنان بن عبدالرحمن الهاشمي أخو عبدالله بن سنان من أصحاب الصادق عليه السّلام.

فهما مختلفان في الطبقة، وجدّ هذا عبدالرحمن لاطريف، كما سبق إليه قلم الشيخ، وتبعه النجاشي^(١) في ترجمة عبدالله بن سنان أخيه؛ إذ الهاشمي هو محمد بن سنان بن عبدالرحمن لاغير.

والذي جدّه طريف هو الزاهري، والهاشمي مجهول مذكور في الرجال مهملاً، وأمّا الزاهري فالمشهور ضعفه، وعليه بناء كلام الشيخ.

والحقّ خلافه لأنّ ذمّه عن كلّ أحد من غير المعصوم معارض بتوثيق الشيخ المفيد له، ويبقى الحديثان الصحيح مضمونهما المذكوران في ترجمة صفوان بن يحيى وذكراً بن آدم دالّان على اعتبار محمد هذا وقبول روايته حتّى يرتقي الى ذروة التوثيق.

وظاهر أنّ التوثيق المستفاد من الروايات المستندة الى الامام عليه السّلام مقدّم على جرح جماعة لا يظهر له أصل يعتمد عليه وكتاب تركن النفس اليه. ولنا في بيان حاله وحسن ماله كلام بسيط لا يسعه المقام، والعلم عند الله وعند أهله الكرام العظام عليهم السّلام.

أنه عبدالله الثقة ، أو محمد الضعيف، ويمكن استعمال كونه عبدالله بوجه:

منها: أن يروي عن الصادق عليه السلام بغير واسطة، فإن محمداً إنما يروي عنه عليه السلام بواسطة.

ومنها: أن يروي عنه عليه السلام بتوسط عمر بن يزيد ، أو أبي حمزة، أو حفص الاعور ، فإن محمداً لا يروي عنه عليه السلام بتوسط أحد من هؤلاء.

ومنها: أن ابن سنان الذي يروي عنه النضر بن سويد، أو عبدالله بن المغيرة، أو عبدالرحمن بن أبي نجران، أو أحمد بن محمد بن أبي نصر، أو فضالة، أو عبدالله بن جبلة، فهو عبدالله لامحمد، وابن سنان الذي يروي عنه أيوب بن نوح، أو موسى بن القاسم، أو أحمد بن محمد بن عيسى، أو علي بن الحكم، فهو محمد لعبدالله، وكثرة تتبع الأسانيد وممارستها تعين على رفع الاشتباه في كثير من المواضع.

[اختلاف كلام أرباب الرجال في ترجمة الرجل]

واعلم أنه قد يختلف كلام علماء الرجال في ترجمة الرجل الواحد،

قوله: واعلم أنه قد يختلف كلام

وذلك كاختلاف كلامهم في ترجمة علي بن الحكم ، فإنهمذكروه في

تراجم:

الأولى: علي بن الحكم من أصحاب الجواد عليه السلام.

الثانية: علي بن الحكم الأنباري، ابن أخت داود بن النعمان، تلميذ ابن أبي

عمير.

فيظن بسبب ذلك اشتراكه، وقد وقع في ذلك جماعة.

منهم: ابن داود رحمه الله في غير واحد، كمحمد بن الحسن الصفار^(١) وغيره، بل منهم العلامة قدس الله روحه في علي بن الحكم^(٢) وغيره. وقد يكون الرجل متعدداً فيظن أنه واحد، كما وقع له طاب ثراه في اسحاق بن عمار^(٣)، فإنه مشترك بين اثنين: أحدهما من أصحابنا، والآخر فطحي، كما يظهر على التأمل، فلا بد من امعان النظر في ذلك، والله ولي التوفيق.

الثالثة: علي بن الحكم بن الزبير النخعي أبو الحسن الضرير.

الرابعة: علي بن الحكم الكوفي ثقة جليل القدر.

قال ملا ميرزا محمد في الأوسط: الظاهر أن الجميع واحد، فهذا رجل واحد اختلف كلامهم في ترجمته، فيظن بذلك اشتراكه.

قوله: كمحمد بن الحسن الصفار

فإن الشيخ ذكره بهذا العنوان المذكور، وذكره آخر بعنوان محمد بن الحسن بن فروخ، وآخر بعنوان محمد بن الحسن بن فروخ الصفار، فظن بذلك اشتراكه وهو واحد.

قوله: في اسحاق بن عمار

قد سبق أن إسحاق بن عمار إثنان: إسحاق بن عمار بن حيان الكوفي الموثق الإمامي الراوي عن الصادق والكاظم عليهما السلام. وإسحاق بن عمار بن موسى الساباطي الفطحي الغير الراوي عن أحد من الأئمة عليهم السلام. فإذا وقع في كتب الأخبار هكذا: عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه

(١) رجال ابن داود: ٣٠٥ - ٣٠٧.

(٢) رجال العلامة: ٩٨.

(٣) رجال العلامة: ٢٠٠.

وقد يلتبس توثيق الرجل بتوثيق غيره، كما وقع له أيضاً طاب ثراه في ترجمة حمزة بن بزيع، حيث وصفه في الخلاصة بأنه من صالحى هذه الطائفة وثقاتهم كثير العلم^(١)، نظراً الى ما يوهمه كلام النجاشي، والحال أن هذه

السّلام، أو عنه عن أبي إبراهيم عليه السّلام، فالمراد به ابن حيّان الصيرفيّ الثقة، لا ابن موسى الساباطيّ الفطحيّ، فإذا لا اشتراك بينهما في الحديث، كما ظنّ ابن داود، ولا اتحاد كما قال به العلامة في الخلاصة.

قوله: في ترجمة حمزة بن بزيع

قال النجاشي: محمد بن إسماعيل بن بزيع أبو جعفر مولى المنصور أبي جعفر، وولد بزيع بيت منهم حمزة بن بزيع، كان من صالحى هذه الطائفة وثقاتهم كثير العمل، له كتب^(٢).

وظاهر أن الضمير في قوله «كان» كالضمير في قوله «له» يرجع الى محمد لا الى حمزة.

أما أولاً، فلندرة توثيق الرجل في غير بابه.

وأما ثانياً، فلأنّه على تقدير إرجاعه إليه لا يبقى لمحمد حال، وهو بصدد بيانه.

وأما ثالثاً، فلأنّ الكشي وغيره نقلوا أنّ حمزة ذاك من الواقفة بل من رؤسائهم، فكيف يتصور مثل هذا الوصف له على إطلاقه، ومع ذلك كلّهم توهم العلامة في الخلاصة، فجعله وصفاً لحمزة في ترجمته، وهو خلاف الواقع والظاهر لوحدة الضمير في «كان» و«له».

وقال ملا ميرزا محمد في الأوسط بعد نقل كلام النجاشي: فيه توهم ضعيف.

ثم قال: إنّ السيّد جمال الدين بن طاووس حكى صورة كلامه في كتابه، إلى أن

(١) رجال العلامة: ٥٤.

(٢) رجال النجاشي: ٣٣٠.

الأوصاف في كلام النجاشي أوصاف محمد بن اسماعيل بن بزيع، لأوصاف عمه حمزة، كما ذكرناه في حواشينا على الخلاصة.

وقد يشتبه توثيق الابن بتوثيق الأب، وبالعكس، لإجمال في العبارة، كعبارة النجاشي في ترجمة الحسن بن علي بن النعمان^(١)، ولذلك عد بعض أصحابنا، كالعلامة في المنتهى والمختلف حديثه في الحسان، اقتصاراً على

قال: وولد بزيع بيت منهم حمزة بن بزيع، وكان من صالحى هذه الطائفة وثقاتهم كثير العمل، ولم يزد على هذا. وكأنه من هنا توهم كون هذا مدحاً لحمزة، فإنه لا ريب في أن زيادة الواو في قوله «كان» وترك قوله «له كتب» سببان قويان للتوهم المذكور خصوصاً الثاني، وقد جزم به بعض معاصرينا، وهو الظاهر.

قول: في ترجمة الحسن بن علي بن النعمان

قال النجاشي: الحسن بن علي بن النعمان مولى بني هاشم، أبوه علي بن النعمان الأعلم، ثقة ثبت، له كتاب النواذر، صحيح الحديث كثير الفوائد^(٢).

وظاهر أن «ثقة ثبت» وصف للحسن بن علي، لا لأبيه علي بن النعمان. أما أولاً، فلأن النجاشي وثقه في باب، وهو لا يذكر التوثيق لرجل واحد مرتين، سواء ذكره فيه بالأصالة، أو في غيره بالتبعية، كما في محمد بن عطية الموثق في أخيه لافي ترجمته.

وأما ثانياً، فلأن التأسيس خير من التأكيد، وقلما يكون كلامه خالياً عن فائدة جديدة، فإنه في نهاية الوجازة والبلاغة.

وأما ثالثاً، فلما أشار إليه بقوله «لندرة توثيق الرجل في غير باب».

وأما رابعاً، فلأن الحسن هو المقصود بالذكر، كما قلنا مثله في ترجمة ابن بزيع، فهو ثقة ثبت.

واعلم أن النجاشي في الأغلب إذا ذكر الرجل يذكر والده، أو بعض أقربائه، كما في ترجمة ابن بزيع عمه حمزة ليزيد به وضوحه، ولذلك ذكر هنا أبا الحسن وجده.

(١) رجال النجاشي: ٤٠.

(٢) رجال النجاشي: ٤٠.

المتيقن، وبعضهم عدّه في الصّحاح لندرة توثيق الرّجل في غير بابه.

خاتمة

[مسلك المحمّدين الثلاثة في ايراد الحديث]

قد سلك كلّ من مشايخنا المحمّدين الثلاثة قدّس الله أرواحهم في كتابه مسلکاً لم يسلكه الآخر.

أمّا ثقة الاسلام أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكليني طاب ثراه، فإنّه ملتزم في كتاب الكافي أن يذكر في كلّ حديث إلا نادراً جميع سلسلة السند بينه وبين المعصوم عليه السّلام، وقد يختل بعض السند على ما ذكره قريباً، وهذا في حكم المذكور.

وأمّا رئيس المحدثين أبو جعفر محمد بن بابويه القميّ عطر الله مرقده، فدأبه في كتاب من لا يحضره الفقيه ترك أكثر السند، والاقتصار في الغلب على ذكر الراوي الذي أخذ عن المعصوم عليه السّلام فقط، ثم أنّه ذكر في آخر

قوله: خاتمة قد سلك الى آخره

لا يخفى أن مسلک ثقة الاسلام الكليني أسهل المسالك وأقربها على المتناول؛ اذ لا حاجة له فيه في معرفة صحّة السند وسقمه والرجوع الى المشيخة وتحصيل طريق صاحب الكتاب الى رجل رجل منهم، وفيه نوع مشقّة وصعوبة وصرف وقت؛ لأنّه غير مرتّب بترتيب حروف الهجاء.

نعم بعض متأخري الأصحاب شكر الله مساعيهم ذكر طريقي الشيخين القميّ والطوسي في آخر كتاب له في الرجال على ترتيب حروف الهجاء، فصار بذلك قريب التناول سهل المأخذ، ومع ذلك فمسلكه رحمه الله أقرب من مسلكيهما، لما قلنا من عدم الحاجة فيه الى الرجوع الى المشيخة.

قوله: على ذكر الراوي الذي أخذ الى آخره

بل كثيراً ما يترك ذكر هذا الراوي الأخذ عن المعصوم أيضاً، ويقتصر على الرواية

الكتاب طريقة المتصل بذلك الراوي، ولم يخل بذلك إلا نادراً^(١).

وأما شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي سقى الله ضريحه صوب الرضوان، فقد يجري في كتاب التهذيب والاستبصار على وتيرة الكليني، فيذكر جميع السند حقيقة أو حكماً، وقد يقتصر على البعض، فيذكر عنه عليه السلام، ثم يخل بطريقه اليه، كقوله: وقال أبو جعفر عليه السلام، وقال أبو عبدالله عليه السلام وأمثاله.

قوله: ولم يخل بذلك إلا نادراً

كإخلاله بطريقه الى محمد بن مرام، فإنه غير مذكور في المشيخة، وكذا أخل بطريقه الى أبي الدرداء، والى سلمان الفارسي، والى عبدالله بن عبدالعظيم وغيرهم.

قوله: وأما شيخ الطائفة

قال شيخ الطائفة في أوائل المشيخة، واقتصرنا من إيراد الخبر على الابتداء بذكر المصنف الذي أخذنا الخبر من كتابه، أو صاحب الأصل الذي أخذنا الحديث من أصله. وعلى هذا فلا يضر ضعف الطريق الى صاحب الكتاب أو الأصل، لاشتغارهما عند نقله عنهما. نعم لا بد من صحة طريق صاحب الكتاب والأصل الى الامام عليه السلام.

والمراد بالأصل ما هو مجمع عباراته عليه السلام بعينها فقط من غير أن يكون معها اجتهاد واستنباط وغير ذلك، وبالكتاب ما يشمل مع ذلك على استدلالات واستنباطات شرعاً أو عقلاً.

ثم قال الشيخ في آخر الاسانيد من المشيخة: قد أوردت جملاً من الطرق إلى هذه المصنفات والأصول ولتفصيل ذلك شرح يطول هو مذكور في الفهارس المصنفة في هذا الباب للشيخ، من أراد أخذه من هناك، ونحن قد ذكرناه مستوفى في كتاب فهرست الشيعة.

(١) كإخلاله بطريقه الى يزيد بن معاوية العجلي، والى يحيى بن سعيد الهوازي «منه».

أواخر السند ويترك أوائله، وكل موضع سلك فيه هذا المسلك أعني: الاقتصار على ذكر البعض، فقد ابتدأ فيه بذكر صاحب الاصل الذي أخذ الحديث من أصله، أو مؤلف الكتاب الذي نقل الحديث من كتابه، وذكر في آخر الكتابين بعض طرقة الى أصحاب تلك الاصول ومؤلفي تلك الكتاب، وأحال البواقى على ما أورده في كتاب فهرس كتب الشيعة.

وأنا أسلك في كل حديث أنقله في هذا الكتاب من أحد كتب هؤلاء المشايخ ما سلكه صاحب ذلك الكتاب، فأذكر جميع السند إن ذكره، واقتصر على البعض إن اقتصر عليه.

[رموز أسانيد الاحاديث]

واعلم أنه كثيراً ما تتكرر في أوائل أسانيد الكافي ذكر هؤلاء المشايخ الثلاثة هكذا محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن

قوله: عن أحمد بن محمد بن عيسى

قال المولى الفاضل عبد الله التستري: المراد بأحمد هذا الاشعري القمي لا القيسري المذكور في «لم».

ثم قال: ورأيت في الكافي في باب الخمس ما صورته هكذا: عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عيسى بن يزيد^(١). فإذا أطلق أحمد بن محمد بن عيسى فالأمر مشتبه. وفيه أيضاً في باب نهى المحرم عن الصيد هكذا: عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن أبي نصر^(٢)، فمع إطلاق أحمد بن محمد يحصل الاشتباه في العدة، ويطرأ الفتور والضعف في الخبر، وإن قل مثل هذا.

قيل: ولكن بعد التتبع والتأمل في المواضع والراتب في المروي وأمثالها يظهر

(١) اصول الكافي ١: ٥٤٥، ح ١٢.

(٢) فروع الكافي ٤: ٢٨١، ح ٤ وفيه عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن ابن أبي نصر.

سعيد، وأنا اكتفي عن تعداد هؤلاء في أوائل أسانيد الاحاديث المأخوذة من الكافي بقولي الثلاثة، ولألتفت بعد وضوح المراد الى ما يوهمه هذا اللفظ من اشتراك هؤلاء الثلاثة في الرواية عن الرجل المذكور بعدهم.

وكثيراً ما يذكر في أول السند قوله «عدة من أصحابنا» فإن قال بعدهم عن أحمد بن محمد بن عيسى، فالمراد بهم هؤلاء الخمسة أعني: محمد بن يحيى، وعلي بن موسى الكميدي، وداود بن كورة، وأحمد بن ادريس، وعلي بن ابراهيم بن هاشم. وأنا أعبر عنهم بقولي العدة.

وان قال بعدهم عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي، فهم هؤلاء الأربعة أعني: علي بن ابراهيم، وعلي بن محمد بن عبد الله بن أذينة، وأحمد بن محمد بن أمية، وعلي بن الحسن، وأنا أعبر عنهم بلفظ العدة أيضاً.

وكثيراً ما يتكرر في أوائل أسانيد التهذيب والاستبصار هؤلاء المشايخ الثلاثة هكذا: محمد بن النعمان، عن أحمد بن الحسن، عن أبيه محمد بن الحسن بن الوليد. وأنا اكتفي عن تعدادهم في أوائل أسانيد الاحاديث التي أنقلها من أحد الكتابين بقولي الثلاثة.

وكثيراً ما يتكرر في أواخر أسانيد الكافي والتهذيب والاستبصار هؤلاء

الجواب ولا يخفى.

قوله: وكثيراً ما يذكر في أول السند قوله عدة الى آخره

قال الشيخ الجليل الكليني قدس سره: وكلما ذكرت في كتابي عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد، فهم علي بن محمد بن ابراهيم بن أبان، ومحمد بن أبي عبد الله، ومحمد بن الحسن، ومحمد بن عقيب الكليني.

وانما لم يذكره الشيخ المصنف في كتابه هذا؛ لأنه قال في صدره: ان فضلاء إخوانه التمسوا منه تأليف أصل يحتوي على خلاصة ما تضمنته أصولنا الأربعة من الأحاديث الصحيحة، وهذا الطريق لاحتوائه على سهل بن زياد الأدي الرأزي الضعيف ضعيف ولذا لم يذكره.

الرّواة الثّلاثة هكذا: حمّاد، عن حريز، عن زرارة، وأنا أكتفي عن تعدادهم بقولي في آخر السّند عن الثّلاثة.

وكثيراً ما يتكرّر في السّند أسماء رجال كثيرة الألفاظ، مثل أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي، وعبدالرحمن بن أبي نجران، وإبراهيم بن أبي محمود الخراساني، وأنا أكتفي عن الاول بقولي البزنطي، وعن الثّاني بقولي التّميمي، وعن الثّالث بقولي الخراساني، كما أكتفي عن الحسين بن الحسن بن أبان بقولي ابن أبان، وعن معاوية بن عمّار بقولي ابن عمّار، وعن معاوية بن وهب بقولي ابن وهب، وعن بريد بن معاوية العجلي بقولي العجلي، وعن عبدالرحمن بن الحجاج البجلي بقولي البجلي، وعن عبدالرحمن بن أبي عبدالله البصري بقولي البصري، وعن الحسين بن سعيد الأهوازي بقولي الأهوازي، وعن علي بن مهزيار الدّورقي بقولي الدّورقي، وعن محمّد بن عبدالجبار الصّهباني بقولي الصّهباني، وعن عبدالله بن ميمون القداح، بقولي القداح، وعن عبدالله بن أبي يعفور بقولي أبي محمّد، وعن أبي عبيدة الحذاء بقولي الحذاء.

وقد وضعت لكل من الاصول الاربعة علامة، فعلامة الكافي «كا» وعلامة كتاب من لا يحضره الفقيه «يه» وعلامة التّهذيب «يب» وعلامة الاستبصار «ص» وإن احتاج الحديث الى بيان فعلامته «ن» واللّه وليّ التّوفيق.

[بيان سلسلة روايته عن الاصول الأربعة]

ولنا الى رواية هذه الاصول الأربعة عن مؤلّفها المشايخ الثلاثة المحمّدين أعني: ثقة الاسلام محمّد بن يعقوب الكليني، ورئيس محدّثين محمّد بن علي بن بابويه القميّ، وشيخ الطائفة محمّد بن الحسن الطّوسي أعلى الله مقامهم

وأجزل في الخلد إكرامهم طرق متعددة كثيرة التحويلات والتشعبات، وأنا أذكر منها طريقاً واحداً مختصراً.

فأقول: إني أروي الأصول المذكورة عن و الذي وأستاذي ومن اليه في العلوم الشرعية استنادي الحسين بن عبد الصمد الحارثي العاملي قدس الله تربته ورفع في دار المقامة رتبته.

عن شيخه الأجلين الأفاضلين قدوتي الاسلام وفقهيه أهل البيت عليهم السلام، سيدنا السيد الحسن بن جعفر الكركي^(١)، وشيخنا الشهيد الثاني زين الملة والدين العاملي أعلى الله قدرهما، وأثار في سماء الرضوان بدرهما.

عن الشيخ الفاضل علي بن عبد العالي العاملي الميسي^(٢)، عن الشيخ شمس الدين محمد بن المؤذن الجزيني^(٣)، عن الشيخ ضياء الدين علي، عن والده الأجل الجامع في معارج السعادة بين رتبة العلم ودرجة الشهادة الشيخ شمس الدين محمد بن مكّي، عن الشيخ المدقق فخر الدين أبي طالب محمد،

قوله: كثيرة التحويلات الى آخره

ذكرها في الأربعين، ومجموعها ست طرق وخمس تحويلات. وقد عرفت أن المقصود من ذكرها مجرد اتصال السند بالكتب المشهورة، وإلا فلم نحتج في أن ننقل في زماننا هذا وما يشبهه، من اشتهاار التهذيب والكافي وما يحذو حذوهما، من التهذيب وما في معناه الى اجازة الشيخ؛ لأن الكتاب مشهور ومعلوم يقيناً أنه من الشيخ الطوسي مثلاً، وأنه راض بالنقل عنه، فلاثرة للمشيخة.

نعم إنما يترأى حسن ذلك تشبهاً بالسلف وتيمناً واتصالاً للسند ودخولاً في ضمن الرواة المصنفين.

(١) كرك بفتح الراء بين الكافين: قرية بالشام، وقول صاحب القاموس أنها بإسكان الراء سهو

«منه».

(٢) ميس بفتح الميم وإسكان الياء المثناة التحتانية وآخره سين مهملة: قرية بالشام «منه».

(٣) جزين بكسر الجيم وتشديد الزاي المكسورة أيضاً وإسكان الياء المثناة التحتانية وآخره نون:

قرية بالشام «منه».

عن والده العلامة آية الله في العالمين جمال الملة والحق و الدين الحسن بن مطهر الحلي.

عن الشيخ الكامل رئيس المحققين نجم الملة والدين أبي القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد، عن السيد الجليل أبي علي فخار بن معد الموسوي، عن الشيخ الأوحّد أبي الفضل شاذان بن جبرئيل القمي، عن الشيخ الفاضل الفقيه عماد الدين أبي جعفر محمد بن أبي القاسم الطبري، عن الشيخ الأجل أبي علي الحسن، عن والده قدوة الفرقة وشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي.

وله قدس الله روحه الى ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني طرق عديدة منها: عن أسوة الفقهاء والمتكلمين أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان المفيد، عن الشيخ الأفضل أبي القاسم جعفر بن قولويه، عنه نور الله مرقده، وكذلك له الى رئيس المحدثين الصدوق محمد بن علي بن بابويه طرق متعدّدة، منها: عن الشيخ أبي عبد الله المفيد، عنه طاب ثراه.

فهذا طريقنا الى أصحاب أصولنا الأربعة التي عليها المدار في هذه الأعصار، وحيث قدّمنا ما لا يُستغنى عنه من المقدمات، فقد جان الآن أن أشرع في المقصود، مستعيناً بالله ومتوكلاً عليه.

فأقول: قد ربّبت هذا الكتاب المسحّي بمشرق الشمسين على أربعة مناهج: أولها في العبادات، وثانيها في العقود، وثالثها في الايقاعات، ورابعها في الاحكام.

المنهج الاول

في العبادات

وفيه ستة كتب:

كتاب الطهارة

وفيه خمسة مسالك:

المسلك الاول

في الطهارة المائية

وفيه مقصدان:

المقصد الاول

في الوضوء

وفيه مطلبان:

المطلب الاول

في تفسير الآية الكريمة الواردة في بيانه

قال الله تعالى في سورة المائدة «يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين»^(١). والكلام فيما يتعلق بتفسير هذه الآية الكريمة يستدعي إطلاق عنان القلم بإيراد اثني عشر درساً.

درس

[تفسير الآية الشريفة]

اقباله جلَّ شأنه بالخطاب بهذا الأمر يتضمَّن تنشيط المخاطبين، والاعتناء بشأن المأمور به، وجبر كلفة التكليف بلذَّة المخاطبة.

ثمَّ إن قلنا باختصاص كلمة «يا» بنداء البعيد - كما هو الأشهر - فالنداء بها للبعد البعيد بين مقامي عزِّ الربوبية وذلِّ العبودية، أو لتنزيل المخاطبين ولو تغليبا منزلة البعد، للانهماك في لوازم البشرية، وإن كان سبحانه أقرب إلينا من حبل الوريد، أو لما يتضمَّن هذا النداء من تفخيم المخاطب به، والاشارة إلى رفعة شأنه بالإيماء إلى أننا بمرآحله عن توفية حقِّه وحقِّ ما شرع لأجله.

ولفظه «أيُّ» لما كانت وصلة إلى نداء أمثال هذه المعارف أعطيت حكم المنادى، ووصفت بالمقصود بالنداء. وتوسَّط هاء التنبية بينهما تعويض عما تستحقُّه من المضاف إليه وتأكيد للخطاب.

وقد كثر النداء بـ «يا أيُّها الذين آمنوا» في القرآن المجيد؛ لما فيه من وجوه التأكيد بالإيماء إلى التفخيم وتكرار الذكر والابهام أولاً، ثم الايضاح ثانياً، والإتيان بحرف التنبية وتعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية الباعث على الترغيب في الامتثال.

وتخصيص الخطاب في هذه المقامات بالمؤمنين لأنهم هم المتهيئون للامتثال، وإلا فالكفار عندنا مخاطبون بفروع العبادات على أن المصرَّ على عدم الائتمار بالشيء لا يحسن أمره بما هو من شروطه ومقدّماته.

والقيام إلى الصلاة يمكن أن يراد به ارادتها والتوجه إليها، اطلاقاً للملزوم على لازمه، والمسبب على سببه؛ إذ فعل المختار يلزمه الارادة ويتسبب عنها، فهو من قبيل قوله تعالى «فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله» (١).

وقيل المراد بالقيام إليها قصدها، والعلاقة ما مرّ من اللزوم والسببية.
وقيل: معنى القيام الى الشيء قصده، وصرف الهمة الى الإتيان به،
فلا تجوز.

وقيل: المراد القيام المنتهي الى الصلاة. والقولان الأخيران وإن سلما عن
التجوز، لكن أولهما لم يثبت في اللغة، وثانيهما لا يعم جميع الحالات، فالمعتمد
الأول، وكيف كان فالمعنى اذا قمتم محدثين.

وأما ما نقل من أن الوضوء كان فرضاً على كل قائم الى الصلاة وإن كان
على وضوء، ثم نسخ بالسنة حيث صلى النبي صلى الله عليه وآله والخمس
بوضوء واحد يوم فتح مكة، فلم يثبت عندنا، مع أنه خلاف ما هو المشهور من
أنه لا منسوخ في سورة المائدة.

والفاء في «فاغسلوا» وإن كانت جزائية، لكن يستفاد منها تعقيب جزائها
لشرطها، فلذلك استدلّ بالآية على وجوب الترتيب في الوضوء بغسل الوجه،
ثم اليدين، ثم مسح الرأس، ثم الرجلين، لإفادة الفاء تعقيب غسل الوجه للقيام،
فيتقدّم على غسل اليدين من دون مؤونة استفادة الترتيب من الواو، واذا ثبت
الترتيب بينهما ثبت في الباقي، لعدم القائل بالفصل.

وفيه نظر؛ إذ بعد تسليم إفادتها التعقيب أنما تفيد تعقيب القيام الى
الصلاة بالغسل الوارد على الوجه واليدين، فكأنه سبحانه يقول: اذا قمتم الى
الصلاة فاغسلوا هذه الأعضاء الثلاثة، وهذا التعقيب لا يستفاد منه تقديم شيء
منها على شيء، وإنما يستفاد ذلك لو جعل الواو للترتيب، ومعه لاحاجة الى
مؤونة استفادة التعقيب من الفاء.

والوجه مأخوذ من المواجهة، فالآية أنما تدلّ على وجوب غسل ما يواجه
به منه، فلا يجب تحليل الشعر الكثيف أعني الذي لا ترى البشرة خلاله في
مجالس التخاطب؛ إذ المواجهة به لا بما تحته، فيكفي اجراء الماء على ظاهره، كما
نطق به قول الباقر عليه السلام في صحيحة زرارة: كلما أحاط به الشعر، فليس

على العباد أن يطلبوه، ولأن يبحثوا عنه، ولكن يجري عليه الماء^(١). ولما كانت اليد تطلق على ما تحت الرّند وما تحت المرفق وما تحت المنكب، بين سبحانه غاية المغسول منها، كما تقول لغلامك: اخضب يدك الى المرفق، وللصّيقل اصقل سيفي الى القبضة، وليس في الآية الكريمة دلالة على ابتداء الغسل بالأصابع وانتهائه بالمرفق، كما أنه ليس في هاتين العبارتين دلالة على ابتداء الخاضب والصّيقل بأصابع اليد وطرف السيّف، فهي مجعلة، وسيّما اذا جعلت لفظة «الى» فيها بمعنى مع، كما في بعض التّفاسير، فالاستدلال بها على وجوب الابتداء بالأصابع استدلال واه، لاحتمالها كلّاً من الأمرين، ونحن إنّما عرفنا وجوب الابتداء بالمرفق من فعل أئمتنا عليهم السّلام.

درس

[ما يستفاد من الآية الشريفة من أحكام الغسل والمسح]

أمره سبحانه بغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين، يقتضي ايجاب ايصال الماء الى البشرة، فيجب تخليل المانع من وصوله اليها، ولايجزىء المسح على القلنسوة ولاعلى الخفين، وقد خالف أكثر العامة في الخفين، فجوزوا المسح عليهما بشروط ذكروها. وأمّا نحن، فقد تواتر عندنا منع ائمتنا عليهم السّلام منه، وانكارهم على من يفعله.

وقد دلّت الآية أيضاً على وجوب مباشرة المكلف أفعال الوضوء بنفسه؛ اذ المتبادر من الأمر بفعل ارادة الامر، قيام الفاعل به على الانفراد، إلّا مع قرينة صارفة، وسيّما أمثال هذه الأفعال، فقد استفيد من الآية عدم جواز التّولية في الوضوء مع القدرة، وكذا المشاركة فيه، وهو مذهب علمائنا، إلّا ابن الجنيد فقد وافق بعض العامة في جوازهما.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٣٦٤ - ٣٦٥، ح ٣٦.

أما الاستعانة فيه بصب الماء في اليد ليغسل بها، فلا دلالة في الآية على منعها، لخروجها عن مفهوم الغسل، وقد عدّها علماؤنا من مكروهات الوضوء، وستسمع الكلام فيها عن قريب.

وقد يستفاد من الآية وجوب غسل الوجه من الأعلى، وإن كان الأمر بالكلي يقتضي براءة الذمة بالإتيان بأيّ جزئي من جزئياته؛ لأنّ ذلك إذا لم يكن أحد أفرادها هو الشائع المتعارف وغسل الوجه من أعلاه هو الفرد الشائع المتعارف، فينصرف الأمر بالغسل المطلق اليه دون الأفراد الآخر الغير المتعارف، كغسله من أسفله مثلاً، وعلماؤنا قدس الله أسرارهم استفادوا وجوب الابتداء بالأعلى من فعل الأئمة عليهم السلام عند حكاية وضوء النبي صلى الله عليه وآله.

وقد استدلل على ابتدائه صلى الله عليه وآله بالأعلى، بأنّه لماتوضاً الوضوء البياني الذي قال بعده: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلّا به إمّا أن يكون بدأ بالأعلى، أو بالأسفل، والثاني باطل، وإلّا لتعيّن على الأمة، ولم يجز خلافه، لكنّه غير متعيّن بإجماع الأمة، فتعيّن الأوّل.

وفي هذا الدليل نظر؛ لجواز أن يكون ابتدأه صلى الله عليه وآله بالأسفل لبيان جوازه لالتعيين، أو أن يكون ابتدأه عليه السلام بالأعلى لكونه من الأفعال الجليّة، فإنّ كلّ من يغسل وجهه بيده يغسله من أعلاه.

درس

[المراد من المرفق والكعب]

المرفق جمع مرفق بكسر أوله وفتح ثالثه أو بالعكس، مجمع عظمي الذراع والعضد، سمّي بذلك لأنّه يرتفق به في الاتكاء ونحوه.

ولا دلالة في الآية على ادخاله في غسل اليد، ولا على ادخال الكعب في مسح الرّجل، لخروج الغاية تارة ودخولها أخرى، كقوله تعالى «فنظرة الى

ميسرة^(١) وقولك حفظت القرآن من أوله الى آخره. ودعوى دخول الغاية اذا لم يتميز عن المغيا بمفصل محسوس، موقوفة على الثبوت، وغاية ما يقتضيه عدم التميز إدخاله احتياطاً، وليس الكلام فيه، ومجيء «الى» بمعنى «مع» كما في قوله تعالى «ويزدكم قوةً الى قوتكم»^(٢) وقوله جلّ وعلا حكاية عن عيسى عليه السلام «من أنصاري الى الله»^(٣) انما يُجدي نفعاً لو ثبت كونها هنا بمعناها ولم يثبت.

ونحن إنمّا استفدنا إدخال المرفق في الغسل من فعل ائمتنا عليهم السلام، وقد أطبق جماهير الأمة أيضاً على دخوله، ولم يخالف في ذلك إلا شذمة شاذّة من العامة، لا يعتدّ بهم ولا بخلافهم.

وأما الكعبان، فالمشهور بين علمائنا عدم دخولهما في المسح، وليس في رواياتنا تصريح بدخولهما فيه، بل في بعضها إشعار بعدمه. وأما العامة، فقد أدخلوهما في الغسل، وقد ظنّ بعضهم دلالة الآية على وجوب إمرار اليد على الوجه واليدين حال غسلهما، زاعماً أنّ الدّلك مأخوذ في حقيقة الغسل، فالأمر به مستلزم له، وهو وهم باطل، لا يساعد عليه لغة ولا عرف.

والحقّ حصول الغسل بصبّ الماء على العضو أو غمسه فيه وإن لم يدلك، وقد وافقهم بعض^(٤) علمائنا على وجوب إمرار اليد عليهما حال غسلهما، لكن لا فهماً من الآية الكريمة، بل استناداً الى ما ثبت بالنقل الصحيح من إمرار

قوله: بل استناداً الى ما ثبت بالنقل الصحيح الى آخره
أقول: لكن قوله - أي: الباقر عليه السلام في صحيحة زرارة في الوضوء: اذا مسح جلدك الماء فحسبك^(٥) - يدلّ على أنه من غمس وجهه ثم ذراعيه في الماء بنية الوضوء،

(١) البقرة: ٢٨٠.

(٢) هود: ٥٢.

(٣) آل عمران: ٥٢.

(٤) وهو ابن الجنيّد «منه».

(٥) فروع الكافي ٣: ٢٢، ح ٧.

الباقر عليه السّلام يده على وجهه ويديه عند حكاية وضوء النبي صلى الله عليه وآله كما سيجيء، والقول به لا يخلو من وجه، ان لم يكن انعقد الاجماع منّا على خلافه.

واعلم أنّهم حملوا الباء في قوله تعالى «وامسحوا برؤوسكم» على مطلق الإلصاق، ومن ثمّ أوجب بعضهم مسح كلّ الرأس واكتفى بعضهم ببعضه. وأما نحن، فالباء في الآية عندنا للتّبعض^(١)، كما نطقت به صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام، حيث قال فيها: انّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء^(٢).

وبعد ورود مثل هذه الرواية عنهم عليهم السّلام فلا يلتفت^(٣) الى انكار سيبويه مجيء الباء في كلام العرب للتّبعض في سبعة عشر موضعاً من كتابه، على أنّ انكاره هذا مع أنّه كالشّهادة على نفى معارض بإصرار الأصمعي على مجيئها له في نظمهم ونثرهم، وهو أشدّ أنساً بكلامهم، وأعرف بمقاصدهم من سيبويه ونظرائه، وقد وافق الأصمعي كثير من النّحاة، فجعلوها في قوله تعالى

كفاه ذلك في وضوئه، ولا حاجة له فيه الى الدّلك وإمرار اليد؛ لأنّه يصدق بذلك عليه أنّه مسح جلده الماء، وهو الظاهر من الآية أيضاً.

وأيضاً فالأصل عدم هذا الوجوب وبراءة الذمّة منه. وامراره عليه السّلام في الوضوء البياني يده على وجهه ويديه لا يدلّ على وجوبه، فالقول به ممّا لا وجه له. والحاصل أنّ إمرار اليد في هذا الوضوء إنّما كان ليوصل به الماء إلى أجزاء الوجه، فيتحقّق به غسله جميعاً؛ اذ بدونه لا يتحقّق هذا الغسل، لأنّه كان من أفعاله الواجبة المعتبرة في تحقّقه مطلقاً، اذ الاصل عدمه وعدم هذا التّكليف، كما هو ظاهر اطلاق الآية، فحيث يمكن ايصاله اليه بدونه - كما في صورة الغمس - يسقط هذا الوجوب.

(١) الخلاف بين الامامية ومخالفهم في كون الباء في الآية الكريمة للتّبعض أو لمطلق الإلصاق مشهورة، وأصحابنا متفقون على أنّها للتّبعض، ومن أراد بسط الكلام في هذا المقام، فعليه بمطالعة كتاب الذّكرى وحواشينا على شرح المختصر للعصدي في بحث المجل والمبين «منه».

(٢) فروع الكافي ٣: ٣٠، ح ٤.

(٣) كما التفت اليه صاحب كنز العمال «منه».

«عِيناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادَ اللَّهِ» (١) لِلتَّبْعِيضِ.

وعندنا أَنَّ الواجب في مسح كُلِّ الرَّأْسِ وَالرَّجْلَيْنِ بما يصدق عليه الاسم، لحصول امتثال الأمر بالكَلْبِيِّ بِالْإِثْنَانِ بِأَحَدِ جُزْئِيَّاتِهِ، وقد دلَّ على ذلك صريحاً صحيح الاخوين عن الباقر عليه السَّلام، حيث قال: فإذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد أَجْزَأُكَ (٢).

درس

[عدم دلالة الآية الشريفة على الترتيب]

الحقَّ أَنَّهُ لادلالة في الآية الكريمة على الترتيب أصلاً؛ اذ الأصحَّ أَنَّ الواو لمطلق الجمع في عطف المفردات والجمع.

وما قيل من استفادة الجمع فيهما من جوهر اللَّفْظِ، فلاحاجة اليه.
مدفوع باحتمال الإضراب، وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وآلَهُ فِي السَّعْيِ «ابْدُؤُوا بما بدأ اللَّهُ بِهِ» (٣) معارض بسؤالهم وكذا إنكارهم على ابن عباس في تقديم العمرة معارض بأمره، بل هو أدلَّ على مرادنا.

وأما استفادة التَّرتيب فيما نحن فيه من الفاء الجزائية المفيدة لتعقيب جزائها لشروطها، أعني: تعقيب القيام الى الصَّلَاةِ بغسل الوجه على ما مرَّ بيانه، فقد عرفت الكلام فيه. ونحن أنما استفدنا وجوب التَّرتيب الَّذِي عَلَيْهِ أَصْحَابُنَا مِنَ النَّقْلِ عن ائمتنا عليهم السَّلام.

وقد حاول بعض (٤) الأعاظم من متأخري علمائنا استنباطه من الآية

(١) الانسان: ٦.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٩٠، ح ٨٦.

(٣) راجع فروع الكافي ٤: ٤٣٦.

(٤) هو العلامة قُدْس سرَّة.

بوجه آخر، وببإنه: أنه قد تقرر في العربية أن العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف عليه، والعامل هنا فعل الغسل الواقع على الوجه واليدين، ولقظة «الى» متعلقة به، وهي لانتهاه غاية المصدر الذي تضمنه الفعل، أعني: طبيعة الغسل، وقد جعل غايته المرفقين، فليس بعد غسلهما غسل، والوجه مغسول، فغسله قبل غسلهما البتة، ولا يجوز أن يقدر اغسلوا لتكون كلمة (١) «الى» غاية له وحده، للزوم تغاير عاملي المعطوف والمعطوف عليه، وقس على هذا فعل المسح الواقع على الرأس والرجلين، هذا حاصل الدليل.

وظني أنه قاصر عن إفادة المراد، بل منحرف عن نهج السداد.

أما أولاً، فلتطرق الخدش الى بعض مقدماته، وبعد الإغماض عن ذلك، فلادلالة فيه على تقديم اليد اليمنى على اليسرى ولاعلى تقديم المغسولات على الممسوحات، بل ولا على تقديم الوجه على اليدين، ولا الرأس على الرجلين؛ اذ غاية ما دل عليه أن المرافق نهاية الغسل، والكعبين نهاية المسح، وهذا يتحقق لو وسط الوجه بين اليد اليمنى واليسرى، وكذا لو وسط الرأس بين احدى الرجلين والأخرى؛ اذ يصدق على هذا الوضوء أن نهاية الغسل فيه المرافق، ونهاية المسح الكعبان.

وأما ثانياً، فلأنه لا ينطبق على ما عليه أكثر علمائنا من وجوب الابتداء في غسل اليدين بالمرفقين، بل ولاعلى ما ذهب اليه أقلهم كالمرتضى رضي الله عنه، من جواز النكس؛ لأنه لا يوجب، وإنما يقول بإجزائه، ولو تم هذا الدليل لاقتضى وجوبه كما لا يخفى.

وبما تلوناه يظهر أن هذا الدليل إنما يدل بعد التثنية والتي على وجوب ترتيب ما في الجملة بين أعضاء الوضوء، وعدم إجزاء بعض الصور السبعمئة

قوله: بعض الصور السبعمئة والعشرين

الأعضاء المغسولة والممسوحة ستة: الوجه، واليدان، والرأس، والرجلان. وعلى

(١) وفي نسخة: ولا يجوز أن يراد بـ «اغسلوا» غسل اليدين فقط لتكون كلمة.

والعشرين التي جوزها الحنفية، كتأخر غسل الوجه عن غسل اليدين، فيمكن أن يجعل دليلاً الزامياً لهم على وجوب الترتيب في الوضوء؛ لأنه إذا ثبت الترتيب في البعض ثبت في الكل؛ اذ لا قائل بالفصل. ولا يخفى أنه لو تم على العامة لاقتضى إلزامهم بوجوب تقديم غسل الرجلين على مسح الرأس، لعطفهم الأرجل على الوجوه، فتأمل.

وقد يستنبط الترتيب الذي نحن عليه من الآية باستعانة ما روي من أنه

القول بسقوط التكليف يصح لك الابتداء بكلّ منها، وبأيّها ابتدأت فلك أن تغسل بعده ما شئت من كلّ واحد من الخمسة الباقية، والحاصل من ضربك الستّة في الخمسة يبلغ ثلاثين صورة.

ثمّ العضو الذي تغسله بعد ذلك، يحتمل أن يكون كلّاً من الأربعة الباقية؛ والحاصل من ضربك الثلاثين في الأربعة مائة وعشرون، وكذا العضو الذي تغسله بعده يحتمل كلّاً من الثلاثة الباقية، والحاصل من ضربك مائة وعشرين في الثلاثة يبلغ ثلاثمائة وستين.

وهكذا الحال في العضو الخامس، فإنه يحتمل أن يكون كلّاً من العضوين الباقيين، والحاصل من ضربك ثلاثمائة وستين في الاثنين سبعمائة وعشرون، فيبقى لك عضو واحد لا يحتمل إلا صورة لا يفيد الضرب فيها زيادة.

قوله: وقد يستنبط الترتيب الذي الى آخره

الأصحّ في ذلك عندي ما في صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله حين فرغ من طوافه وركعتيه قال: ابدؤا بما بدأ الله به، أن الله عز وجل يقول «أن الصفا والمروة من شعائر الله» (١).

وهذا يدل على تقديم الوجه على اليدين، فإنّ موردّه وإن كان خاصاً إلا أنّه من حيث المفهوم عام، ولا اعتبار بخصوص المورد مع عموم المفهوم، وقد سبق أن كلّ من أوجب تقديم الوجه بل تقديم الغسل أوجب الترتيب، فبإضافة هذه المقدّمة المطوية لظهورها وشهرتها يثبت الترتيب الذي اختصّ به الإمامية، وهو المطلوب.

لَمَّا نَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى «إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ» قِيلَ: يَارَسُولَ اللَّهِ بَأَيَّهِمَا نَبْدَأُ؟ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: يُبْدِئُوا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ^(١). وَهُوَ عَامٌّ، وَالْعِبْرَةُ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ.

وَلَا يَخْفَى مَا فِي هَذَا الدَّلِيلِ، فَإِنَّهُ وَإِنْ دَلَّ عَلَى تَقْدِيمِ الْوَجْهِ عَلَى الْيَدَيْنِ، وَالرَّأْسِ عَلَى الرَّجْلَيْنِ، لَكِنْ لَا يَدُلُّ عَلَى تَقْدِيمِ الْيَدِ الْيُمْنَى عَلَى الْيَسْرَى، بَلْ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ إِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى وَجُوبِ الْإِبْتِدَاءِ بِالْوَجْهِ وَعَدَمِ تَقْدِيمِ شَيْءٍ مِنَ الْأَعْضَاءِ عَلَيْهِ، وَأَمَّا التَّرْتِيبُ بَيْنَ بَقِيَّةِ الْأَعْضَاءِ فَلِلْبَحْثِ فِي دَلَالَتِهِ عَلَيْهِ مَجَالٌ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا دَلَّ عَلَى الْإِبْتِدَاءِ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ، لَا عَلَى التَّثْنِيَةِ بِمَا ثَنَى، وَالتَّثْلِيثِ بِمَا ثَلَّثَ، وَفَهْمِ السَّائِلِينَ التَّثْنِيَةَ بِالْمَرْوَةِ لِأَنَّهُ لَا ثَالِثَ هُنَاكَ، بِخِلَافِ مَا نَحْنُ فِيهِ.

اللَّهِمَّ إِلَّا أَنْ يَحْمَلَ الْإِبْتِدَاءُ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ «ابْدَأُوا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ» عَلَى عُمُومِ الْمَجَازِ، لِيَشْتَمِلَ الْإِبْتِدَاءُ الْحَقِيقِيُّ وَالْإِضَافِيُّ مَعًا. وَالْأَوَّلَى أَنْ يُضَافَ إِلَى هَذَا الدَّلِيلِ مَقْدَمَةٌ أُخْرَى، وَهِيَ أَنَّهُ إِذَا ثَبِتَ وَجُوبُ تَقْدِيمِ الْوَجْهِ، ثَبِتَ التَّرْتِيبُ لِعَدَمِ الْقَائِلِ بِالْفَصْلِ.

درس

[المراد من الكعب في الآية الشريفة ونقل الأقوال فيه]

اختلفت الأمة في المراد بالكعب في قوله تعالى «إلى الكعبين» فلا أصحابنا رضي الله عنهم قولان:

الأول: أنه قبة القدم أمام الساق ما بين المفصل والمشط، وعليه أكثر فقهاءنا المتأخرين، وكلام شيخنا المفيد طاب ثراه صريح فيه.

الثاني: أنه عظم مائل إلى الاستدارة واقع في مفصل القدم، ناتئ عن ظهره، يدخل تنوؤه في طرف الساق، وهو مشاهد في عظام الأموات، وقد يعبر

(١) صحيح مسلم ٢: ٨٨٨، باب حجة النبي صلى الله عليه وآله.

عنه بالمفصل لمجاورته له ووقوعه فيه، وهذا هو الكعب عند العلامة جمال الملّة والدين قدس الله روحه، وبه صرح ابن الجنيد، حيث قال: الكعب في ظهر القدم دون عظم الساق، وهو المفصل الذي هو قدام العرقوب وأما العامة، فأكثرهم على أنه أحد العظمين الناتئين عن يمين القدم وشماله، ويقال له المنجمان والنادر منهم كمحمد بن الحسن الشيباني على أنه العظم الواقع في مفصل القدم، كما هو عند العلامة طاب ثراه.

وأما اللغويون، فالمستفاد من تتبع كلامهم أن الكعب في كلام العرب يطلق على أربعة معان:

الأول: نفس المفصل بين الساق والقدم، كما قال في القاموس: الكعب كل مفصل للعظام^(١) انتهى. وأهل اللغة يسمون المفاصل التي بين أوتابيب القصب كعاباً. قال في الصحاح: كعوب الرمح النواشز في أطراف الأوتابيب^(٢). وقال في المغرب: الكعب العقدة بين الأنوبتين في القصب.

الثاني: العظم الناتئ في وسط ظهر القدم بين الساق والمشط، وبه قال من أصحابنا اللغويين عميد الرؤساء في كتابه الذي ألفه في الكعب، كما نقله عنه شيخنا الشهيد^(٣).

الثالث: أنه أحد الناتئين عن جانبي القدم، كما قاله فقهاء العامة.

الرابع: أنه عظم مائل الى الاستدارة، واقع في ملتقى الساق والقدم، كالذي في أرجل البقر والغنم، وربما يلعب به الأطفال، وقد ذكره صاحب القاموس^(٤)، وبحث عنه علماء التشريح، كجالينوس، وابن سينا في القانون وغيره، وكلام الجوهري غير أب عنه، حيث قال: الكعب العظم الناشز عند

(١) القاموس المحيط ١: ١٢٤.

(٢) صحاح اللغة ١: ٢١٣.

(٣) روض الجنان: ٣٦.

(٤) القاموس المحيط ١: ١٢٤.

ملتقى السَّاقِ والقدم^(١). وكلام أبي عبيدة أصرح منه، حيث قال: الكعب الَّذي في أصل القدم ينتهي اليه السَّاقُ بمنزلة كعاب القناة.

وهذا هو الَّذي قال به العلامة قدس الله روحه كما قلنا، وقد عبّر عنه في بعض كتبه بجمع السَّاقِ والقدم، وفي بعضها بالنَّاتِيءِ وسط القدم، يعني وسطه العرضي، وفي بعضها بمفصل السَّاقِ والقدم، وقال: إنَّ هذا هو الكعب عند علمائنا، ونسب من فهم من عباراتهم خلاف ذلك الى عدم التَّحْصِيلِ.

قال رحمه الله في المنتهى: الكعب هو النَّاتِيءِ وسط القدم، وقد تشبّه عبارة علمائنا على بعض من لا يزيد تحصيل له في معنى الكعب^(٢).

وقال في المختلف: يراد بالكعبين هنا المفصل بين السَّاقِ والقدم، وفي عبارة أصحابنا اشتباه على غير المحصّل^(٣). هذا كلامه.

ولقد أطنب أكثر^(٤) المتأخّرين عن عصره أنار الله برهانه في إنكار ما ذهب اليه، وطوّروا لسان التَّشْنِيعِ عليه، وحاصل تشنيعهم يدور على ستة أمور: الأوّل: أن قوله هذا مخالف لما أجمع عليه أصحابنا، بل لما أجمعت عليه الأُمة من الخاصّة والعامة.

الثَّاني: أنّه مخالف للأخبار الصَّريحة.

الثالث: أنّه مخالف لكلام أهل اللّغة؛ اذ لم يقل أحد منهم أنّ المفصل كعب.

الرَّابع: أنّه صبَّ عبارات الأصحاب على مدَّعاه، مع أنّها ناطقة بخلاف

دعواه.

الخامس: أنّ الكعب في ظهر القدم والمفصل الَّذي ادَّعى أنّه الكعب ليس

(١) صحاح اللّغة ١: ٢١٣.

(٢) منتهى المطلب ١: ٦٤١.

(٣) مختلف الشيعة ١: ٢٩٣.

(٤) جميع من تأخّر عن عصر العلامة من أعلام علمائنا أنكروا هذا القول، وسنَّعوا على العلامة تشنيعاً بليغاً، وادَّعوا أنّه احدث قول ثالث خصوصاً شيخنا الشهيد في كتاب الذِّكْرَى وشيخنا المحقّق الشيخ علي في شرح القواعد وشيخنا زين الملّة والدِّين في شرح الارشاد «منه».

في ظهر القدم.

السَّادِسُ: أَنَّهُ مُخَالَفٌ لِلإِشْتِقَاقِ مِنْ كَعَبَ إِذَا ارْتَفَعَ، كَمَا صَرَّحَ اللَّغَوِيُّونَ، وَقَدْ أوردت تشنيعاتهم بِالْفَظَاهِمِ فِي الْحَبْلِ الْمَتِينِ^(١)، وَفِي شَرْحِ الْحَدِيثِ الرَّابِعِ مِنَ الْأَحَادِيثِ الْأَرْبَعِينَ.

وظَنِّي أَنَّ الْحَقَّ مَا قَالَهُ الْعَلَامَةُ أَحَلَّهُ اللَّهُ دَارَ الْمَقَامَةِ، وَأَنَّ كَلَامَهُمْ عَلَيْهِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ، وَتَشْنِيعُهُمْ وَاقِعٌ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ، كَمَا يَظْهَرُ عَلَيْكَ إِِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

درس

[انتصار مذهب العلامة في معنى الكعب والجواب عما أُورد عليه]

مَا يَسْتَدِلُّ بِهِ مِنْ جَانِبِ الْعَلَامَةِ طَابَ ثَرَاهُ عَلَى أَنَّ الْكَعْبَ وَاقِعٌ فِي مَفْصَلِ الْقَدَمِ مَا رَوَاهُ فِي الْكَافِي بِطَرِيقِ حَسَنِ عَنْ زُرَّارَةَ وَبَكِيرِ ابْنِي أُعَيْنَ، أَنَّهُمَا سَأَلَا أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ وَضْعِ رِجْلَيْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فَدَعَى بِطِشْتٍ أَوْ تَوْرٍ^(٢) فِيهِ مَاءٌ، فَغَسَسَ يَدَهُ الْيَمْنَى، فَغَرَفَ بِهَا غُرْفَةً، فَصَبَّهَا عَلَى وَجْهِهِ.

الْحَيُّ أَنْ قَالَ: ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ وَقَدَمَيْهِ بِلَبْلٍ كَفَّهُ، لَمْ يَحْدِثْ لِهَمَّا مَاءً جَدِيداً، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ»^(٣) فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَدَعَ شَيْئاً مِنْ وَجْهِهِ إِلَّا غَسَلَهُ، وَأَمْرٌ أَنْ يَغْسِلَ الْيَدَيْنِ إِلَى الْمَرَافِقَيْنِ، فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَدَعَ مِنْ يَدَيْهِ إِلَى الْمَرَافِقَيْنِ شَيْئاً إِلَّا غَسَلَهُ، ثُمَّ قَالَ: «وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» فَإِذَا مَسَحَ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْسِهِ، أَوْ بِشَيْءٍ مِنْ قَدَمَيْهِ مَا بَيْنَ الْكَعْبَيْنِ إِلَى أَطْرَافِ الْأَصَابِعِ، فَقَدْ أَجْزَاهُ.

(١) الْحَبْلِ الْمَتِينِ: ١٨ - ٢٢.

(٢) التَّوْرُ بِالنَّاءِ الْمَثْنَاءُ مِنْ فَوْقِ وَالرَّوَا السَّاكِنَةُ إِذَا شَرِبَ مِنْهُ الْمَاءُ.

(٣) الْمَائِلَةُ: ٦.

فقلنا: أين الكعبان؟ قال: ها هنا، يعني المفصل دون عظم الساق. فقلنا: هذا ما هو؟ فقال: هذا عظم الساق، والكعب أسفل من ذلك (١).

وروى في التهذيب بطريق صحيح، عن زرارة وبكير أنهما قالاً بعد ما حكى لهما الباقر عليه السلام وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله، قلنا: أصلحك الله فأين الكعبان؟ قال: هاهنا يعني المفصل دون عظم الساق، فقالا: هذا ما هو؟ قال: هذا عظم الساق (٢).

وهذان الحديثان الاعتباران شاهدان شهادة صريحة بما قاله العلامة طاب ثراه، ويزيد ذلك وضوحاً أن الامام عليه السلام بعد ما توضأ ومسح قدميه بحضور الأخوين، وشاهداً كيفية مسحه، سألاه أين الكعبان؟ وسؤالهما بعد مشاهدة مسحه عليه السلام يدل على أنه عليه السلام لما تجاوز قبة القدم التي هي أحد المعاني الأربعة للكعب بحسب اللغة وبلغ بالمسح المفصل، أراد أن يعلم أن الكعب في الآية الكريمة هل المراد به نفس المفصل أو العظم الواقع في المفصل؟ إذ كل منهما يسمى كعباً بحسب اللغة وقد انتهى مسحه عليه السلام إليهما معاً، فسألاه أين الكعبان، ولو انتهى مسحه عليه السلام بقبة القدم لعلما بمجرد ذلك أنها هي الكعب المأمور بانتهاء المسح اليه في الآية الكريمة، ولم يحسن سؤالهما بعد ذلك بأين الكعبين؟ لظهور أن عدم تجاوزها في مقام بيان وضوء النبي صلى الله عليه وآله نص على أنها هو.

وأيضاً اشارته عليه السلام الى مكان الكعب بقوله «هاهنا» يشعر بأن الكعب واقع في المفصل، وإلا لقال: هو هذا، ولم يأت بلفظة «هاهنا» المختصة بالإشارة الى المكان، وكذا قولهما بعد ذلك «هذا ما هو» واجابته عليه السلام بأن هذا عظم الساق، يشعر بأن اشارته كانت الى شيء متصل بعظم الساق وملاصق له، كما لا يخفى.

ومن تأمل هذين الحديثين ظهر عليه شدة اهتمام زرارة وأخيه في التفتيش

(١) فروع الكافي ٣: ٢٦.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٧٦، ح ٤٠.

عن حقيقة الكعب والتنقيير عنه .

وبما تلوناه عليك يظهر أن ما يقال من أن المشار اليه في قوله عليه السّلام «هاهنا» لعلّه أنما كان قبة القدم، فاشتبه ذلك على الأخوين، فظنّا أنّه عليه السّلام اشار الى المفصل، خيال ضعيف. وأيضاً فالالتفات الى هذه الاحتمالات وتجويز أمثال هذه الاشتباهات على السّرواة في إخبارهم عن المشاهدات، وسيما هذين الرّأويين الجليلين يؤدّي الى عدم الاعتماد على اخبارهم بالمسموعات، فيرتفع الوثوق بالرّوايات.

وبما قرّرناه يظهر أن استدلال العلامة في المنتهى والمختلف بحديث الأخوين استدلال في غاية المتانة .

وأما تشنيعات المتأخّرين عليه، فالجواب عن الأوّل أنّه ان تحقّق إجماع أصحابنا رضي الله عنهم، فإنّما تحقّق على أن الكعب عظم في ظهر القدم لاعن جانبيه، كما يقوله العامة، واقع عند معقد الشّراك، والعلامة يقول به، وانعقاد الاجماع على ما ينافي كلامه غير معلوم.

وعن الثّاني أنّه لاخبر في هذا الباب أصرح من خبر الاخوين، وهو إنّما ينطبق على كلامه طاب ثراه كما عرفت.

وأما الأخبار الدّالة على أن الكعب في ظهر القدم، كما رواه الشّيخ في الحسن عن ميسر عن أبي جعفر عليه السّلام أنّه قال: الوضوء واحدة واحدة، ووصف الكعب في ظهر القدم^(١)، فلا يخالف كلامه؛ اذ الكعب عنده واقع في ظهر القدم غير خارج عنه؛ اذ القدم ما تحت السّاق من الرّجل.

ولا يخفى على من له أنس بلسان القوم أن ما تضمّنه هذا الحديث من قول ميسر أن الباقر عليه السّلام وصف الكعب في ظهر القدم يعطي أنّه عليه السّلام ذكر للكعب أوصافاً ليعرفه بها السّائل، ولو كان الكعب هذا المرتفع المحسوس المشاهد لم يحتج الى الوصف، بل يكفي أن يقول هو هذا.

وعن الثالث بأن صاحب القاموس وغيره صرحوا بأن المفصل يسمى كعباً، كما مر.

وعن الرابع أن صراحة كلام الأصحاب في خلاف كلام العلامة ممنوعة، بل بعضها كعبارة ابن الجنيّد صريحة في الانطباق عليه كما مر، وبعضها كعبارة السيّد المرتضى وأبي الصّلاح وابن ادریس والمحقّق ليست آية عن التّنزيل عليه عند التأمّل. نعم عبارة المفيد صريحة في خلافه كما مر، وإيراده لها في المختلف ليس لتأييد ما ذهب إليه كما قد يظنّ، بل لبيان سبب وقوع الاشتباه على الناظر في عباراتهم، فلا يرد عليه أنّه استشهد بما يخالف مدعاه.

وعن الخامس والسادس بأنّ العظم المستدير الذي هو الكعب عنده في الحقيقة واقع في ظهر القدم، كما قلنا في الجواب عن الثاني، وهو مرتفع عنه وواقع فوقه، كما بيّناه.

واعلم أنّه طاب ثراه بعد ما استدلّ بصحيحة الأخوين على ما ادّعاه استدلّ أيضاً برواية زرارة عن الباقر عليه السّلام المتضمّنة لمسح ظهر القدمين، ثمّ قال: وهو يعطي الاستيعاب. وغرضه قدّس الله روحه الاستيعاب الطّولي أعني مرور خطّ المسح ولو بإصبع على طول القدم، فيتّصل آخره بالمفصل لامحالة، وليس مراده استيعاب مجموع ظهر القدم طولاً وعرضاً. ويدلّ على ذلك قوله في التذكرة: ولا يجب استيعاب الرّجلين بالمسح، بل يكفي المسح من رؤوس الأصابع الى الكعب ولو بإصبع واحدة عند أهل البيت عليهم السّلام، ثمّ قال: ويجب استيعاب طول القدم من رؤوس الأصابع الى الكعبين. فلأوجه للاعتراض^(١) عليه بأنّ استيعاب ظهر القدم لم يقل به أحد منّا؛ لأنّ ذلك^(٢) هو الاستيعاب طولاً وعرضاً معاً، وقد خرج بالاجماع، فنزل ظاهر الرواية على الاستيعاب الطّولي. وأنما بسطنا الكلام في هذا المقام لأنّه بذلك حقيق والله وليّ التوفيق.

(١) المعتبر هو شيخنا الشهيد طاب ثراه في الذكرى «منه».

(٢) أي: الذي لم يقل أحد به «منه».

درس

[نقل التشاجر بين الفريقين في مسح الرجلين أو غسلهما]

قد طال التشاجر وامتد النزاع بين الامة في مسح الرجلين وغسلهما في الوضوء، فقالت فرقة بالمسح، وقالت طائفة بالغسل، وقالت جماعة بالجمع، وقال آخرون بالتخير.

أما المسح، فهو مذهب كافة أصحابنا الإمامية رضي الله عنهم، عملاً بما تفيدته الآية الكريمة عند التحقيق واقتداءً بأئمة أهل البيت عليهم السلام. ونقل شيخ الطائفة في التهذيب^(١) أن جماعة من العامة يوافقونا على المسح أيضاً، إلا أنهم يقولون باستيعاب القدم ظهراً وبطناً. ومن القائلين بالمسح ابن عباس رضي الله عنه، وكان يقول: الوضوء غسلتان ومسحتان، من باهلني باهله. ووافقه أنس بن مالك وعكرمة والشعبي وجماعة من التابعين^(٢)، وقد نقل علماء العامة من المفسرين وغيرهم أنه موافق لقول الامام محمد بن علي الباقر عليه السلام و قول آبائه الطاهرين سلام الله عليهم أجمعين.

وأما الغسل، فهو مذهب أصحاب المذاهب الأربعة، وزعموا أن النبي صلى الله عليه وآله أمر به ونهى عن المسح، وكذلك أمير المؤمنين عليه السلام، ورووه عن عائشة، وعبد الله بن عمر، وستسمع تفصيله عن قريب.

وأما الجمع بين الغسل والمسح، فهو مذهب داود الظاهري والناصر للحق، وجم غفير من الزيدية، وقالوا: قد ورد الكتاب بالمسح، ووردت السنة بالغسل، فوجب العمل بهما معاً، ككثير من العبادات التي وجب بعضها بالكتاب وبعضها بالسنة، ولأن براءة الذمة لا تحصل بيقين الآ به.

وأما التخير بين الغسل والمسح، فهو مذهب الحسن البصري، وأبي علي

(١) تهذيب الاحكام ١: ٩٢.

(٢) راجع الخلاف ١: ٩٠ - ٩١.

الجبائي، ومحمد بن جرير الطبري وأتباعهم، وقالوا سوى الحسن البصري: إن من مسح فقد عمل بالكتاب، ومن غسل فقد عمل بالسنة، ولاتنافي بينهما، كما في الواجب التخييري، فالمكلف مخير بين الأمرين أيهما شاء فعل. وأما الحسن البصري، فلم يوافقهم على هذا الدليل، وإن وافقهم في الدعوى، وذلك لأنه حمل الآية على التخيير.

واعلم أن القراء السبعة قد اقتسموا قراءتي نصب الأرجل وجرحها على التناصف، فقرأ الكسائي ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم بنصبها، وحمزة وابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم بجرحها.

وحمل الماسحون قراءة النصب على العطف على محل الرأس^(١)، كما تقول: مررت بزيد وعمراً بالعطف على محل زيد، لأنه مفعول به في المعنى، والعطف على المحل شائع في كلام العرب، مقبول عند النحاة. وأما قراءة الجر، فلا حاجة لهم إلى توجيهها؛ إذ ظهورها في المسح غني عن البيان.

والغاسلون حملوا قراءة النصب على عطف الأرجل على الوجوه، أو على ضمائر عامل آخر، تقديره واغسلوا أرجلكم، كما أضمروا العامل في قول الشاعر:

* علفتها تبناً وماءً بارداً *

وقوله «مقلداً سيفاً ورمحاً» واضطربوا في توجيه قراءة الجر، فقال بعضهم: إن الأرجل فيها معطوفة على الوجوه، وإنما جرت مجاورة المجرور أعني الرأس، نحو قولهم جحر ضب خرب. وقال آخرون: هي معطوفة على الرأس، والآية مقصورة على الوضوء الذي يمسح فيه الخفان، وليس المراد بها بيان كيفية مطلق الوضوء.

ولم يرتض الزمخشري في الكشف شيئاً من هذين الوجهين، بل طوى عنهما كشحاً، واخترع وجهاً آخر حاصله: إن الأرجل معطوف على الرأس

(١) لأن الرأس منصوب محلاً.

لالتمسح بل لتغسل غسلاً يسيراً شبيهاً بالمسح لثلاً يقع إسراف في الماء بصبه عليها^(١).

فهذا غاية ما قاله الماسحون والغاسلون في تطبيق كل من تينك القراءتين على ما يوافق مرادهم ويطابق اعتقادهم.

وأما الجامعون بين الغسل والمسح، فهم يوافقون الإمامية في استفادة المسح من الآية على كل من القراءتين، كما مرّ تقريره.

وأما المخيرون بين الأمرين، فرئيسهم أعني الحسن البصري لم يقرأ بنصب الأرجل ولا بجرحها، وإنما قرأها بالرفع على تقدير وأرجلكم مغسولة أو ممسوحة، وباقيهم وافقوا الإمامية على ما استفادوه من الآية.

فهذه أقوال علماء الامة بأسرهم في هذه الآية الكريمة وأراؤهم عن آخرهم في هذه المعركة العظيمة، اللهم أهدنا لما اختلف فيه من الحق بإذنك، أنك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم.

درس

[الدليل على اعتبار خصوص المسح في الرجلين]

تمسك أصحابنا في وجوب المسح بما ثبت بالنقل المتواتر عن أئمة أهل البيت عليهم السلام أنهم كانوا مسحون أرجلهم في الوضوء، ويأمرون شيعتهم بذلك، وينقلونه عن جدّهم رسول الله صلى الله عليه وآله وأبيهم أمير المؤمنين عليه السلام، وينهون عن الغسل، ويبالغون في إنكاره.

وقد سئل أبو جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام عن مسح الرجلين في الوضوء، فقال: هو الذي نزل به جبرئيل عليه السلام^(٢).

وروينا عن أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام أنه قال:

(١) الكشاف ١: ٥٩٧.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٦٣ - ٦٤، ح ٢٦.

يأتي على الرجل ستون وسبعون سنة ما قبل الله منه صلاة، قيل له: وكيف ذلك؟ قال: لأنه يغسل ما أمر الله بمسحه (١).

وأمثال ذلك عنهم عليهم السلام أكثر من أن يحصى، ومن وفقه الله لسلوك جادة الإنصاف ومجانبة جانب الاعتساف لا يعتريه ريب ولا يخالجه شك في أن الآية الكريمة ظاهرة في المسح، شديدة البعد عن إفادة الغسل، وإن ما تمحله الغاسلون في توجيه قراءة النصب من عطف الأرجل الواقعة في ذيل الحكم بالمسح على الوجوه المندرجة في حكم الغسل لإفادة كونها مغسولة يوجب خروج الكلام عن حلية الانتظام، لصيرورته بذلك من قبيل قول القائل ضربت زيدا وعمراً، وأكرمت خالداً وبكراً، بجعل بكر معطوفاً على زيد لقصد الاعلام بأنه مضروب لامكرم. ولا يخفى أن مثل هذا الكلام في غاية الاستهجان عند أهل اللسان، تنفر عنه طباعهم، وتشمئز منه أسماعهم، فكيف يحتج اليهم (٢)، أو يحمل الآية الكريمة عليه.

وأما ما تكلفوه لتتميم مرامهم، وترويج كلامهم، في ثاني وجهي توجيه تلك القراءة، من إضمار فعل ناصب للأرجل، سوى الفعلين المذكورين في الآية، تقديره واغسلوا أرجلكم، فلا يخفى ما فيه، فإن التقدير خلاف الأصل،

قوله: من قبيل قول القائل ضربت زيدا وعمراً الى آخره

قيل: بل نقول هذا المثل يمكن حمله على وجه صحيح جرى به العرف والعادة دون الآية على ما يقولون، كأن يكون مستوجباً لمزيد إكرام بالنسبة الى زيد وعمرو، ويكون شريكه لهما في الإكرام، شبيهاً بالسخرية والاستهزاء، ولهذا نسب اليه السخرية، ومع هذا لا يفهم هذا من عبارة المكرم والساخر إلا بقرينة واضحة وامارة لائحة. وأما في الآية الكريمة على قولهم، فلاجال لهذا الاحتمال، بل هو محض مكابرة ونوع مصادرة.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٦٥، ح ٣٣.

(٢) في نسخة: اليه.

وإنما يحسن ارتكابه عند عدم المندوحة عنه، وانسداد الطرق^(١) إلا إليه، وقد عرفت أن العطف على المحلّ طريق واضح، لا يضلّ سالكه، ولا تنظم مسالكه. وأما التقدير في الشّاهدين اللّذين استشهدوا بهما، فلامناص عن ارتكابه فيهما، ليصحّ الكلام بحسب اللّغة؛ إذ لا يقال علّقت الدّابة ماءً ولا فلان متقلّد رمحاً، وإنما يقال سقيتهما ماءً ومعتقل رمحاً، وما نحن فيه ليس من ذلك القبيل، والله الهادي الى سواء السبيل.

[الجواب عن المحامل التي تمحلّوها في الآية الشريفة]

وأما المحملان اللذان حملوا عليهما قراءة الجرّ، فهما بمراحل عن جادة السّداد.

وأما الحمل على أن المراد تعليم مسح الخفّين، فلا يخفى ما فيه من البعد، ولهذا أعرض عنه المحققون من المفسّرين؛ إذ لم يجز للخفّين ذكر ولا دلّت عليهما قرينة، وليس الغالب بين العرب لبسهما، وسيما أهل مكّة والمدينة زادهما الله عزّاً وشرفاً، فكيف يقتصر سبحانه في ابتداء تعليم كيفة الوضوء على تعليم كيفة وضوء لابس الخفّين فقط، ويترك وضوء من سواه، وهو الغالب الأهمّ.

وأما الحمل على أن الجرّ مجاورة الرؤوس فأول ما فيه أن جرّ الجوار ضعيف جداً، حتّى أن أكثر أهل العربيّة أنكروه ولم يعولوا عليه، ولهذا لم يذكره صاحب الكشف في توجيه قراءة الجرّ، وتمحلّ لها وجأ آخر.

وأيضاً فإنّ المجوزين له إنّما جوزوه بشرطين، الأوّل عدم تأديته الى الالتباس على السّامع، كما في المثال المشهور، إذ الخرب إنّما يوصف به الجحر لا الضّب. والثاني أن لا يكون معه حرف العطف، والشّرطان مفقودان في الآية الكريمة.

أما الأول، فلأنّ تجويز جرّ الجوار هنا يؤدّي الى التباس حكم الأرجل لتكافؤ احتمالي جرّها بالجوار المقتضي لغسلها، وجرّها بالعطف على الأقرب المقتضي لمسحها.

فإن قلت: إنّما يجيء اللبس لو لم يكن في الآية قرينة على أنّها مغسولة، لكن تحديدها بالغاية قرينة على غسلها؛ اذ المناسب عطف ذي الغاية على ذي الغاية لاعلى عديهما، وتناسب المتعاطفين أمر مرغوب فيه فنّ البلاغة.

قلت: هذه القرينة معارضة بقرينة أخرى دالة على كونها ممسوحة، وهي المحافظة على تناسب الجملتين المتعاطفتين، فإنّه سبحانه لما عطف في الجملة الاولى ذا الغاية على غير ذي الغاية، ناسب أن يكون العطف في الجملة الثانية أيضاً على هذه الوتيرة، وعند تعارض القرينتين يبقى اللبس بحاله.

وأما الشرط الثاني^(١)، فأمره ظاهر.

فإن قلت: قد جاء الجرّ بالجوار في قوله تعالى «وحور عين»^(٢) في قراءة الحمزة والكسائي، مع أنّ حرف العطف هناك موجود، وليست معطوفة على أكواب^(٣)، بل على ولدان؛ لأنّهنّ طائفات بأنفسهنّ، وجاء أيضاً في قول الشاعر:

فهل أنت ان ماتت أتانك راحل الى آل بسطام بن قيس فخطاب
بعطف خاطب على راحل وجره بجوار قيس.

قلنا: أمّا الآية الكريمة، فليس جرّ حور عين فيها بالجوار كما ظننت، بل إنّما هو بالعطف على جنّات، أي: هم في جنّات ومصاحبة حور عين، أو على أكواب: إمّا لأنّ معنى يطوف عليهم ولدان مخلّدون بأكواب ينعمون بأكواب، كما في الكشاف^(٤) وغيره، أو لأنّه يطاق بالخور عليهم، مثل ما يجاء بسراري الملوك إليهم، كما في تفسير الكواشي وغيره. ودعوى كونهنّ طائفات بأنفسهنّ

(١) فهو مفقود لوجود حرف العطف «منه».

(٢) الواقعة: ٢٢.

(٣) بل جرّها بجواز أكواب «منه».

(٤) الكشاف: ٤: ٥٤.

لامطافاً بهنّ، لم يثبت بها رواية ولا يشهد لها دراية.

وأما البيت، فبعد تسليم كونه من قصيدة مجرورة القوافي، فلانسلم كون لفظ «خاطب» اسم الفاعل، لجواز كونها فعل أمرأي فخاطبني وأجبنني عن سؤالي. وإن سلمنا ذلك، فلانسلم كونها مجرورة لكثرة الأقواء في شعر العرب العربا، حتّى قلّ أن يوجد لهم قصيدة سالمة عنه، كما نصّ عليه الادباء، فلعلّ هذا منه. وإن سلمنا كونها مجرورة بالجوار، فلا يلزم من وقوع جرّ الجوار مع العطف في الشعر جوازه في غيره؛ إذ يجوز في الشعر لضرورة الوزن أو القافية ما لا يجوز في غيره.

درس

[الجواب عن محمل صاحب الكشف]

وأما المحمل الثالث الذي تمحّله صاحب الكشف، حيث قال: فإن قلت: فما تصنع بقراءة الجرّ ودخول الأرجل في حكم المسح؟ قلت: الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصبّ الماء عليها، فكانت مظنةً للاسراف المذموم المنهي عنه، فعطّفت على الرابع الممسوح لالتمسح، ولكن لينبّه على وجوب الاقتصاد في صبّ الماء عليها. وقيل: الى الكعبين، فجيء بالغاية لإمالة ظنّ ظانّ يحسبها ممسوحة؛ لأنّ المسح لم تضرب له غاية في الشريعة^(١) انتهى.

ولا يخفى ما فيه من التعسف الشديد والتمحّل البعيد، ومن ذا الذي قال بوجوب الاقتصاد في غسل الرّجلين؟ وأي اسراف يحصل بصبّ الماء عليها ومتى ينتقل مخاطبون بعد عطفها على الرّؤوس الممسوحة وجعلها معمولة لفعل المسح الى أن المراد غسلهما غسلأ يسيراً مشابهاً للمسح، وهل هذا إلّا مثل أن

يقول شخص: أكرمت زيدا وعمراً وأهنت خالداً وبكراً، فهل يفهم أهل اللسان من كلامه هذا إلا أنه أكرم الأولين وأهان الأخيرين، ولو قال لهم أنني لم أقصد من عطف بكر على خالد أنني أهنته، وإنما قصدت أنني أكرمته إكراماً حقيراً قريباً من الإهانة، لأكثرُوا ملامه، وزيفُوا كلامه، وحكموا بأنه خارج عن أسلوب كلام الفصحاء.

وأما جعله التحديد بالكعبين قرينة على أن الرجل مغسولة، واستناده في ذلك إلى أن المسح لم تضرب له غاية في الشريعة، فعجيب؛ لأنه إن أراد أن مطلق المسح لم تضرب له غاية في الشريعة، ولم ترد به الآية الكريمة، فهو عين المتنازع بين فرق الاسلام. وإن أراد أن مسح الرأس لم تضرب له غاية، فأين القرينة حينئذ على أن الأرجل مغسولة.

وأعجب من ذلك أنه لشدة اضطرابه في تطبيق قراءة الجر على مدعاه، قد ناقض نفسه في كلامين ليس بينهما إلا أسطر قلائل، ألا ترى إلى أنه قال

قوله: قد ناقض نفسه في كلامين الى آخره

قال صاحب الكشف فيه: فإن قلت: ظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم الى الصلاة محدث وغيره فما وجهه؟

قلت: يحتمل أن يكون الامر للوجوب، فيكون الخطاب للمحدثين خاصة، وأن يكون للنذب.

فإن قلت: هل يجوز أن يكون الأمر شاملاً للمحدثين وغيرهم؟ لهؤلاء على وجه الايجاب، ولهؤلاء على وجه النذب؟

قلت: لا، لأن تناول الكلمة لمعنيين مختلفين من باب الالغاز والتعمية (١).

وفي كونه من هذا الباب تأمل، لأنه حينئذ بمعنى الرجحان المطلق، فهو مجاز، والمجاز غير الغاز ولكنه بعيد لعدم القرينة.

ويمكن أن يكون مراده من الالغاز هذا المعنى، لأن المجاز من دون القرينة كالالغاز

عند قوله تعالى «فاغسلوا وجوهكم» فإن قلت: هل يجوز أن يكون الأمر شاملاً للمحدثين وغيرهم، لهؤلاء على وجه الوجوب، ولهؤلاء على وجه الندب؟ قلت: لا، لأن تناول الكلمة لمعنيين مختلفين من باب الالغاز والتعمية (١).

ثم إنه حمل قوله تعالى «واسمحو برؤوسكم» على ما هو أشد الغازاً وأكثر تعمية من كثير من الالغاز والمعميات، وجوز تناول الكلمة لمعنيين مختلفين؛ إذ المسح من حيث وروده على الرؤوس يراد به المسح الحقيقي، ومن حيث وروده على الأرجل يراد به الغسل القريب من المسح، فحقيق ان يقال له: أيها الحاذق اللبيب كيف احترزت عن إجراء كلام الله تعالى مجرى اللغز والمعنى حين أمر سبحانه بغسل الوجه واليدين، ولم تحتز عن ذلك حين أمر جل شأنه بمسح الرأس والرجلين، ولم جوزت في آخر كلامك ما منعت منه في أوله؟ وهل لاحظت في ذلك نكتة لفظية، أو دقة معنوية، أو هو تحكم محض وتعسف صرف لينطبق به قراءة الجر على وفق مرادك وطبق اعتقادك؟

والتعمية من حيث عدم فهم المراد منه .

ثم قال فيه بعد أسطر: ان المراد بمسح الرجلين المفهوم من عطفهما على الرأس الغسل القليل، ولا شك أنه بالنسبة الى الرأس مسح حقيقي، فهو لفظ واحد أطلق في إطلاق واحد على المعنى الحقيقي والمجازي معاً مع عدم القرينة، بل مع الاشتباه، فهو الغاز وتعمية، وهل هذا إلا تناقض؟

فظهر أن المراد به المعنى الحقيقي في الرجلين أيضاً، كما فهمه بعض الصحابة وعلماء أهل البيت عليهم السلام فتأمل.

فإنه يمكن أن يقال: إنه ليس إطلاق لفظ واحد، بل إطلاق لفظين على ما هو مفاد العطف، لأن تقديره: وامسحوا برؤوسكم وامسحوا أرجلكم، فحينئذ يحتمل أن يراد من أحدهما معناه الحقيقي ومن الآخر المجازي، لكن عدم القرينة والالتباس باق، فتأمل.

درس

[الجواب عما استدلّ به الغاسلون على وجوب الغسل دون المسح]

وقد عرفت ما تمحله الغاسلون في تفسير الآية الكريمة، وما حملوها عليه من المحامل البعيدة السقيمة، فلنذكر الآن بقية كلامهم في اتمام مرامهم، فنقول: احتجوا على الغسل بعد ما زعموا دلالة الآية عليه بما رواه البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمر، قال: تخلف عنا النبي صلى الله عليه وآله في سفر فأدركنا وقد ان العصر، فجعلنا نتوضأ ونمسح على أرجلنا، فنادى بأعلى صوته: ويل للأعقاب من النار^(١).

وبما رواه صاحب المصابيح عن أبي حية، قال: رأيت علي بن أبي طالب عليه السلام توضأ، فغسل كفيه حتى أنقاهما، ثم مضمض ثلاثاً. واستنشق ثلاثاً، وغسل وجهه ثلاثاً، وذراعيه ثلاثاً، ومسح برأسه مرة، ثم غسل قدميه إلى الكعبين، ثم قام فأخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم، ثم قال: أردت أن أراكم كيف كان طهور رسول الله صلى الله عليه وآله^(٢).

وبما رَوَّه عن ابن عباس أنه حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وختم بغسل رجليه^(٣).

وبما رَوَّه عن عائشة أنها قالت: لأن يقطعا أحب إلي من أن أمسح على القدمين بغير خفين.

وبما رَوَّه عن عمر بن الخطاب أنه رأى رجلاً يتوضأ، فترك باطن قدميه فأمره أن يعيد الوضوء^(٤).

(١) صحيح البخاري ١: ٤٩، ط دار الطباعة العامة باسطنبول.

(٢) مصابيح السنة ١: ٢٠٨، برقم: ٢٨١.

(٣) السنن الكبرى ١: ٦٧.

(٤) السنن الكبرى ١: ٧٠.

وأجاب أصحابنا بأن ما رويتموه عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَعَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ سَلَامَ اللَّهِ عَلَيْهِ معارض بما تواتر عندنا عن أئمة أهل البيت عليهم السَّلام من أَنَّ وَضوءَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِنَّمَا كَانَ بِالمَسْحِ، وكذلك وضوء أمير المؤمنين عليه السَّلام، مع أَنَّ هَذِهِ الرَّوَايَةَ الَّتِي تَمَسَّكَ بِهَا الْبُخَارِيُّ فِي تَحْتَمِ الْغَسْلِ وَالْمَنْعِ مِنَ الْمَسْحِ، وَعَتَوْنَ الْبَابَ الْمَذْكُورَ فِيهِ بِذَلِكَ لَدَلَالَةٍ فِيهَا بَعْدَ تَسْلِيمِ صَحَّتْهَا عَلَى مَا زَعَمُوا^(١)؛ لِأَنَّهَا إِنَّمَا تَضَمَّنَتْ أَمْرَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِغَسْلِ الْأَعْقَابِ وَلَعَلَّهُ لِنَجَاسَتِهَا، فَإِنَّ أَغْرَابَ الْحِجَازِ لَيْسَ هَوَاهُمْ وَمَشِيهِمْ فِي

قوله: بعد تسليم صحتها الى آخره

أَمَّا مَنْعُ صَحَّتْهَا لِأَنَّ ابْنَ عَمْرٍ مِنَ الْخَازِلِينَ الْمَشْهُورِينَ، وَهُمْ قَدْ رَوَوْا عَنْ عَلِيِّ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ سَلَامَ اللَّهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى الْوَالِيِّ الْمَدِينَةِ: لَا تَعْطِينَ سَعْدًا وَلَا ابْنَ عَمْرٍ مِنَ الْفُقَيِّ شَيْئًا.

وقيل لابن معسود: أَنِّي أَحَبُّ عَمْرٍ فِي اللَّهِ، فَقَالَ: لَوْ عَلِمْتَ بِعَمَلِهِ إِذَا دَخَلَ بَيْتَهُ لَأَبْغَضْتَهُ فِي اللَّهِ.

وذكر ابن الجري في كتاب الفاضح أَنَّهُ قَالَ: بَيْعَةُ عَلِيٍّ ضَلَالَةٌ.

وعن ميمون بن مهران، قَالَ: أَتَى ابْنَ عَمْرٍ عَلِيًّا، فَقَالَ: أَقْلَنِي بَيْعَتِي، قَالَ: فَأَقَالَهُ، ثُمَّ أَتَى يَزِيدَ بْنَ مَعَاوِيَةَ فَبَايَعَهُ، وَجَاءَ إِلَى الْحِجَاجِ فَقَالَ لَهُ: أُمِدِّ يَدَكَ لِأَبَايَعِكَ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَبْدِ الْمَلِكِ، فَقَالَ: مَا حَمَلَكَ عَلَى ذَلِكَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ بَعْدَ تَأْخُرِكَ عَنْهُ؟ قَالَ: حَمَلَنِي عَلَيْهِ حَدِيثُ رَوَيْتِهِ عَنِ النَّبِيِّ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةُ إِمَامٍ مَاتَ مِيتَةَ جَاهِلِيَّةٍ.

فَقَالَ لَهُ الْحِجَاجُ: بِالْأَمْسِ تَتَأَخَّرُ مِنْ بَيْعَةِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ مَعَ رَوَايَتِكَ هَذَا الْحَدِيثِ وَتَسْتَحِلُّ خِلَافَهُ، وَتَأْبَى الدُّخُولَ فِي طَاعَتِهِ، ثُمَّ تَأْتِي الْآنَ وَتَقُولُ لِأَبَايَعِكَ لِعَبْدِ الْمَلِكِ، أَمَّا يَدِي فَمَشْغُولَةٌ عَنْكَ، وَلَكِنْ هَذِهِ رَجُلِي فَبَايَعُهَا، ثُمَّ قَالَ: لَيْسَ بِكَ ذَلِكَ، وَلَكِنْ بِكَ خَشْيَةُ ابْنِ الزُّبَيْرِ الْمَنْصُوبِ فِي الْحَرَمِ، ثُمَّ أَنَّهُ كَانَ يَفْظَرُ عَلَى مَائِدَةِ الْحِجَاجِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ وَكَانَ يَعْجِبُهَا.

الأغلب حفاة كانت أعقابهم تتشقق كثيراً، كما هو الآن مشاهد لمن خالطهم، وكانت قلماً تخلو من نجاسة الدّم وغيره، وقد اشتهر أنهم كانوا يبولون عليها ويزعمون أنّ البول علاج تشققها، فإن صدر عنه صلى الله عليه وآله أمر بغسل الأعقاب، فهو لإزالة النجاسة عنها.

وأيضاً فليس في هذه الرواية أنه صلى الله عليه وآله نهاهم عن مسح الرجلين، وإنما تضمنت أمرهم بغسل أعقابهم لا غير، وتخصيصه صلى الله عليه وآله عليه وآله الأعقاب بالذكر وسكوته عما فعلوه من المسح يؤيد ما قلناه.

وأيضاً أنّ عبد الله بن عمر والصحابة الذين توضأوا معه ومسحوا أرجلهم كما نقلتم عنهم، لم يكن مسح أرجلهم في الوضوء اختراعاً منهم وتشهياً من عند أنفسهم، بل لابد أن يكونوا سمعوا ذلك من النبي صلى الله عليه وآله، أو شاهدوه من فعله؛ إذ العبادات لا تكون بالاختراع والتشهي، وإنما هي أمور توقيفية متلقاة من الشارع، فهذه الرواية عند التأمل حجة لنا لاعتينا، كما أنّ الآية الكريمة كذلك.

قوله: أمر بغسل الأعقاب الى آخره

دلالتها على ذلك متنوعة، بل ظاهر السياق يقتضي أن يكون صلى الله عليه وآله قد أمرهم بمسح الأعقاب، لأنّ قوله «ويل للأعقاب» بعد مسحهم على أرجلهم دون أعقابهم يفيد ذلك.

وعلى تقدير عدم إفادته ذلك صريحاً، فكما يجوز تقدير لترك غسلها ليكون علّة لقوله «ويل» فكذا يجوز تقدير لترك مسحها، بل هو أولى لوضوح القرينة.

قوله: بل لابد أن يكونوا سمعوا ذلك من النبي صلى الله عليه وآله وآله

قيل: هذا الكلام لا يجري في الغسل، فإنّ غسل بعض الصحابة لو ثبت لأمكن حمله على نجاسة أعقابهم، والمسح الواقع في حديث ابن عمر لا يمكن حمله إلا على أنه جزء الوضوء.

وأما ما نقلتموه عن أمير المؤمنين عليه السلام، فيكذّبه ما نقله علماؤكم من أن أئمة أهل البيت عليهم السلام كانوا يمسحون أرجلهم في الوضوء، وينقلونه عن أبيهم، ولا شك أنهم أعلم منكم ومن فقهاءكم الأربعة بشريعة جدّهم وعمل أبيهم سلام الله عليهم أجمعين.

وأما ما نقلتموه عن ابن عباس، فهو ينافي ما اشتهر عنه ونقلتموه في كتبكم من أن مذهبه المسح، وأنه كان يقول الوضوء غسلتان ومسحتان، من باهلني باهلته.

وأما ما نقلتموه عن عائشة وعمر بن الخطاب، فقد تعلمون أنه غير رائج لدينا، فلا يصير حجة علينا.

درس

[ما احتج به أيضاً على الغسل والجواب عنه]

ومما استدلّوا به أن غسل الرجلين هو قول أكثر الأمة، وفعلهم في كل الأعصار والأمصار من زمن النبي صلى الله عليه وآله الى هذا الزمان. وأما من عداهم من الفرق الثلاثة الأخر أعني الماسحين والجامعين والمخيرين، فهم بالنسبة الى الغاسلين في غاية القلة ونهاية الندرة، وقول الأكثر أقرب الى الحقيقة من قول الأقل.

وأيضاً فكيف تعتقدون أيها الماسحون أن النبي صلى الله عليه وآله كان يمسح رجله مدة حياته، ثم لما توفاه ربه اليه اخترع سلف أصحابنا الغسل تشهياً من عند أنفسهم، وأدخلوا في الدين ما ليس منه بمحض رأيهم من دون أمر باعث عليه، أو سبب مؤدّ اليه، واعتقادكم هذا يحكم بفساده كل ذي مسكة.

وأيضاً فإنه صلى الله عليه وآله كان يتوضأ في الغزوات وغيرها بمحضر جم غفير من الأئمة، يشاهدون أفعاله، وينقلون أقواله، فكيف نقل اليكم المسح ولم ينقل إلينا؟ وكيف اختصاصتم أنتم بالاطلاع على هذا الامر الظاهر البين

من دوننا؟

وأجاب أصحابنا عن الأول بأن الكثرة لا تدلّ على الحقيقة، بل ربّما كانت دلالتها على البطلان أقرب، فإن كثرة أهل الحقّ في جميع الأعصار أقلّ من أهل الباطل، ألا ترى أنّ المسلمين في غاية القلّة بالنسبة الى من سواهم، ألا ترى أنّ الفرقة النّاجية منهم واحدة لاغير، والفرق الهالكة اثنتان وسبعون فرقة، كما نطق به الحديث المشهور، فكيف تجعلون الكثرة بعد هذا دليلاً على الحقيقة؟

وعن الثاني والثالث بأنهما واردان عليكم أيضاً ولمّ تجوزون على سلفنا الاختراع في الدين، ولا تجوزونه على سلفكم، على أنّ تطرّق الشبهة الى ما ذهبت اليه من الغسل أقرب من تطرّقها في المسح، وذلك لما قلناه قبل هذا من أنّ أكثر العرب في ذلك الزّمان، وسيّما أهل البادية كانوا يمشون حفاة، والنعل العربيّة التي كان يلبسها بعضهم لم تكن تقي أقدام أكثرهم وقاية تامّة، كما هو مشاهد لمن لبسها، وكانت أعقابهم تنفطر لبس هوائهم وكثرة ممارستها الرّمل والحصى، وقد اشتهر أنّهم كانوا يبولون عليها ويزعمون أنّ البول علاج لها، فيجوز أن يكون النبيّ صلّى الله عليه وآله أمرهم بغسل أرجلهم عند الوضوء لإزالة النجاسة عنها، لا لكون الغسل جزءاً من الوضوء، ثمّ استمروا عليه وجرت عادتهم به حتّى اعتقدوا أنّه من الوضوء، ثمّ تعوّضوا به عن المسح لظنّ أنّ الغسل مسح وزيادة، كما مرّت الإشارة اليه قبل هذا وحينئذ لا يكون الغسل اختراعاً محضاً، بل ناشئاً عن شبهة اقتضت القول به، ومثل هذا لا يجري في المسح.

وأيضاً فالاختلاف في الوضوء ليس مختصاً بما هو بيننا وبينكم، بل أنتم أيضاً مختلفون في مسح الرأس اختلافاً شديداً، فالماكّة يوجبون استيعابه كلّه، والخنفيّة يوجبون مسح ربعه لاغير، والشّافعيّة يكتفون بالمسح على أقلّ جزء منه، فهل كان النبيّ صلّى الله عليه وآله يفعل ما يقوله أحد هؤلاء الفرق الثلاث مدّة حياته؟ ثمّ اخترع الفرقتان الأخريان ما شاؤوا بعد وفاته، وأدخلوا في الدين ما ليس منه، أو أنّه صلّى الله عليه وآله كان يأتي تارة بما تقوله إحدى

الفرق، وأخرى بما تقوله الأخرى، كما يدّعيه المخيرون بين الغسل والمسح، أو كان يأتي بالأقسام الثلاثة كما يقوله الجامعون بين الأمرين، وكيف خفي عليكم ما كان يفعله صلى الله عليه وآله بحضور جمع كثير وجم غفير، حتى اختلفتم هذا الاختلاف الشديد، فما هو جوابكم عن الاختلاف الواقع فيما بينكم فهو جوابكم عن الواقع بيننا وبينكم.

والحاصل أن الاختلاف بين الأمة في أفعال النبي صلى الله عليه وآله وأقواله المتكررة في غالب الأوقات كالتكثف في الصلاة وقراءة البسملة مع الحمد وغير ذلك كثير، فلا ينبغي التعجب من الاختلاف في الوضوء، فإن هذا ليس أول قارورة كسرت في الاسلام، نسأل الله الهداية والتوفيق.

درس

[الوجوه التي تمسكوا بها لترجيح الغسل والجواب عنها]

وما تمسكوا به أيضاً وجوه أربعة أخرى:

الأول: أن الماسحين بأجمعهم يدعون أن الكعب هو المفصل، وهو في كل رجل واحد، فلو كان المأمور به في الآية هو المسح كما تدّعونه، لكان المناسب أن يقول: وأرجلكم الى الكعاب، على لفظ الجمع، كما أنه لما كان في كل يد مرفق واحد قال الى المرافق، فقلوه سبحانه «الى الكعبين» إنما يوافق ما نقوله نحن معاشر الغاسلين من أن في كل رجل كعبين.

الثاني: أن الغسل موجب لبراءة الذمة والخروج من عهدة الطهارة بيقين؛ لأنه مسح وزيادة، اذ مسح العضو امساسه بالماء، وغسله امساسه به مع جريان الماء، فالغسل آت بالأمرين معاً، وعامل بالآية الكريمة على كل تقدير، فهو الخارج من عهدة الطهارة بيقين بخلاف الماسح.

الثالث: كل من قال بالمسح قال ان الكعب عظم صغير مستدير موضوع تحت قصبة الساق بالمفصل، كالذي يكون في أرجل البقر والغنم وهذا شيء

خفيّ مستور لا يعرفه العرب ولا يطلع عليه إلا أصحاب التشريح. وأما نحن، فالعظماء الثّانان عن جانبي القدم ظاهران مكشوفان، ومناطق التّكليف ينبغي أن يكون شيئاً ظاهراً مكشوفاً لا خفياً مستوراً، ومن أين تعرف عامة النّاس أن في المفصل عظماً ناتئاً عن ظهر القدم يقال له الكعب لينتهوا في المسح إليه.

الرّابع: أن الأيدي التي هي مفسولة باتّفاق الأئمّة محدودة في الآية الكريمة بغاية، والرّأس الذي هو ممسوح بالاتّفاق غير محدود فيها بغاية، والارجل المختلف فيها لو لم تكن محدودة فيها بغاية، لكان ينبغي أن تقاس على غير المحدود وهو الرّأس وتعطى حكمه من المسح، لكنّها محدودة فيها بالغاية، فينبغي أن تقاس على ما هو محدود فيها بها وهو الأيدي وتعطى حكمها من الغسل لاحكم غير المحدود من المسح.

والجواب عن الأوّل أن تشيئة الكعبين ليست باعتبار كلّ رجل، كما أن جمع المرافق باعتبار كلّ يد بل تشيئتهما باعتبار كلّ رجل، كما هو المعتبر في جمع الرّؤوس، والقياس على الأقرب أولى من القياس على الأبعد، ولما عطفّت في جملة الغسل محدوداً على غير محدود كان الانسب في جملة المسح ذلك أيضاً، لتتناسب الجملةتان المتعاطفتان، كما مرّ ذكره قبل هذا.

وعن الثّاني أن لكلّ من الغسل والمسح حقيقة مباينة لحقيقة الآخر عند أهل اللّسان، وليس المسح مطلق الإمساس بالماء، بل إمساس لاجريان معه للماء بنفسه، ولو تمّ ما ذكرتموه لكان غسل الرّأس أيضاً مخرجاً عن العهدة ومبرئاً للذمّة كالمسح، ولم يقل به أحد.

وعن الثّالث أنّه ليس كما زعمتم من أن كلّ من قال بالمسح قال بأنّ الكعب عظم صغير واقع في المفصل، فإنّ أصحابنا على قولين: أحدهما وهو الذي عليه أكثر المتأخّرين أنّه قبة القدم بين المفصل والمشط، والكعب بهذا المعنى مكشوف مشاهد لاسترة فيه. والثّاني وهو الذي عليه العلامة وبعض القدماء وقليل من المتأخّرين هو ما ذكرتم، ولكن كونه خفياً مستوراً في أرجل الأحياء لا يمنع معرفة العرب به وإطلاعهم عليه في عظام الاموات، كما أطلعوا

على كعاب البقر والغنم.

وأيضاً فالخلاف بين الفقهاء أنما هو في أن الكعب الذي ورد في الآية الكريمة هل هو هذا أو غيره؟ لا في تسمية العرب له كعباً، ويبعد أن يسموا ما لا يعرفونه. وأما عامة الناس، فلا يلزم أن يعرفوه، فإن انتهاء المسح بالمفصل انتهاء إليه، ولهذا عبر عنه العلامة وغيره بالمفصل.

وعن الرابع أن القياس في أصله ليس عندنا حجة، كما ثبت في أصولنا. وأيضاً فهذا قياس فاسد لا تقولون أنتم به أيضاً؛ إذ الوصف المناسب ليس علة للحكم في الأصل، فكيف يجعل علة في الفرع.

وأيضاً فيمكن معارضة قياسكم هذا بقياس آخر مثله، بأن يقال: كل ما هو مغسول في الوضوء باتفاق الأمة، فهو ممسوح في التيمم، والممسوح فيه ساقط في التيمم، فينبغي أن يجعل المختلف فيه في الوضوء مقيساً على حاله في التيمم، فينبغي أن يجعل المختلف فيه في الوضوء مقيساً على حاله في التيمم، فالوجوه والأيدي لما كانت مغسولة مُسَحَت، والرؤوس لما كانت ممسوحة سقطت، فالأرجل لو كانت مغسولة لكانت ممسوحة في التيمم، قياساً على الوجوه والأيدي، لكنها ساقطة فيه، وهو يعطي قياسها على الرؤوس التي هي أيضاً ساقطة فيه، فيعطى حكمها من المسح.

فهذا ما اقتضاه الحال من تقرير أقوال الأمة في تفسير الآية الكريمة، وتبيين حججهم في هذه المعركة العظيمة، ومن طبعت طبيعته على الاتصاف، وجبلت جبلته على مجانية الاعتساف، إذا نظر فيما حرّراه بعين البصيرة وأخذ ما قرّراه بيد غير قصيرة، ظهر عليه من هو أقوم قليلاً، وتبين لديه ما هو أقوى دليلاً وأوضح سبيلاً، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

المطلب الثاني

في كيفية الوضوء وأحكامه ونواقضه وما يتبع ذلك

وفيه فصول:

الفصل الاول في كيفيته ونُبذ من أحكامه

وفيه تسعة أحاديث: ثانيها وسابعها وثامنها من الكافي، وثالثها من الاستبصار، والبواقي من التهذيب.

يب: الثلاثة عن ابن أبان، عن الأهوازي، عن ابن أبي عمير وفضالة، عن جميل، عن زرارة، قال: حكى لنا أبو جعفر عليه السّلام وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله، فدعى بقدر من ماء، فأدخل يده اليمنى فأخذ كفاً من ماء، فأسدلها على وجهه من أعلى الوجه، ثم مسح بيده الجانبين جميعاً، ثم أعاد اليسرى في الإناء، فأسدلها على اليمنى، ثم مسح جوانبها، ثم أعاد اليمنى في الإناء، ثم صبّها على اليسرى، فصنع بها كما صنع باليمنى، ثم مسح ببقية ما بقي في يديه رأسه ورجليه، ولم يعدّها في الإناء^(١).

بيان: الإسدال إرخاء السّتر وطرف العمامة ونحوهما، ومنه السّدِيل، وهو ما يرخى على الهودج، ولفظه «ثم» في هذا الحديث وما بعده لعلّها منسلخة عن معنى التّراخي، وإطلاق الإعادة في اليسرى على الإدخال الابتدائي لعلّه لمشاكلة قوله «ثم أعاد اليمنى» وتقدّم المشاكّل بالفتح غير شرط فيها.

قوله: ولم يعدّها في الإناء

إعادة الشيء عبارة عن فعله ثانياً، ومنه إعادة الصلاة، وهنا لم يسبق ذكر إدخال اليسرى في الإناء كاليمينى، حتّى يصدق على فعله ثانياً الإعادة.

والظاهر أنّه ضمنّ أعاد معنى أدخل، فاستعمله استعماله بقرينة قوله «في الإناء» دون «إلى الإناء» وإلّا فهو يتعدّى الى المفعول الثاني بـ «إلى» دون «في» يقال: أعاده اليه ممّا يقال أدخله فيه.

والضَّمِير المنصوب في «لَمْ يَعُدهَا» يحتمل عوده الى اليسرى؛ لأنَّها المحدث عنه والى اليمنى لقربها، وفي بعض نسخ التهذيب «ولم يعدهما» بضمير التثنية. وكيف كان فالمراد عدم استئناف ماء جديد.

كا: محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن الثلاثة، قال: قال أبو جعفر عليه السَّلام: ألا أحكي لكم وضوء رسول الله صَلَّى الله عليه وآله؟ فقلنا: بلى فدعى بقعب فيه شيء من ماء فوضعه بين يديه، ثمَّ حَسَرَ عن ذراعيه، ثمَّ غَمَس فيه كَفَّهُ اليمنى، ثمَّ قال: هذا^(١) إذا كانت الكفَّ طاهرة، ثمَّ غَرَفَ مَلَأَهَا^(٢) فوضعها على جبينه، وقال: بِسْمِ الله، وسدله على أطراف لحيته، ثمَّ أَمَرَ يده على وجهه وظاهر جبينه مرَّةً واحدة، ثمَّ غَمَسَ يده اليسرى فغرف بها مَلَأَهَا، ثمَّ وضعها^(٣) على مرفقه اليمنى، وأمرَّ كَفَّهُ على ساعده حتَّى جرى الماء على أطراف أصابعه، ثمَّ غَرَفَ بيمينه مَلَأَهَا، فوضعها^(٤) على مرفقه اليسرى وأمرَّ كَفَّهُ على ساعده حتَّى جرى الماء على أطراف أصابعه ومسح مقدَّم رأسه وظهر قدميه ببلَّة يساره وبقِيَّةُ بلَّة يميناه^(٥).

بيان: القعب بفتح القاف وإسكان العين المهملة قدح من خشب. ويقال

قوله: يحتمل عوده الى اليسرى

في بعض النسخ ما بقي في يديه بالتثنية، وفي بعضها في يده بالافراد، فتثنية الضمير المنصوب لعوده الى اليمين، أو الى اليمنى واليسرى. وأما إفراده، فلعوده الى اليد المذكورة صريحاً لقربها، أو الى اليد المذكورة في ضمن اليمين، أو الى اليسرى.

(١) في الكافي: هكذا.

(٢) في الكافي: فملأها ماءً.

(٣) في الكافي: وضعه.

(٤) في الكافي: فوضعه.

(٥) فروع الكافي ٣: ٢٥، ح ٤٠.

جلست بين يديه أي قدّامه وفي مقابله . ولعلّ الإناء كان أقرب الى يمينه عليه السلام، والميل اليسير الى أحد الجانبين لا يقدر في المقابلة العرفية، فلا ينافي هذا الحديث ما اشتهر من استحباب وضع الإناء على اليمين .
وَحَسَرَ بالمهملات بمعنى كشف، وهو متعدّ بنفسه، ولعلّ مفعوله هو الكُم، أو الثوب محذوف، فالإشارة في قوله عليه السلام «هذا اذا كانت الكفّ طاهرة» الى غمس اليد في الماء القليل من دون غسلها أولاً . وسدل وأسدل بمعنى .
وقوله في آخر الحديث «ومسح مقدّم رأسه» الى آخر الكلام لا يمكن حمله على اللف والنشر المرتب لإعطائه مسح الرأس باليسار، وحمله على المشوّش في غاية البعد، وذكر البقية في اليمينى دون اليسرى لا يساعده، فالأظهر أن يكون قوله «بيلة يساره» مع ما عطف عليه من متعلّقات مسح القدمين فقط؛ اذ عود المقيد الى كلّ المتعاطفين غير لازم، فإنّ النافلة ولد الولد، وقد قال سبحانه «ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة»^(١) وحينئذ يكون في ادراج

قوله: حمله على اللف والنشر المرتب الى آخره
لا يستقيم حمله على اللف والنشر أصلاً، مرتباً كان أو معكوساً، بل نقول: إنّ لزوم مسح الرأس باليسار كما أنّه مانع من حمله على الأوّل، كذلك لزوم مسح القدمين ببقية اليمينى، مانع منه أيضاً، بل هذا أكثر منعاً منه .
فكان ينبغي ذكره أيضاً، أو الاكتفاء به دون الأوّل، وكذا الكلام في المعكوس، وله ذكر البقية في المقامين، لإعطائه مسح مقدّم الرأس ببقية اليمينى ومسح ظهر القدمين ببقية اليمينى، وهو كما ترى غير مستقيم أصلاً.

قوله: وذكر البقية في اليمينى الى آخره
لأنّ ذكر البقية هنا يشعر بأنّه مسح مقدّم رأسه بيلة اليمينى وبقيت منها بقية، فكيف يصحّ أن يقال بعد ذلك: إنّ مسح مقدّم رأسه ببقية اليمينى؟

لفظة «البقية» ايماء الى أنه عليه السلام مسح رأسه بيمناه فتدبر.

ص: أبو الحسين بن أبي الجيد، عن محمد بن الحسن بن الوليد، عن ابن أبان، عن الاهوازي، عن صفوان وفضالة، عن فضيل بن عثمان، عن الحذاء، قال: وضأتُ أبا جعفر عليه السلام بجمع، وقد بال فناولته ماءً فاستنجدني، ثم صببتُ عليه كفاً، فغسل به وجهه، وكفاً غسل به ذراعه الأيمن، وكفاً غسل به ذراعه الأيسر، ثم مسح بفضلة النداء رأسه ورجليه (١).

بيان: جمع بفتح الجيم واسكان الميم المشعر الحرام، والتعقيب في قوله «فناولته» ذكرى وهو عطف مفصل على مجمل، فإن التفصيل من حقه أن يتعقب الإجمال، كالتعقيب في قوله تعالى «ونادى نوح ربّه فقال ربّ أن ابني من أهلي» (٢) ثم إن قلنا بأن صب الماء في اليد استعانة مكروهة، حملنا ذلك على الضرورة، أو بيان الجواز.

والنداء: بفتح النون مقصوراً الرطوبة.

يب: الثلاثة عن أحمد بن ادریس، عن أحمد بن محمد، عن الأهوازي، عن الثلاثة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: اذا وضعت يدك في الماء، فقل: بِسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ اَللّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَابِينَ واجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ، فإذا فرغت،

قوله: قال اذا وضعت يدك في الماء فقل الى آخره

هذا اذا كان الماء في ظرف يمكن وضع اليد فيه كالأحياض والأنهار والأواني الواسعة، أما إذا كان في ظرف ضيق الرأس كالإبريق ونحوه فيقول عند إفراغ الماء وصبه في الكف.

وإنما قدم مسألة التوبة، لأن تطهير الباطن وتخليته أهم من تطهير الظاهر. ولا يبعد أن يراد بالطهارة هنا ما يعم الظاهر والباطن، فيكون من ذكر العام بعد الخاص.

(١) الاستبصار ١: ٥٨، ح ٢.

(٢) هود: ٤٥.

فقل: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١).

يب: الثلاثة عن سعد، عن أحمد بن محمد، عن الأهوازي، عن الثلاثة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمدً ويغتسل بصاع، والمد رطل ونصف، والصاع ستة أرطال (٢).

يب: وبالسند عن الأهوازي، عن النضر، عن عاصم بن حميد، عن أبي بصير ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام أنهما سمعاه يقول: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل بصاع من ماء ويتوضأ بمدً من ماء (٣).

كا: العدة، عن أحمد بن محمد، عن الأهوازي، عن فضالة، عن جميل، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام في الوضوء، قال: إذا مسّ جلدك الماء فحسبك (٤).

قوله عليه السلام: يتوضأ بمدً

الظاهر أن هذا المقدار من الماء لمن أراد إسباغ الوضوء، فيكون من مستحباته، وإلا فثلاثة أكفٍ بل أقلّ منها كافية في الإتيان بقدر الواجب، كما هو ظاهر قوله عليه السلام في رواية ابن مسلم «إنما يكفيه مثل الدهن» وقوله في رواية الحلبي «يكفيك اليسير» وكذا الكلام في ماء الغسل.

قوله عليه السلام: إذا مسّ جلدك الماء فحسبك

يستفاد منه أن من غمس وجهه ثم ذراعيه في الماء بنية الوضوء كفاه ذلك في وضوئه، ولا حاجة له فيه إلى الدلك وامرار اليد؛ لأنه يصدق عليه أنه مسّ جلده الماء، وهو الظاهر من الآية أيضاً؛ إذ الغسل عبارة عن إجراء الماء على المغسول من غير اعتبار أحدهما فيه.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٧٦، ح ٤١.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ١٣٦ - ١٣٧، ح ٧٠.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ١٣٦، ح ٦٨.

(٤) فروع الكافي ٣: ٢٢، ح ٧.

بيان: قد يستدل به على عدم وجوب الدلك وامرار اليد.

كا: علي بن ابراهيم، عن أبيه ومحمد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن الثلاثة ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: انما الوضوء حد من حدود الله، ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه، وان المؤمن لا ينجسه شيء انما يكفيه مثل الدهن (١).

بيان: أي لا ينجسه شيء من الأحداث، بحيث يحتاج في إزالته الى صب ماء زائد على الدهن، كما في النجاسات الخبيثة.

يب: الأهوازي، عن صفوان، عن ابن مسكان، عن محمد الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: اسبغ الوضوء ان وجدت ماء، وإلا فإنه يكفيك اليسير (٢).

الفصل الثاني

في تحديد المغسول في الوضوء والممسوح فيه وحكم ما غطاه الشعر وغيره وعدد الغسلات وكيفية المسح

وفيه سبعة عشر حديثاً، الأول والثاني والثامن من الفقيه، والتاسع والعاشر والسابع عشر من الكافي، والأحد عشر الباقية من التهذيب.
يه: زرارة أنه قال لأبي جعفر عليه السلام: أخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي أن يوضأ الذي قال الله عز وجل، فقال: الوجه الذي قال الله وأمر عز وجل بغسله الذي لا ينبغي لأحد أن يزيد عليه ولا ينقص منه - ان زاد عليه

قوله عليه السلام: ان زاد عليه لم يؤجر
أما الأولى، فلأنه فعل ما لم يؤمر به، فلا يستحق الأجر والثواب.

(١) فروع الكافي ٣: ٢١، ح ٢.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ١٣٨، ح ٧٩.

لم يؤجر وإن نقص منه أثم - ما دارت عليه الوسطى والابهام من قصاص شعر الرأس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديراً فهو من الوجه، وما سوى ذلك فليس من الوجه، فقال له: الصَّدْع من الوجه؟ فقال: لا (١).

بيان: ثاني كل من الموصولين في قول زرارة وقول الامام عليه السلام نعت ثان للوجه. وجملة الشرط مع الجزاء صلة بعد صلته، وتعدّد الصلّة جائز لكنّه غير مشهور بين النحاة، ويجوز أن تكون مفسّرة لقوله عليه السلام «الذي لا ينبغي» إلى آخره.

والجار في قوله عليه السلام «من قصاص شعر الرأس» متعلّق بـ «دارت»، وظاهر هذا الحديث يدلّ على أنّ طول الوجه وعرضه شيء واحد، وقد بسطنا الكلام في هذا المقام في الحبل المتين (٢)، وفي شرح الحديث الرابع من كتاب الأربعين.

يه: زرارة: قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ألا تخبرني من أين علمت وقلت إنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك وقال: يا زرارة قاله رسول الله صلى الله عليه وآله، ونزل به الكتاب من الله؛ لأنّ الله عزّ وجلّ قال: «فاغسلوا وجوهكم» فعرفنا أنّ الوجه كلّهُ ينبغي أن يُغسل، ثمّ قال: «وأيديكم الى المرافق» فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه، فعرفنا أنّه ينبغي لهما أن يُغسلا الى المرفقين، ثمّ فصل بين الكلامين، فقال «وامسحوا برؤوسكم» فعرفنا حين قال برؤوسكم أنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثمّ وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه، فقال «وأرجلكم الى الكعبين» فعرفنا حين وصلهما

وأما الثانية، فلائنه ترك ما أمر به، فيأثم ويستحقّ به العقاب، ومنه يفهم بطلانه، وذلك أنّ انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكلّ، فلا يتحقّق غسل الوجه الشرعي، فلا يكون هذا وضوءً شرعياً رافعاً للحدث، فلا يباح به الصلاة ولا ما هو شرط فيه، فتأمّل.

(١) من لا يحضره الفقيه ١: ٤٤.

(٢) الحبل المتين: ١٣.

بالرأس أن المسح على بعضهما، ثم فسر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فضيعوه^(١).

بيان: قوله عليه السلام «فصل بين الكلامين» أي: غاير بينهما بترك الباء تارة وذكرها أخرى. وهذا الحديث صريح في كون الباء هنا للتبعيض، فإنكار بعض النحاة مجيئها له لاعتباره به كما سبق ذكره.

يب: الثلاثة عن ابن ابان، عن الاهوازي، عن ابن أبي عمير، عن ابن أذينة، عن زرارة وبكير ابني أعين أنهما سألا أبا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فطمس أو تور فيه ماء، الى أن انتهى الى آخر ما قال الله تعالى «وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين» فإذا مسح بشيء من رأسه أو بشيء من رجله قدميه ما بين الكعبين الى آخر أطراف الأصابع، فقد أجزأه. قلنا: أصلحك الله فأين الكعبان؟ قال: هاهنا يعني المفصل دون عظم الساق. قلنا: هذا ما هو؟ قال: هذا عظم الساق^(٢).

بيان: الطست يروي بالمهملة والمعجمة. والتور بالتاء المفتوحة والواو الساكنة وآخره راء إناء يشرب منه، والشك: إما من الراوي، أو أنه عليه السلام خير في احضار أيهما كان.

وفي حكاية قوله عليه السلام «إذا مسح» اضممار تقديره، قال: فإذا مسح، ولفظة «قدميه» بدل من رجله، وهذه الرواية صريحة في أن الكعب المفصل، كما قاله العلامة رحمه الله، وفي كلام اللغويين ما يساعده، وقد بسطنا الكلام في ذلك في الحبل المتين^(٣)، وفي شرح الحديث الرابع من كتاب الأربعين.

يب: الثلاثة عن سعد، عن أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى، عن الاهوازي وأبيه محمد بن عيسى، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن زرارة وبكير ابني أعين، عن أبي جعفر عليه السلام، قال في المسح: تمسح على النعلين،

(١) من لا يحضره الفقيه ١: ١٠٣.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٧٦، ح ٤٠.

(٣) الحبل المتين: ١٨.

ولا تدخل يدك تحت الشراك، وإذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك^(١).

بيان: المراد النعل العربيّة. والشراك بكسر الشين سيرها.

يب: الثلاثة، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الأهوازي، عن ابن أبي عمير، عن أبي أيوب، عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: مسح الرأس على مقدمه^(٢).

يب: أحمد بن محمد بن عيسى، عن علي بن الحكم، عن أبي أيوب ببقية السند والمتن إلا في تبديل المصدر بفعل الأمر^(٣).

يب: الثلاثة عن سعد، عن أحمد بن محمد، عن الأهوازي وعلي بن حديد والتميمي ثلاثتهم عن الثلاثة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: المرأة يجزيها من مسح الرأس أن تمسح مقدمه قدر ثلاث أصابع ولا تلقي عنها خمارها^(٤).

يه: زارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت له: رأيت ما أحاط به الشعر؟ فقال: كلما أحاط به الشعر فليس على العباد أن يطلبوه ولا يبحثوا عنه، ولكن يجري عليه الماء^(٥).

بيان: رأيت بتاء المخاطب، والمراد أخبرني عما أحاط به الشعر أي ستره

قوله: بيان رأيت بتاء المخاطب

إذا قلت لشخص رأيت زيدا، فتارة تريد به معناه الظاهر، وهو السؤال عن أنه هل رآه أم لم يره، والجواب نعم أولا، وأخرى تقصد به الاستخبار عن حاله، لا أنه رآه أم لم يره.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٩٠، ح ٨٦.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٦٢، ح ٢٠.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٦٢، ح ١٩.

(٤) تهذيب الاحكام ١: ٧٧، ح ٤٤.

(٥) من لا يحضره الفقيه ١: ٤٤ - ٤٥.

هل يجب غسله في الوضوء؟ واستعمال أرايت بهذا المعنى مشهور في كلام البلغاء واقع في القرآن العزيز، وقد يتصل به كاف الخطاب، كقوله تعالى حكاية عن ابليس «أرايتك هذا الذي كرمت علي»^(١) أي: أخبرني عن حاله.

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد ومحمد بن الحسين، عن صفوان، عن العلاء، عن ابن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن الرجل يتوضأ أبطن لحيته؟ قال: لا^(٢).

بيان: يبطن بتشديد الطاء، والمراد يدخل الماء الى باطن لحيته، أي: الى ما تحتها بما هو مستور بشعرها.

كا: محمد بن يحيى، عن العمركي، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن المرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها، لا تدري يجري الماء تحته أم لا، كيف تصنع اذا توضأت أو اغتسلت؟ قال: تحرّكه حتى يدخل الماء تحته أو تنزعه^(٣).

بيان: السوار بكسر السين والدملج بالذال واللام المضمومتين وآخره جيم شبيه بالسوار، تلبسه المرأة في عضدها، ويسمى المعصده، ولعل علي بن جعفر أطلق الذراع على مجموع اليد تجوزاً:

والجواب حينئذ حاله كذا وكذا، وهذا المعنى هو المراد هنا، كأنه قال: أخبرني عن حكم ما أحاط به الشعر هل يغسل أم لا؟ وهذا من باب إطلاق السبب على المسبب؛ لأن مشاهدة الأشياء سبب للإخبار عنها، والهمزة فيه مقررّة، أي: قد رأيت ذلك فأخبرني عنه.

قوله: أطلق الذراع

الذراع بالكسر من طرف المرفق إلى طرف الإصبع الوسطى، والسوار إنما يكون

(١) الاسراء: ٦٢.

(٢) فروع الكافي ٣: ٢٨، ح ٢.

(٣) فروع الكافي ٣: ٤٤، ح ٦.

يب: الثلاثة عن أحمد بن إدريس، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن العمركي، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألت عن الرجل عليه الخاتم الضيق لا يدري هل يجري الماء تحته أم لا كيف يصنع؟ قال: إذا علم أن الماء لا يدخل فليخرجه إذا توضأ^(١).

يب: الاهوازي، عن حماد، عن يعقوب، عن معاوية بن وهب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوضوء، فقال: مثني مثني^(٢).

يب: أحمد بن محمد، عن صفوان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: الوضوء مثني مثني^(٣).

بيان: قد يستدل بهذين الحديثين على استحباب الغسلة الثانية،

في بعض هذا الامتداد الطولي، وهو الزند نفسه أو فوقه قليلاً أو تحته كذلك، فإذا كان ضيقاً مانعاً من وصول ماء الوضوء تحته وجب: إما نزع، أو تحريكه.

وأما الدمليج كجندب ويقال له المعضد، فموضعه العضد وهو ما بين المرفق الى الكتف، فإذا كان ضيقاً كان مانعاً من وصول ماء الغسل تحته، فأحد الأمرين لازم، فظهر أن الدمليج ليس في بعض ذراع المرأة بل هو في بعض عضدها، فلعله ذكر الجزء وهو الذراع وأراد به الكل، وهو مجموع اليد المؤلفة منه ومن العضد، كما يذكر الرقبة ويراد بها مجموع الشخص.

وفيه أن ذكر الجزء وإرادة الكل إنما يصح فيما إذا كان ذلك الجزء هو العمدة في ذلك الكل، وفيما نحن فيه لا مزية لأحد الجزئين على الآخر، بل ذكر العضد كان أولى، تأمل.

قوله: على استحباب الغسلة الثانية

المشهور بين أصحابنا استحباب ثنية الغسلات، وأدعى ابن إدريس الاجماع عليه، بخالفه فيه الصدوق وقال بعدم الاستحباب، وهو الظاهر من الكليني وابن أبي نصر.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٨٥، ح ٧٠.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٨٠، ح ٥٧.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٨٠، ح ٥٨.

والصّدوق^(١) رحمه الله لما لم يقل باستحبابها وفاقاً لثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني حمل الأخبار الدّالة على التّثنية على الوضوء المجدّد.

ويخطر بالبال معنى آخر لقوله عليه السّلام «مثنى مثنى» وهو أن يكون المراد أن الوضوء الذي فرضه الله سبحانه إنّما هو غسلتان ومسحتان، لا كما يقوله المخالفون من أنه ثلاث غسلات ومسحة واحدة. وقد روى الشيخ في التّهذيب عن ابن عبّاس أنّه كان يقول: الوضوء غسلتان ومسحتان^(٢).

ومّا هو كالشّاهد العدل على ما قلناه موثّقة يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: الوضوء الذي قد افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط أو بال، قال: يغسل ذكره ويذهب الغائط ثمّ يتوضّأ مرّتين مرّتين^(٣). فإنّ قوله عليه السّلام «يتوضّأ مرّتين مرّتين» مع أنّ السّؤال عن الوضوء الذي افترضه الله على العباد، صريح في أنّ المراد بالتّثنية ما قلناه.

فظهر أنّ الاستدلال بدينك الحديثن على استحباب الغسلة الثانية محلّ كلام؛ اذ قيام الاحتمال يبطل معه الاستدلال، فكيف اذا كان احتمالاً راجحاً.

ويظهر من بعض التحريم، ولا خلاف عندنا في حرمة الثالثة، بل قال الفاضل العلامة: الثالثة إذا وقع المسح بها بطل الوضوء. لكونه مستأنفاً لماء جديد في المسح، وهو مبطل للطهارة. انتهى.

والأخبار في الثانية مختلفة، فالأكثر جمعوا بينهما بحمل ما دلّ على التّثنية على الاستحباب، والصّدوق حمّله على التجديد، والكليني على من لم تكفه الواحدة، وبعضهم حمل المرّتين على الغرفتين، و المرّة على الغسلة الواحدة. والاكتفاء بالغرفة الواحدة والغسلة الواحدة أقرب الى الاحتياط وأبعد عن عمل المخالفين ورواياتهم، ويؤيّد قول الصادق عليه السّلام في جواب عبدالكريم الخثعمي لما سأله عن الوضوء: ما كان وضوء علي عليه السّلام إلّا مرّة مرّة.

(١) من لا يحضره الفقيه ١: ٣٩.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٦٣، ح ٢٥.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٤٧، ح ٧٣.

وقد روى الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام أنه قال: والله ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله إلا مرة مرة^(١).

وروى ثقة الاسلام في الكافي عن عبد الكريم في الموثق، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوضوء، فقال: ما كان وضوء علي عليه السلام إلا مرة مرة.

ثم قال قدس الله روحه مع أن كلامه في ذيل الأحاديث نادر جداً: هذا

قوله: ثم قال قدس الله روحه الى آخره

أقول: وما هو كالنص على ما حمّله عليه الشيخ الطوسي على ما في رجال الكشي بإسناده الى داود الرقي^(٢)، قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت له: جعلت فداك كم عدّة الطهارة، فقال: ما أوجب الله فواحدة، فأضاف اليها رسول الله صلى الله عليه وآله وأله آخر لضعف الناس، ومن توضأ ثلاثاً ثلاثاً فلا صلاة له.

وأنا معه في ذا حتى جاء داود بن زربي، فأخذ زاوية من البيت، فسأله عما سألت في عدّة الطهارة، فقال له: ثلاثاً ثلاثاً من نقص عنه فلا صلاة له.

قال: فارتعدت فرائصي وكاد أن يدخلني الشيطان، فأبصر أبو عبد الله عليه السلام الي وقد تغير لوني، فقال: أسكن ياد داود هذا هو الكفر أو ضرب الاعناق.

قال: فخرجنا من عنده وكان بيت ابن زربي الى جوار بستان أبي جعفر المنصور، وكان ألقى الى أبي جعفر أمر داود بن زربي، وأنه رافضي يختلف الى جعفر بن محمد عليهما السلام.

فقال أبو جعفر: ان لي مطلعاً الى طهارته، فإن توضأ وضوء جعفر بن محمد فإني لأعرف طهارته، حققت عليه القول وقتلته، فاطلع وداود يتهيأ للصلاة من حيث لا يراه، فأسبغ داود الوضوء ثلاثاً ثلاثاً كما أمره أبو عبد الله عليه السلام فأتم وضوءه حتى بعث

(١) من لا يحضره الفقيه ١: ٣٨.

(٢) داود بن كثير الرقي ضعيف غال فاسد المذهب. وأما داود بن زربي، فمن خاصة الكاظم عليه السلام وثقاته ومن أهل الورع والفقه من شيعته ومن روى النص على الرضا عن الكاظم عليه السلام منه.

دليل على أن الوضوء إنما هو مرة مرة؛ لأنه عليه السلام كان اذا ورد عليه أمران كلاهما طاعة لله أخذ بأحوطهم وأشدّهما على بدنه (١) انتهى كلامه أعلى اليه أبو جعفر فدعاه.

قال فقال داود: فلما أن دخلت عليه رحّب بي وقال: يا داود قيل فيك شيء باطل وما أنت كذلك، وقد أطلعت على طهارتك، فليست طهارتك طهارة الرفضة، فاجعلني في حلّ، وأمر له بمائة ألف درهم.

قال فقال داود الرقي: التقيت أنا وداود بن زربي عند أبي عبد الله عليه السلام فقال له داود بن زربي: جعلني الله فداك حققت في دار الدنيا دماءنا، ونرجو أن ندخل بيمنك وبركتك الجنة، فقال أبو عبد الله عليه السلام: فعل الله ذلك بك وبإخوانك من جميع المؤمنين.

فقال أبو عبد الله عليه السلام لداود بن زربي: حدث داود الرقي بما مرّ عليكم حتّى يسكن روعته، قال: فحدثه بالامر كلّ، قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: لهذا أفتيته لأنه (٢) كان أشرف على القتل من يد هذا العدو.

ثمّ قال: ياد داود بن زربي توضّأ مثني مثني ولا تزددن عليه، فإنك إن زدت عليه فلا صلاة لك (٣).

فهذا الحديث صريح فيما أرادته الشيخ غير قابل للتأويل، يدلّ على أن المراد بقوله «مثني مثني» استحباب الغسلة الثانية (٤)، لا ما فهمه منه الشيخ المصنّف وهو أن الوضوء غسلتان ومسحتان.

قوله: أخذ بأحوطهما وأشدّهما على بدنه الى آخره
وفيه أن من قال باستحباب الغسلة الثانية لا يقول بأنها أحوط وأشدّ على البدن،

(١) فروع الكافي ٣: ٢٧.

(٢) فيه كرامة صدرت عن سيدنا الصادق عليه السلام ويدل على أنهم عليهم السلام قد يفتون بما يوافق مذهب العامة لالتقيتهم عنهم بل لأن فيه مصلحة رجال شيعتهم «منه».

(٣) اختيار معرفة الرجال ٢/ ٦٠٠ - ٦٠١.

(٤) هذا وما سبقه من قوله عليه السلام «ومن توضّأ ثلاثاً ثلاثاً فلا صلاة له» كالنصريح في قول العلامة رحمه الله ببطالان الرضوء بالغسلة الثالثة اذا وقع المسح بها والوجه فيه ما افاده وأجاده من كونه ←

الله مقامه .

والأصح ما ذهب إليه هذان الشيخان، ويزيده وضوحاً خلوّ جميع الروايات الحاكية وضوء الأئمة عليهم السلام عن التثنية ، بل بعضها صريح في الوحدة ، كما رويناه في الفصل السابق ، من وصف أبي عبيدة الخذاء وضوء الباقر عليه السلام، وقد حمل الشيخ طاب ثراه في التهذيب (١) والاستبصار (٢) قوله عليه السلام أنه الوضوء مثنى مثنى على استحباب التثنية .

بل يقول هنا أضعف وأسهل عليه، كما يشير اليه قول الصادق عليه السلام: ما أوجب الله فواحدة، فأضاف إليها رسول الله صلى الله عليه وآله وآله آخر لضعف الناس، وإنه كاد أن يكون صريحاً في أن إضافة الثانية الى الاولى للتسهيل لا للتشديد.

فما ذكره قدس سره بقوله «لأنه عليه السلام كان اذا ورد عليه أمران» الى آخره. يؤيد القول باستحباب الوضوء مرتين مرتين، فإنه لما كان أضعف الأمرين وأسهلها لم يأخذ عليه السلام به قط، بل أخذ بما كان أشدهما وهو الوضوء مرة، ولأجل هذا بعينه ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وآله إلا مرة مرة.

وبالجملة لما كان الوضوء مرة مرة أضعف وأشد، لاحتياجه الى الجهد والمبالغة في إيصال الماء الى أعضاء الوضوء، بخلاف الوضوء مرتين مرتين، فإنه أسهل وأضعف، كما أشار اليه الباقر عليه السلام أيضاً في حديث الآخرين بقوله «نعم اذا بالغت والثنتان تأتيان على ذلك كله».

وكان عليه السلام اذا ورد عليه أمران كلاهما طاعة الله أخذ بأشدهما على بدنه أخذ هنا أيضاً بالأشد، وهو الوضوء مرة مرة، وهذا منه عليه السلام مأخوذ من أخيه رسول الله صلوات الله عليهما وآلهما، والوجه فيهما واحد.

فتأمل فيه فإنه دقيقة مستنبطة من الأخبار غفل عنها مشايخنا الكبار عليهم رحمة الله الملك الغفار.

← مستأنفاً لماء جديد في المسح، وهو مبطل للطهارة، ومنه يعلم أن هؤلاء لاصلاة لهم، لأن انتفاء الشرط انتفاء المشروط «منه».

(١) تهذيب الاحكام ١: ٨٠.

(٢) الاستبصار ١: ٧٠.

واستدلّ على استحبابها برواية زرارة وبكير عن الباقر عليه السّلام أنّهما قالاه: أصلحك الله فالغرفة الواحدة تجزىء للوجه وغرفة للذّراع؟ فقال: نعم اذا بالغت فيها، والثّنتان تأتيان على ذلك كلّهُ (١). وبما رواه عبد الله بن بكير عن الصّادق عليه السّلام أنّه قال: من لم يستيقن أنّ واحدة من الوضوء تجزيه لم يؤجر على الثّنتين (٢).

ولا يخفى أنّ للبحث في دلالة هذين الحديثين على مراده رحمه الله مجالاً واسعاً؟ لأنّ الثّنتين في قوله عليه السّلام في الحديث الأوّل «الثّنتان تأتيان على ذلك كلّهُ» وفي الحديث الثّاني «لم يؤجر على الثّنتين» لا يتحتّم أن يراد بهما الغسلتان، بل الأظهر أنّه عليه السّلام أراد بهما الغرفتان للغسل الواجب، فإنّ إشباعه مستحبّ.

وقد روى الشّيخ عن زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: إنّ الله وتر يحبّ الوتر، فقد يجزئك من الوضوء ثلاث غرفات: واحدة للوجه، واثنان للذّراعين (٣).

واعلم أنّ بعض فضلاء (٤) الأصحاب ناقش العلامة طاب ثراه، حيث وصف في المنتهى والمختلف هذا الحديث بالصّحّة، وقال: التّحقيق أنّه ليس بصحيح؛ إذ لا سبيل الى حمل صفوان على ابن يحيى، لأنّه لا يروي عن الصّادق عليه السّلام إلّا بواسطة، فسقوطها قاذح في الصّحّة، فتعيّن أن يكون ابن مهران، لأنّه هو الذي يروي عنه عليه السّلام بغير واسطة، وحينئذ يكون أحمد بن محمّد عبارة عن البزنطي، لا ابن عيسى ولا ابن خالد، لأنّ روايتهما عنه بواسطة وغير هؤلاء الثلاثة لا يتمّ صحّة الطّريق، وطريق الشّيخ في الفهرست الى أحد كتابي البزنطي غير صحيح، ولا يعلم من أيّهما أخذ هذا

(١) تهذيب الاحكام ١: ٨١، ح ٦٠، والاستبصار ١: ٧١، ح ٨.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٨٢، ح ٦٢، والاستبصار ١: ٧١، ح ١٠.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٣٦٠، ح ١٣.

(٤) أعني: الشّيخ الفاضل الشّيخ حسن ابن الشهيد الثّاني رحمهما الله.

الحديث، فلاوجه لوصفه بالصحة^(١) هذا ملخص كلامه.

قوله: فلاوجه لوصفه بالصحة الى آخره

بناء اعتراض الفاضل المذكور على أنه غير صحيح باصطلاح المتأخرين؛ لأن سقوط الوساطة على الأول وعدم صحة الطريق الى أحد الكتابين على الثاني مع عدم العلم بمآخذ الحديث بخصوصه قاذح في الصحة.

وبناء الجواب على أنه باصطلاح القدماء، والمتأخرين قد يسلكون طريقتهما، ويصفون مراسيل بعض المشاهير، كابن أبي عمير وصفوان بن يحيى بالصحة، وكلام العلامة حيث وصفه بالصحة مبني على هذا.

أقول: في الكافي في باب النص على الأئمة الاثني عشر عليهم السلام في آخر حديث طويل هكذا: وحدثني محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسن الصفار، عن أحمد بن أبي عبد الله، عن أبي هاشم مثله سواء.

قال محمد بن يحيى: فقلت لمحمد بن الحسن: يا أبا جعفر وددت أن هذا الخبر جاء من غير جهة أحمد بن أبي عبد الله، قال فقال: حدثني قبل الحيرة بعشر سنين^(٢).

وفيه من الدلالة على ذم ابن خالد، وعدم اعتباره في أقواله إلا بتاريخ يميزها مالا يخفى، ومثله في القدرح ابن عيسى، كما فصلناه في بعض رسائلنا.

والحق أن ما أفاده بعض الفضلاء من أن المراد بصفوان المذكور في هذا السند هو ابن مهران لا ابن يحيى هو الأقرب والأصوب؛ لأن سقوط بعض الوساطة - كما عليه بناء كلام الشيخ البهائي والأصل عدمه ولادليل عليه - يستلزم نوع تدليس ينافي عدالة ابن يحيى الثابتة في الكتب.

وقد بلغ رحمه الله في ورعه واحتياظه في الدين إلى حيث لما قال له بعض جيرانه من أهل الكوفة وهو بمكة: يا أبا محمد احمل لي إلى المنزل دينارين، فقال له: إن جمالي مكررة حتى استأمر فيه جمالي^(٣).

(١) منتقى الجمان ١: ١٤٨.

(٢) اصول الكافي ١: ٥٢٦.

(٣) الفهرست: ٨٣.

والظاهر أنَّ العلامة أيضاً حمل صفوان على ابن مهران، لكنَّه إنَّما وصفه بالصحة لذهوله عن عدم صحة طريق الشيخ في الفهرست إلى أحد كتابي البنظي، وهو كتابه النوادر.

حيث أنَّه رواه عن أحمد بن محمد بن موسى، قال: حدَّثنا أحمد بن محمد بن سعيد، قال: حدَّثنا يحيى بن زكريَّا بن شيبان، قال: حدَّثنا أحمد بن محمد بن أبي نصر البنظي به (١).

وقد عرفت أنَّ ابن سعيد هذا وهو المشهور بابن عقدة، وإن كان رجلاً جليلاً في أصحاب الحديث، إلَّا أنَّه زيدي جارودي، وبه يصير طريق الشيخ إلى البنظي موثقاً لاصحياً.

إلَّا إذا علم أنَّه أخذ الحديث من كتابه الآخر، وهو كتاب الجامع، فإنَّ له إليه طريقين: أحدهما صحيح، والآخر لاشتماله على ابن عيسى محلَّ توقف عندي، وإن كان هو أيضاً صحيحاً على المشهور.

ولعلَّ العلامة طاب ثوابه علم بالقرينة أو بغيرها من طريق العلم أنَّ شيخ الطائفة أخذ هذا الحديث من هذا الكتاب، فحكم بصحته؛ لأنَّ ذوله عن عدم صحة طريق الشيخ إلى أحد كتابي البنظي بعيد، والمتأخرون كثيراً ما يقولون في جامع البنظي كذا، فلعلَّ هذا الكتاب كان عنده، فعلم أنَّ هذا الحديث مذكور فيه، والله يعلم.

ثمَّ أقول: وقريب ممَّا ذكره البهائي ما ذكره السيّد في الراشحة الخامسة عشر، بقوله: وقد يستشكل أمر استصحاح الأصحاب رواية صفوان بن يحيى، عن أبي عبد الله عليه السَّلام، وهو ممَّن لم يلقه ولا أدرك عصره، وذلك في مواضع:

منها: قولهم مثلاً صحيحة صفوان بن يحيى، أو ما رواه الشيخ في صحيح عنه عن أبي عبد الله عليه السَّلام.

فيقال: روايته عنه عليه السَّلام إنَّما تكون بواسطة، فحذفها ينافي الصحة.

وأجاب عنه بأنَّ روايته عنه معدودة من الصحاح وإن كان هو لم يرو عنه؛ لأنَّه روى عن أربعين رجلاً من أصحابه عليه السَّلام، ولإجماع العصابة على تصحيح ما يصحَّ

عنه والإقرار له بالفقه، ولقول النجاشي والشيخ إنه ثقة ثقة عين، أوثق أهل زمانه عند أصحاب الحديث.

وبالجملة من الثابت أنه ليس يروي الحديث عنه عليه السلام إلا بسند صحيح^(١). هذا كلامه مُلَفَّقاً بعد إسقاط الحشو والزائد.

وفيه وفي كلام البهائي رحمهما الله، أن العدل كما يروي عن مثله، فقد يروي عن غيره، على ما نراه عياناً في كثير من الروايات المروية عنه.

ومع فرض اقتصراره على الرواية عن العدل، فهو إنما يروي عمن يعتد عدالته، وذلك غير كاف، لجواز أن يكون له جارح لا يعلمه، وبدون تعيينه لا يندفع الاحتمال، فلا يتوجه القبول.

قال العلامة في النهاية: عدالة الأصل مجهولة، لأن عينه غير معلومة، فصفته أولى بالجهالة، ولم يوجد إلا رواية الفرع عنه، وليست تعديلاً إذ العدل قد يروي عمن لو سئل عنه لتوقف فيه أو جرحه، ولو عدله لم يصر عدلاً، لجواز أن يخفى عليه حاله، فلا يعرفه بفسق، ولو عينه لعرفنا فسقه الذي لم يطلع عليه العدل.

هذا ويمكن دفع مناقشة بعض فضلاء الأصحاب، وهو صاحب منتقى الجمان، بعد حمل أحمد وصفوان على ما حملهما عليه، وهو البنظي وابن مهران بوجه آخر أدق وأخصر.

وهو أن البنظي لما كان ثقة، وكانت نسبة كتابيه المذكور في أحدهما هذا الحديث إلى الشيخ نسبة كتابيه في الأخبار التهذيب والاستبصار إلينا في الشهرة والمعرفة، لم يكن يقدح في وصفه بالصحة عدم صحة طريقه إليه، وإنما يقدح فيه ذلك إذا كان البنظي أو ابن مهران غير صحيح.

ألا يرى أن الشيخ ومن قبله إلى الامام عليه السلام إذا كانوا ثقات اماميين، لا يقدح في وصف الحديث المأخوذ من أحد كتابيه بالصحة، عدم صحة طريقنا ببعض المشايخ إلى ذلك الكتاب، لشهرته ومعرفتنا بكونه منه.

وبالجملة بعد حصول الظن بأنه أخذه من أحد كتابيه، وهو كالذي رواه عنه ثقة

وفيه نظر، اذ لا وجه لقطع السبيل الى حمله على صفوان بن يحيى، فإنّ الظاهر أنّه هو، ولهذا نظائر، وما ظنّه قادحاً في الصحة غير قاذح فيها، لإجماع الطائفة على تصحيح ما يصح عنه، ولذلك قبلوا مراسيله، والعلامة قدس الله روحه يلاحظ ذلك كثيراً، بل يحكم بصحة حديث من هذا شأنه وإن لم يكن امامياً، كابن بكير وأمثاله، كما عرفت في مقدّمات الكتاب، وحينئذ فالمراد بأحمد بن محمد: إمّا ابن عيسى، أو ابن خالد والله أعلم.

يب: الثلاثة عن سعد، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن العباس، عن ابن أبي عمير، عن حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: لا بأس بمسح القدمين مقبلاً ومدبراً^(١).

بيان: «مقبلاً» إمّا حال من الماسح المدلول عليه بالمسح، أو نفس المسح، والمراد به منه ما كان موافقاً لأقبال الشعر، أي: من الكعب الى أطراف الأصابع، وبالمدير عكسه.

يب: محمد بن النعمان، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن سعد، وبقيّة السند والمتن واحد^(٢).

يب: الثلاثة، عن ابن أبان، ومحمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد جميعاً، عن الأهوازي، عن أحمد بن محمد، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع بكفه على الأصابع، ثم مسحهما الى الكعبين، فقلت: لو أنّ رجلاً قال بإصبعين من أصابعه هكذا الى الكعبين؟ قال:

ثبت، لا يقدح في وصف هذا الحديث المخصوص المأخوذ منه بالصحة عدم صحة طريقه إلى صاحب ذلك الكتاب، وهو ظاهر جداً.

فهذا هو الوجه في وصف العلامة طاب ثراه في المنتهى والمختلف هذا الحديث بالصحة، وبه تندفع مناقشة المناقش من غير حاجة إلى ما طوّله السيّد وتكلّفه البهائي قدس سرهما.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٨٣، ح ٦٦.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٥٨، ح ١٠.

لا إلّا بكفّه كلّها^(١).

بيان: «قال» في قول الراوي «قال بإصبعين» بمعنى فَعَلَ.
 كا: العدة، عن أحمد بن محمد، عن البزنطي، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته والمتن واحد ليس فيه تغيير مغير للمعنى^(٢).

الفصل الثالث

في ترتيب الوضوء وموالاته وحكم ذي الجبيرة والأقطع والساهي والشاك

أربعة عشر حديثاً: الأول والسابع والتاسع من الكافي، والبواقبي من التهذيب.

كا: علي بن ابراهيم، عن أبيه، ومحمد بن اسماعيل عن الفضل جميعاً، عن الثلاثة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: تابع بين الوضوء، كما قال الله عز وجل أبدأ بالوجه، ثم باليدين، ثم امسح الرأس والرجلين، ولا تُقدّم شيئاً بين يدي شيء تخالف ما أمرت به، فإن غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه وأعد على الذراع، وإن مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل، ثم أعد على الرجل، أبدأ بما بدأ الله عز وجل به^(٣).

بيان: ينبغي أن يقرأ تخالف بالرفع، على أن الجملة حال من فاعل «تقدّم»، وقراءته بالجزم على أنه جواب النهي كما في لا تكفرتدخل النار ممنوع عند جمهور النحاة.

يب: الثلاثة، عن ابن أبان، عن الأهوازي، عن ابن أبي عمير، عن ابن أذينة، عن زرارة، قال: سألت أحدهما عليهما السلام عن رجل بدأ بيديه قبل وجهه، وبرجليه قبل يديه، قال: يبدأ بما بدأ الله به وليعد ما كان^(٤).

(١) تهذيب الاحكام ١: ٩١، ح ٩٢.

(٢) فروع الكافي ٣: ٣٠، ح ٦.

(٣) فروع الكافي ٣: ٣٤، ح ٥.

(٤) تهذيب الاحكام ١: ٩٧، ح ١٠١.

يب: وبالسند الى الاهوازي، عن صفوان، عن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يتوضأ، فيبدأ بالشمال قبل اليمين، قال: يغسل اليمين ويعيد اليسار^(١).

يب: محمد بن علي بن محبوب، عن أحمد بن محمد، عن موسى بن القاسم، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألت عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه المطر حتى يبتل رأسه ولحيته وجسده ويداه ورجلاه، هل يجزيه ذلك من الوضوء؟ قال: ان غسَلَهُ فَإِنَّ ذَلِكَ يجزيه^(٢).

يب: سعد، عن أحمد بن محمد، عن موسى بن القاسم وأبي قتادة، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألت عن رجل توضأ ونسي غسل يساره، فقال: يغسل يساره وحدها، ولا يعيد وضوء شيء غيرها^(٣).

بيان: ظاهر هذا الحديث سقوط الترتيب مع النسيان، وظاهر الحديث الذي قبله سقوطه تحت المطر، والشيخ طاب ثراه حمل قوله عليه السلام «ولا يعيد وضوء شيء غيرها» على أن المراد لا يعيد وضوء شيء من أعضائه

قوله: يغسل يساره وحدها الى آخره

معنى قوله عليه السلام «وحدها» أن لا يغسل غير يساره من الأعضاء المغسولة. وقوله «ولا يعيد وضوء شيء غيرها» بيان وتفسير لقوله «وحدها» وأراد بالوضوء الغسل، كما يقتضيه سياق الكلام، أي: ولا يعيد غسل شيء غير غسل يساره. ففي كلامه تجوزان: الأول في إطلاق الوضوء على الغسل، والثاني في إطلاق الإعادة على غسل اليسار، وهذا التجوز لازم على توجيه الشيخ أيضاً، وعلى هذا فلا دلالة في هذا الحديث على سقوط الترتيب، ولا حاجة في توجيهه إلى ما تكلفه الشيخ، فتأمل.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٩٧، ح ١٠٢.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٣٦٠، ح ١٢.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٩٨، ح ١٠٦.

السَّابِقَةَ عَلَى غَسْلِ يَسَارِهِ، وَحَمَلَ حَدِيثَ الْمَطَرِ عَلَى أَنَّ الْمُتَوَضِّعَ قَصَدَ غَسْلَ أَعْضَائِهِ بِهِ عَلَى التَّرْتِيبِ، وَجَعَلَ قَوْلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ «إِنْ غَسَّلَهُ» قَرِينَةً عَلَى ذَلِكَ. وَالْحَمْلَانِ لَا بَأْسَ بِهِمَا، وَلَا مَنَدُوحَةٌ عَنْهُمَا، لَكِنْ فِي الْقَرِينَةِ الَّتِي ادَّعَاهَا رَحِمَهُ اللَّهُ نَظَرٌ، لِإِمْكَانِ عَوْدِ الْمُسْتَتِرِّ فِي «غَسَّلَهُ» إِلَى الْمَطَرِ، وَالْبَارِزِ إِلَى الرَّجُلِ، أَيْ: إِنْ غَسَلَ الْمَطَرُ أَعْضَاءَهُ الْمَغْسُولَةَ، أَيْ: جَرَى عَلَيْهَا بِحَيْثُ حَصَلَ مَسْمَى الْغَسْلِ، إِلَّا أَنَّ مَا ظَنَّهُ قَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ مِنْ عَوْدِ الْمُسْتَتِرِّ إِلَى الرَّجُلِ، وَالْبَارِزِ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَعْضَاءِ الْمَغْسُولَةِ، أَدَلَّ عَلَى عَدَمِ جَوَازِ اكْتِفَاءِ ذَلِكَ الرَّجُلِ بِمَجْرَدِ إِصَابَةِ الْمَطَرِ أَعْضَاءَهُ وَضُوئِهِ كَيْفَ اتَّفَقَ، بَلْ لَا بَدَّ مِنْ قَصْدِهِ غَسْلَهَا وَاحِدًا بَعْدَ وَاحِدٍ بِالتَّرْتِيبِ الْمَقْرَرِ، لِثَلَاثِ خِلَافٍ وَضُوئِهِ عَنِ النِّيَّةِ وَالتَّرْتِيبِ.

ثُمَّ لَا يَخْفَى أَنَّ ظَاهِرَ هَذَا الْحَدِيثِ إِجْزَاءَ غَسْلِ الرَّجُلَيْنِ عَنِ الْمَسْحِ، فَلَعَلَّهُ وَرَدَ مُوردُ التَّقْيَةِ، لَكِنْ يَبْقَى الْإِشْكَالُ فِي غَسْلِ الرَّأْسِ، اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَحْمَلَ الْإِجْزَاءُ فِي كَلَامِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى الْإِجْزَاءِ عَنِ غَسْلِ الْمَغْسُولَاتِ وَأَنْتَ خَبِيرٌ بِأَنَّهُ لَاضْرُورَةٌ حِينَئِذٍ إِلَى الْحَمْلِ عَلَى التَّقْيَةِ.

يَب: الثَّلَاثَةُ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ الْإِهْوَازِيِّ، عَنْ ابْنِ عَمَّارٍ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: رَبَّمَا تَوَضَّعْتُ فَنَفَدَ الْمَاءُ، فَدَعَوْتُ الْجَارِيَةَ، فَأَبْطَأَتْ عَلَيَّ بِالْمَاءِ، فَيَجْفُ وَضُوئِي، قَالَ: أَعْدَ (١).

بَيَان: قَدْ يَتَوَقَّفُ فِي رَوَايَةِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مَعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ

قَوْلُهُ: وَأَنْتَ خَبِيرٌ بِأَنَّهُ لَاضْرُورَةٌ حِينَئِذٍ إِلَى آخِرِهِ

حَمَلَ الْخَبَرَ عَلَى ظَاهِرِهِ وَاسْتِثْنَاءِ هَذِهِ الصُّورَةِ بِخُصُوصِهَا عَنِ الْقَاعِدَةِ الْمَقْرَرَةِ فِي الْوُضُوءِ لِكُونِهَا مُوردُ النَّصِّ، خَيْرٌ مِنْ حَمْلِهِ عَلَى التَّقْيَةِ، وَتَخْصِصِ الْإِجْزَاءِ بِالْإِجْزَاءِ عَنِ غَسْلِ الْمَغْسُولَاتِ، لِأَنَّهُ عَدُولٌ عَنِ الظَّاهِرِ مِنْ غَيْرِ بَاعِثٍ.

نَعَمْ لَا بَدَّ مِنَ النِّيَّةِ وَقَصْدِ التَّرْتِيبِ الْمَقْرَرِ؛ إِذْ بَدُونُهُمَا لَا يَتَحَقَّقُ الْوُضُوءُ، وَإِلَّا لَزِمَ أَنْ يَكُونَ كُلُّ مَنْ أَصَابَهُ الْمَطَرُ مَتَى غَسَلَ مَوَاضِعَ وَضُوئِهِ كَانَ عَلَى طَهَارَةٍ.

بلاواسطة، فيظن أنها ساقطة، وأن الحديث ليس من الصحاح، وألحق أن روايته عنه بلاواسطة ممكنة من حيث ملاحظة الطبقات، فإن موت معاوية بن عمار في قريب من أواخر زمان الكاظم عليه السلام، فملاقاة الحسين بن سعيد له غير بعيدة، فإنه قد يروي عن أصحاب الصادق عليه السلام.

كا: محمد بن يحيى، عن العمركي، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ؟ قال: يغسل ما بقي من عضده (١).

بيان: المراد بما بقي طرف عظم العضد المتصل بطرف عظم الذراع، وهو يدل على أن وجوب غسل المرفق بالأصالة لا من باب المقدمة
يب: محمد بن علي بن محبوب، عن العباس - أعني: ابن معروف - عن عبدالله - هو ابن المغيرة - عن رفاعة، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن الأقطع اليد والرجل كيف يتوضأ؟ قال: يغسل ذلك المكان الذي قُطِعَ منه (٢).

قوله: فإنه يروي عن أصحاب الصادق عليه السلام

كحماد بن عيسى الجهني، فإنه من شيوخ الحسين بن سعيد، وهو روى عنه كثيراً، وحماد هذا كان من أصحاب الصادق عليه السلام، وروى عنه وبقي إلى أن مات في حياة أبي جعفر الثاني عليه السلام.

وأما معاوية بن عمار، فمات سنة خمس وسبعين ومائة، وقبض الكاظم عليه السلام سنة ثلاث وثمانين ومائة، وقيل: سنة إحدى وثمانين ومائة. وعلى الثاني فالفصل بين الزمانين ست سنين، وعليه فرواية الحسين هذا عن معاوية ذاك غير بعيدة.

قوله عليه السلام: الذي قطع منه

والضمير المجرور في «منه» على الأول والرابع راجع إلى الأقطع، وعلى الثاني

(١) فروغ الكافي ٣: ٢٩، ح ٩.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٣٥٩، ح ٨.

بيان: المستتر في «قطع» إما راجع الى المكان، أو الى العضو المدلول عليه باليد والرجل، أو الى الأقطع، كما يقال: قطع السَّارِق، ولك أن تجعل الجار والمجرور نائب الفاعل، فلا إضمار حينئذ، ولعل الأمر بالغسل مبني على بقاء شيء من المرفق فماتحته. وأما مسح ما بقي من الرجل، فيعلم بالمقايضة، فلذلك سكنت عليه السَّلام عنه.

كا: محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، وعن محمد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن يحيى، عن البجلي، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السَّلام عن الكسير يكون عليه الجبائر، أو يكون به الجراحة، كيف يصنع بالوضوء، وعند غسل الجنابة، وغسل الحيض^(١)؟ قال: يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه جبائر، ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله، ولا ينزع الجبائر ولا يعبثُ بجراحته^(٢).

بيان: الغسل في قوله عليه السَّلام «يغسل ما وصل اليه الغسل» بالكسر والمراد به الماء الَّذي يغسل به، وربما جاء فيه الضم أيضاً.

يب: الاهوازي، عن صفوان، عن البجلي، قال: سألت أبا ابراهيم عليه السَّلام عن الكسير، ثم ساق الحديث والمتن بحاله، ليس فيه إلا تغيير يسير لا يخل بالمعنى^(٣).

يب: الصَّفَّار، عن يعقوب بن يزيد، عن أحمد بن عمر، قال: سألت أبا الحسن عليه السَّلام عن رجل توضع نسي أن يمسه رأسه حتى قام في الصلاة،
والثالث الى المكان.

ثم لا يخفى أن المكان المقطوع من الأقطع وهو العضو المبان من يده لا يمكن غسله لعدم وجوده، وعلى تقدير وجوده لافائدة في غسله، لأنه عضو منفصل منه، فإرجاع المستتر الى المكان كأنه لا محصل له، فتأمل.

(١) في الكافي: الجمعة.

(٢) فروع الكافي ٣: ٣٢، ح ١.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٣٦٣، ح ٢٨.

قال: من نسي مسح رأسه أو شيئاً من الوضوء الذي ذكره الله في القرآن أعاد الصلوة (١).

يب: الثلاثة، عن سعد، عن أحمد بن محمد، عن الأهوازي، عن صفوان، عن منصور - هو ابن حازم - قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّن نسي أن يمسح رأسه حتى قام في الصلوة، قال: ينصرف ويمسح رأسه ورجليه (٢).

يب: محمد بن علي بن محبوب، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن ابن مسلم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل شك في الوضوء بعد ما فرغ من الصلوة، قال: يمضي على صلاته ولا يعيد (٣).

يب: الثلاثة، عن أحمد بن إدريس، وسعد، عن أحمد بن محمد، عن الأهوازي، عن الثلاثة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: اذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدر أغسلت ذراعيك أم لا، فأعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه أنك لم تغسله أو تمسحه بما سمى الله ما دمت في حال الوضوء، فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه، وقد صرت في حال أخرى في الصلوة أو في غيرها، فشككت في بعض ما سمى الله بما أوجب الله عليك فيه وضوءه فلا شيء عليك فيه، فإن شككت في مسح رأسك فأصبت في لحيتك بللاً فامسح بها عليه وعلى ظهر قدميك، فإن لم تصب بللاً، فلا تنقض الوضوء بالشك وامض في صلاتك، وإن تيقنت أنك لم تتم وضوءك، فأعد على ما تركت يقيناً حتى

قوله عليه السلام: ويمسح رأسه ورجليه

بالبلل الذي في يديه، وإلا فعمماً في لحيته وحاجبيه، وإن لم يكن هناك بلّة فليعد الوضوء. ويفهم منه أن الموالاة بمعنى المتابعة في أفعال الوضوء ليس بشرط في صحته.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٨٩، ح ٨٥.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٩٨، ح ١٠٣.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ١٠١، ح ١١٣.

تأتي على الوضوء^(١).

بيان: قد دلّ هذا الحديث على أن من شكّ بعد انصرافه في مسح رأسه وقد بقي في شعره بلل، فعليه مسح الرأس والرجلين بذلك البلل، والظاهر حمل هذا على الاستحباب، والله أعلم.

الفصل الرابع

في منع غير المتطهر من مسّ خطّ المصحف المجيد

قال الله تعالى في سورة الواقعة «فلا أقسم بمواقع النجوم * وإنه لقسّم لو تعلمون عظيم * إنه لقرآن كريم * في كتاب مكنون * لا يمسه إلا المطهرون * تنزيل من ربّ العالمين»^(٢) ولنورد الكلام فيما يتعلّق بهذه الآية الكريمة في درسين.

درس

[تفسير الآيات الشريفة]

لا ريب أن المراد تعظيم شأن القرآن المجيد، والردّ على من زعم أنه مفترى،

قوله: لا ريب أن المراد تعظيم شأن القرآن المجيد

قد بلغ القرآن في عظم شأنه ورفعة مكانه الى أن ورد أنه أفضل كل شيء دون الله.

قال في جامع الأخبار في الفصل التاسع والعشرون في فضيلة القرآن وقراءته، قال عليه السّلام: القرآن أفضل من كل شيء دون الله عزّ وجلّ، فمن قرأ القرآن فقد قرأ

(١) تهذيب الاحكام ١: ١٠٠، ح ١١٠.

(٢) الواقعة: ٧٥ - ٨٠.

حيث أتى سبحانه بالقسم ووصفه بالعظمة، مؤكداً بأن وصف القرآن بالأوصاف الأربعة، أعني: كونه كريماً مثبتاً في اللوح المحفوظ، متنوعاً من مسه غير المتطهرين، منزلاً من عند الله سبحانه، أو الثلاثة إن جعلت جملة «لايمسه إلا المطهرون» صفة ثانية للكتاب المفسر باللوح المحفوظ، وهي أيضاً مسوقة لتعظيم شأن القرآن المجيد، كما لا يخفى.

وقد كثر في الكلام^(١) العزيز وقوع الاقسام على هذا النمط، أعني: تصدير فعل القسم بكلمة «لا» كقوله جلّ وعلا «لأقسم بيوم القيامة» «لأقسم بهذا البلد» «فلأقسم بالحنس الجوار الكنس» وهو شائع في كلام الفصحاء، كما قال امرؤ القيس.

فلا وأبيك ابنة العامري لا يدعي القوم اني أفر
وقد ذكر المفسرون في ذلك وجوهاً:

منها: أن الغرض المبالغة في وضوح الأمر، وظهوره بأنه لا يحتاج فيه الى القسم.

ومنها: أن لفظة «لا» مزيدة، والمعنى فاقسم، وزيادتها للتأكيد شائع في

الله، ومن لم يوقر القرآن فقد استخف بحرمة الله، وحرمة الله على القرآن كحرمة الوالد على ولده^(٢).

أقول: والله يعلم لعل المراد بتوقيره اعتقاد أنه أفضل كل شيء دون الله، أو العمل بما فيه من الأحكام والتصديق بحقية ما يشتمل عليه من الأخبار، أو احترامه بترك خلاف الأدب بالنسبة اليه والى ما يتعلق به من الجلد والغلاف، أو تعظيمه بالقيام له عند حضوره، وترك القارىء توقيير غيره بانحناء وشبهه، داخلاً أو خارجاً، ظاهراً أو ناظراً.

وأما اذا كان الداخل أو الخارج حاملاً للقرآن، فإن كان الغرض الأصلي توقيره، فالظاهر عدم الحرمة.

(١) خ: القرآن.

(٢) جامع الاخبار: ٤٠.

نظم أهل اللسان ونثرهم، وقد ورد في قوله تعالى «ما منعك ألا تسجد»^(١) مع قوله في آية أخرى «ما منعك أن تسجد»^(٢).

ومنها: أن التقدير فلأنا أقسم حذف المبتدأ وأشبهت فتحة لام الابتداء.

ومنها: أن المراد والله أعلم لأقسم بهذا، بل بما هو أعظم منه، وهذا الوجه لا يتمشى في قوله تعالى فلا أقسم برب المشارق والمغارب^(٣).

ومنها: أن لفظة «لا» ردٌ لكلام مطوي صدر من الكفار، يدل عليه ما في حيز القسم، فهي في أول سورة القيامة ردٌ لقولهم بنفي المعاد الجسماني، كما يدل عليه قوله تعالى جل شأنه «أيحسب الإنسان أن لن نجتمع عظامه * بلى قادرين على أن نسوي بنانه»^(٤) وفي قوله تعالى «فلا أقسم بالخنس * الجوار الكنس»^(٥) ردٌ لقولهم أن القرآن سحر وافتراء، كما يدل عليه جواب القسم وهو قوله سبحانه «إنه لقول رسول كريم * ذي قوة عند ذي العرش مكين»^(٦) وفي الآية التي نحن فيها ردٌ لهذا القول أيضاً، كما ينبىء عنه قوله جل وعلا «إنه لقرآن كريم» الآية. فهذه وجوه خمسة في تصدير القسم بلفظة «لا» والله أعلم.

ومواقع النجوم: إما مواضعها من الفلك، أو مغاربها، والتخصيص بها لدلالة زوال أثرها على وجود مؤثر لا يزول تأثيره، أو أوقات سقوطها وغروبها، والمراد بها أواخر الليل، وقد وردت الأخبار بشرافتها واستجابة الدعاء فيها. وجملة «وإنه لقسم لو تعلمون عظيم» معترضة بين القسم وجوابه، وقد تضمنت جملة أخرى معترضة بين الموصوف وصفته، وهي جملة «لو تعلمون».

(١) الاعراف: ١٢.

(٢) ص: ٧٥.

(٣) المعارج: ٤٠.

(٤) القيامة: ٣ - ٤.

(٥) التكوير: ١٥ - ١٦.

(٦) التكوير: ١٩ - ٢٠.

وقوله سبحانه «إِنَّهٗ لقرآن كريم» جواب القسم، ومعنى كونه كريماً أَنَّهُ كثير النفع، لتضمنه أصول العلوم المهمة من أحوال المبدأ والمعاد، واشتماله على ما فيه صلاح معاش العباد، أو لأنَّه يوجب عظيم الأجر لتاليه ومستمعه والعامل بأحكامه، أو أَنَّهُ جليل القدر بين الكتب السماوية؛ لامتيازها عنها بأنَّه معجز باق على مرَّ الدهور والأعصار.

درس

[حرمة من المحدث القرآن]

قوله تعالى: «في كتاب مكنون» أي: مصون، وهو اللوح المحفوظ. وقيل: هو المصحف الذي بأيدينا.

والضمير في «لايمسه» يمكن عوده الى القرآن، والى الكتاب المكنون على كل من تفسيره، ويعتضد بالاول على منع المحدث من مس خط المصحف، وبثاني شقي الثاني على المنع من مس ورقه بل جلده أيضاً. وأما أول شقيه، فظاهر عدم دلالة على شيء من ذلك، اذ معنى الآية حينئذ والله أعلم لا يطلع على اللوح المحفوظ إلا الملائكة المطهرون عن الأدناس الجسمانية، وإرجاع الضمير الى القرآن هو الذي عليه أكثر علمائنا قدس الله أرواحهم، ويؤيده أن القرآن هو المحدث عنه في الآية الكريمة، ولأن الفصل بين نعته الثاني (١) والثالث بنعت الكتاب بمفرد فقط ليس كالفصل به وبجملة طويلة.

وقد استدلل على تحريم مس خطه للمحدث برواية حريز عمن أخبره أن الصادق عليه السلام أمر ابنه اسماعيل يوماً بقراءة القرآن، فقال: لست على وضوء، فقال: لا تمس الكتاب ومس الورق وأقرأه (٢).
ورواية أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عمن قرأ في

(١) وهو الظرف والثالث هو تنزيل، وجعله ثالثاً على سبيل التنزل، وإلا فهو رابع «منه».

(٢) تهذيب الاحكام ١: ١٢٧، ح ٣٣.

المصحف وهو على غير وضوء، قال: لا بأس ولا يمس الكتاب^(١).

وصحيحة علي بن جعفر^(٢) الآتية عن قريب.

وقد يستدل أيضاً على تحريم من خطه برواية ابراهيم بن عبد الحميد، عن أبي الحسن عليه السلام أنه قال: المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنباً ولا تمس خيطه، ولا تعلقه إن الله تعالى يقول «لا يمسه إلا المطهرون»^(٣).

ولا يخفى أن هذه الرواية تدل على تحريم من جلده وغلافه أيضاً، وفيها أيضاً دلالة على ما قيل من إرجاع الضمير إلى الكتاب بمعنى المصحف.

قوله: ولا يخفى أن هذه الرواية تدل إلى آخره

في نهج البلاغة وفنون البراعة: إنا لم نحكم الرجال، وإنما حكمنا القرآن، هذا القرآن إنما هو خط مستور بين الدفتين^(٤).

وفي كلام آخر له للخوارج: ألم تقولوا عند رفعهم المصاحف حيلة وغيلة ومكراً وخديعة: إخواننا وأهل دعوتنا استقالونا واستراحوا إلى كتاب الله سبحانه، فالرأي القبول منهم^(٥).

يظهر من أمثاله أن المصحف اسم للقرآن، كالكتاب والفرقان وجلده وغلافه ودفتاه، وهما ضماماته غيره، فلا دلالة في هذه الرواية على تحريم من جلده وغلافه. قال في القاموس: المصحف مثلثة الميم من أصحف بالضم، أي: جعلت فيه الصحف^(٦).

وقال الراغب: المصحف ما جعل جامعاً للمصحف المكتوبة، وجمعه مصاحف^(٧).

(١) تهذيب الاحكام ١: ١٢٧، ح ٣٤.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ١٢٧، ح ٣٦.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ١٢٧، ح ٣٥.

(٤) نهج البلاغة: ١٢٥، رقم الكلام: ١٢٥.

(٥) نهج البلاغة: ١٧٨ - ١٧٩، رقم الكلام: ١٢٢.

(٦) القاموس ٣: ١٦١.

(٧) مفردات الراغب: ٢٧٥.

وقد ذهب الشيخ في المبسوط^(١) وابن البراج^(٢) وابن ادريس^(٣) الى جواز مسّ المحدث خطّ المصحف على كراهية. ويمكن الانتصار لهم بأن الآية الكريمة ليست نصّاً في تحريره ، لما مرّ من احتمال عود الضمير الى اللوح المحفوظ، بل هو أرجح من عوده إلى القرآن، لأنّه الأقرب، ولأنّه لا يحتاج الى ذلك التقدير الى جعل الجملة الخبرية بمعنى النهي ، ولأنّ الأصل الإباحة حتّى تثبت الحرمة.

وصحيحة علي بن جعفر إنّما دلّت على تحريم الكتابة لاعلى تحريم المسّ، وتعدية الحكم اليه قياساً، والروايتان الأوليان لا ينهضان بإثبات تحريره لإرسال أولاهما، واشتمال سند ثانيتهما على الحسين بن المختار وهو واقفي. واستناد العلامة في المختلف^(٤) الى توثيق ابن عقدة له، ضعيف لنقل ابن عقدة ذلك عن علي

قوله: واستناد العلامة في المختلف الى توثيق الى آخره

قال العلامة في الخلاصة: الحسين بن المختار القلانسي الكوفي من أصحاب الصادق عليه السّلام واقفي. وروى عن ابن عقدة عن علي بن الحسن أنّ ابن المختار كوفي ثقة، ثم قال: والاعتماد عندي على الأوّل^(٥).

وفي باب النصّ على الرضا عن أبيه عليهما السّلام من كتاب إرشاد المفيد رحمه الله أنّ الحسين بن المختار من خاصّة الكاظم عليه السّلام وثقائه وأهل الورع والفقه من شيعته^(٦).

وفي الكافي هكذا: قال الحسين بن المختار: قال لي الصادق عليه السّلام: رحمك الله. وقد روى جماعة من الثقات عنه نصّاً على الرضا عليه السّلام.

(١) المبسوط ١: ٢٢.

(٢) المهذب ١: ٣٤.

(٣) السرائر ١: ١١٧.

(٤) المختلف ١: ٣٠٤ - ٣٠٥.

(٥) رجال العلامة: ٢١٥ - ٢١٦.

(٦) الارشاد: ٣٠٤.

بن الحسن بن فضال، وتوثيق واقفي بما ينقله زيدي عن فطحي لا يخفى ضعفه.

وفيه أيضاً هكذا: عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن عبدالله بن المغيرة، عن الحسين بن المختار، قال: خرج الينا من أبي الحسن عليه السلام بالبصرة ألواح مكتوب فيها بالعرض: عهدي الى أكبر ولدي يعطي فلان كذا وفلان كذا وفلان كذا، وفلان لا يعطي حتى أجيء أو يقضي الله علي الموت، ان الله يفعل ما يشاء (١).

ثبت توثيقه ولم يثبت كونه واقفياً، لما مر من رواية جماعة من الثقات عنه نصاً على الرضا عليه السلام.

قوله: وتوثيق واقفي بما ينقله زيدي

لامدخل لكونه واقفياً في ضعف توثيقه، مع أنك قد عرفت أنه لم يثبت كونه واقفياً.

واعلم أن الشيخ الطوسي ذكر في خطبة كتاب رجاله: اني لم أجد لأصحابنا كتاباً جامعاً لهذا المعنى إلا مختصرات، قد ذكر كل انسان منهم طرفاً إلا ما ذكره ابن عقدة من رجال الصادق عليه السلام، فإنه قد بلغ النهاية في ذلك، ولم يذكر رجال باقي الأئمة عليهم السلام، وأنا أذكر ما ذكره، وأورد من بعد ذلك ما لم يذكره. ويظهر منه كمال اعتبار ابن عقدة في ذاته ونقله وروايته وتوثيقه وجرحه وغيرها، كما لا يخفى.

وقال النجاشي: هذا رجل جليل في أصحاب الحديث، مشهور بالحفظ والحكايات، وكان كوفياً زدياً جارودياً، ذكره أصحابنا لاختلاطه بهم ومداخلته إياهم وعظم محلّه وثقته وأمانته (٢).

وأما ابن فضال، فذكر النجاشي أنه كان فقيه أصحابنا بالكوفة ووجههم وثقتهم وعارفهم بالحديث، والمسموع قوله فيه، سمع منه شيئاً كثيراً، ولم يعثر له على زلة فيه ولا ما يشينه، وقلماً روى عن ضعيف (٣).

(١) اصول الكافي ١: ٣١٣، ح ٩.

(٢) رجال النجاشي: ٩٤.

(٣) رجال النجاشي: ٢٥٧.

وأما الرابعة، ففي طريقها بعض المجاهيل، مع أن راويها أعني ابراهيم بن عبد الحميد واقفي متروك الرواية، كما قاله الثقة سعد بن عبد الله رحمه الله، هذا غاية ما يمكن أن يقال من جانبهم.

وأنا لم أنظر فيما اطلعت عليه من كتب الحديث برواية من الصحاح أو الحسان أو الموثقات يمكن أن يستنبط منها تحريم مس خط المصحف على ذي الحدث الأصغر، إلا صحيحة علي بن جعفر الآتية، وهي ناطقة بأنه لا يحل للرجل أن يكتب القرآن وهو محدث، وظني أنها تدل على تحريم مس خطه بطريق أولى، وعليها أعتمد في تحريم ذلك عليه، مع شهرة تحريمه بين الأصحاب، وانجبار الروایتين السالفتين بذلك.

وما تضمنته من تحريم كتابته للمحدث، فهو وإن كان غير مشهور بينهم، إلا أن القول به غير بعيد عن الصواب، لصحة الرواية، مع عدم ما يعارضها، وكون تحريمه عليه هو المناسب لتعظيم القرآن المجيد.

وأما ما يتخيل من أن نهيه عليه السلام عن الكتابة مسبب عن كون مس

ومن كان فطحياً ومن هذا شأنه، فتوثيقه في غاية القوة والاعتبار، كما لا يخفى على أولي الابصار، ولذلك استند العلامة في المختلف الى توثيق ابن عقدة له، لنقله ذلك عن ابن فضال، ومع قطع النظر عن ذلك كله، فتوثيق شيخنا المفيد له يغني عن توثيق كل من عده، وهو ظاهر.

قوله: برواية من الصحاح والحسان الى آخره

قد عرفت أن الرواية الثانية، وهي رواية أبي بصير صحيحة السند، صريحة الدلالة على تحريمه عليه، والاعتماد عندي عليها، لبطلان القياس عندنا، وكونه بطريق أولى ممنوع.

فلعل الكاتب لما كان موجداً لنقوش القرآن وخطوطه، كان أولى بالطهارة ممن يسه، كما ورد في كتابة بعض الاحراز والادعية، ان كاتبه لابد وأن يكون على طهارة، وكذلك من يتلوه، ولم يقل أحد أنه يدل على تحريم مس خطه بطريق أولى.

المكتوب لا ينفك عنها في أغلب الأوقات، فيرجع تحريمها إلى تحريم المس، أما تحريمها من حيث هي فلا، فخيال ضعيف، لا ينبغي الإصغاء الى قائله، بل هو تصرف في النصّ وعدول عن صريحه مع عدم المعارض، والله سبحانه أعلم بحقائق الأمور.

الفصل الخامس

في نبد متفرقة من أحكام الوضوء

اثنا عشر حديثاً كلّها من التهذيب.

يب: محمد بن علي بن محبوب، عن محمد بن الحسين، عن جعفر بن بشير، عن حماد بن عثمان، عن عمر بن يزيد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء، قال: يمسح فوق الحناء (١).

يب: وعنه، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الاهوازي، عن ابن أبي عمير، عن حماد بن عثمان، عن ابن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يحلق رأسه، ثم يطلّيه بالحناء ويتوضأ للصلاة، قال: لا بأس بأن يمسح رأسه والحناء عليه (٢).

بيان: تجويزه عليه السلام المسح على الحناء محمول على حال الضرورة،

قوله: تجويزه عليه السلام المسح على الحناء محمول الى آخره

هذا ما أشار اليه الشيخ في التهذيب، فإنه وفق بين صحيحة عمر بن يزيد، ومرفوعة محمد بن يحيى عن أبي عبد الله عليه السلام في الذي يخضب رأسه ثم يبدو

(١) تهذيب الاحكام ١: ٣٥٩، ح ٩.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٣٥٩، ح ١١.

أو على أَنَّ الخضاب كان بماء الحناء، كما يقال لما صبغ بماء الزعفران: إِنَّه صبغ بالزعفران، فالمراد حينئذ إذا لم يخرج ماء المسح بمخالطته عن الاطلاق.

له في الوضوء، قال: لا يجوز حتى يصيب بشرة رأسه الماء (١).

بأنه إذا أمكن ايصال الماء الى البشرة من غير مشقة، فلا يجوز غيره وإذا تعدّر ذلك جاز أن يمسح فوق الحناء. ثم أيده بصحيفة ابن مسلم، فأخذ ذلك منه الشيخ البهائي، وأضاف اليه احتمالات أخر كلها بعيدة، بل في الحقيقة ردّ لما دلّ عليه الحديث. أما الأوّل، فلأنه لا يتصور هنا ضرورة أصلاً، إذا كان عليه أن يكشف من مقدّم رأسه بقدر ما يمسح عليه ثم يطلّيه بالحناء.

وأما الثاني، فلأن المفهوم من خضاب الرأس بالحناء هو أن يمسحه به على وجه يكون ساتراً لظاهر البشرة، كما يشعر به المرفوعة المذكورة. ومثله طلاء الرأس به. قال في القاموس: طلى البعير بالحناء يطلّيه به لطحه (٢).

وفي كنز اللغة: طلاه دارو كه بر چيزي بمالند.

فحمّله على ماء الحناء، ثم اشترط عدم خروج ماء المسح عن الاطلاق، ولادلالة للحديث عليه، ترك لما دلّ عليه الخبر، وأخذ بما لا يدلّ عليه.

وأما الثالث، فلأن ضمير المفعول في «يطّليه» يعود الى الرأس المخلوق، فكما أن المراد به كلّ، كذا المراد بضميره كلّ، فيفيد أن الحناء كان مستوعباً له كلّ. فحمّله على أن موضع المسح كان مكشوفاً حمل للحديث على خلاف ما يدلّ عليه، مع أنه بعيد أن يكون مثله موضع سؤال لمثل ابن مسلم.

وأما الرابع، فلأن حمل قوله «يمسح فوق الحناء» بعد قول السائل «بخضاب رأسه» وهو صريح في أن الخضوب هو كلّ، ولذلك احتاج الى السؤال عن كيفية مسحه على مسح ما فوق الحناء من الناصية، تصرف في النصّ وعدول عن صريحه من غير معارض، إذ الحديث المرفوع لا يعارض الحديثين الصحيحين الصريحين في جواز المسح على الحناء، فالاولى: إمّا رده بالكليّة ان أمكن، أو حمّله على ظاهر ما دلّ عليه وترك هذه التكاليفات.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٣٥٩، ح ١٠.

(٢) القاموس ٤: ٣٥٧.

ويمكن أن يقال: إنه عليه السَّلام لم يجوز المسح على الخنَاء، وإنَّما جَوَّز مسح الرَّأس والخنَاء عليه، فلعلَّ الخنَاء لم يكن مستوعباً للرَّأس، بل كان بعض محلِّ المسح مكشوفاً، فالحديث يتضمَّن الردَّ على بعض العامة القائِلين بوجوب استيعاب الرَّأس بالمسح.

وقوله عليه السَّلام في الحديث السَّابق «يمسح فوق الخنَاء» يمكن أن يراد منه ما إذا كان الخنَاء على أسفل النَّاصية، فأمره عليه السَّلام بالمسح على ما فوق الخنَاء منها، واللَّه أعلم.

يب: علي بن جعفر أنَّه سأل أخاه موسى عليه السَّلام عن الرَّجل أيحلَّ له أن يكتب القرآن في الألواح والصَّحيفة وهو على غير وضوء؟ قال: لا (١).
بيان: قد تقدَّم الكلام فيه في الفصل السَّابق.

يب: الأهوازي، عن حماد، عن حريز، عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السَّلام عن التَّمَنُّد (٢) قبل أن يجفَّ، قال: لا بأس به (٣).

يب: الأهوازي، عن صفوان، عن العلاء، عن ابن مسلم، عن أحدهما عليهما السَّلام أنَّه سئل عن المسح على الخفَّين وعلى العمامة، قال: لا تمسح عليهما (٤).
يب: وعنه عن الثَّلاثة، قال: قلت له: له في مسح الخفَّين تقيَّة؟ فقال: ثلاثة لا أتقي فيهنَّ أحداً: شرب المسكر، ومسح الخفَّين، ومتعة الحج (٥).

بيان: قوله عليه السَّلام «لا أتقي فيهنَّ أحداً» لا يدلُّ على عدم جواز التَّقيَّة

قوله: لا أتقي فيهنَّ أحداً إلى آخره

إبقاء هذا الحديث على عمومته مشكل؛ لقوله عليه السَّلام «التَّقيَّة ديني ودين

(١) تهذيب الأحكام ١: ١٢٧، ح ٣٦.

(٢) في التهذيب: عن التَّمَسُّح بالمنديل.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٣٦٤، ح ٣١.

(٤) تهذيب الأحكام ١: ٣٦١، ح ٢٠.

(٥) تهذيب الأحكام ١: ٣٦٢، ح ٢٣.

لغيره فيها، وهذا ظاهر، ويؤيده ما رواه رحيم عن الرضا عليه السلام أنه قال:

«أبائي» وقوله عليه السلام «لادين لمن لا تقية له» وأمثالهما الكثيرة الدالة على وجوب التقية عليه، فكيف يقول هنا: لا أنقي فيهن أحداً، وهي في غير الدماء واجبة على العموم من غير استثناء.

لأن دفع الضرر وحفظ النفس والعرض والمال ونحوها واجب عقلاً ونقلاً، فيمكن أن يكون المراد أنني لا أنقي أحداً من هؤلاء الذين يتقون منهم، فإنهم عارفون بدينني ومذهبي أن المسكر عندي حرام، والمسح على الخفين باطل، ومتعة الحج واجب، فالتقية حينئذ لافائدة فيها، لأن الغرض منها اخفاء المذهب وما عليه المتقي من الاعتقاد.

فبعد شهرته بهذا المذهب لاثمرة ولا موقع للتقية أصلاً، بخلاف غيره عليه السلام فإنه لما لم يكن مشهوراً بهذا المذهب كشهرة عليه السلام به فتقيته فيهن واجبة، لثلاً يقول الناس: إنه جعفري رافضي، كما سبق منا في الحاشية في قصة داود بن زربي وأبي جعفر المنصور الدوانيقي.

فإن داود هذا لما سعي عند المنصور ذاك، وقيل أنه رافضي يختلف إلى جعفر بن محمد عليهما السلام قال: إن لي مطلعاً إلى طهارته، فإن تَوْضُأً وضوء جعفر بن محمد فإنني لأعرف طهارته حقت عليه القول وقتله الحديث. فإن هذا الملعون مثلاً كان عارفاً بطهارته عليه السلام، فلافائدة فيها للتقية بخلاف داود، ولذا نجى بالتقية من بأس هذا الطاغوي، كما هو المذكور في تنمة الحديث المصور.

وفيه ما يمكن أن يقال في شرب المسكر، لأنه لا يلزم عدم الشرب القول بالحرمة، فيمكن أن يسند الترك إلى عذر آخر يوفي المسح لأن الغسل أولى منه، وتحقق التقية به. وفي الحج لأن العامة يستحبون الطواف والسعي للقدم، فلم يبق إلا التقصير ونية الاحرام بالحج واخفاؤهما.

ويمكن أن يقال: الوجه في الجميع وجود المشارك من العامة. وفيه أن على هذا التوجيه لاختصاص لعدم التقية فيهن به عليه السلام، بل هو وغيره فيه سيان، فإن لغيره أيضاً أن يسند عدم الشرب مثلاً إلى غير الحرمة، وهكذا في البواقي، وكلام زرارة والشيخ البهائي يدلان على الاختصاص، وهو ظاهر.

لانتظروا الى ما أصنعُ أنا، انظروا الى ما تؤمرون^(١).

وأيضاً فهذا الحديث أورده ثقة الاسلام في الكافي بطريق حسن، وفي آخره، قال زرار: ولم يقل الواجب عليكم أن لا تتقوا فيهنّ أحداً^(٢).

يب: وبهذا السند عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سمعته يقول: جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وفيهم علي عليه السلام، فقال: ما تقولون في المسح على الخفين؟ فقام المغيرة بن شعبة، فقال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يمسح على الخفين، فقال علي عليه السلام: قبل المائدة أو بعدها؟ فقال: لأدري، فقال علي عليه السلام: سبق الكتاب الخفين إنما نزلت المائدة قبل أن يقبض بشهرين أو ثلاثة^(٣).

بيان: «سبق» أي: غلب، وهو مأخوذ من المسابقة، فإن السابق غالب للمسبوق.

وربما يشكل ترديد أمير المؤمنين عليه السلام بين الشهرين والثلاثة، ويظن أن التردد لا يقع من المعصوم، وليس هذا الظن بشيء، لأن الممتنع صدوره من المعصوم هو الشك في أحكام الله تعالى، أما في مثل هذا فلم يقدّم دليل على

قوله: فلم يقدّم دليل على امتناعه

عدم جواز السهو والنسيان على المعصوم كما هو مذهب أكثر الامامية، لقيام الدليل العقلي عن أنه بريء عنه، وإلا لجاز أن يسهو في كل حكم من أحكام الشرع، وحينئذ فيرفع الاعتماد على قوله وفعله، دليل على امتناعه، لأن منشأ الشك هو السهو بل هو هو.

كما يدلّ عليه قول الصادق عليه السلام لعمار بن موسى: يا عمار أجمع لك السهو كله في كلمتين، متى شككت فخذ بالاكثّر، فإذا سلّمت فأمّ ما ظننت أنك

(١) تهذيب الاحكام ٢: ٨٢، ح ٧٢.

(٢) فروع الكافي ٣: ٣٢، ح ٢.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٣٦١، ح ٢١.

امتناعه .

ويحتمل ان يكون عليه السّلام كلّهم على وفق ما كانوا عليه من التردّد في قدر تلك المدّة، أو أن يكون لفظة «أو» للإضراب، كما في قوله تعالى «أو يزيدون»^(١) ويحتمل بعيداً أن يكون الشكّ من زرارة.

يب: وعنه، عن صفوان، عن ابن مسكان، عن الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن المسح على الخفّين، فقال: لا تمسح، وقال: إنّ جدّي قال: سبق الكتاب الخفّين^(٢).

يب: الثلاثة، عن ابن أبان، عن الأهوازي، عن الثلاثة، عن أبي عبد الله عليه السّلام، قال قال لي: لو أنّك توضّأت، فجعلت مسح الرّجلين غسلأ، ثمّ أضمرت أنّ ذلك من المفروض، لم يكن ذلك بوضوء، ثمّ قال: ابدأ بالمسح على الرّجلين، فإن بدالك غسل فغسلته، فامسح بعده ليكون آخر ذلك

نقصت^(٣).

ولعلّه قدس سرّه يذهب في ذلك الى مذهب ابن بابويه وشيخه ابن الوليد في جواز السهو على المعصوم في غير أحكام الله ولكن اجماع الامامية في الاعصار السابقة على هذين الشيخين واللاحقة على نفي سهو الأنبياء عليهم السّلام كماصرّح به الشهيد في الذكرى.

قوله: أو أن يكون لفظة أو الى آخره

هذا احتمال بعيد غير مناسب للمقام، نعم لو كان الكلام هكذا: قبل أن يقبض بثلاثة أشهر أو شهرين، كان حمله على الاضراب مناسباً.

قوله عليه السّلام: فإن بدالك غسل الى آخره

تنوين غسل عوض للمضاف اليه المحذوف وهو الرجلان، والضمير المنصوب يعود

(١) الصّافات: ١٤٧.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٣٦١، ح ١٨.

(٣) التهذيب ٢: ٣٤٩.

بيان: المنصوب في قوله عليه السَّلام «فغسلته» يعود الى المصدر الذي في ضمن الفعل، كأنه قال: فغسلت غسلًا، ومثله شائع معروف في كلام البلغاء،

الى ما دلَّ عليه سياق الكلام، أي: فإن بدالك غسل الرجلين فغسلت ما بدالك غسله فامسحه بعد الغسل.

ولا يلزم منه تكرار في المسح ولا تفوته الموالاة، لأنّه يدخل رجله حين يمسح رأسه في حوض أو نهر ونحوهما، ثم يخرجهما ويمسح عليهما، اذ الغسل غير معتبر في مفهومه لذلك.

ويظهر منه أنّ مسح الرجل وعليها نداوة لا يقدح في صحّة الوضوء، ولا يكتسب بذلك ماءً جديدًا، خلافاً للعلامة ووالده الماجد قدس سرهما، قال رحمه الله في جواب من سأله عمّن توضأ وهو قائم في الماء، فإذا كمل وضوؤه أخرج رجله وهي تقطر بالماء فمسح عليها بنداوة الوضوء الذي في يده، ثم أعادها الى الماء، هل يصح وضوؤه: كان والذي يفتي بالمنع من ذلك، وهو جيّد، لأنّه يكتسب في المسح ماءً جديدًا، وهو ممنوع منه^(٢).

وفيه أنّه لا يصدق عليه أنّه استأنف للمسح ماءً جديدًا، بأن كان وضع يده على الماء، ثم مسح به رجله، وهو الممنوع منه، بل يصدق عليه أنّه استعمل فيه نداوة الوضوء ممّا بقي في يديه من البلل وجفاف أعضاء المسح، كما يقتضيه دليله، وهذا ليس بشرط في صحّة الوضوء، ولا يدلّ عليه شيء من الاخبار، بل كثير منها يدلّ على خلافه، والأصل عدم اعتباره، وكلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي.

نعم لو تقاطر ماء رجله حال المسح على يديه ثم مسح به رجله كان ذلك ممنوعاً عنه وإلا فلا، ويتصور ذلك برفع رؤوس الاصابع حال المسح وخفض العقب.

والأولى أن يرفع رؤوس أصابعه بعد اخراجها من الماء، وأن يصبر هنيئة ليميل الماء بأجمعه الى العقب، وهو لا ينافي الموالاة، ثم يمسح عليها كما هي ليكون ذلك أبعد من احتمال التقاطر والاستئناف، فتأمل.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٦٦، ح ٣٥.

(٢) أجوبة المسائل المهنائية: ٦٣.

فنصبه على المفعوليّة المطلقة، ويجوز جعله مفعولاً به على ارادة العضو .
وقوله عليه السّلام «فإن بدالك غسل» يحتمل معنيين، أن يكون المراد أنك اذا مسحت رجلك ، ثم بدالك غسلهما للتنظيف ونحوه ، فامسحهما بعد ذلك مرة أخرى . وأن يراد أنك إذا غسلت رجلك قبل مسحهما ، فامسحهما بعد الغسل ، والحمل على هذا المعنى هو الاولى ، فإنه هو المنطبق على قوله عليه السّلام « ليكون آخر ذلك المفروض » من غير تكلف^(١) ، ولأن المسح لا تكرر فيه ، والظاهر أن الموالاة لا تفوت بغسل الرجلين في الاثناء اذا شرع فيه .

يب: الثلاثة عن محمد بن يحيى، عن محمد بن علي بن محبوب، عن أحمد بن محمد^(٢)، عن أبي همام، عن أبي الحسن عليه السّلام في وضوء الفريضة في كتاب الله المسح، والغسل في الوضوء للتنظيف^(٣) .

يب: الثلاثة، عن سعد، عن أحمد بن محمد، عن أيوب بن نوح، قال: كتبت الى أبي الحسن عليه السّلام أسأله عن المسح على القدمين، فقال:

قوله: أنك اذا مسحت رجلك الى آخره

لا يخفى أنه حين مسح رجله، فعند ذلك قد تم وضوؤه وكان صحيحاً، فغسله لهما بعد مسحهما والفراغ عن الوضوء بما لا حاجة فيه الى المسح .
وعلى تقدير مسحه لهما بعد ذلك مرة أخرى لا يلزم منه تكرار في المسح .
فإن ذلك خارج عن حقيقة الوضوء السابق، وهو ظاهر ، فهذا المعنى بما لا يحتمله الحديث .

(١) وجه التكلف ظاهر، فإن المسح المفروض هو الأوّل لا الثاني، ولعل المراد ما يجانس المفروض، ولا يخفى أن ظاهر المعنى الأوّل لا يلائم الموالاة بمعنى المتابعة «منه» .

(٢) في التهذيب: عن أحمد بن علي .

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٦٤، ح ٣٠ .

الوضوء بالمسح، ولا يجب فيه إلا ذلك، ومن غسل فلا بأس^(١).

بيان: المراد من غسل بقصد التبرّد، أو التّظيف كما في الحديث السابق لا بقصد الوضوء.

يب: أحمد بن محمد بن عيسى، عن معمر بن خلّاد، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام أيجزي الرجل أن يمسح قدميه بفضله رأسه؟ فقال برأسه: لا، فقلت: أبعاء جديد؟ فقال: برأسه نعم^(٢).

بيان: هذا الحديث حمّله الشيخ على التّقية تارة، وعلى جفاف الأعضاء أخرى. ولا يخفى ما في الحمل الثاني؛ لأنّ قول السائل يمسح بفضله رأسه

قوله عليه السّلام: ومن غسل فلا بأس

قال العلامة في بعض فوائده: من يعتقد الغسل بعد المسح، فإن اعتقد عدم الاكتفاء بالمسح، فهو مخطيء إذا اعتقد وجوب الغسل، وإن لم يعتقه فلا بأس. ظاهره يعطي أنّ هذا الاعتقاد والعمل بمقتضاه لكونه خلاف ما أمر الله به، وإن كان خطأ وباطلاً وادخالاً في الدين ما ليس منه، إلّا أنّه ليس بقادح في صحّة الوضوء، لأنّه حين مسح رجليه، فعند ذلك قد تمّ وضوؤه وكان صحيحاً، إذ الصحّة موافقة الامر، والمفروض أنّه أتى بجميع ما أمر به في الوضوء، فغسله لهما بعد مسحهما مع اعتقاد وجوبه وعدم الاكتفاء بالمسح لا يضرّ بصحّة أصل الوضوء.

كما أنّ مثلاً صلاة ركعة زائدة بعد التسليم واعتقاد كونها واجبة ومتممة لما سبق من الصلاة لا تضرّ بها بعد اتيانها كمالاً، وأنما نفى عنه البأس على تقدير عدم اعتقاد وجوبه، لأنّه يكون من باب التّظيف، وذلك ممّا لا بأس به في الشريعة.

كما يدلّ عليه قول أبي الحسن عليه السّلام في جواب أيوب بن نوح، فإنّه محمول على التّظيف، لأنّه عليه السّلام قال: الواجب في الوضوء هو المسح، فلو كان الغسل من الوضوء لكان واجباً، وقد فصلّ ذلك في رواية أبي همام.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٦٤، ح ٢٩. قوله «فلا بأس» أراد به التّظيف «منه».

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٥٨ - ٥٩.

صريح في عدم الجفاف. وأما الحمل الأول، ففيه أن السؤال عن مسح القدمين، والعمامة^(١) لا يمسحونهما لابقية البلل ولا بماء جديد، فيحتمل الحمل على مسح الخفين، لكنه لا يخلو من بعد.

وكيف كان فالذي يخطر ببالي أن التقية إنما هي في جواب السؤال الثاني، وأن إيماءه عليه السلام برأسه في الأول لم يكن جواباً عن السؤال، بل كان نهياً لمعمر بن خلاد عن هذا السؤال، لئلا يتفطن المخالفون الحاضرون في مجلسه عليه السلام، فظنّ معمر أنه عليه السلام نهاه عن المسح ببقية البلل، فقال: أجماء جديد فسمعه الحاضرون، فقال عليه السلام: برأسه نعم.

وهنا احتمال آخر، وهو أن يكون لفظة «برأسه» في الموضعين من كلام الامام عليه السلام، ويكون غرضه عليه السلام إيهام الحاضرين من المخالفين أن سؤال معمر ليس عن مسح القدمين، بل عن مسح الرأس، فأجابه عليه السلام على وفق معتقدهم أن المسح بالرأس لا يجوز ببقية البلل، وعلى هذا لا يحتاج الى الحمل على مسح الخفين، والله أعلم بحقائق الامور.

قوله: والعمامة لا يمسحونها

فيه أن بعضهم كالمالك جوز المسح على الرجلين أيضاً لكن بماء جديد، فيمكن أن يكون محمولاً على التقية بالنسبة اليه، وعلى هذا فلا حاجة في حمله على التقية الى ما تكلفه. والاولى حمله على غير الاختيار، كما حمله عليه الفاضل الاردبيلي، ثم قال: والاحتياط لا يترك.

ولعله اشارة الى أن المسح ببقية البلل هو مقتضى الاحتياط، لأن ابن الجنيد قال بالتخيير، فإذا مسح ببقية البلل أتى بالواجب عند الكل، بخلاف المسح بالماء الجديد.

(١) المراد بالعمامة هنا أصحاب المذاهب الأربعة، لا ما يقابل الخاصة، فلا يرد أنه قد تقدم في تفسير آية الوضوء أن بعض العمامة يمسحون في الوضوء، لكنهم يستوعبون القدم ظهراً وبطناً. وإنما حملنا العمامة على المعنى الأول؛ لأن التقية في ذلك الزمان إنما كانت منهم خاصة؛ لأن حكّام الجور كانوا يعملون بأفوالهم لا بأقوال غيرهم من الزيدية وأمثالهم، فلا ضرورة الى التقية منهم «منه».

الفصل السادس

فيما ينقض الوضوء

وفيه ثلاثة عشر حديثاً، ثالثها وحادي عشرها من الفقيه، ورابعها وسادسها وثالث عشرها من الكافي، والباقي من التهذيب.

يب: الثلاثة، عن ابن أبان، عن الأهوازي، عن حماد، عن ابن أذينة وحريز، عن زرارة، عن أحدهما عليهما السلام، قال: لا ينقض الوضوء إلا ما خرج من طرفيك أو النوم^(١).

بيان: المراد لا ينقض الوضوء ما يخرج من الانسان إلا ما خرج من الطرفين، والغرض الرد على العامة في قولهم بانتقاضه بالقيء والرعاف. والقصر اضافي، فلا يرد الانتقاض بالجنون، والسكر، والإغماء، ومس الميت، والجنابة بالايلاج، مع أن في ذكر النوم تنبيهاً على النقض بالثلاثة الأول.

يب: الثلاثة، عن الصفار، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الأهوازي، عن الثلاثة، قال: قلت لأبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام: ما ينقض الوضوء؟ فقالا: ما يخرج من طرفيك الأسفلين من الذكر والدبر، من الغائط

قوله عليه السلام: لا ينقض الوضوء إلا ما خرج الى آخره

المراد قصر ناقض الوضوء لاطلقاً، بل ما يخرج من الانسان على ما يخرج من طرفيه دون غيره من الرعاف والقيء.

أي: لا ينقض الوضوء لكل ما خرج منك إلا ما خرج من طرفيك، فالاستثناء مفرغ، والقصر حقيقي، والانتقاض بما ذكره غير وارد، لأنه ليس بما خرج من الانسان، وإنما الكلام فيه، فتأمل تعرف.

والبول، أو مني، أو ريح، والنوم حتى يذهب العقل، وكل النوم يكره إلا أن تكون تسمع الصوت (١).

بيان: المراد بقوله عليه السلام «وكل النوم يكره» أي: يفسد الوضوء. به: زرارة أنه سأل أبا جعفر وأبا عبد الله عليهما السلام عما ينقض الوضوء، فقالا: وساق الحديث الى قوله: حتى يذهب العقل (٢).

كا: محمد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن يحيى، عن سالم بن أبي الفضل عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: ليس ينقض الوضوء إلا ما خرج من طرفيك الأسفلين اللذين أنعم الله عليك بهما (٣).
يب: الثلاثة، عن الصفار، عن أحمد بن محمد بن عيسى، وعن ابن أبان، عن الأهوازي، عن الثلاثة، قال: قلت له: الرجل ينام وهو على وضوء، أتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء؟ فقال: يازرارة فقد تنام العين ولا تنام القلب والأذن، فإذا نامت العين والأذن والقلب وجب الوضوء، قلت: فإن حرك إلى جنبه شيء ولم يعلم به، قال: لا حتى يستيقن أنه قد نام حتى يجيء من ذلك أمر بين، وإلا فإنه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين أبداً بالشك، ولكن ينقضه بيقين آخر (٤).

بيان: الخفقة بالخاء المعجمة والفاء والقاف كضربة تحريك الرأس بسبب النعاس. وقد دل آخر هذا الحديث على أن من تيقن الطهارة وشك في الحدث، فهو على طهارته. ومن تيقن الحدث وشك في الطهارة، فهو على حدثه، ان حملنا اللام في اليقين على الجنس، ومن هنا قال الفقهاء: ان اليقين لا يرفعه الشك.

قال شيخنا في الذكرى: قولنا «اليقين لا يرفعه الشك» لانعني به اجتماع

(١) تهذيب الاحكام ١: ٨، ح ١٢.

(٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٦١، ح ١٣٧.

(٣) فروع الكافي ٣: ٣٥، ح ١.

(٤) تهذيب الاحكام ١: ٨، ح ١١.

الشكّ واليقين في الزمان الواحد، لامتناع ذلك، ضرورة أنّ الشكّ في أحد النقيضين يرفع يقين^(١) الآخر، بل المعنيّ به أنّ اليقين الذي في الزمان الأوّل لا يخرج عن حكمه بالشكّ في الزمان الثاني؛ لأصالة بقاء ما كان، فيؤول الى اجتماع الظنّ والشكّ في الزمان الواحد، فيرجّح الظنّ عليه، كما هو مطرّد في العبادات^(٢) انتهى كلامه.

وأنت خبير بأنّ قوله رحمه الله «فيؤول الى اجتماع الظنّ والشكّ في زمان واحد» محلّ كلام، اذ عند ملاحظة ذلك الاستصحاب ينقلب أحد طرفي الشكّ ظناً، والطرف الآخر وهماً، فلم يجتمع الشكّ والظنّ في الزمان الواحد، وكيف يجتمعان؟ والشكّ في أحد النقيضين يرفع ظنّ الآخر، كما يرفع تيقنه، وهذا ظاهر.

فالمراد باليقين في قوله عليه السّلام «لا ينقض اليقين أبداً بالشكّ» أثر اليقين، أعني: استباحة الصّلاة التي هي مستصحبة من حين الفراغ من الوضوء. والمراد بالشكّ ما يحصل للمكفّ في أوّل وهلة قبل ملاحظة الاستصحاب المذكور، فتأمل في هذا المقام، فإنّه من مزالت الأقدام.

كا: محمد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن يحيى، عن البجلي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الخفقة والخفقتين، فقال: ما أدري ما الخفقة والخفقتان، إنّ الله عزّ وجلّ يقول «بل الانسان على نفسه بصيرة» إنّ علياً عليه السّلام كان يقول: من وجد طعم النوم قائماً أو قاعداً، فقد وجب عليه الوضوء^(٣).

يب: الثلاثة، عن الصّفار، عن أحمد بن محمد بن عيسى، وعن ابن أبان جميعاً، عن الأهوازي، عن فضالة، عن حسين بن عثمان، عن البجلي، عن زيد الشحام، قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الخفقة والخفقتين، وساق متن

(١) في المصدر: نقيض.

(٢) الذكري: ٩٨.

(٣) فروع الكافي ٣: ٣٧، ح ١٥٥.

الحديث السابق من غير تغيير يوجب اختلاف المعنى (١).

يب: المفيد، عن ابن قولويه، عن أبيه محمد، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن أبي عمير، عن اسحاق بن عبد الله الأشعري، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: لا ينقض الوضوء إلا حدث، والنوم حدث (٢).

بيان: يمكن أن يكون المراد من هذا الحديث بيان حكمين: أولهما نفى النقض عما ليس حدثاً عندنا، كالحققة، والرّاعف، وقراءة الشعر، وأكل ما مسّه النار، كما يقوله بعض العامة. وثانيهما: بيان كون النوم حدثاً شرعياً، كما يقوله بعضهم من أنه ليس بحدث، وإنما هو مظنة الحدث.

ويمكن أن يكون المقصود منه اثبات كون النوم ناقضاً بترتيب مقدمتين على صورة القياس، كما هو الظاهر من أسلوب العبارة.

وقد يترأى في بادئ النظر أنه قياس من الشكل الثاني، لكن صغراه

قوله: لكن صغراه متضمنة الى آخره

هذا ما ذكره العلامة في المختلف، حيث قال: النوم الغالب على السمع والبصر ناقض، واستدل عليه بهذا الحديث.

ثم قال: لا يقال لا يصح التمسك بهذا الحديث، فإن الصغرى قد اشتملت على عقدي ايجاب وسلب، وانتظام السالبة مع الكبرى لا ينتج لعدم اتحاد الوسط، والموجبة أيضاً كذلك، فإن الموجبتين في الشكل الثاني عقيم، وان جعل عكسها كبرى منعنا كليتها.

لأننا نقول: إنه عليه السلام في المقدمة الأولى نفى النقض عن غير الحدث، وفي الثانية حكم بأن النوم حدث.

فنقول: كل واحد من الأحداث فيه جهتا اشتراك وامتياز، وما به الاشتراك وهو

(١) تهذيب الاحكام ١: ٨، ح ١٠.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٦، ح ٥.

متضمنة سلباً وإيجاباً، واعتبار كل منهما يوجب عقمه، لعدم تكرار الوسط على الأول، وعدم اختلاف مقدمتيه كيفاً على الثاني، وهو من شرائط الشكل الثاني، فيمكن أن يجعل الحدث في الصغرى بمعنى كل حدث، كما قالوه في قوله تعالى «علمت نفس ما قدمت وأخرت»^(١) من أن المراد كل نفس، فيكون في قوة قولنا «كل حدث ناقض» فيصير ضرباً أولاً من الشكل الرابع، وينتج بعض الناقض نوم.

ويمكن أن يجعل الصغرى كبرى وبالعكس، فيصير من الشكل الأول، وينتج النوم ناقض.

ولنا أن نستدل على استلزامه للمطلوب، وإن لم يكن على وتيرة شيء من الاشكال الأربعة، فكم من قياس ليس جارياً على وتيرتها، ويلزم منه قول ثالث، كقولنا زيد مقتول بالسيف، والسيف آلة حديدية، فإنه ينتج زيد مقتول بآلة حديدية، وكقولنا كل ممكن حادث وكل واجب قديم، فإنه يلزم منه قول ثالث، وهو لاشيء من الممكن بواجب، وما نحن فيه من هذا القبيل. ووجه

مطلق الحدث مغاير لما به الامتياز، وهو خصوصية كل واحد من الاحداث. ولاشك أن تلك الخصوصيات ليست أحداثاً، وإلا لكان ما به الاشتراك داخلاً فيما به الامتياز، وذلك يوجب التسلسل.

وإذا انتفت الحادثة عن المميزات لم يكن لها مدخل في النقص، وإن استند النقص الى المشترك الموجود في النوم، على ما حكم به في المقدمة الثانية، ووجود العلة يستلزم وجود المعلول، فيثبت النقص في النوم، وهو المراد به^(٢). والى هذا أشار الشيخ بقوله «ولنا أن نستدل» الى آخره.

والحق أن هذا كله تكلف، فإن كثيراً ما يورد في العلوم قياسات منتجة للمطالب لاعلى الهيئات المنطقية لتسهيل المركب في ذلك اعتماداً على الفطن العارف بالقواعد، فالظاهر أنه قياس من الشكل الأول أهمل فيه الترتيب.

(١) الانقطاع: ٥.

(٢) مختلف الشيعة ١: ٢٥٥ - ٢٥٧.

الاستدلال تعليق النقض على طبيعة الحدث في المقدمة الاولى؛ لأنها في قوة قولنا الحدث ناقض، والحكم في الثانية بوجود تلك الطبيعة في النوم.

يب: الثلاثة، عن محمد بن يحيى العطار، وأحمد بن ادریس، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن عمران بن موسى، عن الحسن بن علي بن النعمان، عن أبيه، عن عبد الحميد بن عواض، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: من نام وهو راکع أو ساجد أو ماش على أي الحالات فعليه الوضوء^(١).

بيان: الظاهر أن الآلام في الحالات للاستغراق، فيشمل ما عدا الحالات الثلاثة المذكورة. وأما حملها على العهد الذكري، فلا يخلو من بعد. واعلم أنه ربما يعدّ هذا الحديث في الحسان، كما فعل العلامة طاب ثراه في المنتهى^(٢) والمختلف^(٣)، بناءً على احتمال أن يكون الموثق في كتب الرجال علي بن النعمان، لولده الحسن، فإن كلام علماء الرجال لا يخلو من اشتباه، لكن الأظهر توثيق الابن، وقد وافقت في كتاب الحبل المتين^(٤) العلامة، فقد

قوله عليه السلام: على أي الحالات

المراد أن النوم مطلقاً كسائر موجبات الوضوء يوجبه من غير تقييد بحال دون حال، وإذا كان موجباً له وهو راکع أو ساجد أو ماش، فبأن يكون موجباً له وهو قاعد أولى، فهذا ردّ على بعض العامة القائل بأنه قاعداً لا يوجبه.

قوله: لكن الأظهر توثيق الابن

توثيق الابن هو الظاهر لا الأظهر لوجوه أربعة، ذكرناها في مقدمة هذا الكتاب.

(١) تهذيب الاحكام ٦: ١، ح ٢.

(٢) منتهى المطلب ١: ٣٣.

(٣) مختلف الشيعة ١: ٢٥٦.

(٤) الحبل المتين: ٢٨.

ذكرناه من الحسان، وقد ذكرنا كلاً من الاحتمالين في حواشينا على كتاب النجاشي، وقد أوردنا في مقدمة هذا الكتاب طرفاً من ذلك.

يب: الأهوازي، عن فضالة، عن معاوية بن عمارة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إن الشيطان ينفخ في دبر الإنسان حتى يخيل إليه أنه قد خرجت منه ريح، ولا ينقض وضوءه إلا ريح يسمعها أو يجد ريحها^(١).

يه: عبد الرحمن بن أبي عبد الله أنه قال للصادق عليه السلام: أجد الريح في بطني، حتى أظن أنها قد خرجت، فقال: ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت أو تجد الريح، ثم قال: إن ابليس يجلس بين إيتي الرجل فيحدث^(٢) ليشككه^(٣).

يب: الأهوازي، عن ابن أبي عمير، عن ابن أذينة، عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يوجب الوضوء إلا غائط أو بول أو ضرطة تسمع صوتها، أو فسوة تجد ريحها^(٤).

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن معمر بن خلاد، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع، والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد، فربما أعفي وهو قاعد على

قوله عليه السلام: إلا ريح يسمعها أو يجد ريحها

كثيراً ما يخرج الريح من دبر الإنسان، وهو لا يسمع صوتها ولا يدرك رائحتها، فالمراد أنه لا ينقض وضوءه بمجرد ما خيل إليه الشيطان بنفخه من أنها خرجت منه، وإنما ينقض إذا تيقن بخروجها كأنه سمعها أو وجد ريحها، لأنه كان على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين بما يخيل إليه الشيطان.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٣٤٧، ح ٩.

(٢) في التهذيب: فيفوق.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٣٤٧، ح ١٠.

(٤) تهذيب الاحكام ١: ١٠، ح ١٦.

تلك الحال، قال: يتوضأ، قلت له: إنَّ الوضوء يشتد عليه لحال علته، فقال: اذا خفي عليه الصوت فقد وجب الوضوء، وقال: يؤخر الظهر ويصلّيها مع العصر، وكذلك المغرب والعشاء^(١).

بيان: المراد باشتداد الوضوء عليه أنَّ فيه مشقة يسيرة يتحمل مثلها في العادة، وإلا لأوجب عليه التيمم، وإنما أخذ الراوي في السؤال كون ذلك المريض قاعداً غير قادر على الاضطجاع طمعاً في أن يجوز له عليه السلام ترك الوضوء.

الفصل السابع

فيما قيل أو يظن أنه ناقض وليس بناقض

وفيه احد وعشرون حديثاً، السابع والثامن والحادي عشر من الكافي، والرابع عشر من الاستبصار، والبواقي من التهذيب.

يب: الثلاثة، عن سعد، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الأهوازي، عن أحمد بن محمد، عن أبان بن عثمان، عن أبي مريم، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما تقول في الرجل يتوضأ، ثم يدعو الجارية فتأخذ بيده حتى ينتهي الى المسجد، فإن من عندنا يزعمون أنها الملامسة، فقال: لا والله ما بذلك بأس وربما فعلته، وما نعني بهذا «أو لامستم النساء» إلا الواقعة في الفرج^(٢).

بيان: الضمير في قوله عليه السلام «ربما فعلته» عائد الى اللمس المدلول عليه باللامسة، وجملة «أو لامستم النساء» في محل جر بالبدلية من اسم الإشارة.

يب: وبهذا السند عن الأهوازي، عن فضالة بن أيوب، ومحمد بن أبي

(١) فروع الكافي ٣: ٣٧، ح ١٤.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٢٢، ح ٥٥، وفيه وفي آخره: دون الفرج.

عمير، عن جميل بن دراج، وحمّاد بن عثمان، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السّلام: قال: ليس في القبلة ولا المباشرة ولا مسّ الفرج وضوء^(١).

يب: الحسن بن محبوب، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السّلام، قال: ملازمة النّساء هي الايقاع بهنّ^(٢).
بيان: المراد بالايقاع بهنّ مجامعتهنّ.

يب: الثلاثة، عن محمد بن الحسن الصّفّار، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الأهوازي، عن صفوان - يعني ابن يحيى - عن ابن مسكان يعني عبد الله - عن الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن القبلة تنقض الوضوء، قال: لا بأس^(٣).

يب: وبالسند عن أحمد بن محمد بن عيسى، وابن أبان، عن الأهوازي، عن ابن أبي عمير عن رط سمعوه يقول: ان التّبسم في الصّلاة لا ينقض الصّلاة ولا ينقض الوضوء، إنّما يقطع الضحك الذي فيه القهقهة^(٤).

بيان: قال الشّيخ طاب ثراه: القطع في قوله عليه السّلام راجع الى الصّلاة لا الى الوضوء، اذ لا يقال انقطع وضوئي، وإنّما يقال انقطعت صلاتي.
وما في سند هذا الحديث من توسط الرّط غير مضر، لأنّ الرّأوي عنهم ابن أبي عمير.

يب: الثلاثة، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن علي بن محبوب، عن أحمد يعني ابن محمد بن عيسى، عن الخراساني، قال: سألت الرضا عليه السّلام عن القي والرّعاف والمدة أتقض الوضوء أم لا؟ قال: لا ينقض شيئاً^(٥).

كا: العدة، عن أحمد بن محمد، عن الأهوازي، عن صفوان بن يحيى،

(١) تهذيب الاحكام ١: ٢٢، ح ٥٤.

(٢) تهذيب الاحكام ٧: ٤٦١، ح ٥٧.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٢٣، ح ٥٨.

(٤) تهذيب الاحكام ١: ١٢، ح ٢٤.

(٥) تهذيب الاحكام ١: ١٦.

عن العلاء، عن أبي محمد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل بال، ثم توضعاً وقام الى الصلاة ثم وجد بللاً، قال: لا يتوضأ إنما ذلك من الحبائل (١).

بيان: الحبائل عروق في الظهر.

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن البزنطي، قال: سأل الرضا عليه السلام رجل وأنا حاضر، فقال: إن بي جرحاً في مقعدتي فأتوضأ وأستنجي، ثم أجد بعد ذلك الندى والصفرة من المقعدة، أفأعيد الوضوء؟ فقال: وقد أنقيت؟ قال: نعم، قال: لا، ولكن رشه بالماء ولا تعيد الوضوء (٢).

يب: الأهوازي، عن حماد بن عيسى، عن زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: الرجل يقلم أظفاره ويجز شاربته ويأخذ من شعر لحيته ورأسه، هل ينقض ذلك وضوء؟ فقال: يازرارة كل هذا سنة والوضوء فريضة، وليس شيء من السنة ينقض الفريضة، وإن ذلك ليزيده تطهيراً (٣).

يب: سعد، عن أيوب بن نوح، عن صفوان بن يحيى، عن سعيد بن عبد الله الأعرج، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أخذ من أظفاري ومن شاربتي وأحلق رأسي أفأغتسل؟ قال: لا ليس عليك غسل، قلت: فأتوضأ؟ قال: لا ليس عليك وضوء، قلت: فأمسح على أظفاري الماء؟ قال: هو طهور ليس عليك مسح (٤).

بيان: الضمير في «هو طهور» يعود الى الأخذ من الأظفار، واعادته الى المسح كما قد يظن تعسف.

كا: محمد بن يحيى، عن العمركي، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألت عن الرجل هل يصلح أن يستدخل الدواء، ثم يصلي وهو معه، أينقض الوضوء؟ قال: لا ينقض الوضوء، ولا يصلي حتى

(١) فروع الكافي ٣: ١٩، ح ٢.

(٢) فروع الكافي ٣: ٢٠، ح ٣.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٣٤٦، ح ٥.

(٤) تهذيب الاحكام ١: ٣٤٦، ح ٤.

يطرحه (١).

بيان: نهيه عليه السّلام عن الصّلاة قبل إخراج الدواء محمول على الكراهية، وهو غير مشهور بين الفقهاء، وقد يستفاد من هذا الحديث أنّ خروج الحقنة غير ناقض.

يب: الأهوازي، عن حمّاد، عن حريز، قال: حدّثني زيد الشّحام، ووزارة، ومحمّد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السّلام، أنّه قال: إن سال من ذكر ك شيء من مذي ووذي فلا تغسله، ولا تقطع له الصّلاة، ولا تنقض له الرضوء، إنّما ذلك بمنزلة النّحامة، كلّ شيء خرج منك بعد الرضوء فإنّه من الجائز (٢).

يب: الثلاثة، عن الصّفار، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الأهوازي، عن ابن أبي عمير، عن غير واحد من أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السّلام، قال: ليس في المذي من الشّهوة، ولا من الانعاض، ولا من القبلة، ولا من مسّ الفرج، ولا من المضاجعة وضوء، ولا يغسل منه الثّوب ولا الجسد (٣).

بيان: من الانعاض، إمّا معطوف على قوله عليه السّلام «من الشّهوة» أو على قوله «في المذي» وعلى الأوّل يكون الحديث مقصوراً على عدم النّقص بالمذي، وعلى الثاني يكون دالّاً على عدم النّقص بشيء من الأمور الخمسة.

فيمكن المناقشة في استدلال العلامة به في المختلف (٤) وغيره على عدم النّقص بمسّ الفرج؛ إذ مع قيام الاحتمال يسقط الاستدلال، كيف وعدوله عليه السّلام في المتعاطفات عن لفظة «في» الى لفظة «من» وختمه الكلام ببعض أحكام المذي يؤيد الأوّل.

ويمكن الانتصار للعلامة بأن يقال: إذا لم يكن المذي مع مسّ الفرج ناقضاً، فعدم نقض مسّ الفرج وحده أولى. وهذا هو مبنى استدلال العلامة،

(١) فروع الكافي ٣: ٣٦، ح ٧.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٢١، ح ٥٢.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ١٩ - ٢٠، ح ٤٧.

(٤) مختلف الشيعة ١: ٢٥٨.

واحتمال إرادة كون الناقض في صورة المعية إنما هو مسّ الفرج لا المذي لا يخلو من بُعد، فتأمل.

ص: الأهوازي، عن محمد بن اسماعيل، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته عن المذي، فأمرني بالوضوء منه، ثم أعدت عليه سنة أخرى، فأمرني بالوضوء منه، وقال لي: إن علياً عليه السلام أمر المقداد أن يسأل رسول الله صلى الله عليه وآله واستحى أن يسأله، فقال: فيه الوضوء، قلت: فإن لم أتوضأ؟ قال: لا بأس به (١).

بيان: قد دلّ آخر هذا الحديث على أن أمره عليه السلام بالوضوء كان للاستحباب؛ إذ الظاهر عود الضمير في قوله عليه السلام «لا بأس به» إلى ترك الوضوء المدلول عليه بقول محمد بن اسماعيل «فإن لم أتوضأ» فكأنه رحمه الله فهم من بعض القرائن عدم كون الأمر حتمياً، فقال ذلك لزيادة الاطمئنان، وإلا فلو فهم الوجوب لم يحسن منه هذا القول، فتدبر.

يب: أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن اسماعيل بن بزيع، قال: سألت الرضا عليه السلام عن المذي، فأمرني بالوضوء منه، ثم أعدت عليه في سنة أخرى، فأمرني بالوضوء منه، وقال: إن علي بن أبي طالب عليه السلام أمر المقداد بن الأسود أن يسأل النبي صلى الله عليه وآله واستحى أن يسأله،

قوله: فلو فهم الوجوب ما يحسن

ابن بزيع فاضل كثير العلم، فلو فهم الوجوب الحتمي من قوله بعد سؤاله عن المذي توضأ منه أو فيه وضوء، لما أعاد عليه السؤال سنة أخرى، ولكنه لما رأى أن استعمال الأمر في كلامهم عليهم السلام في النذب شائع، حتى قيل: إنه حقيقة عرفية فيه أعاد السؤال عنه سنة أخرى، قال هذا القول تحصيلاً لليقين بما هو مراده عليه السلام من الأمر بالوضوء منه، فتأمل.

فقال: فيه الوضوء (١).

بيان: لعل حذف الزيادة التي في آخر الخبر السابق وقع من بعض الرواة، فلانفاة بينهما، مع أن الحمل على الاستحباب ممكن. وقال الشيخ: إن هذا الخبر - يعني الخالي عن تلك الزيادة - ضعيف (٢) ولعل مراده بالضعيف ما لم يتكرر في الأصول، أو ما لم يعمل به الأصحاب، لا ما يقابل الصحيح الاصطلاحي، فإن تنوع الحديث إلى الصحيح والحسن والموثق من الاصطلاحات المتأخرة عن عصر الشيخ رحمه الله، كما ذكرناه في مقدمات هذا الكتاب.

يب: الأهوازي، عن ابن أبي عمير، قال: حدثني يعقوب بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يمذي وهو في الصلاة، من شهوة أو

قوله: فقال فيه الوضوء

المذكور في الدرايات أن الحديث المزيّد على غيره من الاحاديث المروية في معناه مقبول اذا وقعت الزيادة من الثقة، ولم تكن منافية لما رواه غيره من الثقات، وهنا كلا الشرطان موجودان. أمّا الأوّل، فظاهر. وأمّا الثاني، فلأنّ هذا الحديث مع هذه الزيادة يوافق الاحاديث المتضمنة لعدم وجوب إعادة الوضوء من المذي وان كان من شهوة.

ثم إن طريق الشيخ إلى أحمد هذا صحيح، ومعلوم أن ابن بزيع هذا ثقة، فلم يبق إلا أن يكون ضعف هذا الخبر من جهة أحمد هذا، وهو كذلك كما يظهر من بعض الاخبار. وما ذكره الكشي في ترجمة يونس بن عبد الرحمن، ونحن قد فصلناه في مواضع من رسائلنا.

ولما كان المشهور أن أحمد هذا ثقة صحيح غير مدافع، وقد ضعفه الشيخ هنا، أخذ المصنّف في تأويله. وفيه ما عرفته في مقدمات هذا الكتاب، فتذكر.

من غير شهوة، قال: المذي منه الوضوء^(١).

بيان: يمكن حمل هذا الحديث على التقية، لانطباقه على مذهب العامة، كما قاله الشيخ رحمه الله. وقال العلامة في المنتهى: يمكن حمله على الاستحباب^(٢) وأنت خبير بأن كون السؤال عن المذي في الصلاة يوجب ضعف هذا الحمل، والشيخ رحمه الله احتمل أيضاً حمله على التعجب، فكأنه لشدة ظهور عدم الوضوء منه قال عليه السلام متعجباً: المذي منه الوضوء.

يب: الصَّفَّار يعني محمد بن الحسن، عن أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن علي بن يقطين، عن أخيه الحسين، عن أبيه علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المذي أينقص الوضوء؟ قال: إن كان من شهوة نقض^(٣).

قوله: يوجب ضعف هذا الحمل الى آخره

لأن الوضوء يشتمل على فعل كثير يوجب ابطال الصلاة المنهي عنه بقوله «لا تبطلوا أعمالكم»^(٤) فكيف يكون مستحباً، وهو يستلزم الحرام. والظاهر أن مراد العلامة أنه يستحب الوضوء من المذي في الصلاة بعد الانصراف منها لعبادة أخرى، فتأمل.

ثم ليس في السؤال أن المذي هل فيه وضوء ليتعجب منه المجيب، بل حاصله أن المذي في الصلاة ما حكمه؟ فأجيب باستحباب الوضوء منه. على أن هذا التعجب بما لا محل له هنا، لأن موجبات الوضوء ونواقضه أمور توقفية يجب على المكلف أن يسأل عنها، وعلى الامام أن يجيب منه، مع أن ابن يقطين لم يكن بأفضل من ابن بزيع، وهو قد سأل عنه غير مرة، وأجيب عنه من غير تعجب، فكيف صار هذا موضع تعجب.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٢١، ح ٥٣.

(٢) منتهى المطلب ١: ٣٢.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ١٩، ح ٤٥.

(٤) محمد: ٣٣.

بيان: قد عمل بهذا الحديث من أصحابنا ابن الجنيد رحمه الله، وهو يحمل الاحاديث المطلقة المؤذنة بالنقض بالمذي على ما كان من شهوة، والحمل على استحباب الوضوء منه لا يخلو من بُعد لذكر النقص، ولعل الحمل على التقية أولى.

يب: أحمد بن محمد، عن الحسن بن علي بن يقطين، عن أخيه الحسين، عن أبيهما، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرعاف والحجامة والقيء، قال: لا ينقض هذا شيئاً من الوضوء، ولكن ينقض الصلاة (١).

بيان: لعل المراد ابطاله للصلاة إذ اشتمل على فعل كثير، كما إذا أرفغ نفسه، أو أحجم ساق نفسه مثلاً. ويمكن أن يكون بطلان الصلاة بالرعاف والحجامة لتنجيسه بدنه أو ثوبه بالدم متعمداً، وبالقىء للفعل الكثير.

يب: الصّفار، عن أيوب بن نوح، عن صفوان بن يحيى، قال: حدثني عمرو بن أبي نصر، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أبول وأتوضأ وأنسى استنجائي، ثم أذكر بعدما صليت، قال: اغسل ذكرك وأعد صلاتك ولا تعد وضوءك (٢).

يب: الثلاثة، عن ابن أبان، عن الأهوازي، عن ابن أبي عمير، عن ابن أذينة، قال: ذكر أبو مريم الأنصاري أن الحكم بن عيينة بال يوماً ولم يغسل ذكره متعمداً، فذكرت ذلك لأبي عبد الله عليه السلام فقال: بش ما صنع، عليه أن

قوله: لا يخلو من بعد

لا بعد في حمله على الاستحباب، وذكر النقص لا ينافيه، إذ المراد به انتقاض كماله لا انتقاض أصله، ولا انتقاض أثره بالنسبة الى ما بعد المذي. وكما يمكن حمله على الانتقاض رأساً يمكن حمله على الانتقاض كمالاً، وعلى هذا فلا حاجة الى حمله على التقية، فتأمل.

(١) تهذيب الاحكام ٢: ٣٢٨، ح ٢٠٢.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٤٦ - ٤٧، ح ٧٢.

يغسل ذكره ويعيد صلاته ولا يعيد وضوءه^(١).

يب: الأهوازي، عن صفوان، عن منصور بن حازم، عن سليمان بن خالد، عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يتوضأ فينسى غسل ذكره، قال: يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء^(٢).

بيان: حمل الشيخ هذا الحديث على الاستحباب، جمعاً بين الأخبار، ويمكن حمله على خروج شيء من البول بالاستبراء عند غسل الذكر.

الفصل الثامن

في آداب الخلوة

وفيه سبعة عشر حديثاً، الأول والثالث والرابع من الكافي، والخامس

قوله: حمل الشيخ هذا الحديث الى آخره

لا يخفى بعده، اذ بعيد أن يبقى من البول بقية في الطريق زماناً يسع الوضوء ومقدماته ليخرج بالاستبراء، مع أن الاستبراء لا محل له هنا، اذ المفروض أنه بال واستبرأ وفرغ منه ثم قام وتوضأ، فلما فرغ منه تذكر أنه نسي غسل مخرج البول حين بال. بل نقول: قد يتوسط بين البول والوضوء زمان كثير جداً، مع أنه لم يفرق بين توسط زمان قليل وكثير بينهما، وخروج البول من غير أن يجتمع قدر يعتد به منه في محله نادر بعيد.

وأيضاً فإن البلل الخارج من الاحليل اذا لم يعلم كونه ماذا لا يوجب غسلًا ولا وضوءً، لأن الأصل أن لا يكون منياً ولا بولاً، مؤيداً بأصل آخر وهو براءة الذمة. لا يقال: خروجه بعد خروج البول بتوسط الاستبراء اشارة كونه بقية ذلك البول. لأننا نقول: قد مر أن لا محل للاستبراء هنا، مع أن توسط الزمان المذكور ينفي كونه بولاً، فلعله يكون بللاً نزل من الحبائل، فتأمل.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٤٨، ح ٧٦.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٤٩، ح ٨١.

من الفقيه، والبواقي من التهذيب.

كا: أحمد بن إدريس، عن الصَّهْبَانِي، عن صفوان بن يحيى، عن عاصم بن حُمَيد، عن أبي عبد الله عليه السَّلام، قال: قال رجل لعلي بن الحسين عليهما السَّلام: أين يتوضأ الغرباء؟ فقال: يتقي شطوط الأنهار، والطَّرَق النَّافِذَة، وتحت الأشجار المثمرة، ومواضع اللَّعن، قيل له: وأين مواضع اللَّعن؟ قال: أبواب الدَّور^(١).

يب: الثلاثة، عن الصَّفَّار، عن أحمد بن محمد وابن أبان جميعاً، عن الأهوازي، عن حمَّاد، عن ربعي، عن الفضيل، عن أبي عبد الله عليه السَّلام، قال: لا بأس أن يبول الرَّجُل في الماء الجاري، وكره أن يبول في الماء الرَّاكِد^(٢).
كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن العلاء بن رزین، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السَّلام، قال: من تخلَّى

قوله: قال من تخلَّى على قير^(٣)

«على» هنا للمصاحبة، أي: من تخلَّى ومعه قير، كما في قوله تعالى «وَأَن رَّبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظَلْمِهِمْ»^(٤) أي: مع ظلمهم.

والقير بالكسر والقار شيء أسود ويطلّى به السفن، أو هما الزفت، بأن جعل موضعاً فيه قير خلّاه ليقيع برازه فوقه، فكلمة «على» بمعناها لالمصاحبة كما قيل، أي: من تخلَّى ومعه قير، نعم لو قيل: إن كلمة «على» في قوله «أو بات على غمر» للمصاحبة لم يكن بذلك البعد.

والمراد بقوله «أو شرب قائماً» المنع من شرب الماء قائماً بالليل، وإلا فقد وردت مزيد شربه قائماً بالنهار.

(١) فروع الكافي ٣: ١٥، ح ٢.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٣١، ح ٢٠.

(٣) في المطبوع من المتن وفي المصدر وجميع النسخ المخطوطة من المصدر «القبر» بالياء الموحدة.

(٤) سورة الرعد: ٦.

على قبر، أو بال قائماً، أو بال في ماء قائم^(١)، أو مشى في حذاء واحد، أو شرب قائماً، أو خلا في بيت وحده، أو بات على غمر، فأصابه شيء من الشيطان لم يدعه إلا أن يشاء الله، وأسرع ما يكون الشيطان الى الانسان وهو على بعض هذه الحالات ... الحديث^(٢).

بيان: المراد بالماء القائم الرأكد. والغمر بالغين المعجمة محرّكاً: الدّسم والزّهومة من اللحم، ولعلّ المراد المنع من النّوم قبل غسل اليد من الطّعام الدّسم.

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن محبوب، عن عبد الله بن سنان، عن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السّلام، قال: مكتوب في التّوراة أنّي لم تغير أنّ موسى سأل ربّه، فقال: الهي أنّه يأتي عليّ مجالس أعزّك وأجلّك أنّ أذكرك فيها، فقال: يا موسى إنّ ذكري حسن على كلّ حال^(٣).

يه: عمر بن يزيد أنّه سأل أبا عبد الله عليه السّلام عن التّسبيح في المخرج وقراءة القرآن، فقال: لم يرخص في الكنيف أكثر من آية الكرسي، ويحمد الله، أو آية الحمد لله ربّ العالمين^(٤).

يب: الأهوازي، عن ابن أبي عمير، عن جميل بن درّاج، عن أبي عبد الله عليه السّلام، قال: اذا انقطعت درّة البول فصبّ عليه الماء^(٥).

بيان: الدرّة بكسر الدال سيلان اللّبن ونحوه.

يب: الثّلاثة، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الأهوازي، عن الثّلاثة، عن أبي جعفر عليه السّلام، قال: لاصلاة إلاّ بطهور ويجزيك من

(١) في الكافي: قائماً.

(٢) فروع الكافي ٦: ٥٣٣، ح ٢.

(٣) اصول الكافي ٢: ٤٩٧، ح ٨.

(٤) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٨، ح ٥٧.

(٥) تهذيب الاحكام ١: ٣٥٦، ح ٢٨.

الاستنجاء ثلاثة أحجار بذلك جرت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وآله، وأما البول فإنه لا بد من غسله (١).

يب: محمد بن النعمان، عن أبي القاسم جعفر بن محمد، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد، عن التميمي وعلي بن حديد، عن الثلاثة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: جرت السنة في أثر الغائط بثلاثة أحجار أن يمسح العجان ولا يغسله ... الحديث (٢).

بيان: العجان بكسر العين المهملة والجيم وآخره نون: الدبر، قاله في النهاية (٣). ويقال في الأكثر لما بين الخصية والدبر.

يب: محمد بن علي بن محبوب، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن ابن أذينة، عن زرارة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كان الحسين بن علي عليهما السلام يتمسح من الغائط بالكُرسف ولا يغسل (٤).

يب: أحمد بن محمد، عن الأهوازي، عن الثلاثة قال ثالثهم (٥): كان يستنجي من البول ثلاث مرات، ومن الغائط بالمدر والخرق (٦).

بيان: المدر بفتح الحين قطع الطين اليابس.

يب: محمد بن النعمان، عن أبي القاسم جعفر بن محمد، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد، عن الخراساني، عن الرضا عليه السلام، قال: سمعته يقول في الاستنجاء: يغسل ما ظهر على الشرج، ولا يدخل فيه الأغلة (٧).

(١) تهذيب الاحكام ١: ٤٩ - ٥٠، ح ٨٣.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٤٦، ح ٦٨.

(٣) نهاية ابن الأثير ٣: ١٨٨.

(٤) تهذيب الاحكام ١: ٣٥٤، ح ١٨.

(٥) أي قال زرارة كان الامام عليه السلام يستنجي، وهذا الحديث من مضمرات زرارة.

(٦) تهذيب الاحكام ١: ٣٥٤، ح ١٧.

(٧) تهذيب الاحكام ١: ٤٥ - ٤٦، ح ٦٧.

بيان: الشَّرَجُ بالشَّينِ المعجمة المفتوحة والراءُ السَّاكنة وآخره جيم العروة، والمراد به هاهنا حلقة الدُّبُر، والجمع شَرَجٌ بفتحِين. و الأَمَلَّةُ بفتح الميم.
 يب: أحمد بن محمد بن عيسى، عن علي بن الحسين بن عبد ربّه، قال: قلت له: ما تقول في الفَصِّ يَتَّخِذُ من أحجار زمزم، قال: لا بأس به، ولكن إذا أراد الاستنجاء نزعه (١).

بيان: المراد به الحصا المخرجة لتنظيف زمزم كالقمامة، فلا ينافي هذا تحريم إخراج الحصا من المسجد.

يب: الأهوازي، عن صفوان، عن البجلي، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السَّلام عن الرَّجُل يبول بالليل، فيحسب أنَّ البول أصابه ولا يستيقن، فهل يجزيه أن يصبَّ على ذكره إذا بال ولا ينشَف، قال: يغسل ما استبان أنَّه أصابه وينضح ما يشك فيه من جسده أو ثيابه، ويتنَشَف قبل أن يتوضَّأ (٢).
 بيان: قوله عليه السَّلام «ويتنَشَف قبل أن يتوضَّأ» أي: يستبرئ قبل أن يستنجي.

يب: الثَّلاثة، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد، عن الأهوازي ومحمد بن خالد البرقي، عن ابن أبي عمير، عن حفص بن البختري، عن أبي عبد الله عليه السَّلام في الرَّجُل يبول، قال: ينتره ثلاثاً، ثم إن سال حتَّى يبلغ السَّاق فلا يبال (٣).

يب: محمد بن النِّعمان، عن أبي القاسم جعفر بن محمد، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد، عن أبيه والأهوازي، عن ابن أبي عمير، عن ابن أذينة، عن زرارة، قال: توضَّأت يوماً ولم أغسل ذكرِي، ثم صليت فسألت أبا عبد الله عليه السَّلام عن ذلك، فقال: اغسل ذكرك وأعد صلاتك (٤).

(١) تهذيب الاحكام ١: ٣٥٥، ح ٢٢.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٤٢١، ح ٧.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٢٧، ح ٩.

(٤) تهذيب الاحكام ١: ٤٧، ح ٧٤.

يب: الثلاثة، عن ابن أبان، عن الأهوازي، عن سليمان بن جعفر الجعفري، قال: رأيت أبا الحسن عليه السّلام يستيقظ من نومه يتوضّأ، وقال كالتعجّب من رجل سمّاه: بلغني أنّه إذا خرجت منه ريح استنجى^(١).

يب: محمّد بن علي بن محبوب، عن العباس، عن عبد الله بن المغيرة، عن القدّاح، عن أبي عبد الله عليه السّلام، عن أبيه، عن علي عليه السّلام أنّه كان إذا خرج من الخلاء قال: الحمد لله الذي رزقني لذّته، وأبقى قوّته في جسدي، وأخرج عني أذاه يالها نعمة ثلاثاً^(٢).

بيان: اللّام في «يالها نعمة» لام الاختصاص دخلت هنا للتعجّب، والضّمير يرجع الى النعمة المدلول عليها بالكلام السّابق، ونصب «نعمة» على التّمييز نحو جاءني زيد فياله رجلاً، ولقطة «ثلاثاً» لعلّه قيد لهذه الجملة الأخيرة، والأولى الإتيان بمجموع الدّعاء ثلاثاً.

المقصد الثاني

في الاعسال الواجبة والمستحبة

وفيه بابان:

الباب الاول

في الاعسال الواجبة

وفيه مطالب:

(١) تهذيب الاحكام ١: ٤٤، ح ٦٣.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٢٩، ح ١٦.

المطلب الاول

في غسل الجنابة

وفيه فصول:

الفصل الاول

في موجباته

قال الله تعالى في سورة النساء «يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا»^(١) وقال جل شأنه في سورة المائدة «يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنباً فاطهروا»^(٢) الكلام في تفسير الآية الاولى وآخر الآية الثانية يتم بإيراد ثلاثة دروس:

درس

[تفسير الآية الشريفة الاولى]

قد مر في أول المقصد الاول بيان بعض النكات في الخطاب بيا أيها الذين آمنوا، وفي النهي عن الشيء بالنهي عن القرب منه، مبالغة في الاحتراز عنه

(١) النساء: ٤٣.

(٢) المائدة: ٦.

والاجتناب له، كما قال سبحانه «ولا تقربوا مال اليتيم»^(١) «ولا تقربوا الزنا»^(٢) «ولا تقربوهن حتى يطهرن»^(٣).

وقد نقل أصحابنا أن المراد بالصلاة هنا مواضعها، أعني المساجد. وقد يستفاد ذلك مما رواه زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام^(٤).
فالكلام: إمّا من قبيل تسمية المحلّ باسم الحال، فإنّه مجاز شائع في كلام البلغاء، أو على حذف مضاف، أي: مواضع الصلاة، والمعنى واللّه أعلم لا تقربوا المساجد في حالتين: إحداها حالة السكر، فإنّ الأغلب أنّ الذي يأتي المسجد إنّما يأتيه للصلاة، وهي مشتملة على أذكار وأقوال يمنع السكر من الإتيان بها على وجهها. والحالة الثانية حالة الجنابة، واستثني من هذه الحالة ما اذا كنتم عابري سبيل، أي: مارّين في المسجد ومجتازين فيه، والعبور الاجتياز، والسبيل الطريق.

وفي تفسير الآية الكريمة وجه آخر نقله بعض المفسرين عن ابن عباس وسعيد بن جبّير، وربما رواه بعضهم عن أمير المؤمنين، وهو أنّ المراد - واللّه أعلم - لا تصلّوا في حالين: حال السكر، وحال الجنابة، واستثني من حال الجنابة ما إذا كنتم عابري سبيل، أي: مسافرين غير واجدين للماء، كما هو الغالب من حال المسافرين، فيجوز لكم حينئذ الصلاة بالتيّمم الذي لا يرتفع به الحدث، وإنّما يباح به الدخول في الصلاة، وعمل أصحابنا رضي الله عنهم على التفسير الأوّل فإنّه هو المروي عن أصحاب العصمة سلام الله عليهم.

وأما رواية التفسير الثاني عن أمير المؤمنين عليه السلام، فلم يثبت عندنا، وأيضاً فهو سالم من شائبة التكرار، فإنّه سبحانه بيّن حكم الجنب العادم للماء في آخر الآية، حيث قال جلّ شأنه «وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد

(١) الانعام: ١٥٢، الاسراء: ٣٤.

(٢) الاسراء: ٣٢.

(٣) البقرة: ٢٢٢.

(٤) علل الشرائع: ٢٨٨، تفسير القميّ: ١: ١٣٩.

منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً» فَإِنْ قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ «أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ» كَنَايَةٌ عَنِ الْجَمَاعِ، كَمَا رَوَيْنَاهُ عَنْ أَثْمَنَةَ سَلَامَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِهِ مَطْلَقُ اللَّمَسِ كَمَا يَقُولُهُ الشَّافِعِيُّ، وَلَا الَّذِي بِشَهْوَةٍ كَمَا يَقُولُهُ مَالِكٌ.

وَفِي الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ وَجْهٌ آخَرُ نَقَلَهُ بَعْضُ (١) فَضَلَاءَ فَنَ الْعَرَبِيَّةِ مِنْ أَصْحَابِنَا الْإِمَامِيَّةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فِي كِتَابِ أَلْفِهِ فِي الصَّنَاعَاتِ الْبَدِيعِيَّةِ، وَهُوَ أَنَّ يَكُونَ الصَّلَاةُ فِي قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ «لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ» عَلَى مَعْنَاهَا الْحَقِيقِيِّ، وَيَرَادُ بِهَا عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى «وَلَا جُنْباً إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ» مَوَاضِعَهَا أَغْنَى الْمَسَاجِدَ.

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْكِتَابِ الْمَذْكُورِ عِنْدَ ذِكْرِ الْإِسْتِخْدَامِ، بَعْدَ مَا عَرَفَهُ بِأَنَّهُ عِبَارَةٌ مِنْ أَنَّ يَأْتِي الْمُتَكَلِّمُ بِلَفْظَةٍ مُشْتَرَكَةٍ بَيْنَ مَعْنَيْنِ مَقْرُونَةٍ بِقَرِينَتَيْنِ، يَسْتَعْمَلُ كُلَّ قَرِينَةٍ مِنْهُمَا مَعْنَى مِنْ مَعْنِي تِلْكَ اللَّفْظِ: وَفِي الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ قَدْ اسْتَعْمَلَ سُبْحَانَهُ لَفْظَ الصَّلَاةِ لِمَعْنَيْنِ: أَحَدُهُمَا أَقَامَةُ الصَّلَاةِ بِقَرِينَةِ قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ «حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ» وَالْآخَرُ مَوْضِعُ الصَّلَاةِ بِقَرِينَةِ قَوْلِهِ جَلَّ شَأْنُهُ «وَلَا جُنْباً إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ» انْتَهَى كَلَامُهُ.

وَهَذَا النَّوعُ مِنَ الْإِسْتِخْدَامِ غَيْرُ مَشْهُورٍ بَيْنَ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنْ عُلَمَاءِ الْمَعَانِي، وَإِنَّمَا الْمَشْهُورُ مِنْهُ نَوْعَانِ: الْأَوَّلُ أَنَّ يَرَادُ بِلَفْظٍ لَهُ مَعْنِيَانِ أَحَدُهُمَا، ثُمَّ يَرَادُ بِالضَّمِيرِ الرَّاجِعِ إِلَيْهِ مَعْنَاهُ الْآخَرُ. وَالثَّانِي أَنَّ يَرَادُ بِأَحَدِ الضَّمِيرَيْنِ الرَّاجِعَيْنِ إِلَى لَفْظٍ أَحَدٍ مَعْنِيهِ، وَبِالْآخَرِ الْمَعْنَى الْآخَرُ، فَالْأَوَّلُ كَقَوْلِهِ:

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعِينَاهُ وَلَوْ كَانُوا غَضَابَا
وَالثَّانِي كَقَوْلِهِ:

فَسَقَى الْغُضَاوُ السَّكَنِيَّةَ وَإِنْ هُمْ شَبَّوْهُ بَيْنَ جَوَانِحِي وَضُلُوعِي
وَلَا يَخْفَى أَنَّ عَدَمَ اشْتِهَارِ هَذَا النَّوعِ بَيْنَ الْمُتَأَخِّرِينَ، وَعَدَمَ إِطْلَاقِهِمْ اسْمَ الْإِسْتِخْدَامِ عَلَيْهِ غَيْرُ ضَارٍّ، فَإِنَّ صَاحِبَ ذَلِكَ الْكَلَامِ مِنْ أَعْلَامِ عُلَمَاءِ الْمَعَانِي

(١) هُوَ الشَّيْخُ الْفَاضِلُ الْإِدِيبُ صَفِيِّ الدِّينِ الْحَلِّيِّ قُدَّسَ سِرُّهُ.

وأعظم بلغائهم، ولا مشاحة في الاصطلاح.

ثم لا يخفى أن ما ذكره هذا الفاضل لا يخالف رواية زرارة ومحمد بن مسلم التي أشرنا إليها، فإنها هكذا: قلنا له عليه السلام: الجنب والحائض يدخلان المسجد أم لا؟ قال: لا يدخلان المسجد إلا مجتازين، إن الله تبارك وتعالى يقول «ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى يغتسلوا»^(١).

هذا لفظ الرواية وهو عليه السلام سكت عن تفسير الصلاة بمواضعها، فاحتمال ارادة معناها الحقيقي قائم، والله أعلم.

درس

[المراد من السكرى في الآية الشريفة]

اختلف المفسرون في المراد بالسكر في الآية الكريمة، فقال بعضهم: المراد سكر النعاس، فإن النعاس لا يعلم ما يقول، وقد سمع من العرب سكر السنة أيضاً، والظاهر أنه مجاز علاقته التشبيه، بإطلاق السكران على النعاس استعارة. وقال الآخرون: إن المراد سكر الخمر، كما نقل أن عبدالرحمن بن عوف صنع طعاماً وشراباً لجماعة من الصحابة قبل نزول تحريم الخمر، فأكلوا وشربوا، فلما ثملوا^(٢) دخل وقت المغرب، فقدّموا أحدهم ليصلي بهم، فقرأ «أعبد ما تعبدون وأنتم عابدون ما أعبد» فنزل قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى» الآية، وكانوا لا يشربون الخمر في أوقات الصلاة فإذا صلّوا العشاء شربوا، فلا يصبحون إلا وقد ذهب عنهم السكر.

والواو في قوله جل شأنه «وأنتم سكارى» واو الحال، وجملة المبتدأ والخبر حالية من فاعل «تقربوا» والمراد نهيمهم عن أن يكونوا في وقت الاشتغال

(١) علل الشرائع: ٢٨٨، تفسير القمي: ١: ١٣٩.

(٢) ثمل الرجل بالكسر ثملاً إذا أخذ فيه الشراب، فهو ثمل أي نشوان - الصحاح.

بالصلاة سكارى، بأن لا يشربوا في وقت يؤدي الى تلبسهم بالصلاة حال سكرهم، وليس الخطاب متوجهاً اليهم حال سكرهم؛ اذ السكران غير متأهل لهذا الخطاب.

و«حتى» في قوله سبحانه «حتى تعلموا ما تقولون» يحتمل أن يكون تعليلية، كما في أسلمت حتى أدخل الجنة، وأن يكون بمعنى «الى أن» كما في أسير حتى تغيب الشمس. وأما التي في قوله جل شأنه «حتى تغتسلوا» فبمعنى الى أن لاغير.

وقد دلت الآية الكريمة على بطلان صلاة السكران؛ لاقتضاء النهي في العبادة الفساد.

ويمكن أن يستنبط منها منع السكران من دخول المسجد، ولعل في قوله جل شأنه «حتى تعلموا ما تقولون» نوع إشعار بأنه ينبغي للمصلي أن يعلم ما يقوله في الصلاة، ويلاحظ معاني ما يقرأه، ويأتي به من الأدعية والأذكار، ولا ريب في استحباب ذلك، فقد روى رئيس المحدثين قدس الله روحه عن الصادق عليه السلام أنه قال: من صلى ركعتين يعلم ما يقول فيهما، انصرف وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب إلا غفر الله له (١).

[المراد من الجنب وأحكامه]

والجنب يستوي فيه المفرد والجمع والمذكر والمؤنث، وهو لغة بمعنى البعيد وشرعاً البعيد عن أحكام الطاهرين، لغيبوبة الحشفة في الفرج، أو لخروج النبي يقظة أو نوماً، ونصبه على العطف على الجملة الحالية، والاستثناء من عامة أحوال المخاطبين.

والمعنى على التفسير الأوّل الذي عليه أصحابنا لا تدخلوا المساجد وانتم على جنابة في حال من الأحوال إلا حال اجتيازكم فيها من باب الى باب.

وعلى الثاني لاتصلّوا وأنتم على جنابة في حال من الأحوال إلّا حال كونكم مسافرين.

وما تضمنته الآية الكريمة على التفسير الأوّل من إطلاق جواز اجتياز الجنب في المساجد مقيّد عند علمائنا بما عدا المسجدين، كما وردت به الروايات عن أصحاب العصمة سلام الله عليهم، وسيجيء ذكر بعضها في الفصل الرابع، وعند بعض العامة غير مقيّد بذلك، فيجوزون اجتيازهم في المسجدين أيضاً، وبعضهم كأبي حنيفة لا يجوز اجتيازهم في شيء من المساجد أصلاً، إلّا إذا كان الماء في المسجد.

وكما دلّت الآية على جواز اجتياز الجنب في المسجد، فقد دلّت على عدم جواز مكثه فيه، وقد وردت بالتهني عنه الأخبار عن الأئمة الأطهار سلام الله عليهم كما سيجيء، ولا خلاف في ذلك بين علمائنا إلّا من أبي يعلى سلار رحمه الله، فقد جعل مكث الجنب في المسجد مكروهاً، ولم أقف له في ذلك على حجة.

وقد استنبط فخر المحققين قدس الله روحه من هذه الآية عدم جواز مكث الجنب في المسجد إذا تيمّم تيمماً مبيحاً للصلاة، لأنّه سبحانه علّق دخول الجنب الى المسجد على الاتيان بالغسل لاغير، بخلاف صلاته فإنّه جلّ شأنه علّقها على الغسل مع وجود الماء وعلى التيمّم مع عدمه، كما قال سبحانه بعد قوله «يا أيّها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصّلاة» «وان كنتم جنباً فاطهّروا وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحدكم منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماءً فتميموا صعيداً طيباً» والكلّ مندرج تحت القيام الى الصّلاة، وحمل المكث في المسجد على الصلاة قياس، ونحن لانقول به.

وقد يناقش رحمه الله بعد تسليم عطف الشرط الثاني في الآية الكريمة على جزاء الشرط الأوّل بأنّ هذا قياس الأولوية، فإنّ احترام المساجد لكونها مواضع الصّلاة، فإذا أباح التيمّم الدخول في الصّلاة أباح الدخول فيها بطريق

أولى. وأيضاً فقول الصادق عليه السلام «جعل الله التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً»^(١) يقتضي أن يستباح بالتيمم كلما يستباح بالغسل من الصلاة وغيرها، لكن للبحث في هاتين المناقشتين مجال، فتأمل.

واعلم أنه يمكن أن يستنبط من الآية عدم افتقار غسل الجنابة لدخول المسجد الى الوضوء على التفسير الأول، وللصلاة على الثاني، وإلا لكان بعض الغاية غاية. وأما استنباط تحريم السكر ونقضه للوضوء منها، كما يعطيه كلام صاحب كنز العرفان^(٢)، فغير ظاهر، بل الظاهر عدمه، وهو ظاهر.

درس

[أبحاث حول الآية الشريفة]

الجملة الشرطية في قوله تعالى في آية الوضوء «وان كنتم جنباً فاطهروا» يجوز أن تكون معطوفة على جملة الشرط الواقعة في صدرها، وهي قوله عزّ وعلا «اذا قمتم الى الصلاة» فلا تكون مندرجة تحت القيام الى الصلاة، بل مستقلة برأسها، والمراد يا أيها الذين آمنوا ان كنتم جنباً، فاطهروا، ويجوز أن تكون معطوفة على جزاء الشرط الأول، أعني: فاغسلوا وجوهكم، فتندرج تحت الشرط، ويكون المراد اذا قمتم الى الصلاة، فإن كنتم محدثين فتوضأوا، وإن كنتم جنباً فطهروا، وعلى التفسير الأول يستنبط منها وجوب غسل الجنابة لنفسه، بخلاف الثاني.

وقد طال النزاع بين علمائنا قدس الله أرواحهم في هذه المسألة لتعارض الأخبار من الجانبين، واحتمال الآية الكريمة كلا من العطفين، فالقائلون بوجوبه لنفسه عولوا على التفسير الأول، وأيدوا حمل الآية عليه بالروايات المشعرة بوجوبه لنفسه، كقول النبي صلى الله عليه وآله: الماء من الماء. وقول أمير

(١) من لا يحضره الفقيه ١: ١٠٩، ح ٢٢٤.

(٢) كنز العرفان ١: ٣٠.

المؤمنين عليه السَّلام لما اختلف المهاجرون والأنصار في وجوب الغسل على الجامع من دون انزال: أتوجبون عليه الرِّجَم والجلد، ولا توجبون عليه صاعاً من ماء، إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل^(١). وقول الباقر عليه السَّلام: إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم^(٢). وأمثال هذه الأحاديث كثيرة.

والوجوب الذي تضمَّنته شامل لمشغول الذِّمَّة بمشروط بالطهارة وغيره، ووجوب الرِّجَم أو الجلد في الحديث الثاني، والمهر في الثالث، يعمُّ الأوقات، فيكون الغسل كذلك ليجري الكلام على نسق واحد، وبأنَّ غسل الجنابة لو لم يجب لنفسه لم يجب قبل الفجر للصَّوم، لعدم وجوب المُغَيَّ قبل وجوب الغاية. وقالوا أيضاً كون الواو في الآية للعطف غير متعيّن، لجواز أن يكون للاستئناف، وعلى تقدير كونها للعطف، فلا يلزم العطف على الجزاء، وعلى

قوله: إذا التقى الختانان الى آخره

في نهاية ابن الأثير: الختانان هما موضع القطع من ذكر الغلام وفرج الجارية، ويقال لقطعها: الاعذار والخفض^(٣).

وفيه الحشفة رأس الذكر، اذا قطعها إنسان وجبت عليه الدية كاملة. وعلى هذا فلا فرق بين التقاء الختائين وغيوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول بها، وتدلّ عليه صحيحة ابن بزيع كما ستأتي.

قوله: لو لم يجب لنفسه لم يجب الى آخره

هذا لا يقوم حجة على من لا يقول باشتراط صحّة الصوم بالطهارة ووجوب ادراك الفجر متطهراً، فإنَّ يمين التالي عنده مسلّم، واستثناء نقيضه ممنوع.

(١) تهذيب الاحكام ١: ١١٩، ح ٥.

(٢) فروع الكافي ٣: ٤٦، ح ١.

(٣) نهاية ابن الأثير ٢: ١٠.

تقدير العطف عليه، فإنما يلزم الوجوب عند القيام الى الصلاة لعدم الوجوب في غير ذلك الوقت.

والقائلون بوجوبه لغيره، عولوا على التفسير الثاني؛ لأن الظاهر اندراج الشرط الثاني تحت الأول، كما أن الثالث مندرج تحته البتة، وإلا لم يتناسق المتعاطفان في الآية الكريمة، وأيدوا ذلك بصحيفة زرارة عن الباقر عليه السلام: إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة^(١). وبصحيفة الكاهلي عن الصادق عليه السلام في المرأة يجامعها الرجل، فتحيض وهي في المغتسل هل تغسل؟ قال: جاءها ما يفسد الصلاة فلا تغتسل^(٢).

وقالوا: نحن نقول بوجوب غسل الجنابة بالأسباب التي تضمنتها الروايات السابقة، لكنه وجوب مشروط بوجوب ما يشترط فيه الطهارة،

قوله: لعدم الوجوب في غير ذلك الى آخره

من لم تكن ذمته مشغولة بفريضة مشروطة بالغسل، فهو بالنسبة اليه واجب لنفسه قبل دخول وقت الصلاة، وبعد دخول وقتها يعرض له الوجوب بالقياس اليها أيضاً، ولا منافاة بينهما.

ومنه يظهر الجواب عن التأييد بصحيفة زرارة، فإن وجوب الطهور بعد دخول وقت الصلاة لا ينفي وجوبه لنفسه.

قوله: والقائلون بوجوبه لغيره الى آخره

معنى وجوبه لغيره أن جهة وجوبه التوصل به الى شيء من الغايات المشروطة به، حتى لو فرض العلم أو الظن بانتفاء وجوب الغاية لم يكن واجباً.

قوله: لكن وجوبه مشروط بوجوب الى آخره

تقييد قوله عليه السلام «إذا أدخله فقد وجب الغسل» بقولنا «لأنفسه بل بشرط

(١) من لا يحضره الفقيه ١: ٣٣، ح ٦٧.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٣٧٠.

واطلاق الأمر بالغسل فيها كإطلاق الأمر بالوضوء في قوله عليه السّلام «من نام فليتوضأ»^(١) وقوله عليه السّلام «إذا خفي الصّوت وجب الوضوء»^(٢) وقوله عليه السّلام «غسل الحائض إذا طهرت واجب»^(٣).

وأما وجوب غسل الجنابة قبل الفجر للصّوم، فلو جوب توطئ النفس على إدراك الفجر طاهراً، فالغاية واجبة. وأيضاً فهو وارد عليكم في الحائض والمستحاضة والنفساء.

فهذا خلاصة ما يقال من الجانبين، فتأمل في ذلك، وعوّل على ما يقتضيه النّظر الصّحيح. وفائدة الخلاف تظهر في نيّة الغسل للجانب عند خلوّ ذمّته من مشروط بالطّهارة، وفي عصيانه بتركه لو ظنّ الموت قبل التّكليف بمشروط بالطّهارة.

فصل

[الاحاديث الواردة في موجبات غسل الجنابة]

وأما الأحاديث في موجبات غسل الجنابة، فخمسة عشر حديثاً، الثّاني والثالث والرّابع والسّادس والسابع والثّامن والتّاسع من الكافي، والخامس من الفقيه، والبواقي من التّهذيب.

يب: الثّلاثة، عن ابن أبان، عن الأهوازي، عن حمّاد، عن ربعي بن عبد الله، عن زارة، عن أبي جعفر عليه السّلام، قال: جمع عمر بن الخطّاب أصحاب النبيّ صلّى الله عليه وآله، فقال: ما تقولون في الرّجل يأتي أهله

وجوب ما يشترط فيه الغسل» في غاية البعد، ولا يخفى.

(١) عوالي اللّكلي ٢: ١٧٨، ح ٣٨.

(٢) التّهذيب ١: ٨، ح ٩.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ١٠٤، ح ٢.

فيخالطها ولاينزل، فقالت الأنصار: الماء من الماء، وقال المهاجرون: اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل، فقال عمر لعلي عليه السلام: ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال عليه السلام: أتوجبون عليه الرجم والجلد^(١)، ولاتوجبون عليه صاعاً من ماء، اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل، فقال عمر: القول ما قال المهاجرون، ودعوا ما قالت الأنصار^(٢).

بيان: الضمير في لفظة «عليه» في المواضع الأربعة يعود الى الرجل، واحتمال عوده الى التقاء الختانين المدلول عليه بالفعل غير بعيد، فإن مجيء حرف الاستعلاء للتعليل شائع في اللغة، وورد في القرآن المجيد في قوله تعالى «ولتكبروا الله على ما هداكم»^(٣) أي: لأجل هدايته إياكم، فالمراد إنكم توجبون بسبب التقاء الختانين أمراً شاقاً على المكلف، ولاتوجبون أمراً سهلاً.

قوله: فقالت الانصار الماء من الماء الى آخره

قال الشيخ في التهذيب في غير هذا الموضع: ان الصحابة لما تنازعت في التقاء الختانين، واحتج من لم ير ذلك موجباً للغسل بقوله عليه السلام «إنما الماء من الماء» قال الآخرون من الصحابة: هذا الخبر منسوخ، فلولا أن الفريقين رأوا أن هذه اللفظة بمعنى «إنما» مانعة من وجوب الغسل من غير انزال لما احتج بالخبر نافوا وجوب الغسل ولا ادعى نسخه الباقر انتهى.

ويظهر منه أن هذا الحديث كان في الاصل هكذا، وإنما سقطت لفظة «إنما» من قلم الناسخ، وهذا هو الظاهر، وإلا لم يتم احتجاج الانصار، لأنهم كانوا في صدد حصر موجب غسل الجنابة في الانزال، ليثبتوا به أن اتيان الرجل أهله من غير انزال لا يوجب عليه الغسل، وهذا لا يتم بدون «إنما» فإن مجرد كون الانزال موجباً لغسل الجنابة لا يفي كونه غير موجب له، وإنما ينفيه اذا انحصر سببه فيه.

(١) في التهذيب: عليه الحد والرجم.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ١١٩، ح ٥.

(٣) البقرة: ١٨٥.

هذا وقد مرَّ أنَّ كلامه عليه السَّلام يعطي وجوب غسل الجنابة لنفسه، لدلالته بإطلاقه على وجوبه على الجنب من الزَّنا إذا أراد الحاكم رجمه، سواء كان مشغول الذِّمَّة بعبادة مشروطة بالغسل أم لا.

ويمكن أن يستنبط منه وجوب الجمع بين الرِّجم والجلد في المحصنين، والخلاف فيه مشهور، وحينئذ لا يحتاج إلى حمل الواو على المعنى المجازي، أعني معنى «أو».

وقد يتبادر إلى بعض الأوهام أنَّ الاستدلال على وجوب الغسل بوجوب الرِّجم والجلد قياس، ونحن لانقول به. وجوابه أنَّه من قياس الأولويَّة، كما ذكرته في زبدة الأصول، وقد يتراءى هنا جواب آخر، وهو أن يكون استدلاله عليه السَّلام إلزامياً للحاضرين القائلين بالعمل بالقياس فتدبر.

قوله: وجوب الجمع بين الرجم

هذا على الاحتمال الأوَّل الذي يعود الضمير إلى الرجل محتمل. وأمَّا على الاحتمال الثاني الذي يعود إلى التقاء الختانين فلا، إذ لو كان الالتقاء مطلقاً كما هو ظاهر هذا الاحتمال موجباً لذلك، لزم منه وجوب الجمع بين الرجم والجلد في غير المحصنين أيضاً.

وحينئذ فلا بد من جعل الواو بمعنى أو، كما في قوله تعالى «مثنى وثلاث ورباع» بل مجرد احتمال هذا على الأوَّل أيضاً يسقط الاستدلال به على وجوب الجمع في المحصنين أيضاً، فتأمل.

قوله: للحاضرين القائلين بالعمل بالقياس

كون الحاضرين في هذا الوقت قائلين بالقياس وعاملين به، وخاصة عامة المهاجرين والأنصار، غير معلوم بل المعلوم خلافه.

ويمكن أن يقال: أنَّ هذا ليس دليلاً على وجوب غسل الجنابة من غير انزال، حتَّى يقال إنَّه قياس، بل الدليل عليه هو قوله صلى الله عليه وآله «إذا التقى الختانين فقد

ثم لا يخفى أنه يمكن أن يستنبط أيضاً من هذا الحديث أنه لا بد من الصَّاع في غسل الجنابة، وعدم إجزاء ما دونه، ويؤيد ذلك ما يأتي في آخر الحديث الثامن من الفصل الثالث، وهو استدلال جيد ان لم ينعقد الإجماع على الاكتفاء بما دون الصَّاع.

كا: محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن صفوان بن يحيى، عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السَّلام، قال: سألته متى يجب الغسل على الرَّجل والمرأة؟ فقال: اذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرَّجم^(١).

وجب عليه الغسل» كما احتج به عليه المهاجرون القائلون بأن حديث «إنما الماء من الماء» منسوخ به، اذ لانسوخ له فيما علمناه سواء، ولذلك ذكروه في مقام ردّه وعدم جواز العمل به.

وإنما ذكر عليه السَّلام وجوب الرجم والجلد من باب الاستعجاب والاستنكار على الأنصار بأنكم توجبون بالالتقاء أمراً صعباً أمرتم به ولا توجبون به أمراً سهلاً أمرتم به، والغرض منه تقوية قول المهاجرين وكون حديثهم محكماً ناسخاً لحديثهم كما قالوه فتأمل.

قوله: ان لم ينعقد الاجماع على الى آخره

لا حاجة فيه الى انعقاد الاجماع عليه، فإن ظاهر كثير من الأخبار يفيد أن الواجب في غسل الجنابة هو اجراء الماء على جميع الجسد من القرن الى القدم، ومقداره في ذلك يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال، بل باختلاف حال شخص واحد.

فإنه اذا لم يكن في رأسه ووجهه وبدنه شعر ولادرن ولا خشونة ولا شين، وكان قريب العهد بالحمام والتنوير، يكفيه في هذا الوقت لتغسيل جسده على الوجه المذكور من الماء أقل بكثير، اذ الكلام في سائر الاشخاص المختلفة في ذلك وفي صغر الجسم وكبره، فرب شخص يكفيه في ذلك مدان، والآخر لا يكفيه ثلاثة بل ولا أربعة أيضاً.

كا: العدة، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن اسماعيل، قال: سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المرأة قريبا من الفرج فلا ينزلان، متى يجب الغسل؟ فقال: اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، فقلت: التقاء الختاتين هو غيبوبة الحشفة؟ قال: نعم (١).

كا: العدة، عن أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن علي بن يقطين، عن أخيه الحسين، عن أبيه، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يصيب الجارية البكر لا يفضي إليها ولا ينزل عليها غسل؟ وإن كانت ليست ببكر ثم أصابها ولم يفض إليها غسل؟ قال: اذا وقع الختان على الختان، فقد وجب الغسل، البكر وغير البكر (٢).

يه: عبيد الله بن علي الحلبي، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب المرأة، فلا ينزل عليها غسل؟ قال: كان علي عليه السلام يقول: اذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل (٣).

كا: العدة، عن أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى، عن حماد بن عثمان، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن المرأة ترى في المنام ما يرى الرجل، قال: إن أنزلت فعليها الغسل، وإن لم تنزل فليس عليها الغسل (٤).

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى، عن اسماعيل بن سعد الأشعري، قال: سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يلمس فرج جاريته حتى ينزل الماء من غير أن يباشر، يعبث بها بيده حتى ينزل؟ قال: اذا أنزلت من شهوة فعليها الغسل (٥).

(١) فروع الكافي ٣: ٤٦، ح ٢.

(٢) فروع الكافي ٣: ٤٦، ح ٣.

(٣) من لا يحضره الفقيه ١: ٨٤، ح ١٨٤.

(٤) فروع الكافي ٣: ٤٨، ح ٥.

(٥) فروع الكافي ٣: ٤٧، ح ٥.

كا: وبهما، عن ابن محبوب، عن عبدالله بن سنان، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة ترى أن الرجل يجامعها في المنام في فرجها حتى تنزل، قال: تغتسل (١).

كا: وبهما، عن محمد بن اسماعيل بن بزيع، قال: سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المرأة فيما دون الفرج وتنزل المرأة أعليها غسل؟ قال: نعم (٢).

يب: علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يلعب مع المرأة ويقبلها، فيخرج منه المنى ما عليه؟ قال: اذا جاءت الشهوة ودفع وفتروا لخروجه، فعليه الغسل، وان كان إنما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة، فلا بأس (٣).

يب: محمد بن علي بن محبوب، عن العباس هو ابن معروف، عن عبدالله بن المغيرة، عن معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل احتلم، فلمّا انتبه وجد بللاً قليلاً، قال: ليس بشيء إلا أن يكون مريضاً، فإنّه يضعف، فعليه الغسل (٤).

بيان: المراد بالاحتلام النوم لا المعنى المتعارف، والمراد بالبلل القليل ما ليس له دفع لقلته، وعدم جريان العادة بخروج ذلك القدر فقط من المنى.

يب: وبهم ثلاثتهم، عن حريز، عن أبي محمد، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت له: الرجل يرى في المنام ويجد الشهوة، فيستيقظ فينظر فلا يجد شيئاً، ثم يمكث الهوينا بعد فيخرج، قال: إن كان مريضاً فليغتسل، وإن لم يكن مريضاً فلا شيء عليه، قلت: فما فرق بينهما؟ قال: لأن الرجل اذا كان

(١) فروع الكافي ٣: ٤٨ - ٤٩، ح ٦.

(٢) فروع الكافي ٣: ٤٧، ح ٦.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ١٢٠، ح ٨.

(٤) تهذيب الاحكام ١: ٣٦٨، ح ١٣.

صحيحاً جاء الماء بدفقة (١) قوته، وإن كان مريضاً لم يجيء إلا بعد (٢).

بيان: يمكث الهؤينا بضم الهاء وفتح الواو واسكان الياء المثناة من تحت وبعدها نون، أي يمكث مكثاً يسيراً، ولفظنا «بعد» في كلام السائل والامام عليه السلام مبنيتان على الضم مقطوعتان عن الإضافة، والتقدير في الأولى بعد النظر، وفي الثانية بعد مكث.

يب: محمد بن علي بن محبوب، عن أحمد بن محمد، عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج، أعليها غسل إن هو أنزل ولم تنزل هي؟ فقال: ليس عليها غسل، وإن لم ينزل هو فليس عليه غسل (٣).

بيان: لعل المراد بما دون الفرج ما عدا الدبر من التفخيذ ونحوه، ويمكن أن يحمل الفرج على ما يشتمل القبل والدبر.

وقد استدل الشيخ بإطلاق هذا الحديث على ما ذهب اليه في الاستبصار (٤) والنهاية (٥) من عدم وجوب الغسل بوطء المرأة في دبرها، وقد ورد بذلك رواية (٦) ضعيفة أيضاً. والحق وجوب الغسل، كما عليه جمهور الأصحاب.

قوله: والحق وجوب الغسل

ايجاب الغسل عليه أو عليها بالوطء في دبرها اذا لم ينزل أحدهما يحتاج الى دليل، لأنه خلاف الاصل، إذ لم تدل عليه أية ولا رواية وإلا لذكروها ودل على عدمه ظاهر هذا الحديث الصحيح على المشهور، إذ الشائع المتبادر من لفظ الفرج في الاخبار واطلاقات القوم هو القبل، فتعميمه ليشمل الدبر أيضاً من غير باعث عليه لا وجه له

(١) في التهذيب وبعض النسخ: بدفقة.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٣٦٩، ح ١٧.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ١٢٥، ح ٢٦.

(٤) الاستبصار ١: ١١٢، ح ١.

(٥) النهاية: ١٩.

(٦) تهذيب الاحكام ١: ١٢٥، ح ٢٧.

يب: الأهوازي، عن محمد بن اسماعيل، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المرأة ترى في منامها فتزول عليها غسل؟ قال: نعم (١).

وجب الحكم به كما حكم به شيخ الطائفة. نعم من أراد الاحتياط خروجاً عن الخلاف، فليغتسل بعد الوطء الكذائي.

قوله: عن المرأة ترى في منامها الى آخره

عن علي عليه السلام أنه قال: أتت نساء الى بعض نساء النبي صلى الله عليه وآله فحدثتهن، فقالت لرسول الله صلى الله عليه وآله: يا رسول الله إن هؤلاء نسوة جئن لیسألنك عن شيء يستحین عن ذكره، قال: لیسألن فإن الله لا يستحيي من الحق.

قالت: يقلن ما ترى في المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل هل عليها الغسل؟ قال: نعم إن لها ماء كماء الرجل، ولكن الله أسر ماءها وأظهر ماء الرجل، فإذا ظهر ماؤها ماء الرجل ذهب شبه الولد اليها، وإذا ظهر ماء الرجل على مائها ذهب شبه الولد اليه، وإذا اعتدل الماءان كان الشبه بينهما واحداً، فإذا ظهر منها ما يظهر من الرجل فلتغتسل ولا يكون ذلك إلا في أسرارهن (٢).

وقال عبد الله بن سنان: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى أن الرجل يجامعها في المنام في فرجها حتى تنزل، قال: تغتسل (٣).

وفي رواية: أن المرأة إذا احتلمت فعليها الغسل إذا أنزلت، فإن لم تنزل فليس عليها شيء (٤).

وفي المعتبر: أن المرأة سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن المرأة ترى في المنام مثل ما يرى الرجل، فقال: تجد لذة؟ فقالت: نعم، فقال: عليها مثل ما على الرجل (٥).

(١) تهذيب الاحكام ١: ١٢٤، ح ٢٤.

(٢) عوالي اللآلي ٣: ٣٠ - ٣١.

(٣) فروع الكافي ٣: ٤٨، ح ٦.

(٤) المقتنع: ١٣.

(٥) المعتبر: ٤٧.

يب: الثلاثة، عن ابن أبان، عن الأهوازي، عن حماد بن عثمان، عن أديم بن الحرّ، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرّجل عليها غسل؟ قال: نعم، ولا تحدّثوهنّ بذلك فيتخذنه علة^(١).

وهذه الاخبار كلّها تدلّ على وجوب الغسل عليها على تقدير الانزال، وعدمه على تقدير عدمه.

وأما رواية نوح بن شعيب عمّن رواه، عن عبيد بن زرار، قال: قلت له: هل على المرأة غسل من جنابتها اذا لم يأتها الرّجل؟ قال: لا وأيّكم يرضى أن يرى ويصبر على ذلك أن يرى ابنته أو أخته أو أمّه أو واحدة من قرابته قائمة تغتسل، فيقول: مالك؟ فتقول احتملت وليس لها بعل، قال: لليس عليهنّ ذلك، وقد وضع الله ذلك عليكم، قال: «وان كنتم جنبا فاطهروا» ولم يقل ذلك لهنّ^(٢).

فمع كونها مرسلّة ومضمرة غير صالحة للمعارضة، ترد عليه أن تخصيص الرجال بالخطاب لها بناء على التغليب، كما في أكثر التكاليف، أو لكون المذكر أشرف وأعقل، فهو الاليق بالخطاب دون غيره.

قوله: قال نعم ولا تحدّثوهنّ بذلك

يلزم منه صحّة عبادات المحتلم بدون الغسل، فإنّهنّ اذا لم يعلمن ولم يعلمن بأنّ عليهنّ الغسل بالاحتلام لم يغتسلن منه وهنّ مكلفات بالعبادات، فيلزم صحّتها عنهنّ بدون غسلهنّ عن الاحتلام.

وبالجملة لو كان الجاهل بأمثال هذه المسائل معذورا، وكان التكليف بها عنه ساقطا، لكان لما ذكره من عدم وجوب التعليم والاختبار بأنّ عليهنّ الغسل بالاحتلام وجه.

قوله عليه السلام: فيتخذنه علة

أي: علة للغسل، كما هو المتبادر من سياق الكلام، فكلّما فعلت واحدة منهنّ

(١) تهذيب الاحكام ١: ١٢١، ح ١٠٠.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ١٢٤.

بيان: لعل المراد انكم لاتخبروا النساء بأن عليهن الغسل بالاحتلام، فإنهن يجعلن ذلك وسيلة الى الخروج الى الحمامات، فيظهرن لأزواجهن متى أردن الخروج أنهن قد احتلمن لئلا يمنع منه.

ويمكن أن يكون مراده عليه السلام أنكم لاتخبروهن بذلك لئلا يخطر ذلك ببالهن عند النوم ويتفكرن فيحتلمن، اذ الأغلب أن ما يخطر ببال الانسان حين النوم ويتفكر فيه، فإنه يراه في المنام.

وفي هذا الحديث دلالة على أنه لايجب على العالم بأمثال هذه المسائل أن يعلمها للجاهل بها، بل يكره له ذلك اذا ظن ترتب مثل هذه المفسدة عن تعليمه.

الفصل الثاني

في كيفية غسل الجنابة

وفيه أربعة عشر حديثاً، الثالث والرابع والعاشر والحادي عشر من الكافي، والبواقى من التهذيب.

يب: الثلاثة، عن ابن أبان، عن الأهوازي، عن البنزطي، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن غسل الجنابة، فقال: تغسل يدك اليمنى من المرفق^(١) الى أصابعك وتبول ان قدرت على البول، ثم تدخل يدك في الاناء، ثم اغسل ما أصابك منه، ثم أفض على رأسك وجسدك ولا وضوء فيه^(٢).

فاحشة وأرادت أن تغتسل ولم تغتسل يلزم سقوط ما هو واجب. وأما ما ذكره من كون تحديث ذلك علة للخروج أو الاحتلام، فليس بمفسدة مسقطه لوجوب تعليم ما هو واجب على العالم به، فتأمل.

(١) في التهذيب: المرفقين.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ١٣٢، ح ٥٤٠.

يب: وبهم، عن الأهوازي، عن صفوان وفضالة، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألت عن غسل الجنابة، فقال: تبدأ بكفك ثم تغسل فرجك، ثم تصب على رأسك ثلاثاً، ثم تصب على سائر جسدك مرتين، فما جرى الماء عليه فقد طهره (١).

كا: محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، ومحمد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان، جميعاً عن صفوان بن يحيى، عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام مثله (٢).

كا: محمد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن حماد بن عيسى، عن ربعي بن عبد الله، عن أبي عبد الله، قال: يفيض الجنب على رأسه الماء ثلاثاً، لا يجزيه أقل من ذلك (٣).

بيان: لعل ذلك محمول على تأكيد الاستحباب، وأوجبه بعض علمائنا، ولا ريب أنه أحوط.

يب: الثلاثة، عن ابن أبان، عن الأهوازي، عن فضالة، عن حماد بن عثمان، عن حكم بن حكيم (٤)، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل

قوله في الحاشية: لا يقال إن النجاشي نقل توثيق حكم بن حكيم عن أبي العباس

الجرج كالتعديل خبر، فكما جاز الاعتماد على اخبار غير الامامي في التعديل

(١) تهذيب الاحكام ١: ١٣٢.

(٢) فروع الكافي ٣: ٤٣، ح ١.

(٣) فروع الكافي ٣: ٤٣، ح ٢.

(٤) لا يقال: إن النجاشي نقل توثيق حكم بن حكيم عن أبي العباس، وهو مشترك بين ابن نوح الامامي وابن عقدة الزيدي، فكيف عدت حديث حكم من الصحيح، والمعدل له مشترك؟ قلنا: الاشتراك هنا غير مضر، وابن عقدة وان كان زيدياً إلا أنه ثقة مأمون، وتعديل غير الامامي اذا كان ثقة لمن هو امامي حقيق بالاعتبار والاعتماد، فإن الفضل ما شهدته به الاعداء، نعم جرح غير الامامي للامامي لاعبرة به وان كان الجرح ثقة «منه».

الجنابة، فقال: أفض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها، ثم اغسل ما أصاب جسدك من أذى، ثم اغسل فرجك، وأفض على رأسك وجسدك واغتسل، فإن كنت في مكان نظيف، فلا يضرّك أن لا تغسل رجلك، وإن كنت في مكان ليس بنظيف فاغسل رجلك، قلت: إن الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلاة قبل الغسل، فضحك وقال: وأي وضوء أنقى من الغسل وأبلغ^(١).

يب: الثلاثة، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد، عن الأهوازي ومحمد بن خالد، عن ابن غواص^(٢)، عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: الغسل يجزىء من الوضوء وأي وضوء أطهر من الغسل.

إذا كان ثقة، فليجز الاعتماد على اخباره في الجرح أيضاً إذا كان ثقة، فإن الظنّ الحاصل من اخباره مشترك بينهما من غير فرق.

فإن باعتبار ملكة العدالة كما يشهد بالفضل لذي فضل، كذلك يشهد بالنقص لذي نقص من غير زيادة ولا نقصان، إذ الفرض أنّه ثقة مأمون، وثقته وأمانته مانعة من اغماضه وميله في أحد الطرفين، وإلا لم يكن ثقة مأموناً هذا خلف.

فكما أنّ تعديله حقيق بالاعتماد والاعتبار، فكذلك جرحه، فقبول تعديله وردّ جرحه تحكّم، ولذلك اكتفى أصحابنا في الجرح كثيراً بقول غير الامامي الثقة.

هذا والظاهر بل الاظهر منه أنّ مراد الفاضل النجاشي بأبي العباس هنا هو ابن نوح السيرافي البصري الامامي الثقة، لأنّه كان أستاذه وشيخه ومن استفاد هو منه، كما صرح به في ترجمته، وله كتاب رجال في ذكره من روى عن الأئمة عليهم السلام، وكتاب الزيادات على أبي العباس ابن سعيد في رجال جعفر بن محمد عليهما السلام، وحكم هذا من رجاله عليه السلام.

فهذه كلّها قرائن كون المراد به ابن نوح الامامي لابن عقدة الزيدي، وعلى هذا فلا حاجة في جواب لا يقال الى ما تكلفه الشيخ، فتأمل.

(١) تهذيب الاحكام ١: ١٣٩ - ١٤٠، ح ٨٣.

(٢) في التهذيب: ابن عواض.

بيان: المراد بالغسل غسل الجنابة، فإنه المتبادر من بين الأغسال، والعامّة يوجبون فيه الوضوء، فلعلّ الغرض الردّ عليهم.

يب: الأهوازي، عن يعقوب بن يقطين، عن أبي الحسن عليه السّلام، قال: سألت عن غسل الجنابة فيه وضوء أم لا فيما نزل به جبرئيل عليه السّلام؟ فقال: الجنب يغتسل يبدأ فيغسل يديه الى المرفقين قبل أن يغمسهما في الماء، ثمّ يغسل ما أصابه من أذى، ثمّ يصبّ على رأسه وعلى وجهه وعلى جسده كلّه، ثمّ قد قضى الغسل ولا وضوء عليه^(١).

يب: الأهوازي، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن زرارة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن غسل الجنابة، فقال: تبدأ فتغسل كفّيك، ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك، ثمّ تضمض واستنشق، ثم تغسل

قوله: فإنه المتبادر من بين الى آخره

اطلاق المطلق ينصرف الى الفرد الكامل، والفرد الكامل من الاغسال هو غسل الجنابة لأنّه فريضة، ويؤيّده ما سبق في حكم بن حكيم، فإنه بعد ما سأل عن غسل الجنابة قال قلت: إنّ الناس - أي: العامّة - يقولون: يتوضّأ وضوء الصلاة قبل الغسل، فضحك عليه السّلام وقال: وأيّ وضوء أنقى من الغسل وأبلغ.

فهذا كلّه قرينة على أنّ المراد بالغسل هنا غسل الجنابة، والغرض هو الردّ على هؤلاء الناس القائلين بوجوب وضوء الصلاة قبل الغسل.

والحاصل أنّ هذا الحديث بظاهره يدلّ على عدم الاحتياج الى الوضوء في شيء من الاغسال، إلّا أنّ يجعل اللام في «الغسل» إشارة الى غسل الجنابة، لأنّه من بين الاغسال لحصول سببه في أكثر الاحيان وكثرة الاحتياج اليه حتّى صار غيره بالنسبة اليه بمنزلة النادر المعدوم، كان بمنزلة الحاضر المعهود في الذهن، فالحمل عليه غير بعيد.

وفيه أنّ هذا مسلّم اذا كان غير غسل الجنابة نادراً قليلاً الوقوع، ولا كذلك الامر، بل الظاهر العموم نظراً الى التعليل.

جسدك من لدن قرنك الى قدميك ليس قبله ولا بعده وضوء، وكل شيء أمسسته الماء فقد أنقيته، ولو أن رجلاً جنباً ارتس في الماء ارتماسة واحدة، أجزأه ذلك وإن لم يدلك جسده^(١).

يب: المفيد، عن الصدوق، عن ابن الوليد، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن جعفر بن بشير، عن حجر بن زائدة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: من ترك شعرة من الجنابة متممداً فهو في النار^(٢).

بيان: لعل المراد مقدار شعرة من البشرة، فلا ينافي هذا الحديث ما عليه الأصحاب من عدم وجوب غسل الشعر.

كا: محمد بن يحيى، عن العمركي، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن المرأة تكون عليها السوار والدمليج... الحديث^(٣). وقد مر في بحث الوضوء.

كا: عنه، عن أحمد بن محمد، عن الخراساني، قال: قلت للرضا عليه السلام:

قوله عليه السلام: فهو في النار

لأنه بتركه متممداً هذا المقدار من بدنه في غسل الجنابة لا يرفع منه الحدث، فهو بعد جنب، لأن كمال التأثير موقوف على كل جزء من الغسل، والجنب لا يصح منه العبادات، فتركه هذا يؤدي به الى النار.

قوله: كا - عنه عن أحمد بن محمد عن الخراساني الى آخره

هذا الحديث رواه الشيخ في التهذيب^(٤) في الصحيح على المشهور، عن أحمد بن

(١) تهذيب الاحكام ١: ١٤٨، ح ١١٣.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ١٣٥، ح ٦٤.

(٣) فروع الكافي ٣: ٤٤، ح ٦.

(٤) تهذيب الاحكام ١: ١٣٠.

محمد، عن ابراهيم بن أبي محمود، وهو المراد بالخراساني، وفيه مكان «اللكد» للزرق، وبعد علك الروم والضرب والطارار ... الحديث.

وله نظائر، منها: ما في الفقيه عن عمار بن موسى الساباطي عن الصادق عليه السلام عن الحائض تغتسل وعلى جسدها الزعفران لم يذهب به الماء، قال: لا بأس^(١). ومنها: ما في التهذيب عنه عليه السلام أيضاً قال: كن نساء النبي صلى الله عليه وآله اذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على أجسادهن، وذلك أن النبي صلى الله عليه وآله عليه وأله أمرهن أن يصبين الماء صباً على أجسادهن^(٢).

والمراد أنه إنما أمرهن بصب الماء على أجسادهن ولم يأمرهن بذلك وإزالة أثر الطيب ليعلم أن ذلك غير واجب، فبين لنسائه وأمه أن يبنوا شرعه على التسهيل وعدم التعسير.

فما نقله بعض مشايخنا عن بعض مشايخه أنهم كانوا يأمرّون بإزالة أثر الكحل للغسل والوضوء لكونه مانعاً من وصول الماء إلى محلّه من البشرة غير سديد، لأن موضع الكحل من الاعضاء الباطنة، فلا يجب غسله لافي الغسل ولا في الوضوء.

وعلى تقدير اصابة شيء منه بأطراف العين وحواشيها وأصول الاجفان وحواشيها لا تجب إزالته، بل يكفي ذلك الموضع ومرار اليد عليه، بل مجرد صب الماء عليه، لأنه ليس إلا كتحمير الوجه وتبييضه بل كتصفيره بالطيب ونحوه، إذ لا فرق في المعنى بين بقاء صفرة الطيب على الجسد وسواد الكحل عليه، فإن كلّاً منهما يدل على بقاء أجزاء متصفرة منه على المحلّ، مع إمكان إزالته وقت الغسل، لقوله «كن يبقين صفرة الطيب».

فإنه يدل على أنها كانت ممّا يمكن إزالته بالدلك ومرار اليد، ولم يكن من قبيل ما تلون به الجسد وبقي لونه بعد إزالة العين، كما في الحناء ونحوه، وإلا لم يكن للبقاء معنى، بل لم يكن للخبر على هذا فائدة.

وبالجملة بقاء الصفرة على المحلّ بدون تلونه مع القول بعدم جواز انتقال العرض يدل على بقاء جرم الطيب، وهو صريح في رواية الساباطي.

(١) من لا يحضره الفقيه ١: ١٠٠.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٣٦٩.

الرَّجُلُ يَجْنِبُ فَيَصِيبُ جَسَدَهُ وَرَأْسَهُ الْخُلُقُ وَالطَّيْبُ وَالشَّيْءُ اللَّكْدُ، مِثْلُ عِلْكَ الرُّومِ وَالطَّرَارِ وَمَا أَشْبَهَهُ، فَيَغْسِلُ فَإِذَا فَرَّغَ وَجَدَ شَيْئاً قَدْ بَقِيَ فِي جَسَدِهِ مِنْ أَثَرِ الْخُلُقِ وَالطَّيْبِ وَغَيْرِهِ، قَالَ: لَا بَأْسَ^(١).

بيان: اللَّكْدُ بكسر الكاف وآخره دال مهملة: صفة مشبهة من لكد كفرح بمعنى لصق. وَالطَّرَارُ الظاهر أَنَّهُ بِالْمَهْمَلَاتِ بِمَعْنَى الطَّيْنِ، يُقَالُ: طَرَّ الرَّجُلُ مَوْضِعُهُ أَيُّ طَيْنِهِ، وَرَبَّمَا يَوْجَدُ فِي بَعْضِ النَّسَخِ بِالزَّيِّ فِي آخِرِهِ، وَلَيْسَ لَهُ مَعْنَى يَنَاسِبُ الْمَقَامَ.

يب: الْأَهْوَازِي، عَنْ صَفْوَانَ، عَنْ الْبَجَلِيِّ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْكَسِيرِ يَكُونُ عَلَيْهِ الْجَبَاثِرُ كَيْفَ يَصْنَعُ بِالْوُضوءِ وَغَسَلَ الْجَنَابَةَ... الْحَدِيثُ^(٢) وَقَدْ مَرَّ فِي بَحْثِ الْوُضوءِ.

كا: الْعَدَّةُ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ الْأَهْوَازِيِّ، عَنْ فَضَالَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: اغْتَسَلَ أَبِي مِنَ الْجَنَابَةِ، فَقِيلَ لَهُ: قَدْ أَبْقَيْتَ لَمْعَةً مِنْ ظَهْرِكَ لَمْ يَصْبِهَا الْمَاءُ، فَقَالَ لَهُ: مَا عَلَيْكَ لَوْ سَكَتَ، ثُمَّ مَسَحَ

فَحِينَئِذْ نَقُولُ: كَمَا لَا تَجِبُ إِزَالَةُ جَرَمِ الطَّيْبِ لِلْوُضوءِ وَالْغَسْلِ، بَلْ وَلِأَدْلِكَ مَوْضِعُهُ لِكَوْنِهِ مَوْضِعاً عَنَّا، فَكَذَلِكَ الْحَالُ فِي جَرَمِ الْكُحْلِ وَسَوَادِهِ بَعِينَهُ مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ، وَنَحْنُ قَدْ بَسَطْنَا الْكَلَامَ فِي هَذَا الْمَقَامِ فِي بَعْضِ رِسَالَتِنَا، فَلْيَطَالِعْ مِنْ هُنَاكَ.

قوله: كا - الْعَدَّةُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ إِلَى آخِرِهِ

هَذَا الْحَدِيثُ رَوَاهُ الشَّيْخُ فِي التَّهْذِيبِ فِي بَابِ الْإِغْسَالِ وَكَيْفِيَةِ الْغَسْلِ مِنَ الْجَنَابَةِ، عَنْ مُحَمَّدَ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ أَحْمَدَ، عَنْ الْحُسَيْنِ، عَنْ فَضَالَةَ، عَنْ ابْنِ مَسْكَانٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: اغْتَسَلَ أَبِي... الْحَدِيثُ^(٣).

(١) فُرُوعُ الْكَافِي ٣: ٥١، ح٧.

(٢) تَهْذِيبُ الْأَحْكَامِ ١: ٣٦٣، ح٢٨.

(٣) تَهْذِيبُ الْأَحْكَامِ ١: ٣٦٥، ح١.

تلك اللّمة بيده^(١).

بيان: اللّمة بضَمّ اللّام، وهي في اللّغة: القطعة من الأرض المعشبة اذا بيس عشبها وصارت بيضاء، كأنها تلمع بين الخضرة، وتطلق على القطعة من مطلق الجسم اذا خالفت ما حولها في بعض الصفات.

ويستفاد من هذا الحديث أنّ من سهى عن شيء من واجبات الطّهارة، لا يجب على غيره تنبيهه عليه، والظاهر أنّه لا فرق بين الطّهارة وغيرها من

قوله: لا يجب على غيره تنبيهه الى آخره

قال العلامة طاب ثراه في بعض فوائده: يجب عليه اعلامه من باب الأمر بالمعروف، قال: والرواية ممنوعة، فإن منصب الامامة أجلّ من أن يخلّ الامام عليه السّلام فيه بشيء من الواجبات جهلاً أو سهواً.

والأقرب أنّه لا يجب عليه اعلامه لأنّه الأصل، ولأنّ ذلك الخل غير مكلف بذلك الفعل لعدم علمه به، والناس في سعة بما لا يعلمون، فلا يكون اعلامه آياه من باب الأمر بالمعروف، وإنّما كان ذلك لو كان مكلفاً به، وليس فليس.

وفي رواية محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام أنّه قال: سألت عن رجل يرى في ثوب أخيه دمًا وهو يصليّ، قال: لا يؤذنه. وفي رواية: لا يؤذنه حتّى ينصرف^(٢). وفي رواية ابن بكير قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل أعار رجلاً ثوباً فصلّى فيه وهو لا يصليّ فيه، قال: لا يعلمه، قلت: فإن أعلمه؟ قال: يعيد^(٣).

وهذا يدلّ على أنّه لا يلزم اعلام الجاهل بما تبطل به عبادته على تقدير علمه به، وعلى أنّه اذا أعلمه وجب عليه العمل بما يقتضيه قوله، كما يدلّ عليه أيضاً خبر أبي بصير، اذ الظاهر أنّ المراد من قوله عليه السّلام: ما عليك لو سكّ، أنّك لو لم تخبرني لم يلزمني التدارك والتلافي، اذ الناس في سعة بما لا يعلمون.

فهذا يدلّ على أنّه عليه السّلام تعمّد في ترك تلك اللّمة لإفادة تلك الفائدة. والفاضل العلامة قدّس سرّه لما لم يمعن النظر في الحديث وسنده على المشهور جيّد رتّه

(١) فروع الكافي ٣: ٤٥، ح ١٥٥.

(٢) فروع الكافي ٣: ٤٠٦، ح ٨.

(٣) قرب الاستناد: ٧٩.

العبادات، فلا يخفى ما في ظاهره، فإنه ينافي العصمة، ولعل ذلك القائل كان مخطئاً في ظنه عدم اصابة الماء تلك اللمة، ويكون قول الامام عليه السلام «ما عليك لو سكّت» ثم مسح تلك اللمة انما صدر عنه للتعليم، وقد بسطنا الكلام في هذا المقام في الحبل المتين^(١).

يب: محمد بن علي بن محبوب، عن أحمد بن محمد، عن موسى بن القاسم، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الرجل الجنب هل يجزيه من غسل الجنابة أن يقوم في القطر حتى يغسل رأسه وجسده، وهو يقدر على ما سوى ذلك؟ قال: ان كان يغسله اغتساله بالماء أجزأه ذلك^(٢).

بيان: القطر بالسكون المطر، ولفظة «ما» في قوله «وهو يقدر على ما سوى ذلك» يجوز أن يكون مبنية، ويكون جرّها محلّياً، على أنها موصوفة أو موصولة،

زعماً منه أنه ينافي منصب الامامة، ولا كذلك الأمر.

هذا وهل يكفي في وجوب قبول قول المخبر بأمثال هذا مطلق الظن أم لابد من عدالته؟ كلّ محتمل، ولعل الاكتفاء بالأوّل أولى.

ثمّ الظاهر أن تلك اللمة كانت في جانب اليسر، وحينئذ فلا إشكال في قولهم بوجوب ترتيب غسل الجنابة، ولما كانت يده عليه السلام يتقاطر منها الماء، فإذا مسح بها تلك اللمة جرى عليها ما في يده من الماء، وبذلك يتحقّق مصداق الغسل.

أقول: وبعد التأمل يظهر أن لادلالة في هذا الحديث على شيء من السهو والنسيان. بل غاية ما دلّ عليه أنه عليه السلام ما كان عالماً في ذلك الوقت بعدم اصابة الماء تلك اللمة، وهذا لا ينافي منصب الامامة، لأنّ الامام عليه السلام لا يجب أن يكون عالماً في كل وقت بكل ما يكون على التفصيل، كما صرح به مشايخنا، وخاصة شيخنا السعيد المفيد في جواب مسألة سئل عنها، ونحن قد فصلنا القول فيه في بعض رسائلنا المعمولة للردّ على صاحب الكشّاف، فليستكشف الحال من هنالك.

(١) الحبل المتين: ٤٣.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ١٤٩، ح ١١٥.

وأن تكون معربة ويكون جرّها لفظياً، أي: وهو يقدر على ماء غير ماء المطر .
وقد استدلّ الشيخ في المبسوط^(١) بهذا الحديث على أن الوقوف تحت المطر
العزيز يجري مجرى الارتماس، فيسقط معه الترتيب، ولا يخفى أن حصول
الدّفعة العرفيّة المعتبرة في الارتماس بالاعتسال بالمطر حال نزوله، لا يخلو من
بعد، فالظاهر أن المراد بالغسل في الحديث غسل الترتيب.

الفصل الثالث

في نبذ متفرقة من أحكام الغسل

وفيه ثمانية أحاديث، الأول والخامس من الكافي، والباقى من التهذيب.
كا: محمد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن حماد بن عيسى،

قوله: وهو يقدر على ماء غير ماء الى آخره

الظاهر بل الاظهر منه أنه كان في الاصل ماء بالهمزة واحد المياه الذي يشرب
منه، فسقطت الهمزة من قلم الكاتب، وسوى ذلك صفته، أي: وهو يقدر على ماء غير
ذلك الماء وهو المطر، والغرض هو السؤال عن جواز ذلك في حال الاختيار، وإلا فهو
جائز وقت الاضطرار. فأجيب بجواز ذلك بشرط، وعليه فلاحاجة الى ما تكلفه شيخنا.
ثم لا يخفى أن تحقق غسل الترتيب والصورة هذه لا يخلو من بعد إلا أن يكتفى
فيه بالترتيب بحسب النية، بأن ينوي غسل الرأس أولاً ثم الأيمن ثم الأيسر.

والأظهر ما أفاده شيخ الطائفة من أنه يجري مجرى الارتماس اذا كان المطر غزيراً
كثيراً، وخاصة اذا كان وابلًا، بل لا يبعد أن يدعى فيه حصول الدفعة العرفيّة، لأنه
وقتش مجرد قيامه في القطر عرياناً يجري الماء على جميع جسده جرياناً صالحاً، فيحصل
به الدفعة، فإن كنت فيه على شك منه فجرّبه.

عن ابراهيم بن عمر اليماني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: انَّ علياً عليه السلام لم ير بأساً أن يغسل الجنب رأسه غدوة، ويغسل سائر جسده عن الصلاة^(١).

يب: الأهوازي، عن النضر، عن هشام بن سالم، عن محمد بن مسلم، قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فسطاطه وهو يكلم امرأة فأبطلت عليه، فقال: أدنه هذه أم اسماعيل جاءت وأنا أزعم أن هذا المكان الذي أحبط الله فيه حجها عام أول، كنت أردت الإحرام، فقلت: ضعوا لي الماء في الخباء، فذهبت الجارية بالماء فوضعت فاستخففتها فأصبت منها، فقلت: اغسلي رأسك

قوله: عن ابراهيم بن عمر اليماني

ابراهيم هذا مختلف فيه، وثقه النجاشي^(٢)، وضعفه ابن الغضائري^(٣). وقال الشهيد الثاني: انَّ النجاشي حكى توثيقه عن أبي العباس وغيره. وأبو العباس مشترك وغيره غير معلوم. وأيضاً الجرح مقدّم، فما ثبت توثيق الرجل.

أقول: ويمكن أن يقال هنا مثل ما قال الشيخ في حاشيته المعلقة على حديث حكم بن حكيم من أن اشتراك أبي العباس بين ابن نوح الامامي وابن عقدة الزيدي غير مضر هنا، لأنه وان كان زيدياً إلا أنه ثقة مأمون، وتعديل غير الامامي اذا كان ثقة لمن هو امامي حقيق بالاعتماد والاعتبار، فإن الفضل ما شهد به الاعداء، ولعله لذلك عد هذا الحديث في الصحيح، وقد سبق منا القول هناك.

قوله: فقلت اغسلي رأسك الى آخره

قيل: يمكن أن يستنبط من ظاهر الحديثين أن تخلل الحدث الأصغر في أثناء غسل الجنابة غير مبطل له، فإن إطلاق الصادق عليه السلام اتمامها الغسل اذا أرادت الاحرام

(١) فروع الكافي ٣: ٤٤، ح ٨.

(٢) رجال النجاشي: ٢٠.

(٣) رجال العلامة: ٦.

وامسح به مسحاً شديداً لاتعلم به مولاتك، فإذا أردت الاحرام فاغسلي جسدك ولا تغسلي رأسك، فتستريب مولاتك، فدخلت فسطاط مولاتها، فذهبت تتناول شيئاً، فمست مولاتها رأسها، فإذا لزوجة الماء، فحلقت رأسها وضربت بها، فقلت لها: هذا المكان الذي أحبط الله فيه حجك (١).

بيان: الهاء في قوله عليه السلام «ادنه» هاء السكت لحقت بفعل الأمر، وفي بعض النسخ مكان جاءت جنت من الجنابة، فالمراد حلقتها رأس الجارية. والخباء بكسر الخاء المعجمة خيمة من وبر أو صوف، ولا يكون من شعر، وهي على عمودين أو ثلاثة وما فوق ذلك، فهو بيت، كذا في الصحاح (٢). والفسطاط بضم الفاء وكسرها بيت من شعر.

يشمل ما اذا تخلل بين غسل رأسها وارادتها الاحرام حدث وعدمه. وكذلك اطلاق أمير المؤمنين عليه السلام اتمام الغسل من الغدوة الى الظهر، بل الى ما بعده، مع أن توسط مثل هذه المدة مظنة لتخلل الحدث كما لا يخفى.

أقول: وفيه نظر، اذ لا دلالة فيهما على زائد من جواز تبعض الغسل بتغسيل الرأس في زمان وتأخير غسل الجسد الى زمان آخر، وهو المراد من الحديثين.

وأما دلالتهما على أن الحدث المتخلل غير مبطل فحاشا، لأن طول الزمان المتخلل بين الغسلين لو سلم أن المراد به حقيقته لا المبالغة في جواز التبعض وعدم وجوب الموالاة بين غسل أعضاء الغسل كما في الوضوء، لا يدل عليه ولا يقتضيه بوجه.

وليس ببعيد كثيراً أن يراد بالصلاة المذكورة في الحديث صلاة الصبح لاصلاة الظهر، اذ الغدوة بالضم عبارة عما بين الفجر وطلوع الشمس، كما في القاموس، فيحتمل أن يكون المراد أنه عليه السلام كان لم ير بأساً أن يغسل الجنب رأسه عند طلوع أول الفجر، ويؤخر غسل سائر جسده لمانع أو غيره الى زمان يريد فيه صلاة الصبح، فعند ذلك يغسله ويصلّيها، فتأمل.

ولنا في هذه المسألة رسالة جيدة، استقصينا الكلام فيها بما لا مزيد عليه، فليطالع من هنالك.

(١) تهذيب الاحكام ١: ١٣٤، ح ٦٢.

(٢) صحاح اللغة ٦: ٢٣٢٥.

وقوله عليه السّلام «فاستخففتها» أي: وجدتها خفيفة على طبعي، وهو كناية عن حصول الميل إليها والمضارع في قوله عليه السّلام «فتستريب مولاتك» منصوب بقاء السببية بعد النّهي.

يب: الثلاثة، عن سعد بن عبدالله والصفّار، عن أحمد بن محمد، عن الأهوازي، عن حمّاد، عن حريز، عن محمد هو ابن مسلم، قال: سألت أبا عبدالله عليه السّلام عن الرّجل يخرج من إحليله بعد ما اغتسل شيء، قال: يغتسل ويعيد الصّلاة، إلّا أن يكون بال قبل أن يغتسل، فإنّه لا يعيد غسله. قال محمد: قال أبو جعفر عليه السّلام: من اغتسل وهو جنب قبل أن يبول، ثمّ يجد بللاً، فقد انتقض غسله، وإن كان بال ثمّ اغتسل ثمّ وجد بللاً، فليس ينقض غسله، ولكن عليه الوضوء^(١).

يب: الثلاثة، عن ابن أبان، عن الأهوازي، عن فضالة، عن حسين بن عثمان، عن ابن مسكان، عن منصور هو ابن حازم، عن أبي عبدالله عليه السّلام في رجل أجنب، فاغتسل قبل أن يبول، فخرج منه شيء، قال: يعيد الغسل، قلت: فالمرأة يخرج منها بعد الغسل؟ قال: لا تعيد، قلت: فما الفرق بينهما؟ قال:

قوله: إلّا أن يكون بال قبل أن يغتسل

لاخلاف في وجوب الغسل على من علم أنّ البلل الخارج بعده مني، وكذا لاخلاف في عدم وجوبه ووجوب الوضوء ان علم أنّه بول. وإن علم أنّه غيرهما، كودي أو وذي أو مذي، فلاخلاف في عدم وجوب شيء منهما عليه.

وإنما الخلاف فيما اذا اشتبه عليه حاله هل هو بول أو مني أو ماء نزل من الحبائل؟ هل يجب عليه الغسل أو الوضوء، أو يستحبّ والحال هذه؟ وليس حكم هذه الصورة بخصوصه مصرّحاً به في الاخبار فيما علمناه، والقوم قسموها الى صور فصلناها في رسالة لنا في هذه المسألة مبسطة، ولذلك لا نطوّل الكلام هنا.

لأنَّ ما يخرج من المرأة ماء الرَّجُل (١).

بيان: المراد اذا لم تظن المرأة أنَّ الخارج هو ماؤها.

كا: محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن صفوان، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السَّلام، قال: سألتُه عن غسل الجنابة كم يجزىء من الماء؟ فقال: كان رسول الله صَلَّى الله عليه وآله يغتسل بخمسة أمداد بينه وبين صاحبه، ويغتسلان جميعاً من إناء واحد (٢).

يب: الأهوازي، عن النضر، عن محمد بن أبي حمزة، عن معاوية بن عمَّار، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السَّلام يقول: كان رسول الله صَلَّى الله عليه وآله يغتسل بصاع، وإذا كان معه بعض نسائه يغتسل بصاع ومد (٣).

يب: وعنه، عن الثلاثة، عن أبي جعفر عليه السَّلام قال: كان رسول الله صَلَّى الله عليه وآله يتوضأ بمدّ، ويغتسل بصاع، والمدُّ رطل ونصف، والصَّاع ستَّة أرطال (٤).

يب: وعنه، عن الثلاثة ومحمد بن مسلم وأبي بصير، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السَّلام أنَّهما قالَا: توضأ رسول الله صَلَّى الله عليه وآله بمدّ واغتسل بصاع، ثم قال: واغتسل هو وزوجته بخمسة أمداد من إناء واحد، قال

قوله: المراد اذا لم تظن المرأة الى آخره

قيل: لاختلاف ظاهراً بين الاصحاب في أنَّه اذا خلط ماء الرجل والمرأة وخرج وعلم أنَّ الخارج مشتمل على ماء المرأة يجب عليها الغسل، وأمَّا اذا شكَّت فقرب في الدروس الوجوب، وهو مشكل بعد ورود هذا الخبر وتأيدته بأخبار يقين الطهارة والشك في الحدث.

(١) تهذيب الاحكام ١: ١٤٨، ح ١١٢.

(٢) فروع الكافي ٣: ٢٢، ح ٥.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ١٣٧، ح ٧٤.

(٤) تهذيب الاحكام ١: ١٣٦ - ١٣٧، ح ٧٠.

زرارة: فقلت له: كيف يصنع هو؟ قال: بدأ هو فضرب يده في الماء قبلها وأنقى فرجه، ثم ضربت فأنقت فرجها، ثم أفاض هو وأفاضت هي على نفسها حتى فرغا، فكان الذي اغتسل به رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاثة أمداد، والذي اغتسلت به مدين، وإنما أجزأ عنهما لأنهما اشتركا جميعاً، ومن انفرد بالغسل وحده فلا بد له من صاع^(١).

بيان: هذا يدل بظاهره على عدم إجزاء ما دون الصاع للمنفرد، وقد

قوله عليه السلام: لأنهما اشتركا جميعاً

لعل الفرق بينهما في ذلك أن بدنهما لما كان أرطب وأملس وأقل شعراً وخشونة، كان احتياجها الى الماء في ترطيبه أقل.

أو يقال: أنها لما كانت أصغر منه حجماً وأقل منه مقداراً، كان احتياجها اليه أقل.

أو يقال: إن تنقية فرجها كانت محتاجة الى الماء أقل من تنقية فرجه.

أو يقال: إنها لما لم تكن لها شعر في الوجه، وقد جمعت شعر رأسها وعقدته كان احتياجها في تغسيل الرأس الى الرقبة وترطيبها وإيصال الماء الى البشرة الى الماء أقل منه لمكان اللحية.

وكذا الفرق بين الاشتراك والانفراد في الاحتياج الى الماء أقل وأكثر دقيق يحتاج الى التأمل، فإن من كفاه مدان في صورة الاشتراك، فليكفه ذلك في صورة الانفراد، وأيضاً لعدم الفرق ظاهراً فلم صار محتاجاً الى أربعة أمداد ولا أقل منها، والغاسل والغسل والمغسول كلها واحد فتأمل فيه.

قوله: هذا يدل بظاهره على عدم اجزاء ما دون الصاع

كيف يجزىء مدان في صورة الاشتراك ولا يجزىء ما دون أربعة أمداد في صورة الانفراد؟ والاعضاء التي يجب غسلها لا تزيد ولا تنقص في صورتين، اذ الشخص هو هو، وكل ما يحتاج الى غسله كذلك.

مرّ ما يؤيّده في حديث الایلاج بدون انزال، فإن انعقد اجماع على اجزاء ما دون الصّاع فلا كلام به، وإلاّ فالاستدلال به غير بعيد. وأمّا ما ورد من إجزاء ما يشبه الدهن، فهو محمول عند المفيد رحمه الله على حال الضرورة، والله أعلم.

الفصل الرابع

فيما على الجنب اجتنابه وجوباً أو استحباباً

وفيه سبعة أحاديث: السّادس من الكافي، والسّابع من الاستبصار، والبقاقي من التهذيب.

يب: موسى بن القاسم، عن التّميمي، عن محمّد بن حمران، عن أبي عبد الله عليه السّلام، قال: سألته عن الجنب يجلس في المسجد، قال: لا ولكن يمرّ فيه إلاّ المسجد الحرام ومسجد المدينة^(١).

يب: محمّد بن أحمد بن يحيى، عن يعقوب بن يزيد، عن النّضر بن سويد، عن عبد الله بن سنان، عن أبي حمزة، قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: إذا كان الرّجل نائماً في المسجد الحرام أو مسجد الرّسول صلّى الله عليه وآله،

وعلى ما ذكرناه يلزم أنّ الجنب إذا كان منفرداً وكان معه ماء دون صاع بمثقال أو مثقالين، كان الواجب عليه هو التيمّم دون الغسل، وهو بعينه هو الذي كان يكفيه مدّان من الماء لهذا الغسل بعينه.

والظاهر أنّ الجنب بعد تنقية فرجه يجزيه أن يجري الماء على جميع جسده كلّهُ، وذلك يختلف باختلاف الأشخاص والاحوال.

فربّ شخص يكفيه لذلك مدّ من ماء لصغر حجمه وعدم شعر رأسه ووجهه وجسده وملامسة بدنه وعدم خشونته، وخاصّة إذا كان قريب العهد بالاستحمام والتنوير، وشخص آخر لا يكفيه لذلك خمسة أمداد أو أزيد لاضداد ذلك كلّهُ، فإذا ناط الحكم اجراء الماء على الجسد كلّهُ بالغاً ما بلغ.

فاحتلم فأصابته جنابة، فليتيّم ولا يمرّ في المسجد إلّا متيمّماً، ولا بأس أن يمرّ في سائر المساجد، ولا يجلس في شيء من المساجد^(١).

بيان: قوله عليه السّلام «فاحتلم» أي: رأى في منامه ما يوجب الاحتلام، وليس الاحتلام خروج المني في المنام، فلا يحتاج التّفريع^(٢) الى تكلف.

يب: الأهوازي، عن فضالة، عن عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه؟ قال: نعم، ولكن لا يضعان في المسجد شيئاً^(٣).

يب: أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن البصري، قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الرّجل يواقع أهله أينام على ذلك؟ قال: إنّ الله يتوفّى الأنفس في منامها، ولا يدري ما يطرقه من البلية، اذا فرغ فليغتسل،

قوله: فاحتلم فأصابته

قوله «فاحتلم» أي: رأى في منامه أنّه يجامع، اذا الاحتلام هو الجماع في النوم، كما في القاموس^(٤). والجماع مطلقاً في نوم كان أو يقظة، قد يكون سبباً لخروج المني وقد لا يكون.

فأشار عليه السّلام بهذا التّفريع الى أنّ مطلق الاحتلام لا يوجب التعميم، وإنّما يوجبه احتلام معه خروج المني، فإنّ الجنابة في اللغة بمعنى المني، كما في القاموس^(٥)، فقوله «فأصابته جنابة» أي: مني إشارة الى هذا النوع من الاحتلام، وهو الذي يوجب التيمّم دون نوع آخر.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٤٠٧، ح ١٨.

(٢) فلاشكال في تفريع اصابة الجنابة «م».

(٣) تهذيب الاحكام ١: ١٢٥، ح ٣٠.

(٤) القاموس ٤: ٩٩.

(٥) القاموس ١: ٤٨.

قلت: أياكل الجنب قبل أن يتوضأ؟ قال: إنا لنكسل، ولكن ليغسل يده والوضوء أفضل^(١).

بيان: مراده عليه السّلام بقوله «إنا لنكسل» إنكم لتكسلون، والتعبير بأمثال هذه العبارات في هذه المقامات شائع.
يب: الأهوازي، عن النّضر، عن محمد بن أبي حمزة، عن سعيد الأعرج، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول: ينام الرّجل وهو جنب، وتنام المرأة وهي جنب^(٢).

كا: محمد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن الثلاثة، عن أبي جعفر عليه السّلام، قال: الجنب إذا أراد أن يأكل ويشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه وأكل وشرب^(٣).

قوله: قبل أن يتوضأ

المراد بالوضوء هنا أن يغسل اليد ويتمضمض ثم يغسل الوجه والكسل في الأصل التثاقل في المشي والفتور فيه، والمراد أنكم تكسلون وتثاقلون في الوضوء، والقرينة عليه قوله «ولكن ليغسل يده» حيث لم يقل ولكنّا نغسل أيدينا.

وهذا نظير قوله «ومالي لأعبد الذي فطرني» والمراد ومالككم لاتعبدون الذي فطركم، بقرينة قوله «واليه ترجعون»^(٤).

قوله: ينام الرّجل وهو جنب

هذا محمول على الجواز، والذي سبقه على الاستحباب، وحمله على الاستفهام الانكاري ليوافق سابقه بعيد، والجنب يستوي فيه المذكّر والمؤنث.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٣٧٢، ح ٣٠.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٣٦٩، ح ١٩.

(٣) فروع الكافي ٣: ٥٠، ح ١.

(٤) يس: ٢٢.

ص: أحمد بن محمد هو ابن عيسى، عن ابن أبي عمير، عن حماد بن عثمان، عن عبد الله بن علي الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته أتقرأ النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط القرآن؟ قال: يقرؤون ما شاءوا^(١).

بيان: هذا العموم مخصص في الثلاثة الأول بغير العزائم.

المطلب الثاني

في غسل الحيض والاستحاضة والنفاس وما يتعلق بهذه الدماء من الأحكام

وفيه فصول:

الفصل الأول

[أحكام الحيض]

قال الله تعالى في سورة البقرة «ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين * نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم وقدموا لأنفسكم واتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه وبشر المؤمنين»^(٢) الكلام في تفسير الآيتين الكريميتين بإيراد درسين.

قوله: بغير العزائم

لأنها محرمة عليهم قراءتها حتى قراءة البسملة بقصدها.

(١) الاستبصار ١: ١١٤، ح ٣.

(٢) البقرة: ٢٢٢ - ٢٢٣.

درس

[تفسير آية الحيض]

ذكر سبحانه ستة أمور مما سألوا النبي صَلَّى الله عليه وآله عنها، وأوحى جلَّ شأنه إليه الجواب عنها، وسؤالهم هذا سادس تلك السؤالات، وكلها معنونة بلفظ يسألونك، لكنَّ الثلاثة الأوَّل بغير واو، وهي سؤالهم ماذا ينفقون؟ وسؤالهم عن القتال في الشهر الحرام، وسؤالهم عن الخمر والميسر، وثلاثة مبدوءة بالواو، وهي سؤالهم عن كيفية الإنفاق، وسؤالهم عن أمر اليتامى، وسؤالهم عن المحيض.

قال البيضاوي: لعلَّ ذلك لأنَّ السؤالات الأوَّل كانت في أوقات متفرقة، والثلاثة الأخيرة في وقت واحد^(١). ولا يخفى أنَّ تعليله هذا لا يتمشى في أوَّل

قوله: ولا يخفى أنَّ تعليله هذا لا يتمشى الى آخره

قد أخذ شيخنا العلَّام هذا الكلام من حاشية العصام، فأوجز فيه إيجازاً مخلَّ، فإنَّه قال في حاشيته المعلقة على قول البيضاوي: والثلاثة الأخيرة كانت في وقت واحد، فلذلك ذكرها بحرف الجمع، لا يكفي في كونها بواوات ثلاث اجتماعها، بل لابدَّ من اجتماع أربعة أسئلة حتَّى يصحَّ قوله «فلذلك ذكرها بحرف الجمع».

أقول: وجهه ظاهر، لأنَّ الواو لما كانت من حروف الجمع، فإذا كانت ثلاث واوات، فلا بدَّ من اجتماع أربعة أسئلة لتجمع الواو الاولى السؤال الثاني مع الأوَّل، والثانية الثالث مع الثاني، والثالثة الرابع مع الثالث، فالسؤال الأوَّل يكون بغير واو.

لأنَّه سؤال مبتدأ، وكلَّ واحد من السؤالات الثلاثة الباقية يكون مع الواو، فكلَّ واحد منها يجتمع مع سابقه بحرف جمع معه، ولذلك ذكر الكشف السؤال عن الخمر والميسر في جملة السؤالات المجموعة في وقت واحد مع أنَّه بغير واو.

الثلاثة الأخيرة من دون إضافة الرابع، فالصواب إبدال الثلاثة بالأربعة، وقد أخذ هذا الكلام من الكشف فأفسده.

قال في الكشف: كأن سؤالهم عن تلك الحوادث^(١) الأول وقع في أحوال متفرقة، فلم يؤت بحرف العطف؛ لأن كل واحد من السؤالات سؤال مبتدأ، وسألوا عن الحوادث الآخر في وقت واحد، فجيء بحرف الجمع لذلك، كأنه قيل: يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر، والسؤال عن الانفاق والسؤال عن كذا وعن كذا^(٢) انتهى.

ولعل البيضاوي توهم أن إدراج الزمخشري السؤال عن الخمر في سلك السؤالات المجموعة في وقت واحد مع خلوه عن الواو الجامعة واقع في غير محله.

والحيض يأتي بمعنى المصدر تقول: حاضت المرأة محيطاً كبات مبيتاً، وبمعنى اسم الزمان، أي: مدة الحيض، وبمعنى المكان أي: محل الحيض وهو القبل.

والحيض الأول في الآية بالمعنى الأول، أي: يسألونك عن الحيض

فبقي من الثلاثة الأول التي بغير واو اثنان، سؤالهم ماذا ينفقون؟ وسؤالهم عن القتال، فإن سؤالهم عن الخمر والميسر قد أدرج في سلك السؤالات المجموعة. فكان ينبغي له أن يقول: فكان سؤالهم عن الحادثين الأولين في حالين متفرقين، فأيراده الحوادث الأول بصيغة الجمع مسامحة، كما أشار إليه الشيخ في الحاشية.

قوله: والحيض يأتي بمعنى المصدر

الحيض الأول مصدر لا غير، لعود الضمير إليه بقوله «وهو أذى» وأما الثاني، فيحتمل المصدر، فيكون بتقدير أي زمان الحيض، ويحتمل الزمان والمكان، فلا يحتاج إلى تقدير مضاف.

(١) لا يخفى أن في إيراد الزمخشري الحوادث بصيغة الجمع مسامحة «منه».

(٢) الكشف: ٣٦٢.

وأحواله، والسائل أبو الدحداح في جمع من الصَّحابة، وقوله تعالى «هو اذى» أي: هو أمر مستقذر مؤذ ينفر الطَّبع عنه، والاعتزال التَّنَحِّي عن الشيء. وأمَّا الحيض الثاني، فيحتمل كلاً من المعاني الثلاثة السابقة وستسمع الكلام فيه.

وقوله تعالى «ولا تقربوهنَّ حتى يَطهرنَّ» تأكيد للأمر بالاعتزال وبيان لغايته، وقد قرأ حمزة والكسائي يَطهَرْنَ بالتَّشديد، أي يَتَطهَرْنَ، وظاهره أنَّ غاية الاعتزال هي الغسل وقرأ الباقون يَطهَرْنَ بالتَّخفيف، وظاهره أنَّ غايته انقطاع الدَّم، والخلاف بين الأُمَّة في ذلك مشهور، وسيجيء تحقيق الحق فيه.

وقوله تعالى «فإذا تطهَرْنَ فأتوهنَّ من حيث أَمركم الله» يؤيد القراءة

قوله: والسائل أبو الدحداح

كذا ذكره البيضاوي، والدحداح: القصر السمين.

قوله: أنَّ غايته انقطاع الدم

لأنَّ «يطهرنَّ» بمعنى يخرجن من الحيض، يقال: طهرت المرأة إذا انقطع حيضها، فجعل سبحانه غاية التحريم انقطاع الدم، فثبت الحل بعده بمفهوم الغاية، إذ التحقيق أنَّه حجة.

وفيه أنَّ ما ذكره من معنى الطهارة وإن كان صحيحاً لغة، لكن يجوز أن يكون المراد معناها الشرعي، والاحتمال كاف. وعلى التسليم لا ترجيح لقراءة التخفيف على التشديد، ومقتضاها ثبوت التحريم قبل الاغتسال، فيجب حمل الطهارة هنا على المعنى الشرعي جمعاً بين القراءتين.

سَلَّمْنَا أنَّ الطهارة بمعناها اللغوي، لكن وقع التعارض بين المفهوم والمنطوق، فيكون الترجيح للثاني، مع أنه مؤيد بمفهوم الشرط في قوله «فإذا تطهَرْنَ فأتوهنَّ» وهذا التأييد مبني على أنَّ الأمر الواقع بعد الخطر للجواز المطلق.

وأما إذا كان للرجحان المطلق، فمفهومه انتفاء رجحان الاتيان عند عدم التطهير، وهو كذلك عند القائلين بجوازه عند عدمه، لكونه مكروهاً عندهم، وكذلك الحال إذا كان الأمر المذكور للاباحة بمعنى تساوي الطرفين.

الاولى، والأمر بالاتيان للاباحة، كقوله تعالى «وإذا حَلَلْتُمْ فاصطادوا» (١) وأما وجوب الاتيان لو كان قد اعتزلها أربعة أشهر مثلاً، فقد استفيد من خارج. واختلف المفسرون في معنى قوله جل شأنه «من حيث أمركم الله» فعن ابن عباس رضي الله عنه: أن معناه من حيث أمركم الله بتجنبه حال الحيض وهو الفرج. وعن ابن الحنفية رضي الله عنه: أن معناه من قبل النكاح دون السفاح. وعن الزجاج معناه من الجهات التي يحل فيه الوطء لا ما لا يحل، كوطئهن وهن صائمات، أو محرمات، أو معتكفات. والأول هو الذي اختاره الشيخ أبو علي الطبرسي طاب ثراه في مجمع البيان (٢).

وقوله تعالى «إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين» أي يحب التوابين عن الذنوب، ويحب المتطهرين أي المتزهرين عن الأقدار، كمجامعة الحائض مثلاً. وقيل: التوابين عن الكبائر، والمتطهرين عن الصغائر. والحرث في قوله تعالى «نساؤكم حرث لكم» قد يفسر بالزرع تشبيهاً لما

قوله: والأمر بالاتيان للاباحة

بالمعنى الأخص، وهو ما استوى فيه الطرفان، أو الأعم وهو ما لا يمتنع شرعاً، أي: الجواز الشامل للوجوب والندب والكراهة والاباحة. فحينئذ فيمكن فيه الأحكام الأربعة:

الوجوب كما لو كان اعتزلها أربعة أشهر، آخرها أول زمان الانقطاع والغسل، وكذا لو وافق انقضاء مدة التربص في الايلاء والظهار. والندب كما في أول ليلة من رمضان، وكما في اقتضاء الحال ذلك. والمكروه كما يكون الانقطاع في الاوقات المكروهة للجماع، كأول ليلة وآخرها من غير رمضان.

والمباح كأن يكون في غير الأوقات المذكورة.

(١) المائدة: ٢.

(٢) مجمع البيان ١: ٣١٩.

يلقى في أرحامهنّ من النطف بالبذر، وقال أبو عبيدة: كنى سبحانه بالحرث عن الجماع، أي: محلّ حرث لكم. وقد جاء في اللغة الحرث بمعنى الكسب، ومن هنا قال بعض المفسرين معنى حرث لكم أي: ذوات حرث تحرثون منهنّ الولد واللذة.

وقوله تعالى «أنّى شئتم» قد اختلف في تفسيره، ف قيل: معناه من أيّ موضع شئتم، ففي الآية دلالة على جواز إتيان المرأة في دبرها، وعليه أكثر علمائنا، ووافقهم مالك، وسيجيء تحقيق المسألة في كتاب النكاح ان شاء الله تعالى.

وقيل: معناه من أيّ جهة شئتم، لما روي من أنّ اليهود كانوا يقولون: من جامع امرأته من دبرها في قبلها يكون ولدها أحول، فذكر ذلك للنبيّ صلى الله عليه وآله فنزلت.

وقيل: معناه متى شئتم.

واستدلّ به على جواز الوطء بعد انقطاع الحيض وقبل الغسل، لشمول لفظة أنّى جميع الأوقات إلّا ما خرج بدليل، كوقت الحيض والصوم.

وفيه اذ القول بمجيء أنّى بمعنى متى يحتاج الى شاهد ولم يثبت، بل قال الطبرسي رحمه الله: أنّه خطأ عند أهل اللغة.

وقوله تعالى «وقدموا لأنفسكم» أي: قدموا الأعمال الصالحة التي أمرتم بها ورغبتم فيها، لتكون لكم ذخراً في القيامة.

وقيل: المراد بالتقديم طلب الولد الصالح والسعي في حصوله، لقوله صلى الله عليه وآله: اذا مات ابن آدم انقطع عمله إلّا عن ثلاث: ولد صالح يدعو له، وصدقة جارية، وعلم ينتفع به^(١).

قوله: وعلم ينتفع به

في الدين أو الدنيا أو فيهما معاً، فيشمل أكثر العلوم المدونة، وإن كان الانتفاع

وقيل: المراد تقديم التسمية عند الجماع.

وقيل: تقديم الدعاء عنده.

وقوله جلّ وعلا «واعلموا أنكم ملاقوه» أي: ملاقوا ثوابه إن أطعتم، وعقابه إن عصيتم، وليس المراد بالملاقاة رؤيتنا له تعالى، كما هو مذهب العامة.

واعلم أنه قد استنبط بعض المتأخرين من الآية الأولى أحكاماً ثلاثة:

أولها: أن دم الحيض نجس؛ لأن الأذى بمعنى المستقذر.

وثانيها: أن نجاسته مغلظة لا يعفى عن قليلها، أعني مادون الدرهم،

للمبالغة المفهومة من قوله سبحانه «هو أذى».

وثالثها: أنه من الأحداث الموجبة للغسل، لإطلاق الطهارة المتعلقة به.

ببعضها أكثر من بعض، فإن العلوم الفرعية التي تتوقف عليها العلوم الشرعية، كالنحو والتصريف والاشتقاق والبيان والبدیع ولغة العرب والمنطق وأصول الفقه وعلم الرجال وغيرها، أكثر نفعاً من غيرها، كالهئية والهندسة والحساب ونحوها، ولذلك وجبت معرفة تلك العلوم الفرعية، كوجوب معرفة العلوم الشرعية، إن عينياً فعينياً، وإن كفايياً فكفايياً.

فكلما كان انتفاع الناس بعلم أكثر كان ثواب جمعه وتدوينه وترتيبه وتهذيبه

أوفر.

ولا يخفى أن عبارة الحديث باطلافاً تشمل علم التفسير والكلام والفقه والحكمة العملية والنظرية وعلم الآداب والأخلاق وغيرها، حتى ما كتبه المتأخرون من الشروح والحواشي على الأحاديث وغيرها.

فإنه يصدق على كل ذلك أنه علم ينتفع به: إما في الدين، أو الدنيا، أو فيهما، فيكتب ثواب ذلك له، فيكون هذا من عمله الباقي بعد موته، فيصل إليه ثوابه شيئاً بعد شيء، بحسب ما ينتفع الناس به على مرور الأيام وكرور الشهور والأعوام، فهو أشرف وأبقى من الولد الصالح والصدقة الجارية، كيف لا ومداد العلماء أثقل في الميزان من دماء الشهداء.

وفي دلالة الآية على هذه الأحكام نظر . أمّا الأولان، فلعدم نجاسة كلّ مستقذر، فإنّ القبح والقي من المستقذرات، وهما طاهران عندنا، وأيضاً فهذا المستنبط قائل كغيره من المفسرين بإرجاع الضمير في قوله «هو اذى» الى الحيض بالمعنى المصدري، لا إلى الدم.

فإن قلت: يجوز أن يراد بالحيض الحيض، وبضميره دمه على سبيل الاستخدام.

قلت: هو مجرد احتمال لم ينقل عن المفسرين، فكيف يستنبط منه حكم شرعيّ.

وأما الثالث، فلأنّ الآية غير دالة على الأمر بالغسل بشيء من الدلالات ولا سبيل الى استفادة وجوبه من كونه مقدّمة الواجب أعني تمكين الزوج من الوطء ؛ لأنّ جمهور فقهائنا على جوازه قبل الغسل بعد النّقاء، فلا تغفل.

قوله: بنجاسة كلّ مستقذر

حاصل هذا النظر أنّ القذر أعمّ من النجس، فالاستدلال به على نجاسة دم الحيض استدلال بالأعمّ، فلا يدلّ على مدّعه وهو نجاسته.

قوله: لم ينقل عن المفسرين

عدم النقل عنهم ولعلّه كان لغفلتهم عنه لا يدلّ على عدم صحّته اذا كان صحيحاً في نفسه، مطابقاً لقانون الادب، كما أنّ النقل عنهم لا يدلّ على صحّته اذا كان غير صحيح في نفسه مخالفاً لذلك القانون.

فكم من نكتة دقيقة لم تنقل عن الاوائل، استخرجتها أفكار قوم من الأواخر، فإذا كان مناط استنباط الحكم صحيحاً، كان ذلك الحكم صحيحاً، نقل أم لم ينقل، فكم ترك الأوّل للأخر.

درس

[المراد من الاعتزال في الآية وأحكامه]

اختلفت الأمة في المراد بالاعتزال في قوله سبحانه «فاعتزلوا النساء المحيض» فقال فريق منهم: المراد ترك الوطء لا غير، لما روي من أن أهل الجاهلية كانوا يجتنبون مؤاكلة الحيض ومشاربتهن ومساكنتهن، كفعل اليهود والمجوس،

قوله: المراد ترك الوطء

هذا منقول عن ابن عباس وعائشة والحسن وقتادة ومجاهد ومحمد صاحب أبي يوسف، وهو مذهب أكثر أصحابنا.

قيل: ويدل عليه أنه المتبادر من اعتزالهن، إذ المقصود من معاشرتهن هو الجماع في الفرج، وكذلك يدل عليه أن الأصل عدم وجوب اجتناب غير المجامعة في الفرج، واستصحاب حلية ما دون المجامعة، وبعض الروايات والشهرة والكثرة وسهولة الجمع بين الروايات الدالة على وجوب اجتناب المجامعة في الفرج فقط، والدالة على وجوب اجتناب ما دون الفرج بحمل الثانية على استحباب الاجتناب جمعاً بينهما.

وقيل: المراد بالاعتزال هو الاجتناب عما تحت الازار فيحل ما فوقه، وهو مذهب السيد المرتضى من أصحابنا، ومن العامة مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف، كما نسبهما في الكشف، والشافعي أيضاً كما نسبهما إليه في مجمع البيان.

والظاهر أن له فيه قولين، أحدهما هذا، والثاني أن المراد به اجتناب مجامعتهن، كما قال به أصحاب المذهب الأول، لأن هذا أيضاً منقول، والله يعلم.

قوله: كفعل اليهود والمجوس

قيل: إن النصارى كانوا يجامعونهن ولا يباليون من الحيض، واليهود كانوا يعتزلونهن في كل شيء، فهما كانا على طرفي افراط وتفریط، فأمر الله بالاقتصاد بين الأمرين.

فلما نزلت الآية الكريمة عمل المسلمون بظاهر الاعتزال لهنّ وعدم القرب منهنّ، فأخرجوهنّ من بيوتهم، فقال ناس من الأعراب: يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة، فإن أثرناهنّ بالثياب هلك سائر أهل البيت، وإن استأثرنا بها هلك الخيض، فقال صلى الله عليه وآله: إنّما أمرتم أن تعتزلوا مجامعتهنّ إذا حضن، ولم يأمركم بإخراجهنّ من البيوت كفعل الأعاجم^(١).

وأكثر علمائنا قدس الله أرواحهم قائلون بذلك، ويخصّون الوطء المحرم بالوطء في موضع الدّم، أعني: القبل لا غير، ويجوزون الاستمتاع بما عداه، ووافقهم أحمد بن حنبل.

ومما يدلّ على ذلك ما رواه شيخ الطائفة في الصحيح عن عمر بن يزيد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: ما للرجل من الحائض؟ قال: ما بين إلتيتها ولا يوقب^(٢).

وما رواه أيضاً في الموثّق عنه عليه السّلام أنّه قال: اذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدّم^(٣).

وعن عبد الملك بن عمر، قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عمّا

قوله: ولا يوقب

وسياأتي ما في هذا الحديث إن شاء الله العزيز.

قوله: ما اتقى موضع الدّم

أي: مادام يتقى موضع الدّم وهو القبل ويجتنبه، والمراد أنّه لا يسوغ له في هذا الحال أن يجامعها في قُبْلِها، وأمّا ما عدا ذلك من الاستمتاع، فيجوز له ذلك من غير استثناء شيء منه.

(١) راجع مجمع البيان ١: ٣١٩.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ١٥٥، ح ١٥٥.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ١٥٤، ح ٨.

لصاحب المرأة الحائض منها؟ قال: كل شيء ما عدا القبل بعينه (١).
وعن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يأتي أهله
فيما دون الفرج وهي حائض، قال: لا بأس إذا اجتنب ذلك الموضع (٢).

وقال السيد المرتضى رضي الله عنه: يحرم على زوجها الاستمتاع بما بين
سرتها وركبتها، ووافقه بقية أصحاب المذاهب الأربعة، ويشهد له ما رواه رئيس
المحدثين في الصحيح عن عبيد الله بن علي الحلبي أنه سأل أبا عبد الله عليه
السلام عن الحائض ما يحل لزوجها منها؟ قال: تنزّر بإزار الى الركبتين، وتخرج
سرتها، ثم له ما فوق الإزار (٣).

والأولى أن يحمل هذه الرواية وأمثالها على كراهة الاستمتاع بما بين
السرة والركبة، استصحاباً للحل، وللروايات المتظافرة الدالّ بعضها على جواز

قوله: هذه الرواية وأمثالها

مثل ما ورد في طرق العامة عن عائشة أن عبد الله بن عمر سألها هل يباشر
الرجل امرأته وهي حائض؟ فقالت: تشدّ أزارها على سفلتها ثم ليباشرها إن شاء.
وما روى يزيد بن أسلم أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وآله ما يحلّ لي من
امرأتي وهي حائض؟ قال: ليشدّ عليها أزارها ثم شأنك بأعلاها.
والظاهر أنها لم تقل ذلك من تلقاء نفسها، بل روته عنه صلى الله عليه وآله،
وإنما لم تستند إليه لظهوره، ولأن ابن عمر لم يكن ليقبل ذلك منها إلا من جهة
الرواية بوباعتبار أمره صلى الله عليه وآله عائشة بذلك حين الاستمتاع منها وقت حيضها.
وأما الثاني، فهو وإن وقع السؤال فيه عن حاله وامرأته إلا أن قوله صلى الله عليه
وآله: حكمي على الواحد حكمي على الجماعة (٤). يفيد عموم أمثال ذلك. نعم يمكن
حملها على كراهة الاستمتاع بما هو داخل الأزار.

(١) تهذيب الاحكام ١: ١٥٤، ح ٩.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ١٥٤، ح ١٠.

(٣) من لا يحضره الفقيه ١: ٩٩، ح ٢٠٤.

(٤) عوالي اللآلي ١: ٤٥٦، ح ١٩٧.

التفخيذ، وبعضها على تخصيص التحريم بموضع الدَّم، وإن كان بعضها غير نقيّ السند.

واستدلّ العلامة طاب ثراه على ذلك في المنتهى بما حاصله: إن الحيض في قوله تعالى «فاعتزلوا النساء في الحيض» إما أن يراد به المعنى المصدرى، أو زمان الحيض، أو مكانه. وعلى الأوّل يحتاج الى الإضمار؛ إذ لا معنى لكون المعنى المصدرى ظرفاً للاعتزال، فلا بدّ من إضمار زمانه أو مكانه، لكنّ الإضمار خلاف الأصل، وعلى تقديره إضمار المكان أولى، إذ إضمار الزمان يقتضي بظايره وجوب اعتزال النساء مدّة الحيض بالكلية، وهو خلاف الاجماع، وبهذا يظهر ضعف الحمل على الثاني، فتعيّن الثالث، وهو المطلوب^(١)، هذا حاصل كلامه قدس الله روحه، وللبحث فيه مجال.

ثم إن الاعتزال المأمور به في الآية الكريمة هل هو مغياً بانقطاع الحيض أو بالغسل؟ اختلفت الأمة في ذلك، أمّا علماؤنا قدس الله أرواحهم فأكثرهم على الأوّل، وقالوا بكراهة الوطء قبل الغسل، فإن غلبته الشهوة أمرها بغسل فرجها استحباباً ثم يطأها.

وذهب رئيس المحدثين رحمه الله الى الثاني، فإنه قال بتحريم وطئها قبل

قوله: وللبحث فيه مجال

لأن المراد باعتزال النساء في الحيض ترك مباشرتهنّ في الفرج، واجتناب مجامعتهنّ زمان الحيض، لا ترك معاشرتهنّ بالكلية، وعدم القرب منهنّ، واجتناب مؤاكلتهنّ ومشاريتهنّ ومساكنتهنّ مدّة الحيض كفعل الاعاجم، حتى يكون مخالف الاجماع.

بل المراد هو الأوّل كما صرحوا به، وهو موافق له، فإرادة زمان الحيض من الحيض ممّا لا مانع منه، كما أنّ إرادة مكانه منه كذلك، لكن لا على التعيّن كما زعمه المستدل ليستلزم المطلوب، وهو جواز الاستمتاع بما عدا موضع الدم، فتأمل.

الغسل إلا بشرطين: أن يكون الرجل شبقاً، والثاني: أن تغسل فرجها. وذهب الشيخ أبو علي الطبرسي الى أن حلّ وطئها مشروط بأن تتوضأ أو تغسل فرجها.

وأما أصحاب المذاهب الأربعة سوى أبي حنيفة، فعلى تحريم الوطء قبل الغسل، وأما هو فقد ذهب الى حلّ وطئها قبل الغسل، ان انقطع الدم لأكثر الحيض، وتحريمه إن انقطع لدون ذلك، واحتج العلامة في المختلف^(١) على ما عليه أكثر علمائنا بما تضمنته الآية من تخصيص الأمر بالاعتزال بوقت الحيض، أو موضع الحيض، وإنما يكون موضعاً له مع وجوده والتقدير عدمه، فينتفي التحريم، وبما يقتضيه قراءة التخفيف في يطهرن، وجواز أن يحمل التفعّل في قوله تعالى «فإذا تطهرن» على الفعل، كما تقول تطعمت الطعام أي طعمته، أو يكون المراد به غسل الفرج. هذا ملخص كلامه، وهو كما ترى.

قوله: فقد ذهب الى حلّ وطئها

جمع أبو حنيفة بين القراءتين بأن له أن يطأها في أكثر الحيض بعد الانقطاع وإن لم يغتسل، وفي أقله لا يقربها بعد الانقطاع إلا مع الاغتسال. والظاهر منه ومن اعتبار الشبق في الرجل كما في الاخبار، أن الاحتياج الى الصبر في القليل لعدم المشقة فيه وعدمه في الكثير لوجودها فيه.

قوله: وهو كما ترى

اشارة الى تزييف هذا الدليل، لأنّ قوله يجوز أن يكون كذا أو أن يكون كذا، مجرد احتمال يمكن أن يكتفى به في مقام المنع لافي موضع الدليل، لأنهم إنما يطلقون الدليل على ما هو نصّ أو ظاهر.

والحقّ أن دليله هذا متين، لأنّه تعالى إنما أمر بالاعتزال لهنّ والاجتناب عن مجامعتهنّ في خصوص زمان الحيض أو مكانه، وبعد انقطاع الدم قد انقضى زمانه

والحق أن الاستدلال بالآية على حل الوطء قبل الغسل لا يخلو من إشكال، والأولى الرجوع في ذلك الى الروايات، وهي وإن كانت متخالفة إلا أن الدال منها على الحل أقوى سنداً.

كما رواه ثقة الاسلام في الكافي بسند صحيح عن أبي جعفر عليه السلام في المرأة ينقطع عنها دم الحيض في آخر أيامها، قال: اذا أصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغتسل فرجها، ثم يمسه ان شاء قبل أن تغتسل (١).

وكما رواه شيخ الطائفة في الموثق، عن علي بن يقطين، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته عن الحائض ترى الطهر فيقع عليها زوجها قبل أن تغتسل، قال: لا بأس، وبعد الغسل أحب إلي (٢).

وأما الروايات الدالة على التحريم، فضعيفة جداً، مع أن حمل النهي فيها

وبدل مكانه، فصار موضع الطهر بعد أن كان مكان الحيض، ويؤيده قراءة التخفيف. ولما كانت قراءة التشديد منافرة لتلك القراءة تصدى لدفعها والتوفيق بينهما، فحمل تفعل على فعل كتيب وتبسم وتطعم بمعنى بان وبسم وطعم. وبالجمله بعد انقطاع الدم لم يبق زمان الحيض ولا مكانه، وإنما الباقي حينئذ زمان الطهر ومكانه لكنه نجس، فإذا أمرها بغسله فغسلته لامانع من وطئها حينئذ أصلاً، بل لاجابة الى الغسل أيضاً، كما لاجابة الى الغسل أيضاً إلا من جهة نفرة الطبع من باب التنزه، وهو أمر آخر.

قوله: الدالة على التحريم

كرواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن امرأة كانت طامثاً، فرأت الطهر يقع عليها زوجها قبل أن تغتسل، قال: لا حتى تغتسل (٣). ورواية يحيى بن سعيد عنه عليه السلام قال: قلت له: المرأة تحرم عليها الصلاة ثم

(١) فروع الكافي ٥: ٥٣٩، ح ١.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ١٦٧، ح ٥٣.

(٣) الاستبصار ١: ١٣٦، ح ٣.

على الكراهة ممكن، كما تُشعر به هذه الرواية، وكذا حملها على التقية لموافقتها مذهب العامة.

هذا ولا يخفى أن ما ذهب إليه رئيس المحدثين قدس الله روحه هو المستفاد من الرواية (١) الصحيحة، فإنني لم أظفر في هذا الباب برواية صحيحة السند سواها، ويؤيده قول بعض المفسرين في قوله تعالى «فإذا تطهرون فأتوهن» أي: فإذا

تطهر فتتوضأ من غير أن تغتسل أفلزوجها أن يأتيها قبل أن تغتسل؟ قال: لا حتى تغتسل (٢).

فهذه وأمثالها محمولة على الكراهة جمعاً بين الأخبار.

قوله: هو المستفاد من الرواية

هذه الرواية وإن كانت صحيحة السند على المشهور، إلا أن من رجالها أحمد بن محمد بن عيسى، وهو وإن كان في المشهور ثقة، حتى قيل: أنه غير مدافع، إلا أن في ارشاد المفيد ما يدل على قبح فيه، ولعله لذلك استضعفه الشيخ زين الدين في فوائد القواعد.

وفي أصول الكافي في باب النص على أبي الحسن الثالث عليه السلام حديث طويل (٣)، وفيه ما يدل على ذمه من وجهين ذكرناهما في حاشية هذا الحديث، وذلك أن قول أبي عمرو الكشي في ترجمة يونس بن عبد الرحمن بعد نقله عن أحمد هذا نبذة من أخبار دالة على ذم يونس ذلك: ولعل هذه الروايات كانت من أحمد قبل رجوعه (٤)، يدل على ذمه كلياً وعدم اعتباره في رواياته.

والأقوى عندي التوقف فيه وفيما يرويه، لأنه نقل عنه أشياء تفيد عدم تثبته في الأمور، بل بعضها دل على سخافة عقله، كما ذكرناه في كتاب رجالنا وغيره، فليطلب من هناك.

(١) فروع الكافي ٥: ٥٣٩، ح ١.

(٢) الاستبصار ١: ١٣٦، ح ٤.

(٣) أصول الكافي ١: ٣٢٤.

(٤) اختيار معرفة الرجال ٢: ٧٨٨.

غسلن فروجهنّ، وحينئذ يحمل المؤثقة المذكورة على حصول الشّرطين، وليس حملة أخبار التّحريم على الكراهة بأولى من حملها على عدم حصول الشّرطين، كما ذكرته في الحبل المتين^(١)، واللّه أعلم بحقائق الأمور.

الفصل الثّاني

في أقل الحيض وأكثره وأقل الطّهر وحدّ اليأس من الحيض

وفيه سبعة أحاديث: الأوّلان من التهذيب، والباقية من الكافي.

يب: الثلاثة: عن ابن أبان، عن الأهوازي، عن النضر، عن يعقوب بن يقطين، عن أبي الحسن عليه السّلام، قال: أدنى الحيض ثلاثة، وأقصاه عشرة^(٢).

يب: محمّد بن علي بن محبوب، عن أحمد بن محمّد، عن البرنظي، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السّلام: إنّ أكثر ما يكون الحيض ثمان، وأدنى ما يكون منه ثلاثة^(٣).

بيان: ترك التّاء في ثمان لعلّه باعتبار اللّيالي، والمراد أنّ أكثر عادات النّساء ثمانية، لا أنّها أكثر أيّام الحيض، والشّيح رحمه الله فهم منه المعنى الثّاني، فقال: إنّ شاذّ اجتمعت العصابة على ترك العمل به، ثمّ أوله بالحمل

قوله: إنّ أكثر ما يكون الى آخره

أي: أغلب أقسام الحيض وأكثرها ثمان ليال، وأقلّها ثلاثة أيّام، وهذا مثل قوله تعالى «سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيّام حسوماً»^(٤) الآية.

(١) الحبل المتين: ٥٠.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ١٥٦، ح ٢٠.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ١٥٧، ح ٢٣.

(٤) سورة الحاقة: ٧.

على محمل بعيد^(١).

كا: محمد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبي عمير، عن ابن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: أقل ما يكون الحيض ثلاثة أيام، وأكثر ما يكون عشرة أيام^(٢).

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن صفوان، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: لا يكون القرء في أقل من عشرة أيام فما زاد، أقل ما يكون عشرة من حيث تطهر الى أن ترى الدم^(٣). بيان: قوله عليه السلام «فما زاد» معناه فالقرء الذي زاد على أقل من عشرة أيام أقل ما يكون عشرة، فالموصول مبتدأ، وأقل مبتدأ ثان، وعشرة خبره،

قوله: فالموصول مبتدأ

لما فهم من قوله عليه السلام «لا يكون القرء في أقل من عشرة» أن العشرة قرء، قال: فمأزاد على تلك العشرة من حين طهرها الى زمان رؤيتها الدم فهو قرء. فقوله «فما زاد» مبتدأ والفاء فصيحة، وقوله «أقل» منزوع الحافض، وكلمة «ما» موصوفة، والصفة تكون عشرة، والعائد الى الموصوف ضمير يكون فهو ناقص، والخبر محذوف.

أي: اذا كان الأمر كذلك، وهو أن العشرة قرء ما زاد من الأيام من حين تطهر الى أن يرى الدم على أقل أيام تكون عشرة، فهو قرء بطريق أولى. وهذا وجه ظاهر يغني عما ذكره الشيخ في الكتابين من الوجهين، فإن فيهما نظراً، أما فيهما في الحبل المتين، فلأنه يلزم منه أن يكون القرء اثنين وثلاثة أيام فما فوقهما، اذ يصدق على اثنين أنه زائد على أقل من عشرة وهو الواحد.

(١) ذكره في الاستبصار [١: ١٣١] وحاصله: أن المراد أن من عاداتها ثمانية أيام اذا استمر دمها

فإن أكثر ما يحسب لها هو الثمانية التي عاداتها «منه».

(٢) فروع الكافي ٣: ٧٥، ح ٢.

(٣) فروع الكافي ٣: ٧٦، ح ٤.

ويكون تامة، وجملة المبتدأ مع الخبر خبر المبتدأ الأول.

كا: محمد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن يحيى، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن أدنى ما يكون من الحيض، فقال: أدناه ثلاثة، وأبعده عشرة^(١).

كا: وبهؤلاء ثلاثتهم، عن البجلي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: حدّ التي يثبت من الحيض خمسون سنة^(٢).

كا: العدة، عن أحمد بن محمد بن محمد، عن الحسن بن ظريف، عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: اذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة إلا أن تكون امرأة من قريش^(٣).

الفصل الثالث

فيما يتميز به دم الحيض عن غيره

وفيه ثلاثة أحاديث كلّها من الكافي.

وأما فيما في هذا الكتاب، فلأنّ الثلاثة يصدق عليها أنها زائدة على أقلّ من عشرة وهو الاثنين، ولا يصدق عليها أنها أقلّ ما يكون عشرة. ويمكن توجيه كلامه بأنّ المراد أنّ القرء ما زاد على كلّ ما هو أقلّ من عشرة، وكذلك أنّ الذي زاد على كلّ ما هو أقلّ من عشرة أقلّ ما يكون عشرة، تأمل.

قوله: فيما يتميز به دم الحيض

اختلف أصحابنا لاختلاف أخبارهم في حدّ يحصل فيه اليأس للمرأة على أقوال

ثلاثة:

(١) فروع الكافي ٣: ٧٥ - ٧٦، ح ٣.

(٢) فروع الكافي ٣: ١٠٧، ح ٤.

(٣) فروع الكافي ٣: ١٠٧، ح ٣.

كا: محمد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن حماد بن عيسى، عن ابن عمار، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: إن دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد، إن دم الاستحاضة بارد، وإن دم الحيض حار^(١).

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن محبوب، عن ابن رثاب، عن زياد بن سوقة، قال: سئل أبو جعفر عليه السلام عن رجل اقتضى امرأته أو أمته، فرأت دماً كثيراً لا ينقطع عنها يوماً، كيف تصنع بالصلاة؟ قال: تمسك الكرشف، فإن خرجت القطنه مطوقة بالدم، فإنه من العذرة تغتسل

الأول: أنه خمسون سنة مطلقاً.

الثاني: أنه ستون سنة كذلك.

الثالث: وهو المشهور اعتبار الستين في القرشية، وألقوا بها من غير نص فيه النبئية، والخمسين في غيرها.

وعندي أن الأوسط منها الأوسط لما رواه الشيخ في التهذيب في الموثق كالصحيح عن عبدالرحمن بن الحجاج قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: ثلاث يتزوجن على كل حال: التي قد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض، قلت: ومتى يكون كذلك؟ قال: إذا بلغت ستين سنة فقد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض... الحديث^(٢).

وقال العلامة في المنتهى: ولو قيل إن اليأس يحصل ببلوغ ستين أمكن بناءً على الوجود، لأن الكلام مفروض فيما إذا وجد من المرأة دم في زمن عادتها على ما كانت تراه قبل ذلك، فالوجود هنا دليل الحيض كما كان قبل الخمسين. ولو قيل ليس بحيض مع وجوده وكونه على صفة الحيض كان تحكماً لا يقبل^(٣).

وهو كما ترى دليل متين ينبغي الاعتماد عليه، ولنا في هذه المسألة رسالة جيدة، فليطلب تفصيلها من هناك.

قوله عليه السلام: مطوقة بالدم

قيل: وجه دلالة تطوق الدم على كونه دم عذرة أن الاقتضاض ليس إلا خرق

(١) فروع الكافي ٣: ٩١، ح ٢.

(٢) تهذيب الاحكام ٧: ٤٦٩.

(٣) منتهى المطلب ١: ٩٦.

وتمسك معها قطنة وتصلّي، وإن خرج الكرسف متغمساً بالدم، فهو من الطمث تقعد عن الصلّاة أيّام الحيضة (١).

كا: العدة، عن أحمد بن محمد، عن خالد، عن خلف بن حمّاد الكوفي، قال: تزوّج بعض أصحابنا جارية معصراً لم تطمث، فلما اقتضها سال الدم، فمكث سائلاً لا ينقطع نحواً من عشرة أيّام؟ قال: فأروها القوابل، ومن ظنّ أنّه يبصر ذلك من النساء، فاختلفن، فقال بعض: هذا من دم الحيض، وقال بعض: هو دم العذرة، فسألوا عن ذلك فقهاءهم مثل أبي حنيفة وغيره من فقهاءهم.

فقالوا: هذا شيء قد أشكل، والصلّاة فريضة واجبة فلتتوضأ ولتصلّ وليمسك عنها زوجها حتّى ترى البياض، فإن كان دم الحيض لم تضرّها الصلّاة، وإن كان دم العذرة كانت قد أدّت الفريضة، ففعلت الجارية ذلك، وحججت في تلك السنّة، فلما صرنا بمنى بعثت الى أبي الحسن موسى بن

الجلدة الرقيقة المنتسجة على فم الرحم، فإذا خرقت خرج الدم من جوانبها بخلاف دم الحيض.

قوله: عن خلف بن حمّاد

السند في الكافي هكذا: علي بن ابراهيم، عن أبيه، وعدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد، جميعاً عن خلف بن حمّاد، ورواه أحمد أيضاً عن محمد بن أسلم عن خلف بن حمّاد الكوفي (٢).

والطريق الأوّل حسن على المشهور، وصحيح على ما تقرّر عندنا. وأمّا الثاني فصحيح على المشهور، وضعيف على ما تقرّر عندنا في أحمد هذا.

قوله: كانت قد أدّت الى آخره

بمثل هذا يَصْلَوْنَ وَيُضَلُّونَ وهم لا يشعرون، لأنّ هذا الدم إن كان من الحيض،

(١) فروع الكافي ٣: ٩٤، ح ٢.

(٢) فروع الكافي ٣: ٩٢، ح ١.

جعفر عليهما السلام، فقلت له: جعلت فداك ان لنا مسألة قد ضقنا بها ذرعاً، فإن رأيت أن تأذن لي فأتيك فأسألك عنها، فبعث اليّ اذا هدأت الرجل وانقطع الطريق فأقبل ان شاء الله.

قال خلف: فرعيت الليل حتّى اذا رأيت الناس قد جنّ وقلّ اختلافهم بمنى، توجهت الى مضربه، فلما كنت قريباً اذا بأسود قاعد على الطريق، فقال: من الرّجل؟ فقلت: رجل من الحاجّ، فقال: ما اسمك؟ فقلت: خلف بن حماد، فقال: ادخل بغير إذن، فقد أمرني أن أقعد هاهنا، فإذا أتيت أذنت لك، فدخلت وسلمت فردّ السلام، وهو جالس على فراشه وحده ما في الفسطاط غيره.

فلما صرت بين يديه ساءلني وسألته عن حاله، وقلت له: ان رجلاً من مواليك تزوّج جارية معصراً لم تطمئ، فافترعها فغلب الدّم سائلاً^(١) نحواً من عشرة أيّام لم ينقطع، وإنّ القوابل اختلفن في ذلك، فقال بعضهم: دم الحيض، وقال بعضهم: دم العذرة، فما ينبغي لها أن تضع؟

قال: فليتنّق الله، فإن كان من دم الحيض، فلتمسك عن الصّلاة حتّى ترى الطّهر، ولتمسك عنها بعلمها، وإن كان من العذرة، فليتنّق الله ولتتوضّأ ولتصلّ ويأتيها بعلمها ان أحبّ ذلك.

فقلت له: وكيف لهم أن يعلموا ماهو حتّى يفعلوا ما ينبغي؟ قال: فالتفت يميناً وشمالاً في الفسطاط، مخافة أن يسمع كلامه أحد، قال: ثمّ نهّد اليّ، فقال: يا خلف سرّ الله سرّ الله، فلا تذيعوه ولا تعلموا هذا الخلق أصول دين الله، بل

فالصّلاة تضرّها، لأنّها محرّمة عليها ما دامت حائضاً، وفعل المحرمّ يضرّ لأنّ فاعله يعاقب عليه، كما أن تركه ينفع، لأنّ تاركه يثاب عليه.

وإن كان من العذرة، فإمساك زوجها عنها غير معقول، لأنّها حليلته ولا مانع له حينئذ من وطئها، فتكليفه بالصبر الى زمن رؤية البياض وهو غير مكلف به شرعاً تشريع وإدخال في الدين ما ليس منه، فإذا لا بدّ للمفتي من العلم بما يفتيه، وإلا فهو جاهل مأخوذ بجهله مأثوم بحكمه.

(١) في الكافي: فلما اقتضها سال الدم فمكث سائلاً.

ارضوا لهم ما رضي الله لهم من ضلال ، قال : وعقد بيده اليسرى تسعين ، ثم قال: تستدخل القطنة، ثم تدعها ملياً، ثم تخرجها إخراجاً رقيقاً، فإن كان الدم مطوّقاً في القطنة فهو من العذرة، وإن كان مستنقعاً في القطنة فهو من الحيض.

قال خلف: فاستحقني الفرح، فبكيت فلماً سكن بكائي، قال: ما أبكاك؟ قلت: جعلت فداك من كان يحسن هذا غيرك، قال: فرفع يده الى السماء، وقال: إنني والله ما أخبرك إلا عن رسول الله صلى الله عليه وآله عن جبرئيل عن الله عز وجل^(١).

بيان: جارية معصر بالعين والصّاد المهملتين على وزن مكرم: المرأة التي أشرفت على الحيض. ولم تطمث أي لم تحض. واقتضها بالقاف والصّاد المعجمة أزال بكارتها. ويبصر ذلك أي له بصارة فيه. والعذرة بضم العين المهملة وإسكان الذال المعجمة البكارة، ويراد بالبياض الطهر، ويقال: ضاق بالأمر ذرعاً، أي: ضعفت طاقته عنه وهذا كمنع أي سكن، والمراد اذا سكنت الأرجل عن التردّد وانقطع الاستطراق.

وقوله «توجّهت الى مضربه» بالصّاد المعجمة والباء الموحدة وميمه

قوله: وعقد بيده اليسرى تسعين

في نهاية ابن الاثير: فيه «فتح اليوم من ردم بأجوج ومأجوج بمثل هذه وعقد بيده تسعين» ردمت الثلثة ردماً اذا سددها، وعقد التسعين من مواضع الحساب، وهو أن يجعل رأس السبابة في أصل الابهام وتضمها حتى لا يبين بينهما الاخلل يسير^(٢). وقيل: إنما هي تسعين من الأعداد، وهو بحساب اليد عبارة عن لف السبابة ووضع الابهام عليها، وكأن كناية عن حفظ السر، ويمكن أن يكون ادخال الوسطى في الفرج.

(١) فروع الكافي ٣: ٩٢ - ٩٤، مع اختلاف يسير.

(٢) نهاية ابن الاثير ٢/ ٢١٦.

مكسورة، أي فسطاظه، والمضرب الفسطاظ العظيم. والافتراع بالتاء والراء وآخره عين مهملة: اقتضاض البكر، ونهد إليّ بالنون وآخره دال مهملة أي: نهض وتقدّم إليّ.

وقوله عليه السّلام «ولاتعلموا» الخ يدلّ بظاهره على أنّ تعليم هذه المسائل غير واجب. ويمكن أن يكون عليه السّلام أراد بالاصول مأخذ الاحكام أي: لا يعرفوهم من أين أخذتم دلائلها.

وقوله عليه السّلام «ارضوا لهم ما رضي الله لهم» أي: أقرّوهم على ما أقرّهم الله عليه، وليس المراد حقيقة الرضا. وقول الراوي وعقد بيده تسعين أراد به أنّه عليه السّلام وضع رأس ظفر مسبّحة يسراه على المفصل الأسفل من ابهامها، ولعلّه عليه السّلام إنّما أثر العقد باليسرى مع أنّ العقد باليمنى أخف وأسهل، تنبيهاً على أنّه ينبغي لتلك المرأة إدخال القطنة بيسراها صوتاً لليد اليمنى عن مزاوله أمثال هذه الأمور، كما كره الاستنجاء بها، وفيه أيضاً دلالة على أنّ إدخالها يكون بالإبهام صوتاً للمسحة عن ذلك.

قوله: غير واجب

بل حرام، لأنّهم لما أعرضوا عن الحقّ وأهله وعاندوهم واستبدّوا بأرائهم الفاسدة وعقلوهم الكاسدة، ودعوا الناس الى أنفسهم، وصدّوهم عن سبيل الحقّ، وأنّ يرجعوا الى أهل الذكر ويسألوهم عمّا لا يعلمون، وهم قد أمروا بذلك.

فكلّما كانوا جاهلين بأحكام الله وأصول دينه، كان ذلك أقدح في دعواهم استحقاق الرئاسة والسياسة والاستقلال بمعرفة أحكام الشريعة والامة، وكان ميل الناس اليهم أقلّ، والبرهان على بطلانهم أوضح، وأدلّ من وضع الحكمة في غير أهلها، فقد ظلم.

دادن تیغ است بدست راه زن

به که آرد علم را ناکس بدست

فتنه آمد در بر بد گوهران

بدگهر را علم و فن آموختن

تیغ دادن در کف زنگی مست

علم وجاه و منصب و مال گران

بقي هنا شيء لا بد من التنبيه عليه، وهو أن هذا العقد الذي ذكره الراوي إنما هو عقد تسعمائة لا عقد تسعين، فإن أهل الحساب وضعوا عقود أصابع اليد اليمنى للأحاد والعشرات وأصابع اليسرى للئات والألوف، وجعلوا عقود المئات فيها على صورة عقود العشرات في اليمنى من غير فرق، كما تضمنته رسائلهم المشهورة، فلعل الراوي وهم في التعيين، أو أن ما ذكره اصطلاح آخر في العقود غير مشهور، وقد وقع مثله في حديث العامة.

روى مسلم في صحيحه أن النبي صلى الله عليه وآله وضع يده اليمنى في التشهد على ركبته اليمنى، وعقد ثلاثة وخمسين. وقال شراح ذلك الكتاب: إن هذا غير منطبق على ما اصطلاح عليه أهل الحساب، وإن الموافق لذلك الاصطلاح أن يقال: وعقد تسعة وخمسين.

وقوله عليه السلام «ثم تدعها ملياً» بفتح الميم وكسر اللام وتشديد الياء المثناة التحتانية، أي: وقتاً طويلاً.

الفصل الرابع

فيما على الحائض اجتنابه وجوباً أو استحباباً وما يفعله

وفيه أحد عشر حديثاً: الثاني والسادس والثامن من التهذيب، والثالث من الاستبصار، والبواقي من الكافي.

كا: أبو علي الأشعري، عن الصهباني، عن صفوان بن يحيى، عن العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة ذهب طمشها سنين، ثم عاد إليها شيء، قال: تترك الصلاة حتى تطهر^(١).

يب: الأهوازي، عن فضالة، عن عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه؟ قال:

(١) فروع الكافي ٣: ١٠٧، ح ١.

نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئاً^(١).

ص: أحمد بن محمد، عن ابن أبي عمير، عن حماد بن عثمان، عن عبيد الله بن علي الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته أتقرأ النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط القرآن؟ قال: يقرؤون ما شاءوا^(٢).
بيان: قد مرّ هذان الحديثان في بحث الجنابة.

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الثلاثة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته كيف صارت الحائض تأخذ ما في المسجد ولا تضع فيه؟ فقال: لأنّ الحائض تستطيع أن تضع ما في يدها في غيره، ولا تستطيع أن تأخذ ما فيه إلّا منه^(٣).

كا: محمد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن يحيى، عن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن التعويد يعلّق على الحائض، فقال: نعم إذا كان في جلد أو فضة أو قسبة من حديد^(٤).
بيان: قد يفهم من قوله عليه السلام «إذا كان في جلد» الخ أنّها لا تمسّه من دون حائل، وقد روي^(٥) النهي عن مسّ الحائض التعويد في حديث حسن عنه عليه السلام.

قوله: قد يفهم من قوله عليه السلام إذا كان الى آخره
غاية ما يفهم منه أنّ التعويد إذا لم يكن في واحد منها لا يجوز أن يعلّق عليها، حتّى أنّه لو كان في حائل آخر، كاللفافة الكرباسية ونحوها، لا يجوز تعليقه عليها، على ما يفيد مفهوم الشرط، والتفصيل أيضاً قاطع الشركة، وأمّا أنا لا نجوز لها أن تمسّه بغير حائل، فلا يفهم منه بوجه، ودلالة حديث آخر عليه لا يوجب فهمه منه، لأنّه كلام آخر.

(١) تهذيب الاحكام ١: ١٢٥، ح ٣٠.

(٢) الاستبصار ١: ١١٤، ح ٣.

(٣) فروع الكافي ٣: ١٠٦ - ١٠٧.

(٤) فروع الكافي ٣: ١٠٦، ح ٤.

(٥) فروع الكافي ٣: ١٠٦، ح ٥.

يب: المفيد، عن جعفر بن قولويه، عن محمد بن يعقوب، عن العدة، عن أحمد بن محمد، عن الأهوازي، عن النضر بن سويد، عن محمد بن أبي حمزة، قال: قلت لأبي ابراهيم عليه السلام: تختضب المرأة وهي طامث؟ فقال: نعم^(١).

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن علي بن رئاب، عن الحذاء، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الطامث تسمع سجدة، فقال^(٢): ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها^(٣).

يب: الأهوازي، عن فضالة، عن أبان بن عثمان، عن البصري، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة؟ قال: تقرأ ولا تسجد^(٤).

بيان: قد جمع الشيخ بين هذا الحديث وسابقه بحمل الأول على استحباب السجود، والثاني على جواز تركه، وجمع العلامة بينهما في المختلف^(٥) بأن المراد بالنهي عن السجود في الثاني النهي عن قراءة العزيمة التي تسجد فيها من قبيل إطلاق المسبب على السبب.

ويمكن الجمع بينهما بحمل قوله عليه السلام «تقرأ ولا تسجد» على التعجب، أي: كيف تقرأ العزيمة ولا تسجد عند قراءتها.

قوله: على التعجب

هذا تعجب لافي محله، اذ السائل لم يقل بجواز قراءتها العزيمة مع عدم جواز السجدة عند قراءتها حتى يتعجب منه، ويقول: كيف يجوز أن تقرأها ولا يجوز أن تسجد

(١) فروع الكافي ٣: ١٨٢، ح ٩٥.

(٢) في الكافي: السجدة، قال.

(٣) فروع الكافي ٣: ١٠٦، ح ٣.

(٤) تهذيب الاحكام ١: ٢٩٢، ح ٢٨.

(٥) مختلف الشيعة ١: ٣٤٦.

كا: محمد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبي عمير وحماد، عن ابن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: الحائض تقرأ القرآن وتحمد الله (١).

كا: وعنه، عنه، عن الثلاثة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: اذا كانت المرأة طامئاً، فلا يحل لها الصلاة، وعليها أن تتوضأ وضوء الصلاة عند وقت كل صلاة، ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله عز وجل وتسبحه وتهلله وتحمده كمقدار صلاتها، ثم تفرغ لحاجتها (٢).

كا: وعنه، عنه، عن ابن أبي عمير وحماد، عن ابن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: تتوضأ المرأة الحائض إذا أرادت أن تأكل، وإذا كان وقت الصلاة توضأت واستقبلت القبلة وهللت وكبرت وتلت القرآن وذكرت الله عز وجل (٣).

عند قراءتها؟!

بل سأله عن جواز قراءتها القرآن لا العزيمة خاصة، وعن جواز السجدة عن سماعها من الغير لا عند قراءتها لها، وهذا لا يورث التعجب.

ومنه يفهم ما في جمع العلامة أيضاً، لأنه عليه السلام نهاها عن السجدة عند سماعها من غيرها، فكيف يكون هذا نهياً لها عن قراءتها التي هي سبب للسجود.

وبالجملة المفهوم من قوله «تقرأ ولا تسجد» أنها تقرأ القرآن: إماً مطلقاً، أو غير العزيمة، ولا تسجد اذا سمعت السجدة من غيرها، وقد قال أبوه عليهما السلام في الحديث الأول: اذا سمعت السجدة فلتسجد.

وبين الأمر والنهي تناقض، ولا يدفع إلا بحمل الأمر على الاستحباب، وكل مستحب يجوز تركه، وهذا معنى قوله في الحديث الثاني «ولا تسجد» فإذا تناقض بين قوله «فلتسجد» وقوله «لا تسجد».

(١) فروع الكافي ٣: ١٠٥، ح ١.

(٢) فروع الكافي ٣: ١٠١، ح ٤.

(٣) فروع الكافي ٣: ١٠١، ح ٢.

الفصل الخامس

في اجتماع الحيض مع الحمل

وفيه سبعة أحاديث: الثاني والثالث والسابع من الكافي، والبواقي من التهذيب.

يب: أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن الحبلَى ترى الدم، كما كانت ترى أيام حيضها مستقيماً في كل شهر، قال: تمسك عن الصلاة، كما كانت تصنع في حيضها، فإذا طهرت صلّت (١).

كا: العدة، عن أحمد بن محمد، عن الأهوازي، عن النضر بن سويد، وفضالة بن أيوب، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الحبلَى ترى الدم أترك الصلاة؟ فقال: نعم إن الحبلَى ربما قذفت بالدم (٢).

قوله: في اجتماع الحيض الى آخره

قال الشيخ في طبيعيات الشفا: الحامل لا تطمث إلا في النذرة، لأن الطمث ينصرف الى غذاء الجنين، فإن طمئت أضعفت الولد، وربما أدى درور الطمث الى الاسقاط.

ثم قال بعد كلام: نزول الطمث في الحبالى غير طبيعي، إنما الطبيعى صعوده الى الثدي، فاتفق العقل والنقل ونعم الوفاق على اجتماع الحيض مع الحمل.

قوله عليه السلام: إن الحبلَى ربما قذفت

هذا أيضاً يدل على ندور اجتماع الحيض مع الحمل، كما أشار اليه ابن سينا في

(١) تهذيب الاحكام ١: ٣٨٧، ح ١٧.

(٢) فروع الكافي ٣: ٩٧، ح ٥٠.

كا: محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، وعن محمد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان جميعاً، عن صفوان بن يحيى، عن الجلي، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الحبلى ترى الدم وهي حامل، كما كانت ترى قبل ذلك في كل شهر، هل تترك الصلاة؟ قال: تترك اذا دام^(١).

يب: الأهوازي، عن صفوان، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الحبلى ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة أيام أتصلي؟ قال: تمسك عن الصلاة^(٢).

يب: وعنه، عن فضالة، عن أبي المعز، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحبلى قد استبان ذلك منها ترى الدم، كما ترى الحائض من الدم، قال: تلك الهراقة، ان كان دمأ كثيراً فلاتصلي، وإن كان قليلاً فلتغتسل عند كل صلاتين^(٣).

بيان: الاشارة في قوله: «قد استبان ذلك» الى الحمل المدلول عليه بالحبلى، والجملة حال من الحبلى، أو نعت لها؛ لأن اللام فيه للعهد الذهني، نحو ولقد أمر على اللثيم يسبني. والهراقة بالهاء المكسورة والراء والقاف بمعنى الصب.

يب: أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن حميد بن المثني، قال: سألت أبا الحسن الأول عليه السلام عن الحبلى ترى الدفقة والدفتين من الدم في الأيام، وفي الشهر والشهرين، فقال: تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن

كلامه المنقول عنه أنفأ، والوجه فيه ما سبق من انصرافه الى غذاء الجنين.

قوله عليه السلام: تترك اذا دام
أي: استمر ولم يكن أقل من ثلاثة أيام، بأن يكون دفقة أو دفتين، كما سيأتي.

(١) فروع الكافي ٣: ٩٧، ح ٤.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٣٨٧، ح ١٦.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٣٨٧، ح ١٤.

الصلاة (١).

بيان: لما كانت الدفقة والدفقتان ليستا حيضاً، لأنَّ أقلَّه ثلاثة أيَّام، لم يأمر عليه السَّلام بترك الصلاة .

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن الحسين بن نعيم الصحَّاف، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السَّلام: إنَّ أمَّ ولدي ترى الدم وهي حامل، كيف تصنع بالصَّلاة؟ قال فقال لي: إذا رأْتَ الحامل الدم بعد ما تمضي عشرون يوماً من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه، فإنَّ ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث، فلتتوضَّأ وتحتشي بكرسف وتصلِّي.

وإذا رأْتَ الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل، أو في الوقت من ذلك الشهر، فإنَّه من الحيضة، فلتمسك عن الصلاة عدَّة أيَّامها التي كانت تقعد في أيَّام حيضها، فإنَّ انقطع الدم عنها قبل ذلك، فلتغتسل وتصلِّ، فإنَّ لم ينقطع الدم عنها إلَّا بعد ما تمضي الأيام التي كانت ترى الدم فيها بيوم أو يومين، فلتغسل ثمَّ تحتشي وتستذفر وتصلِّي الظهر والعصر، ثمَّ تنتظر فإنَّ كان الدم فيما بينهما وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف، فلتتوضَّأ وتصلِّ عند

قوله: كا - محمد بن يحيى

هذا سند صحيح على المشهور، إذ المراد بأحمد هذا ابن عيسى، لا ابن خالد البرقي، ليكون السند ضعيفاً به للحيرة المنقولة فيه بصحيح الخبر المذكور في الكافي، وذلك أنَّ الراوي عن ابن محبوب هو ابن عيسى لا ابن خالد، ولكن أنا فيه من المتوقَّفين، لما ذكرناه في رجالنا.

ثمَّ إنَّ هذا الحديث هو عمدة دليل القول المشهور في الاستحاضة، وتقسيمها الى القليلة والمتوسَّطة والكثيرة، وإيجاب الوضوء لكلِّ صلاة في الأولى مع اضافة غسل واحد في اليوم بليته في الثانية، وإيجاب ثلاثة أغسال في الثالثة .

كل وقت صلاة ما لم تطرح الكرسف، فإن طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل، وإن طرحت الكرسف ولم يسال الدم، فلتتوضأ ولتصل ولا غسل عليها.

قال: وإن كان الدم اذا أمسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيحاً لا يرقى، فإن عليها أن تغتسل في كل يوم وليلة ثلاث مرّات، وتحتشي وتصلّي وتغتسل للفجر، وتغتسل للظهر والعصر، وتغتسل للمغرب والعشاء، قال: وكذلك تفعل المستحاضة فإنها اذا فعلت ذلك أذهب الله بالدم عنها^(١).

بيان: لفظة «من» في قوله عليه السلام «من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم» لابتداء الغاية، وفي قوله «من الشهر الذي كانت تقعد فيه» للتبعض، أي: حال كون ذلك الوقت من الشهر.

والاستذفار بالذال المعجمة وإيدالها بالثاء المثناة هو المشهور، مأخوذ من استنفر الكلب إذا دخل ذئبه بين رجله، والمراد أن يأخذ خرقة طويلة تشدّ أحد طرفيها من قدام، وتخرجها من بين فخذيهما، وتشدّ طرفها الآخر من خلف.

الفصل السادس

فيما للرجل من الحائض و ما ليس له منها

وفيه خمسة أحاديث: الثاني من الفقيه، والأخيران من الكافي، والباقيان من التهذيب.

يب: أحمد بن محمد، عن البرقي وهو محمد بن خالد، عن عمر بن يزيد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما للرجل من الحائض؟ قال: ما بين البيتها ولا يوقب^(٢).

(١) فروع الكافي ٣: ٩٥ - ٩٦، ح ١.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ١٥٥، ح ١٥٠.

بيان: الظاهر أن مراده عليه السّلام النهي عن الايقاب في القُبَل، لكن ذكر الإليتين يوهم النّهي عن الايقاب في الدبر، فإن كان مراده عليه السّلام ذلك، فالنهي تنزيهي، إن لم نقل بتحريم وطء المرأة في دبرها، وسيجيء الكلام فيه في كتاب النكاح إن شاء الله تعالى.

يه: عبيدالله بن علي الحلبي أنه سأل أبا عبدالله عليه السّلام عن الحائض

قوله عليه السّلام: النهي عن الايقاب الى آخره

الايقاب وإن كان هنا بمعنى الادخال، إلا أن استعماله في ادخال الذكر في قبل المرأة غير معروف، وإنما المعروف استعماله في ادخال الذكر في دبر الغلام، ومنه قولهم من أوقب غلاماً فحكمه كذا.

فهذا قرينة على أن المراد به هنا هو الايقاب في الدبر، مع أن الذي يسوغ للرجل أن يستمتع منه بما هو بين إلتي الحائض ليس إلا الدبر، لأن قبلها وهي حائض ليس له أن يستمتع منه في شيء، فهذا أيضاً قرينة واضحة على تعيين المراد.

ولما كان وطؤها في دبرها مكروه كراهة شديدة، حتى قيل بحرمة لقوله «محاش النساء على أمتي حرام» (١) نهاه عنه بقوله «ولا يوقب» فالنهي تنزيهي على تقدير حمله على التحريمي، فإنما يدل على تحريمه وهي حائض لامطلقاً.

قال في المدارك: اتفق العلماء كافة على جواز الاستمتاع من الحائض بما فوق السرة وتحت الركبة، واختلفوا فيما بينهما خلا موضع الدم، فذهب الأكثر الى جواز الاستمتاع به أيضاً. وقال المرتضى في شرح الرسالة: لا يحل الاستمتاع منها إلا بما فوق المنزلة، ومنه الوطء في الدبر (٢).

فصرح بأن وطئها في الدبر داخل في غير المحلل من الاستمتاع منها، لكن لامطلقاً بل في حال كونها حائضاً، فظهر أن النهي على المشهور تنزيهي، وعلى مذهب المرتضى تحريمي.

(١) عوالي اللالي ٢ / ١٣٤.

(٢) مدارك الاحكام ٣٥١/١.

ما يحلّ لزوجها^(١)؟ قال: تَنَزَّرَ بِإِزَارٍ إِلَى الرُّكْبَتَيْنِ وَتَخَرَّجَ سِرَّتَهَا، ثُمَّ لَهُ مَا فَوْقَ الْإِزَارِ^(٢).

بيان: تقدّم في الفصل الأول كلام في هذه الرواية.

يب: أحمد بن محمد بن عيسى، عن صفوان، عن عيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل واقع امرأته وهي طامث، قال: لا يلمس فعل ذلك وقد نهى الله أن يقربها، قلت: فإن فعل فعليه كفارة؟ قال: لا أعلم فيه شيئاً يستغفر الله^(٣).

بيان: هذه الرواية مستند من قال بعدم وجوب الكفارة بوطء الحائض، كالشيخ في النهاية^(٤) وجماعة من المتأخرين، وقد أطنبت الكلام في ذلك في الحبل المتين^(٥).

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن العلاء، عن ابن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام في المرأة ينقطع عنها دم الحيض في آخر أيامها، قال: إذا أصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغسل فرجها ثم يمسه إن شاء قبل أن تغتسل^(٦).

قوله: هذه الرواية مستند الى آخره

هذه الرواية تدلّ على أن لا كفارة في وطء الحائض لا واجباً ولا مستحبّاً سواء واقعها في أوله أو وسطه أو آخره، لكنّه لما ارتكب ما نهى الله عنه وجب عليه التوبة والاستغفار، كما وجب ذلك في ارتكاب سائر المنهيات، وأصل براءة الذمة يوافقها.

(١) في الفقيه: لزوجها منها.

(٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٩٩، ح ٢٠٤.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ١٦٤، ح ٤٤.

(٤) النهاية: ٢٦.

(٥) الحبل المتين: ٥١.

(٦) فروع الكافي ٣: ٥٣٩، ح ١.

بيان: قد مرّ في الفصل الأوّل أنّي لم أظفر برواية صحيحة في هذه المسألة سوى هذه الرواية، وإنّها لعدم المعارض حجة جيّدة لرئيس المحدثين قدّس الله روحه في القول بتحريم الوطء بعد النقاء وقبل الغسل بدون الشرطين. والشبق بالشين المعجمة والباء الموحدة محرّكاً على وزن طبق: شدة الميل الى الجماع.

كما: محمد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبي عمير، عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السّلام، قال: سألته عن الحائض تناول الرجل الماء، قال: كان بعض نساء النبي صلّى الله عليه وآله تسكب عليه الماء وهي حائض وتناوله الخمرة (١).

بيان: في الصّحاح: الخمرة بالضمّ سجّادة صغيرة تعمل من سعف النخل وترمل بالخيوط (٢).

وفي النّهاية: هي مقدار ما يضع الرّجل عليه وجهه في سجوده من حصر أو نسيجة خوص ونحوه من الثّبات، ولا يكون خمرة إلّا هذا المقدار (٣).

قوله: في القول بتحريم الى آخره

في الفقيه: لا يجوز مجامعة المرأة في حيضها، لأنّ الله تعالى نهى عن ذلك، فقال: «ولا تقربوهنّ حتّى يطهرنّ» (٤) يعني بذلك الغسل من الحيض، فإن كان الرجل شبّقاً وقد طهرت المرأة وأراد زوجها أن يجامعها قبل الغسل أمرها بغسل فرجها ثمّ يجامعها (٥).

فحكم أولاً بدلالة الآية على التحريم، وحكم آخرأً بخروج الشبق عن هذا الحكم لدليل دلّ عليه، وهو هذه الصحيحة.

(١) فروع الكافي ٣: ١١٠، ح ١.

(٢) صحاح اللغة ٢: ٦٤٩.

(٣) نهاية ابن الأثير ٢: ٧٧.

(٤) سورة البقرة: ٢٢٢.

(٥) من لا يحضره الفقيه ١: ٩٥.

الفصل السابع

في نبذ متفرقة مما يتعلق بالحيض

وفيه سبعة أحاديث: الأول والثالث والرابع من الكافي، والبواقى من التهذيب.

كا: العدة، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن رفاعه بن موسى النخّاس، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أشتري الجارية فربما احتبس طمثها من فساد دم، أو ريح في رحم، فتسقى دواءً لذلك، فتطمث من يومها، أيجوز لي ذلك، وأنا لأدري من حبل أو غيره؟ فقال لي: لا تفعل ذلك، فقلت له: إنما ارتفع طمثها منها شهراً، ولو كان ذلك من حبل إنما كان نطفة كنفطة الرجل الذي يعزل، فقال لي: إن النطفة إذا وقعت في الرحم تصير إلى علقه، ثم إلى مضغة، ثم إلى ما شاء الله، وإن النطفة إذا وقعت في غير الرحم لم يخلق منها شيء، فلا تسقها دواءً، إذا ارتفع طمثها شهراً وجاز وقتها الذي كانت تطمث فيه (١).

بيان: قول الراوي «ولو كان ذلك من حبل» الخ يريد به أنه لو فرض كون ارتفاع حيضها شهراً بسبب الحمل، فإنما يكون الحمل حينئذ نطفة لقصر المدّة، والنطفة لحرمة لها، كنطفة الرجل الذي يعزل أي يصب منه خارج الرحم. وقول الامام عليه السلام «ان النطفة» الخ بيان للفرق بين النطفة التي يسقط في الرحم وبين غيرها، بأن الأولى معدّة لأن تصير انساناً، فلا يجوز اتلافها، بخلاف الاخرى. يب: أحمد بن محمد، عن الأهوازي، عن جميل بن درّاج، عن زرارة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: العدة والحيض إلى النساء (٢).

(١) فروع الكافي ٣: ١٠٨، ح ٢.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٣٩٨، ح ٦٦.

بيان: أي أمر العدة والحيض موكل الى النساء، فإذا ادّعت المرأة انقضاء عدتها، أو أنها حائض، قبل قولها، وقد جاء بيان ذلك في حديث (١) آخر من الحسان.

كا: محمد بن يحيى، عن العمركي، عن علي بن جعفر، عن أخيه أبي الحسن عليه السلام، قال: إن فاطمة عليها السلام صديقة شهيدة، وإن بنات الأنبياء لا يطمئن (٢).

بيان: هذا الحديث لصحة سنده واعتضاده بالروايتين المذكورتين لا يعارضه ما رواه في الكافي أيضاً بسند حسن عن زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام

قوله: في الكافي أيضاً بسند صحيح

هذا السند وإن كان على المشهور حسناً بأبي علي ابراهيم بن هاشم إلا أنه صحيح في نفسه على ما صرح به العلامة في المنتهى والشهيد الثاني في شرح الشرائع، والفاضل الاردبيلي في آيات أحكامه، والسيد الداماد في الرواشح وغيرهم، فإنهم وثقوه وعدلوه، ونحن قد فصلنا الكلام فيه في كتاب رجالنا.

والسند في الكافي هكذا: علي، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن ابن أذينة، عن زرارة. واذ ثبت صحته فصالح للمعارضة كما لا يخفى.

نعم لو كان ما في الفقيه والعلل - وهو المراد بالروايتين المذكورتين - صحيح السند، وهو غير معلوم لأمكن اعتضاده به، وفيه أيضاً نظر، لأن ما فيهما إنما دلّ على أن فاطمة عليها السلام كانت لا ترى الدم، وهذا الحديث قد دلّ على أن بنات الأنبياء لا يطمئن، فاعتضاده به كما ترى.

وبالجملة فهذان الصحيحان متعارضان، وليس طرح أحدهما بأولى من طرح الآخر. وأما ما أوله اليه، فمع أنه مجرد احتمال عقلي لا يفيد فائدة أصلاً، لأن نظم الحديث على هذا التأويل هكذا: فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر بذلك

(١) تهذيب الاحكام ٨: ١٦٥، ح ١٧٤.

(٢) اصول الكافي ١: ٤٥٨، ح ٢.

عن قضاء الحائض الصلاة، ثم يقضي الصيام، قال: ليس عليها أن تقضي الصلاة، وعليها أن تقضي صوم شهر رمضان، ثم أقبل عليّ، فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر بذلك فاطمة عليها السلام، وكان يأمر بذلك المؤمنات (١). فهذا الحديث: إما أن يطرح رأساً، أو يأول بأنه صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمة عليها السلام بتعليم ذلك. ويحتمل أن يكون آخر الحديث وكانت تأمر بذلك المؤمنات، فسقطت التاء من قلم الناسخ. والطمث دم الحيض، ويمكن أن يراد به هنا ما يشمل دم النفاس

فاطمة، وكانت تأمر بذلك المؤمنات.

وهو كما ترى يفيد أنها عليها السلام كانت مثلهنّ مأمورة بذلك من غير فرق بينهنّ، إلا أنها كانت مأمورة به بدون واسطة وهنّ بوساطتها، وهذا كما ترى غير مفيد. نعم لو كان يمكن تأويله بأن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمة أن تأمر المؤمنات بذلك لكان مفيداً، ولكنه كما ترى لا يمكن تأويله إليه، ولا يخفى.

قوله: أن يراد به ما يشمل كلّاً الى آخره

لو كان المراد بالطمث هنا ما يشمل الدماء الثلاثة، لزم منه أن تكون سائر بناته صلى الله عليه وآله عليه وآله كرقية وأمّ كلثوم وغيرهما مثل فاطمة عليها السلام في ذلك، بل يلزم منه أن تكون بنات جميع الأنبياء عليهم السلام كذلك، لقوله عليه السلام «وإنّ بنات الأنبياء لا يطمثن».

والجمع المضاف يريد العموم، فكل بنت من بناتهم عليها السلام داخله فيه، فيلزم منه أن تكون كل واحدة منهنّ بتولاً، لصدق تعريفها، وهي التي لم تر حمرة قطّ على كلّ واحدة منهنّ، لأنهنّ إذا لم يكنّ يطمثن بهذا المعنى لم يكنّ يرين حمرة قطّ، فكانت كلّ واحدة منهنّ بتولاً.

فإذن لا اختصاص للبتول بفاطمة ومريم عليهما السلام، ولا يفيد إطلاقها عليهما مدحاً مختصاً بهما، لا شراك هذا الوصف حينئذ في كلّهنّ.

أيضاً، كما رواه رئيس المحدثين في الفقيه من أن فاطمة عليها السلام كانت لا ترى دمأ في حيض ولا نفاس^(١)، بل يمكن أن يراد به ما يشمل كلياً من الدماء الثلاثة، أعني: الحيض والاستحاضة والنفاس، لما رواه في العلل أن النبي صلى الله عليه وآله سئل ما البتول؟ فإننا سمعناك يا رسول الله تقول: إن مريم بتول، وإن فاطمة بتول، فقال: البتول التي لم تر حمرة قط^(٢).

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن أبي أيوب، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: إذا أرادت الحائض أن تغتسل، فلتستدخل قطنه، فإن خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل، وإن لم تر شيئاً فلتغتسل، وإن رأت بعد ذلك صفرة فلتتوضأ وتصل^(٣).

يب: سعد بن عبد الله، عن أبي جعفر، عن البرزني، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: سألته عن الحائض كم تستظهر؟ فقال: تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثة^(٤).

يب: سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن محمد بن عمرو بن سعيد، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: سألته عن الطامث

والظاهر أنه لم يقل به أحد حتى الشيخ المصنف قدس سره، بل القول بعدم طمث سائر بنات نبيّنا، بل بنات سائر الأنبياء عليهم السلام غير معروف. فالصواب أن يراد بالطمث هنا معناه المعروف، ويقال: أنها عليها السلام كما كانت لم تدرم الطمث، كذلك كانت لم تدرم النفاس والاستحاضة، فكانت كمرم عليها السلام، لأنها لم تر حمرة قط، كما يفيد ما في العلل، فهذان الوصفان من مزاياهما المختصة بهما، وبذلك يتحقق مدحهما ومزيتهما على سائر بنات نبيّنا وبنات سائر الأنبياء عليهم السلام.

(١) من لا يحضره الفقيه ١: ٨٩.

(٢) علل الشرائع: ١٨١.

(٣) فروع الكافي ٣: ٨٠، ح ٢.

(٤) تهذيب الأحكام ١: ١٧١ - ١٧٢، ح ٦١.

كم حدّ جلوسها؟ فقال: تنتظر عدّة ما كانت تحيض، ثمّ تستظهر بثلاثة أيّام، ثمّ هي مستحاضة (١).

يب: محمد بن علي بن محبوب، عن يعقوب هو ابن يزيد، عن أبي همام، عن أبي الحسن عليه السّلام في الحائض اذا اغتسلت في وقت صلاة العصر تصلّي العصر، ثمّ تصلّي الظهر (٢).

بيان: قد حمل شيخ الطائفة قدّس الله روحه هذا الحديث على حصول الطّهر وقت الطّهر، فأخرت الغسل حتّى يضيق وقت العصر، وهو محمل جيّد، ولولاه لاختلّ متنه، لأنّه ان أريد أداء الطّهر، فهي قبل العصر. وان أريد قضاؤها، فالحائض لا تقضي الصّلاة.

وقد ورد التّصريح بما تضمّنه هذا الحمل في رواية حسنة الطريق وهي ما رواه أبو عبيدة، عن أبي عبد الله عليه السّلام، قال: اذا رأّت المرأة الطّهر وهي في وقت الصّلاة، ثمّ أخرت الغسل حتّى يدخل وقت صلاة أخرى كان عليها قضاء تلك الصّلاة التي فرّطت فيها (٣). ولعلّ مراده عليه السّلام بدخول وقت صلاة

قوله: في وقت صلاة الى آخره

أي: في وقتها المختصّ بها تصلّي العصر أداءً لبقاء وقتها، ثمّ تصلّي الظهر قضاءً لفوات وقتها بتفويته.

قوله: ولعلّ مراده عليه السّلام الى آخره

لم يقع قوله «لعلّ» في موقعه، لأنّ هذا مراده عليه السّلام يقيناً، وإلاّ فلامعنى لقضاء تلك الصّلاة، ولالتفريط فيها، اذ الوقت لو كان مشتركاً بينهما لم تكن مفرطة فيها وكان عليها أدائها لا قضاؤها.

(١) تهذيب الاحكام ١: ١٧٢، ح ٦٣.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٣٩٨، ح ٦٤.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٣٩١ - ٣٩٢.

أخرى دخول وقتها المختص به.

الفصل الثامن

في الاستحاضة

وفيها أربعة أحاديث: الأولان من الكافي، والأخيران من التهذيب.

كا: محمد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن حماد بن عيسى وابن أبي عمير، عن ابن عمارة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: المستحاضة تنتظر أيامها، فلا تصلّي فيها، ولا يقربها بعلمها، وإذا جازت أيامها ورأت الدّم يثقب الكرّسف اغتسلت للظهر والعصر، تؤخّر هذه وتعجل هذه، وللمغرب والعشاء غسلاً يؤخّر هذه وتعجل هذه، وللمغرب والعشاء غسلاً تؤخّر هذه وتعجل هذه، وتغتسل للصّبح وتحتشي وتستنفر ولا تحني، وتضمّ فخذيها في المسجد وسائر جسدها خارج، ولا يأتيها بعلمها أيام قرئها، وإن كان الدّم لا يثقب الكرّسف توضأت ودخلت المسجد، وصلت كل صلاة بوضوء، وهذه يأتيها بعلمها إلا في أيام حيضها^(١).

بيان: قد يقرأ قوله عليه السلام «ولا تحني» بالنون وحذف حرف المضارعة، أي: لا تختضب بالحناء، وربما قرئ ولا تحنّبي من الحباء بالحاء المكسورة والباء الموحدة، والمنقول عن العلامة قدس الله روحه ولا تحني بياءين أولهما مشددة، أي: لا تصلّي تحية المسجد.

كا: وبهما، عن صفوان بن يحيى، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: قلت له: جعلت فداك إذا مكثت المرأة عشرة أيام ترى الدّم ثم طهرت، فمكثت ثلاثة أيام طاهرة، ثم رأت الدّم بعد ذلك، أتمسك عن الصّلاة؟ قال: لا هذه مستحاضة تغتسل، وتستدخل قطة بعد قطة، وتجمع بين صلاتين بغسل،

ويأتيها زوجها إن أراد^(١).

يب: الثلاثة، عن سعد بن عبدالله، عن أحمد بن محمد، عن الأهوازي، عن النضر هو ابن سويد، عن ابن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر، وتصلّي الظهر والعصر، ثم تغتسل عند المغرب وتصلّي المغرب والعشاء، ثم تغتسل عند الصبح فتصلّي الفجر، ولا بأس أن يأتيها بعلمها متى شاء، إلا في أيام حيضها، فيعتزلها زوجها، وقال: لم تفعله امرأة قط احتساباً إلا عوفيت من ذلك^(٢).

يب: موسى بن القاسم، عن عباس هو ابن عامر، عن أبان هو ابن عثمان، عن البصري، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المستحاضة أيّ أطأها زوجها؟ وهل تطوف بالبيت؟ قال: تقعد قرءها الذي كانت تحيض فيه، فإن كان قرؤها الذي كانت تحيض فيه مستقيماً فلتأخذ به، وإن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين، ولتغتسل ولتستدخل كرسفاً، فإذا ظهر على الكرسف فلتغتسل، ثم تصنع كرسفاً آخر ثم تصلّي، فإذا كان دماً سائلاً فلتؤخر الصلاة إلى الصلاة، ثم تصلّي صلاتين بغسل واحد، وكل شيء استحلت به الصلاة فليأتها زوجها، ولتطف بالبيت^(٣).

الفصل التاسع

في النفاس

وفيه عشرة أحاديث: الأول من الكافي، والخامس من الفقيه، والعاشر من الاستبصار، والبواقي من التهذيب.

(١) فروع الكافي ٣: ٩٠، ح ٦.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ١٧١، ح ٥٩.

(٣) تهذيب الاحكام ٥: ٤٠٠، ح ٣٦.

كا: محمد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن الثلاثة، قال زرارۃ: قلت له: النفساء متى تصلّي؟ قال: تقعد بقدر حيضها، وتستظهر بيوم أو يومين، فإن انقطع الدّم، وإلاّ اغتسلت واحتشيت واستشفرت وصلّت، فإن جاز الدّم الكرسف تعصّبت واغتسلت، ثمّ صلّت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل، والمغرب والعشاء بغسل، وإن لم يجر الدّم الكرسف صلّت بغسل واحد، قلت: والحائض؟ قال: مثل ذلك سواء، فإن انقطع عنها الدّم وإلاّ فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء ثمّ تصلّي ولا تدع الصلّاة على حال، فإنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله قال: الصلّاة عماد دينكم^(١).

يب: الثلاثة، عن ابن أبان، عن الأهوازي، عن ابن أبي عمير عن ابن

قوله: محمد بن اسماعيل عن الفضل

هذا طريق مختلف فيه لاختلافهم في المراد بمحمد بن اسماعيل هذا، ولكن نقل في التهذيب هذا الحديث بطريق صحيح: الحسين بن سعيد، عن حماد، عن حريز، عن زرارۃ^(٢)، وهم المراد بالثلاثة هنا.

قوله: الثلاثة عن ابن أبان

هذا الحديث مذكور في التهذيب بطرق عديدة، أحدها هذا وهو صحيح، وفي هذا الطريق روى الفضل بن يسار عن زرارۃ، وفي آخر عن الفضيل بن يسار وزرارۃ عن أحدهما عليهما السّلام. وهذا الطريق حسن على المشهور بابراهيم بن هاشم، وصحيح على ما تقرّر عندنا.

وفي طريق آخر عن زرارۃ والفضيل عن أحدهما، وهذا الطريق مشهور بموثقة الفضلاء، لوجود علي بن الحسن بن فضالّ فيه، وبهذا المضمون أخبار آخر لم يذكره البهائي قدس سرّه هنا.

أحدها: موثقة يونس بن يعقوب، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول:

(١) فروع الكافي ٣: ٩٩، ٤٠٠.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ١٧٣ - ١٧٤، ح ٦٨٠.

أذينة عن الفضيل بن يسار، عن زرارة، عن أحدهما عليهما السَّلام، قال: النَّفْسَاءُ تكفَّ عن الصَّلَاةِ أَيَّامَهَا الَّتِي كَانَتْ تَمْكُثُ فِيهَا، ثُمَّ تَغْتَسِلُ كَمَا تَغْتَسِلُ الْمُسْتَحَاضَةُ (١).

يب: الأهوازي، عن فضالة، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السَّلام عن النَّفْسَاءِ كم تقعد؟ فقال: إِنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ عَمِيسٍ أَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنْ تَغْتَسِلَ لَثَمَانَ عَشْرَةَ، وَلَا بِأَسْ بَأَنْ تَسْتَظْهَرُ يَوْمَ أَوْ يَوْمَيْنِ (٢).

بيان: عَمِيسٌ بضمَّ العين المهملة وفتح الميم وإسكان الياء المثناة التحتانية وآخره سين مهملة.

يب: الثلاثة، عن ابن أبان، عن الأهوازي، عن الثلاثة، عن أبي جعفر عليه السَّلام: إِنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ عَمِيسٍ نَفَسَتْ بِمُحَمَّدَ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، فَأَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حِينَ أَرَادَتْ الْإِحْرَامَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ أَنْ تَحْتَشِيَ بِالْكَرْسَفِ وَالْخُرْقِ، وَتَهْلَ بِالْحَجِّ، فَلَمَّا قَدَمُوا وَنَسَكُوا الْمَنَاسِكَ أَتَتْ لَهَا ثَمَانِي عَشْرَةَ لَيْلَةً فَأَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنْ تَطُوفَ بِالْبَيْتِ وَتَصَلِّيَ، وَلَمْ يَنْقُطِعْ

النَّفْسَاءُ تَجْلِسُ أَيَّامَ حَيْضِهَا الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُ، ثُمَّ تَسْتَظْهَرُ وَتَغْتَسِلُ وَتَصَلِّي (٣).
الثاني: موثقة زرارة عن أبي عبد الله عليه السَّلام قال: تقعد النفساء أَيَّامَهَا الَّتِي كَانَتْ تقعد فِي الْحَيْضِ وَتَسْتَظْهَرُ يَوْمَيْنِ (٤).

الثالث: موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السَّلام قال: النفساء إذا ابتليت بِأَيَّامٍ كَثِيرَةٍ مَكَثَتْ مِثْلَ أَيَّامِهَا الَّتِي كَانَتْ تَجْلِسُ قَبْلَ ذَلِكَ، وَاسْتَظْهَرَتْ بِمِثْلِ ثَلَاثِي أَيَّامِهَا، ثُمَّ تَغْتَسِلُ وَتَحْتَشِيَ وَتَصْنَعُ كَمَا تَصْنَعُ الْمُسْتَحَاضَةُ ... الْحَدِيثُ (٥).

(١) تهذيب الاحكام ١: ١٧٣، ح ٦٧.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ١٧٨، ح ٨٣.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ١٧٥، ح ٧٢.

(٤) تهذيب الاحكام ١: ١٧٥، ح ٧٣.

(٥) تهذيب الاحكام ١: ٤٠٣.

عنها الدَّم، ففعلت ذلك (١).

بيان: ذو الحُلَيْفَةِ بضمّ الحاء المهملة وفتح اللام وإسكان الياء المثناة التحتانية وفتح الفاء: موضع على سِتَّة أميال من المدينة، وهو ميقات الحاجّ منها، وهو تصغير الحلفة، وهي: إمّا واحد الحلفاء وهو النبات المعروف، أو بمعنى اليمين لتحالف قوم من العرب فيه. والاهلال رفع الصوت، والمراد هنا رفع الصوت بالتلبية.

يه: معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السّلام، قال: إنّ أسماء بنت عميس نفست بمحمّد بن أبي بكر بالبذاء لأربع بقين من ذي القعدة في حجة الوداع، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وآله فاعتسلت واحتشّت وأحرمت ولبّت مع النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه، فلما قدموا مكة لم تطهر حتّى نفروا من منى، وقد شهدت المواقف كلّها: عرفات وجمعاً ورمّت الجمار، ولكن لم تطف بالبيت، ولم تسع بين الصّفا والمروة، فلما نفروا من منى أمرها رسول الله صلى الله عليه وآله فاعتسلت وطافت بالبيت وبالصّفا والمروة وكان جلوسها في أربع بقين من ذي القعدة وعشر من ذي الحجة وثلاثة أيّام التشريق (٢).

يب: الثلاثة، عن أحمد بن محمّد، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازي، ومحمّد بن خالد البرقي، والعبّاس بن معروف، عن صفوان بن يحيى، عن الجلي، قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السّلام عن امرأة نفست وبقيت ثلاثين ليلة أو أكثر، ثمّ طهرت وصلّت، ثمّ رأت دمًا أو صفرة، فقال: إنّ كانت صفرة فلتغتسل ولتصل ولا تمسك عن الصّلاة، فإن كان دمًا ليست بصفرة فلتمسك عن الصّلاة أيّام قرنها، ثمّ لتغتسل وتصل (٣).

يب: أحمد بن محمّد بن عيسى، عن ابن الحكم، عن أبي أيوب، عن

(١) تهذيب الأحكام ١: ١٧٩، ح ٨٥.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٢: ٣٨٠، ح ٢٧٥٥.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ١٧٦، ح ٧٥.

محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كم تقعد النفساء حتى تصلي؟ قال: ثمان عشرة، سبع عشرة، ثم تغتسل وتحتشي وتصلي^(١).

يب: الأهوازي، عن النضر، عن ابن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: تقعد النفساء تسع عشرة ليلة، فإن رأت دماً صنعت كما تصنع المستحاضة^(٢).

يب: الثلاثة، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد، عن احسن بن علي بن يقطين، عن أخيه الحسين، عن علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن الماضي عليه السلام عن النفساء في كم يجب عليها ترك الصلاة؟ قال: تدع الصلاة ما دامت ترى الدم العبيط الى ثلاثين يوماً، فإذا رقت وكانت صفرة اغتسلت وصليت ان شاء الله تعالى^(٣).

ص: علي بن الحكم، عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: تقعد النفساء إذا لم ينقطع الدم عنها ثلاثين أربعين يوماً الى الخمسين^(٤).

بيان: هذه الأخبار شديدة الاختلاف كما ترى، وبسببه اختلف أصحابنا

قوله: شديدة الاختلاف

لأن بعضها دل على أن أيام نفاس كل امرأة أيام حيضها، وبعضها على أنها سبعة عشر يوماً، وبعضها على أنها ثمانية عشر يوماً، وبعضها على أنها تسعة عشر يوماً، وبعضها على أنها ثلاثون يوماً، وبعضها - ولم يذكره الشيخ البهائي - على أنها عشرة أيام، وبعضها على أنها ثلاثون أو أربعون يوماً الى الخمسين.

والأقوى منها هو الأول، لكثرة ما هو المذكور في التهذيب وصحة بعضها،

(١) تهذيب الاحكام ١: ١٧٧، ح ٨٠.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ١٧٧، ح ٨٢.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ١٧٤، ح ٦٩.

(٤) الاستبصار ١: ١٥٢، ح ١٠.

قدّس الله أرواحهم في أكثر النفاس، فبعضهم كالصّدوق وسلار المرتضى رضي الله عنهم على أنه ثمانية عشر، وبعضهم كأبي الصّلاح وابن ادريس والمفيد على أنه كأكثر الحيض.

قال طاب ثراه في المقنعة: قد جاءت أخبار معتمدة في ذلك وعليها أعمل لوضوحها عندي^(١). والعلامة رحمه الله في المختلف على ان الثمانية عشر للمبتدئة، وأمّا ذات العادة فعادتها^(٢).

وقال الشيخ في التهذيب ما حاصله: ان المسلمين مجمعون على أنّ النّفساء اذا رأت الدّم عشرة أيّام، فكّلها نفاس، وأمّا ما زاد عليها فمختلف فيه، فينبغي لها أن لا تترك العبادة إلّا بما يقطع عذرها. وأمّا حديث أسماء بنت عميس، فلا يدلّ على أن أكثر النّفاس ثمانية عشر، وإنّما يدلّ على أن النبيّ

والبعض الآخر حسن وموثّق.

وأما ما دلّ على الثلاثين فما فوقها الى الخمسين، فما عمل به أحد من الأصحاب فيما علمناه، لمعارضته بالأخبار المعتبرة المعتمدة، وكذا لا قائل على ما نقله البهائي قدّس سرّه بما دلّ على سبعة عشر وتسعة عشر، فأنحصرت المذاهب في ثلاثة فيما دلّ على أنّها ثمانية عشر يوماً، أو عشرة أيّام، أو أنّها بعينها أيّام الحيض.

والأوّل محمول على ما حمّله عليه العلامة، أو على ما أوّلّه اليه الشيخ.

وأما الثاني فلم يذكر له في التهذيب شاهداً تركن النفس اليه، إلّا موثقة يونس مع عدم صراحتها، قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن امرأة ولدت فرأت الدّم أكثر ممّا كانت ترى، قال: فلتقعد أيّام قرئها التي كانت تجلس ثمّ تستظهر بعشرة أيّام، فإن رأت الدّم صبيحاً فلتغتسل عند كلّ وقت صلاة، وإن رأت صفرة فلتوضّأ ثمّ لتصلّ.

قال الشيخ: قوله «تستظهر بعشرة أيّام» يعني الى عشرة أيّام لأنّ حروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض^(٣).

(١) المقنعة: ٥٧.

(٢) مختلف الشيعة ١: ٣٧٩.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ١٧٥ - ١٧٦، ح ٧٤.

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلَهُ أَمْرَهَا بَعْدَ مَضِيِّهَا بِالْغَسْلِ، وَلَعَلَّهَا لَوْ سَأَلَتْهُ قَبْلَ ذَلِكَ لِأَمْرَهَا بِهِ، ثُمَّ أَنَّهُ حَمَلَ بَقِيَّةَ الْأَحَادِيثِ عَلَى التَّقْيَةِ، فَلَعَلَّهُمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَفْتَوْا كُلَّ قَوْمٍ عَلَى حَسَبِ مَذْهَبِهِمْ، هَذَا خِلَاصَةُ كَلَامِهِ رَحِمَهُ اللَّهُ (١)، وَقَدْ أوردته بلفظه فِي الْحَبْلِ الْمَتِينِ (٢).

قوله: أَمْرَهَا بَعْدَ مَضِيِّهَا بِالْغَسْلِ

وبهذا المضمون حديث مرفوع رواه الشيخ في التهذيب، قال: سألت امرأة أبا عبد الله عليه السلام فقالت: اني كنت أقعد في نفاسي عشرين يوماً، حتّى أفتوني بشمانية عشر يوماً.

فقال أبو عبد الله عليه السلام: ولم أفتوك بشمانية عشر يوماً. فقال الرجل: للحديث الذي روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال لأسماء بنت عميس حين نفست بمحمد بن أبي بكر. فقال أبو عبد الله عليه السلام: ان أسماء بنت عميس سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عليه وآله وقد أتى لها ثمانية عشر يوماً، ولو سألته قبل ذلك لأمرها أن تغتسل وتفعل كما تفعل المستحاضة (٣).

ثم قال الشيخ بعد نقل صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام السابقة ذكرها قبل رواية معاوية بن عمار: وهذا الحديث يبين عمّا قدّمنا ذكره، لأنّه قال: فأنت لها ثمانى عشرة ولم يقل أنّه أمرها بالقعود ثمانى عشرة ليلة، وإنّما أمرها بعد الثمانى عشرة ليلة بالصلاة (٤).

ومثلها موثقة محمد بن مسلم (٥) لأنها أيضاً تتضمن أنّه أمرها بالغسل في اليوم الثامن عشر، ولم تتضمن أنّها لو أخبرته بما دونه لقال لها مثل ذلك.

(١) تهذيب الاحكام ١: ١٧٤ - ١٧٥.

(٢) الحبل المتين: ٥٥.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ١٧٨، ح ٨٣.

(٤) تهذيب الاحكام ١: ١٧٩.

(٥) تهذيب الاحكام ١: ١٨٠، ح ٨٧.

هذا وإنّما نقلنا الحديث الأخير من الاستبصار، لأنّ كلام التهذيب (١) يعطي نقل أحمد بن محمد بن عيسى له عن العلاء، ولا يعهد نقله عنه بغير واسطة والله أعلم.

المطلب الثالث

في غسل الأموات وما يتقدّم عليه وما يتأخّر عنه من الأحكام

وفيه مقدّمة ومواقف:

مقدّمة

في الموت واكثار ذكره وثواب عبادة المريض واذنه في دخول العواد عليه وثواب المريض ونبذة من الآداب عند الاحتضار

وفيه ثمانية أحاديث كلّها من الكافي.

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الأهوازي، عن

قوله: عن أحمد بن محمد بن عيسى

أقول: أحمد بن محمد بن عيسى من أصحاب الرضا عليه السّلام وابنه الجواد عليه السّلام ولقي العسكري عليه السّلام.

والعلاء بن رزّين من أصحاب الصادق عليه السّلام، فهو لم يلقه وإنّما يروي عنه بواسطة الحسن بن علي بن فضالّ وعلي بن الحكم وغيرها.

ولكن لا بعد كثيراً في ارجاع ضمير عنه في هذا السند الى علي بن الحكم المذكور في السند السابق، ويؤيده ما في الاستبصار حيث أنّ الشيخ روى هذا الحديث الأخير عن علي بن الحكم، فهذا قرينة على أنّ الضمير في هذا الحديث يرجع الى هذا

فضالة بن أيوب، عن أبي المعز، قال: حدثني يعقوب الأحمر، قال: دخلنا على أبي عبد الله عليه السلام نعرّيه باسماعيل، فترحم عليه، ثم قال: إن الله عز وجل نعى (١) إلى نبيه صلى الله عليه وآله نفسه، فقال: «أنتك ميت وأنهم ميتون» وقال: «كل نفس ذائقة الموت» ثم انشأ يحدث، فقال: إنه يموت أهل الأرض حتى لا يبقى أحد، ثم يموت أهل السماء حتى لا يبقى أحد، إلا ملك الموت وحملة العرش وجبرئيل وميكائيل.

قال: فيجيء ملك الموت حتى يقوم بين يدي الله عز وجل، فيقال: يارب لم يبق إلا ملك الموت وحملة العرش وجبرئيل وميكائيل، فيقال له: قل لجبرئيل وميكائيل فليموتا، فيقول الملائكة عند ذلك يارب رسوليك وأمينيك (٢)، فيقول: إنني قضيت على كل نفس فيها الروح الموت ثم يجيء ملك الموت حتى يقف بين يدي الله عز وجل، فيقال له: من بقي وهو أعلم، فيقول: لم يبق إلا ملك الموت وحملة العرش، فيقول: قل لحملة العرش فليموتا، قال: ثم يجيء كتيباً حزينا لا يرفع طرفه، فيقال: من بقي؟ فيقول: يارب لم يبق إلا ملك الموت، فيقال له: مت ياملك الموت فيموت، ثم يأخذ الأرض بيمينه والسموات بيمينه ويقول: اين الذين كانوا يدعون معي شريكاً أين الذين كانوا

لإلى أحمد ذاك، والشيخ قد يفعل مثل ذلك في كتابي الأخبار، كما لا يخفى على من مارس التهذيب والاستبصار.

قوله في الحاشية: تمت رسوليك

والأظهر أن يقدر لامت، لأنه أنسب بجوابه تعالى، وإنما حذفوه لرعاية الأدب، لأنه كان في صورة النهي، وإن كان في معنى الالتماس والشفاعة.

(١) نعى بالنون والعين المهملة كدعا، أي أخبر بالموت، والمصدر نعي كضرب ونعيان كطفئان، ونعي بالتشديد على وزن فاعيل «منه».

(٢) رسوليك وأمينيك منصوبان بفعل محذوف، والتقدير تمت رسوليك «منه».

يجعلون معي الها آخر (١)؟

كا: وبالسند السابق عن الأهوازي، عن علي بن الحكم، عن أبي أيوب الخزاز، عن الحذاء، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: حدثني بما انتفع به، فقال: يا أبا عبيدة أكثر ذكر الموت، فإنه لم يكثر انسان ذكر الموت إلا زهد في الدنيا (٢).

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن ابن أبي وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: أيما مؤمن عاد مؤمناً حين يصبح، شيعه سبعون ألف ملك، فإذا قعد غمرته الرحمة واستغفروا له حتى

قوله عليه السلام: ألا زهد في الدنيا

ومن زهد فيها لاعنه خطأ أصلاً (٣) لافي أمور الدنيا ولا في أمور الآخرة، لأن حب الدنيا رأس كل خطيئة، فالزاهد فيها سالم عنها، واليه يشير قول مولانا أمير المؤمنين سلام الله عليه على ما نقل عنه:

النفس تبكي على الدنيا وقد علمت أن السلامة فيها ترك ما فيها فهذا نفع عظيم حدثه به عليه السلام. وإنما صار تذكر الموت وإكثاره سبباً للزهد فيها؛ لأن الرجل العاقل المتأمل إذا تأمل وأيقن أنه سيموت ويترك الدنيا وما فيها لا يقوم لتعميرها بتخريب الآخرة، بل يعكس الأمر فيعمر الآخرة بتخريب الدنيا فيزهد فيها، وهو المطلوب.

قوله عليه السلام: واستغفروا له

عدد الملائكة المستغفرين للعائد في هذا الحديث والحديث الآتي واحد، ولكن مدة استغفارهم وتسبيحهم له مختلفة. والظاهر أن هذا الاختلاف باختلاف النيات والأشخاص والعائد والموعود والزمان والمكان والقرب والبعد مكاناً ونسبة الى غير ذلك،

(١) فروع الكافي ٣: ٢٥٦، ح ٢٥٠.

(٢) فروع الكافي ٣: ٢٥٥، ح ١٨.

(٣) كذا في الاصل.

يسمي، وإن عادته مساءً كان له مثل ذلك حتى يصبح (١).

كا: العدة، عن أحمد بن أبي عبدالله، عن التميمي، عن صفوان الجمال، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: من عاد مريضاً من المسلمين، وكلّ الله به أبداً سبعين ألفاً من الملائكة يغشون رحله، فيسبّحون فيه ويقدّسون ويهلّلون ويكبرون الى يوم القيامة نصف صلاتهم لعائد المريض (٢).

بيان: يغشون بالمعجمات الثلاث كيرمون. ورحل بالمهملات وفتح أوله وإسكان ثانيه المسكن. والمعنى يدخلون مسكن العائد.

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن عبدالعزيز المهدي، عن يونس، قال: قال أبو الحسن عليه السلام: اذا مرض أحدكم فليأذن للناس يدخلون عليه، فإنه ليس من أحد إلا وله دعوة مستجابة (٣).

فإن لذلك مدحاً عظيماً في اختلاف الأجر والثواب.

قوله عليه السلام: ويكبرون الى يوم القيامة

ظاهره يفيد أنهم يكونون في رحله، مسبّحين مقدّسين مهلّلين مكبرين الى يوم القيامة، والاختصاص لذلك بحياته، ويكون له ثواب نصف صلاتهم. والظاهر أنه تفضّل من الله لاستحقاق من العائد، أو يكون ذلك لتعظيمه المؤمن وإدخاله السرور في قلبه ودعائه ومسالته من الله له الصحة والعافية، فإن للمؤمن زائراً ومزوراً وعائداً ومعوذاً، منزلة عند الله عظيمة، وهو أكرم الأكرمين وأجود الأجودين.

قوله عليه السلام: دعوة مستجابة

فإذا دخل على المريض، فلا أقلّ من أن يقول له: عافاك الله وشفاك، فيحتمل أن تكون هذه من تلك الدعوة المستجابة، وكذا الكلام في غيره من العائدين الداخلين عليه،

(١) فروع الكافي ٣: ١٢١، ح ٨.

(٢) فروع الكافي ٣: ١٢٠، ح ٥.

(٣) فروع الكافي ٣: ١١٧، ح ٢.

كا: العدة، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله رفع رأسه إلى السماء فتبسّم، فقيل: يا رسول الله رأيناك ترفع رأسك إلى السماء فتبسّمت، قال: نعم عجبت للمكين هبطاً من السماء إلى الأرض يلتمسان عبداً مؤمناً صالحاً في مصلى كان يصلي فيه ليكتب له عمله في يومه وليلته، فلم يجدان في مصلاه، فعرجا إلى السماء، فقالا: ربنا عبدك فلان المؤمن التمسناه في مصلاه لنكتب عليه عمله ليوميه وليلته، فلم نصبه فوجدناه في حبالك، فقال الله عز وجل: اكتباً لعبدي مثل ما كان يعمل في صحته من الخير في يومه وليلته مادام في حبالى، فإن عليّ أن أكتب له أجر ما كان يعمل إذ حبسته عنه^(١).

كا: محمد بن يحيى، عن موسى بن الحسن، عن سليمان الجعفري، قال: رأيت أبا الحسن عليه السلام يقول لابنه القاسم: قم يا بني فاقراً عند رأس أخيك «والصافات صفاً» حتى تستتمّها، فقرأ فلماً بلغ «أهم أشد خلقاً أم من خلقنا» قضى الفتى فلماً سجّي وخرجوا أقبل عليه يعقوب بن جعفر، فقال له: كنّا نعهد الميت إذا نزل به يقرأ عنده يس، فصرت تأمرنا بالصافات، فقال: يا بني لم

فلذا ردّت دعوة بعضهم لأنّها لم تكن منها قبلت دعوة آخر وفيه عافيته.

قوله عليه السلام: فوجدناه في حبالك

لما كان المرض يمنع المريض من أفعاله التي كانت تصدر عنه في صحته شبهه بالحبيل والمريض بالمقيّد به، وإنّما أضاف الحبيل وهو المشبّه به إليه تعالى، لأنّ أسباب المرض الذي ليس باعته العبد منه تعالى، فهو الذي قيّده بحبله هذا وحبسه به. فعليه إمّا اطلاقه عن الحبس، أو أجره ما كان يعمل في يومه وليلته حينما كان مطلقاً، فإنّ من قيد أجبراً ومنعه من العمل الذي كان يستحقّ به الأجر فعليه أجرته، فلا استغفاران مصرّحان، ذكر المشبّه به وأريد به المشبّه.

يقرأ عند مكروب من موت قطّ إلاّ عجّل الله راحته (١).

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الأهوازي، عن النضر بن سويد، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: اذا عسر على الميت موته ونزعه، قرب الى مصلاه الذي كان يصلي فيه (٢).

الموقف الاول

في تغسيل الميت

وفيه خمسة عشر حديثاً: الأول والثاني والسادس والعاشر والحادي عشر من التهذيب، والثامن والتاسع من الفقيه، والباقي من الكافي.

يب: النضر بن سويد، عن هشام بن سالم، عن سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الميت كيف يغسل؟ قال: بماء وسدر واغسل جسده كله، واغسله أخرى بماء وكافور، ثم اغسله أخرى بماء، قلت: ثلاث مرّات؟ قال: نعم، قلت: فما يكون عليه حين يغسله؟ قال: ان استطعت أن يكون عليه قميص فيغسل من تحت القميص (٣).

يب: الأهوازي، عن يعقوب بن يقطين، قال: سألت العبد الصالح عليه السلام عن غسل الميت أفیه وضوء الصلاة أم لا؟ فقال: غسل الميت، يبدأ برفقه

قوله عليه السلام: بماء وسدر

سدر معطوف على ماء، أي: اغسله بهما مجموعاً مخلوطاً، لأن الواو لمطلق الجمع. وكذا الكلام في قوله «بماء وكافور» ويحتمل أن يكون الواو في الموضعين بمعنى «مع» أي: اغسله بماء معه سدر وكافور.

(١) فروع الكافي ٣: ١٢٦، ح ٥.

(٢) فروع الكافي ٣: ١٢٥، ح ٢.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٤٤٦، ح ٨٨.

فيغسل بالخرص، ثم يغسل وجهه ورأسه بالسدر، ثم يفاض عليه الماء ثلاث مرّات، ولا يغسل إلا في قميص يدخل رجل يده، ويصب عليه من فوقه، ويجعل في الماء شيء من سدر وشيء من كافور، ولا يعصر بطنه إلا أن يخاف شيئاً قريباً، فيمسح مسحاً رقيقاً من غير عصر^(١)، ثم يغسل الذي غسله يده قبل أن يكفنه الى المنكبين ثلاث مرّات، ثم اذا كفنه اغتسل^(٢).

بيان: المراد بالمرافق العورتان وما يليهما. والخرص بضم الحاء والراء وسكونها أيضاً الأشنان بضم الهمزة.

وقوله عليه السّلام «إلا أن يخاف شيئاً قريباً» أي: إلا أن يخاف الغاسل خروج شيء فيما بين التّغسيل والدّفن، وقد يستدلّ بعدم تعرّض الكاظم عليه

قوله عليه السّلام: ولا يعصر بطنه الى آخره

المراد بالعصر هنا امرار اليد على بطنه بقوة ليستخرج ما هناك، وبالمسح امرارها عليه مطلقاً، ولذلك قيده بقوله «مسحاً رقيقاً» أي: امراراً ضعيفاً خفيفاً، ثم أكدّه بقوله «من غير عصر» أي: من غير امرار قوي.

فحاصل المعنى أنّه لا يمرّ يده على بطنه بقوة، لئلا يخرج ما هناك، إلا أن يخاف خروج شيء قريب خروجه، فيمرّ يده على بطنه مرّاً رقيقاً ضعيفاً ليخرج ذلك الشيء القريب.

وهذا كما يقال: لا يضرب زيداً ضرباً شديداً، إلا أن يخاف فتنته فيضربه ضرباً ضعيفاً من غير ضرب شديد، فظهر أنّ الاستثناء من النفي اثبات ولا اشكال فيه، فتأمل.

قوله: وقد يستدلّ الى آخره

لعلّه عليه السّلام تلقى السائل بغير ما سأله عنه وأجابه به، للإشارة الى أنّه أهم

(١) المراد من غير عصر شديد، لامن غير عصر مطلقاً، فلايشكل بأن الاستثناء عن النفي اثبات

(منه).

السَّلام للوضوء، مع أَنَّهُ المسؤول عنه، على أَنَّهُ لا وضوء في غسل المَيِّت.

كا: مُحَمَّد بن يحيى، عن أَحمد بن مُحَمَّد، عن الأَهوازي، ومُحَمَّد بن خالد، عن النَّضر بن سُويد، عن ابن مسكان، عن أَبِي عبد الله عليه السَّلام، قال: سألتُه عن غسل الميت، فقال: اغسله بماء وسدر، ثُمَّ اغسله على اثر^(١) ذلك غسلة أُخرى بماء وكافور وذريعة ان كانت، واغسله الثالثة بماء قراح، قلت: ثلاث غسلات لجسده كله؟ قال: نعم، قلت يكون عليه ثوب اذا غسَل؟ قال: ان استطعت أَن يكون عليه قميص فغسله عن تحته، وقال: أَحَبَّ لِمَن غَسَلَ المَيِّت ان يَلْفَ على يده الخرقه حين يغسله^(٢).

كا: مُحَمَّد بن يحيى، عن العمركي بن علي، عن علي بن جعفر، عن أخيه أَبِي الحسن عليه السَّلام، قال: سألتُه عن المَيِّت هل يغسَل في الفضاء؟ قال: لا بأس، وإن ستر بستر فهو أَحَبَّ الي^(٣).

كا: مُحَمَّد بن يحيى، قال: كتب مُحَمَّد بن الحسن يعني الصَّفَّار الى أَبِي

وأولى بالسؤال، ومثله في كلام الفصحاء والحكماء كثير، فهذا لا يدل على نفي ما سكنت عنه ولم يتعرض له، فتأمل. والمشهور بين الأصحاب استحباب الوضوء في غسل الاموات.

قوله عليه السَّلام: أَحَبَّ لِمَن غَسَلَ المَيِّت الى آخره

المَيِّت يعمُ الشَّيخ والشَّاب والصَّغير والكبير والأقارب والأجانب وكذا في جانب الغاسل، لأنَّ كلمة «مَن» من ألفاظ العموم، ولعلَّ الوجه في ذلك وكونه محبوباً أَنَّ يده اذا كانت ملفوفة بالخرقة لا يتلذذ بإمرارها على بدنه، وخصوصاً على مرافقه، أي: العورتين وما والاها، ومؤكَّد ذلك اذا كان المَيِّت شاباً ناعم البدن شحيماً لحيماً صبيحاً وجيهاً حسن الصورة والخلقة.

(١) يجوز في لفظة «اثر» كسر الهمزة وإسكان الثاء ويجوز فتحها أيضاً «منه».

(٢) فروع الكافي ٣: ١٣٩، ح ٢.

(٣) فروع الكافي ٣: ١٤٢، ح ٦.

محمد عليه السلام في الماء الذي يُغسل به الميت كم حده؟ فَوَقَّعَ عليه السلام: حدَّ غسل الميت يغسل حتى يطهر ان شاء الله، قال: وكتب اليه هل يجوز أن يغسل الميت وماؤه الذي يصب عليه يدخل الى بشر كنيف أو الرجل يتوضأ وضوء الصلاة ان يصب ماء وضوئه في كنيف؟ فَوَقَّعَ عليه السلام: يكون ذلك في بلاليع^(١).

يب: أحمد بن محمد، عن علي بن حديد والتميمي، عن الثلاثة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ميت مات وهو جنب كيف يُغسل وما يجزيه من الماء؟ قال: يُغسل غسلًا واحدًا يجزي ذلك عنه للجنباء ولغسل الميت، لأنهما

قوله: الى أبي محمد عليه السلام

المراد به هنا الحسن العسكري، وإنما لم يحده بحدٍّ لأنَّ أبدان الأموات مختلفة في النجاسات العارضة، فبعضها ملوث بنجاسة كثيرة يبست ولصقت بالبدن، تحتاج ازالته الى ماء كثير، وبعضها دون ذلك وهكذا، وبعضها منور قريب التنوير لانجاسة عليها، ولا حاجة في تطهيره إلا الى ماء قليل.

وكذلك بعد تطهير البدن وازالة النجاسة عنه تختلف مقادير المياه الثلاثة بحسب طول قاماتهم وقصرها وعظمها وصغرها طولاً وعرضاً، فلا يمكن تحديده حدًّا كلياً يعم الرجال والنساء والولدان والكبار والصغار والجنب والحائض والنفساء والمستحاضة الى غير ذلك، ولذلك لم يحده بحدٍّ معين يعم الأموات جميعاً، بل جعله موكولاً على تطهيره بالغاً ما بلغ.

قوله عليه السلام: للجنباء ولغسل الميت

إشارة الى تداخل الغسلين والاكتفاء بكلٍّ منهما عن الآخر، والتعليل يقتضي عموم تداخل الاغسال مطلقاً، والأولى هنا الاكتفاء بغسل الجنباء، لأنهما حرمتان فإذا اجتمعتا فأكبرهما هو الجنباء، لأنَّ الغسل منها فريضة يجزىء عن أصغرهما، وهو غسل

(١) فروع الكافي ٣: ١٥٠ - ١٥١، ح ٣. البلاليع جمع بالوعة ويجمع على بواليع أيضاً «منه».

حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة (١).

يب: سعد بن عبدالله، عن العباس، عن حماد بن عيسى، وعبدالله بن المغيرة، عن ابن سنان هو عبدالله، عن عبدالرحمان بن أبي عبدالله، قال: سألت أبا عبدالله عن المحرم يموت كيف يصنع به؟ قال: إن عبدالرحمن بن الحسن مات بالأبواء مع الحسين عليه السلام وهو محرم، ومع الحسين عبدالله بن العباس، وعبدالله بن جعفر، وصنع به كما يصنع بالميت، وغطّي وجهه ولم يمسه طيباً، قال: وذلك كان في كتاب علي عليه السلام (٢).

بيان: الأبواء بالباء الموحدّة الساكنة اسم موضع في طريق مكة زادها الله شرفاً. يه: أبو محمد سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يموت في السفر مع النساء وليس معهن رجل كيف يصنعن به؟ قال: يلففنه لفاً في ثيابه ويدفنه ولا يغسلنه (٣).

يه: عبيدالله الحلبي أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة تموت في السفر ليس معها ذو محرم ولا نساء، قال: تدفن كما هي بثيابها، والرجل يموت وليس معه إلا النساء ليس معهن رجال، قال: يدفن كما هو بثيابه (٤).

الميت لأنه سنة، إذ الأول ثابت بنص الكتاب، والثاني بالسنة المطهرة.

قوله عليه السلام: كان في كتاب علي عليه السلام

المراد بكتاب علي عليه السلام الجامعة، وهو صحيفة طولها سبعون ذراعاً بذراع رسول الله صلى الله عليه وآله واملائه من فلق فيه، أي: من شق قمه وخط علي عليه السلام بيمينه، فيها كل حلال وحرام، وكل شيء يحتاج اليه الناس حتى الارش في الخلدش.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٤٣٢، ح ٢٩.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٣٢٩، ح ١٣١.

(٣) من لا يحضره الفقيه ١: ١٥٤.

(٤) من لا يحضره الفقيه ١: ١٥٤.

يب: الأهوازي، عن علي بن النعمان، عن أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال في الرجل يموت في السفر في أرض ليس معه إلا النساء، قال: يدفن ولا يغسل، والمرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل، إلا أن يكون زوجها معها، فإن كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع، ويسكب الماء عليها سكباً، ولا ينظر الى عورتها، وتغسله امرأته ان مات، والمرأة ليست بمنزلة الرجال، المرأة أسوأ منظرًا اذا ماتت (١).

يب: الأهوازي، عن ابن أبي عمير، عن حماد بن عثمان، عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت وليس معه إلا النساء، قال: يغسله امرأته لأنها منه في عدة، واذا ماتت لم يغسلها لأنه ليس منها في عدة (٢).
بيان: هذا الحديث: إما محمول على التقية، لموافقة مذهب بعض العامة، من المنع من تغسيل الرجل زوجته، أو على تغسيلها مجردة، كما حمله

قوله عليه السلام: المرأة أسوأ منظرًا اذا ماتت

تعم الشيخ والشابة ومن كانت قبيحة المنظر أو حسنة في حياتها، ولعل الوجه في ذلك أن المرأة مزاجها أبرد من الرجل، وبدنها رخو متخلل، ولا سيما أعضاء الوجه، ولذلك لم يتشعر، فإذا انطفأت الحرارة الغريزية وفارقت، تكاثفت الاعضاء وانقبض ظاهر الجلد، لغلبة البرد بمفارقة الحرارة الغريزية التي يسميها أفلاطن الالهي بالنار الالهية، ولها مدخل في اصلاح ظاهر البدن وتحسينه.

قوله: أو على تغسيلها

هذا حمل بعيد جداً، لأنه عليه السلام علل النهي عن تغسيلها بأنه ليس منها في عدة، ومعناه أنه صار منها بعد موتها أجنبيًا، فلا يجوز له تغسيلها لامجردة ولا مدرعة، فكيف يقال: أنه نهاه عن تغسيلها مجردة، فيجوز له أن يغسلها مدرعة، فالظاهر الحمل على التقية.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٤٣٨، ح ٥٩.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٤٣٧، ح ٥٤.

الشيخ طاب ثراه.

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن النعمان، عن داود بن فرقد، قال: سمعت صاحباً لنا يسأل أبا عدالله عليه السلام عن المرأة تموت مع رجال، ليس فيهم ذو محرم، هل يغسلونها وعليها ثيابها؟ قال: اذن يدخل ذلك عليهم، ولكن يغسلون كفيها^(١).

بيان: يدخل بالبناء للمفعول، أي: يعاب. والدخل بالتحريك العيب، والضمير في «عليهم» يعود الى أقارب المرأة، لدلالة ذكرها عليهم، وقد يقرأ بالبناء للفاعل، وتجعل الاشارة الى التلذذ، وضمير «عليهم» الى الرجال الذين يغسلونها.

كا: أبو علي الأشعري، عن الصهباني، ومحمد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان جميعاً، عن صفوان بن يحيى، عن منصور هو ابن حازم، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته يغسلها، قال: نعم وأمه وأخته ونحو هذا، يلقي على عورتها خرقة^(٢).

بيان: المراد يغسلها غسل الأموات، وأما ما يقال من أنه لادلالة فيه على

قوله: قال إذن يدخل ذلك عليهم

الظاهر أن ذلك اشارة الى التغسيل، وضمير «عليهم» يعود الى الرجال، أي: يعاب ذلك التغسيل على هؤلاء الرجال، فيقال: أنهم مع كونهم أجانب ليس فيهم ذو محرم غسلوها، وكان ذلك حراماً عليهم، أما ارجاع ضمير «عليهم» الى أقارب المرأة، أو جعل ذلك اشارة الى التلذذ، فلا يخفى بعده، لأنه ليس له عين ولا أثر في الحديث، بل فهمه منه يحتاج الى ضرب من الرمل.

(١) فروع الكافي ٣: ١٥٧، ح ٥.

(٢) فروع الكافي ٣: ١٥٨، ح ٨.

أنها كانت ميتة، فلعلها كانت حية عاجزة عن الغسل، فبعيد جداً، كيف وقد رواه بعينه في الفقيه هكذا: عن منصور بن حازم عنه عليه السلام في الرجل يسافر مع امرأته أیغسلها؟ قال: نعم وأمه وأخته ونحوهما يلقي على عورتها خرقة ویغسلها^(١).

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الأهوازي، عن فضالة بن أيوب، عن عبدالله بن سنان، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلح له أن ينظر الى امرأته حين تموت، أو يغسلها ان لم يكن عندها من يغسلها، وعن المرأة هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت؟ فقال: لا بأس بذلك إنما يفعل ذلك أهل المرأة كراهية أن ينظر زوجها الى شيء يكرهونه منها^(٢).

كا: وعنه، عن محمد بن الحسين، عن صفوان، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، قال: سألت عن الرجل يغسل امرأته، قال: نعم من وراء الثياب^(٣).

قوله: فبعيد جداً

لأن إلقاء الخرقة على عورتها وهي حية مما لا حاجة اليه، لأنه يجوز له أن ينظر الى عورتها في حياتها في غير وقت الجماع، وإنما لا يجوز له ذلك بعد مماتها، كما مر في حديث الكناي، فهذا قرينة واضحة على أن المراد بغسلها هنا غسل الأموات. وأما ما استشهد له الشيخ، ففيه أن كلام هذا القائل في أن هذا الحديث على ما رواه في الكافي لا دلالة فيه على أنها كانت ميتة، فدلالة ما في الفقيه على ذلك لاتضرة، لأنه كلام آخر صريح في ذلك ولا كلام فيه.

(١) من لا يحضره الفقيه ١: ١٥٥، ح ٤٣٠.

(٢) فروع الكافي ٣: ١٥٧، ح ٢.

(٣) فروع الكافي ٣: ١٥٧، ح ٣.

الموقف الثاني

في التكفين والتحنيط ووضع التربة الحسينية والجريدة في الكفن واعلام

المؤمنين بموت المؤمن

وفيه ثلاثة عشر حديثاً: الثالث والرابع من الكافي، والعاشر من الفقيه، والباقي من التهذيب.

يب: المفيد، عن ابن قولويه، عن أبيه، عن سعد بن عبدالله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن بزيع، عن علي بن النعمان، عن أبي مريم الأنصاري، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كُفِّنَ رسول الله صَلَّى الله عليه وآله في ثلاثة أثواب برد أحمر حبرة وثوبين أبيضين صحارين... الحديث، وفي آخره: إن الحسن عليه السلام كُفِّنَ أُسامة بن زيد في برد أحمر حبرة، وإن علياً عليه السلام كُفِّنَ سهل بن حنيف في برد أحمر حبرة^(١).

بيان: البرد بالصَّم ثوب مخطَّط، وقد يطلق على غير المخطَّط أيضاً. وحبرة على وزن عنبه برد يماني، وصحار بالمهملات قصبة ببلاد عمان.

يب: وبالسند، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن علي بن حديد والتميمي، عن حريز، عن زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: العمامة للميت من الكفن؟ قال: لا إنما الكفن المفروض ثلاثة أثواب تام لأقل منه

قوله عليه السلام: ثلاثة أثواب تام

نقل هنا ثلاث نسخ: الاولى ثلاثة أثواب وثوب تام. الثانية: ثلاثة أثواب أو ثوب تام. الثالثة: ثلاثة أثواب تام.

وأقرب النسخ الى الصواب هو الثانية، اذ لا تكلف فيها بوجه، ويلاتمه قوله «لأقل منه يوارى فيه جسده» والاولى فيها تكلف ما.

يوارى فيه جسده كله، فمأزاد فهو سنة، الى أن يبلغ خمسة فمأزاد فمبتدع، والعمامة سنة، وقال: أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالعمامة وعمم النبي صلى الله عليه وآله وآله وبعث إلينا أبو عبد الله عليه السلام ونحن بالمدينة، وقد مات أبو عبيدة الحذاء، وبعث معنا بدينار، فأمرنا أن نشترى حنوطاً وعمامة

وأما الثالثة فكادت أن تكون غلطاً، لأن تقدير المبتدأ وهو «هو» وإرجاعه الى الكفن، مع أنه خلاف الأصل والظاهر معاً يجعل الكلام متهافتاً غير متلائم الأجزاء، ولذلك تركها صاحب الذكرى وأثر: إمام الأولى كما هو صريح ما نقله عنه صاحب المدارك وسيأتي، أو الثانية كما هو صريح ما نقله عنه هنا الشيخ البهائي.

قال في المدارك بعد قول المصنف «ويجب أن يكفن في ثلاثة أقطاع مئزر وقيص وإزار» اقتصر سلاً على ثوب واحد، ولم تقف له على حجة يعتد بها، واحتج له في الذكرى بصحيفة زرارة، وهو إنما يتم إذا كانت الواو بمعنى أو ليفيد التخيير بين الأثواب الثلاثة والثوب التام، وهو غير واضح وحمله الشهيد في الذكرى على التقية، أو على أنه من باب عطف الخاص على العام، وهو بعيد. وفي كثير من نسخ التهذيب ثلاثة أثواب تام لأقل منه، وقد نقله كذلك المصنف في الاعتبار والعلامة في جملة من كتبه (١).

أقول: هذه النسخة لا يلائمها «تام» ولا قوله «منه» و«فيه» بعلامة المذكر، وإنما يلائمها النسخة الأولى، وهي صريحة فيما ذهب إليه سلاً من غير خفاء إلا في جعل الواو بمعنى أو، لكنه في كلام الفصيح غير عزيز، قال الله تعالى «مثنى وثلاث ورباع». بل هذا هو الظاهر في حل الحديث، لأن حمله على التقية، أو عطف الخاص على العام لما كان بعيداً، فلا بد وأن تكون الواو فيه بمعنى أو ليستقيم الكلام، وعليه فقوله عليه السلام «فما زاد» أي: على ثوب واحد، لاعلى الأثواب الثلاثة.

واعلم أن النسخ التي عندنا من التهذيب في كلها ثلاثة أثواب أو ثوب تام بكلمة «أو» دون الواو، وعلى هذا فلا إشكال، لأنه من ناص بالباب، والله أعلم بالصواب، ونحن قد فصلنا الكلام في هذا المقام في كتاب الأربعين لنا، فليطلب من هناك.

ففعّلنا (١).

بيان: لفظة «تأم» في قوله عليه السّلام «تأم لأقلّ منه» خبر مبتدأ محذوف، أي: وهو تأم، والضمير يعود الى الكفن. وفي بعض نسخ التهذيب والكافي (٢) هكذا أو ثوب تأم لأقلّ منه، وهو المطابق لما نقله شيخنا في الذّكرى (٣)، وقد استدلّ رحمه الله به لسأّر في الاكتفاء بالواحد.

كا: الحسين بن محمّد، عن عبد الله بن عامر، عن الدّورقي، عن فضالة، عن القاسم بن يزيد، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السّلام، قال: يكفّن الرّجل في ثلاثة أثواب والمرأة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولقّافتين (٤).

بيان: عظيمة أي ذات شأن، والمراد بالدّرع القميص. والمنطق على وزن منبر شقّة تلبسها المرأة وتشدّ وسطها ثمّ ترسل الأعلى على الأسفل الى الرّكبة، والأسفل يجزّ على الأرض، والمراد به هنا المتزر. والخمار بالكسر القناع.

كا: محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازي، عن النضر بن سويد، عن عبد الله بن سنان، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: كيف أصنع بالكفن؟ قال: تؤخذ خرقة فتشدّها على مقعدته ورجليه، قلت: فالأزار؟ (٥) قال: إنّها لاتعدّ شيئاً، إنّما تصنع ليضمّ ما هناك لثلاً يخرج منه شيء، وما يصنع من القطن أفضل منها، ثم يخرق القميص اذا غُسل، وينزع من رجليه، قال: ثمّ الكفن قميص غير مزور ولا مكفوف وعمامة يعصّب بها رأسه، ويردّ فضلها

(١) تهذيب الاحكام ١: ٢٩٢، ح ٢٢.

(٢) فروع الكافي ٣: ١٤٤، ح ٥.

(٣) الذّكرى: ٤٦.

(٤) فروع الكافي ٣: ١٤٧، ح ٣.

(٥) ذكرنا في الحبل المتين أنّ قول عبد الله بن سنان، فالأزار أراد به الاستفسار من الامام عليه السّلام أنّه هل يستغنى به من هذه الخرقة أم لا؟ أو أنّ مراده أنّ الأزار ثالث هو ثالث الانواب وبه يتمّ الكفن، فما هذه الرابعة، فأجابه عليه السّلام بأنّها غير معدودة من الكفن «منه».

على وجهه (١).

بيان: يمكن أن يكون قوله عليه السّلام «إذا غسّل» أي إذا أريد تغسيله، والأظهر إبقاء الكلام على ظاهره، ويراد نزع القميص الذي غسّل فيه. وقد مرّ حديثان يدلّان على أنّه ينبغي تغسيل الميت وعليه قميص. واطلاق الكفن على القميص في قوله عليه السّلام «ثم الكفن قميص» من قبيل تسمية الجزء باسم الكلّ.

«وغير مزرور» أي: خال عن الأزرار. والثوب المكفوف ما خيطت حاشيته. ولا يخفى أنّ هذا الحديث يعطي بظاهره أنّ العمامة من الكفن، وقد ذكر الفقهاء في كتب الفروع أنّها ليست منه، وفرّعوا على ذلك عدم قطع سارقها من القبر، لأنّه حرز للكفن لا لها، وقد دلّ حديث زرار السّابق على خروجها عن الكفن الواجب.

قوله: يمكن أن يكون قوله عليه السّلام «إذا غسّل» الى آخره

ظاهر صحيحة ابن سنان يفيد الاقتصار على ثوب واحد، لأنّ الخرقه والعمامة لا بدّ منهما وليستا من الكفن، كما في رواية أخرى لابن سنان، وقد تقرّر أنّ المعروف باللام إذا جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر، نحو الأمير زيد والشجاع عمرو، ويلزم منه أن يكون الواجب من الكفن مقصوراً على قميص موصوف بالصفات المذكورة، وفيه ما ادّعه سائر.

وأما ما دلّ على أنّ الكفن ثلاثة أثواب، فمحمول عنده على الاستحباب، والأصل وهو عدم وجوب الزائد على الواحد معه، كما أنّ الدالّ على الزائد على الثلاثة محمول عند غيره عليه.

وأما ما تكلفه الشيخ البهائي في توجيهه، ففيه أنّ الأصل في الكلام هو الحقيقة، والمجاز إنّما يصار اليه بقرينة ودليل، فمقتضى الأصل والظاهر هو ابقاء الكلام على ظاهره، وهو ظاهر.

وروى في الكافي^(١) بطريق حسن عن الصادق عليه السلام أنها غير معدودة من الكفن، وإن الكفن ما يلف به الجسد، فلا يبعد أن يقدر لقوله عليه السلام «وعمامة» عامل آخر، أي: ويزاد عمامة ونحو ذلك.

واعلم أن في كثير من النسخ «ويرد فضلها على رجله» وهو من قلم الناسخ، وفي بعض الروايات «ويلقي فضلها على صدره».

يب: سعد بن عبدالله، عن أحمد بن محمد، عن ابن بزيع، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام أن يأمر لي بقميص أعدّه لكفني، فبعث به إليّ، فقلت: كيف أصنع به؟ فقال: انزع ازراه^(٢).

يب: الحسن بن محبوب، عن ابن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: ثمن الكفن من جميع المال^(٣).

بيان: المراد أنه من أصل التركة لا من الثلث.

يب: الأهوازي، عن فضالة، عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: البرد لا يلف ولكن يطرح عليه طرْحاً، وإذا دخل القبر وضع تحت خدّه وتحت جنبه^(٤).

بيان: جنبه بالنون، ثم الباء الموحدة، ثم الهاء. وفي بعض النسخ تحت جنبه بياء مثناة تحتانية بعد الباء الموحدة. وفي بعضها تحت جنبه بياء موحدة ثم ياء مثناة تحتانية، ثم نون، وكلاهما من تصرف النسخ.

يب: الحسن بن محبوب عن أبي حمزة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام:

قوله عليه السلام: من جميع المال

أي: يؤخذ من مجموعه، أو هو بعض مجموعه، فكلية «من» تبعية أو ابتدائية.

(١) فروع الكافي ٣: ١٤٤، ح ٧.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٣٠٤ - ٣٠٥.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٤٣٧، ح ٥٢.

(٤) تهذيب الاحكام ١: ٤٣٦، ح ٤٥.

لَا تَقْرَبُوا مَوْتَائِكُمُ النَّارَ يَعْنِي الدَّخْنَةَ (١).

بيان: المراد بالدَّخْنَةُ البخور.

يب: محمد بن الحسين يعني ابن أبي الخطاب، عن جعفر بن بشير، عن داود بن سرحان، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام في كفن أبي عبيدة الحذاء إنما الحنوط الكافور، ولكن اذهب فاصنع كما يصنع الناس (٢).

يه: زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أرايت الميت إذا مات لم تجعل معه الجريدة؟ فقال: يتجافى عنه العذاب والحساب مادام العود رطباً، إنما

قوله: لَمْ يَجْعَلْ مَعَهُ الْجُرِيدَةَ؟

الجريدة ما يجرد عنه الخوص، وهو ورق النخل، ولا يسمى جريداً ما دام عليه الخوص، وإنا نسمي سعفاً، وقد يعبر عن جعل الجريدة مع الميت في قبره بالتخضير، وهذا من متفردات الامامية. وأما مخالفوهم فلا يخضرون الميت، ولذلك قلّ المخضرون ووجب اخفاء الجريدة عنهم للتقية.

سئل سيدنا الباقر عليه السلام عن التخضير، فقال: إن رجلاً من الأنصار هلك فأودن رسول الله صلى الله عليه وآله بموته، فقال لمن يليه من قرابته: خضّروا صاحبكم، فما أقلّ المخضرين يوم القيامة. قال: وما التخضير؟ فقال: جريدة خضراء توضع من أصل اليدين إلى أصل الترقوة (٣).

ورود أنها تنفع المؤمن والكافر (٤)، ولعلّ نفعها للكافر عبارة عن تخفيف عذابه على وجه لا يكون له به شعور. وأما المؤمن فيرفع عنه بهما العذاب رأساً مادامت رطبتين، كما أشار إليه بقوله «يتجافى» أي: يتباعد عنه العذاب ما دام للمعد رطباً، وبعد جفوفه وبسه ينتهي زمان العذاب، أي: عذاب القبر وحسابه، وهو سؤال النكيرين عن الربّ والنبي والأئمة عليهم السلام، كما أشار إليه بقوله «إنما الحساب والعذاب» إلى آخره.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٢٩٥، ح ٣٤.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٤٣٦، ح ٤٩.

(٣) من لا يحضره الفقيه ١: ١٤٥، ح ٤٠٥.

(٤) من لا يحضره الفقيه ١: ١٤٥، ح ٤٠٦.

الحساب والعذاب كلّهُ في يوم واحد في ساعة واحدة، وقدّر ما يدخل القبر ويرجع القوم، وإنّما يجعل السعفتان لذلك، فلا يصبه عذاب ولا حساب بعد جفوفهما ان شاء الله تعالى (١).

يب: علي بن الحسين بن بابويه، عن سعد بن عبد الله، عن أيوب بن نوح، قال: كتب أحمد بن القاسم الى أبي الحسن الثالث عليه السلام يسأله عن المؤمن يموت، فيأتيه الغاسل يُغسله وعنده جماعة من الرُجّة، هل يغسل غسل العامّة ولا يعمّمه ولا يصيّر معه جريدة؟ فكتب يغسل غسل المؤمن وان كانوا حضوراً. وأمّا الجريدة، فليستخفّ بها ولا يرونها، وليجهد في ذلك جهده (٢).

يب: محمّد بن أحمد بن داود القمي، عن أبيه، عن محمّد بن عبد الله بن جعفر الحميري، قال: كتبت الى الفقيه أسأله عن طين القبر يوضع مع الميت

هذا وأمثاله ما لا اعتداء للعقل اليه بوجه، وإنّما هو تعبد وجب قبوله وفعله من باب التسليم.

قوله: جماعة من الرُجّة

الرُجّة فرقة من فرق الاسلام، يعتقدون أنّه لا يضرّ مع الايمان معصية، ولا ينفع مع الكفر طاعة، سمّوا رُجّة لاعتقادهم أنّ الله تعالى أرجى تعذيبهم على المعاصي، أي: أخره عنهم.

والرُجّة تهمز ولا تهمز، وكلاهما بمعنى التأخير، يقال: أرجأت الأمر وأرجأته، أي: أخرته. ومنه قوله تعالى «ترجي من تشاء منهم» (٣) والظاهر أنّ المراد بهم هنا مطلق المخالف، فإنّهم لا يعمّمون الميت ولا يخضّرونه، وتغسيلهم الميت مخالف لتغسيلنا.

قوله: الحميري قال كتبت الى الفقيه

قال الشيخ النجاشي: محمّد بن عبد الله بن جعفر الحميري أبو جعفر القمي كان

(١) من لا يحضره الفقيه ١: ١٤٥ - ١٤٦.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٤٤٨ - ٤٤٩، ح ٩٦.

(٣) سورة الاحزاب: ٥١.

في قبره، هل يجوز ذلك أم لا؟ فأجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت: يوضع مع الميت في قبره ويخلط بحنوطه ان شاء الله تعالى (١).

بيان: يراد بالفقيه صاحب الأمر عليه السلام، والمراد بطين القبر التربة الحسينية على صاحبها أفضل التسليمات.

يب: الحسن بن محبوب، عن أبي ولاد وعبدالله بن سنان جميعاً، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: ينبغي لأولياء الميت منكم أن يؤذنوا إخوان الميت بموته، فيشهدون جنازته، ويصلون عليه ويستغفرون له، فيكتب لهم الأجر، ويكتسب للميت الاستغفار، ويكتسب هو الأجر فيهم وفيما اكتسب لميته من الاستغفار (٢).

بيان: جملة «يشهدون» معطوفة على جملة «ينبغي» لا على «يؤذنوا»

ثقة وجهاً، كاتب صاحب الأمر وسأله مسائل في أبواب الشريعة قال لنا أحمد بن الحسين: وقعت هذه المسائل التي في أصلها والتوقيعات بين السطور (٣).
أقول: فهذا قرينة على أن المراد بالفقيه صاحب الأمر عليه السلام، وإلا فهم لم يذكروه من ألقابه عليه السلام.

قوله: لا على «يؤذنوا»

لأنها لو كانت معطوفة عليه لكانت محذوفة النون بأن الناصبة كيؤذنوا، ولكانت الضمائر الثلاثة راجعة الى أولياء الميت، فكانوا هم الشاهدون والمصلون والمستغفرون له لا إخوانه المؤمنون، وهو خلاف المقصود.

فالأولى أن تكون هذه الأفعال الثلاثة مجزومة محذوفة النون بشرط مقدّر، تقديره فإنهم ان يؤذنوهم بموته يشهدوا جنازته ويصلوا عليه ويستغفروا له، فيكتسب هو بذلك الأجر.

(١) تهذيب الاحكام ٦: ٧٦، ح ١٨.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٤٥٢، ح ١١٥.

(٣) رجال النجاشي: ٣٥٤ - ٣٥٥.

وفي بعض النسخ: يشهدوا ويصلّوا ويستغفروا، بإسقاط النون، وهو الاولى. والمنفصل في قوله عليه السّلام «ويكتسب هو الأجر» يعود الى الولي في ضمن الأولياء. والفاء في «فيهم وفيما» للسببية.

الموقف الثالث

في آداب تشييع الجنّازة وما يتعلّق بها وبالدفن وبالتّزينة وزيارة الأموات ووصول ثواب الصّوم والصّلاة ونحوها اليهم

وفيه أربعة عشر حديثاً: الثاني والرّابع والخامس والسّابع والثّامن من التهذيب، والعاشر والرّابع عشر من الفقيه، والبواقي من الكافي.
 كا: أبو علي الأشعري، عن الصّهباني، عن صفوان بن يحيى، عن العلاء بن رزين، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السّلام، قال: سألته عن المشي مع الجنّازة، فقال: بين يديها وعن يمينها وعن شمالها وخلفها^(١).
 يب: أحمد بن محمّد، عن ابن فضالّ والتميمي، عن ابن سنان، عن أبي عبد الله عليه السّلام، قال: ينبغي لمن شيّع الجنّازة أن لا يجلس حتّى يوضع في الحده، فإذا وضع في الحده فلا بأس بالجلوس^(٢).

لأنّه بإيذانه لهم بموته دلّهم على الخير، والدالّ على الخير كفاعله، فله أجران: أجر بشهوده جنّازته وصلّاته عليه واستغفاره له، وأجر بإيذانه ودلالته لهم على ذلك، وكلمة «في» في الموضعين للسببية، كما في امرأة دخلت النار في هرة.

قوله عليه السّلام: أن لا يجلس حتّى يوضع الى آخره
 لعلّ ذلك لاحترام الميت وتعظيمه، لأنّ المؤمن محترم حيّاً وميتاً.

(١) فروع الكافي ٣: ١٧٠، ح ٤.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٤٦٢، ح ١٥٤.

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الأهوازي، عن النضر بن سويد، عن يحيى بن عمران الحلبي، عن عبد الله بن مسكان، عن زرارة، قال: كنت عند أبي جعفر عليه السلام وعنده رجل من الأنصار، فمرت به جنازة، فقام الأنصاري ولم يقم أبو جعفر عليه السلام، فقعدت معه، ولم يزل الأنصاري قائماً حتى مضوا بها ثم جلس، فقال له أبو جعفر عليه السلام: ما أقامك؟ قال: رأيت الحسين بن علي عليهما السلام يفعل ذلك، فقال أبو جعفر عليه السلام: والله ما فعله الحسين عليه السلام ولا قام لها أحد من أهل البيت قط، فقال الأنصاري: شككتني أصلحك الله، قد كنت أظن أنني رأيت (١).

يب: محمد بن الحسن الصفار، قال: كتبت الى أبي محمد عليه السلام أيجوز أن يجعل الميتين على جنازة واحدة في موضع الحاجة وقلة الناس؟ وان

قوله: ولم يقم أبو جعفر عليه السلام

لعلها كانت جنازة مخالف، وإلا فمشايعة الجنازة وتربيعها من السنن الأكيدة؛ فكان ينبغي له عليه السلام أن يربعها ويشيعها، ولو كان كونه بدنأ مانعاً منه كان ينبغي أن يأمر بذلك زرارة والأنصاري، ولعله عليه السلام لم يفعله: أما لما قلناه من كونها جنازة منافي، أو للإشعار بجواز ذلك.

قوله: على جنازة واحدة

في القاموس: جنزه يجنزه ستره وجمعه، والجنازة الميت ويفتح، أو بالكسر الميت وبالفتح السرير أو عكسه، أو بالكسر السرير مع الميت (٢).

ويظهر منه أنه متردد في ذلك، وعلى أي تقدير فالمراد بالجنازة هنا السرير لا الميت، ويفهم من الجواب جواز حمل الرجلين والمرأتين على سرير واحد، وإنما الممنوع حمل قريبين أو أجنبيين بعيدين، لأن ترك الاستفصال دليل عموم المقال.

(١) تهذيب الاحكام ١: ١٩١، ح ١.

(٢) القاموس ٢: ١٧٠.

كان المِيتان رجلاً وامرأة يحملان على سرير واحد ويصلى عليهما؟ فوقع عليه السَّلام: لا يحمل الرجل مع المرأة على سرير واحد^(١).

يب: المفيد، عن ابن قولوية، عن أبيه، عن سعد بن عبدالله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن خالد البرقي، عن أحمد بن محمد، عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السَّلام، قال: ينبغي أن يوضع الميت دون القبر هنية ثم واره^(٢).

بيان: هنية بضم الهاء وفتح النون وتشديد الياء المثناة التحتانية الزمان اليسير، وفي بعض النسخ هنيهة بثلاث هاءات، وهو أيضاً صحيح. وأما هنية بالهمزة، فغير صواب نص عليه في القاموس^(٣).

كا: الحسين بن محمد، عن عبدالله بن عامر، عن الدورقي، عن حماد بن عيسى، عن ابن عمار، عن أبي عبدالله عليه السَّلام، قال: كان البراء بن معرور

قوله: قال كان البراء بن معرور

في كتب الرجال هكذا: البراء بن معرور الأنصاري الخزرجي، توفي على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله، وهو من النقباء ليلة العقبة.

أقول: وفي وصيته هذه اشكال، لأن وجه الميت في هذا الزمان إن كان يجعل إلى بيت المقدس لكونه قبلتهم وقتئذ، فكيف يوصي هو أن يجعل وجهه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، وهو خلاف الشرع في هذا الزمان، فكيف يخالف شرع نبيه، وهو ينافي عدالته بل صحابته ونقابته.

وإن كان يجعل إلى القبلة فكيف جرت به السنة، وليس هو أول من فعل ذلك. والظاهر أن صدور ذلك منه لما كان لميله ومحبة للنبي صلى الله عليه وآله وقد علم الله ذلك منه أمضاه وأجره، لأن محب المحب محب، كما أن عدو المحب عدو.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٤٥٤، ح ١٢٥.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٣١٣، ح ٧٦.

(٣) القاموس المحيط ١: ٣٤.

التميمي^(١) الأنصاري بالمدينة، وكان رسول الله صَلَّى الله عليه وآله والمسلمون يصلُّون الى بيت المقدس، فأوصى البراء اذا دفن أن يجعل وجهه الى رسول الله صَلَّى الله عليه وآله الى القبلة، فجرت به السنة^(٢).

يب: الأهوازي، عن الثلاثة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: اذا وضعت الميت في لحده، فقل بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم واقرأ آية الكرسي، واضرب بيدك على منكبيه الأيمن، ثم قل يا فلان قل رضيت بالله رباً وبالاسلام ديناً وبمحمد رسولاً وبعلي اماماً، ويسمى امام زمانه، فإذا حُثي عليه التراب وسوي قبره، فضع كفك على قبره عند رأسه وفرج أصابعك واغمز كفك عليه بعدما ينضح بالماء^(٣).

يب: الحسن بن محبوب، عن أبي حمزة، قال: قلت لأحدهما عليهما

قوله عليه السلام: ويسمى امام زمانه

الأخبار الواردة في السؤال عن الائمة عليهم السلام مختلفة، فظاهر بعضها يفيد أنه لا يسأل عنهم، وبعضها يدل على أنه يسأل عن خصوص مولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، وبعضها كصحيحة زرارة هذه عن الباقر يدل على أنه يسأل عنه وعن امام زمانه، وبعضها يدل على أنه يسأل عن الائمة عليهم السلام واحداً بعد واحد حتى يأتي على آخرهم، وهو الأظهر والأشهر.

ففي صحيحة اسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام: تضع يدك اليسرى على عضده الأيسر وتحركه تحريكاً شديداً، ثم تقول: يا فلان بن فلان اذا سُئِلْتُ فقل الله ربِّي، ومحمد نبيِّي، والاسلام ديني، والقرآن كتابي، وعلي امامي حتى تستوفي الائمة عليهم السلام ثم تعيد عليه القول، ثم تقول: أفهمت يا فلان. وقال عليه السلام: فإنه يجيب ويقول: نعم، الحديث^(٤).

(١) في الكافي: التميمي.

(٢) فروغ الكافي ٣: ٢٥٤ - ٢٥٥، ح ١٦.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٤٥٧، ح ١٣٥.

(٤) تهذيب الاحكام ١: ٤٥٨.

السَّلام، يحلّ كفن الميت؟ قال: نعم ويبرز وجهه (١).

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن حسين بن عثمان، عن ابن مسكان، عن أبان بن تغلب، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السَّلام يقول: جعل علي عليه السَّلام على قبر النبي صلى الله عليه وآله لبناً، فقلت: رأيت لو جعل الرجل عليه أجراً هل يضر الميت؟ قال: لا (٢).

يه: هشام بن الحكم، قال: رأيت موسى بن جعفر عليهما السَّلام يُعزّي قبل الدفن وبعده (٣).

بيان: يحتمل أن يكون المراد أنه عليه السَّلام كان يُعزّي مرتين: مرة قبل الدفن، ومرة بعده. ويحتمل عدم إرادة تعدد التعزية، بمعنى أنه عليه السَّلام ربما كان يُعزّي قبل الدفن، وربما كان يُعزّي بعده.

كا: العدة، عن أحمد بن محمد، عن الأهوازي، عن النضر بن سويد، عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السَّلام، قال: سمعته يقول: عاشت فاطمة عليها السَّلام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله عليه وآله وخمسة وسبعين يوماً، لم تر كاشرة ولا ضاحكة، تأتي قبور الشهداء في كل جمعة مرتين الاثنين والخميس،

قوله: يُعزّي قبل الدفن وبعده

التعزية بعد الدفن أكد وأكمل منها قبله، لقول الصادق عليه السَّلام: التعزية الواجبة بعد الدفن (٤).

ويفهم منه ومن رواية هشام هذه أن من عزّى صاحب المصيبة قبل الدفن أو بعده، فقد أدرك ثواب التعزية وهو الجنة، لقول النبي صلى الله عليه وآله: التعزية تورث الجنة. إلا أن التعزية بعده أتم وأكمل، كما أن الجمع بين القبل والبعد أكمل وأتم من ذلك الأتم والأكمل، ولذلك كان موسى بن جعفر عليهما السَّلام يُعزّي قبله وبعده.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٤٥٧، ح ١٣٦.

(٢) فروع الكافي ٣: ١٩٧ - ١٩٨.

(٣) من لا يحضره الفقيه ١: ١٧٣ - ١٧٤.

(٤) من لا يحضره الفقيه ١: ١٧٤.

فتقول: هاهنا كان رسول الله صلى الله عليه وآله هاهنا كان المشركون^(١).
بيان: كاشرة أي متبسمة، والمراد بالتبسّم ما لاصوت معه، وبالضحك ما

قوله: كاشرة أي متبسمة

في القاموس: كَشَّرَ عن أسنانه يكشّر كثيراً أبدى يكون في الضحك وغيره، ثم قال: الكشر التبسّم^(٢). ويفهم منه أنه أعم من الضحك حيث يكون فيه وفي غيره، ومنه الشعر:

أخوك أخو مكاشرة وضحك فحيّاك الإله فكيف أنت
والظاهر أن هذا الحديث من قبيل قوله تعالى «لاتأخذ سنة ولا نوم»^(٣) وإلا فكان مقتضى الظاهر في المبالغة أن يقول: لم تر ضاحكة ولا كاشرة، لأن نسبة الكشر الى الضحك نسبة السنة الى النوم لأنه قبله، كما يشعر به قوله تعالى «فتبسّم ضاحكاً من قولها»^(٤) أي متعجباً منه.

فيمكن أن يقال: إن تقديمه على ترتيب الوجود إن كان للمبالغة فهو يقتضي عكس ذلك. وذلك أن في تقديمه عليه مبالغة لطيفة مع رعاية ترتيب الوجود، وذلك أن المفهوم من قوله عليه السلام «لم تر كاشرة ولا ضاحكة» أنها لم تر مسرورة أصلاً لا قليلة الذي يدل عليه الكشر، ولا كثيره الذي يدل عليه الضحك، وكيف كانت ترى كذلك وهي تقول في مرثية أبيها:

صَبَّتْ عليّ مصائب لو أنها صَبَّتْ على الأيام صرن لياليا
وأما قولها هاهنا كان رسول الله صلى الله عليه وآله هاهنا كان المشركون، فتوجع منها وتحسر وتذكر لأيام أبيها وتألم من فقد صلوات الله على أبيها وبعلمها وبنيتها.
وفي هذا الحديث دلالة واضحة على أن خروج النساء لزيارة قبور الموتى لا ينافي

(١) فروع الكافي ٤: ٥٦١، ح ٤.

(٢) القاموس ٢: ١٢٧.

(٣) سورة البقرة: ٢٥٥.

(٤) سورة النمل: ١٩.

معه صوت.

كا: محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد هو ابن يحيى الأشعري، قال: كنت بفيد، فمشيت مع علي بن بلال الى قبر محمد بن اسماعيل بن بزيع، فقال لي علي بن بلال: قال لي صاحب هذا القبر عن الرضا عليه السلام قال: من أتى قبر أخيه ثم وضع يده على القبر وقرأ إنا أنزلناه في ليلة القدر سبع مرآت أمن يوم الفزع الأكبر أو يوم الفزع^(١).

بيان: فيد بفتح الفاء واسكان الباء المثناة التحتانية وآخره دال مهملة، اسم قرية في طريق مكة زادها الله شرفاً.

كا: محمد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن يحيى، عن ابن عمّار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما يلحق الرجل بعد موته؟ فقال: سنة سنتها يعمل بها، فيكون له مثل أجر من عمل بها من غير أن ينقص

عصمتهم وعفتهم، وعلى استحباب زيارة الموتى في هذين اليومين، أعني الاثنين والخميس، لأن فعلها حجة كقول الله سلام الله عليها.

قوله: كا - محمد بن اسماعيل الى آخره

روى الكشي في ترجمة ابن بزيع عن محمد بن يحيى العطار، عن محمد بن أحمد بن يحيى، قال: كنت بفيد، فقال لي محمد بن علي بن بلال: مر بنا الى قبر محمد بن اسماعيل بن بزيع لنزره.

فلما أتينا جلس عند رأسه مستقبل القبلة والقبر أمامه، ثم قال: أخبرني صاحب القبر أنه سمع أبا جعفر عليه السلام يقول: من زار قبر أخيه المؤمن فجلس عند قبره واستقبل القبلة ووضع يده على القبر فقرأ إنا أنزلناه في ليلة القدر سبع مرآت أمن من الفزع الأكبر^(٢).

(١) فروع الكافي ٣: ٢٢٩.

(٢) اختيار معرفة الرجال ٢: ٨٣٦، برقم: ١٠٦٦.

من أجورهم شيء، والصدقة الجارية تجري من بعده، والولد الطيب يدعو لوالديه بعد موتهما، ويحج ويتصدق ويصوم ويصلي عنها، فقلت: أشركهما في حجتي؟

قوله: والصدقة الجارية

صدقة جارية أي دائرة منصلة، كالوقوف المرصدة لأبواب البر.

وفي كتاب الخصال عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ليس يتبع الرجل بعد موته من الأجر إلا ثلاث خصال: صدقة أجراها في حياته، فهي تجري بعد موته الى يوم القيامة، صدقة موقوفة الى يوم القيامة لا تورث، أو سنة هدى سنها وكان يعمل بها وعمل بها من بعده غيره، أو ولد صالح يستغفر له (١).

وفي الفقيه قال عليه السلام: ان الميِّت ليفرح بالترحم عليه والاستغفار له، كما يفرح الحي بالهدية تهدى اليه (٢).

وقال عليه السلام: سنة تلحق المؤمن بعد وفاته: ولد يستغفر له، ومصحف يخلقه، وغرس يغرسه، وصدقة ماء يجريه، وقلب يحفره، وسنة يؤخذ بها من بعده (٣). وقال عليه السلام: من عمل من المسلمين عن ميِّت عملاً صالحاً، أضعف له أجره، ونفع الله به الميِّت (٤).

وقال عليه السلام: يدخل على الميِّت في قبره الصلاة والصوم والحج والصدقة والبر والدعاء، ويكتب أجره للذي يفعله وللميِّت (٥).

وفي أصول الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: ما يمنع الرجل منكم أن يبر والديه حين أو ميِّتين، يصلي عنهما، ويتصدق عنهما، ويحج عنهما، ويصوم عنهما، فيكون الذي صنع لهما وله مثل ذلك، فيزيده الله جل وعزَّ برّه وصلته خيراً كثيراً (٦).

(١) الخصال: ١٥١، برقم: ١٨٤.

(٢) من لا يحضره الفقيه ١: ١٨٣.

(٣) من لا يحضره الفقيه ١: ١٨٥، ح ٥٥٥.

(٤) من لا يحضره الفقيه ١: ١٨٥، ح ٥٥٦.

(٥) من لا يحضره الفقيه ١: ١٨٥، ح ٥٥٧.

(٦) اصول الكافي ٢: ١٥٩، ح ٧.

قال: نعم (١).

بيان: المراد اشراك الوالدين في الحج اذا كان مندوباً، وهو ظاهر.
 يه: عمر بن يزيد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يصلي عن الميت؟
 قال: نعم حتى أنه ليكون في ضيق فيوسع عليه ذلك الضيق، ثم يؤتى فيقال له:
 خفف عنك بصلاة فلان أخيك عنك، قال: فقلت له: أشرك بين رجلين في
 ركعتين؟ قال: نعم (٢).

المطلب الرابع

في نبذ متفرقة من أحكام الأموات

وفيه خمسة أحاديث: الأولان من التهذيب، والرابع من الفقيه، والباقيان
 من الكافي.

يب: أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن علي بن يقطين، عن
 أخيه الحسين، عن علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام
 عن المرأة تموت وولدها في بطنها يتحرك، قال: يشقّ عن الولد (٣).

قوله: قال يشقّ عن الولد

روى الكشي في كتاب رجاله في ترجمة محمد بن مسلم، عن حمدويه، عن
 محمد بن عيسى، عن ابن فضال، عن ابن بكير، عن محمد بن مسلم، قال: أتت ذات
 ليلة على سطح اذ طرق الباب طارق، فقلت: من هذا؟ فقال: شريك رحمك الله.
 فأشرفت فإذا امرأة، فقالت: لي بنت عروس ضربها الطلق فما زالت تطلق حتى
 ماتت والولد يتحرك في بطنها ويذهب ويجيء فما أصنع؟

(١) فروع الكافي ٧: ٥٧، ح ٤.

(٢) من لا يحضره الفقيه ١: ١٨٣.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٣٤٣، ح ١٧٢.

يب: علي بن الحسين بن بابويه، عن سعد بن عبدالله، عن محمد بن الحسين، عن صفوان، عن عبدالله بن مسكان، عن أيوب بن الحر، قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن رجل مات وهو في السفينة في البحر كيف يصنع به؟ قال: يوضع في خابية ويوكأ رأسها ويطرح في الماء^(١).

بيان: في الصّحاح الخابية الحب وأصله الهمز لأنه من خبأت إلا أن العرب تركت همزها^(٢) انتهى. ويوكأ رأسها، أي: يشد، والوكا ما تشد به رأس القربة.

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن الحسين بن عثمان، عن ابن مسكان، عن أبان بن تغلب، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الذي يقتل في سبيل الله أيغسل ويكفن ويحنط؟ قال: يدفن كما هو بشيابه إلا أن يكون به رمق ثم مات، فإنه يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه، إن رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على حمزة وكفنه، لأنه كان قد جرد^(٣).

قال فقلت: يا أمة الله سئل محمد بن علي بن الحسين الباقر عليهم السلام عن مثل ذلك، فقال: يشق بطن الميت ويستخرج الولد، يا أمة الله افعلني مثل ذلك، أنا يا أمة الله رجل في ستر من وجهك اليّ.

قال قالت: رحمك الله جئت الى أبي حنيفة صاحب الرأي، فقال لي: ما عندي فيها شيء، ولكن عليك بمحمد بن مسلم الثقفي فإنه يخبر، فما أفتاك به من شيء فعودي اليّ فأعلميني، فقلت لها: امضي بسلامة.

قيل: فلما كان الغد خرجت الى المسجد وأبو حنيفة يسأل عنها أصحابه فتنحنحت فقال: اللهم غفرأ دعنا نعيش^(٤).

(١) تهذيب الاحكام ١: ٣٤٠، ح ١٦٤.

(٢) صحاح اللغة ١: ٤٦.

(٣) فروع الكافي ٣: ٢١٠ - ٢١١.

(٤) اختيار معرفة الرجال ١: ٣٨٥، برقم: ٢٧٥.

يه: ابو مريم الأنصاري، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: الشهيد اذا كان به رمق غَسَلَ وَكَفَّنَ وَحَنَطَ وَصَلَّى عليه، وإن لم يكن به رمق كَفَّنَ فِي أَثْوَابِهِ (١).
 كا: محمد بن يحيى، عن العمركي، عن علي بن جعفر، عن أخيه أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يأكله السَّع والطير، فيبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به؟ قال: يَغْسَلُ وَيَكْفِنُ وَيُصَلِّي عليه ويدفن، وإذا كان المَيِّتَ نصفين صَلَّى على النصف الَّذِي فِيهِ الْقَلْبُ (٢).

المطلب الخامس

في غسل مسِّ الأموات

وفيه سبعة أحاديث كلّها من التّهذيب.

يب: أحمد بن محمد، عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يمَسُّ المَيِّتَ أينبغي أن يغتسل منها؟ فقال: لا إنَّما ذلك من الانسان وحده (٣).

يب: الدورقي، عن فضالة بن أيوب، عن ابن عمّار، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الَّذِي يُغْسَلُ المَيِّتُ عليه غسل؟ قال: نعم، قلت: فإذا مَسَّهُ وهو سخن، قال: لا غسل عليه، فإذا برد فعليه الغسل، قلت: والبهائم والطَّير إذا مَسَّها عليه غسل؟ قال: لا ليس هذا كالانسان (٤).

قوله: في غسل مسِّ الاموات

أي: في وجوبه على حذف المضاف، وسيشير اليه في الباب الثاني.

(١) من لا يحضره الفقيه ١: ١٥٩، ح ٤٤٣.

(٢) فروع الكافي ٣: ٢١٢، ح ١.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٤٣٠، ح ١٩.

(٤) تهذيب الاحكام ١: ٤٢٩، ح ١٢.

يب: الأهوازي، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن اسماعيل بن جابر، قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام حين مات ابنه اسماعيل الأكبر،

قوله في هذا المقام أيضاً

المشهور بين الأصحاب وجوب غسل المس، وهو الظاهر من الأخبار المذكورة وغيرها، فإنها واضحة الدلالات على وجوبه، وخاصة قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن الحسن الصفار: اذا أصاب يدك جسد الميت قبل أن يغسل فقد يجب عليك الغسل^(١) وكان على الشيخ نقلها، فإنها صريحة في وجوبه.

فهذا مع قطع النظر عن الأوامر المذكورة في تلك الأخبار وما في معناها من قولهم عليهم السلام «فعليه الغسل» كاف في اثبات الوجوب، فإن حمل لفظ الوجوب على خلاف ظاهره، كتأكد الاستحباب من غير قرينة واضحة ولا ضرورة داعية، خروج عن القاعدة المقررة عندهم، فإن مدارهم في الاستدلال على الظاهر المتبادر.

فقول بعض المتأخرين في مقام نصرة مذهب السيد المرتضى، حيث ذهب الى استحباب هذا الغسل، بعد أن نقل نبذة من تلك الأخبار: ولا يخفى أن الأمر وما في معناه في أخبارنا غير واضح الدلالة على الوجوب، فالاستناد الى هذه الأخبار في اثبات الوجوب لا يخلو عن اشكال.

ثم إن هذا الوجوب كما يحتمل أن يكون لنفسه يحتمل أن يكون لغيره من العبادات التي منها الصلاة، والاحتمالان متكافئان، لعدم ما يدل على خصوص أحدهما، فإذا توضح المكلف وضوء الصلاة، ثم اغتسل غسل المس، ثم صلى ما وجب عليه من الصلاة مثلاً، فقد حصل اليقين ببراءة الذمة والخروج عن عهدة التكليف على قول جميع الأصحاب.

بخلاف ما اذا لم يفعل واحداً منها، فإنه حينئذ ليس على يقين منهما، وهو مكلف بتحصيل البراءة اليقينية اذا كان قادراً عليه. ونحن قد فصلنا هذه المسألة في كتاب الأربعين لنا، فليطلب من هناك.

قوله: ابنه اسماعيل الأكبر

الأكبر صفة للابن لا لاسماعيل، فلا يتوهم أنه كان له عليه السلام ابنان مسميان

فجعل يُقَبِّلُهُ وهو مَيّت ، فقلت: جعلت فداك أليس لا ينبغي أن يمسّ المَيّت بعدما يموت ومن مسّه فعليه الغسل؟ فقال: أمّا بحرارته فلا بأس، إنّما ذاك إذا برد^(١).

يب: وعنه، عن النضر بن سويد، عن عاصم بن حميد، قال: سألته عن المَيّت اذا مسّه الانسان أفیه غسل؟ فقال: إذا مسست جلده^(٢) حين يبرد فاغتسل^(٣).

باسماعيل الأكبر والأصغر.

ثمّ الظاهر أنّ التقبيل منه عليه السّلام كان لبيان الجواز وتعليم المحبة، أو كان للتعليم مع المحبة البشريّة، فإنّها لا تنافي العصمة.

وروى الصدوق في الفقيه عنه عليه السّلام أنّه قال: لما مات اسماعيل أمرت به وهو مسجّى أن يكشف عن وجهه، فقَبَّلْتُ جبهته وذقنه ونحره، ثمّ أمرت به فغطّي، ثمّ قلت: اكشفوا عنه، فقَبَّلْتُ جبهته أيضاً وذقنه ونحره، ثمّ أمرتهم فغطّوه، ثمّ أمرت به فغسل، ثمّ دخلت عليه وقد كفّن، فقلت: اكشفوا عن وجهه، فقَبَّلْتُ جبهته وذقنه ونحره وعودته، ثمّ قلت: أدرجوه، فقيل له: بأيّ شيء عودته؟ فقال: بالقرآن^(٤).

قوله عليه السّلام: اذا مسست جلده الى آخره

ترتّب وجوب الغسل على مسّ جلده يفيد أن مسّ غيره، وهو ما لا تخلّ الحياة، كالظفر والشعر ونحوهما، لا يوجب الغسل.

والمراد بجلده ما تخلّ الحياة منه كما أوّمانا اليه، فلو كشف عن جسده وجلده كلّاً أو بعضاً، فإذا مسّ ذلك المكشوف ماسّ مكلف وجب عليه الغسل إن كان ذلك الممسوس محلّ حياة، ولما كان ذلك فرداً نادراً وكان مسّ الجلد أغلبياً خصّه بالذكر.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٤٢٩، ح ١١.

(٢) في التهذيب: جسده.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٤٢٩، ح ١٠.

(٤) من لا يحضره الفقيه ١: ١٦١، ح ٤٤٩.

يب: وعنه، عن صفوان، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام في رجل من مَيِّتة أعليه الغسل؟ قال: لا تَمْلَذلك من الانسان (١).

يب: وعنه، عن ابن أبي عمير، عن جميل بن درّاج، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: من المَيِّت عند موته وبعد غسله، والقَبلة ليس به بأس (٢).

يب: الأهوازي، عن صفوان بن يحيى وفضالة، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال قلت: الرَّجُل يغمض المَيِّت أعليه غسل؟ فقال: اذا مَسَّ بحرارته فلا، ولكن اذا مَسَّ بعدما يبرد فليغتسل، قلت: والذي يُغسله يغتسل؟ قال: نعم، قلت: فيغسله ثم يلبسه أكفانه قبل أن

قوله: في رجل من مَيِّتة الى آخره
ومثله ماروي عن الرضا عليه السلام أنه قال: إن من ثوبك مَيِّتاً فاغسل ما أصاب، وإن مسست مَيِّتة فاغسل يديك وليس عليك غسل، إنما يجب عليك ذلك في الانسان وحده (٣).

قوله عليه السلام: من المَيِّت عند موته الى آخره
أي: من المَيِّت بحرارته وبعد الغسل، وقبَلته كذلك أي عند موته، وبعد غسله لا بأس به، أي: لا يوجب الغسل.

فألف القَبلة ولا مَها عوض الضمير الراجع الى المَيِّت، وحذف عند موته وبعد غسله بقرينة المذكور. والضمير المجرور في «به» يعود الى كل واحد من المس والقَبلة، أي: ليس لكل واحد منهما بأس بالمعنى المذكور.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٤٣٠ - ٤٣١.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٤٣٠، ح ١٥٥.

(٣) الوسائل ٣: ٢٩٩.

يغتسل؟ قال: يغسله ثم يغسل يديه من العاتق ثم يلبسه أكفانه ثم يغتسل، قلت: فمن حمله عليه غسل؟ قال: لا، قلت: فمن أدخله القبر عليه وضوء؟ قال: لا إلا أن يتوضأ من تراب القبر إن شاء (١).

بيان: العاتق موضع الرداء من المنكب يذكر ويؤنث.
وقوله عليه السلام «إلا أن يتوضأ من تراب القبر» إما أن يراد به التيمم، أو غسل اليدين لإزالة ما لصق بهما من ترابه.

الباب الثاني في الأغسال المستحبة

وفيه أربعة عشر حديثاً: الأربعة الأول والثالث عشر من الكافي، والخامس والأخير من الفقيه والباقي من التهذيب.
كا: محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن صفوان بن يحيى وعلي بن الحكم، عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما

قوله: أو غسل اليدين

الظاهر أن هذا الأخير هو المراد بالحديث، وكأن الأول غير محتمل، لايحتمله السؤال والالجواب، إذ ليس المراد أن من أدخله القبر يجب أو يستحب أن يكون على وضوء حتى يجاب بالنفي، ثم يثبت له اختيار التيمم بتراب القبر، فتكون كلمة «من» فيه مرادفة للباء، نحو «ينظرون من طرف خفي» على ما قاله يونس. وذكر الوضوء وإرادة التيمم مجاز من باب المشاكلة.

بل المراد أن من أدخله القبر، فبعد خروجه منه هل يجب أو يستحب له الوضوء الشرعي، فنفاه ثم خيره في الوضوء اللغوي، أي: غسل اليدين من أجل تراب القبر، فكلمة «من» تعليلية، فتأمل.

السَّلام، قال: الغسل في ثلاث ليال من شهر رمضان: في تسع عشرة، واحدى وعشرين، وثلاث وعشرين، وأُصيب أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه في ليلة تسع عشرة، وقبض في ليلة احدى وعشرين، وقال: والغسل في أوّل اللّيل، وهو يجزىء الى آخره^(١).

كا: محمّد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن يحيى، وابن أبي عمير، عن ابن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السَّلام، قال: سمعته يقول: الغسل من الجنابة ويوم الجمعة والعيدين، وحين تحرم، وحين تدخل مكة والمدينة، ويوم عرفة، ويوم تزور البيت، وحين تدخل الكعبة، وفي ليلة تسع عشرة، واحدى وعشرين، وثلاث وعشرين من شهر رمضان، ومن غسّل ميّتاً^(٢).

كا: وبالسند، عن صفوان بن يحيى، عن منصور بن حازم، عن سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السَّلام كم أغتسل في شهر رمضان ليلة؟ قال: ليلة تسع عشرة، واحدى وعشرين، وثلاث وعشرين، قال قلت: فإن شقّ عليّ، قال: في احدى وعشرين وثلاث وعشرين، قلت: فإن شقّ عليّ، قال: حسبك الآن^(٣).

قوله: يقول الغسل من الجنابة الى آخره

يحتمل أن يكون مبتدأً حذف خبره، أو فاعلاً حذف فعله، وكلمة «من» تعليلية، أي: الغسل واجب، أو يجب الغسل لأجل الجنابة وكذا ما بعده أي: الغسل مستحبّ أو يستحب الغسل في يوم الجمعة والعيدين بتقدير «في» وكذا مستحبّ أو يستحبّ حين تحرم أو تدخل، وهكذا الى قوله «ومن غسّل ميّتاً» أي: يجب عليه الغسل. فالغسل واجب عليه أو يستحبّ أو مستحبّ على الخلاف الواقع فيه كما مرّ.

(١) فروع الكافي ٤: ١٥٤، ح ٤.

(٢) فروع الكافي ٣: ٤٠، ح ١.

(٣) فروع الكافي ٤: ١٥٣، ح ٢.

كما وبالسند، عن صفوان بن يحيى، عن عيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الليلة التي يطلب فيها ما يطلب متى الغسل؟ قال: من أول الليل، وإن شئت تقوم من آخره، وسألته عن القيام، فقال: تقوم في أوله وآخره (١).

يه: زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: الغسل في شهر رمضان عند وجوب الشمس قبيله، ثم يصلي ويفطر (٢).

بيان: المراد بوجوب الشمس غروبها.

يب: الثلاثة، عن ابن أبان، عن الأهوازي، عن حماد، عن حريز، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: الغسل في سبعة عشر موطناً: ليلة سبع عشرة من شهر رمضان، وهي ليلة التقى الجمعان، وليلة تسع عشرة، وفيها يكتب الوفد وفد السنة، وليلة إحدى وعشرين، وهي الليلة التي أصيبت فيها أوصياء الأنبياء، وفيها رفع عيسى بن مريم، وقبض موسى عليه

قوله: المراد بوجوب الشمس غروبها

الوجوب: السقوط، ومنه «فإذا وجبت جنوبها» (٣) أي: يستحب الغسل في ليالي افراد شهر رمضان، أو الغسل مستحب، أو استحباب الغسل على حذف المضاف عند غروبها. والقيل مصغر قبل، وضميره يعود الى الوجوب، وهو بدله أي: الغسل فيه قبيل وجوبها.

قوله عليه السلام: في سبعة عشر موطناً

متعلق الظرف محذوف خبر للمبتدأ، أي: الغسل مستحب في هذه المواطن، فغسل المس والجنابة وهما واجبان ذكرنا تطفلاً.

(١) فروع الكافي ٤: ١٥٤، ح ٣.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٢: ١٥٦، ح ٢٠١٧.

(٣) الحج: ٣٦.

السَّلام، وليلة ثلاث وعشرين يرجى فيها ليلة القدر، ويوم العيدين، وإذا دخلت الحرمين، ويوم تحرم، ويوم الزيارة، ويوم تدخل البيت، ويوم التَّروية، ويوم عرفة، وإذا غسَلْتَ مَيِّتاً، أو كَفَنْتَهُ، أو مسسته بعدما يبرد، ويوم الجمعة، وغسل الجنابة فريضة، وغسل الكسوف إذا احترق القرص كلّه فاغتسل (١).

بيان: لا يخفى أن الأغسال التي تضمَّنْها هذا الحديث تسعة عشر لاسبعة عشر، فلعلّه عليه السَّلام عدَّ غسل العيدين واحداً، وكذا غسل دخول الحرمين، أو أن غرضه عليه السَّلام عدَّ الأغسال المسنونة، فغسل الجنابة وغسل مسَّ الميِّت غير داخِلين في العدد وإن دخلا في الذكر.

والمراد بالتقاء الجمعين تلاقي فيء المسلمين والمشرّكين للقتال في يوم أحد.

والوفد بفتح الواو وإسكان الفاء جمع وافد، كصحب جمع صاحب، وهم الجماعة القادمون على الأعظم برسالة أو غيرها، والمراد بهم هنا من قدر لهم أن يحجَّوا في تلك السَّنة.

يب: وبالسُّند، عن الأهوازي، عن صفوان، عن ابن مسكان، عن محمّد الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السَّلام، قال: اغتسل يوم الأضحى، والفطر، والجمعة، وإذا غسَلْتَ مَيِّتاً، ولا تغتسل من مسّه إذا أدخلته القبر، ولا إذا حملته (٢).

قوله: وغسل مسَّ الميِّت
هذا ما وعدناك من أنّه سيشير الى وجوب غسل المسّ

قوله: يوم أحد
لأنّ غزوة أحد وقعت في شهر رمضان.

(١) تهذيب الاحكام ١: ١١٤ - ١١٥، ح ٣٤.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ١٠٥، ح ٥.

بيان: أي: لا تغتسل من مسّه حين ادخاله القبر بعد تغسيله، ولا اذا حملته قبله.

يب: وعنه، عن النضر بن سويد، عن ابن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: الغسل من الجنابة، ويوم الجمعة، ويوم الفطر، ويوم الاضحى، ويوم عرفة عند زوال الشمس، ومن غسل ميتاً، وحين تحرم، وحين دخول مكة والمدينة، ودخول الكعبة، وغسل الزيارة، والثلاث الليالي في شهر رمضان^(١).

يب: المفيد، عن ابن قولويه، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن غسل الجمعة، فقال: سنة في السفر والحضر، إلا أن يخاف المسافر على نفسه القر^(٢).

بيان: القر بضم القاف البرد، ويقال: يوم قر أي بارد، وكذلك ليلة قرّة. يب: محمد بن علي بن محبوب، عن محمد بن الحسين، عن صفوان، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: اغتسل يوم الجمعة إلا أن تكون مريضاً أو تخاف على نفسك^(٣).

يب: أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن عبد الله، وعبد الله بن المغيرة، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: سألت عن الغسل يوم الجمعة، فقال: واجب على كل ذكر وأنثى من عبد أو حر^(٤).

قوله: بعد تغسيله

لأن من أدخله القبر بدون تغسيله لما نعت وجب عليه الغسل من مسّه.

قوله: فقال واجب على كل ذكر الى آخره

هذا من المواضع التي أطلق فيها الواجب على المستحب، والقرينة عليه قوله في

(١) تهذيب الاحكام ١: ١١١، ح ٢٢.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ١١٢، ح ٢٨.

(٣) تهذيب الاحكام ٣: ٢٣٨، ح ١١.

(٤) تهذيب الاحكام ١: ١١١، ح ٢٤.

يب: الثلاثة، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن، عن أخيه الحسين بن علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الغسل في الجمعة والأضحى والفطر، قال: سنة وليس بفريضة^(١).

كا: محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن صفوان، عن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: الغسل يوم الجمعة على الرجال والنساء في الحضر، وعلى الرجال في السفر^(٢).

يه: عبيد الله بن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن المرأة عليها غسل يوم الجمعة والفطر والأضحى ويوم عرفة؟ قال: نعم عليها الغسل كله^(٣).

بيان: ضمير «كله» إما أن يعود الى اليوم، والمراد أن عليها الغسل في كل يوم من هذه الأيام، أو أن اليوم كله وقت للغسل، فتوقعه أي ساعة شاءت منه، وإما أن يعود الى الغسل أي عليها الغسل بجميع أفرادها التي على الرجل.

صحيفة ابن يقطين «الغسل في الجمعة سنة وليس بفريضة»^(٤).
إلا أن يقال: إن المراد بالسنة طريقته صلى الله عليه وآله، وبالفرض ما يستفاد من الكتاب، فكونه سنة غير فريضة بهذا المعنى لا ينفى وجوبه المستفاد من السنة، كما هو ظاهر الصدوق رحمه الله.

قوله: غسل يوم الجمعة والفطر الى آخره
لا حاجة الى مثل هذا البيان، لوضوح أن الضمير يعود الى الغسل لتبادره وقربه، وهو يمنع من عوده الى اليوم، لبعده عن الذهن واللفظ معاً، ومن المشهور بين الطلبة أن الأقرب يمنع من الأبعد، مع أن وقت الغسل يوم عرفة عند زوال الشمس، كما مرّ آنفاً في رواية ابن سنان، فليس اليوم كله وقت للغسل.

(١) تهذيب الاحكام ١: ١١٢، ح ٢٧.

(٢) فروع الكافي ٣: ٤١٧، ح ٣.

(٣) من لا يحضره الفقيه ١: ٥٠٧، ح ١٤٦٣.

(٤) تهذيب الاحكام ١: ١١٢، ح ٢٧.

المسلک الثاني في الطهارة الترابية

وفيه فصول:

الفصل الاول

فيما ورد في الكتاب العزيز من بيان التيمم

قال الله تعالى في سورة النساء «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا» (١) وقال سبحانه في سورة المائدة «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوْهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنْبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (٢) قد قدّمنا الكلام في صَدْرِي هَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ الْكَرِيمَتَيْنِ فِي مَبْحَثِي الْوُضُوءِ وَالْغَسَلِ، وَلَنَذْكُرَ هُنَا مَا يَتَعَلَّقُ مِنْهُمَا بِالتَّيَمُّمِ فِي ثَلَاثَةِ دُرُوسٍ، وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ.

(١) النساء: ٤٣.

(٢) المائدة: ٦.

درس

[أبحاث حول الآيتين الشريفتين]

قدّم سبحانه في الآيتين حكم الواجدین للماء القادرین علی استعماله، ثمّ أتبع ذلك بأصحاب العذر، فقال جلّ شأنه «وإن كنتم مرضى» والمراد به والله أعلم المرض الذي يضرّ معه استعمال الماء والذي يوجب العجز عن السعي اليه، أو عن استعماله، فظاهر الآية الكريمة يشمل كلّما يصدق عليه اسم المرض، لكنّ علماءنا قدّس الله أرواحهم مختلفون في اليسير، ومثّلوه بالصداع ووجع الضرس، ولعلّه للشكّ في تسمية مثل ذلك مرضاً عرفاً، فذهب المحقّق

قوله: المرض الذي يضرّ الى آخره

..... (١) الافعال بها لذاتها غير سليمة، فيدخل فيه جميع الأمراض البدنية حتّى الصداع ووجع الضرس ونحوهما. والآية بظاهرها تفيد جواز التيمّم للمرض مطلقاً، ولكنّ الأصحاب قيّدوه بمرض يضرّ معه الغسل أو الوضوء ضرراً يعدّ في العرف، ولعلّ القيد للاجماع والخبر.

والشين عبارة عن تشقّق اليد أو الرجل وتفرّق اتصال أجزائهما بشدّة البرد أو اليبس ونحوهما.

وكون الصداع ووجع الضرس أشدّ منه محلّ كلام، اذ الغسل والوضوء واستعمال الماء لا يضرّ بهما، بخلاف الشين فإنّ استعماله يضرّ به غالباً ويورث الألم والتشنج وإن كان حارّاً.

هذا وتقدير الآية هكذا: يا أيّها الذين آمنوا إن كنتم مرضى مرضاً لا تقدرّون على استعمال الماء، أو مسافرين كذلك، محتاجين الى التطهير مطلقاً، محدثين بحدث أصغر أو أكبر فتيّموا.

والعلامة الى أنه غير مبيح للتيمم، وبعض المتأخرين على ايجابه له، وهو الأظهر، فإنه أشد من الشين، وقد أطبق الكل على ايجابه التيمم.

ثم قال تعالى «أو على سفر» أي: متلبسين به، اذ الغالب عدم وجود الماء في أكثر الصحاري.

ثم قال سبحانه «أو جاء أحد منكم من الغائط» وهو كناية عن الحدث، اذ الغائط المكان المنخفض من الأرض، وكانوا يقصدون للحدث مكاناً منخفضاً تغيب فيه أشخاصهم عن الرأئين، فكفى عن الحدث بالمجيء من مكانه، وتسمية الفقهاء العذرة بالغائط من تسمية الحال باسم المحل. وقيل: ان لفظة «أو» هنا بمعنى الواو، والمراد والله أعلم أو كنتم مسافرين وجاء أحد منكم من الغائط.

ثم قال عز من قائل «أو لامستم النساء» والمراد جماعهن، كما في قوله

قوله تعالى: أو لامستم النساء

اللمس كناية عن الجماع. قاله ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة..... واختاره أصحابنا، وفسر به في رواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول الله «أو لامستم النساء» قال: هو الجماع ولكن الله ستير يحب السر فلم يسم كما يسمون.

هكذا رواه الكليني في باب نواذر النكاح عن علي بن ابراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حماد بن عيسى، عن الحلبي^(١). والرواية كما ترى صحيحة.

وروى في كتاب الطلاق في باب ما يوجب المهر كمالاً في الصحيح عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ملازمة النساء هو الايقاع بهن^(٢).

وكذلك المباشرة المذكورة في آية الصوم في قوله «أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم - الى قوله - فالآن باشروهن»^(٣) وكذا في الاعتكاف في قوله

(١) فروع الكافي ٥: ٥٥٥، ح ٥.

(٢) فروع الكافي ٦: ١٠٩، ح ٤.

(٣) البقرة: ١٨٧.

تعالى «وإن طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ» (١) وَاللَّمَسُ وَالْمَسُّ بِمَعْنَى وَاحِدٍ، كَمَا قَالَ اللَّغَوِيُّونَ، وَتَفْسِيرُ اللَّامِ بِالْوُطْءِ هُوَ الْمُنْقُولُ عَنْ أَثَمَةَ الْهَدْيِ سَلَامَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ.

وقد مرَّ في الفصل السَّابِعِ مِنْ مَبَاحِثِ الْوُضُوءِ حَدِيثُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا تَقُولُ فِي الرَّجُلِ يَتَوَضَّأُ ثُمَّ يَدْعُو الْجَارِيَةَ فَيَأْخُذُ بِيَدِهِ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى الْمَسْجِدِ، فَإِنْ مِنْ عِنْدِنَا يَزْعُمُونَ أَنَّهَا الْمَلَامَةُ، فَقَالَ: لَا وَاللَّهِ مَا بِذَلِكَ بِأَسْ وَرَبِّمَا فَعَلْتَهُ، وَمَا يَعْنِي بِهَذَا «أَوْ لَا مَسْتَمِ النَّسَاءُ» إِلَّا الْمَوَاقِعَةُ فِي الْفَرْجِ (٢). وَالرَّوَايَاتُ بِذَلِكَ عَنْ أَصْحَابِ الْعَصْمَةِ سَلَامَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ مَتَكَثِّرَةٌ.

وقد نقل الخاصَّ والعامَّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ حَيَّ كَرِيمٌ يَعْبَرُ عَنْ مَبَاشَرَةِ النَّسَاءِ بِمَلَامَسْتِهِنَّ. وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ إِلَى أَنَّ الْمُرَادَ مَطْلَقَ اللَّامِ بِغَيْرِ مُحَرَّمٍ، وَخَصَّهُ مَالِكٌ بِمَا كَانَ عَنْ شَهْوَةٍ. وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ، فَقَالَ: الْمُرَادُ الْوُطْءُ لَا اللَّامَسَ.

وقوله تعالى «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً» يَشْمَلُ مَا لَوْ وَجَدَ مَاءً لَا يَكْفِيهِ لِلْغَسْلِ وَهُوَ

«وَلَا تَبَاشَرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ» (٣) كَنَايَةً عَنْهُ، وَوَجْهُ الْعَلَاقَةِ مَا سَبَقَ.

قوله: يَشْمَلُ مَا لَوْ وَجَدَ مَاءً لَا يَكْفِيهِ

مِنْ وَجَدَ مَاءً لَا يَبْلُغُ صَاعًا لِلْغَسْلِ وَهُوَ جَنْبٌ، وَلَا مَدًّا لِلْوُضُوءِ وَهُوَ مُحَدَّثٌ، فَاسْتِعْمَالُهُ الْأَوَّلُ فِي الْأَوَّلِ وَالثَّانِي فِي الثَّانِي، مِمَّا لَا يَتَوَصَّرُ لَهُ فَائِدَةٌ، حَيْثُ لَا يَتِمُّ لَهُ غَسْلٌ وَلَا وُضُوءٌ، فَلَا يَتَرْتَّبُ فِي اسْتِعْمَالِهِ فِي بَعْضِ أَعْضَائِهِ أَثَرٌ، فَيَكُونُ وَجُودُهُ عَلَى هَذَا كَعَدَمِهِ، فَيَصْدُقُ عَلَيْهِ شَرْعًا أَنَّهُ غَيْرُ وَاجِدٍ مَاءٍ لِلْغَسْلِ أَوْ الْوُضُوءِ.

وَيَصْدَقُهُ الْعَرَفُ أَيْضًا، فَإِنْ مِنْ أَجْنَبٍ وَلَهُ مَاءٌ دُونَ صَاعٍ وَهُوَ يَتِمِّمُ لِلْغَسْلِ، فَإِذَا قِيلَ لَهُ: لِمَ لَا تَغْتَسِلُ وَأَنْتَ جَنْبٌ؟ يَقُولُ: مَا عِنْدِي مَا يَكْفِينِي لِلْغَسْلِ، فَإِذَا قِيلَ لَهُ:

(١) البقرة: ٢٣٧.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٢٢، ح ٥٥.

(٣) البقرة: ١٨٧.

جنب، أو الوضوء وهو محدث حدثاً أصغر، فعند علمائنا يترك الماء وينتقل فرضه الى التيمم. وقول بعض العامة يجب عليه أن يستعمله في بعض أعضائه ثم يتيمم لأنه واجد للماء ضعيف؛ إذ وجوده على هذا التقدير كعدمه، ولو صدق عليه أنه واجد للماء لما جاز له التيمم كذا قيل، وللبحث فيه مجال، فقله سبحانه «فلم تجدوا ماء» يراد به والله أعلم ما يكفي الطهارة.

ومما يؤيد ذلك قوله تعالى في كفارة اليمين «فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام» (١) أي : فمن لم يجد اطعام عشرة مساكين ففرضه الصيام، وقد حكم الكل بأنه لو وجد إطعام أقل من عشرة، لم يجب عليه ذلك وانتقل فرضه الى الصوم.

ولا يخفى أن البحث إنما هو فيمن هو مكلف بطهارة واحدة، أعني: الجنب وذا الحدث الأصغر المذكورين في الآية. أما الحائض مثلاً، فإنها لو وجدت ماءً لا يكفي غسلها ووضوءها معاً، فإنها تستعمله فيما يكفيها وتيمم عن الآخر.

ثم لا يخفى أن المتبادر من قوله سبحانه «فلم تجدوا ماء» كون المكلف غير واجد للماء، بأن يكون في موضع لاماء فيه، فيكون ترخيص من وجد الماء ولم يتمكن من استعماله في التيمم لمرض ونحوه، مستفاداً من السنة المطهرة، ويكون المريض غير داخِلين في خطاب «فلم تجدوا» لأنهم يتيممون وإن وجدوا الماء، كذا في كلام بعض المفسرين.

استعمل ما عندك في بعض أعضائك ثم تيمم، يضحك من هذا القول ويتعجب منه وكان في محله.

فالظاهر أن المراد من الآية والله يعلم: فلم تجدوا ماءً يكفيكم للوضوء أو الغسل فتيمموا، وكأنه ظاهر لا مجال للبحث فيه.

ويمكن أن يراد بعدم وجدان الماء عدم التمكن من استعماله، وإن كان موجوداً، فيدخل المرضى في خطاب «فلم تجدوا» ويسري الحكم الى كل من لا يتمكن من استعماله، كفاقد الثمن، أو الآلة، والخائف من لص أو سبع ونحوهم، وهذا التفسير وإن كان فيه تجوّز إلا أنه هو المستفاد من كلام محققي المفسرين من الخاصّة والعامة، كالشيخ أبي علي الطبرسي، وصاحب الكشف. وأيضاً فهو غير مستلزم لما هو خلاف الظاهر من تخصيص خطاب «فلم تجدوا» بغير المرضى مع ذكر الأربعة على نسق واحد.

واعلم أن فقهاءنا قدس الله أرواحهم مختلفون في من وجد من الماء ما لا يكفي للطهارة إلا بمزجه بالمضاف بحيث لا يخرج عن الاطلاق، هل يجب عليه المزج والطهارة به أم يجوز له ترك المزج واختيار التيمم؟ فجماعة من متأخريهم كالعلامة طاب ثراه وأتباعه على الأول، وجمع من متقدميهم كشيخ الطائفة قدس الله روحه وأتباعه على الثاني، ولعل ابتناء هذين القولين على التفسيرين السابقين، فالأول على الثاني، والثاني على الأول؛ اذ يصدق على من هذا حاله أنه غير واجد للماء يكفي للطهارة على الأول، فيندرج تحت قوله تعالى «فلم تجدوا ماء» بخلاف الثاني فإنه متمكن منه.

وبعض المحققين بنى القول الأول على كون الطهارة بالماء واجباً مطلقاً، فيجب المزج؛ اذ ما لا يتم الواجب المطلق إلا به وهو مقدور واجب، والثاني على

قوله: عدم التمكن من استعماله

وجود الماء مع عدم القدرة على استعماله للتضرر به، أو تحصيله لما نفع من الخوف وفقد الثمن والآلة ونحو ذلك، كعدمه في عدم ترتب الأثر، وهو التطهر به عليه. وعلى هذا فيكون المراد بقوله «فلم تجدوا ماء» فلم تقدروا عليه: أما لعدمه، أو عدم التمكن من استعماله، أو عدم القدرة على تحصيله ونحو ذلك، فيدخل فيه حينئذ كل من له عذر من استعماله.

أنّها واجب مشروط بوجود الماء، وتحصيل مقدّمة الواجب المشروط غير واجب، واللّه سبحانه أعلم.

درس

[معنى الصعيد في الآية الشريفة وأبحاث أخرى]

اختلف كلام أهل اللغة في الصَّعيد، فبعضهم كالجوهري قال: هو

قوله: وتحصيل مقدّمة الواجب الى آخره

لا يخفى أنّ الطهارة بالماء إنّما تجب عند وجوده لامطلقاً، وإلاّ يلزم منه التكليف بما لا يطاق، فإنّ المكلف اذا لم يجد الماء كيف يكلف بالطهارة المائية وهو لا قدرة له عليه، فيكون واجباً مشروطاً بوجوده لامطلقاً.

قوله: اختلف كلام أهل اللغة في الصعيد

ذهب الخليل والزجاج ونقله ثعلب عن ابن الاعرابي الى أنّه وجه الارض تراباً كان أو غيره.

وفي الاساس: وعليك بالصعيد، أي: اجلس على الارض، وصعيد الارض وجهها، وبتنا على صعيد طيّب^(١).

وفي الغربيين: «فَتَيْمَّمُوا صَعِيداً» الصعيد التراب، الصعيد وجه الارض.

ونقل الجوهري أنّه وجه الارض، وعليه «فتصبح صعيداً زلقاً»^(٢).

أي: أرضاً ملساء مزلفة، مثله قوله عليه السّلام «يحشر الناس يوم القيامة عراة حفاة على صعيد واحد» أي: أرض واحدة.

وقال في القاموس: الصعيد التراب أو وجه الارض^(٣).

(١) اساس البلاغة: ٣٥٤.

(٢) صحاح اللغة ١: ٤٩٥.

(٣) القاموس ١: ٣٠٧.

التراب^(١)، ووافقه ابن فارس في المجلد^(٢)، ونقل ابن دُرَيْد في الجمهرة عن أبي عبيدة أنه التراب الخالص الذي لا يخالطه سبخ ولا رمل^(٣).

ونقل الشيخ أبو علي الطبرسي في مجمع البيان عن الزَّجَّاج أن الصَّعِيد ليس هو التراب إنما هو وجه الأرض، تراباً كان أو غيره، سَمِيَ صَعِيداً لأنه نهاية ما يصعد من باطن الأرض^(٤)، وقريب منه ما نقله الجوهري^(٥) عن تغلب، وكذا ما نقله المحقق في المعتبر^(٦) عن الخليل عن ابن الأعرابي.

ولاختلاف أهل اللغة في الصَّعِيد اختلف فقهاؤنا في التيمم بالحجر لمن تَمَكَّن بالتراب، فمنعه المفيد وأتباعه لعدم دخوله في اسم الصَّعِيد، واحتجَّ المرتضى رضي الله عنه على أن الصَّعِيد هو التراب بقول النبي صَلَّى الله عليه

وبالجملة أكثر أهل اللغة على أن المراد به وجه الأرض حتَّى قال الزَّجَّاج: لا أعلم خلافاً بينهم في ذلك. وعلى هذا فيصح التيمم بالحجر الأملس، وهو الناهر من مذهب الأصحاب ومذهب أبي حنيفة.

قوله: بقول النبي صَلَّى الله عليه وآله جعلت لي الأرض

هذا الحديث على ما صرح به بعض المحققين رواه الأكثر..... وهذه الرواية صريحة في جواز التيمم بالحجر لمن تَمَكَّن بالتراب، إذ الأرض أعم منه.... قال: وزاد بعض الرواة فيه وترابها طهوراً.

فعلى تقدير ثبوت تلك الزيادة وصحة سندها، فلعله خصَّ التراب بالذكر لكونه أغلب استعمالاً في التيمم، وأسهل نقلاً من مكان إلى مكان التيمم. ومن المشهور أن ذكر الشيء لا ينفي ما عداه، فتخصيصه بالذكر لما قلناه لا يسلب

(١) صحاح اللغة ١: ٤٩٥.

(٢) مجمل اللغة ١: ٥٣٤.

(٣) جمهرة اللغة ٢: ٢٧٢.

(٤) مجمع البيان ٢: ٥١.

(٥) صحاح اللغة ١: ٤٩٥.

(٦) المعتبر ١: ٣٧٣.

وَأَلِه: جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِداً وَتَرَابُهَا طَهُوراً^(١) ولو كانت أجزاء الأرض طهوراً وان لم تكن تراباً لكان ذكر التراب واقعاً في غير محله. وأجابه المحقق في الاعتبار بأنه تَمَسَّكَ بدلالة الخطاب، وهي متروكة^(٢). وأراد رحمه الله بدلالة الخطاب مفهوم اللقب.

وفي هذا الجواب نظر، فَإِنَّ للمنتصر للمرتضى رضي الله عنه أن يقول: إن مراده أن النبي صَلَّى الله عليه وآله في معرض التسهيل والتخفيف وبيان امتنان الله سبحانه عليه وعلى هذه الأمة المرحومة، فلو كان مطلق وجه الأرض من الحجر ونحوه طهوراً، لكان ذكر التراب مخلاً بانطباق الكلام على الغرض المسوق له، وكان المناسب لمقتضى الحال أن يقول: جعلت لي الأرض مسجداً

جواز التيمم عن سائر أصناف الأرض.

وبما نقلنا ظهر وهن قول المنتصر، وكان المناسب بمقتضى الحال أن يقول: جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، لأنه قال ذلك على ما رواه الأكثر، وبعد روايتهم الحديث هكذا وهم الأكثر، لا يتم الاحتجاج بتلك الزيادة إلا بعد ثبوتها، ودون ثبوتها خرط القناد، لأن نسبة النسيان إلى هؤلاء الأكثرين ليست بأولى من اسناد الاشتباه إلى أولئك الأقلين.

وبالجملية بعد اختلاف الرواة في متن هذا الحديث لا يتم الاستدلال به على خصوص مذهب، لأن هذه الرواية وإن دلت على أن الصعيد هو التراب، إلا أن تلك الرواية قد دلت على أن المراد به مطلق وجه الأرض، تراباً كان أم غيره، فلا بد من ترجيح أحدهما على الأخرى من مرجح وليس، فإذا تعارضتا تساقطتا.

بل نقول: ترجيح الثانية لكثرة روايتها ودالاتها على التسهيل والتخفيف المناسب للشريعة السهلة السمحة، وقوله تعالى «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر»^(٣) فظهر أن الاحتجاج بهذا الحديث على هذا المطلب وهو أن الصعيد هو التراب دون اتمامه خرط القناد، فهو استدلال وهين لا متين.

(١) عوالي اللالي ٢: ١٣ و ٢٠٨.

(٢) الاعتبار ١: ٣٧٣.

(٣) البقرة: ١٨٥.

وطهوراً وهذا ليس استدلالاً بدلالة الخطاب، كيف؟ والسيد المرتضى حصر في كتبه الأصولية على بطلان الاستدلال بها، فظهر أن استدلاله بذلك الحديث استدلال متين، وإن المحقق قدس الله روحه لم يؤفه حقه من التأمل.

وجوز الشيخ في المبسوط (١) والمحقق (٢) والعلامة التيمم بالحجر نظراً إلى دخوله تحت الصعيد المذكور في الآية، واستدل في المختلف على ذلك بصدق اسم الأرض على الحجر، فإنه تراب اكتسب رطوبة لزجة وعملت حرارة الشمس فيه حتى تحجر، وإذا كانت الحقيقة باقية دخل تحت الأرض، وأيضاً لو لم يكن الحجر أرضاً لما جاز التيمم به عند فقد التراب كالمعدن، والتالي باطل

قوله فإنه تراب اكتسب رطوبة

.... حقيقته تصلب التراب بتوالي الرطوبات ثم الجفاف داخل السجود عليه، إذ لا فرق بينه وبين الأرض إلا بأنه أشد منها يبساً.... (٣) وهذا لا يوجب اختلافهما نوعاً وحقيقة وخروجه عن أن يصدق عليه اسم الأرض، فإن كثيراً ما يكون أفراد نوع واحد بعضها أبيض من بعض وأصلب منه، وهذا إنما يعدّ اختلافاً صنفياً لا اختلافاً نوعياً.

وفي توحيد المفضل عنه عليه السلام: ثم إن الأرض في طباعها التي طبعها الله عليه باردة يابسة، وكذلك الحجارة، وإنما الفرق بينها وبين الحجارة فضل يبس في الحجارة الحديث وطوله.

واعلم أن الحجر يختلف ألوانه بحسب حاله وغلبة الرطوبة والحرارة، فإن كثرة الرطوبة والبرد يوجبان البياض وقلتهما التكرج والحرارة مع اليبس الحمرة، فإن قلا فالصفرة والحرارة القوية في الرطوبة الضعيفة سواداً إن قاومت، ثم حمرة، ثم بياضاً، فكما أن هذه الاختلافات اختلاف صنفى، فكذا الاختلاف بين الأرض وأصناف الحجر، فتأمل فيه حقه.

(١) المبسوط ١: ٣٢.

(٢) المعتبر ١: ٣٧٦.

(٣) البياض كذا في الأصل.

اجماعاً هذا كلامه (١) ويمكن الانتصار للمرتضى وموافقيه بأنه لا خلاف بين أهل اللغة في أن التراب صعيد. وأما كون الحجر صعيداً، فهم فيه مختلفون، فامثال قوله سبحانه «فَتَتِمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» والخروج من عهدة التكليف إنما يحصل بالتراب لا غير، وما ذكره العلامة طاب ثراه من بقاء الحقيقة في الحجر ممنوع، كيف؟ وقد طرأت عليه صورة نوعيّة أخرى كالمعادن، وجواز التيمّم به مع فقد التراب دون المعادن خرج بالاجماع.

واختلف المفسّرون في المراد بالطيّب في الآية الكريمة، فبعضهم على أنه

قوله: فهم فيه مختلفون

يمكن أن يقال: إنهم غير مختلفين فيه، لأنّ أحداً منهم لم ينصّ بأنّ الحجر ليس بصعيد. وأما تفسير بعضهم الصعيد بالتراب، فتفسير الشيء ببعض أصنافه، وهو لا يتنافى تفسيره بوجه الأرض الشامل للحجر والرمل وغيرهما من أصنافها. فبعد التأمل في كلامهم يظهر أنّهم غير مختلفين في صحّة تفسيره بوجه الأرض، ولذلك قال الزّجاج بعد أن فسّره به: ولا أعلم خلافاً بينهم في ذلك، فهذا منه صريح فيما وجّهنا به كلامهم، وإلاّ لكان دعواه اتفاقهم على ذلك باطلاً. وهو من أعظم أئمة اللغة وأكابرهم، وقوله ونقله حجة، فيظهر منه أنّه فهم من كلامهم ما حملناه عليه، فتأمل.

قوله: في المراد بالطيّب

الطيّب الطاهر، أو الحلال، أو المباح، أو المنبت، أو ضدّ الخبيث، ومنه قوله تعالى «الخبيثات للخبيثين والطيّبات للطيّبين» (٢) «والبلد الطيّب يخرج نباته بإذن ربّه والذي خبيث لا يخرج إلّا نكداً» (٣) أي: اقصدوا أرضاً طاهرة مباحة، اذ النجس والمغصوب والحرام ليس طيّباً.

(١) مختلف الشيعة ١: ٤٢٠ - ٤٢١.

(٢) النور: ٢٦.

(٣) الاعراف: ٥٨.

الظاهر، وبعضهم على أنه الحلال، وآخرون على أنه المنبت دون ما لا ينبت كالسبّخة، وأيدوا قولهم هذا بقوله تعالى «والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه» (١) والأول هو مختار مفسري أصحابنا قدس الله أرواحهم.

وقوله تعالى «فامسحوا بوجوهكم» قد يدعى أن فيه دلالة على أن أول أفعال التيمم مسح الوجه، لعطفه بالفاء التعقيبية على قصد الصّعيد، من دون توسط الضرب على الأرض، فيتأيد به ما ذهب اليه العلامة في النهاية (٢) من جواز مقارنة نية التيمم لمسح الوجه، وأن ضرب اليدين على الأرض بمنزلة اغتراف الماء في الوضوء، وقد أطنبت الكلام فيه في الحبل المتين (٣).
والباء في قوله سبحانه «بوجوهكم» للتبعض كما يدلّ عليه

قوله: قد يدعى أن فيه الى آخره

قال الفاضل الاردبيلي في آيات أحكامه: المشهور كون الضرب أول الأفعال، ويمكن فهم كونه المسح من الآية. ثم قال: والأحوط أن ينوي عند الضرب والمسح (٤). وما جعله أحوط هو الأحوط.

وبالجملة مذهب العلامة لا يخلو من قوة، ويؤيده أصالة عدم جزئية الضرب من التيمم وعدم وجوب النية قبله.

وموثقة سماعة قال: سألته عن رجل مرّت به جنازة وهو على غير طهر، قال: يضرب بيديه على حائط اللبن فيتيمم (٥).

فإنها صريحة في أن الضرب باليدين خارج عن التيمم، كما هو مذهبه، فإنه عليه السلام فرغ التيمم على الضرب باليدين، فيكون خارجاً عن مهيته.

قوله: والباء في قوله سبحانه بوجوهكم للتبعض

أي: فامسحوا بعض وجوهكم وبعض أيديكم، هذا اذا كانت الباء للتبعض. وأمّا

(١) الاعراف: ٥٨.

(٢) نهاية الاحكام ١: ٢٠٤.

(٣) الحبل المتين: ٨٨.

(٤) زبدة البيان ١: ٢٦.

(٥) فروع الكافي ٣: ١٧٩.

صحيحة^(١) زرارة عن الباقر عليه السلام وقد أوردنا صدرها في الفصل الثالث من مباحث الوضوء وسنوردها بتمامها في الفصل الآتي، ولا عبرة بإنكار سيبويه مجيء الباء للتبويض، وقد قدمنا الكلام عليه في تفسير آية الوضوء.

فالواجب في التيمم بمقتضى الآية الكريمة مسح بعض الوجه وبعض اليدين وعليه جمهور علمائنا، وأكثر الروايات ناطقة به، وذهب علي بن بابويه رحمه الله الى وجوب استيعاب الوجه واليدين الى المرفقين كالوضوء، عملاً

إذا كانت زائدة، فدلالته على التبويض غير ظاهرة، ولذلك ذهب علي بن بابويه الى وجوب استيعاب الوجه واليدين الى المرفقين، فصحيحة ابن مسلم الآتية غير مخالفة للكتاب، فلا يجب ردّها، ولذلك عمل بها ابن بابويه؛ فتأمل.

والظاهر أنّها محمولة على الاستحباب، فلا منافاة بينها وبين صحيحة زرارة الدالة على أنّ الباء في الآية للتبويض.

وعلى تقدير كونها زائدة كما هو ظاهر ابن بابويه وصحيحة ابن مسلم، يمكن أن يقال: إنّ المسح يتحقّق عرفاً بمسح البعض، والأصل عدم وجود الزيادة، فوجب حمل الرائد على الاستحباب، فتأمل حقّه.

قوله: عملاً بصحيحة محمد بن مسلم

ومثلها موثقة سماعة، قال: سألته كيف التيمم؟ فوضع يده على الأرض، فمسح بها وجهه وذراعيه الى المرفقين^(٢).

والشيخ في التهذيب حملهما على أنّ المراد به الحكم لا الفعل، لأنّه إذا مسح ظاهر الكف فكأنّه غسل ذراعيه في الوضوء، فيحصل له بمسح الكفين في التيمم حكم غسل الذراعين في الوضوء.

وهذا كما ترى بعيد جداً، فالوجه التخيير بين مسح اليدين الى المرفقين وبين مسحهما الى الزندين.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٦١، ح ١٧.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٢٠٨، ح ٥.

بصحیحة محمد بن مسلم الآتية، ومال المحقق طاب ثراه في المعنبر^(١) الى التخيير بين استيعاب الوجه واليدين، كما قاله ابن بابويه، وبين الاكتفاء ببعض كل منهما كما قاله الأكثر، لورود الروايات المعتبرة عن أصحاب العصمة سلام الله عليهم بكل من الأمرين.

وذهب العلامة قدس الله روحه في المنتهى^(٢) الى استحباب الاستيعاب. وأما العامة، فمختلفون أيضاً، فالشافعي يقول بمقالة علي بن بابويه، وابن حنبل باستيعاب الوجه فقط والاكتفاء بظاهر الكفين، ولأبي حنيفة قولان: أحدهما الاستيعاب كالشافعي، والآخر الاكتفاء بأكثر أجزاء الوجه واليدين، وذهب الزهري من العامة الى وجوب مسح اليدين الى الابطين، لأنهما حداً في الوضوء بالمرفقين، ولم يحدّا في التيمم بشيء يوجب استيعاب ما يصدق عليه اليد، وهذا القول مما انعقد إجماع الأمة على خلافه، والله أعلم.

درس

[أبحاث حول تفسير الآية الشريفة]

اختلف المفسرون في معنى لفظة «من» في قوله سبحانه «فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه» والذي وصل إلينا من أقوالهم في ذلك ثلاثة.
الأول: أنها لا ابتداء الغاية، والضمير عائد الى الصعيد.
الثاني: أنها للسببية، والضمير عائد الى الحدث المدلول عليه بقوله

قوله: عائد الى الصعيد

فالمعنى أن المسح يبتدىء من الصعيد، أو من الضرب عليه، كأنه أمر أن يكون مسح الوجه موصولاً بتيمم الصعيد من غير تخلل.

(١) المعنبر ١: ٣٨٤.

(٢) منتهى المطلب ١: ١٤٥.

سبحانه «أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء» وفيه أنه يقتضي قطع الضمير عن الأقرب وإعطاء الأبعد، ويستلزم جعل كلمة «منه» تأكيداً لاتأسيساً، إذ السببية يفهم من الفاء، ومن كون المسح في معرض الجزاء.

الثالث: أنها للتبويض والضمير للصعيد، كما تقول: أخذت من الدراهم، وأكلت من الطعام، وهذا هو الذي رجّحه صاحب الكشف بل ادّعى أنه لا يفهم أحد من العرب من قول القائل مسحت رأسي من الدهن ومن الماء ومن التراب إلا معنى التبويض، وحكم بأن القول بأنها لابتداء الغاية تعسف، وكلامه فيما يتعلق بالعربية مقبول إذا لم يثبت خلافه، فهذه أقوال المفسرين في معنى لفظة «من» في الآية الكريمة.

والعجب من شيخنا أبي علي الطبرسي قدس الله روحه كيف طوى كشحاً عن البحث عن معناها، ولم يذكر شيئاً من هذه المعاني، لافي مجمع البيان، ولا في غيره، وقد تابعه في ذلك البيضاوي.

وإذا تقرر ذلك فنقول: من جعل «من» في الآية الكريمة للتبويض يوافق ما ذهب إليه بعض فقهاءنا من اشتراط علوق شيء من التراب بالكفين فيمسح به، وصاحب الكشف مع أنه حنفي المذهب موافق في اشتراط العلوق،

قوله: الثالث انها للتبويض

وما يقال من أن حملها على التبويض غير مستقيم، لأن الصعيد يتناول الحجر، كما صرح به أئمة اللغة والتفسير، وحملها على الابتداء متعسف، وليس ببعيد حملها على السببية، أو على تقدير أن لا يكون حقيقة، فلا أقل من أن يكون مجازاً. ولا بد هنا من ارتكاب مجاز: أما في الصعيد، أو في «من» ولا ريب أن التوسع في الحروف أكثر.

فمندفع لبعض هذا الحمل وقرب الحمل على التبويض وتبادره، وإن سلم استلزامه حمل الصعيد على المعنى على المجازي، فظهر أن الآية بظاهرها تدل على وجوب علوق شيء من التراب باليد والمسح به، كما نقل عن ظاهر ابن الجنيّد.

ومخالف لما ذهب إليه أبو حنيفة من عدم اشتراطه، كما يقوله أكثر فقهاءنا. ويمكن تأييد القول باشتراطه بما تضمنته صحيحة زرارة الآتية من كلام الباقر عليه السلام في تفسير هذه الآية، فإن الظاهر منه بعد التأمل فيه أنه لا بد من العلوق، كما سيرد عليك عن قريب ان شاء الله تعالى، ولعل هذا مستند من قال من علمائنا باشتراطه، والعلامة في المنتهى بعد أن استدلل من جانب ابن الجنيد على اشتراطه بالآية الكريمة، أجاب أن لفظة «من» فيها مشتركة بين التبعض وابتداء الغاية، فلا أولوية في الاحتجاج، ولا يخفى ما فيه بعد ما قدمناه وسنزيده وضوحاً ان شاء الله تعالى. وأقوى ما استدلل به الأصحاب على بطلانه ما ذهب إليه ابن الجنيد هو استحباب نفوذ اليدين بعد الضرب كما دلت عليه الأخبار.

ولا يخفى أن لمن أراد الانتصار له أن يقول: لادلالة في استحباب النفوذ على عدم اشتراط العلوق، بل ربما دلّ استحبابه على اعتباره في الجملة، كما يظهر بأدنى تأمل، ولا منافاة بينهما؛ لأن الأجزاء الصغيرة الغبارية اللاصقة لا تتخلص بأجمعها بالكلية من اليدين بمجرد حصول مسمى النفوذ، وليس في الأخبار ما يدل على المبالغة فيه، بحيث لا يبقى شيء من تلك الأجزاء لاصقاً

قوله: ان لمن أراد الانتصار له الى آخره

نقل المنتصر في الأربعين هذا الانتصار عن والده الماجد قدس سرهما. أقول: حاصل استدلال الأصحاب أن من البين أن فائدة النفوذ والغرض منه ازالة التراب عن الكفين، لثلاً يوجب تشويه الوجه.

وكما ليس في الأخبار ما يدل على المبالغة فيها، كذلك ليس فيها ما يدل على وجوب ترك المبالغة، بل الأمر به مطلق، فإذا بلغ نافض فيه على وجه لا يبقى عين ولا أثر من التراب في كفيه ثم مسح بهما، لم يكن مخالفاً لما أمر به، بل كان موافقاً له، لكونه أبعد من احتمال التشويه، فصَحَّ تيممه هذا. ومنه يعلم عدم اشتراط العلوق، وبطلان ما ذهب إليه ابن الجنيد، فتأمل.

بشيء من اليدين ألبتة، ولعلّ النّفص لتقليل ما يوجب تشويه الوجه من الأجزاء الترابية اللاصقة بالكفّين.

وبما تلوناه يظهر أنّ استفادة اشتراط العلوق من الآية الكريمة غير بعيدة، ويتأيد بذلك ما ذهب اليه المفيد طاب ثراه وأتباعه من عدم جواز التيمّم بالحجر.

وقد ختم سبحانه الآية الأولى بقوله «إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوَاً غَفُوراً» ويفهم منه التعليل لما سبقه من ترخيص ذي الأعذار في التيمّم، فهو واقع موقع قوله جلّ شأنه في الآية الثانية «ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج» يعني أنّ من عادته العفو عنكم والمغفرة لكم، فهو حقيق بالتسهيل عليكم والتخفيف عنكم.

وقد اختلف المفسّرون في المراد من التّطهير في قوله «ولكن يريد ليطهركم» قيل: المراد به التّطهير من الحدث بالتراب عند تعذّر استعمال الماء. وقيل: تنظيف الأبدان بالماء، فهو راجع الى الوضوء والغسل.

وقيل: المراد التطهير من الذّنوب بما فرض من الوضوء والغسل والتيمّم، ويؤيده ما روي عن النبي صلّى الله عليه وآله أنّه قال: إنّ الوضوء مكفّر ما قبله. وقيل: المراد تطهير القلب عن التمرد عن طاعة الله سبحانه؛ لأنّه امساس هذه الأعضاء بالماء أو التراب لا يعقل له فائدة إلّا محض الانقياد والطاعة.

قوله: لا يعقل له فائدة

..... في وجه حكمته ومصلحته العقل، كالزكاة فإنّها انفاق من وجه والصوم فإنّه كسر للشهوة التي هي عدوّه، والغسل فإنّه تنظيف للبدن عن الاوساخ، وكذا الركوع والسجود وأمثالهما، فإنّها تواضع ودلّ وتخشع، وضرب الاهتمام للعقل الى أسرارها.

ولا يعلم وجه الحكمة فيها، وهو أبلغ في الرقّ والعبودية، لأنّ في مثل هذه الاعمال عزلاً للعقل عن تصرفه، وصرفاً له عن محلّ أنسه، وهو المعين على الفعل. قيل: أيضاً اذا اقتضت حكمته تعالى ربط نجاة الخلق بكون أعمالهم على خلاف

وقوله تعالى «وليتم نعمته عليكم» أي: بما شرعه لكم مما يتضمن تطهير أبدانكم، أو قلوبكم، أو تكفير ذنوبكم واللامات في الأفعال الثلاثة للتعليل، ومفعول «يزيد» محذوف في الموضعين.

وقوله تعالى «ولعلكم تشكرون» أي: على نعمائه المتكاثرة التي من جملتها ما يترتب على ما شرعه في هذه الآية الكريمة، أو لعلكم تؤدّون شكره بالقيام بما كلفكم به فيها، والله أعلم.

الفصل الثاني

في الأعذار المسوغة للتيمم

وفيه أربعة عشر حديثاً: التاسع والثاني عشر من الكافي، والعاشر والحادي عشر من الفقيه، والبواقي من التهذيب.

يب: الثلاثة، عن ابن أبان، عن الأهوازي، عن النضر بن سويد، عن ابن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا لم يجد الرجل طهوراً وكان جنباً، فليمسح من الأرض وليصل، فإذا وجد الماء فليغتسل وقد أجزأته صلاته التي صلى (١).

أهوية طباعهم، وأن تكون أزمته بيد الشارع، فيعملون على سنن الانقياد والإطاعة، كان مالا يهتدى إلى معانيه أبلغ أنواع التبعّدات في تركية النفوس وصرفها عن ميل الطبع إلى مقتضى الاسترقاق.

قوله عليه السلام: فليمسح من الأرض

هذا الحديث حسن سنده بل صحيح صريح في جواز التيمم بالحجر لمن تمكن بالتراب، إذ الأرض أعم منه لشمولها الحجر والرمل وغيرهما من أصنافها، فهو حجة على من شرط اللصوق ومنع من التيمم بالحجر لمن تمكن من التراب وفسر الصعيد به.

يب: محمد بن علي بن محبوب، عن يعقوب يعني ابن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن محمد بن حمران، وجميل بن درّاج، عن أبي عبد الله عليه السلام أنهما سألاه عن إمام قوم أصابته في سفر جنابة وليس معه من الماء ما يكفيه في الغسل، أيتوضأ ويصلي بهم؟ قال: لا ولكن يتيمّم ويصلي فإن الله تعالى جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً^(١).

يب: الأهوازي، عن النضر، عن ابن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في رجل أصابته جنابة في السفر وليس معه إلا ماء قليل، يخاف إن هو اغتسل أن يعطش، قال: إن خاف عطشاً فلا يهرق منه قطرة وليتيمّم بالصعيد،

قوله: أيتوضأ ويصلي بهم

هذا السؤال من جميل بن درّاج غريب، لأن الوضوء مع بقاء الجنابة عدم الفائدة، فإنه لا يرفع الحدث ولا يبيح الصلاة، فلا يترتب عليه في هذا الحال أثر أصلاً، ولذلك أمره عليه السلام بالتيمّم بدل الغسل.

وفيه دلالة على أن من كان معه ماء لا يكفيه للغسل وهو جنب يترك الماء وينتقل فرضه إلى التيمّم، كما عليه فقهاؤنا، لأن وجوده هذا كعدمه. فقول بعض العامة يجب عليه أن يستعمله في بعض أعضائه ثم يتيمّم لأنه واجد للماء مردود كما مر.

قوله: أن يعطش

لما كان حفظ النفس ودفع الضرر المظنون عنها، بل ما يحتمل الضرر مطلقاً واجباً، وكان التيمّم في هذه الصورة أحد أفراد ما يدفع به عن النفس الواجب حفظها عقلاً أمر به دون الغسل، مع أنه واجد للماء بقيد ما يكفيه للغسل.

فالمراد بقوله تعالى «فلم تجدوا ماء» أي: ما يمكنكم صرفه في الطهارة لا مطلقاً، فإن من وجد ماءً وله مصرف أهم من الطهارة، فهو غير واجد له للغسل شرعاً، فينتقل فرضه إلى التيمّم.

فَإِنَّ الصَّعِيدَ أَحَبُّ إِلَيَّ (١).

يب: وعنه، عن فضالة، عن العلاء، عن محمد، عن أحدهما عليهما السلام، في رجل أجنب في سفر ومعه قدر ما يتوضأ، قال: يتيمم ولا يتوضأ (٢).

يب: وعنه، عن صفوان بن يحيى، عن منصور بن حازم، عن أبي محمد وعنبسة بن مصعب، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا أتيت البئر وأنت جنب، فلم تجد دلواً ولا شيئاً تغرف به، فتيمم بالصعيد، فإن رب الماء ورب الصعيد واحد، ولا تقع في البئر، ولا تفسد على القوم ماءهم (٣).

يب: وعنه، عن فضالة، عن الحسين بن عثمان، عن عبد الله بن مسكان، عن محمد الحلبي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الجنب يكون معه الماء القليل، فإن هو اغتسل به خاف العطش أيغتسل به أو يتيمم؟ فقال: بل يتيمم، وكذلك إذا أراد الوضوء (٤).

قوله عليه السلام: ولا تقع في البئر ولا تفسد إلى آخره

هذا إذا علموا بوقوعه فيها وفساد مائها بذلك، وإلا ففساده في نفس الأمر مع عدم علمهم بذلك لا يضرهم، فإن الناس في سعة مما لا يعلمون.

وهذا الحديث وإن كان بين ضعيف ومجهول، لأن عنبسة بن مصعب ناووسي غير موثق ولا مدوح، وأبا محمد مشترك بين مائتي رجل وأكثر، ولا قرينة معينة، إلا أنه صريح في نجاسة ماء البئر بالملاقاة، لأنه لو لم ينجس لم يحكم بفساد مائها بالوقوع، ولم ينه عن الغسل فيها ولم يأمره بالتيمم.

إلا أن يقال: إن ماءها وإن لم ينجس بغسل الجنب فيها إلا أن الطبع ينافره ويستكره منه، فكأنه بذلك فسد عليهم إلى أن ينزحوا منه المقدار: أما استحباباً، أو تعبداً، فتأمل.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٤٠٤، ح ٥.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٤٠٥، ح ١٠.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ١٨٥، ح ٩.

(٤) تهذيب الاحكام ١: ٤٠٦، ح ١٣.

يب: الثلاثة، عن سعد بن عبدالله، عن محمد بن الحسين، ومحمد بن عيسى، وموسى بن عمر بن يزيد الصيقل، عن البرنطي، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في الرجل يصيبه الجنابة وبه قروح أو جروح، أو يكون يخاف على نفسه البرد، قال: لا يغتسل، يتيمم (١).

يب: محمد بن علي بن محبوب، عن محمد بن الحسين، عن صفوان، عن العلاء، عن محمد، عن أحدهما عليهما السلام أنه سئل عن الرجل يقيم بالبلاد الأشهر ليس فيها ماء من أجل المرعى وصلاح الإبل، قال: لا (٢).

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، وعلي بن ابراهيم، عن أبيه جميعاً، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن محمد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن رجل أجنب في سفر ولم يجد إلا الثلج أو ماء جامداً، فقال: هو بمنزلة الضرورة يتيمم، ولا أرى أن يعود الى هذه الأرض التي توبق دينه (٣).

قوله: من أجل المرعى الى آخره

متعلق بـ «يقيم» يعني: أنه يقيم بها في هذه المدة لأجل رعي الابل وصلاحها. وهذا لا يخلو من غرابة، لأنه اذا لم يكن فيها ماء يتطهر به ويشرب منه، ولذلك يحتاج الى التيمم، فكيف يعيش هو فيها في تلك الأشهر؟ وعلى تقدير ارتوائه واكتفائه في رفع العطش بألبان الابل، فكيف تعيش هي؟ إلا أن يقال: إن العطش أنفع بحالها وأصلح، كما يشعر به قوله «وصلاح الابل».

أو يقال: أنها لرعيها الرطبة لا تعطش في هذه المدة.

وعلى أي حال ففيه دلالة على أن مثل هذا غير مسوغ للتيمم، لأنه إنما سوغ للمانع، أو لدفع ضرر لا لجلب نفع، كإصلاح الابل ورعيها.

(١) تهذيب الاحكام ١: ١٩٦، ح ٤١.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٤٠٥، ح ٨.

(٣) فروع الكافي ٣: ٦٧، ح ١.

بيان: يقال أو بقت الشيء أي أهلكته وأتلفته، وفي هذا الحديث دلالة على أن من صلى بتيمم وإن كان مضطراً، فصلاته ناقصة وإن كانت مجزية، وإنه يجب عليه إزالة هذا النقص عن صلاته المستقبلية بالخروج عن ذلك المحل إلى محل لا يضطر فيه إلى ذلك.

يه: عبيد الله بن علي الحلبي أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل إذا أجنب ولم يجد الماء، قال: يتيمم بالصعيد، فإذا وجد الماء فليغتسل ولا يعيد الصلاة. وعن الرجل يمر بالركبة وليس معه دلو، قال: ليس عليه أن يدخل الركبة، لأن رب الماء هو رب الأرض فليتيمم. وعن الرجل يجنب ومعه قدر ما يكفيه من الماء لوضوء الصلاة أيتوضأ بالماء أو يتيمم؟ قال: لا بل يتيمم، ألا يرى أنه إنما جعل عليه نصف الوضوء^(١).

بيان: الركبة بالراء والياء المثناة التحتانية البشر.

وقوله عليه السلام «إنما جعل عليه نصف الوضوء» معناه والله أعلم أن الله سبحانه لم يجعل على الجنب الفاقد للماء إلا نصف الوضوء يعني التيمم، حيث قال «أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا» وقد عبر الإمام عليه

قوله عليه السلام: لأن رب الماء هو رب الأرض

هذا الحديث كالصريح في أن المراد بالصعيد هو وجه الأرض، تراباً كان أم غيره، كما عليه أكثر الفقهاء واللغويين مناً ومن العامة، وذلك أنه عليه السلام قال في جواب المسألة الأولى: يتيمم بالصعيد. وفي جواب الثانية: لا يدخل الركبة أن رب الماء رب الأرض. وهذا في الحقيقة من باب التفنن في العبارة، فعبّر عن الصعيد وفسره بالأرض. والوجه في كون التيمم نصف الوضوء أن الوضوء غسلتان ومسحتان، غسل الوجه واليدين، ومسح الرأس والرجلين، والتيمم مسحتان: مسح الوجه واليدين فهو نصفه، قال الله تعالى في الوضوء «فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق» و«امسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين» وقال في التيمم «فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه».

السَّلام عن التَّيَمُّم بنصف الوضوء؛ لأنَّ أعضاء التَّيَمُّم نصف أعضاء الوضوء، ولأنَّ الوضوء رافع للحدث بالكليَّة ومبيح للصَّلاة، والتَّيَمُّم مبيح غير رافع فكأنَّه بهذا الإعتبار نصف الوضوء، وهذا الوجه كما يتمشَّى على ما هو المشهور من أنَّ التَّيَمُّم غير رافع أصلاً، يتمشَّى على ما ذهب اليه المرتضى رضي الله عنه من أنَّه يرفع الحدث الى غاية هي التمكن من الماء.

يه: التَّيَمُّمِي أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلام عَنْ ثَلَاثَةِ نَفَرٍ كَانُوا فِي سَفَرٍ أَحَدُهُمْ جَنْبٌ، وَالثَّانِي مَيِّتٌ، وَالثَّلَاثُ عَلَى غَيْرِ وَضوءٍ، وَحَضَرَتِ الصَّلَاةُ وَمَعَهُمْ مِنَ الْمَاءِ قَدْرٌ مَا يَكْفِي أَحَدَهُمْ، مَنْ يَأْخُذُ الْمَاءَ؟ وَكَيْفَ يَصْنَعُونَ؟ فَقَالَ: يَغْتَسِلُ الْجَنْبُ، وَيَدْفِنُ الْمَيِّتَ بِتَيَمُّمٍ، وَيَتَيَمَّمُ الَّذِي عَلَى غَيْرِ وَضوءٍ، لِأَنَّ الْغَسْلَ مِنَ الْجَنَابَةِ فَرِيضَةٌ، وَغَسْلُ الْمَيِّتِ سُنَّةٌ، وَالتَّيَمُّمُ لِلْآخِرِ

قوله عليه السَّلام: وَغَسَلَ الْمَيِّتَ سُنَّةً

قد يطلق السَّنة على الطريقة المستمرة من رسول الله صَلَّى الله عليه وآله، فيشمل الواجب أيضاً، وهذا هو المراد هنا، لأنَّ غَسْلَ الْمَيِّتِ واجبٌ بلاخلاف، والفرض على الوجوب الذي يظهر من القرآن، أو الذي يشتمل على غاية المبالغة. وفي نهاية ابن الاثير: الفرض والواجب سيان عند الشافعي، والفرض أكد من الواجب عند أبي حنيفة (١).

أقول: لأنَّه خصَّ الفرض بما يثبت بدليل قطعي، والواجب بما يثبت بدليل ظني، قال: لأنَّ الفرض التقدير، والوجوب السقوط، فخصَّصنا الفرض بما عرف وجوبه بدليل قطعي، لأنَّه الذي علم منه تعالى أَنَّهُ قَدَرَهُ عَلَيْنَا.

وأما الذي عرف وجوبه بدليل ظني، فإنَّه الواجب الساقط علينا، ولا نسَمِّيه فرضاً لعدم علمنا بأنَّه تعالى قَدَرَهُ عَلَيْنَا. وقد يفرق بينهما بأنَّ الواجب ما لا يسقط عن المكلف أصلاً، كعرفة الله تعالى، والفرض ما يسقط مع العذر، كالصَّلاة وباقي العبادات. كذا نقل عن الشيخ علي قدس سره في بعض حواشيه، وعليه فالواجب أكد من الفرض.

جائز (١).

بيان: معنى كون غسل الجنابة فريضة أنه ثبت بالكتاب العزيز، ومعنى كون غسل الميت سنة أنه إنما ثبت بالسنة المطهرة.

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن البرقي هو محمد بن خالد، عن سعد بن سعد، عن صفوان، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل احتاج الى الوضوء للصلاة وهو لا يقدر على الماء، فوجد بقدر ما يتوضأ به بمائة درهم أو بألف درهم وهو واجد لها، يشتري ويتوضأ أو يتيمم؟ قال: لا بل يشتري، قد أصابني مثل ذلك فاشتريت وتوضأت، وما يشتري بذلك مال

وقيل: إن الواجب ما يتعلق غرض الشارع بإيقاعه لامن حيث شخص بعينه، ويجوز فيه النيابة اختياراً كالزكاة ونحوها، والفرض ما يتعلق غرض الشارع بإيقاعه عن شخص بعينه ولا يجوز فيه النيابة، كالصلاة والصوم ونحوهما.

قوله: وما يشتري بذلك مال كثير

الظاهر أن هذا يختلف باختلاف الاشخاص، فمن أوتي سعة في المال ولا يتضرر باشتراؤه أصلاً وجب عليه اشتراؤه، لأنه حينئذ في حكم واجد الماء، فوجب عليه الوضوء أو الغسل، وحرم عليه التيمم.

ومن كان له ما يساوي قيمته فحسب ويعلم أنه لو اشتراه به بقي بلامال ويهلك في سفرته هذه، حرم عليه اشتراؤه ووجب عليه التيمم.

ومن كان له سعة في الجملة، ويعلم أنه لو اشتراه يبلغه ما بقي معه الى البلد مع تعب ومشقة قليلة، استحب له اشتراؤه. ولو كانت المشقة بالغة ولكنه ممن يقدر على تحمل مثلها كره له اشتراؤه.

ومن لم يكن له إلا ما يساوي قيمته، ولكن يمكنه الاستقراض أو بيع بعض مامعه من أسباب السفر الغير الضرورية أو الضرورية في الجملة، مباح له اشتراؤه فهو إذن ينقسم بانقسام الاحكام الخمسة، فتأمل فيه.

كثير (١).

بيان: لفظ «يشتري» يقرأ بالبناء للفاعل والمفعول، والمراد أن الماء المُشْتَرَى للوضوء مال كثير، لما يترتب عليه من الثواب العظيم، وربما يقرأ لفظة «ما» بالمد والرفع اللفظي، والأظهر كونها موصولة أو موصوفة.

يب: المفيد، عن أبي جعفر محمد بن علي هو ابن بابويه، عن محمد بن الحسن هو ابن الوليد، عن سعد بن عبدالله، وأحمد بن ادريس، عن أحمد بن محمد، عن الأهوازي، عن النضر بن سويد، عن هشام بن سالم، عن سليمان بن خالد، وحماد بن عيسى، عن شعيب، عن أبي بصير، وفضالة، عن حسين بن عثمان، عن ابن مسكان، عن عبدالله بن سليمان جميعاً، عن أبي عبدالله عليه السلام أنه سئل عن رجل كان في أرض باردة، فتخوف إن هو اغتسل أن يصيبه غت من الغسل كيف يصنع؟ قال: يغتسل وإن أصابه ما أصابه.

قوله عليه السلام: يغتسل وإن أصابه ما أصابه
هذا الحديث وما بعده يخالف كتاب الله، بل سنة رسول الله صلى الله عليه وآله، وكل حديث يخالفه مردود، أما الأول فلقوله تعالى «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» (٢) وقوله «ما جعل عليكم في الدين من حرج» (٣) وقوله «ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة» (٤).

وأما الثاني، فلصحيحة عبدالله بن سنان أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل تصيبه الجنابة في الليلة الباردة ويخاف على نفسه التلف أن يغتسل، قال: يتيمم ويصلي، فإذا أمن من البرد اغتسل وأعاد الصلاة (٥).
وظاهر أن ترك الاستفصال دليل عموم المقال.

(١) فروع الكافي ٣: ٧٤، ح ١٧.

(٢) البقرة: ١٨٥.

(٣) الحج: ٧٨.

(٤) البقرة: ١٩٥.

(٥) الاستبصار ١: ١٦١.

قال: وذكر أنه كان وجعاً شديداً الوجع، فأصابته جنابة وهو في مكان بارد، وكانت ليلة شديدة الريح باردة، فدعوت الغلظة فقلت لهم: احمّلوني فغسلوني، فقالوا: إننا نخاف عليك، فقلت ليس بدّ، فحمّلوني ووضعوني على خشبات، ثم صبّوا عليّ الماء فغسلوني (١).

بيان: حمّاد وفضالة معطوفان على الأهوازي، روى هذا الحديث عن الصادق عليه السلام بثلاث طرق. والعنت بالعين والنون المفتوحتين المشقة.

يب: وبالسند السابق الى الأهوازي، عن حمّاد، عن حريز، عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يصيبه الجنابة في أرض باردة ولا يجد الماء، وعسى أن يكون الماء جامداً، قال: يغتسل على ما كان، حدّته رجل أنه فعل ذلك فمرض شهراً من البرد، فقال: اغتسل على ما كان، فإنّه لا بدّ من الغسل، وذكر أبو عبد الله عليه السلام أنه اضطرّ اليه وهو مريض فأثوا

بل نقول: ومثل الخوف على التلف في اباحة التيمم ظنّ حصول الضرر والتضرّر بالبرد الذي لا يتحمّل مثله في العادة، لأنّ دفع الضرر المظنون واجب بالعقل والنقل، ولا يحصل هنا إلّا بالتيمم، فوجب هو وحرّم الغسل.

بل نقول: ومثله الوضوء إذا خاف على نفسه به التلف والضرر، كحدوث الحمى ونحوه، لأنّ العسر والضيق منفيان بالآية والرواية والشرعية السمحة السهلة.

وأما حملهما على الضرر اليسير، فينافره الحديثان جميعاً، فإنّ قوله عليه السلام في الحديث الأوّل «يغتسل وإن أصابه ما أصابه» يشمل جميع أنواع المرض حتّى مرض الموت وضرره، كما فهمه منه الراوي، ولذلك أمر الغلظة أن يحمله ويغسلوه، لعدم قدرته عليه لما به من وجع شديد، في مكان بارد وليلة باردة شديدة الريح، فوضعه على خشبات وغسلوه كأنّهم يغسلون الميت.

وكذلك قوله في الحديث الثاني في جواب الرجل بعد ما قال: فإنّي فعلت ذلك فمرضت شهراً اغتسل على ما كان. يفيد وجوب الغسل على أيّ حال كان المغتسل، فكيف يمكن حمله على ضرر يسير؟

به مستحناً فاغتسل، وقال: لا بدّ من الغسل (١).

بيان: أراد محمد بن مسلم بقوله «حدّثه رجل» أنّ الامام عليه السّلام لما أمر بالغسل قال له رجل: إِنِّي فَعَلْتُ ذَلِكَ فَمَرَضَتْ شَهْرًا، فأعاد عليه السّلام الأمر بالغسل مرّة أخرى.

وقوله عليه السّلام «يغتسل على ما كان» أي على أيّ حال كان، فلفظة «كان» تامّة.

واعلم أنّ الشيخ في الاستبصار (٢) حمل هذا الخبر على من تعمّد الجنابة، وقال: إنّ من فعل ذلك ففرضه الغسل على أيّ حال كان، وأورد في التّهذيب في الاستدلال على ما ذهب اليه المفيد من وجوب الغسل على متعمّد الجنابة وإنّ خوف على نفسه، حديثين ضعيفين صريحين في ذلك، وأورد بعدهما هذا

قوله: على من تعمّد الجنابة

هذا حمل بعيد لا يتمشّي في الخبر المتقدّم، فإنّ عاقلاً لا يتعمّد الجنابة وهو مريض مرضاً شديداً لا يقدر معه على حركة أصلاً، كما يصرّح به قوله «فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبّوا عليّ الماء».

وخاصّة إذا كان في أرض باردة وليلة شديدة الريح والبرد، وكان يتخوّف إنّ هو اغتسل أن يصيبه عنت من الغسل أيضاً، وهو يعلم أنّه ليس له بدّ من الغسل على أيّ حال وإنّ أصابه منه ما أصابه.

وكيف يتعمّد الجنابة ويقصد الجنابة وهو لشدة الوجع لا يقدر عليه. فحمل هذا الخبر وما شاكله على من تعمّد الجنابة ياباه سوق الكلام.

قوله: وإنّ خوف على نفسه

يؤيّد ما في الفقيه: وسئل الصادق عليه السّلام عن مجذور أصابته جنابة، فقال:

(١) تهذيب الاحكام ١: ١٩٨، ح ٥٠.

(٢) الاستبصار ١: ١٦٢.

الحديث وما قبله، والمتأخرون خالفوا في ذلك وأوجبوا عليه التيمم، لعموم قوله تعالى «ما جعل عليكم في الدين من حرج»^(١) «ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة»^(٢).

واستدل بعضهم على ذلك بأن دفع الضرر المظنون واجب عقلاً، وبأن الجماع جائز إجماعاً، فلا يترتب على فاعله مثل هذه العقوبة، وحمل بعضهم هذين الحديثين على ما إذا كان الضرر المتوقع يسيراً، وللمنتصر للشيخين أن يقول: إن الحمل على الضرر اليسير يأباه سوق الكلام في الحديثين، والتكليف إن كان أجنب هو فليغتسل، وإن كان احتمل فليتيمم^(٣)، فإنه صريح في أن من تعمّد الجنابة وجب عليه الغسل، لإيجاده السبب وإن تضرر وخاف على نفسه.

قوله: إن الحمل على الضرر اليسير إلى آخره

فرق بين الضرر المالي المقدور الممكن تحمّله لدفع ضرر بدني، والضرر البدني المظنون أنه يؤدي إلى الهلاك، أو الوجع الشديد والمرض المديد المانع من كثير من الطاعات والعبادات وتحصيل الكمالات النفسانية والبدنية.

فإن تحمّله غير واجب، بل الواجب دفعه مهما أمكن، ولذلك رخص الشارع تغطية الرأس لمرض وأمره بالكفارة، لأن دفع الضرر البدني عنده أهم من دفع الضرر المالي، فقياس أحدهما على الآخر قياس معه فارق.

ثم من الظاهر أن أحداً من علماء الأمة لم يقل بتحريم الوطء عند العلم بعدم الماء، وخاصة إذا كان الوطء لدفع ضرر بدني، أو غلبة شهوة مشوشة مخرجة عن حدّ الحضور في العبادات.

وأما وجوب تمكين القاتل والمقذوف، فليس من باب الالتقاء إلى التهلكة، بل هو من باب النجاة منها، بخلاف التيمم والاتيان بالغسل في الصورة المفروضة، فإنه إلقاء إلى التهلكة المنهي عنه عقلاً ونقلاً، ولأقل من أن يكون داخل في باب العسر المنفي

(١) الحج: ٧٨.

(٢) البقرة: ١٩٥.

(٣) من لا يحضره الفقيه ١: ١٠٧.

بتحمّل ضرر الغسل مع جواز الوطء غير مستبعد، كتكليف المحرم بالكفارة عند تغطية رأسه لمرض، على أن انعقاد الاجماع على إباحة الوطء مع العلم بعدم الماء محلّ كلام، وسيما بعد دخول الوقت، ووجوب الإلقاء الى التهلكة بعد أمر الشارع به غير قليل، كوجوب تمكين القاتل وليّ الدّم من القود، وتمكين المقتوف من استيفاء الحد، واللّه أعلم.

الفصل الثالث في كيفية التيمّم

وفيه ثمانية أحاديث: الثالث والخامس من الفقيه، والبواقي من التّهذيب.

يب: الثلاثة، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن علي بن الحكم، عن داود بن النعمان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التيمّم، فقال: إنَّ عماراً أصابته جنابة، فتمعك كما تتمعك الدابة، فقال له رسول

بقوله «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» (١).

قوله: على إباحة الوطء

قال الصدوق في الفقيه: وأتى أبو ذر النبيّ صَلَّى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله هلكت جامعت على غير ماء، قال: فأمر النبيّ صَلَّى الله عليه وآله يحمل فاستترنا به وبماء، فاغتسلت أنا وهي، ثمّ قال: يا أبا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين (٢).

وهذا صريح في إباحة الوطء مع العلم بعدم الماء.

(١) البقرة: ١٨٥.

(٢) من لا يحضره الفقيه ١: ١٠٨.

اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَهُوَ يَهْزَأُ بِهِ: يَا عَمَّارَ تَمَعَّكَتْ كَمَا تَتَمَعَّكَ الدَّابَّةُ؟ فَقُلْنَا لَهُ: فَكَيْفَ التَّيَمُّ؟ فَوَضَعَ ^(١) يَدَهُ عَلَى الْأَرْضِ ثُمَّ رَفَعَهُمَا فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ فَوْقَ الْكَفِّ قَلِيلًا ^(٢).

بيان: ما تَضَمَّنَهُ هَذَا الْحَدِيثُ مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ يَهْزَأُ بِهِ يَرَادُ بِهِ

قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: تَمَعَّكَتْ كَمَا تَتَمَعَّكَ الدَّابَّةُ

قَالَ فِي الْقَامُوسِ: مَعَكَه فِي التَّرَابِ دَلَكُهُ، وَتَمَعَّكَ تَمَرَّغٌ ^(٣). وَإِنَّمَا فَعَلَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ كَانَ عَالِمًا بِأَصْلِ وَجُوبِ التَّيَمُّ بِدَلٍّ مِنَ الْغَسْلِ وَلَمْ يَكُنْ عَالِمًا بِكَيْفِيَّتِهِ، فَتَقَلَّبَ فِي التَّرَابِ، وَدَلَكُهُ بِجَمِيعِ بَدَنِهِ، ظَنًّا مِنْهُ أَنَّ الْبَدَلَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مِثْلَ الْمُبْدَلِ فِي اسْتِيعَابِ الْبَدَنِ.

وَيَسْتَفَادُ مِنْهُ أَنَّ الْمُجْتَهِدَ إِذَا عَمِلَ بِمَا يُوَدِّي إِلَيْهِ ظَنَّهُ، ثُمَّ ظَهَرَ عَلَيْهِ خَطَأُهُ، لَا يَجِبُ عَلَيْهِ إِعَادَةُ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَمْ يَأْمُرْهُ بِإِعَادَةِ مَا فَعَلَ بِذَلِكَ التَّيَمُّ مِنَ الْعِبَادَاتِ، وَإِلَّا لَنَقُلْ كَمَا نَقُلْ أَصْلَ الْوَاقِعَةِ، إِذَا الدَّاعِي عَلَى النُّقْلِ فِيهِمَا فِي مَرْتَبَةِ وَاحِدَةٍ، فَتَأَمَّلْ.

وَقَوْلُهُ «تَمَعَّكَتْ كَمَا تَتَمَعَّكَ الدَّابَّةُ» بَيَانٌ لَهْزَأِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِهِ، حَيْثُ شَبَّهَ فَعْلَهُ وَتَمَرَّغَهُ فِي التَّرَابِ بِفَعْلِ الدَّابَّةِ وَتَمَرَّغَهَا فِيهِ. وَمِثْلُهُ قَوْلُهُ فِي رِوَايَةِ أُخْرَى: كَذَلِكَ يَتَمَرَّغُ الْحِمَارُ.

فَالْمُرَادُ بِهِزَأِهِ بِهِ أَنَّهُ قَالَ لَهُ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ فَعْلَهُ هَذَا حَقِيقٌ بِأَنْ يَسْخَرُ مِنْهُ السَّاخِرُونَ، وَيَضْحَكُ مِنْهُ الضَّاحِكُونَ، وَلَيْسَ الْغَرَضُ مِنْهُ اسْتِخْفَافُهُ وَالتَّهَكُّمُ بِهِ، وَمَا يَدْخُلُ فِي بَابِ السَّخَرِيَّةِ وَالْعَبَثِ وَالْجَهْلِ، حَتَّى يَنَافِيَ مِنْصِبُ الدَّعْوَةِ وَمَقَامُ الرِّسَالَةِ، لِاسْتِمَالِهِ عَلَى نَوْعٍ مِنَ الْقَبَاحَةِ وَالْجَهَالَةِ.

(١) التَّعْبِيرُ بِوَضْعِ الْيَدَيْنِ فِي هَذَا الْحَدِيثِ وَفِي الْحَدِيثَيْنِ الْآتَيْنِ بَعْدَهُ يُعْطَى أَنَّ الضَّرْبَ غَيْرُ لَازِمٍ، وَهُوَ مَذْهَبُ شَيْخِنَا فِي الذِّكْرَى وَالْدُرُوسِ، لَكِنَّ التَّعْبِيرَ بِالضَّرْبِ فِي عَدَّتْهَا رُبَّمَا يَدُلُّ عَلَى لَزُومِهِ، كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ بَعْضُ الْأَصْحَابِ، وَجَعَلَ مِنْ حِمْلِ الْمَطْلُوقِ عَلَى الْمُقَيَّدِ، إِذَا الضَّرْبُ وَضَعَ مَعَ اعْتِمَادٍ عَلَى وَجْهِ خَاصٍّ مِنْهُ.

(٢) تَهْذِيبُ الْأَحْكَامِ ١: ٢٠٧، ح ١.

(٣) الْقَامُوسُ ٣: ٣١٩.

المزاح كالسخرية؛ اذ الاستهزاء لا يليق بمنصب النبوة، ألا يرى الى قول موسى على نبيّنا وآله وعليه السّلام «أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين» في جواب قول قومه «أنتخذنا هزواً» (١).

يب: وبالسند، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الأهوازي، عن فضالة بن أيوب، عن حماد بن عثمان، عن زرارة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: وذكر التيمّم وما صنع عمّار، فوضع أبو جعفر عليه السّلام كفّه على الأرض، ثمّ مسح وجهه وكفّه، ولم يمسح الذّراعين بشيء (٢).

يه: زرارة، قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله ذات يوم لعمّار في سفر له: يا عمّار بلغنا أنك أجنبيت فكيف صنعت؟ قال: تمرّغت يا رسول الله في التراب، قال فقال له: كذلك يتمرّغ الحمار، أفلا صنعت كذا؟ ثمّ أهوى بيديه الى الأرض، فوضعهما على الصّعيد، ثمّ مسح (٣) جبينيه بأصابعه وكفّه احدهما بالأخرى، ثمّ لم يعد ذلك (٤).

بيان: قوله «ثمّ أهوى بيديه» الى آخر الحديث يحتمل أن يكون من كلام الامام عليه السّلام، فيعود المستتر في «أهوى» الى النبيّ صلّى الله عليه وآله. ويحتمل أن يكون من كلام زرارة، فيعود الى الامام عليه السّلام، والحديثان السّابقان يؤيدان الثّاني، كما قلناه في الحبل المتين (٥).

وقوله «ثمّ لم يعد ذلك» أي: لم يتجاوز الجبين ولا الكفين، ولفظة «يعد»

قوله: ولفظة «يعد» فعل مضارع الى آخره

هنا احتمال ثالث أظهر من الاحتمالين المذكورين، وهو أن يكون من الاعادة،

(١) البقرة: ٦٧.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٢٠٨، ح ٦.

(٣) لا يخفى أنّ في قوله عليه السّلام «ثمّ مسح جبينه بأصابعه» دلالة على استيعاب الممسوح لا الماسح، فلا يجب مسح الجبهة بكلّ الكف. وأمّا عدم وجوب مسح كلّ من الكفين بكف الآخر والاكتفاء فيها باستيعاب الممسوح فقط، فلا يظهر من الحديث، لكنّه المشهور بين المتأخّرين «منه».

(٤) من لا يحضره الفقيه ١: ١٠٤.

(٥) الحبل المتين: ٨٥.

فعل مضارع مجزوم بحذف آخره، وهو الَّذِي سمعته من والذي قدس الله روحه، وربما قرأه بعض الطلبة بضمّ الياء وكسر العين من الاعادة، أي: لم يعد مسح جبيني ولا كفيّ، بل اكتفى بالمرّة الواحدة، والأوّل هو المنقول عن المشايخ قدس الله أرواحهم.

يب: الأهوازي، عن الثلاثة، عن أبي جعفر عليه السّلام، قال قلت: كيف التيمم؟ قال: هو ضرب واحد للوضوء، والغسل من الجنابة تضرب بيدك مرتين، ثم تنفضهما مرّة للوجه و مرّة لليدين، ومتى أصبت الماء فعليك الغسل إن كنت جنباً، والوضوء إن لم تكن جنباً^(١).

بيان: ربّما يستدلّ بهذا الحديث على وحدة الضرب عن الوضوء، وتثنيته عن الغسل، ولادلالة فيه على ذلك، إلّا إذا ثبت كون الغسل فيه مرفوعاً، على أن يكون الكلام قد يتمّ بقوله عليه السّلام «هو ضرب واحد للوضوء» وثبت ذلك مشكّل، فإنّ احتمال كونه مجروراً بالعطف على الوضوء قائم، ويراد

وذلك اشارة الى وضع اليدين لا الى مسح الجبين والكفين، لأنّه موضوع للاشارة الى البعيد، أي: لم يعد ذلك الوضع.

فيكون الحديث دليلاً على ما ذهب اليه المرتضى وابن الجنيد وابن أبي عقيل، والمفيد في الرسالة الغريّة، من الاكتفاء في التيمم مطلقاً بضربة واحدة، وذلك أنّ هذا التيمم كان بدلاً من الغسل، لأنّ عمّاراً كان جنباً وكان النبي صلى الله عليه وآله في مقام تعليمه كيفية تيمم الجنب بدلاً من الغسل، فالضمير في أهوى ووضع ومسح كلّها يعود الى النبي صلى الله عليه وآله كما هو الظاهر من سياق هذا الحديث، لا الى أبي جعفر لأنّه احتمال بعيد غير منساق الى الذهن.

قوله: فإنّ احتمال كونه مجروراً الى آخره

هذا أظهر الاحتمالين ولا تكلف فيه كما في الأوّل، بل لا وجه ظاهراً لرفع الغسل، وكونه مرفوعاً على الابتداء على حذف المضاف، أي: ويتمّ الغسل، كأنّه

حينئذ بالضرب النوع، كما يقال الطَّهارة على ضربين: مائية، وترابية، فيكون الحديث حينئذ متضمناً لتعدد الضرب في كلٍّ من الوضوء والغسل.

يه: زارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السَّلام: ألا تخبرني من أين علمت وقلت إنَّ المسح ببعض الرأس وبعض الرِّجلين؟ فضحك وقال: يا زارة قاله رسول الله صَلَّى الله عليه وآله، ونزل به الكتاب من الله، لأنَّ الله تعالى يقول «فاغسلوا وجوهكم» فعرفنا أنَّ الوجه كله ينبغي أن يغسل، ثمَّ قال «وأيديكم الى المرافق» فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه، فعرفنا أنَّه ينبغي لهما أن يغسلا الى المرفقين، ثمَّ فصل بين الكلامين، فقال «وامسحوا برؤوسكم» فعرفنا حين

لامعنى له، اذ لا يصحَّ حينئذ حمل قوله «تضرب بيديك» عليه، فالظاهر أن يقال: إنَّ الضرب هنا بمعنى النوع، وقوله «تضرب بيديك» بيان له.

قال في القاموس في باب الباء: الضرب الصنف (١).

ثمَّ قال في باب الفاء: الصنف بالكسر والفتح النوع والضرب (٢).

قوله عليه السَّلام: ثمَّ فصل بين الكلامين

لعله منه عليه السَّلام اشارة الى نكتة تغيير أسلوب الكلام، فإنَّ مقتضى الظاهر كان أن يقال: وامسحوا رؤوسكم، كما قيل فاغسلوا وجوهكم بدون الباء، فخلاص مقتضى الظاهر يقتضي وجهاً.

هذا ويستفاد من هذا الحديث جواز الاستدلال بالظواهر القرآنية للعارف بما ينوط به الاستدلال، فما فهمه منه فهو حجة له وعليه.

وأيضاً يفهم منه أنَّهم عليهم السَّلام ورثوا علم الكتاب مفسراً، كما صرح به أيضاً علي بن الحسين صلوات الله عليهما؛ اللهمَّ إنَّك أنزلته على نبيِّك محمداً مجملاً، وألهمته على عجائبه مفصلاً، وورثتنا علمه مفسراً، وإنَّ العامة غيروا سنة رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وبدلوها وضيّعوها.

(١) القاموس ١: ٩٥.

(٢) القاموس ٣: ١٦٣.

قال برؤوسكم أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه، فعرفنا حين وصلهما بالرأس أن المسح على بعضها. ثم فسر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فضيعوه، ثم قال «فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم» فلماً أن وضع الوضوء عمّن لم يجد الماء أثبت بعض الغسل مسحاً لأنه قال «بوجوهكم» ثم وصل بها «وأيديكم منه» أي من ذلك التيمم، لأنه علم أن ذلك أجمع لا يجري على الوجه، لأنه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف، ولا يعلق ببعضها، ثم قال: «ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج» والخرج الضيق (١).

بيان: قد يتوهم أن قول زرارة رحمه الله للامام عليه السلام ألا تخبرني من أين علمت؟ يوجب الطعن عليه بسوء الأدب وضعف العقيدة، وجوابه أن زرارة كان ممتحناً بمخالطة علماء العامة، وكانوا يبحثون معه في المسائل الدينية، ويطلبون منه الدليل على ما يعتقد حقيقته، فأراد رحمه الله أن يسمع منه عليه السلام ما يسكتهم به، وإلا فخلوص عقيدته وولائه تماماً لا يحوم حوله شك ولا ريب.

قوله: قد يتوهم أن قول زرارة الى آخره

سؤال المتعلم المعلم عن دليل الحكم ومأخذه ومدركه ليس فيه سوء أدب ولا ضعف عقيدة، لأنه لو اكتفى فيما سمعه منه بمجرد حسن ظنه به، كان ذلك داخلياً تحت أصول موضوعه، فأراد بالسؤال أن يبرهن عليه المعلم ليصير علمه بذلك يقيناً بعدما كان ظنيّاً.

أو ليطمئن به قلبه وإن كان علمه يقيناً، كما في قصة إبراهيم عليه السلام، أو ليطلع على دليل الحكم، كما اطلع على أصله، فيمكنه بذلك أن يحتج على غيره أو يجيبه به لو سئل عنه، بل مدار التعليم والتعلم على ذلك، ولم يقل أحد أن فيه سوء أدب، أو ضعف عقيدة. ولو أريد أن هذا الخطاب بخصوصه وكيفيته فيه سوء أدب، فما ذكره الشيخ من التوجيه لا يدفعه.

وربما قرأ بعض مشايخنا من أين علمت بقاء المتكلم، يعني أنني عالم بذلك وموقف به، ولكن أريد أن تخبرني بدليله لأحتج به عليهم، وضحه عليه السلام ربما يؤيد ذلك، والله أعلم.

وفي قوله عليه السلام «أثبت بعض الغسل مسحاً لأنه قال بوجوهكم» دليل ظاهر على عدم وجوب استيعاب الوجه واليدين، وأن الباء للتبعيض. وقوله عليه السلام «أي من ذلك التيمم» الظاهر أن المراد التيمم به، يدل على ذلك الإشارة إليه بقوله عليه السلام «لأنه علم أن ذلك لم يجز على الوجه» أي علم أن ذلك الصعيد أي: وجهه الذي مسه الكفان حال الضرب عليه لا يلصق بأجمعه بالكفّين، فلا يجري جميعه على الوجه، لأنه يعلق بعض منه ببعض الكف ولا يعلق ببعضها، ومن تأمل هذا الكلام ظهر عليه أنه عليه السلام جعل لفظة «من» في قوله تعالى «فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه» للتبعيض، وهو كالنص فيما قال به بعض علمائنا من اشتراط العلوق، وعدم

قوله: للتبعيض وهو كالنص الى آخره

فيه أقوال:

الأول: أنه لا ابتداء الغاية، فالمعنى أن المسح يبتدىء من الصعيد أو من الضرب عليه، كأنه أمر أن يكون مسح الوجه موصولاً بتيمم الصعيد من غير تخلل. الثاني: أنها للسببية، وضمير «منه» للحدث المفهوم من الكلام السابق، كما يقال: تيممت من الجنابة، وعليه قوله تعالى «فماخطيئتهم أغرقوا»^(١) ويحتمل ارجاع الضمير الى عدم وجدان الماء.

وفيه أنه مع كونه خلاف الظاهر ومتضمناً لإرجاع الضمير الى الأبعد، مستلزم لكونه منه تأكيداً لاتسبباً، اذ السببية تفهم من الفاء من جعل المسح في معرض الجزاء وتعلقه بالوصف المناسب للشعر للعلية.

الثالث: أنها للتبعيض وضمير منه للصعيد، كما تقول أخذت من الدراهم،

جواز التيمم بالحجر، فقول العلامة طاب ثراه أَنَّ الآية الكريمة خالية عن اشتراط العلوق لِأَنَّ لَفْظَةَ «مِنْ» مشتركة بين التَّبْعِيضِ وابتداء الغاية، فلا أولوية في الاحتجاج بها، محلُّ بحث، واللَّه سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ.

يب: الثلاثة، عن ابن أبان، عن الأهوازي، عن ابن أبي عمير، عن ابن أذينة، عن ابن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السَّلام عن التيمم، فضرب

وأكلت من الطعام. ويحتمل البدلية، كما في قوله تعالى «أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ»^(١) وحينئذ يرجع الضمير الى الماء، والمعنى فلم تجدوا ماءً فَتَيَمَّمُوا الصَّعِيدَ بدل الماء.

وفيه بُعِدَ مع أَنَّ قوماً من النحاة أنكروا مجيئها للبدلية، فقالوا: التقدير أرضيتم بالحياة الدنيا بدلاً من الآخرة، فالمفيد للبدلية متعلِّقها المحذوف، وهذا أيضاً يجري هنا، لكنَّه خلاف الظاهر.

ولعلَّ حملها على التبعض أقرب الوجوه، ولذا اختاره صاحب الكشف وخالف الحنفية القائلة بعدم اشتراط العلوق، مع توغُّله في متابعة أقوالهم وتهالكه في انتصار مذاهبهم، فقال فيه:

فإن قلت: قولهم أنها لا ابتداء الغاية، متعسف، فلا يفهم أحد من العرب من قول القائل مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب إلا معنى التبعض. قلت: هو كما تقول، والإذعان للحقِّ أحقُّ من المراء^(٢).

وما يقال من أنَّ حملها على التبعض غير مستقيم، لأنَّ الصَّعِيدَ يتناول الحجر، كما صرح به أئمة اللغة والتفسير، وحملها على الابتداء متعسف. وليس ببعيد حملها على السببية، إذ على تقدير أن لا يكون حقيقة، فلا أقلَّ من أن يكون مجازاً، ولا بدَّ هنا من ارتكاب مجاز: أمَّا في الصَّعِيدِ، أو في «مِنْ» ولا ريب أنَّ التَّوسُّعَ في الحروف أكثر. فمندفع لبعده هذا الحمل على التبعض وتبادره وإن سَلِمَ استلزامه حمل الصَّعِيدِ على المعنى المجازي. فظهر أنَّ الآية بظاهرها تدلُّ على وجوب علوق شيء من التراب باليد والمسح به، كما نقل عن ظاهر ابن الجنييد.

(١) التوبة: ٣٨.

(٢) الكشف ١: ٥٢٩.

بكفّيه الأرض، ثم مسح بهما وجهه، ثم ضرب بشماله الأرض فمسح بها مرفقه الى أطراف الأصابع، واحدة على ظهرها، وواحدة على بطنها، ثم ضرب بيمينه الأرض، ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه، ثم قال: هذا التيمم على ما كان فيه الغسل، وفي الوضوء الوجه واليدين الى المرفقين، وألغى ما كان عليه مسح الرأس والقدمين، فلا يؤتم بالصعيد^(١).

بيان: هذا الحديث منطبق على ما ذهب اليه علي بن بابويه طاب ثراه وجماعة من علمائنا قدس الله أرواحهم، من استيعاب الوجه واليدين كالوضوء، وتثليث الضرب.

ولفظه «على» في قوله عليه السلام «على ما كان فيه الغسل» لعلها بمعنى اللام التعليلية، كما قالوه في قوله تعالى «ولتكبروا الله على ما هداكم»^(٢) أي: لأجل هدايته إياكم، فالمراد أن هذا التيمم لأجل الحدث الذي فيه الغسل. والوجه واليدين معمولان لفعل محذوف، أي: امسح الوجه واليدين. وألغى بالغين المعجمة أي أسقط، وهو يحتمل أن يكون من كلام محمد بن مسلم، أي: ألغى الامام عليه السلام ما كان عليه مسح، وأن يكون من تمة

قوله: ثم قال هذا التيمم الى آخره
أي: هذا التيمم مبني على حدث كان فيه الغسل، فكلمة «على» بيانية وفي تيمم الوضوء على حذف المضاف، أو على حذف المتعلق مسح الوجه واليدين، فهما منصوبان بمسح الماضي لا بامسح الأمر، لأن هذا من كلام ابن مسلم.
كما أن قوله «وألغى» بالقاف من كلامه أيضاً، أي: وألغى الامام عليه السلام في التيممين جميعاً ما كان عليه مسح من الرأس والقدمين، فهما منصوبان بنزع الخافض لا على البدلية، فتأمل.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٢١٠، ح ١٥٠.

(٢) البقرة: ١٨٥.

كلام الامام، يعني اسقط الله سبحانه ما كان عليه مسح، وعلى كل حال فالرأس والرجلين منصوبان بالبديلة من الموصول، والله أعلم.

يب: الأهوازي، عن صفوان بن يحيى، عن العلاء، عن محمد، عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن التيمم، فقال: مرتين مرتين للوجه واليدين^(١).

يب: الثلاثة، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد، عن اسماعيل بن همام الكندي، عن الرضا عليه السلام، قال: التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين^(٢).

بيان: ظاهر اطلاق التيمم في هذين الحديثين يدل على ما ذهب اليه المفيد قدس الله روحه في كتاب الأركان، من وجوب الضربتين في مطلق التيمم؛

قوله عليه السلام: مرتين مرتين للوجه

أي: مرة للوجه ومرة لليدين.

اختلفوا في عدد الضربات، فالمرتضى وابن الجنيد وابن أبي عقيل، والمفيد في الرسالة الغرية على أن الواجب في الجميع ضربة. واعتبر المفيد في الأركان الضربتين مطلقاً، وعلي بن بابويه في الرسالة ثلاث ضربات، واختار المفيد في المقنعة والشيخ في المبسوط والنهاية، وأبو جعفر بن بابويه وسلاّر وأبو الصلاح وابن ادريس وابن حمزة وأكثر المتأخرين ضربة بدلاً من الوضوء، وضربتين بدلاً من الغسل.

ومنشأ الخلاف اختلاف الأخبار، وفي الجمع بينها طريقتان:

الأول: ما اختاره المفصلون من تخصيص ما تضمن المرة بما كان بدلاً من الوضوء، والمرتين بما كان بدلاً من الغسل.

والثاني: حمل أخبار المرتين على الاستحباب، والمرة على الوجوب، وهو المرضي عند المرتضى، واستحسنه المحقق في المعتمد، ولا يخلو من قوة.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٢١٠، ح ١٣.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٢١٠، ح ١٢.

سواء كان عن الغسل أم الوضوء، ومن اكتفى بالواحدة فيهما كالمرتضى رضي الله عنه جعل الثانية مندوبة. وأما التفصيل المشتهر بين المتأخرين، فلم أظفر بحديث يتضمنه صريحاً غير أنهم ذكروا أن فيه جمعاً بين الأخيار، والله أعلم بحقائق الأمور.

الفصل الرابع

في وجدان المتيمم الماء في أثناء الصلاة وحكم صلاة المتيمم اذا تمكّن من استعمال الماء

وفيه ثمانية أحاديث: الثامن من الفقيه، والبواقى من التهذيب.
 يب: الثلاثة، عن محمد بن الحسن الصفار، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الأهوازي، عن الثلاثة، ومحمد بن مسلم، قال: قلنا في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلاة، فتيمم وصلى ركعتين، ثم أصاب الماء، أينقص الركعتين أو يقطعهما أو يتوضأ ثم يصلي؟ قال: لا، ولكنه يمضي في صلاته، ولا ينقضها لمكان أنه دخلها وهو على طهور بتيمم، قال زرارة: فقلت له دخلها وهو متيمم فصلى ركعة وأحدث فأصاب ماءً، قال: يخرج ويتوضأ ويبني على ما مضى من صلاته التي صلى بالتيمم^(١).

قوله: وحضرت الصلاة فتيمم الى آخره

فيه دلالة على جواز التيمم في أول وقت الفضيلة، وإن من دخل الصلاة بتيمم ثم أصاب الماء لا يبطلها، للنهي عن ابطال العمل في قوله تعالى «ولا تبطلوا أعمالكم» ولأنه أتى بما كان مأموراً في ذلك الوقت، وهو خارج عن عهدة التكليف، فليس عليه بعد ذلك شيء.

بيان: أراد الثَّقَتَانِ بهذا الترديد أن ذلك الرَّجُلُ هل يبطل ما صَلَّاهُ فَيَتَوَضَّأُ وَيَسْتَأْنِفُ الصَّلَاةَ، أم هو صحيح فَيَتَوَضَّأُ وَيَكْمُلُ صَلَاتَهُ؟ والامام عليه السَّلَامُ أجابهما بنفي الشَّقَيْنِ معاً.

وما تَضَمَّنَهُ آخر الحديث من البناء على ما مضى هو مذهب الشَّيْخَيْنِ، وحملًا الحديث على ما وقع سهواً.

يب: وبهذا الاسناد عن الأهوازي، عن الثلاثة، قلت لأبي جعفر عليه السَّلَام: يَصَلِّي الرَّجُلُ بِتَيَمُّمٍ واحد صلاة اللَّيْلِ والنَّهَارِ كُلَّهَا؟ فقال: نعم ما لم يحدث أو يصب ماءً، قلت: فإن أصاب الماء ورجا أن يقدر على ماء آخر، وظنَّ أنه يقدر عليه، فلمَّا أراده تعرَّسَ عليه، قال: ينقض ذلك تيمُّمه وعليه أن يعيد التيمُّم، قلت: فإن أصاب الماء وقد دخل في الصَّلَاة، قال: فلينصرف فليَتَوَضَّأْ ما لم يركع، فإن كان قد ركع فليمض في صَلَاتِهِ، فإن التيمُّم أحد الطَّهَورَيْنِ^(١).

يب: الثلاثة، عن ابن أبان، عن الأهوازي، عن حمَّاد، عن حريز، عن محمَّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السَّلَام عن رجل أجنب فتيَمَّم بالصَّعِيدِ وصرَّى، ثم وجد الماء، فقال: لا يعيد إن ربَّ الماء ربَّ الصَّعِيدِ، فقد فعل أحد الطَّهَورَيْنِ^(٢).

قوله عليه السَّلَام: ينقض ذلك تيمُّمه

لأنَّ إباحة التيمُّم في هذه الصورة كانت مشروطة بفقدان الماء، فعند وجدانه بطل الشرط، فبطل المشروط.

قوله عليه السَّلَام: فقد فعل أحد الطهورين

ظاهره يفيد عدم وجوب اعادةها، سواء وجد الماء والوقت باق أم خرج، لأنَّ ترك الاستفصال دليل عموم المقال.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٢٠٠، ح ٥٤.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ١٩٧، ح ٤٥.

يب: وبالسند عن الأهوازي، عن صفوان، عن العيص، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يأتي الماء وهو جنب وقد صلى، قال: يغتسل ولا يعيد الصلاة^(١).

يب: وبالسند عنه، عن الثلاثة، قلت لأبي جعفر عليه السلام: فإن أصاب الماء وقد صلى بتيمة وهو في وقت، قال: تمت صلاته ولا إعادة عليه^(٢).

يب: وبالسند عنه، عن النضر بن سويد، عن ابن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا لم يجد الرجل طهوراً وكان جنباً، فليمسح من الأرض وليصل، فإذا وجد ماءً فليغتسل، وقد أجزأته صلاته التي صلى^(٣).

يب: الثلاثة، عن محمد بن الحسن الصفار، عن أحمد بن محمد، عن الأهوازي، عن يعقوب بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل تيمم فصلّى، فأصاب بعد صلاته ماءً أبتوضأً ويعيد الصلاة أم يجوز صلاته؟ قال: إذا وجد الماء قبل أن يمضي الوقت توضأً وأعاد، فإن مضى الوقت فلا إعادة عليه^(٤).

يه: عبد الله بن سنان أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيبه الجنابة في الليلة الباردة، ويخاف على نفسه التلف إن اغتسل، فقال: يتيمم

ومثله صحيحة العيص، وصحيحة زرارة الآتية عن أبي جعفر عليه السلام صريحة في عدم وجوب الاعادة مع بقاء الوقت إذا صلى متيمماً. وقريب منه صحيحة ابن سنان، لما قلناه أولاً في حسنة ابن مسلم بل صحيحته، فما دلّ على الاعادة مع بقاء الوقت محمول على الاستحباب، جمعاً بين الأخبار.

وهذه الأخبار جلّها بل كلّها تدلّ على عدم وجوب تأخير التيمم إلى آخر الوقت مطلقاً، كان العذر مرجواً زواله أم لا.

(١) تهذيب الاحكام ١: ١٩٧، ح ٤٣.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ١٩٤، ح ٣٦.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ١٩٣، ح ٣٠.

(٤) تهذيب الاحكام ١: ١٩٤، ح ٣٣.

ويصلي، فإذا أمن البرد اغتسل وأعاد الصلاة^(١).

الفصل الخامس

في نبد متفرقة من مباحث التيمم

وفيه أربعة أحاديث كلها من التهذيب.

يب: الثلاثة، عن ابن أبان، عن الأهوازي، عن الثلاثة، قلت لأبي جعفر عليه السلام: أرايت المواقف إذا لم يكن على وضوء كيف يصنع؟ ولا يقدر على

قوله عليه السلام: اغتسل وأعاد الصلاة

الظاهر أن أعادتها محمولة على الاستحباب، لأنه إنما كان واجباً عليه وكان هو مأموراً به، فخرج عن عهدة التكليف، فما عليه بعد ذلك الوقت شيء، ومثل الخوف على التلف في إباحة التيمم ظن حصول المرض والتضرر بالبرد الذي لا يتحمل مثله عادة، لأن دفع الضرر المظنون واجب بالعقل والنقل، ولا يحصل حينئذ إلا به، فوجب هو وحرم الغسل.

ومثله الوضوء إن خاف على نفسه به التلف والضرر، لأن العسر والضيق منفيان بالآية والرواية.

قوله: أرايت المواقف

المواقف من يقف بحذاء عدو، ويقف هو معه في الحرب، والمواقفة أن يقف معه ويقف معك في ضرب أو خصومة. وإضافة اللبد والسرّج إليه وهما للدابة كإضافتها إليه.

وفهم من التعليل أنه لو لم يكن فيها غبار لم يصح منها التيمم، وهو كذلك، وخصوصاً على القول باشتراط علوق شيء من التراب باليد والمسح به.

النَّزول، قال: يَتِيَمُّ من لبدته أو سرجه أو معرفة دابته، فَإِنَّ فيها غباراً ويَصَلِّي (١).
بيان: قول زرارة «أرأيت المواقف» بمعنى أخبرني عن حاله، والمراد به المشغول بالمحاربة.

يب: الثلاثة، عن محمد بن الحسن الصفَّار، وسعد، عن أحمد بن محمد، عن الأهوازي، عن ابن أبي عمير، عن ابن أذينة وابن بكير، عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السَّلام في رجل تيمَّم، قال: يجزيه ذلك إلى أن يجد الماء (٢).
بيان: المشار إليه «بذلك» يحتمل أن يكون التيمُّم الخاص الذي فعله ذلك الرجل، أو مطلق التيمُّم. وعلى الأوَّل لا بدَّ من التقعيد بما لم يحدث، وعلى الثاني لا حاجة إلى هذا القيد.

يب: الأهوازي، عن فضالة، عن حمَّاد بن عثمان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السَّلام عن الرجل لا يجد الماء أيتيمَّم لكلِّ صلاة؟ فقال: لاهو بمنزلة الماء (٣).
يب: محمد بن علي بن محبوب، عن العباس، عن أبي همام، عن الرضا

قوله عليه السَّلام: يجزيه ذلك

أي: التيمُّم الذي فعله إلى أن يجد الماء، فينقض ذلك تيمُّمه وإن لم يحدث، والغرض منه الإشارة إلى أنَّ وجدان الماء ناقض للتيمُّم كالحديث فله ناقضان.

قوله عليه السَّلام: لاهو بمنزلة الماء

وإذا كانت الطهارة الترابية بمنزلة الطهارة المائية، فما لم يحدث التيمُّم، أو يصيب ماءً يَصَلِّي به صلاة الليل والنهار، فصحيحة أبي همام محمولة على الاستحباب.
وأما ما حملها عليه الشيخ البهائي، فمع أنَّه حمل بعيد لا ينساق إليه الذهن، يرد عليه أنَّ أحداً لا يتوهم الفرق بين اليومية وغيرها في التيمُّم حتَّى يحتاج في دفعه إلى مثل هذا الكلام الذي لا يفهم منه التسوية إلَّا بضرب من الرمل.

(١) تهذيب الاحكام ١: ١٨٩، ح ١٨.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٢٠٠، ح ٥٣.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٢٠٠، ح ٥٥.

عليه السَّلام، قال: يَتِيَمُّ لكلِّ صلاةٍ حتَّى يوجد الماء^(١).

بيان: يمكن رفع المنافاة بين هذا الخبر وما سبق، بأنَّ غرضه عليه السَّلام هنا أنَّ جميع أنواع الصَّلاة من اليوميَّة والعيديَّة والآيات وغيرها متساوية في أنَّه يَتِيَمُّ لها حتَّى يوجد الماء.

وقال الشَّيخ رحمه الله في التهذيب: لو صحَّ هذا الخبر لكان محمولاً على الاستحباب، ثمَّ احتمل الحمل على تخلُّل التمكن من الماء بين الصَّلَاتين، وحمله الأوَّل أولى.

وقوله طاب ثراه «لو صحَّ» لا يريد به الصَّحَّة بالمعنى الشائع بين المتأخِّرين، فإنَّه اصطلاح جديد، كما ذكرناه في مقدِّمة الكتاب، بل يريد لو ثبت صدوره عن الامام عليه السَّلام.

المسلك الثالث

في أحكام المياه

وفيه فصول خمسة:

الفصل الاول

فيما ورد في الكتاب العزيز في طهورية الماء

قال الله تعالى في سورة الفرقان «وأنزلنا من السَّماء ماءً طهوراً»^(٢) وقال

قوله: في مقدِّمة الكتاب

قد أسلفنا في المقدِّمة ما يرد على قوله هذا فلانعيده

(١) تهذيب الاحكام ١: ٢٠١، ح ٥٧.

(٢) الفرقان: ٤٨.

سبحانه في سورة الأنفال «وَيَنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءٌ لِيُطَهَّرَ كُمْ بِهِ وَيَذْهَبَ عَنْكُمْ رَجَزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ» (١).

درس

[تفسير الآيتين الشريفتين]

المراد من السماء والله أعلم: إمَّا السَّحَابُ، فإنَّ كلَّ ما علا يطلق عليه السَّماء لغةً، ولذلك يسمُّون سقوف البيت سماءً. وإمَّا الفلك، بمعنى أنَّ ابتداء

قوله: بمعنى أنَّ ابتداء الى آخره

أقول: إنَّ هذا المعنى هو الظاهر ممَّا رواه في الفقيه عن أمير المؤمنين عليه السَّلام أنَّه قال: السحاب غربال المطر، لولا ذلك لأفسد كلَّ شيء وقع عليه (٢).

ولكن يظهر من بعض الأخبار أنَّ المطر بعضه من الفلك وبعضه من البحر، مثل ما رواه حفص بن البختري عن الصادق عليه السَّلام أنَّه قال: إنَّ الله تبارك وتعالى إذا أراد أن ينفع بالمطر أمر السحاب فأخذ الماء من تحت العرش، وإذا لم يرد النبات أمر السحاب فأخذ الماء من البحر. قيل إنَّ ماء البحر مالح، قال: السحاب يعذِّبه (٣). كذا في الفقيه.

وأما ما ذكره الطبيعيون، فاعترض عليه بأنَّ الظاهر أنَّه لا مجال للقول بأنَّ جميع الماء المنزل من السماء هو الذي صعد من الأرض بمخالطة الهواء المتصاعد بسبب استيلاء الحرارة، ولا للقول بأنَّ الصاعد هو جزء من ألف ألف جزء من النازل، فيكون الصاعد عندهم بعد انقلاب الهواء ماءً، فيكون حدوث معظمه في السماء. وأما ما ذكره الشيخ أخيراً، فهو توجيه لما زعموه، فإنَّهم قالوا: إنَّ السبب الأكثر

(١) الأنفال: ١١.

(٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٥٢٥.

(٣) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٤٤ - ٥٢٥.

نزول المطر منه الى السحاب، ومن السحاب الى الأرض، ولا التفات الى ما زعمته الطبيعيون في سبب حدوث المطر، فإنه مما لم يقم عليه دليل قاطع، أو المراد بإنزاله من السماء أنه حصل من أسباب سماوية تصعد أجزاء رطبة من أعماق الأرض الى الجو، فينعد سحاباً مائراً.

هذا وظاهر الآيات القرآنية يدل على أن المياه النابعة جلّها أو كلّها من المطر، كقوله سبحانه «ألم تر أن الله أنزل من السماء ماءً فسلكه ينابيع في الارض»^(١) وقد ذهب جماعة الى أن مياه الأرض كلّها من السماء.

والفرق بين الانزال والتنزيل أنه اذا أريد الاشعار بالتدريج في النزول جيء بالتنزيل لتضمّنه التدريج غالباً بخلاف الانزال، وعلى ذلك جرى قوله تعالى «نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والانجيل»^(٢)

في حدوث السحاب والمطر أن أجزاء البخار اذا صاعدت بحرارتها بلغت في صعودها الى طبقة زمهريرية تكاثفت بواسطة البرد، فإن لم يكن البرد قوياً اجتمع ذلك البخار وتقاطر، فالاجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر.

أما اذا لم يحصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية لقلّة حرارته، فإن كان كثيراً فقد ينعد سحاباً مائراً اذا أصابه برد، كما حكاه ابن سينا أنه شاهد البخار قد صعد من أسافل بعض الجبال صعوداً قليلاً وتكاثف حتى كأنه نكتة موضوعة على وهدة، فكان هو فوق تلك الغمامة في الشمس وكان من تحته من أهل القرية التي كانت هناك يمتطرون.

قوله: وقد ذهب جماعة

منهم الصدوق في الفقيه، فإنه قال بعد ذكر الآيات للذكورة: فأصل الماء كلّ من السماء، وهو ظهور كلّ^(٣).

(١) الزمر: ٢١.

(٢) آل عمران: ٣.

(٣) من لا يحضره الفقيه ١: ٥.

فإنَّ كلاًّ منهما نزل جملة واحدة وأما القرآن المجيد، فنزوله تدريجي، وكذلك قوله تعالى «وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله» (١) فإنهم كانوا يقولون لو كان من عند الله تعالى لم ينزل على التدرج شيئاً فشيئاً، كما هو دأب البلغاء فيما ينشؤونه والشعراء فيما ينظمونه، فقال سبحانه: ان اربتم في هذا الذي نزل متدرجاً فأتوا بسورة واحدة من مثله على التدرج. وعلى هذا يمكن أن يكون تعبيره جلّ وعلا في الآية الثانية بما نحن فيه؛ لأنّه سبحانه في صدد تذكيرهم لقضية بدر وتصوير تلك الاحوال، كأنها

قوله: فنزوله تدريجي

المذكور في الأخبار أنّ القرآن نزل في ليلة القدر من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا، ثمّ نزل منه الى الارض مدة عشرين أو ثلاث وعشرين سنة بالتدرج. روى حفص بن غياث عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن قول الله تعالى «شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن» وإنما نزل في عشرين سنة بين أوله وآخره، فقال عليه السلام: نزل القرآن جملة واحدة في شهر رمضان الى البيت المعمور، ثمّ نزل في طول عشرين سنة (٢).

وفي رواية أبي بصير عنه عليه السلام قال: أنزلت التوراة في ستّ مضت من شهر رمضان، ونزل الانجيل في اثني عشر ليلة مضت من شهر رمضان، ونزل الزبور في ليلة ثمانى عشرة مضت من شهر رمضان، ونزل القرآن في ليلة القدر (٣).

قوله: وتصوير تلك الاحوال الى آخره

إشارة الى نكتة العدول عن الماضي الى المضارع في قوله تعالى «وينزل عليكم» (٤) وهي تصوير الاحوال الماضية، كأنها واقعة في الحال حاضرة مشاهدة لهم، كما ذكره أهل المعاني بما ذكره منقول عن الكشف لا بعبارته بوليته نقلها بعبارته لأنها أجود وأحسن منه.

(١) البقرة: ٢٣.

(٢) اصول الكافي ٢: ٦٢٩.

(٣) الانفال: ١١.

حاضرة مشاهدة لهم من نزول المطر شيئاً فشيئاً، حتى تلبدت الأرض وتثبتت أقدامهم عليها، فصنعوا الحياض واغتسلوا واطمأنوا، وزالت عنهم وسوسة الشيطان.

فقد روي أَنَّ الكفار سبقوا المسلمين الى الماء، فاضطرَّ المسلمون، ونزلوا على تلٍّ من رمل سيال لا تثبت فيه أقدامهم، وأكثرهم خائفون لقلَّتْهم وكثرة الكفار، فباتوا تلك الليلة على غير ماء، فاحتلم أكثرهم فتمثل لهم ابليس، وقال: تزعمون أنكم على الحق وأنتم تصلون بالجنابة وعلى غير وضوء، وقد اشتدَّ عطشكم، ولو كنتم على الحق ما سبقوكم الى الماء، وإذا أضعفكم العطش قتلوكم كيف شاءوا.

ويمكن أن يكون التنزيل في الآية الثانية بمعنى الانزال أيضاً، فقد يستعمل كلٌّ من اللَّفْظَيْن بمعنى الآخر، كما قاله سبحانه «الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب»^(١) وكقوله تعالى «وقال الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً

قال فيه: رجز الشيطان رجيسة تخيلية ووسوسته اليهم وتخويفه إياهم من العطش، وقيل: الجنابة، وذلك أَنَّ ابليس يمثل لهم، وكان المشركون قد سبقوهم الى الماء، ونزل المؤمنون في كتيب أعفر، أي: الرمل الأحمر، تسوخ فيه الاقدام على غير ماء وناموا، فاحتلم أكثرهم.

فقال لهم: أنتم يا أصحاب محمد تزعمون أنكم على الحق، وإنكم تصلون على غير الوضوء وعلى الجنابة وقد عطشتم، ولو كنتم على حق ما سبق عليكم هؤلاء على الماء، وما ينتظرون بكم إلا أَنْ يجهدكم العطش، فإذا قطع العطش أعناقكم مشوا اليكم فقتلوا من أحبوا وساقوا بقيتكم الى مكة.

فحزنوا حزناً شديداً وأشفقوا، فأنزل الله مطراً، فمطروا ليلاً حتى جرى الوادي، واتخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه الحياض على عدوة الوادي - أي: جانبه - وسقوا الركاب واغتسلوا وتوضأوا وتلبد الرمل الذي كان بينهم وبين العدو حتى ثبتت عليه الاقدام وزالت وسوسة الشيطان وطابت النفوس^(٢).

(١) الكهف: ١.

(٢) الكشاف ٢: ١٤٧.

واحدة^(١) وتكون النكته في ذكر التنزيل في الآية الثانية التي نحن فيه التوافق في صيغة التفعيل بين المغيا وغايته التالية له والله أعلم بمراده.

والطهور هنا صيغة مبالغة في الطهارة، وحيث أنها لا تقال بالتشكيك، فيراد به الطاهر في نفسه المطهر لغيره، كما ذكره جماعة من اللغويين، وهذا أقرب الى ما قالوه من أنه ما يتطهر به، كالسحور لما يتسحر به، والوقود لما يتوقد به.

وأنكر أبو حنيفة استعمال الطهور بمعنى الطاهر المطهر لغيره، وزعم أنه بمعنى الطاهر فقط، ويردّه نصّ المحققين من اللغويين على خلافه، وقوله صلى الله عليه وآله جعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً^(٢). ولو أراد الطاهر لم يثبت المزية، وكذلك قوله صلى الله عليه وآله وقد سئل عن الوضوء بماء البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته. ولو لم يرد كونه مطهراً لم يستقم الجواب،

قوله: وهذا أقرب الى ما قالوه

قيل: الطهور اسم لما يتطهر به، كالسحور والفطور، ووصف الماء به اشعاراً بالنعم وتنميماً للمنة فيما بعده، فإن الماء الطهور.

وقال ابن الأثير في النهاية: الطهور بالضم التطهر، وبالفتح الماء الذي يتطهر به كالوضوء، والوضوء والماء الطهور في الفقه هو الذي يرفع الحدث ويزيل الخبث، لأنّ فعولاً من صيغة المبالغة، فكأنه تنهى في الطهارة^(٣).

قوله: ولو أراد الطاهر الى آخره

لأنّ ترابها كان طاهراً لجميع الانبياء وأئمتهم، كما كان طاهراً لنبيّنا وأئمته، فلا اختصاص ولا مزية من هذه الجهة، وإنّما تثبت المزية لجعله مطهراً له ولأئمته، ولذلك صارت الطهارة في هذه الأمة المرحومة على ضربين: مائة، وترايبية.

(١) الفرقان: ٣٢.

(٢) عوالي اللالكلي ٢: ١٣ و ٢٠٨.

(٣) نهاية ابن الأثير ٣: ١٤٧.

وقد روى العامة قوله صَلَّى الله عليه وآله طهور اناء أحدكم اذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبعاً، ومعلوم أن المراد المطهر.

واحتج أبو حنيفة على ما زعمه بوجهين:

الاول: أن المبالغة في صيغة فعول إنما هي بزيادة المعنى المصدري وشدته فيه، كأكل وضروب، وكون الماء مطهراً لغيره أمر خارج عن أصل الطهارة التي هي المعنى المصدري، فكيف يراد منه. وأجيب بأن تعدّي الطهارة منه الى غيره مسبب عن زيادتها وشدتها فيه، فلا بعد في ملاحظة ذلك عند اطلاق اللفظ. وثانيهما: قوله تعالى «وسقاهم ربهم شراباً طهوراً»^(١) ولا يراد به المطهر، اذ

قوله: لم يستقم الجواب

بل كان جواباً لا في مقابل السؤال، وذلك أن الوضوء اسم للطهارة المائيّة، وهي إنما تتحقّق اذا كان ما به الطهارة طاهراً مطهراً رافعاً للحدث، وإلا لم تتحقّق الطهارة.

قوله: فلا بُد في ملاحظة ذلك

تنقيح الكلام في هذا المقام على ما أفاده بعض الاعلام أن المفعول به اذا صار نسياً منسياً في الكلام، وصار الغرض اظهار اتّصاف الفاعل بنفس الفعل من غير ملاحظة المفعول به يكون بمنزلة اللازم، كقولهم زيد يعطي ويمنع، أي: يحصل منه الاعطاء والمنع، قال الله تعالى «ولا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون»^(٢).

أي: وأنتم من أهل العلم من غير ملاحظة أن المطهر أي شيء والأكل كذلك، فإن الغرض من اتّصاف الأكل بالأكل الكثير من غير ملاحظة مأكل.

والطهور أيضاً بحسب الوضع اللغوي كالأكول غير ملحوظ فيه المفعول به، ثم صار بحسب الاستعمال متعدّياً، فيراد منه طهور شيء من الحدث أو الخبث فالمفعول به حينئذ ليس شيئاً منسياً فصار متعدّياً، ولذلك قالوا: إن المراد منه هنا الطاهر في نفسه المطهر لغيره.

(١) الانسان: ٢١.

(٢) البقرة: ٢٢.

ليس هناك نجاسة، بل المراد شرباً طاهراً، أي: ليس نجساً كخمر الدنيا.
والجواب من وجهين: الأول أن المراد بالطهور في الآية المطهر بمعنى
المنظف، فقد نقل أن الرجل من أهل الجنة تقسم له شهوة مائة رجل من أهل
الدنيا وأكل ما شاء، ثم يسقى شرباً طهوراً، فيطهر بطنه ويصير ما أكله رشاً
يخرج من جلده أطيب ريحاً من المسك. الثاني ما ذكره جماعة من المفسرين أن
وصف ذلك الشرب بالطهور لأنه يطهر شاربه عن الميل إلى اللذات الحسية.
بالالتفات إلى ما سوى الحق جلّ وعلا، وقد روي مثل ذلك عن الصادق عليه
السلام.

هذا والمراد بقوله تعالى «ليطهركم به» الطهارة من النجاسة الحكمية أعني

قوله: بل المراد شرباً طاهراً

الظاهر أن هؤلاء الآكلين ما شاء والقوّ شهوتهم البهيمية حراميون من أهل
الجنة، كما أن أولئك المطهرين عن الالتفات إلى ما سوى الحق جلّ وعلا روحانيون
منهم.

والحق أن المراد بالطهور في هذه الآية الشريفة هو هذا المعنى، لأنها نزلت في شأن
سيد الروحانيين عليّ أمير المؤمنين وزوجته الطيبة الطاهرة الحورية الإنسية ولديهما
سيدي شباب أهل الجنة وخادماتهم فضة، وهم صلوات الله عليهم من أتم أفراد
الروحانيين الذين كانوا يلتفتون إلى ما سوى الحق، وهم في جلايب أبدانهم.

كما أشار إليه أولهم علي عليه السلام، بعد أن سئل بهذه العبارة: بم نلت ما نلت
من المنزلة والزلفى؟ بقوله: قعدت على باب قلبي فلم أدع أن يدخله سوى الله، فما
ظنك بهم إذا نفصوا ما نفص ورفضوا ما رفض، فعليهم وعلى من تشبه بهم من الله
أفضل الصلوات وأكمل التسليمات.

قوله: الطهارة من النجاسة الحكمية

استعمال لفظ الطهارة شرعاً في إزالة الخبث مجاز بالاتفاق، فلا يجوز أن يراد بها
هنا كلا المعنيين، للزوم كون اللفظ الواحد مستعملاً في إطلاق واحد في الحقيقة والمجاز،

الجنابة والحدث الأصغر، أو منها ومن العينية أيضاً كالمني، ويراد برجز الشيطان: إمّا الجنابة فإنّها من فعله، وإمّا وسوسته لهم كما سبق.

والربط على القلوب يراد به تشجيعها وتقويتها ووثوقها بلطف الله بهم.

وقيل: إنّ هذا المعنى هو المراد أيضاً بتثبيت أقدامهم، والله أعلم بحقائق الأمور.

الفصل الثاني

في عدم انفعال الماء البالغ كرّاً بالنجاسة وانفعال القليل وتحديد الكر

وفيه اثنا عشر حديثاً: الثاني والثالث والسادس والعاشر من الكافي، والبواقي من التهذيب.

يب: الثلاثة، عن محمد بن الحسن هو الصفّار، وسعد بن عبدالله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، وابن أبان، عن الأهوازي، عن حماد هو ابن عيسى، عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجسه شيء (١).

كا: العدة، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن علي بن الحكم، عن أبي أيوب الخزاز، عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الماء الذي تبول فيه الدوابّ أو يبلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب، قال: إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجسه شيء (٢).

كا: محمد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن يحيى، وعن علي بن ابراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى جميعاً، عن معاوية بن

فالأجود أن يستدلّ بالآية على أنّ الماء رافع للحدث، لوجوب حمل كلام الشارع على الحقيقة الشرعية عند وجودها.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٤٠، ح ٤٧.

(٢) فروع الكافي ٣: ٢، ح ٢.

عمار، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء^(١).

يب: محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري، عن العمركي، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: سألته عن الدجاجة والحمامة تطأ العذرة، ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلاة؟ قال: لا إلا أن يكون الماء كثيراً قدر كر ماء^(٢).

يب: الثلاثة، عن ابن أبان، عن الأهوازي، عن البزنطي، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الإناء وهي قذرة، قال: يكفي الإناء^(٣).

قوله عليه السلام: يكفي الإناء

هذا الحديث.....^(٤) المحذوفة، والسابق عليه بمفهومه الصريح، وكذا بمفهومه المخالف، والثلاثة الأول بمفاهيمه الشرطية، وهو حجة كما ثبت في محله - تدل على أن القليل من الماء وهو دون الكر ينجس بالملاقاة، وينفعل بما يدخله من النجاسات. وأما أسانيد هذه الأخبار، فالأول والثاني صحيحان على المشهور، وكذا الثالث على ما تقرر عندنا وعند جماعة من الأصحاب، كآية الله العلامة في المنتهى وغيره وشيخنا زين الدين في شرح الشرائع، ومولانا أحمد الاردبيلي في آيات أحكامه، والسيد السند الداماد في الرواشح وغيره، ولم يحضرني الآن محله، وغيرهم قدس الله أرواحهم، وإن كان حسناً على المشهور بأبي علي.

والرابع صحيح بالاتفاق، لأن الأشعري روى عن العمركي، وليس هو ممن استثناه ابن الوليد من روايته عنه.

والخامس حسن بالحسين بن الحسن بن أبان، بل كاد أن يكون صحيحاً.

(١) فروع الكافي ٣: ٢، ح ١.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٤١٩، ح ٤٥٥.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٣٩، ح ٤٤٤.

(٤) بياض في الأصل.

بيان: قوله عليه السّلام «يكفي» بضمّ حرف المضارعة من أكفأت الاناء أي كَبَيْتَه وأهرقت ما فيه، وكلام الصّحاح يعطي أن الأصح كفأت، فإنّه قال بعد ذكر كفأت الاناء: وزعم ابن الأعرابي أن أكفأته لغة^(١) انتهى.

وصاحب القاموس ساوى بين اللّغتين في الصّحّة، حيث قال: كفأه كمنعه كَبِهَ وَقَلَّبَه كأفأه^(٢) انتهى.

ومّا يشهد لابن الأعرابي بصحّة أكفأه وفصاحتها ما تضمّنته مقبولة عبدالرحمن بن كثير الواردة في أذكار الوضوء من قول الصادق عليه السّلام إن أمير المؤمنين عليه السّلام أكفأ الماء بيده اليسرى على يده اليمنى^(٣). وتمثيل صاحب القاموس كفأ بجمع يعطي أن مضارعه يكفأ كيقراً، فلو كان يكفي في الحديث الذي نحن فيه من كفأ لكتب بالألف لكنّه في كتب الحديث بالياء.

كا: محمد بن يحيى، عن العمركي، عن علي بن جعفر، عن أخيه أبي الحسن عليه السّلام، قال: سألت عن رجل رعف فامتخط، فصار بعض ذلك الدّم قطعاً صغاراً فأصاب إناءه، هل يصلح له الوضوء منه؟ فقال: إن لم يكن شيئاً

فهذه الاحاديث الخمسة الصحيحة جلّها، بل كلّها صريحة في انفعال القليل وتنجّسه، والعمل به أحوط، وإن كان دليل ما يخالفه لا يخلو من قوّة، فنخذ الحائظ لدينك لتكون في صحّة عبادتك على يقينك، واللّه الموقّق والمعين.

قوله: فأصاب إناءه

أي: أصاب ماء إنائه على حذف المضاف، والقرينة عليه قوله «هل يصلح له الوضوء منه» أي: من ذلك الماء لامن ذلك الإناء، فإنّه لامعنى له إلّا على حذف المضاف.

وجوابه عليه السّلام صريح فيه، لأنّه قال: إن لم يكن، أي: ذلك الدم الصغير

(١) صحاح اللغة ١: ٦٨.

(٢) القاموس ١: ٢٦.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٥٣.

يستبين في الماء فلا بأس، وإن كان شيئاً بيناً فلا يتوضأ منه، قال: وسألته عن رجل رعف وهو يتوضأ فيقطر قطرة في إنائه، هل يصلح الوضوء منه؟ قال: لا (١).
بيان: بهذا الحديث استدلل شيخ الطائفة على عدم نجاسة الماء بما لا يدركه البصر من الدم، وأجابه العلامة في المختلف (٢) بأن السؤال لعله عن إصابة خارج الاناء، وفيه أن علي بن جعفر لا يسأل عن مثل ذلك. ويمكن حمله على الشك في إصابة الماء، وهذا مما يليق سؤاله عنه.

ثم أنه طاب ثراه جعل هذا الحديث معارضاً بمنعه عليه السلام من الوضوء مما يقطر فيه قطرة من الدم، وظني أنه لا تصلح المعارضة، كما ذكرته في الحبل المتين.

يب: الأهوازي، عن محمد بن بزيع، قال: كتبت الى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقي فيه من بئر، فيستنجي فيه الانسان من بول، أو يغتسل فيه الجنب، ما حده الذي لا يجوز؟ فكتب: لا توضأ من مثل هذا إلا من

الذي أصاب ماء إنائه شيئاً، أي مقداراً يستبين في الماء فلا بأس، ومثله الشق الثاني من الجواب، وخصوصاً «فلا يتوضأ منه» أي: من ذلك الماء الذي أصابه دم له مقدار بين. وبهذا التقدير يظهر وهن ما أجاب به العلامة، وكيف يتوهم من له أدنى تميز أن إصابة الدم خارج الإناء تمنع الوضوء مما فيه من الماء حتى يحتاج الى السؤال عنه. ومثله حمله على الشك في إصابة الماء، لأن مناط الاستدلال قوله عليه السلام «إن لم يكن شيئاً يستبين في الماء فلا بأس» فإنه صريح فيما ذكره المستدل، ولا يضره شك السائل في الإصابة، وهو ظاهر.

قوله: ما حده الذي الى آخره

أي: حد ذلك الماء الذي صفة الحد، أي: الحد الذي لا يجوز الاستنجاء فيه من بول، ولا الاغتسال فيه من جنابة، فكتب: لا تستنج من مثله، وسكت عن جواب

(١) فروغ الكافي ٣: ٧٤، ح ١٦.

(٢) مختلف الشيعة ١: ١٨٢.

ضرورة اليه (١).

بيان: الظاهر أن السؤال إنما هو عما إذا بلغ الكرّ، وقد حمل بعض الأصحاب الوضوء هنا على الاستنجاء وكأنّه جعل قول السائل «فيستنجي فيه» الى آخره سؤالاً عن جواز الاستنجاء والغسل بذلك الماء، ليطبق الجواب السؤال. والظاهر أن مراد السائل أن ذلك الماء الذي يستنجي فيه ويغتسل ما حده في جانب القلّة، بحيث لا يجوز استعماله في الطهارة بعد ذلك، فأجابه عليه السّلام بالتنزّه عن الوضوء بمثل ذلك الماء إلاّ لضرورة، وفيه إشعار بأنّه لا ينجس بذلك، ولكن يكره الوضوء به، وعلى هذا لا باعث على حمل الوضوء في كلامه عليه السّلام على الاستنجاء.

يب: أحمد بن محمد هو ابن عيسى، عن البزنطي، عن صفوان بن مهران الجمال، قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الحياض التي بين مكّة والمدينة تردها السّباع، وتلغ فيها الكلاب، وتشرب منها الحمير، ويغتسل فيها الجنب، ويتوضأ منها، فقال: وكم قدر الماء؟ قلت: الى نصف السّاق والى الركبة فقال:

الثاني، لأنّه يعلم من الأوّل، فإنّه اذا لم يجز الاستنجاء منه لم يجز الاغتسال منه بطريق أولى، والمنّي أشدّ من البول، والغالب عدم خلوّ بدن الجنب منه.

قوله: اذا بلغ الكرّ

لأنّ ما دونه ينجس بالاستنجاء فيه من بول، والاغتسال فيه من جنابة.

قوله: في كلامه عليه السّلام على الاستنجاء

هذا الحديث ممّا يستدلّ به على ما هو المشهور بين المتأخّرين وعليه المرتضى من عدم خروج الماء المستعمل في الطهارة الكبرى عن الطهورة، أعني صلاحيّته لرفع الحدث ثانياً، كذا قيل وفيه نظر، اذ لا نزاع فيما اذا بلغ الكرّ إنّما النزاع فيما هو دونه.

توضاً منه (١).

بيان: لما كانت تلك الحياض التي بين الحرمين الشريفين معهودة معروفة في ذلك الزمان، اقتصر عليه السلام، على السؤال عن مقدار عمق مائها، فإنّ من المعلوم أنّ مساحة أمثال تلك الحياض المعدة لسقي الحاج كانت تزيد في الطول والعرض على قدر الكرّ بكثير.

يب: محمد بن علي بن محبوب، عن العباس هو ابن معروف، عن عبدالله بن المغيرة، عن أبي أيوب، عن محمد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت له: الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب، وتلغ فيه الكلاب، ويغتسل فيه الجنب، قال: اذا كان قدر كرّ لم ينجسه شيء والكرّ ستمائة رطل (٢).

بيان: المراد رطل مكة، وهو ضعف الرطل العراقي، فلا يخالفه رواية ابن

قوله عليه السلام: توضاً منه

صحيحة صفوان هذه وصحيحة زرارة الآتية مجملتان، لادلالة فيهما على مذهب، إلا أنّهما والثاني على اتساع دائرة الكرّ في الجملة.

قوله: المراد رطل مكة

اذ لا يجوز حملها على غير أرطال مكة من الارطال المدنية والعراقية، لأنّ ذلك متروك عندهم، فتعين أن يكون المراد به الرطل المكي، وهو ضعف العراقي، فيكون مقدار الكرّ على مقتضاه ألفاً ومائتي رطل بالعراقي.

فيوافق مرسله محمد بن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: الكرّ من الماء ألف ومائتا رطل. وقد صرح الشيخ بأنّه لا يرسل إلا عن الثقات، ولعلّه لذلك صارت مراسيله معتبرة عند الأكثر، وإن كان ذلك في موضع نظر.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٤١٧، ح ٣٦.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٤١٤ - ٤١٥، ح ٢٧.

أبي عمير أن الكرّ ألف ومائتا رطل^(١)، إذا المراد العراقي.

كا: علي بن ابراهيم، عن أبيه، ومحمد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان جميعاً، عن الثلاثة، قال: إذا كان الماء أكثر من راوية لم ينجسه شيء، تفسخ فيه أو لم يتفسخ، إلا أن تجيء له ريح تغلب على ريح الماء^(٢).

بيان: هذا الحديث مضمّر، ولكن مضمّرات زارة معلومة الانتساب الى أحدهما عليهما السّلام، والشيخ في الاستبصار^(٣) صرح بأنّ القائل هو الباقر عليه السّلام.

يب: الثلاثة، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أيوب بن نوح، عن صفوان هو ابن يحيى، عن اسماعيل بن جابر، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: الماء الذي لا ينجسه شيء، قال: ذراعان عمقه في

قال المحقّق في المعتبر: وعلى هذه الرواية عمل الاصحاب. وهذا بظاهره يفيد اتّفاقهم على العمل بمضمونها، فيكون جابراً لإرسالها.

قوله عليه السّلام: ذراعان عمقه في ذراع

قيل: صحيحة ابن جابر تؤيد المذهب المشهور، لأنّ الظاهر من اعتبار الذراع والشبر في السعة اعتبارهما في كلّ من البعدين، فيقرب من مدلول رواية أبي بصير إذا كان الماء ثلاثة أشبار ونصفاً في مثله ثلاثة أشبار ونصف في عمقه في الارض، فذلك الكرّ من الماء.

وقال بعض المتأخّرين بعد أن صرح بعدم عمل أحد من المتقدّمين بمضمون رواية ابن جابر: لو حمل هذه الرواية على أنّ هذا تحديد الكرّ في المدوّر دون المربع، صار قريباً من مذهب القميين، ولا يزيد عليه إلا بشيء يسير، ولعلّه مبنيّ على المتعارف من اهمال الكسور إذا كان التفاوت مساحياً، وكأنّه يشعر به ايراد لفظة السعة دون

(١) تهذيب الاحكام ١: ٤١، ح ٥٢.

(٢) فروع الكافي ٣: ٢، ح ٣.

(٣) الاستبصار ١: ٨.

ذراع وشبر سعته (١).

يب: وبالسند، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن البرقي، عن عبد الله بن سنان، عن اسماعيل بن جابر، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال: كر، قال: وما الكر؟ قال: ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار (٢).

بيان: روى شيخ الطائفة في التهذيب هذا الحديث بسند آخر ضعيف، أورده قبل هذا بثلاثة عشر حديثاً هكذا: الثلاثة، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن خالد، عن محمد بن سنان، عن اسماعيل بن

الطول والعرض.

وعلى هذا يمكن أن يجعل هذا الخبر من مؤيدات مذهب ابن بابويه وجماعة من القميين، بناءً على أن حملها على غير ذلك يوجب طرحها، لكونها غير معمول بها عند الأصحاب، ويؤيده أن هذا الراوي قد روى ما دل على مذهب القميين، وهو الحديث التالي لهذا الحديث.

قوله: عن محمد بن سنان

لابعد في أن يكون المراد بمحمد هذا محمد بن سنان بن عبد الرحمن الهاشمي أخا عبد الله بن سنان، بأن يكون البرقي سمع هذا الحديث عن الأخوين جميعاً، مرة من هذا، وأخرى من ذاك، فيكون السند مجهولاً، لأن محمد هذا مهمل.

لامحمد بن سنان بن طريف الزاهري، ليكون السند ضعيفاً على المشهور، وصحيحاً على ما تقرّر عندنا من كون محمد هذا ثقة صحيحة رواياته إذا لم يكن في الطريق قاذح من غير جهته.

وقد صرح بتوثيقه المفيد في الارشاد، واستدل عليه ملاً عناية الله في حاشيته على كتابه الموسوم بجمع الرجال بكلام مبسوط لأمزيد عليه.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٤١، ح ٥٣.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٤٢، ح ٥٤.

جابر، قال: سألت (١) الى آخره. وضعفه ظاهر.

وأما هذا السند، فقد أطبق علماؤنا من زمن العلامة طاب ثراه الى زماننا هذا على صحته، ولم يطعن أحد فيه حتى انتهت النوبة الى بعض الفضلاء الذين عاصروناهم قدس الله أرواحهم، فحكموا بخطأ العلامة وأتباعه في قولهم بصحته، وزعموا أنّ ملاحظة طبقات الرواة في التقدّم والتأخّر تقتضي أن يكون ابن سنان المتوسّطة بين البرقي واسماعيل بن جابر محمّد لا عبد الله، وأنّ تبديل شيخ الطائفة له بعبد الله في سند هذا الحديث توهم فاحش؛ لأنّ البرقي ومحمّد بن سنان في طبقة واحدة، فإنّهما من أصحاب الرضا عليه السّلام، وأمّا عبد الله بن سنان، فليس من طبقة البرقي؛ لأنّه من أصحاب الصادق عليه السّلام، فرواية البرقي عنه بغير واسطة مستنكرة.

وأيضاً فوجود الواسطة في هذه الرواية بين ابن سنان وبين الصادق عليه السّلام يدلّ على أنّه محمّد لا عبد الله، لأنّ زمان محمّد متأخّر عن زمانه عليه السّلام بكثير، فهو لا يروي عنه بالمشافهة، بل لابدّ من تخلّل الواسطة. وأمّا عبد الله بن سنان، فهو من أصحاب الصادق عليه السّلام، فالظاهر أنّه يأخذ عنه بالمشافهة لا بالواسطة، هذا حاصل كلامهم.

وظنّي أنّ الخطأ في هذا المقام إنّما هو منهم، لا من العلامة وأتباعه قدس

نعم محمّد بن خالد المذكور في السندين مختلف فيه، وثقه بعض، وضعفه بعض. وأيضاً فإنّ المراد بأحمد المذكور إنّ كان ابن البرقي، فالسندين غير معتمد عليهما، وذلك للحيرة المنقولة فيه بصحيح الخبر المذكور في الكافي.

وإنّ كان المراد به ابن عيسى القميّ فكذلك، لأنّه وإنّ كان على المشهور ثقة، حتّى قيل: أنّه غير مدافع، إلّا أنّ كلام الشيخ الكشي في ترجمة يونس بن عبد الرحمن يدفعه، وفي الكافي حديث يقدر فيه، وفي ارشاد المفيد ما يدلّ على قدح فيه، أورده ملاّ ميرزا محمّد في كتابه، ونحن قد بسطنا ما في أحمدين المذكورين في عدّة من رسائلنا، فليطلب من هناك.

اللّه أرواحهم، ولا من شيخ الطائفة نور الله مرقده، فإن البرقي وإن لم يدرك زمان الصادق عليه السلام، لكنّه قد أدرك بعض أصحابه ونقل عنهم بلا واسطة، ألا ترى الى روايته عن داود بن أبي يزيد العطار حديث من قتل أسداً في الحرم، وعن ثعلبة بن ميمون حديث الاستمنا باليد، وعن زرعة حديث صلاة الأسير في باب صلاة الخوف، وهؤلاء كلّهم من أصحاب الصادق عليه السلام، فكيف لا ينكر روايته عنهم بلا واسطة وينكر عن عبد الله بن سنان.

وأيضاً فالشيخ قد عدّ البرقي في أصحاب الكاظم عليه السلام، فإنما يدلّ على أنّه محمّد لو لم يوجد بين عبد الله أيضاً وبينه عليه السلام واسطة في شيء من الأسانيد، لكنّه قد توجد بينهما، كتوسّط عمر بن يزيد في دعاء آخر سجدة من نافلة المغرب، وتوسّط حفص الأعور في تكبيرات الافتتاح، وقد يتوسّط شخص واحد بعينه بين كلّ منهما وبين الصادق عليه السلام، كإسحاق بن عمار، فإنّه متوسّط بين محمّد وبينه عليه السلام في سجدة الشكر، وهو بعينه متوسّط أيضاً بين عبد الله وبينه عليه السلام في طواف الوداع، وتوسّط اسماعيل بن جابر في سندي الحديثين الذين نحن فيهما من هذا القبيل واللّه الهادي الى سواء السبيل.

والعجب من هؤلاء الأقوام المعترضين على أولئك الأعلام أنّهم يستنكرون لقاء البرقي لعبد الله بن سنان، ولا يستنكرون لقاء محمّد بن سنان لإسماعيل

قوله: لعبد الله بن سنان

عبد الله بن سنان وكذلك البرقي واسماعيل بن جابر ومحمّد بن سنان، كلّهم من أصحاب الكاظم عليه السلام، فلقاء بعضهم بعضاً وروايته عنه ممّا لا مانع منه أصلاً، بل رواية عبد الله بن سنان عن البرقي أيضاً ممّا لا مانع منه، لأنّ رواية أحد المتعاصرين عن الآخر وبالعكس غير منكر.

نعم يظهر من الشيخ الجليل النجاشي أنّ كون عبد الله هذا من أصحابه عليه السلام غير ثابت عنده، وتبعه في ذلك العلامة في الخلاصة، ولكنّه لا يضرّ هنا، لأنّ

بن جابر، مع أنّ ما ظنّوه علّة لعدم اللقاء مشترك، والانصاف أنّ لقاء البرقي لعبدالله بن سنان ممّا لا يستنكر بعد ملاحظة ما قرّناه. وأيضاً فإنّه كان خازناً للرّشيد، والبرقي من أصحاب الكاظم عليه السّلام، وقد ذكر المسعودي رحمه الله أنّ ما بين وفاته عليه السّلام ووفاة الرّشيد عشر سنين، فرواية البرقي عنه لا مانع منها بالنظر الى طبقات الرّواة، كما روى عن داود وثعلبة وزرعة، واذا جازت رواية الحسين بن سعيد مع أنّه ممّن لقي الهادي عليه السّلام عنه بلا واسطة حديث قنوت الوتر وغيره، فلم لا يجوز رواية من هو من أصحاب الكاظم عليه السّلام عنه كذلك؟ وبما تلونا عليك يظهر أنّ شيخ الطائفة والعلامة وأتباعهم لا طعن عليهم فيما ذكروه، والله وليّ التوفيق.

عدم ادراكه صحبته عليه السّلام مع كونه في عهده لا ينافي لقاء البرقي له وروايته عنه. أقول: وهذا من الفاضلين المذكورين غريب، لأنّ كتب الأخبار مشحونة برواية عبدالله هذا عنه عليه السّلام، منها: ما في التهذيب في أوائل باب ما يحرم من النكاح من الرضاع وما لا يحرم منه عن ابن أبي عمير، عن زياد القندي، عن عبدالله بن سنان عن أبي الحسن عليه السّلام قال قلت له: يحرم من الرضاع الرضعة... الحديث^(١). وله نظائر.

قوله: روايته عنه بغير واسطة

لعلّه أراد به الحسين بن يزيد السورائي، فإنّه قال: الحسن شريك أخيه الحسين في جميع رجاله إلّا في زرعة بن محمد الحضرمي، وفضالة بن أيّوب، فإنّ الحسين كان يروي عن أخيه عنهما^(٢).

والذي يشهد به التتبع هو أنّ روايته عنهما بواسطة قليلة جداً لأنّ في كثير من الروايات المختلفة الطرق هكذا: الحسين بن سعيد، عن زرعة أو فضالة. واحتمال الإشتباه في ذلك كلّ أو الارسل مع أنّه خلاف الاصل والظاهر يرفع الأمان والثوق على أسانيد الأخبار رأساً.

(١) تهذيب الاحكام ٧: ٣١٢، ح ٣.

(٢) رجال النجاشي: ٥٨.

الفصل الثالث في حكم ماء الحمام وماء المطر والمتغير

وفيه سبعة أحاديث: الخامس والسادس من الفقيه، والبواقى من التهذيب.

يب: أحمد بن محمد هو ابن عيسى، عن التميمي، عن داود بن سرحان، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في ماء الحمام؟ قال: هو بمنزلة الماء الجاري (١).

يب: الأهوازي، عن ابن أبي عمير، عن أبي أيوب، عن محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره أغتسل من مائه؟ قال: نعم لا بأس أن يغتسل منه الجنب، ولقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي، وما غسلتهما إلاّ ما لزق بهما من التراب (٢).

يب: وعنه، عن ابن أبي عمير، عن فضالة، عن جميل بن درّاج، عن محمد بن مسلم، قال: رأيت أبا جعفر عليه السلام جائياً من الحمام وبينه وبين داره قدر، فقال: لولا ما بيني وبين داري ما غسلت رجلي ولا نحييت ماء الحمام (٣).

بيان: لفظ «قدر» بالذال المعجمة، ويمكن التمسك بهذا الحديث على طهارة غسالة الحمام، بل هو نص في ذلك، ورواية الأهوازي عن فضالة بواسطة وإن كانت قليلة إلاّ أنّها قد تقع، بل أنكر بعض علماء الرجال روايته عنه بغير واسطة.

يب: وعنه، عن صفوان هو ابن يحيى، عن العلاء، عن محمد بن مسلم،

(١) تهذيب الاحكام ١: ٣٧٨، ح ٢٨.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٣٧٩، ح ٣٠.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٣٧٩، ح ٣١.

عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن ماء الحمام، فقال: ادخله بازار، ولا تغتسل من ماء آخر إلا أن يكون فيه جنب أو يكثر أهله، فلا تدري فيه جنب أم لا (١).

يه: علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن البيت يبال على ظهره، ويغتسل من الجنابة، ثم يصيبه المطر أبوخذ من مائه فيتوضأ به للصلاة؟ فقال: اذا جرى فلا بأس به، قال: وسألته عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صبّت فيه خمر فأصاب ثوبه، هل يصلّي فيه قبل أن يغسله؟ فقال: لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلّي فيه ولا بأس (٢).

بيان: المراد بماء المطر حال تقاطره، أو إذا بلغ كراً فصاعداً.

يه: هشام بن سالم أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن السطح يبال عليه، فتصيبه السماء، فيكف فيصيب الثوب، فقال: لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه (٣).

بيان: يمكن أن يراد بالسماء معناها المتعارف، أي: تصيبه مطرها، وأن يراد المطر، فإن من أسمائه السماء، وحرف المضارعة في «فتصيبه» تاء فوقانية على الأول، وياء على الثاني.

قوله: فقال لا يغسل ثوبه

هذا حديث صحيح، لأن للصديق إلى علي بن جعفر طريقين صحيحين وهو كما ترى صريح في طهارة الخمر، والتأويل الذي ذكره الشيخ قدس سره ليس بشيء، لأن إطلاق قول السائل يمر في ماء المطر يشمل حال تقاطره وغيره، والقليل الناقص عن الكثرة، والكثير الزائد عليه، والراكد والجاري إلى غير ذلك، والامام عليه السلام لم يفصله، وترك الاستفصال قرينة عموم المقال، والله أعلم بحقيقة الحال.

(١) تهذيب الأحكام ١: ٣٧٩، ح ٣٣.

(٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٨.

(٣) من لا يحضره الفقيه ١: ٧ - ٨.

يب: المفيد، عن ابن قولوية، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد، عن الأهوازي، عن التميمي، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: كلما غلب الماء على ريح الجيفة، فتوضأ من الماء واشرب، فإذا تغير الماء وتغير الطعم، فلا توضأ ولا تشرب (١).

بيان: قد يستدل بظاهره على مذهب ابن أبي عقيل من عدم انفعال القليل إلا بالتغيير، وقوله عليه السلام «إذا تغير الماء» أي: تغير ريحه، لكن عطف تغير الطعم عليه مشعر بأنه لا بد من تغير الوصفين معاً، اللهم إلا أن يجعل العطف تفسيرياً، فتأمل.

الفصل الرابع

في حكم ماء البئر

وفيه تسعة عشر حديثاً: السادس والثامن والأخير من الكافي، والعاشر من الاستبصار، والبواقي من التهذيب.

يب: أحمد بن محمد، عن محمد بن اسماعيل بن بزيع، عن الرضا عليه

قوله: فتأمل

وجه الاستبعاد أن قوله عليه السلام «كلما غلب الماء» أي: غلب ريحه على ريح الجيفة بحذف المضاف، لا طعمه على ريحها، ولالونه على ريحها، قرينة واضحة على أن المضاف المحذوف في قوله «إذا تغير الماء» هو الريح.

أي: إذا تغير ريحه وتغير طعمه على حذف الضمير وتعويضه بالالف واللام، فلا توضأ منه ولا تشرب منه على حذف الجار والمجرور في الموضعين، لأنه نجس حرام، فهذا صريح في أنه لا بد من تغير الوصفين ومانع من جعل اللفظ تفسيرياً.

السَّلام، قال: ماء البثر واسع لا يفسده (١) شيء إلا أن يتغيَّر ريحه أو طعمه فينزع حتى تذهب الرِّيح فيطيب طعمه لأنَّ له مادَّة (٢).

يب: الثلاثة، عن محمد بن الحسن الصفَّار، عن أحمد بن محمد، عن الأهوازي، عن حمَّاد هو ابن عيسى، عن ابن عمَّار، عن أبي عبد الله عليه السَّلام، قال: سمعته يقول: لا يغسل الثَّوب، ولا تعاد الصَّلَاة ممَّا وقع في البثر، إلاَّ أن ينتن، فإنَّ أنتن غسل الثوب و أعاد الصَّلَاة، ونزحت البثر (٣).

قوله عليه السَّلام: ونزحت البثر

اختلف الأصحاب في نجاسة البثر وجوب النزع، والمشهور نجاستها بالملاقاة، والأظهر عدمها لوجه، الأوَّل: صحيحة ابن بزيع عن الرضا عليه السَّلام. الثاني والثالث صحيحتا معاوية بن عمَّار عن الصادق عليه السَّلام.

الرابع: موثَّقة ابن عثمان، وهي كالصحيح عن أبي عبد الله عليه السَّلام. الخامس: موثَّقة زيد بن يونس أبي أسامة الشَّحَّام، وهي كسابقتهما موثَّقة كالصَّحيحة، لوجود أبان بن عثمان فيهما، وهو وإن كان ناووسياً، إلاَّ أنَّه ممَّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه.

السادس: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه عليه السَّلام. وغريب أنَّ العلامة عدَّها في بعض فوائده حسنة، ولا وجه له.

السابع: قوله عليه السَّلام «الماء يطهر» خرج منه موضع الاجماع، فيبقى الباقي. الثامن: ما ورد في الصحيح: خلق الماء طهوراً لا ينجسه إلاَّ ما غيَّر لونه أو طعمه أو رائحته. خرج منه موضع الاجماع، فيبقى الباقي على الأصل. وقريب منه قوله عليه

(١) قد يقال من قبل القائلين بالنجاسة أنَّ معنى قوله عليه السَّلام «لا يفسده شيء» أنَّه لا يفسده بحيث لا ينتفع به أصلاً، لحصول الانتفاع به بعد النزع، فلادلالة في هذا الحديث على عدم النجاسة بالملاقاة، لكن لا يخفى عدم ملاءمة الاستثناء في قوله عليه السَّلام «الآن يتغيَّر ريحه» أنَّه المعنى، إذ المتغيَّر ريحه ينتفع به بعد النزع أيضاً «منه».

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٢٣٤، ح ٧.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٢٣٢، ح ١.

يب: سعد بن عبدالله، عن أحمد بن محمد، عن عبدالله بن المغيرة، عن ابن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السّلام في الفأرة تقع في البئر، فيتوضّأ الرّجل منها ويصليّ وهو لا يعلم، أيعيد الصّلاة ويغسل ثوبه؟ قال: لا يعيد الصّلاة ولا يغسل ثوبه (١).

يب: أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن أبان بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السّلام، قال: سئل عن الفأرة تقع في البئر لا يعلم بها إلّا بعد ما يتوضّأ منها، أتعاد الصّلاة؟ فقال: لا (٢).

يب: وبالسند عن أبان، عن أبي أسامة وأبي يوسف يعقوب بن عثيم، عن أبي عبدالله عليه السّلام، قال: اذا وقع في البئر الطير والدّجاجة والفأرة فانزع منها سبع دلاء، قلنا: فما تقول في صلاتنا ووضوئنا وما أصاب ثيابنا؟ فقال: لا بأس به (٣).

بيان: الدّجاجة تطلق على الذّكر والأنثى، ونقل في دالها التثليث،

السّلام لما سئل عن بثر بضاعة: خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلّا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه.

التاسع: موثقة عمار الساباطي عن الصادق عليه السّلام عن البئر يقع فيها زنبيل عذرة يابسة أو رطبة، فقل: لا بأس اذا كان فيها ماء كثير.

العاشر: الأصل هو الطهارة.

الحادي عشر: استصحاب الحال، فإنّه قبل وقوع النجاسة فيه طاهر فكذا بعده.

وبالجملة فالدلالة على عدم الانفعال بالملاقاة واضحة، والاخبار الدالة على لزوم النزع محمولة: أمّا على الاستحباب، أو على التقيّة. والفاضل العلّامة مال في المنتهى الى الوجوب تعبدّاً، ولم يصرح بأنّه يحرم استعماله قبل النزع، ليتفرّع عليه بطلان الوضوء والصّلاة، بناءً على استلزام النهي في العبادات الفساد.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٢٣٣، ح ٢.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٢٣٣، ح ٣.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٢٣٣، ح ٥.

وإسقاط الثاء من السَّبع يعطي تذكير الدَّلْو. وفي القاموس: أَنَّهُ يَذْكُرُ وَيُؤَنِّثُ (١).
وقول الرَّاوي «فماتقول» الخ، المراد به قبل التَّزح.

كا: العدة، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن اسماعيل، عن الرضا عليه السلام، قال: ماء البثر واسع لا يفسده شيء (٢).

يب: محمد بن علي بن محبوب، عن محمد بن الحسين هو ابن أبي الخطاب، عن موسى بن القاسم، عن علي بن جعفر، عن موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: سألت عن بثر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة أو يابسة، أو زنبيل من سرقين، أيصلح الوضوء منها؟ قال: لا بأس (٣).

بيان: الزنبيل بكسر الزاي، فإن فتحها فلا بد من حذف النون وتشديد الباء. والسرقين بكسر السين معرب سركين بفتحها.

كا: العدة، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن اسماعيل بن بزيع، قال: كتبت الى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا عليه السلام عن البثر تكون في المنزل، فتقطر فيها قطرات من بول أو دم، أو يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها، ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلاة؟ فوقع عليه

قوله: فوقع عليه السلام في كتابي بخطه الى آخره

كيف يتمسكون بمكاتبته؟ ولا يتمسكون بمشافهته، اذ قد مرَّ بطريقين: أحدهما في التهذيب، والآخر في الكافي عن ابن بزيع عن الرضا عليه السلام أَنَّهُ قال: ماء البثر واسع لا يفسده شيء.

والسند والراوي والمروي عنه هنا وفي الطريقين واحد، مع أَن ما فيهما متأكد بالاستصحاب وأصالة الطهارة، وسهولة الجمع بين الأخبار بحمل مادل بظاهره على وجوب التزح على الاستحباب، فإن استعمال الأمر في الندب والنهي في الكراهة في

(١) القاموس ١: ١٨٧.

(٢) فروع الكافي ٣: ٥، ح ٢.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٢٤٦، ح ٤٠.

السَّلام في كتابي بخطه: تنزح دلاء منها^(١).

بيان: تَمَسَّكَ القائلون بنجاسة البثر بالملاقاة بهذا الحديث وأمثاله، فإن قوله «حتَّى يحلَّ الوضوء منها» كالصَّريح في نجاستها، وإن كان ذلك من كلام الراوي، لأنَّ تقريره عليه السَّلام حُجَّة.

وأمثال هذه الأحاديث الدَّالَّة بظاهرها على نجاستها كثيرة، لكن لما كانت الأحاديث الدَّالَّة على عدم انفعالها كثيرة أيضاً، لم يكن بُدَّ من حمل هذه على الاستحباب، واللَّه أعلم. وحينئذ ينبغي حمل الحلِّ على تساوي الطَّرفين من غير ترجيح؛ إذ على تقدير استحباب النَّزْح يكون الوضوء منها قبله مرجوحاً، واللَّه أعلم.

يب: محمَّد بن يحيى، عن العمركي بن علي، عن علي بن جعفر، عن أخيه أبي الحسن عليه السَّلام، قال: سألتُه عن رجل ذبح شاة، فاضطربت فوقعت في بثر ماء وأوداجها تشخب دمًا، هل يتوضأُ منها؟ قال: ينزح ما بين الثلاثين إلى الأربعين دلوًا، ثمَّ يتوضأُ منها ولا بأس به، قال: وسألتُه عن رجل ذبح دجاجة أو حمامة، فوقعت في بثر، هل يصلح أن يتوضأُ منها؟ قال: ينزح منها دلاء يسيرة، ثمَّ يتوضأُ منها، وسألتُه عن رجل يستقي من بثر، فرغف فيها، هل يتوضأُ منها؟ قال: ينزح منها دلاء يسيرة^(٢).

ص: الأهوازي، عن النضر هو ابن سويد، عن عبد الله بن سنان، عن أبي

كلامهم عليهم السَّلام شائع ذائع.

حتَّى قيل: إنَّ استعمالهما فيهما حقيقة عرفية، وذلك بخلاف ما دلَّ على نجاسة البثر بالملاقاة، فإنَّ العمل به يوجب اطِّراح أخبار كثيرة صحاح وحسان وموثقات دالة على عدم انفعالها بالملاقاة، ومعلوم أنَّ الجمع بين الأخبار مهما أمكن أولى من اطِّراح بعضها رأساً.

(١) فروع الكافي ٣: ٥، ح ١.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٤٠٩، ح ٧.

عبدالله عليه السلام، قال: إن سقط في البثر دابة صغيرة، أو ينزل فيها جنب، نزع منها سبع دلاء، وإن مات فيها ثور أو صبّ فيها خمر، نزع الماء كله (١).

يب: عنه، عن ابن أبي عمير، عن ابن أذينة، عن زرارة، ومحمد بن مسلم، وبريد بن معاوية العجلي، عن أبي عبدالله وأبي جعفر عليهما السلام في البثر تقع فيها الدابة والفأرة والكلب والطير فيموت، قال: يخرج ثم ينزع من البثر دلاء، ثم اشرب وتوضأ (٢).

يب: سعد بن عبدالله، عن أيوب بن نوح النخعي، عن محمد بن أبي حمزة، عن علي بن يقطين، عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: سألت عن البثر تقع فيها الحمامة والدجاجة أو الفأرة أو الكلب أو الهرة، فقال: يجزيك أن تنزع منها دلاء، فإن ذلك يطهرها إن شاء الله (٣).

بيان: حمل القائلون بعدم انفعال البثر بالنجاسة الطهارة هنا على معناها اللغوي، أعني النظافة.

يب: محمد بن علي بن محبوب، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن معاوية بن عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام في البثر يبول فيها الصبي، أو يصب فيه بول أو خمر، قال: ينزع الماء كله (٤).

بيان: ظاهر أمره عليه السلام بالنزع لانصباب الخمر، يعطي أنه لا يجوز قبل النزع استعمال مائه في الطهارة وإزالة النجاسة ورش أرض المسجد ونحو ذلك، وهو يعطي نجاسة الخمر عند من يوجب النزع لا التعبد.

قوله: وهو يعطي نجاسة الخمر

إنما يتم الاستدلال بمثل هذا الحديث علي نجاسة الخمر إذا قيل بأن النزع

(١) الاستبصار ١: ٣٥، ح ٣.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٢٣٦ - ٢٣٧، ح ١٣.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٢٣٧، ح ١٧.

(٤) تهذيب الأحكام ١: ٢٤١، ح ٢٧.

وأما ما يقال من أنه للاحتراز عن شرب الأجزاء الخمرية وإن كانت مستهلكة في الماء، ولادلالة فيه على نجاسة الخمر، ففيه من البعد ما لا يخفى.

يب: الأهوازي، عن ابن أبي عمير، عن جميل بن دراج، عن أبي أسامة زيد الشحام، عن أبي عبد الله عليه السلام في الفأرة والسنور والدباجة والكلب والطير، قال: إذا لم يتفسخ، أو يتغير طعم الماء، فيكفيك خمس دلاء، وإن تغير الماء خذ منه حتى يذهب الريح^(١).

يب: وعنه، عن صفوان هو ابن محمد، عن العلاء، عن محمد عن أحدهما عليهما السلام في البثر تقع فيها الميتة، قال: إذا كان له ريح نزع منها عشرون دلوًا، وقال: إذا دخل الجنب البثر نزع منها سبع دلاء^(٢).

يب: الثلاثة، عن ابن أبان، عن الأهوازي، عن حماد وفضالة عن معاوية

للتطهير، أما إذا قيل باستحبابه أو وجوبه تعبدًا فلا.

قوله: ففيه من البعد ما لا يخفى

وذلك أنه لا وجه للاحتراز عن شربها بعد استهلاكها في الماء، لأنها حينئذ لا يصدق عليها الاسم ولا الرسم، وهي لم تحرم بعينها وإنما حرمت لوصفها، فإذا سلب عنها والمفروض أنها ليست نجسة حل شربها ولا يجب الاحتراز عنها.

وبالجملة حرمتها دائرة وجوداً وعدمًا مع وصفها، فما دام الوصف حراماً وجب الاحتراز عنها، فإذا زال أمّا بالاستهلاك أو الاستحالة أو نحو ذلك زالت الحرمة، فإذا لم تكن نجسة كما هو المفروض جاز شربها من غير نزع.

قوله عليه السلام: إذا كان له ريح إلى آخره

الظاهر أن الضمير المجرور يعود إلى ما دلّ عليه قوله «تقع» الواقع في البثر لا إلى البثر ولا إلى الميتة، تأمل.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٢٣٧، ح ١٥٥.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٢٤٤، ح ٣٤٤.

بن عمّار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الفأرة والوزغة تقع في البئر، قال: ينزح منها ثلاث دلاء^(١).

يب: محمد بن علي بن محبوب، عن العباس بن معروف، عن عبد الله بن المغيرة، عن أبي مريم، قال: حدثنا جعفر عليه السّلام قال: كان أبو جعفر عليه السّلام يقول: إذا مات الكلب في البئر نزحت، وقال أبو جعفر عليه السّلام: إذا وقع فيها ثم خرج منها حيّاً نزح منها سبع دلاء^(٢).

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن ابن رثاب، عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السّلام، قال: سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يسقى به الماء من البئر، هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: لا بأس^(٣). بيان: هذا الحديث قد يجعل دليلاً للسيد المرتضى وأتباعه في قولهم بعدم نجاسة ما لا يحلّه الحياة من نجس العين، لأنّ ماء الدلو لا ينفك عن تساقط

قوله: عن زرارة الى آخره

ومثله موثقة ابنه الحسين عن أبي عبد الله عليه السّلام قال قلت: شعر الخنزير يعمل به حبلاً يستقى به من البئر التي يشرب منها ويتوضأ منها، قال: لا بأس به^(٤). وإنما حكم الشيخ قدس سره بعدم صلاحيته دليلاً بشيء من تلك الأقوال، لأنّ احتمال عدم نجاسة ما لا يحلّه الحياة من نجس العين مكافئ لاحتimal عدم نجاسة البئر بالملء، وهما متكافئان لاحتimal عدم نجاسة القليل بدون التغير.

فهذا حديث مجمل ليس بنص ولا ظاهر في شيء من تلك المذاهب والأقوال، فلا يصلح دليلاً على شيء منها، لأنهم إنّما يطلقون الدليل على ما هو نص أو ظاهر لا على ما هو متساوي الاحتمالين.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٢٤٥، ح ٣٧.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٢٣٧ - ٢٣٨.

(٣) فروع الكافي ٣: ٦، ح ١٠.

(٤) فروع الكافي ٦: ٢٥٨، ح ٣.

القطرات من الحبل فيه، كما تشهد به العادة، وقد يستدل به على عدم نجاسة البثر بالملاقاة، وحمل الشيخ له على عدم وصول الشعر الى الماء لا يخفى بعده. وربما يستدل به على ما ذهب اليه ابن أبي عقيل من عدم نجاسة القليل بدون التغيير، وأنت خبير بأنه بعد قيام هذه الاحتمالات لا يصلح دليلاً لشيء من تلك الأقوال، والله أعلم بحقيقة الحال.

الفصل الخامس

في الأستار والماء المستعمل

وفيه ثمانية عشر حديثاً: السادس والسابع والثاني عشر من الكافي، والرابع عشر من الفقيه، والبواقي من التهذيب.

يب: الثلاثة، عن ابن أبان، عن الأهوازي، عن حماد، عن معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام في الهرّة أنها من أهل البيت، ويتوضأ من سورها^(١).

يب: المفيد، عن ابن قولوية، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد، عن الأهوازي، عن فضالة بن أيوب، وابن أبي عمير، عن جميل بن درّاج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن سور الدّواب والغنم والبقر أيتوضأ منه ويشرب؟ فقال: لا بأس^(٢).

قوله عليه السلام: أنها من أهل البيت

الظاهر أنه إشارة الى وجوب رعايتها وإنفاقها وإسكانها وحفظ ولدها اذا ولدت وحبّها، لأنه من الإيمان، ونحو ذلك مما ينبغي فعله بالنسبة الى أهل البيت.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٢٢٦، ح ٣٥.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٢٢٧ - ٢٢٨، ح ٤٠.

يب: الأهوازي، عن ابن أبي عمير، عن ابن أذينة، عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: في كتاب علي عليه السلام أن الهر سبع، ولا بأس بسوره، وإنني لأستحي من الله أن أدع طعاماً لأن الهر أكل منه (١).

يب: وعنه، عن حماد، عن حريز، عن محمد. هو ابن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن الكلب يشرب من الاناء، قال: اغسل الاناء، وعن السنور قال: لا بأس أن يتوضأ من فضلها، إنما هي من السباع (٢).

يب: وعنه، عن حماد، عن حريز، عن الفضل أبي العباس، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقر والابل والحمار والخيول والبغال والوحش والسباع، فلم أترك شيئاً إلا سألت عنه، فقال: لا بأس حتى انتهيت إلى الكلب، فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله، واصيب ذلك الماء واغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء (٣).

بيان: قول الراوي «فلم أترك شيئاً» يراد به ما عدا الخنزير والكافر.

قوله عليه السلام: وإنني لأستحي من الله إلى آخره

فيه مبالغة في طهارتها ونظافتها وعدم كراهة أكل ما أكلت منه، حتى أن من ترك طعاماً ولم يأكله لأجل أنها أكلت منه، فهو ممن لا يستحي من الله، لأنه تعالى خلقها طاهرة، ولم يجعل ما أكلته حراماً ولا مكروهاً، فإذن لا وجه لتركه من هذه الجهة والعلّة.

قوله: يراد به ما عدا الخنزير والكافر

والقرينة على هذا الاستثناء قوله عليه السلام «لا بأس» لأنه لو كان سأل عنهما لما قال في جوابه لا بأس بفضلها شرباً واستعمالاً في الطهارة ونحوها، ولعلّه ترك السؤال عنهما: أما لاشتهارهما بالنجاسة وعلمه بها، أو لسؤاله عنهما قبل ذلك المجلس، وكان

(١) تهذيب الأحكام ١: ٢٢٧، ح ٣٨.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٢٢٥، ح ٢٧.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٢٢٥، ح ٢٩.

وينبغي أن يقرأ نجس بكسر النون وإسكان الجيم على وزن رجس، وهكذا كلما ذكر النجس عقيب الرجس حكاه في الصحاح^(١) عن الفراء. وضمير «اغسله» يعود الى الإناء المدلول عليه بسوق الكلام.

كا: محمد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن يحيى، عن العيص بن القاسم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن سؤر الحائض، قال: لا توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونة وتغسل يديها قبل أن تدخلها في الإناء^(٢).

في نيته أن يسأل عنهما، فلما انتهت النوبة الى الكلب وسأل عنه وأجيب، حدث هناك مانع، فسكت ولم يسأل، والله يعلم.

قوله: كلما ذكر النجس

مثل ما ورد في الدعاء الذي ينبغي أن يقرأ وقت دخول الخلاء، وهو: أعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث الخبيث الشيطان الرجيم.

قوله عليه السلام: مأمونة وتغسل يديها الى آخره

يستفاد منه أن المراد بالسؤر ما باشره الحيوان بجسمه، ولكن لا يظهر الفرق بين الحائض والجنب، فإن الحائض أيضاً إذا كانت على هذا الوصف، أي: مأمونة غاسلة يديها قبل إدخالها الإناء، كان ينبغي أن يتوضأ من سؤرها هذا، كما يتوضأ من سؤر الجنب هذه.

ولعل تحت سرّاً ودقيقة مخفية لا يعقلها إلا العالمون، والواجب علينا الانقياد والتسليم، فإننا لما تحققنا أن الأنبياء والأوصياء عليهم السلام كانوا معصومين عالمين بأحكام الله وأسرارها ودقائقها، تحققنا أنهم لا يتكلمون بالجواز الذي لأصل له، كما يقوله الأشاعرة، حاشاهم عن ذلك ثم حاشاهم.

(١) صحاح اللغة ٢: ٩٧٨.

(٢) فروع الكافي ٣: ١٠، ح ٢.

بيان: قوله عليه السّلام «وتوضّأ من سؤر الجنب» يريد به المرأة الجنب، وهذا اللفظ ممّا يستوي فيه المذكر والمؤنث كما مرّ.

وقوله عليه السّلام «وتغسل يديها» لعلّه كالتفسير للمأموّنة، ويحتمل جعله جملة برأسها يتضمّن أمر الحائض بغسل يديها قبل إدخالهما الإناء.

كا: محمّد بن يحيى، عن محمّد بن اسماعيل، عن علي بن الحكم، عن شهاب بن عبد ربّه، عن أبي عبد الله عليه السّلام في الجنب يسهو، فيغمس يده في الإناء قبل أن يغسلها، أنّه لا بأس إذا لم يكن أصاب يده شيء (١).

يب: العمركي، عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السّلام، قال: سألته عن العظاية والحية والوزغة تقع فلاتموت، أيتوضّأ منه للصلاة؟ قال: لا بأس به (٢).

يب: وبالسند عنه عليه السّلام، قال: سألته عن الفأرة وقعت في حبّ دهن، فأخرجت قبل أن تموت، أتبيعه من مسلم؟ قال: نعم وتدهن منه (٣).

قوله: قال نعم وتدهن منه

اطلاق السؤال والجواب يعمّ المائع والجامد، والحديث صحيح صريح في طهارة الفأرة. ومثله رواية سعيد الأعرج، فما ورد من الأمر بغسل ما أصابته الفأرة برطوبة، مثل ما رواه العمركي عن غلي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام، قال: سألته عن الفأرة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب أيسلّى فيها؟ قال: اغسل ما رأيت من أثرها وما لم تره فانفضحه بالماء (٤).

محمول على الاستحباب كما عليه المتأخرون جمعاً بين الأخبار، وذهب الصدوق والمفيد وسالار وشيخ الطائفة في النهاية والمبسوط الى وجوب غسل ما أصابته الفأرة برطوبة، وهو مشكل.

(١) فروع الكافي ٣: ١١، ح ٣.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٤١٩، ح ٤٥.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٤١٩، ذيل ح ٤٥.

(٤) تهذيب الاحكام: ٢٦١ - ٢٦٢.

يب: محمد بن يحيى السند عنه عليه السلام، قال: سألته عن الفأرة والكلب اذا أكلتا من الخبز أو شمّاه، قال: يطرح ما شمّاه ويؤكل ما بقي (١).

بيان: سكت عليه السلام عن أوّل الشقين، لدلالة الثاني على حكمه. وقوله عليه السلام «يطرح» من قبيل عموم المجاز، فبالنظر الى الكلب للوجوب، وإلى الفأرة للاستحباب، هذا ان ماست آلة الشم برطوبة، وإلا فهو فيهما للاستحباب.

يب: الأهوازي، عن علي بن نعمان، عن سعيد الأعرج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفأرة تقع في السمن والزيت، ثم يخرج حياً، قال: لا بأس بأكله (٢).

محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن اسماعيل، عن علي بن الحكم، عن شهاب بن عبد ربّه، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنه قال في الجنب يغتسل فيقطر الماء عن جسده في الاناء، وينتضح الماء من الأرض، فيصير في الاناء: أنه لا بأس بهذا كله (٣).

يب: الثلاثة، عن ابن أبان، عن الأهوازي، عن ابن أبي عمير، عن ابن أذينة، عن الفضيل هو ابن يسار، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الجنب يغتسل، فينتضح من الأرض في الاناء، فقال: لا بأس هذا بما قال الله «ما جعل

قوله عليه السلام: ويؤكل ما بقي

اذا أكل الكلب بعض الخبز وبقي منه بعض، حذف منه ما كان متصلاً بما أكله، لأنه ممسوس برطوبته ومشموم بشامته ويؤكل الباقي بكلمة «من» تبعيضية، كما أشرنا إليه.

قوله عليه السلام: هذا بما قال الله تعالى «ما جعل» الى آخره فيه دلالة على جواز استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية. ومثله

(١) تهذيب الاحكام ١: ٢٢٩، ح ٤٦.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٨٦، ح ٩٧.

(٣) فروع الكافي ٣: ١٣، ح ٦٠.

عليكم في الدين من حرج» (١).

يه: هشام بن سالم أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام، فقال له: أغتسل من الجنابة وغير ذلك في الكنيف الذي يبال فيه وعليّ نعل سنديّة، فأغتسل وعليّ النعل كما هي، فقال: إن كان الماء الذي يسيل من جسدك يصيب أسفل قدميك، فلا تغسل قدميك (٢).

يب: أحمد بن محمد هو ابن عيسى، عن موسى بن القاسم البجلي وأبي قتادة، عن علي بن جعفر، عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام، قال: سألت عن الرّجل يصيب الماء في ساقية أو مستنقع، أيفتسل منه للجنابة أو يتوضأ منه للصلاة إذا كان لا يجد غيره، والماء لا يبلغ صاعاً للجنابة ولا مدّاً للوضوء وهو متفرّق، فكيف يصنع به وهو يتخوّف أن يكون السّباع قد شربت منه؟ فقال: إذا كانت يده نظيفة فليأخذ كفّاً من الماء بيد واحدة فلينضحه خلفه وكفّاً عن أمامه وكفّاً عن يمينه وكفّاً عن شماله، فإن خشي بأن لا يكفيه، غسل رأسه ثلاث مرّات، ثم يمسح جلده بيده، فإنّ ذلك يجزيه، وإن كان الوضوء غسل وجهه ومسح يده على ذراعيه ورأسه ورجليه، وإن كان الماء متفرّقاً فقدر أن يجمعه، وإلاّ اغتسل من هذا وهذا، فإن كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله، فلا عليه أن يغتسل ويرجع الماء فيه، فإنّ ذلك يجزيه (٣).

بيان: هذا الحديث من جملة الأحاديث المفصلة المعنى، وخصوصاً أمره عليه السلام بنضح الأكفّ الأربع.

وقد ورد أمر الصادق عليه السلام أيضاً به فيما رواه محمد بن ميسر عنه

حديث: من انقطع ظفروه وجعل عليه مرارة كيف يصنع بالوضوء؟ فقال عليه السلام: تعرف هذا وأشباهه من كتاب الله «ما جعل عليكم في الدين من حرج».

(١) تهذيب الأحكام ١: ٨٦، ح ٧٤.

(٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٧، ح ٥٣.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٤١٦ - ٤١٧، ح ٣٤.

عليه السّلام أنّه سأل عن الجنب ينتهي الى الماء القليل والماء في وهدة، فإن هو اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع؟ قال: ينضح بكفّ بين يديه وكفّ خلفه وكفّ عن يمينه وكفّ عن شماله ويغتسل (١).

وقد أفتى بمضمونها الصدوق في الفقيه، فقال: فإن اغتسل الرجل في وهدة وخشي أن يرجع ما ينصبّ عنه الى الماء الذي يغتسل منه، أخذ كفّاً وصبّه أمامه، وكفّاً عن يمينه، وكفّاً عن يساره، وكفّاً من خلفه واغتسل (٢) انتهى.

وقد ذكر علماؤنا رحمهم الله في فائدة نضح الأكفّ الأربع وجهين مبنيين على المنع من رفع الحدث بالماء المنفصل عن غسل الجنابة، كما هو مذهب جماعة من علمائنا:

أحدهما: أن المراد رشّ الأرض التي يغتسل عليها، ليكون تشربها للماء أسرع، فينفذ الماء المنفصل عن أعضائه في أعماقها قبل وصوله الى الماء الذي

قوله: رفع الحدث بالماء المنفصل

وهو الظاهر من الخبرين المذكورين، وما أفتى به الصدوق رحمه الله ذلك، لأنّ قوله عليه السّلام في الحديث الأوّل: فإن كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله، فلا عليه أن يغتسل ويرجع الماء فيه. وقول السائل: فإن هو اغتسل رجع غسله بالكسر، وهو ما يغتسل به، يعني الماء في الماء.

وقول الصدوق وخشي أن يرجع ما ينصبّ عنه الماء الى الذي يغتسل منه، كلّها مبنية على هذا المنع، وإلاّ فأيّ مانع من رجوعه اليه؟ وآية حاجة الى رشّ الأرض؟ ليمنع من رجوعه اليه.

فهذان الخبران وما شاكلهما من الأخبار تدلّ على ما ذهب اليه هؤلاء الجماعة من المنع من الغسل بالغسالة، وهو ظاهر.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٤١٧ - ٤١٨، ح ٣٧.

(٢) من لا يحضره الفقيه ١: ١٥.

يغتفر منه .

الثاني: أن المراد ترطيب الجسد، بل جوانبه بالأكفّ الأربع قبل الغسل ليجري ماء الغسل عليه بسرعة، ويكمل الغسل قبل وصول الغسالة الى ذلك الماء .

واعترض على الأوّل بأنّ رشّ الأرض بالماء قبل الغسل يوجب سرعة جريان غسالته عليها، لقلة تسريتها حينئذ للغسالة، فيحصل نقيض ما هو المطلوب من الرشّ. وعلى الثاني بأنّ سرعة جريان ماء الغسل على البدن مقتض لسرعة تلاحق أجزاء الغسالة وتواصلها، وهو يعين على سرعة الوصول الى الماء، وهو نقيض المطلوب أيضاً.

قوله: واعترض على الأوّل

لا يرد عليه هذا الاعتراض، لأنّ ما ذكره إنّما يكون اذا صارت الأرض بالترشيش نديّة صلبة ذات بلة ورطوبة، بحيث لا يبقى على وجهها تراب ولا غبار، ولا فيها خلل وفرج، لشدة التصاق بعضها ببعض بالرطوبة الطارئة، فحينئذ يجري عليه الماء جرياناً صالحاً بسرعة، لصلابتها وقلة شربها، بل استغنائها عن الشرب.

وليس ما نحن فيه كذلك، لأنّ غاية ما يفيد ذلك الترشيش إصلاح الأرض وإعدادها لجذب ما يرد عليها من الماء، وذلك أنّ ترابها وغبارها لما كان شديد اليبس متفتّناً متشتّناً، فإذا رشّ رشّاً يستعدّ لجذب الماء وتشربه شرباً بعد شرب، حتّى اذا صارت سقية صلبة غنيّة عن شرب الماء وجذبه ابتلاعه، فحينئذ يجري عليها بسرعة، لعدم العائق والمانع، وذلك أمر معلوم بالتجربة والملاحظة، ويحكم به العقل أيضاً.

فظهر أنّ رشّ الأرض بمثل هذا الرشّ يمنع ما ينصب عنه من أن يرجع الى الماء الذي يغتسل منه، كما هو ظاهر الخبرين وما أفتى به الصدوق، فتأمّل.

قوله: يعين على سرعة الوصول

مسلم أنّها معينة ولكن هنا عائق عن سرعة وصول الغسالة الى الماء الذي يغتفر منه، وهو غبار الأرض وخشونتها ويبسها وجذبها وتشربها وما فيها من الخلل والفرج

ويخطر بالبال أنه يمكن دفع الأول بأن التجربة شاهدة بأنك اذا رششت أرضاً منحدره شديدة الجفاف ذات غبار بقطرات من الماء، فإنك تجد كل قطرة تلبس غلافاً ترابياً وتتحرك على سطح تلك الارض على جهة انحدارها حركة ممتدة امتداداً يسير أقبل أن تنفذ في أعماقها، ثم تغوص فيها بخلاف ما اذا كان في الارض نداوة قليلة، فإن تلك القطرات تغوص في أعماقها ولا تتحرك على سطحها بقدر تحركها على سطح الجافة، فظهر أن الرش محصل للمطلوب لا مناقض له.

ويمكن دفع الثاني بأن انحدار الماء من أعالي البدن الى أسافله أسرع من انحداره على الأرض المائلة الى الانخفاض، لأنه طالب للمركز على أقرب الطرق، فيكون انفصاله عن البدن أسرع من اتصاله بالماء الذي يغترف منه، هذا اذا لم يكن المسافة بين مكان الغسل وبين الماء الذي يغترف منه قليلة جداً، فلعله كان في كلام السائل ما يدل على ذلك فتدبر.

ثم أمره عليه السلام بغسل رأسه ثلاث مرات ومسح بقية بدنه، يدل على اجزاء المسح عن الغسل عند قلة الماء، وهو غير مشهور بين الفقهاء. نعم هو موافق لما ذهب اليه ابن الجنيدي على وجوب غسل الرأس ثلاثاً، والاجتزاء بالدهن في بقية البدن.

وقوله عليه السلام «وان كان الوضوء» الى آخره صريح في الاجتزاء بمسح اليدين عن غسلهما في الوضوء عند قلة الماء.

وقوله عليه السلام في آخر الحديث «فان كان في مكان واحد» الى آخره

الى غير ذلك من عوائق السرعة، فتخلف المقتضي عن المقتضى هنا لوجود المانع، بخلاف سرعة جريان ماء الغسل على البدن، اذ ليس هنا عائق لها أصلاً، بل لها معين ومقتض، وهو ترطيب الجسد وبه.

واليه يشير قول الموجه ليجري ماء الغسل عليه بسرعة ويكمل الغسل قبل وصول الغسالة الى ذلك الماء، وذلك لأن حركة الغسالة على وجه الأرض بطيئة، لما فيه من العوائق، بخلاف حركة ماء الغسل على البدن، فإنها سريعة لوجود المقتضي وعدم المانع، وبذلك يثبت المطلوب، كما لا يخفى.

يدلّ على أنّ الجنب اذا لم يجد من الماء إلّا ما يكفيه لبعض أعضائه غسل ذلك البعض به، وغسل البعض الآخر بغسالته، وأنّه لا يجوز له ذلك إلّا مع قلة الماء، كما يدلّ عليه مفهوم الشرط.

يب: الثلاثة، عن ابن قولويه، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن أبان بن عثمان، عن محمد بن النعمان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال قلت له: أستنجي ثمّ يقع ثوبي فيه وأنا جنب، فقال: لا بأس (١).

بيان: الضمير في قوله «فيه» يعود الى ماء الاستنجاء المدلول عليه بقوله «أستنجي» وأما قوله «وأنا جنب» فأراد به أنّ ذلك الماء قد جرى على عضو نجس بنجاستين حديثة وخبثية، فما توهم بعض الطلبة من أنّ هذه الضميمة لغو فاحش، لا ينبغي الإصغاء اليه.

يب: وبالسند، عن أحمد بن محمد، عن علي بن النعمان، ومحمد بن سنان، عن عبد الله بن مسكان، عن ليث المرادي، عن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي أستنجي به أينجس ذلك ثوبه؟ قال: لا (٢).

المسلك الرابع

في تعداد النجاسات ونبذة من أحكامها

وفيه فصول:

الفصل الاول

في البول

وفيه تسعة أحاديث: الخامس من الفقيه، والبواقي من التهذيب.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٨٦، ح ٧٦.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٨٦ - ٨٧، ح ٧٧.

يب: الثلاثة، عن محمد بن الحسن الصفار، عن أحمد بن محمد، عن الأهوازي، عن صفوان، عن العلاء، عن محمد، عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن البول يصيب الثوب، قال: اغسله مرتين^(١).

يب: وبالسند، عن الأهوازي، عن فضالة، عن حماد بن عثمان، عن أبي محمد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الثوب، قال: اغسله مرتين^(٢).

بيان: قد يتوهم أن لفظة «مرتين» من كلام الراوي، وأن الامام عليه السلام قال اغسله اغسله بتكرير فعل الأمر، فلادلالة في الحديث على تعدد الغسل، وهذا التوهم ليس بشيء كما ينبىء عنه هذا الحديث وهو:

يب: محمد بن أحمد بن يحيى، عن السندي بن محمد، عن علاء، عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول، قال: اغسله في المكن مرتين، فإن غسلته في ماء جار فمرة واحدة^(٣).
بيان: المكن بكسر الميم وإسكان الراء وفتح الكاف وآخره نون: الإجانة،

قوله: قد يتوهم الى آخره

على هذا التوهم لفظة مرتين صلة قال: لا اغسله، فكان ينبغي أن يقدم عليه ويقال قال مرتين اغسله. ولعله توهم أن من يخالفنا لما لم يكن ليغسل البول كان المقام مقام تأكيد، فقال الامام عليه السلام: اغسله اغسله بالتكرير ردًا وحثًا للمخاطب على غسله.

قوله عليه السلام: فإن غسلته في ماء جار

بقي هنا شق ثالث لم يتعرض له الامام عليه السلام ولم يبين حكمه، وهو غسله في الكثير الراكد، والمشهور أنه في حكم الجاري، فيكفي غسله فيه مرة واحدة.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٢٥١، ح ٨.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٢٥١، ح ٩.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٢٥٠، ح ٤.

والظاهر أنه لافرق في وجوب تعدد غسل البول بين الثوب والبدن^(١)، كما تشعر به رواية الحسين بن أبي العلاء^(٢)، لكنني لم أظفر بحديث صحيح يدل على التعدد في غير الثوب، والله أعلم.

يب: محمد بن أحمد بن يحيى، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن داود بن فرقد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: كان بنو إسرائيل إذا أصاب أحدهم قطرة من بول قرضوا لحومهم بالمقاريض، وقد وسع الله عليكم بأوسع ما بين السماء والأرض وجعل لكم الماء طهوراً، فانظروا كيف تكونون^(٣).

بيان: استدلل العلامة طاب ثراه في المنتهى بهذا الحديث على عدم جواز الاستنجاء من البول بغير الماء، قال طاب ثراه: لأن تخصيصه عليه السلام بالماء

قوله عليه السلام: قطرة من بول

يعم بول نفسه وغيره. وقوله «قرضوا لحومهم» أي: ذلك الموضع الذي أصابه البول، وهذا لا يصدق على مخرج البول، لأنه لا يقال أنه موضع أصابه البول، بل موضع يخرج منه.

قوله: لأن تخصيصه عليه السلام بالماء الى آخره

لما كان الماء أغلب استعماله في التطهير والاستنجاء من البول، وكان أسهل في الاستعمال من غيره خصه بالذكر، ومن المشهور أن ذكر الشيء لا ينفي ما عداه، فتخصيصه بالذكر لا يسلب الطهورية عن غيره.

والتبادر من قوله «أصابته قطرة بول» أنها وصلت الى ذلك الموضع من خارج،

(١) العلامة في المنتهى وشيخنا في البيان على الاكتفاء بالغسلة الواحدة في الثوب والبدن، والأولى عدم الخروج عما دلت عليه الاخبار.

(٢) وهي ما رواه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن البول يصيب الجسد، قال: صب عليه الماء مرتين فإنما هو ماء «منه» التهذيب ١: ٢٤٩، ح ١.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٣٥٦، ح ٢٧.

يدلّ على نفي الطهورة عن غيره، خصوصاً عقيب ذكر النعمة بالتخفيف، فلو كان البول يزول بغيره لكان التخصيص به منافياً للمراد (١). هذا كلامه.

وفي استدلاله قدّس الله روحه نظر، فإنّ الظاهر أنّ قرض بني اسرائيل لحومهم إنّما كان من بول يصيب أبدانهم من خارج، لا أنّ استنجاؤهم من البول كان بقرض لحومهم، فإنّه يؤدّي الى انقراض أعضائهم في مدّة يسيرة، والظاهر أنّهم لم يكونوا مكلفين بذلك، والله سبحانه أعلم.

يه: حكم بن حكيم أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام، فقال له: أبول فلا أصيب الماء، وقد أصاب يدي شيء من البول، فأمسحه بالحائط أو بالتراب

فلا يشمل ما يبقى على رأس الحشفة وأمثاله، فإنّ قرصه في كلّ مرتبة يبول يفضي الى قطع الذكر بالكلية، وصيرورته مجبواً منقطع النسل.

قوله: حكم بن حكيم الى آخره

هذا حديث ضعيف السند، لأنّ حكم بن حكيم ابن أخي خلاد وإن كان ثقة جليلاً، إلّا أنّ طريق الصدوق إليه باشتماله على أحمد بن أبي عبد الله البرقي وأبيه غير مستقيم بل ضعيف، للحيرة المنقولة فيه بصحيح الخبر المذكور في الكافي.

وأما أبوه محمد بن خالد البرقي، فمختلف فيه، ولعلّه لذلك حكم مولانا عناية الله القهبائي بضعف هذا السند، بعد نقله عن مشيخة الفقيه في كتاب رجاله. هذا حال سنده.

وأما متنه، فإطلاق السؤال يشتمل ما اذا اشتمل العرق كلّ اليد وأصاب البول جميع أجزائها ووصلت جميع أجزائها الى أحد هذه الثلاثة على ما كانت عليه من الطهارة مع اليقين بملاقاتها النجاسة لو كانت اليد بعد المسح بالتراب نجسة. والظاهر أنّه مبنيّ على أنّ البول تزول عينه بمسح اليد على الحائط والتراب، كما في باطن القدم النجس المسوح بالارض والتراب.

ثم تعرق يدي ، فأمسح وجهي أو بعض جسدي أو يصيب ثوبي ، فقال :
لابأس به (١).

بيان: لعل وجه ذلك أن السائل لم يتيقن إصابة البول جميع أجزاء اليد، ولا وصول جميع أجزائها الى الوجه أو الجسد أو الثوب، ولا شمول العرق كل اليد، فلا يخرج شيء من الثلاثة عما كان عليه من الطهارة باحتمال ملاقة النجاسة، والله أعلم.

يب: الأهوازي، عن صفوان، عن العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء، فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذه، قال: يغسل ذكره وفخذه. وسألته عن مسح ذكره بيده، ثم عرقت يده فأصابته ثوبه يغسل ثوبه؟ قال: لا (٢).

يب: الثلاثة، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد، عن الخراساني، قال: قلت للرضا عليه السلام: الطنفسة والفراش يصيبهما البول كيف يصنع به فهو ثخين؟ قال: يغسل ما ظهر منه في وجهه (٣).

بيان: الطنفسة مثلثة الطاء والفاء: البساط، ولعل الاكتفاء بغسل ظاهره اذا لم يعلم نفوذ البول الى أعماقه.

يب: الثلاثة، عن ابن أبان، عن الأهوازي، عن فضالة، عن أبان بن عثمان،

قوله: اذا لم يعلم نفوذ البول الى أعماقه

تقييده بصورة عدم العلم بالنفوذ غير جيد، والأولى إبقاؤه على إطلاقه، والقول بأن غسل ظاهره يكفي عن تطهير باطنه، كما يفيد ترك التفصيل، فإنه دليل العموم، أو يقال: إن باطنه نجس ولكن معفو عنه، وإنما عفي ولم يكلف بتطهيره للعسر والخرج المنفيين.

(١) من لا يحضره الفقيه ١: ٦٩، ح ١٥٨.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٤٢١، ح ٦.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٢٥١، ح ١١.

عن البصري، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يمسه بعض أبوال بهائم أيعسله أم لا؟ قال: يغسل بول الحمار والفرس والبغل، فأما الشاة وكلما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله (١).

بيان: لعل المراد بما يؤكل لحمه ما جرت العادة بأكله، أو ما يحل أكله من دون كراهة، وإلا فظاهر هذه الرواية يشعر بتحريم لحوم الثلاثة ونجاسة أبوالها، وسيأتي في كتاب الأطعمة والأشربة ان شاء الله تعالى حديث صحيح يتضمن النهي عن لحومها، لكن الذي عليه أكثرهم هو الطهارة، وحملوا ما تضمنته هذه الرواية وأمثالها من الأمر بالغسل على الاستحباب.

يب: الأهوازي، عن فضالة، عن حسين بن عثمان، عن ابن مسكان، عن الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أبوال الخيل والبغال، فقال: اغسل ما أصابك منه (٢).

الفصل الثاني

في الدم والمنى

وفيه أربعة أحاديث كلها من التهذيب.

يب: الأهوازي، عن الثلاثة، قال قلت: أصاب ثوبي دم رعاف، أو غيره، أو شيء من مني، فعلمت أثره الى أن أصيب له الماء، وأصبت وقد حضرت الصلاة، ونسيت أن بثوبي شيئاً وصلّيت، ثم أني ذكرت بعد ذلك، قال: تعيد الصلاة وتغسله، قلت: فإن لم أكن رأيت موضعه وعلمت أنه قد أصابه، فطلبته فلم أقدر عليه، فلما صلّيت وجدته، قال: تغسله وتعيد.

قلت: فإن ظننت أنه قد أصابه ولم أتيقن ذلك، فنظرت فلم أر شيئاً، ثم صلّيت ورأيت فيه، قال: تغسله ولا تعيد صلاتك، قلت: ولم ذلك؟ قال: لأنك

(١) تهذيب الاحكام ١: ٢٤٧، ح ٤٢.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٢٦٥، ح ٦١.

كنت على يقين من طهارتك ثم شككت، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً.

قلت: فيأتي قد علمت أنه أصابه ولم أدر أين هو فأغسله، قال: تغسل ثوبك من الناحية التي ترى أنه قد أصابها حتى تكون على يقين من طهارتك.
قلت: وهل عليّ إن شككت في أنه أصابه شيء أنظر فيه؟ قال: لا، ولكنك إنما تريد أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك، قلت: إن رأيته في ثوبي وأنا في الصلاة، قال: تنقض الصلاة وتعيد إذا شككت في موضع منه ثم رأيته، وإن لم تشك ثم رأيته رطباً قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة، لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك، فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك^(١).

بيان: هذا الحديث من مضمرات زارة، وقد رواه عنه الصدوق رحمه الله في كتاب العلل^(٢) وصرح هناك بأن المسؤول منه هو أبو جعفر الباقر عليه السلام.

يب: الأهوازي، عن فضالة، عن العلاء، عن محمد، عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن المذي يصيب الثوب، فقال: ينضحه بالماء إن شاء، قال: وفي المنى يصيب الثوب، قال: إن عرفت مكانه فأغسله، وإن خفي عليك فأغسله كله^(٣).
يب: وعنه، عن حماد، عن حريز، عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: ذكر المنى فشدّه، وجعله أشدّ من البول ثم قال: إن رأيت المنى قبل أو بعدما تدخل في الصلاة، فعليك إعادة الصلاة، وإن أنت نظرت في

قوله: بأن المسؤول منه الى آخره

الظاهر أن لفظة «منه» دون «عنه» سهو من قلم الناسخ، مع أن أبا جعفر عليه السلام مسؤول لا مسؤول عنه.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٤٢١ - ٤٢٢.

(٢) علل الشرائع: ٣٦١.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٢٦٧، ح ٧١.

ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيته بعد، فلا إعادة عليك، وكذلك البول (١).
 يب: وعنه، عن الثلاثة، قال: سألت عن الرجل يجنب في ثوبه أيتجفف فيه من غسله؟ فقال: نعم لا بأس به (٢).

بيان: يتجفف بالجيم أي تنشف فظاهر هذا الحديث مشكل، فإنه يشعر بطهارة المني إذا كان جافاً، كما هو مذهب بعض العامة، وإلا فلا فرق بين ما إذا كانت النطفة رطبة أو جافة إذا لم تماس البدن حال تنشيفه.

ويمكن أن يقال: إن من عرف موضع المني في ثوبه، ثم نزعه وطرحه عنه ليغتسل، فمعلوم أن أجزاء الثوب حال النزع وبعد الطرح تماس بعضها بعضاً، فيقع بعض الأجزاء الطاهرة منه على ذلك المني، فإذا كان جافاً لاتعدّي نجاسته حال النزع وبعد الطرح الى ما يماسه من الاجزاء الطاهرة من الثوب، فللمغتسل إذا أراد التنشف أن يتنشف بأي جزء شاء من أجزائه سوى الجزء الذي ينجس بالمني.

وأما إذا كان المني رطباً، فإن أجزاء الثوب التي تماسه غالباً في حال النزع وبعد الطرح يتنجس به لامحالة، وربما جفت في مدة الاشتغال بالغسل، ولا يتميز عند ارادة التنشف عن الأجزاء الطاهرة التي لم تماسه، فيشتبه الطاهر من الثوب بالنجس منه، فلذلك جوز الامام عليه السلام التنشف به إذا كان المني جافاً ولم يجوزه إذا كان رطباً، والله أعلم.

الفصل الثالث

في نجاسة الكافر

وفيه بحثان:

(١) تهذيب الاحكام ١: ٢٥٢ - ٢٥٣.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٤٢١، ح ٥.

الاول

في تفسير الآية الكريمة المستدل بها على ذلك

قال الله تعالى في سورة التوبة «يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وإن خفتهم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء إن الله عليم حكيم»^(١).

درس

أكثر علمائنا على أن المراد بالمشركون ما يعمّ عباد الاصنام وغيرهم من

قوله تعالى: إنما المشركون نجس

في دلالة الآية على نجاستهم العينية مناقشتان:

الأولى: أنها تتوقف على اثبات أن لفظة النجس شرعية في المعنى المعهود بين الفقهاء، أو ساعد على ذلك عرف يعلم وجوده في زمن الخطاب، وكلاهما في حيز المنع. والثانية: أن النجس مصدر، فلا يصح وصف الجثة به إلا مع تقدير كلمة «ذو» ولادلالة معه لجواز أن يكون الوجه في نسبتهم الى النجس عدم انفكاكهم من النجاسات العرضية، لأنهم لا يتطهرون ولا يغسلون، والمدعى نجاسة ذواتهم.

والجواب أن المصادر يصح الوصف بها اذا كثرت معانيها في الذات، كما يقال: زيد عدل، فالوصف بالمصدر صحيح، لكن منهم من قدر كلمة «ذو» وجعل الوصف بها مضافاً الى المصدر، ومنهم من جعله وارداً على جهة المبالغة باعتبار تكثير الوصف في الموصوف، حتى كأنه تجسم منه، والظاهر كونه أرجح من الأول، وعليه تعويل المحققين.

قوله: على أن المراد بالمشركون ما يعمّ الى آخره

قال في الكشف: «ولانتكحوا المشركات»^(٢) أي: الكافرات مطلقاً كتابية وغيرها،

(١) التوبة: ٢٨.

(٢) البقرة: ٢٢١.

اليهود والنصارى، فإنهم مشركون أيضاً لقوله تعالى «قالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله» الى قوله تعالى «سبحانه عما يشركون» (١).

والنَجَس بفتح النون والجيم معاً مصدر كالغضب، وماضيه بكسر العين وضمها، ووقوع المصدر خبراً عن ذي جئة، يمكن أن يكون بتقدير مضاف، والمراد ذو نجس، أو بتأويله المشتق، أو هو باق على المصدرية من غير اضممار ولا تأويل طلباً للمبالغة، فكأنهم نجسوا من النجاسة، فالكلام مجاز عقلي.

وهذا الوجه أولى من الوجهين السابقين، كما صرح به محققو علماء المعاني في قول الخنساء في صفة الناقة، فإنما هي إقبال وإدبار، وورود أداة الحصر في الآية الكريمة للمبالغة، والقصر اضافي من قصر الموصوف على الصفة، نحو إنما زيد شاعر، وهو قصر قلب، أي: ليس المشركون طاهرين كما تعتقدون بل هم نجس.

هذاهو الذي يقتضيه ما تقرر في علم المعاني فلا يلتفت الى ما قيل من أن

فإن الكتابي أيضاً يقال له مشرك، بدليل قوله تعالى «وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله» الى قوله سبحانه «عما يشركون» (٢).

وفيه أن شمول المشرك للكتابي الذي يقول بوحدانية الواجب غير ظاهر لغة وعرفاً، والقول بأن لله ابناً لا يستلزم الشرك الحقيقي، وإطلاقه عليه في الآية لا بد من كونه حقيقة فيهم أيضاً حتى يرادوا منه مطلقاً، فإطلاق الشرك مع القرينة لا يدل على إطلاقه بدونها. وأيضاً قول كل أهل الكتاب بالابن غير ظاهر، والعطف في «لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين» (٣) ظاهر في التغاير، وله مؤيدات من الآيات والأخبار.

قوله: فلا يلتفت الى ما قيل

قائله الفخر الرازي، فإنه جعل الآية من قصر الصفة على الموصوف، حيث قال:

(١) التوبة: ٣٠.

(٢) الكشاف: ١: ٣٦٠.

(٣) البينة: ١.

المعنى لانجس من الانسان غير المشركين، فإنه كلام ساقط.
واختلف المفسرون في المراد بالنجس هنا، فالذي عليه علماؤنا قدس الله
أرواحهم أن المراد به النجاسة الشرعية، وأن أعيانهم نجسة، كالكلاب والخنازير،
وهو المنقول عن ابن عباس. وقيل المراد بنجاستهم خبث باطنهم وسوء
اعتقادهم. وقيل: نجاستهم لأنهم لا يتطهرون من الجنابة، ولا يجتنبون
النجاسات، بل يلبسونها غالباً، كشربهم الخمر وأكلهم لحم الخنزير.

حصر الله تعالى في هذه الآية الشريفة النجاسة في المشركين، أي: لا ينجس غيرهم.
ومنه يعلم أن مذهبه نجاسة المشركين عينية، وهو مذهب الامامية وابن عباس،
على ما نقله الزمخشري والبيضاوي عنه أنه قال: أعيانهم نجسة، كالكلاب والخنازير،
وعن الحسن البصري أنه قال: من صافح مشركاً توضأ، أي غسل يده.
ثم قال الزمخشري: وأهل المذاهب على خلاف هذين القولين، فإنهم لا يمتنعون من
دخول المسجد الحرام وسائر المساجد.

وقال البيضاوي: إنهم نجس لخبث باطنهم، أو لأن يجب أن يجتنب عنهم، كما
يجتنب عن الانجاس، أو لأنهم لا يتطهرون ولا يجتنبون عن النجاسات، فهم ملبسون لها
غالباً. ثم قال: وفيه دليل على أن ما الغالب نجاسته نجس، وفيه نظر، فتأمل.

قوله: وقيل المراد الى آخره

قائله أبو حنيفة، فإنه لما رأى ورود الخبر على منعهم من الحج والعمرة، ولم ير
وروده على المنع من دخول المسجد، حمل الآية على ما يوافق الخبر، وهو بعيد.
والعجب من الطبرسي أنه وافقه في هذا، قال في جوامع الجامع: فلا يقربوا
المسجد الحرام، فلا يحجوا ولا يعتمروا كما كانوا يفعلون في الجاهلية. قيل: ويمكن أن
يفهم منه تحريم دخولهم المسجد مطلقاً.

أقول: وذلك لأن المفهوم من التعليل أن عدم جواز دخولهم المسجد متفرع على
نجاستهم، فكأنه قيل: لا يجوز أن يدخلوا المسجد، لأنهم أنجاس والأنجاس لا يجوز دخولهم
المسجد، لاستلزامه كون النجاسة في المسجد، وهو غير جائز، ولذلك قاس مالك على ما
صرح به البيضاوي سائر المساجد على المسجد الحرام في المنع.

وقد أطبق علماؤنا على نجاسة من عدا اليهود والنصارى من أصناف الكفار، وقال أكثرهم بنجاسة هذين الصنفين أيضاً، والمخالف في ذلك ابن الجنيد وابن أبي عقيل والمفيد في المسائل الغريبة، لما في بعض الروايات المعتبرة من الإشعار بطهارتهم، كما ستطلع عليه عند ذكر الاحاديث.

واختلف في المراد بقوله تعالى «فلا يقربوا المسجد الحرام» فقيل: المراد منعهم من الحج كما كانت عاداتهم من قبل. وقيل: المراد منعهم من دخول الحرم. وقيل: من دخول المسجد الحرام خاصة. وأصحابنا على منعهم من دخوله ودخول كل مسجد وإن لم تتعد نجاستهم اليه، والمراد بعامهم هذا سنة تسع من الهجرة، وهي السنة التي بعث النبي صلى الله عليه وآله فيها أمير المؤمنين عليه السلام لأخذ سورة براءة من أبي بكر وقراءتها على أهل الموسم، فقرأها عليهم ونادى ألا لا يحجّن بعد هذا العام مشرك.

وقوله تعالى «وإن خفتم عيلة» أي: احتياجاً بسبب انقطاع السابلة، لمنع المشركين من التردد الى مكة للتجارة، فسوف يغنيكم الله من فضله، وقد وقع ما وعدهم الله به من الإغناء إذ أسلم بعد ذلك أهل جدة وصنعاء وجرش^(١) اليمن، وحملوا الأقوات الى مكة، وكفى الله المسلمين ما كانوا يخافونه من الاحتياج، وأرسل عليهم السماء مدراراً فأخصبت أرضهم، وفتح عليهم البلاد، ومكنهم من الغنائم، وتوجه الناس اليهم من أقطار الأرض، وتعليقه سبحانه إغناءهم بمشيئته لينقطع الآمال عن طلب الغنى الآمنه. وقيل: لأن الغنى الموعود يكون لبعض دون بعض.

قوله: سنة تسع من الهجرة

وقيل: المراد به سنة حجة الوداع.

(١) بضم الحيم. وفتح الراء وآخره. شين معجمة من ملكة اليمن «منه».

البحث الثاني في الأحاديث الواردة في ذلك

وفيه ثمانية أحاديث: الأول والأخيران من الكافي، والبواقى من التهذيب.

كا: العدة، عن أحمد بن محمد بن محمد بن خالد، عن يعقوب بن يزيد، عن علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام، قال: سألته عن مؤاكلة المجوسي في قصعة واحدة وأرقد معه على فراش واحد وأصافحه، قال: لا (١).

بيان: أُرقد بالنَّصب لعطفه على المصدر أعني المؤاكلة.

يب: الثلاثة، عن الأهوازي، عن صفوان، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن رجل صافح مجوسياً، قال يغسل يده ولا يتوضأ (٢).

يب: محمد بن يحيى، عن العمركي، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن فراش اليهودي والنصراني ينام عليه، قال: لا بأس ولا يصلّى في ثيابهما، وقال: لا يأكل المسلم مع المجوس في قصعة واحدة ولا يقعد على فراشه ولا مسجده ولا يصافحه.

قال: وسألته عن رجل اشترى ثوباً من السوق للباس لا يدري لمن كان هل تصح الصلاة فيه؟ قال: إن اشتراه من مسلم فليصل فيه، وإن اشتراه من نصراني فلا يصل فيه حتى يغسله (٣).

بيان: نهيه عليه السلام عن الصلاة فيه قبل الغسل: إمّا تنزيهياً للكرهية،

(١) فروع الكافي ٦: ٢٦٤، ح ٧.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٢٦٣، ح ٥٢.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٢٦٣، ح ٥٣.

أو محمول على العلم بمباشرة برطوبة.

يب: علي بن جعفر أنه سأل أخاه موسى عليه السلام عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام، قال: إذا علم أنه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام إلا أن يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل، وسأله عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء أيتوضأ منه للصلاة؟ قال: لا إلا أن يضطر إليه (١).

بيان: كأن الكلام إنما هو في اغتسال النصراني مع المسلم من حوض الحمام الناقص عن الكر المنسد المادة، لتنجسه بمباشرة النصراني له.

وقوله عليه السلام «اغتسل بغير ماء الحمام» يراد به غير مائه الذي في ذلك الحوض. والضمير في قوله عليه السلام «إلا أن يغتسل وحده» يجوز عوده

قوله: أو محمول على العلم

إنما حمله على ذلك لما تقرر عندهم من أن الأصل والظاهر إذا تعارضا قدم الأصل، لأنه دليل عقلي وحجة بالاجماع، والظاهر كثيراً ما يخرج الأمر بخلافه وليس حجة، وعليه فرعوا طهارة ثياب الكفار حتى يعلم عروض النجاسة لها، ولهذا حمله تارة على التنزيه، وأخرى على العلم بعروض النجاسة.

وتؤكد رواية المعلق عن الصادق عليه السلام قال: سمعته يقول: لا بأس بالصلاة في الثياب التي يعملها المجوسي والنصراني واليهودي.

وفي رواية معاوية بن غمار عنه عليه السلام قال: سألته عن الثياب التي يعملها المجوسي وهم أجناب، وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحالة، ألبسها ولا أغسلها وأصلي فيها؟ قال: نعم، قال: معاوية فقطعت قميصاً وخطته وفتلت له ارزاراً ورداءاً من السابري، ثم بعثت بها إليه في يوم الجمعة حين ارتفع النهار، فكأنه عرف ما أريد، فخرج فيها إلى الجمعة.

قوله: والضمير في قوله عليه السلام

ظاهر السياق يفيد أن الضمائر الأربعة البارزة والمستترة كلها تعود إلى المسلم،

الى النصراني، أي: إلا أن يكون قد اغتسل من ذلك الحوض قبل المسلم، فيغسله المسلم بإجراء المادّة اليه حتّى يطهر ثمّ يغتسل منه. ويمكن عوده الى المسلم، أي إلا أن يغتسل من ذلك الحوض بعد النصراني.

وبعض الأصحاب علّل منعه عليه السّلام من اغتسال المسلم مع النصراني في هذا الحديث بأنّ الاغتسال معه يوجب وصول ما يتقاطر من بدنه الى بدن المسلم. وفيه أن هذا وحده لا يقتضي تعيّن الغسل بغير ماء الحّمّام، وإنّما يوجب تباعد المسلم عنه حال غسله.

وقوله عليه السّلام في آخر الحديث «إلا أن يضطرّ اليه» ممّا يتأيد به القول بعدم نجاسة اليهود والنصارى وحينئذ يكون الأمر بالاغتسال بغير ماء الحّمّام للاستحباب. وبعض الأصحاب حمل الوضوء في الحديث على إزالة الوسخ، ولا يخفى أن ذكر الصّلاة ينافيه، وبعضهم حمل تسويغ الاستعمال عند الصّورة على الاستعمال في غير الطّهارة، وهو بعيد، والأولى حمل الاضطراب على ما اذا دعت التقيّة الى استعماله وعدم التحرّز عنه، كما يقع كثيراً لأصحابنا الاماميّة في بلاد المخالفين، فإنّهم قائلون بطهارة أهل الكتاب.

يب: أحمد بن محمد، عن الخراساني، قال: قلت للرضا عليه السّلام:

فارجع الأولين الى النصراني والآخرين الى المسلم خلاف الظاهر.

قوله: إلا أن يضطرّ اليه

هذا إنّما يتصور اذا كان المخالف عالماً بأنّه محدث وقد حضر وقت الصّلاة ولا بدّ له من الاقتداء به، وليس هناك ماء آخر يمكنه الوضوء به، فحينئذ يضطرّ الى استعمال هذا الماء النجس في الوضوء.

وهل يرفع به الحدث ويبيح به الصّلاة؟ الظاهر نعم لأنّه حينئذ أتى بما كان مأموراً به، فيخرج عن عهدة التكليف.

ثمّ هل يجب عليه عند التمكن غسل ما أصابه هذا الماء من الثياب والبدن؟ الظاهر نعم اذا لم يستلزم العسر المنفي.

الخياط والقصار يكون يهودياً أو نصرانياً وأنت تعلم أنه يبول ولايتوضأ ما تقول في عمله؟ قال: لا بأس^(١).

بيان: قوله «لايتوضأ» أي: لا يستنجي، وإطلاق الوضوء على الاستنجاء شائع، والمراد من عمل الخياط أو القصار معموله، وهو الثوب الذي يخيطة أو يقصره، والظاهر أن السؤال إنما هو عن طهارة ذلك الثوب وهي في مخيطه ظاهرة.

وأما في مقصوره، فكذلك عند من يقول من أصحابنا بطهارة اليهود والنصارى. وأما عند الباقيين، فلا بد من الحمل على وقوع القصارة في ماء كثير من دون مباشرته بعدها، وهو كما ترى.

يب: وبالسند، عن الخراساني، قال: قلت للرضا عليه السلام: الجارية النصرانية تخدمك وأنت تعلم أنها نصرانية ولا تتوضأ وتغتسل من جنابة، قال: لا بأس تغسل يديها^(٢).

بيان: ما دلّ عليه ظاهر هذا الحديث من زوال نجاسة يد النصرانية بغسلها لم أطلع على قائل به. ويمكن أن يجعل دليلاً لمن يقول من أصحابنا بطهارة اليهود والنصارى.

قوله: لمن يقول من أصحابنا بطهارة الى آخره

كل ما دلّ من الأخبار على طهارة أهل الكتاب وجواز مؤاكلتهم بعد غسل الأيدي، وزوال نجاستها بالغسل، وجواز أكل طعامهم، وكونه حلالاً، ونحو ذلك من الأخبار محمولة على التقية، لأنّ مخالفين يقولون بطهارتهم وطهارة طعامهم وإنّ بشروه برطوبة. وما ذهب اليه بعض أصحابنا من القول بطهارتهم بناءً على ظواهر هذه الأخبار ضعيف.

(١) تهذيب الاحكام ٦: ٣٨٥، ح ٢٦٣.

(٢) تهذيب الاحكام ٦: ٣٨٥، ح ٢٦٤.

كا: أبو علي الأشعري هو أحمد بن إدريس، عن الصَّهْبَانِي، عن صفوان، عن العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السَّلام عن مؤكلة اليهودي والنَّصراني والمجوسي، فقال: إذا كان من طعامك وتوضأً فلا بأس^(١).
بيان: المراد بالوضوء هنا غسل اليدين، وهو يدل على طهارة اليهود والنصارى.

كا: وبهذا الاسناد، عن صفوان، عن اسماعيل بن جابر، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السَّلام: ما تقول في طعام أهل الكتاب؟ قال: لا تأكله، ثم سكت هنيئة، ثم قال: لا تأكله، ثم سكت هنيئة ثم قال: لا تأكله ولا تتركه تقول: أنه حرام، ولكن تتركه تنزهاً عنه، إن في آيتهم الخمر ولحم الخنزير^(٢).
بيان: يمكن أن يقال: ما تضمنه هذا الحديث من نهيه عليه السَّلام عن أكل طعامهم أولاً، ثم سكونه هنيئة، ثم نهيه ثانياً، ثم سكوته، ثم أمره أخيراً

قوله عليه السَّلام: ولكن تتركه تنزهاً

لعله عليه السَّلام كان متردداً في التصريح بعلّة النهي عن أكل طعامهم لمكان التقية، فقال: لا تأكله، وبقي متفكراً في التصريح بقوله لأنه حرام نجس، فأشار في الثالثة من باب التقية إلى أنه ليس بحرام، ولكنّ الأولى هو التنزه عن أكله لنجاسة ظروفهم. وهذا قرينة واضحة على أن المراد بطعامهم غير الحبوب وما شابهها، بل المراد به ما يؤكل بالفعل من المأكولات المائية التي يمكن أن يتنجس بتلك الأواني النجسة، ويمتزج بالاجزاء الخمرية واللحمية الباقية في خلل تلك الظروف وفرجها.

وبما قرّرناه ظهر أنه عليه السَّلام ما كان في سكوته متردداً في أصل الحكم بحرمة طعامهم ونجاسته، وإنما كان متردداً في التصريح بعلّة حرمة والنهي عن أكله، وذلك أنه عليه السَّلام مع كونه معصوماً منزهاً عن الخطأ والزلل، مؤيد بروح القدس، يلقنه كلّ ما سئل عنه وأراد أن يعلمه، كما وردت بذلك الأخبار الكثيرة المذكورة في أصول الكافي.

(١) فروع الكافي ٦: ٢٦٣، ح ٣.

(٢) فروع الكافي ٦: ٢٦٤، ح ٩.

بالتنزه عنه، يوجب الطعن في مته، لإشعاره بتردده عليه السلام في هذا الحكم، وإن قوله هذا عن ظن، وحاشاهم عليهم السلام عن أن تكون أحكامهم صادرة عن ظن كأحكام المجتهدين، بل كلما يحكمون به فهو قطعي لهم لا يجوزون نقيضه.

ويخطر بالبال في الاستدلال على ذلك أن كل أحكامهم عليهم السلام صادرة عن قطع، وأنه لا يجوز صدور شيء منها عن ظن أننا إذا سمعنا من أحدهم عليهم السلام حكماً، فإننا لانجوز احتمال كونه خطأ، لأن اعتقادنا عصمتهم عليهم السلام يمنع تجويز الخطأ عليهم، وكما أننا لانجوز عليهم الخطأ في أحكامهم التي تصدر عنهم لا يجوزون على أنفسهم الخطأ فيها لعلمهم بعصمة أنفسهم سلام الله عليهم، ومن هذا نعلم أنهم قاطعون بجميع الأحكام التي تصدر عنهم ولا يجوزون نقيضها، كما يجوز المجتهدون في أحكامهم المستندة الى ظنونهم ولعل نهيه عليه السلام عن أكل طعامهم محمول على الكراهة، ان أريد الحبوب ونحوها.

ويمكن جعل قوله عليه السلام «لا تأكله» مرتين للإشعار بالتحريم، كما هو ظاهر التأكيد، ويكون قوله عليه السلام بعد ذلك «لا تأكله» و«لا تركه» محمولاً على التقيّة بعد حصول التنبيه والإشعار بالتحريم، والله أعلم.

الفصل الرابع

في نجاسة الكلب والخنزير ونبذ متفرقة مما يظن نجاسته

وفيه عشرة أحاديث: السادس والسابع من الكافي، والبواقى من التهذيب.

يب: الثلاثة، عن أحمد بن محمد، عن الأهوازي، عن حماد، عن حريز، عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكلب يصيب

شيئاً من جسد الرّجل، قال: يغسل المكان الذي أصابه (١).

بيان: لعلّ المراد اذا أصابه برطوبة.

يب: وبالسّند، عن الأهوازي، عن حمّاد، عن حريز عن الفضل أبي العباس، قال: قال أبو عبد الله عليه السّلام: اذا أصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله، وإن مسّه جافاً فاصبب عليه الماء، قلت: لم صار بهذه المنزلة؟ قال: لأنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله أمر بقتلها (٢).

بيان: لعلّ وجه تعليله عليه السّلام هو أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله إنّما أمر بقتلها لئلاّ تؤذي النّاس بالمماسّة رطبة وجافة.

يب: وبالسّند السّابق، عن الفضل أبي العباس أنّ أبا عبد الله عليه السّلام قال في الكلب: أنّه رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله

قوله: لعلّ وجه تعليله عليه السّلام الى آخره

الكلب نجس، فإذا أصاب الثوب رطباً سرت النجاسة منه اليه، ولذلك أمر النبيّ صلّى الله عليه وآله بغسله، بخلاف ما اذا مسّه يابساً، فإنّه لا تسري اليه نجاسته، فلا يجب عليه غسله، ولكن يستحبّ أن يصبّ عليه الماء ليزول عنه ما يوسوسه. وبالجملّة النجاسة أمر شرعي لا مدخل فيه للعقل، والنبيّ صلّى الله عليه وآله إنّما أمر بغسله في صورة الاصابة رطباً، فهو له والفارق بينه وبين صورة الإصابة يابساً.

قوله عليه السّلام: واغسله بالتراب أوّل مرّة ثمّ بالماء

لعلّه أطلق الغسل على الدلك بالتراب، لمشكلة قوله فيما بعد «ثمّ اغسله بالماء» وتقدّم المشاكل على المشاكل ليس بشرط، لأنهم صرّحوا بأنّ يمشي في «فمنهم من يمشي على بطنه» لمشكلة «ومنهم من يمشي على رجليه» (٣).

(١) تهذيب الاحكام ١: ٢٦٠، ح ٤٥٥.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٢٦١، ح ٤٦٥.

(٣) التور: ٤٥.

بالتَّرابِ أَوَّلَ مَرَّةٍ ثُمَّ بِالْمَاءِ (١).

بيان: قد مرَّ هذا الحديث في بحث الأستار، والضَّمِير في «واغسله» يعود الى الإناء المدلول عليه بقوله عليه السَّلام «واصْبِ ذلك الماء» وقوله عليه السَّلام «اغسله بالتَّراب» يعطي بظاھرهِ مزج التراب بالماء ليصدق الغسل، اذ الدَّلَالَةُ بالتَّراب الجاف لا يسمَّى غسلاً، وبه حكم الرَّائِندي وابن ادریس، ورجَّحه العلامَةُ في المنتهى، واستضعفه شيخنا الشيخ علي رحمه الله، وقال: أَنَّهُ خيال ضعيف، فَإِنَّ الغسل حقيقة اجراء الماء، فالجواز لازم، مع أَنَّ الممزوج ليس تراباً. وقد ناقشه بعض الأصحاب بأنَّ الغسل وإن كان إجراء الماء، إِلَّا أَنَّ الحمل على أقرب المجازات أولى، فلا بدَّ من المزج.

وفيه نظر، فَإِنَّهُ يستلزم تجوِّزين: أحدهما في الغسل، والآخر في التراب، بخلاف عدم المزج، فَإِنَّهُ في الغسل فقط، فهو أولى كما اختاره العلامَةُ في المختلف (٢).

يب: محمَّد بن يعقوب، عن محمَّد بن يحيى، عن العمركي، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السَّلام، قال: سألتُه عن الرَّجُل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله، فذكر وهو في صلاته كيف يصنع؟ قال: إن كان دخل في صلاته فليمض، وإن لم يكن دخل في صلاته فليَنْضَحْ ما أصاب من ثوبه، إِلَّا أَن يكون فيه أثر فيغسله، قال: وسألتُه عن خنزير شرب من إناء كيف يصنع به؟ قال: يغسل سبع مرَّات (٣).

ويمكن أن يقال: إِنَّ الغسل لَمَّا كان متضمناً لمعنى التطهير ضَمَّنَهُ معناه، أي: وطهره أولاً بالتَّراب ثُمَّ بالماء، وعلى هذا فلا حاجة الى القول بالمزج، مع أَنَّ التراب اذا مزج بالماء لا يصدق عليه أَنَّهُ تراب، فإذا مزجه بالماء وغسل به الإناء لم يتطهر ولم يتحقَّق بذلك الامتثال.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٢٢٥، ح ٢٩.

(٢) مختلف الشيعة ١: ٤٩٦.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٢٦١، ح ٤٧.

بيان: حمل المحقق في المعتبر^(١) الغسل سبعاً على الاستحباب، والأظهر الوجوب، وإنما نقلنا هذا الحديث من التهذيب لامن الكافي لأجل هذه الزيادة، وهي قال: وسألته الى آخره، فإننا لم نجد هذا في الكافي^(٢)، وكأن الشيخ نقل الحديث عن محمد بن يعقوب قدس الله روحه من غير الكافي.

يب: محمد بن أحمد بن يحيى، عن عبد الله بن جعفر هو الحميري، عن أيوب بن نوح، عن صفوان، عن سيف التمار، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال قلت له: إن رجلاً من مواليك يعمل الحماثل بشعر الخنزير، قال: اذا فرغ فليغسل يده^(٣).

بيان: إن حملنا الأمر على الوجوب، فلعله للدسومة التي في شعر

قوله: حمل المحقق في المعتبر الى آخره

لا يعلم منه القدر الواجب من الغسل، والظاهر أنه اكتفى فيه بمرة واحدة، كما هو مفاد قوله عليه السلام «إلا أن يكون فيه أثر فيغسل» وقوله «يغسل سبع مرّات» لا يدل على أن هذا العدد بكماله واجب، والأصل عدم وجوب الزائد على مرة واحدة، ولذلك حمّله على الاستحباب، وهو الأظهر.

قوله: إن حملنا الأمر على الوجوب الى آخره

الظاهر أنه محمول على الندب، اذ لدسومة في شعره، وإلا لنجس بملاقاة ماء البئر، على مذهب من يقول بتنجّسه بملاقاة النجس.

وصحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام تنفيه، قال: سألت عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر، أيتوضأ من ذلك الماء؟ قال: لا بأس^(٤).

وكذلك موثقة ابنه الحسين عليه السلام قال قلت: فشعر الخنزير يعمل به جبلاً يستقى به من البئر التي يشرب منها ويتوضأ منها، قال: لا بأس.

(١) المعتبر ١: ٤٦٠.

(٢) فروع الكافي ٣: ٦١، ح ٦.

(٣) تهذيب الاحكام ٦: ٢٨٢، ح ٢٥٠.

(٤) فروع الكافي ٣: ٧، ح ١٠.

الخنزير، كما تضمنه بعض الأخبار.

كا: محمد بن يحيى، عن العمركي، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الفأرة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب يصلّي فيها؟ قال: اغسل ما رأيت من أثرها، وما لم تره فانضحه بالماء^(١). بيان: قد يستدل بهذا الحديث على ما ذهب إليه شيخ الطائفة في النهاية^(٢) والمبسوط^(٣) من وجوب غسل ما أصابه الفأرة برطوبة، وهو موافق لقول الصدوق والمفيد وسائر، وأمّا المتأخرون فحملوا الأمر في هذا الحديث على الاستحباب، جمعاً بينه وبين صحيحة الفضل أبي العباس، حيث قال: فلم أترك شيئاً إلا سألته عنه، فقال: لا بأس^(٤). وفيه نظر، فإنّه ترك الخنزير والكافر فعلل الفأرة ثالثهما.

وهذه الأخبار تؤيد مذهب السيد المرتضى، فإنّه ذهب الى طهارة ما لا تحلّ الحياة من نجس العين، ولا يخلو من قوة.

قوله: فإنّه ترك الخنزير والكافر

نجاستهما لما كانت مشهورة معروفة معلومة للسائل لم تكن موضع سؤال، ولذلك تركهما في السؤال، وخصّه بغيرهما على وجه العموم، بحيث لا يشذّ منه نوع من الحيوان، كما يفيد وقوع النكرة في حيز النفي مع الإتيان بالنفي والاستثناء، فتدخل فيه الفأرة، ويحوج في الجمع بينه وبينهما الى حمله على الاستحباب كما فعلوه. وليس حال الفأرة في ذلك كحال الكافر والخنزير حتّى تكون ثالثهما، لأنّ نجاستها لم تكن بتلك الشهرة المغنية عن السؤال، وإلاّ لكانت اتّفاقية. وبالجملة تركهما في السؤال لا يقدح في عموم المسؤول عنه لما ذكرناه، فتأمل.

(١) فروغ الكافي ٣: ٦٠، ح ٣.

(٢) النهاية: ٥٢.

(٣) المبسوط ١: ٣٧.

(٤) تهذيب الاحكام ١: ٢٢٥، ح ٢٩.

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: لا تأكلوا لحوم الجلالة^(١)، وهي التي تأكل العذرة، فإن أصابك من عرقها فاغسله^(٢).

بيان: الأمر بالغسل في هذا الحديث محمول عند الشيخين طاب ثراهما على الوجوب، وعند المتأخرين على الاستحباب، وقد أوردت في الحبل المتين^(٣) حديثاً آخر من الحسان مطابق لهذا الحديث، ولو قيل بمقالة الشيخين لم يكن بعيداً، والله سبحانه أعلم.

يب: المفيد، عن أبي القاسم جعفر بن محمد، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد، عن العباس بن معروف، عن الدورقي، عن حماد بن عيسى، وفضالة بن أيوب، عن معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض تعرق في ثيابها أتصلي فيها قبل أن تغسلها؟ قال: نعم لا بأس^(٤).

يب: أحمد بن محمد عن الخراساني، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة وليها قميصها أوازارها، تصيبه من بلل الفرج وهي جنب أتصلي

قوله: ولو قيل بمقالة الشيخين الى آخره

أصالة الطهارة، وأصالة البراءة، وأصالة عدم الوجوب، مع شيوع استعمال الأمر في كلامهم عليهم السلام في النذب، حتى قيل: أنه حقيقة عرفية فيه، يبعده، ولذلك لم يعدوا عرقها من النجاسات، ولم يوجبوا غسل ما أصابه، وهذا الذي ذكرناه بعينه جار فيما قيل في الحديث السابق، فقول المتأخرين في الموضعين غير بعيد.

(١) في الكافي: الجلالات.

(٢) فروع الكافي ٦: ٢٥٠، ح ١.

(٣) الحبل المتين: ١٠٣.

(٤) تهذيب الاحكام ١: ٢٦٩ - ٢٧٠، ح ٨٠.

فيه؟ قال: اذا اغتسلت صلتَ فيهما (١).

يب: الثلاثة، عن ابن أبان، عن الأهوازي، عن حماد، عن حريز، قال: حدّثني زيد الشحام ووزارة ومحمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: إن سال من ذكرك شيء من مذي أو وذي، فلاتغسله ولا تقطع له الصلاة ... الحديث (٢).

بيان: قد مرّ هذا الحديث في نواقض الوضوء، وإطلاقه يشمل ما كان عن شهوة وبدونها، وقول ابن الجنيد بنجاسة ما كان عن شهوة ضعيف.

الفصل الخامس

في نجاسة الخمر

وفيه بحثان:

البحث الاول

في تفسير الآية الكريمة الواردة في ذلك

قال الله تعالى في سورة المائدة «يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر

قوله: قال الله تعالى في سورة المائدة

عن أبي جعفر عليه السلام لما نزلت قيل: يا رسول الله ما الميسر؟ قال: كلّ ما تقوم به حتّى الكعب والجوز، قيل: فما الانصاب؟ قال: ما ذبحوا لآلهتهم، قيل: فما الازلام؟ قال: قداحهم التي يستقسمون بها (٣).

(١) تهذيب الاحكام ١: ٢٦٨ - ٢٦٩، ح ١٥٠.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٢١، ح ٥٢.

(٣) من لا يحضره الفقيه ٣: ١٦٠ - ١٦١.

والأنصاب والأزلام وجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون» (١) ولنورد الكلام في تفسير هذه الآية في درسين.

درس

[الكلام في تعريف الخمر ونجاسته]

الخمر كل شراب مسكر، ولا يختص بعصير العنب، كما رواه عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وآله: الخمر من خمسة: العصير من الكرم، والنقيع (٢) من الزبيب، والبتع من العسل، والمزر من الشعير، والتبذ من التمر. رواه ثقة الاسلام في الكافي بسند صحيح (٣).

وروى شيخ الطائفة في التهذيب بسند صحيح أيضاً عن علي بن يقطين عن أبي الحسن الماضي عليه السلام، قال: إن الله تعالى لم يحرم الخمر لإثمها، ولكن حرمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر (٤). هذا آخر الحديث.

وسمي الخمر خمرأً لأنه يخمر العقل أي: يستره ويغطيّه، وتركيب الخاء والميم والراء يتضمّن في الاغلب معنى السّر والتغطية، ومنه خمار المرأة أي

وفي مجمع البيان: الخمر عصير العنب المشدّد، وهو العصير الذي يسكر كثيره. ونقل عن ابن عباس أن المراد بالخمر جميع الاشربة التي تسكر (٥).

(١) المائدة: ٩٠.

(٢) النقيع بالنون والقاف وآخره عين مهملة. والبتع بكسر الباء الموحدة وسكون التاء المثناة الفوقانية أو فتحها وآخره عين مهملة. والمزر بكسر الميم وسكون الزاي وآخره راء «منه».

(٣) فروع الكافي ٦: ٣٩٢، ح ١.

(٤) تهذيب الاحكام ٩: ١١٢، ح ٢٢١.

(٥) مجمع البيان ١: ٢٣٩.

مقنعتها، ويقال: خمرت الاناء أي غطيته، ويقال لكل ما يستر الشخص عن غيره من شجر ونحوه خمر بفتحتين.

والميسر مصدر كالمرجع والموعد، وفُسر بالقمار قيل: سمّي ميسراً لأنه يتيسر به أخذ مال الغير من غير مشقة وتعب. وعن أمير المؤمنين عليه السلام إن الترد والشطرنج من الميسر^(١).

وفُسرَت الأنصاب بالأصنام التي نصبوها لعبادتهم.

وأما الأزلام، فالقдах العشرة المعروفة بينهم، كان يجتمع العشرة من الرجال، فيشترون بغيراً فيما بينهم وينحرونه ويقسمونه أجزاءً، فليل الى عشرة أجزاء، وقيل الى ثمانية وعشرين جزءاً، وهو الاظهر، وكان لهم عشرة قдах سبعة منها لها انصباء، وهي: الفذ^(٢) وله سهم، والتوام وله سهمان، والرقيب وله ثلاثة أسهم، والجلس وله أربعة أسهم، والنّافس وله خمسة أسهم، والمسبل وله ستة أسهم، والمعلّى وله سبعة أسهم، وثلاثة لانصباء لها، وهي المنيج: والسفّيح، والوغر.

وكانوا يجعلون هذه القдах في خريطة، ويصنعونها على يد من يثقون به، فيحرّكها ثم يدخل يده في الخريطة ويخرج باسم كل رجل قداً، فمن خرج له قдах من القдах التي لانصباء لها لم يأخذ شيئاً، وألزم بأداء ثلاث قيمة البعير، فلا يزال يخرج قداً حتى يأخذ أصحاب الانصباء السبعة أنصباءهم، ويغرم

(١) راجع تفسير القمّي ١: ١٨١.

(٢) والفذ بالفاء والذال المعجمة والتوام بالتاء الفوقانية والرقيب بالراء والقاف ثم الياء المثناة من تحت ثم الباء الموحدة. والجلس بالحاء المهملة المكسورة والّام الساكنة وآخره سين مهملة. والنّافس بالنون والفاء المكسورة وآخره سين مهملة. والمسبل بالسين المهملة والباء الموحدة وآخره لام على صيغة اسم المفعول. والمعلّى بالعين المهملة وتشديد اللّام على صيغة اسم المفعول أيضاً. والمنيج بفتح الميم وكسر النون وإسكان الياء المثناة من تحت وآخره حاء مهملة. والسفّيح بالسين المهملة والفاء على وزن المنيج. والوغر بالواو المفتوحة والغين المعجمة الساكنة وآخره راء مهملة «منه».

الثلاثة الَّذِينَ لَا نَصِيبَ لَهُمْ قِيَمَةُ الْبَعِيرِ .

هذا وقد ذكر المفسرون في سبب نزول آية تحريم الخمر أنه كان يقع من المسلمين أمور منكرة قبل تحريمها، فإن أكثرهم كانوا يشربونها، وكانت تصدر منهم اذا سكروا أشياء شنيعة يكره النبي صلى الله عليه وآله وقوعها. فمنها: ما روي أن عبد الرحمن بن عوف صنع طعاماً ودعا أناساً، فشرّبوا وسكروا، فلما قاموا الى الصلاة، قرأ إمامهم «يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون» فنزل قوله تعالى «لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى» فما كان يشربها بعد ذلك إلا قليل، ثم دعا عتب بن مالك جماعة، فلما سكروا تفاخروا، فأنشد بعضهم شعراً يتضمّن هجو الانصار، فضربه أنصاري فشجّه، فرفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وآله، فأمره أن يأمر الذين آمنوا أن لا يشربوا الخمر والميسر» الى قوله سبحانه «فهل أنتم منتهون».

ومنها: ما روي أن حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه كان في بعض الأيام يشرب مع جماعة من الأنصار، وكان في فناء تلك الدار ناقتان لأمر المؤمنين علي عليه السلام، فلما سكروا غنت مغنيتهم بأبيات تتضمن طلب الكباب من حمزة، وهي هذه:

ألا يا (١) حمز للشرف النواء وهنّ معقلات بالفناء

قوله: قيمة البعير

كذا في الكشف، قال: وكانوا يدفعون تلك الى الفقراء ولا يأكلون منها، ويفتخرون بذلك ويذمّون من لم يدخل فيه ويسمّونه البرم.

(١) ياحمز ترخيم ياحمزة. والشرف بضمّ الشين المعجمة وإسكان الراء وآخره فاء جمع شارف، وهي الناقة. والنواء بكسر النون وبعدها واو وآخرها ألف ممدودة جمع ناء مثل جانج وجاع، والمراد السمان والناري هو السمين. معقلات بتشديد القاف على صيغة اسم المفعول أي مشدودات بالعقال. وفناء الدار بكسر الفاء جواربها، والمراد ياحمزة توجه الى النوق السمان. واللّبات بفتح اللام وتشديد الباء الموحدة وآخره ناء فوقانية جمع لبة وهي النحر. وضّرّ جهنّ بالضاد المعجمة والراء وآخره جيم فعل أمر أي لطّحن. والشرائح بالشين المعجمة وآخره حاء مهملة جمع شريحة وهي القطعة السميّة من اللحم وملوحة

صنع السكين في اللبّات منها وضربَ جهنَّ حمزة بالدماء وأطعم من شرّاتها كباباً ملوّحة على وهج الصلاء فلما سمع حمزة هذه الأبيات أخذ سيفه وأقبل على الناقتين، فاقتطع سنّاهما وشقَّ خاصرتهما وأخذ من كبديهما وصنع من ذلك كباباً، فأقبل أمير المؤمنين عليه السّلام فلما رأى الناقتين بذلك الحال، قال: من فعل هذا؟ فقالوا: فعله حمزة، فذكر ذلك للنبيّ صلى الله عليه وآله، وكان هذا أحد الأسباب في نزول آية تحريم الخمر.

درس

استفيد من الآية الكريمة نجاسة الخمر، فإنّ الرّجس وإن كان في اللّغة بمعنى

قوله: استفيد من الآية الكريمة نجاسة الخمر

قال الفاضل الاردبيلي رحمه الله في آيات أحكامه: لادلالة في هذه الآية على نجاسة الخمر، ولهذا قال الصدوق: إنّ الله عزّ وجلّ حرّم شربها لا الصلاة في ثوب أصابته، فتأمّل. والأخبار مختلفة في ذلك، والأصل يؤيّده. نعم إن ثبت كون الرّجس بمعنى النجس الشرعي فقط لدلّ عليها لكنّه لم يثبت، ثمّ نقل أقوال اللّغويين.

الى أن قال: فالاجماع الذي نقله في التهذيب على كون الرّجس بمعنى النجس غير معلوم، وكتب في الحاشية: فيه تأمّل، لأنّ مقصود الشيخ أنّ اجماع الفقهاء والمفسرين على أنّ الرّجس في الآية بمعنى النجس، فمخالفة أصل اللغة لا يضرّ بإجماعه، فهذا التفريع ليس بجيد، فافهم. فاعتراض الشيخ البهائي عليه ما لا وقع له.

ثمّ قال الاردبيلي رحمه الله: وبالجملّة لادلالة في الآية على نجاسة الخمر وهو ظاهر، بل لادلالة في الأخبار أيضاً لاختلافها. والجمع بحمل مادل على وجوب الغسل

بالواو المشدّدة المفعول من لَوْح الشيء أحماه على النار. والروح بالتحريك وآخره جيم حرّ النار. والصّلاة بكسر الصاد المهملة والمدّ التار «منه».

القدر، وهو أعمّ من النجاسة، إلّا أنّ شيخ الطائفة طاب ثراه قال في التهذيب: إنّ الرّجس هو النّجس بلاخلاف^(١) وظاهر أنّ مراده قدّس الله روحه أنّه لاخلاف بين علمائنا في أنّه في الآية بمعنى النّجس، وإلّا فمعلوم أنّه في اللّغة مطلق القدر كما قلنا.

فقول بعض الأصحاب أنّ الاجماع الذي نقله في التهذيب غير معلوم مستدلاً على أنّ الرّجس مطلق القدر بقول صاحب القاموس^(٢): إنّ الرّجس بالكسر القدر وبقول الزّجاج الرّجس في اللّغة اسم لكلّ ما استقدر من عمل. لا يخفى ما فيه.

واعلم أنّ شيخ الطائفة والمرضى رضي الله عنهما نقل كلّ منهما الإجماع على نجاسة الخمر، بل قال المرضى: إنّّه لاخلاف بين المسلمين في نجاسته، إلّا ما يحكى عن شذاذ لا اعتبار بقولهم هذا كلامه.

فإن قلت: كيف حقيقة هذا الاجماع الذي ادّعاه هذان الشّيخان الجليلان؟ مع أنّ الصّدوق وابن أبي عقيل قائلان بطهارته. قلت: لعلّهما قدّس الله روحهما إنّما أرادا إجماع أهل عصرهما، وهذان

على الاستحباب أولى من حمل ما يدلّ على عدمه على التّقية^(٣). أقول: وذلك لأنّ الحمل على التّقية في قوّة الأطراح، فلا ينبغي المصير اليه إلّا عند الضرورة، وحمل الأوامر والنواهي في أخبارنا على الاستحباب والكره شائع. فالجمع بين الأخبار بهذا الوجه أوجه كما ذكره رحمه الله، مع اعتضاد أخبار الطهارة بالأصل وكثرة الصحيح منها ووضوح دلالتها وبعد التأويل، وبالعمومات الدالّة على طهوريّة الماء على العموم، ومن جعلتها الملاقي للخمر، بل بظاهر القرآن أيضاً، فإنّه اذا وجد ماءً ملاقياً للخمر يلزم بمقتضى القول بالتنجيس الاجتناب عنه، ومقتضى الآيات الوضوء والغسل به وعدم العدول الى التيمم.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٢٧٨.

(٢) القاموس ٢: ٢١٩.

(٣) زبدة البيان: ٤٢.

الشيخان متقدمان على زمانهما، مع أن خلاف معلوم النسب، وسيما إن كان نادراً لا يقدح في تحقيق الاجماع عندنا، على أن الصدوق رحمه الله إنما حكم بجواز الصلاة في ثوب أصابه الخمر، وهذا لا يستلزم الحكم بطهارته، فلعله معفو عنه عنده، ككثير من النجاسات، كيف لا؟ وحكمه بنزح جميع ماء البثر لوقوع الخمر فيها يعطي القول بنجاستها به، والقول بأن حكمه بنزح الجميع ليس لنجاسة الخمر، بل إنما هو ليتحقق خلو الماء الذي يشرب من ذلك البثر من الأجزاء الخمرية، وإن كانت مستهلكة.

لا يخفى ما فيه، فإنه يقتضي تجويزه الوضوء والغسل وإزالة النجاسة بذلك الماء قبل النزح، وهو لا يقول به فتأمل.

واعلم أن شيخ الطائفة عطر الله مرقده استدلل بهذه الآية على نجاسة الخمر من وجهين: أولهما ما مر من الاتفاق على أن الرّجس فيها بمعنى النّجس. وثانيهما: قوله سبحانه «فاجتنبوه» فإن الأمر باجتنابه يقتضي وجوب التّبعد عنه

قوله: وحكمه بنزح جميع ماء البثر الى آخره

إنما حكم بنزح الجميع، لصحيفة ابن سنان عن الصادق عليه السلام في البثر إن مات فيها ثور أو صبّ فيها خمر نزح الماء كله، هذا لا يدلّ على أنه يقول بنجاسة البثر بوقوع الخمر فيها، فلعله حكمه بالنزح كان مبنياً على الاستحباب أو الوجوب تعبداً، كما يقول به كثير من علمائنا مع عدم قولهم بنجاسة البثر بالملاقاة. فإنهم يحكمون بنزح المقدّر أما للاستحباب أو الوجوب تعبداً، وللنجاسة والتطهير، وهؤلاء يجوزون الوضوء والغسل وإزالة النجاسة بذلك الماء قبل نزح المقدّر.

قوله: وثانيهما قوله تعالى الى آخره

بناء الدليل الثاني على تحقيق مرجع ضمير «فاجتنبوه» وفيه وجوه.
منها: أن يكون راجعاً الى المحذوف وهو التعاطي، اختاره الكشاف.
وأن يكون عائداً الى عمل الشيطان، ذكره الطبرسي.

بجميع الأنحاء وفي عامة الأوقات والحالات، إلا ما ثبت بدليل، وحالة الصلاة من جملة الحالات، ومعلوم أن من صلى وهو متلطخ بالخمر لا يكون مجتنباً له ومتباعداً عنه حال صلاته، وهذا ظاهر.

ثم لا يخفى أن نقل شيخ الطائفة الاجماع على أن الرجس في الآية الكريمة بمعنى النجس يقتضي جعله في الآية الكريمة خبراً عن الخمر وحده، ويكون خبر المتعاطفات الثلاثة محذوفاً، وجعله خبراً عن الخمر وحده هو مختار بعض المفسرين، وقد رجحه البيضاوي أيضاً، حيث قدمه على الوجه الآخر أعني جعله خبراً عن مضاف محذوف تقديره: إن تعاطي الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس.

وقال بعضهم في وجه ترجيح جعل الرجس خبراً عن الخمر وحده: إن

وأن يكون راجعاً الى الرجس، واحتمله الطبرسي.

وأن يكون عائداً الى المذكورات بتأويل ما ذكر.

وفهم الاجتناب المنهي عنه على وجه يمكن جعله دليلاً للنجاسة، إنما يتم على بعض تلك الوجوه، ولا ترجيح له على غيره، فلا يتم الاستدلال. على أن الظاهر أن المراد الاجتناب في الجميع على نسق واحد، مع أن الظاهر من الاجتناب في الخمر الشرب وما أشبهه كتحريم الأمهات.

قوله: جعل الرجس خبراً

قال جماعة: رجس خبر لمضاف محذوف، وهو تعاطي هذه الاشياء، اذ الذي تستخيه العقول وتعافه^(١) تعاطيها على الوجوه المقتضية للمفاسد الظاهرة المشهورة والمتعلقة بها، كشرب الخمر وما يتعلّق بها من حفظها وبيعها وشرائها للشرب، ولعب الميسر وما يتعلّق به، وعبادة الانصاب وتعظيمها وما يتعلّق به، والاستقسام بالأزلام وما يتعلّق به، فلا تصحّ ارادة النجس منه.

وإن جعل رجس خبراً للخمر، وهو مرجوح، وقدر خبر المذكورات، فلا يصحّ

(١) عاف الرجل الطعام أو لشراب يعافه عيافاً، أي كرهه فلم يشربه - الصحاح.

المقصود بالذات من نزول الآية الكريمة هو حكاية الخمر، وذكر المتعاطفات بعده على سبيل التَّبعية له، فتخصيصه بالخبر المذكور يناسب مقتضى الحال، وهذا قريب مما ذكره في وجه تخصيصه سبحانه التجارة بإرجاع الضمير اليها في قوله جلَّ شأنه «واذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا اليها»^(١) إِنَّ التجارة لما كانت هي مقصدهم من الانفصاض واللَّهو تابع، خصَّت بإرجاع الضمير دونه.

والجار والمجرور في قوله سبحانه «من عمل الشَّيْطَان» إمَّا نعت رَجَس، أو خبر ثانٍ، والضمير في «فاجتنبوه» يعود: إمَّا الى العمل، أو الرَّجَس، أو الخمر. وقد استدلَّ بعض الفقهاء بقوله سبحانه «فاجتنبوه» على عدم جواز التَّداوي بالخمر ولو من خارج البدن كالاطِّلاء به، وهو غير بعيد، لإطلاق الأمر بالاجتناب من دون تقييد بحال دون حال، فيدخل التَّداوي الى أن يقوم الدَّلِيل على جوازه، وسيأتي الكلام المستوفى في ذلك في كتاب الأُطعمة والأشربة ان شاء الله تعالى.

وجملة التَّرجِي في قوله تعالى «لعلَّكم تفلحون» في موضع الحال من

حملة على النجس أيضاً، لاقتضائه كون المعنى في الخبرين مختلفاً، مع أن الظاهر في أمثاله الاتِّفاق، وكون المذكور قرينة على المحذوف، وحمل الرَجَس على النجس وغيره على سبيل عموم المجاز أو الاشتراك، وإرادة كلِّ منهما بالنسبة الى البعض مع عدم القرينة في غاية البعد، وكذا جعله خبراً للخمر وجعل خبر البواقي من عمل الشَّيْطَان بعيد.

وكذا حملة على النجس وجعله خبراً وارتكاب التجوُّز في الاسناد بالنسبة الى البعض، لأنَّ مقتضى اللفظ أن يكون المعنى والاسناد بالنسبة الى الجميع واحداً، فإذا: إمَّا أن يراد بالرجس المأثم، أو العمل المستقذر، أو القذر الذي تعاف منه العقول، كما يوجد في كلام جماعة من المفسرين.

وبالجملة حملة على معناه الحقيقي، وارتكاب بعض تلك الوجوه البعيدة، مرجوح بالنسبة الى حملة على ما ذكرنا من المعاني مجازاً، سلَّمنا التساوي لكن لا بدَّ للتَّرجيح من دليل.

الفاعل في اجتنبوه، كأنه سبحانه يقول: فاجتنبوه راجين أن تنتظموا في سلك المفلحين، وهم الفائزون بمطلوبهم، وأصل تركيب فلع وما يشاركه في الفاء والعين نحو فلع وفلع وفلى يدل على الشق والفتح، فكأن المفلحين هم الذين شقوا غبار الطلب وانفتحت لهم أبواب الظفر بآربهم، نسأل الله سبحانه التوفيق لذلك بمنه وكرمه.

البحث الثاني

في الاحاديث المستنبط منها نجاسة الخمر

وفيه ثمانية أحاديث: الثاني والأخير من الكافي، والبواقي من التهذيب. يب: الأهوازي، عن النضر هو ابن سويد، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام في البئر إن مات فيها ثور أو صب فيها خمر نزع الماء كله (١).

بيان: لا يخفى أن الاستدلال بهذا الحديث إنما يتم إذا قلنا بأن النزع للتطهير، أما إذا قلنا باستحبابه أو وجوبه تعبدًا فلا.

كا: أبو علي الأشعري، عن الصهباني، عن صفوان، عن اسماعيل بن جابر، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في طعام أهل الكتاب؟ فقال في آخر كلامه: لا تأكله ولا تتركه تقول: أنه حرام، ولكن تتركه تنزهًا عنه إن في أنيتهم الخمر ولحم الخنزير (٢).

بيان: وقد تقدم هذا الحديث بتمامه في الفصل الثالث، ووجه الاستدلال به على نجاسة الخمر أنه عليه السلام ساوى في سبب التنزه بين الخمر ولحم الخنزير ومعلوم أنه عليه السلام لم يرد بقوله «إن في أنيتهم الخمر ولحم

(١) تهذيب الاحكام ١: ٢٤١، ح ٢٦٦.

(٢) فروع الكافي ٦: ٢٦٤.

الخنزير» أنهما فيها بالفعل، بل المراد أن أنيتهم مظنة لوضع الخمر ولحم الخنزير فيها، فالظاهر أنه عليه السلام أراد أن التنزه عما هو مظنة النجاسة أولى.

ولقائل أن يقول: لعل أمره عليه السلام بالتنزه عن طعامهم الموضوع في أنيتهم التي يوضع الخمر فيها أنما هو لصيرورة طعامهم مظنة لمخالطة الاجزاء الخمرية الرطبة الكائنة في الأنية، فلا دلالة فيه على نجاسة الخمر، إلا أن يقال: إن أمره عليه السلام بالتنزه عن الطعام الموضوع في أنيتهم ليشمل ما اذا كانت أنيتهم قبل وضع الطعام فيها جافة، أو رطبة بالخمر ولحم الخنزير، فاطلاق الحديث معنا، فتدبر.

يب: أحمد بن محمد عن الحسين هو الأهوازي، عن ابراهيم بن أبي البلاد، عن ابن عمار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم أخبث، وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال ألبسها ولاغسلها وأصلّي فيها؟ قال: نعم، قال معاوية: فقطعت له قميصاً

قوله: قال معاوية الى آخره

أقول: ونظير رواية معاوية ما رواه معلّى بن خنيس، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا بأس بالصلاة في الثياب التي يعملها المجوسي والنصراني واليهودي^(١). وهذا مبني على أن الأصل والظاهر اذا تعارضا قدم الأصل، لأنه دليل عقلي وحجة بالاتفاق، والظاهر كثيراً ما يخرج الأمر بخلافه وليس بحجة، وعلى ذلك فرعوا طهارة طين الطريق وثياب الصبيان والخمارين والقصابين، ومن لا يجتنب النجاسة، وثياب الكفار وأوانيتهم، حتى يعلم عروض النجاسة لها.

والعجب أن ابن عمار مع جهله وغفلته عن هذه القاعدة لم يثق بقول الامام عليه السلام بولعله حمله على التقية، فأزاد امتحانه، ولذلك بعث به اليه حين ارتفاع النهار لم يعلم أنه لم يتخلل زمان يسع لتطهير تلك الأثواب وتخفيفها. وهذا منه غريب، لأنه عليه السلام لو كان متقياً في قوله لكان متقياً في فعله أيضاً، فمن أين يعلم حقيقة الأمر، وهو ظاهر.

وخطته وفتلت له ازاراً ورداءً من السَّابري، ثم بعثت بها اليه في يوم الجمعة حين ارتفع النهار، فكأنه عرف ما أريد، فخرج فيها الى الجمعة^(١).

بيان: وجه الاستدلال بهذا الحديث أن المفهوم من قول معاوية بن عمار «وهم يشربون الخمر» أنه يعتقد بنجاسة الخمر، والامام عليه السلام أقره على هذا الاعتقاد، وتجويزه عليه السلام الصلاة فيها يدل على جواز الصلاة في ثوب يعمله من لا يجتنب النجاسة.

والسَّابرية بالسَّين المهملة والباء الموحدة والراء ثياب رفاق جيدة، ولعل ذكر نسائهم في أثناء السؤال لأن الغزل كان من عملهن والحياكة من أزواجهن. يب: الأهوازي، عن فضالة بن أيوب، عن عمر بن أبان، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألت عن نبيذ سكن غليانه، قال فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كل مسكر حرام. قال: وسألت عن الظروف، فقال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الدباء والمزفت وزدتم أنتم الحنتم، يعني الغضار، والمزفت بمعنى الزفت الذي يكون في الزق ويصب في الخوابي ليكون أجود للخمر^(٢).

يب: عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن عبد الله بن

قوله: والحياكة من أزواجهن

لا اختصاص بالحياكة للرجال، بل هي صفة مشتركة بينهم وبين النساء، بل في كثير من البقاع والاصقاع، على ما سمعناه وشاهدناه أيضاً عمل الغزل والحياكة جميعاً من خصائص النساء، والرجال لا يعملونهما أصلاً، بل يعدون ذلك نقصاً ويعيبونه.

فمراد معاوية أن تلك الثياب السابرية أمرها مردد بين أن تكون من عمل رجال تلك البقعة أو نسائها، وأياً ما كانت فهما مشتركان في الحياكة وشرب الخمر، فهل تجوز الصلاة فيها بدون الغسل؟

(١) تهذيب الاحكام ٢: ٣٦٢، ح ٢٩.

(٢) تهذيب الاحكام ٩: ١١٥، ح ٢٣٥.

سنان، قال: سألت أبي أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر أنني أعير الذمي ثوبي وأنا أعلم أنه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير، فبرده عليّ فأغسله قبل أن أصلي فيه، فقال أبو عبد الله عليه السلام: صل فيه ولا تغسله من أجل ذلك، فإنك أعرتة آياه وهو طاهر ولم تستيقن أنه نجسه، فلا بأس أن تصلي فيه حتى تستيقن أنه نجسه (١).

بيان: قوله عليه السلام «ولا تغسله من أجل ذلك» أي من أجل احتمال تنجيسه بالخمر ولحم الخنزير، لأنك مستصحب بالطهارة حتى تعلم النجاسة. يب: الدورقي، عن فضالة، عن عبد الله بن سنان، قال: سألت أبي أبا عبد الله عليه السلام عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم أنه يأكل الجري ويشرب الخمر فبرده، أيسلي فيه قبل أن يغسله؟ قال: لا يصلي فيه حتى يغسله (٢). بيان: الجري بكسر الجيم والراء المشددة نوع من السمك، والظاهر أن الوصف بأنه يأكل الجري كناية عن أنه من المخالفين، والشيخ جمع بين هذا

قوله عليه السلام: وهو طاهر ولم يستيقن

هذا مبني على أن اليقين أقوى من الشك، فلا تعارضان، فمن يتيقن بطهارة شيء وشك في زوالها، وجب عليه الحكم ببقائها وأطراح الشك إلى أن يتيقن بزوالها، وقد استفاض بذلك النقل عن الأئمة عليهم السلام وأجمع عليه جميع فرق الاسلام. قال سيدنا الصادق عليه السلام: لا ينقض اليقين أبداً بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر (٣).

وهذا في الحقيقة يرجع إلى أصل بقاء الشيء على ما كان عليه وهو الاستصحاب، كما أشار إليه الشيخ قدس سره بقوله: أنك مستصحب بطهارة حتى تعلم النجاسة.

(١) تهذيب الاحكام ٢: ٣٦١، ح ٢٧.

(٢) تهذيب الاحكام ٢: ٣٦١، ح ٢٦.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٤٢١.

الحديث وسابقه بالحمل على استحباب غسل الثوب المذكور، وذلك لأنه مظنة النجاسة، وقد قال عليه السلام: «دع ما يريبك الى ما لا يريبك» (١).

يب: أبو علي الأشعري، عن الصَّهْبَانِي، عن صفوان، عن ابن مسكان، عن الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن دواء عجن بالخمر، فقال:

قوله: لأنه مظنة النجاسة

وجه التأيد عليه أن الثوب المذكور وإن كان غير محكوم عليه بالنجاسة إلا أنه محل ريبة، ونحن قد أمرنا بترك ما يريب وفعل ما لا يريب بصريح هذا الخبر. ومثله قوله عليه السلام «ليس بناكب عن الصراط من سلك طريق الاحتياط» وهو طريق منج باتفاق العقل والنقل.

قوله: عن الحلبي قال سألت الى آخره

هذا حديث صحيح السند، وبعد قوله عليه السلام «أو لحم الخنزير» هكذا: يرون أناساً يتداون به.

هذا ونهيه عليه السلام عن استعمال الدواء المعجون بالخمر يعم على اطلاقه حالتي الضرورة وعدمها، أي: الاضطرار والاختيار والأكل والشرب والاكتمال وغيرها.

ثم أنه عليه السلام لم ينف عما عجن بالخمر الدوائية والنفع، بل سلم أنه دواء نافع، وإنما منع من التداوي به معللاً بأنه بمنزلة لحم الخنزير في الحرمة، فما لم تمس الحاجة والضرورة اليه لم يجز التداوي به.

ويستفاد منه جوازه عند الضرورة، كما يجوز تناول لحم الخنزير لمن اضطر اليه غير باغ ولا عاد، فإنه لإثم عليه فيه، بل يستنبط منه أن التداوي به أضعف حرمة من تناول لحم الخنزير ضرورة، ضرورة ضعف المشبه فيما شبه به من المشبه به فتأمل.

ولنا في هذه المسألة رسالة جيدة فليطلب تحقيقها منها.

لا والله ما أحب أن أنظر اليه فكيف أتداوى به، هو بمنزلة شحم الخنزير أو لحم الخنزير^(١).

بيان: اطلاق جعله عليه السلام الخمر بمنزلة شحم الخنزير أو لحمه يعطي بظاهره نجاسته.

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الدورقي، قال: قرأت في كتاب عبد الله بن محمد الى أبي الحسن عليه السلام جعلت فداك روى زرارة عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في الخمر يصيب ثوب الرجل أنهما قالوا: لا بأس أن يصلي فيه إنما حرم شربها، وروى غير زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: اذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ - يعني المسكر - فاغسله إن عرفت موضعه، وإن لم تعرف موضعه فاغسله كله، وإن صليت فيه فأعد صلاتك، فأعلمني ما أخذ به، فوقَّع بخطه عليه السلام: خذ بقول أبي عبد الله عليه السلام^(٢).

بيان: لعل المراد بما رواه غير زرارة عن الصادق عليه السلام، هو ما رواه في التهذيب في الموثق عن عمار الساباطي عنه عليه السلام أنه قال: لاتصل في ثوب أصابه خمر أو مسكر، واغسله إن عرفت موضعه، فإن لم تعرف موضعه فاغسله كله، فإن صليت فأعد صلاتك^(٣).

وما رواه في الكافي عن علي بن ابراهيم، عن محمد بن عيسى، عن

قوله عليه السلام: هو بمنزلة شحم الخنزير أو لحم الخنزير

الوجه في تشبيه الخمر بلحم الخنزير أو شحمه يحتمل أن يكون النجاسة، أو الحرمة، أو كلاهما. والاولى أظهر وأبدر الى الذهن، فلا يمكن الاستدلال بهذا الحديث على نجاسته، لأنه مجمل ليس بصريح ولا ظاهر فيها.

(١) تهذيب الاحكام ٩: ١١٣، ح ٢٢٥.

(٢) فروع الكافي ١٠: ٤٠٧، ح ١٤٠.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ٢٧٨ - ٢٧٩.

يونس، عن بعض من رواه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ مسكر فاغسله إن عرفت موضعه، وإن لم تعرف موضعه فاغسله كله، فإن صليت فيه فأعد صلاتك^(١). ولا يخفى أن هذين الحديثين صاروا بهذه المكتوبة في حكم الصحيح.

واعلم أن شيخ الطائفة طاب ثراه أورد هذه المكتوبة في معرض الاستدلال على أن الأحاديث الدالة على طهارة الخمر إنما وردت للتقية، ثم قال رحمه الله: وجه الاستدلال أنه عليه السلام أمر بالأخذ بقول أبي عبد الله عليه السلام على الانفراد، والعدول عن قوله مع قول أبي جعفر عليه السلام، فلولا أن قوله مع قول أبي جعفر عليه السلام خرج مخرج التقية لكان الأخذ بقولهما معاً أولى^(٢). هذا كلامه زاد الله اكرامه.

واعترض عليه بعض^(٣) المتأخرين ممن يميل الى طهارة الخمر بوجهين:
الأول: أن حمل الأحاديث الدالة على طهارة الخمر على التقية ليس أولى

قوله: صاروا بهذه المكتوبة الى آخره

وذلك لأن سند هذه المكتوبة لما كان صحيحاً على المشهور، وكان مضمون هذين الحديثين مذكوراً في متنها، كان حكمه حكم الصحيح.
وفيه أن محمداً بن يحيى والدورقي وهو علي بن مهزيار، وإن كانا ثقتين جليلين، إلا أن أحمد بن محمد مشترك بين ابن خالد البرقي وابن عيسى القمي، والأول لا يخلو من ضعف ووهن، وذلك للحيرة المنقولة فيه بصحيح الخبر المذكور في أصول الكافي، والثاني قريب منه لما بيناه في كتاب رجالنا، فليس في هذه الاسانيد الثلاثة سند صحيح يوجب الركون اليه والاعتماد عليه.

(١) فروع الكافي ٣: ٤٠٥، ح ٤.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٢٨١.

(٣) هو السيد محمد والشيخ حسن «منه».

من حمل الأحاديث الدالة على خلافها على استحباب ازالته والاجتناب عنه في الصلاة، فكيف حصرت وجه الجمع بينها في الحمل على التقية لا غير.

الثاني: أن أكثر العامة قائلون بنجاسة الخمر، ولم يذهب الى طهارته إلا شريحة نادرة، وهم لا يعاؤون بهم ولا بقولهم، وإذا كان الحال على هذا المنوال، فلا وجه لتقية أئمتنا عليهم السلام في اظهار طهارته، مع أنها خلاف ما عليه جمهور علمائهم.

والجواب عن الأول: أن الحمل على استحباب الازالة يخالف ما عليه

قوله: والاجتناب عنه في الصلاة

لو كانت الإزالة أمراً مستحباً لما أمر عليه السلام بإعادة صلاة صلاتها في ثوب هو فيه، لأن ترك ازالة ما تستحب ازالته عن الثوب، وعدم الاجتناب عما يستحب الاجتناب عنه في الصلاة، لا يوجب وجوب اعادةها، بل ولا استحباب اعادةها.

قوله: والجواب عن الأول

في كلا الجوابين نظر.

أما الأول، فلأن من يميل الى طهارة الخمر للدليل عن له لا يبالي مخالفتهم، لأن اتفاقهم هذا ليس بإجماع بالاتفاق، فمخالفته له الى ما يفضي اليه دليله لا يضره. وأما الإجماع المدعى، فدون ثبوته خرط القتاد.

وأما الثاني، فلأن حرمة الخمر كما كانت شائعة بين الناس، كذلك نجاسته كانت شائعة بينهم في ذلك الزمان، لأن عوام الناس كانوا تابعين لما عليه جمهور علمائهم من نجاسته، فالحرمة والنجاسة كانتا سيان في ذلك الزمان في الشهرة بين الناس.

فكما لم تكن اشاعة حرمة محل تقية، ولا متضمناً لازرائهم والشناعة عليهم، فكذلك اشاعة نجاسته من غير فرق، فمن ادعاه فعليه البيان، ولله الحمد وعليه التكلان.

وقال بعض الفضلاء: ان الحمل على التقية اذا لم تكن الطهارة قولاً معروفاً بينهم بعيد، وكذا تظاهر الأمراء بالقول بها والاضرار لمن خالفه، بحيث تجب التقية من شذونه بين فقهاءهم، وعدم الاعتداد بقاتله منهم، حتى أن الشيخ نفى الخلاف في نجاستها، وابن ادريس ادعى اجماع المسلمين عليه بعيد جداً.

جماهير علمائنا قدس الله أرواحهم من نجاسة الخمر، بل يخالف الاجماع الذي نقله السيد المرتضى وشيخ الطائفة على ذلك، فلامناص عن الحمل على التقية. وعن الثاني: أن التقية لا تنحصر في القول بما يوافق علماء العامة، بل قد يدعو اليها اصرار الجهلاء من أصحاب الشوكة على أمر وولوعهم به، فلا يمكن إشاعة ما يتضمّن تقييحه والإزاء بهم على فعله، وما نحن فيه من هذا القبيل، فإن أكثر أمراء بني أمية وبني العباس كانوا مولعين بشرب الخمر ومزاولته وعدم التحرّز عن مباشرته، بل ذكر المؤرخون أن بعض أمراء بني أمية أم بالناس وهو سكران، فضلاً عن أن يكون ثوبه ملوثاً به، بإشاعة القول بنجاسته تتضمّن شدة الشناعة عليهم، وتوهم التعريض بهم، فلا بعد عند السؤال عن نجاسته في صدور الجواب منهم عليهم السلام على وجه يؤمن معه من الحمل على الإزاء بهم والتشنيع عليهم والتقية من أصحاب الشوكة شائعة، كما حمل شيخ الطائفة الرواية الدالة على جواز نظر الخصي الى مالكته على التقية من سلطان الوقت، والله أعلم بحقائق الأمور.

ومّا يدلّ على نجاسة الخمر أحاديث عديدة أخر، وهي وإن كانت من غير الصّاح، إلّا أنّها معتضدة بالشّهرة بل الاجماع.

فمنها: موثقة السّاباطي ومرسلة يونس السّابقتان، وهما وإن لم يكونا من الصّاح إلّا أنّهما صارا بالمكاتبة السّابقة في حكم الصّاح كما قلناه، على أن يونس بن عبد الرحمن ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه، فلا يضرّ إرساله، وما يرويه محمد بن عيسى عنه إنّما هو محلّ التوقّف اذا انفرد به لا اذا

ولو كان اضرار سلاطينهم على طهارتها بهذه الشدة، لكان افتاء مشاهير فقهاءهم على الطهارة، اذ هم أولى بقبول أحكامهم والميل اليهم، بل الظاهر أن أمراءهم في زمان الباقر والصادق عليهما السلام لم يكونوا متظاهرين بشربها علانية.

قوله: وما يرويه محمد بن عيسى عنه

قال النجاشي: محمد بن عيسى بن عبيد جليل في أصحابنا، ثقة عين كثير

شاركه غيره في نقله.

ومنها: ما رواه شيخ الطائفة في الموثق عن عمّار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: لاتصلّ في بيت فيه خمر، لأنّ الملائكة لاتدخله، ولا تصلّ في ثوب أصابه خمر أو مسكر حتّى تغسل (١).

الرواية حسن التصانيف، روى عن أبي جعفر الثاني عليه السلام مكاتبة ومشافهة، ذكر أبو جعفر بن بابويه عن ابن الوليد أنّه قال: ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس بن عبد الرحمن وحديثه لا يعتمد عليه، ورأيت بعض أصحابنا ينكرون هذا القول، ويقولون: من مثل أبي جعفر محمد بن عيسى؟

قال أبو عمرو: قال القتيبي: كان الفضل بن شاذان يحبّ العبيدي ويثني عليه ويمدحه ويميل اليه، ويقول: ليس في أقرانه مثله، وبحسبك هذا الثناء من الفضل. الى هذا كلام النجاشي (٢).

ومراده ببعض الأصحاب أحمد بن علي بن عباس بن نوح الموثق الجليل القدر وغيره من جماعة من المعتبرين، كما يظهر من قوله «ينكرون ويقولون» فتذميم ابن الوليد وغيره معارض بتوثيق النجاشي وابن نوح وانكار الجماعة المعتبرين، وقولهم بأنّ محمداً هذا عديم المثل في زمانه، وتقرير القتيبي هذا المعنى معارض لذمّ أبي جعفر بن بابويه. بقي ثناء الفضل رحمه الله خالياً عن المعارض، فيكون الرجل معتبراً في ذاته وروايته عمّن يكون هذا، ولكنّ الاعتماد على المراسيل مطلقاً، وإن كان المرسل مثل يونس بن عبد الرحمن ومحمد بن أبي عمير وأضرابهما فيه تأمل.

قوله عليه السلام: لاتصلّ في بيت فيه خمر الى آخره

النهي عن الصلاة في بيت فيه خمر، معللاً بأنّ الملائكة لاتدخله تنزيهياً، فهذا قرينة على أنّ النهي عن الصلاة في ثوب أصابه خمر أو مسكر كذلك. وهذا لا ينافي قول بعض المتأخّرين المائلين الى طهارة الخمر القائلين باستحباب ازالته والاجتناب عنه في الصلاة، بل يؤيّده، فتأمل.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٢٧٨، ح ٨١٧.

(٢) رجال النجاشي: ٣٣٣ - ٣٣٤.

ومنها: ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن أبي بصير، قال: دخلت أم خالد العبدية على أبي عبد الله عليه السلام وأنا عنده، فقالت: جعلت فداك اني يعتريني قراقر في بطني، وقد وصفت لي أطباء العراق النبذ بالسويق، وقد عرفت كراهيتك له، فأحببت أن أسالك عن ذلك، فقال لها: وما يمنعك من شربه؟ فقالت: قد قلدتك ديني، فألقى الله حين ألقاه فأخبره أن جعفر بن محمد أمرني ونهاني، فقال: يا أبا محمد ألا تسمع هذه المسائل، لا فلاتذوقي منه قطرة، فإنما تندمين اذا بلغت نفسك هاهنا وأوماً بيده الى حنجرته يقولها ثلاثاً أفهمت؟ قالت: نعم، ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: ما يبيل الميل ينجس

قوله: في الكافي عن أبي بصير

رواية أبي بصير مرسله فلا حجية فيه، والظاهر أن غرضه عليه السلام من السؤال بقوله «وما يمنعك من شربه» اختبار مراتب عقلها وتدينها واطهاره على الحاضرين، وإلا فمانعها من شربه قد علم من قولها «وقد عرفت كراهيتك له» فتأمل.

ويظهر منه أن النبذ مع السويق ينفع قراقر البطن وريح البواسير، وذلك أنه عليه السلام لم يرد قولهم ووصفهم بكونه نافعاً، وإنما نهاها عنه لكونه حراماً موجباً للندامة والعقاب والمؤاخذه في يوم الحساب.

ثم الظاهر أن هؤلاء الأطباء الواصفين كانوا من المخالفين، اذ النبذ على مذهبهم حلال، ولذلك جوزوا التداوي به، وهو كما ورد في أخبارنا خمر استصغره الناس، أو كانوا من المؤلفين، ولكنهم كانوا جهلاء أو علماء فسقاء غير متدينين بدنيهم.

كأكثر أطباء زماننا، فإنهم يداوون المريض من غير مبالاة منهم ورعاية لقانون الشريعة المطهرة، بل لقانون شيخهم ورئيسهم ابن سينا بأي دواء يزعمون أنه دواء نافع له، حلالاً كان أم حراماً، نجساً كان أم طاهراً، ولذلك تراهم باحثين في كتبهم الطبية عن الخمر ومضارها ومنافعها، وكيفية شربها وآلاته وأوقاته وما شاكل ذلك مشايعة منهم للفلاسفة وأطباء زمان الجاهلية. هذا والمراد بالكراهة هنا الحرمة، فإنها كثيراً ما يطلق عليها في الأخبار.

جَبًا مِنْ مَاءٍ يَقُولُهَا ثَلَاثًا^(١).

ومنها: مارواه شيخ الطائفة في الموثق عن عَمَّارِ السَّابَّاطِي، عن أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَام، قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ الدَّنِّ يَكُونُ فِيهَا الْخَمْرُ، هَلْ يَصْلَحُ أَنْ يَكُونَ فِيهِ الْخَلُّ أَوْ مَاءٌ أَوْ كَامِخٌ أَوْ زَيْتُونٌ؟ قَالَ: إِذَا غَسَلَ فَلَابَأْسَ. وَعَنْ الْإِبْرِيْقِ يَكُونُ فِيهِ خَمْرٌ أَيْصْلَحُ أَنْ يَكُونَ فِيهِ مَاءٌ؟ فَقَالَ: إِذَا غَسَلَ فَلَابَأْسَ، وَقَالَ فِي قَدَحٍ أَوْ إِنَاءٍ يَشْرَبُ فِيهِ الْخَمْرُ، قَالَ: تَغْسِلُهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، سِثْلٌ هَلْ يَجْزِيهِ أَنْ يَصَبَّ فِيهِ الْمَاءُ؟ قَالَ: لَا يَجْزِيهِ حَتَّى يَدْلُكَهُ بِيَدِهِ وَيَغْسِلُهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ^(٢).

وهذا الحديث قد يقال فيه ما قيل في حديث اسماعيل بن جابر السَّابِقِ فِي أَوَّلِ الْبَحْثِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَخْفَى عَلَيْكَ أَنَّ إِطْلَاقَ قَوْلِ السَّائِلِ عَنْ الْإِبْرِيْقِ أَيْصْلَحُ أَنْ يَكُونَ فِيهِ مَاءٌ مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ بِكَوْنِهِ مَاءَ الشَّرْبِ، أَوْ مَاءَ الطَّهَّارَةِ مِنَ الْحَدِّثِ أَوْ الْخُبْثِ، وَإِطْلَاقَ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي جَوَابِهِ «إِذَا غَسَلَ فَلَابَأْسَ» يَعْطِيَانِ اشْتِرَاطَ غَسْلِهِ بَعْدَ الْخَمْرِ، سِوَاءَ كَانَ الْمَاءُ الْمَوْضُوعُ فِيهِ لِلشَّرْبِ أَوْ لِغَيْرِهِ، وَبِهَذَا يَضْعَفُ إِيْرَادُ مَا قِيلَ فِي حَدِيثِ إِسْمَاعِيلِ بْنِ جَابِرٍ هُنَا.

ومنها: مَا رَوَاهُ عَنْ أَبِي الرَّبِيعِ الشَّامِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَام، قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلَهُ عَنْ كُلِّ مُسْكِرٍ، وَكُلِّ مُسْكِرٍ حَرَامٍ، قُلْتُ: فَالظُّرُوفُ الَّتِي يَصْنَعُ فِيهَا؟ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلَهُ عَنْ الدَّبَا وَالْمَزَقَّةِ وَالْحَنْتَمِ وَالنَّقِيرِ، قُلْتُ: وَمَا ذَلِكَ؟ قَالَ: الدَّبَا الْقِرْعُ، وَالْمَزَقَّةُ الدَّنَانُ، وَالْحَنْتَمُ الْجُرَارُ الزَّرْقُ، وَالنَّقِيرُ خَشَبٌ كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَنْقُرُونَهَا حَتَّى يَصِيرَ لَهَا أَجْوَافٌ يَنْبِذُونَ فِيهَا^(٣).

قوله: عن أبي الربيع

لا قدح فيه ولا مدح سوى أن له كتاباً.

(١) فروغ الكافي ٦: ٤١٣، ح ١.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٢٨٣، ح ١١٧.

(٣) تهذيب الاحكام ٩: ١١٥، ح ٢٢٤.

والكلام في هذا الحديث كسابقه، فإن نهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عنها مطلقاً يعم استعمال مائها في الشرب والطهارة من الحدث والخبث، كما مر. ومنها: ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن أبي جميلة البصري، قال: كنت مع يونس ببغداد وأنا أمشي معه في السوق، ففتح صاحب الفقاع فقاعه فقفز فأصاب ثوب يونس، فرأيت أنه قد اغتم لذلك حتى زالت الشمس، فقلت له: يا أبا محمد ألا تصلي؟ فقال لي: ليس أريد أن أصلي حتى أرجع الى البيت وأغسل هذا الخمر من ثوبي، فقلت له: هذا رأي رأيته أو شيء ترويه، فقال: أخبرني هشام بن الحكم أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الفقاع، فقال: لا تشربه فإنه خمر مجهول، فإذا أصاب ثوبك فاغسله (١).

ومنها: ما رواه في الكافي أيضاً عن خيران الخادم، قال: كتبت الى الرجل أسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير أيصلي فيه أم لا؟ فإن أصحابنا قد اختلفوا فيه، فكتب: لا تصل، فإنه رجس (٢).

فهذه خمسة عشر حديثاً من الصحاح وغيرها، وربما يوجد في أصول

قوله: عن أبي جميلة
أبو جميلة هذا مجهول.

قوله: عن خيران الخادم
خيران الخادم العجمي القراطيسي ثقة مولى الرضا عليه السلام، كانت له منزلة وزلفى عند أبي جعفر الثاني محمد بن علي الجواد عليهما السلام، وهو المراد بالرجل.

قوله: خمسة عشر حديثاً
قد عرفت أنها قاصرة عن افادة المدعى: أما سنداً، أو دلالة، أو هما معاً، نعم لو

(١) فروع الكافي ٣: ٤٠٧، ح ١٥٥.

(٢) فروع الكافي ٣: ٤٠٥، ح ٥٠.

أصحابنا سواها أيضاً. والظاهر أن من تأملها بعين البصيرة وتناولها بيد غير قصيرة، ولاحظ اعتضاها باشتهاار العمل بمضمونها بين علمائنا قدس الله أرواحهم لم يبق له ريب في نجاسة الخمر، فكيف اذا انضم الى ذلك دعوى السيد المرتضى وشيخ الطائفة الاجماع على نجاسته.

وأما ما يوجب في بعض الأخبار كما يشعر بطهارته، فمخالفة تلك الأخبار للاجماع المنقول كافية في طرحها بالكلية، أو حملها على التقية، كما فعله شيخ الطائفة طاب ثراه، والله سبحانه أعلم بحقائق الأمور.

الفصل السادس

فيما تطهره الشمس والنار والارض

وفيه تسعة أحاديث: الثالث والأخير من الكافي، والرابع من الفقيه، والباقي من التهذيب.

يب: المفيد، عن الصدوق، عن محمد بن الحسن بن الوليد، عن أحمد بن ادريس، عن أحمد بن محمد بن يحيى، عن العمركي، عن علي بن جعفر، عن ثبت الاجماع المدعى على نجاسته لكان متبعاً، ولكن دون ثبوته خرط القتاد.

قوله: وشيخ الطائفة

وكذا ابن ادريس، فإنه ادعى اجماع المسلمين على نجاسته.

قوله: في طرحها بالكلية

كيف يمكن طرحها مع كثرة الصحيح منها، ووضوح دلالتها واعتضاها بالأصل وبالعمومات الدالة على طهوية الماء على العموم، ومنها الملاقي للخمر. وأما حملها على التقية، فقد علم ما فيه، وقد عرفت أن حمل الأوامر والنواهي في أخبارنا على الاستحباب والكراهة شائع، فلتوفيق بين الأخبار بهذا الوجه أو جه.

أخيه موسى عليه السّلام، قال: سألتُه عن البواري يصيبها البول هل تصلح الصّلاة عليها إذا جفّت من غير أن تغسل؟ قال: نعم: لا بأس (١).

يب: أحمد بن محمد، عن موسى بن القاسم وأبي قتادة جميعاً، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام، قال: سألتُه عن البواري يبلّ قصبها بماء قدر أيسلّي عليه؟ قال: إذا يئست فلا بأس (٢).

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الثلاثة وحديد بن حكيم الأزدي، قالوا: قلنا لأبي عبد الله عليه السّلام: السّطح يصيبه البول أو يبال عليه، أيسلّي في ذلك الموضع؟ فقال: إن كان تصيبه الشّمس والريّح وكان جافاً فلا بأس به، إلّا أن يكون يتخذ مبالاً (٣).

بيان: فيه دلالة ظاهرة على عدم اشتراط انفراد الشمس وحدها بالتجفيف، وإنه لا بأس بإعانة الرّيح لها عليه، ولعلّ المكان الذي يتخذ مبالاً

قوله: هل تصلح الصلاة عليها الى آخره

الصلاة عليها وإن لم يستلزم وضع الجبهة عليها، إلّا أنّها بإطلاقها يشمله وهو عليه السّلام لم يفصله، وترك التفصيل دليل على جوازه، فيدلّ على طهارتها بمجرد صيرورتها جافة، ولكن ليس في هذا الحديث وما يتلوه تعيين المجفّف والمبّس.

قوله: على عدم اشتراط

لأعرف قائلًا بهذا الاشتراط، بل هذا الشرط لا يتحقّق في غالب الأحوال، فإنّ تجفيف الشمس موضعاً رطباً قلماً ينفعك عن تجفيف الهواء المتّوجّه له. والحاصل أنّ هنا ثلاث صور: انفراد الشمس وحدها، وانفراد الرّيح وحدها، واجتماعهما معاً. والصورة الأولى والثالثة مطهّرتان دون الثانية.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٢٧٣، ح ٩٠.

(٢) تهذيب الاحكام ٢: ٣٧٤، ح ٨٥.

(٣) فروع الكافي ٣: ٣٩٢، ح ٢٣.

تكره الصلاة فيه وإن جففته الشمس، فلذلك استثناه عليه السلام.

يه: زرارة أنه سأل أبا جعفر عليه السلام عن البول يكون على السطح، أو في المكان الذي أصلي فيه، فقال: إذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر^(١).

يب: أحمد بن محمد، عن محمد بن اسماعيل بن بزيع، قال: سألت عن الأرض والسطح يصيبه البول وما أشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء؟ قال: كيف تطهر من غير ماء^(٢).

بيان: هذا الحديث مستند من ذهب من علمائنا على عدم تطهير الشمس لهذه الاشياء، كصاحب الوسيلة، والقطب الراوندي، والمحقق في المعتمد^(٣)،

قوله: زرارة أنه سأل الى آخره

طريق الصدوق الى زرارة بن أعين صحيح، كما يظهر من مشيخته، وحديثه هذا صريح في تطهر المكان الذي أصابه البول بتجفيف الشمس آياه، فقول هؤلاء الجماعة ببقاء النجاسة بعد ورود هذه الصحيحة الدالة على الطهارة، ولها مؤيدات من الأخبار لاوجه له، وأصالة بقاء النجاسة إنما يصار إليها اذا لم يدل على خلافها نص صريح.

وأما رواية ابن بزيع، ففي طريقها أحمد بن محمد، وهو مشترك بين ابن خالد البرقي وابن عيسى القمي، والأول لا يخلو من ضعف ووهن، وذلك للحيرة المنقولة فيه بصحيح الخبر، وقد رسمناه في كتاب رجالنا وغيره، والثاني أيضاً مقدوح عندنا، كما ذكرناه في الكتاب المذكور وغيره.

واذا ثبت تطهير الشمس لهذه الاشياء، فجواز السجود ووضع الجبهة عليها مما لا مانع منه.

وأما تأويل الشيخ لهذا الخبر، فهو وإن كان بعيداً، إلا أنه لايد من المصير اليه لمن أراد الجمع بين الأخبار، والأولى طرحه وعدم العمل بضمونه، لضعفه ومخالفة الأخبار الصحيحة، ومصادمته لما عليه أكثر الأصحاب، حيث أنهم عدوا الشمس من المطهرات.

(١) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٤٤، ح ٧٣٢.

(٢) تهذيب الاحكام ١: ٢٧٣، ح ٩٢.

(٣) المعتمد ١: ٤٤٦.

فإنهم ذهبوا الى بقاء النجاسة وجواز الصلاة عليها، والصلاة عليها لا يستلزم وضع الجبهة عليها، وكان والدي قدس الله روحه يقوّي هذا القول ويعمل به، والعمل المشهور هو الاولى، والشيخ حمل هذا الحديث على أنه لا يطهر بغير ماء ما دام رطباً؛ اذ ليس في الحديث جفافه بالشمس، وتام الكلام يطلب من الحبل المتين (١).

يب: أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجصّ يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ويُجصّص به المسجد، يسجد عليه؟ فكتب اليّ بخطه: إن الماء والنار قد طهّراه (٢).

بيان: استشكل العلامة طاب ثراه هذا الحديث في المنتهى (٣) من وجهين: أحدهما أن الماء الممازج للجصّ غير متطهر له، والثاني: أن في نجاسته بدخان الأعيان النجسة اشكال.

ويمكن التفصّي عن الأوّل بأن المراد بالماء ماء المطر الذي يصيب أرض المسجد التي جصّصت بذلك الجصّ؛ اذ ليس في الحديث أن المسجد كان

قوله: إن المسجد كان مسقفاً

لفظ المسجد يعمّ المسقف وغيره، وهو عليه السلام لم يفصله، وترك الاستفصال دليل عموم المقال، فيفهم منه أن المراد بالماء هو الماء الممازج، كما فهمه منه العلامة لا ماء المطر.

وأيضاً لو كان المراد بالماء ماء المطر، لزم منه عدم جواز السجود عليه قبل اصابته، وهو خلاف ظاهر السؤال والجواب.

وأيضاً فإن ظاهر الجواب يفيد أن مجموع الماء والنار علة تامّة لتطهيره، لا أن كلّ واحد منهما علة مستقلة فيه.

(١) الحبل المتين: ١٢٥.

(٢) تهذيب الاحكام ٢: ٢٣٥، ح ١٣٦.

(٣) منتهى المطلب ١: ١٧٩.

مُسَقِّفًا مع أَنَّ السَّنَةَ كون المساجد مكشوفة .

وعن الثاني بأنَّ المراد أَنَّهُ يوقد من فوقه ، كما هو متعارف في عمل الجصِّ في كثير من البلاد ، ليختلط برماد تلك الأعيان .

وقد يتراءى هنا اشكال آخر ، وهو أَنَّ النَّارَ اذا طَهَّرَتْهُ أَوَّلًا ، فكيف يطهره الماء ثانيًا ، ويمكن التفصُّي عنه بأنَّ غرض الامام عليه السَّلام أَنَّهُ قد ورد على ذلك الجصَّ أمران مطهَّران ، هما النَّارُ والماء ، فلم يبق ريب في طهارته ، ولا يلزم من ورود المطهر الثاني التأثير في التَّطهير ، فتأمل .

يب : المفيد ، عن ابن قولويه ، عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، عن أبي جعفر أحمد بن محمد ، عن الأهوازي وعلي بن حديد والتَّميمي ، عن الثلاثة ، قال : قلت لأبي جعفر عليه السَّلام : رجل وطىء على عذرة ، فساخت رجله فيها ، أينقض ذلك وضوءه ؟ وهل يجب عليه غسلها ؟ فقال : لا يغسلها إلَّا أن يقذرها ، ولكنَّه يمسخها حتَّى يذهب أثرها ويصلي (١) .

بيان : ساخت بالسَّين المهملة والخاء المعجمة أي غاصت . ويقذرها بالذَّال المعجمة المكسورة أي يكرهها وينفر طبعه منها . والمسح في قوله عليه السَّلام «ولكنَّه يمسخها» محمول على مسحها بالأرض ، وكلام ابن الجنيد يعطي الاكتفاء بمسحها بكلِّ طاهر ، وإطلاق الحديث يساعده .

وأيضاً فعلى جوابه قدس سره كان ينبغي أن يقدم النار على الماء ويقول : إنَّ الماء والنار قد طهَّراه ، فإنَّ تطهير النار له قبل أن يصيبه الماء ، والماء لا مدخل له في تطهيره ، فكيف يؤخَّر المطهر ويقدم ما ليس بمطهر له أصلاً .

قوله عليه السَّلام : ويصلي

اكتفى عليه السَّلام في الجواب عن السؤال الأوَّل بهذا الجواب الضمني ، فإنَّ قوله «ويصلي» يدلُّ على أَنَّهُ غير ناقض للوضوء .

قوله : الاكتفاء بمسحها

يحصل بمسحها بالأرض الى أن يذهب أثرها العلم بطهارتها بالاتِّفاق ، بخلاف ما

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن أبي عمير، عن جميل بن صالح، عن الأحول هو محمد بن النعمان، عن أبي عبد الله عليه السلام؛ قال في الرجل يطأ على الموضع الذي ليس بنظيف ثم يطأ بعده مكاناً نظيفاً، فقال: لا بأس إذا كان خمس عشرة ذراعاً أو نحو ذلك (١).

بيان: اسم كان يعود بقرينة السياق الى ما بين المكانين، والظاهر أن المراد ما يحصل بالمشي عليه زوال عين النجاسة، كما يشعر به قوله عليه السلام «أو نحو ذلك».

المسلك الخامس

فيما يتبع الطهارة من تنظيف البدن وتقليم الأظفار والسواك والأخذ من الشارب والاستحمام وما هو من هذا القبيل

وفيه بحثان:

البحث الأول

قال الله في سورة البقرة «وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إني

إذا مسحها بغيرها من الاجسام الطاهرة، فإنه لا يحصل بذلك العلم بطهارتها، إلا على ظاهر ما يفيد كلام ابن الجنيد، فالإقتصار على الأول متعين.

قوله: زوال عين النجاسة

بل لا بد من زوال أثرها أيضاً، كما يدل عليه قوله عليه السلام في الحديث السابق، ولكنه مسحها حتى يذهب أثرها، أي: أثر العذرة، وإرادة العين من الأثر غير جائزة، فدل هذا الحديث على أن الأرض الطاهرة وهو المراد بالمكان النظيف تطهر بالمشي عليها باطن القدم والنعل وما شاكلهما، بشرط زوال عين النجاسة وأثرها.

جاعلك للناس اماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين» (١).

درس

[تفسير الآية الشريفة]

الظرف متعلق بمحذوف، تقديره: اذكر، والمحاطب نبينا صلى الله عليه

قوله: تقديره اذكر

اذ طرف اذكر المحذوف وهو عامل فيه، و«اذ» حينئذ مفعول به.

والابتلاء في الأصل التكليف بالأمر الشاق من البلاء، لكنه لما استلزم الاختبار بالنسبة الى من جهل العواقب ظن ترادفهما، وفائدة اظهار المطيع من العاصي، وإلا فلا حاجة له تعالى اليه واختباره عبده مجاز عن تمكينه من اختيار أحد الأمرين ما يريده وما يشتهي العبد، كأنه يمتحنه ما يكون منه، حتى يجازيه على حسب ذلك، والمراد بالكلمات ما ذكر من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام.

وقيل: هي مناسك الحج كالطواف والسعي والاحرام والتعريف وغيرها.

وقيل: ابتلاؤه بالكواكب والقمرين وذبح الولد والنار والهجرة.

وعن الصادق عليه السلام: هي الكلمات التي تلقاها آدم من ربه فتاب عليه، وهي أسماء محمد وأهل بيته عليهم السلام.

وقيل: هي ثلاثون خصلة محمودة من شرائع الاسلام، عشر في براءة «التائبون العابدون» وعشر في الاحزاب «إن المسلمين والمسلمات» وعشر في المؤمنون «قد أفلح المؤمنون» الى قوله «أولئك هم الوارثون» وقيل غير ذلك.

وفاء «فأتمهن» للتعقيب، فيه اشارة الى سرعة امتثاله عليه السلام واستباقه الى الخيرات، ومعناه: فقام بهن حق القيام وأداهن حق التأدية من غير تفريط وتقصير، كقوله «وابراهيم الذي وفى» (٢).

والذرية أصله ذرووة، قلبت واوها الثانية ياءاً ثم قلبت الواو أيضاً ياءاً، ثم أدغم

(١) البقرة: ١٢٤.

(٢) النجم: ٣٧.

وآله، والابتلاء: الاختبار والامتحان، والمراد به هنا الأمر والتكليف.

وقد فسرت الكلمات بتفسيرات عديدة، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله عنه أنها عشر خصال كانت في شريعته فرضاً، وهي في شريعتنا سنة، خمسة في الرأس، وهي: المضمضة، والاستنشاق، والفرق، وقص الشارب، والسواك. وخمس في البدن، وهي الختان، وحلق العانة، وتقليم الأظفار، ونتف الإبطين، والاستنجاء بالماء وروي غير ذلك، كذبح الولد وغيره، ولعل المراد بالختان ما وقع قبل البلوغ، فإنه بعده من الواجبات لامن السن.

والمراد بإتمام الكلمات الإتيان بهن كمالاً وأداؤهن تامات على الوجه المأمور به. والامام هو الذي يقتدى به في أقواله وأفعاله، وله الرئاسة العامة في الأمور الدينية والدنيوية.

وقوله تعالى «ومن ذريتي» عطف على الكاف في جاعلك، والمراد وتجعل

فصار ذرية من الذرية معنى التفريق أو ذريته، والأمان والذمة والحفاظ ورعاية الحرمة والوصية. ومنه حديث علي عليه السلام «عهد إلي النبي الأمي» أي: أوصي، وتقول: عهدت فلاناً إذا أدركته ولقيته، والمراد هنا الإمامة، لأنها أمانة من الله وعهد منه، وهو الظاهر من سياق الآية.

والظلم أصله الجور ومجاوزة الحد، ومنه حديث الوضوء «فمن زاد أو نقص فقد أساء وظلم» أي: أساء الأدب بتركه السنة والتأدب بأدب الشرع وظلم نفسه بما نقصها من الثواب بتزدد المرات في الوضوء.

قوله: عطف على الكاف

هذا ما قاله صاحب الكشاف، وكأنه يجعل الاضافة لكونها لفظية في تقدير الانفصال، أي: جاعل إياك، لئلا يلزم العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار، أو يجوز العطف عليه من غير اعادته، كما في «تساءلون به والارحام» على قراءة حمزة بالجر، وكما في قوله الشاعر:

* فاذهب وما بك والأيام من عجب *

من ذريتي، كما تقول وزيداً في جواب من قال: سأكرمك، بعطف زيد على الكاف في سأكرمك، والمراد وتكرم زيداً، ومثل هذا العطف أعني عطف ما في كلامك على ما في كلام مخاطبك يسمى عطف التلقين، كأنك تلقنه ذلك العطف، وهو كثير في كلام البلغاء شائع بينهم، مذكور في شروح الكشف وغيرها، وهو على نوعين: أحدهما ما يصح أن يقع ما في كلامك بعينه في كلام مخاطبك، كما في المثال السابق، والثاني ما لا يصح وقوعه بعينه فيه، كما تقول وغلامي في جواب من قال أكرمت زيداً، والمراد وأكرمت غلامي.

والآية الكريمة التي نحن فيها من قبيل الثاني، والتقدير الذي يذكره النحاة فيه إنما هو لربط الكلام وتوضيح المرام، لأن المقدّر هو المعطوف، فإنهم لا يتحاشون عن إطلاق المعطوف على كلمة، وإن كان الكلام لا يستقيم إلا بتقدير أخرى. ألا ترى إلى ما قالوه في قوله تعالى «اسكن أنت وزوجك الجنة» (١) من أن

وجوزّه الكوفيّة في حالتي الضرورة والسعة، وإن خصّه البصريّة بالضرورة. قال في الكشف: ومن ذريتي، كأنه قال: وجاعل بعض ذريتي، كما يقال لك: سأكرمك، فتقول: وزيداً (٢). قال طيبي: أي وقل زيداً، ويقال لمثل ذلك العطف تلقين، كان إبراهيم يلقن ويقول: قل وبعض ذريتي، وهكذا في قوله «ومن كفر منهم». وعلى هذا جاء الحديث عن البخاري أن النبي صلى الله عليه وآله قال: اللهم ارحم الخلقين، والصحابه قالوا: والمقصّرين يارسول الله.

وقال السيّد في حاشيته: هذا خبر في معنى الطلب، وأصله واجعل بعض ذريتي على سبيل الدعاء، فأخرج في صورة الخبر وعطف على كلام المتكلّم، كأن المخاطب قائل به نيابة عن المتكلّم، مبالغة في الطلب، كأن المتكلّم أخبر به بقوله «أني جاعلك» وعكس هذا ما ذكره في قوله «ومن كفر» وازرق من كفر، فإنه طلب في معنى الخبر، كأن الله يقول لإبراهيم: أنت مجاب إلى هذا السؤال الأوّل، كأنه يفهمه على أنه من تتمّة دعائه، لا ينبغي أن يترك.

(١) البقرة: ٣٥، الاعراف: ١٩.

(٢) الكشف ١: ٣٠٩.

«زوجك» معطوف على المستكن في «اسكن» والمعنى ولتسكن زوجك، ومثل ذلك في كلامهم كثير، وتوسعاتهم في ذلك معروفة لا ينبغي استنكارها وإظهار الحيرة فيها.

فإن قلت: كيف صحّ العطف على الضمير المجرور أعني الكاف في «جاعلك» من دون إعادة الجار؟

قلنا: لما كانت الإضافة اللَّفْظِيَّة في تقدير الانفصال صحّ العطف المذكور، ولفظه «من» في قوله تعالى «ومن ذريتي» للتبعيض، والمراد وبعض ذريتي، وجعلها لابتداء الغاية بعيد، وأبعد منه جعلها زائدة، والذرية النسل.

قوله: لا ينبغي استنكارها

هذا منه تعريض على الفاضل الاردبيلي مولانا أحمد رحمه الله، حيث قال في آيات أحكامه: وضمير «قال» لإبراهيم، والواو للاستئناف، و«من» ابتدائية أو زائدة لجوْزنا زيادتها في المثلث، أو للتبعيض مفعول فعل محذوف، والتقدير: واجعل أو تجعل ذريتي أو بعض ذريتي اماماً أيضاً على طريق السؤال.

ويحتمل العطف على محذوف، والتقدير اجعلني اماماً، واجعل بعض ذريتي أيضاً كذلك. وأما عطفه على الكاف في «جاعلك» كما قاله صاحب الكشف والبيضاوي، فمما لا أعرف له وجه صحّة.

لأنّه حينئذ يصير بعض الذرية مفعولاً أولاً للجعل الذي أخبر الله بفعله، فيكون من تنمّة قوله تعالى، فيلزم أن يكون ذلك البعض أيضاً اماماً مخبراً بجعله كذلك، مع أنّه من كلام إبراهيم وسؤاله الامامة، فكان مقصودهما أنّه يسأل الله تعالى أن يجعل البعض أيضاً مفعول الجعل مثله كما قلناه، والعبارة وقعت قاصرة عنه ومفيدة لغيره كما ترى^(١). الى هذا كلامه.

وعلى ما قرّناه ونقلناه سابقاً، فكلام الزمخشري وكذا البيضاوي لا يوجب حيرة، ولعلّهم رحمه الله لم يرجع الى تعليقات الكشف، أو لم تكن عنده وقت التأليف، والله تعالى يعلم.

والمراد من العهد الامامة، وهو المروي عن الباقر والصادق عليهما السلام^(١). ولا ينال عهدي الظالمين أي: لا يصل عهدي اليهم، وإنما يصل الى

قوله: ولا ينال عهدي الظالمين

الظاهر من الجواب سلب العموم المستفاد من قوله «وجاعل بعض ذريتي اماماً» لشموله من ظلم منهم، ثم تاب من بعد ظلمه، لاعموم السلب، أي: من كان من ذريتك ظالماً إما لنفسه وإما لغيره لا يتحقق فيه استخلافني وعهدي اليه بالامامة، وإنما يتحقق في من لم يفعل منهم ظالماً، وهذا لا يقتضي تحقق الامامة في كل فرد ممن لم يظلم منهم، بل إنما يقتضي تحققها فيهم ولو في ضمن فرد منهم.

والفرق أن الأول وهو عدم تحقق الامامة في الظالمين منهم سلب، وهو يستدعي العموم، بخلاف الثاني أعني تحققها في غير الظالمين منهم، فإنه ايجاب وهو لا يقتضي العموم.

وإنما عدل في الجواب عما يقتضيه ظاهر السؤال، وهو الاخبار بجعل بعضهم اماماً الى قوله «لا ينال عهدي الظالمين» ليشير بذلك الى ما هو المانع من ذلك، وهو الظلم وإن كان وقتاً ما.

وأما ما قال العصام في حواشيه: معناه لا ينال عهدي الظالمين ما داموا ظالمين، فالظالم اذا تاب لم يبق ظالماً، وكيف لا يكون المراد ذلك وقد نالت الامامة أبا بكر وعمر وعثمان، ومراده أنها قضية سالبة مطلقة، والمتبادر منها العرفية، فالآية لا تدل على عدم نيل الامامة الظالم بعد توبته، لعدم صدق الظالم عليه حينئذ.

فلا يخفى سخافته، وأية فائدة في الاخبار بأن الظالم أي الكافر، كما هو مراده ويدل عليه «والكافرون هم الظالمون» ما دام كافراً لاتناله الامامة، وهي الرئاسة العامة في أمر الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله عليه وآله، فإن من الأوليات أن الإمامة والظلم بالمعنيين المذكورين لا يجتمعان، ولا يتوهمه عاقل ليجتاج في دفعه الى إنزال آية من السماء، ضرورة ثبوت التنافي بينهما، فكيف يصير هذا الحكم موضعاً للإفادة.

فظهر أنه لا يمكن أن يراد بالظالم المنفي عنه الامامة من يباشر الظلم ويرتكبه، بل

من هو بريء من ظلم نفسه، ومعلوم أن فاعل المعاصي ظالم لنفسه، كما قال سبحانه «ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه» (١) فلا يستحق الإمامة.

وقد نطق البيضاوي هنا بالحق، حيث قال في تفسير الآية التي نحن فيها: أنها تدل على عصمة الانبياء من الكبائر،

المراد به من وجد منه الظلم وقتاً ما، وإن لم يكن في الحال ظالماً بل كان تائباً.

قوله: أنها تدل على عصمة الانبياء

أقول: يرد على البيضاوي ما لا يمكنه دفعه، لأنه شافعي الفروع، والشافعي ذهب إلى أن إطلاق المشتق بعد وجود المشتق منه وانقضائه، كالظالم لمن قد ظلم قبل، وهو الآن لا يظلم حقيقة مطلقاً، سواء كان ممّا يمكن بقاؤه كالقيام والقعود أولاً، كالصادر السّالة نحو التكلم والاختبار.

فعلى قاعدتهم هذه يرد عليهم أن الظالم وإن انقضى ظلمه وتاب عنه وقبل توبته لا يصلح للإمامة، إذ يصدق عليه أنه ظالم حقيقة على مذهبهم، وقد نفى عنه الإمامة، فكيف نالت الإمامة من يعتقدون امامته مع ظلمه وكفره بالاتفاق، وهذا أمر يلزمهم بخصوصهم وهم لا يشعرون، وما وقفت في كلام أحد تفتن بهذا، فهو من سوانح الوقت والحمد لله.

ثم أقول: ومن البين أن إبراهيم عليه السلام لم يسأل الإمامة لبعض ذريته المباشرين للظلم من قبل أن يتوبوا عنه فإنه قبيح، فتعين أن يكون سؤاله الإمامة أمّا لبعض ذريته مطلقاً، أو للذين لم يظلموا منهم أصلاً، أو ظلموا ثم تابوا.

والأول لا يحتمل المباشرين منهم للظلم منهم لما مرّ، فيتحقق في ضمن أحد الآخرين، فقوله «لا ينال عهدي الظالمين» صريح في أن الذين ظلموا منهم، أي: سبقوا في الظلم والكفر لا ينالهم عهد الله، وإن تابوا وأصلحوا ولم يكونوا في الحال ظالمين.

ويدل عليه ما رواه ابن المغازلي الشافعي عن عبد الله بن مسعود في تفسير هذه الآية، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: انتهت الدعوة إليّ وإلى عليّ لم يسجد أحدنا لصنم، فاتخذني نبياً واتخذ علياً وصياً، وإليه أشار في التجريد بقوله: ولسبق كفر

قبل البعثة، وأنّ الفاسق لا يصلح للامامة^(١).

ولصاحب الكشف في هذا المقام كلام جيد، وهذا لفظه: قالوا في هذا دليل على أنّ الفاسق لا يصلح للامامة، وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه وشهادته ولا تجب طاعته ولا يقبل خبره ولا يقدم للصلاة، وكان أبو حنيفة يفتي سرّاً بوجوب نصرة زيد بن علي عليه السلام وحمل المال اليه، والخروج على اللص المتغلب المسمى بالامام والخليفة كالدوانيقي وأشباهه، قالت له امرأة: أشرت على ابني بالخروج مع ابراهيم ومحمد ابني عبد الله بن الحسن حتى قتل قال: ليتني مكان ابنك، وكان يقول في المنصور وأشياعه: لو أرادوا بناء مسجد وأرادوني على عدّ أجره لما فعلت، وعن ابن عيينة لا يكون الظالم اماماً قط، وكيف يجوز نصب الظالم للامامة والامام إنّما هو لكف الظلمة، فإذا نصب

غير علي، فلا يصلح للامامة غيره، فتعيّن هو.

قوله: قبل البعثة

وهذا خلاف مذهب الاشاعرة، والبيضاوي منهم، فإنهم قالوا: لا يمتنع عقلاً على الأنبياء قبل الرسالة ذنب من كبيرة أو صغيرة، ولذلك قال الشيخ المصنف قدس سره: إنّ البيضاوي نطق هنا بالحق.

ولكن يرد عليه أنّ الأولى أن يقول: ولو قبل البعثة، لأنّ ترك كلمة «لو» يوم أنّ الآية لا تدلّ على عصمتهم من الكبائر حال البعثة، وهي تدلّ على وجوب عصمتهم مطلقاً من الذنوب مطلقاً.

وأيضاً فإنهم اتفقوا على أنّ المشتقّ عند وجود معنى المشتقّ منه حقيقة، فالظالم حين اتّصافه بالظلم لاتناله الامامة البتّة، فدلالة الآية على عصمتهم وقت البعثة أولى منها عليها قبلها، ولعلّه خصّ قبل البعثة بالذكر، لأنّ حال البعثة لا نزاع لهم فيها، فتأمل.

من كان ظالماً في نفسه فقد جاء المثل السائر من استرعى الذئب ظلم^(١). انتهى كلام صاحب الكشف.

البحث الثاني

في الاستحمام والاطلاء بالنورة والسواك وتقليم الأظفار والأخذ من الشارب والخضاب والاكتمال والتطيب

وفيه فصلان:

الفصل الاول

في الاستحمام والاطلاء بالنورة

وفيه عشرة أحاديث: الرابع والخامس والسادس والتاسع من التهذيب، والبواقي من الكافي.

كا: العدة، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن علي بن الحكم، وعلي بن حسان، عن سليمان الجعفري، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: الحمام يوم ويوم لا يُكثر اللحم، وإدمانه في كل يوم يذيب شحم الكليتين^(٢).

بيان: يوم الاول في قوله عليه السلام «يوم ويوم» إما خبر مبتدأ

قوله: من استرعى الذئب ظلم

أي: نفسه، أو غنمه، أو الذئب، لأن عادته الاتلاف، فإذا استرعى وطلبت منه الامانة وهو خلاف عادته، كان ظالماً عليه.

(١) الكشف ١: ٣٠٩.

(٢) فروع الكافي ٦: ٤٩٦، ح ٢.

محذوف، أي: وله يوم، وقوله عليه السَّلام «يوم لا» أي: لا دخول فيه. ويكثر في وزن يكرم خبر ثان للمبتدأ المحذوف، وهو من قبيل الرَّمَان حلو حامض في عدم تمام الكلام بدون الخبر الثاني، فتأمل^(١).

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن عبد الله بن محمد الحَجَّال، عن سليمان الجعفري، قال: مرضت حتى ذهب لحمي، فدخلت على الرضا عليه السَّلام، فقال: أيسرك أن يعود اليك لحمك؟ وإياك أن تدمنه، فإن إدمانه يورث السل^(٢).

بيان: غباً بكسر الغين وتشديد الباء الموحدة، والمراد به دخول الحمام يوماً وتركه يوماً، كما في الحديث الأول، ويقال: أغببت أي جثت يوماً وتركت يوماً، وأما تفسير اللغويين الغب في زرغباً تردد حباً بالزيادة في كل أسبوع، فهو مخصوص بالغب في الزيارة لا غير.

والسل بكسر السين وضمها قرحة في الرية يلزمها حمى هاوية^(٣)، ويطلقه بعض الأطباء على مجموع اللازم والمألوم.

كا: العدة، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن اسماعيل بن مهران، عن

قوله: وإياك أن تدمنه

لعله مخصوص بغير المزاويلين والمداومين، كالذلاّك وغيره، فإنهم مع إدمانهم لا يعرض لهم سل إلا نادراً كما يعرض لغيرهم. ويحتمل أن يكون هذا مخصوصاً بمن كان مريضاً وصح، فإنه إن ألزم الحمام غباً يعود إليه لحمه، وإن أدمنه يورث ذلك فيه السل مطابقاً للواقع، فتأمل.

(١) وجه التأمل أن نقول: اليوم الأوّل لا يصحّ حمله على المبتدأ، فكيف يجعل خبراً عنه. وإيضاً فليس هذا التركيب من قبيل الرَّمَان حلو حامض، لإمكان الاختصار على خبر واحد، ويمكن دفعه بنوع من التكلف منه.

(٢) فروع الكافي ٦: ٤٩٧، ح ٤.

(٣) هاوية أي من غير اضطراب وحدة كما في الحصبة وغيرها من الحميات منه.

محمد بن أبي حمزة، عن علي بن يقطين، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: أقرأ القرآن في الحمام وأنكح؟ قال: لا بأس^(١).

بيان: في بعض الروايات المعتبرة يقيد عدم البأس بقراءة القرآن في الحمام بما إذا لم يرد أن ينظر كيف صوته، وإنما يريد به القربة لا غير، وفي بعضها التقييد بما إذا كان متزراً، والنهي عن قراءته بغير متزر.

يب: الأهوازي، عن صفوان، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألت عن ماء الحمام، فقال: ادخله بإزار، ولا تغتسل من ماء آخر إلا أن يكون فيه جنب أو يكثر أهله، فلا تدري فيهم جنب أم لا^(٢).

بيان: الظاهر عود المنسوب في «وادخله» والمجرور في «فيه» إلى ماء الحمام، فإنه هو المسؤول عنه، وقد ورد في حديث^(٣) آخر النهي عن دخول الماء بغير إزار.

قوله: أن ينظر كيف صوته

لأن هواء الحمام مع أنه محصور لطف وأرق قواماً بحرارته، وكذلك آلات الصوت والخلقوم فيه أطوع، فخرج الصوت منها أسهل وأحسن، ولذلك خصّه بالنهي، وإلا فقراءة القرآن مطلقاً في الحمام وغيره إذا كان المنظور منها ملاحظة كيفية الصوت وحسنه ورقته ودقته: أما مكروهة، أو محرمة.

وهذا يشعر بأن تحسين الصوت بالقراءة، أو القراءة لامتحان الصوت، ممنوع منه شرعاً، بل لا بد للقارئ أن لا يريد بقراءته إلا مجرد القربة لا غير، وأما كراهة القراءة عرياناً فلعلها لما فيه من اساءة الأدب وترك الاحترام.

قوله: بغير إزار

لأن فيه أهلاً من الملائكة يحفظونه من مردة الشياطين، ومن ادخالهم فيه سماً

ونحوه.

(١) فروع الكافي ٦: ٥٠٢، ح ٣١.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٣٧٩، ح ٣٣.

(٣) فروع الكافي ٦: ٤٩٧، وتهذيب الأحكام ١: ٣٧٣.

ولا يخفى دلالة الحديث على كراهة الغسل بماء الحَمَام إذا علم أن في الماء جنباً أو شك في ذلك، وفي بعض الأحاديث ما يدل على كراهة الغسل في ماء اغتسل فيه، سواء كان الغسل من جنابة أو غيرها، كما رواه في الكافي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنه قال: من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه فأصابه جذام، فلا يلو من إلا نفسه (١).

يب: الأهوازي، عن ابن أبي عمير، عن فضالة، عن جميل بن درّاج، عن محمد بن مسلم، قال: رأيت أبا جعفر عليه السلام جاثياً من الحَمَام وبينه وبين داره قذر، فقال: لولا ما بيني وبين داري ما غسلت رجلي ولا نَحَيْت ماء الحَمَام (٢).

بيان: قذر بالذال المعجمة وقراءته بالمهملة بمعنى مقدار تصحيف. وقد يستدل بهذا الحديث على طهارة غسالة الحَمَام.

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحَجَّال، عن حماد بن عثمان، عن البصري، قال: دخلت مع أبي عبد الله عليه السلام الحَمَام، فقال: يا عبد الرحمن أطل، فقلت: إنما أطليت منذ أيام، فقال: أطل فإنها طهور (٣).

قوله: على كراهة الغسل في ماء

لا يخفى ما فيه من لزوم الحرج والعسر، إذ قلما يتفق ماء حَمَام لم يغتسل فيه من جنابة وغيره، فإذا كان الغسل فيه مكروهاً مورثاً للجذام، وكان الهواء بارداً ولا ماء له غيره، لزم منه ما سبق.

والظاهر أن كلمة «في» بمعنى «من» والمراد من اغتسل من ماء قليل اغتسل منه، يعني اغتسل من غسالته، لأنه عليه السلام قال: من اغتسل من الماء ولم يقل في الماء، والشيخ جعل لفظة «من» بمعنى «في» حيث قال: الغسل في ماء، وهو بعيد لما قلناه.

(١) فروع الكافي ٦: ٥٠٣، ح ٣٨.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٣٧٩، ح ٣١.

(٣) فروع الكافي ٦: ٥٠٥، ح ٢.

بيان: قد يظن أن لفظة «إنما» في كلام عبدالرحمن واقعة في غير محلها؛ إذ ليس المقام مقام الحصر، وأن الظاهر ابدالها بلفظة «أنا» فزيادة الميم من قلم النساخ. وجوابه أن لفظة «أيام» لما كانت من أوزان جموع القلة، جاز أن يقصد بها ذلك، فكأنه قال لم يمض من أطلائي إلا أيام قليلة، ولو لم يكن قصده ذلك لم يكن جوابه مطابقاً، كما لا يخفى، فلفظة «إنما» واقعة في موقعها.

يب: أحمد بن محمد، عن البرقي، عن هشام بن الحكم وحفص، أن أبا عبدالله عليه السلام كان يطلي إبطه بالنورة في الحمام^(١).

كا: محمد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن الحكم، عن أبي الحسن عليه السلام في الرجل يطلي ويتدلك بالزيت والدقيق، قال: لا بأس به^(٢).

يب: الثلاثة، عن ابن أبان، عن الأهوازي، عن البجلي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يطلي بالنورة، فيجعل الدقيق بالزيت يلقه به يتمسح به بعد النورة ليقطع ريحها، قال: لا بأس^(٣).

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن علي بن الحكم، عن سيف بن عميرة، قال: خرج أبو عبدالله عليه السلام من الحمام فتلبس وتعمم، وقال لي: إذا خرجت من الحمام فتعمم، قال: فما تركت العمامة عند خروجي من الحمام في شتاء ولا صيف^(٤).

بيان: التعمم يطلق على لبس العمامة وعلى لفها على الرأس أيضاً، وأمره عليه السلام بالتعمم يحتمل كلياً من المعنيين، وظاهر قول الراوي فما تركت العمامة ربما يريد الأول.

(١) تهذيب الاحكام ١: ٣٧٦، ح ١٧.

(٢) فروع الكافي ٦: ٤٩٩، ح ١٥٥.

(٣) تهذيب الاحكام ١: ١٨٨، ح ١٦٦.

(٤) فروع الكافي ٦: ٥٠٠، ح ١٧.

الفصل الثاني

في السَّوَاكِ والأخذ من الشَّارِبِ والخضاب والاكْتِحَالِ وتَقْلِيلِ الاظْفَارِ وَالتَّطْيِيبِ

وفيه ستّة عشر حديثاً: الثالث والرابع من الفقيه، والبواقي من الكافي.
 كا: العدة، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السَّلام، قال: قال النبي صَلَّى الله عليه وآله: ما زال جبرئيل يوصيني بالسَّوَاكِ حَتَّى خَفْتُ أَنْ أُحْفِيَ أَوْ أُدْرِدَ (١).

بيان: أُحْفِيَ بالحاء المهملة والفاء، وأُدرِدَ بدالين مهملتين بينهما راء، وهما متقاربان في المعنى، والمراد حَتَّى خَفْتُ سقوط أسناني من كثرة السَّوَاكِ، ويمكن أن يكون الشَّكُّ من بعض الرواة.

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى، عن علي بن النعمان، عن ابن عمّار، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السَّلام يقول: كان في وصية النبي صَلَّى الله عليه وآله لعليّ عليه السَّلام أن قال: يا عليّ أوصيك في نفسك بخصال احفظها عني، ثم قال: اللهم أعنه، وعدّ جملة من الخصال، الى أن قال: وعليك بالسَّوَاكِ عند كل وضوء (٢).

يه: علي بن جعفر أنه سأل أخاه موسى عليه السَّلام عن الرَّجُلِ يَسْتَاكُ مرّةً بيده إذا قام الى صلاة اللّيل، وهو يقدر على السَّوَاكِ، قال: إذا خاف الصَّبح فلا بأس (٣).

يه: أبو محمد أنه قال للصادق عليه السَّلام: جعلت فداك يقال: ما استنزل الرّزق بشيء مثل التَّعْقِيبِ فيما بين طلوع الفجر الى طلوع الشَّمْسِ، فقال: أجل و لكن أخبرك بخير من ذلك أخذ الشَّارِبِ وتَقْلِيمِ الاظْفَارِ يوم

(١) فروع الكافي ٦: ٤٩٥، ح ٣ و ٣: ٢٣، ح ٣.

(٢) روضة الكافي ٨: ٧٩، ح ٣٣.

(٣) من لا يحضره الفقيه ١: ٥٥، ح ١٢٢.

الجمعة (١).

بيان: قد يشكل هذا الحديث بأن تصديقه عليه السّلام الرّأوي في عدم استنزال الرّزق بشيء مثل التّعقيب لا يلانم قوله عليه السّلام بعد ذلك «ألا أخبرك بخير من ذلك» بل ينافيه.

ويمكن دفع الاشكال بأنّ قوله عليه السّلام «اجل» إنّما هو تصديق للرّأوي في قوله يقال كذا وكذا، لا تصديق واعتراف بصحة ذلك القول المحكي، فلانفاة. ولو سلّمنا أنّه تصديق لذلك القول أمكن أن يكون الخيرية في كثرة الثواب لا في استنزال الرّزق.

لكن قد يترأى حينئذ اشكال آخر، وهو أنّ قول هذا الرّأوي للامام عليه السّلام يقال كذا، وإن كان ظاهره خبر، لكن من المعلوم أنّ السائل إنّما قصد به الاستفهام عن صحة ذلك الكلام، فالأولى في جوابه لفظ «نعم» لأجل، كما قاله في الصّحاح (٢) من أنّ نعم أحسن من أجل في الاستفهام، وأجل أحسن من نعم في الخبر، ووافقه على ذلك صاحب القاموس (٣)، بل ذهب جماعة من

قوله: لا تصديق واعتراف الى آخره

هذا مع أنّه خلاف الظاهر، يرد عليه أنّ القول المحكي لو لم يكن صحيحاً لما كان هذا خيراً منه، إذ لاخير فيما لاصحة له ولأصل. وكذا الجواب بأنّ الخيرية في كثرة الثواب، إذ لا شبهة في أنّ ثواب التعقيب فيما بين الطلوعين أكثر منه بأضعاف مضاعفة، فإنّ فضله عظيم وثوابه جسيم، كما لا يخفى على من نظر في الأخبار الواردة فيه. ويمكن أن يقال: إنّ الخيرية باعتبار صعوبة ذلك وسهولة هذا، إذ الأوّل في كلّ يوم فيما بين الطلوعين، وقلّما يمكن المداومة عليه سفرأ وحضرأ، بخلاف الثاني فإنّه في كلّ أسبوع في أقلّ من عشر ساعة، والمداومة عليه في السفر والحضر في غاية السهولة، وبهذا التوفيق يندفع الاشكال وتنكشف جليّة الحال، فتأمل.

(١) من لا يحضره الفقيه ١: ١٢٧.

(٢) صحاح اللغة ٤: ١٦٢٢.

(٣) القاموس ٣: ٣٢٧.

النحاة الى أن أجل يختص بالخبر ولا تجيء بعد الاستفهام.
 وجوابه أن المتبادر من الاستفهام هو الاستفهام الصريح، لا الخبر الذي
 يراد به معنى الاستفهام، فينبغي حمل كلام اللغويين والنحاة على ذلك. وأيضاً
 فهم غير متفقين عليه بل مختلفون فيه، وصاحب الصحاح إنما نسب القول
 بذلك الى الاخفش، وقد جوز الزمخشري وابن مالك وجماعة وقوع أجل بعد
 الاستفهام الصريح من غير فرق بينها وبين نعم، وهو مختار صاحب مغني
 اللبيب، حيث قال: أجل بسكون اللام مثل نعم، فيكون تصديقاً للمخبر و
 إعلاماً للمستخبر ووعداً للطالب، فيقع بعد نحو قام زيد، ونحو أقام زيد، ونحو
 اضرب زيداً، هذا كلامه.

على أنا لو أغمضنا عن جميع ذلك لكفانا في صحة وقوعها بعد
 الاستفهام كلام الامام عليه السلام، كما نطق به هذا الحديث، مع قطع النظر
 عن محمله الأول.

كا: محمد بن يحيى، عن العمركي، عن علي بن جعفر، عن أخيه أبي
 الحسن عليه السلام، قال: سألته عن قص الشارب أمن السنة؟ قال: نعم (١).
 كا: محمد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبي عمير، عن
 حفص بن البختري، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: أخذ الشارب والأظفار
 من الجمعة الى الجمعة أمان من الجذام (٢).

كا: أحمد بن محمد، عن محمد بن خالد، عن فضالة بن أيوب، عن ابن
 عمار، قال: رأيت أبا جعفر عليه السلام يختضب بالحناء خضباً قانياً (٣).
 بيان: الخضب بإسكان الضاد مصدر بمعنى الاختضاب، وقائي بالقاف
 والنون بمعنى شديد الحمرة، وقد ذكره الجوهري (٤) في باب الهمزة والياء معاً،

(١) فروع الكافي ٦: ٤٨٧، ح ٧.

(٢) فروع الكافي ٣: ٤١٨، ح ٧.

(٣) فروع الكافي ٦: ٤٨١ - ٤٨٢، ح ١٠.

(٤) صحاح اللغة ١: ٦٦ و ٢٤٦٩.

وهو يدلّ على مجيئه بهما، وقال صاحب القاموس: صوابه الهمز^(١)، ونسب الجوهري في ذكره في باب الياء الى الوهم، والله أعلم.

كا: أحمد بن محمد، عن العباس بن موسى الوراق، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: دخل قوم على أبي جعفر عليه السلام فرأوه مختضباً فسألوه، فقال: إني رجل أحب النساء فأنا أتصنع لهن^(٢).

كا: أبو علي الأشعري، عن الصهباني، عن صفوان، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: الحناء يشعل الشيب^(٣).

بيان: المراد بإشعال الشيب تكثيره.

كا: ابن محبوب، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، قال: رأيت أبا جعفر عليه السلام يمزج علكاً، فقال: يا أبا محمد نقضت الوسمة أضراسي، فمضغت هذا العلك لأشدها^(٤).

قوله عليه السلام: فأنا أتصنع لهن

لعله عليه السلام كان خضب يديه ورجليه، وإلا فخضاب اللحية سنة مرغّب فيه لاحتاجة فيه الى العذر بحب النساء، إلا أن يقال: أنه عليه السلام أشار بذلك الى فائدة أخرى للخضاب زائدة على أصل السنة، وهي أنه يسكن النساء ويميلهن اليه، وبهذا المضمون خبر بل أخبار آخر، ولكن لا تحضرني الآن بالأفاظها.

قوله عليه السلام: الحناء يشعل الشيب

كأنه مقتبس مما حكاه الله عن زكريّا عليه السلام «ربّ أني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيباً»^(٥).

(١) القاموس ٤: ٣٨٠.

(٢) فروع الكافي ٦: ٤٨٠ - ٤٨١.

(٣) فروع الكافي ٦: ٤٨٣، ح ٢.

(٤) فروع الكافي ٦: ٤٨٢ - ٤٨٣، ح ٣.

(٥) مرق: ٤.

بيان: نقضت بالقاف والضاد المعجمة أي أزالستحكامها، والوسمة بفتح الواو وكسر السين أو سكونها نبت يختضب به، ويقال: إنه ورق النيل، وفسرها في الصحاح^(١) بالعظم.

والعلك بكسر العين المهملة وإسكان اللام صمغ يتخذ من شجر الصنوبر والفسق والسرّو والبطم وأمثالها.

كا: موسى بن القاسم، عن صفوان، عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يكتحل قبل أن ينام أربعاً في اليمنى وثلاثاً في اليسرى^(٢).

كا: العدة، عن أحمد بن محمد بن أبي عبد الله، عن موسى بن القاسم، عن صفوان، عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: الكحل بالليل ينفع البدن^(٣) وهو بالنهار زينة^(٤).

كا: هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: تقلب الأظفار يوم الجمعة يؤمن من الجذام والجنون والبرص والعمى، فإن لم تحتج فحكها حكاً^(٥).

قوله عليه السلام: كان يكتحل الى آخره

لفظة «كان» يشعر بالدوام والاستمرار، كما يقال: كان حاتم يكرم الضيف. فتفيد أنه صلى الله عليه وآله كان يكتحل في كل ليلة إذا أراد أن ينام. فإن قلت: لفظة «كان» لا تفيد إلا تقدم الفعل، وأما المواظبة عليه والتكرار فلا تفيده لغة.

قلت: نعم ولكن تفيده عرفاً، إذ لا يقال ذلك عند صدور الفعل مرة، والعرف مقدم في فهم الحديث على اللغة.

(١) صحاح اللغة ٥: ٢٠٥١.

(٢) فروع الكافي ٦: ٤٩٥، ح ١٢.

(٣) في المصدر: العين.

(٤) فروع الكافي ٦: ٤٩٤، ح ٣.

(٥) فروع الكافي ٦: ٤٩٠، ح ٢.

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن معمر بن خلاد، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: لا ينبغي للرجل أن يدع الطيب في كل يوم فإن يقدر عليه فيوم ويوم لا، فإن لم يقدر ففي كل جمعة ولا يدع^(١).

بيان: قوله عليه السلام «لا ينبغي للرجل أن يدع الطيب» بمعنى ينبغي له أن يتطيب في كل يوم، فالنفي لا يتوجه الى القيد^(٢)، فلا يفسد المعنى، فتدبر.

كا: وبالإسناد عن معمر بن خلاد، قال: أمرني أبو الحسن الرضا عليه السلام، فعملت له دهنأ فيه مسك وعنبر، فأمرني أن أكتب في قرطاس آية

قوله عليه السلام: الطيب في كل يوم

متعلقٌ بمحذوف، تقديره: ترك الرجل استعمال الطيب في كل يوم غير منيع له. ويحتمل أن يكون على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه وإعراجه بإعراجه. وعلى التقديرين حاجة الى التأويل وتبديل النفي بالثبوت، لاستقامة المعنى بدونه، كما يظهر بأدنى تأمل.

قوله: فيه مسك وعنبر

المذكور في القاموس أن العنبر من الطيب روث دابة بحرية، أو نبع عين فيه^(٣). والظاهر أنه ليس بروث دابة بحرية ولا نبع عين بل هو شمع، كما ذكره صاحب الموجز النفيسي يكون ببعض جبال جزائر الهند عسل كثير جداً، يرعى نحلهما الأزهار والأنوار الطيبة الرائحة، ولا يصل الى ذلك الموضع من يجمع العسل فيؤخر فيكثر على مرور الأيام ويسيل ويجري في البحر، ثم يطوف من ذلك العسل الاجسام الشمعية فوق الماء وينضج ويلطف على الأيام انتهى.

قيل: وهذا القول أصح الأقوال في العنبر، لأننا رأينا كثيراً من العنبر وجد فيه النحل حين كسرها وقطعها.

(١) فروع الكافي ٦: ٥١٠، ح ٤.

(٢) القيد هو قوله «في كل يوم» ولو رجع النفي اليه يصير المعنى لا ينبغي ترك الطيب في كل يوم لاني بعضها، وهو خلاف المعنى المقصود، كما يقتضيه قوله عليه السلام «فإن لم» منه.

(٣) القاموس ٢: ٩٦.

الكرسي وأم الكتاب والمعوذتين وقوارع القرآن، وأجعله بين الغلاف والقارورة ففعلت، ثم أتيته فتغلف به وأنا أنظر اليه^(١).

بيان: المعوذتان بكسر الواو وفتحها خطأ، وقوارع القرآن بالقاف والعين المهملة هي الآيات التي يقرع بها الشيطان، أي يضرب ويطرد، والمراد الآيات التي من قرأها أمن من شر الشيطان، وتغلف بالمسك بالغين المعجمة واللام المشددة وآخره فاء، أي لطح لحيته به.

كا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: كانت لرسول الله صلى الله عليه وآله مسكة إذا هو توضأ أخذها بيده وهي رطبة، وكان إذا خرج عرفوا أنه رسول الله صلى الله عليه وآله برائحته^(٢).

بيان: المسكة ظرف صغير يوضع فيه المسك، والمراد أنهم كانوا يعرفون خروجه صلى الله عليه وآله اليهم قبل أن يروه برائحة المسك.

قوله عليه السلام: عرفوا أنه رسول الله صلى الله عليه وآله برائحته في القاموس: المسك بالكسر طيب معروف، والقطعة منه مسكة، والجمع مسك كعنب الى هذا كلامه^(٣). وهو في الأصل دم ينجمد فيصير مسكاً، كما يشير اليه قوله: وإن تفق الأنام وأنت منهم فإن المسك دم بعض الغزال وهذا الحديث الصحيح على المشهور كسابقه صريح في طهارة المسك، ولعله عليه السلام للإشارة الى ذلك قال: وهي - أي: يد رسول الله صلى الله عليه وآله - رطبة، وكأننا قد فصلنا تلك المسألة في تعليقاتنا على المسائل المهنائية فليطلب من هناك.

قوله: برائحة المسك

يحتمل أن يكون المراد أنه صلى الله عليه وآله كان إذا خرج الى الصحابة، وكان

(١) فروع الكافي ٦: ٥١٦، ح ٢.

(٢) فروع الكافي ٦: ٥١٥، ح ٣.

(٣) القاموس ٣: ٣١٨.

ويمكن أن يراد خروجه الى صلاة الصبح، فإنه صَلَّى الله عليه وآله وسلم كان يغتسل بصلاة الصبح حتى روي أن النساء كن يرجعن الى بيوتهن بعد صلاة الصبح خلفه، وهن لا يعرفن من شدة الغسل، فيحتمل أنه صَلَّى الله عليه وآله كان اذا خرج في تلك الظلمة عرف الصحابة أنه رسول الله صَلَّى الله عليه وآله برائحة المسك.

بعيداً عنهم بحيث كانوا يرون شبهه وشخصه ولا يميزونه عن غيره لبعد المفرط، يعرفون أنه هو برائحته.

ولعله أعرف وأنسب بالمقام، لأن الظاهر أنه عليه السلام في صدد المبالغة في رائحته، وما ذكره الشيخ من الاحتمالين عري عنها، مع أن في الثاني تخصيصاً من غير مخصص لاحاجة اليه، فتأمل.

فائدة:

المسك وفأرته وهي الجلدة، وإن أبينت من حيوان حي أو ميت طاهران، كما يستفاد من الأخبار، ولا استبعاد في استثناء بعض الأشياء عن حكم يندرج فيه غيره، وإليه يشير قول الشهيد في الذكرى: المسك طاهر اجماعاً وفأرته، وإن أخذت من غير المذكى. وقال العلامة في التذكرة: فأرة المسك طاهرة، سواء أخذت من حي أو ميت. واستقرب في المنتهى نجاستها إن انفصلت بعد الموت.

ويدل على الأول صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألت عن فأرة المسك تكون مع الرجل وهو يصلي وهي معه في جيبه أو ثيابه، فقال: لا بأس بذلك (١).

وعلى الثاني صحيحة عبد الله بن جعفر قال: كتبت اليه - يعني: أبا محمد عليه السلام - هل يجوز للرجل أن يصلي ومعه فأرة مسك؟ قال: لا بأس بذلك اذا كان ذكياً (٢). فإن المستفاد منها أن من أفرادها ما ليس بذكى. وفيه أن انتفاء كونها ذكياً غير مستلزم للنجاسة. وكذا المنع من استصحابها في الصلاة، مع أنه يجوز أن يكون المراد من الذكي الطاهر الذي لم تعرض له نجاسة من خارج.

(١) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٥٤، ح ٧٧٨. وتهذيب الأحكام ٢: ٣٦٢.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٢.

تم كتاب الطهارة من كتاب مشرق الشمسين واكسیر السعادتین بتوفیق الله سبحانه، ویتلوه كتاب الصلاة ان شاء الله تعالى، واتفق الفراغ من تأليفه في اليوم الرابع عشر من الشهر الحادي عشر من السنة الخامسة عشر بعد الألف بدار المؤمنين قم المحروسة في جوار الحضرة المقدسة المطهرة الفاطمية، لازالت مهبطاً للأنوار السبحانية والفيوض الربانية، وكتب مؤلفه أحوج الخلق الى رحمة الله الغني محمد المشتهر ببهاء الدين العاملي عامله الله سبحانه بلطفه الخفي حامداً لله على نعمه العامرة، مصلياً على أشرف خلقه محمد وعترته الطاهرة صلوات الله عليهم أجمعين، والحمد لله أولاً وآخرأ.

[وجاء في آخر نسخة مكتبة مسجد الاعظم: هذه صورة عن صورة خط المصنف سلمه الله وأبقاه وجعلني الله فداه في نسخة الأصل، كتبها العبد المذنب الرأجي ابن محمد رضا محمد تقي الرازي عفا الله عنهما. قد وقع الفراغ من

قيل: والأحوط عدم استصحابها في الصلاة إلا مع التذكية، ويكفي شراؤها من المسلم. والأظهر أن الفأرة مستثناة مما تحله الحياة، كما أشرنا اليه ولا استبعاد فيه، كما في الانفحة من الميتة.

وعلى تقدير نجاستها بانقطاعها من الحي أو الميت هل ينجس ما فيها من المسك اللاصق بها؟ الأظهر العدم، ولا استبعاد فيه أيضاً، كما في اللين اللاصق للجلد الميت، للنص والأصل، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه كان يتطيب به، وكان أحب الطيب اليه، وقد سبق أيضاً والله يعلم.

[وجاء في آخر نسخة الأصل: انتهى تعليقات المولى اسماعيل المازندراني على كتاب مشرق الشمسين بقلم جامعها من خطه الشريف رحمه الله تعالى في يوم الاحد (٢٥) شوال المكرم سنة (١٢٧٢) وأنا العبد محمد بن زين العابدين المرعشي الموسوي عفي عنهما والحمد لله وصلى الله على محمد وآله].

[وتم استنساخ التعليقة وتصحيحها وتحقيقها والتعليق عليها في اليوم الخامس عشر من ذي القعدة سنة (١٤١١) هـ في بلدة قم المقدسة على يد العبد الفقير السيد مهدي الرجائي عفي عنه].

كتابتها في ليلة الجمعة غرة شهر السابع من السنة الثامنة من العشر الثالث بعد الألف من الهجرة النبوية المصطفوية على هاجرها ألف تحية [وتم تحقيق كتاب مشرق الشمس وتصحیحه والتعليق عليه في اليوم الرابع والعشرين من شهر ذي القعدة الحرام سنة (١٤١٢) هـ ق على يد العبد الفقير السيد مهدي الرجائي عفي عنه في بلدة قم المقدسة حرم أهل البيت وعش آل محمد عليهم السلام].

فهرس الكتاب

٥	ترجمة المؤلف
٢٠	الأصول الأربعة
٢١	معنى الحديث والخبر والسنة
٢٤	تنوع الحديث الى الأنواع المشهورة
٣٠	السبب في احداث المصطلحات الجديدة
٣٥	ما يشترط في قبول الخبر
٤٠	كفاية تركية العدل الواحد
٤٦	تأييد المرام في كفاية شهادة العدل الواحد في التزكية
٤٩	كفاية شهادة العدل الواحد في الجرح
٥٠	تعارض الجرح والتعديل
٥٦	المعتبر حال الراوي وقت الأداء لا وقت التحمل
٦٤	تحقيق حول محمد بن اسماعيل
٧٩	قبول رواية مشايخ الاجازة
٨٤	الاشتراك والتمييز بين الرواة
٩٤	اختلاف كلام أرباب الرجال في ترجمة الرجل
٩٨	مسلك المحمدين الثلاثة في ايراد الحديث
١٠٠	رموز أسانيد الاحاديث وغيرها
١٠٢	بيان سلسلة رواية المؤلف عن الأصول الأربعة

كتاب الطهارة

- ١٠٥ الطهارة المائية، أحكام الوضوء
- ١٠٥ تفسير الآية الكريمة الواردة في بيان الوضوء
- ١٠٨ ما يستفاد من الآية الشريفة من أحكام الغسل والمسح
- ١٠٩ المراد من المرفق والكعب
- ١١٢ عدم دلالة الآية الشريفة على الترتيب
- ١١٥ المراد من الكعب في الآية الشريفة ونقل الأقوال فيه
- ١١٨ انتصار مذهب العلامة في معنى الكعب والجواب عما أورد عليه
- ١٢٢ نقل التشاجر بين الفريقين في مسح الرجلين أو غسلهما
- ١٢٤ الدليل على اعتبار خصوص المسح في الرجلين
- ١٢٦ الجواب عن المحامل التي تحملوها في الآية الشريفة
- ١٢٨ الجواب عن محمل صاحب الكشاف
- ١٣١ الجواب عما استدلل به الغاسلون على وجوب الغسل دون المسح
- ١٣٤ ما احتج به أيضاً على غسل الرجلين والجواب عنه
- ١٣٦ الوجوه التي تمسكوا بها لترجيح الغسل والجواب عنها
- ١٣٨ كيفية الوضوء وأحكامه ونواقضه وما يتبع ذلك
- ١٣٩ كيفية الوضوء ونبذ من أحكامه
- ١٤٤ تحديد المغسول والممسوح في الوضوء
- ١٥٩ حكم ترتيب الوضوء وموالاته وحكم ذي الجبيرة والاقطع وغيرها
- ١٦٥ منع غير المتطهر من مس خط المصحف المجيد
- ١٦٥ تفسير الآية الشريفة الواردة في المنع عن المس غير متطهر
- ١٧٣ نبذ متفرقة من أحكام الوضوء
- ١٨٣ فيما ينقض الوضوء
- ١٩٠ فيما قيل أو يظن أنه ناقض وليس بناقض
- ١٩٨ آداب الخلوة
- ٢٠٣ الاغسال الواجبة

- ٢٠٤ موجبات غسل الجنابة
- ٢٠٤ تفسير الآية الشريفة الواردة في حكم الجنب
- ٢٠٧ المراد من السكرى في الآية الشريفة
- ٢٠٨ المراد من الجنب وبعض أحكامه
- ٢١٣ الاحاديث الواردة في موجبات غسل الجنابة
- ٢٢٢ كيفية غسل الجنابة
- ٢٣١ نبذ متفرقة من أحكام الغسل
- ٢٣٧ فيما على الجنب اجتنابه وجوباً أو استحباباً
- ٢٤٠ أحكام الحيض
- ٢٤١ تفسير آية الحيض
- ٢٤٨ المراد من الاعتزال في الآية وأحكامه
- ٢٥٥ أقل الحيض وأكثره وأقل الطهر وحدّ اليأس من الحيض
- ٢٥٧ فيما يتميز به دم الحيض عن غيره
- ٢٦٣ فيما على الحائض اجتنابه وجوباً أو استحباباً
- ٢٦٧ اجتماع الحيض مع الحمل
- ٢٧٠ فيما للرجل من الحائض وما ليس له منها
- ٢٧٤ نبذ متفرقة مما يتعلق بالحيض
- ٢٧٩ أحكام الاستحاضة
- ٢٨٠ أحكام النفاس
- ٢٨٧ غسل الاموات وما يتقدم عليه وما يتأخر عنه من الأحكام
- ٢٨٧ إكثار ذكر الموت وثواب عيادة المريض وإذنه في دخول العواد عليه
- ٢٩٢ أحكام غسل الميت
- ٣٠٠ أحكام التكفين والتحنيط ووضع التربة والجريدة
- ٣٠٨ آداب تشييع الجنازة والدفن والتعزية وزياة الاموات
- ٣١٦ نبذ متفرقة من أحكام الاموات
- ٣١٨ أحكام غسل مس الاموات
- ٣٢٢ الأغسال المستحبة

- ٣٢٨ الطهارة الترابية، فيما ورد في الكتاب العزيز من بيان التيمم
- ٣٢٩ أبحاث حول الآيتين الشريفتين
- ٣٣٤ معنى الصعيد في الآية الشريفة وأبحاث أخر
- ٣٤٥ الأعدار الموسوعة للتيمم
- ٣٥٦ كيفية التيمم
- ٣٦٦ حكم واجد الماء في أثناء الصلاة وحكم صلاة المتيمم اذا تمكن من استعمال الماء
- ٣٦٩ نبذ متفرقة من مباحث التيمم
- ٣٧١ أحكام المياه، فيما ورد في الكتاب العزيز في طهورة الماء
- ٣٧٩ عدم انفعال الماء البالغ كراً بالنجاسة وانفعال القليل وتحديد الكر
- ٣٩٠ حكم ماء الحمام وماء المطر والمتغير
- ٣٩٢ حكم ماء البشر
- ٤٠٠ حكم الاسنار والماء المستعمل
- ٤٠٩ تعداد النجاسات ونبذة من أحكامها، أحكام البول
- ٤١٤ أحكام الدم والمنى
- ٤١٦ نجاسة الكافر
- ٤١٧ تفسير الآية الكريمة المستدل بها على نجاسة الكافر
- ٤٢١ الاحاديث الواردة في نجاسة الكافر
- ٤٢٦ نجاسة الكلب والخنزير ونبذ متفرقة مما يظن نجاسته
- ٤٣٢ نجاسة الخمر، تفسير الآية الكريمة الواردة في نجاسته
- ٤٣٣ الكلام في تعريف الخمر ونجاسته
- ٤٤١ الاحاديث المستنبطة منها نجاسة الخمر
- ٤٥٤ فيما تطهره الشمس والنار والأرض
- ٤٥٩ ما يتبع الطهارة من تنظيف البدن وتقليم الأظفار والسواك وغيرها
- ٤٦٠ تفسير الآية الشريفة
- ٤٦٧ آداب الاستحمام والاطلاء بالنورة
- ٤٧٢ آداب السواك والأخذ من الشارب والخضاب وغيرها