

مُسْتَمْسِكُ

الْمُسْتَمْسِكُ الْمُنْتَخَبُ

تَقْرِيرُ الْبَحْثِ آيَةُ اللَّهِ
الشَّيْخِ عَلِيِّ الرَّوَّحِيِّ الْقُرُونِيِّ

بِمَكْتَبَةِ
السَّيِّدِ تَقْرِيرِ الْقُرُونِيِّ

الجزء الخامس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مُسْتَمْسِكُ

المسئلة المنتخبة

مُسْتَمْسِكُ

الْمَسْلُوكِ الْمُنْتَخَبَةِ

تَقْرِأَ الْبَحْثَ آيَةً اللَّهِ
الْشَيْخَ عَلَى الْمَرْجِي الْقَرْوِي

بِمِثْلِهِ
السَّيِّدُ تَهْمَرُ الْقَرْوِي

الْجُزْءُ الْخَامِسُ

سرسنانه	:	مروجی، علی
عنوان و نام پدیدآور	:	مستمسک المسائل المنتخبة/تقرير البحث علي المروجي القزويني؛ بقلم زهير القزويني
مشخصات نشر	:	قم، مكتبة المحلّاتي، ۱۴۱۵ق. = ۱۳۷۳.
مشخصات ظاهري	:	ج
شابك ج ۵	:	۳۱ - ۰ - ۶۷۳۷ - ۹۶۴ - ۹۷۸
یادداشت	:	عربی، ناشر جلد چهارم بهمن آرا، ناشر ۵ - ۷ نشر تک، کتابنامه
موضوع	:	اجتهاد و تقلید
شناسه افزوده	:	قزوينی، سيد زهير
رده‌بندی کنگره	:	۱۳۷۳ م ۴ / ۱۶۷ BP
رده بندی دیویی	:	۲۹۷ / ۳۱
شماره کتابشناسی ملی	:	۳۶۵۳ - ۷۴ م

مستمسک المسائل المنتخبة / ۵

السید زهیر القزويني

□ الناشر: تک

□ الطبعة: الأولى - ۱۴۳۵ هـ، ۱۳۹۳ هـ ش

□ الكمية: ۱۰۰۰ نسخة

ISBN 978 - 964 - 6737 - 31 - 0

□ رقم ايداع الدولي: ۰ - ۳۱ - ۶۷۳۷ - ۹۶۴ - ۹۷۸

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين ، أبي القاسم محمّد ، وعلى آله الطيّبين الطاهرين ، واللّعن الدائم على أعدائهم إلى قيام الدين

وبعد :

فإنّ الألفاظ الإلهيّة متّصلة ودائمة ممّا أدار في عجلة التوفيق لطباعة الأجزاء الثلاث اللاحقة من كتابنا

(مستمسك المسائل المنتخبة)

فالحمد لله على هذه النعم الجليلة

وأسأله جلّ وعلا بحقّ حبيبه محمّد خاتم الأنبياء والمرسلين ، وبحقّ أهل بيت العصمة عليهم السلام أن يديم عليّ فيضه ورحمته ، ويشملني بعنايته لإتمام ما يجب عليّ إتمامه

هذه القراطيس هي كلّ بضاعتي لهداياها وألقيها أمام سيّدي ومولاي بقيّة الله في الأرضين ، وباب الله الذي يؤتى منه ، والحبل الممدود بين السماء والأرض ، صاحب العصر والزمان ، وإمام البريّة ، الحجّة بن الحسن العسكري عليه السلام ، راجياً منه قبولها .

وأنا الأقلّ

زهير ابن السيد عبد الصاحب القزويني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين المعصومين
واللعن الذين أجمعوا على أعدائهم من الآن إلى يوم الدين
وبعد فقد لاحظت الجزء الخامس من مئكت المسائل المنتخبة الذي كتبه
فكرة عين العلامة المحقق السيد زهير القزويني دام توفيقه تقرير الأبحاث
الفقهية فوجدته لأجزائه السابقة جودة واتقاناً وضبطاً وبياناً في كمال الوضوح
رسالة العبارة وقد أهد نفسه في المحافظة على دقة البحوث وسلامة مزايها
حيث تستوفي ما لها من تفاصيل وتبعات ولا غرو في ذلك فقد أتم دام توفيقه
عند من دورته الأولية بتمام وتحقيق وما زال يقطف ثمار مجموعته الفقهية مستمراً
بالمرء والإبرام بما ينصوبه من رأى ويطننه من فكرة فخرج تقريره بهذه الملة الجميلة
توفيقه الله وتشرفني العلاء أماله من يعرف عمره في تجميع العلوم الشرعية والمعارف
اللاهية وقد انعقد الأمل على أن يكون دام توفيقه ممن يشار له بالبنان في مستقبل
الأيام نعم الله علينا من ملايكاته من صالح دعواته كما لن أنساه أنساه الله
على الموفقين القرويين

في ٧ شهر ربيع المرجب ١٤٣٣



(شروط الكفن)

١ - الإباحة .

٢ - الطهارة (١)

(١) تعرضنا في الجزء السابق إلى شرائط الكفن وقلنا: إنّ الإباحة من الشرائط ، وأيضاً الطهارة معتبرة لرواية الكاهلي الآتفة الذكر ، فإنّها دلّت على أنّ الكفن إذا تنجّس بما يخرج من بدن الميّت وجب إزالته بالغسل أو القرص ، لقوله ﷺ: «إذا خرج عن الميّت بعدما يكفن قرض من الكفن» . بتقريب: أنّه كما لا يجوز تكفين الميّت بالمتنجّس بقاءً كذلك لا يجوز تكفينه بالمتنجّس حدوثاً .

إن قلت : هذا إذا كانت النجاسة كثيرة ومتفشية ، فهل الحال كذلك لو كان الدم بمقدار ما يعفى عنه في الصلاة ؟

تنجّس الكفن بالدم بمقدار ما يعفى عنه في الصلاة

قلت : ذهب جماعة إلى القول بأنّ وجوب التطهير أيضاً شامل لمثل هذه الموارد اعتماداً على إطلاق الروایتين الواردتين في أنّ كفن الميّت إذا تنجّس بما يخرج من الميّت وجب قرضه أو غسله .

الأولى : رواية الكاهلي ، وقد ذكرناها .

والأخرى: ما رواه ابن أبي عمير وأحمد بن محمد، عن (و) غير واحد من أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا خرج من الميت شيء بعدما يكفن فأصاب الكفن قرص من الكفن»^(١).

قول السيد الحكيم رحمته الله

قال السيد الحكيم رحمته الله: «وهو المتعين لإطلاق النص والفتوى»^(٢).
وقال سيدنا الأستاذ (دام ظله): إن الروایتين ضعيفتان، إحداهما بالكاھلي، والأخرى بالإرسال^(٣).
ويردّه: أنّ النجاشي وثقه وذكر أنّ الكاھلي كان وجهاً عند أبي الحسن عليه السلام، وهذا المدح يعطي الوثاقة له^(٤).

مناقشة الأستاذ الأعظم رحمته الله

وقال الأستاذ الأعظم رحمته الله: «إن الروایتين وإن كانتا ضعيفتين على طريق الكليني لوجود سهل بن زياد في سند الأولى ولإرسال الثانية، إلا أنّهما بحسب طريق الشيخ معتبرتان»^(٥).

(١) الوسائل: الباب ٤ من أبواب التكفين، الحديث ٤.

(٢) مستمسك العروة الوثقى: ١٥٦/٤.

(٣) مباني منهاج الصالحين: ٣٦٩/٢.

(٤) رجال النجاشي: ٥٨٠/٢٢١.

(٥) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٣٤٨/٨. كتاب الطهارة: ٢١٠/٨.

أقول: ذكر الأستاذ الأعظم رحمته أن رواية الكاهلي رواها الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن عبدالله الكاهلي، وهو سند صحيح.

وأما رواية ابن أبي عمير، فقد رواها عن علي بن الحسين، عن محمد بن أحمد بن علي بن أبي طالب عبدالله بن الصلت، عن ابن أبي عمير وأحمد بن محمد - وهو شيخ الصدوق - عن غير واحد من أصحابنا، وهو الذي أتى عليه الصدوق بأنه من الزهاد والعباد، وغير ذلك مما هو فوق التوثيق، فلا إشكال في الروایتين من حيث السند^(١).

أقول: لا يعتبر سيّدنا الأستاذ (دام ظله) المدح العامّ توثيقاً للراوي، فتسقط عنده الرواية عن الاعتبار.

ولكنّي أرى ما يراه الأستاذ الأعظم رحمته، فإنّ مثل هذا المدح العامّ يفوق التوثيق، فلا مانع من اعتباره كاشفاً عن وثاقة الراوي كما ذهب إليه رحمته، فالرواية تامة السند عندنا أيضاً.

هذا من جهة السند، وأما الدلالة فالأستاذ الأعظم رحمته يناقش فيها ويقول: «سألنا أنّ الروایتين مطلقتان وشاملتان للدم المفقوّ عنه في الصلاة، إلّا أنّنا نحتمل أن يكون للدم الخارج خصوصيّة لأنّه من أجزاء الميتة، ومن ثمّ لا يمكن التعدي من موردهما إلى غيره إذا كان ممّا يعفى عنه في الصلاة.

نعم، تتعدّى عنه إلى غيره في غير المفقوّ عنه في الصلاة للمقطع بعدم الفرق

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٣١٠ / ٨.

٣- أن لا يكون من الحرير الخالص (١)

بينهما»^(١).

الرأي المختار

أقول: إذا لوحظت الخصوصية المدّعاة في دم الميت واعتبرت، فإنّ هذا يمنع من انعقاد الإطلاق بلا أدنى فرق بين الموردين، أي سواء كان الدم ممّا يعنى عنه أو كان ممّا لا يعنى عنه، وإذا لم تلاحظ الخصوصية في دم الميت فيتمسك بالإطلاق في كلا الموردين، ولذا لا أرى لمثل هذا التفريق وجهاً متّجهاً، بل أقصى ما يمكن قوله هنا هو أنّ الخصوصية معتبرة ولو من باب الاحتمال، ولأجل هذا اشترطنا الطهارة في كفن الميت مطلقاً ولو كان الدم بمقدار ما يعنى عنه في الصلاة، وإن كان المورد ممّا يفترق إلى دليل يدلّ عليه، فإنّ اشتراط الطهارة في كفن الميت من مطلق النجاسات، لا يخلو من احتياط، بما في ذلك الدم الخارج منه.

هل يجوز التكفين بالحرير؟

(١) استدللّ على الجواز بأمر:

منها: ما عن المحقّق الهمداني رحمته الله في مصباحه بأنّ المورد من موارد التمسك بقاعدة الاشتغال، إذ لو كُفّن الميت بالحرير لشكّ في فراغ الذمّة، والقاعدة تقتضي الاشتغال، ومعناه وجوب تكفينه بغير الحرير حتّى يحصل القطع بفراغ الذمّة^(٢).
وجوابه: أنّ المرجع في مثل الموارد، أي فيما إذا كان الشكّ في الجزئية أو

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٣٤٨ / ٨.

(٢) مصباح الفقيه: ٢٤٦ / ٥.

الشرطيّة هي البراءة ، وهي التي تتكفّل نفيها . ولا مورد للاشتغال من رأس . ثمّ إنّه لم التمسك بالأصول العمليّة والأدلة الاجتهاديّة متاحة بين أيدينا ؟ أعني المطلقات ومعها لا تصل النوبة إلى الأصول العمليّة ، كما سترى .

ومنها : أيضاً ما ورد ذكره في مصباح الفقيه من التمسك بالاستصحاب للمنع في حقّ الرجال ، أي كما كان يحرم عليهم لبس الحريـر في حياتهم بحسب الأدلّة الدالّة عليه ، كذلك يحرم تكفينهم به بعد الممات ، لأنّ التسبب إلى الحرام حرام . يدفعه :

أولاً : عدم بقاء الموضوع على ما هو عليه كي يجري الاستصحاب ، فإنّه لما كان حراماً على الحيّ لبس الحريـر كان تلبس الغير إياه أيضاً حراماً ؛ لأنّ العرف لا يرى فرقاً بين حرمة المباشرة والتسبب . هذا في الحيّ .

إلا أنّ المسألة تختلف في الميّت ، فإنّ الميّت غير مكلف بحرمة لبس الحريـر ، فلا يكون تلبسه حراماً ، فإنّ حرمة التسبب تتفرّع على حرمة المباشرة .

وثانياً : إنّه مع وجود الأدلّة الاجتهاديّة لا يصل المجال إلى الأصول العمليّة التي منها الاستصحاب .

وثالثاً : هذا القسم من الاستصحاب إنّما هو في الأحكام الكلّيّة ، وهو لا زال معارضاً باستصحاب عدم الجعل الزائد فلا يجري ، وإن كنّا لا نرى التسبب إلى الحرام محرّماً بقول مطلق لكن على تأمل .

ومنها : الإجماع ، ولكنّه مدركي في المورد ناهيك عن عدم كونه حجة في حدّ نفسه .

روايات المسألة

ومنها: الروايات المستدل بها بالمقام:

منها: ما رواه محمد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا تجمروا الأكفان^(١)، ولا تمسحوا أموالكم بالطيب، إلا بالكافور، فإن الميت بمنزلة المحرم»^(٢). بتقريب: أن الرواية نزلت الميت بمنزلة المحرم، ومقتضى عموم التنزيل عدم جواز تلبيسه الحرير، لأن المحرم يحرم عليه لبس الحرير.

والرواية ضعيفة السند بالطريقين اللذين اتصل بها:

أما الأول: فمخدوش بمحمد بن سنان وأحمد بن محمد الكوفي وابن جمهور لأنه مهمل.

وأما الثاني: فإنها وردت بطريق آخر للصدوق، وهو أيضاً ضعيف لوجود القاسم بن يحيى، وجده حسن بن راشد وهو مولى المنصور الذي لم يوثق. وأما الدلالة، فقد وقعت محلاً للنقاش بوجوه:

الأول: إن الرواية وردت في حرمة تطيب الكفن أو الميت، وهو يتنافى مع ما هو مسلم عند الفقهاء من عدم حرمة ذلك، وإنما هو محمول على الكراهة.

الثاني: إنها معارضة لما دل على أن المحرم إذا مات فهو كالمحلل سوى أنه لا يقرب منه الطيب. بتقريب أن المحرم إذا مات فهو كالمحلل، فلا يكون بمنزلة المحرم كي

(١) تجمير الأكفان: تطيبها بالعبق عن طريق التدخين.

(٢) الوسائل: الجزء ١، الباب ٦ من أبواب التكفين، الحديث ٥.

يتمّ عموم التنزيل ، فكيف بمن لم يكن محرماً قبل الموت ، فهو ليس بمنزلة المحرم بالأولوية .

الثالث : قال الأستاذ الأعظم رحمه الله لا يراد من الرواية عموم التنزيل ، بل المحتمل قريباً أن يراد بالرواية بيان حرمة الطيب فقط أو قل انحصار البيان بهذه الجهة دون سائر الجهات ؛ لأنّ المسلم به حرمة أمور على المحرم ليست بمحرمة على الميت ، كتغطية الرأس والرجلين بالجورب والخفّ ورمسه في الماء ، إلّا أن تحمل على التخصيص ، لكنّه مشكل لأنّه تخصيص للأكثر»^(١) .

ومنها : النهي الوارد في الفقه الرضوي ودعائم الإسلام عن التكفين بثوب ابريسم .

أقول : أمّا الفقه الرضوي فلم يثبت صدوره عن الإمام المعصوم كي تكون الرواية معتمدة ، ومثله كتاب دعائم الإسلام .

ومنها : الروايات الناهية عن التكفين بكسوة الكعبة المتخذة من الحرير ، وهي :

١ - رواية مروان بن عبد الملك ، قال : « سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل اشترى من كسوة الكعبة شيئاً ، ففضى ببعض (بعضه) حاجته ، وبقي بعضه في يده ، هل يصلح بيعه ؟ قال : يبيع ما أراد ، ويهب ما لم يرده ، ويستنفع به ويطلب البركة . قلت : أيكفّن به الميت ؟ قال : لا »^(٢) .

٢ - رواية الحسين بن عمار ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : « سألت عن رجل

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة : ٣٥٠ / ٨ .

(٢) الوسائل : الجزء ٢ ، الباب ٢٢ من أبواب التكفين ، الحديث ١ .

اشترى من كسوة البيت شيئاً، هل يكفّن به الميت؟ قال: لا»^(١).

٣ - رواية عبد الملك بن عتبة الهاشمي، قال: «سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن رجل اشترى من كسوة البيت شيئاً، هل يكفّن به الميت؟ قال: لا»^(٢).

ولكنّ الأخبار ضعيفة السند بأجمعها. أمّا رواية مروان بن عبد الملك، فلائها مرسلّة، مضافاً إلى كون مروان مهملاً، وأمّا رواية حسين بن عمارة، فوجود أبي المالك الجهني وحسين بن عمارة في سندها، وأمّا رواية عبد الملك بن عتبة الهاشمي، فإنّ عبد الملك لم يوثّق.

أمّا الدلالة، فأقول: سلّمنا دلالة الرواية على حرمة التكفين بكسوة الكعبة، لكن من أين لنا إثبات أنّ الحرمة لأجل كونها مصنوعة من الحرير؛ إذ لم يثبت أنّ كسوة الكعبة حرير دائماً كي يدعى ظهور الرواية في أنّ الحرمة لأجل هذه الجهة؛ إذ لعلّ المانع هو احترامها ومنع وقوعها في معرض النجاسة بما يخرج من الميت، وهذا ينافي الاحترام.

٤ - رواية الحسن بن راشد، حيث قال: «سألته عن ثياب تعمل بالبصرة على عمل العصب (القصب) اليماني من قزّ وقطن، هل يصلح أن يكفّن فيها الموتي؟ قال: إذا كان القطن أكثر من القزّ فلا بأس»^(٣).

بتقريب: أنّ الرواية دلّت على جواز التكفين بالحرير المزوج بالقطن في الصورة

(١) الوسائل: الجزء ٢، الباب ٢٢ من أبواب التكفين، الحديث ٢.

(٢) الوسائل: الباب ٢٢ من أبواب التكفين، الحديث ٣.

(٣) الوسائل: الباب ٢٣ من أبواب التكفين، الحديث ١.

التي تكون نسبة القطن أكثر من نسبة الحرير ، إلا أنها دلت بمفهوم الشرط على أن التكفين بالحرير الخالص أو الممزوج بالقطن وكانت نسبة الحرير أكثر من نسبة القطن فيه بأس .

البحث حول الحسن بن راشد

نوقش في سند الرواية ، فالحسن بن راشد مردّد بين الحسن بن راشد البغدادي مولى آل المهلب ، الذي وثقه الشيخ وعده من رجال الإمامين الجواد والهادي عليه السلام ، وبين الحسن بن راشد مولى بني العباس المعبر عنه بمولى المنصور الذي كان وزيراً هارون من الشيعة ، وبين الحسن بن راشد الطفاوي ، الذي كان من أصحاب الرضا عليه السلام ، وأمّا مولى بني العباس فمن أصحاب الإمام الصادق عليه السلام ، وكان وزيراً للمهدي العباسي ، وعده البرقي من أصحاب الكاظم عليه السلام ، وأمّا الأوّل - أي البغدادي - فمن أصحاب الإمامين الجواد والهادي عليه السلام .

والجواب عنه : أنا لا نسلّم كون الراوي في المقام مردّداً بين الحسن بن راشد البغدادي الثقة ، وبين الحسن بن راشد الضعيف - الذي هو مولى بني العباس - المعبر عنه بمولى المنصور ؛ وذلك لأنّ الثاني من أصحاب الصادق عليه السلام وممن أدرك الكاظم عليه السلام ، ولا يتمكّن من الرواية عن العسكري عليه السلام بخلاف حسن بن راشد البغدادي ، فإنّ له روايات عديدة عن العسكري عليه السلام .

إن قلت : إذا كان معدوداً من أصحاب الجواد والهادي عليه السلام لم يكن هو من أصحاب الإمام العسكري عليه السلام ، ولذا لم يعدّه الرجاليون من أصحاب العسكري عليه السلام ، ومع هذا كيف لنا قبول روايته عنه عليه السلام .

قول الأستاذ الأعظم رحمه الله حول الحسن بن راشد

أجاب الأستاذ الأعظم رحمه الله: بأنه من المحتمل بمكان أن تكون حصلت الغفلة من الرجلين ولم يلتفتوا لمثل هذا الخطأ، كما يحتمل أيضاً أن يكون المراد بالعسكري الإمام الهادي عليه السلام لأنه يطلق عليه أيضاً. ويدل عليه أن الرواية المتقدمة -وهي رواية محمد بن عيسى في الوصية في الكافي والتهذيب والفقهاء عن العسكري- رواها الصدوق عن أبي الحسن العسكري على ما في الوافي، والمراد به الإمام الهادي عليه السلام^(١). هذا كله في المروي عنه، وأما الراوي فهو محمد بن عيسى المعتبر كونه قرينة، على أن المراد من الحسن بن راشد خصوص الثقة، والراوي عن مولى بني عباس حفيده القاسم بن يحيى. إذن لا يتردد الحسن في هذه الرواية بين البغدادي وبين آل منصور، كما استظهرنا من الراوي والمروي عنه، وإنما التردد بين الحسن الموثق والحسن بن راشد الطفاوي الضعيف الذي هو من أصحاب الرضا عليه السلام. أو قل: يمكن أن يكون المراد من الحسن بن راشد هنا الحسن بن راشد الطفاوي بقرينة رواية علي بن سندی عنه، وهو من أصحاب الإمام الرضا عليه السلام.

دفع آخر للأستاذ الأعظم رحمه الله

«بأن الحسن بن راشد مولى آل المهلب، روى متكرراً عن العسكري عليه السلام ويروي عنه محمد بن عيسى، وهو قرينة على أنه إذا أطلق الحسن بن راشد انصرف إلى من له روايات عن الإمام العسكري عليه السلام، والطفاوي لا رواية له عنه، وممن يروي عنه

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٣٥٣/٨.

أيضاً عليّ بن إسماعيل السندي ، وبهذا الطريق تتّصف الرواية بالوثاقة^(١) .
 فإذا ثبت أنّ الراوي ثقة صحّت الرواية ولم يكن الإضرار مضرّاً لما للحسن بن
 راشد من وثاقة ، ولما له من علوّ مقام ومنزلة عظيمة تقتضيه أن لا يروي عن غير
 الإمام عليه السلام .

بحث دلالي

هذا في السند ، وأمّا في الدلالة ، فقد وقعت الرواية محلاً للنقاش ، وادّعي أنّ
 الرواية مهجورة ، وادّعى السيّد الحكيم رحمه الله أنّه لم يعمل بظاهر الرواية^(٢) . ويعني رحمه الله :
 أنّ الالتزام بظاهر الرواية يورث القول بعدم جواز التكفين بالكفن المتّخذ من الحرير
 والقطن على نسبة التساوي ، وهذا ممّا لم يلتزم به الأصحاب ، وبهذا تسقط عن
 الاعتبار .

ودفعه الأستاذ الأعظم رحمه الله بأنهم وإن لم يفتوا بعدم جواز التكفين بالكفن المركّب
 من الحرير وغيره إذا كانا متساويين ، إلّا أنّ فتاويهم في عدم جواز التكفين بالحرير
 مطلقة ، فتشمل ما إذا كان الحرير مساوياً لغيره ، فلم يعلم أنّ الرواية معرض عنها .
 ناهيك ابتداءً أن نقول : إنّ إعراض الأصحاب غير مضر^(٣) .

أقول : أمّا إطلاق فتوى الأصحاب ، فنصرف إلى التكفين بالحرير الخالص ،
 أو ما كان ممزوجاً بالقطن على أن تكون نسبة الحرير أكثر . هذا من جهة .

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة : ٣٥٤ / ٨ .

(٢) مستمسك العروة الوثقى : ١٥٦ / ٤ .

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة : ٣٥٢ / ٨ .

ولابأس بما يكون ممزوجاً به ، والأحوط أن يكون حريره أقل من خليطه (١)

وأما من جهة الإعراض وأنه لا يחדش في اعتبار الرواية ، فلا كلام فيه لو ان المَعْرُض المشهور . وأما إذا كان الأصحاب فلاشك في ضرره ، وهو هو يذهب إلى ذلك أيضاً ؛ لأنه بهذا البيان حمل الأخبار الدالة على وجوب الإقامة في الصلاة على الاستحباب مدّعياً إعراض الأصحاب عن الوجوب ، وكذا بقيّة الموارد في باقي أبواب الفقه .

والخاتمة أن نقول : إنه لم يثبت مثل هذا الإعراض .

(١) وهذا ما تقتضيه موثقة الحسن بن راشد الآتفة الذكر ، وقوله هو بعدم البأس ففياً إذا كان القطن أكثر من القز . إذن لا بد أن تكون الفتوى مطابقة للرواية . ومن هنا قد أثار الغرابة عندي أن لا أرى الأستاذ الأعظم هو أفتى بضمونها لأن الرواية لم تهجر كما ادّعى البعض ، وعلى تقدير وقوعه هو لا يرى الإعراض كلسراً للرواية .

ولعلّ السرّ في توقّفه وعدم إفتائه بذلك هو إعراض الأصحاب عن الإفتاء بضمون الرواية ؛ إذ هم ما بين مقيد لعدم الجواز بما إذا كان الكفن متّخذاً من الحرير المحض ، وما بين من أطلق الحرير ولم يقيدّه بالمحض ، وما بين من عبّر عنه بما لا تجوز الصلاة فيه الشامل للحرير ولما لا يؤكل لحمه ، والجميع لا يشمل المزوج بالقطن بالمقدار المعتدّ به . أمّا الأوّل : فلاّنه يسمّى حريراً محضاً ، وأمّا الثاني : فلاّنه المطلق منصرف إلى الحرير المحض .

والثالث : أيضاً لا يشملّه ؛ لأنّ المزوج بالمعتدّ به لا يكون ممّا لا تجوز الصلاة فيه . هذا على مبنى غير الأستاذ الأعظم هو . وأمّا هو ، فكان لزاماً عليه الإفتاء بضمون الرواية صناعةً ، ولا موجب لتوقّفه ، فتأمّل .

والأحوط أن لا يكون الكفن مذهباً (١)، ولا من أجزاء ما لا يؤكل لحمه (٢)، ولا من الجلد وإن كان ممّا يحلّ أكله (٣)،

البحث في تذهيب الكفن

(١) ادّعي قيام الإجماع عليه. وأنّه من شرائط الكفن أن يكون ممّا تجوز الصلاة فيه، واعتبرت رواية محمد بن مسلم المتقدمة والتي ذكر فيها الإمام عليه السلام: «إن الميت بمنزلة المحرم»^(١) أيضاً دليلاً. بتقريب: أنّه كما لا يجوز للمحرم لبس الذهب لحرمه لبس جميع ما تحرم الصلاة فيه على المحرم كذلك لا يجوز تكفين الميت به لأنّه بمنزلته.

أقول: في الجميع نظر، أمّا الإجماع فحالّه أوضح من أن يخفى، وأمّا الرواية فقد تقدّم الكلام فيها سنداً ودلالة، ومضافاً إلى ما سبق كون ثوبي الإحرام ممّا تجوز فيه الصلاة مبنيّ على الاحتياط، كما ذكره صاحب الكفاية رحمته الله. وإلى ذلك تميل النفس -أي الاحتياط فيها- وهو طريق النجاة.

التكفين بما لا يجوز أكله

(٢) بناءً على عدم جواز التكفين بما لا تجوز الصلاة فيه، لكنّه لم يثبت. وعلى هذا يقال: لا مانع من التكفين بأجزاء الميتة الطاهرة، كجلد السمك الكبير.

التكفين بالجلد

(٣) إذا اعتبرنا في الكفن أن يكون ثوباً لم يجز التكفين بالجلد لعدم صدق الثوب

وكل هذه الشروط - غير الإباحة - يختصّ بحال الاختيار ويسقط في حال
الضرورة (١)

عليه . وهو في غاية الضعف ، أولاً : لأنّ الثوب يصدق على اللباس المتخذ من الجلد ،
لا سيما بملاحظة كفاية لبس الثوب في الصلاة بمعنى الاستتار به ، ولو لم يصدق
عليه الثوب لأنّ اللبس أعمّ من الثوب .

اختيارية شرائط الكفن أم لا ؟

(١) أمّا الإباحة فتعتبر شرطاً مطلقاً ، فلا يجوز التصرف في مال الغير ، وعليه
لا يجوز التكفين بالمغصوب ولو مع الاضطرار ، وأدلة وجوب التكفين إنّما
تدلّ على وجوبه إذا كان الكفن موجوداً ولو بالبذل ، لكنّه يسقط عند
عدم وجود الكفن ، ولا يوجب فقدّه جواز التصرف في مال الغير . إذن نبقي
نحن وباقي الشرائط ، وسنتعرّض إليها تباعاً ، أمّا الطهارة في حال
الاضطرار ، فهل يجوز التكفين بالنجس في حال الاضطرار أم لا ؟
ذهب السيّد الحكيم رحمته الله إلى اشتراط الطهارة حتّى في حال الاضطرار ، وأنّها
كالإباحة من هذه الجهة ^(١) .

وذهب جماعة إلى عدم اعتبار الطهارة في كفن الميّت عند الاضطرار ، منهم
شيخنا الأعظم رحمته الله وغيره .

جواز التكفين بالنجس

أمّا أدلّة جواز التكفين بالنجس عند الاضطرار فأمر :

الأول: ورد في رواية الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام: «إنما أمر أن يكفن الميت ليلقى ربه طاهر الجسد، ولثلاً تبدو عورته لمن يحمله أو يدفنه، ولثلاً يظهر الناس على بعض حاله وقبح منظره...»^(١).

وهي تعرضت إلى بيان علّة التكفين وهي كما تتحقق في ستر بدن الميت بالساتر الطاهر كذلك تتحقق بستر بدن الميت بالكفن النجس. نعم، في حال الاختيار قيّده الشارع بما إذا كان الساتر طاهراً، ولكن مع الاضطرار يرتفع هذا القيد، فنبقى نحن والرواية في الباب.

ولكن يدفعه: ضعف سند الرواية بضعف إسناد الصدوق إلى الفضل، فينهدم الاستدلال من رأس.

بحث روائي

الثاني: الروايات الدالة على أنّ حرمة المؤمن ميتاً كحرمة حيّاً.

منها: رواية العلاء بن سيّابة، عن أبي عبد الله عليه السلام: «في بئر محرج وقع فيه رجل فمات... قال رسول الله صلى الله عليه وآله: حرمة المسلم ميتاً كحرمة وهو حيّ»^(٢).
بتقريب: أنّ حرمة المسلم ميتاً تقتضي تكفينه بأي نحو كان، ولو كان بالكفن المغصوب.

أقول: لم يثبت وجوب احترام المؤمن حيّاً فكيف بشوته ميتاً، بل الثابت استحبابه، وهذا غير مسألة حرمة هتكه التي لا تقتضي وجوب تكفينه بأي وجه

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب التكفين، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٥١ من أبواب الدفن، الحديث ١.

كان ، بل تكفينه بالمغصوب ليس احتراماً له ، بل هو هتك في عرف المشترعة ، فكيف يقال به !!

الثالث : لا شك في أن أصل ستر بدنه مطلوب .

ويدفعه : هذا هو محل الكلام وإن قلنا بأن لا نقاش في النتيجة المتمخضة عن ضم أدلة التكفين إلى بعض ، وهي وجوب اللف بالكفن المستجمع للشرائط عند التمكن ولو بالبذل ، وما زاد على ذلك فلم يثبت دليل عليه .

الرابع : إن التمسك بإطلاق الدليل الدال على أن الميت يكفن بثلاثة أثواب ، وما دل على منع التكفين بالكفن النجس يورثان القول بانصرافه إلى حال الاختيار . ويدفعه : الانصراف دعوى لم يقم عليها دليل .

الخامس : قاعدة الميسور ، وهي تدلّ إن الميسور لا يسقط بالمعسور ، والكفن المتنّجس عند الاضطرار ميسور للكفن الاختياري المستجمع للشرائط . ويدفعه : لم تثبت قاعدة الميسور بقول مطلق إلّا في باب الصلاة فقط .

خلاصة البحث

و خلاصة النظر في الأدلة المستدلّ بها على جواز التكفين بالنجس حال الاضطرار تثبت عدم جدواها في إثبات المطلوب ، وهو الحق أي عدم الجواز ، لأن الدليل الدال على اعتبار الطهارة يقيّد المطلقات التي اعتبرت أن يكون الكفن ثلاثة أثواب . ومقتضى التقييد اعتبار الطهارة مطلقاً ولو في حال الاضطرار .

وقد بيّنا في مظان بحوثنا الأصوليّة السابقة أن لو دار الأمر بين التمسك بإطلاق المقيّد أو إطلاق المطلق كان العمل على الأوّل ومعه ينبغي القول بسقوط الأمر

بالتكفين عند التعذر ، أي إذا لم يحصل الكفن الطاهر وتعذر سقط الأمر بالتكفين .

قول الأستاذ الأعظم رحمته ومناقشته

قال الأستاذ الأعظم رحمته - في مقام المناقشة في التمسك بإطلاق المقيّد -: إنّ ما دلّ على اعتبار الطهارة في الكفن منحصر في روايتين ، وهما دلّتا على قرض محلّ النجاسة من الكفن إذا تنجّس بما يخرج من الميت ، وهما غير ظاهرتين في الشرطيّة ، بل يمكن أن يكون التطهير واجباً نفسياً من قبيل الواجب في الواجب ، وعليه فلا يكون شرطاً للكفن بحيث يقال بسقوط الأمر بالتكفين عند التعذر . فلا قيد هنا كي يتمسك بإطلاقه ، فتبقى المطلقات الآمرة بتكفين الميت على حالها ومقتضاها وجوب التكفين بالنجس إذا تعذر الطاهر ^(١) .

أقول : وما ذكره رحمته دقيق ، لكنّه مخالف للظاهر كما نرتأيه من حمل الروايتين الدالّتين على اعتبار الطهارة في الكفن على الشرطيّة لا الوجوب النفسي .

مناقشة للأستاذ الأعظم رحمته

وأما الحرير وجواز التكفين به عند الاضطرار ، فقد قال الأستاذ الأعظم رحمته : «إنّ دليل المنع هو رواية الحسن بن راشد ، وهي غير ناظرة إلى صورة الاضطرار ، فإنّها بمفهومها تدلّ على ثبوت البأس في التكفين بالحرير المحض أو بكفن تكون نسبة الحرير فيه مساوية لنسبة القطن فيه ، ولا يراد من البأس هنا البأس التكليفي ،

فإنَّ أحدًا لم يذهب إلى القول بجرمة تلبيس الميت بالحرير ، بل المراد منه البأس الوضعي ، وأنَّ التكفين بالحرير لا يكون مصداقاً للمأمور به ، ولا يعدُّ امتثالاً للأمر بالتكفين ، وهذا إنما يتصوّر فيما إذا كان هناك أمر بالكفن كي يصدق أنَّ التكفين بالحرير ليس امتثالاً لذلك الأمر مع ملاحظة أنَّ الأمر بالتكفين إنما يكون في صورة تمكّن المكلف من التكفين بغير الحرير ، ولم يكن الكفن منحصراً به ، وأما إذا انحصر التكفين بالحرير : فإمّا أن نقول بسقوط الأمر بالتكفين عند انحصار الكفن به ، وهذا إنما يكون في مورد دلالة الرواية على أنَّ عدم الحرير شرط على الإطلاق .

وإمّا أن نقول ببقائه على حاله ، أي جواز التكفين بالحرير في صورة الاضطرار ، وأنه يحقّق المأمور به . وهذا إنما يكون في مورد لم يكن الكفن مشروطاً بغير الحرير ، وعلى كلا التقديرين لا معنى لأن يقال إنَّ التكفين بالحرير ليس مصداقاً للأمر لأنّه على الثاني مصداق له بلا شبهة ، وعلى الأوّل لا أمر أصلاً حتّى يكون ذلك مصداقاً له ، فإذا ثبت أنَّ رواية الحسن بن راشد الدالّة على اشتراط كون الكفن من غير الحرير مختصة بصورة التمكن من التكفين بغير الحرير ، وليست ناظرة إلى صورة الاضطرار ، يصل المجال إلى التمسك بالطلقات الدالّة على أنَّ الكفن أثواب ثلاثة ، وهي شاملة للحرير عند الاضطرار^(١).

ردّ المناقشة

ويدفعه : ظاهر رواية الحسن بن راشد دالّ على أنَّ الشرط في الكفن أن لا يكون

فلو انحصر الكفن بالحرام دفن عارياً (١)، ولو انحصر في غيره من الأنواع التي لا يجوز التكفين بها اختياراً كفن به (٢)، فإذا انحصر في واحد

حريراً بقول مطلق، أي حتى في صورة الاضطرار. فلو اضطرَّ إلى الحرير مع الانحصار سقط عنه وجوب التكفين. وهذا هو ثمرة التمسك بإطلاق القيد، فعدم كونه حريراً أيضاً كمثّل الإباحة من الشروط المطلقة.

وأما التكفين بجلد حيوان غير مأكول اللحم، أو بالمذهب، أو بجلد حيوان مأكول اللحم، أو وبره، أو شعره عند الاضطرار، فلا شبهة في جوازه؛ لأنّ البناء على عدم جواز التكفين بهذه الأمور مبنيّ على الاحتياط في صورة الاختيار، فلم يتوفّر لنا إطلاق كي نرجع إليه في صورة الاضطرار لنمنع من التكفين بالأمور المذكورة.

والاحتياط لا يقتضي دفن الميت عارياً في صورة الاضطرار مع كون الموارد المذكورة متاحة لنا، بل يقتضي التكفين بها، ويكفي في المورد أن نتمسك بإطلاقات أدلّة التكفين للحكم بجواز التكفين بالمذكورات.

تنمة فروع التكفين وشروطه

(١) حرمة التصرف في مال الغير بغير إذنه حتى في فرض الانحصار به، فإنّه لا يسوّغ التعديّ على مال الغير. ولو حصل لم يحقّق هذا الفرد الواجب المطلوب لأنّه ليس من مصاديقه.

(٢) كالحرير والنجس وجلد ما لا يؤكل لحمه ووبره وشعره. وقد عرفت رأينا سابقاً في تفصيل المسألة من أنّه لا يجوز التكفين بالحرير والنجس في صورة الاضطرار ويدفن عارياً، وما عدا ذلك جاز في صورة الاضطرار، وذكرنا لك وجهه.

منها تعيّن ، وإذا تعدّد ودار الأمر بين تكفيّنه بالمتنجّس وتكفيّنه بغيره من تلك الأنواع ، فالأحوط الجمع بينهما (١)

(١) للعلم الإجمالي بوجوب التكفين بالنجس أو بغيره من الأمور المتقدّمة ، ومنشؤه: إجمال الروايتين الدالّتين على لزوم قرض ما تنجّس من الكفن لاحتمال أن يكون القرض لبيان شرطية الطهارة في الكفن ، ولو كان لتسكنا بإطلاقه حتّى في صورة العلم الإجمالي وقلنا باعتبار الطهارة حتّى في صورة الاضطرار . وأنّه لا يجوز التكفين بالمتنجّس مع انحصار التمكن من التكفين بالحرير وغيره .

ولاحتمال أن تكون الطهارة واجبة نفسياً من قبيل الواجب في الواجب ، فعلى هذا يشمل الأمر بالتكفين لما كان متنجّساً في حال الاضطرار . ومع هذا العلم الإجمالي نقول إنّ التكفين غير ساقط ، وهو واجب إمّا بالنجس ، وإمّا بغيره ، ومقتضى هذا العلم الإجمالي وجوب الجمع بينهما لتعارض الأصول في الطرفين عند الجريان .

ويدفعه: أنّ الرواية التي اعتبرت الطهارة في الكفن ارتأينا أنّها تعتبرها مطلقاً على نحو الشرطية ، ومع هذه النتيجة يتعيّن التكفين بغير النجس وبغير الحرير . ولو قلت بإجمال المخصّص وأنّه يسري إلى العام قلنا هذا في المخصّص المتصل لا المفصل ، فلا يسري ، فلأمانع من التمسك بالعام ، وهو يورث التخيير ، ولا وجه للاحتياط . وبهذا يظهر فساد ما ذهب إليه السيّد الحكيم رحمته الله حيث قال : «بعد البناء على وجوب التكفين حال الاضطرار ، فع التردّد يجب الاحتياط بالجمع» (١) .

وإذا دار الأمر بين الحرير وغير المتنجّس منها قدّم غير الحرير (١)، ولا يبعد التخيير في غير ذلك من الصور (٢).

وجه الفساد: أنّ المورد ليس من موارد الأصول العملية، كيف وللأدلة الاجتهادية مجال في المقام.

وبذلك ندفع أيضاً ما ذهب إليه صاحب الجواهر^(١) الذي تمسك بالأصل العملي في المورد، وقال: «إنّ الشكّ هنا في الشغل لا في المشغول به»^(٢).

ونقول لا يصل المجال إلى الأصل العملي مع وجود الدليل الاجتهادي.

(١) لإطلاق رواية الحسن بن راشد الدالة على اعتبار أن لا يكون الكفن من الحرير إذا تمكّن من غيره، وفرض المقام أنّه متمكّن من غيره، فيقدّم على الحرير شريطة أن لا يكون متنجّساً.

(٢) كما لو كان الكفن من غير الحرير وغير المتنجّس، وكان متّخذاً من وبر أو جلد أو شعر ما يؤكل لحمه أو ما لا يؤكل والمذهب. كلّ ذلك يجوز التكفين به في صورة الاضطرار للإطلاقات الدالة على أنّ الكفن ثلاثة أثواب، وللإجماع والاحتياط على عدم جواز التكفين بها في صورة الاختيار لا يورث المنع في صورة الاضطرار.

إن قلت: مع احتمال التعيين في أحدهما لم لا يدفع بالأصل لكونه المرجع عند دوران الأمر بين التعيين والتخيير في المسألة الفرعية.

قلت: مع وجود الإطلاقات لا يصل المجال إلى الأصل العملي.

مسألة (١٠٨): الشهيد لا يكفن «بل يدفن بثيابه»، إلا إذا كان بدنه عارياً
فيجب تكفينه (١)

الشهيد لا يكفن

(١) الشهيد يدفن بثيابه ولا يكفن لعدة نصوص في الباب دلّت على ذلك:
منها: ما رواه أبان بن تغلب، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذي يُقتل
في سبيل الله، أَيْغَسَّل وَيَكْفَن وَيَحْنَط؟ قال: يدفن كما هو في ثيابه، إلا أن يكون به
رمق، (فإن كان به رمق) ثم مات فإنه يغسل ويكفن ويحْنَط ويصلى عليه...»^(١)
إلى آخر الخبر.

ومنها: رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قلت له: كيف رأيت الشهيد
يدفن بدمائه؟ قال: نعم في ثيابه بدمائه، ولا يحْنَط ولا يغسل...»^(٢) الخ.
وغيرها من روايات الباب.

لكن الشهيد يكفن لو كان عارياً للإطلاقات الدالة على وجوب تكفين كل مسلم
ميت، لكنها قيدت بما دلّ على أن الشهيد يدفن بثيابه كما دلّت عليه الروايات
المتقدمة لو كان عليه ثياب، وأما لو لم تكن عليه ثياب، فالمرجع هي تلك
الاطلاقات الدالة على لزوم تكفين الميت.

إن قلت: إنّ ذيل صحيحة أبان الآفة الذكر دلّت على عكس ذلك؛ إذ ذكرت
الرواية أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على حمزة وكفّنه وحنّطه؛ لأنّه كان قد جُرّد.

(١) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٧.

(٢) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٨.

قلت: الصحيحة معارضة بصحيحته الأخرى التي ذكرت بأن رسول الله ﷺ دفن الحمزة بثيابه ولم يغسله ، ومثله ذكر في صحيح زرارة وإسماعيل .

مسألة (١٠٩): يستحبّ وضع جريدتين خضراوين مع الميت (١)،
وينبغي أن تكونا من النخل (٢)

مستحبات الدفن

(١) والحكم مجمع عليه، وحكي عن الذكرى أنّ الإماميّة أجمعت على ذلك،
وبه أخبار كثيرة من طريق الخاصّة والعامة، وقال السيّد الحكيم رحمته:
«تجاوزت النصوص بالنسبة إلى هذه المسألة حدّ التواتر»^(١).

منها: وعلى سبيل البركة، ما رواه زرارة، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: أرايت
الميت إذا مات لم تجعل معه الجريدة؟ فقال: يتجافى عنه العذاب والحساب ما دام
العود رطباً، وإنّما العذاب كلّ في يوم واحد في ساعة واحدة، قدر ما يدخل القبر
ويرجع القوم، وإنّما جعلت السعفتان لذلك، فلا يصيبه عذاب ولا حساب بعد
جفوفهما إن شاء الله»^(٢).

(٢) للأخبار الواردة في الباب.

منها: ما رواه عليّ بن بلال: «أنّه كتب إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام: الرجل يموت
في بلاد ليس فيها نخل، فهل يجوز مكان الجريدة شيء من الشجر غير النخل؟
فإنّه قد روي عن آبائك عليهم السلام أنّه يتجافى عنه العذاب ما دامت الجريدتان رطبتين،
وأنتما تنفع المؤمن والكافر. فأجاب عليه السلام: يجوز من شجر آخر رطب»^(٣).
إلى غير ذلك من الروايات.

(١) مستمسك العروة الوثقى : ٤ / ٢٠٠.

(٢) الوسائل: الباب ٧ من أبواب التكفين، الحديث ١.

(٣) الوسائل: الباب ٧ من أبواب التكفين، الحديث ١.

وإلا فمن الصدر، وإلا فمن الخلاف (١)، وتكتبت عليها بالتربة الحسينية
الشهادتان وأسماء الأئمة عليهم السلام (٢)

- (١) لحديث سهل بن زياد من نفس الباب، فعنه عن غير واحدٍ من أصحابنا:
«قالوا: قلنا له: جعلنا الله فداك، إن لم نقدر على الجريدة؟ فقال:
عود الصدر. قيل: فإن لم نقدر على الصدر؟ فقال: عود الخلاف»^(١).
- (٢) تيمناً وبركةً.

(الحنوط)

يجب تحنيط المسلم ، وهو مسح مواضعه السبعة للسجود بالكافور (١)

بحث في حنوط الميِّت

(١) يقع البحث فيه في جهات ثلاث :

الأولى : معنى الحنوط .

الثانية : في أن حكمه واجب أو مستحب .

الثالثة : المقدار الواجب في الحنوط .

أمّا الجهة الأولى : فالحنوط يقع على وزان الوقود والسحور ، ومعناه ما يَحْنُطُ به ، وفَسَّرَه في القاموس : بأنّه كل طيب يخلط للميِّت . وعن المجمع : أنّه كلّ طيب يصنع له . وبهذا يظهر بأنّ تفسير الرواة للحنوط بأنّه مسح الكافور على بدن الميِّت مبنيّ على المسامحة ؛ لأنّ تفسيره يتواءم مع التحنيط لا الحنوط . وعلى هذا التقدير نرى أنّه من الأجدى أن يعنون البحث بالتحنيط لا الحنوط ، هذا لغة .

وأمّا اصطلاحاً وباللغة الفقهيّة فهو استعمال الكافور في مسح مساجد الميِّت السبعة . وهذا متفق عليه .

الجهة الثانية : في حكمه

نقل السيّد الحكيم رحمته الله الإجماع على وجوبه ولجملة من النصوص ، وقال :

إنّ النقاش في دلالة الروايات المستدلّ بها على وجوب الحنوط واشتغالها على كثير من المندوبات ، ووقوع بعضها بعد السؤال عن التحنيط ، وغير ذلك ، لا تضرّ في القول بوجوبه ، بل لا يهّم بعد الإجماع المحقّق^(١).

كما عن الغنية والخلاف والتذكرة وغيرها. نعم ، نقل عن المراسم دعوى الاستحباب لكنّها نسبة ركيكة لا يلتفت إليها لعدم ثبوتها كما هو صريح مفتاح الكرامة وغيره.

روايات الحنوط

والعمدة في الباب النصوص :

منها : ما رواه حمّاد ، عن الحلبي ، حيث قال عليه السلام : «... إذا أردت أن تحنط الميت فامسح به آثار السجود منه ومفاصله كلّها ورأسه ولحيته »^(٢).

ومنها : ما رواه أبان بن عثمان ، عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحنوط للميت . فقال : اجعله في مساجده »^(٣).

ومنها : ما رواه زرارة ، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام ، قال : « إذا جففت الميت عمدت إلى الكافور فمسحت به آثار السجود ومفاصله كلّها ، واجعل في فيه ومسامعه ورأسه ولحيته من الحنوط... الخ »^(٤).

(١) مستمسك العروة الوثقى : ١٨٥ / ٤ .

(٢) الوسائل : الباب ١٤ من أبواب التكفين ، الحديث ١ .

(٣) الوسائل : الباب ١٦ من أبواب التكفين ، الحديث ١ .

(٤) الوسائل : الباب ١٦ من أبواب التكفين ، الحديث ٦ .

ومنها: ما روه سماعه ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: «إذا كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئاً من ذرية وكافور»^(١).

مناقشة لصاحب الجواهر رحمته الله

ناقش صاحب الجواهر في دلالة الروايات على الوجوب ، وقال: «مع شدة اختلاف الأدلة الدالة على الزائد بحيث تقصر عن إفادة الوجوب معه ، سيما مع قصور سند بعضها وإعراض الأصحاب عن النادر منها ، وموافقتها للعامة مع اختلاف المواضع التي تمسح إذ ورد في بعض الروايات أن مواضعه مواضع السجود وفي البعض الآخر جميع مفاصله ، وهذا الاختلاف المذكور دليل الاستحباب . ناهيك عن ورود التحنيط في سياق كثير من المستحبات ، فهو قرينة على استحبابه أيضاً»^(٢).

رد الأستاذ الأعظم رحمته الله

ودفعه الأستاذ الأعظم رحمته الله ،: «بأن ما اختلفت فيه الأخبار من المواضع محمول على الاستحباب ، ولكن ما اشتركت فيه محمول على الوجوب لأنه القدر الذي تشترك فيه جميعها دون أدنى اختلاف ، ومعه لا نرى وجهاً لكي نحمله على الاستحباب ، ونعني بهذه المواضع خصوص المساجد السبعة . انظر معي رواية

(١) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب التكفين ، الحديث ١ .

(٢) جواهر الكلام: ٤ / ١٧٨ .

عبدالرحمن الموثقة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحنوط للميت، قال: اجعله في مساجده^(١)، وهي صريحة في حمل التحنيط على الوجوب في المساجد السبعة وما زاد على ذلك محمول على الاستحباب^(٢).

قال سيدنا الأستاذ (دام ظله)

«بأن الاختلاف في الميزان والمقدار لا يورث القول بالاستحباب، كيف وصناعة ينبغي حمل المطلق على المقيّد حتّى في المستحبّات، فلا فرق عندنا في حمل المطلق على المقيّد بين الواجب والمستحبّ، لكن حيث أنّ العرف يفهم أنّ المطلوب في المستحبّات متعدّد فلا يحمل المطلق على المقيّد»^(٣).

تأييد قول الأستاذ الأعظم رحمته الله

أقول: وعمدة الجواب ما ذكره أستاذنا الأعظم رحمته الله آنفاً، ونضيف عليه أيضاً بأنّ اشتغال بعض النصوص على جملة من المستحبّات لا يوجب رفع اليد عن ظهور المتبقي في الوجوب ولو وقعت بعد السؤال عن التحنيط، ناهيك أنّ بعضها الآخر لم يقع بعد السؤال حتّى يقال بحمله على الاستحباب.

(١) الوسائل: الباب ١٦ من أبواب تكفين الميت، الحديث ١.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٤٢٧/٨.

(٣) مباني منهاج الصالحين: ٣٩٨/٢.

المسحوق (١)

كيفية التحنيط

الجهة الثالثة: إنَّ الواجب في التحنيط وضع الكافور على المساجد السبعة أو مسحها به أو كلاهما؟

الظاهر أنَّ الثالث هو الأقوى؛ لاشتغال بعض الأخبار على وضع الكافور على المساجد السبعة، كما في موثقة عمَّار، حيث قال الإمام عليه السلام فيها: «واجعل الكافور في مسامعه وأثر سجوده منه وفيه»^(١).

ومثله صحيحة حمران وموثقة سماعة، واشتغال طائفة أخرى من الروايات على المسح، كصحيحة الحلبي وصحيحة زرارة، حيث قال: «فمسحت به آثار السجود ومفاصله كلّها»^(٢).

وليس المورد من قبيل تعدّد المطلوب، بل لا بدّ من حمل إطلاق الوضع على المسح وبالعكس من حمل إطلاق المسح على الوضع. وبعد تقييد كلّ منهما بالآخر يكون الأمر الذي ذكرناه.

(١) إذا ورد الأمر بجعل الشيء على شيء، فإنَّ الامتثال يكون على الكيفية التي تتحقّق معه، وأنت تعلم بأنّ جعل الكافور على جهة الميّت كما أمر به الإمام عليه السلام يقتضي أن يكون الكافور مسحوقاً، وإلّا لم يتحقّق. فجعل كلّ شيء بحسبه ومع المناقشة فيما ذكرنا. قلنا ورد ذكر الكافور المسحوق في

(١) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٤.

(٢) الوسائل: الباب ١٦ من أبواب التكفين، الحديث ٦.

غير الزائلة رائحته (١)

معتبرة يونس عنهم عليه السلام، قال: «... ثم اعمد إلى كافور مسحوق فضعه... الخ»^(١).
 (١) لأنه من أقسام الطيب على ما في القاموس المحيط ومجمع البحرين، بأنّ الحنوط عبارة عن كلّ طيب يخلط للميّت، والتحنيط معناه استعمال الطيب، فإذا زالت الرائحة عنه لم يكن طيباً وانصرف اللفظ عنه، ألا ترى أنّ ماء الورد إذا زالت رائحته لم يطلق عليه ماء الورد، إلّا على وجه التجوز.

مناقشة الأستاذ الأعظم رحمته الله مع ردها

وقال الأستاذ الأعظم رحمته الله: «إنّ فاقد الرائحة بحكم التراب لا يكون مانعاً من الفساد، بخلاف ما كانت رائحته نافذة، فإنّه يمنع، بل والميكروبات أيضاً»^(٢).
 أقول: لم يكن الدليل المذكور من السعة لشمول مثل هذه الاستحسانات، فلذا ما ذكره رحمته الله محلّ تأمل عندنا، وإن كانت الروايات التي دلّت على اعتبار الكافور إنّما هو لاعتبار أنّه طيب والرائحة مقوِّمة له، ولها الموضوعيّة في اعتباره، فإذا انتفى الطيب انتفى الموضوع للقاعدة المعتبرة أنّ المركّب ينتفي بانتفاء أحد أجزائه، فلا حنوط كي يحنّط به، وكيف كان هذه بعض روايات المسألة:

روايات المسألة

منها: ما رواه محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال أمير

(١) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٣.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٤٣٤ / ٨.

ويكفي فيه المسمى (١)

المؤمنين عليهم السلام: لا تجمروا الأكفان، ولا تمسحوا موتاكم بالطيب إلا بالكافور، فإن الميت بمنزلة المحرم»^(١).

ومنها: الروايات التي تعرضت إلى حكم المحرم الميت، وأنه لا يجوز تحنيطه بالكافور أصلاً من باب أنه طيب، والمحرم لا يجوز الطيب له.

إلا أن يناقش فيها ويقال: إن هنا مطلقات دلت على كفاية الكافور مطلقاً، كموثقة عمّار، حيث قال عليه السلام: «اجعل الكافور في مسامعه»^(٢).

ومن يناقش فيها فله البناء على الاحتياط.

وخلاصة: لو كان المستفاد من الحنوط هو ما ذكر من كونه طيباً كان كلام الماتن صحيحاً. وأما لو كان الحنوط جعل الكافور على مسامع الميت، فللنقاش فيما ذكر مجال واسع. وعلى التقدير الأول - أي كونه طيباً - تكون موثقة سعاة مخصصة للمطلقات تلك، كما رأيت، فتأمل.

مقدار الحنوط

(١) اختلفت الأقوال في المقدار الواجب استعماله في التحنيط، فعن الشيخين والصدوق أقله مثقال، وأوسطه أربعة دراهم، وعن الجعفي أقله مثقال وثلاث، وعن ابن الجنيد أقله مثقال، والمحكي عن الأكثر أن الاختلاف المذكور إنما هو في أقل الفضل. ومنشأ الاختلاف هو الروايات الواردة في

(١) الوسائل: الباب ٦ من أبواب التكفين، الحديث ٥.

(٢) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٤.

والأفضل أن يكون سبعة مثاقيل (١)

الباب؛ إذ ذكر بعضها مثقال، والبعض الآخر مثقال ونصف، وأخرى أربعة مثاقيل، وأخرى أربعة عشر درهماً وثلاث.

لكن هذه الروايات مخدوشة السند، فلا اعتبار لها. فالمرجع في المسألة هو الإطلاقات الدالّة على جعل الكافور في مسامعه، وكذا باقي الموارد التي يكتفي امتثالها صدق المسمّى العرفي، بل موثقة عمّار الآفة الذكر صريحة في أنّ المقدار لا عبرة به، وترك التقدير إلى العرف مع تعرّضها إلى تفاصيل دقيقة، كتقدير القطن، وطول الخرقعة وعرضها، والإزار، لكن عند التعرّض إلى الكافور لم يُبين المقدار ولا سرّاً إلّا ما قلناه من ترك التقدير إلى صدق المسمّى، وهو يكفي. ومع الشكّ في اعتبار الزيادة جرت أصالة البراءة ونفته.

(١) ورد الخبر به، فعن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، رفعه، قال: «السنة في الحنوط ثلاثة عشر درهماً وثلاث أكثره».

وقال: «إنّ جبرئيل عليه السلام نزل على رسول الله ﷺ بحنوط كان وزنه أربعين درهماً، فقسّمها رسول الله ﷺ ثلاثة أجزاء: جزء له، وجزء لعليّ، وجزء لفاطمة عليها السلام» (١).

لكن نوقش في دلالتها؛ لأنّ الرواية لم تتعرّض إلى الكافور الذي يحتطّ به بعد الغسل، بل ظاهرها إلى أنّ الكافور الذي أتى به جبرئيل عليه السلام لم يكن المقصود به استعماله في التحنيط بعد الغسل، بل هو جميع ما استعمل في تغسيله وحنوطه.

إن قلت: كيف وقد ورد في الرواية السابقة ذكر الحنوط لا الكافور ممّا يفهم

(١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب التكفين، الحديث ١.

أن الحنوط سبعة مثاقيل .

قلت: سلّمنا ذلك ، لكن قد يرد في بعض الأخبار إطلاق الحنوط ليراد منه المصطلح عليه ، لكنّ هذا لا يتنافى مع ما ذكرنا من أنّه اسم للطيب ، أي الكافور لا الاصطلاح .

فهذه الرواية لا تثبت هذا المقدار المستحبي ، إلّا عن طريق التسامح في أدلّة السنن .

إن قلت: ورد ذكر الأربعين درهماً للقدر من الحنوط الذي جاء به جبرئيل للنبي ﷺ والتي قسّمها بينه وبين أمير المؤمنين وابنته الصديقة الشهيدة فاطمة عليها السلام ، فكيف هي القسمة الثلاثية التي تنتج المطلوب .

قلت: أمّا الأربعون درهماً ، فإذا قسّمت إلى ثلاثة صار كلّ قسم ثلاثة عشر درهماً وثلاث وتصير بحسب المثاقيل الصيرفية سبع مثاقيل ، لأنّ المذكور أنّ كلّ عشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية ، فيكون وزن أربعين درهماً ثمانية وعشرون مثقالاً شرعياً ، حيث إنّ كلّ مثقال صيرفي يزيد على المثقال الشرعي بالربع ، فعند التنقيص من المجموع الكلّي (ثمانية وعشرون) ربعها ، وما به التفاوت بين المثقال الشرعي والصيرفي بقي أحد وعشرون مثقالاً صيرفياً ، وهذا الناتج إذا قسّم على ثلاث كان لكل واحد سبعة مثاقيل كما هو فتوى المتن . وأمّا بحسب المثقال الصيرفي يكون كلّ واحد تسعة مثاقيل وثلاث تقريباً .

ومتّما ذكرنا ظهر ما في كلام السيّد اليزدي رحمه الله في العروة ، حيث قال : «والأفضل أن يكون ثلاثة عشر درهماً وثلاث ، وتصير بحسب المثاقيل الصيرفية سبع مثاقيل

ويستحبّ خلطه بقليل من التربة الحسينيّة (١) ، ويشترط في الكافور
لياحته ، فيسقط وجوب التحنيط عند عدم التمكن من الكافور المباح (٢)

وحمّصتين إلّا خمس الحمّصة»^(١).

فإنّ الحاصل هو ثلاثة عشر درهماً وثلاث تصير سبع مثاقيل فقط .

(١) لرواية عبدالله بن جعفر الحميري ، قال : « كتبت إلى الفقيه أسأله عن طين
القبر يوضع مع الميّت في قبره ، هل يجوز ذلك أم لا ؟ فأجاب ، وقرأت
التوقيع ، ومنه نسخت : توضع مع الميّت في قبره ويخلط بحنوطه إن
شاء الله »^(٢).

(٢) لحرمة التصرّف بالمغصوب ، فيكون مبغوضاً ، والمبغوض لا يصلح لأن
يتقرّب به إلى المولى ، والمشروط ينتفي بانتفاء شرطه عند عدم التمكن منه ،
والمقصود به التمكن الشرعي .

(١) العروة الوثقى : المسألة ٢ من الحنوط .

(٢) الوسائل : الباب ١٣ من أبواب التكفين ، الحديث ١ .

مسألة (١١٠): الأحوط أن يكون المسح بالكف (١)، وأن تبدأ من الجبهة (٢)

كيفية وضع الحنوط

(١) قال السيد الحكيم رحمته الله: «لم أقف عاجلاً فيما يحضرنى على قول به، أو نص عليه، أو متعرض له، وكأن وجهه انصراف المسح إلى اليد وخصوص الراحة منها، لكنّه في الراحة ممنوع، وفي اليد -يعني الكف كما هو المراد ظاهراً- ليس بنحو يجب رفع اليد به عن الاطلاق»^(١).

قال الأستاذ الأعظم رحمته الله: «احتياط السيد اليزدي في محله بالنسبة إلى اليد لأنّ المسح لغة إذا استعمل مع الباء أريد به المسح باليد، فإذا قيل: مسح رأسه بالدهن، فعناه أنّه مسح رأسه الدهن بيده، فهي أخذت في مفهوم المسح، أعني اليد عند تعديته بالباء.

وأما الاحتياط في تأدية المسح بباطن اليد وبالراحة، فأيضاً لا بأس به، فكون المسح بهذا المعنى وإن لم يذكره جميع اللغويين لكنّ البعض الآخر ذكره كما عن أقرب الموارد، وعليه فالاحتياط حسن ولا بأس به»^(٢).

(٢) ذكروا أنّ مستنده المذكور في الفقه الرضوي المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام، حيث ذكر فيه: «تبدأ بجهته وتمسح مفاصله كلّها، وتلقى ما بقي منه على صدره»، ولكنّه ضعيف لعدم ثبوت نسبة الكتاب إلى الإمام الرضا عليه السلام.

(١) مستمسك العروة الوثقى: ١٨٧/٤.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٤٢٨/٨.

ولا ترتيب لسائر الأعضاء (١)، ويعتبر أن يكون المحنّط بالغاً عاقلاً (٢)

قال السيّد الحكيم رحمته الله: «لم أقف على من تعرّض له، ولا على ما يدلّ عليه، سوى الزراقي رحمته الله في المستند»^(١).

(١) لعدم الدليل عليه، فالإطلاق محكّم ومقتضاه التخيير.

(٢) وذهب السيّد اليزدي رحمته الله إلى جواز مبشرة الصبيّ المميّز، وقال السيّد الحكيم رحمته الله: «إنّ هذا ما يقتضيه إطلاق النصّ حال سائر التوصلّيات التي لم يفرق الحال فيها بين أن يكون المبشّر بالغاً أم لا حتّى المجنون»^(٢).

ويرد عليه: سلّمنا أنّ الواجب توصلي، لكنّه لا يعني سقوطه بإقدام الصبيّ والمجنون، وإقدامهما يشكّ في سقوط التكليف عن ذمّة المكلفين وبراءة الذمّة تحتاج إلى دليل، وهو مفقود في المقام، ومقتضى الأصل اللفظي والعملي عدم السقوط.

(١) مستمسك العروة الوثقى: ١٩٩/٤.

(٢) مستمسك العروة الوثقى: ١٩٢/٤.

مسألة (١١١) : يسقط التحنيط فيما إذا مات الميت في إحرام العمرة أو الحج ، فيجنب من الكافور ، بل من مطلق الطيب (١) ، إلا إذا كان موته في إحرام الحج بعد السعي ، فيجب تحنيطه كغيره من الأموات (٢)

(١) عن المنتهى وجامع المقاصد والخلاف دعوى الإجماع عليه . لكنه مدركي ، إذ في المقام قامت عدّة نصوص تقتصر على ذكر واحدٍ منها ، وهو ما رواه محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : « سألت عن المحرم إذا مات كيف يصنع به ؟ قال : يغطى وجهه ، ويصنع به كما يصنع بالحلال ، غير أنه لا يقربه طيباً » ^(١) .

فإنّ الاطلاق في الرواية شامل لمطلق الطيب وإن كان غير الكافور ، إلّا أن يدعى الانصراف إليه ، لكنّها دعوى لا أساس لها .

(٢) لأنّه بعد السعي يحلّ له سائر المنوعات ما عدا الجماع .

مسألة (١١٢) : التحنيط واجب كفائي ، إلا أن ولي الميت أولى به من غيره ، وقد مضى تفصيله في المسألة ٨٩ (١)

(١) لا خفاء في كون التحنيط واجباً كفائياً كي نبحت عن الأدلة المثبتة له ،
بشهادة النصوص المتقدمة ، وقد تعرّضنا إلى مسألة الأولوية بالنسبة إلى
الولي ، فلاحاجة للإعادة.

(الصلاة على الميت)

تجب الصلاة على كل مسلم ميت (١)

(١) أمّا الصلاة على المؤمن الميت فواجبة ، والمسألة محلّ اتفاق ، لكن وقع الخلاف

بالنسبة إلى غيره من أموات المسلمين ، فهل تجب الصلاة عليه أم لا ؟

ابتداءً نقول: ادّعي في المسألة الإجماع على الوجوب كما عن التذكرة ومجمع
البرهان ، وإن كان خالف في ذلك جماعة من القدماء ، كالمفيد في المقنعة وأبي
الصلاح وابن إدريس ، وانضمّ لهم من المتأخّرين صاحب المدارك رحمته ، فقالوا:
«إنّ الصلاة لا تجب على الميت المخالف».

وقال سيّدنا الأستاذ (دام ظله): «إنّ الصلاة لا تجب عليهم لكن لا تحرم الصلاة
عليه لجملة من النصوص الدالّة على كيفة الصلاة على المخالف المذكورة في الوسائل
في الباب (٤) من أبواب صلاة الجنّزة^(١).

الصلاة على المخالف

وأما دليل من ذهب إلى القول بعدم وجوب الصلاة على الميت المخالف ، فوجوه:
الأوّل: إنّ المخالف لأهل الحقّ كافر ، وتنزل المعاملة على هذا عدا ما يستثنيه
الدليل الخاصّ من باب التقيّة. فحقيقة وواقعاً هم محكومون بالكفر.

وأورد عليه الأستاذ الأعظم رحمته الله نقضاً وحلاً، أمّا النقض: فإنّ الدليل قائم على وجوب تغسيلهم، ولو كانوا كالكفار لم يجب تغسيلهم، ومثله التكفين. وأمّا الحل: فلم يعتبر في الإسلام الإيمان، وأحكام الإسلام إنما تترتب بمجرد إظهار الشهادتين^(١).

ويدفعه: أمّا النقض: فيكفي في الدفع أن نقول: إنّ وجوب التغسيل والتكفين داخل في الأمور المستثناة بحسب الدليل، ولكن الجواب المحلّي الذي ذكره رحمته الله سليم عن الخدشة، فلاحظ.

الثاني: إنّ الصلاة على الميت دعاء له وكرامة، ولاكرامة للكافر، بل لا دعاء له.

ويدفعه: كأنّ المستشكل أرجع القضية إلى الملاكات الواقعيّة، ونحن نقول بالعجز عن ادراك الملاكات في الأحكام التعبدية، مع أنّه قال بضرسٍ قاطع بعدم الوجوب، إلّا أنّه من المحتمل أن يكون الوجوب لو قيل به، فلأجل أنّهم شهدوا الشهادتين، ثمّ لا نرى وجهاً لمنع الدعاء؛ إذ هو أعمّ من أن يكون له أو لوالديه، بل قد يكون الدعاء عليه وقد يكون بالدعاء بحشره مع من يتولّاه.

الثالث: وهو ما اختاره صاحب المدارك رحمته الله، بأنّ الدليل القائم على وجوب الصلاة على الميت منحصر بالإجماع، وهو منعقد على وجوب الصلاة على المؤمن والروايات التي استدلتّ بها على العموم لا تخلو من ضعف في سندها أو قصور في دلالتها، وبالتالي ينبغي التمسك بما يقتضيه الأصل، وهو البراءة، ما لم يقيم دليل

يدلّ على الوجوب.

ويدفعه: بما سذكّره لاحقاً من كفاية التمسك بالاطلاقات الموجودة في بعض الأخبار الصحيحة الدالة على وجوب الصلاة على كلّ مسلم والتامة دلالة. ومن هنا قال الأستاذ الأعظم رحمته: «لا يبعد بلوغها مرتبة التواتر وإن كان المعبر منها كثير في نفسه»^(١).

هذه هي الوجوه التي تمسك بها القوم لإثبات عدم وجوب الصلاة عليه.

أدلة من يرى وجوب الصلاة على الميت المخالف

وأما الوجوه التي تمسك بها البعض وهم القائلون بوجوب الصلاة على المخالف فنحصرة بالروايات التي ادّعي دالتها على ذلك:

منها: ما رواه أبو مريم الأنصاري، عن الصادق عليه السلام، أنه قال: «الشهيد إذا كان به رمق غُسل وكُفّن وحنّط وصلي عليه، وإن لم يكن به رمق كُفّن في أثوابه»^(٢).

بتقريب: أنها دلّت بإطلاقها على أنّ من كان به رمق يصلي عليه، ويغسل ويكفّن، ولكن الشهيد استثنى من ذلك. فيدخل المخالف في عموم المستثنى منه.

إن قلت: إنها وردت في خصوص من مات في المعركة، فبأي وجه يتعدّى عنه إلى غيره.

قلت: كما عن أستاذنا الأعظم رحمته: «وأي دخل للموت في المعركة لكي يختصّ

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٨/٩.

(٢) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ١.

الحكم به ؟!»^(١).

ومنها: ما رواه أبان بن تغلب ، قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذي يقتل في سبيل الله أيغسل ويكفن ويحنط ؟ قال : يدفن كما هو في ثيابه ، إلا أن يكون به رمق ، (فإن كان به رمق) ثم مات ، فإنه يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه ... »^(٢) إلى آخر الخبر .

بعين التقريب المتقدم .

ومنها: ما رواه علي بن جعفر : « أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام : عن الرجل يأكله السبع أو الطير ، فتبقى عظامه بغير لحم ، كيف يصنع به ؟ قال : يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن »^(٣).

ومنها: صحيحة الفضل بن عثمان الأعور ، عن الصادق ، عن أبيه عليه السلام : « في الرجل يقتل فيوجد رأسه في قبيلة ، ووسطه و صدره و يدها في قبيلة ، والباقي منه في قبيلة . قال : دبته على من وجد في قبيلته صدره و يدها ، والصلوة عليه »^(٤).

ومنها: صحيحة خالد بن ماد القلانسي ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : « سألته عن رجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم ، كيف يصنع به ؟ قال : يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن ، فإن كان الميت نصفين صلى على النصف

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة : ٨ / ٩ .

(٢) الوسائل : الباب ١٤ من أبواب غسل الميت ، الحديث ٧ .

(٣) الوسائل : الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازة ، الحديث ١ .

(٤) الوسائل : الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازة ، الحديث ٤ .

الذي فيه قلبه»^(١).

ومنها: ما رواه طلحة بن زيد، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنه قال: «لا يصلى على عضو رجل أو يد أو رأس منفرداً، فإذا كان البدن فصلّي عليه، وإن كان ناقصاً من الرأس واليد والرجل»^(٢).

بتقريب: أن الإطلاق في مجموع الروايات دلّت على وجوب الصلاة على الميت المسلم.

وأشكل في سند الرواية الأخيرة إذ هي رويت عن طلحة بن زيد، وفيه كلام، ذكر الأستاذ الأعظم رحمته نقلاً عن الشيخ رحمته بأنّ عنده كتاب وهو معتمد بين الأصحاب. والظاهر أنّ هذا توثيق له، وأنّ التضعيف إنّما هو لأجل إيمانه لا في رواياته^(٣).

بحث رجالي

وقال السيّد الحكيم رحمته: «ليس في السند من يتأمل فيه سوى طلحة، وأمّا هو فقد نصّ الشيخ في الفهرست على أنّ كتابه معتمد، ولعلّ هذا المقدار بضميمة رواية صفوان عنه في غير المقام، وأنّ في السند في المقام الحسن بن محبوب، كافٍ في كونه من الموثّق»^(٤).

(١) الوسائل: الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ٥.

(٢) الوسائل: الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ٧.

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٩ / ١٠.

(٤) مستمسك العروة الوثقى: ٤ / ٢١٠.

وإن كان فاسقاً (١) ،

أقول : وإن روى صفوان عن الحسن بن محبوب ، فإنّ هذا لا يعني توثيقه بل ولا ينفع مؤيداً . نعم ، يكفي في التوثيق ما ذكره الشيخ رحمته الله في الفهرست من أنّ كتابه معتمد .

وقال سيّدنا الأستاذ (دام ظله) : « حتّى ما ذكره الشيخ في كتابه الفهرست باعتماد كتاب طلحة لا يكفي في التوثيق » ^(١) .

المتّجه في النظر

أقول : إنّنا نراه توثيقاً له بالنسبة إلى الروايات الموجودة في كتابه ، وإن كان عندي أنّ الإشكال ينحصر في إثبات أنّ هذه الرواية كانت في هذا الكتاب المعتمد أم لا ؟ والمظنون قوياً أنّها كذلك ، ولا يدفع ذلك الاحتمال بالأصل العدم ؛ لأنّ مثل هذه الاحتمال بلغ من الضعف حدّاً لا يعتني به العقلاء . يضاف إليه أنّ التفكيك بين الروايات المنقولة عنه في كتابه بالقول بكونه موثقاً بالنسبة إلى ما في الكتاب ، وبين الروايات المنقولة عنه في غيره بالقول بعدم وثاقته بالنسبة إليها لا وجه له ، والنتيجة أنّ الرواية موثّقة .

وكيف كان ، فالأدلة الروائية على إثبات وجوب الصلاة على المخالف الميت تامّة السند والدلالة .

(١) بلا أدنى شكّ ، بدلالة الاطلاقات الواردة في الباب ، ولا يفوت عليك الأوليّة هنا ، إذ الصلاة لو كانت على المخالف واجبة فهي على فسقة الشيعة

ووجوبها كفائي (١)، والأولوية في الصلاة كما تقدّمت في المسألة
(٨٩)(٢)

واجبة بالأولوية.

(١) وهو واضح بما لا مزيد بيان عليه.

(٢) فلا وجه للإعادة.

مسألة (١١٣): إنما تجب الصلاة على الميت إذا كملت له ستّ سنين (١)

عمر الميت لتجب الصلاة عليه، والأقوال في المسألة

(١) والمسألة مختلف فيها بين الأصحاب على أقوال:

الأول: ما عن صاحب المدارك تبعاً للمشهور ببل الكثير - من اشتراط إكمال الصبيّ ستّ سنين كي تجب الصلاة عليه.

القول الثاني: ما ذهب إليه ابن الجنيد من أنها تجب على المستهلّ، أي المولود حياً، والقول الثالث عن ابن أبي عقيل القائل بعدم وجوبها عليه ما لم يبلغ، وتستحبّ إذا كانت الصلاة مستحبّة عليه كما إذا كان له ستّ سنين.

أمّا القول الأول، فدلّيله صحيحة زرارة وعبدالله بن عليّ الحلبي جميعاً، عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنّه سئل عن الصلاة على الصبيّ متى يصلّى عليه؟ قال: إذا عقل الصلاة. قلت: ومتى تجب الصلاة عليه؟ فقال: إذا كان ابن ستّ سنين، والصيام إذا أطاقه»^(١).

بتقريب: أنّ الصلاة إنما تجب على الصبيّ إذا بلغ ستّ سنين ومثله الصيام إذا أطاقه، وتجب الصلاة عليه إذا مات على هذا العمر، لكن المراد بالوجوب هنا لا ما هو الاصطلاح من اشتغال ذمته بها واستحقاق العقاب على تركها، بل المراد بوجوبها أي ثبوتها، فالرواية سيقّت لبيان أمرين:

الأول: تعيين حد الصلاة على الصبيّ، وجوابه عليه السلام أنّه إذا عقل فتجب

الصلاة عليه .

الثاني : متى يثبت التكليف في حقّه بحيث يقال بأنّه مكلف بأداء الصلاة .
وهنا أجاب عليه بقوله : « إذا كان ابن ستّ سنين » ، وحيث أنّ التكليف بأداء الصلاة لا يصحّ إلّا بعد أن يعقلها فيفهم من هاتين القضيتين بالالتزام أنّه إذا بلغ ستّ سنين يعقل الصلاة ، ويصلى عليه إذا مات عن هذا العمر .

إن قلت : إنّ قوله عليه السلام : « إذا عقل الصلاة » لا يدلّ على التحديد بحسب الزمان ، وإنّما يدلّ على التحديد بحسب اقتضائه تعقل الصلاة ، وهو قد يقلّ عن ستّ سنوات ، وقد يزيد عليها ، فلا وجه للتحديد بالستّة .

قلت : نعم ، هو لا يدلّ ، لكنّ جواب الإمام في القضية الأخرى تدفع هذا الإيهام لقوله عليه السلام : « وهو يعقل إذا كان ابن ستّ سنين » ؛ لافتراض أنّه ببلوغه هذه السنّ تثبت عليه الصلاة . ولا معنى لثبوت الصلاة عليه إلّا توجّه الخطاب له ، ولا معنى لتوجّه الخطاب إلّا إذا تعقلها ، فيكون المراد من قوله : « إذا عقل الصلاة » أي إذا بلغ ستّ سنين .

إن قلت : إنّ قوله عليه السلام : « إذا كان ابن ستّ سنين » اعتبر قرينة على أنّ المراد من قوله عليه السلام : « إذا عقل الصلاة » ببلوغه ستّ سنين ، وليس الأمر كذلك ؛ إذ لا قرينة بين مفهومين النسبة بينهما العموم من وجه ؛ إذ قد يعقل الصبيّ الصلاة قبل بلوغه ستّ سنين ، وقد لا يعقلها حتّى بعد سبع سنين لقصور في إدراكه ، وقد يعقلها في ستّ سنين ، فقتضى إطلاق قوله عليه السلام : « إذا عقل الصلاة » وجوبها عليه بمعنى ثبوتها في أي وقت يعقلها دون الالتزام بالستّ سنين .

قلت : وهذا هو الحقّ لو كنّا نحن والرواية وما يقتضيه الإطلاق الوارد فيها ،

لكنّ هذا الاطلاق يقيّد بصحيحته الأخرى - أعني زرارة - التي ورد في ذيلها: «قال: قلت: فمتى تجب عليه الصلاة؟ قال: إذا عقل الصلاة، وكان ابن ستّ سنين»^(١).

فإنّ قوله عليه السلام: «كان ابن ستّ سنين» إمّا عطف تفسير لما قبله، أو مقيّد له، وعلى كلا التقديرين تقيّد الصحيحة الأولى بهذه الصحيحة.

إن قلت: لا نرى وجهاً لتقيّد الصحيحة الأولى بالصحيحة الثانية لاحتمال أن لا يكون المراد من قوله: «فمتى تجب الصلاة عليه؟» في الصحيحة الثانية وجوب الصلاة على جنازته إذا مات وهو في هذا العمر، بل استقرار وجوب الصلاة على ذمّة الصبيّ، فتكون الصحيحة الثانية على هذا التقدير أجنبيّة عن الدلالة، ودالّة على أنّ الصبيّ يصلّي إذا بلغ ستّ سنين.

قلت: هذا الإشكال لا يتوافق مع ظاهر الرواية بملاحظة (الفاء) الظاهرة في أنّها تفرّيع لما بعدها على ما قبلها، ألا تلاحظ أنّه عليه السلام نفى وجوب الصلاة على الميت الذي له ثلاث سنين، حيث قال عليه السلام: «أما إنّه لم يكن يصلّي على مثل هذا وكان ابن ثلاث سنين. كان عليّ عليه السلام يأمر به فيدفن ولا يصلّي عليه، ولكنّ الناس صنعوا شيئاً فنحن نصنع مثله. قال: قلت: فمتى تجب الصلاة عليه؟... الخ»، فالفاء في هذه الصحيحة ظاهرة في الزمان الذي تجب فيه الصلاة على جنازة الصبيّ. فأجاب عليه السلام: «إذا عقل... الخ».

ووجه الظهور: إنّنا نرى أنّ الفاء هنا للتفرّيع على نفي وجوبها على جنازة الصبيّ ذي الثلاث سنوات. ومن هنا سأله الراوي تفرّيعاً على النفي المذكور عن الزمان

الذي تجب فيه على الصبي.

وهنا صحيحة ثالثة دلت على مختار المشهور صراحةً من وجوب الصلاة على جنازة الصبي إذا بلغ ست سنين ، وأنّ العقل يلزم الستّ سنين على ما رواها صاحب الحقائق رحمته ، فعن الشيخ ، عن محمد بن مسلم في الصحيح ، عن أحدهما عليه السلام : « في الصبي متى يصلّي عليه ؟ قال : إذا عقل الصلاة . قلت : متى يعقل الصلاة وتجب عليه ؟ قال : لستّ سنين » ^(١) . والرواية - كما ترى - صريحة في المطلوب ، وأنّ العقل ملازم للستّ سنين ، إلّا أنّها لم تخلّ من بحث ، لأنّها رويت في الوسائل والتهذيب من دون لفظة « عليه » . بل هما نقلها هكذا : « متى يصلّي ؟ قال : إذا عقل » ، فإذا ثبت أنّ الرواية وردت بهذا السياق كانت دالة على أنّ الصلاة إنّما تشرّع عليه ويصلّي إذا عقل ، ولا ربط لها بالصلاة على جنازة الصبي وأجنبيّة عن هذه الدلالة .

قول المحقق الهمداني رحمته

قال المحقق الهمداني ، وتبعاً له الأستاذ الأعظم رحمته : « إنّ صاحب الحقائق رحمته هو من وقع في الاشتباه لأنّ الرواية لو نقلت بنقله لم يكن صاحب الوسائل ليجعلها في باب استحباب أمر الصبيان بالصلاة ، بل ولأدراجها في باب الصلاة على الموتي الأطفال . فالصحيحة غير صريحة في دعوى المشهور ، ولكنّها مع هذا تؤسّس الملازمة بين عقل الصبي والستّ سنين ، وبها يصحّ تقييد الاطلاقات المتقدمة ^(٢) .

(١) الحقائق الناضرة : ٣٦٨ / ١٠ .

(٢) مصباح الفقيه - كتاب الطهارة : ٣٧٠ / ١٤ .

مناقشة صاحب الحدائق رحمته الله

أقول: لا يمكن الجزم بضرس قاطع بأنَّ صاحب الحدائق رحمته الله اشتبه في نقله للرواية، كما هي دعوى الخصم، لأنَّه من المحتمل بمكان أن يكون نقل الخبر من نسخة أخرى للتهذيب، ورد فيها كلمة «عليه»، ولم تصل النسخة إلى صاحب الوسائل، والأمر دائر بحسب الصناعة بين الزيادة والنقيصة، والقاعدة تقتضي الأخذ بالزيادة؛ لأنَّ العقلاء تباؤوا على أنَّ الكاتب أثناء الكتابة ينقص ولا يزيد، فالرواية التي وقعت محلاً للكلام معتبرة بهذا البيان.

وقال السيّد الحكيم رحمته الله: «إنَّ صحيحة زرارة وعبدالله الحلبي لا تدلّ على المدعى، إذ الفقرة الثانية واردة في بيان الحكم بالنسبة إلى الفرائض اليومية لا الصلاة عليه، وأمّا الفقرة الأولى فلم تتعرّض إلى بيان التحديد بالسّ، وحمل زمان العقل - أي عقل الصلاة - على السّ لا قرينة عليه، بل ياباه نفس العدول عن التحديد في الفقرة الأولى إلى التحديد بالسّ في الفقرة الثانية»^(١).

وأورد عليه: أنَّ ظاهر العطف كون المراد بعقل الصلاة هو وصوله إلى ستّ سنين، وأجاب رحمته الله: «إنَّ ظاهر العطف المغايرة بينهما»^(٢).

ثمّ قال رحمته الله: «ومن ذلك يظهر الخدش في الاستدلال بالصحيح في الثاني، فإنَّ عقل الصلاة فيها أيضاً مجهول ولا دليل على العطف التفسيري، فإنَّ ظاهر العطف المغايرة، مضافاً إلى أنَّ مورده صلاة الصبي لا الصلاة عليه. ومجرّد كون مورد

صدره الصلاة عليه لا يكفي في صرف الذيل إليه لجواز كون السؤال في الذيل لمناسبة يعلمها السائل»^(١).

مناقشة السيّد الحكيم رحمته

ولكن يرد عليه: إنّ ما أفاده من عدم اشتغال الفقرة الأولى في الرواية على التحديد وإن كان صحيحاً، وأيضاً أنّ التحديد ورد في الفقرة الثانية. لكن لا يقدح ذلك في شيء لأنّك عرفت أنّ ذلك هو حاصل الجمع بينهما، وأنّ الصبي يعقل في ستّ سنين، وصحّة توجّه الخطاب إليه بأداء الصلاة كاشف عن تعقّله، وإلّا لم يؤمر.

نعم، ما نراه مشكلاً هو تقييد الاطلاق بالصحيحة الثانية، فإنّه غير تامّ، وإن كان اختار صحّة التقييد المحقّق الهمداني وأستاذنا الأعظم رحمته، لأنّها بنينا الاستدلال على كون العطف تفسيرياً، إلّا أنّه خلاف الظاهر، فإنّ الواو تفيد الجمع، وهو يورث اعتبار القيد معاً، ومع المناقشة في ما ذكرنا كفانا هذا الاحتمال لمنع ظهور الآخر لو كان، فيجمل القول ليبقى الاطلاق في الصحيحة الأولى على حاله.

قول المشهور مع بعض المناقشات

وعمدّة أدلّة الباب عندنا في المقام صحيحة محمّد بن مسلم الصريحة في تفسير عقل الصلاة بالستّ سنين، فيكون شاهداً على أنّ الواو للعطف التفسيري لبيان أنّ المراد من عقل الصلاة هو بلوغه ستّ سنين في كلّ ما ورد من الروايات، وبهذا سلّم السيّد الحكيم رحمته أيضاً وقال رحمته: «نعم، في صحيح ابن مسلم، عن

أحدهما عليه السلام ما يدلّ على ذلك ، فيجب حمل العقل في الصحيح الأوّل على بلوغه الستّ سنين ، وحمل العطف في صحيح زرارة على العطف التفسيري بشهادة الصحيح المذكور ، ويتم الاستدلال بها على قول المشهور^(١).

إن قلت : إنّ هاهنا تعارضاً بين الروايات الدالّة على أنّ المعيار في وجوب صلاة الميت بلوغ الصبيّ ستّ سنين وبين صحيحة عليّ بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام ، قال : «سألته عن الصبيّ أوصّل عليه إذا مات وهو ابن خمس سنين ؟ فقال : إذا عقل الصلاة صلّي عليه»^(٢).

بيان المعارضة : أنّ التحديد بالعقل بستّ سنين يتعارض مع هذا التحديد القائل بأنّه إلى خمس سنين ، فينهدم الاستدلال من رأس.

قلت : وأين المعارضة المدّعاة ؟ إذ بعد ثبوت أنّ المراد بالعقل - أي عقل الصلاة - بلوغه ستّ سنين لم تثبت الصلاة عليه إذا بلغ خمس سنين ، لأنّ بلوغ الستّ سنين هو الذي جعله الشارع موضوعاً لحكمه.

إن قلت : إذا كان المدار في وجوب الصلاة عليه بلوغه ستّ سنين ، فأيّ معنى يبقى للتقييد بعقل الصلاة ألا يكون التقييد به لغواً ؟

قلت : غالباً يعقل الصبيّ الصلاة إذا بلغ ستّ سنين ، ونظر الشارع إلى ذلك حين قيّد موضوع حكمه ، فجعل غلبة عقل الصلاة للصبيّ إذا بلغ هذا السنّ ، وعليه لا اعتبار بعقله الصلاة قبل الستّ سنين أو بعده في الصلاة على الميت . هذا في الصلاة

(١) مستمسك العروة الوثقى : ٢١٣ / ٤ .

(٢) الوسائل : الباب ١٣ من أبواب صلاة الجنائز ، الحديث ١٣ .

على الميت ، وأما جعل الصلوات اليومية على مَنْ بلغ الستّ في الصحة وجوباً عليه ، فإنّ العقل يحكم بلزوم رفع اليد عن ظهوره ، ونقول : إنّ الاعتبار حسب ما يستظهر من الأدلّة بلوغ الصبيّ ستّ سنين في جعل الصلاة عليه لا وجوبها ، وقد يناقش فيما ذكرنا ويقال أنّ عموم الحكم يشمل الستّ سنين وما فوقها ، سواء عقل الصلاة أم لا ، على نحو يتمكّن من أدائها ولو من غير شعور أن الذي يؤدّيه صلاة .

ولكنّه كما ترى هو في غاية البعد .

قول ابن الجنيّد ومناقشته

هذا تمام الكلام في قول المشهور ، وأما ابن الجنيّد القائل بوجوب الصلاة على المستهلّ - أي المولود حيّاً ورفع صوته بالبكاء - ، فدلّيله عدّة روايات دلّت على أنّ الأمر بالصلاة على الطفل إذا ولد حيّاً ، ونحن نذكر لك بعضها :

منها : ما رواه عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : « لا يصلّي على المنفوس ، وهو المولود الذي لم يستهلّ ولم يصح ، ولم يورث من الدية ، ولا من غيرها ، فإذا استهلّ فصلّ عليه وورّثه » ^(١) .

ومنها : صحيحة عليّ بن يقطين ، قال : « سألت أبا الحسن عليه السلام : لِمَ يصلّي على الصبيّ إذا بلغ من السنين والشهور ؟ قال : يصلّي عليه على كلّ حال ، إلّا أن يسقط لغير تمام » ^(٢) .

(١) الوسائل : الباب ١٤ من صلاة الجنّزة ، الحديث ١ .

(٢) الوسائل : الباب ١٤ من أبواب صلاة الجنّزة ، الحديث ٢ .

إلى غير ذلك من الروايات.

لكنها تعارض الأخبار الدالة على أن الصلاة إنما تجب إذا بلغ الصبي ست سنين ، كما اتضح مما سبق ، وكذا تعارض الأخبار الدالة على أن الصلاة لا تجب على الطفل ، وقد بين الإمام عليه السلام بأنه إنما فعل ذلك مراعاة للناس أو كراهية أن يقولوا أن بني هاشم أو شيعتهم لا يصلّون على أطفالهم ، ومع هذا التعارض لا بدّ من معالجة تلك الروايات التي استدلل بها ابن الجنيّد ، فإمّا أن نقول بأنها صدرت عن تقيّة لموافقتها للعامة ، أو أن نحملها على الاستحباب ، وإن كان توقّف بعض في حملها على التقيّة ، لأنّ الرواية اشتملت على أن النبي صلى الله عليه وآله كبر عليه خمساً والعامة لا تقول به .

لكنّ الرواية المذكورة ضعيفة بقدامة بن زائد ^(١) ، ومعارضة مع رواية أخرى ورد ذكرها في نفس الباب ذكرت أن النبي صلى الله عليه وآله لم يصلّ على ولده حين مات . راجع الباب ١٥ من أبواب صلاة الجنّازة ، الحديث ٣ .

وأوضح ما دلّ على أنّ الروايات محمولة على التقيّة خبر زرارة - في حديث :- «أنّ ابناً لأبي عبد الله عليه السلام فطياً درج مات ، فخرج أبو جعفر عليه السلام في جنازته - إلى أن قال :- إنّما كان أمير المؤمنين عليه السلام يأمر بهم فيدفنون من وراء ولا يصلّي عليهم ، وإنّما صلّيت من أجل أهل المدينة كراهية أن يقولوا لا يصلّون على أطفالهم » ^(٢) . إلى غير ذلك من أخبار الباب ، فراجع .

مناقشة للمحقّق الهمداني رحمته الله

وقال المحقّق الهمداني رحمته الله : « قد يقوى في النظر جري الأخبار الآمرة بالصلاة على

الصبي الذي لم يبلغ ذلك الحدّ، كالفعل الصادر عن أبي جعفر عليه السلام مجرى التقيّة والمباشرة مع الناس كما جزم به في الحدائق وغيره، ولكن الأقوى خلافه؛ إذ ليس في شيء من الأخبار الحاكية لفعل أبي جعفر عليه السلام المشتعلة على الاعتذار عنه إشعار بصدور هذا الفعل من باب التقيّة، فضلاً عن صلاحيتها لصرف سائر الأخبار إليها.

نعم، هي ظاهرة، بل صريحة، في أنّ الصلاة على مثل ذلك الصبي الذي صلّى عليه أبو جعفر عليه السلام لم تكن ثابتة في أصل الشرع، وإنّما من باب التقيّة، لكن لا منافاة بين أن لا يكون ذات الشيء عبادة بل مرجوحاً، ولكن بعد أن صنعه الناس بحيث رأوا تركه تحقيراً بالعالم، وهتكاً لحرمة صار فعله راجحاً، بل قد يصير واجباً، فمن الممكن أن تكون صلاة أبي جعفر عليه السلام من هذا الباب لا خوفاً من ضرره ^(١).

إذن فلا يعلم أنّ الصلاة الصادرة عن أبي جعفر عليه السلام كانت عن تقيّة. ومعه لا وجه للحمل على التقيّة كي تطرح.

نعم، لتلك الأخبار قوّة في صرف الروايات الدالّة على الوجوب عن وجوبها لكونها نصّاً في أنّ الصلاة إنّما تجب على من عقل الصلاة وكان عمره ستّ سنين، وعليه تحمل الأخبار الواردة في الصلاة على الصبي على الاستحباب. على أن تكون الحكمة من جعله مداراة الناس.

قول الأستاذ الأعظم رحمته الله

قال الأستاذ الأعظم رحمته الله: «ما دلّ على أنّ الصلاة واجبة على جنازة من ولد حيّاً

من الأطفال محمول على الاستحباب ، ولا ينافي صدور الأخبار عن تقيّة ، لأنّ غاية ما هناك أن تكون الصلاة على المتولّد حيّاً مستحبّة بالعنوان الثانوي وإن لم تكن مستحبّة بالعنوان الأوّلي ، كما ذكره المحقّق الهمداني رحمته الله ^(١).

ويرد عليه : أنّ القاعدة تقتضي طرح الخبر الدالّ على وجوب شيء فعله الإمام عليه السلام عن تقيّة ، لا أن يحمل على الاستحباب المنافي لمبدأ التقيّة . هذا من جهة . ومن جهة أخرى يرد على المحقّق الهمداني رحمته الله : أن لو ترك أبو جعفر عليه السلام الصلاة لاستلزم اهتك والتحقير فيكون الإتيان بها واجباً عليه لا مستحبّاً فقط . تمّ البحث في القول الثاني .

القول الثالث ومناقشته

وهو ما ذهب إليه ابن عقيل من عدم وجوب الصلاة على الصبيّ قبل بلوغه ، فيمكن أن يستدلّ له أيضاً ببعض النصوص :

منها : ما رواه هشام ، قال : « قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ... إنّما يجب أن يصلّي على من وجبت عليه الصلاة والحدود ... الخ » ^(٢).

أقول : اشتمل سند الرواية على (حسين الجرجوسي) أو (المرجوس) في نسخة أخرى ، وهو على التقديرين مهمل ، فلا تصلح الرواية للاحتجاج .

ومنها : ما رواه عمّار ، عن أبي عبد الله عليه السلام : « سئل عن المولود ما لم يجر عليه القلم هل يصلّي عليه ؟

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة : ٢٢ / ٩ .

(٢) الوسائل : الباب ١٥ من أبواب صلاة الجنّاة ، الحديث ٣ .

قال: لا، إنما الصلاة على الرجل والمرأة إذا جرى عليهما القلم»^(١).
ونوقش في سند الرواية، فعن أستاذنا الأعظم رحمه الله بأن الرواية موثقة بناءً على نسخة التهذيب والوافي، وعبر عنها صاحب الحقائق رحمه الله بالموثقة لأنها رويت فيها عن محمد بن أحمد بن الحسن، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقة، عن عمّار، وطريق الشيخ إلى محمد بن أحمد بن يحيى صحيح، كما أن الرواية موثقة. لكن في طبعة الوسائل المطبوع قديماً وحديثاً رويت الرواية عن أحمد بن محمد بن يحيى، وهو لم يوثق، والقاعدة تقتضي أنه لو ترددت النسخة بين ما هو معتبر وغير معتبر سقطت عن الاعتبار.

إلا أنه رحمه الله رجع عن هذا وقال: «بعد مراجعة ترجمة رجال السند ظهر أن الصحيح ما ذكر في التهذيب والوافي والوسائل، ببيان: أن أحمد بن محمد بن يحيى لا يمكنه الرواية عن أحمد بن الحسن بن علي»^(٢).
وأشكل صاحب المدارك رحمه الله أيضاً في السند، وقال باشتاله على جماعة من الفطحية.

أقول: انحراف المذهب لا يقدح في الرواية؛ لأن المعيار عندنا وثاقة الراوي، أي كونه لا يكذب وضابطاً. إذن فالرواية موثقة.

وأما الدلالة، فعن الأستاذ الأعظم رحمه الله: «بأن ظاهر السؤال في الرواية إنما هو عن أصل مشروعية الصلاة على الطفل قبل البلوغ بشهادة قوله عليه السلام: إنما الصلاة على

(١) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ٥.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٢٣/٩.

وفي استحبابها على غيره إشكال، والأولى الإتيان بها رجاء (١)

الرجل والمرأة، ولم يقل يجب أو يستحبّ عليهما، بل الثابت لهما أصل مشروعية الصلاة ودلّ على نفيها عن غيرهما، فتقع -مع هذا النفي- في طرف معارضة مع جميع الأخبار الدالة على مشروعيتها البالغة حدّ التواتر، ومن هذه النتيجة نقول: إنه يجب ردّ علمها إلى أهلها؛ لأنّه من الصعوبة بمكان أن نرفع اليد عن المتواتر من الأخبار لمجرد ورود خبر على خلافها، كما لا وجه لرفع اليد عن ظهورها في الوجوب وحملها على نفي الوجوب، والمراد بالوجوب هنا أصل الجواز والمشروعية^(١).

والحكّي عن العلامة حمل الموثقة على بلوغ الصبيّ ستّ سنين؛ لأنّ الرواية اشتملت على أنّ الصلاة على الرجل والمرأة إذا جرى عليهما القلم، وهو أعمّ من قلم الوجوب والاستحباب، ألا ترى أنّه من بلغ ستّ سنين جرى عليه القلم؟ أقول: لكنّه غير تامّ؛ لأنّ المأخوذ في الرواية عنوان الرجل والمرأة، وهما لا يصدقان على الصبيّ والصبيّة، ومثله في مخالفة الظهور ما ربّما يقال في أنّ معنى جري القلم حمله على قلم الثواب أو التمرين أو قلم المشروعية. والذي ينقدح في النفس استحالة العمل بها لما ذكره أستاذنا الأعظم^{رحمته} بوجود المتواتر على خلافها، وعليه لا بدّ من ردّ علمها إلى أهلها.

(١) وقد ظهر لك في طيّ المباحث السابقة ما يمكن أن يكون سنداً لهذه الفتوى، فقد ورد في طائفة من الروايات وجوب الصلاة على جنازة الصبيّ الذي استهلّ -أي ولد حيّاً- ولكنّا حملناها على التقيّة، وقلنا بأنّ الرواية واردة عن تقيّة ولا وجه لحملها على الاستحباب، فلم تثبت مشروعية أصل الصلاة لمن لم يبلغ السنين الستّ.

مسألة (١١٤): تصحّ الصلاة على الميت من الصبي المميز (١)، إلا أنّه لا يسقط بها الوجوب عن البالغين على الأظهر (٢)

(١) سنترعّض بالتفصيل إلى مشروعيّة عبادات الصبي، ومن باب الإشارة نقول -ولو مختصراً: إنّ هذه الفتوى مبنية على أساس أنّ عبادات الصبي مشروعة، فالمقتضي للصحة موجود بلا مانع.

(٢) كون العبادات مشروعة للصبي لا يعني بحال إجرائها عن باقي المكلفين لو كان العمل المأتي به واجباً كفاًئياً. وهذا هو ما يقتضيه الأصل اللفظي، بل والعملي أيضاً من عدم الإجزاء.

بيانه: أنّ المشروعيّة بالنسبة إلى الصبي معناه الاستحباب، وأنت تعلم بأنّ المستحبّ لا يسقط الواجب الثابت على المكلفين، بل وإجرائه يحتاج إلى دليل، وهو مفقود في المقام. فتكون المسألة من موارد الأصول العمليّة ومقتضاها عدم الإجزاء، كما هو واضح.

مسألة (١١٥) : يجب تقديم الصلاة على الدفن (١)

الصلاة قبل الدفن

(١) واستدل له بوجوه :

منها : الأخبار الواردة في الشهيد ، فإنه إذا أدركه المسلمون وبه رمق غُسل وكُفّن وصلي عليه .

كرواية أبي مريم الأنصاري ، عن الصادق عليه السلام ، أنه قال : « الشهيد إذا كان به رمق غُسل وكُفّن وحُطّ وصلي عليه ، وإن لم يكن به رمق كُفّن في أثوابه » ^(١) .

بيان : إن الإمام عليه السلام في مقام البيان ، وفي بيانه تعرّض إلى الترتيب الذي يدفن عليه الشهيد بأن يبتدأ بالغسل ، ثم الكفن ، ثم الصلاة ، ثم الدفن ، والترتيب معتبر لكون الإمام عليه السلام في مقام البيان .

إن قلت : إن الترتيب المذكور إنما يتم بالواو عطفاً ولم يعطف بـ (ثم) ، ونظيره من الأدوات الدالة على الترتيب . نعم ، الترتيب الذكري لا يدلّ على الترتيب في مقام العمل .

قلت : الكبرى سليمة عن الخدشة ، لكنّها لا تنطبق على المورد ، لأنّ الإمام عليه السلام في مقام البيان ، وإرادته الجديّة عليه السلام إنّما تعلّقت ببيان الترتيب على الصورة المذكورة ، وإصراره على ذلك كاشف عن ذلك ، ولو قلنا إنّ عليه السلام لم يقصد أن تكون مراحل الدفن بهذا الترتيب لم يكن الترتيب مذكوراً في جميع الروايات ، ولو كان ذكر الدفن من باب المثال لكان ذكر في بعض الروايات أو قل إن إصراره عليه السلام على ذكر الدفن

في جميع الروايات بعد الصلاة يدلّ على ما ذكرنا من الترتيب مقدّمًا على الصلاة ، وهو كما ترى .

وبما ذكرنا ظهر فساد ما ذهب إليه السيّد الحكيم رحمته من أنّ العطف بالواو مشعر بالترتيب ، إلّا أنّه لا يصلح أن يكون دليلًا ، وهو كما ترى .

ومنها : الأخبار الواردة في أكيل السبع ونحوه ، من أنّه يغسّل ويكفّن ويصلّي عليه ويدفن .

كرواية عليّ بن الحسين بإسناده عن عليّ بن جعفر : « أنّه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يأكله السبع أو الطير ، فتبقى عظامه بغير لحم ، كيف يصنع به ؟ قال : يغسّل ويكفّن ويصلّي عليه » ^(١) .

ورواية إسحاق بن عمّار ، عن الصادق ، عن أبيه عليه السلام : « أنّ عليّاً وجد قطعاً من ميت ، فجمعت ثمّ صلّي عليها » ^(٢) .

إلى غير ذلك من الروايات .

ومنها : أنّ الاستفادة من الأخبار كون الدفن آخر مرحلة من مراحل تجهيز الميت ، وهو لا يكون إلّا بعد الصلاة .

ومنها : الارتكاز المتشرّعي .

ومنها : موثقة عمّار بن موسى ، قال : « قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ما تقول في قوم كانوا في سفر لهم يشون على ساحل البحر ، فإذا هم برجل ميت عريان قد لفظه

(١) الوسائل : الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازة ، الحديث ١ .

(٢) الوسائل : الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازة ، الحديث ٢ .

إلا أنه إذا دفن قبل أن يصلّى عليه عصياناً، أو لعذرٍ وجب أن يصلّى عليه وهو في القبر، ولا يجوز نبش قبره للصلاة عليه (١)

البحر وهم عراة وليس عليهم إلا إزار، كيف يصلّون عليه وهو عريان؟ وليس معهم فضل ثوب يكفّنونه (به)؟ قال: يحفر ويوضع في لحدّه، ويوضع اللبن على عورته فيستر عورته باللبن والحجر، ثم يصلّى عليه، ثم يدفن. قلت: فلا يصلّى عليه إذا دفن؟ فقال: لا يصلّى على الميت بعدما يدفن، ولا يصلّى عليه وهو عريان حتّى توارى عورته»^(١).

إذا دفن الميت قبل الصلاة عليه

(١) والمسألة ذات أقوال عمدتها ثلاثة:

الأول: وجوب الصلاة على قبره.

الثاني: عدم وجوب الصلاة عليه وإن كان جائزاً.

الثالث: إن الصلاة واجبة لكن مشروطة بعدم اندراس الميت وإلا فلا يجب. أمّا الأول، فهو مختار جماعة، منهم الأستاذ الأعظم رحمته الله وفتواه صريحة في ذلك، وإلى الثاني ذهب آخرون، منهم سيّدنا الأستاذ (دام ظله)، وأمّا الثالث، فاختاره المحقّق الهمداني رحمته الله، وكيف كان لمن أراد الاستزادة في الأقوال، فليرجع إلى جامع المدارك.

أدلة القول الأول

ودليل القول الأول وجوه:

منها: صحيحة هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: « لا بأس أن يصلّى

الرجل على الميت بعدما يدفن»^(١).

بتقريب: أنَّ المستفاد منها جواز الصلاة على قبره ولو جازت وجبت بمقتضى المطلقات الأمر بالصلاة.

وبعبارة أوضح: إنَّ التمسك بالمطلقات الواردة في تجهيز الميت تورث القول بوجوب الصلاة عليه وعلى كلِّ ميت، وتلك المطلقات قيّدت بأن تكون الصلاة قبل دفنه اختياراً، وإذا لم يتمكّن من الصلاة لسبب من الأسباب ثمّ دفن الميت، فالمفروض أن ينبش القبر للصلاة عليه ودفنه مرّة أخرى، لكن ورد الدليل على حرمة النيش، ونتيجة ذلك وجوب الصلاة عليه وهو في قبره.

إن قلت: هذا لو لم يكن الدليل وارداً في المقام على اعتبار الترتيب بين الصلاة والدفن، وبما أنَّ ذاك الدليل اشترط الترتيب بأن تكون الصلاة قبل الدفن، فعنى ذلك أنَّ الصلاة بعد الدفن خلاف ما اشترط أو فقل أنَّ الشرط إذا انتفى سقط الشروط عن الاعتبار ما لم نقل بأنَّ وجوب الصلاة أهمّ من حرمة النيش، وعلى ضوء ذلك يُخرج الميت من قبره ويصلّي عليه، فلا مجال للقول بعدم وجوب الصلاة، وبهذا الذي ذكرناه نقيّد للاطلاقات المتقدمة. وبه يدفع ما قيل من أنّه لا دليل على حرمة إخراج الميت من قبره. كيف؟ ومن المعلوم أنَّ وجوب الصلاة إن لم يكن أهمّ من حرمة النيش فلا أقلّ مساوٍ له.

قلت: إنَّ ما ذكرت وإن كان تاماً بحسب الفن والصناعة، إلّا أنَّ أحداً لم يلتزم به، كما عن الأستاذ الأعظم رحمته الله - ولذا فإنَّ الصحيح وجوب الصلاة على قبر الميت،

لأن مقتضى الإطلاقات وجوب الصلاة على كل ميت ، وإنما قيدناه بأن يكون قبل الدفن عند التمكن والاختيار .

وتوضيحه : أن مقتضى صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : لا بأس أن يصلي الرجل على الميت بعد الدفن^(١) ، جواز الصلاة على الميت بعد الدفن ومشروعيتها ، وإذا جازت وجبت بمقتضى المطلقات الآمرة بالصلاة^(٢) .

أقول : إن ما أفاده في غاية الغرابة ، ألا ترى معي أن صحيحة هشام ذكرت الجواز ولم تقل بالوجوب ، والصناعة لا تقتضي أكثر من هذا لتقيدها المطلقات الدالة على الوجوب بالصحيحة الدالة على الجواز . ومعه من أين يبقى لنا قول بالوجوب ؟ !

ومنها : قاعدة الميسور بدعوى أن الميسور لا يسقط بالمعسور ، ولكن القاعدة إن تمت فمعتبرة في باب الصلاة ، وتسمى بقاعدة الميسور الصغير ، وأكثر من هذا لم يقدّم الدليل على اعتبارها .

ومنها : ما رواه مالك مولى الحكم ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : « إذا فاتتك الصلاة على الميت حتى يدفن فلا بأس بالصلاة عليه وقد دفن »^(٣) .

قال سيدنا الأستاذ (دام ظله) : « نظر الرواية إلى استحباب التكرار لا إلى أصل الصلاة »^(٤) .

(١) الوسائل : الباب ١٨ من أبواب صلاة الجنازة ، الحديث ١ .

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة : ١٢١ / ٩ .

(٣) الوسائل : الباب ١٨ من أبواب صلاة الجنازة ، الحديث ٢ .

(٤) مباني منهاج الصالحين : ٤٤٩ / ٢ .

أقول: هذا ارتكاب صريح لمخالفة الظاهر، والظاهر أن قوله ﷺ: «إذا فاتتك الصلاة» منصرف إلى ما إذا فات أصل الصلاة لا تكرارها. والعمدة أن المشكلة في سند الرواية بمالك مولى الحكم فإنه لم يوثق.

إذن خلاصة البحث إلى هنا: أن ما انتصر له أصحاب القول الأول على وجوب الصلاة لا يصح أن يكون دليلاً، فلا دليل على الوجوب، بل هو جازي. ومسألة النيش قطعاً إن لم يكن محرماً فهو مخالف للاحتياط.

أدلة القول الثاني

تمسكوا بعدة روايات ذكرت لعدم وجوب الصلاة على من دفن ولم يصل عليه قبل ذلك، ولعل هذه الروايات هي التي دعت المحقق والعلامة وصاحب المدارك إلى اختيار هذا القول.

منها: ما رواه محمد بن مسلم أو زرارة، قال: «الصلاة على الميت بعدما يدفن إنما هو الدعاء. قلت: فالنجاشي لم يصل عليه النبي ﷺ؟ فقال: لا إنما دعا له»^(١). بتقريب: أن الرواية صالحة لأن تكون شارحة للمراد من جواز الصلاة على الميت بعد دفنه فإن جواز الصلاة عليه معناه الدعاء له.

لكني أقول: إن الرواية وإن كانت ظاهرة في نفي مشروعية الصلاة بعد الدفن، إلا أن يكون المراد من الصلاة الدعاء بعد حملها على المعنى اللغوي، وبهذا البيان تصلح أن تكون مبيّنة للمراد من الصلاة بعد الدفن، وأنه خصوص الدعاء.

لكنّ هذا المعنى بعيد عن صحيحة هشام ، وبالتالي لا تصلح لأن تكون شارحة لها ، فالجائز بعد الدفن هو الدعاء لا الصلاة؛ إذ لا معنى لحُرمة الدعاء للميت بعد الدفن حتّى تكون هذه الرواية نافية له . والصحيحة تكاد تكون صريحة على أنّ المراد من الصلاة خصوص المتعارفة على الميت ، ولا يمكن حملها على الدعاء . وعليه عدم استقرار التعارض بين الروایتين ، فصحيحة هشام دلّت على جواز الصلاة عليه بعد الدفن ، ورواية محمد بن مسلم دلّت على جواز الدعاء عليه .

ولكن الأمر سهل ، فإنّ رواية محمد بن مسلم مخدوشة السند لوقوع نوح بن شعيب فيه .

قال الأستاذ الأعظم رحمته الله : « الظاهر منه : أنّه الخراساني ، بقرينة رواية ابن هشام عنه » ^(١) .

ثمّ إنّ لنا كلام في الدلالة أيضاً ، فإنّي استظهر أنّ الرواية ناظرة إلى الصلاة على الميت بعد الدفن ، وكان صُلّي عليه قبل الدفن ، والقرينة على ذلك نفس قضية النجاشي ، فإنّه صُلّي عليه قبل دفنه والنبي صلى الله عليه وآله دعا له بعد الدفن تكريماً له ، ولكن العمدة هو ضعف السند ، ومع الإغماض عنه لا يمكن منع القول بشارحيّة رواية محمد بن مسلم لصحيحة هشام ، فإنّ لسانها لسان الحكومة ، وأمّا الدعاء الخاصّ بصورة صلاة الميت ، فمحتمل الحرمة ، وهكذا على ما إذا صُلّي على الميت قبل الدفن ممنوع ، وقضية النجاشي لا تصلح أن تكون شاهداً عليه .

ومنها : ما رواه جعفر بن عيسى ، قال : « قدم أبو عبد الله عليه السلام مكّة ، فسألني

عن عبدالله بن أعين، فقلت: مات. قال: مات؟ قلت: نعم. قال: فانطلق بنا إلى قبره حتى نصلي عليه. قلت: نعم. فقال: لا، ولكن نصلي عليه هاهنا، فرفع يديه يدعو، واجتهد في الدعاء وترحم عليه»^(١).

وهي دالة على أن عبدالله كان صلى عليه قبل الدفن.

ومنها: ما رواه يونس بن ظبيان، عن أبي عبدالله عليه السلام، عن أبيه، قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يصلى على قبر، أو يقعد عليه، أو يبنى عليه، (أو يتكى عليه)»^(٢). لكنها ضعيفة بديار بن مروان، ومع غض النظر عن السند فإن الدلالة مخدوشة لكونها في مقام بيان كراهة جعل القبر مصلى.

ومنها: ما رواه محمد بن أسلم، عن رجل من أهل الجزيرة، قال: «قلت للرضا عليه السلام: يصلى على المدفون بعد ما يدفن؟ قال: لا، لو جاز لأحد لجاز لرسول الله ﷺ. قال: بل لا يصلى على المدفون بعدما يدفن، ولا على العريان»^(٣).

لكن سندها ضعيف، فلا تصلح للاستدلال.

ومنها: موثقة عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام، أنه قال - في حديث -: «ولا يصلى عليه وهو مدفون»^(٤).

أقول: هذه الموثقة من مقطعات صاحب الوسائل، وقد نقل هذه الجملة من أصل الرواية الكبيرة، وجعلها في هذا الباب، وصار هذا منشأ لتوهم أن هذه

(١) الوسائل: الباب ١٨ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ٤.

(٢) الوسائل: الباب ١٨ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ٦.

(٣) الوسائل: الباب ١٨ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ٨.

(٤) الوسائل: الباب ١٨ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ٧.

الموثقة من الروايات التي يستدل بها على حرمة الصلاة على الميت بعد دفنه ، وليس كذلك ، وسيتضح الحال بعد نقل كل الرواية .

عن عمار بن موسى ، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث :- « أنه سُئِلَ عَنْ صَلَّي عَلَيْهِ ، فَلَمَّا سَلَّمَ الْإِمَامُ فَإِذَا الْمَيِّتُ مَقْلُوبٌ رِجْلَاهُ إِلَى مَوْضِعِ رَأْسِهِ . قَالَ : يَسْوَى وَتَعَادَ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ ، وَإِنْ كَانَ حُمِلَ مَا لَمْ يَدْفَنْ ، فَإِنْ دُفِنَ فَقَدْ مَضَتْ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ ، وَلَا يَصَلَّى عَلَيْهِ وَهُوَ مَدْفُونٌ » ^(١) .

والرواية بهذا السياق تكون أجنبية عما نحن بصدد الاستدلال عليه لأنها واردة في الصلاة على الميت المقلوب ، وأنه يَصَلَّى عليه أخرى أم لا ، وأما بحثنا فعن الميت الذي دُفِنَ ولم يُصَلَّ عليه .

ومنها : ما رواه عمار بن موسى ، قال : « قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ما تقول في قوم كانوا في سفر لهم يمضون على ساحل البحر ، فإذا هم برجل ميت عريان ... الخ الرواية » ، وقد ذكرناها آنفاً في طيّ بحثنا السابقة ، وشاهد الاستدلال هنا قوله عليه السلام : « فلا يَصَلَّى عليه إذا دُفِنَ » ، فقال عليه السلام : « لا يَصَلَّى على الميت بعدما يدفن ولا يَصَلَّى عليه وهو عريان » ^(٢) .

وقال الأستاذ الأعظم رحمته الله : « إنها ناطرة إلى بيان الشرطية وإلى وجوب إيقاع الصلاة بعد الغسل والكفن وقبل الدفن ، ولا نظر لها إلى مانحن فيه ، أي لمن دُفِنَ من غير صلاة هل يَصَلَّى عليه وهو في قبره » ^(٣) .

(١) الوسائل : الباب ١٩ من أبواب صلاة الجنازة ، الحديث ١ .

(٢) الوسائل : الباب ٣٦ من أبواب صلاة الجنازة ، الحديث ١ .

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة : ١٢٥ / ٩ .

أقول: ظاهر إطلاق قوله ﷺ: «ولا يصلي على الميت بعد ما يدفن» هو عدم جواز الصلاة عليه بعد الدفن، صلى عليه أم لم يصل. وعليه نحن نرى استقرار التعارض خلافاً لأستاذنا الأعظم ﷺ، حيث قال: «ولا دلالة في شيء من هذه الروايات على خلاف صحيحة هشام، ولا معارض لها، ولو فرضنا وقوع التعارض بينهما. فيكون المرجع المطلقات الدالة على وجوب الصلاة على الميت ولو كان في قبره، وتلك المطلقات قيّدت بالأدلة الدالة على اعتبار الترتيب.

والدعوى بأنها قيّدت به عند التمكن منه باطلة، إلا أن يقال: إن دلالة الصحيحة على جواز الصلاة عليه بعد الدفن بحسب الفهم العربي يورث القول بصحة الصلاة عليه حتى بعد دفنه لسقوط اعتبار الترتيب، ومعناه شمول الاطلاقات له.

فإن لو كنّا نحن والقاعدة لقلنا بأن الصلاة لا تجوز على الميت الذي دفن ولم يكن صلى عليه ما لم نعلم من الخارج أن الصلاة لا تسقط حتى بعد الدفن ويدخل في باب التراحم مع أدلة حرمة النبس.

وقال المحقق الهمداني ﷺ: إن مقتضى الأصل عدم سقوط الصلاة الواجبة عليه كفاية ما دام الموضوع باقياً ما لم يندرس»^(١).

أقول: مراده من الأصل أي استصحاب بقاء وجوب الصلاة عليه، ولكن الاستصحاب لا يجري في الشبهات الحكمية لابتلائه بالمعارض وهو استصحاب عدم الجعل الزائد.

(كيفية صلاة الميت)

الصلاة على الميت خمس تكبيرات (١)

(١) قال السيّد الحكيم رحمته الله: «لعله من ضروريّات المذهب»، وهو كذلك، ودلّت عليه عدّة نصوص.

قال السيّد الحكيم رحمته الله: «ولعله متواتر»^(١).

والروايات كثيرة جداً لا بأس بذكر واحد منها، وهي صحيحة ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «التكبير على الميت خمس تكبيرات»^(٢).

إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة، ومن أراد الاستزادة رجع إلى الباب (٥) من أبواب صلاة الجنّزة في الوسائل.

وقد ورد في بعض الروايات أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يصليّ تارة بخمس تكبيرات وأخرى بأربع، كرواية هشام بن سالم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبر على قوم خمساً، وعلى قوم آخرين أربعاً، فإذا كبر على رجل أربعاً اتهم، يعني بالنفاق»^(٣). فلا وجه لحصر التكبير بالخمسة.

وقد ورد في بعض الأخبار في شرح ذلك أنّ كلّ تكبيرة رمز لأصل من الأصول،

(١) مستمسك العروة الوثقى : ٢٣٤ / ٤.

(٢) الوسائل : الباب ٥ من أبواب صلاة الجنّزة ، الحديث ٦.

(٣) الوسائل : الباب ٥ من أبواب صلاة الجنّزة ، الحديث ١.

والأحوط أن يأتي بعد كل منها بذكر خاص (١)

كالصوم والصلاة والحج والزكاة والولاية.. ومن كبر له أربعاً كان منافقاً ممن أنكر الولاية، ولعمري المسألة واضحة.

وأيضاً وردت روايات أخرى دلّت على زيادة التكبير استحباً، لكنها محدوشة السند والدلالة. لاحظ مناقشة الأستاذ الأعظم رحمه الله لها.

خصوصيات الدعاء والأقوال فيها

(١) وهنا بحث في أصل وجوب الدعاء وآخر في خصوصياته.

القول الأول: عدم وجوب الدعاء على الميت بعد كل تكبيرة، وإنما الواجب في الصلاة على الميت إنما هو التكبير خمساً ولا يجب الدعاء في أثنائها ولا بعدها، وإنما هو أمر مستحب.

قال السيد الحكيم والأستاذ الأعظم رحمه الله: «بأنه لم يعرف له موافق»^(١).

ويمكن أن يستدل له بوجوه:

الأول: أصالة البراءة

ويدفعه: أن النوبة لا تصل إلى الأصول العملية لوجود أدلة اجتهادية في المقام.

الثاني: الإطلاقات الدالة على أن صلاة الميت خمس تكبيرات.

أقول: لو دلّت الإطلاقات على ما ذكر فتكون مقيدة بما دلّ على وجوب

الدعاء من الأخبار لو فرض أن دلالتها تامة.

الثالث: إن الأخبار الدالة على الدعاء مختلفة، وهذا الاختلاف كاشف عن

(١) مستمسك العروة الوثقى: ٢٣٥/٤. التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة:

عدم كونه واجباً؛ إذ لو كان واجباً لم تختلف الأخبار. ويدفعه: إنَّ اختلاف الأخبار إنما يكون دليلاً على أنَّ الدعاء الوارد في خصوص هذه الرواية أو في تلك الرواية ليس بواجب لكن لا يعني ذلك بحال نفي أصل الدعاء، بل نتيجة هذا الاختلاف وجوب الجامع بمقتضى الأمر به، وإن قال السيد الحكيم رحمته: «إنَّ استفادة وجوب الجامع بينها غير ظاهرة»^(١). إذن القول الأوَّل غير تام.

القول الثاني: وجوب أصل الدعاء، وهو الذي ذهب إليه صاحب الحقائق رحمته، ويمكن أن يستدلَّ على وجوبه بروايات: منها: صحيحة إسماعيل الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «ليس في الصلاة على الميِّت قراءة ولا دعاء موقَّت، تدعو بما بدا لك، وأحقَّ الموتى أن يدعوا له المؤمن، وأن يبدأ بالصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»^(٢). بتقريب: أنَّ الرواية في مقام نفي الدعاء الخاص، وتأمُر بالدعاء المطلق، وهو المطلوب.

ومنها: موثَّقة يونس بن يعقوب، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجنائزة، أصلي عليها على غير وضوء؟ فقال: نعم، إنما هو تكبير وتسييح وتحميد وتهليل»^(٣).

(١) مستمسك العروة الوثقى: ٢٣٦ / ٤.

(٢) الوسائل: الباب ٧ من أبواب صلاة الجنائزة، الحديث ١.

(٣) الوسائل: الباب ٧ من أبواب صلاة الجنائزة، الحديث ٢.

ويدلّ على هذا القول أيضاً الروايات الواردة في الدعاء على الميت إذا كان منافقاً وللميت إذا كان مؤمناً.

منها: ما رواه عليّ الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا صليت على عدو الله فقل: اللَّهُمَّ إِنَّا لَا نَعْلَمُ مِنْهُ إِلَّا أَنَّهُ عَدُوٌّ لَكَ وَلِرَسُولِكَ، اللَّهُمَّ فاحش قبره ناراً، واحش جوفه ناراً، وعجل به إلى النار، فإنه كان يوالي أعداءك، ويعادي أوليائك، ويبغض أهل بيت نبيك. اللَّهُمَّ ضيق عليه قبره، فإذا رفع فقل: اللَّهُمَّ لَا ترفعه ولا تزكّه» ^(١).

وفي الدعاء للمؤمن:

رواية الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «تكبير، ثم تشهد، ثم تقول: إِنَّا لله وَإِنَّا إليه راجعون، الحمد لله رب العالمين، رب الموت والحياة، صلّ على محمد وأهل بيته جزا الله عنا محمدًا خير الجزاء بما صنع بأتمته، وبما بلغ من رسالات ربه.

ثم تقول: اللَّهُمَّ عبدك وابن عبدك، وابن أمتك، ناصيته بيدك، خلا من الدنيا واحتاج رحمتك، وأنت غني عن عذابه. اللَّهُمَّ إِنَّا لَا نَعْلَمُ مِنْهُ إِلَّا خيراً، وأنت أعلم به (منا). اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ مُحْسِناً فَزِدْ فِي إِحْسَانِهِ وَتَقَبَّلْ مِنْهُ، وَإِنْ كَانَ مُسِيئاً فَاعْفُ رَحْمَةً لَهُ وَارْحَمْهُ، وَتَجَاوَزْ عَنْهُ بِرَحْمَتِكَ. اللَّهُمَّ ألحقه بنبيه، وثبته بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة. اللَّهُمَّ أسألك (اسلك) بنا وبه سبيل الهدى. اهدنا وإياه صراطك المستقيم. اللَّهُمَّ عفوك عفوك، ثم تكبير الثانية وتقول مثلما قلت حتى

تفرغ من خمس تكبيرات»^(١).

وإن شئت الاستزادة فراجع.

ناهيك عن أن الدعاء لو لم يكن معتبراً لم يكن ليصح إطلاق الصلاة عليها، فإنه من البعد بمكان تصحيح إطلاق لفظ الصلاة على خمس تكبيرات ولو كان من الأعمال.

وقال الأستاذ الأعظم رحمته الله: «إنه لو لم يكن الدعاء معتبراً لم يصح إضافتها إلى الميت بأن يقال صلاة الميت لأن التكبير مجرداً لا يصح إضافته إليه. نعم، مع الدعاء يصح ذلك، فالدعاء له مقوم للصلاة عليه»^(٢).

أقول: إذا كان غرضنا تصحيح الإضافة إلى الميت لم يكن ذلك عزيزاً؛ إذ إن أدائها بنيتة ونيابة عنه يكفي في صحة ذلك، شأن باقي العبادات النيابية.

لكن خلاصة نقول: إن النصوص التي استعرضناها كافية للقول بوجوب أصل الدعاء بلا أدنى شبهة فيه عندنا.

القول الثالث: وجوب الدعاء على الكيفية المتعارفة اليوم.

وقال الأستاذ الأعظم رحمته الله: «لم ترد فيه رواية سوى واحدة عن أم سلمة والدة محمد بن مهاجر، قالت: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى على ميت كبر وتشهد، ثم كبر وصلى على الأنبياء، ودعا، ثم كبر ودعا للمؤمنين (واستغفر للمؤمنين والمؤمنات)، ثم كبر الرابعة ودعا للميت، ثم كبر الخامسة

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ٣.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٧٩ / ٩.

وانصرف ، فلما نهاه الله عز وجل عن الصلاة على المنافقين كبر وتشهد ، ثم كبر وصلى على النبيين ، ثم كبر ودعا للمؤمنين ، ثم كبر الرابعة وانصرف ، ولم يدع للميت^(١) .

ثم إنه ﷺ ناقش في دلالتها بوجوه ثلاثة ، ولا حاجة لاستعراضها لأن الرواية غير معتبرة من جهة السند .

إذن فقد ثبت أصل وجوب الدعاء ، وإن لم يكن بالكيفية المتعارفة ، فيقع البحث في كيفية الدعاء للميت .

فأقول : ورود الأخبار الكثيرة المختلفة الدلالة على نحو لم يتفق اثنان منها على مدلول واحد كاشف عن تعارضها لورودها في مقام التحديد ، بمعنى أن ظاهر كل خبر يثبت نفسه وينفي الآخر ، فلا بد أن نبحث عن كيفية الجمع بين تلك الأخبار .

قال الأستاذ الأعظم ﷺ : « لا بد في الأخبار المذكورة من الالتزام بأحد أمرين ، إما التخيير بين الأدعية الواردة في الروايات حسب مقتضيه الصناعة . بتقريب أنه إذا وردت أخبار ، ودل كل منها على وجوب شيء ، وعلمنا من القرينة الخارجية بعدم وجوب الجميع ، فلا بد من الالتزام بوجوب أحد الأدعية المذكورة الواردة في الروايات ، وأنه إذا دعا بواحد مما ورد أجزأه ، وإما أن يؤخذ بالقدر المشترك بين الأخبار الواردة ، أعني ما اشتملت عليه الأخبار كلها ، وأما الزائد فيدفع بالروايات الفاقدة له ، وهو المتعين » .

ثم قال ﷺ: «والأمر الأول وإن كان تاماً بحسب القاعدة الأولى، إلا أنه غير ممكن في خصوص المقام لرواية محمد بن مسلم ووزارة ومعمّر بن يحيى وإسماعيل الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «ليس في الصلاة على الميّت قراءة ولا دعاء موقت، تدعو بما بدا لك...» الخبر^(١)؛ إذ الالتزام بأحد الأدعية المذكورة في الأخبار على نحو التخيير التزام بوجوب دعاء موقت ومحدد، والصحيحة صرّحت بأنه ليس فيها دعاء موقت ومحدود، بل يدعو بما بدى له^(٢).

ردّ قول سيّدنا الأستاذ ﷺ

وبما ذكرنا يظهر الحال في إشكال سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه) على التخيير من أن الحمل على التخيير لا دليل عليه، إلا أن نقول إنّ التخيير على القاعدة، إذ كلّ دليل يدلّ على وجوب مورده وعلى تعيّنه، ولكن نعلم من الخارج عدم وجوب الجميع، فيدور الأمر بين رفع اليد عن أصل الدليل ورفع اليد عن إطلاقه، والضرورات تقدّر بقدرها، فرفع اليد عن الإطلاقات، وتكون النتيجة التخيير، فإنّ الجميع وإن لم يكن واجباً بالدليل الخارجي، إلا أنه من الممكن أن يكون الواجب هو المعنى الواقعي، والمفروض أنّ كلّ واحد من الدليلين يشير إليه، بمعنى أنّ كلّ دليل بنفسه يشير إلى كونه الواجب الواقعي ويدفع الآخر، فيقع التعارض بينهما، ولا وجه للجمع بينهما بالتخيير^(٣)، فإنّه لا يرد إذ بعد

(١) الوسائل: الباب ٧ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ١.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٨١ / ٩.

(٣) مباني منهاج الصالحين: ٤٢٧ / ٢.

العلم بوجوب أصل الدعاء دون وجوب الجميع اقتضت القاعدة التخيير، بل لو كنّا نحن والروايات لقلنا بوجوب الجميع لولا القرينة الخارجية القائمة على عدم الوجوب وهي توجب رفع اليد عن وجوب الجمع تعييناً والالتزام بالوجوب تخييراً، فإنّه بعد العلم بأصل الوجوب لو قلنا بالتعارض والتساقط، فلا بدّ من الجمع بينهما، والحال أنّ الجمع ليس بواجب، فيكون المرجع هو التخيير، ولا مجال لأن يقال: حيث إنّ الشارع في مقام التحديد، فإنّ كلّ رواية تنفي الأخرى. وهو يؤدّي إلى التعارض بينهما، ويتساقط الكلّ ويرجع إلى أصل آخر، وهو في المقام الاحتياط. فالتحصّل أنّ مقتضى القاعدة هو التخيير.

وقال سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه): «يمكن الالتزام بالتخيير ببركة الروايات الدالّة على أنّه ليس في صلاة الميت دعاء موقّت، وإنّ هذه الطائفة حاکمة على الأخبار المختلفة المتعارضة. وبهذه الطائفة يرتفع التعارض الواقع بين تلك النصوص؛ لأنّ مفادها أن لا دعاء معيّن واجب، بل المكلف مخيّر بينهما»^(١).

أقول: أمّا الأخبار النافية للدعاء الموقّت فمحمولة على نفي التخيير بين الأدعية في الأخبار، لأنّ الحمل على وجوب واحد ممّا ورد من الأدعية في الأخبار دون سائرهما نوع توقيت تنفيه تلك الأخبار، إلّا أن يكون المراد من الأخبار النافية للدعاء الموقّت نفي التوقيت مطلقاً، سواء دلّت عليه الأخبار أم لم تدلّ، ومقتضى هذه الطائفة هو التخيير بين الأدعية المذكورة فيها وإن كان الجمع بينهما يقتضي ثبوت التوقيت، لكنّ هذا الجمع مخالف للمفاهيم العرفي، فإنّ المستفاد من الأخبار

النافية نفي التوقيت على إطلاقه ، وإن كان منافياً أيضاً لما دلَّ على التوقيت ولو بنحو الواجب التخييري .

فحاصل الجمع بينها أن التوقيت غير جائز حتى لو كان توقيتاً على نحو التخيير بين الأدعية المذكورة في الأخبار .

إلى هنا ينتهي الأمر الأول الذي ذكره الأستاذ الأعظم من الالتزام بالتخيير بين الأدعية الواردة في الروايات ، وقد عرفت أنه غير تام .

الأمر الثاني لأستاذنا الأعظم رحمته

وأما الأمر الثاني الذي ذكره الأستاذ الأعظم رحمته من أن المتعين هو الأخذ بالقدر المشترك بين الأخبار ، أعني ما اشتملت عليه الأخبار كلها ، وهو الصلاة على النبي ﷺ والدعاء للميت فحسب ، مع مراعاة الترتيب بينها بتقديم الأول على الثاني ، وما زاد عليها فع الشك في وجوبه يدفع بالروايات الفاقدة له . ثم ذكر رحمته روايات معتبرة دلَّت على وجوب الصلاة على النبي ﷺ والدعاء للميت .

روايات الصلاة على النبي ﷺ والدعاء للميت

منها : ما رواه زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في الصلاة على الميت ، قال : « تكبّر ، ثم تصلي على النبي ﷺ ، ثم تقول : اللهم عبدك وابن عبدك ، ابن أمتك ، لا أعلم (منه) إلا خيراً ، وأنت أعلم به منا . اللهم إن كان محسناً فزد في إحسانه (حسناته) وتقبل منه ، وإن كان مسيئاً فاغفر له ، وافتح له في قبره ، واجعله من رفقاء محمد ﷺ . »

ثم تكبر الثانية وتقول: اللهم إن كان زاكياً فزكه ، وإن كان خاطئاً فاغفر له .
 ثم تكبر الثالثة وتقول: اللهم لا تحرمنا أجره ، ولا تفتننا بعده .
 ثم تكبر الرابعة وتقول: اللهم اكتبه عندك في عِلِّين ، وأخلف على عقبه في الغابرين ، واجعله من رفقاء محمد ﷺ ، ثم كبر الخامسة وانصرف^(١) .
 إلى غير ذلك من روايات الباب .

وقال رحمه الله: «إنه استفيد من بعض الأخبار عدم وجوب الصلاة على النبي ﷺ ،
 كخبر إسماعيل بن عبدالحق بن عبد ربه ، عن أبي عبد الله عليه السلام في الصلاة على
 الجنائز: تقول: اللهم أنت خلقت هذه النفس وأنت أمتها ، تعلم سرّها وعلايتها ،
 أنتناك شافعين فيها شفعاء . اللهم ولها ما تولّت ، واحشرها مع من أحبّت^(٢) .
 لكنّها ضعيفة السند بأحمد بن عبد الرحيم ، ومثلها في الضعف رواية كليب
 الأسدي ، عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) .

روايات أخرى

وذكر رحمه الله أيضاً روايات أخرى دلّت على وجوب الصلاة على النبي ﷺ ،
 وهي ضعيفة أيضاً .

ومنها: ما رواه علي بن سويد ، عن الرضا عليه السلام فيما نعلم ، قال في الصلاة على
 الجنائز: «تقرأ في الأولى بالأمّ الكتاب ، وفي الثانية تصلي على النبي وآله ، وتدعو

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب صلاة الجنائز ، الحديث ٢ .

(٢) الوسائل: الباب ٢ من أبواب صلاة الجنائز ، الحديث ٤ .

(٣) الوسائل: الباب ٢ من أبواب صلاة الجنائز ، الحديث ٧ .

ما عدا الأخيرة (١) ، وهو الشهادتان بعد الأولى ، والصلاة على محمد وآله بعد الثانية ، والدعاء للمؤمنين بعد الثالثة ، والدعاء للميت بعد الرابعة ، وبالخامسة تتم الصلاة (٢) ، والأفضل أن يقول بعد التكبيرة الأولى : « أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أرسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة » .

وبعد التكبيرة الثانية : « اللهم صل على محمد وآل محمد ، وارحم محمداً وآل محمد ، كأفضل ما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وآل إبراهيم ، إنك حميد مجيد ، وصل على جميع الأنبياء والمرسلين والشهداء والصدّيقين وجميع عباد الله الصالحين » .

في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات ، وتدعو في الرابعة لميتك ، والخامسة تنصرف بها^(١) .

- وهي ضعيفة بعلي بن سويد ، والحديث (٩) ضعيف بإبراهيم بن مهزيار^(٢) .
- (١) كما مرّ عليك ، فإن مجموع الروايات البيانية الواردة في الصلاة على الجنائز ذكرت أن التكبيرة الخامسة للانصراف بعدها من دون ذكر .
- (٢) ولعل هذه الكيفية وهذا الترتيب لرواية أم سلمة لكنها ضعيفة السند ، مع غضّ النظر عن أن دلالتها أيضاً لا تدلّ على ذلك الموجود في المتن .
- نعم ، يمكن أن يستفاد لكن بتكلّف واضح ، وما ذكره عليه السلام هو محكي الخلاف والوسيلة وكثير من كتب العلامة والشهيدین والمحقّق الثاني وغيرهم .

(١) الوسائل : الباب ٢ من أبواب صلاة الجنائز ، الحديث ٨ .

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة : ٨١ / ٩ .

وبعد التكبيرة الثالثة: «اللَّهُمَّ اغفر للمؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات، الأحياء منهم والأموات، تابع اللهم بيننا وبينهم بالخيرات، إِنَّكَ مجيب الدعوات، إِنَّكَ على كل شيء قدير».

وبعد الرابعة: «اللَّهُمَّ إِنَّ هَذَا الْمَسْجَى قَدَامَنَا عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ، وَابْنُ أُمْتِكَ، نَزَلَ بِكَ وَأَنْتَ خَيْرُ مَنْزُولٍ بِهِ، اللَّهُمَّ إِنَّا لَا نَعْلَمُ مِنْهُ إِلَّا خَيْرًا، وَأَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنَّا. اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ مُحْسِنًا فَزِدْ فِي إِحْسَانِهِ، وَإِنْ كَانَ مُسِيئًا فَتَجَاوَزْ عَنْ سَيِّئَاتِهِ وَاغْفِرْ لَهُ، اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ عِنْدَكَ فِي أَعْلَى عَلَيَيْنِ، وَأَخْلَفْ عَلَى أَهْلِهِ فِي الْغَابِرِينَ، وَارْحَمْهُ بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ».

ثُمَّ يَكْبِّرُ، وَبِهَا تَمَّ الصَّلَاةُ.

وَلَا بَدَّ مِنْ رِعَايَةِ تَذْكِيرِ الضَّمَائِرِ وَتَأْثِيرِهَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَيِّتِ (١)، وَتَخْتَصُّ هَذِهِ الْكَيْفِيَّةُ بِمَا إِذَا كَانَ الْمَيِّتُ مُؤْمِنًا بِالْغَا، وَفِي الصَّلَاةِ عَلَى أَطْفَالِ الْمُؤْمِنِينَ يَقُولُ بَعْدَ التَّكْبِيرَةِ الرَّابِعَةِ: «اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ لِأَبَوَيْهِ وَلَنَا سَلَفًا وَفِرطًا وَأَجْرًا» (٢)

إِلَّا أَنَّكَ عَرَفْتَ أَنَّ الْوَاجِبَ فِي صَلَاةِ الْمَيِّتِ أَمْرَانِ، هُمَا: الصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَالدَّعَاءُ لِلْمَيِّتِ، وَبَاقِي الْأَدْعِيَةِ الْمُتَعَارِفَةِ إِمَّا يَوْقِي بِهَا رَجَاءً أَوْ احْتِيَاظًا.

(١) لِأَنَّ الصَّلَاةَ عَلَى الْمَيِّتِ دَعَاءٌ لَهُ، فَإِذَا لَمْ يَقْرَأْ الدَّعَاءَ صَحِيحًا لَمْ يَقْعِ الْمَأْمُورُ بِهِ عَلَى وَجْهِ صَحِيحٍ.

كَيْفِيَّةُ الدَّعَاءِ لِلصَّبِيِّ

(٢) الدَّعَاءُ بَعْدَ التَّكْبِيرَةِ الرَّابِعَةِ لَا تَشْمَلُ الصَّبِيَّ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَكْلَفٍ قَطْعًا، لَكِنْ الدَّعَاءُ لِلصَّبِيِّ بِهَذِهِ الْكَيْفِيَّةِ وَرَدَ فِي رِوَايَةِ زَيْدٍ، عَنْ عَلِيٍّ، عَنْ آبَائِهِ، عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فِي الصَّلَاةِ عَلَى الطِّفْلِ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ لِأَبَوَيْهِ

ولنا سلفاً وفرطاً وأجرأ^(١).

وفي سندها المنبه بن عبدالله والحسين بن علوان، وعمر بن خالد وزيد بن عليّ. أمّا الأوّل فقد قال في حقّه النجاشي: «إنّه صحيح الحديث»، وأمّا الثاني فقد ذكر ابن عقدة: «وأخوه أوثق منه» الدالّ على أنّه ثقة. وأمّا الثالث فوثّق عند ابن فضال، وحيث إنهم موثّقون فلا بأس بتوثيقاتهم.

وأمّا الرابع، فهو أجلّ من أن يحتاج إلى توثيق، هذا من جهة السند، وأمّا الدلالة فيمكن المناقشة في دلالتها على الوجوب لكونه -أي الخبر- حاكٍ عن فعل الإمام عليه السلام وفعله لا يدلّ على الوجوب. لكن إن بُني على الاحتياط فلا بأس.

مسألة (١١٦): يعتبر في صلاة الميّت أمور:
١ - أن تكون بعد الغسل والتحنيط والتكفين (١)

شروط الصلاة على الميّت

(١) في المسألة السابقة (١١٥) استعرضنا وجه ذلك ، لأنه قال ﷺ: «يجب تقديم الصلاة على الدفن»، وهذا هو مفاد الأخبار الواردة في تجهيز الميّت وأنه لا بدّ وأن يكون التكفين بعد الغسل وقبل الصلاة، كما تقدّم في مباحث التكفين. ثمّ الدفن أخيراً، فإنّ مجموع الأخبار دلّت على أنّ آخر ما يجب من أفعال التجهيز هو الدفن. كما دلّت عليه موثقة عمّار آفة الذكر، قال أبو عبد الله عليه السلام: «ثمّ يصلّى عليه ثمّ يدفن... الخ»^(١).
ويستدلّ بالرواية بتقريبين:

الشرط الأول: أنّها بعد الغسل والتحنيط والتكفين

الأول: إنّ الرواية كاشفة عن أنّ وقوع الصلاة قبل التكفين أمر ارتكازي عند المشتريعة؛ لأنّ السائل قال: «كيف يصلّون عليه وهو عريان، وليس معهم فضل ثوب يكفّونه به...»، وكأنّه افترض أنّ الصلاة عليه بلا كفن أمر منكر، والإمام عليه السلام أمضى هذا الارتكاز.

الثاني: إنّ الرواية دلّت على أنّ الميّت إذا دفن فلا يصلّى عليه، بل لا بدّ من إيقاع الصلاة بعد التكفين وقبل الدفن. هذا من جهة، ومن جهة أخرى استعرضنا

والأبطلت ، ولا بدّ من إعادتها (١) ، وإذا تعذر غسل الميت ، أو التيمّم بدلاً عنه ، وكذلك التكفين والتحنيط لم تسقط الصلاة عليه (٢)

في طَيِّ البحوث السابقة الروايات التي كانت في مقام بيان أفعال تجهيز الميت ، وبيّنت أنّ الدفن هو آخر ما يجب فعله في التجهيز .

إن قلت : ويمكن أن يستدلّ على ذلك بأفعال النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام ، فإنهم فعلوا ذلك بالترتيب المزبور .

قلت : أمّا أفعالهم (صلوات الله عليهم أجمعين) فلا تدلّ إلّا على الرجحان ولا تدلّ على الوجوب ما لم تكن بيّنة . والمقام ليس منها .

واستدلّ صاحب الحقائق رحمه الله بوجوب الاحتياط ، ويدفعه أنّ المورد من صغريات أصالة البراءة . إذن ثبت المدعى بالارتكاز المتشرعي وبالموثقة .

(١) من ترك الترتيب في امتثال المأمور به المشتمل على الترتيب جهلاً ، ثمّ لزمته الاعادة لأنّ أجزاء الأمر الظاهري على الحكم الواقعي لم يثبت ، إلّا أن يكون مشمولاً بحديث « لا تعاد » ، وهو لا يشمل صلاة الميت لعدم اشتغالها على ركوع وسجود ولا غيرهما من الخمسة .

وأما لو ترك نسياناً ، فقد يقال : إنّ المصلّي الذي ترك الترتيب نسياناً غير مكلف به في الواقع ، ولو التفت فالقول بتوجّه التكليف إليه يحتاج إلى دليل .

لكنّه مدفوع : أمّا الأمر فإنّه تعلق بالطبيعة ، وأمّا النسيان فقد تعلق بالفرد ، ولذا لو التفت بعد التكفين أنّه صلى قبله كان لازماً عليه الإعادة .

(٢) لو كنّا نحن والقاعدة الأولى لقلنا بسقوط الصلاة أيضاً في هذا الفرض ، لو كان الدليل المعتمد في المقام لفظياً ، إلّا أنّه علمنا من الخارج عدم السقوط . وأمّا إذا كان لبيّاً كالسيرة مثلاً - كما هو مختار سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه) ،

٢ - النية (١).

٣ - القيام مع القدرة عليه (٢).

فالقدر المتيقن منه ما كان حال الاختيار ويسقط بالتعذر.

وقال الأستاذ الأعظم رحمته الله: «إن الصلاة على الميت ليست مقيدة بغسله وتكفينه حتى اضطراراً، وإنما هي مقيدة لهما حال الاختيار. ويدل على ذلك نفس موثقة عمار بن موسى التي ورد فيها وجوب الصلاة على الميت مع عدم التمكن من تكفينه. ومثله وجوب الدفن في عدم السقوط، مضافاً إلى ذلك إننا نعلم من القرينة الخارجية أنه بتعذر الغسل والتكفين لا يبقى بدن الميت بلا دفن لتأكله السباع فيستفيد منها كما يستفاد من غيرها أن كل فعل من أفعال التجهيز مستقل بذاته، غاية الأمر اعتبر الكل على هذا الترتيب عند التمكن منه، وسقوط الترتيب لا يوجب سقوط أصل الواجب.

الشرط الثاني: النية

(١) العبادات مشروطة بقصد القربة، وهذه منها، فلا بد من إيقاعها على هذا الوجه.

الشرط الثالث: القيام

(٢) قال صاحب الحقائق رحمته الله: «القيام مع القدرة إجماعاً، ومع العجز يصلي بحسب الإمكان.

قال في الذكرى بعد دعوى الإجماع على وجوبه: - بل هو الركن الأظهر، لأن النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام والصحابة صلّوها قياماً، والتأنيي واجب، خصوصاً

في الصلاة؛ لقول النبي ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»^(١).
أقول: دعوى الإجماع مخدوشة، وأمّا مسألة التأسي بأفعالهم فقابل للمناقشة؛
إذ إنّ أفعالهم لا تدلّ على الوجوب ابتداءً، ولأنّها ليست في مقام البيان. نعم، لو
كانت كذلك فللحديث مجال.

واستدلّ سيّدنا الأستاذ على وجوب القيام بموثقة عمّار الساباطي، وذكر
فيها عليه السلام: «فإذا سواهم هكذا قام في الوسط، فكبر خمس تكبيرات... إلخ»^(٢).

أقول: لا يمكن الاستدلال على وجوب القيام لمجرد الفعل ما لم يكن الإمام في
مقام البيان، لكن لمن شاء الاستدلال على وجوب القيام فله أن يتمسك بقيام
السيرة المتصلة بزمان الإمام عليه السلام، وبالإرتكاز المشرّعي. ويمكن أن يستدلّ أيضاً
برواية أبي هشام الجعفري، قال: «سألت الرضا عليه السلام عن المصلوب، فقال: أما
علمت أنّ جدّي ﷺ صلى على عمّه، قلت: ...» إلى أن قال: «فقم على منكبه
الأيمن، وإن كان قفاه إلى القبلة فقم على منكبه الأيسر...»^(٣).

فإنّ الأمر بـ«قم» ظاهر في الوجوب.

ونوقشت دلالة الرواية على ذلك لاختصاصها بالصلاة على المصلوب لا مطلق
الميت. لكن لا نرى مجالاً للقول بالفصل بين المقامين.

إذن القيام واجب بما ذكرناه، ولكن في المتن قيّده بالقدرة وهو الحقّ، ولكن

(١) الحقائق الناضرة: ٤٢٣/١٠.

(٢) الوسائل: الباب ٣٢ من أبواب الصلاة على الميت، الحديث ٢.

(٣) الوسائل: الباب ٣٥ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ١.

٤ - أن يكون رأس الميت على يمين المصلي (١).

٥ - أن يوضع على قفاه عند الصلاة عليه (٢).

لو كان الدليل عليه السيرة والتساع، فالأمر واضح؛ لأن هذه أدلة لبيّة ويؤخذ بقدرها المتيقن، وهو ما إذا كان متمكناً منها، وأما لو كان الدليل عليه الصحيحة، فالسيرة القطعية قائمة على عدم السقوط بمجرد عدم التمكن من القيام.

الشرط الرابع: رأس الميت على يمين المصلي

(١) لرواية عمّار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث:- «أنه سُئل عن صلي عليه، فلما سلم الإمام فإذا الميت مقلوب رجلاه إلى موضع رأسه. قال: يسوّى، وتعاد الصلاة عليه، وإن كان قد حُمِل ما لم يدفن، فإن دفن فقد مضت الصلاة عليه، ولا يصلي عليه وهو مدفون»^(١).

وأنت ترى بأن الرواية صريحة في بطلان الصلاة على الميت إذا لم يكن رأس الميت على يمين المصلي وتعاد.

والسيرة المستشرعية القائمة على ذلك.

الشرط الخامس: وضع الميت على قفاه

(٢) نقل الإجماع عليه كما عن الجواهر وغيره، وذكر في وجه ذلك أيضاً التأتني بفعل النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام وقاعدة الاشتغال. ولكن عندي أنه في الكل نظر. وعمدة الباب هو السيرة المستشرعية. ويمكن أن يساعد على ذلك روايتان:

٦ - استقبال المصلي للقبلة حال الاختيار (١).

الأولى: موثقة عتار الآفة الذكر، والتي بين الإمام عليه السلام لزوم وضع رأس الميت إلى يمين المصلي ورجلاه إلى يساره. وظاهر هذا الوضع بحسب الفهم العرفي أن يكون يجعل الميت مستلقياً على قفاه.

والثانية: ما ورد في الصلاة على العاري في الباب (٣٦) من صلاة الجنازة، وقد ذكرنا هذه الرواية آنفاً^(١)، فراجع.

بتقريب: أن اشتراط الاستلقاء على القفا لو لم يكن معتبراً لم يكن الإمام عليه السلام ليشرط ستر عورة الميت باللبن، ولكان إلقاؤه على بطنه كافٍ في تحقق الستر لأن الدبر مستور بإيديه. وهكذا لو جاز جعله على يمينه ويساره في قبره لم تنكشف عورته كي يحتاج إلى وضع اللبن، فمن هذا وأمثاله يعلم اعتبار أن يكون الميت حين الصلاة مستلقياً على قفاه.

الشرط السادس: استقبال المصلي للقبلة

(١) للإجماع، كما عن كشف اللثام، وعن المدارك عدم وقوع الخلاف فيه، وفيه إنه أوضح من أن يخفى.

ولقاعدة الاشتغال. لكن يدفعه أن المورد من صغريات البراءة لا الاشتغال. وللتأني بفعل النبي والأئمة عليهم السلام. ويدفعه: أن أفعالهم تدلّ على الإباحة لا الوجوب ما لم تكن بيانية وإثباته مشكل.

ولأن الصلاة مشروطة بالقبلة، والصلاة على الميت إحدى تلك الصلوات

(١) الوسائل: الباب ٣٦ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ٢.

فبنفس تلك الأدلة العامة يستفاد ذلك هنا أيضاً.
ويدفعه: أن الصلاة المندوبة أيضاً صلاة، لكن القبلة ليست شرطاً فيها.
هذا أولاً.

وثانياً: إطلاق الصلاة على صلاة الميت أول الكلام وبعض النصوص صريحة في أنها تهليل وتحميد.

ولرسلة ابن بكير، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام في جنائز النساء والرجال والصبيان، قال: «يضع الصبيان ممّا يلي القبلة والصبيان دونهم (نهن)، والرجال ممّا دون ذلك، ويقوم الإمام ممّا يلي الرجال»^(١)، وتسقط للإرسال.

ولرواية جابر، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قلت: أرأيت إن فاتني تكبيرة أو أكثر. قال: تقضي ما فاتك. قلت: استقبل القبلة؟ قال: بلى وأنت تتبع الجنازة»^(٢).

لكنها ضعيفة بعمر بن شمر.

وللتسالم وهو أتم ما في الباب، وصحيحة أبي هاشم الجعفري، عن الرضا عليه السلام الواردة في المصلوب، حيث قال عليه السلام: وإن كان قفاه إلى القبلة فقم على منكبه الأيسر، فإن بين المشرق والمغرب قبلة، وإن كان منكبه الأيسر إلى القبلة فقم على منكبه الأيمن، وإن كان منكبه الأيمن إلى القبلة فقم على منكبه الأيسر، وكيف كان منحرفاً فلا تزاثلن منكبه، وليكن وجهك إلى ما بين المشرق والمغرب،

(١) الوسائل: الباب ٣٢ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ٣.

(٢) الوسائل: الباب ١٧ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ٤.

ولا تستقبله، ولا تستدبره البتة»^(١).

بتقريب: أن الصحيحة دلّت على أن استقبال القبلة معتبر في الصلاة على الميت، ولكنها اتسعت لأن الصلاة على المصلوب والتي يعتبر فيها أن يكون مستقبلاً لنكسب المصلوب، ومعه لا يتمكّن من الاستقبال الحقيقي، ولذا قال عليه السلام: «ما بين المشرق والمغرب قبلة».

ولولا ضعف السند في رواية الحلبي الواردة في الباب (٣٥)، حيث قال: «سألت عن الرجل والمرأة يصلّي عليهما؟ قال: يكون الرجل بين يدي المرأة ممّا يلي القبلة، فيكون رأس المرأة عند وركي الرجل ممّا يلي يساره، ويكون رأسها أيضاً ممّا يلي يسار الإمام، ورأس الرجل ممّا يلي يدي الإمام»^(٢)، لقلنا إنها تدلّ على المطلوب أيضاً.

إذن قامت السيرة والصحيحة الآتفة الذكر على اعتبار استقبال المصلّي للقبلة اختياراً.

ولكن الأستاذ الأعظم رحمته الله اشترط التمكن من ذلك، وقال في وجهه: «إنّ هذا هو القدر المتيقّن من التسالم والسيرة، والأخبار لم تدلّنا إلّا على اعتباره فيمن يتمكّن منه»^(٣).

أقول: للخذشة فيما ذكر مجال واسع، بأنّ الأخبار الدالة على اعتبار استقبال

(١) الوسائل: الباب ٣٥ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٣٢ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ٧.

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ١١٣.

٧ - أن يكون الميّت أمام المصلّي (١).

القبلة حال الصلاة غير مقيدة بحال التمكن ، ولكن بلا أدنى مجازفة . أقول : إننا نعلم أن الصلاة على الميّت لا تسقط بمجرد العجز عن استقبال القبلة إن لم يكن من المسلّمات .

الشرط السابع : أن يكون الميّت أمام المصلّي

(١) وقال سيّدنا الأستاذ (دام ظله) : « للسيرة الجارية ، وبأنّ خلافه مستنكرأ » . وقال الأستاذ الأعظم رحمته : « إنّ المسألة متسالم عليها عندهم ، ولكنّه استدللّ على اعتبار هذا الشرط بما ورد في صحيحة أبي ولّاد ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، والتي ذكر فيها أنّه قال عليه السلام : « اللهم إنّ هذا المسجّى قدّامنا » ^(١) ، وهي ظاهرة في اعتبار كون الميّت قدّام المصلّي .

أقول : قد ذكر عليه السلام أن الثابت في صلاة الميّت أمران ، هما : الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله ، والدعاء له . وأمّا هذا الدعاء الخاصّ التي ورد فيه كلمة « قدّامنا » ، فلم يثبت ؛ لاتفائه بالأخبار الأخرى المبيّنة لكيفيّة الصلاة على الميّت ممّا لم يذكره فيه بلا أدنى مانع من ثبوت أصل الدعاء للميّت .

ولكن أفضل ما يمكن أن يستدلّ به هو الأخبار الواردة في كيفيّة ترتيب المدعى إذا كانوا رجالاً ونساءً بأنّ توضع المرأة محاذية لركبتي الرجل .

أقول : إنّ هذه الأخبار دالّة على المطلوب ، وهو عدم جواز جعل الميّت خلف المصلّي .

- ٨ - أن لا يكون حائل بينهما (١).
- ٩ - إباحة مكان الصلاة على الأحوط الأولى (٢).
- ١٠ - الموالاة بين التكبيرات والأذكار بأن لا يفصل بينهما بمقدار تمنحي

الشرط الثامن: أن لا يكون حائل بينهما

(١) ادّعي قيام الإجماع عليه، وأن السيرة والارتكاز المشترعين قاما عليه أيضاً.

أقول: إن كان وجود الحائل مانعاً من صدق حضور الميت عند المصلي، فمن الواضح اشتراط عدم الحائل؛ لأنّ حضور الميت عند المصلي من المسلّمات، وأمّا إن كان وجود الحائل لا يمنع من صدق الحضور عند الميت، فهنا اشتراط العدم مشكل، إلّا إذا تدخل الارتكاز على اعتباره. حينها فقط نشترط العدم.

الشرط التاسع: الإباحة

(٢) التركيب هنا انضمامي لا اتّحادي، ولذا لو صلى في مكان مغضوب لم يمنع ذلك من صحّة الصلاة. وقال الأستاذ الأعظم رحمته الله: «إنّ حرمة الغصب إنّما تمنع من حرمة العبادة إذا كانتا متّحدتين، ولا اتّحاد بينهما؛ لأنّ صلاة الميت عبارة عن جملة من التكبيرات والأذكار، والتكلّم في المكان المغضوب لا يعدّ تصرّفاً فيه»^(١).

أقول: إنّ القيام في المكان المغضوب تصرّف فيه، ولكنّه غير ضارّ لأنّه التركيب انضمامي لا اتّحادي.

به صورة الصلاة (١).

١١ - أن لا يكون بين الميت والمصلي بُعد مفرط ، ولا يكون أحدهما أعلى من الآخر علواً مفراطاً (٢).

الشرط العاشر: الموالاة

(١) الفهم العرفي قاضٍ بأن صلاة الميت أمر واحد ، كما تدلّ عليه الأدلة الواردة في الباب . والأمر الواحد لا مناص من إتيانه متوالياً لكي يتحقق عنوان العمل الواحد ، ولو أتى بتكبيرة ثم اشتغل بأمرٍ آخر غير الدعاء مدة بحيث ينمحي التوالي ثم كبر ثانياً لم يصدق عليه أنه أتى بالصلاة على الميت .

أقول : وغير عزيز النقض فإنّ الغسل مع أنه أمر واحد لم يمنع التراخي بين الأجزاء من اعتباره أمراً واحداً ، ومثله الأمر هنا بالنسبة إلى صلاة الميت . لكن يمكن دفع النقض بأنه لولا أن تدخل الشارع ليصحّح الغسل حتى مع عدم التوالي بين أجزائه لكان الأمر كذلك في الغسل من اشتراط التوالي . وهو لم يصحّح الصلاة مع التراخي بين الأجزاء ، فتبطل إن تراخى بحيث انمحت صورة الصلاة ، ناهيك عن أن السيرة أيضاً قائمة على اعتبار التوالي .

الشرط الحادي عشر: المسافة بين المصلي والميت

(٢) لو كان هنا مسافة فاحشة بين الميت والمصلي أوجب ذلك انتفاء صدق حضور الميت عند المصلي وهو من الشرائط المعتمدة في الصلاة على الميت . ومثله لو كان موضوعاً على مكان مرتفع جداً .

(دفن الميت)

يجب دفن الميت المسلم وجوباً كفائياً (١)، والوليّ أولى به من غيره ، كما تقدّم في المسألة (٨٩) (٢).
ويجب أن يراعى في دفنه حفظ بدنه من السباع ، وأن لا تظهر رائحته في الخارج (٣).

(١) القضية من المسلمات وقامت عدّة نصوص على ذلك :
منها: رواية أبي مريم الأنصاري ، عن الصادق عليه السلام ، أنّه قال : « الشهيد إذا كان به رمق غسل وكفن وحنط وصلي عليه ، وإن لم يكن به رمق كفن في أثوابه » (١).
ومنها: ما رواه محمد بن الفضيل ، قال : « كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام أسأله عن السقط كيف يصنع به ؟

فكتب إليّ: السقط يدفن بدمه في موضعه » (٢).
إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة التي توجب دفن الميت ، والحق أنّها واضحة جدّاً بين المسلمين ، وأمّا كونه كفائياً فقضية لا تحتاج إلى بيان .
(٢) ونحن نقول أيضاً: لا وجه للإعادة .
(٣) ذلك لأنّ عدم مراعاة ذلك في الدفن عبارة أخرى عن جعله في محلّ يكون

(١) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب غسل الميت ، الحديث ١ .

(٢) الوسائل: الباب ١٢ من أبواب غسل الميت ، الحديث ٥ .

ويجب أن يوضع في القبر على طرفه الأيمن مستقبل القبلة (١) .

مهجماً للسباع فيهلك . ومثله في الهتك ما لو دفن بشكل لا يحفظ رائحته من النفوذ إلى الخارج وتأذي الناس منه . ثم إنَّ فائدة الدفن هو هذا ولم يكن ذلك للزم نقض الغرض . وبعد هذا وذاك قام الارتكاز المشترعي والتسالم عليه .

كيفية وضع الميت في القبر

(١) قال صاحب الحقائق رحمه الله : « لم ينقل فيه خلاف إلا عن ابن حمزة ، حيث ذهب إلى الاستحباب لأصالة البراءة » (١) .

ونقل الإجماع على وجوب هذه الكيفية ، وقامت السيرة المستمرة عليه بحيث يُستنكر على كل من يعمل بخلاف ذلك . فالقضية مسلّمة ، ويدلّ عليه مضافاً إلى ما ذكرنا رواية معاوية بن عمّار الصحيحة ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : « كان البراء بن المعرور الأنصاري بالمدينة ، وكان رسول الله ﷺ بمكة ، وأنه حضره الموت ، وكان رسول الله ﷺ والمسلمون يصلّون إلى بيت المقدس ، فأوصى البراء أن يجعل وجهه تلقاء النبي ﷺ وأوصى بثلاث ماله فبجرت به السُّنة » (٢) .

ورواية العلاء بن سنيابة ، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث القتيل إذا قطع رأسه - قال : إذا أنت صرت إلى القبر تناولته مع الجسد ، وأدخلته اللحد ، ووجهته إلى القبلة » (٣) .

هذا من جهة القبلة ، وأمّا الدليل على لزوم وضعه على جنبه الأيمن فهو صحيحة

(١) الحقائق الناضرة : ٦٨ / ٤ .

(٢) الوسائل : الباب ٦١ من أبواب الدفن ، الحديث ١ .

(٣) الوسائل : الباب ٦١ من أبواب الدفن ، الحديث ٣ .

مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى الْيَقْطِينِي ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَاقُطٍ ، قَالَ : « سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام عَنْ المَيِّتِ كَيْفَ يُوَضَّعُ عَلَى المَغْتَسَلِ مُوجَّهًا وَجْهَهُ نَحْوَ القِبْلَةِ ، أَوْ يُوَضَّعُ عَلَى يَمِينِهِ وَوَجْهَهُ نَحْوَ القِبْلَةِ .

قَالَ : يُوَضَّعُ كَيْفَ تَبَسَّرَ ، فَإِذَا طَهَرَ وَضَّعَ كَمَا يُوَضَّعُ فِي قَبْرِهِ » ^(١) .

بِتَقْرِيْبٍ : أَنَّ لِلْوَضْعِ فِي القَبْرِ كَيْفِيَّةً خَاصَّةً تَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ عليه السلام : « كَمَا يُوَضَّعُ فِي قَبْرِهِ » . وَمِنْ قِيَامِ السَّيْرَةِ عَلَى وَضْعِهِ فِي القَبْرِ عَلَى جَانِبِهِ الْأَيْمَنِ عَلِمْنَا أَنَّ الكَيْفِيَّةَ المَعْتَبَرَةَ شَرْعًا هِيَ هَذِهِ الكَيْفِيَّةُ المَعْمُولُ بِهَا بَيْنَ المَشْرَعَةِ . وَمَعَ أَنَّ الْإِمَامَ عليه السلام لَمْ يَبَيِّنْ هَذِهِ الكَيْفِيَّةَ لَكِنَّهُ دَلَّ عَلَيْهَا بِقَوْلِهِ كَمَا يُوَضَّعُ فِي قَبْرِهِ وَهُوَ عِبَارَةٌ عَمَّا تَعُورَفُ عَلَيْهِ بَيْنَ المَشْرَعَةِ مِنْ وَضْعِهِ عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْمَنِ وَتَوْجِيهِ وَجْهِهِ إِلَى القِبْلَةِ ، وَلَوْ كَانَ هُنَاكَ كَيْفِيَّةٌ أُخْرَى لَبَيَّنَهَا عليه السلام .

مسألة (١١٧): يجب دفن الجزء المبان من الميت حتى إذا كان شعراً أو سنّاً أو ظفراً على الأحوط (١).

مسألة دفن الجزء المبان من الميت

(١) وادّعى عليه الإجماع، لكنّه مدركي لا يصلح للاحتجاج وقال بعض بأن الاستصحاب قاضٍ بذلك لأنّه كان واجب الدفن قبل الانفصال، وبعد الانفصال تجري الاستصحاب.

لكنّه استصحاب في الأحكام الكلّية، وهو لا يزال معارضاً باستصحاب عدم الجعل الزائد، ومع غصّ النظر عن ذلك إنّ أصل الاستصحاب لا يجري لأجل تبدل الموضوع، فإنّ هذه الأجزاء قبل انفصالها كانت من أجزاء الميت، فيكون وجوب دفنها تبعاً للبدن، ولكن بعد الانفصال ليست الأجزاء من توابعه.

ومرسلة ابن أبي عمير مرسلّة لا تصلح للاستدلال، فعن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا يمسّ عند الميت شعر ولا ظفر، وإن سقط منه شيء فاجعله في كفه»^(١).

ومنها: موقّعة عبد الرحمن عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق عنه أو يقلم ظفره».

قال: لا يمسّ منه شيء اغسله وادفنه»^(٢).

وقال الأستاذ الأعظم رحمه الله: «إنّ الاستدلال بها مبنيّ على أن يرجع الضمير

(١) الوسائل: الباب ١١ من أبواب غسل الميت، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ١١ من أبواب غسل الميت، الحديث ٣.

من قوله: ادفنه إلى الشعر والظفر أو غيرهما من أجزاء الميّت، لكنّه ممنوع، بل هو راجع إلى الميّت، فتكون أجنبيّة عن المقام»^(١).

أقول: بقرينة قوله ﷺ: «لا يمسّ منه شيء»، فإنّ الضمير في قوله: «اغسله» و«ادفنه» راجع إلى الشعر لا الميّت.

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٩ / ١٨٧.

مسألة (١١٨): من مات في السفينة ولم يمكن دفنه ولو بتأخيرته لخوف فسادهِ ، أو غير ذلك ، يوضع في خابية ونحوها ، ويشدُّ رأسها باستحكام ، فإن لم يتيسَّر ذلك يشدُّ برجله ما يثقله من حجر أو حديد ، ثمَّ يُلقى في البحر (١).

كَيْفِيَّةُ دَفْنِ مَنْ مَاتَ فِي السَّفِينَةِ

(١) المشهور أنَّ الحكم هو التخيير بين وضعه في خابية وبين شدِّ حجر على رجله ثمَّ إلقاؤه في البحر. وهذا هو ما يقتضيه الجمع بين صحيحة أيوب بن الحرِّ ، قال: «سئل أبو عبدالله عليه السلام عن رجل مات وهو في السفينة في البحر كيف يُصنع به؟ قال: يوضع في خابية ويوكا رأسها ، وتطرح في الماء»^(١). وبين الأخبار الدالة على إلقاء من يموت في السفينة في وسط البحر ، كرواية وهب بن وهب ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام : إذا مات الميت في البحر غسِّل وكفَّن وحنَّط ، ثمَّ يصلَّى عليه ، ثمَّ يوثق في رجله حجر ويرمى به في الماء»^(٢).

وغيرها من الروايات بالمضمون عينه من نفس الباب ، لكنَّ هذه الأخبار الواردة في تثقيب الميت تمهيداً لإلقائه في البحر مخدوشة السند وإن كان الهمداني ادَّعى استفاضة الأخبار الواردة فيه^(٣).

وأورد عليه: أنَّ الروايات لم تبلغ حدَّ الاستفاضة لأنها لا توجب الاطمئنان

(١) الوسائل: الباب ٤٠ من أبواب الدفن ، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٤٠ من أبواب الدفن ، الحديث ٢.

(٣) مصباح الفقيه - كتاب الطهارة: ٣٩٤ / ٥.

وكذلك الحال في ميت خيف عليه من أن يخرج العدو من قبره ويحرقه ،
أو يمثل به (١) .

والروايات المستفيضة هي التي توجب الاطمئنان بالحكم المبين فيها . ومع انحصار
الروايات في ثلاثة أو أربع ضعاف ، فالاستفاضة مخدوشة .

القول المختار

أقول : إن الذي يقوى في النظر عندي أن الاستفاضة قد تتحقق بهذا العدد
من الروايات لمن كان صافي الذهن ، خالٍ من التشويش . والأمر سهل ، فن قال
بالاستفاضة كان ثمرته التخيير كما هو مختار المشهور ، وإلا فإن صحيحة أيوب بن
الحمر هي المختار ، ما لم يقال بعدم تيسر الحابية حينها أو وجدت ولكن لم يتمكّن
من وضع الميت فيها ، فلامناص من وجوب تثقيب الميت بحجر ونحوه وإلقائه في
البحر للعلم الخارجي بعدم جواز ترك الميت هكذا بلا دفن ، ومظنة للفساد على
نحو يستوجب إهائته .

إذا خيف على المدفون من العدو

(١) وذلك لأجل العلم الخارجي بعدم رضی الشارع بترك الميت في معرض الهتك
والإهانة كأن يخرج العدو من قبره لحرقه أو التمثيل به . ووردت به روايات :

منها : رواية سليمان بن خالد ، قال : « سألتني أبو عبد الله عليه السلام فقال : ما دعاكم
إلى الموضع الذي وضعتم فيه عمي زيدا - إلى أن قال - : كم إلى الفرات من الموضع
الذي وضعتموه فيه ؟

فقلت : قذفة حجر . فقال : سبحان الله ! أفلا كنتم أوقرتموه حديداً وقذفتموه

في الفرات ، وكان أفضل ؟! ^(١).

بيان أن لخصوصية لزيد على غيره من المؤمنين من جهة حرمة هتكه حياً وميتاً.

دفن الميت / حرمة دفن الميت في مكان يستلزم هتك حرمة ١٠٧

مسألة (١١٩): لا يجوز دفن الميت في مكان يستلزم هتك حرمة ،
كالبالوعة والمواضع القدرة ، كما لا يجوز دفنه في مقابر الكفار ، ولا يجوز
دفن الكافر في مقبرة المسلمين (١)

حرمة دفن الميت في مكان يستلزم هتك حرمة

(١) وقيل بأن الميت المسلم يتأذى لو دفن في مقبرة الكفار ، وكذا لو دفن
الكافر مع المسلمين في مقابرهم ، ولكن نقول :
أولاً : لا تزر وازرة وزر أخرى .

وثانياً : لا تصلح الأذية لأن تكون دليلاً على المنع .

وثالثاً : نحن نعلم بأن المخالف كافر واقعاً ، ولو كان المؤمن متأدياً من كونه
مع الكافر لكانت تلك الأذية موجبة للحرمة بأن لا يدفن معه المخالف أيضاً ،
وهو كما ترى .

واستدل له أيضاً بأنه هتك للمؤمن ، لكنه أخص من المدعى ، خصوصاً
ما نراه في عصرنا الحاضر من وضوح عدم تحقق الهتك ، إن لم يكن احتراماً له .

مسألة (١٢٠): يعتبر في موضع الدفن الإباحة ، فلا يجوز الدفن في مكان مقصوب ، أو فيما وقف لجهة خاصة ، كالمدارس والحسينيات ونحوهما (١)

إباحة مكان الدفن

(١) أمّا اعتبار الإباحة فواضح ، فإنّه لا يجوز دفن الميت في مكان غصبي لحرمته التصرّف في مال الغير ، وعلى تقدير تحقّقه لا يكون فرداً للمأمر به . وأمّا عدم جواز الدفن في الأماكن الموقوفة فباعتبار أنّه تصرّف في الوقف على غير الجهة التي وقّف عليها ، فالدفن فيها حرام لعين الدليل الدالّ على حرمة التصرّف في مال الغير لأنّه غضب ، إلّا المسجد فإنّه يجوز الدفن فيه ما لم يكن هتكاً ، لأنّ معنى الوقف في المسجد فكّ الملك وليس ملكاً لأحد كي يحرم التصرّف فيه .

إن قلت : إنّ التصرّف في ملك الجهة أيضاً لا دليل على حرّمته ، لأنّ موضوع الحرمة التصرّف في مال الغير ، وهو لا يشمل ملك الجهة .

قلت : الضمان والحرمة من المسلّمات والضروريّات ، ولا يحتاج إلى الاستدلال بالروايات كي نبحت عن شمولها لملك الجهة وعدمه .

وقال الأستاذ الأعظم رحمته الله : « لا بدّ في المسجد من مراعاة الجهة التي لأجلها حرّرت الأرض وهي جهة العبادة ، فلا يجوز التصرّف في المساجد في غير تلك الجهة ، مثل الدفن ، إلّا ما قامت السيرة على جوازه بما لا يكون مزاحماً للعبادة كالجلوس والنوم فيها »^(١) .

أقول: وما الدليل على وجوب مراعاة الجهة التي حرّرت الأرض لأجلها؟
لو كان المنع لجهة مزاحمة المصلّين في أداء أعمالهم لكان أولى.

لا يقال: إنّ الصلاة على القبر مكروهة، وهي توجب منقصة في العبادة،
فتنافي العبادة التي جعلت الأرض لأجلها مسجداً.

لأننا نقول: مرادنا من المزاحمة غير هذه المزاحمة.

والحاصل: لو كنّا نحن والقاعدة لقلنا بجواز الدفن ما لم يصل الدفن فيه إلى
حدّ اهتك أو يكون كثرة الدفن فيه مزاحمة للعبادة، خصوصاً لو كان القبر في
قعر الأرض ما لم يقيم إجماع تعبّدي على خلافه.

مسألة (١٢١) : إذا دفن الميت في مكان لا يجوز دفنه فيه : وجب نبش قبره وإخراجه ، ودفنه في موضع يجوز دفنه فيه (١)

دفن الميت في مكان لا يجوز دفنه فيه

(١) لأن إبقاءه مدفوناً في هذا المكان الممنوع هتك له ، وهو محرم ، فيجب إخراجه . ولكن هذا الوجوب تزاممه حرمة ، وهي حرمة نبش القبر .
والحق أن نبش القبر في هذه الصورة ليس هتكاً له كما يتخیل ، وليس هو من مصاديقه ، لأن النبش في هذه الصورة لأجل نقله إلى مكان آخر يناسبه ويكون محترماً فيه ، فلا يكون حراماً ، فلا تزامم . نعم لو وقع مصداقاً للهتك في مورد لكان من مصاديق باب التزامم .

مسألة (١٢٢) : إذا دفن الميّت بلا غسل أو كفن أو حنوط وجب إخراجه مع القدرة لإجراء الواجب عليه ودفنه ثانياً (١)

دفن الميّت بلا غسل أو كفن أو حنوط

(١) قد يقال بحرمة النبش في هذه الصورة أيضاً.

لكنّه يقال: النبش حرام لأجل الإجماع ، ولأنّه من مصاديق الهتك ، وهو حرام لو لم يكن لأجل داعٍ عقلائي. كما في هذه الصورة التي لا يكون نبش قبره هتكاً للميّت ، لأنّ الغرض منه تتمّة مراسيم تجهيزه التي لم تنفّذ قبل الدفن. فلا يكون نبش قبره هتكاً له ، وكذلك الحال في سائر النظائر ، إلّا أن يقال إنّ الحكم بعدم صدق الهتك عليه على الإطلاق مشكل .

مسألة (١٢٣): لا يجوز نبش القبر من غير ضرورة تقتضيه (١).
نعم، يجوز ذلك للنقل إلى المشاهد المشرفة، ونحو ذلك من الغايات
الراجعة شرعاً، فإنّ ذلك تعظيماً للميت وإظهاراً لعلوّ شأنه (٢).

نبش القبر

- (١) لأنّه القدر المتيقّن من معقد الإجماع، مضافاً إلى ذلك أنّه هتك، فالمقتضي
للحرمة موجود والمانع مفقود.
- (٢) هذه الصورة خارجة عن معقد الإجماع، كما أنّ النبش في هذه الصورة
ليس هتكاً له كما ترى. بل تعظيم لشأنه فلا وجه القول بعدم الجواز.

مسألة (١٢٤) : إذا كان الميت ناقصاً ، كما إذا لم تكن لديه يد أو رجل أو رأس ، أو تناثر لحمه ولم يبق منه إلا هيكله العظمي تجري عليه جميع الأحكام المتقدمة (١)

الميت الناقص وأحكام الميت

(١) عدا الحنوط لأنّ وجوب تحنيطه إنّما يتوقف على تحقّق موضوعه كما هو شأن كلّ حكم شرعي . والموضوع هنا هو الأعضاء التي يجب تحنيطها . ومع انتفاء الأعضاء لا يبقى مجال للقول بوجوبه .

نعم ، تجري عليه سائر الأحكام من وجوب الغسل والكفن والصلاة والدفن وهذا هو المشهور بين القوم . ولعلّ الوجه فيه هو صدق عنوان الميت على الهيكل العظمي .

لكنّه محلّ تأمل ، فإنّ عظام الميت ليست هي بدن الميت بل من أجزائه ، ولهذا نحن نشكّ بصدق عنوان الميت على العظام المجردة ، وهذا الشكّ كافٍ للحكم بعدم ترتّب أحكام الميت عليها ، سواء كانت تامّة بمعنى أنّ الموجود هيكل عظمي تامّ ، لكنّه مجرد من اللحم أو كان أقلّ وأنقص ، والثاني من باب أولى أن لا تجري عليه أحكام الميت .

قال الأستاذ الأعظم رحمته : « إذا بقيت عظامه المجردة صدق عليه أنّه ميت إنسانيّ فاقد اللحم ، بل الأمر كذلك إذا بقي معظم الأجزاء من العظام » ^(١) .

ولكن ما ذكره محلّ تأمل ، فإنّ عظام بدن الميت لا يصدق عليها عنوان الميت ،

والشك في صدقه يكفي للحكم بعدم ترتب أحكام الميت عليها.

هذا كله لو فرضنا أن عنوان الميت يصدق على المتبقي من الجسد الذي بانث منه بعض أعضائه، ولكن إذا لم يصدق على المتبقي من الجسد عنوان الميت، ففتضى القاعدة أن لا يترتب عليه شيء من أحكام تجهيز الميت عدا دفنه، لأن وجوب دفنه من الواضحات حتى لا يكون هتكاً له.

ربما يقال: إن الأحكام المترتبة عليه إنما هو بتوسط جريان الاستصحاب أو بقاعدة الميسور، إلا أنها محدوشان. أمّا الاستصحاب فلأنه لا يجري فيما عرض التقطيع عليه حال حياته لعدم العلم بوجوب شيء من الأحكام المترتبة على الميت على هذا العضو المقطوع، فينحصر جريانه فيما إذا عرض الانفصال بعد موته. ومثله في المنع لو مات شخص لتقطع بدنه. هذا أولاً.

وثانياً: إن موضوع الأحكام بدن الميت وهذا المتبقي ليس بدنه، بل عضو من أعضائه، فالموضوع متبدل، وإذا تبدل الموضوع لم يجر الاستصحاب لانهدام ركن من أركانه.

وثالثاً: إنه على تقدير تسليم الجريان كان جريانه في حكم كلي، وهو دائماً معارض بأصالة عدم جعل الزائد.

وأما قاعدة الميسور فلم تثبت إلا التي أطلق عليها القوم الميسور الصغير، وهي مختصة بباب الصلاة.

روايات المسألة

واستدل أيضاً بأخبار كثيرة:

منها: ما رواه علي بن جعفر: «أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عن الرجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به؟ قال: يغسل ويكفن ويصلى عليه، ويدفن»^(١).

قال الأستاذ الأعظم: «إن الرواية مطابقة للقاعدة، لأن جريان الأحكام عليه مع بقاء عظامه لأجل صدق عنوان الميت عليه، فإذا صدق عليه العنوان المذكور يكون جريان أحكام الميت عليه على القاعدة، فلا تشمل المقام الذي لا يصدق على المتبقي من الجسد، وبالنتيجة أن هذه الرواية لا تصلح للاستدلال بها. ومنها: ما رواه إسحاق بن عمار، عن الصادق عليه السلام، عن أبيه عليه السلام: «أن علياً وجد قطعاً من ميت، فجمعت ثم صلى عليها، ثم دفنت»^(٢).

قطع الميت له صورتان

بتقريب: أن وجدان قطع من الميت له صورتان: أحدهما: أن يكون المجموع موجباً لصدق عنوان الميت عليه بأن تكون القطع الموجودة معظم الميت. وثانيتهما: أن يكون من أعضائه لكن غير العظم، فلو كان لهذا العنوان إطلاق لدلّ على جريان أحكام الميت على مطلق الجزء المبان من الميت. لكن الحق أنها لا إطلاق لها لأنها وردت في مقام نقل فعل الإمام عليه السلام، والفعل لا لسان له، ومع هذا الاحتمال لا يمكن اعتبار الرواية دليلاً على المطلوب، أي على وجوب

(١) الوسائل: الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ٢.

ترتيب أحكام الميّت على الجزء المبان منه ، حتّى مع عدم صدق عنوان الميّت عليه .
فنحن والقدر المتيقّن -وهو الاستدلال على جريان الأحكام عليه متى صدق عليه عنوان الميّت- فما يثبت هنا هو عين ما ثبت بالرواية السابقة .
وفيه : أنّ الفعل وإن لم يكن له لسان ، لكن لما كان الإمام في مقام بيان الحكم الشرعي فهو يعطي للفعل ما يحتاج إليه ليكون مطلقاً ، ونقله للحادثة بهذه الكيفيّة يورث القول بأنّ الصلاة تجب على أي قطعة من قطع الميّت .

رواية الصدوق

ومنها: مرسلة الصدوق ، قال : «سئل الصادق عن رجل قُتل ووجدت أعضاؤه متفرقة ، كيف يُصلّى عليه ؟ قال : يصلّى على الذي فيه قلبه»^(١) .
وأنت ترى أنّ الرواية بيّنت أنّ الصلاة واجبة على الجزء المشتمل على القلب ، وإن كان يسيراً ، بحيث لا يصدق عليه عنوان الميّت ، بل جزء الميّت . لكن الرواية ضعيفة السند فلا تصلح للاستدلال .

ومنها: ما رواه الصدوق ، عن الفضل بن عثمان الأعور ، عن الصادق ، عن أبيه عليه السلام : «في الرجل يقتل فيوجد رأسه في قبيلة ووسطه صدره ويده في قبيلة ، والباقي منه في قبيلة . قال : ديته على من وجد في قبيلته صدره ويده ، والصلاة عليه»^(٢) .

بتقريب : أنّ الميّت في هذه الصورة قطع إلى أقسام ثلاثة : الأوّل : الرأس ،

(١) الوسائل : الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازة ، الحديث ٣ .

(٢) الوسائل : الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازة ، الحديث ٤ .

الثاني: الوسط ، وهو الصدر مع اليدين ، والثالث: الرجلان ، وكل قسم في قبيلة ، والإمام عليه السلام حكم بوجوب الصلاة على القطعة الوسطية ، وهي التي لم تشتمل على الرأس ولا الرجلين ، ومنه يعلم أنّ هذا الجزء مما يصدق عليه عنوان الميت ، فتجب الصلاة عليه بمقتضى القاعدة ولم يحكم بمثله بالنسبة إلى الأجزاء الأخرى . هذا دلالة .

وأما سنداً ، فهو محلّ كلام ، وقد ضعف الشيخ الفضل بن عثمان ووثقه النجاشي ، حيث قال في مقام الاعتراض على الشيخ من مثل محمد بن عيسى ^(١) .

قول الأستاذ الأعظم عليه السلام

وقال الأستاذ الأعظم عليه السلام : « إنّ الظاهر وثاقته ، لأنّ منشأ تضعيف الشيخ له ما ذكره ابن الوليد من أنّه لا يعتمد على ما تفرد به محمد بن عيسى بن عبيد ، عن يونس ، ولعلّ وجه تضعيف ابن الوليد كان لخصوصيّة فيما يتفرد به عن يونس » ^(٢) .
وأيضاً قال الأستاذ الأعظم عليه السلام : « إنّ الموجود في الرجال هو الفضيل بن عثمان الأعمش ، وصاحب الوسائل نقل الرواية في باب القصاص عن الفضل ، وكذا الصدوق نقلها عن الفضيل ، فالفضل في المقام غلط من النسخ » .

رواية خالد القلانسي

ومنها : ما رواه خالد بن ماد القلانسي ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : « سألته

(١) رجال النجاشي : محمد بن عيسى بن عبيد .

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة : ٢٠٧ / ٨ .

عن رجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم ، كيف يصنع به ؟ قال : يغسل ويكفن ويصلّى عليه ويدفن ، فإن كان الميت نصفين صلّى على النصف الذي فيه قلبه »^(١).

وقال الأستاذ الأعظم رحمه الله : « إن الرواية أيضاً دلّت على ما تقتضيه القاعدة ، أي أداء الصلاة على صدق عنوان الميت عليه لا أزيد ، فإنّ عنوان الميت كما يصدق على العظام المجردة كذلك يصدق على النصف المشتمل على الصدر والقلب ، وإذا قد نصفين صلّى على النصف المشتمل على قلبه ، ولكن في صدق عنوان الميت عليها إشكال ، بل منع ، فإنّ مقتضى إطلاق الرواية أنّ موضوع الحكم عظام الميت ونصفه المشتمل على القلب ».

رواية طلحة بن زيد

ومنها : ما رواه طلحة بن زيد ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، أنّه قال : « لا يصلّى على عضو رجل أو يد أو رأس منفرداً ، فإذا كان البدن فصلّي عليه ، وإن كان ناقصاً من الرأس واليد والرجل »^(٢).

وطلحة لم يرد فيه توثيق ، وقال الأستاذ الأعظم رحمه الله : « إنّ الشيخ ذكر أنّ له كتاباً يعتمد عليه وهو منه توثيق له »^(٣).

ربّما يقال : إنّ هذه شهادة من الطوسي رحمه الله على أنّ كتابه محلّ اعتماد وليس

(١) الوسائل : الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازة ، الحديث ٥ .

(٢) الوسائل : الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازة ، الحديث ٧ .

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة : ٢٠٩ / ٨ .

توثيقاً له ، فما شهد به يفيد في تصحيح كلّ ما في كتابه ، ولكن من أين لنا إثبات أنّ ما نقل من رواية كانت موجودة في كتابه ؟

أقول : إنّ التفكيك بين الأخبار الموجودة في كتابه بالقول بوثاقته في هذه الأخبار ، وبعدم ثبوت وثاقته في الأخبار غير الموجودة في هذا الكتاب خلاف المتفاهم العرفي الذي يشهد بأنّ ما ذكره الشيخ يعدّ توثيقاً له . فتلخّص : أنّ هذه الرواية تامّة السند ، ودالّة على وجوب الصلاة على بدن الميت وإن كان ناقصاً ، ولا تجب على أعضاء بدنه .

ومنها : صحيحة محدّد بن مسلم أو حسنته ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : « إذا قتل قتيل فلم يوجد إلّا لحم بلا عظم لم يصلّ عليه ، وإن وجد عظم بلا لحم فصلّي عليه » ^(١) .

وقال صاحب الوسائل رحمته الله : « وجهه وجود عظام الصدر » .

أقول : ولا دليل على هذا الحمل .

وقال الأستاذ الأعظم رحمته الله : « إن أريد من قوله عليه السلام : (وإن وجد عظم بلا لحم فصلّ عليه) أنّ القطعة المبانة من الميت إن كانت عظماً بلا لحم صلّي عليها ، فهو ممّا لا يلتزم به أحد ، وأمّا إذا أريد منه أنّ القتيل إذا وجد عظماً بلا لحم صلّي عليه إلّا القطعة المبانة منه ، فهو على طبق القاعدة ، لأنّ معناها أنّ القتيل إذا قطع لحمه أو أكله سبع وبقي عظمه أي تمام عظامه وجبت الصلاة عليه ، لأنّ العظام

المجردة بصدق عليها عنوان الميت»^(١).

أقول: ما ذكره خلاف ظاهر الرواية، فإن ظاهرها التفصيل بين ما وجد لحم من القتيل بلا عظم، أو عظم منه بلا لحم، فحمل قوله: «وإن وجد عظم بلا لحم» على تمام عظامه خلافة الظاهر.

نعم، يمكن أن يدعى شموله بالإطلاق، وأما ظهوره فيه فقط كما هي دعوى الأستاذ الأعظم رحمته، فلا دليل عليه، فيكون مقتضى إطلاقها إن وجد عظم بلا لحم صلي عليه، فيرفع اليد عن إطلاقه بمقدار ما لا يمكن الأخذ به، وتكون النتيجة الحاصلة منها وجوب الصلاة على معظم عظام الميت وإن لم يصدق عليه عنوان بدن الميت.

وقال الأستاذ الأعظم رحمته: «إن الصحيحة على تقدير ظهورها في القطعة المبانة معارضة مع رواية طلحة بن زيد، حيث قال: لا يصلي على عضو رجل أو يد أو رأس منفرداً»^(٢).

أقول: الأستاذ الأعظم رحمته يرى المعارضة لأنّ سند الرواية عنده تام، ولكنّه عندنا مخدوش، فإن طلحة لم تثبت وثاقته عندنا، وأيضاً إنّ مضمون الرواية من وجوب الصلاة على العظم المجرد ممّا لم يلتزم به أصحابنا. هذا ما كنت أقوله سابقاً، ولكّني الآن أقول بوثاقته كما ذكره الأستاذ الأعظم رحمته.

إن قلت: إنّ الصحيحة على تقدير الاغراض من إشكالاتها دلّت على وجوب الصلاة عليه فقط ولم تدلّ على وجوب سائر تجهيزات الميت، كالغتسيل وغيره.

وإذا كان الموجود منه ما لا يصدق عليه عنوان الميت ، كما إذا كان يداً أو صدرأ فقط ، فالأحوط رعاية ما يأتي :

١ - إذا كان الموجود تمام الصدر أو بعضه ، وكان فيه القلب تجري عليه

وأجاب الأستاذ الأعظم رحمته : « إن وجوب الصلاة يستوجب وجوب سائر الأمور بالأولوية ، لأن الصلاة أخص من غيرها ، فإن وجبت وجبت البقية ، ولأجل هذا التزم المشهور في العظم المجرد بوجوب التغسيل من دون وجوب الصلاة عليه » .

وقال رحمته : « إن هذه الدعوى غير بعيدة في نفسها ، وذلك لأن محل الصلاة إنما هو بعد التغسيل والتكفين لاقبلها ، وإلا لم تقع في محلها » ^(١) .

أقول : إن التقريب المذكور تام ، لكن موضوعه ما إذا وجبت الصلاة على بدن الميت . وأما إذا وجبت الصلاة على ما لا يصدق عليه الميت ، بل كان عضواً من أعضائه ، فلأمازمة حينئذ بين وجوب الصلاة عليه ووجوب تغسيله وتكفينه ، خصوصاً إذا أخذت في الاعتبار أن لا تكون القطعة المبانة مشتملة على الرجلين ، بحيث لا يتحقق للمترز موضوع .

رواية البرقي

ومنها : ما روه البرقي ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : « إذا وجد الرجل قتيلاً فإن وجد له عضو تام صلي عليه ودفن ، وإن لم يوجد له عضو تام لم يصل عليه ودفن » ^(٢) ، والمستفاد منها أن في وجوب الصلاة متوقف على وجود عضو تام

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة : ٢١٥ / ٨ .

(٢) الوسائل : الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنائز ، الحديث ٩ .

من أعضاء الميت من رأس أو يد أو نحوهما، وبنفس هذا المضمون روى الكليني مرسلًا، وكذا ما رواه ابن المغيرة، حيث قال: «بلغني عن أبي جعفر عليه السلام: أنه (يصلّي على كلّ عضو، رجلاً كان أو يداً، والرأس جزء فما زاد، فإذا نقص عن رأس أو يد أو رجل لم يصلّ عليه)»^(١).

وقال الأستاذ الأعظم رحمته الله: «هذه الروايات ضعيفة السند حتّى ما رواه ابن المغيرة لقوله: (بلغني عن أبي جعفر) إذ لم يذكر الواسطة في البلوغ إليه، وعلى تقدير صحّتها معارضة مع رواية طلحة بن زيد الدّالة على أنّ العضو لا يصلّي عليه»^(٢).

أقول: وإن لم يذكر ابن المغيرة الواسطة لكنّه يشهد ببلوغ الرواية عن أبي جعفر عليه السلام، وهو يكفي في توثيقه الخبري لا المخبري.

إذن، فالمستفاد من رواية ابن المغيرة الوجوب، ولا أرى وجهاً لحملها على الاستحباب كما فعله بعض الفقهاء. وليس مستندنا رواية البرقي لأنّها مرسلة لأنّه نقل عن بعض أصحابه حتّى مع تعبير صاحب الوسائل عنها بالصحيحة».

رواية ابن المغيرة

وكيف كان، لا بأس بذكر رواية ابن المغيرة طالما تعلّق البحث بها، فقد روى ابن المغيرة عن أبي جعفر عليه السلام: «أنّه يصلّي على كلّ عضو: رجلاً كان أو يداً، والرأس جزء فما زاد، فإذا نقص عن رأس أو يد أو رجل لم يصلّ عليه»^(٣).

(١) الوسائل: الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ١٣.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٨ / ٢١٣.

(٣) الوسائل: الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ١٣.

جميع الأحكام المتقدمة (١) .

٢ - إذا كان الموجود منه العظم المجرد ، أو هو مع اللحم يغسل ويلف في خرقه ويدفن على الأحوط وجوباً (٢) .

٣ - إذا كان الموجود لحماً مجرداً يلف في خرقه ويدفن على الأحوط

الجزء الذي تجري عليه أحكام الميت

(١) أما الدليل على رعاية الأحكام السابقة على الجزء الذي فيه القلب ، فرسلة الصدوق ، لكنها ضعيفة السند .

وأيضاً ما رواه الفضل بن عثمان المصحح عند الأستاذ الأعظم رحمته وعندنا ، لكنّه حملها على ما يصدق عليه عنوان الميت ، وأيضاً رواية خالد بن ماد القلانسي ، وأيضاً محمولة على ما يصدق عليه عنوان الميت ، لكن قد عرفت ما فيه .

ومنها : مرسله البرنطي ، عن بعض أصحابنا ، رفعه ، قال : « المقتول إذا قطع أعضاؤه يصلّى على العضو الذي فيه القلب » ^(١) .

والفتوى المذكورة صحيحة بناءً على الأولوية المستفادة من رواية المغيرة ، إذ هي دلّت على وجوب الصلاة على أي عضوٍ من أعضاء الميت ، رجلاً كان أو يداً ، والرأس جزء فما زاد بالأولوية دلّت على وجوب الصلاة على تمام الصدر أو بعضه المشتمل على القلب ، ومثله أيضاً صحيح عليّ بن جعفر في دلّالته على ذلك بالأولوية .

(٢) لما رواه محمد بن مسلم وعليّ بن جعفر ، ولرواية ابن المغيرة .

وجوباً، ولا يجب تغسيله، وكذلك الحال في السنّ والشعر والظفر (١).

(١) لقيام الإجماع على وجوب اللفّ، كما عن السيّد الحكيم رحمته الله (١)، وأمّا عدم وجوب تغسيله، فلعدم الدليل وإن ادّعى البعض الإجماع فيه أيضاً، لكنّه لا يخلو من نظر. وأمّا الأمر في السنّ والشعر والظفر فقد مرّ الكلام فيها سابقاً.

(صلاة ليلة الدفن)

روى الشيخ الكفعمي ، عن ابن فهد ، عن النبي ﷺ ، أنه قال : « لا يأتي على الميت أشد من أول ليلة ، فارحموا موتاكم بالصدقة ، فإن لم تجدوا فليصل أحدكم ركعتين له ، يقرأ في الأولى بعد الحمد آية الكرسي ، وفي الثانية بعد الحمد سورة القدر عشر مرّات ، فيقول بعد السلام : اللهم صل على محمد وآل محمد ، وابعث ثوابها إلى قبر فلان » ، ويسمّي الميت ، ورويت لهذه الصلاة كيفية أخرى أيضاً .

(غسل مَسِّ المَيِّتِ)

يجب الغسل على مَنْ مَسَّ المَيِّتَ بعد برده (١)

(١) ادَّعي قيام الإجماع على ذلك . ولكنَّ العمدة هي النصوص التي ادَّعي فيها السيّد الحكيم رحمته الله الاستفاضة ، بل التواتر ^(١) . ونحن نذكر واحداً منها ، وهي صحيحة محمد بن مسلم ، عن أحدهما عليه السلام ، قال : « قلت : الرجل يغمض المَيِّتَ أعليه غسل ؟ قال : إذا مَسَّ بحرارته فلا ولكن إذا مَسَّه بعد ما يبرد فليغتسل . قلت فالذي يغسله يغتسل ؟ قال : نعم . قلت : فيغسله ثم يلبسه أكفانه قبل أن يغتسل ؟ قال يغسله ثم يغسل يديه من العاتق ، ثم يلبسه أكفانه ، ثم يغتسل ... الخ الرواية » ^(٢) .
ونسب إلى السبزواري رحمته الله القول : « بأنَّ الأوامر الواردة في الروايات لا تدلُّ على وجوب غسل مَسِّ المَيِّتِ » .

قال الأستاذ الأعظم رحمته الله : « إنَّ هذا الكلام منه رحمته الله على دقته وتحقيقه غريب » ^(٣) .
كما ونسب إلى السيّد المرتضى استحباب غسل مَسِّ المَيِّتِ .
وقال السيّد الحكيم رحمته الله : لم نجد رواية صريحة بمذهبه ، ولكن يمكن أن يستدلَّ له

بوجوه :

(١) مستمسك العروة الوثقى : ٤٦٥ / ٣ .

(٢) الوسائل : الباب ١ من أبواب غسل المَسِّ ، الحديث ١ .

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة : ٢٠١ / ٨ .

الأدلة على وجوب غسل مس الميت

منها: خبر زيد بن عليّ، عن آبائه، عن عليّ عليه السلام، قال: «الغسل من سبعة: من الجنابة، وهو واجب، ومن غسل الميت، وإن تطهّرت أجزأك»^(١)، وذكر غير ذلك»^(٢).

بتقريب: أنّ الاكتفاء بتطهير البدن عن غسل المس كافٍ في القول باستحبابه. أقول: لنا في مقام الجواب أن نقول: بأن الرواية حتّى مع كونها تامّة السند، لكنّها مخدوشة دلالة؛ إذ ما ذكر في وجه القرينية لا يصلح أن يكون قرينة على استحباب غسل مس الميت، إذ كما يحتمل أن يكون المراد من قوله عليه السلام: «وإن تطهّرت أجزأك» الطهارة بالمعنى اللغوي أي النزاهة والنظافة، أي إن تنزّهت واجتنبت مسّه لم يلزمك الغسل كما لو لفّ الغاسل يده بخرقة أو إذا غسلت يدك بعد المس، وهو يكفي بلا حاجة إلى الغسل، كذلك يحتمل أيضاً أن يكون المراد من التطهّر الاغتسال من مس الميت، وأنّه يجزئ عن الوضوء، أي وإن اغتسلت أجزأك عن الوضوء، لأنّ التطهّر استعمل في الاغتسال، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾^(٣)، ومع هذا الاحتمال لا يكون ما ادّعي قرينته قرينة على المطلوب.

إن قلت: على أقلّ التقادير إنّ الكلام محفوف بما يصلح للقرينة فلا ظهور له.

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب غسل المس، الحديث ٨.

(٢) مستمسك العروة الوثقى: ٤٦٥ / ٣.

(٣) المائدة ٥: ٦.

قلت: إن كان المراد من سقوط الظهور سقوطه مطلقاً بحيث لا يدلّ على الوجوب أو الاستحباب، فهو لنا وعليكم، وإن كان لمنع ما نراه من الظهور في خصوص الوجوب فهو ترجيح بلا مرجح. هذا أولاً.

وثانياً: حتّى مع فرض تسليم دلالة الرواية على استحباب غسل مسّ الميت فلا أقلّ أنّ هذه الرواية معارضة بما دلّ على وجوب غسل المسّ من الروايات. والمرجح في مثل المقام مع أخبار الوجوب لأنّ أخبار الاستحباب موافقة للعامة، كما ذكره صاحب الوسائل رحمته.

وقال السيّد الحكيم رحمته: «إنّ ذيل الحديث لا ينافي وجوب الغسل، بل غايته يدلّ على ثبوت بدل له»^(١).

أقول: لو كان الأمر كما قاله رحمته لكان واجباً تخييرياً ولم يقل به أحد. هذا أولاً. وثانياً: لو كان الذيل ظاهراً في المعنى اللغوي فلا شبهة في كونه قرينة على أنّ الغسل ليس بواجب والعرف ببابك.

وقال سيّدنا الأستاذ (دام ظله): «إنّ المستفاد من الحديث أنّ غسل الميت لا يوجب الغسل، وهو كذلك؛ لأنّ موضوع الوجوب مسّ الميت لا غسله»^(٢). أقول: غسل الميت من دون مسّ بدنه لا يوجب الغسل، وإنّما ذكر غسل الميت لكونه ملازماً غالباً مع المسّ.

ومنها: أنّ غسل مسّ الميت ذكر في سياق جملة من المندوبات، كالاغتسال

(١) مستمسك العروة الوثقى: ٣/ ٤٦٦.

(٢) مباني منهاج الصالحين: ٥٠٣/ ٢.

للفطر والأضحى والجمعة ، إلى غير ذلك ، كما في روايات الأغسال المسنونة ، حيث قال : « اغتسل للفطر والأضحى والجمعة ، وإذا مسست ميتاً »^(١).

أقول : إن كان المراد من الوجه المذكور أن وقوع هذا الغسل في سياق باقي الأغسال المسنونة الأمر الذي يستوجب القول باستحبابه ، فباطل لأن وحدة السياق لا تصلح أن تكون قرينة لرفع اليد عن الظهور . ولو قلنا إن وحدة السياق قرينة لم يستفد الخصم من ذلك لأن القرينة هنا نافعة متى كان الوجوب مستفاداً من صيغة الأمر وما في معناها .

وأما على القول الذي اختاره الأستاذ الأعظم رحمته الله بأن الصيغة لم تستعمل في الوجوب ، بل الوجوب إنما استفيد من عدم الترخيص بالترك ، فلا يصلح السياق حينئذ لأن يكون قرينة ، فحيث إنه لم يثبت الترخيص فيه فيحكم بوجوب غسل مس الميت .

وأخيراً نقول : إن قيام وحدة السياق على فرضها لو منعت الوجوب فهذا لا يعني انصراف الصيغة إلى الاستحباب ، فحملها على الاستحباب يحتاج إلى دليل . ومنها : ما رواه سعيد بن أبي خلف ، قال : « سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : الغسل في أربع عشر موطناً ، واحد فريضة ، والباقي سنة »^(٢).

لكن الخبر ضعيف السند ، ناهيك عن أن المراد بالسنة ليس الاستحباب ، بل محمول على الفرائض التي أوجبها النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مقابل الفريضة التي أوجبها الله

(١) راجع الأغسال المسنونة : الباب ١ منها .

(٢) الوسائل : الباب ١ من أبواب الجنابة ، الحديث ١١ .

تعالى ، وغسل الجنابة قد أمر به في موردين من الكتاب ، وهما : قوله تعالى : ﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾^(١) ، وقوله تعالى : ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾^(٢) ، ولم يرد فيه غسل مس الميت .

ومنها : ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام ، فعن الحسن بن عبيد ، قال : « كتبت إلى الصادق عليه السلام : هل اغتسل أمير المؤمنين حين غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته ؟ فأجاب : النبي صلى الله عليه وسلم طاهر مطهر ، ولكن فعل أمير المؤمنين عليه السلام وجرت به السنة »^(٣) . بتقريب : أنها دلّت على أن غسل مس الميت لم يكن مشروعاً قبل فعل الأمير عليه السلام ، وإنما جرت به السنة وصار مستحباً بعد فعله عليه السلام .

مناقشة الأستاذ الأعظم رحمته الله في سند رواية الحسن بن عبيد

وأجاب الأستاذ الأعظم رحمته الله : « بأن الشيخ رواها في التهذيب في موضعين : أحدهما باب الأغسال الواجبة والمندوبة ، وثانيها في آخر باب الزيارات من تلقين المحتضرين . ولكن كلا الطرفين ضعيفان .

أما الأوّل : فبالقاسم بن الصيقل ، والثانية بالحسين بن عبيد ، كما عن نسخة التهذيب ، وإما الحسن بن عبيد كما عن الوسائل فلم يذكره الرجال أصلاً .
وأما ما في الوسائل من نقل الرواية عن الشيخ بطريقين :

(١) النساء ٤ : ٤٣ .

(٢) المائدة ٥ : ٦ .

(٣) الوسائل : الباب ١ من أبواب غسل المس ، الحديث ٧ .

أحدهما: بطريق الصقار، عن محمد بن عيسى المتقدم، وثانيهما: عن المفيد، عن أحمد بن محمد، عن أبيه، عن صقار، عن محمد بن عيسى، فلم نقف على طريقه الثاني في التهذيب^(١).

أقول: عدم وقوفه شخصياً على هذا الطريق من نسخة التهذيب الموجودة عنده أو المطبوعة لا يعني بالضرورة عدمه واقعاً، فلربما لصاحب الوسائل كتاب مخطوط لم يطبع هو معتمده في ذلك. هذا من جهة السند. وأما دلالة: فأورد عليه الأستاذ الأعظم رحمته^(٢) بأن كون الفعل مسنوناً لم يكن لأجل أن أمير المؤمنين عليه السلام فعله، بل جري السنة وفعله عليه السلام في عرض واحد، بمعنى: أنه أتى به وجرت به السنة بشهادة أنه عليه السلام لم يقل، فجرت به السنة بل (وجرت).

أقول: سلمنا أن الواو للجمع لا الترتيب، وأنه لم يذكر بالفاء، لكن الانصاف أن هذا يخالف للفهم العرفي من أن فعل أمير المؤمنين عليه السلام علة لجريان السنة، وإن كان ذلك لا يؤثر في أصل المطلوب شيئاً؛ لأن الرواية دلّت نصاً على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم طاهر مطهر، وبالتالي لا يجب تغسيله، ومع هذا غسّله أمير المؤمنين عليه السلام وجرت به السنة لكن بعده جرت أو مقارناً له ليس بهم في مفروض البحث.

والعمدة في المقام أن يقال: إن الرواية المذكورة دلّت على استحباب غسل مس الميت على من مس بدن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو أبدان الأئمة عليهم السلام الأطهار، ولا يتعدى إلى سائر الأبدان التي هي ليست كذلك. فلا يستفاد منها استحباب غسل مس الميت إذا كان المملوس بدن غير المعصوم.

وقبل تغسيله (١).

ولنا دعوى أخرى وهي: أن هذه الرواية ظاهرة في وجوب غسل مَسِّ المَيِّتِ ، لأنَّ سؤال السائل كاشف عن أنَّ غسل مَسِّ المَيِّتِ كان قضيَّة مسلَّمة مفروغاً عنها عنده ، ولذا هو لم يسأل عن أصل وجوبه ، بل سأل: أنَّ أمير المؤمنين عليه السلام أغتسل أم لا بعد أن مَسَّ بدن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذي كان طاهراً مطهراً ، فغرض السائل الاستفسار عن هذه الواقعة بالخصوص ، ليرى أنَّها مشمولة للقاعدة الكلِّيَّة أم لا .

ومنها: التوقيع الوارد في الاحتجاج ، حيث قال: «مَّا خرج عن صاحب الزمان عليه السلام إلى محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري ، حيث كتب إليه: روي لنا عن العالم عليه السلام أنه سئل عن إمام قوم يصلي بهم بعض صلاتهم وحدثت عليه حادثة ، كيف يعمل من خلفه ؟ فقال: يؤخَّر ويتقدَّم بعضهم ويتم صلاتهم ، ويغتسل من مسَّه .

التوقيع: ليس على مَنْ مسَّه إلا غسل اليد ، وإذا لم تحدث حادثة تقطع الصلاة تتم صلاته مع القوم»^(١).

لكنها ضعيفة السند ، فلاحاجة للبحث عن الدلالة .

إذن آخر البيان هو أنَّ القول باستحباب غسل المَسِّ فاسد ، والصحيح كونه واجباً .

وجوب الغسل على مَنْ مَسَّ ميتاً قبل تغسيله وبعد برده

(١) وذكر الإجماع في وجهه ، ولكن المعتمد هو نصوص الباب .

منها: ما رواه محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال: «مَسَّ المَيِّتِ عند

غسل الميت / وجوب الغسل على مَنْ مَسَّ ميتاً قبل تغسيله وبعد برده ١٣٣

ولا فرق بين أن يكون المَسَّ مع الرطوبة أو بدونها (١)، كما لا فرق في الممسوس والماس بين أن يكون ممّا تحلّه الحياة وما لا تحلّه، كالسنّ والظفر (٢).

ولا يختصّ الوجوب بما إذا كان الميت مسلماً، فيجب في مَسَّ الميت الكافر أيضاً (٣)،

موته وبعد غسله، والقبلة ليس بها بأس^(١)، وغيره من الروايات.

(١) لا إطلاق للنصوص، فإنّ قوله ﷺ: «إذا مَسَّهُ بعد البرد فليغتسل» يشمل ما إذا كان المَسَّ مع الرطوبة أو بدونها.

(٢) أيضاً لا إطلاق للنصوص، فإنّ موضوع وجوب الغسل هو أعضاء الميت، بلا فرق بين ما تحلّه الحياة وغيره، لصدق مَسَّ الميت في كلا الفريضين.

وجوب غسل المَسَّ بمَسَّ أي جزء من الميت

(٣) أيضاً لإطلاق النصوص:

منها: صحيحة محمد بن مسلم الدالة على أنّ مَنْ أغمض عيني الميت يغتسل، حيث قال: «قلت: الرجل يغمض الميت أعليه غسل؟ قال: إذا مَسَّهُ بحرارته فلا، ولكن إذا مَسَّهُ بعد ما يبرد فليغتسل»^(٢)، فالمستفاد منها أنّ مَنْ يغمض عيني الميت يغتسل، سواء كان الميت مسلماً أو كافراً، فإنّ غمض العين لا يختصّ بالمسلم ويشمل الكافر أيضاً.

(١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب غسل المَسَّ، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ١ من أبواب غسل الميت، الحديث ١.

بل ولا فرق في المسلم بين من يجب تغسيله ومن لا يجب، كالمقتول في المعركة في جهاد أو دفاع عن الإسلام، أو المقتول بقصاص أو رجم بعد الاغتسال بأمر الحاكم (١)

ومنها: صحيحة إسماعيل بن جابر الدالة على أن مس الميت بعد برده موجب للاغتسال، قال: «دخلت على أبي عبدالله عليه السلام حين مات ابنه إسماعيل الأكبر، فجعل يقبله وهو ميت، فقلت: جعلت فداك، أليس لا ينبغي أن يمس الميت بعد ما يموت، ومن يمسّه فعليه الغسل؟

فقال: أما بحرارته فلا بأس، إنما ذاك إذا برد»^(١)، حيث يستفاد منها أن مس الميت بعد برده موجب للاغتسال، سواء كان الميت مسلماً أو كافراً، ومورد الرواية وإن كان المسلم، إلا أن المعيار بإطلاق الجواب. وغيرهما من الروايات.

وجوب الغسل بمس مطلق الميت

(١) أيضاً لاطلاق نصوص الباب، كإطلاق الصحيحين المتقدمين آنفاً. وقيل بعدم وجوب غسل المس فيما إذا كان المسلم لا يجب تغسيله، مستدلّين بأمر:

الأول: إن وجوب غسل المس مختصّ بما إذا كان الميت ممن يجب تغسيله كما دلّت عليه بعض الروايات بمعية روايات أخرى تعرّضت إلى تفصيل المس بين أن يكون قبل الغسل أو بعده.

أقول: صحيح ما ذكر، فإن الروايات المذكورة لا تشمل من لا يجب تغسيله، لكن بعض الروايات شاملة له كرواية محمد بن مسلم الصحيحة وغيرها.

الثاني: إنَّ الشهيد طاهر من الحدث والخبث، والأخبار التي دلَّت على وجوب الغسل ظاهرة فيمن كان محدثاً بالموت.

وفيه - كما عن الأستاذ الأعظم رحمته الله -: لم يَقم دليل على أنَّ الشهيد طاهر من الحدث والخبث، بل يمكن أن يكون محدثاً وذا خبث، إذ لا يمكن الحكم بأنَّ مَنْ أصابت يده دم الشهيد المتلَطَّخ بالدم لا يجب عليه تطهير يده، إذ لا خبث في الشهيد، كما أنَّ مقتضى ما ورد من أنَّ الميت يخرج منه النطفة حال موته أنَّ الشهيد أيضاً محدث، إذ لا فرق فيه بين الشهيد وغيره. هذا أولاً.

وثانياً: لو سلَّمنا أنَّ الشهيد طاهر من الحدث والخبث لكن لا يعني هذا أنَّ الغسل لا يجب بمسّه، كيف والأئمة المعصومون عليهم السلام طاهرون مطهَّرون ومع ذلك يجب تغسيلهم، ويُغسل بمسَّهم، وكذلك النبي صلى الله عليه وآله ^(١).

أقول: لا ينبغي تعميم الإشكال، فإنَّ المدَّعي يرى طهارة بدن الشهيد لادمه وبوله. وأمَّا ما ورد في بعض الأخبار من أنَّ الغسل إنَّما وجب على الميت لأجل حدثه أو خبثه، فهذه ليس علَّة له حتَّى يدور الحكم مدارها وجوداً وعدمًا، ولأجل هذا نحن نرى أنَّ الغسل واجب على المعصومين حتَّى مع العلم بأنَّهم طاهرون مطهَّرون، وعلى من مسَّ بدنهم.

وأيضاً أقول: إنَّ نقض الأستاذ الأعظم رحمته الله غير تام؛ لأنَّنا في مظانَّ البحث سابقاً أثبتنا استحباب تغسيل بدن المعصوم لا وجوبه. والعمدة في المقام إطلاق الروايات الدالَّة على وجوب غسل مسَّ الميت، سواء كان ممَّن يجب تغسيله أم لا.

مسألة (١٢٥): يجوز لمن عليه غسل المسّ دخول المساجد، والمشاهد، والمكث فيها، وقراءة العزائم (١). نعم، لا يجوز له مسّ كتابة القرآن ونحوها، ممّا لا يجوز للمحدث مسّه، ولا يصحّ له كلّ عمل مشروط بالطهارة، كالصلاة، إلّا بالغسل (٢)، والأحوط ضمّ الوضوء إليه،

أحكام مسّ الميت

(١) اقتصر الدليل على أنّ الجنب والمناض محكومان بحرمة هذه الأفعال، ولم يثبت أنّ غيرهما محكومان بنفس الأحكام، فلا وجه لقياس مطلق الحدث الأكبر بهما، فالأصل الإباحة.

(٢) قال صاحب المدارك رحمته: «لا مانع من أن يكون وجوب غسل مسّ الميت نفسياً؛ لأنّه لم نقف على ما يقتضي اشتراط غسل مسّ الميت في العبادات. والمقام نظير الأوامر الواردة في غسل الجمعة أو دخول الكعبة أو الحرم أو المسجد الحرام ونحوها.

أقول: هذا القياس قياس مع الفارق لعدم احتمال أن تكون الأغسال المذكورة لأجل الحدث، ومعه تنتفي صحة حمل الأوامر على الشرطيّة، وأمّا في غسل مسّ الميت فإنّ المستظهر من الروايات الواردة فيه كون الوجوب شرطياً، كالأوامر الدالّة على وجوب الوضوء بالنوم، أو غسل الثوب أو البدن لملاقاته البول، فإنّ مثل هذه السياقات تساق القول بأنّ النوم سبب للحدث، وأنّ الوضوء يرفعه، والبول سبب النجاسة، والغسل يرفعه، فأين هذا من استفادة المولويّة منه؟

فالتنتيجة: أنّ المستفاد من روايات المقام أنّ غسل مسّ الميت لأجل رفع الحدث الحاصل من المسّ، ويترتب عليه أنّ كلّ عمل مشروط بالطهارة لا يصحّ

وإن كان الأظهر عدم وجوبه (١)

ما لم يغتسل له .

(١) قد تقدّم أنّ كلّ غسل ينفي الحاجة إلى الوضوء ، وإن كان الاحتياط
حسن على كلّ حال .

مسألة (١٢٦): يجب الغسل بمسّ القطعة المبانة من الميت، أو الحيّ إذا كانت مشتملة على العظم واللحم معاً، وإلا لم يجب الغسل بمسّها (١)

حكم مسّ القطعة المبانة

(١) يقع الكلام تارة في مسّ القطعة المبانة من الحيّ، وأخرى في مسّ القطعة المبانة من الميت.

أمّا المقام الأوّل -وهو مسّ القطعة المبانة من الحيّ- فهو على أقسام ثلاثة:

١ - أن تكون القطعة مشتملة على عظم ولحم.

٢ - أن تكون القطعة لحماً فقط.

٣ - أن تكون القطعة عظماً فقط.

أمّا الأوّل: فدعاة للإجماع، أي ادّعي الإجماع على وجوب الغسل بمسّ القطعة المبانة من الحيّ، لكنّ الإجماع محدّوش. واستدلّ له أيضاً بمرسلة أيّوب بن نوح، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة، فإذا مسّه إنسان فكلّ ما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل، فإن لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه»^(١).

لكنّها ضعيفة السند، إلّا أنّ السيّد الحكيم رحمته الله قال بانحجارها بعمل المشهور. وهذا قول لا نرتضيه، وقد بيّنا لك وجهه.

وأيضاً استدلّ برواية الجعفي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألته عن مسّ عظم الميت. قال: إذا جاز سنة فليس به بأس»^(٢).

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب غسل المسّ، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٢ من أبواب غسل المسّ، الحديث ٢.

بمفهومها استدلل على أن مس العظم يوجب الغسل ، وهي تدل على وجوب الغسل بالأولوية ، لكنّها ضعيفة بعبد الوهاب ومحمد بن أبي حمزة .

وأيضاً استدلل على وجوب الغسل بمس القطعة المبانة من الحي بأن الملازمة موجودة بين وجوب التغسيل وبين غسل مس الميت . بتقريب : أنه ورد كل من غسل ميتاً فعليه الاغتسال ، وحيث إن القطعة المبانة ممّا يجب تغسيلها ، فإنّه يجب على ضوء ذلك أن يغتسل لو مسّها وهي مبانة .

ويدفعه : إنّي لا أرى ملازمة في المقام كما ادّعي لعدم قيام دليل عليه ، ولا يشمل من غسل الميت وجب عليه الغسل ، لأنّ صدق الميت على هذا الجزء المبان من البعد بمكان . وعلى ضوء ذلك يظهر أنّه لا دليل على ما ذكره رحمته في المتن .

وأما الثاني - وهو ما إذا كان عظماً بالحم - فربّما يقال : إنّ وجوب الغسل بمس القطعة المبانة يدور مدار العظم فيها ؛ إذ لولاه لم يحكم بوجوب الغسل بمس اللحم المجرد . إذن فالمناط في وجوب الغسل بمس القطعة المبانة هو اشتماله على العظم ، فتكون النتيجة وجوب الغسل بمس العظم المجرد للميت .

والجواب عنه : أولاً : لم يقم دليل على وجوب الغسل بمس القطعة المبانة ، فكيف بمس العظم المجرد . وثانياً : إنّ الموضوع في الحكم بوجوب الغسل في مس القطعة المبانة على تقدير القول به هو مس القطعة المذكورة ، وإن لم يمس العظم الموجود فيها ، والدليل الدال على وجوب الغسل بمس القطعة المبانة لا يشمل مس العظم ، لأنّ الموضوع هنا غير الموضوع هناك .

وأما الثالث - وهو أوضح من سابقه - : فإنّ مس اللحم المجرد ممّا ظهر الحال فيه بما تقدّم من عدم قيام دليل على وجوب الغسل بمسّه .

وأما المقام الثاني - وهو مس القطعة المبانة من الميت - فهو أيضاً على ثلاثة أقسام:

الأول: أن تكون القطعة المبانة من الميت مركبة من العظم واللحم، وقد استدل على وجوب الغسل بمسها بالوجوه الثلاثة المتقدمة، أما مرسله أيوب بن نوح، فبتقريب أنها وردت في القطعة المبانة من الميت، إلا أن الحكم يتعدى منها إلى المقام بتقريبين:

التقريب الأول: التعليل الوارد فيها: «إذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة» الدال على أن الحكم مترتب على عنوان الميتة، وبما أن هذا الجزء المبان يعد من الميتة، فلا بد أن يكون حكمه حكم الميتة.

التقريب الثاني: بمفهوم الموافقة أو قفل بالأولوية، أي إذا ثبت الحكم للمبان من الحي، فيثبت للمبان من الميت بالأولوية.

والحق أن التقريبين تامان، لكن الرواية مرسلة.

واستدل أيضاً بالأدلة الدالة على وجوب الغسل بمس الميت، بتقريب: أن الحكم المترتب على مس الميت كما يترتب عليه كلاً كبدن واحد متصل، كذلك يترتب على كل جزء جزء بعد الانفصال، لأن البدن يتركب منها، ونظيره الواجب الضمني في المركبات الاعتبارية، كالصلاة، والعرف يساعد على هذا الفهم. ولذا قالوا: إن الدليل الدال على نجاسة الكلب يدل على نجاسة شعره أو رجله أو يده.

أقول: الدليل تام كبروياً، ولكنه لا ينطبق في المقام لأن الحكم إنما يترتب على مس الميت، وهذا الجزء المبان ليس ميتاً لكي يترتب عليه حكمه.

وهذا غير مسألة الكلب الذي يفهم العرف أن نجاسة كله مجتمعاً كنجاسة كله

متفرقاً؛ لأنّ الكلب في الحقيقة عنوان مشير إلى حقيقته، فإنّ مقتضى الفهم العرفي من أدلة نجاسة الكلب بما أنّه مشتمل على الأجزاء، لا بما أنّه يصدق عليه عنوان الكلب. وبيان آخر: أنّ قياس المقام على الكلب قياس مع الفارق، إذ في الميت أخذ مس الميت موضوعاً للحكم بوجوب الغسل، وأمّا الكلب فإنّ الحكم لا يترتب على عنوان الكلب بما أنّه كلب كي يقال بأنّ هذا العنوان لا ينطبق على أي جزء آخر، والشاهد على ما ذكرنا هو الفهم العرفي الذي يرى أنّ الهيئة الاتصالية للكلب ليست فعلية في نجاسته، وأنّ انفصال جزء من أجزائه لا يستوجب القول بطهارة ذلك الجزء، بخلاف الميت.

واستدلّ بالاستصحاب أيضاً، فإنّ حكم مس الجزء أثناء اتصاله هو الغسل، والآن نشكّ في حكم مسّها بعد انفصالها، فالاستصحاب يقتضي بقاؤه أيضاً. أقول: هذا استصحاب تعليلي وهو ليس بحجّة، ولكن حتّى مع الجريان نقول: إنّ وجوب المسّ إنّما يثبت إذا كان لبدن الميت، أمّا مع مسّ عضو منفصل عنه فلا يقال إنّ مسّ بدن الميت كي يترتب عليه وجوب الغسل.

واستدلّ أيضاً بأنّ لازم القول بعدم وجوب الغسل لمسّ القطعة المبانة عدم وجوب الغسل لمسّ جميع الأجزاء المنفصلة عن الميت لو كان متقطعاً، وهو لا يمكن الالتزام به.

أقول: المعيار في المسألة صدق عنوان الميت، فلو صدق من مسّ جميع الأجزاء المترتبة عنوان مسّ الميت ترتّب الحكم عليه وإن لم يصدق لم يجب.

وأما القسم الثاني والثالث، فقد ظهر حكمها ممّا بيّناه في القسم الأوّل، فلا يحتاج إلى تفصيل.

المسألة (١٢٧) : إذا يَمَمَ المَيِّتُ بدلاً عن تفسيله لعذرٍ ، فالظاهر وجوب الغسل بمسّه (١)

مسّ المَيِّتِ الميمَمِ يوجب الغسل

(١) ادّعي أنّ هذا ما يقتضيه إطلاق أدلّة وجوب غسل المسّ قبل التّغسيل ، بدعوى أنّ الأدلّة الدالّة على وجوب الغسل بمسّ المَيِّتِ وجوب الغسل بمسّه قبل التّغسيل ، سواء يَمَمُ أم لا .

ويدفعه : بأنّ هذا الوجه يعتمد على لحاظ دليل بدليّة التيمّم ، فإن كان له إطلاق لم يتمّ الوجه المستدلّ به في المقام ، لأنّ المرجع يكون إطلاق أدلّة بدليّة التيمّم عن الغسل ، ومعه لا يجوز التمسك بإطلاق أدلّة وجوب الغسل بمسّ المَيِّتِ ، وإلّا كان تامّاً .

فالكريّة الأساسيّة في البحث لحاظ أدلّة التيمّم في المقام ، فهل يستفاد منها عموم البدليّة أم لا ؟ ذهب بعض الأكابر إلى أنّ الأخبار الدالّة على بدليّة التيمّم مثل قوله ﷺ : إنّ ربّ الماء هو ربّ الصعيد ، وأنّ التراب أحد الطهورين ، تدلّ على عموم البدليّة .

إن قلت : إنّ غاية ما يستفاد منها أنّ ربّ الماء هو ربّ الصعيد ، وأنّ التراب بدل عن الماء في صورة الاضطرار ، كما يدلّ عليه خبر محدّد بن مسلم ، حيث قال : «سألت أبا عبد الله ﷺ عن رجل أجنب فتيّم بالصعيد وصلى ، ثمّ وجد الماء . قال : لا يعيد ، إنّ ربّ الماء ربّ الصعيد ، فقد فعل أحد الطهورين» (١) .

وأما بدليته عن الصدر والكافور ، فلم يقيم عليه دليل . وغسل الميت إنما يكون بالماء القراح وبالصدر وبالكافور .
وأجيب عنه بوجهين :

ما ذكره السيد الحكيم رحمته الله

الأول : ما ذكره السيد الحكيم رحمته الله في مستمسكه بأن هذا الإشكال مبني على أن يكون الواجب هو الغسل بماء الصدر والكافور ، بحيث يعتبر أن يكون الماء في الغسل بالصدر والكافور مضافاً ليس ماءً مطلقاً ، ولأجل هذا لا يكون مشمولاً لأدلة البدلية ، لأنها إنما اعتبرت بدلية التراب عن الماء المطلق لا عن الماء المضاف ، لكن الأمر ليس كذلك ؛ لأن الواجب هو الغسل بالماء ، وكونه بالصدر والكافور فن الشرائط وتطبيق الشرط بأن تحصل الاضافة على نحو لا يسلب إطلاق الماء .
وعليه : فالواجب هو الغسل بالماء وله شرائط نظير شرائط الغسل والتميم ، فيقوم التيمم مقامه ، فتكون أدلة التيمم شاملة للمقام ^(١) .

جواب الأستاذ الأعظم رحمته الله

وأجاب الأستاذ الأعظم رحمته الله : أن ما ذكره غير مسلم ، فإن الدليل قام على أن المستعمل في تغسيل الميت لا مطلق الماء ، بل حصّة خاصّة منه مع إطلاقه ، وهو الماء المخلوط بالصدر والكافور ، والدليل الذي قام على بدلية التراب قام على طبعي الماء لا الماء المشروط بكونه مخلوطاً بالصدر والكافور ؛ إذ هذه البدلية

لم يَقم دليل عليها^(١).

جوابنا على الأستاذ الأعظم رحمته

أقول: وما أفاده رحمته لا يخلو من إشكال، لأننا إذا قلنا إن ماء الصدر والكافور باقٍ على إطلاقه، وأنه بإضافة الصدر والكافور لا يخرج الماء عن إطلاقه يكون هذا الماء فرداً لطبيعي الماء الذي ينطبق عليه قهراً، فتشمله الأدلة الدالة على البدلية، فتأمل. ومضافاً إلى ما سبق يكون التيمم بدلاً عن الغسل بالماء القراح عند عدم وجود الصدر والكافور، وعليه فتثبت بدلية التيمم من الغسل في الجملة.

الثاني: للسيد الحكيم، وتبعه الأستاذ الأعظم رحمته: بأن ليس كل لسان الاخبار الواردة في بدلية التيمم عن الغسل وتنزيل التراب منزلة الماء، كي يقال بعدم شمولها للماء المخلوط بالصدر والكافور، فإن قوله رحمته: «التيمم أحد الطهورين»، وقوله رحمته: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»^(٢) مطلق يعم طبيعي الماء والحصّة الخاصّة منه. ومقتضاه قيام التيمم مقام الغسل.

إذن لا مانع من الأخذ بأدلة البدلية؛ لأن إطلاق دليل المخصّص مقدّم على إطلاق دليل العام.

مختار الشيخ الأعظم رحمته

وقال شيخنا الأعظم رحمته: «ظاهر أدلة البدلية أنّ التراب بدل من الماء في رفع

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٩ / ٢٦٠.

(٢) الوسائل: الباب ٧ من أبواب التيمم، الحديث ٢.

آثار الحدث ، ولم يثبت في المقام كون الأمر مستنداً إلى الحدث أو إلى الخبث أو لهما معاً ، أي لا يعلم أنّ أثر مسّ الميّت يترتب على حدث الميّت أو إلى خبثه أو إليهما معاً ، ومع ذلك كيف يقال بترتب الأثر ، وهو ارتفاع الغسل بتيّمه ؛ إذ لو ثبت أنّ وجوب الغسل مترتب على حدث الموت لرفعه التيمّم ، وأمّا مع احتمال ترتبه عليهما معاً ، فلا يرفعه التيمّم ^(١).

وهذا حظي بقبول السيّد الحكيم رحمته الله ^(٢).

أقول : إذا ثبت عموم البدليّة فلا أرى وجهاً لمثل هذه الإشكالات ، لأنّ كلّ شيء يرفعه الغسل فالتيمّم يرفعه أيضاً ، وكلّ أثر يترتب على غسل الميّت يترتب تيميم الميّت أيضاً ، ومن الآثار عدم وجوب الغسل على من مسّ الميّت بعد الغسل ، ومثله عدم وجوب الغسل على من مسّ ميّناً ييمّم.

إن قلت : إنّ التيمّم بدل اضطراري لا يقوم مقام الأمر الاختياري بقول مطلق ، وإلاّ خرج عن كونه اضطرارياً ويلزم أن يكون اختيارياً.

قلت : من الامكان بمكان أن يستوفي العمل الاضطراري تمام الملاك عند عروض الاضطرار بطبعه لا من يوقع نفسه في الاضطرار وبسوء اختياره ، وليس المراد أن يكون وافياً بالمصلحة عند الاختيار ، بل عند الاختيار لا مصلحة له ، وإلاّ كان عدلاً للواجب ، فيصبح بذلك واجباً تخييرياً ، ولكن نقول إنّ العمل الاضطراري وافٍ بتمام الملاك في ظرفه ، أضف إليه أنّ عدم كونه وافياً بتمام الملاك لا يقدر بما ذكرنا

(١) كتاب الطهارة / الشيخ الأنصاري : ٤ / ٤٣٣.

(٢) مستمسك العروة الوثقى : ٣ / ٤٦٩.

من عموم البدلية؛ وذلك لعدم إمكان تدارك ما فات من الملاك، فيكون مقتضى عموم البدلية أن جميع ما يترتب على الغسل يترتب على التيمم، فتكون النتيجة أن ما يترتب على غسل الميت يترتب على تيممه أيضاً.

مناقشة للأستاذ الأعظم رحمته

وقال الأستاذ الأعظم رحمته: «إن الأدلة الدالة على بدلية التيمم عن الماء إنما تدل على أنه طهور في حق المتيّم، وأن المتيّم كالمتطهر بالماء، ولكن هل حكم مسّ الميت الميم كحكم مسّ الميت المغسل، فالحق احتياجه إلى عناية زائدة في الكلام، ولا يمكن استفادته من دليل البدلية، وهذا نظير ما إذا كان بدن الميت متنجساً ثم يمّ، فإن أدلة البدلية لا تدل على أن مسّه مع الرطوبة لا يوجب سراية النجاسة بها بنفس ذاك الملاك، أي مسّه بعد التغسيل»^(١).

جوابنا فيها

وأقول في جوابه بعد ما دلّت أدلة البدلية على أن التيمم بدل عن الماء بقول مطلق - فمن الخطأ بمكان أن لا نقول ذلك هنا، فإن المتيّم كالمتطهر بالماء، وأن مسّ الميت الميم لا يوجب الغسل كما لو كان غُسل بالماء. هذا من ناحية الحدث، ولكن لو كان بدن الميت متنجساً فإن التيمم لا يدفع النجاسة الحاصلة لأنه ليس من آثار الغسل كما ربما يتوهم، بل هو من آثار الغسل بالماء والتيمم يقوم مقام الغسل.

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٢١١/٨.

أو فقل: إنَّ التيمم لا يرفع الخبث الذي لا يلزم الحدث، ولكنه يرفع الخبث الملازم للحدث كما فيما نحن فيه بمقتضى عموم أدلة البدلية، فتأمل.

نتيجة البحث

ونتيجة البحث: أنَّ الذي يمَس بدن الميت الميمم لا يجب عليه الاغتسال، شأنه شأن من مس بدن ميت قد غسّل بالماء في عدم وجوب الغسل عليه، ولكن الاحتياط منجاة.

الأغسال المستحبة

قد ذكر الفقهاء (قدّس الله أسرارهم) كثيراً من الأغسال المستحبة ، ولكنه لم يثبت استحباب جملة منها ، والثابت منها ما يلي :

١ - غسل الجمعة ، وهو من المستحبات المؤكدة (١) .

استحباب غسل الجمعة

(١) بعد ثبوت رجحان غسل الجمعة من باب أنها قضية مسلمة ، فهل الرجحان هنا على نحو الوجوب أو الاستحباب ؟

المنسوب إلى الصدوق ، وكذا والده والكليني والشيخ عبدالله بن سليمان البحراني القول بوجوب الغسل ، ومال إلى هذا البهائي والأردبيلي عليه السلام .

ولاسرّ في هذه القضية ؛ لأنّ مطالعة أخبار الباب تورث القول بذلك . ولأجله قال أستاذنا الأعظم عليه السلام : « إنَّ الحقَّ مع القائلين بوجوبه لو كنّا نحن والأخبار دون النظر إلى القرائن الخارجيّة ؛ إذ قد ورد ذلك في غير واحد من الأخبار المستفيضة والمعتبرة الموجبة للاطمئنان ، بل القطع ، بصدور بعضها من المعصومين عليهم السلام » (١) .

روايات المسألة

ونحن نذكر بعض هذه الأخبار لمعرفة الحقّ في المسألة .

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة : ٩ / ٢٦٩ .

منها: صحيحة منصور بن حازم ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : « الغسل يوم الجمعة على الرجال والنساء في الحضر . وعلى الرجال في السفر ، وليس على النساء في السفر » ^(١).

ومنها: صحيحة ابن المغيرة ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام ، قال : « سألته عن الغسل يوم الجمعة . فقال : واجب على كل ذكر أو أنثى ، عبد أو حر » ^(٢).

ومنها: صحيحة حريز ، عن زرارة ، قال : « قال أبو جعفر عليه السلام : لا تدع الغسل يوم الجمعة ، فإنه سنة ، وشمّ الطيب (إلى أن قال) وقال : الغسل واجب يوم الجمعة » ^(٣).

ومنها: موثقة سماعة ، قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الجمعة ، فقال : واجب في السفر والحضر ، إلا أنه رخص للنساء في السفر وقلة الماء ... الخ » ^(٤).

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم ، عن أحدهما عليه السلام ، قال : « اغتسل يوم الجمعة ، إلا أن تكون مريضاً ، أو تخاف على نفسك » ^(٥).

وغير ذلك من الأخبار الواردة في الباب .

لكن هناك طائفة من الأخبار أيضاً دلّت على الاستحباب .

منها: صحيحة عليّ بن يقطين ، قال : « سألت أبا الحسن عليه السلام عن الغسل في

(١) الوسائل : الباب ٦ من أبواب الأغسال المندوبة ، الحديث ١٠ .

(٢) المصدر المتقدم : الحديث ٣ .

(٣) المصدر المتقدم : الحديث ٥ .

(٤) الوسائل : الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة ، الحديث ٣ .

(٥) الوسائل : الباب ٦ من أبواب الأغسال المسنونة ، الحديث ١١ .

الجمعة والأضحى والفطر، قال: سنّة وليس بفريضة»^(١).

لكن تماميّة الدلالة تعتمد على تماميّة أمرين:

الأول: إنّ المراد بالسنّة هنا عدم الالتزام بل الأمر المستحبّي.

الثاني: إنّ ذكر غسل الجمعة في سياق غسل الأضحى والفطر الثابت استحبابها قرينة على أن يكون غسل الجمعة بوحدة السياق مستحبّاً مثلها.

وناقش في الأمر الأول الأستاذ الأعظم رحمته، وقال: «من المحتمل أن يكون ذكر السنّة في قبال الفريضة كونها واجبة من النبي ﷺ، والفريضة ما أوجبه الله في كتابه، ولذا فالرواية أجنبية عن المدّعى».

ثمّ ناقش في الأمر الثاني، وقال: «لا يعدّ وحدة السياق قرينة على شيء؛ إذ يمكن ذكر الواجب والمستحبّ معاً»^(٢).

ونحن نرفع اليد عن مناقشة الأمر الثاني لتماميّةه؛ إذ لا تعدّ وحدة السياق قرينة لرفع اليد عن الظهور لو تمّ.

ولكن لنا أن نناقشه في إشكاله الأوّل، فإنّه قد يراد من إطلاق السنّة ما أوجبه النبي ﷺ، والفريضة على ما أوجبه الله في غير مورد من الأخبار.

إلا أنّ إقدام عليّ بن يقطين رحمته على سؤال الإمام عليه عن الأغسال إنّما كان لإرادة معرفة حكمها الشرعي لا أنّه يريد أن يعرف أيّها سنّة أو فريضة. والإمام عليه أخبره بأنّه سنّة أي مستحبّ وليس بفريضة، فهذه حسبما ارتأته قرينة كافية على

(١) الوسائل: الباب ٦ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٩.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٢٧١ / ٩.

أنّ جواب الإمام عليه السلام ناظر إلى بيان حكم الغسل لا على بيان من هو مشرّع الغسل .
ومنها: القاسم ، عن عليّ ، قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل العيدين
أواجب هو ؟ قال : هو سنة .

قلت : فالجمعة ؟ قال : هو سنة » ^(١) .

أقول : لو تمّ سند الرواية فلا خدشة في الدلالة لكن الظاهر أنّ السند محدوش
من جهة القاسم وعليّ ، أمّا القاسم فسواء كان المقصود به ابن يحيى بن الحسن بن
راشد مولى المنصور أو قاسم بن محمد الجوهري فلا ينفع لأنّ كليهما ضعيفان .
وأما عليّ ، فيحتمل أن يكون هو عليّ بن حمزة البطائني ، وهو أيضاً ضعيف .
هذا ما كنت أراه سابقاً ، ولكن جدّ لي في النظر أنّ الوكالة من المعصوم عليه السلام تعطي
الوكيل مرتبة فوق الوثاقة .

ومنها : ما رواه الحسين بن خالد ، قال : « سألت أبا الحسن الأول عليه السلام : كيف
صار غسل الجمعة واجباً ؟

فقال : لأنّ الله أتمّ صلاة الفريضة بصلاة النافلة ، وأتمّ صيام الفريضة بصيام
النافلة ، وأتمّ النافلة (الفريضة) بغسل يوم الجمعة ، ما كان في ذلك من سهو
أو تقصير أو نسيان أو نقصان » ، لكنّها ضعيفة بالحسين بن خالد ، لأنّه لم يوثق .

ومنها : رواية ابن أبي البخري ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن جدّه ، عن
النبي ﷺ أنّه قال لعليّ عليه السلام في وصيّته : « يا عليّ ، ... فاعتسل في كلّ يوم جمعة ، ولو
أنك تشتري الماء بقوت يومك وتطويه ، فإنّه ليس شيء من التطوّع أعظم منه » ^(٢) .

(١) الوسائل : الباب ٦ من أبواب الأغسال المسنونة ، الحديث ١٢ .

(٢) مستدرک الوسائل : الباب ٣ من الأغسال المسنونة ، الحديث ٩ .

ومع غرض النظر عن مسألة ضعف السند، الدلالة هنا أيضاً محل نقاش، فإن تفسير التطوع على كون الغسل مستحباً غير صحيح، لأن التطوع معناه ما يؤتى به اختياراً، وهذا لا ينافي الوجوب.

مختار الأستاذ الأعظم رحمته

فاتضح بما قدّمناه أن الأستاذ الأعظم رحمته يناقش في دلالة هذه الطائفة تارة من ناحية السند، وأخرى من ناحية الدلالة، ثم استقرّ على تقديم الروايات الدالة على الوجوب لا من باب تقديمها على ما دلّ على الاستحباب، بل هذا ما تقتضيه الأخبار في حدّ نفسها^(١).

ونحن وإن كنّا نتفق معه في هذه النتيجة ولكن بطريق آخر وهو أنه بعد القول بتأمية رواية زرارة على الاستحباب، فإن ذلك يؤدي بنا إلى القول بوقوع المعارضة بين الطائفتين، إلاّ أنّهما متفقتان في إثبات الرجحان، وهو القدر المتيقن منها. لكن عمدة الأدلة في المسألة هو أن غسل الجمعة لو كان واجباً لظهر وبان لكونه محلاً لابتناء المسلمين لإقدامهم على الإتيان به كلّ اسبوع مرّة وجوباً.

مختارنا في المسألة

وإن شئت فقل: إنه لو كان بهذا الوضوح ما كان ليخفى على أحد، ولذا وانتشر بين الناس فضلاً عن المتشرّعة، بينما نجد أن المشهور استقرّ على الحكم باستحبابه،

ووقته من طلوع الفجر إلى الزوال (١)

ونظيره ما ذكرناه في مبحث الإقامة ، كيف أنّ الاعتماد على روايات الباب يورث القول بوجودها ، لكننا رفعنا اليد عن ذلك بمثل هذا البيان .
ونؤيد هذه النتيجة بدليل آخر ، وهو أنّ القائل بكونه واجباً يلتزم بكونه واجباً شرطياً ؛ لأنّ الوجوب النفسي لم يقل به أحد ، لكن حمله على الشرطي خلاف ظاهر الأخبار التي حصرت الأغسال الواجبة دون أي تعرض لغسل الجمعة .
وخلاف صحيح ابن أبي نصر عن الرضا عليه السلام ، قال : « كان أبي يغتسل للجمعة عند الرواح » ^(١) ، والظاهر أنّ الرواح هو وقت العصر ولو كان واجباً غيرياً مقدّمة للصلاة لم يكن ليؤخّره إلى العصر .

وقت غسل الجمعة ومبتدأه

(١) المسألة الأخرى المتعلقة بغسل الجمعة ، والتي ينبغي البحث فيها هو الوقت الذي ينبغي إيقاع الغسل فيه . فنحن إذاً نتحدّث عن مبدأ الغسل ومنتهاه .
أمّا بدايته فنبدأ يوم الجمعة ، ولا يجوز قبله ، أي قبل فجر يوم الجمعة ، اعتماداً - كما قيل - على الإجماع كما عن الخلاف والتذكرة ، وبه قال صاحب الجواهر رحمته الله ، ويمكن أن يقتنع هذا القول من رواية عبد الله بن بكير ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : « سألته عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة ، قال : يغتسل ما بينه وبين الليل ، فإن فاته اغتسل يوم السبت » ^(٢) .
بتقريب : أنّ الغسل في هذه الرواية مضاف إلى يوم الجمعة ، فإدام اليوم لم يتحقّق

(١) الوسائل : الباب ١١ من أبواب الأغسال المسنونة ، الحديث ٤ .

(٢) الوسائل : الباب ١٠ من أبواب الأغسال المسنونة ، الحديث ٤ .

فلا يجوز الإتيان بالغسل بقصد اليوم ، وهذا ما نعينه من أن العبادات توقيفية ، وأنه لا يجوز الإتيان بها إلا في وقتها المضروب لها شرعاً ، وهو بعد طلوع الفجر . وهذا مؤدى روايات كثيرة ، كرواية ابن أبي بكير أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الغسل ؟ فقال : ليس هو مثل غسل يوم الجمعة ، إذا اغتسلت بعد الفجر كفاك^(١) ، وغيرها من روايات الباب .

والحق أن أقوى أدلة المسألة هو السيرة المسترعية الكاشفة عن أن غسل الجمعة يبدأ من فجر الجمعة ولا يجوز قبله .

جواز الإتيان بغسل الجمعة بعد الفجر وقبل شروق الشمس

لكن هل يجوز الإتيان به بعد الفجر وقبل شروق الشمس ؟ الظاهر أنه يجوز كما تنطق به عدة أخبار معتبرة :

منها : عن رزارة والفضيل ، قال : « قلنا له : أيجزي إذا اغتسلت بعد الفجر الجمعة ؟ قال : نعم »^(٢) .

ومنها : ابن بكير ، عن أبيه ، قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الليالي التي يغتسل فيها من شهر رمضان (إلى أن قال) والغسل أول الليل . قلت : فإن نام بعد الغسل ؟ قال : هو مثل غسل يوم الجمعة إذا اغتسلت بعد الفجر أجزأك »^(٣) .

ومنها : ابن بكير : « أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الغسل في رمضان (إلى أن قال)

(١) الوسائل : الباب ١١ من أبواب الأغسال المسنونة ، الحديث ٤ .

(٢) الوسائل : الباب ١١ من أبواب الأغسال المسنونة ، الحديث ١ .

(٣) الوسائل : الباب ١١ من أبواب الأغسال المسنونة ، الحديث ٢ .

والغسل أوّل الليل. قلت: فإن نام بعد الغسل؟ قال: فقال: أليس هو مثل غسل يوم الجمعة إذا اغتسلت بعد الفجر كففاً^(١).

ربّما يقال: بأنّ ما بين الطلوعين محسوب من اليوم الذي بعده، فيمكن القول بجواز إيقاع الغسل فيه، وهو لو تمّ لصحّ القول، لكن يظهر لي أنّه غير داخل فيه ولا أقلّ من وقوع الشكّ فيه.

منتهى غسل الجمعة

هذا من جهة المبدأ، وأمّا من جهة المنتهى، فعن المحقّق في المعتبر انتهاءه بالزوال. إلّا أنّ الأستاذ الأعظم رحمته الله قال بامتداد وقته إلى الغروب، وأمّا المحقّق الهمداني فجمع بينهما بنحو احتياطي، وقال الاحتياط بإتيانه بعد الزوال بقصد أمره الواقعي المعلوم عند الله من دون تعيين كونه هو الأمر الخاصّ المتعلّق بغسل الجمعة أو المتعلّق بقضائه.

ظاهر القضية أنّ هناك ثلاث أقوال في المسألة:

الأوّل: انتهاء وقت غسل الجمعة بانتهاء زوال يوم الجمعة.

الثاني: امتداده إلى الغروب.

الثالث: يجوز إتيانه بعد الزوال بنية مطلقة.

ودليل القول الأوّل رواية البرنطي، عن الرضا رحمته الله، قال: «كان أبي يغتسل يوم الجمعة عند الرواح»^(٢).

(١) الوسائل: الباب ١١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٤.

(٢) الوسائل: الباب ١١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٤.

لكن الاستدلال بها يعتمد على أن لا يكون مقصود الإمام عليه السلام من الرواح وقت العصر، كما استظهره المستدل، بل المقصود منه آخر النهار، أو ما بين الزوال والليل، وخلافاً له قال المحقق الهمداني رحمته الله: «إنَّ المراد من الرواح مطلق الخروج إلى الصلاة دون الرواح بمعنى العشي»^(١).

ودفعه الأستاذ الأعظم رحمته الله بما حاصله: «قول الإمام الرضا عليه السلام: (كان أبي...)» ظاهر في أنَّ الإمام عليه السلام موسى بن جعفر عليه السلام كان مستمرّاً على هذا العمل، ونحن نعلم بأنَّه عليه السلام قضى أكثر عمره الشريف في السجون ولم يتمكّن من الذهاب إلى الصلاة، فكيف يمكن القول بأنَّه (كان أبي...)».

وأضاف: «إنَّ الصحيحة اشتملت على لفظة (عند) وهي ظاهرة في أنَّ اغتساله كان مقارناً للرواح لاقبله، ومقارنة الاغتسال للذهاب إلى الصلاة ممّا لا معنى له، إلّا أن يراد بالرواح زمان العصر»^(٢).

لكنّي أقول: لو كان الغرض من ذكر كلمة (كان) أنَّ الإمام عليه السلام موسى بن جعفر استمر على العمل حتّى في الفترة التي قضاها في السجن لكان ما ذكره الأستاذ الأعظم تامّاً؛ لأنّه من المستبعد أن يكون عليه السلام كذلك أيضاً في السجن، لكن يمكن القول بأنَّه كان مستمرّاً على العمل في الوقت الذي كان يتمكّن منه وهو خارج السجن، وبهذا التقريب يصدق القول بأنَّه كان أبي. هذا من جهة.

ومن جهة أخرى: لو نوقش في دلالة «كان أبي...» على الاستمرار لقرينة

(١) مصباح الفقيه: ١٢/٦.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٢٧٦/٩.

من القرائن ، فنحن نقول : إنّ إخبار الإمام الرضا عليه السلام يكشف عن أمرين :
 الأوّل : أصل العمل ، وأنّ الإمام موسى بن جعفر عليه السلام أقدم عليه .
 الثاني : استمراره عليه .

ورفع اليد عن الاستمرار بقريته ما لا يسوّغ لنا رفع اليد عن أصل العمل
 وأنّه كان يؤخّر غسله إلى الرواح .
 إذن ، فإنّ إشكاله الأوّل لا ينهض مانعاً من الأخذ بظهور الرواية .
 لكنّ الانصاف إيرادها الآخر في محلّه ؛ إذ حمل كلمة (عند) على القبل خلاف
 الظاهر ، فيكون المراد من الرواح وقت العصر . فتتمّ بهذا دلالة الرواية على
 جواز التأخير إلى ما بعد الزوال على أن يكون المقصود من كلمة (الرواح) هو آخر
 وقتها أو ما بين الزوال إلى الليل .

مناقشة لسيّدنا الأستاذ (دام ظلّه)

وسيّدنا الأستاذ (دام ظلّه) منع من الأخذ بدلالة الرواية على استمرار الإمام عليه السلام
 على العمل ، لكن بطريق آخر ، وهو أنّ القول بأنّ الإمام عليه السلام كان مستمراً على هذا
 العمل أي اغتساله للجمعة بعد الزوال يستلزم لازماً فاسداً ، لأنّه يعني أنّه عليه السلام كان
 مستمراً على ترك المستحبّ وفي حين أنّ أفضل أوقات الإتيان بغسل الجمعة قبل
 الزوال ، ولذا فالحمل على أن يكون المراد من الرواح بعد الزوال واضح الفساد .
 ومن هنا هو لم يستبعد (دام ظلّه) أن يكون المراد من الرواح الرواح إلى
 الصلاة ، وهو وقت فضيلة غسل الجمعة ^(١) .

لكن لو كان الإشكال من جهة الابقاء على دلالة الرواية على الاستمرار ، فنحن نرفع اليد عنه بهذا المقدار ونبني القول على جواز الأخذ بالدلالة الأخرى ، وهي أصل جواز العمل ، فما ذكره (دام ظله) لا يصلح أن يكون قرينةً لصرف الظهور عن أصل جواز تأخير الغسل إلى المغرب .

الروايات الدالة على انتهاء وقت غسل الجمعة الزوال

ولتمامية القول بأن انتهاء الغسل بالزوال نذكر عدّة نصوص أخرى اعتمد عليها أصحاب هذا القول :

منها : ما رواه زرارة ، حيث قال : « قال أبو جعفر عليه السلام : لا تدع الغسل يوم الجمعة ، فإنه سنة ، وشمّ الطيب ، ولبس صالح ثيابك ، وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فإذا زالت فقم » ^(١) .

حيث إن الإمام عليه السلام أمر في الرواية أن يكون الانتهاء من الغسل قبل الزوال أو مقارناً له لكونه الوقت الذي ينتهي فيه أمد الغسل ، ونحن ذكرنا هنا التقارن مع أنه عليه السلام لم يذكره في الرواية بناءً على المستظهر من أن إيقاع الغسل قبل الزوال دون المقارن لا مفهوم له ، وهو محمول على القيد الغالي ؛ إذ قلماً يتفق وقوع الغسل مع الزوال ، فكناثياً تدلّ هذه الرواية على أن آخر وقت الغسل الزوال ، وينقضي بانقضائه ، وإن حدث ووقع بعده فلا بدّ وأن تكون النية قضائية لا أدائية .

غير أن أستاذنا الأعظم تبعاً للمحقق الهمداني رحمته الله استظهر دلالة الرواية على

كونها في مقام بيان أكمل الأفراد كما يقتضيه التأمل فيها ، وليست واردة في مقام التحديد حتّى يقال بوقوع الغسل بعد الزوال قضاء^(١).

لكنّه كما ترى خلاف الظاهر ، فكلمة الإمام عليه السلام : « وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال » ظاهر في الوجوب الشرطي ، ولا قرينة فيه كي يقال بحمل ظاهر الكلام عليه .

والأوجه أن نقول في الجواب : هناك طائفتان من الروايات في غسل الجمعة : إحداها مطلقة ، والأخرى مقيدة .

الأولى : تدلّ على أنّ الغسل مستحبّ مستوعبة يوم الجمعة كلّ من الفجر إلى الغروب ، وأمّا الثانية فقيّدت الوقت فيه إلى الزوال .

وقد يتوهم هنا بحمل المطلق على المقيّد ، لكنّه ليس بصحيح ، فإنّما يفعل ذلك لو كان هناك تنافٍ بينهما ، وليس هناك تنافٍ لأنّ الأوامر الاستحبابيّة كما في غسل الجمعة لا تنافي بينها ، لأنّ المطلوب فيها متعدّد ، ونظير هذه القضية ما لو ورد الأمر بزيارة الحسين عليه السلام وورد أمر آخر بزيارته ليلة الجمعة ، فلا يقال هنا بحمل المطلق على المقيّد ، بل تحمل زيارته ليلة الجمعة - مثلاً - على آكد الأفراد وزيارته المطلقة مستحبّ آخر .

وعليه : فلا يتصوّر تقييد المطلقات بهذه الصحيحة وإن دلّت على أنّ استحباب الغسل قبل الزوال أو مقارناً له .

ومنها : ما رواه سماعة بن مهران ، عن أبي عبد الله عليه السلام : « في الرجل لا يغتسل

يوم الجمعة في أول النهار.

قال: يقضيه آخر النهار، فإن لم يجد فليقضه من يوم السبت»^(١). بتقريب: أنه ﷺ حكم بأن من ترك غسل الجمعة أول النهار فله أن يقضيه آخر النهار، والظاهر أن المراد من القضاء هنا القضاء الاصطلاحي بقرينة اقتران هذه الجملة بقوله: «فليقضه من يوم السبت»، ولا شبهة أن القضاء في الجملة الثانية أيضاً يراد منه الاصطلاحي، فيكون المراد منه كذلك في الجملة الأولى، فمن وحدة السياق يفهم أن المراد بالقضاء في الرواية القضاء الاصطلاحي وهو الإتيان بالعمل بعد فوات محله، ويفهم أيضاً أن محلّ الغسل ووقته المحدّد لا بدّ وأن يكون أول النهار، وليس أول الوقت إلا أول النهار إلى الزوال، فثبت بهذا أن الزوال هو وقت انتهاء غسل الجمعة.

والحاصل: لا مجال لأن يناقش في عنوان القضاء وبأن المقصود منه ليس خصوص الاصطلاحي كي يتم المطلوب، بل اللغوي أو العرفي.

وذلك لاحتفاف الكلام بقرينة تدلّ على أن المراد من القضاء هنا الاصطلاحي، وهي ذكره القضاء يوم السبت إذا فاته يوم الجمعة، ولا أظنّ أن أحداً سيناقش في هذا فيكون هذا قرينة على أن المراد من القضاء آخر النهار الاصطلاحي، ولك أن تعبر عن هذه القرينة بوحدة السياق.

إذن هذا أقصى ما يمكن أن يقرب به الاستدلال في الرواية، لكنّه مخدوش من وجهة نظرنا؛ لأنّ القضاء في اللغة هو الإتيان، ولا بدّ من حمل الروايات على معناها

(١) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٣.

اللغوي، إلا أن تقوم قرينة في خصوص مورد تؤدّي بنا إلى صرفه عن معناه اللغوي وجعله في الاصطلاحي والقضاء في قوله: «فليقضه من يوم السبت» استعمل في معناه الاصطلاحي بقرينة خارجيّة، ولا وجه لحمل القضاء في الجملة الأولى أيضاً على معناه الاصطلاحي بعد كونه ظاهراً في معناه اللغوي، وما ادّعاه المستشكل من أنّ وحدة السياق قرينة لحمل اللفظ على خلاف ظاهره، فهذا خطأ محض، فما ذكره لا يصلح لحمل القضاء في الجملة الأولى عليه.

ولكنّ الذي يهوّن الأمر علينا أنّ الرواية مخدوشة سنداً بجعفر بن عثمان المردّد بين الموتق والضعيف.

ومنها: موثقة عبدالله بن بكير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة. قال: يغتسل ما بينه وبين الليل، فإن فاته اغتسل يوم السبت»^(١).

والظاهر أنّ الاستدلال بهذه الرواية من جهة إقرار الإمام عليه السلام لسؤال السائل، ولما يعتقده من أنّ فوت أوّل النهار فوت للوقت المضروب شرعاً لغسل الجمعة.

وتوضيحه: أنّ المستفاد من جواب الإمام عليه السلام عن سؤال السائل عن حكم من فاته الغسل يوم الجمعة أنّه يغتسل ما بينه وبين الليل أنّ الفوت كان قبل الزوال لا من تمام الجمعة، وإلا لأجاب ابتداءً: اغتسل يوم السبت، ولا معنى لقوله عليه السلام: «ويغتسل ما بينه وبين الليل»، فيفهم من جواب الإمام عليه السلام أنّ السائل كان معتقداً لصدق الفوت عند ترك الغسل قبل الزوال، والإمام عليه السلام لم يردع السائل عن اعتقاده

هذا ، بل يبين حكم ما اعتقده السائل من فوات غسل يوم الجمعة بأنه يقضيه بعد الزوال ، وإن لم يتمكن منه يقضيه يوم السبت .

وبتوضيح آخر: أن السائل يسأل عن حكم مَنْ فاته غسل يوم الجمعة ، وأجابه الإمام عليه السلام بأنه « يغتسل ما بينه وبين الليل » ، ومن جوابه عليه السلام يفهم أن السائل فاته الغسل قبل الزوال لا في تمام الجمعة ، لأنه على هذا التقدير يكون الأنسب في الجواب أن يكون: « اغتسل يوم السبت » - مثلاً - ومن كل هذا يفهم أن السائل إنما كان يعتقد بصدق الفوت بعد الزوال . وهذا الارتكاز في ذهن السائل لم يردعه الإمام ، بل أمضى ما اعتقده السائل من صدق فوات الغسل بعد الزوال لو لم يغتسل قبله ، ولأجله قال الإمام عليه السلام له بقضائه بعد الزوال ، وعلى تقدير عدم التمكن يقضيه يوم السبت ، ولو كان وقته ممتداً لما أقره الإمام عليه السلام على ما في نفسه ، ولم يقل في جوابه: « يغتسل ما بينه وبين الليل » . وعلى تقدير عدم التمكن يقضيه يوم السبت ، لكن الأستاذ الأعظم منع الدلالة بوجهين :

الأول : إنه عليه السلام لم يستظهر من الرواية ما يدل على أنه عليه السلام أمضى ما كان يعتقد السائل ، بل هي دالة على الردع بدلالة ذكره عليه السلام إتيانه الغسل لو أراد ما بينه وبين الليل ، أي جعل الوقت ممتداً له على تقدير عدم الإتيان بالغسل قبل الزوال وبين أن الغسل لم يفته ، بل يأت به بينه وبين الليل ، وإلا ففي يوم السبت ، وليس في كلامه عليه السلام ما يدل على كونه فائتاً حينئذٍ .

الثاني : إنه عليه السلام صحح الفوت إطلاقاً لو كان بناءً على كون المراد من الفات الفرد الراجح من الطبيعة المأمور بها . وهذا المقدار يكفي في صحة التعبير بالفوت

وإن لم تفت الطبيعة المأمور بها حينئذٍ^(١).

والذي يظهر لي في النظر أنّ الوجه الثاني كالأوّل من جهة التعدي عن الظاهر ، بل أوضح فساداً منه ، فإنّه في الوجه الأوّل يكفي أن نقول في ردّه: أنّه ﷺ قد اعترف بأنّ السائل كان معتقداً بفوت الغسل بتحقيق الزوال ، إلّا أنّه يقول إنّ الإمام عليه السلام ردعه عن اعتقاده ، وفي الفرض المذكور حكم الإمام عليه السلام بأنّ يغتسل إلى الليل ، فإن لم يتمكّن فيوم السبت .

ومن الواضح إنّ الإمام عليه السلام في مقام إمضاء ما اعتقده السائل من فوات وقت غسل الجمعة بفوات الزوال . وأمّا ما ذكره أستاذنا الأعظم رحمه الله ، فلا أجد له أثراً في الرواية .

تعارض الأخبار ونتيجته

وعليه: فالنتيجة عندنا تماميّة الرواية من حيث الدلالة على أنّ آخر وقت غسل الجمعة هو الزوال ، فيقع التعارض بين طائفتين من الروايات؛ لأنّ الطائفة الأولى تقول بامتداد وقت الغسل إلى الغروب ، والطائفة الأخرى منها مقيدة له بالزوال ، فإنّ بنينا على أن لا تنافي بين الطائفتين - كما هو الحق - بناءً على كون المطلوب متعدداً في الأوامر الاستحبابيّة ، فعنى ذلك حمل رواية عبدالله بن بكير على كونها في مقام بيان أكمل الأفراد .

وأما من يختار التعارض بين الطائفتين لوقوع التنافي بينهما بناءً على أنّ كلّ

طائفة في مقام التحديد بما يخالف الثانية مفهوماً، فلا بدّ من أن يفتي على طبق الطائفة القائلة بانتهاء وقت غسل الجمعة إلى الزوال؛ لكونها مخالفة للعامة على ما قيل، ولأنّ الرواية الدالّة على عدم القضاء وإنّ وقته يمتدّ إلى الغروب موافقة للعامة، وعلى تقدير إنكار هذا - كما هو غير مستبعد - أدّى بنا القول إلى استقرار التعارض، فلا بدّ من إعمال التخيير بينهما - على المختار -، وحيث إنّ التخيير بين الأقلّ والأكثر غير معقول، فلا بدّ من حمل الفرد القائل بانتهاء الوقت بالزوال على كونه من المصاديق الكاملة للطبيعة.

وأما على القول بالتساقط كما هو مسلك المشهور، فلا بدّ من الإتيان بالغسل أداءً إلى الزوال، وأما بعده فالشكّ في أصل المشروعية موجب لإجراء أصالة عدمه. إلّا أن يقال بأنّه لا شكّ في أصل المشروعية حتّى نقول بجريان الأصل لأنّها ثابتة على التقديرين، أداءً وقضاءً، لكن نشكّ في تقييد أصل للمشروعية بالزوال والأصل عدمه، والنتيجة امتداد الوقت إلى الغروب.

مناقشة للمحقّق الهمداني رحمته الله

وذكر المحقّق الهمداني رحمته الله أنّ البحث في أنّ وقت غسل الجمعة يمتدّ إلى الليل أو ينتهي بالزوال لا يضرّ بالمطلوب بعد ثبوت شرعية الغسل إلى الليل، إذ لا يترتّب على تحقيقه أثر يعتدّ به إلّا من حيث قصد كونه قضاءً أو أداءً، وهو ممّا يضرّ الإخلال به في صحّة العبادة على الأظهر الأوّل^(١).

ويجوز قضاؤه إلى غروب يوم السبت (١)

ولو نوي الغسل من الفجر إلى الزوال أداءً، ومن الزوال إلى الغروب بقصد القربة المطلقة من دون التعرّض إلى أنّه أداء أو قضاء احتاط في المسألة وجمع بين القولين، ومعه يقطع بصحّة ما أتى به.

قضاء غسل الجمعة يوم السبت

(١) لا يرتاب أحد في أنّ قضاء غسل يوم الجمعة من المستحبّات الأكيدة التي نهضت النصوص الشرعيّة على مشروعيتها.

منها: ما رواه عبدالله بن بكير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن رجل فاتته الغسل يوم الجمعة، قال: يغتسل ما بينه وبين الليل، فإن فاتته اغتسل يوم السبت»^(١).

ومن هنا لا يقال بأنّ دلالة هذه الرواية تعارض دلالة رواية عبدالله بن المغيرة عن ذريح، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل هل يقضي غسل الجمعة؟ قال: لا»^(٢)، فإنّها مطلقة، ورواية عبدالله بن بكير مقيّدة لها فينتج: لا يجوز قضاء الجمعة إلّا يوم السبت، وعلى تقدير المعارضة فالظاهر أنّها محمولة على التقية، كما يدلّ عليه كلام صاحب الوسائل.

إذن، لا كلام في جواز قضاء غسل الجمعة يوم السبت، لكنّ الكلام كلّ الكلام في جواز قضائه ليلة السبت، فهل هو مشروع كما قال به صاحب الجواهر رحمته الله، أو لا بدّ من التعلّد بقضائه يوم السبت، كما هو مقتضى الجمود على نصوص الباب

(١) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٤.

(٢) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٥.

كما فعله الأستاذ الأعظم رحمته ؟

فنحن أمام قولين: الأول ينفي المشروعية ، والثاني مثبت لها ، فإذا بطل أحدهما ثبت الثاني بالوجدان .

أدلة مشروعية قضاء غسل الجمعة يوم السبت

وما يستدلّ به على مشروعية الغسل قضاء ليلة السبت أمور :

منها : ذهب المشهور إلى القول باستحبابه بناءً على شمول قاعدة التسامح في أدلة السنن لفتوى المشهور .

لكنّه ممنوع كبرى وصغرى ، أمّا الكبرى فعلى ما ذكرناه من أنّ مقدار استفادتنا من أدلة الباب يقتصر على أنّ الله سبحانه وتعالى يتفضّل بثوابه على العامل بالخبر الضعيف بعنوان أنّه بلغ من النبي ﷺ ، ولا يعني هذا بحال أنّ القاعدة تجعل العمل الوارد عن طريق هذا الخبر مستحباً .

وأما صغرى ، فلأنّ مقتضى دلالة القاعدة - لو سلّم تمامية أخبار الباب - هو العمل بالخبر المشتمل على العمل المستحبّ عن النبي ﷺ ولا يشمل فتوى المشهور لعدم كونها مصداقاً لما بلغ عن النبي ﷺ .

ومنها : استصحاب المشروعية الثابتة في يوم الجمعة إلى ليلة السبت للشكّ بأنّ طرؤ الليل مانع من أصل المشروعية أم لا ؟ الظاهر عدمه بالاستصحاب .

ومع الاغماض عن كونه استصحاباً جارياً في الأحكام الكلية الذي لا زال معارضاً بأصالة عدم جعل الزائد ، هذا الاستصحاب من قبيل الاستصحاب المجاري في القسم الثالث من أقسام الاستصحاب الكلي . وقلنا إنّ لا يجري فيه

لأنّا نشكّ في وجود مقارن لارتفاع الوجود السابق ، وفي المقام المشروعيّة الثابتة يوم الجمعة ارتفعت قطعاً بانقضاء وقت الغسل ، وهو كان أداءً ونشكّ في حدوث المشروعيّة ليلة السبت بعنوان القضاء ، وهو معناه الشكّ في الحدوث.

ومنها : أنّ الشارع وإن كان أتى في ضمن كلامه بيوم السبت كقيد بالنسبة إلى قضاء الجمعة ، لكنّه لم يكن مقصوده احترازياً عن غيره ، بل هو قيد غالبيّ ، أو قل هو لا مفهوم له كي يقيّد به الاطلاقات الدالّة على مشروعيّة قضاء غسل يوم الجمعة.

أقول : الحمل على هذا الوجه مخالف للظاهر ؛ لأنّ الأصل في القيود الاحترازيّة ما لم تنهض قرينة على خلاف الظاهر . أضف إليه أين هو الاطلاق الدالّ على جواز قضاء غسل الجمعة الذي يشمل الليل حتّى نبحت عن كون القيد هنا احترازياً أو غالبياً ؟

ومنها : دعوى الأولويّة بناءً على أنّ مشروعيّة قضاؤه يوم السبت كاشفة عن مشروعيّته ليلته بالأولويّة .

لكنّا نمنع الأولويّة لأنّ الملاكات غير منكشفة لنا . ناهيك عن كون العبادات توقيفيّة ولا مجال للاجتهاد مقابل النصّ .

ومنها : ولعلّه أقوى ما في الباب ، واستدلّ به صاحب الجواهر رحمته ، وهو موثقة ابن بكير المتقدّمة ، بدعوى أنّ قوله عليه السلام : « يغتسل ما بينه وبين الليل ، فإن فاتته اغتسل يوم السبت » ^(١) ظاهر في ذلك ، بيانه :

أنَّ السائل يفترض فوت غسل يوم الجمعة عليه ، ويوم إذا أطلق في اللسان الشرعي فحمول على كونه ما استوعب جميعه من طلوع الشمس إلى مغيبها . وأجابه عليه السلام : « يقضيه ما بينه وبين الليل » ، فلو افترضنا أنَّ اليوم يقابله الليل فلا يظهر معنى لقوله عليه السلام هذا لعدم الفاصلة بين اليوم والليل ، الأمر الذي يضطرنا إلى تقدير كلمة الآخر قبل الليل ، فيصير معنى الموثقة هكذا: أنه يأتي بالغسل بين النهار الذي فاته الغسل فيه وبين آخر الليل ، وبهذا تتم دلالة الرواية على مشروعية الغسل ليلة السبت ^(١).

والحق أنَّ الالتزام بما أفاده يفوت قابلية القضاء يوم السبت بناءً على نفي مشروعيته فيه ، لوقوع التنافي بين الصدر والذيل . أمَّا الصدر فلأنه يقول بأنَّ قضاء غسل الجمعة على تقدير فوته إنما هو يوم السبت ، وهو نصٌّ في أنَّ قضاء هذا اليوم خاصة ، وأمَّا ذيلها بناءً على تفسير صاحب الجواهر ، فيدلُّ على أنَّ قضاء ليلة السبت ، فيقع التهافت بينها . ناهيك عن إننا ذكرنا سابقاً أنَّ قوله عليه السلام : « يغتسل ما بينه وبين الليل » قرينة على أنَّ المراد من قوله : « فاته الغسل يوم الجمعة » ، فاتة النهار الأوَّل إلى الزوال ، لا أنه فاتة في مجموع اليوم .

وآخر ما يمكن قوله في المقام هو أنَّ الأمر دائر بين أن نتصرّف في ظاهر الرواية كما نتصرّف به صاحب الجواهر رحمته الله ، حيث أضاف كلمة « آخر » ، أو أن نقول بأنَّ المراد من يوم الجمعة لا ما يستوعب جميعه ، بل إلى الزوال بالقرينة التي ذكرناها . وإن كنّا نحتمل أنَّ المعنى الثاني أليق بالفهم العرفي ، ولذا فنحن لانجد مانعاً

ويجوز تقديمه يوم الخميس رجاءً ، إذا خيف إعواز الماء يوم الجمعة - (١) .

من الاعتقاد به رأياً للأظهرية ، ولكن للخصم نقول : إن أبيت عمّا ذكرناه فلا أقلّ من تساوي الاحتمالين ومعناه إجمال الرواية .

إذن ، لم تثبت عندنا مشروعية قضاء غسل يوم الجمعة ليلة السبت ، بل الثابت قضاؤه يوم السبت إلى غروبه بدلالة عين الموثقة السابقة اعتماداً على أنّ اليوم ما كان شاملاً لطلوع الشمس إلى غروبها .

وبقيت هنا مسألة واحدة أخيرة ، وهي أنّ الاعتماد على موثقة ابن بكير يورث القول بأنّ جواز قضاء الغسل يوم السبت ليس مقصوراً على فوت الغسل سهواً أو خلافه ، بل مطلقاً يجوز قضاؤه حتّى وإن فوت المكلف الغسل عمداً .

جواز تقديم غسل الجمعة

(١) عن الحدائق نفي الخلاف فيه ، والمعتمد عليه دليلاً لهذه الفتيا عدّة روايات :
منها : ما عن فقه الرضا عليه السلام : « وإن كنت مسافراً وتخوّفت عدم الماء يوم الجمعة ، اغتسل يوم الخميس » ^(١) .

ومنها : مرسلّة محمد بن الحسين ، عن بعض أصحابه ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : « قال لأصحابه : إنكم تأتون غداً منزلاً ليس فيه ماء ، فاغتسلوا اليوم لغدٍ ، فاغتسلنا يوم الخميس للجمعة » ^(٢) .

ومنها : ما رواه المشايخ الثلاثة عن الحسن بن موسى بن جعفر أو الحسين بن موسى بن جعفر عليه السلام ، عن أمّه وأمّ أحمد (ابن) ابنة موسى بن جعفر ، قالتا : « كنّا

(١) مستدرک الوسائل : الباب ٥ من أبواب الأغسال المسنونة ، الحديث ١ .

(٢) الوسائل : الباب ٩ من أبواب الأغسال المسنونة ، الحديث ١ .

وتستحبّ إعادته إذا وجد الماء فيه (١).

مع أبي الحسن عليه السلام بالبادية ونحن نريد بغداد، فقال لنا يوم الخميس: اغتسلا اليوم لغد يوم الجمعة، فإنّ الماء بها غداً قليل، قالتا: فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة^(١).

لكن لا شيء منها يصلح للاستدلال لضعفها. وفي خصوص الأخيرة قال الأستاذ الأعظم رحمته الله: «لو كانت مروية عن الحسن بن موسى كما روي هكذا في الفقيه فهو مجهول الحال، ولو كانت مروية عن الحسين بن موسى كما عن التهذيب والكافي فهو مهممل، على أنّ حال أمّهما غير معلوم، ومثله حال أمّ أحمد»^(٢).

إذن، لا يمكن الإفتاء بجواز التقديم إذا خيف فقدان الماء مع عدم نهوض ما يجوز ذلك، فالحقّ طبق ما أفاده الماتن من جواز الإتيان به رجاءً.

يستحبّ إعادة غسل الجمعة لمن قدّمه يوم الخميس

(١) وهذا يختلف من نظر لآخر، فإنّ الخوف والإحراز إمّا أخذاً على نحو الموضوعيّة، وإمّا أخذاً على نحو الطريقيّة بما هما كاشفان عن الاعواز.

فعلى التقدير الأوّل: لا مجال للقول باستحباب الإعادة؛ لأنّ معنى موضوعيّة الخوف والإحراز هو قابليّة تقدّم الغسل ليوم الجمعة يوم الخميس باعتباراً أنّ أدلّة الخوف والإحراز حاکمة على تلك الاطلاقات لدالتها على توسعة زمان الامتثال، وتحقّق المأمور به بالغسل يوم الخميس ولا استحباب للغسل بعد الغسل.

(١) الوسائل: الباب ٩ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٢.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٢٩٤ / ٩.

٢ - غسل الليلة الأولى ، ليلة السابع عشر ، والتاسع عشر ، والحادي والعشرين ، والثالث والعشرين ، والرابع والعشرين من شهر رمضان المبارك (١)

وأما على التقدير الثاني: أي أخذ الخوف والاحراز طريقين إلى الاعواز أو فقدان الماء يوم الجمعة ، فتى حصل الماء يوم الجمعة كان كاشفاً عن انكشاف خطأ الطريقين ، وتبين أنّ المكلف متمكّن من الماء يوم الجمعة ، وتشمله الاطلاقات الدالة على استحباب غسل يوم الجمعة ، لأنّ غسله يوم الخميس كان لغوياً لا يعدّ امتثالاً للأمر؛ لأنّ ما اعتقده إعوازاً أنكشف أنّه عدم إعواز فهو مخاطب باستحباب الغسل والحكم الخيالي لا يجزي عن الواقعي .

باقي الأغسال الزمانية

(١) اعتماداً على رواية سماعه ، حيث قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام... إلى أن قال عليه السلام: وغسل أول ليلة من شهر رمضان مستحبّ ، وغسل ليلة إحدى وعشرين سنةً ، وغسل ليلة ثلاث وعشرين سنةً لا تركها ، لأنّه يرجى في إحديهما ليلة القدر... الخ»^(١).

والدليل على استحبابه في ليلة السابع عشر والتاسع عشر والحادي والعشرين والثالث والعشرين ما رواه محمد بن مسلم ، عن أحدهما عليه السلام ، قال: « الغسل في سبعة عشر موطناً: ليلة سبع عشرة من شهر رمضان ، وهي ليلة التقى الجمعان... آخر الرواية »^(٢).

والدليل على الرابع والعشرين ما ذكر في الوسائل ، فإنّه بعد ما روى

(١) الوسائل : الباب ١ من الأغسال المسنونة ، الحديث ٣ .

(٢) الوسائل : الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة ، الحديث ١١ .

٨ و ٩ - غسل يومي العيدين (الفطر والأضحى) (١) ،
ووقته من طلوع الفجر إلى الظهر (٢)

عن الصدوق عن أبي جعفر عليه السلام: « الغسل في سبعة عشر موطناً: ليلة السبعة عشر في شهر رمضان وليلة تسعة عشر وليلة إحدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين » وقال صاحب الوسائل . وفي الخصال: عن أبيه ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام ، مثله ، وزاد: « وغسل الميت » .
ثم قال: وقال عبد الرحمن بن أبي عبدالله ، « قال لي أبو عبدالله عليه السلام: واغتسل ليلة أربعة وعشرين » ^(١) .

غسل العيدين ورواياته

(١) ونهض عليه عدة من الروايات:

منها: ما رواه معاوية بن عمار ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: « سمعته يقول: الغسل من الجنابة ويوم الجمعة والعيدين » ^(٢) .

ومنها: ما رواه محمد بن الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: « اغتسل يوم الأضحى والفطر والجمعة » ^(٣) .

وفي الباب روايات أخرى لمن شاء الاستزادة ، لكن ما ذكرناه يكفي .

(٢) أمّا مستند كون مبدئه من طلوع الفجر ، فعدة من الروايات:

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة ، الحديث ٥ .

(٢) المصدر المتقدم: الحديث ١ .

(٣) المصدر المتقدم: الحديث ٩ .

منها: ما ورد في فقه الرضا عليه السلام: «إذا طلع الفجر من يوم العيد فاغتسل، وهو أول أوقات الغسل، ثم إلى وقت الزوال»^(١).

لكن نسبة هذا الكتاب إلى مولانا الرضا عليه السلام محدوشة، فلذا الرواية غير معتبرة. ومنها: ما رواه في قرب الإسناد عن عبدالله بن الحسن، عن جدّه عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: «إن اغتسل يوم الفطر والأضحى قبل الفجر لم يجزه وإن اغتسل بعد طلوع الفجر أجزأه»^(٢).

والدلالة فيها تامّة لأنّها كالصریحة في أنّ وقت مشروعيّة غسل العيدين من طلوع الفجر، لكن الكلام كلّ الكلام في السند؛ إذ هي ضعيفة بعبدالله بن الحسن لعدم كونه موثقاً.

ومنها: الأخبار الواردة في غسل العيدين المشتملة على لفظ «اليوم»، وهو لو ورد في الرواية فيراد به ما يقابل الليل وعادة ما يبدأ بطلوع الفجر.

وإلى هذا الوجه مال سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه)، وأضاف إليه: «أنّ العيد يتحقّق بدخول اليوم، وقبل الفجر يطلق ويراد به ليلته»^(٣).

والحقّ أنّ هذا مخالف لما نعتقده من أنّ اليوم يطلق من بداية طلوع الشمس لا الفجر؛ لأنّه من غير المعلوم دخول الفجر في اليوم، وما بين الطلوعين إمّا ملحق بالليل وإمّا مقابل الليل واليوم.

ومنها: ما رواه زرارة، حيث قال عليه السلام: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك

(١) مستدرك الوسائل: الباب ١١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ١٧ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.

(٣) مباني منهاج الصالحين: ٥٢٦/٢.

غسلك ذلك للجنازة والجمعة وعرفة والنحر...»^(١).

فبناءً على أن المراد من (النحر) في الرواية غسل يوم الأضحى، تكون الرواية تامة الدلالة، وأنه يكفي الاغتسال يوم العيد بعد الفجر، وتدّل بمفهومها على أنه إذا اغتسلت قبل طلوع الفجر فلا يجزئك.

والظاهر أن الأستاذنا الأعظم رحمته الله قال بالتعدي بالحكم من عيد الأضحى إلى الفطر بناءً على عدم التفصيل^(٢).

ولقائل أن يقول بأن التعدي من الأضحى إلى الفطر لا وجه له لاحتمال وجود خصوصية في الأول غير موجودة في الثاني، فتأمل.

هذا من جهة المبدأ، وأمّا منتهى غسل العيدين، فهو إمّا الغروب، كما اختاره السيّد صاحب العروة، ومال إليه أستاذنا الأعظم رحمته الله وسيّدنا الأستاذ (دام ظله)، أو إلى الزوال، أو ينتهي بانتهاء وقت الصلاة.

الأقوال في منتهى غسل العيدين

فالأقوال في المسألة ثلاثة:

أما القول الأول: الذي ذهب إلى امتداد وقت الغسل إلى الغروب، فالظاهر أنهم استفادوا ذلك من إطلاق لفظ «اليوم» في الرواية، وهو بحسب سعيه يشمل الوقت من طلوع الشمس إلى غروبها.

وأما القول الثاني: فستنده صحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام،

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٣٢١/٩.

قال: « الغسل من الجنابة ويوم الجمعة ويوم الفطر ويوم الأضحى ويوم عرفة عند زوال الشمس » الرواية (١).

لكن المطلوب يتمّ إذا تمّ القول بأنّ القيد (عند زوال الشمس) يرجع إلى جميع الأغسال لا يوم عرفة بالخصوص، فإنّ تمّ كان الاستدلال صحيحاً، وأمّا لو نوقش فيه كما فعله الأستاذ الأعظم رحمته الذي اختار أنّ القيد يرجع إلى خصوص غسل يوم عرفة ولا يرجع إلى جميعها، بقرينة غسل الجنابة الذي لا يحدُّ بوقت من الأوقات (٢). وهو ليس ببعيد، فإنّ رجوعه إلى خصوص الغسل الأخير قدر متيقّن، لكن يمكن أن يقال: لو كان ورود غسل الجنابة ينفع كقرينة على ما يدّعيه الأستاذ الأعظم رحمته فيمكن القول برفع اليد عن الجنابة بالقرينة الخارجيّة، ويؤخذ بالظهور فيما عداه، فينتج أنّ القيد قيد للجميع عدا غسل الجنابة، لكنّ الحقّ كما قلنا ابتداءً من أنّ القضية مجمّلة.

وأما القول الثالث: فدليله موثقة عمّار، حيث قال: « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينسى أن يغتسل يوم العيد حتّى يصليّ، قال: إن كان في الوقت فعليه أن يغتسل ويعيد الصلاة، وإن مضى الوقت، فقد جازت صلاته » (٣). بتقريب: أنّ الإمام عليه السلام أمره بإعادة الغسل إن كان وقت صلاة العيد باقياً، وأمّا بعد انقضاء وقتها فلم يأمره بالإعادة، ومنه ينكشف أنّ وقت غسل العيدين بامتداد وقت الصلاة وينقضي بانقضائه.

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١٠.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٣٢٣/٩.

(٣) الوسائل: الباب ١٦ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٣.

ولا بأس بالإتيان به بعد الظهر رجاء (١)،

والظاهر أن صاحب الجواهر رحمته ذكر الموثق شاهداً على القول الثالث ^(١).
وأجاب عنه الأستاذ الأعظم رحمته: «إنا لا نسلم أن الموثقة في مقام بيان عدم إعادة الغسل، بل دلت الموثقة على أن صحة الصلاة ليست متوقفة على الغسل، فلو لم يغتسل وصلى، فحتى لو مضى الوقت صحّت الصلاة» ^(٢).
أقول: إن ظاهر التفصيل في الرواية يخالف ما ذهب إليه الأستاذ الأعظم رحمته، لأنها بيّنت أن من تذكّر الغسل وقت الصلاة فعليه أن يغتسل ويعيد الصلاة، وأمّا إن تذكّر بعد مضي الوقت لم يجب الغسل عليه. وعليه فتكون الرواية سالحة لأن تكون دليلاً للقول الثالث - أي سقوط الغسل بمضي الوقت -.

الإتيان بغسل العيدين بعد الظهر رجاء

(١) لعلّ ذكر الرجاء هنا سببه صحيحة عبدالله بن سنان، بدعوى رجوع القيد، وهو قوله: «عند زوال الشمس» في الصحيحة إلى الجميع لا إلى خصوص عرفة، وعليه يكون وقت الأغسال المذكورة فيها - ومنها غسل العيدين - ممتداً إلى الظهر، ويكون الإتيان به بعد الظهر رجاءً، كما ذكره الماتن رحمته، وظاهر كلامه هنا من رجوع القيد إلى الجميع ينافي ما ذكره في المستند، حيث جزم أستاذنا الأعظم رحمته فيه برجوع القيد المذكور فيها إلى الأخير، وعليه بنى امتداد وقت الغسل إلى الغروب، ومن إطلاق لفظ اليوم فيها، ويترتب عليه الإفتاء باستحباب الغسل بعد الظهر لا رجاءً.

(١) جواهر الكلام: ٣٤/٥.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٣٢٢/٩.

والأفضل أن يؤتى به قبل صلاة العيد (١).

١٠ - غسل ليلة عيد الفطر، والأفضل أن يؤتى به أوّل الليل (٢).

١١ و ١٢ - غسل اليوم الثامن (٣)

ثمّ إنّه ماذا ينفع القول من رجوع القيد إلى المتأخّر وهو يوم عرفة طالما أنّ الأمر في المستحبّات غيره في الإلزاميات، إذ أنّ القيد في الأخير مقيّد للمطلقات الأخرى لينزهاها على كون إرادة المولى خصوص القيد لكون المطلوب فيها واحداً. وأمّا في المستحبّات فلا أنّ مطلوب المولى متعدّد، فيحمل القيد على كونه أكمل الأفراد لتكون النتيجة هكذا: يجوز تأخير غسل يومي العيدين إلى المغرب بموجب المطلقات، ولكن الأفضل أن يأتي به إلى الزوال.

وتبقى نقطة واحدة نخالف فيها الأستاذ الأعظم رحمته، وهي أنّ الجري على طبق الأدلّة يقتضي الإفتاء باستحباب الإتيان بالغسل بعد الزوال، ولا وجه للرجاء.

(١) والدليل عليه موثقة عمّار السابقة.

(٢) لرواية القاسم عن جدّه الحسن بن راشد، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ الناس يقولون: إنّ المغفرة تنزل على من صام شهر رمضان ليلة القدر. فقال: يا حسن، إنّ القاريجار^(١) إنّما يعطى أجرته عند فراغه، وذلك ليلة العيد. قلت: جعلت فداك، فما ينبغي لنا أن نعمل فيها؟ فقال: إذا غربت الشمس فاغتسل»^(٢). إلّا أنّها ضعيفة بالقاسم بن يحيى.

(٣) لقوله عليه السلام في رواية القاسم المذكورة آنفاً: «إذا غربت الشمس فاغتسل».

(١) القاريجار: العامل أو الأجير.

(٢) الوسائل: الباب ١٥ من الأغسال المسنونة، الحديث ١.

والتاسع (١) من ذي الحجة الحرام ، والأفضل في اليوم التاسع أن يؤتى به قريباً من الزوال (٢) .

١٣ - الغسل لمن ترك صلاة الآيات عمداً عند كسوف الشمس كلياً (٣) .

(١) نهضت عليه عدّة من النصوص :

منها : صحيحة محمد بن مسلم ، عن أحدهما عليه السلام ، قال : « الغسل في سبعة عشر موطناً : » ^(١) ، وعدّها يوم التروية .

(٢) لصحيحة عبدالله بن سنان المتقدمة ، حيث قال عليه السلام : « يوم عرفة عند زوال الشمس » ^(٢) ، وغيرها .

(٣) لرواية الصدوق عن أبي جعفر عليه السلام ، حيث قال عليه السلام : « الغسل في سبعة عشر موطناً » إلى أن قال : « وغسل الكسوف ، إذا احترق القرص كله فاستيقظت ولم تصل فعليك أن تغتسل وتقضي الصلاة ... » الرواية ^(٣) .

وقد تقول بعدم شمول الرواية للعمدي حتّى نقول باستحباب الغسل له ، وهو الحق ؛ لأنّ شمول الحكم لمن ترك عمداً بعد تحقّق موضوعه رواية أخرى لحريز عمّن أخبره ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : « إذا انكشف القمر فاستيقظ الرجل فكسل أن يصلي (ولم يصل) فليغتسل من غد وليقض الصلاة ، وإن لم يستيقظ ولم يعلم بانكشاف القمر ، فليس عليه إلّا القضاء بغير غسل » ^(٤) .

فهذه الرواية يقع التفصيل بين العمدي وغير العمدي ، إلّا أنّ مشكلة هذه

(١) الوسائل : الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة ، الحديث ١١ ، ٥ ، ٤ .

(٢) الوسائل : الباب ١٠ من أبواب الأغسال المسنونة ، الحديث ١٠ .

(٣) الوسائل : الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة ، الحديث ٤ .

(٤) الوسائل : الباب ٢٥ من أبواب الأغسال المسنونة ، الحديث ١ .

١٤ - غسل مَنْ مَسَّ المَيِّتَ بعد تغسيله (١).

١٥ - غسل الإحرام (٢).

١٦ - غسل دخول الحرم (٣).

١٧ - غسل دخول مكة (٤).

الرواية إرسالها.

(١) لموثقة عمّار الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام حيث قال: «يغتسل الذي غُسل

المَيِّتَ، وكلّ مَنْ مَسَّ مَيِّتاً فعليه الغسل، وإن كان المَيِّتَ قد غُسل» ^(١).

ولأجل المعارضة بين هذه الرواية وبين ما دلّ على عدم وجوب الغسل على

من مَسَّ مَيِّتاً بعد تغسيله حملنا ما ظاهره الوجوب على الاستحباب.

(٢) ودليله موثقة سماعه، حيث قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الجمعة،

فقال: «واجب في السفر» إلى أن قال عليه السلام: «وغسل المحرم واجب»

الرواية ^(٢)، ويرفع اليد عن الوجوب بدليل خارجي، كقولهم: «لو كان

لبان».

(٣) لقوله عليه السلام في الرواية المتقدمة: «وغسل دخول الحرم يستحبّ أن لا تدخله إلّا

بغسل» ^(٣).

(٤) لرواية معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سمعتَه يقول: الغسل

من الجنابة، ويوم الجمعة، والعيدين، وحين تحرّم، وحين تدخل مكة

والمدينة، ويوم عرفة، ويوم تزور البيت، وحين تدخل الكعبة، وفي ليلة

(١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب من غسل المَيِّتَ، الحديث ٣.

(٢) الوسائل: الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٣.

(٣) الوسائل: الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٣.

- ١٨ - غسل زيارة الكعبة المشرفة (١) .
- ١٩ - غسل دخول الكعبة المشرفة (٢) .
- ٢٠ - غسل النحر والذبح (٣) .
- ٢١ - غسل الحلق (٤) .
- ٢٢ - غسل دخول المدينة المنورة (٥) .
- ٢٣ - غسل دخول حرم النبي ﷺ (٦) .
- ٢٤ - غسل المباهلة مع الخصم (٧) .
- ٢٥ - غسل الوليد عند الولادة (٨) .

تسع عشرة ، وإحدى وعشرين ، وثلاث وعشرين من شهر رمضان ، ومن غَسَلَ مَيَّتاً^(١) .

- (١) لرواية عمَّار المتقدمة .
- (٢) لرواية عمَّار المتقدمة .
- (٣) لرواية زرارة المتقدمة .
- (٤) لرواية زرارة المتقدمة .
- (٥) ودليله رواية معاوية بن عمَّار .
- (٦) ودليله ما ذكر في الخصال ، وقد ذكرنا الرواية لك سابقاً فلا إعادة .
- (٧) لموثقة سماعة المتقدمة .
- (٨) لموثقة سماعة المتقدمة المذكور فيها أن غَسَلَ المولود واجب .

٢٦ - غسل الاستخارة (١).

٢٧ - غسل الاستسقاء (٢).

٢٨ - غسل الكسوف الكلّي (٣) (احتراق الشمس).

والأظهر: أنّ هذه الأغسال تجزئ عن الوضوء (٤).

وأما غيرها فيؤتى بها رجاءً، ولا بدّ معها من الوضوء فنذكر جملة منها:

١ - الغسل في ليالي الإفراء من شهر رمضان المبارك، وتمام ليالي العشر الأخيرة.

٢ - غسل آخر في الليلة الثالثة والعشرين من شهر رمضان المبارك، قريباً من الفجر.

(١) لمؤثقة سعاة المتقدمة.

(٢) لمؤثقة سعاة المتقدمة.

(٣) لصحيحة محمد بن مسلم، حيث قال: «وغسل الكسوف إذا احترق القرص كلّه فاغتسل»^(١).

إجزاء الأغسال المسنونة عن الوضوء

(٤) تقدّم في البحوث السابقة إجزاء الغسل الثابت استحبابه عن الوضوء، وبينا الوجه فيه، وقلنا إنّ ذلك يستفاد من قوله ﷺ: «وأي وضوء أنقى من الغسل وأبلغ»^(٢).

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١١.

(٢) الكافي: ٤٥ / ٣، الحديث ١٣.

٣ - غسل الرابع والعشرين من ذي الحجة الحرام.

٤ - غسل يوم عيد النيروز.

٥ - غسل يوم النصف من شعبان.

٦ - غسل اليوم التاسع والسابع عشر من ربيع الأول ، واليوم الخامس

والعشرين من ذي القعدة.

٧ - الغسل لزيارة سائر المعصومين عليهم السلام من قريب أو بعيد.

٨ - غسل دخول مسجد النبي صلى الله عليه وآله.

أحكام الجبيرة

الجبيرة: «هي ما يوضع على العضو من الألواح أو الخرق ونحوها إذا حدث فيه كسر أو جرح أو قرح» (١)

معنى الجبيرة لغةً واصطلاحاً

(١) الجبيرة في الأصل طبقاً لكتب اللغة تطلق ويراد بها الخرقعة التي تشدّ على العظام المكسورة، وعن مجمع البحرين ولسان العرب والقاموس أنها العيدان التي تجبر بها العظام، وقال الراغب أنّ هذا اللفظ اشتقّ من جبر العظم للجبيرة، وهي الخرقعة التي تشدّ على المجبور.

ولها معنى آخر في اصطلاح الفقهاء، فالجبيرة قد تطلق ويراد بها الأعمّ بما يشدّ على الكسور لجبرها، فتشمل الجروح والقروح ونحوهما.

وفي طهارة الشيخ الهمداني رحمته الله: «أنّ الظاهر من كلام الفقهاء إطلاقها على ما يشدّ على القروح والجروح أيضاً»^(١).

ومثله قال شيخنا الأعظم رحمته الله، فهو لم يستبعد أن يراد بها هنا الأعمّ منها، ومن كلّ ما يجعل على المكسور أو المجروح أو المقروح، شدّاً أو لطوخاً أو ضماداً، ولم أعر في الأخبار على استعمالها في غير الكسر، فالتعدّي عنه إلى سائر الموارد

مخالف للأصل ويحتاج إلى دليل^(١).

والحقّ أنّ العرف هو الضابطة الرئيسيّة لتشخيص سعة وضيق كلّ مفهوم ، وهو قد يكون عامّاً ونقصه به مطلق العرف ، أو خاصّاً ونقصه أهل اللغة ، ولكن ينبغي الرجوع إلى الروايات والأخبار للوصول إلى معرفة أنّ الشارع وقف على ما وقف عليه العرف أو تدخل في المفهوم توسعة أو تضييقاً. بداية نقول إنّ القدر المتيقّن من الجميع هو أنّ الجبيرة ما يستعمل في تضميد الكسور والزائد عليه هو المشكوك ، وهو الذي نريد أن نعرف أنّه استعمل الشارع الجبيرة فيه أم لا .

توطئة البحث بعدة أمور

قبل أن ندخل في صلب الموضوع وبيان حكم الجبيرة إليك بعض الأمور التي نوطئ بها للنتيجة .

الأمر الأول : إنّ إرادة الشارع إذا تعلّقت بطلب إيجاد مركّب في الخارج فلا بدّ وأن يمتثل الأمر بإيجاد المركّب بجميع ماله من الأجزاء والشرائط ، ولو تخلف شرط أو جزء فلا بدّ من الإتيان به مرّة أخرى ، ولا يحكم العقل بكفاية الناقص عن الكامل للقاعده القاضية بأنّ المركّب ينتفي بانتفاء أحد أجزائه .

وأما تطبيق القضية على المقام فهكذا : الشارع أمر بالوضوء عند التمكن للصلاة ، وأما عند عدم تمكّن المكلف من الوضوء الجامع للأجزاء والشرائط فلا بدّ وأن يقال بسقوطه عملاً بالقاعدة الأولى ، ومن ثمّ تنتقل وظيفته إلى التيمّم امتثالاً

(١) طهارة الشيخ الأنصاري - الطبعة الحديثة - : ١٤٢ .

لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾^(١)، والسقوط بناءً على أنّ المركّب ينتفي بانتفاء أحد أجزائه أو شرائطه.

لكن هنا نقول بكفاية مسح أو غسل الجبيرة دون الحاجة إلى التيمّم، أي دعوانا أنّ الشارع جعل لصاحب الجبيرة خصوصيّة خاصّة، وهي كفاية وضوئه الناقص عن الكامل، وقد وردت عدّة روايات تدلّ على كفاية المسح على الجبيرة أو كفاية غسلها، فلو تمّت فحتماً علينا أن نرفع اليد عن القاعدة الأولى كما تقتضيه الأخبار المذكورة لو تمّت.

إذاً فالخطوة الأولى، هي الرجوع إلى الأخبار هذه لمعرفة أنّ الشارع بأيّ مقدار شرّع كفاية المسح على الجبيرة وإلى أي مدى اكتفى بالوضوء الناقص عن التام كي تقتصر نحن أيضاً عليها اقتضاء للجمود على النصّ، ولكي نرجع فيما عدا هذه الموارد إلى القاعدة الأولى الدالّة على أنّ وظيفة غير المتمكّن من الوضوء هو التيمّم.

وقد تنتفي الحاجة إلى التيمّم في مورد الجبيرة مع قاعدة الميسور، فحيث أنّ الوضوء التام معسور، فالمسح على الجبيرة أو غسلها ميسور، وهو لا يسقط بمعسوره. إذن لا بدّ لنا من الافتاء على طبق القاعدة وكفاية الناقص عن التام.

لكن أثبتنا في تحقيقاتنا السابقة أنّ هذه القاعدة غير تامّة؛ لأنّ جميع رواياتها مخدوشة إمّا سنداً وإمّا دلالة، إلّا في خصوص باب الصلاة، بناءً على القول بأنّ الصلاة لا تترك بحال، ونصطلح عليه قاعدة الميسور الصغير.

وأما فيما عدا الذي تمّ الدليل عليه، فالقاعدة لا يمكن إعماها.

نعم، هنا رواية لعبد الأعلى مولى آل سام دلت على كفاية الوضوء الناقص عن التأم، حيث قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: عثرت فانقطع ظفري، فجعلت على إصبعي مرارة، فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل. قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(١)، امسح عليه»^(٢).

أقول: ناهيك عن مسألة ضعف السند في الرواية يستحيل بمكان استفادة قاعدة كلتية من هذه الرواية؛ لأنّ المدّعي يقول بإمكان ذلك نتيجة تطبيقه عليه السلام المورد على القرآن، وقال عليه السلام أنه يستفاد ذلك وأمثاله من كتاب الله، بينما لو عرضنا المسألة على العرف فيمكن الجزم بعجز العرف على الوصول إلى النتيجة التي يبتنها الإمام عليه السلام. إذن لا غرابة في المسألة لو قلنا إنّ جهة التطبيق وكيفيته مجهولة بالنسبة لنا، والإمام عليه السلام طبق ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ على قوله امسح على المرارة تعبدًا.

ولنا مناقشة في دعوى أنّ المسح على المرارة ميسور للمسح على البشرة أو غسلها، لأنّه أشبه ما يكون بالمسح على الحائط أو الجدار، ولا علاقة له على البشرة.

إذن، أقصى ما يمكن القول بشأن هذه الرواية هو الجمود على موردها، لكن لو قلنا بصحة السند.

(١) الحجّ ٢٢: ٧٨.

(٢) الوسائل: الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.

الأمر الثاني: لو تمكّن المجبور من إيصال الماء إلى ما تحت الجبيرة بالمسح أو الغسل ولو بنزع الجبيرة أو بتكرار صبّ الماء عليها أو غمس العضو في الماء حتّى يصل إلى البشرة، فيجب عليه ذلك ما لم يلزم منه ضرر أو حرج؛ ضرورة أنّ الأدلة الدالة على كفاية الجبيرة يقتصر فيها على مورد الضرر أو الحرج في وصول الماء إلى البشرة.

وفصل الأستاذ الأعظم رحمته في المسألة، فأفاد: «ليس المعتبر في وضوء الجبيرة إمكان إيصال الماء إلى البشرة مطلقاً حتّى مع عدم التمكن من الترتيب المعتبر في الوضوء، أعني الغسل من الأعلى إلى الأسفل، بل المعتبر إيصاله إلى البشرة مع إبقائه على الترتيب المعتبر في الوضوء شرعاً، فلو تمكّن من إيصال الماء لكن على أن يفوته الترتيب لم يكن هذا غسلاً وضوئياً وإن تحقّق مفهوم الغسل اللغوي لافتراض اعتبار الترتيب في الوضوء، وعليه لا بدّ من القول بسقوط الوضوء عليه ويجب عليه التيمّم».

أو قل التفصيل في إيصال الماء إلى البشرة بين ما إذا كان الإيصال مع التحفظ على الترتيب المعتبر في الوضوء، فيجب عليه الجبيرة، وبين ما إذا كان الإيصال إلى البشرة مع عدم إمكان رعاية الترتيب، فلا يصحّ الوضوء، بل وجب عليه التيمّم.

ثمّ أورد على نفسه إشكالاً حاصله: إنّ رواية عمّار أو إسحاق بن عمّار (كما أسنده إلى كلّ منهما في الوسائل)، عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل ينكسر ساعده أو موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر أن يحلّه لحال الجبر إذا أُجبر، كيف يصنع؟ قال: إذا أراد أن يتوضّأ فليضع إناء فيه ماء، ويضع موضع الجبر

في الماء حتّى يصل الماء إلى جلده ، وقد أجزأه ذلك من غير أن يحلّه ^(١) .
دلت على كفاية غمس الجبيرة في الماء حتّى يصل الماء إلى جلده وهو يلزم عادة
فوات الترتيب .

ثمّ دفعه : بأنّ الرواية نقلت في الحدائق هكذا : « من غير أن تمسح عليه » ،
مكان « من غير أن يحلّه » ، وهو الموجود في كتاب التهذيب للشيخ أيضاً . ولعلّ
الاختلاف من جهة تعدّد الروایتين وكون إحدیهما عن عمّار والأخرى عن إسحاق
ابن عمّار وصاحب الوسائل قد عثر على ما نقله الشيخ رحمته في مورد آخر .

وعليه : لو كان المذكور في الرواية ما نقله صاحب الحدائق رحمته ، فالرواية تدلّ على
أنّ من لم يتمكّن من غسل مواضع الغسل بمسحها كما هو العادة لبداهة
عدم وجوب المسح في اليد والساعد - يجب أن يجعل موضع الجبر في الماء حتّى يصل
إلى بشرته ، ولا نظر للرواية إلى سقوط اعتبار الترتيب ؛ لأنّه من الممكن إيصال
الماء إلى البشرة مع مراعاة الترتيب - أي الغسل من الأعلى إلى الأسفل - ^(٢) .

ما يريد قوله أستاذنا الأعظم رحمته هو أنّ للمدّعي التمسك بالرواية والاستدلال
بكفاية غمس الجبيرة في الماء حتّى مع فوت الترتيب . لكن هذا إنّما يتمّ لو كان
الإمام عليه السلام في مقام البيان من هذه الجهة ولكنّه ليس في المقام بل هو عليه السلام في مقام
بيان أنّ من لم يستطع المسح على الجبيرة - كما هو العادة - يجب عليه أن يغمس
موضع الجبر في الماء إلى الحدّ الذي يصل فيه الماء إلى بشرته ، وأمّا مسألة الترتيب

(١) الوسائل : الباب ٣٩ من أبواب الوضوء ، الحديث ٧ .

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة : ١٨٦ / ٥ .

فليست واقعة تحت نظر بيانه ﷺ.

ويمكن أن نقول في ردّه أنّ الرواية مشتملة على قرينة يمكن الاعتماد عليها لإثبات أن النقل الأوّل هو الصحيح - أي ما نقله صاحب الوسائل - وهي قوله ﷺ: «قد أجزأ ذلك من غير أن يحلّه» في ذيل الرواية.

وهو ﷺ قال بأنّ غمس الجبيرة في الماء يكفي مع احتمال مراعاة الترتيب، ونحن نقول له: إنّ مجرد الاحتمال لا يكفي، والقاعدة على العمل بما يقتضيه الاطلاق وهو وضع الجبيرة في الماء بالحدّ الذي يصل معه إلى البشرة حصل الترتيب أم لم يحصل. هذا، مع أنّه لا يخفّاك أنّ كفاية وضع موضع الجبر في الماء معناه سقوط اعتبار جريان الماء من الأعلى إلى الأسفل، لأنّ الغالب حسبما نراه في الخارج أنّ الجبيرة المشدودة تمنع من جريان الماء من الأعلى إلى الأسفل.

نعم، لو كان المذكور بدل (موضع الجبر) (يده) - مثلاً - لتمّ المطلوب ولحصل الترتيب المطلوب شرعاً، إلّا أنّه ﷺ قيّد كفاية وضع خصوص الجبيرة في الماء، ولأجله نقول: إنّ هذه الكيفية تمنع من جريان الماء عرفاً من الأعلى إلى الأسفل.

إذن، نحن نعتمد هذه الرواية كدليل على سقوط الترتيب، ودلّت أيضاً على إلغاء مسألة جريان الماء في الغسل لأنّه في مثل الفرض يكفي مجرد إيصال الماء إلى البشرة لتحقيق الغسل، وأمّا ما اعتبروه لتحقيق الغسل (كالجريان) فلم ينهض عندي عليه دليل، ولكن هذا لا يعني بحال كفاية إيصال البلل بمسّ اليد بالرطوبة؛ لأنّا نقول: إنّ الغسل يتحقّق بإيصال الماء واستيلائه على العضو نزولاً على ما يقتضيه الاطلاق.

الأمر الثالث: عدم التمكن من إيصال الماء إلى البشرة إمّا ناشئ من تضرّر المحلّ لو وصل الماء إليه، وإمّا من التضرّر الحاصل من مقدّماته، كما لو توقّف

وصول الماء إلى الجرح على غسل أطرافه عن طريق صبّ الماء الكثير لإزالة الدم المؤذي عادة إلى نفوذكميّة من الماء إلى الجرح فيتضّرّر، بحيث لو لم يحتج إلى هذه المقدمات لم يتضّرّر بمجرد غسل الموضع لقلّة الماء وسرعة وصوله إليه، فالضرر إمّا من المباشرة لو وصل الماء إلى الجرح، وإمّا من طريق مقدمات تطهير الجرح المؤذي إلى تضّرّر نفس الجرح أو القرع.

فعلى الفرض الأوّل: لا شكّ بانتقال وظيفة المكلف على طبق هذه الحالة إلى الوضوء الجبيري، وأمّا الفرض الثاني، فهو كالأوّل من هذه الجهة، أي انتقال الوظيفة إلى الوضوء الجبيري، فالأخبار الدالّة على أنّ الوظيفة الجبيرة فيما لو تضّرّر من غسل محلّ الجرح تشمل هذا الفرض أيضاً.

وإمّا من نجاسة المحلّ بأن لا يكون الضرر مانعاً من غسل الجرح مبشرة إذا غسله بنفسه ولا من مقدماته، بل التعذّر من إيصال الماء إلى البشرة لأجل نجاسة المحلّ، وهو عاجز عن رفعها -النجاسة- لضيق الوقت أو لقلّة الماء أو لعدم القدرة على حلّ الجبيرة بحيث يصل إلى ما تحتها.

قال السيّد اليزدي رحمته الله في مثل هذا الفرض بالمسح على الجبيرة كما مال إليه بعض. إلّا أنّ الأستاذ الأعظم رحمته الله قال بمنع شمول أدلّة الجبيرة لمثل المقام، لأنّ مورد الأخبار الواردة في مسح الجبائر بين ما كان وصول الماء إلى البشرة موجباً للضرر، وبين ما كان مقدّمة غسلها ضروريّة، ولم يرد نصّ على مسح الجبيرة فيما إذا كانت البشرة نجسة من غير أن يكون في غسلها ولا في مقدّمته ضرر، فإذا لم تشمل فلا بدّ وأن يرجع إلى الأصل في المسألة، وهو وجوب التيمّم عند عدم التمكن من استعمال الماء؛ لأنّ المسح على الجبيرة خلاف الأصل، ومعنى ذلك انتقال وظيفته إلى التيمّم.

وقد يتوهم استفادة كفاية المسح في المقام من صحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن الجرح كيف يصنع صاحبه؟ قال: يغسل ما حوله»^(١).

بتقريب أن السؤال وقع فيها عن الجرح المتلوث بالدم غالباً، وكيف يصنع به صاحبه، فأجابه عليه السلام: «يغسل ما حوله»، ولم يأمره بغسله ولا بالتيمم، بل أمره بغسل ما حوله، فوظيفته الوضوء الجبيري لا التيمم.

ودفعه عليه السلام: بأنّ نظر الرواية إلى نفس الجراحة بما هي من جهة تضرّرها بالماء وعدمه، ولا نظر فيها إلى عوارضها كالنجاسة، فإن كان في غسله ضرر وجب غسل ما حوله، وأما اقتناص دلالة الرواية على كفاية المسح على الجبيرة عند نجاسة المحل بالجرح أو بغيره، فبعيد^(٢).

الأمر الرابع: لو لم يكن إيصال الماء إلى الجرح أو القرع ضرورياً أو حرجياً، فهل يتخير المكلف بين نزع الجبيرة وغسل أعضاء الوضوء، وبين تكرار صبّ الماء حتّى يصيب البشرة أو يغمس العضو في الماء حتّى يصيب البشرة، أو يتخير بين الأولين، أو يتعيّن عليه الأول.

وجوه المسألة

في المسألة وجوه:

الوجه الأول: التخيير بين الثلاثة، وهو مختار جماعة منهم شيخنا الأعظم عليه السلام،

(١) الوسائل: الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٣٠.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ١٨٩ / ٥.

وفي ذلك صورتان:

١ - أن يكون شيء من ذلك في مواضع الغسل، كالوجه واليدين.

وادّعى الإجماع عليه، وقال الشيخ: «ولا خلاف في التخيير بين الوجوه، وأنّ أوهم بعض العبائر خلاف ذلك».

وأشكل على هذا القول السيّد الحكيم وأستاذنا الأعظم رحمته: بأنّ الالتزام بهذا مشكل؛ إذ لو قلنا بأنّ مفهوم الغسل لا يتوقّف على جريان الماء - كما نقول به - فإنّه يتحقّق بمجرد استيلاء الماء على العضو، إلّا أنّه ينافي الترتيب المعتبر في أجزاء الوضوء^(١).

إلّا أنّه خلاف ما أرتأيناه سابقاً من موثقة عمّار من عدم اعتبار الترتيب في هذه الصورة. نعم، يشكل الأمر على من اعتبر الترتيب شرطاً حتّى في هذه الحال. الوجه الثاني: التخيير بين الأوّلين، وهو النزع والصبّ، وهو أيضاً مختار جماعة منهم صاحب المدارك رحمته.

بتقريب: أنّ الترتيب والغسل كما يتحقّق بنزع الجبيرة وصبّ الماء مبشرة على العضو، كذلك يتحقّق بتكرار صبّ الماء عليه، فلا وجه لترجيح أحدهما على الآخر، فيكون المكلف مخيراً بينهما. نعم، خروج الغمس عن المقسم لاعتبار أنّ الأتيان به مساوق لاحتمال تفويت خصوصيّة معتبرة في الوضوء وهي الترتيب. أقول: هذا الذي ذكره تامّ بناءً على اعتبار الترتيب حتّى في المقام، ولكن حيث إنّنا قلنا بسقوطه في هذا الفرض، فلا يظهر له وجه لاختصاص التخيير بالفردين

(١) مستمسك العروة الوثقى: ٢ / ٥٣٠. التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة:

أحكام الجبيرة / يجب إيصال الماء إلى البشرة تحت الجبيرة إذا لم يكن ضرورياً ... ١٩٣

٢ - أن يكون في مواضع المسح ، كالرأس والرجلين .

وعلى التقديرين : فإن لم يكن في غسل الموضع أو مسحه ضرر أو حرج
وجب غسل ما يجب غسله ومسح ما يجب مسحه (١)

وأما إذا استلزم شيئاً من ذلك ، ففيه صور :

الأولى : أن يكون الكسر أو الجرح أو القرع في أحد مواضع الغسل
ولم تكن في الموضع جبيرة ، ففي هذه الصورة يجب غسل ما حول الجرح

المذكورين ، وإن كان ما عن الذخيرة دعوى الإجماع على أن الغمس لا يجوز إلا مع
تعذر كل من نزع الجبيرة وتكرار صب الماء ، إلا أن الكلام أوضح من أن يخفى ،
فحال الإجماع ودعاويه معروفة .

يجب إيصال الماء إلى البشرة تحت الجبيرة إذا لم يكن ضرورياً

(١) قلنا : إن المكلف بالصلاة يجب عليه التوضأ بأن يوصل الماء ، غسلأ أو
مسحأ ، إلى البشرة ، حسبما تقتضيه أدلته ، إلا أن المجبور الذي لا يستطيع
إيصال الماء إلى ما تحت الجبيرة الموجودة على أحد مواضع الغسل في الوضوء
أو الموجودة على أحد مواضع المسح مأمور بالمسح على الجبيرة بمقتضى
أدلة الوضوء الجبيري التي تخص أدلة الوضوء فتمنعها من شمولها للفرد
المجبور ، إلا أن مورد الأدلة ما إذا كان وصول الماء إلى البشرة ضرورياً ،
وأما مثل المقام ، فهو يبق تحت الأدلة الأولية الدالة على وجوب الغسل
والمسح للصلاة ، وأما من النصوص فتدل عليه صحيحة الحلبي ، حيث
قال عليه السلام : « إن كان لا يؤذيه الماء ... » الرواية .

عدم وجود جبيرة على موضع الكسر أو الجرح

(١) وهذه الفتوى في الحقيقة هي التي تدلّ عليها رواية عبد الله بن سنان الصحيحة التي دلت على وجوب غسل ما حول الجرح فقط .

بتقريب : أن الإمام عليه السلام لم يتعرّض وهو في مقام البيان إلى أي قيد أو عمل خاص ، بل ذكر أن الجرح المكشوف يغسل ما حوله ومن عدم تعرّضه لشيء ، وهو في هذا الحال يتّضح لنا أن ما عداه ليس مراداً له وليس مطلوباً للمولى ، أي سواء كان متمكناً من مسح الجرح أو غير متمكّن حتّى مع وضع الخرقة ، فترك الاستفصال دليل على ما ذكرنا .

ودلّ على هذا أيضاً ذيل صحيحة الحلبي ، حيث قال : « وسألته عن الجرح كيف أصنع به ؟ »

قال عليه السلام : اغسل ما حوله . » .

والظاهر أن السيّد اليزدي رحمته الله بناءً على ما هو المذكور في عروته قال بوجوب أن يضع خرقة طاهرة على الجرح ومن ثمّ يمسح عليها .

والظاهر أنه اعتمد على قاعدة الميسور ، إلا أنك عرفت ما فيه كبري وصغرى ، فلانعيد .

لكنّه ذكر بعد ذلك ، لكنّ الأحوط ضمّ التيمّم إلى الوضوء الذي يتحقّق بغسل أطراف الجرح ووجهه . احتمال أن تكون وظيفته التيمّم بعد سقوط الوضوء الناقص عنه ، فهو يعلم أن وظيفته إمّا الوضوء الناقص على أن يغسل ما حول الجرح فقط بعد سقوط غسل أو مسح الجرح مباشرة أو على الخرقة ، وإمّا يجب عليه التيمّم

أحكام الجبيرة / يستحبّ وضع خرقة إذا لم تكن جبيرة ١٩٥

والأولى مع ذلك أن يضع خرقة على الموضع ويمسح عليها، وأن يمسح على نفس الموضع أيضاً إذا تمكّن من ذلك (١)، وأمّا الكسر، فالمتعيّن عليه التيمّم (٢)

لعدم تمكّنه من الوضوء فيسقط، ومقتضى تنجيز العلم الإجمالي المذكور الاحتياط. ولست أعلم وجه الاشتغال مع وضوح إطلاق الصحيحتين في اكتفاء المولى بالوضوء الناقص على أن تكون هذه وظيفته بلا تيمّم، إلّا أن يقال بحسن الاحتياط المستحبّ في نفسه، وهذا شيء آخر لا نناقش فيه.

يستحبّ وضع خرقة إذا لم تكن جبيرة

(١) إنّ ظاهر هذا الاحتياط مستحبّي، ولعلّ وجهه نصُّ الأصحاب أو إجماعهم، ولا مانع منه في نفسه إذا كان طريقاً لإحراز الواقع.

(٢) لو ألحقنا الكسر المكشوف بالجرح المكشوف لقلنا بأنّ حكمهما واحد وهو غسل ما حولهما اعتماداً على المطلقات، كما اختاره السيّد اليزدي رحمته. لكن الذي يظهر لي جليّاً أنّ الأولى هو الجمود على ما هو المذكور في الرواية من قوله عليه السلام: «اغسل ما حول الجرح»، فإنّ إطلاقه لا يشمل الكسر بحال، ومقتضى ذلك بقاءه تحت الأصل، وهي الروايات الدالّة على من لم يتمكّن من الوضوء فوظيفته التيمّم.

إلّا أن يقال: إنّ ذيل رواية عبد الرحمن بن الحجاج تدلّ على أنّ الجرح والكسر من وادٍ واحد، حيث قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الكسير تكون عليه الجبائر أو تكون به المجرحة كيف يصنع بالوضوء، وعند غسل الجنبانة، وغسل الجمعة؟

الثانية أن يكون الكسر أو الجرح أو القرع في أحد مواضع الغسل ، وكان عليه جبيرة ، ففي هذه الصورة يغسل ما حوله ويمسح على الجبيرة (١)

فقال : يغسل ما وصل إليه الغسل ممّا ظهر ممّا ليس عليه الجبائر ، ويدع ما سوى ذلك ممّا لا يستطيع غسله ، ولا ينزع الجبائر ويعبث بجراحته ^(١) .
 لكنّه يقال : لو سلّمنا إنّ المجروح كالمكسور من حيث الحكم ، بناءً على هذه الرواية ، لكنّ الصحيحة ذكرت هنا المكسور الذي على كسره جبيرة ولا تشمل المكسور بلا جبيرة ، وعليه فلا تصلح الصحيحة لإثبات أنّ حكم المكسور كحكم المجروح ، فنبقى نحن وما دلّ على أنّ الوظيفة في مورد الكسر هي التيمّم .

لو كانت هناك جبيرة على موضع الكسر أو الجرح أو القرع

(١) وقد مرّت عليك جملة من النصوص دلّت على ذلك ، كخبر الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سأل عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه أو نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها إذا توضأ . فقال عليه السلام : إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقه إلى أن قال : وسألته عن الجرح كيف أصنع به ؟ قال : اغسل ما حوله ^(٢) .

وخبر كليب الأسدي : « عن الرجل إذا كان كسيراً ، قال عليه السلام : إن كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره » .
 وغيرها من الأخبار الدالّة على أنّه يجب عليه غسل أطراف الجبيرة ويمسح عليها .

(١) الوسائل : الباب ٣٩ من أبواب الوضوء ، الحديث ١ .

(٢) الوسائل : الباب ٣٩ من أبواب الوضوء ، الحديث ٢ .

وببيان أخصر: أنّ مضامين هذه الروايات تصبّ في نقطة واحدة، وهي أنّ وظيفة المكلف في مثل هذا الفرض غسل ما حول الكسر والجرح والقرع والمسح على الجبيرة أيضاً.

دعوى التعارض بين الروايات

غير أنّ هذه الطائفة من الروايات تعارض طائفة أخرى ذكرت أنّه يكفي بغسل ما حول الجبيرة، وأنّ المسح عليها ليس بواجب.

كصحيحة ابن الحجّاج، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «سألته عن الكسير تكون به الجبائر أو يكون به المراحة كيف يصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة وغسل الجمعة. قال عليه السلام: يغسل ما وصل إليه الغسل ممّا ظهر ممّا ليس عليه الجبائر، ويدع ما سوى ذلك ممّا لا يستطيع غسله، ولا ينزع الجبائر ولا يعث بجراحته»^(١).

تقريب: أنّ الإمام عليه السلام وهو في مقام البيان تعرّض إلى وضوء الجبيرة وقال إنّ المجبور يغسل ما وصل إليه الغسل ممّا ظهر ممّا ليس عليه الجبائر، وأنّه يدع ما سوى ذلك ولو كان المسح على الجبيرة واجباً لبيّنه، ومن سكوته عنه يُعلم أنّ هذا العمل ليس واجباً. ولعلّه لأجل هذا حمل صاحب المدارك الأخبار الدالة على المسح على الجبيرة على الاستحباب.

السيد الحكيم رحمته الله يدفع التعارض

إلا أنّ السيّد الحكيم لم يرتضِ التقريب المذكور للرواية ومنع أنّ الإمام عليه السلام في

مقام البيان من هذه الجهة ، بل كان في مقام بيان نفي توهم وجوب غسل الجبيرة^(١) ، وعليه فلامعارضة .

لكننا نستطيع أن نمنع دعواه بدعوى أخرى ، وهي أن عدم تعرض الإمام عليه السلام لمسألة المسح على الجبيرة كافٍ للقول بعدم وجوبه ، أي أن ما نريد قوله هنا هو أن الإمام عليه السلام في مقام البيان من هذه الجهة .

قول المحقق الهمداني رحمته الله لرفع التعارض

وأما المحقق الهمداني رحمته الله فقد حلَّ التعارض بطريق آخر ، وهو أن صحيحة ابن الحجاج قالت بعدم وجوب غسل ما لا يتمكّن من غسله من البشرة فقط ، ولا يستفاد منها عدم وجوب المسح على الجبيرة إلا من حيث السكوت عنه في مقام البيان .

وأما الأخبار التي ذكرت بأن المسح على الجبيرة واجب ، فأقوى ظهوراً من السكوت ، فتكون مقيدة لها^(٢) .

وهذا نمنعه أيضاً ، لأنه رحمته الله بعد أن سلّم انعقاد الظهور من الاطلاق المقامي في صحيحة ابن الحجاج لا بدّ من الالتزام بأنّ هذا الظاهر يعارض الظهور في تلك الطائفة من الروايات ؛ لأنّ النسبة بينهما التباين لا العموم من مطلق ، ومجرّد الأطهرية لا تكون سبباً لتقديمه على الظاهر عندنا .

(١) مستمسك العروة الوثقى : ٢ / ٥٣٥ .

(٢) مصباح الفقيه - كتاب الطهارة : ١٨٥ .

استقرار التعارض

إذن ، ثبت بهذا المقدار القول باستقرار التعارض بين الطائفتين .
ومنها - أي من الروايات التي يمكن القول بمعارضتها لما دلّ على وجوب المسح على الجبيرة - ذيل رواية الحلبي ، حيث قال عليه السلام : « اغسل ما حوله » .
ومنها : رواية عبدالله بن سنان ... إلى أن قال : « وسألته عن الجرح كيف يُصنع به في غسله ؟ قال عليه السلام : اغسل ما حوله » .

على أن يكون التقريب فيها عين التقريب المذكور في رواية ابن الحجاج .
والانصاف أنه لا معارضة لأنّ هاتين الروايتين تتحدّثان عن الجرح المكشوف كما هو ظاهرهما ، ولا ربط لهما بما نحن فيه .

إشكال ودفع

وقد تقول : إنّه ما الدليل على أنّ السائل في خصوص السؤال يسأل عن الجرح المكشوف ، فإنّه من المحتمل بمكان أن يكون السؤال عن الجرح المجبور أيضاً ، وحمل السؤال على خصوص الجرح المكشوف يحتاج إلى دليل .

قلت : أمّا في صحيحة الحلبي ، فإنّ السائل جمع القرحة والجرح في كلام واحد وسأل عن وضع الجبيرة حينما كان السؤال عن القرحة ، حيث قال : « سئل عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه أو نحو ذلك من مواضع الوضوء ، فيعصبها بالخرقة ، وأجاب الإمام عليه السلام : إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة » ، ولم يذكر في السؤال الجرح ، بل كان الكلام عن نفس الخرقة التي يعصب بها القرحة ،

وأجاب عليه السلام: إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقه ، ثم سأل مرة أخرى عن الجرح وكيف يصنع به ، بقوله: «وسألته عن الجرح كيف أصنع به ؟» ، فإنّ ظاهر السؤال الثاني أنّه سؤال عن نفس الجرح لا عن الجرح المجبور ، ومن جمع السائل بين الجرح المجبور والمكشوف في كلام واحد ، فإنّه في الصدر سأل عن حكم القرحة المعصوبة بالخرقة ، وسأل في الذيل عن الجرح مع ملاحظة الاختلاف في عبارة السؤال شاهد على أنّ أمره بغسل ما حول الجرح ظاهر في الجرح المكشوف .

ولذا قال صاحب الجواهر رحمته الله: «إنّ هذه الرواية كالصريح في الجرح المكشوف ، ولا يكون معارضاً لما دلّ على وجوب المسح على الجبيرة .

دفع التعارض وذكر النتيجة

فالنّتيجة إذن: لا معارضة ، أو بالأحرى هاتان الروايتان لا تعارضان الأخبار الدالّة على وجوب المسح على الجبيرة . نعم ، صحيحة ابن الحجّاج تامّة في مقام المعارضة خلافاً لمن قال بعدمها .

روايات أخرى معارضة

لكن هنا مشكلة أخرى ، وهي ظهور معارضة جديدة بين روايات الوضوء الجبيري الدالّة على أنّ المجروح أو المقروح أو الكسير من لم يتمكّن من استعمال الماء تنتقل وظيفته إلى الوضوء الجبيري ، وبين المضامين المستفادة من روايات أخرى دلّت على أنّ وظيفة المجروح والمقروح التيمّم ، كصحيحة البزنطي عن الرضا عليه السلام: «في الرجل تصيبه الجنبانة وبه قروح أو جروح ، أو يكون يخاف على نفسه من

البرد، فقال: «لا يغتسل ويتيمّم»^(١).

وصحيحة محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون به القرع والجراحة يجنب. قال: لا بأس بأن لا يغتسل يتيمّم»^(٢).

لكن نلفت النظر بأن ذكر الغسل في الروايات لا يחדش أصل الاستدلال بها في الوضوء؛ لأنّ المطلب تامّ بناءً على اختزال مقدّمة خارجيّة، وهي أنّ الوضوء كالغسل واحد من هذه الناحية، مضافاً إلى أنّه يستفاد من الرواية عدم الفصل بينها في المقام.

وأخيراً رواية داود بن سرحان الصحيحة عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يصيبه الجنباء وبه جروح أو قروح أو يخاف على نفسه من البرد، فقال: لا يغتسل ويتيمّم»^(٣).

وجوه الجمع بين الروايات

فإذا حضرت لك طائفتا الروايات، واستقرّت لديك المعارضة نتعرّض الآن إلى ما قيل في وجوه الجمع:

الجمع الأوّل: حمل الروايات الدالّة على وجوب التيمّم على ما إذا كان الجرح مكشوفاً، وأمّا الروايات الدالّة على الوضوء الجبيري فمحمولة على الجرح المجبور. وهذا الوجه وإن كان صحيحاً، إلّا أنّه قاصر عن دفع المعارضة إلّا بمقدار

(١) الوسائل: الباب ٥ من أبواب التيمّم، الحديث ٧.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٥.

(٣) المصدر المتقدّم: الحديث ٨.

الروايات الدالة على المسح على الجبيرة، لأنّ قسماً من الروايات ذكرت أنّ الذي به جرح يغسل ما حوله، وهذه تعارض روايات التيمّم، فالجواب غير تامّ.

الجمع الثاني: الجمع الذي ذكره صاحب الحقائق رحمته الله، وهو حمل الروايات الدالة على وجوب التيمّم على ما إذا كانت الجروح كثيرة ومتعدّدة في البدن وقوفاً على ظواهر ألفاظها لورودها في الغسل خاصّة، ووقوع السؤال فيها عن الجروح والقروح بلفظ الجمع، وهي تدلّ على التعدّد، فإنّ أقلّ الجمع ثلاثة، وحمل روايات الوضوء الجبيري غسلاً لما حول الجروح أو مسحاً على ما إذا كانت الجراحة واحدة^(١).

إشكال الأستاذ الأعظم رحمته الله على الجمع

وقال الأستاذ الأعظم رحمته الله في مقام دفع هذا الجمع: بأنّ هذه الأخبار وإن ذكرت فيها القروح والجروح بصيغة الجمع، إلّا أنّ الظاهر أنّها بمعنى الجنس، حيث قد يستعمل الجمع ويراد به الجنس^(٢).

لكنيّ اختلفت معه لأنّه وإن ورد استعماله أحياناً بمعنى الجنس لكن هذا الاستعمال يعتمد على القرينة، ولا يعني أنّه حينما يستعمل يكون على هذا النحو مطلقاً. إذن فما ذكره أستاذنا الأعظم رحمته الله ليس بتامّ.

والصحيح أن يقال في الجواب: أنّ ما ذكره المحقّق صاحب الحقائق رحمته الله من عدم شمول الروايات التي ذكرت الجروح والقروح للجرح الواحد هو الصحيح، فترفع

(١) الحقائق الناضرة: ٢ / ٣٨٦.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٥ / ٢٤٨.

المعارضة بما ذكره، غير أنه يكفي للقول بها وجود رواية واحدة، وهي صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة، حيث قال: «سألته عن الرجل يكون به القرع أو الجراحة»، وذكر أنه يتوضأ وضوءاً جبيريّاً. إذن، فالتعارض باقٍ بحاله.

الجمع الثالث: ما ذكره شيخنا الأعظم نقلاً عنهما في المبسوط واستحسنه الهمداني رحمهما الله من أنّ الروايات الدالة على وجوب غسل ما حول الجرح في الوضوء محمولة على ما إذا لم يتضرّر المتوضّي من استعمال الماء في المواضع الصحيحة من بدنه بالاعتسال. وتحمل الأخبار الدالة على وجوب التيمّم على صورة تضرّر المواضع الصحيحة من بدنه بالماء، والشاهد عليه هو العلم بأنّ من تضرّر باستعمال الماء لا يجب عليه الاعتسال^(١).

تقريب المحقق الهمداني رحمهما الله

وقال المحقق الهمداني رحمهما الله في تقريب الجمع: «إنّ مفاد أخبار الجبيرة هو أنّه من كان على بعض أعضائه جبيرة ونحوها ولم يتمكن من إيصال الماء إلى ما تحتها وجب عليه أن يغسل ما عدا الجبيرة والمسح عليها مشروطاً بعدم الضرر من استعمال الماء في غسل ما عدا موضع الجبيرة، ولا نظر لها إلا هذه الصورة، ولا شمول لها لحكم الجرح المكشوف، وإنّما يستفاد حكمه من صحيحة ابن الحجّاج وذيل حسنة الحلبي ورواية ابن سنان، وهي أيضاً دلّت على وجوب غسل ما حول الجرح إذا لم يتضرّر بالغسل، وأمّا إذا تضرّر منه أو تعذّر عليه تطهير ما حول الجرح مقدّمة لتطهيره، فإنّ الأخبار المتقدّمة لا تدلّ على شيء من ذلك، ففي غير مورد المجهور الذي

يتخوَّف من إيصال الماء في غير مورد الجرح المكشوف وظيفته هو التيمُّم لكون أخبارها تامَّة وبلا معارض.

وأما في هذين الموردين، فإنَّه وإن كان بينهما تعارض، إلَّا أنَّ الأخبار المتقدِّمة مقيدة لأخبار التيمُّم الدالَّة على أنَّ الغسل ومسح الجبيرة متعيَّن إذا لم يلزم من غسل ما حول الجبيرة ضرر أو من مسحه ضرر، وإلَّا فيصل المجال إلى التيمُّم.

إلى أن قال: «لا ينبغي التأمل في وجوب تقييد أخبار التيمُّم بما إذا لم يتمكَّن من الوضوء الناقص، فالمستفاد من مجموع الأخبار أنَّ الكسير والمجروح أو المقروح إن استطاع أن يغسل العضو المعيوب من دون أن يتضرَّر وجب عليه ذلك، وإن كان عليه جبيرة ونحوها فعليه مسحها ما لم يتضرَّر من استعمال الماء بغسل ما حول الجبيرة، وإن لم يكن على العضو المعيوب جبيرة، وكان الموضع مجروحاً أو مقروحاً وجب عليه غسل ما حوله لو لم يتضرَّر بذلك، وإن لم يتمكَّن من الوضوء الناقص أو الغسل إمَّا لخوفه من استعمال الماء المطلق، أو من غسل خصوص ما حول الجبيرة، فليتيمَّم»^(١).

إيراد الأستاذ الأعظم على المحقِّق الهمداني رحمتهما

وأورد عليه الأستاذ الأعظم رحمتهما: «ليس الجمع المذكور عرفياً؛ لأنَّ السؤال في الأخبار الدالَّة على التيمُّم إمَّا هو عن الجريح، ومن به قرح، أو جراحة لا عمَّن تضرَّر بدنه غير الجريح باستعمال الماء، وظاهر الجواب إن لم يتمكَّن من استعمال

الماء من جهة الجراحة في بدنه تيمّم لأنّ من لم يتمكّن من استعماله لأجل الحمى أو لتضرّر المواضع السليمة من بدنه وجب عليه التيمّم.

ووجوب التيمّم على من يضرّ به الماء وإن كان معلوماً إلاّ أنّ ذلك لا يوجب تقييد الروايات بوجه، لكون تلك الروايات ناظرة إلى أنّ من تضرّر لأجل الجرح فإنّ وظيفته التيمّم، ولا نظر لها إلى بيان حكم المتضرّر من غير ناحية الجرح، وحيث أنّ هذا الموضوع بعينه هو ما دلّت الطائفة الأولى على وجوب الغسل فيه، فلامحالة تتعارضان، إلاّ أنّه يرفع اليد بنصّ كلّ منهما عن ظهور الآخر، ونتيجته التخيير، فإنّ الأخبار الآمرة بالتيمّم ظاهرة في تعيين التيمّم ونصّ في جوازه، وأمّا الأخبار الدالّة على الاغتسال فظاهرة في تعيين الغسل ونصّ في جوازه.

بل يمكن الاستفادة ذلك من صريح موثقة محمد بن مسلم المتقدمّة، حيث قال عليه السلام: «لا بأس بأن لا يغتسل يتيمّم»^(١).

بتقريب: أنّها نفت البأس عند تركه الاغتسال ويتيمّم، وهي كالصريح في التخيير بين الغسل والتيمّم^(٢).

أقول: إنّ ما ذكره من أنّ السؤال في أدلّة التيمّم إنّما هو عن الجرح والقرع لا عمّن تضرّر بدنه باستعمال الماء، وأنّ ظاهر الجواب أنّ من لم يتمكّن من استعماله من جهة الجراحة في بدنه لا أنّه من لم يتمكّن من استعماله لأجل الحمى أو لتضرّر المواضع السليمة من بدنه، والعلم بوجوب التيمّم على من أضرّ به الماء لا يوجب

(١) الوسائل: الباب ٥ من أبواب التيمّم، الحديث ٥.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٢٤٨/٥.

الثالثة: أن يكون شيء من ذلك في أحد مواضع المسح، وكانت عليه جبيرة، ففي هذه الصورة يجزئ المسح على الجبيرة (١)

تقييد الروايات، غير تام؛ لأنه بعد العلم المذكور لا ينعقد له إطلاق كي يعارض الأخبار المتقدمة؛ لأنه بمنزلة القرينة المتصلة التي تمنع من انعقاد الإطلاق. نعم، التخير يستفاد من صحيحة محمد بن مسلم، وهي تصلح أن تكون شاهداً على الجمع.

استيعاب الجبيرة لموضع المسح

(١) لو استوعبت الجبيرة كلّ العضو المراد مسحه في الوضوء وجب المسح على الجبيرة، وأمّا إذا لم تستوعبه فيمسح ظاهر بشرة العضو المتبقية، ويمكن أن يستدلّ له بوجوه:

الأول: دليل الأولوية، بدعوى أنّ هذا هو المفهوم عرفاً، فإنّه كما دلّت الأخبار على كفاية مسح الجبيرة على غسل البشرة، كذلك يكفي المسح على الجبيرة عن مسح البشرة بالأولوية.

الثاني: ذيل صحيحة الحلبي، وهو قوله عليه السلام: «أو نحو ذلك من مواضع الوضوء»، ولا بأس من ذكر الرواية هنا، فعن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّه سئل عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه أو نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصّبها بالخرقة ويتوضّأ ويمسح عليها إذا توضّأ، فقال: إذا كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة، وإن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثمّ ليغسلها. قال: وسألته عن الجرح كيف أصنع به في غسله؟ قال: اغسل ما حوله»^(١).

بتقريب: أن عطف القرحة الموجودة على محلّ المسح على القرحة التي على الذراع مستفاد من قوله: «أو نحو ذلك»، فقول الإمام عليه السلام: «يمسح القرحة» يشمل ما إذا كانت القرحة على العضو المراد مسحه.

وربما يقال: إنّ قوله عليه السلام في ذيل الصحيحة: «وإن كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقه، وإن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقه ثمّ ليغسلها» ظاهر في رجوع الضمير في قوله: «ليغسلها» إلى القرحة التي في الذراع، وهو شاهد على أنّ مورد الرواية ما إذا كانت الجبيرة في موضع الغسل لا في مورد المسح.

وقال الأستاذ الأعظم رحمته: «إنّ رجوع الضمير إلى الذراع لا يتنافى مع ما ذكرناه، فإنّ رجوع الضمير إلى القرحة التي في الذراع متأناة من جهة السؤال في الرواية لا من جهة اختصاص الحكم بمسح الخرقه لمواضع الغسل، فالغسل فيها بالمعنى الأعمّ من المسح أي يغسل القرحة في مواضع الغسل ويمسح على الخرقه في مواضع المسح»^(١).

أقول: إنّ ما ذهب إليه مخالف للظاهر، فإنّ الجواب لا يعطي أكثر مما هو ظاهر فيه، وأنّه يتكفل ببيان حكم القرحة التي في الذراع، أي التي في مواضع الغسل، وأمّا التعدي إلى أكثر من ذلك، والقول بأنّ الغسل بالمعنى الأعمّ يشمل المسح - كما ذهب إليه رحمته - فخلافاً للظاهر.

الثالث: صحيحة كليب الأسدي: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل إذا كان كسيراً كيف يصنع بالصلاة؟ قال: إن كان يتخوف على نفسه فليمسح على

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ١٩٧ / ٥.

الرابعة: أن يكون شيء من ذلك في أحد مواضع المسح ، ولم تكن عليه جبيرة ، فالأحوط في هذه الصورة أن يضع خرقة عليه ويمسح عليها ثم يتيمّم (١)

جبائره وليصل^(١).

بتقريب: أن الجبيرة كما تشمل ما لو كانت على موضع الغسل كذلك تشمل الجبيرة على مواضع المسح.

الرابع: إنه من المسلمات في الفقه بحيث لم ينقل الخلاف فيه من أحد ، فإنه يجوز المسح على الجبيرة لو كانت في مواضع المسح ويصلي.

(١) أقول: لم أعر على وجه وجيه لهذا الاحتياط؛ لأنه لا دليل على المسح على الخرقة الأجنبية ، بل ظاهر أدلة جواز المسح على الجبيرة اقتصارها على ما لو كانت الخرقة موجودة ابتداءً لجبر جرح مثلاً - وأما إذا كان الجرح مكشوفاً فلا دليل على وجوب وضع خرقة عليه ثم المسح عليها. ومن هنا يظهر لي عدم جواز الاكتفاء بالوضوء الناقص ، بل لا بد وأن تنتقل وظيفته إلى التيمّم ، فإن مقتضى الأصل الإتيان بالتيمّم إذا لم يتمكن من الإتيان بتمام الوضوء ما لم يرد دليل يقول بكفاية مثل ذلك من الوضوء الناقص ، لكنّه في المقام مفقود.

مسألة (١٢٨): يعتبر في الجبيرة أمران:

- ١ - طهارة ظاهرها (١)، فإذا كانت الجبيرة نجسة وزائدة (٢) على مقدار الجرح وإن لم تزد على المتعارف ولم يمكن تبديلها سقط وجوب الوضوء، ووجب التيمّم (٣)

ممّا يعتبر في الجبيرة: الطهارة

- (١) أقول: المستفاد من ظاهر الفتوى اعتبار طهارة ظاهر الجبيرة دون باطنها، للأدلة الدالة على اعتبار طهارة محال الوضوء، وللأدلة الدالة على اعتبار طهارة ماء الوضوء، فإنّ نجاسة ظاهر الجبيرة يوجب تنجيس ماء الوضوء وسريانها إلى باقي الأعضاء، الأمر الذي يقتضي بطلانه لا محالة. وأمّا عدم اعتبار طهارة باطنها فلعدم قيام دليل على اعتبار الطهارة فيها، وفرض القضية عدم سريان النجاسة على تقدير وجود النجاسة في الباطن إلى الماء، فيتمسك هنا بأدلة وضوء الجبيرة كما يتمسك فيما إذا كان ظاهر الجبيرة نجس بأدلة التيمّم إذا تعدّر الوضوء.

أن لا تزيد على مقدار الجرح

- (٢) إذ لو لم تكن زائدة على مقدار الجرح لكانت معفوًّا عنها، لأنّ الغالب المتعارف هو عدم تعدّي الجبيرة عن الجرح، وانحصار النجاسة بالجبيرة، ولهذا لم تعتبر الطهارة فيها لقيام السيرة عليه، ومعه يجب الوضوء. وأمّا إذا كانت فاحشة بحيث تتعدّى مقدار الجرح سقط حينئذٍ وجوب الوضوء.
- (٣) لأنّ القاعدة الأولى تقتضي القول بوجوب التيمّم على من تعدّر عليه الإتيان

هذا فيما إذا كان وجوب المسح على الجبيرة - على تقدير طهارتها - معلوماً.

وأما فيما إذا كان المسح عليها من باب الاحتياط ولم يتمكن المكلف من المسح على الجبيرة الطاهرة، فالأحوط الجمع بين الوضوء من دون أن يمسح على الجبيرة وبين التيمم (١)

١ - بإحتمالها (٢)، فلا يجوز المسح عليها إذا لم تكن مباحة، فيجب تبديلها (٣)،

بالوضوء التام، وإنما قام الدليل على صحة الوضوء الجبيري إذا تمكّن منه شريطة أن تكون طاهرة، والأكثر من هذا يكون مشمولاً لقاعدة إطلاق أدلة التيمم.

ولقد رأينا بعض حواشي المنهاج من يقول بأنه يكتفى بغسل أطرافها. وأقول: لعمرى وهو في نهاية الغرابة لعدم الدليل عليه؛ لأن أدلة غسل الأطراف مختصة بالقرح أو الجرح المكشوف لا الجبيرة، كما عرفت.

(١) هذا فيما إذا علم إجمالاً بأنّ وظيفته إمّا الوضوء الجبيري أو التيمم، فقتضى هذا العلم أن يجمع بينها، وحيث أنّه لم يتمكن من المسح على الجبيرة توضاً بلا مسح عليها ويتيمم لافراغ الذمّة.

الإباحة

(٢) لأنّ المسح عبادة مشروطة بقصد القرية، والمسح على المغصوب تصرف في مال الغير مبغوض للمولى، فلا يصحّ معه قصد القرية.

(٣) ونزع الجبيرة واجب، وكذا إرجاعها إلى صاحبها من باب حرمة التصرف في مال الغير يقتضي ذلك، ولكن إذا نزعها قد يقال بأنّه يجبر الموضع بشيء

أو استرضاء مالكها (١) ، وإن لم يتمكن منهما (٢) سقط وجوب الوضوء ،
أو وجوب المسح على الجبيرة على التفصيل المتقدم.

مباح ثم يسح عليه لكنّا قلنا إنّ هذا لا دليل عليه ، بل يكون حكمه حكم الجرح
المكشوف فيغسل ما حوله .

(١) لأنّ الاسترضاء يخرج الجبيرة عن كونها مغصوبة ، فيصحّ قصد التقرب
لو مسح عليها .

(٢) البحث هنا في مسألة عدم التمكن من نزع الجبيرة ، فيما إذا كان نزعها سبباً
لوقوعه في الضرر ، فهل يجب عليه نزعها وردّها إلى مالكها أيضاً أو
لا يجب ؟ ذهب السيّد اليزدي رحمته الله إلى عدم وجوب الردّ إلى مالكها إذا عدّت
الجبيرة تالفة وجاز المسح عليها إن لم تعدّ تالفة ، ولكن بتحمّل العوض للمالك
أو استرضائه .

وقال الأستاذ الأعظم رحمته الله بوجوب إرجاعها إلى مالكها في هذه الصورة أيضاً ،
وفضّل في مسألة الضرر بين أن يكون على نحو يؤدّي إلى الهلكة ، وهذا لا يرضى
الشارع بوقوعه في الخارج حينئذٍ لم يجب النزاع للمزاحمة بين ما دلّ على وجوب
حفظ النفس وبين حرمة التصرف في مال الغير ، والأوّل أهمّ فيجوز المسح على
الجبيرة ، ولا يجب ردّها إلى صاحبها حتّى ولو لم يكن راضياً بالمسح عليها .

وأما لو كان الضرر من نزع الجبيرة من غير ما لا يرضى الشارع بتحقيقه ، كما إذا
كان في نزعها اشتداد لمرضه أو ضرر مالي عليه ، ففي مثل المقام لا يكون المورد
مشمولاً لقاعدة لا ضرر ، كي يقدّم على دليل حرمة التصرف في مال الغير .

لأنّ قاعدة لا ضرر امتنائيّة وجريانها في المقام لا امتنان فيه ، بل على خلاف
الامتنان لأنّها تورث جواز التصرف في مال الغير من غير إذنه ، بدليل أنّهم

لم يختلفوا في وجوب ردّ المال لو كان في ردّه تضرّر مالي، فيكون حال الضرر النفسي كالمالي بعد عدم شمول القاعدة للمقام^(١).

قال سيّدنا الأستاذ (دام ظله): «إنّا لانسلّم كون القاعدة امتنائيّة على جميع الأُمّة، بل هي امتنائيّة بالنسبة إلى مَنْ جرت القاعدة في حقّه، بل لا يعقل أن تكون امتنائيّة على الجميع، إلّا أن تقول إنّها امتنائيّة على الجميع شأناً، بمعنى أنّه إذا كان الجميع مصداقاً للضرر وكان جريانها في حقّهم خلاف الامتنان لا يجري، ونظيره المستشفى المقام في بلد ما، فإنّه يصدق عليها أنّها أنشئت لينتفع بها أهل البلد، وهي كذلك حتّى بالنسبة إلى مَنْ لم يكن مريضاً، لكنّه يستطيع الانتفاع بها عند مرضه، ولذا هو امتنان حتّى بالنسبة إليه^(٢).

لكنّه يقال: حمل الامتنان على الشأني خلاف الظاهر ما لم يقل إنّ مثل إيجاد المستشفى لأهل بلد ما منّة فعلاً لهم، وهي منّة حتّى على مَنْ لم ينتفع بها فعلاً، فإنّ نفس إيجاد الاقتضاء امتنان فعلي».

لكنّ العمدّة لم يثبت كون دليل لا ضرر ونحوها من الأدلّة الامتنائيّة على الأُمّة، بل لعلّه امتنان على النبيّ الأعظم ﷺ، وعليه فلامانع من شمول قاعدة لا ضرر لمثل المقام، فإنّه يجوز المسح على الجبيرة حتّى ولو لم تعدّ تالفة، ولا يجب ردّها إلى مالكيها، فتأمّل.

إن قلت: إذا عدّت الجبيرة تالفة جاز المسح عليها ولو لم نقل بشمول قاعدة

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٥ / ٢٢٤.

(٢) قاعدة لا ضرر: ١٠.

لا ضرر لمثل المقام ، كما اختاره السيّد اليزدي رحمته بعد أن ذكر في وجه ذلك أنّه بتلف الجبيرة أو بإتلافها تصبح المعاوضة قهرية بين المال التالف والمال المضمون به ، فيكون المال ملكاً لصاحب الجبيرة ، والجبيرة للمتلف لأنها بإتلاف الغاصب انتقل إليه ، وقد ضمن عوضاً بالمعاوضة القهرية ، فليس للمالك المطالبة بالموادّ الباقية بعد إتلافها لانتقالها إلى ذلك المتلف ، فيجوز له المسح على الجبيرة في المقام . نعم ، إذا قلنا الضمان غرامة والعين التالفة باقية على ملك مالكيها ، كان لا بدّ من استرضائه .

أقول : لم يثبت أنّ الاتلاف من الأسباب الناقلة ، وظاهر الأصحاب عدم التزامهم بذلك أيضاً . ومن النقاط التي وقعت محلاً للخلاف فيما بينهم هي أنّ أداء عوض ما أتلفه يكون معاوضة بين ما أدّاه وبين ما أتلفه ، أم أنّ ما أدّاه غرامة محضة ؟

وقد بيّن قلم تحقيقنا في محلّه قيام السيرة العقلانيّة على تحقّق المعاوضة في هذه الصورة ، إذ ليس للمالك الجمع بين المال والقطعات المتكسّرة .

وهذا ما نعتقده الحقّ في المسألة ، فإنّه ينبغي التفصيل بين أداء الغرامة وبين عدم أدائه ، فيقال بالتفصيل بين ما لو سقطت الجبيرة عن المائيّة وعدمه ، وعلى الأوّل لا مجال للقول بشمول أدلّة حرمة التصرف في مال الغير ؛ إذ المفروض أنّ المأخوذ في موضوع أدلّة حرمة التصرف في حال الغير هو مال الغير لا ملكه ، فيرجع في غير المال إلى أصالة الحلّ .

وأما لو لم تسقط عن المائيّة فلا يكون متمكناً من التوضؤ لأنّه يستلزم التصرف في مال الغير ، وهو حرام ، فيصل التكليف إلى التيمّم .

لا يقال بكفاية الوضوء الناقص كما حقّقناه في محلّه ، فإنّه يقال : إنّ كفاية الوضوء الناقص عن الوضوء التامّ في الفرض الذي يكون المجرح مفتوحاً ومكشوفاً .

مسألة (١٢٩): يعتبر في جواز المسح على الجبيرة أمور:

الأول: أن يكون في العضو كسر أو جرح أو قرح، فإذا لم يتمكن من غسله أو مسحه لأمر آخر، كنجاسته مع تعذر إزالتها، أو لزوم الضرر من استعمال الماء، أو لصوق شيء بالعضو ولم يتمكن من إزالته بغير حرج، ففي جميع ذلك لا يجري حكم الجبيرة، بل يجب التيمم (١)

التيمم بدل الوضوء الجبيري في صور

(١) وهذا ما يقتضيه العمل بالأخبار المتقدمة التي دلت على أن الوضوء الجبيري إنما يكون في حال وجود أحد الثلاثة في موضع الوضوء بنحو لو وصل الماء إليه لتضرر، وأما إذا لم يكن شيء من المذكورات على أحد مواضع الوضوء أو كانت في غيرها، فإن تلك الأدلة لا تشملها، ومقتضاه البقاء تحت الأدلة الأولية، وأعني وجوب التيمم على من لا يتمكن من الوضوء.

وعليه: فلو كان العضو نجساً ولم يتمكن من تطهيره أو التصق بالعضو شيئاً لا يتمكن من إزالته كالقير ونحوه انتقلت الوظيفة إلى التيمم وإن كان رأى المشهور خلاف ذلك.

وتمن تبع المشهور في ذلك شيخنا الأعظم رحمته، وعزا ذلك إلى أن المناط في أحكام الجبائر ليس وجود الجرح أو الخرقه عليه، بل المناط في الوضوء الجبيري عدم تمكن المكلف من إيصال الماء إلى بشرته، وهذا الملاك متحقق في مورد اللاصق فيشملة بتنقيح المناط^(١).

نعم ، إذا كان اللاصق بالعضو دواء يجري عليه حكم الجبيرة (١) .
وإذا كان اللاصق غيره ، وكان في مواضع التيمّم ،

أقول : لا يمكن التعويل على مسألة المناط هذه لأنها تتوقّف على علمنا بالملاكات الواقعيّة ، ونحن لا نعلم بالمناطات والملاكات الواقعيّة حتّى نقول بتنقيحها .
ومنه ظهر فساد ما ذهب إليه الشيخ صاحب الجواهر رحمته الله القائل : بأننا نقطع بفساد القول بوجوب التيمّم بدلاً عن الغسل والوضوء لمن كان في يده شيء لاصق كالقير إذا لم يتمكّن من إزالته ما دام الحياة ^(١) .
ويرد عليه نقضاً وحلاً ، أمّا النقض فبمن كان في عينه رمد مدى الحياة ، بحيث لا يتمكّن من استعمال المال ، أو مصاب بعلة تمنعه من ذلك .
وأما الحلّ : فأولاً : إنّ القطع المذكور يوجب رفع اليد عن إطلاق الحكم ، فنقول ليس التيمّم له جائزاً ما دامت الحياة ، وأمّا أصل الحكم فلانقطع بفساده .
وثانياً : لا يمكن التعويل على القطع الشخصي الحاصل لصاحب الجواهر رحمته الله ، فإنّه حجة على القاطع فقط ؛ ضرورة أن لا علم لنا بفساد تيمّم مثل هذا الشخص حتّى لو استمرّ به العمر كلّهُ ، خصوصاً مع وجود قوله عليه السلام : « التراب أحد الطهورين ويكفيك نحو عشر سنين » .
إذن وظيفة الشخص المذكور التيمّم .

إلحاق اللاصق بالجبيرة

(١) لصحيحة الوشاء ، حيث قال : « سألت أبا الحسن عليه السلام عن الدواء إذا كان على

فالأحوط الجمع بينه وبين الوضوء (١).

الثاني: ان لا تزيد الجبيرة على المقدار المتعارف، وإلا وجب رفع المقدار الزائد،

يدي الرجل أيجزيه أن يمسح على طلي الدواء؟ فقال عليه السلام: نعم، يجزئه أن يمسح عليه»^(١).

(١) أما وجه الجمع بين التيمم والوضوء، فلأن الأمر دائر بين سقوط الصلاة في حقه بدعوى أنه غير متمكن من الطهارة لأنه كفاقد الطهورين وبين عدم السقوط.

أما الأول، فلا يمكن الالتزام به؛ لأن الصلاة لا تسقط بحال، فيثبت الثاني فلا بد من إيقاعها ولكن مع الطهارة، وأما كيفية تحقق الطهارة في المقام فهو إما الوضوء مع غسل القير أو مسحه وإما هو التيمم. ومقتضى العلم الإجمالي هنا هو الجمع احتياطاً. هذا ما ذكره الأستاذ الأعظم رحمته الله.

لكن ما ذكره لا يخلو من إشكال بحسب الصناعة، فهو مشكل، فإن شمول أدلة الطهارة لمثل هذا الوضوء لا يخلو من إشكال إلا أن نقول بقاعدة الميسور، وهي غير تامة، بل المتعين إلحاق مثل هذا المكلف في فرض المسألة بفائد الطهورين، إلا إذا أشكل في تحقق عنوان فقدان هنا، لأن الطهور موجود، ولكن لأجل وجود المانع لا يتمكّن من استعماله، ولا يخلو من منع، لأن الظاهر أن المكلف على هذا الفرض فاقد للطهورين، وكما قلنا به هناك نقول به هنا أيضاً.

وغسل ما تحته ، إذا كان ممّا يغسل (١) ، وإن لم يتمكّن من رفع أو كان فيه حرج سقط الوضوء ووجب التيمّم على الأظهر (٢)

لا تزيد الجبيرة على المقدار المتعارف

(١) المتعارف أن تزيد الجبيرة على مقدار الجراحة زيادة غير فاحشة عرفاً ، وكونها لا تزيد على مقدار الجرح ، فإمّا غير متحقّق ، وإمّا يتحقّق ولكن على نحو نادر ، ولا تحمل أخبار الجبيرة على الفرد النادر كما هو شأن جميع المطلقات من هذه الجهة ، بل تحمل على المتعارف ، وهو كون الجبيرة زائدة على الجرح بالمقدار المتعارف ، ولو زادت عن ذلك لم تشملها أخبار الجبيرة ووجب عليه إمّا الغسل لو كان ممّا يغسل أو مسحه لو كان ممّا يسمح لفرض التمكن من ذلك في المقدار الزائد ، وبهذه الكيفيّة يتحقّق موضوع وجوب الوضوء فتشمله إطلاقاته .

مَن لم يتمكّن من رفع الزيادة الفاحشة في الجبيرة

(٢) ما المراد من عدم التمكن من رفع الزائد ؟

قد يكون المراد منه وقوعه في الضرر الخارجي لو أراد رفع الزائد ، كأن يضطر لبذل مالٍ أو الحضور عند الطبيب ، وكان الحضور حرجيّاً عليه ، وقد يكون عدم التمكن تكوينيّاً بحيث لا يستطيع هو أن يرفع زائد الجبيرة .

فإذا تحقّقت مثل هذه الأقسام في حقّه انتقلت وظيفة المكلف إلى التيمّم ؛ لأنّ مورد أخبار الوضوء الجبيري ما إذا كان في وصول الماء إلى الجرح أو القرع ضرر . وأمّا لو فرض سلامة المورد - وهو الزائد عن المتعارف - فغاية ما يمكن قوله هنا

هذا إذا لم تكن الجبيرة في مواضع التيمّم ، وإلاّ جمع بين الوضوء والتيمّم (١)

الثالث : أن يكون الجرح أو نحوه في نفس مواضع الوضوء ، فلو كان في غيرها ، وكان ممّا يضرب به الوضوء تعيّن عليه التيمّم (٢) .

وكذلك الحال فيما إذا كان الجرح أو نحوه في جزء من أعضاء الوضوء ،

هو أن رفع هذه الجبيرة يوجب ضرراً آخرّاً عليه غير الضرر المتأتّي من قبل نفس الجرح أو القرع ، فيدخل تحت الأدلّة الأولى .

وقد يكون مستلزماً للضرر في المورد السليم لا في القرحة الأولى ، فالوظيفة هنا أيضاً التيمّم ؛ لأنّ أخبار الجبيرة إنّما دلّت على الوضوء الجبيري إذا كانت هناك جراحة أو قرحة يضربها وصول الماء إليه . وأمّا لو صار الغسل موجباً لحدوث الجراحة في المورد السليم فلا تكون مشمولة بأخبار الجبيرة .

وقد يكون في غسل الموضع السليم أضرار سارية إلى الجرح الذي تحت الجبيرة ، فالوظيفة هنا التيمّم أيضاً ؛ لأنّ أخبار الجبيرة مختصة بما إذا كان الضرر متأتّاً من نفس غسل الجرح أو مسحه لا الضرر المتأتّي من غسل الموضع السليم ، وعليه فالمورد خارج عن محلّ كلامنا .

(١) قد عرفت الكلام فيه فلا نعيد ، فإنّ العلم الإجمالي قاضٍ بالجمع ، لكنّه فاقد للطهورين بالتقريب المتقدّم .

(٢) أمّا عدم شمول أخبار الجبيرة لمثل المورد فلأنّها إنّما تشمل ما لو كان جرح أو قرع على مواضع الوضوء ، وأمّا إذا كانت مواضع الوضوء سليمة لكن غسلها أو مسحها يوجب الضرر في الجراحة الموجودة في محلّ آخر ، فهو خارج عن موارد الأخبار وداخل تحت القاعدة الأولى .

وكان ممّا يضرّ به غسل جزء آخر اتفاقاً دون أن يكون ممّا يستلزمه عادةً، كما إذا كان الجرح في إصبعه واتفق أنّه يتضرّر بغسل الذراع، فإنّه يتعيّن التيمّم في مثل ذلك أيضاً (١).

(١) مرّ أنّ مورد أخبار الوضوء الجبيري إنّما تشمل المورد الذي يكون في إيصال الماء إلى الجرح أو القرحة ضرر، وأمّا مَنْ لم يكن على مواضع وضوئه جرح أو قرحة لكنّه يتضرّر من وصول الماء إلى موضع من أعضاء الوضوء لمرض جلدي، فهو خارج عن موارد الأخبار. نعم، لو كان غسل الجرح مضرّاً به عادةً فتشمله الأخبار.

إن قلت: إنّ قوله ﷺ في صحيحة الحلبي: «إن كان يؤذي الماء فليمسح على خرقه» شامل له.

قلت: إنّ المراد ليس مطلق الإيذاء الناتج عن استعمال الماء، بل المراد ما إذا كان الإيذاء ناتجاً عن وصول الماء إلى الجرح لا وصوله إلى ما لا جرح فيه وإن أدّى إلى إضرار جرح في مكان الوضوء، ويستفاد هذا من قوله ﷺ: «وإن كان لا يؤذي الماء فلينزعه الخرقه ثمّ ليغسلها»، فإنّ الضرر يرجع إلى القرحة، فيكون معناها: أن لو كان إيصال الماء مضرّاً بالقرحة فليمسح على الخرقه وإلاّ فليزعها، وهي لا تشمل المقام.

مسألة (١٣٠) : إذا كان تمام الوجه أو إحدى اليدين مجبراً ، فالأحوط أن يجمع بين الوضوء ، مع المسح على الجبيرة وبين التيمم (١) . وأما إذا كان تمام الرأس أو إحدى الرجلين مجبراً تعين التيمم (٢) .

استيعاب الجبيرة لموضع الغسل

(١) في المسألة خلاف ، أما شيخنا الأعظم رحمته فقد ذهب إلى أن وجوب الوضوء متعين عليه - أي الوضوء الجبيري - حتى في صورة استيعاب الجبيرة جميع أعضاء الوضوء ، فضلاً عن استيعابه لعضو واحد بدعوى العلم بالمناط والمساواة ، وعلى تقدير الخدشة في الاطلاقات بدعوى انصرافها عن المقام ، وما ورد من النصوص فحمول على المثال ، ولا يستفاد منها اختصاص الحكم بتلك الموارد التي لا تشمل صورة الاستيعاب (١).

وقال سيّدنا الأستاذ (دام ظله) : «إن مقتضى إطلاق صحيحة ابن الحجّاج شمول الحكم لصورة الاستيعاب (٢) ، وهو قوله عليه السلام : يغسل ما وصل إليه الغسل ممّا ظهر ممّا ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك ممّا لا يستطيع غسله ، ولا ينزع الجبائر ويعبث بجراحته (٣) .

بتقريب : أن المستفاد منها بغسل إحدى يديه - مثلاً - وهي التي ليس عليها الجبيرة ويدع يده الأخرى ، وإطلاق الصحيحة شامل لمثل هذه الصورة (٤) .

(١) طهارة الشيخ الأنصاري : ٣٦٦ / ٢ .

(٢) مباني منهاج الصالحين : ٤٤٩ / ١ .

(٣) الوسائل : الباب ٣٩ من أبواب الوضوء ، الحديث ١ .

(٤) مباني منهاج الصالحين : ٤٤٩ / ١ .

أقول: ظاهر الخبر أنه يغسل مقداراً من عضو واحد ويدع المقدار الآخر الذي فيه الجبيرة، لا أنه يغسل إحدى يديه ويدع يده الأخرى، لاحظ قوله ﷺ: « يغسل ما وصل إليه الغسل ممّا ظهر ممّا ليس عليه جبيرة ويدع ما سوى ذلك ممّا لا يستطيع غسله »، وعلى أقلّ التقادير يتساوى الاحتمالان، ولا وجه لترجيح أحد الطهورين على الآخر فتصير الرواية مجملة.

إذن لا تصلح الرواية لأن تكون مدركاً لوجوب الوضوء الجبيري في فرض استيعاب الجبيرة تمام العضو.

وجه احتياط الماتن رحمتهما

وأما الماتن رحمتهما فقد ذهب إلى الاحتياط كما هو ظاهر المتن بالجمع بين الوضوء الجبيري وبين التيمّم.

ووجهه: العلم الإجمالي بوجوب أحد الطهورين.

إن قلت: لا نرى وجهاً لهذا الاحتياط، فإن أدلة الجبيرة إمّا تشمل المقام أو لا تشمل، وعلى الأول يتعيّن الوضوء، وعلى الثاني يتعيّن التيمّم، فلا وجه لهذا العلم الإجمالي.

قلت: لعلّ منشؤه عدم الجزم بشمول أدلة التيمّم لمثل المقام لاحتمال شمول إطلاقات الوضوء الجبيري للمقام.

على أنه رحمتهما استشكل في شمولها للمورد كما ذكره في التنقيح.

بتقريب: أنّ ظاهر الأخبار الواردة في الوضوء الجبيري شموله لما إذا كانت الجبيرة على جزء من العضو الواحد بحيث لا يستطيع أن يمسه بتمامه أو أن يغسله،

ويمتكن من غسل أو مسح بقية العضو ، ولا تشمل الفرد الذي لا يكون المكلف متمكناً من غسل العضو بتمامه ، وكذا لا تشمل ما إذا كانت الجبيرة مستوعبة تمام الرأس .

فإنّ المذكور في صحيحة الحلبي : « الرجل تكون به القرحة في ذراعه » ، وظاهر هذا أنّ الذراع يصير ظرفاً للقرحة دون أن تستوعبه القرحة . والأظهر من ذلك الأخبار الآمرة بغسل ما وصل إليه الماء وترك ما سوى ذلك ، كصحيحة ابن الحجاج ، حيث قال : « يغسل ما وصل إليه الغسل ممّا ظهر ممّا ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك »^(١) .

ولكن الحق أن يقال : إنّه لا مانع من التمسك بإطلاق رواية كليب الأسدي ، حيث قال عليه السلام : « فليمسح على جبائره »^(٢) ، فإنّها بإطلاقها تشمل صورة الاستيعاب .

وأورد عليه الأستاذ الأعظم عليه السلام بأنّ الرواية لا تشمل ما إذا كانت الجبيرة مستوعبة لعضو واحد لندرته ، وإلا فيتمسك به على كفاية مسح الجبائر فيما إذا كانت مستوعبة لجميع أعضاء الوضوء مع أنّهم لا يلتزمون بكفايته في مثله^(٣) .

أقول : إذا تمّ الإطلاق فلم لا نلتزم به ؟

ربّما يقال لأنّ المشهور لم يلتزموا به ، أمّا عدم التزامهم فهو لم يصل إلى حدّ التسالم بحيث يكون الالتزام به مقطوع الفساد ، وثانياً نرفع اليد عن إطلاقها

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة : ٢٠٦ / ٥ .

(٢) الوسائل : الباب ٣٩ من أبواب الوضوء ، الحديث ٨ .

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة : ٢٠٧ / ٥ .

بالمقدار الذي يكون فسادُه واضحاً، وهو في صورة استيعاب جميع الأعضاء، وأما لو كان الاستيعاب لعضو واحد فقط، فالظاهر بقاؤه تحت الإطلاق.

إلا أن يقال: إذا استوعبت الجبيرة عضواً من أعضاء الوضوء كانت وظيفته التيمم، لأنَّ الوضوء غسلتان ومسحتان، وهنا بناءً على الفرض هو لا يتمكّن إمّا من غسل عضو واحد فغسلة واحدة، أو مسح عضو واحد أي مسحاً واحداً، إلا أن نقول - كما قلناه سابقاً - بشمول رواية كليب الأسدي للمورد بحسب إطلاقها، فتأمل.

مسألة (١٣١) : إذا كانت الجبيرة في باطن الكف مستوعبة لها ومسح المتوضئ عليها بدلاً عن غسل العضو ، فاللزام أن يمسح رأسه ورجليه بهذه الرطوبة ، لا برطوبة خارجيّة (١) .

استيعاب الجبيرة باطن الكف

(١) لقوله ﷺ في الخبر : « وتمسح ببلة يمينك ناصيتك » ^(١) ، فيستفاد من هذا أنّ المسح لا بدّ وأن يتمّ بنداوة الوضوء في اليد ، وبما أنّ من أدلة الجبيرة تقول أنّها كالبشرة فلا بدّ أن يمسح بنداوة الجبيرة .

مسألة (١٣٢) : إذا توضأ مع المسح على الجبيرة ، وصلى ثم ارتفع العذر - بعد خروج الوقت - لم يجب عليه قضاء تلك الصلاة بلا إشكال (١) ، بل يجوز له أن يصلي صلوات أخرى واجبة أو مستحبة بذلك الوضوء بعينه (٢) .

لا تعاد الصلاة إذا استوعب العذر كل الوقت

(١) للأدلة الدالة على مشروعية الجبيرة ، والأمر بقضاء الصلاة بعد خروج الوقت ينافي الأمر بالوضوء مع الجبيرة ، ولا معنى للأمر بالصلاة مع الوضوء الجبيري إلا صحتها .

الوضوء الجبيري كافٍ لباقي الصلوات

(٢) كما إذا أتى بصلاة الظهرين مع الوضوء الجبيري ثم دخل وقت العشائين فصلّاها بنافلتيهما ، ثم ارتفع العذر ، ففي هذا الحال لا شبهة في صحة صلاته ؛ لأنّ المفروض أنّه متطهر ، فإنّ الوضوء الجبيري كشأن الوضوء التام رافع للحدث ومحقق للطهارة .

مناقشة السيّد الحكيم رحمته الله

قال السيّد الحكيم رحمته الله : « إن مقتضى إطلاق دليل وجوب الوضوء التام يقتضي انحصار رافعيته للحدث دون الناقص ، ومقتضى إطلاق دليل وجوب الناقص أنّه وافٍ بالرافعية حتّى بعد ارتفاع العذر ، ومقتضى الجمع العرفي بينها ليس التقييد لتكون نتيجة الجمع بينهما كون الرافع هو الوضوء التام في حال الاختيار ، وكون الرافع هو الوضوء الناقص في حال الاضطرار ، وأنّ حال الوضوء التام والناقص

حال الصلاة في السفر والحضر.

بل إن مقتضى الجمع العرفي هو أن الناقص بدل عن التام في ظرف سقوط التام من جهة العجز، فيكون ملاك التام ثابتاً في حال العجز كثبوته في حال الاختيار، غاية الأمر أنه يعذر المكلف في تركه للعجز، ومقتضى ذلك عدم رافعية الناقص، وإلا لم يتعين التام للرافعية مع أنه خلاف إطلاق الأدلة الأولية، فلا بد من الالتزام إما يكون الناقص مبيحاً محضاً أو بأن له رافعية ناقصة، وإن كان الأظهر الثاني، فإن الجمع العرفي بين الأدلة يقتضي أن الأبدال الاضطرارية قائمة مقام التام المبدل منه في ترتب الأثر بنحو غير تام، فأثرها يساخ الأثر المترتب من المبدل منه وإن كان هو في بعض مراتبه ولا يترتب عليه تمام الأثر، لأنها لو كانت كذلك لصارت في عرضه لا في طوله. وهذا ينافي إطلاق أدلة المبدل منه.

إذن، مقتضى الجمع بين الإطلاق المذكور وبين دليل مشروعية الناقص مجرد البدلية بلا تقييد للإطلاق المذكور»^(١).

جوابه عن الأستاذ الأعظم رحمته الله

وأورد عليه سيّدنا الأستاذ (دام ظله): «بأن ما ذكره ممكن ثبوتاً، لكن الرجوع إلى أدلة الوضوء الجبيري يظهر القول بأنه مثل الوضوء التام، ويترتب عليه ما يترتب على العمل الاختياري»^(٢).

(١) مستمسك العروة الوثقى: ٥٥٣/٢.

(٢) مباني منهاج الصالحين: ٤٥٦/١.

جوابنا عنه

أقول: يترتب على ما أفاده لازم فاسد، وهو جواز أن يدخل المكلف نفسه في ذوي الأعدار وأن يجعل نفسه من أصحاب الجبائر، فيكون المقام نظير اختلاف الحكم باختلاف الموضوع كالحاضر والمساfer، وهو أمر لا أظنه يقبل به، مضافاً إليه أن أدلة الوضوء الجبيري مختصة بمن اضطرَّ إليه ولا تشمل من أدخل نفسه في موضوع الاضطرار.

إشكال لسيدنا الأستاذ (دام ظلّه)

إن قلت: والإشكال لسيدنا الأستاذ (دام ظلّه): لا منافاة بين كون الوضوء ناقصاً بحيث لا يكون وافياً بتمام الغرض، لكنّه مع ذلك يكون رافعاً للحدث حال الاختيار؛ إذ من الممكن عدم إمكان تحصيل الملاك ما دام الفعل الاضطراري باقياً^(١).

قلت: بناءً عليه يلزمه نقض الوضوء الناقص كي يرفع المانع ويتدارك الملاك التام، إلا أن نقول بعدم وجوب تحصيل الملاك التام، وهو كما ترى.

إن قلت: إنّ الوضوء مع الجبيرة رافع حقيقي للحدث، غاية الأمر هو في طول الطهارة المائية التامة، فالتيمّم طهارة تامة في ظرف المعذورية.

قلت: نعم، هو كذلك، لكن لا دليل على بقاءه بعد الاضطرار، وآخر البيان

وأما إذا زال العذر قبل خروج الوقت ، وتمكّن المكلف من إعادة الصلاة مع الوضوء الاختياري وجبت إعادتها على الأحوط (١) .

أن نقول: إنّ الطهارة الحاصلة من الوضوء الجبيري أو من التيمّم في مرتبة دانية من الطهارة الحاصلة من الوضوء التامّ ، ولا يكون وافياً بتمام المصلحة كما يقتضيه النظر في أدلّة الباب ، إلّا أن يقال: إنّ لا علم لنا بذلك ، وإنّ مرتبة معرفة الملاكات من شؤون المعصومين ، فتأمل .

يحتاط في الإعادة لو ارتفع العذر في الوقت

(١) هذا ما تقتضيه القاعدة من إعادة الصلاة في الوقت؛ إذ المفروض أنّ المأمور به هو طبعي الصلاة الجامع بين المبدأ والمنتهى ، وبارتفاع عذره ينكشف أنّه كان متمكّناً من الوضوء التامّ ، والوضوء الجبيري إنّما يسدّ مسدّ الوضوء التامّ لو لم يتمكّن منه في مجموع الوقت المضروب للصلاة؛ ولأنّ الأدلّة قائلة بأنّ الوضوء الجبيري وضوء عذري فلاموضوع له لو كان متمكّناً من الوضوء التامّ .

إن قلت: لو كان الأمر كما تقول من لزوم الإعادة فلم ذلّ الفتوى بأنّ ذلك مبنيّ على الاحتياط .

قلت: الاحتياط فحسن على كلّ حال ، وسببه هنا معزوّ إلى مسألة خلافية في الأصول ، وهي أنّ الحكم الاضطراري يجزي عن الحكم الواقعي أم لا ؟ وتفصيله في محله إن شاء الله تعالى .

مسألة (١٣٣): إذا خاف الضرر من غسل العضو الذي فيه جرح أو نحوه ، فمسح على الجبيرة وصلى ، ثم انكشف خارج الوقت أنه لم يكن فيه ضرر ، فالظاهر أنه لا يجب القضاء (١) .

وأما إذا اعتقد أن العضو فيه قرح أو جرح أو كسر فصلى مع الوضوء عن جبيرة ، ثم انكشف بعد خروج الوقت سلامة العضو ، فالظاهر وجوب قضائها (٢) .

(١) تترتب أحكام الجبيرة في مثل المقام بمجرد الخوف من استعمال الماء ، لأنه موضوع الحكم لا الضرر الواقعي ، ولما خاف الضرر من استعمال الماء صحّت منه الصلاة بالوضوء الجبيري .

(٢) لأنّ الحكم الظاهري لا يجزي عن الحكم الواقعي ولم تجز الصلاة التي صلاها بتخيّل وجود قرح أو كسر ، ثم انكشف الخلاف ، فإنّ أحكام العضو الجبيري مترتبة على وجود الجرح أو القرح أو الكسر الواقعي لا على تخيّل الوجود .

مسألة (١٣٤) : يجري حكم الجبيرة في الأغسال - غير غسل الميت - كما كان يجري في الوضوء (١) ، ولكنه يختلف عنه في الجملة ، فإن المانع عن الغسل - إذا كان قرحاً أو جرحاً - وكان المحل مجبوراً

الأغسال وحكم الجبيرة

(١) الكلام تارة في جريان حكم الجبيرة في غسل الميت ، وأخرى في سائر الأغسال . ذكر سيدنا الأستاذ (دام ظله) أن حكم الجبيرة في غسل الميت لا يجري لقصور في مقتضى^(١) .

ويمكن الجواب عنه بأن بعض الأدلة الدالة على الجبيرة غير مختصة بالوضوء ، فلا مانع من شمولها للغسل أيضاً ، فإذا شمل فإنه يشمل جميع الأغسال بما فيها غسل الميت . والعمدة في الباب النصوص الدالة على أنه مع التعذر أي تضرر غسل الميت تصل النوبة إلى تيممه بما فصلناه لك سابقاً ، أو قل : إن عدم جريان حكم الجبيرة في غسل الميت ليس لقصور المقتضي ، بل لأجل النصوص الواردة في الباب .

وأما جريان حكم الجبيرة في سائر الأغسال فهو المعروف بين الفقهاء ، فإن حكم الجبائر في الغسل كحكمها في الوضوء ، لاحظ أن هذه الفتوى تبتني على دعوى القطع بعدم الفرق بين الوضوء والغسل في شيء من أحكام الجبيرة ، لكن هل ذلك تام ؟

الظاهر أنها ليست كذلك ؛ إذ لا قطع لنا بتساويهما ولا بد من التحقيق بالرجوع إلى الأخبار ، ففي كل مورد يظهر أن حكم الجبائر في الوضوء كحكمها في الغسل

تعيّن عليه الاغتسال مع المسح على الجبيرة على الأحوط (١).

أخذنا به ، وإذا لم يظهر مثل ذلك انتقلت الوظيفة إلى التيمّم ، بمقتضى أدلّته التي هي المرجع عند عدم التمكن من الغسل أو الوضوء ، ومن هنا نحن نمنع القول بأنّ حكم الجبائر في الغسل كحكم الجبائر في الوضوء على إطلاقه ، لكنّا نقول به بمقدار قيام الدليل عليه .

وجوب الاغتسال مع المسح على الجبيرة

(١) يقع الكلام في المجبور لجرح أو لقرح ، التزم الماتن عليه السلام كما هو ظاهر الفتوى بوجوب الاغتسال مع المسح على الجبيرة احتياطاً .

والدليل عليه صحيحة ابن الحجاج ، عن أبي الحسن عليه السلام : « عن الكسير تكون عليه الجبائر أو تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء ، وعند غسل الجنابة وغسل الجمعة ؟ فقال : يغسل ما وصل إليه الغسل ممّا ظهر ممّا ليس عليه الجبائر ، ويدع ما سوى ذلك ممّا لا يستطيع غسله ، ولا ينزع الجبائر ويعبث بجراحته » ^(١).

بتقريب : أنّ المراد من قوله : « أو تكون به الجراحة » هو الجراحة المجبورة بقرينة قوله عليه السلام : « ولا ينزع الجبائر » ، فيصير معنى الرواية هكذا : المجبور حين الاغتسال يغسل المواضع السليمة ويدع المواضع المجبورة ، بلا فرق بين الوضوء والغسل .

لكنّه استشكل عليها بوجهين :

الأوّل : إنّ الصحيحة مختصة بالكسير ؛ إذ الضمير في قوله : « أو تكون به الجراحة » راجع إلى الكسير .

ودفعه الأستاذ الأعظم رحمه الله: «سلمنا رجوع الضمير إلى الكسير، لكنّه غير مراد قطعاً، وإنما يرجع إلى ذات الكسير، أي إلى الرجل المقدّر في قوله عن الكسير تكون عليه الجبائر بمعنى أنّه يرجع إلى ذات الكسير لا هو بوصف كونه كسيراً^(١). ويرد عليه بأنّه خلاف الظاهر، فمن أين لنا إثبات أنّ الضمير لا يرجع إلى الكسير بوصف كونه كسيراً مع أنّه الظاهر منه، وهذا الذي ذكره من أنّه غير مراد يقيناً قطع شخصي حجّة بالنسبة له ولا يجدي غيره.

ولكنّا نقول: إنّ المظنون قوياً - كما يستفاد ذلك من ظاهر الرواية - عدم اختصاص الحكم بالكسير، فإنّه بقرينة الجبائر نعلم أنّ الكسر لا خصوصيّة له؛ إذ الجبيرة قد تكون للجرح وقد تكون للكسر، وفي إيصال الماء إليهما ضرر، ولو نوقشت هذه القرينة اختصّت بالرواية بالكسير كما ادّعي في تقرّيها، فتأمّل.

الثاني: إنّ الرواية لم تتضمّن الحكم بوجوب المسح على الجبيرة.

ودفعه الأستاذ الأعظم رحمه الله: «لا حاجة إلى إثبات الحكم من هذه الرواية فقط، بل من الرجوع إلى بقيّة الأخبار الآمرة بالمسح على الجبائر يعلم الحكم المذكور»^(٢). أقول: ربّما يفهم من دفع الأستاذ رحمه الله أنّ الرواية المستدلّ بها على الحكم المذكور في المتن منفردة لا تدلّ عليه، بل لا بدّ من ضمّ أدلّة أخرى، ومنها لا يفهم وجود غسل جبيري كالوضوء الجبيري.

وأشكّل: أنّ ما دلّ على المسح على الجبيرة مختصّة بالوضوء ولا يدلّ على جوازه في الغسل أيضاً.

وأجاب الأستاذ الأعظم رحمته: «سَلَّمْنَا اختصاص المسح على الجبيرة بالوضوء، وأنه لا يشمل الغسل، إلا أننا نلحق الجبيرة في الغسل بالجبيرة بالوضوء للقطع بعدم كفاية الغسل من دون غسل بعض المواضع»^(١)، ولا مسح ما هو كالحلّ، حيث إنّ الجبيرة غالباً بـل دائماً تكون أوسع من الجراحة بمقدار، فذلك المقدار الصحيح من أطراف الجراحة الذي تحت الجبيرة لا بدّ إمّا أن يغسل، وإمّا أن يمسح الجبيرة الموضوعه عليه، وحيث لا يجب عليه نزع الجبيرة وغسل ما تحته، فلا مناص من أن يمسح على الجبيرة التي هي كالحلّ.

أقول: إنّهُ ليس استدلالاً بالصحيحة، بل استدلال بقطعه الخارجي، فهو لا يصلح أن يكون دليلاً للمسألة إلا بالنسبة إليه.

وعمدّة أدلّة الباب صحيحة كليب الأسدي، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل إذا كان كسيراً كيف يصنع بالصلاة؟ قال: إن كان يتخوّف على نفسه، فليمسح على جبائره وليصل»^(٢).

لكنّها مخدوشة السند، وكان الأستاذ الأعظم رحمته وثّق كليب الأسدي لوقوعه في إسناد كامل الزيارات، لكنّه رجع عن المبنى المذكور في أواخر عمره، إلا أنّ دلالته على التوثيق تامّ عندنا.

نتيجة البحث

فتلخّص: أنّ الجرح أو القرع المجبور عند الاغتسال يغسل مع الجبيرة،

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٢٤٦/٥.

(٢) الوسائل: الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

ويسمح عليها كما هو الحال في الوضوء.

روايات معارضة

لكن رواية محمد بن المسلم الصحيحة تقتضي غير ذلك ، فإنها دلت على أن المكلف في هذه الصورة مخير بين الاغتسال والتميم ، حيث قال : « سألت أبا جعفر عن الرجل يكون به القرح والجراحة . قال : لا بأس بأن لا يغتسل ، يقيم »^(١).

بتقريب : أن قوله ﷺ : « لا بأس » نفي لوجوب الاغتسال وتحويز للتخيير بينه وبين التيمم .

وفي صحيحة البرنظي ما يدل على ذلك أيضاً ، فعنه عن الرضا ﷺ : « في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح أو جروح أو يكون يخاف على نفسه من البرد . فقال : لا يغتسل ويقيم »^(٢) . والنهي هنا لا يفيد الحرمة بل الإباحة لوقوعه بعد توهم الأمر بالغسل .

وبما ذكرنا ظهر ما يمكن أن يقال : من أن الروايات الدالة على الاغتسال معارضة مع الروايات الدالة على أن الجريح أو القريح إذا أجنبها وجب عليها التيمم فقط ، كما عن صحيحة داود بن سرحان ، عن أبي عبدالله ﷺ : « لا يغتسل ويقيم »^(٣) ، وغيرها من الروايات .

(١) الوسائل : الباب ٥ من أبواب التيمم ، الحديث ٥ .

(٢) الوسائل : الباب ٥ من أبواب التيمم ، الحديث ٧ .

(٣) الوسائل : الباب ٥ من أبواب التيمم ، الحديث ٨ .

وإن كان مكشوفاً تَخَيَّرَ المكلَّف بين الغسل والتيمم (١).
وإذا اختار الغسل ، فالأحوط أن يضع خرقةً على موضع القرع أو الجرح
ويمسح عليها ، وإن كان الأظهر جواز الاجتزاء بغسل أطرافه (٢).

أقوى وجوه الجمع

وقد ذكرت وجوهاً للجمع بينهما ، وأقواها هو رفع اليد عن ظاهر كلٍّ منها بنص
الآخر ، وهو يثمر التيمم ، ولا يخفى أنَّ صحيحة ابن مسلم قرينة على الجمع المذكور .
والحاصل : أنه قد ذكر الشيخ صاحب الحقائق والشيخ رحمهما جمعاً آخرًا ، إلا أنَّهما
قابلان للمناقشة ، كما ناقش فيهما الأستاذ الأعظم رحمهما ، وأوجه ما في الباب ما ذكرناه
من الوجهين للجمع .

لو كان الجرح مكشوفاً

(١) التخيير معزوٌّ إلى صحيحة عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال :
«سألته عن الجرح كيف يصنع صاحبه ؟ قال : يغسل ما حوله» (١).

بتقريب : أنَّها بإطلاقتها تشمل الوضوء والغسل .
وإلى عدّه روايات أخرى ذكرت أنَّ الجريح والقريح يجب عليهما التيمم إذا أجنبيا ،
ومقتضى الجمع بينهما هو التخيير ، كما عرفت .

الاحتياط بوضع خرقة على الجرح ثم يغتسل

(٢) ومنشأ هذا الاحتياط الأخبار الآمرة بالمسح على الجبائر ، ولكن ادّعي

وإذا كان المانع كسراً فإن كان محل الكسر مجبوراً تعين عليه الاغتسال مع المسح على الجبيرة على الأحوط (١).

وأما إذا مكشوفاً أو لم يتمكن من المسح على الجبيرة تعين عليه

اختصاصها بالوضوء.

وأجاب الأستاذ الأعظم رحمته الله: «إننا نلحق جبيرة الغسل بجبيرة الوضوء للقطع بعدم كفاية الغسل من دون غسل بعض المواضع، ولا مسح ما هو كالمحل، كما تصلح رواية كليب الأسدي لأن تكون دليلاً على وجوب المسح على الجبيرة في الغسل أو الوضوء^(١).

أقول: ظاهر الفتوى أنه رحمته الله لم يكن قاطعاً بعدم الكفاية في مقام الفتوى.

لو كان المانع كسراً

(١) لصحيحة عبدالرحمن بن الحجاج الدالة على أن الكسير يغتسل أو يتوضأ حيث قال عليه السلام: « يغسل ما وصل إليه الغسل ويدع ما سوى ذلك »، وهي تدل على أن الكسير لا يجوز له التيمم، بل يغتسل مع الجبيرة.

إن قلت: ليس في الرواية أمرٌ يدل على وجوب المسح على الجبيرة.

قلت: الأمر ليس مستفاداً من الرواية، بل علمنا من الخارج أن الشارع لم يرفع يده عن غسل البشرة أو مسح ما هو بدل من البشرة. وأما الاحتياط فلأن الأصل قاضٍ بعدم وجوب المسح على الجبيرة، ولكن من المحتمل إلحاقها بالوضوء مع الجبيرة المختص بالكسر المجبور، والاحتياط حسن على كل حال.

التيّم (١).

(١) الصحيحة الدالّة على وجوب الاغتسال مختصّة بالمجبور ولا تشمل المكشوف وغير المتمكّن، فيبقيان تحت الإطلاقات الدالّة على وجوب التيمّم.

التيمم وأحكامه

فصل في أحكام التيمم

وينبغي بسط الكلام في مقامين ابتداءً:

الأول: في أصل مشروعية التيمم للعاجز عن استعمال الماء.

الثاني: المراد من العجز في مفروض الكلام هل هو العقلي أو الأعم منه ومن الشرعي.

الدليل على مشروعية التيمم

أما المقام الأول: فقضية مشروعية التيمم تكاد تكون قضية مسلمة إن لم يكن ثبوتها ضرورياً ويسوّغه عدم وجدان الماء كما هو المستفاد من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ...﴾ الآية^(١). وأيضاً قوله تعالى: ﴿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 مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوًا غَفُورًا ﴿١﴾.

تقريب الاستدلال بها: إِنَّ الآية الشريفة فصلت بين واجد الماء وفاقده، وجعلت وظيفة الأول الوضوء ما لم يكن محدثاً بالأكبر؛ لأن مقتضاه الاغتسال، وأمّا الفاقد فتقتصر وظيفته على التيمم، وأنت تعلم أَنَّ التفصيل قاطع للشركة وهو ما نعينه من انحصار وظيفة من لم يجد الماء بالتيمم، وتبقى هنا قضية أخرى، وهي: أَنَّ الجمود على مرادات الآية لغةً يورثنا القول بأنَّ الوجدان المراد في الآية هو الإصابة أو الظفر فتصير الآية هكذا: «من لم يدرك الماء أو يصبه تنتقل وظيفته إلى التيمم»، ولكن الظاهر أَنَّ المعنى اللغوي ليس هو مراد الآية الشريفة، بل المراد بالوجدان الأعم منه، بمعنى عموم عدم الوجدان ما كان شاملاً لعدم وجدانه تكويناً أو قد يكون موجوداً تكويناً لكنّه عاجز عنه شرعاً كأن يكون الماء مغصوباً أو ما شاكل.

وهل هذا المعنى يستفاد من الآية بعناية قرينة، أو هو ظاهرها بلا عناية قرينة؟
الظاهر هو المعنى الثاني، فإنَّ قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ...﴾ الآية يدلّ على أَنَّ وظيفة المكلف التيمم بمجرد المرض أو السفر، فإنَّ المريض غالباً يكون متمكناً من الماء ومع ذلك جعلت الآية المريض من مصاديق غير الواجد للماء، وظاهر طبع القضية أَنَّ المرض لمجرّده ليس هو العلة في إقلاب الوظيفة

إلى التيمّم ، بل متى ما كان عاجزاً عن استعماله حتّى مع افتراض القدرة التكوينية لضرر أو ما شابه تكون وظيفته التيمّم .

إذن المرض هنا يوجب جعله عاجزاً عن الماء شرعاً وإن كان مقتدرّاً عقلاً ، وهذا ما أردنا إثباته ، فإنّ المراد من عدم الوجدان هنا هو الأعمّ من التكويني والشرعي ، ولو كنّا نحن والآية لنقول بأنّ كلّ من لم يتمكّن من استعمال الماء عقلاً وشرعاً وجب عليه التيمّم لكن أدلّة نفي الحرج والضرر حاكمة على الآية الشريفة ، ودلّت على أنّ استعمال الماء لم يكن حرجياً أو ضرريّاً ، وإلّا لا يكون الوضوء واجباً عليه .

إن قلت : من أين لأدلّة نفي الحرج والضرر إثبات مشروعيّة التيمّم فإنّها من الأدلّة النافية لا المثبتة ؟

قلت : نحن لم نثبت مشروعيّة التيمّم إلّا من أدلّته الخاصّة في القرآن والسنة ، وإلّا فهي لا يدلّان إلّا على عدم وجوب الصلاة مع الوضوء ، والاقتصار على هذا يورث سقوط الوجوب مطلقاً لولا مشروعيّة التيمّم ، فأدلّة نفي الحرج والضرر تدلّ على عدم وجوب الوضوء عليه فتشمله أدلّة التيمّم بمقتضى أنّ الصلاة لا تسقط بحال ، أو فقل بعد حكومة أدلّة نفي الضرر والحرج يتضح أنّ المراد من الواجد في الآيّة هو الذي لا ضرر عليه ولا حرج من استعمال الماء ، وإلّا معها يكون فاقداً .

الإشكالات على الآيّة المستدلّ بها على التيمّم

واعلم أنّ الآيّة الشريفة وقعت محلاً للنقاش ؛ لأنّ الجمود على ظاهرها يورث القول بأنّ المريض والمسافر والمحدث بالأصغر والمحدث بالكبر أسباباً مستقلّة

للتيمّم عند فقد الماء للعطف فيما بينها بـ(أو)، وفيه مخالفة واضحة لضروريّات الدين، فمن البديهيّ بمكان أن ليس المرض أو السفر سببين للتيمّم، ولأجل هذا ذكر جمع من مفسّري العامة أنّ الآية من معضلات القرآن مثلما ترك المحدث في أوّلها وذكر في الجنبانة فقط بعده.

وذكرت هنا أيضاً اعتراضات أخرى، والمحكيّ عن الآلوسي في تفسيره، وكذا الزمخشري، أنّ الآية من الآيات المعضلة المشكلة لكونها على خلاف فتوى الفقهاء، وذكر الأردبيليّ رحمته في آيات الأحكام عن كشف الكشّاف أنّ الآية من معضلات القرآن مثل ما ترك المحدث في أوّلها وذكر الجنبانة فقط بعده.

الجواب بوجوه

وقد أجيب عن المعضلة بوجوه:

الوجه الأوّل: المذكور في تفسير المنار: أن لا عضل في الآية، لأنّ منشأ توهم الإعضال إن قيد «فَلَمْ تَجِدُوا» في الآية يرجع إلى جميع الأمور الأربعة، وليس كذلك، بل هو راجع إلى الأخيرين فقط، فلا بدّ من الالتزام بظاهر الآية، وهو كون المرض والسفر بنفسهما يوجبان التيمّم، كما أنّ المحدث الأصغر والأكبر يوجبان التيمّم، وليس معنى ذلك انتقاض الطهارة بالمرض أو السفر، لأنّ المسلم الذي لا يعتريه الشكّ عدم كون المرض بوحده أو السفر من نواقض الوضوء، فلا بدّ وأن يكون المريض والمسافر المحدثين لا مطلقاً، فيكون معنى الآية هكذا: «المريض المحدث يجب عليه التيمّم، وجد الماء أو لم يجد، والمسافر مثله»؛ بناءً على أنّ القيد في ذيل الآية: «فَلَمْ تَجِدُوا...» يرجع إلى الجملة الأخيرة منها،

وهي خصوص مَنْ جاء من الغائط أو لامس النساء.

وعليه ، فالآية ليست من العضلات ، إنما الإعضال في فتاوى الفقهاء ، حيث ذهبوا إلى عدم وجوب التيمم على المريض والمسافر مطلقاً ، والحال أنه فقط عند عدم وجود الماء .

وللتذكير فقط نذكر هنا أنَّ المسألة مبتنية على مبنى أصولي ، وهو تعقب قيد لجمل متعدّدة يرجع إلى الجملة الأخيرة منها أو يرجع إلى الكل ؟ ظاهر مختار المنار هو رجوعه إلى الأخير ، وهو الذي أورث القول بأنَّ المقصود من المسافر والمريض محدثان ، سواء وجدا الماء أو لم يجدها . إذن فتدلّ الآية على أنَّ المسافر المحدث أو المريض المحدث يتيمّم .

إن قلت : ظاهر مختار هذا القول هو الالتزام بأنَّ التيمّم للمريض والمسافر المحدثين رخصة لهما في ترك الوضوء أو ترك التيمّم إلى الوضوء .

وأجاب عنه : نعم ، ونحن نلتزم به ؛ لأن لا مانع من أن يكون المرض أو السفر موجباً للتخفيف بأن لا يكون عدم وجدان الماء شرطاً في حقّهم ، وله نظائر كثيرة ، كالسفر والصوم بالنسبة إلى الحاضر والمسافر ، كما أنَّ المشقة النوعية أوجبت تبدّل حكم الصلاة للمسافر من القصر إلى التمام ، وأيضاً الصيام كذلك أوجبت تبدّل حكم المريض من الطهارة المائية إلى الطهارة الترابية ، أي من الوضوء والغسل إلى التيمّم . وحاصل ما ذكره صاحب المنار : أنَّ قيد ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا ﴾ لا يرجع إلى كلّ من الأمور الأربعة - وهي المرض والسفر والحجيء من الغائط ولمس النساء - بل يرجع إلى الأخيرين فقط ، والحكم بالتيمّم للمريض والمسافر المحدثين مع وجود الماء لأجل التخفيف والمئنة عليهما .

إلا أنا نقول أولاً: نحن هنا ننكر أن يكون القيد ﴿فَلَمْ تَجِدُوا﴾ في الآية راجعاً إلى الجملة الأخيرة، بل ظاهر الآية رجوع الضمير إلى جميع الجمل، كما أثبتناه في بحثنا العليا في الأصول، والالتزام بهذا يورث القول بأن المريض والمسافر اللذين لم يجدا ماءً يجب عليهما التيمّم إذا كان محدّثين، ويصار إلى هذا المعنى بالاعتماد على القرينة الخارجية الدالة على أن المراد من المريض والمسافر المحدّثان لا مطلقاً.

أو على تقدير المناقشة في هذا الظهور فيكفي أن يقال في رد الاستدلال الأول: بأننا لو سلّمنا وقلنا بأن القيد ليس ظاهراً في رجوعه إلى الأمور الأربعة، لكن يبقى احتمال رجوعه إلى تلك الأربعة أو إلى خصوص الأخيرين قائماً.

بأنّ المقام من صغريات البحث حول رفع اليد عن الظهور لاقتران الكلام بما يصلح للقرينة لتكون الآية بهذا جملة، لنسبى نحن وصدورها الدالّ على أن الواجد للماء يتوضّأ، سواء أكان مريضاً أو مسافراً، ما لم يكن جنباً.

على أنه يمكن المناقشة فيما ذهب إليه صاحب تفسير المنار، فهل كان مقصوده أن المريض يتيمّم مطلقاً حتّى مع افتراض وجدان الماء، وأنّ المسافر كذلك؟

نقول: إن كان يريد هذا فهو مخالف لضروريات لمذهب، بل الإسلام، عموماً؛ لأنّ المسألة ممّا تعمّ بها البلوى، ولم يثبت صدوره عن النبي ﷺ ولا عن أمّتنا الأطهار عليهم السلام فهم لا يفرّقون لم يكونوا يتيمّمون بمجرد السفر.

وإن كان المراد المصير إلى القول بأنّ التيمّم بالنسبة إلى المريض والمسافر رخصة، لا أنّه يتعيّن عليهما التيمّم، فهو يستلزم استعمال اللفظ في التعيين والتخير معاً، حيث إنّ الأمر بالتيمّم بالإضافة إلى الأخيرين - من جاء من الغائط، أو لامس النساء - استعمل في التعيين، وبالإضافة إلى الأولين - المريض والمسافر -

في الترخيص ، واستعمال اللفظ في أكثر من معنى لم يثبت بلا قرينة .

إذن فما ذهب إليه صاحب المنار لا يمكن المساعدة عليه بوجه من الوجوه .

الوجه الثاني : من قال بأن الآية من المعضلات أو من المشاكل القرآنية بنى ذلك على اعتبار أن كلمة (أو) تفيد التخيير في الآية الشريفة ، لأنه بناءً عليه لا تكون الآية ظاهرة في سببية المرض والسفر للتيّم ، بل ظاهر العطف بـ (أو) يدلّ على أن كلّ واحد من الأمور الأربعة إذا اقترن به عدم وجدان الماء أوجب التيمّم ، فيكون معنى الآية : وإن كنتم مرضى ولم تجدوا ماءً فتميموا ، وإن كنتم على سفر ولم تجدوا ماءً فتميموا ، وإن جئتم من الغائط أو لامستم النساء ولم تجدوا ماءً فتميموا ، إلا أنها تدلّ على معنى (الواو) ، أي استعملت (أو) ويراد بها (الواو) ، وله موارد كثيرة في القرآن ، وكذا في السنة الشريفة ، وفي كلام العرب . فعلى هذا يكون معنى الآية : إذا كنتم مرضى ، أو على سفر ، أو جاء أحد منكم من الغائط ، أو لامستم النساء ، فلم تجدوا ماءً فتميموا .

ولكن ما ذكر في الحقيقة هنا هو بيان للاستعمال المجازي الذي نفترض فيه وجود القرينة ، ومع عدمها لا يمكن المصير إلى ما ذكر .

نعم ، الموارد التي ذكرت نقرّها ، لكن أيضاً مع القرينة ، وهو لا يثبت بحال جواز استخدامها بلا قرينة لتدلّ على المعنى المراد .

الوجه الثالث : المحكي عن الشيخ محمد عبده وتلميذه اللذين اختارا الجمود على ظاهر الآية ، وبالتالي هما نفيا الاعضال وقبلابا هو المنساق من الآية ، وهو ليس بعزيز ؛ لأنّ الشارع المقدّس قد يدفع أحكاماً ويسقطها عن المكلفين إذا كانت مشتملة على مشقة نوعيّة وفي الوضوء مشقة على المريض وأيضاً على المسافر

إذا أحدثنا بالأصغر أو بالأكبر.

ومثله تقصير المسافر لصلاته وسقوط الصيام عنه ، فإذا كان ذلك جائزاً في مثل الموارد المذكورة فهو يجوز بالأولوية القطعية في المريض والمسافر .
وفيه : لو كان إدراك ملاكات الأحكام الواقعية بيد المكلف متاحاً لأمكن معرفة الواقع وقياس حكم على آخر ، لكنها بعيدة كل البعد عن إدراك المكلف ، فكيف يتسنى لنا قياس حكيم في باين مختلفين على بعضهما البعض .

الوجه الرابع : ما ذهب إليه صاحب الجواهر رحمته الله ، حيث أفاد : «إنّه قد نقل عن اتفاق المفسرين أنّ المراد ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ وكنتم محدثين بالحدث الأصغر ، وعلى هذا التقدير ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا﴾ الحاصلة بالاحتلام ، فيكون المعنى : إذا قمتم إلى الصلاة فتوضّؤوا إن لم يكن احتلام ، وإن كنتم جنباً بمحصول الاحتلام في النوم فاغتسلوا ، ليستفاد منها أنّ النوم حدث ، فالمستفاد من صدر الآية وجوب الوضوء من حدث النوم والغسل من الجنابة المسيّبة عن الاحتلام مع التمكن من استعمال الماء ، ومن قوله : ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ وجوب التيمّم في الحدين السابقين مع عدم التمكن من استعمال الماء لفقده أو التضرّر باستعماله ليكون جواب الشرط محذوفاً بقرينة اللاحق والوضوء والغسل من الغائط والجنابة داخلان ، والتيمّم منها . يستفاد من منطوق الآية ومفهومها .

ويحتمل أن يكون قوله تعالى : ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ﴾ إلى آخر الآية عطفاً على المقدّر في قوله : ﴿كُنْتُمْ مَرْضَى﴾ على معنى : وكنتم محدثين بالحدثين السابقين - أي النوم والجنابة الاحتمالية - ويكون قوله : ﴿فَتَيَمَّمُوا﴾ جواباً للجميع ، ويستفاد حينئذٍ من منطوق قوله : ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ﴾ إلى آخره وجوب

التيَمُّ من حدث البول والغائط من الجنابة الحاصلة بالملامسة ، أي الجماع عند عدم وجدان الماء ، ومن مفهومه وجوب الوضوء والغسل من تلك الأحداث عند وجدانه ، فتأمل جيداً»^(١).

يريد صاحب الجواهر أن يقول بأنَّ قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ معطوفة على الآية السابقة لتفيد أنَّ الحدث هو المقسم ، فالمرضى المحدث والمسافر المحدث مَن لم يجد الماء هو الذي يجب عليه التيمُّ ، ومعه لا حاجة إلى تجشُّم الاستدلال باعتبارها جملة استثنائية .

لكن نقول لصاحب الجواهر رحمه الله بأنَّ ما ذكرت وإن كان تاماً لكن يحلُّ المشكلة من جهة واحدة ، وهي الآية التي ورد ذكرها في سورة المائدة ، وأمَّا التي في سورة النساء فلا يمكن إعمال العطف فيها كي يقال بمثل تلك المقولة . إِلَّا اللَّهُمَّ أن يقال بأنَّ وحدة البيان للحكم الشرعي تتكفل ظهور نفس المعنى بتكرّره في موارد مختلفة ، فحتّى لو لم يذكر صدر الآية في سورة النساء مشابهاً لما هو المذكور في سورة المائدة ، إِلَّا أنَّ الحقَّ أنَّهما من واحدٍ واحد ، فتأمل .

الوجه الخامس : ما ذهب إليه الأستاذ الأعظم رحمه الله ، وهو أنَّه بنى إبطال جملة الإشكالات على دفع ما يمكن قوله من رجوع ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ إلى الجملة الأخيرة ، وارتأى أنَّ الأمر ليس كذلك لأنَّ المختار هو رجوعه إلى جميع الجمل ، أي الأربع المذكورة مع الابقاء على دلالة (أو) على حالها ليصير الأمر هكذا : «المسافر يجب عليه التيمُّ إن لم يجد ماءً ، والمرضى يجب عليه التيمُّ إن لم يجد ماءً ،

وهكذا»، وحيث أنّ المخاطب بالوضوء الواجد للماء - كما يستفاد ذلك من صدر الآية - فالأمر بالتيمّم لا يمكن توجيهه إلّا إلى المحدث، مثل الأمر بالوضوء في صدر الآية لاتّحاد موردهما معاً ليستفاد منها أنّ المريض المحدث إن لم يجد ماءً تيمّم، والمسافر المحدث كذلك.

نعم، يبقى هنا وجه خصوصيّة ذكر المسافر مع المريض، فنقول: إنّ القضية لا تعدو كونها غالبية فقدان الماء للمريض والمسافر، وقضيّة أخرى هنا نحاول الإجابة عنها، وهي: إذا كان المراد من الآية هو المريض المحدث إذا لم يجد الماء أو المسافر المحدث إذا لم يجد الماء، فعنى قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ فهي بقوة تكرار المحدث بالبول والغائط أو الجنب، ومعه لا حاجة إلى التكرار؟

قلت: هذا للإشارة إلى أنّ التيمّم مشروع عند فقدان الماء، ومشروعيّته لا تختصّ بالمسافر أو المريض، بل تعمّ الحاضر كذلك لو كانا محدّثين بالأصغر أو الأكبر، لا سيّما بملاحظة قوله: ﴿مِنْكُمْ﴾، أي من المحدثين، فهو لتسوية الحكم بين المريض والمسافر، وبين الصحيح والحاضر^(١).

أقول: إنّ التفصيل المذكور خلاف الظاهر، ولكن مع ذلك نقول: بلحاظ سورة المائدة أنّ المراد من المريض هو المسافر المحدث لا مطلقاً بقرينة صدر الآية، فيكون المراد منها المحدث في سورة النساء لاتّحاد البيان فيهما وإن كانتا في سورتين مختلفتين، ولأنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً ليكون الرأي المنتخب هنا موافقاً لما ذهب

يَصَحُّ التَّيَمُّ بِدَلٍّ عَنِ الْغَسْلِ أَوْ الْوُضُوءِ فِي تِسْعَةِ مَوَاضِعَ :
 الْأَوَّلُ : مَا إِذَا لَمْ يَجِدْ مِنَ الْمَاءِ مَقْدَارَ مَا يَفِي بِوُضُوءِهِ الْأَوَّلِيَّةِ مِنْ غَسْلِ
 أَوْ وُضُوءِ (١) .
 وَيَجِبُ الْفَحْصُ عَنِ الْمَاءِ إِذَا احْتَمَلَ وَجُودَهُ فِي رَحْلِهِ عَلَى الْأَحْوَطِ (٢)

إِلَيْهِ صَاحِبُ الْجَوَاهِر رحمته الله بِتَوْضِيحٍ مَنَّاعٍ الْإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ الدَّفْعَ الَّذِي ذَكَرَهُ الْأُسْتَاذُ
 الْأَعْظَمُ رحمته الله بِالنِّسْبَةِ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ ﴾ يُوَافِقُ
 قَلَمَ التَّحْقِيقِ .

ثُمَّ إِنَّهُ عَلَى تَقْدِيرِ عَدَمِ قَبُولِ مَا ذَكَرْنَاهُ فِي التَّحْقِيقِ فَلَا أَقْلَّ مِنَ الْإِلْتِمَامِ بِالْإِجْمَالِ
 بِمَا يَنْبَغِي مَعَهُ الْقَوْلُ بِكَوْنِ الْمَرَضِ أَوْ السَّفَرِ مِنْ أَسْبَابِ التَّيَمُّ لِتَكُونِ الْعُمُومَاتُ
 وَالْإِطْلَاقَاتُ هِيَ الْحَكْمَةُ فِي الْمَقَامِ لِيَحْكُمَ بِأَنَّ وُضُوءَ الْمَسَافِرِ غَيْرِ الْمُحْدَثِ وَالْمَرِيضِ
 غَيْرِ الْمُحْدَثِ الْوُضُوءُ أَوْ الْغَسْلُ لَا التَّيَمُّ .

أَوَّلُ مَوْضِعٍ يَجِبُ فِيهِ التَّيَمُّ

(١) وَهَذَا هُوَ الْقَدَرُ الْمُتَيَقَّنُ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا
 طَيِّبًا ﴾ ، وَالَّذِي يَدُلُّ بِظَاهِرِهِ عَلَى وَجُوبِ الْوُضُوءِ عِنْدَ وَجُودِ الْمَاءِ بِالْمَقْدَارِ
 الَّذِي يَفِي بِذَلِكَ أَوْ بِالْمَقْدَارِ الَّذِي يَفِي بِالْغَسْلِ لَوْ كَانَ مَجْنِبًا ، وَإِذَا لَمْ يَجِدْ
 تَنْتَقِلْ وَضُوءُهُ إِلَى التَّيَمُّ إِلَّا لَوْ قُلْنَا بِتَأَمُّيَّةِ قَاعِدَةِ الْمَيْسُورِ ، وَلَكِنْ ذَكَرْنَا
 فِي أَكْثَرِ مَنْ مَرُورٍ أَنَّهَا لَيْسَتْ تَامَّةً عِنْدَنَا .

وَجُوبُ الْفَحْصِ عَنِ الْمَاءِ إِذَا احْتَمَلَهُ فِي رَحْلِهِ

(٢) وَالْمَسْأَلَةُ وَقَعَتْ مَحَلًّا لِلنَّقَاشِ ، فَهَلْ يَجِبُ الْفَحْصُ عَنِ الْمَاءِ ؟ وَعَلَى تَقْدِيرِ

وجوبه ما هو المقدار الذي يجب فيه الفحص ؟

ثم إنه استدلّ على أصل الوجوب بأدلة :

الأول : الإجماع ، حيث قالوا بأنهم أجمعوا على وجوب الفحص لكن نقطة الخلاف هي في مقداره ، ولالأردبي رأي مخالف لهذا الإجماع ، حيث قال ﷺ : «وأما وجوب الطلب على الوجه المشهور ، فليس عليه دليل ، والأصل يقتضي عدمه ، والإجماع غير ظاهر» .

ثم ناقش ﷺ الخبر المستدلّ به على ذلك ، وقال : «ليس بصحيح ولا صريح»^(١) . ثم إن الإجماع لا يكون حجة إلا أن يكون محصلاً ، وهو ليس كذلك في المقام ، بل هو مقطوع المدرك ولا أقلّ من محتمله .

الثاني : ما ذكره المحقق الكركي ﷺ في جامع المقاصد حيث قال : «ولا ريب أن طلب الماء شرط لجواز التيمّم ، لظاهر قوله تعالى : ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ ، وعدم الوجدان إنما يكون بعد الطلب»^(٢) .

والتوضيح : أن قوله تعالى : ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ سالبة مع وجود الموضوع لا سالبة بانتفاء الموضوع ، والوجدان والفقدان يدوران مدار الطلب ، ألا ترى أنهم يقولون طلبت الضالة فوجدتها ، أو طلبت الضالة فلم أجدها ، فعنى الآية هو هكذا : إن كنتم مرضى ... وطلبتم فلم تجدوا ماءً فتيمّموا ، وهو يقرر معنى أن عدم وجدانكم الماء مبيّ على طلبكم له لا مطلقاً .

(١) مجمع الفائدة والبرهان : ١ / ٢١٧ .

(٢) جامع المقاصد : ١ / ٤٦٥ .

وجوابه: كما عن أستاذنا الأعظم رحمته: «إنَّ الوجدان في الآية المباركة هو السعة والتمكّن من الاستعمال كما يقال: فلان ذو جدة أي ذو سعة وتمكّن فيصير معنى الآية هكذا: مع القدرة على الماء والتمكّن منه يجب عليكم: إمّا الاغتسال أو الوضوء، وإن لم تكونوا قادرين ومتمكّنين فتيّموا، والموضوع في القدرة والتمكّن ليس هو الطلب والفحص»^(١).

إذن لا دلالة في الآية على وجوب الفحص.

الثالث: ما استدللّ به السيّد الحكيم رحمته، حيث أفاد: «إنّ ذلك هو ما يقتضيه الجمود على قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾، فإنّ مقتضاه وإن كان الاكتفاء بمجرد عدم العثور على الماء، لكنّ الظاهر منه في المقام -بقريئة كون البدليّة اضطراريّة- إرادة عدم الوجود المقدور، والمتعارف كثيراً استعمال مثل هكذا تركيب وبدلالة جملة من النصوص الشرعيّة.

المراد من القدرة

إذن لا ينبغي التأمّل في أنّ المراد من عدم القدرة هو عدم وجود المقدور مقابل الوجود الذي هو تحت قدرته لا مطلق عدم الوقوف عليه كما في وجدان الضالّة. إن قلت: إنّ المفسّرين ذهبوا إلى هذا المعنى الذي ذكرناه، فإنّهم أطبقوا على أنّ المراد من عدم الوجدان عدم القدرة.

قلت: يحمل عدم القدرة في كلامهم على عدم وجود المقدور، وإلّا فحمل

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٣٦٩ / ٩.

الوجدان على معنى القدرة خلاف الظاهر جداً.

فإذا ثبت أن المراد من عدم القدرة عدم وجود المقدور ، فالشك في وجود الماء قبل الفحص عنه شك في الوجود الخاص ، وهو وجود الماء المقدور ، فيشك في مشروعية التيمم ، وهو غير كافٍ للاجتزاء به عقلاً ، بخلاف ما لو شك بعد الفحص ومن ثم لم يعثر عليه لأنه بهذا يحرز عدم وجود الماء المقدور المحقق لمشروعية التيمم^(١) . ولا منافاة بين الشك في وجود الماء وبين القطع بعدم وجود الماء المقدور .

وكأنه بهذا يريد أن يقول : إنَّ الشك في القدرة دائماً مساوق للاشتغال لو كانت عقلية ، فلا بد من الاشتغال بالفحص عن الماء حتى يحصل له الاطمئنان بعدم فيحقق مشروعية التيمم بعدم القدرة على الماء المقدور .

دفع اشكال السيّد الحكيم رحمته

أقول هنا : إنه عليه السلام كان ملتفتاً إلى أن المعنى الذي صرف الآية إليه خلاف الظاهر ، إلا أنه استند إلى القرينة في ذلك ، وهما اثنتان ، الأولى بدلية التيمم كحكم اضطراري عن الوضوء ، الثانية الروايات التي أيّدت المعنى المذكور .

إن قلت : حمل ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا ﴾ على المعنى الذي ذكره السيّد الحكيم وهو عدم وجود المقدور ليس بأولى من حمله على عدم التمكن ، فكلاهما خلاف الظاهر ، لأن حمل عدم الوجدان على عدم التمكن أيضاً روعيت فيه القرينة ،

وهي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى﴾، فإنه قرينة على أن المراد من عدم الوجدان عدم التمكن، إلا أن يقال: إنه يناسب عدم وجدان الماء المقدور الشرعي أيضاً. إذن فالجزم بأحد الطرفين مشكل، وإن كان حمل عدم الوجدان على عدم التمكن يناسب الفهم العرفي، ويؤيده دعوى إطباق المفسرين عليه. هذا أولاً.

وثانياً: لو سلمنا أن المراد من عدم الوجدان ما ذكره السيد الحكيم من عدم وجود الماء المقدور، ومع ذلك فالشك في وجود الماء قبل الفحص الذي يرجع إلى الشك في وجود المقدور، إلا أنه لا يرجع إلى الشك في مشروعية التيمم، بل نقول حتى لو كان موضوع التيمم هو عدم وجود الماء المقدور من استعماله لكني جريان استصحاب عدمه في إثبات مشروعية التيمم؛ لأن أركانه تامة حينئذٍ الشك في وجود هذا الماء الخاص مع يقيننا بكونه لم يكن موجوداً سابقاً فيحرز عدم الماء المقدور بالاستصحاب ومعه لا حاجة إلى الفحص.

ولك أن تُشكل على هذا الأصل وتقول أنه إنما يصار إليه عند فقد الدليل، وأما مع وجوده فلا تصل النوبة إلى الأصل، والآية الشريفة دليل على وجوب الفحص بلا حاجة إلى إعمال الاستصحاب. لكن هذه الدعوى فاسدة لأن الأصل في المقام لا يعارض الآية لأنه أصل موضوعي ومحقق لموضوع الحكم، والآية على تقدير دلالتها إنما تدل على وجوب الفحص عند الشك في الوجدان والاستصحاب يحرز عدمه.

إشكال ودفع

إن قلت: نحن نقطع بأن هذا الشخص كان في زمن من الأزمان متمكناً من

الماء، فتستصحب قدرته على الماء لا عدم قدرته.

قلت: إن كان من قبيل توارد الحالتين فيتعارضان ويتساقطان، وإن كان يشكّ في الماء الكلّي الذي كان متمكّناً منه، كما هو الغالب، فهنا استصحاب بقاء الماء استصحاب بقاء وجدان الماء المقدور من الاستصحاب الكلّي القسم الثالث وهو لا يجري.

الاستصحاب الجاري

وبيانه: أنّ الاستصحاب في هذا القسم أن نعلم بانحصار الكلّي في ضمن فرد ثمّ نعلم بارتفاع هذا الفرد ونشكّ في بقاء فرد مساوٍ له أو حدوث فرد عند ارتفاع الأوّل، مثل الإنسانية المنحصرة بزيد، فعند خروج زيد من الدار نشكّ بأنّ الإنسانية ارتفعت أو لا؟ لأنّا نشكّ بحدوث أو بقاء فرد عند ارتفاع زيد، والحقّ أنّ الاستصحاب في هذا القسم لا يجري لأنّ القضية المتيقّنة غير القضية المشكوكة؛ لأنّ متعلّق اليقين هو ارتفاع زيد ومتعلّق الشكّ هو حدوث أو بقاء فرد جديد.

إذن فالاستصحاب هنا لا يجري في مورد البحث لأنّ ما نقطع بارتفاعه هو الماء الذي توضّأ به سابقاً وكان على أثره واجداً للباء ونشكّ بوجود فرد جديد له في راحلته أو غيرها.

وكيف كان، إنّ كانت القدرة الأولى متيقّنة سابقاً فقد ارتفعت قطعاً وتبدّلت بالعجز بناءً على الفرض لأنّه يعلم بعدم الماء في غير الراحلة والقدرة على الماء في الراحلة مشكوكة الحدوث، فيستصحب عدمها.

إذن مناقشتنا تسقط الوجه الذي ذكره السيّد الحكيم رحمته من الآية بضميمة

الاشتغال لإثبات وجوب الفحص.

جوابنا عما ذهب إليه المحقق الهمداني رحمته الله

وبما ذكرنا ظهر فساد ما ذهب إليه المحقق الهمداني رحمته الله بتقريبه الآخرة للآية لتفيد وجوب الفحص ، حيث قال رحمته الله : «إن تعليق الأمر بالتيّم على عدم وجدان الماء كون التيمّم بدلاً اضطرارياً عن الوضوء وسوّغته الضرورة؛ لأنّه لو تمكن من الوضوء ولو محالاً لكان هو الواجب عليه ، ومثله قوله في الخطابات الفقهيّة (إن جاءك زيد فأطعمه الطبخ الفلاني ، وإذا لم يتهيّأ لك أسبابه فأطعمه خبزاً) ، فإنّ المفهوم من ذلك أنّ الطلب الأصلي هو الطبخ لكن لعذرٍ ونحوه انتقلت الوظيفة اضطراراً إلى الخبز ، حيث يفهم من ذلك عرفاً أنّ رفع اليد عن الطلب الأوّل في مثل الفرض ، والأمر بالتّاني لأجل الضرورة ، وكون المطلوب الثاني بدلاً اضطرارياً من الأوّل لالفقد المقتضي وانقلاب الموضوع لكن لأجل عدم تهيوّ الأسباب ، كالمسافر والحاضر بالنسبة إلى الصوم والصلاة.

وعليه يكاد يفهم من الآية أنّ المراد بذل الجهد بتحصيل الماء للطهارة ، وأنّ انتقال الوظيفة إلى التيمّم فقط عند تعذّر الماء»^(١). وعليه فإذا شككنا في وجود الماء قبل الفحص عنه ومعناه أنّ الشكّ في عدم وجود الماء المقدور ومعه يشكّ في مشروعيّة التيمّم قبل الفحص ، وإنّا يحزم بمشروعيّته بعد الفحص ، فيجب عليه أن يفحص عن وجود الماء ثمّ يتيمّم.

وجه الفساد هو: أنّ الاستصحاب الجاري هنا محقّق لموضوع مشروعيّة التيمّم

بالنسبة له دون الحاجة إلى الفحص .

الاستدلال بالعقل

الرابع : أنَّ العقل يفرض على المكلف الاحتياط بوجوب الفحص عن الماء لعلمه الإجمالي بأنّه إمّا مكلف بالصلاة مع الطهارة الترابيّة أو الصلاة مع الطهارة المائيّة ، وأنت تعلم بأنّ العلم الإجمالي ينجز التكليف كالتفصيلي ، ومعه يجب الاحتياط في أطرافه . ولذا لو صلى بالطهارة الترابيّة قبل أن يفحص عن الماء لا يحصل له القطع بفراغ ذمّته ، ومقتضى الاشتغال اليقيني هو البرائة اليقينيّة ، فلا بدّ له من الفحص كي يقطع بفراغ ذمّته .

إشكال ودفع

إن قلت : إنّ هذا العلم الإجمالي منحلّ ببركة جريان أصالة البرائة عند الشكّ في وجوب الوضوء ، وأنت تعلم أنّ جريان أصل نافي في أحد طرفي العلم الإجمالي موجب لانحلاله ، ومعه يكون الوضوء غير واجب .

قلت : إنّ هذا الأصل معارض بمثله في طرف التيمّم ، فلا يجري . هذا مع العلم بأنّ الشكّ في وجوب التيمّم مسبّب عن الشكّ في التمكن من استعمال الماء ، ومع وجود الأصل السببي لا تصل النوبة إلى الأصل المسبّي ، أمّا البرائة في جانب التيمّم فمسبّي ، وأمّا الاستصحاب في جانب الوضوء فسببي ؛ لأنّه يستصحب عدم التمكن من الماء ، فيكون الاستصحاب حاكماً عن البرائة . ناهيك عن أنّ البرائة أصلاً من الأصول النافية ، وهي لا تثبت تكليفاً ما إلّا إذا قلنا بحجّة لوازمها

العقلية ، لكنها ليست بحجة ، بمعنى : أنَّ جريان البراءة من استعمال الماء لا تثبت
الفقدان الذي هو موضوع مشروعية التيمم إلا على القول بالأصل المثبت ، وهو
ليس بحجة .

أضف إليه : أنَّ المورد من صغريات الشك في القدرة على الامتثال ، وهو يرجع
إلى الاشتغال لا البرائة .

جواب الأستاذ الأعظم رحمته عن القدرة

وأجاب عنه الأستاذ الأعظم رحمته ^(١) : « هذا من حيث الكبرى مسلم ، فإنَّ القدرة
المأخوذة عقلاً في الخطاب مورد لجريان الاشتغال عند الشك ، إلا أنَّ القدرة هنا
ليست عقلية فقط ، بل حتى شرعية ، ألا ترى أنَّ قوله تعالى : ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً ﴾
مبني على وضوء القادر على الماء والمتمم عند عدم القدرة . وهو دليل على أنَّ
القدرة المأخوذة هنا شرعية أيضاً ، وهو يعني دخالتها في الملاك الملزم ، فإذا شك
هنا في القدرة فقد شك في تمامية الملاك ، ومع الشك في تمامية الملاك لا مانع من
الرجوع إلى البراءة بوجه . ووجه جريانها هنا هو أنَّ الشك في القدرة على امتثال
التكليف الكذائي شك في تفويت الملاك الملزم ، وهو قبيح عند العقل ، بل قد يعتبر
كالمعصية من هذه الجهة . فالقدرة لو كانت عقلية كانت مورداً للاشتغال ؛ لأنَّ
من شك في القدرة على امتثال التكليف الملزم لا يتمكن إجراء البرائة لاحتمال
تفويت الملاك الملزم باختياره .

وأما لو كانت القدرة المأخوذة في الخطاب شرعية - كما في مقامنا - فهي ترجّح بالنتيجة إلى دخلتها في الملاك ، ومع الشكّ في القدرة يرجع الشكّ إلى الملاك أي من حيث تماميّته وعدم تماميّته ، ومعه لا نجد أي محذور من الرجوع إلى البرائة ونفي التكليف».

جوابنا عنه

ولكنّا في سابق تحقيقاتنا العالية ذكرنا أنّ جريان البرائة ليس متوقفاً على اعتبار أخذ القدرة في الخطاب شرعية ، بل حتّى العقلية تجري فيها البرائة ، فالشكّ في الشرط - القدرة - مجرى للبرائة شرعياً كان أو عقلياً.

وعليه فما قيل في وجوب الفحص بموجب العلم الإجمالي ليس بتامّ ، لأنّه منحلّ بجريان أصل نافي في طرف وأصل مثبت في الطرف الآخر ، أمّا النافي فجريان البرائة في طرف الوضوء أو الاستصحاب ، وأمّا المثبت فجريان الاستصحاب في طرف التيمّم ؛ لأنّه مع الشكّ بوجود الماء في الراحلة نجري الاستصحاب المحقّق والمثبت لموضوع التيمّم.

الوجه الخامس : ما ذكره السيّد الحكيم رحمته في مبحث الوضوء من الإناء المغصوب أو وضوء الجبائر من أنّ الوجوب في الطهارة المائية ليس مشروطاً بالوجدان ، وإنّما هو مطلق ، وإنّما الطهارة الترابية هي التي اشترطت بعدم وجدان الماء ، مع منع أي تلازم بين ما إذا كان التيمّم مشروطاً بعدم شيء فلا بدّ وأن يكون الوضوء مثل ذلك ، ومعه - أي مع كون الوجوب في الوضوء مطلقاً - عند الشكّ فيه بنى العقلاء على وجوب الاحتياط ، أو لعموم أدلّة الوجوب على من يقول

بجواز التمسك بالعام في الشبهات المصادقية إذا كان المخصّص لبيّاً، فالطلب حينها متعيّن الوجوب من باب الاحتياط لامتنال وجوب الطهارة المائية^(١).

جوابنا عن الوجه المذكور

لكني أقول له: سلّمنا أنّ الوجدان صريحاً لم يذكر في الآية كي يعتبر شرطاً في موضوع الوجوب، لكننا نقول: إنّ الوجدان أخذ لبّاً كقيد لوجوب الوضوء، بدلالة التفصيل في الآية بين الواجد والفاقد، فكما إنّ فقدان أخذ شرطاً لتحقيق التيمّم كذلك في الطرف المقابل أخذ الوجدان شرطاً لوجوب الوضوء؛ ضرورة أنّ السؤال بما هو موضوع وجوب الوضوء؟ يحصر الجواب في أمور ثلاثة حصراً عقلياً، فلا يخلو أن يكون موضوعه إمّا الوجدان أو فقدان الأعم من الفاقد الواجد ولا سبيل إلى الإهمال لأنّه مستحيل على الله للزومه النقص فيه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

فإن كان فقدان فهو غير صحيح، لأنّ فقدان شرط لجواز التيمّم وإن كان الأعم فلازمه أن يكون المكلف مخيراً بين الوضوء والتيمّم، وهو واضح الفساد؛ لأنّهما حكمان طويلان وبما أنّ التيمّم يترتب على فقدان الماء. إذن فالقضية منحصرة بالقول بأنّ موضوع الحكم بوجوب الوضوء هو الوجدان.

إذن فما ذكره السيّد الحكيم رحمته الله لا يمكن المساعدة عليه لأنّ وجوب الوضوء أيضاً مشروط بالوجدان، وليس مطلقاً كما ادّعاه رحمته الله، ويترتب على هذا أنّه عند الشكّ

في وجدان الماء وعدمه استصحبنا عدم التمكن لإثبات عدم مشروعية الوضوء في حقّه، وتنتقل وظيفته إلى التيمّم، بناءً على ما حققناه في بحثنا العليا في الأصول من أن الاستصحاب من الأصول المحرزة وبه تمكّننا من إحراز عدم التمكن المحقّق لموضوع التيمّم بما يسقط معه وجوب الفحص.

جواب عن المحقّقين الهمداني والحكيم رحمهما الله

ومنه ظهر فساد ما ذهب إليه المحقّق الهمداني والسيد الحكيم رحمهما الله: «من أن دليل البدليّة الاضطراريّة يقتضي وجوب الفحص»^(١)، فنحن وإن كنّا نسلّم كبرى القضية، لكن على تقدير أنّه يحتمل وجود الماء لا مطلقاً لأنّنا بهذا التقدير نقبل البدليّة كحكم اضطراري يورث وجوب الفحص، إلّا أن الكلام من حيث الصغرى فنقول: إنّ الفحص واجب في حقّ من يحتمل تحصيل الماء، إلّا أن الاستصحاب تكفّل نفي التمكن الرافع لوجوب الفحص؛ لأنّه أصل موضوعي محقّق لمشروعيّة التيمّم.

خلاصة الكلام: بعد النظر في مجموع الأدلّة هو أن الفحص غير واجب، إلّا أن الاحتياط حسن على كلّ حال.

روايات المسألة

السادس: الأخبار:

منها: ما رواه زرارة، عن أحدهما عليه السلام، قال: «إذا لم يجد المسافر الماء

(١) مستمسك العروة الوثقى : ٢٩٣ / ٤. مصباح الفقيه - كتاب الطهارة : ٤٤٨.

فليطلب ما دام في الوقت ، فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيّم وليصل^(١).

وسندها تامّ صحيح لا خدشة فيه ، وإنما الكلام في دلالتها على المطلوب .

قال الأستاذ الأعظم رحمته : « إن الالتزام بظاهر دلالة الرواية يورث القول بلزوم طلب الماء من أوّل الوقت إلى آخره ، وهذا لم يلتزم به أحد كيف ، ولازم ذلك إيقاف المسافر عن سفره ، بل وعن بقية أشغاله »^(٢).

وسيدنا الأستاذ (دام ظله) ارتضى هذا اللازم وقال : « إن مقتضى هذه الرواية وجوب الطلب بلا تقييد بمحدّد خاص »^(٣).

لكن الحقّ خلاف ما ذهب إليه سيدنا الأستاذ (دام ظله) ، وأنّ أحداً من الفقهاء لم يلتزم بذلك مطلقاً .

وأقول في مقام ردّ الأستاذ الأعظم رحمته : إنّ عدم إمكان الأخذ بإطلاق الرواية لا يعني أن نرفع اليد عنها مطلقاً ، لأنّها في الجملة تدلّ على أنّ الفحص واجب . نعم ، الظاهر الذي لا يمكن الأخذ نرفع اليد عنه .

إن قلت : إنّ هذه الرواية رواها الشيخ في موضع آخر في الصفحة (٥٤ - ٥٥) في التهذيب ، ولكنّه أبدل « ابن أذينة » بـ « ابن بكير » ، وتمّ نقل عين الألفاظ المذكورة بإبدال « فليطلب » بـ « فليمسك عن الصلاة » ، فتكون على هذا التقدير صريحة في أنّه يؤخّر الصلاة إلى آخر الوقت ، فتكون الرواية أجنبية عن الدلالة على وجوب الفحص ، فالمشكلة هنا تكمن في تردّد الطلب ، فكيف لمن يدّعي دلالتها

(١) الوسائل : الباب ١ من أبواب التيمّم ، الحديث ١ .

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة : ٣٧٤ / ٩ .

(٣) مباني منهاج الصالحين : ٥ / ٣ .

وأما إذا كان في البرِّ فيجب الفحص في الجوانب الأربعة غلوة سهم في الحزنة (الأرض الوعرة)، وغلوة سهمين في الأرض السهلة، ولا يجب الفحص أكثر من ذلك (١)

على وجوب الطلب الاستدلال بهذه الرواية؟! والرواية هي واحدة لا اثنتين كي يقال بأن لا علاقة لإحدى الروايتين بالأخرى، وبناءً عليه لا بد من الالتزام بعدم صلاحية الاستدلال بها للإجمال.

قلت: نعم، يكون المصير إلى النتيجة السابقة هي المحكمة لو كانت الرواية المشتبهة على ما ذكر صحيحة بهذا الطريق، إلا أنها ليست كذلك، فالرواية لاشتمال سندها على قاسم بن عروة ضعيفة ولا تصلح لمعارضة تلك الرواية، أي لا إجمال يسري بينها، فاللفظ الصحيح هو «فليطلب»، وتنحصر قضية الإشكال بالجهة التي ذكرها أستاذنا الأعظم رحمته الله. وقد عرفت جوابنا عنه.

وجوب الفحص عن الماء في البرِّ ومقداره

(١) لرواية السكوني، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن عليٍّ عليه السلام، أنه قال: «يطلب الماء في السفر إن كان الحزونة فغلوة، وإن كانت سهولة فغلوتين لا يطلب أكثر من ذلك»^(١).

أما سند الرواية فتأم؛ لأنَّ السكوني ثقة، والنوفلي وإن لم يرد فيه توثيق خاص إلا أنَّ وقوعه في تفسير عليٍّ بن إبراهيم كافٍ لعدِّ ذلك من التوثيقات العامة. وأما دلالتها فيمكن أن نقول إنها معارضة برواية عليٍّ بن سالم، عن أبي

ويسقط وجوب الفحص عند عدم التمكن منه لضيق الوقت أو لغيره (١).

عبدالله عليه السلام، قال: «قلت له: أتيمم (إلى أن قال:) فقال له داود الرقي: أفأطلب الماء يميناً وشمالاً؟ فقال: لا تطلب الماء يميناً ولا شمالاً، ولا في بئر، إن وجدته على الطريق فتوضاً منه (به) وإن لم تجده فامض»^(١) الدالة صريحاً على عدم وجوب الفحص، لكن حيث إننا لا نعلم من هو علي بن سالم هنا، أهو ابن البطائي أو الكوفي؟ فتسقط الرواية عن الاعتبار من جهة اشتباه الحجّة باللاحجة، ونتج ذلك وجوب الفحص بناءً على الرواية الأولى، إلا أن سيّدنا (دام ظله) ناقش في سندها وقال بضعفه لوقوع النوفلي في أسانيد تفسير القمي الذي لم يعتبره^(٢).

والأردبيلي رحمته الله قال بأن رواية السكوني معارضة أيضاً برواية علي بن سالم، إلا أنه أيضاً قال بأن الأخير مجهول الحال، ومن ثم قال: «إن الاستحباب طريق الجمع، لكن الاحتياط يقتضي الطلب»^(٣).

ونحن نقول بأن رواية السكوني تامة السند، ووقوع النوفلي في إسناد علي بن إبراهيم كافٍ في توثيقه، فلا خير من الأخذ بمدلول هذه الرواية.

يسقط الفحص مع ضيق الوقت، والروايات المستدل بها

(١) واستدل عليه السيّد الحكيم رحمته الله بعدّة روايات:

منها: صحيحة زرارة المتقدمة، عن أحدهما عليه السلام: «إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت، فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيّم وليصل آخر الوقت،

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب التيمم، الحديث ٣.

(٢) مباني منهاج الصالحين: ٥/٣.

(٣) مجمع الفائدة والبرهان: ٢١٧/١.

فإذا وجد الماء فلا قضاء عليه ، ولتوضاً لما يستقبل»^(١).

ومنها: خبر داود الرقي الآنف الذكر^(٢).

ورواية يعقوب بن سالم ، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين أو نحو ذلك.

قال: لا أمره أن يغرّر بنفسه فيعرض له لص أو سبع»^(٣)، واستظهر عليه السلام دلالة الخبرين على سقوط الطلب بمجرد الخوف^(٤).

لكنني أعتقد أنّ الدلالة مخدوشة حتّى ولو كانت الأسانيد تامّة ، فإنّها - الروايات - تشير إلى أنّ الفوت إنّما يحصل بعد الفحص لاقبله ، فلذا هي تكون أخصّ من المدّعى ، ولذا أنا أقول بأنّ الفحص غير واجب عليه لصدق انطباق عنوان عدم التمكن عليه وعنوان أنّه فاقد الماء. نعم ، إن قلت أنّه يحتمل وجود الماء مع ضيق الوقت كما هو ليس ببعيد ، لكن هذا لا يصيّرّه واجداً للماء حقيقة والمفروض أنّه لو فحص حتّى وصل الماء لن يتمكّن من الصلاة مع الوضوء ، فدلّلنا على المنع هي الآية الشريفة لا الروايات التي ذكرها السيّد الحكيم رحمته الله.

(١) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب التيمّم ، الحديث ٣.

(٢) الوسائل: الباب ٢ من أبواب التيمّم ، الحديث ٣.

(٣) الوسائل: الباب ٢ من أبواب التيمّم ، الحديث ٢.

(٤) مستمسك العروة الوثقى : ٣٠٩ / ٤.

مسألة (١٣٥) : إذا تيمّم من غير فحص فيما يلزم فيه الفحص - بطل (١)
إلا إذا تمسّى منه قصد القرية ، وانكشف أنّ الماء لم يكن أو أنّه لم يكن يصل
إليه لو طلبه (٢)

التيمّم من غير فحص عن الماء

(١) وقطع به السيّد الحكيم رحمته مضافاً إليه الإجماع ، واحتمل أن يكون محصلاً
اعتماداً على ما في الجواهر . وقال : « إنّ البطلان مستند إلى عدم مشروعية
التيمّم لأنّ دليل وجوب الطلب مانع من صدق عدم الوجدان عليه »^(١) .

ونحن نقول : إنّ البطلان هنا ظاهري بمعنى عدم الاكتفاء بهذا العمل في مقام
الامتثال ؛ لأنّ مع العلم باشتغال الذمّة والشكّ بفراغها بهذا العمل لا يمكن الحكم
بصحّة صلاته لاحتمال بطلان التيمّم ، فنحن هنا نحتاج إلى دليل نصّح به التيمّم
كي تصحّ صلاته على ضوئه ، ولا شيء يمكن أن يساعد على ذلك . إذن فالاشتغال
يقول ببطلان الصلاة ولزوم الاعادة في الوقت أو القضاء خارجه .

صحّة التيمّم برجاء المطلوب

(٢) كما إذا تيمّم برجاء المحبوبة ، فإنّه يصحّ تيمّمه ، إذ المعتبر في عباديّة العمل
أمران :

الأوّل : صلوح نفس العمل بحسب اقتضائه أن يكون محبوباً للمولى في الواقع .

الثاني : أن يضاف العمل إلى المولى جلّ وعلا بنحو من الاضافات .

وهنا نقول: لا مانع من أن يكون العمل صحيحاً لتحقيق هذين الشرطين، فالعمل بنفسه محبوب للمولى، كما أنّه لا مانع من إضافته إلى المولى، بمعنى أنّه أُتي به بداعٍ قربي للمولى حتّى ولو كان رجاءً، فإنّه يكفي لتصحيح العمل.

مسألة (١٣٦): إذا انحصر الماء الموجود عنده بما يحرم التصرف فيه كما إذا كان مغصوباً، أو كان في إثناء يحرم استعماله ولم يمكن تخليصه منه بإراقته في إثناء آخر لم يجب الوضوء ووجب التيمم والماء الموجود - حينئذ - بحكم المعدوم (١)

الثاني: ما إذا خاف على نفسه، أو عرضه، أو ماله المعتد به في وصوله إلى الماء الموجود (٢)

الماء المغصوب بمنزلة المعدوم

(١) لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ الدال على أن التيمم وظيفة من لم يجد الماء، والوجدان - كما أثبتناه سابقاً - الأعم من الشرعي والتكويني وبما أنه ممنوع من التصرف بالماء شرعاً هنا فلذا هو فاقد للماء فيجب عليه التيمم.

الخوف من استعمال الماء

(٢) بما أننا قد أثبتنا سابقاً أن موضوع وجوب التيمم هو عدم الوجدان وعدم التمكن شرعاً من الماء بقرينة قوله تعالى: ﴿وإن كُنتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ...﴾، فإن غالبية المرضى يتمكنون من الوصول إلى الماء تكويناً، لكنهم غير قادرين على استعماله لمرضهم شرعاً، فصح أن يقال إنهم فاقدون للماء، فشرع لهم التيمم، وحال الذي يخاف على نفسه أو ماله أو عرضه حال المريض بمعنى إن كان بإقدامه على الوضوء يخاف أن يصيبه شيء أو تلف مال معتد به أو أن يصيب عرضه أذى... الخ، فهو فاقد للماء شرعاً،

وإن كان متمكناً منه تكويناً، وهذا ما دلّت عليه الأخبار الكثيرة الدالة على مشروعية التيّم للمجروح والمقروح والمكسور والمبطون والذي يخاف البرد على نفسه.

منها: صحيحة البرنطي، عن الرضا عليه السلام: «في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح أو جروح، أو يكون يخاف على نفسه من البرد، فقال: لا يغتسل وبيّم»^(١).

الأخبار المستدلّ بها

وأيضاً الأخبار الدالة على مشروعية التيّم عند الخوف من السبع أو اللصّ.
منها: يعقوب بن سالم، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل لا يكون معه ماء، والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين، أو نحو ذلك، فقال: لا أمره أن يغزّر بنفسه فيعرض له لص أو سبع»^(٢).

ومنها: ابن سنان - يعني عبد الله -، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنه قال «في الرجل أصابته جنابة في السفر وليس معه إلا ماء قليل، ويخاف إن هو اغتسل أن يعطش، قال: إن خاف عطشاً فلا يهريق منه قطرة وليتيّم بالصعيد، فإنّ الصعيد أحبّ إليّ»^(٣).

ولمن شاء الاستزادة من أحاديث أهل البيت عليهم السلام فله الرجوع إلى تلك الأبواب التي ذكرنا بعض رواياتها لليمن والبركة وإلا فالقضية تكاد تكون واضحة

(١) الوسائل: الباب ٥ من أبواب التيّم، الحديث ٧.

(٢) الوسائل: الباب ٢ من أبواب التيّم، الحديث ٢.

(٣) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب التيّم، الحديث ١٠.

ومسلمة. نعم، بعض تلك الروايات ضعيفة السند لكن القضية لا تضُرُّ لأنَّ في الصحيح منها غنى وكفاية.

هل الخوف على العرض من موارد رفع وجوب الوضوء؟

وأما القضية الأخرى التي نوذَّ الإشارة إليها هي أنَّ الأحاديث الواردة عنهم عليهم السلام خالية من مسألة الخوف على العرض المسوَّغ للتيمم، فما وجه ذلك؟

وأقول: إن لم يكن لدليل الأولوية مجال هنا ونوقش فيه على تقدير الاعتماد عليه لو تمَّ في نفسه، فحديث نفي الحرج ممَّا لا شكَّ في شموله له، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(١)، وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٢)، وهو يدلُّ على أنَّ إلزام المكلف بالوضوء في الموارد التي يخاف فيها منه على نفسه أو ماله أو عرضه وهو منفي بالشرعية.

ولنا أن نقول هنا: بالنسبة إلى قضية المال ليس الحكم بسقوط الوضوء إذا خاف على ماله من التلف مطلقاً، بل بالحدِّ الذي يكون فيه التلف حرجياً. نعم، وأما لو كان قليلاً فلا يشملُه دليل نفي الحرج.

ومثل حديث نفي الحرج يكون حديث نفي الضرر، فإنَّ مَنْ خاف على نفسه الضرر من الوضوء أو على ماله أو عرضه فقد يقال بسقوطه عنه لحديث نفي الضرر وانتقال الوظيفة إلى التيمم كما فعله السيّد الحكيم رحمته الله، حيث قال بعد الاستدلال بالرواية: «(ودعوى) أنَّه لا مجال لأدلة نفي الضرر كما في المقام كما يشهد به اتفاق

(١) الحجّ ٢٢: ٧٨.

(٢) المائدة ٥: ٦.

النصّ والفتوى على وجوب الشراء ولو بالمال الكثير (لاتّهم) لأنّه فرق في نظر العقلاء بين الشراء وبين تعريض النفس للصّوص، حيث يقدمون على الأوّل ويشترّون شيئاً ولو بالمال الكثير ويقدمون على مثل هذا الضرر، ولا يقدمون على الثاني لما فيه من الحزازة التي لا تتحمّل»^(١).

مناقشة الأستاذ الأعظم للسيد الحكيم رحمته

وأورد عليه الأستاذ الأعظم رحمته: بأنّ الاستدلال به من عجائب الكلام، إذ لا علم بالضرر في موارد الخوف، وإنّما الضرر محتمل عند الخوف وليس بمعلوم، فيكون التمسك بلا ضرر تمسكاً بالعام في الشبهة المصداقيّة^(٢).

جوابنا عنه

أقول: نعم، إنّ التمسك بحديث نفي الضرر مشكل في حدّ نفسه، إلّا أنّ الخوف من الطرق العقلانيّة لإحراز الضرر، فلا يجوز معه الوضوء، فن هذه الجهة لا اشتباه في المسألة، ولكن المعتمد في قطع الخصومة الروايات الدالّة على وجوب شراء ماء الوضوء ولو بالمال الكثير.

قول صاحب الحقائق رحمته

وقال صاحب الحقائق رحمته: «إنّ الضرر المذكور في كلامهم، والذي سوّغوا التيمّم

(١) مستمسك العروة الوثقى: ٤ / ٣٢٢.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٩ / ٤١٧.

معه دون الشراء غير منقح ولا مبين».

ثم قال: «وظاهر إطلاق جملة من العبارات يقتضي عدم الفرق بين المجحف وغيره، فإنه ينتقل إلى الشراء».

ثم قال: «وفيه منع، فإنّ ظواهر الأخبار المتقدمة تردّه»^(١).

وفيه: حتّى وإن لم تكن الأخبار شاملة له بالنصّ يكفينا في تسويق التيمّم في هذه الصورة شمول أدلّة نفي الحرج لها.

الروايات الدالّة على شراء الماء

وأما الروايات الدالّة على أنّه يشتري الماء بأضعاف مضاعفة.

كصحيحة صفوان، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل احتاج إلى الوضوء للصلاة وهو لا يقدر على الماء، فوجد بقدر ما توضّأ به بمائة درهم، وهو واجد لها، أيشترى ويتوضّأ أو يتيّم؟ قال: لا بل يشتري، قد أصابني مثل ذلك، فاشترت وتوضّأت وما يسؤوني (يسرّني) بذلك مال كثير»^(٢). فعليه لا بأس من الالتزام بهذه الرواية، ومن ثمّ الحكم بأنّ الضرر المالي الحاصل من التوضؤ لا يشمل حديث (لا ضرر) حتّى ولو أدّى التزامه بالوضوء إلى سرقة أمواله.

أقول: لا يمكن الأخذ بإطلاق الكلام والحكم بأنّ الضرر مطلقاً غير مرفوع بالنسبة إلى المال، بل ينبغي التفصيل بين الضررين، الحاصل من (الشراء) والحاصل من (السرقه)، ففي الأوّل يمكن الالتزام بعدم كون الضرر رافعاً للحكم

(١) الحدائق الناضرة: ٤ / ٢٦٧.

(٢) الوسائل: الباب ٢٦ من أبواب التيمّم، الحديث ١.

لصحيحة صفوان الدالة على وجوب شراء الماء بأضعاف قيمته ما لم يكن في هذا الضرر حرج عليه ، فإذا أضرَّ به المال إلى الحدّ الذي يكون تحمّله حرجياً بالنسبة له ، فلا شكّ تنتقل وظيفته حينئذٍ إلى التيمّم ، وأمّا السرقة فنعم أدلّة (نفي الضرر) عن شموله لها مشكل ، لأنّ صحيحة صفوان لا يشملها .

وقال صاحب الحدائق رحمته الله باختصاص الأخبار الدالة على التيمّم عند خوف الضرر بخوف الضرر على النفس ولا تشمل الضرر على المال ، فتبقى الأدلّة الدالة على الوضوء بحالها .

إن قلت : ذكرت رواية يعقوب بن سالم كلمة « اللص » وهي كلمة يكتنّى بها عن الخوف على المال ، والقضية الغالبية هنا هو تلف المال عند وجود اللص ، فليست القضية هنا جموداً على النصّ ليكون الخوف من اللص فقط ، بل كناية عن مطلق الخوف على المال ، واللص ذكر هنا من باب المثال ، ومثله ذكر السبع ليكتنّى به عن الخوف على النفس .

وأجاب عنه الهمداني رحمته الله ، فقال : « إنّ الغالب عند عروض اللص في الطريق كون نفسه كماله في معرض الخطر ، إمّا بالجناية عليها أو بأخذ أمواله المحتاج إليها في المعيشة » ^(١) .

وفيه : إذا كان المدار في فهم المراد هو العرف ، فنحن نقول : إنّ العرف يرى أنّ ذكر اللصّ هنا كناية عن الخوف على المال فقط ، وقضية شموله للخوف على النفس مشكوكة ، بل لو نزلنا على ما يريد الهمداني رحمته الله فلا أقلّ من شموله للمال

وأما إذا كان المال قليلاً - لا يعتنى به - لزمه تحصيل الماء ، وإن خاف ضياعه أو تلفه (١) .

الثالث : ما إذا خاف ضرراً على نفسه من استعمال المال كما إذا خاف

ولغيره ، إذن فما ذكره لا يكون مقيداً بخصوص الخوف على النفس ، فظهر بما ذكرنا أن لا وجه لتعجب المحقق الهمداني رحمته الله ممن استشهد بالرواية لتعميم الحكم ليشمل الخوف على المال القليل الذي لا تشمله قاعدة نفي الحرج ، لأن الرواية تامة الدلالة عندنا ، كما رأيت ، وأنها تشمل الماء القليل والكثير . لكن العمدة هو أن رواية يعقوب بن سالم ورواية داود المشتملة على كلمة « اللص » ضعيفتان سنداً .

وقال السيّد الحكيم رحمته الله : « إنَّ الخبرين صالحان للاستدلال حتّى مع ضعفهما لانحجارهما بعمل الأصحاب » ^(١) ، ولكنه خلاف ما نراه من أن عمل المشهور لا يجبر الخبر الضعيف ، كما أن إعراضه ليس بكسر ، وعليه فلا يصح الاستدلال بهذين الخبرين ، بل يقتصر الاستدلال لإثبات المطلوب من أن التيمّم هو وظيفة الخائف على ماله وعرضه بقاعدة نفي الحرج .

الخلاصة : أن الضرر المالي الذي ينشأ من شراء الماء لا يكون مشمولاً لحديث نفي الضرر ، بل يجب على المكلف أن يتحمّل ويشتري ماء الوضوء به بمقتضى صحيحة صفوان ما لم يكن تحمّله حرجياً ، وأما الضرر الآخر المتوجّه عليه - كسرقة ماله - فلا يجب عليه أن يتحمّله ، والصحيحة لا تشمله ، فيكون وجوب الوضوء مرفوعاً بحديث نفي الضرر .

(١) دليل نفي الحرج حاكم على دليل وجوب الوضوء ورافع له في صورة الخوف

حدوث مرض أو امتداده أو شدته (١) إنما يشرع التيمم في هذه الصورة

على المال بالتقريب الذي ذكرناه لك ، ولكن لو كان المال التالف قليلاً لا يعدّ حرجياً عند التلف وجب عليه تحصيل الماء للوضوء . نعم يسوغ له التيمم إذا كان فيه حرج بمن كان معوزاً أو فقيراً أو مسكيناً ، وكان هذا التلف مما لا يتحمّله عادة ؛ لأنّ المدار انطباق القاعدة هو الحرج الشخصي لا النوعي ، وهو الذي يرفع التكليف . إن قلت : دليل لا حرج أدلة نافية وإن دلت على شيء فإنما تدلّ على نفي التكليف بوجوب الوضوء ولا تثبت التيمم .

قلت : نعم ، نسلم ولكن نحن لا نثبتة بنفس القاعدة كي تقول بأنّه أصل مثبت ، بل نثبتها بالآية الكريمة التي جعلت بينها ملازمة ، وهي وجوب التيمم عند العجز عن الوضوء .

الخوف من استعمال الماء مسوَّغ للتيَم

(١) لقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ... ﴾ الخ الآية ، فإنّها وإن كانت ناظرة إلى مَنْ كان أصيب بمرض سابقاً ، إلّا أنّه بالتأمل لا يظهر فرقاً بين أن يكون مريضاً سابقاً وبين أن يؤدّي استعماله الماء إلى وقوعه في المرض ، ويدلّ عليه أيضاً صحيح البزنطي ، عن الرضا : « في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح أو جروح ، أو يكون يخاف على نفسه من البرد ، فقال : لا يغتسل ويتيمم »^(١) .

وبضميمة أن لا فرق بين الغسل والوضوء إذا كان ملاك الخوف من الوقوع في الضرر متأثراً حتّى في الوضوء فيصبح على هذا التقدير فاقدّاً للماء شرعاً ،

إذا لم تكن وظيفته الطهارة المائية مع المسح على الجبيرة، وإلا وجبت، وقد مرّ تفصيل ذلك (١).

الرابع: ما إذا خاف من استعمال الماء تلف النفس أو تضرّرها بالعطش، وفي ذلك صور:

١ - أن يخاف من استعمال الماء في الطهارة المائية تلف نفسه فعلاً، أو بعد ذلك، أو يتلي بمرض، أو يقع في حرج (٢). كلّ ذلك لاحتماله

فيسوغ له التيمّم حينئذٍ.

مضافاً إلى ما سبق إنّ استعمال المال على طبق ما ذكرنا في الصورة السابقة إذا كان حرجياً، فحديث نبي الحرج يشمل، وقد ثبت في محلّه من الروايات ومن غيرها أنّ التيمّم وظيفة من لم يجب عليه الوضوء.

وعليه: من يجمد على النصوص المذكورة سيرى قصورها عن شمول بعض فروض المسألة - ومنها مورد البحث - كاشتداد المرض، ولكن الاعتماد على حديث نبي الحرج ليثبت التيمّم في جميع الفروض المذكورة.

(١) ذكرنا في طيّ البحوث السابقة أنّ الوضوء الجبيري مقدّم على الطهارة الترابيّة.

(٢) أقول: في فرض الخوف على نفسه تنتقل وظيفته إلى التيمّم بناءً على عدّة روايات:

منها: رواية سماعة، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون معه الماء في السفر فيخاف قلته؟ فقال: يتيمّم بالصعيد ويستقي الماء، فإنّ الله عزّ وجلّ جعلهما طهوراً: الماء والصعيد»^(١).

حدوث العطش وأن لا يكون عنده من الماء ما يكفي لرفع عطشه (١).
 ٢ - أن يخاف من استعمال الماء في الطهارة تلف شخص آخر أو مرضه ،
 ممّن يجب عليه حفظه من التلف أو المرض (٢).

ومنها: داود بن السرحان ، عن أبي عبد الله عليه السلام : « في الرجل تصيبه الجنابة
 وبه جروح أو قروح أو يخاف على نفسه من البرد ، فقال : لا يغتسل ويَتيمّم »^(١).
 فحينئذٍ لا كلام في أنّ الخوف على النفس من الوضوء مسوّغ للتيمّم ، وأمّا في
 فرض ابتلائه بالمرض ، فالآية الشريفة دليل من كان في مرضٍ وخاف من اشتداده
 عليه أيضاً يسوغ له التيمّم ، وله الاستدلال بحديث نفي الحرج مضافاً إلى الروايات
 المتقدمة الواردة في المجذوم والكسير والمقروح .

لو كان التوضؤ موجباً لتلف نفسه

(١) المراد من الاحتمال هنا أو حدّه ما كان يعدّ مطابقاً لما يحتمل العقلاء بما يبرّر
 معه خوفه من الوقوع في العطش ، أو قل إنّ الموضوع المأخوذ في الأدلّة
 الدالّة على مشروعيّة التيمّم هو الخوف من الضرر ، لا مجرد احتمال الوقوع
 في الضرر ، لأنّ مجرد الاحتمال ولو لم يكن عقليّاً لا يسوّغ التيمّم ؛
 لأنّ الاحتمال ذا المنشئ العقلانيّة طريق معتبر كاشف عن الضرر .

الخوف من استعمال الماء مع تلف شخص

(٢) كما إذا كان في استعمال الماء تلف شخص آخر يهّمه أمره بحيث يعدّ تحمّله

حرجياً عليه بسبب ما ينال الآخر من العطب أو الضرر، كوقوع ابنه أو زوجته في العطش إن هو أقدم على التوضؤ بهذا الماء، وربما صديقه أيضاً إذا كان يهتبه، فالمدار في الحقيقة هو الحرج الذي سيقع فيه إذا أدى استعماله للماء وقوع الأذى على شخص يعود عليه بالحرج لو تلف، وأما إذا أدى إلى تلف شخص لا أهمية له، بمعنى لا يعود عليه بالضرر الحرجي، فأدلة نفي الحرج غير شاملة له.

لا نقول هنا له أن يتوضأ كيف وهو قد يؤدي إلى هلاك نفس محترمة يجب عليه حفظها بناءً على أن المسألة على هذا الفرض من صغريات باب التراحم بين وجوب الصلاة مع الطهارة المائية، أو وجوب حفظ النفس، وقد حقق في باب التراحم أن الثاني مقدّم على الأول، فيكون حفظ النفس مقدّماً على الصلاة مع الطهارة المائية، فالوضوء ليس واجباً.

هذا كله على تقدير استقرار التراحم بينها، ولكن الحق عدم تحقّقه في المقام، لأنّ الأمر بالصلاة مع الطهارة المائية مشروط بالقدرة شرعاً، وأما الأمر بحفظ النفس المحترمة فهو مشروط بالقدرة العقلية، فيتقدّم وجوب حفظ النفس على وجوب الطهارة المائية من باب رفع أحد الدليلين لموضوع الدليل الآخر، لأنّ وجوب حفظ النفس المحترمة معجز مولويّ عن الطهارة المائية، فمع وجوب حفظ النفس تنتفي القدرة الشرعية، فانتفاء وجوب الصلاة مع الطهارة المائية من باب السالبة بانتفاء الموضوع.

وذكر الأستاذ الأعظم وجهاً ثانياً لتقديم الأمر بحفظ النفس المحترمة على الأمر بالصلاة مع الطهارة المائية، بأنّ الأمر بالصلاة مع الطهارة المائية له بدل، والأمر بحفظ النفس المحترمة ليس له بدل، وعند تراحم مثلها يتقدّم ما ليس له بدل

على ماله البذل ، فيجب عليه حفظ النفس المحترمة ، وأن يصلي مع الطهارة الترابية ، ولكن الحق أن الوجه المذكور ليس من مرجّحات باب التزاحم على تقدير تحقّق التزاحم بينهما^(١).

وأما بالنسبة إلى الروايات ، ففي شمولها للخوف على الغير محلّ كلام ، ومن هنا قال السيّد الحكيم رحمه الله : «دعوى إطلاق النصوص بنحو يشمل جميع ما ذكر لا يخلو من إشكال»^(٢).

ونحن نقول: لا بأس من التعرّض إلى بعض هذه الروايات لمعرفة الحقّ في المسألة.

منها: عن ابن سنان -يعني عبدالله- ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، أنّه قال: «في الرجل أصابته جنابة في السفر وليس معه إلّا ماء قليل ، ويخاف إن هو اغتسل أن يعطش ، قال: إن خاف عطشاً فلا يهريق منه قطرة وليتيمّم بالصعيد ، فإنّ الصعيد أحبّ إليّ»^(٣).

وهي تامّة سنداً ، وأمّا دلالتها فمقتصرة على الخوف على النفس ، كما ذهب إليه الأستاذ الأعظم رحمه الله^(٤). ويمكن أن يجاب عنه بأنّ العطش المذكور في السؤال ، وإن كان مختصاً بعطشه ، إلّا أنّه قوله عليه السلام في الجواب: «إن خاف عطشاً» مطلق وهو يشمل مطلق خوف العطش ، سواء كان الخوف على النفس أو على الغير.

(١) محاضرات في علم أصول الفقه: ٢٦ / ٣.

(٢) مستمسك العروة الوثقى: ٣٤٣ / ٤.

(٣) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب التيمّم ، الحديث ١٠.

(٤) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٤٤٥ / ٩.

ومنها: محمد الحلبي، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الجنب يكون معه الماء القليل، فإن هو اغتسل به خاف العطش أيقنسل به أو يتيمم؟ فقال: بل يتيمم وكذلك إذا أراد الوضوء»^(١).

ولكنها ضعيفة السند بمحمد بن سنان، حتى وإن عبّر عنها صاحب الحقائق رحمته الله بالصحيحة. والظاهر اختصاصها بما إذا خاف على نفسه العطش.

ومنها: ابن أبي يعفور، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب ومعه من الماء قدر ما يكفيه لشربه، أيتيمم أو يتوضأ به؟ قال: يتيمم أفضل، ألا ترى أنه إنما جعل عليه نصف الطهور»^(٢).

وهي ضعيفة سنداً ودلالة.

ومنها: موثقة سماعاً المتقدمة^(٣).

وقال الأستاذ الأعظم رحمته الله: «إنّ الموثقة تامة سنداً ودلالة من دون اختصاصها بما إذا خاف العطش على نفسه بل يعمّ جميع الموارد المذكورة في المتن؛ لأنّه لم يقيّد في الرواية بما إذا كان الخوف من قلّة الماء على نفسه أو ولده أو من يهتّم أمره أو حيوانه أو ضيفه أو غيره، فيشمل كلّ مورد يخاف قلّة الماء فيه»^(٤).

ودفع السيّد الحكيم رحمته الله هذا الظهور، فأفاد: «بأنّه لا يمكن الأخذ بإطلاقه لاقتضائه جواز التيمم مع خوف قلّة الماء من استعماله في سائر حوائجه، كطبخه

(١) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب التيمم، الحديث ٢.

(٢) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب التيمم، الحديث ٤.

(٣) الوسائل: الباب ٥ من أبواب التيمم، الحديث ٨.

(٤) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٤٤٦/٩.

وغسله وثيابه وأوانيه ، ونحو ذلك ممّا يقطع بعدم مشروعيّته لأجله»^(١).
 لكن لا أجد ما ذكره مانعاً من الأخذ بالاطلاق ، ولذا فأصالة الإطلاق محمّجة
 ما لم ينع منها مانع . فالصورة التي لا يسوغ فيها التيمّم تقيد الإطلاق ويبقى
 الباقي على إطلاقه ، مضافاً إلى أنّ الإطلاق منصرف إلى صورة لزوم المحذور من
 قلّة الماء ، كالوقوع في الضرر البدني أو المالي ، أو في العسر والحرج .

وبعبارة ثانية : قد عُرف أنّهم في السفر يحملون الماء معهم ، بل قد اعتادوا
 هذا الأمر ، والموتقة لا تشمل إلّا هذا المورد الذي يعدّ ضرورياً لهم في أسفارهم
 للشرب والوضوء ونحوهما .

وكيف كان ، فإنّ المستظهر هو اطراد حكم التيمّم في جميع الموارد التي يخاف
 فيها على نفسه من العطش ولو كان حيواناً يخشى هلاكه ، بلا فرق بين أن يكون
 الضرر عليه مباشرة أو بالتسبيب بأن يهلك من يتضرّر بهلاكه بما يكون حرجياً
 عليه تحمّله .

نعم ، لو فرض أنّ العطش الذي يخاف الوقوع فيه ممّا يتحمّل عادة فالروايات
 منصرفة عنه .

إذن ، موتقة سماعة تامّة الدلالة ، كما أفاد الأستاذ الأعظم ﷺ ، فإنّ إطلاقها
 يدلّ على إفادة المطلوب ، ولنا أن نقول أيضاً : إنّ صحيحة عبدالله بن سنان تدلّ
 على المطلوب .

بتقريب : أنّه عليه السلام أعاد السؤال في الجواب منكرّاً ، حيث قال : «إن خاف عطشاً

فلا يهراق منه قطرة»، وهو يدلّ على الاطلاق، وهو الحكم في هذا الفرض، ويشمل جميع الفروض، خلافاً لأستاذنا الأعظم والسيد الحكيم رحمته، وخلافاً للبعض الذي ذهب إلى اختصاص جواز التيمّم بخوف العطش على الغير إذا كان مسلماً محقون الدم، أو حيواناً يتضرّر بتلفه، بدعوى أنّ هذا هو ما تقتضيه مداليل الروايات الآتفة الذكر، واختصاصها بخوف العطش على نفسه، وأمّا في موارد الخوف على الغير، فالدليل منحصر بحديث لا حرج أو لا ضرر، وأمّا عند الخوف على النفس من التلف فأيضاً يتعيّن التيمّم لكن لا من باب الأخبار الواردة في المقام، بل من باب قانون التزام، وكون حفظ النفس أهمّ من وجوب الصلاة مع الوضوء، لما عرفت من أنّ العطش على إطلاقه مسوّغ للتيمّم.

ذكر السيد اليزدي: أنّ النفس التي يحتمل طروّ العطش لها على ثلاثة أقسام: الأول: أن تكون واجبة الحفظ على المكلف ومحرم قتلها وإتلافها، ففي هذا القسم تنتقل الوظيفة إلى التيمّم بالكلام، لتقديم وجوب حفظ النفس المحترمة على وجوب الصلاة مع الطهارة المائية لتقديم الأهمّ على المهمّ.

وأورد عليه المحقّق الهمداني: أنّ تقديم الأهمّ إنّما يصحّ بعد تنجّز التكليف بالأهمّ، وإحراز توقّفه على ترك غيره، ولا يكفي في ذلك مجرد احتمال خوف النفس الجامع للخوف، فإنّه كسائر الشبهات الموضوعيّة.

ويمكن الجواب عنه: أنّ الخوف طريق عقلائي للإضرار الشارع أمضاه، فمعه يكون التكليف بوجوب حفظ النفس منجّزاً، فيجب أن يصرف الماء في رفع عطش من يخاف تلفه إذا صرف الماء في الوضوء أو الغسل.

الثاني: أن لا تكون واجبة الحفظ، ولكنها محترمة بمعنى لا يجوز قتلها، مثل

٣ - أن يخاف العطش على غيره ممن يهّمه أمره على نحو يتوجّه إليه من عطشه ضرر أو حرج ، ويندرج في هذه الصورة ما إذا خاف تلف حيوان ، أو مرضه الموجب لتضرّره به ، أو وقوعه في حرج ، ففي جميع هذه الصور

الذمي الذي لا يجوز قتله ، ولا دليل على وجوب حفظه . نعم ، حفظه جائز شرعاً ، وقد لا تكون محترمة - كالذئب والكلب والخنزير - إذا لم تكن في معرض الإضرار بالمسلمين ، فإنّها أنفس لا يجب حفظها ، وكذا لا يحرم قتلها ، فيجوز حفظها .

وقد حكم في هذا القسم بالتخير بين الوضوء والتيمم لو دار الأمر بين الوضوء بهذا الماء أو حفظ النفس المحترمة وكان لا يجوز قتله - كالذمي مثلاً أو الكلب أو الخنزير أو الذئب - بدعوى أنّ حفظ النفس وإن لم يكن واجباً لكن فيه رجحان لقوله ﷺ : « في كل كبد حرّى أجر » المسوّغ لجواز صرفه في حفظ هذه النفس المحترمة ليكون بعده فاقداً للماء المسوّغ للتيمم . وله أن لا يصرف الماء لأنّ المسألة لا تعدو كونها راجحة في نفسها ، فيكون واجداً للماء فيتوضّأ . إذن هو مخير بين الوضوء والتيمم .

الثالث : أن تكون النفس محرّمة الحفظ - كالكافر الحربي - ففي هذا القسم قد حكم بوجوب الطهارة المائية ، وعدم جواز التيمم ، إذ المفروض عدم جواز صرف الماء لاستبقاء الحربي وحفظه ، فيكون واجداً للماء عقلاً وشرعاً .

أقول : أمّا ما ذكره في وجه القسم الأوّل ، فهو كما ذكره ، فإنّ وجوب حفظ النفس المحترمة يقدّم على وجوب الصلاة بالطهارة المائية .

وأما ما ذكره من التخير في القسم الثاني ، فلا وجه له ، فإنّ مجرد جواز صرف الماء في حفظ نفس أو استحبابه لا يكون مزاحماً لوجوب الصلاة مع الطهارة المائية ؛ وذلك لصدق التمكن من استعمال الماء عقلاً وشرعاً ، ومعه لا مجال للتيمم .

يسقط وجوب الوضوء ، وينتقل الأمر إلى الطهارة الترابية (١) .

الخامس : ما إذا استلزم تحصيل الماء مشقة لا تتحمل عادة ، ومن هذا القبيل ما إذا كان في شراء الماء أو تملكه مجاناً مئة من المالك لا تتحمل

وأما ما ذكره في وجه القسم الثالث ، فأيضاً غير تام ، إذ كون النفس محرمة الحفظ وواجبة القتل ، لا ينافي جواز سقيها الماء ، بل لما ذكرنا من أنه متمكن من استعمال الماء عقلاً وشرعاً .

من مسوغات التيمم خوف العطش

(١) نعم ، في فرض كون عطش الولد أو الزوجة حرجياً عليه لا شك في انتقال وظيفته إلى التيمم ، لحكومة حديث نفي الحرج على وجوب الصلاة مع الوضوء ، فيتيمم ويصلي ، ومثله ما لو كان في صرف الماء في الوضوء ضرراً عليه لتسببه في هلاك دابته العطشى لحكومة حديث نفي الضرر على وجوب الصلاة مع الوضوء .

إن قلت : ذكرنا فيما سبق أن الضرر المالي مغتفر -بناءً على ما استفدناه من النصوص- وأنه لا يسوغ معه التيمم ، إذ الإمام عليه السلام أمر بشراء الماء بأضعاف مضاعفة ، فلا بد من الالتزام بتقييد تلك النصوص لإطلاق حديث لا ضرر .

قلت : رفع اليد عن إطلاق لا ضرر مشكل ؛ لأن التخصيص بالنصوص يتوقف على أن لا يكون الحديث مختصاً بالشراء ويتعدى منه إلى مطلق الضرر ، ولكن سيأتي أن هذا التعدي لا يخلو من إشكال .

إذن ، فوظيفته التيمم لو كان وضوءه يتسبب في عطش غيره ، وكان حرجياً له وضررياً أيضاً ، وهو الحق ، كما أفاد في المتن .

التيمّم وأحكامه / لو استلزم الوضوء بذل مال يضرّ بحاله ه يجب أم لا ؟ ٢٨٣
عادةً (١).

السادس: ما إذا توقف تحصيل الماء على بذل مال يضرّ بحاله (٢).

(١) لحديث نفي الحرج النافي لوجوب الصلاة مع الوضوء.

لو استلزم الوضوء بذل مال يضرّ بحاله هل يجب أم لا ؟

(٢) قد يقال بأنّ المورد من صغريات قاعدة لا ضرر ولا ضرار، والحقّ أنّها ليست كذلك؛ لأنّ المتن ناظر إلى الذي يتمكّن من بذل أضعاف مضاعفة لشراء الماء بغية التوضّأ، فتشمله الروايات الدالّة على أنّه يشتري الماء بأضعاف قيمته، لكن إعطاء المال يكون حرجياً بالنسبة له، فلا يكون التوضؤ واجباً بالنسبة له.

إذن، يظهر ممّا ذكرنا ما في كلام سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه) حيث ذهب إلى أنّ المراد من الضرر هنا هو الزائد عن حدّ العادة، وقال: «لا مجال للتحديد لأنّ هذا الحكم وارد مورد الضرر، ولا مجال للأخذ بقاعدة نفي الضرر، إلّا أن يقال: إنّهُ نلتزم بالضرر بالمقدار المتعارف، وأمّا إذا كان فوق المتعارف فلا مانع من الأخذ بالقاعدة»^(١).

أقول: الصناعة تقول: إنّ كلام الفقهاء (رضوان الله تعالى عليهم) ناظر إلى أنّ المراد من الضرر بحاله أي الحرج عليه، فلذا فإنّ المورد من صغريات قاعدة نفي الحرج.

ومع عدمه يجب الشراء وإن كان بأضعاف قيمته (١).

نصوص المسألة

(١) لعدة من النصوص:

منها: عن صفوان، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل احتاج إلى الوضوء للصلاة وهو لا يقدر على الماء، فوجد بقدر ما يتوضأ به بمائة درهم أو بألف درهم، وهو واجد لها، أيشترى ويتوضأ أو يتيّم؟ قال: بل يشتري، قد أصابني مثل ذلك، فاشترت وتوضأت وما يسؤوني (يسرّني) بذلك مال كثير»^(١).
وضعف سندها سيّدنا الأستاذ (دام ظله)^(٢).

أقول: إنّ إطلاق البرقي في كتب الرجال يقصد به عادة محمد بن غالب، وقد يطلق ويراد به ابنه أحمد أيضاً، ويتعيّن لابنه في المحاسن، وكلاهما ثقة، أمّا الأب فقد ذكر الشيخ أنّه ثقة، من أصحاب موسى بن جعفر والرضا والجواد عليهم السلام.
وقال العلامة: «محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عليّ البرقي، أبو عبدالله، مولى أبي موسى الأشعري، من أصحاب الرضا عليه السلام، ثقة».

وقال ابن الغضائري: «يُعرف حديثه ويُنكر، ويروي عن الضعفاء، ويعتمد المراسيل».

وقال النجاشي: «إنّه ضعيف الحديث».

أقول: ولعلّ سيّدنا الأستاذ (دام ظله) استفاد تضعيف البرقي من هذه العبائر،

(١) الوسائل: الباب ٢٦ من أبواب التيمّم، الحديث ١.

(٢) مباني منهاج الصالحين: ٢٣/٣.

السابع: ما إذا استلزم تحصيل الماء فوات الصلاة في وقتها (١).

والحال أنها لا تدلّ على ذلك، بل تدلّ أنه يروي عن الضعفاء.

وأما الابن، فقال الشيخ والنجاشي: «أحمد بن محمد بن خالد البرقي، كان ثقة في نفسه، غير أنه أكثر الرواية عن الضعفاء».

ما نريد إثباته هنا هو أن نقل الرواية عن الضعفاء لا يدلّ بحالٍ على أنه غير موثّق، وكونه ثقة كما صرح الرجاليون بذلك دليل على أن الرواية صحيحة السند.

ومنها: الحسين بن أبي طلحة، قال: «سألت عبداً صالحاً عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ ما حدّ ذلك؟ قال: فإن لم تجدوا بشراء أو بغير شراء. قلت: إن وجد قدر وضوء بمائة ألف أو بألف وكم بلغ؟ قال: ذلك على قدر جدته»^(١).

إلا أن الرواية مرسلة غير معتمدة، ولكن صحيحة صفوان كافية في إثبات المطلوب.

لا يجب الوضوء لو كان طلبه مفوت لوقت الصلاة

(١) الفتوى مطابقة للقاعدة؛ لأنه على هذا التقدير يكون فاقداً للماء شرعاً لعدم تمكّنه من استعمال الماء لكي يصلي مع الوضوء، فيحقّق هذا فقدان موضوع التيمم.

وقد ورد خبر لحسين العامري، عمّن سأله: «عن رجل أجنب فلم يقدر على الماء، وحضرت الصلاة فتيمّم بالصعيد، ثم مرّ بالماء ولم يغتسل، وانتظر ماءً آخرًا

الثامن: ما إذا استلزمت الطهارة المائية فوات الصلاة في وقتها (١).

وراء ذلك، فدخل وقت الصلاة الأخرى ولم ينته إلى الماء، وخاف فوت الصلاة؟ قال: يتيمّم ويصلي، فإنّ تيمّمه الأوّل انتقض حين مرّ بالماء ولم يغتسل^(١). ومع أنّ الرواية مخدوشة سنداً، لكننا لا نحتاج إليها لإثبات الفتوى بعد مطابقتها للقاعدة، ونقصد من القاعدة هنا قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾.

لو توضّأ لفاتت الصلاة فهل يجب الوضوء؟

(١) وهنا فرعان:

الأوّل: ما إذا استلزم الإتيان بالطهارة المائية وقوع تمام الصلاة خارج الوقت.

الثاني: ما إذا استلزم الإتيان بالطهارة المائية وقوع مقدار منها خارج الوقت، كركعة مثلاً، أو أكثر أو أقل.

أمّا الفرع الأوّل: فقد وقع حوله خلاف، فهل الواجب على المكلف في هذه الصورة التيمّم للصلاة في وقتها أو يصدق عليه أنّه فاقد للطهورين؟

المعروف أنّه من التسالم الحكم بوجوب التيمّم عليه، بل ادّعى الإجماع عليه، إلّا عن الشيخ حسين آل عصفور الذي ذهب إلى القول بأنّ المكلف في هذه الصورة فاقد للطهورين فهو لا يكلف بالصلاة، وظاهر عبائر بعض، كالمحقّق الكركي في جامع مقاصده، وكشف اللثام، أنّه واجد للماء ومجرّد ضيق الوقت لا يكون مسوّغاً للتيمّم، فن وجد الماء كيف جاز له تركه والانتقال إلى التيمّم؟ ومن جهة أخرى لو

وجب الإتيان بالطهارة المائية لفات الوقت الأدائي للصلاة فلا يجب عليه الوضوء. ولكنّ الثابت عندنا أنّه يجب عليه أن يتيمّم على الفرض، بناءً على تماميّة ثلاث مقدّمات:

الأولى: أن نعلم وجداناً أنّ الصلاة لا تسقط بحال.

الثانية: اشتراط الصلاة بالطهارة.

الثالثة: أنّه عاجز عن الطهارة المائية و متمكّن من الطهارة الترابيّة؛ لأنّ دليل البدليّة يورث القول بوجوب التيمّم على كلّ من كان عاجزاً عن الطهارة المائية. أو قل: إنّنا لا نحتاج إلى نصّ خاصّ أو قاعدة نتمسك بها لكي نوجب عليه التيمّم في الفرض المذكور، فإنّ دلالة الآية: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا...﴾ تامّة، وهي تورث القول به - أي بوجوب التيمّم - لما قد ذكرناه سابقاً من أنّ المراد من عدم الوجدان هو عدم القدرة الأعّم من العقلية والشرعية، والمفروض في محلّ الكلام أنّ المكلف عاجز عن الماء لاستلزامه تفويت واجب أهمّ. إذن مجرّد وجود الماء لا يقلبه إلى واجد، بل يصدق عليه في الفرض المذكور أنّه فاقد.

وأما الفرع الثاني: وهو فيما لو كان الإتيان بالطهارة المائية موجباً لوقوع بعض أجزاء الصلاة خارج الوقت كركعة أو أكثر، فهل في ذلك بأس أو لا؟ أي هل يجب عليه الإتيان بالطهارة الترابيّة والحفاظ على تمام الصلاة في الوقت، أو له أن يأتي بالطهارة المائية حتّى لو لزمه إتيان بعض الصلاة خارج الوقت، فالمحذور هنا دائر بين مراعاة الوقت ومراعاة الطهارة المائية.

احتاط السيّد اليزدي رحمه الله بوجوب إعادة الصلاة خارج الوقت؛ لأنّ من قال بالتراحم التزم بأهميّة الوقت على الطهارة المائية، والظاهر أنّ ذلك لم يثبت

عنده ﷺ، ومن هنا أفق بلزوم القضاء احتياطاً^(١).

وليس الأمر كذلك، لأنه -وكما نقّحناه في مباحثنا الأصولية- التزاحم إنما يقع بين الواجبين النفسيتين لا ما إذا دار الأمر فيه بين الأمرين الشرطين، كما هو كذلك في المقام، حيث أنّ الأمر في المسألة يدور بين مراعاة الوقت ومراعاة الطهارة المائية، بل القاعدة الأوليّة تقتضي سقوط الصلاة مطلقاً بعد تعذر شرطها، لأنّ المركّب ينتفي بانفتاء أحد أجزائه أو شرائطه، لذا لا يمكن امتثال التكليف بالجميع المتبقي بعد تعذر جزء منه لاحتياج الإتيان به إلى الأمر به. نعم، هو متحقّق في الصلاة، وهي قاعدة الميسور الصغير، وعليه لا بدّ من الإتيان بالمركّب الذي فقد شرطه في المقام، لكن أيهما: أهو فاقد الوقت؟ أو هو فاقد الشرط أو قل الطهارة المائية؟

أمّا الدليل الدالّ على اعتبار الوقت فهو يدعو إلى إيجاد متعلّقه في الوقت مع الطهارة الترابيّة، وأمّا الدليل الدالّ على اعتبار الطهارة المائية، فإنّه يدعو إلى إيجاد متعلّقه، أي الصلاة مع الطهارة المائية حتّى ولو وقع بعض أجزاء الصلاة خارج الوقت، ومن هنا يقع التعارض بين دليل اعتبار الوقت ودليل اعتبار الطهارة المائية، والنتيجة هي التساقط بمقتضى القاعدة، لكن لأنّا نعلم أنّ الصلاة لا تسقط في أي حال من الأحوال، فالعقل يحكم بالتخير بينهما إن شاء صلّى مع مراعاة الوقت، وإن شاء راعى الطهارة المائية.

إن قلت: مع هذا يمكن الخدشة في هذا التعارض، لأنّ المفروض أنّه لا يتمكّن

(١) العروة الوثقى: الأمر السابع من مسوّغات التيمّم.

التاسع: ما إذا كان بدن المكلف أو لباسه متنجساً ولم يكف الماء الموجود

من الصلاة مع الطهارة المائية في الوقت، فيصل المجال إلى التيمّم، فلا يسوغ له التوضؤ الموجب لإيقاع ركعة أو أكثر خارج الوقت، فالتعارض بين ما دلّ على اعتبار الوقت وبين ما دلّ على اعتبار الطهارة المائية مبنيّ على كون المورد من صغريات «من أدرك ركعة فقد أدرك الوقت كله» التي تنزل المكلف في هذه الصورة على مَنْ أدرك تمام الوقت للمقام ليثمر ذلك وجوب الإتيان بالصلاة بالطهارة المائية؛ لأنّه متمكّن من الوضوء والإتيان بالصلاة في الوقت بناءً على تماميّة القاعدة.

إذن مقتضى التنزيل أن يصليّ المكلف مع الوضوء، لأنّه بمنزلة مَنْ أدرك كلّ الصلاة في وقتها، كما أنّ مقتضى أدلّة اعتبار الوقت انتقال الوظيفة إلى التيمّم، فبمقتضى التنزيل يجب عليه أن يصليّ مع الوضوء، وإن وقعت بعض ركعات صلاته خارج الوقت، وبمقتضى أدلّة اعتبار الوقت يجب عليه التيمّم، فيقع التعارض بين الدليلين، لكن (من أدرك) لا يشمل مثل المقام كي يقع التعارض، لأنّ موضوع القاعدة غير المتمكّن من الإتيان بطبيعي الصلاة في تمام الوقت؛ لوضوح أنّها لا تدلّ على جواز تأخير الصلاة اختياراً إلى أن يبقى من الوقت مقدار ركعة واحدة.

أوفقل: إنّ التعارض هنا بين الاثنين من ثمرات جريان قاعدة (من أدرك)، وإلّا لو كنّا نحن والقاعدة فلا تعارض أصلاً بين الدليلين، فإنّ دليل هذه القاعدة غير تامّ لابتنائها على بعض الروايات الضعيفة الغير صالحة للاحتجاج بها، إلّا اللّهمّ أن يقال أنّ رواية عمّار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث): «فإن صلى ركعة من الغداة ثمّ طلعت الشمس، فليتمّ وقد جازت صلاته»^(١)

عنده للطهارة الحديثية والخبيثة معاً، فإنَّ الأحوط في هذه الصورة أن يصرف الماء في إزالة النجاسة ثمَّ يتيمَّم (١).

صحيحة وتدلُّ على المطلوب، لكن موضوع (من أدرك) مَنْ لم يتمكَّن من الإتيان بتمام الصلاة في الوقت لعذر، ولا تشمل الذي يؤخَّر صلاته عمداً حتَّى يبقى من الوقت مقدار لرکعة واحدة.

وأما محلُّ البحث هنا، أي في الفرد الذي يدور أمره بين الإتيان بطبيعي الصلاة كاملة مع التيمَّم، وبين الإتيان بالوضوء، ويكفي أن يتمكَّن ولو بركعة واحدة بناءً على قاعدة (من أدرك)، فهذا الفرد مساوق للعمديَّة لا التأخير لعذر.

أقول: هذا المورد ليس من موارد القاعدة (من أدرك) كما هو واضح، لأنَّ الدليل لا يحقِّق موضوعه، فإذا دار الأمر بين الإتيان بالصلاة كاملة مع التيمَّم أو الصلاة ناقصة مع الطهارة المائية، تخيَّر المكلف ولم يتمسَّك بالقاعدة، لأنَّ الدليل لا يحرز موضوعه، ولا يدلُّ على أنَّه غير متمكَّن من الصلاة الكاملة. كيف ومقتضى أدلَّة بدليَّة التراب عن المكلف جعل المكلف متمكِّناً من تمام الصلاة، وعليه لا وجه للتمسَّك بقاعدة (من أدرك)، بل يجب عليه أن يتيمَّم ويصلِّي.

لكن هذه الرواية وردت في خصوص صلاة الغداة.

وقال الأستاذ الأعظم رحمته الله: «نقطع بعدم الفرق بين الغداة وباقي الفرائض»، إلَّا أنَّه يحتاج إلى دليل، وإثباته على عهدته؛ لأنَّ هذه التسرية إلى باقي الصلوات خلاف القاعدة، كما ذهب إليه سيِّدنا الأستاذ (دام ظلّه)؛ وذلك لعدم الجزم بعدم الخصوصية.

دوران الأمر بين الطهارة الحديثية والخبيثة

(١) ليس المورد من صغريات باب التراحم؛ لأنَّه لا يكون إلَّا بين الخطابين

المولويّين النفسيّين بخلاف المورد هذا الذي يكون كلّ منها إرشادياً إلى الشرطيّة ، بل المورد من صغريات باب التعارض .

بتقريب: أنّ القاعدة الأولىّة تقتضي سقوط الصلاة مطلقاً ما دام عاجزاً عن الإتيان بجزءها أو شرطها ، ومفروض المسألة أنّ المكلف غير متمكّن من الصلاة مع الطهارة المائيّة وبطهارة البدن ، بل دار أمره بين ترك أحد الشرطين ، إمّا الطهارة المائيّة ، وإمّا طهارة البدن ، فلا بدّ من الالتزام بسقوطها ، وهو كذلك لولا قيام القرينة الخارجية الدالّة على أنّ الصلاة لا تسقط بحال المعبر عنها بقاعدة الميسور الصغير التي يقطع القوم بحجّيتها في باب الصلاة فقط .

ومن هذا الطريق نعلم أنّ إرادة المولى هنا متحقّقة ، فهو إمّا يريد الصلاة مع الطهارة المائيّة ، وإمّا الصلاة مع طهارة البدن على أن يستبدل الوضوء بالتيمّم ، أي أنّ المجمعول في حقّه واحد فقط ، أمّا الصلاة مع الوضوء ، أو الصلاة مع الطهارة من الخبث ، فيتعارضان ؛ لأنّ مقتضى إطلاق قوله: « صلّ مع الوضوء » اعتبار الصلاة مع الوضوء ، سواء تمكّن المكلف من الطهارة الخبثيّة أم لا .

كما أنّ قوله: « صلّ مع الطهارة من الخبث » يقتضي اعتبار الطهارة من الخبث ، سواء تمكّن من الطهارة أم لا ، أي الوضوء ، وبما أنّ المكلف عاجز عن امتثال كلا الامتثالين أو قل عاجز عن الأخذ بكلا الاطلاقين ممّا يؤدّي به إلى تساقطها ، وتدفع شرطيّة كلّ منهما بالبراءة ليورث ذلك القول بالتخيير .

نعم ، ذكر أستاذنا الأعظم رحمته الاحتياط في تقديم الطهارة الخبثيّة ومنشؤه الشهرة والإجماع على تقديمها على الوضوء ، وذكر أيضاً أنّه يحتاط في تقديم صرف الماء في إزالة النجاسة على التيمّم كي يحقّق موضوع التيمّم واقعاً ، أي يكون فاقداً للماء ،

ثم يتيمم بعد تطهير البدن أو اللباس .

تقديم الطهارة من الخبث لرواية أبي عبيدة الحذاء

ربما يقال: إن تقديم الطهارة من الخبث على الوضوء مستفاد من رواية أبي عبيدة الحذاء ، حيث قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحائض ترى الطهر وهي في السفر ، وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها ، وقد حضرت الصلاة ؟ قال عليه السلام: إذا كان معها بقدر ما تغسل فرجها فتغسله ، ثم تتيمم وتصلّي»^(١) ، كما ذهب إليه صاحب الجواهر رحمته الله^(٢) ، وتبعه السيّد اليزدي .

فإن الرواية تدلّ على تقديم الطهارة الخبيثة حتّى في الفرض الذي يكون متمكناً فيه من الوضوء ، لكن أشكل على الاستدلال بهذه الرواية بوجوه:

وجوه ردّ الرواية

الوجه الأوّل: ما عن السيّد الحكيم رحمته الله من أنّ الرواية لا ربط لها أصلاً بمحلّ البحث ؛ لأنّها ناظرة إلى مسألة اعتبار الوضوء مع غسل الحيض ، وقد عرفت أنّه محلّ إشكال ، ومع عدم ثبوت وجوب الوضوء عليها لا دوران في حقّها بين الوضوء وبين الطهارة الخبيثة ، فلا تنطبق الرواية على المقام .

الوجه الثاني: لو كان الماء كافياً للغسل لكان كافياً بلا حاجة إلى تطهير الفرج بغسله بالخصوص ، فالسكوت في الجواب عن الردع عنه دليل على إمضائه .

(١) الوسائل: الباب ٢١ من أبواب الحيض ، الحديث ١ .

(٢) جواهر الكلام: ١١٧/٥ .

توضيحه: أنّ المستفاد من قول السائل وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها أنّ المرتكز في ذهن السائل أنّ الماء لو كان يكفي لغسلها لوجب عليها الاغتسال، وتقديم الطهارة الحديثة، والإمام عليه السلام لم يردعه عن هذا الارتكاز، وهو إمضاء منه له. إذن الرواية على خلاف المطلوب أدلّ^(١).

جواب الأستاذ الأعظم رحمته الله

وأجاب الأستاذ الأعظم عن كلا الإشكاليين، أمّا جوابه عن الإشكال الأوّل، فإنّا نسلم أنّ الحائض ليست مكلفة بالوضوء، بل تقتصر وظيفتها على الغسل لكفايته عنه، غير أنّ الإمام عليه السلام في فرض فقدان الماء أمر بالتيمّم بدل الغسل وصرف الماء برفع الخبث وكفاية التيمّم عن الوضوء غير ثابتة، فيرجع الإشكال كما قلناه إلى دوران الأمر بين الوضوء والطهارة الخبيثة.

وبتقريب آخر: قام الدليل على كفاية غسل الحيض والجنابة عن الوضوء، وأمّا هل يكفي التيمّم عن غسل وعن الوضوء؟ الظاهر أنّه لم يقم دليل عليه، والمفروض في مورد الرواية أنّ الحائض تيمّم ولا تغتسل.

إذن فيدور أمرها بين الوضوء والطهارة الخبيثة، وقد قدّم الإمام الطهارة الخبيثة على الحديثة، فلما ناقشة في الرواية من حيث دلالتها على المطلوب من هذه الجهة^(٢).

(١) مستمسك العروة الوثقى: ٣٥٢/٤.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٤٦١/٩.

وأما جوابه عن الثاني: فهو عليه السلام وإن أراد بما أفاد إلى الاستدلال بإمضاء الإمام لما في ذهن السائل من كفاية الغسل عن غسل الفرج بالخصوص، إلا أن ذلك غير مستفاد من الرواية؛ لأن الظاهر أن الماء لو كان يكفي لغسلها لكان بعد تقديم الطهارة الخبيثة، أي غسل فرجها، لأن غسل فرجها لازم ومعتبر في اغتسالها من الحيض، ومعه لا ارتكاز لكون الغسل واجباً عليها دون غسل فرجها لتدل الرواية على أن الطهارة الحديثة مقدمة على الطهارة الخبيثة، بل غسل فرجها لازم على تقدير كفاية الماء لغسلها أيضاً^(١).

الوجه الثالث: ما ذكره أستاذنا الأعظم عليه السلام من أن محل الكلام هو صورة دوران الأمر بين التيمم والوضوء على أن يكون كل واحد منهما كافياً في الطهارة بنفسه، وليس مورد الرواية كذلك؛ لأن الحائض حتى لو لم تغتسل لعدم كفاية الماء وجب عليها الوضوء والتيمم، ولا يكفيها الوضوء وحده إذا لم تتيمم، فلا يدور أمرها بين الوضوء والتيمم، بل يجب على الحائض الوضوء والتيمم^(٢).

وفيه: أن ما ذكره لا خدشة فيه من حيث الكبرى، لكنه لا ينطبق على الرواية، فإن دلالتها تامة على أن أمر المرأة دائر بين صرف الماء في رفع الحدث بأن تتوضأ أو رفع الخبث كي تغسل فرجها، والإمام عليه السلام حكم بتقديم رفع الخبث، أو قل: ليس المورد في الرواية دائراً بين التيمم والوضوء، فإن المطلوب من الحائض في هذا المورد - وأعني به عدم وجدان الماء - أن تجمع بين الوضوء والتيمم، والرواية

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ١٦١/٩.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٤٦٢/٩.

واضحة الدلالة على لزوم تقديم رفع الخبث على رفع الحدث بقول مطلق بعد إلغاء خصوصيّة غسل الفرج.

مختارنا في المسألة

أقول: كلّ الإشكالات المذكورة أجدها غير واردة، والحقّ لا خدشة في دلالتها، إلّا أنّ إشكالها من جهة السند، فوقع سهل بن زياد موجب لتضعيفها.

(ما يصحّ به التيمّم)

يجوز عند تعذّر الطهارة المائية التيمّم بمطلق وجه الأرض ، من تراب
أو رمل أو حجر أو مدر (١)

الأقوال في المسألة

(١) في المسألة أقوال أربعة:

الأول: جواز التيمّم بمطلق وجه الأرض.

الثاني: المحكي عن جماعة من أنّه التراب الخالص.

الثالث: التفصيل بين حال الاختيار والاضطرار ، أمّا لو كان مختاراً وجب عليه

التيمّم بالتراب ، وأمّا عند الاضطرار فجوّزوه بغيره من الحجر والرمل ونحوهما .

الرابع: أنّه قد فصل جماعة آخرون بين الحجر وغيره ، فذهبوا إلى تعيّن التيمّم

بغير الحجر من تراب أو رمل عند التمكن ، وعند العجز أجازوه بالحجر .

أقول: ولست أرى وجهاً للقولين الأخيرين ، فإنّه إن قام الدليل على أنّ التيمّم

يصحّ بمطلق وجه الأرض ، فينبغي القعود على إطلاقه ، وعلى تقدير الخدشة فيه

وكان الدليل قائماً على لابدية التيمّم بالتراب ، فينبغي الأخذ بإطلاقه ، وكيف

كان فعلى كلا التقديرين لست أرى وجهاً للتفصيل المذكور في القولين الأخيرين .

وبيان آخر: لا بدّ من البحث عن معنى كلمة «الصعيد» في قوله تعالى:

﴿فَتَيْمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ ، والمأخوذة في لسان الروايات أيضاً ، أهو مطلق وجه

الأرض أو هو التراب الخالص .

أمّا على الأول: فيكون التراب داخلياً في مصاديق وجه الأرض ، وأمّا لو كانت كلمة «الصعيد» تعني التراب فيكون هو المتعين من باقي الأفراد ، ومعه تنتفي الحاجة إلى التفصيل بين حالتي الاختيار والاضطرار ، بل القضية تبقى بلا دليل يدلّ على التفصيل المذكور .

نعم ، هنا تفصيل بين مسألة الحجر وغير الحجر ، اختياراً واضطراً ، فلأجل ارتباطها وتعلّقها بمسألة أخرى ، وهي اعتبار العلوق أو عدم اعتباره - أي أن يعلق شيء ممّا يتيّم به في يده - فعلى القول باعتباره لا بدّ من القول بأنّ التيمّم بالحجر غير جائز ما لم يكن مضطراً ؛ لأنّ من يشترط العلوق فإنّما يشترطه في حال الاختيار والتمكّن لا مطلقاً ، وأمّا لو لم يعتبر العلوق في التيمّم فلا وجه للتفصيل بين الحجر وغيره .

ونحن سنتعرّض في ضمن البحوث الآتية إلى مسألة العلوق لنعرف الحقّ فيها .

المراد من الصعيد في الآية

لكن في البداية لا بدّ أنّ نتجّه بالبحث إلى بيان المراد من كلمة «الصعيد» في قوله تعالى : ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ أهو مطلق وجه الأرض ، أو هو التراب الخالص ، وينبغي أن يكون ذلك من زاويتين :

الأولى : ما تقتضيه الأصول العملية .

الثانية : ما تقتضيه الأدلة اللفظية .

أمّا بناءً على الأول: لو شكّ في أنّ مراد المولى من التيمّم هل هو بمطلق وجه

الأرض أو قيد مراده بخصّة خاصّة منه وهو التراب، فيكون الأمر دائراً بين المطلق والمشروط، وهو من صغريات مسائل دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر، حيث يتمسك فيها بالأقلّ المتيقّن وينبئ الزائد المشكوك بالبراءة الشرعيّة خلافاً لسيدنا الأستاذ (دام ظله) الذي يتمسك في مثل الموارد بالبراءة العقلية لنكران الواجب الضمني الذي على أساسه يعتبر الأقلّ واجباً بنفسه أو ضمناً.

وكيف كان، ينبغي الالتفات إلى أنّ البراءة لا تجري في الإطلاق لأنّه خلاف الامتنان، بل تجري في مشكوك التقييد لما فيه من الكلفة الزائدة.

إشكال في جريان البراءة ودفعه

إن قلت: إنّ المقام من صغريات قاعدة الاشتغال؛ إذ مع التيمّم بمطلق وجه الأرض نشك بحصول الطهارة الشرعيّة التي يستتبع بها دخول الصلاة، وبعبارة أجلي: إنّ المأمور به هو الصلاة مع الطهور، فنشك في أنّ التيمّم بغير التراب يكون محصلاً للصلاة مع الطهور أم لا، وأنّت خير أن متّى ما كان الشكّ في المحصل كان المتكفل لهذا الموضوع قاعدة الاشتغال، وهي تدلّ على أنّ التيمّم إنّما يعتبر بالتراب، وهو المحقّق للطهارة الشرعيّة، وأمّا ما قيل من البراءة فلامورد لجريانها هنا.

قلت: أمّا الطهور فليس هناك شيء يتمّ تحصيله بعد التيمّم بالتراب أو التوضؤ بالماء، بل نفس استعمال الصعيد والماء هو الطهور، وعليه فلو شكّ في أنّ الطهور هل هو استعمال مطلق وجه الأرض أو خصوص التراب، فالمرجع البراءة؛ لأنّه من باب الشكّ بين الأقلّ والأكثر، فالمأمور به هو الصلاة مع استعمال الصعيد

والصعيد هو المشكوك بحيث لا نعلم هل هو التراب أم مطلق وجه الأرض ،
فيدور المأمور به بين الأقل والأكثر ، فتجري فيه البراءة .

وعليه : ما قيل من أنّ المورد من صغريات الشكّ في المحصل الذي يكون مجرى
للاشتغال في المسألة مبنيّ على أن يكون الطهور أو المأمور به هي الطهارة الحاصلة
من التيمم ، والتي عند التيمم بغير التراب يشكّ فيها أحصلت أم لا ، ولكنه لم يثبت
عندنا .

الثاني - الأصول اللفظية (منها) : قوله تعالى : ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾
بتقريب : أنّ المراد من الصعيد التراب الخالص ، بناءً على ما صرح به جملة من
اللغويين ، كالجوهري وابن فارس في المجمل ، وعند أبي عبيدة كذلك .
ويعارضهم لغويون آخرون حيث ذهبوا إلى القول بأنّ الصعيد هو مطلق
وجه الأرض .

قول المحقق الهمداني رحمته الله في الصعيد

وقال الهمداني رحمته الله : «إنّ تفسير هذا البعض معارض بتفسير من هو أوثق منهم ،
وهو جلّ الفقهاء ومعظم اللغويين» ^(١) .

ثمّ أضاف رحمته الله : «إنّ المتبادر من قوله تعالى : ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ إرادة
القصد إلى صعيد طيب بالمضّي نحوه لا مجرد العزم على استعماله بأن يكون المراد
من قصده قصد استعماله ، وهذا المعنى لا يناسب إرادة التراب الذي هو بحدّ ذاته

من المنقولات، كالماء، فإنّ المستهجن أن يقال: (اقصدوا أو تيمّموا ماءً طاهراً أو تراباً نظيفاً) بخلاف ما لو أريد به أرضاً نظيفة أو مكاناً مرتفعاً من الأرض بإرادة معناه الوصفي، كما هو واضح. فتكون الآية تؤدّي معنى (امضوا إلى الصعيد).

وأما لو كان التراب هو المراد، فلا يراد ما يذهب إليه لما له من القابليّة للنقل والانتقال، كالماء، ثمّ أيد مقصوده ﷺ بأنّ المراد من الصعيد مطلق وجه الأرض لتصفاه بالطيّب، وهو يعني النظافة، فيكون غالباً المكان المرتفع، فيكون دليلاً على أنّ المراد من الطيّب الأرض المرتفعة».

ثمّ قال: «ويؤيد إرادة هذا المعنى من الآية، بل يدلّ عليه، ما عن الصدوق في معاني الأخبار، عن الصادق عليه السلام، أنّه قال: الصعيد المرتفع من الأرض، والطيّب الذي ينحدر عنه الماء. ومثله ما عن الفقه الرضوي».

ثمّ دفع إشكالاً تقديريراً حاصله أنّ الروایتين ضعيفتان لا يصلحان للاستدلال، وقال: «إنّ ضعف الروایتين غير قادح بعد انجبارهما بجملة من القرائن التي لا تخفى على المتأمل»^(١).

جوابنا عن المحقّق الهمداني رحمه الله

أقول: ليس هناك معنى واضح لكلمة «الصعيد» يمكن أن يعوّل عليه بعد أن رأيت أنّ أقوال اللغويّين متعارضة في تفسير الكلمة، وكلامه ﷺ يرجع إلى قرينة واحدة لرفع الإجمال في القضية، وهي تناسب الحكم والموضوع، والحقّ أنّ ما ذكره

لا يصلح للقرينية بالحدّ الذي يرفع الإجمال الحاصل من كلمات أهل اللغة. فالآية مجملة ولا تصلح بما بيّنه لإثبات ما يتيمّم به ، أتراب أم مطلق وجه الأرض ، وحتىّ الخبرين اللذين استشهد بهما غير مجبورين بما ذكر من المعاضدات.

الصعيد عند السيّد المرتضى رحمته الله

الثاني: ما ذهب إليه السيّد المرتضى من لا بدّية التيمّم بالتراب استناداً إلى المحكيّ عن النبي صلى الله عليه وآله: « جعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً » ، بتقريب: لو كان الطهور أعمّ من التراب ، أو فقل هو مطلق وجه الأرض ، لم يكن وجه لذكر التراب خاصّةً ويكون لغواً. والتفصيل بين محلّ السجود على مطلق وجه الأرض وجعل التراب الطهور بالخصوص يدلّ على أنّ التيمّم لا بدّ وأن يكون بالتراب لا غير لأنّ غيره ليس بطهور. وأجيب عنه بوجوه:

الوجه الأوّل: أنّ الرواية مرسلة لا تصلح للاستدلال.

الوجه الثاني: أنّ أصل صدور كلمة « ترابها » من النبي صلى الله عليه وآله مشكوك؛ لأنّ الوارد أنّ المحكيّ بغير هذه الكلمة ، راجع الوسائل: الباب ٧ من أبواب التيمّم لتعلم المقصود. نعم ، رواه جامع أحاديث الشيعة في الجزء الأوّل - الباب ٩ من أبواب التيمّم ، الحديث ١ عن بعض نسخ الفقيه.

وعن الحدائق أنّ تلك اللفظة موجودة في كلمات الفقهاء ، وأمّا في الروايات فلا أثر لها ، وقد روي واحداً من رواياته عن الفقيه. إذن فصدور هذه الكلمة عن المعصوم مشكوك.

أقول: لولا ضعف سند الرواية لكان استدلال السيّد المرتضى رحمته في محله؛ للأصل العقلاني القاضي بعدم الزيادة إذا شك بين النقيصة والزيادة، كما في محلّ كلامنا هنا. ونقل عن أمالي الشيخ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، أينما كنت أتيّم من ترابها، وأصلي عليها»، لكنّها ضعيفة بمحمّد بن عليّ بن رباح، وناقش المحقّق الهمداني رحمته في دلالة الرواية، وغيره أيضاً، لكن لا نرى داعٍ إلى ذلك، فضعف السند يغنينا عن الخوض في الدلالة.

الروايات الدالة على أنّ الصعيد مختصّ بالتراب

الثالث: جملة من الأخبار الدالة على أنّ الصعيد مختصّ بالتراب:
الأولى: صحيحة جميل بن درّاج ومحمّد بن حرمان: «أنّهما سألا أبا عبد الله عليه السلام عن إمام قوم أصابته جنابة في السفر وليس معه من الماء ما يكفيهِ للغسل، أيتوضّأ بعضهم ويصلي بهم؟ فقال: لا، ولكن يتيّم الجنب ويصلي بهم، فإنّ الله عزّ وجلّ جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً»^(١)، فإنّه عليه السلام خصّ الطهور بالتراب لا بمطلق وجه الأرض. إذن لا بدّ وأن يكون التيمّم به لا بغيره.

إشكال المحقّق الهمداني رحمته

وأفاد الهمداني رحمته: «أنّها قاصرة عن إفادة المطلوب تأييداً فضلاً عن الاستدلال بها»^(٢).

(١) الوسائل: الباب ٢٤ من أبواب التيمّم، الحديث ١.

(٢) مصباح الفقيه: ١٨٣/٦.

تأييد الأستاذ الأعظم رحمته

وهو رحمته لم يوضح كيفية عدم الدلالة ، ولكنّه ذكر الرواية من باب أنّها ممّا يحتمل أن تكون مؤيدة لمن يقول باشتراط التراب في التيمّم لا مطلق وجه الأرض . فهي عنده لم تقم كدليل بل مؤيد محتمل . وأيد الأستاذ الأعظم رحمته ما ذهب إليه الهمداني ، وقال : «إنّه الصحيح من عدم الدلالة لأنّها وردت في مقام بيان أنّ الجنب يسوغ له التيمّم أو يتوضأ ويصلي إماماً ؛ لأنّ الطهارة الترابيّة كالطهارة المائيّة ، والإمام عليه السلام أثبت أنّ التراب مطهر لكنّه لم يقصد حصر الطهور به ، أي ذكر مصداقاً من مصاديق الطهور الترابي ، وهو نظير قولنا الطهارة الترابيّة كالطهارة المائيّة ، فإنّا لا نريد أن نقول إنّ التراب هو وحده الطهور بحيث لا يجوز التيمّم في غيره ، بل غرضنا الإشارة إلى جواز التيمّم به لكن لا نمنع غيره ^(١) .

أو فقل : إنّ الأستاذ الأعظم رحمته ينكر انعقاد مفهوم الحصر في الرواية ، ونحن على خلافه ، فإنّ للرواية مفهوم ، فإنّه عليه السلام أراد في قوله : « جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً » التحديد .

الثانية : صحيحة رفاعه ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : « إذا كانت الأرض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر أجف موضع تجده فتيّم منه ، فإنّ ذلك توسيع من الله عزّ وجلّ .

قال : فإن كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيّم من غباره أو شيء مغبر ،

وإن كان في حال لا يجد إلا الطين فلا بأس أن يتيمّم منه»^(١).
وهي تدلّ على أنّ التيمّم بمطلق وجه الأرض غير جائز لأنّه افترض في الرواية ابتلال مطلق وجه الأرض، بحيث ليس فيها تراب جافّ يمكن التيمّم به، ولو كان غيره جافّاً لم يصحّ التيمّم به، فلو كان التيمّم بمطلق وجه الأرض جائزاً للزم فرض عدم غير التراب أيضاً.

جواب الأستاذ الأعظم رحمته عن دلالة الرواية

وأجاب الأستاذ الأعظم رحمته بأنّ نظر الإمام عليه السلام متّجه نحو الابتلال والجفاف، ومن هنا قال: إنّ الأرض كلّها مبتلّة ولم يقل التراب مبتلّ، فعنى ليس فيها تراب ليس فيها شيء جافّ، وهو أعمّ من التراب وغيره، فذكر التراب من باب الغلبة لا الحصر^(٢).

والحقّ أنّ الرواية لا تساعد على ما استظهره، فإنّا نرى تماميّة دلالتها على اشتراط التيمّم بالتراب، بالتقريب المتقدّم.

والمدار هو صحيحة رفاة لتماميّة سنداً ودلالة وإن كان أشكل عليها بوجوه:
الأول: مناقشة الأستاذ الأعظم رحمته بأنّ الرواية لا تدلّ على انحصار التيمّم بالتراب. وهذا أجبنّا عنه.

(١) الوسائل: الباب ٩ من أبواب التيمّم، الحديث ٤.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٤٠ / ١٠.

استظهار السيّد الحكيم رحمته من الرواية

الثاني: ما ذكره الحكيم رحمته من أنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «ليس فيها تراب» أنه تفسير للمبتلّة لا شرط زائد كي يدلّ على عدم جواز التيمّم بغيره ^(١).

جوابنا عنه رحمته

ولكنّه خلاف الظاهر، ولا يصحّ الحمل عليه بلا قرينة، ولذا هو رحمته لم يقبل هذا الحمل وأردف كلامه بكلمة «فتأمّل»، ولعلّه إشارة إلى ما قلناه.

استظهار المحقّق الهمداني رحمته

الثالث: ولعلّه أحسن ما في الباب، حيث أفاد أن لو وجد حجر فقد وجد أجفّ موضع من الأرض ولصحّ التيمّم به، وعدم اعتبار الجفاف فيه مبنيّ على عدم اشتراط العلوق الذي سنتكلّم فيه، فحال الحجر المبتلّ حال التراب المبتلّ الذي لا يعلق باليد ^(٢).

وبيان آخر: أنّ عدم جواز التيمّم بغير التراب ليس من باب أنّ الشارع جعل التيمّم منحصراً بالتراب، بل لأنّه داخل في أجفّ موضع من الأرض، فالرواية لا تدلّ على انحصار التيمّم بالتراب كي تكون مقيدة للاطلاقات الآتية.

الرابع: أنّ الرواية على خلاف المطلوب أدلّ؛ لأنّ الرواية ذكرت -على نحو

(١) مستمسك العروة الوثقى: ٣ / ٣٧٨.

(٢) مصباح الفقيه: ٦ / ١٨٤.

القضية الشرطية - «إن الأرض إذا كانت مبتلة..» ، وهي بمفهومها تدلّ على أن التيمّم سائع بمطلق وجه الأرض إذا لم تكن مبتلة .

وعليه : من مجموع هذه الإشكالات نرى أنها تعضد القول بضعف دلالة هذه الرواية على لزوم التيمّم بالتراب ، ولذا نحن لا نرى أنها قوية بالحّد الذي يعارض الروايات الآتية الدالة على جواز التيمّم بمطلق وجه الأرض .

الثالثة : صحيحة ابن المغيرة ، قال : «إن كانت الأرض مبتلة وليس فيها تراب ولا ماء ، فانظر أجفّ موضع تجده فيتمّم من غباره ، أو شيء مغبرّ ، وإن كان في حالٍ لا يجد إلّا الطين ، فلا بأس أن يتيمّم به» ^(١) .
والذي يمنع الأخذ بهذه الرواية سندها ، فهي مقطوعة ، وإلّا فإنّ دلالتها تامة .

الرابعة : رواية عليّ بن مطر ، عن بعض أصحابنا ، قال : «سألت الرضا عليه السلام عن الرجل لا يصيب الماء ولا التراب أيتيمّم بالطين ؟ قال : نعم صعيد طيّب وماء ظهور» ^(٢) .

وسندها ضعيف .

الخامسة : رواية معاوية بن ميسرة ، قال : «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل في السفر لا يجد الماء تيمّم فصلّى ، ثم أتى الماء وعليه شيء من الوقت ، أيمضي على صلاته أم يتوضأ ويعيد الصلاة ؟ قال : يمضي على صلاته ، فإنّ ربّ الماء هو ربّ التراب» ^(٣) .

(١) الوسائل : الباب ٩ من أبواب التيمّم ، الحديث ١٠ .

(٢) الوسائل : الباب ٩ من أبواب التيمّم ، الحديث ٦ .

(٣) الوسائل : الباب ١٤ من أبواب التيمّم ، الحديث ١٣ .

أما سندها فضعيف بابن ميسرة، إلا أنّ دلالتها تامّة عند الأستاذ الأعظم رحمته، فذكر: «أن لا بأس بدلالاتها على اشتراط التيمّم بالتراب، لأنّها تدلّ على الانحصار فيما يتيّم به بالتراب، وكأنّ القضية مسلّمة؛ لأنّ السائل لم يذكر أنّه تيمّم بأي شيء»^(١).

أقول: إن قبل الأستاذ الأعظم رحمته دلالة الرواية على اشتراط التراب فيما يتيّم به، فلا وجه لما ذكره بعد ذلك في نهاية كلامه، إن ذكر الإمام عليه السلام أنّ التراب طهور ولم يقل إنّ ربّ الماء هو ربّ الأرض، وهو مشعر بانحصار الطهور في التيمّم بالتراب.

لأنّه تهافت، فإنّ هناك فرقاً بين أن تقول بدلالة الرواية على شيء وبين أن تقول إنّّه مشعر بذلك، لأنّ الاشعار معناه إنكار لمفهوم المحصر في الرواية، والذي نرى أنّ السائل يراه مفروغاً عنه. ولو كان أستاذنا الأعظم رحمته استفاد المحصر من مجرد عدم ذكر السائل بماذا يتيّم فهو غير صحيح، لأنّ ذلك لا يبيّن للمحصر مفهوماً في الرواية، والاشعار على تقديري أتمّ من الدلالة، وكيف كان ضعف السند يقطع البحث بأكثر من هذا.

الروايات الدالّة على انحصار التيمّم بالتراب

وهنا طائفة من الروايات يمكن أن يستدلّ بها لإثبات انحصار التيمّم بالتراب، وهي المعبرّ عنها بروايات العلوق؛ لأنّ من يعتبر العلوق يقول بلزوم التراب؛

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٤١ / ١٠.

لأنّ غير التراب لا يعلق باليد ، وهو يورث القول باعتباره في التيمّم .
 منها : صحيحة زرارة : « أنّه قال لأبي جعفر عليه السلام : ألا تخبرني من أين علمت
 وقلت : إنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين ؟ - وذكر الحديث إلى أن قال : - قال
 أبو جعفر عليه السلام : ثم فصل بين الكلام ، فقال : « وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ » فعرّفنا حين
 قال : « بِرُؤُوسِكُمْ » أنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء - إلى أن قال : - ثم قال :
 « فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ » ، فلما أن وضع
 الوضوء عمن لم يجد الماء أثبت بعض الغسل مسحاً ، لأنّه قال : « بِوُجُوْهِكُمْ » ،
 ثم وصل بها « وَأَيِّدِيكُمْ مِنْهُ » ، أي من ذلك التيمّم ؛ لأنّه علم أنّ ذلك أجمع لم
 يجز على الوجه ، لأنّه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكفّ ولا يعلق ببعضها ، ثم
 قال : « مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ » ، والخرج : الضيق ^(١) .

بيان الرواية

والصحيحة دلّت على أنّ الاعتبار في التيمّم المسح بدلاً عن بعض الغسل المعتبر
 في الوضوء ، وقوله تعالى : « وَأَيِّدِيكُمْ مِنْهُ » للدلالة على أنّ المسح بالتراب
 اعتبر بدلاً عن الغسل الحاصل في الوجه واليدين ، وأمّا المسح في الوجه فن
 المفترض أن يكون بالكفّ التي علق فيها بعض التراب ولا يعلق بجميعها ، وعن
 المسح بالكفّ التي علق فيها التراب ببعضها لا يتحقّق المسح إلّا بمقدار التراب
 العالق في الكفّ ، وعليه فيعتبر العلوق في صحّة التيمّم ، ومن الواضح أنّ العلوق
 لا يحصل في اليد ما لم يكن المضروب عليه هو التراب ، وإلّا فلا الرمل ولا الحجر

(١) الوسائل : الباب ١٣ من أبواب التيمّم ، الحديث ١ .

ولا غيرهما ممكن أن يعلق باليد.

الجواب عن التقريب

وفيه: إنّنا ابتداءً نقول بعدم اعتبار العلوق في مسح الوجه كي يوجب حصره بالتراب، بدلالة الأخبار الدالة على النفض بعد ضرب اليدين بما يجب التيمّم به، وبعده أي علوق يبقّى كي يجب مسح الوجه به. هذا أولاً.

وثانياً: من الممكن أن يكون العلوق بتمام الكفّ لا ببعضها، أضف إليه عدم اختصاصه من راس بالتراب بل تتحقّق حتّى بالضرب على الحجر والرمل أيضاً، وهذا مع أنّ طحن الحجر بعد كسره يوجب تعليقاً على اليد مع أنّه ليس بتراب. إذن لا تدلّ الأخبار على اعتبار العلوق.

ولم ينهض ممّا ذكر دليل على اعتبار التراب إلّا اللهمّ ما ذكرناه من صحيحتي جميل بن درّاج ورفاعة، وكيف كان فالقائلون بجواز التيمّم بمطلق وجه الأرض أيضاً اعتمدوا على روايات:

الروايات الدالة على جواز التيمّم بمطلق وجه الأرض

الأولى: رواية السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام: «أنّه سئل عن التيمّم بالحصّ، فقال: نعم. فقيل: بالنورة؟ فقال: نعم. فقيل: بالرماد؟ فقال: لا، إنّّه ليس يخرج من الأرض، إنّما يخرج من الشجر»^(١).

(١) الوسائل: الباب ٨ من أبواب التيمّم، الحديث ١.

واعتبر صاحب الحقائق رحمته أن الرواية حسنة ، وإن كان نفس السكوني ضعيفاً^(١).
وأستاذنا الأعظم رحمته وجه القضية باحتمال أن يكون (ابن يحيى) مورداً للاعتبار
عند صاحب الحقائق أوجب عدّها حسنة^(٢)، إلا أنها ضعيفة من جهة أحمد بن
محمد بن يحيى.

إن قلت: إن النجاشي قد روى عنه ، وهو وثق مشايخه ، وأجاب عنه الأستاذ
الأعظم بأن النجاشي لم يدركه ، فهو روى عنه مع الوساطة ، وأيضاً ضعيفة من
جهة أحمد بن الحسين ، وهو معروف بدندان الذي يروي عن فضالة ، ويروي عنه
محمد بن علي بن محبوب.

هذا بناءً على نسخة الوافي والوسائل.

وقال رحمته: «إلا أنه قد نقلت الرواية في جامع الرواة بسند صحيح وهو:
محمد بن علي بن محبوب ، عن أحمد ، عن الحسين ، عن فضالة ، وأحمد هذا قد يكون
أحمد بن محمد بن عيسى ، أو يكون أحمد بن محمد بن خالد ، ولا يحتمل غيرهما
بقريئة نقل ابن محبوب عنه ، وعلى كلّ فهو معتمد عليه ، كما أن الحسين هو ابن سعيد
بقريئة روايته عن فضالة ، فالسند صحيح من هذه الجهة ، فمن يعتمد على أحمد بن
محمد بن يحيى العطار لا بدّ أن يعتمد على هذه الرواية لاعتبارها»^(٣).

وقال الأستاذ الأعظم بعد تصحيح السند بالنحو المذكور: «لا يمكن الاعتماد
على هذه النسخة».

(١) الحقائق الناضرة: ٤ / ٣٠٠.

(٢) و (٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٤٦ / ١٠.

ونحيب أن نقل جامع الرواة يعدّ شهادة على صحّة سند الرواية، وهو
-أستاذنا الأعظم- ذكر في معجمه الرجالي أن الصحيح هو أحمد عن الحسين عن
فضالة عند التعرّض إلى اختلاف النسخ.

الثانية: عبيد الله بن عليّ الحلبي: «أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يمرّ بالركبة
وليس معه دلو، قال: ليس عليه أن يدخل الركبة، لأنّ ربّ الماء هو ربّ الأرض،
فليتيمّم»^(١).

الثالثة: محمّد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام: «سمعتّه يقول: إذا لم تجد ماءً
وأردت التيمّم فأخّر التيمّم إلى آخر الوقت، فإن فاتك الماء لم تفتك الأرض»^(٢).

الرابعة: عبد الله بن بكير، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل أجنب فلم
يجد ماءً يتيمّم ويصليّ؟ قال: لا، حتّى آخر الوقت، إنّه إن فاته الماء لم تفته
الأرض»^(٣).

الخامسة: موثّقة عبد الله بن بكير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قلت له: رجل
أمّ قوماً وهو جنب، وقد تيمّم وهم على طهور؟ قال: لا بأس، فإذا تيمّم فليكن
ذلك في آخر الوقت، فإن فاته الماء فلن تفوته الأرض»^(٤).

وهذه الأدلّة تامّة عند سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه) وقال: «إنّه لا دليل على

(١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب التيمّم، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٢٢ من أبواب التيمّم، الحديث ١.

(٣) الوسائل: الباب ٢٢ من أبواب التيمّم، الحديث ٤.

(٤) الوسائل: الباب ٢٢ من أبواب التيمّم، الحديث ٣.

اختصاص التيمم بالتراب»^(١).

والظاهر أنَّ الأستاذ الأعظم رحمته على ذلك حيث ذكر الروايات الدالة على جواز التيمم بطلق وجه الأرض ولم يناقش في شيء من دلالاتها أو أسانيدها، إلاَّ أنَّه رحمته أنهى كلامه بالقول: «بأنَّه مع ذلك ينبغي مراعاة الاحتياط واختيار التراب للتيمم»^(٢).

وهو احتياط مستحبي كما هو ظاهر ومنشؤه تلك الروايات الدالة على اعتبار التراب فيما يتيمم به.

ولكنَّا نحن ذكرنا أنَّ بعض روايات اعتبار التراب تامّة من حيث الدلالة، وأنَّ سندها تامٌّ بما يورث وقوع التعارض بين الطائفتين، لكنّه بدوي لأنَّ النسبة بينهما العموم والمخصوص المطلق، فيحمل مطلقها وهي الروايات الدالة على جواز التيمم بطلق وجه الأرض على مقيدها، وهي الروايات الدالة على اعتبار التراب لولا ما قوّيناه من ضعف دلالة صحيحة رفاة على المطلوب، فلا يستقيم التعارض لا مستقرّاً ولا بدوّاً.

فنخلص إلى القول: بأنَّ طائفة الروايات المستدلّ بها على انحصار التيمم بالتراب مخدوشة إمّا سنداً ودلالةً، وأمّا روايات جواز التيمم بطلق وجه الأرض فهي قويّة سنداً ودلالةً، فلا شكَّ أنَّ التمسك بما يورث القول بجواز التيمم بطلق وجه الأرض، إلاَّ أنَّ الاحتياط حسن على كلّ حال، وهو يتأتّى بالتيمم بالتراب ابتداءً وعند

(١) مباني منهاج الصالحين: ٣٨/٣.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٤٨/١٠.

ومن ذلك أرض الجصّ والنورة (١)

عدمه جاز مطلق وجه الأرض .

هل يجوز التيمّم بأرض الجصّ والنورة أم لا ؟

(١) والكلام تارة في جواز التيمّم بأرض الجصّ النورة قبل الاحراق وأخرى بعده :

أما قبله فجائز عند المشهور ، وعن مجمع البرهان للأردبيلي رحمته الله أنه قال : لا ينبغي النزاع فيه ، وهو الحقّ لصدق الأرض عليهما ، إلّا أن تقول إنّها من المعادن ، لكنّه لا يقدر لأنّ صدق عنوان الأرض مسوّغ للتيمّم بهما .

وأما بعد الاحراق ، فقد ذهب السيّد اليزدي رحمته الله إلى عدم الجواز ، وعبائر الأستاذ الأعظم رحمته الله في المنهاج تفيد أنّه لا يجوز أيضاً ، ولكنّا نذهب إلى الجواز لأنّه لا فرق في جواز التيمّم بهما أن يكون قبل أو بعد الاحراق لعدّة أدلّة :

أدلة المسألة

الأوّل : أنّ الطبخ لا يخرج الشيء عن حقيقته الأصلية ، أو فقل إنّ الطبخ لا يخرج عنوان الأرض عن صدقها على الجصّ والنورة بعد طبخهما ، ولذا تصحّ القسمة بأنّ يقال : إنّ الأرض إمّا مطبوخة وإمّا غير مطبوخة ، وحاله حال اللحم ، وكيف أنّ الشواء بالنار لا يخرج اللحم عن حقيقته الأصلية .

وقد ينقض علينا بالرماد وكيف أنّ النار تخرج الشجر عن حقيقته الأصلية فلا يصدق عليه أنّه شجر ، بل حقيقة أخرى تبين ما كانت عليه ، لكنّه غير وارد ؛ لأنّ الرماد ليس شجراً مطبوخاً ، بل هو حقيقة أخرى أخرجه النار إليها .

والسيد الحكيم رحمته الله ادّعى انصراف الأرض عن الجص والنورة بعد طبخهما^(١)، لكن العهدة على مدّعيا.

الثاني: خبر السكوني - كما مرّ سابقاً - الدالّ على جواز التيمّم بالجص والنورة مطلقاً قبل وبعد الحرق، لكنّ السند مخدوش لعدم توثيق أحمد بن محمد بن يحيى الذي لم يثبت أنّه من مشايخ النجاشي؛ لأنّه لم يدرك زمنه كما عن أستاذنا الأعظم رحمته الله، ومخدوش أيضاً من جهة أحمد بن الحسين المعروف (ببدندان) الذي يروي عن فضالة ويروي عنه محمد بن عليّ بن محبوب.

المراد من أحمد بن الحسين في الرواية

والنسخة متردّدة بين أن يكون أحمد بن الحسين الوارد في سند الرواية هو أحمد بن محمد بن عيسى أو يكون أحمد بن محمد بن خالد، ولا ثالث بقرينة نقل ابن محبوب عنه، كما أنّ الحسين هو ابن سعيد بقرينة نقل عن فضالة. وكيف كان فالرواية لأجل هذا التردّد تسقط عن الاعتبار.

ما ذكره الأستاذ الأعظم رحمته الله

ذكر الأستاذ الأعظم رحمته الله أنّ مشايخ النجاشي كلّهم ثقات بتوثيقه إياهم جميعاً، لأنّه ينقل عنهم بلا واسطة، ولكنه يروي - كما وجدناه في كتابه - عن أحمد بن محمد بن يحيى، ومقتضى القاعدة اعتباره ثقة كبقية المشايخ، إلّا أنّه بالتدقيق ظهر أنّ النجاشي رحمته الله لم يدرك زمن أحمد بن محمد بن يحيى، وأنّه ينقل عنه مع الواسطة

في مائة وخمسين مورداً والواسطة ابن شاذان ، أي محمد بن عليّ بن شاذان وأحمد بن شاذان ، فالنسخة مغلوطة قطعاً والرجل ليس من مشايخ النجاشي ، وهو ضعيف ولم يوثّق .

وذكره أنّ الرواية مشتملة على أحمد بن الحسين المعروف بـ(درزان) الذي يروي عن فضالة ويروي عنه محمد بن عليّ بن محبوب ، وهو غير موثّق كما عن نسخة الوافي والوسائل .

وقد نقل في جامع الرواة سند الرواية هكذا: «محمد بن عليّ بن محبوب ، عن أحمد ، عن الحسين ، عن فضالة» ، وأحمد هذا قد يكون أحمد بن محمد بن عيسى أو يكون أحمد بن محمد بن خالد ، ولا يحتمل غيرهما بقرينة نقل ابن محبوب عنه . وكيف كان ، فهو محلّ للاعتماد .

كما أنّ الحسين بن سعيد بقرينة روايته عن فضالة ، فالسند صحيح من هذه الجهة ، ومن كان يعتمد على أحمد بن محمد بن يحيى العطار لا بدّ وأن يعتمد على هذه الرواية لاعتبارها ، ولعلّ كون ابن يحيى مورداً للاعتبار عند صاحب الحقائق عليه السلام اعتبرها حسنة ، إلّا أنّه لا يمكن الاعتماد على تلك النسخة لعدم العلم بصحتها ، وبالأخصّ أنّ الوسائل والوافي نقلها كما بيّناه ، فلا يعتمد على الرواية .

وذكر في الحاشية: أنّه يمكن تصحيح الرواية من جهتين :

الأولى: فبأنّ للشيخ عليه السلام طريق صحيح إلى جميع كتب وروايات محمد بن عليّ بن محبوب غير طريقه بها بواسطة أحمد بن محمد بن يحيى .

الثانية: فلما هو المذكور في المعجم عند ذكر الرواية في اختلاف النسخ بأنّه لا يبعد وقوع التحريف فيه ، والصحيح أحمد ، عن الحسين ، عن فضالة بقرينة

سائر الروايات^(١).

جوابنا عما أفاده

أقول: كل هذا لا يجدي لانتفاء السند إلى أحمد بن الحسين، وهو ضعيف، على أن المذكور طريقاً ثانياً للرواية كما عن جامع الرواة، لكنه ليس طريقاً آخرأً كي يقال بأن ضعف طريق الوسائل لا يضرب بصحة الطريق المذكور في جامع الرواة، بل الطريق واحد لكن وقع الاشتباه في نقلهما، وهذا التردد في طريق نقلي الرواية يوجب التردد في ذات الطريق والجهل به الموجب لسقوط الرواية عن الاعتبار.

نعم، أحمد بن محمد بن يحيى وثقه بعض المتأخرين، كالشهيد والبهائي، إلا أنه لا اعتبار بتوثيق المتأخرين لرجوعه إلى الحدس لا الحس. وإن كان سيدنا الأستاذ (دام ظله) لا يرى فرقاً فارقاً في ذلك، أي بين المتقدمين من الرجالين والمتأخرين، فتوثيقات الاثنين على حد سواء.

وخلاصة القول إن كان دليل القوم هذه الرواية فخدوش لأن الدليل غير تام.

التمسك بالاستصحاب الموضوعي

الثالث: الاستصحاب الموضوعي بتقريب: بعد عروض الطبخ على المحص والنورة يشك في صدق مفهوم الأرض عليها، وقد كانا من الأرض قطعاً، فالشك هنا في بقاء ما كانا عليه من الأرضية، فيحكم ببقائها على ما كانا عليه.

وفيه: الثابت أنّ الاستصحاب لا يجري في الشبهات المفهوميّة، وأمّا كون الشبهة مفهوميّة فلأنّ الشكّ في انطباق الأرض عليها بعد الطبخ مسبّب عن الشكّ في سعة وضيق مفهوم الأرض إن كان واسعاً بالحدّ الذي يشملهما - الجصّ والنورة - بعد الطبخ أو ضيقاً بحيث لا يشملهما بعده، ولا يجري الاستصحاب فيها لا موضوعاً ولا حكماً.

والأمر الذي يعزى إليه عدم جريان الاستصحاب في الشبهات المفهوميّة موضوعاً هو أنّ جريان الاستصحاب مبنيّ على تقوّم أمرين: اليقين السابق والشكّ اللاحق كي يجري فيه، وفي الشبهات المفهوميّة لا وجود للركن الثاني، أي الشكّ اللاحق، إذ الجصّ والنورة كانا سابقاً غير مطبوخين والآن صارا مطبوخين، وبعد طبخهما لا شكّ كي نجري الاستصحاب.

نعم، الشكّ هنا يؤوّل إلى الشكّ في صدق مفهوم الأرض حسبما أراد الواضع، فهل جعله بحسب وضعه لما يكون شاملاً لهما أي قبل وبعد الطبخ أو جعل الأرض منحصرّة بهما قبل الطبخ؟ والاستصحاب لا يعيّن الموضوع.

عدم جريان الاستصحاب في الشبهات المفهوميّة

أو فقل: إنّ عدم جريان الاستصحاب في الشبهة المفهوميّة معزوٌّ إلى عدم تحقّق الشكّ اللاحق، وفي المورد صدق الأرض على هذا الموجود في الخارج يقينيّ على تقدير، وعدم صدقه على تقدير آخر يقينيّ أيضاً، ولا شيء مشكوك كي تتمكّن من إثباته بالاستصحاب، فلو كان مفهوم الأرض واسعاً بحسب الوضع إلى الحدّ الذي يشمل حتّى المطبوخ منها، فهذا يعني شمول الأرض للجصّ والنورة

بعد الطبخ يقيني، وأما لو كان ضيقاً بحيث يختصّ شموله بالأجزاء غير المطبوخة فلا يشملها بعد الطبخ وهذا يقيني أيضاً، فلا شكّ في البقاء الذي هو أحد ركني الاستصحاب كي يقال بجريان الاستصحاب.

وإن كان سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه) يخالف ما ذكرناه لأنّه يجري الاستصحاب في الشبهات المفهوميّة، بدعوى وجود ركني الاستصحاب في المقام، فيقال بنحو المشير أنّ ما كان موضوعاً لجواز التيمّم قبل الطبخ كان موجوداً يقيناً، والآن نشكّ في بقاءه على ما هو عليه، فيستصحب بقاءه، ولكن نقول إنّ ما هو موضوع لجواز التيمّم مردّد بين ما هو مقطوع البقاء وبين ما هو مقطوع الارتفاع؛ إذ لو كان مفهوم الأرض واسعاً فهو مقطوع البقاء، وإن كان ضيقاً فهو مقطوع الارتفاع، فلا شكّ في البقاء كي يستصحب.

وبعبارة أخرى: إنّ موضوع الحكم من قبيل الفرد المرّد الذي لا وجود له في الخارج، والمفهوم المرّد ليس موضوعاً لحكم شرعيّ أولاً.

وثانياً: لا يقين سابق فيه، ولا شكّ لاحق لأنّه مشكوك من الأوّل.

هذا كلّه في الأصل الموضوعي، وأما الأصل الحكمي، فهو أيضاً لا يجري، لأنّ جريانه متوقّف على إحراز الموضوع، ومع الشكّ في بقاء الموضوع لا يجري الاستصحاب الحكمي، ونعني بالموضوع هنا أنّ الحصّ والنورة بعد حرقهما هل يصدق عنوان الأرض عليهما كي يكون طهوراً أو خرجا عن كونها أرضاً كي لا يكونا طهورين، ومع الشكّ لا وجه لجريان الاستصحاب، وأفاد السيّد الحكيم رحمته أنّ الاستصحاب هنا تعلّيق، وأنّه لا يجري، وأمّا بيانه فهكذا:

لو كان المكلف تيمّم بالحصّ والنورة لترتّب عليها الطهارة، والآن يشكّ بعد

طبخهما لو تيمّم هل سترتّب الطهارة ، فالأمر كما كان هنا وهو استحباب تعلّيق ، ومعنى ترتّب الطهارة عليه معلّق على وجوده^(١) ، أي هو بالنهاية ليس بحجّة .

وأجاب عنه أستاذنا الأعظم رحمته : « بأنّ ما ذكره مبنيّ على القول إنّ الطهارة أمر تسبّي عن نفس الوضوء أو التيمّم ، وليس كذلك ، فإنّ الطهارة اسم لنفس الوضوء والتيمّم ، والظهور إنّما ترتّب على ذات الأرض كما أنّه ترتّب على ذات الماء ، وليس هذا صفة للتيمّم لأنّه طهارة ، بل لأنّه طهور ، وعليه : فالصفات التي كانت ثابتة للجصّ والنورة قبل طبخهما تستصحب بعده عند الشكّ بزوالهما به لأنّها كانا من الأرض وطهوراً »^(٢) .

فما ذكره السيّد الحكيم رحمته لا يُساعد عليه ، لأنّا نمنع من جريان الاستصحاب الحكمي في القضية ، لكن لأجل ما ذكرناه من لابدّيّة إحراز الموضوع فيه كي نستصحب ، ونحن هنا نشكّ في بقاء الموضوع ، فالاستصحاب لا يجري ، وأيضاً ظهر أنّ ما ذهب إليه سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه) من جريان الاستصحاب في الشبهات المفهوميّة غير تامّ بعد إشكاله بأنّ الاستصحاب هنا تعلّيق أو من الاستصحاب الكلّي^(٣) ؛ إذ ليس الاستصحاب هنا تعلّيقاً بما بيّناه لك ، ومع هذا البيان لا تصل النوبة إلى جريان الاستصحاب كي يقال بأنّه كليّ .

وإلى مثل ذلك ذهب المحقّق الهمداني رحمته ، وقال : « بأنّ في مثل المورد يجري

(١) مستمسك العروة الوثقى : ٤ / ٣٧٨ .

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة : ١٠ / ٥٠ .

(٣) مباني منهاج الصالحين : ٣ / ٣٩ .

استصحاب الحالة السابقة بعد الشك بجواز التيمم بالحصّ والنورة بعد حرقهما^(١).
لكن فيه ما فيه ، فإن الاستصحاب لا يخلو إمّا مفهومي أو حكمي ، وكلاهما
لا يجريان كما بيّناه لك .

التمسك برواية حسن بن محبوب

الخامس : ما رواه حسن بن محبوب ، قال : « سألت أبا الحسن عليه السلام عن الحصّ
يوقد عليه بالعذرة وعظام الموقى ثمّ يخصّص به المسجد ، يسجد عليه ؟
فكتب إليّ بخطّه : إنّ الماء والنار قد طهّراه »^(٢) .

تقريب الاستدلال : لم يشكّ السائل بأرضيّة الحصّ بعد طبخه ، وكأنّ القضية
مسلمّة عنده ، بل صبّ إشكاله على جهة أخرى ، وهي وجود النجاسة العرضيّة ،
وأنها هي تمتنع من السجود أم لا بعد الحرق .

لنا : والإمام عليه السلام أقرّ ما في ذهن السائل ولم يقل إنّ الحصّ خرج عن حقيقته
الأرضيّة بطبخه ، فإذا جاز السجود على الحصّ بعد طبخه جاز التيمم عليه أيضاً .
فإذا لم تخرج النار الحقيقة الأرضيّة للشيء بعد الطبخ فيعلم على ضوء ذلك
أن لا فرق بين الحصّ والنورة ، فإنّ كلاهما أرض .

السادس : إنّ الحصّ والطين إذا كانا متنجّسين لم يجز السجود عليهما حتّى
بعد طبخهما ، ولو كان الطبخ موجباً لتبدّل الحقيقة لكان اللازم أن يحكم بطهارتهما

(١) مصباح الفقيه : ٦ / ١٩٢ .

(٢) الوسائل : الباب ٨١ من أبواب النجاسات ، الحديث ١ .

والأولى تقديم التراب على غيره مع الامكان (١) ، وإذا تعذر جميع ذلك تيمم بالغبار (٢) ،

وجواز السجود عليها لدليل الاستحالة التي هي من المطهرات ، ومن عدم حكمهم بذلك يظهر أن الطبخ لا يوجب إقلاب الحقيقة الأرضية للشئ .

(١) ذكرنا سابقاً أن الأدلة التي اعتمدوا عليها لجعل التيمم منحصراً بالتراب غير تامة ، أما من جهة الخدشة في السند أو الدلالة ، ولكن ذلك لا يمنع من أن تكون منشأً للاحتياط المستحى .

عند تعذر الجميع جاز التيمم بالغبار

(٢) لعدة من النصوص :

منها : صحيحة زرارة ، قال : « قلت لأبي جعفر عليه السلام : رأيت المواقف إن لم يكن على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول ؟ قال : يتيمم من لبدته أو سرجه أو معرفة دابته ، فإن فيها غباراً ، ويصلي » ^(١) .

ومنها : صحيحة رفاعه ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : « إذا كانت الأرض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر أجف موضع تجده فتيمم منه ، فإن ذلك توسيع من الله عز وجل . قال : فإن كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره ، أو شيء مغبر ، وإن كان في حال لا يجد إلا الطين ، فلا بأس أن يتيمم به » ^(٢) .

وغيرها من روايات الباب .

(١) الوسائل : الباب ٩ من أبواب التيمم ، الحديث ١ .

(٢) الوسائل : الباب ٩ من أبواب التيمم ، الحديث ٤ .

وإذا تعذر الغبار تيمم بالطين (١)

جواز التيمم بالطين

(١) صحيحة رفاة المتقدمة^(١)، وصحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إن كان أصابه الثلج فلينظر لبد سرجه فليتييم من غباره أو من شيء معه، وإن كان في حال لا يجد إلا الطين، فلا بأس أن يتيمم منه»^(٢).
وصحيحته الأخرى: عن أبي جعفر عليه السلام: «إذا كنت في حال لا تجد إلا الطين، فلا بأس أن تتييم به»^(٣).

ويحتمل أن تعارضهما رواية زرارة الأخرى في نفس الباب، عن أحدهما عليه السلام، قال: «قلت: رجل دخل الأجمة ليس فيها ماء ولا طين، ما يصنع؟ قال: يتيمم، فإنه الصعيد. قلت: فإنه راكب ولا يمكنه النزول من خوف وليس هو على وضوء؟ قال: إذا خاف على نفسه من سبع أو غيره، وخاف فوات الوقت، فليتييم بضرب يده على اللبد أو البرذعة ويتيمم ويصلي»^(٤).

أقول: مع غرض النظر عن ضعف سند الرواية بأحمد بن هلال، هل تصلح الرواية للمعارضة أم لا؟

وتقريب المعارضة: أن الرواية دلّت على أن الطين يقَدّم على الغبار، ولذا حكي عن المهذب أنه يشترط جواز التيمم بالغبار إذا قُعد الطين.

(١) الوسائل: الباب ٩ من أبواب التيمم، الحديث ٤.

(٢) الوسائل: الباب ٩ من أبواب التيمم، الحديث ٢.

(٣) الوسائل: الباب ٩ من أبواب التيمم، الحديث ٣.

(٤) الوسائل: الباب ٩ من أبواب التيمم، الحديث ٥.

وعند التيمم بأحدهما يضم إليه - مع التمكن - الجص أو الآجر أو النورة على الأحوط (١)، وإذا تعذر التيمم بالطين أيضاً، فالأحوط أن يتيمم بالآجر أو الجص أو النورة (٢)، فإن تمكّن بعد ذلك أعاد الصلاة في الوقت مع الطهارة المائية، أو مع التيمم بشيء من المراتب السابقة، وإلّا قضّاها خارج الوقت، وإذا تعذر جميع ذلك فالأحوط أن يصلي في الوقت من دون طهارة، ثم يقضيها خارج الوقت، وإن كان الأظهر عدم وجوب الأداء (٣).

أقول: نعم، الدلالة تامّة لولا ضعف السند فتصلح للمعارضة. وأستاذنا الأعظم رحمه الله ذكر في تنقيحه أنّ الرواية ممّا استدللّ بها على أنّ الطين في عرض الغبار لا في طوله، وكيف كان لا داعي للاطالة بأكثر من هذا.

(١) لا شك بأنّ هذا الاحتياط مستحبي، وإلّا فإنّ القاعدة تقتضي التيمم بأحد هذه الأمور عند وجودها، وأعني الجص أو الآجر أو النورة، بما لا تصل معه النوبة إلى التيمم بالطين أو الغبار، إلّا من جهة الاحتمال بأنّ الطبخ يخرجها عن حقيقتها الأرضيّة والقائل به موجود أيضاً إن لم يكن هذا مختار المشهور. وعليه يكون الاحتياط طريقاً للنجاة، لكنّه غير ملزم.

(٢) صدق الحقيقة الأرضيّة على هذه المذكورات موجب لتقديمها على الطين، بل هو المتعيّن اختياراً، والاحتياط هنا معزوّ إلى الشكّ في صدق الحقيقة الأرضيّة عليها.

(٣) أي يصير المكلف عند فقدان كلّ ذلك فاقداً للطهورين، والقاعدة تقتضي سقوط الصلاة أداءً ويقضيها خارجه إذا تمكّن من إحدى الطهارتين، وأمّا الاحتياط الاستحبابي فلعلّ منشؤه الدليل القائم على أنّ الصلاة

لا تسقط بحال ، ولذا هو عليه السلام يفتي بأنَّ الأظهر عدم وجوب الأداء عليه . فالإتيان بالصلاة أداء حتَّى مع فقد الطهور مبنيَّ على الاستحباب ، وبهذا الطريق يقطع المكلف بفراغ ذمَّته من التكليف .

مسألة (١٣٧) : إذا كان طين وتمكّن من تجفيفه وجب ذلك ، ولا تصل معه النوبة إلى الغبار والطين (١) .

(١) لتمكّنه بالتجفيف من تحصيل الطهارة الترابيّة ، لذا وجب عليه أن يحصلها بهذه الكيفيّة ومعه لا يصل المجال إلى المراتب المتأخّرة ممّا يتيمّم به .

مسألة (١٣٨): لا بأس بالتيمّم بالأرض النديّة ، والأوّلَى أن يتيمّم باليابسة مع التمكن (١)

جواز التيمّم بالأرض النديّة

(١) لصدق الأرض على النديّة أيضاً ، ووجه الاحتياط في الفتيا مبنيّ على قضيتيّة أخرى ، وهي احتمال العلوق باليد ، وأنّه لازم ، وهو لا يحصل بالأرض النديّة .

إن قلت : ورد في صحيحة رفاعه : « فانظر أجفّ موضع تجده فتيّم منه » وهو يدلّ على اعتبار اليبوسة .

قلت : لا دلالة في الرواية على اعتبار اليبوسة فيما يتيمّم به ، بل أقصى ما يمكن أن تدلّ عليه هو الاحتياط ؛ لأنّ الرواية أشارت إلى الابتلال لا الندواة بحيث يتعذّر معه تحصيل تراب حتّى ولو كان نديّاً ، ولكن لو وجدت أرض نديّة لم تشملها الرواية ، وتعيّن تقديمها حينئذٍ على غيرها من المصاديق وجوباً .

نعم هذه الرواية بضميمة الروايات الدالّة على اعتبار العلوق في التيمّم تصلح لأن تكون منشأ للاحتياط المستحبيّ .

مسألة (١٣٩): لا يجوز التيمم بالرماد ولا بغيره ممّا لا يكون من الأرض (١)، وإذا اشتبه ما يصحّ به التيمم بشيء من ذلك لزم تكرار التيمم ليتيقّن معه بالامتنال (٢)

(١) لعدم صدق الصعيد على الرماد.

(٢) هذا ما تقتضيه قاعدة الاشتغال، فإنّ الصلاة مع أحد التيممين لا يفرغ الذمّة ممّا اشتغلت به، بينما لو احتاط بالجمع بينهما بأن يتيمم بالأوّل ثمّ الثاني، قطع العقل بصحّة الصلاة لأنّه أتى بالطهارة التراييّة قطعاً.

(كيفية التيمّم وشرائطه)

مسألة (١٤٠): يجب في التيمّم أمور:

١ - ضرب باطن اليدين على الأرض (١).

(١) الكلام في هذه المسألة يقع في ضمن أمور:

الأول: البحث هنا بين لابدّيّة الضرب على التراب أو كفاية الوضع عليه. اعتبر المشهور أنّ الضرب على الأرض أخذ في مفهوم التيمّم، وذهب جمع من الأكابر إلى كفاية الوضع على الأرض، كالشَّهيد والمحقّق الأردبيلي، والظاهر أنّ منشأ الخلاف معزوً إلى اختلاف الروايات.

أدلة اعتبار ضرب اليدين بالأرض

بالنسبة إلى اعتبار ضرب اليدين بالأرض هناك روايات ادّعي تواترها على ذلك:

منها: رواية الكاهلي، قال: «سألت عن التيمّم، قال: فضرِب بيده على البساط، فمسح بها وجهه، ثمّ مسح كَفَّيه إحدِيها على ظهر الأخرى»^(١).

ومنها: عن زرارة، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن التيمّم، فضرِب بيده على الأرض، ثمّ رفعها فنفضها ثمّ مسح بها جبينه وكَفَّيه مرّة واحدة»^(٢).

(١) الوسائل: الباب ١١ من أبواب التيمّم، الحديث ١٠.

(٢) الوسائل: الباب ١١ من أبواب التيمّم، الحديث ٣.

ومنها: عمرو بن أبي المقدام، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه وصف التيمم، فضرب بيديه على الأرض، ثم رفعها فنفضها، ثم مسح على جبينه وكفيه مرة واحدة»^(١). وغيرها من روايات الباب.

أدلة اعتبار كفاية وضع اليدين

وبإزائها أيضاً روايات دلّت على كفاية وضع اليدين في تحقّق التيمم: منها: عن أبي أيوب الخزاز، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألته عن التيمم، فقال: إنَّ عماراً أصابته جنابة فتمعّك كما تتمعّك الدابة، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: يا عمار، تمعّكت كما تتمعّك الدابة؟ فقلت له: كيف التيمم؟ فوضع يده على المسح ثم رفعها فمسح بها وجهه، ثم مسح فوق الكف قليلاً»^(٢).

ومنها: عن زرارة، قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول، وذكر التيمم وما صنع عمار، فوضع أبو جعفر عليه السلام كفيه على الأرض، ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسه الذراعين بشيء»^(٣).

وغیرها من روايات الباب.

وقوع التعارض

ظاهر الروايات هو التعارض؛ لأنَّ الطائفة الأولى اعتبرت الضرب في تحقّق

(١) الوسائل: الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث ٦.

(٢) الوسائل: الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث ٢.

(٣) الوسائل: الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث ٥.

التيّم، بينما الثانية تقول بكفاية الوضع. فلا بدّ من الجمع بينهما.
قال الأستاذ الأعظم رحمته: «النسبة بين الطائفتين هي الاطلاق والتقييد لتصير النتيجة أنّ المعتبر في التيمّم الوضع بشدّة، أي الضرب، ولا يكفي فيه الوضع بلين، لكنّ ذلك في صورة الاختيار فقط، وإلاّ في صورة الاضطرار تحكّم الاطلاقات ويكفي فيه الوضع بلين»^(١).

وإلى ذلك مال سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه)، حيث ذكر أنّ ذلك ما يقتضيه حمل المطلق على المقيّد، وأن يؤخذ بما يتضمّن الضرب؛ لأنّه أخصّ من الوضع^(٢)..
أقول: لا كلام بأنّ حمل المطلق على المقيّد هو ما تقتضيه الصناعة لو كانت النسبة بين الدليلين هي العموم والخصوص المطلق، لكن المورد هنا ليس من صغراه؛ إذ لم يرد في الرواية شيء من كلام المعصوم كي نتعامل معه وفق هذا القانون المذكور، بل هنا حكاية عن فعل، فلا إطلاق فيه كي تقيّده الرواية الأخرى خلافاً لما يعتقده المحقّق الهمداني رحمته الذي قال: «بأن لا عبرة بالمحكي، بل بالظهور الذي تحقّقه هذا المحكي لتعبير المعصوم في مقام البيان بالوضع»^(٣).

أقول: إنّ التعبير عن الإمام عليه السلام لو كان في مقام الحكاية عن الفعل الخارجي، فعنى ذلك أنّه ليس في مقام بيان كلّ ما له دخل في تحقّقه في الخارج، ولكن يمكن أن يقال: إنّ الحقّ ما ذكره المحقّق الهمداني، فيظهر من التعبير المذكور كفاية مطلق الوضع، لا سيّما بملاحظة أنّه في مقام بيان الحكم الشرعي. هذا أولاً.

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ١٠ / ١٢٢.

(٢) مباني منهاج الصالحين: ٥٩ / ٣.

(٣) مصباح الفقيه: ٢٦٢ / ٦.

وثانياً: مع أنه جمع من الأكابر ذهبوا إلى القول بأن النسبة بين الوضع والضرب هي العموم والخصوص المطلق، إلا أن العرف يخالف ذلك، بل ويرى أن النسبة هي التباين، كما هو الموجود في محاوراته العرفية، فإن الضرب ما أخذت الشدة فيه والاعتداد بخلاف الوضع، والالتزام بالتباين يورث القول باستقرار التعارض بينهما. فها ذهب إليه الهمداني رحمته الله من أن أخبار الضرب أقوى دلالة، فيقدم على أخبار الوضع عند التعارض^(١)، فاسد؛ لأننا نقطع بالوجدان أن الواجب أحدهما، ومع استقرار التعارض بينهما تقتضي القاعدة القول بالتخيير، ولو كانت النسبة بينهما هي الأقل والأكثر، فعند الشك بما يجب القيام به عند التيمم إن كان ضرب الأرض أم الوضع باللبن؟ فنحن الزائد، وهي عبارة عن القيد الذي أخذ فوق الوضع لينتج أن الضرب هو القيد الزائد.

نعم، بناءً على ما نقحناه في الأصول من أن الذي نعتقه عند تعارض الأدلة واستقرارها يُتجه إلى التخيير لأنه الأصل خلافاً للمشهور الذي يقول بالتساقط، ونتيجة ذلك على مختارهم هنا في المسألة هو الجمع؛ لأن أصل التكليف معلوم، ولكن الخصوصية مشكوكة، فقتضى هذا العلم الإجمالي هو الجمع.

لكن ليس الاحتياط هنا واجباً؛ لدوران الأمر بين الضرب والوضع، ومع الاكتفاء بالوضع لا نقطع بفراغ الذمة، ولكن عند الضرب نقطع بفراغها لأن المطلوب حصل وزيادة.

إن قلت: أليس معنى ذلك دوران الأمر بين التعيين والتخيير؟ فإنه متى تيمم

(١) مصباح الفقيه - كتاب الطهارة: ٤٨٨، الطبعة الحديثة.

المكلف وضرب الأرض برئت ذمته يقيناً، لكن الاكتفاء بالوضع مشكل، وأنت تعلم أنّ في المسألة الفرعية لو دار الأمر على هذه الصورة حكم بالتخير، خلافاً لو كانت المسألة أصولية، فإنها تثمر الاشتغال والأخذ بالتعيين.

قلت: كبرى القضية مسلّمة، فإنّه متى دار الأمر بين التعيين والتخير حكّمنا بالتخير في المسألة الفقهيّة، وبالتعيين في المسألة الأصوليّة، إلّا أنّ المورد ليس صغرى له؛ لأنّ المسألة هنا من قبيل دوران الأمر بين المتباينين، ومقتضى القاعدة الاحتياط لا التخير، ونحن رفعنا اليد عن الاحتياط للعلم الخارجي بكفاية الضرب في التيمّم عن الاثنين، ولعلّي ادّعي أنّ المسألة من الواضحات في الفقه والشرعة، لأجل هذا لم يناقش فيه، بل نوقش في كفاية الوضع.

الضرب باليدين معاً

الأمر الثاني: أن يكون الضرب باليدين على الأرض، ويد واحدة لا تكفي. ادّعي عليها الإجماع.

وقال صاحب الجواهر رحمته: «إجماعاً محصّلاً ومنقولاً ونصوصاً»^(١).

لكن ظاهر جماعة كفاية الضرب باليد الواحدة في تحقّق التيمّم، كما هو المحكيّ عن التذكرة، واستظهر المحقّق الأردبيلي ذلك أيضاً، والاختلاف في الأقوال يعود إلى اختلاف الروايات.

قول السيّد الحكيم رحمته الله

قال السيّد الحكيم رحمته الله: «إنّ النصوص تواترت في الأمر بضربها معاً»^(١).
نصوص المسألة

وفي المقام أيضاً نصوص تدلّ على كفاية الضرب باليد الواحدة.
ومنها: رواية الكاهلي، قال: «سألته عن التيمّم، قال: فضرب بيده على البساط، فمسح بها وجهه، ثمّ مسح كفيه إحداهما على ظهر الأخرى»^(٢).
بتقريب: أنّه ذكر أنّ الإمام عليه السلام ضرب بيده، ولم يذكر بيديه، ممّا يدلّ على كفاية الضرب باليد الواحدة.

إلاّ أن يقال: إنّ صدر الرواية وإن كان يدلّ على ذلك لكن في الذيل قرينة تدلّ على أنّ المراد من اليد لا الواحدة، بل جنسها ليشمل يديه، وهي قوله: «فمسح بها». إذن الرواية لا تدلّ على المطلوب.

ومنها: رواية زرارة، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن التيمّم، فضرب بيده على الأرض، ثمّ رفعها فنفضها ثمّ مسح بها جبينه وكفيه مرّة واحدة»^(٣).

لكن الكلام هنا كما في الرواية السابقة، فإنّ المراد من اليد جنسها لا اليد الواحدة؛ لأنّ الراوي ذكر: «ثمّ مسح بها جبينه وكفيه مرّة واحدة»، وهذا يصلح أن يكون قرينة على ذلك، فإنّ مسح كلتا الكفين لا يمكن تحقّقه باليد الواحدة،

(١) مستمسك العروة الوثقى: ٤ / ٤٠٣.

(٢) الوسائل: الباب ١١ من أبواب التيمّم، الحديث ١٠.

(٣) الوسائل: الباب ١١ من أبواب التيمّم، الحديث ٣.

لكن يمكن مسح إحداهما بالأخرى ، إذن فاليد في الصحيحتين تحمل على الجنس .
ومنها : رواية أبي أيوب الخزاز ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : « سألته عن التيمم ، فقال : إنَّ عَمَّاراً أصابته جنابة فتمسك كما تتمعك الدابة ، فقال له رسول الله ﷺ : يا عَمَّار ، تمسكت كما تتمعك الدابة ؟ فقلت له : كيف التيمم ؟ فوضع يده على المسح ثم رفعها فمسح بها وجهه ، ثم مسح فوق الكف قليلاً »^(١) .

نعم ، هذه الرواية تامة السند والدلالة ، لكن مع هذا قد أورد عليها بوجهين :
الأول : ما عن الأستاذ الأعظم رحمه الله من أنَّ الرواية في مقام بيان عدم الاستيعاب في المسح وليست ناظرة إلى اعتبار كون الضرب باليد الواحدة أو بالثنتين^(٢) .

لكن ما ذكره خلاف ظاهر ما فعله النبي ﷺ الذي كان في مقام البيان والتعليم الذي يفترض فيه ذكر وأخذ كل ما له دخل في تحقق المأمور به ، ومع اكتفائه باليد الواحدة يعلم أنَّ ضرب الاثنين معاً بالأرض ليس واجباً .

الثاني : ما عن السيد الحكيم رحمه الله : « أنَّ اليد محمولة على الجنس بقريئة الروايتين السابقتين »^(٣) .

لكنَّ القرينة التي ذكرها لا تصلح للقرينية ؛ لأنَّ ظهور بعض الروايات بأنَّ المراد من اليد الواحدة اليدين معاً بعبارة ما في ذيلها لا يعني أنَّها كذلك مطلقاً بحيث نحمل باقي الروايات عليها ، بل لا بدَّ من الجمود على ظاهرها والقول بكفاية اليد الواحدة ، بل لا منافاة أصلاً بين الروايتين كي يكون أحدهما قرينة على الأخرى .

(١) الوسائل : الباب ١١ من أبواب التيمم ، الحديث ٢ .

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة : ١٠ / ١٢٤ .

(٣) مستمسك العروة الوثقى : ٤ / ٤٠٣ .

نعم ، من ادّعى مفهوم المحصر لا بدّ من التزامه بالتعارض بينها ، ونحن حتّى على هذا التعارض نقول بأنّ العرف لا يرى في تلك الروايات قرينة على بيان المراد في الرواية الثالثة .

إذن أي من الإشكاليين ليس بوارد على الرواية ، ولكن العمدّة في ردّ الرواية هو إعراض جُلّ الأصحاب ، إن لم يكن كلّهم ، عن الرواية ، ولم يقل أحد بمضمونها بل الالتزام به مشكل بعد كون مسألة التيمّم من الواضحات .

إذن لا يمكن المصير إلى القول بما في ظاهر الرواية من كفاية الضرب بيد واحدة على الأرض ومسحه فوق الكفّ الآخر كافٍ في التيمّم .

الضرب بباطن الكفّين

الأمر الثالث : هل يعتبر الضرب بباطن الكفّين ؟ أو يجوز أيضاً الضرب بظاهرها :

قال الأستاذ الأعظم رحمته الله : « إنّ الأخبار البيانيّة التي وردت في بيان كيفية التيمّم دلّت على أنّ المعتبر هو الضرب بالباطن ؛ لأنّ المتعارف المرسوم في ضرب اليد على الأرض أو غيرها ، لو كان المراد خصوص الظاهر منها أو الأعمّ لاحتاج إلى التنبيه والبيان لكونه على خلاف المتعارف » ^(١) .

أقول : لو انحصر الدليل بالأخبار البيانيّة فقط لكان ما ذكره وجيهاً ، لكن نحن لنا أن نتكلّأ على إطلاق الآية وإثبات أنّ المكلف بالخيار في ضرب الكفّين للتيمّم ،

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة : ١٠ / ١٢٤ .

فإن شاء بباطنها وإن شاء بظاهرهما.

نعم، تعورف على أن يكون الضرب بباطنها، وأنّ الضرب بظاهرهما على خلاف المتعارف، لكن هذا لا يكون قرينة برأسه لصرف الاطلاق عنه. نعم، الاحتياط هنا وجيه، والمسألة تبتني عليه.

أن يكون الضرب دفعياً

الأمر الرابع: أن يكون الضرب بهما دفعة واحدة، وأما ضرب الكفّين على نحو التعاقب، فلا يكفي؛ لما هو المستفاد من ظاهر الإمام عليه السلام، وهو في مقام البيان، فانصراف الأدهان إلى الضرب بهما معاً يمنع من القول بالتعاقب؛ لأنّه خلاف المتعارف، فلو كان كافياً لكان الواجب على الإمام عليه السلام البيان والإرشاد إلى ذلك. وفيه: أن مقتضى إطلاق الكتاب والسنة عدم اعتبار هذا الشرط ولو اختياراً، والتعاقب يكفي أيضاً. وقضية أنّ التعاقب خلاف المتعارف لا يصلح لأن يصرف الاطلاق عنه.

أما في القرآن فقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾، وأما من السنة فخير ليث المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام في التيمّم، قال: «تضرب بكفّيك على الأرض مرّتين، ثمّ تنفضهما وتمسح بهما وجهك وذراعيك»^(١).

هذا كلّه لو كان المكلف مختاراً، وأما لو وقع في الاضطرار فالقضية أوضح، إذ الدليل الدالّ على لا بدّيّة الضرب بباطن الكفّين معاً هو الأخبار البيانيّة،

وقدرها المتيقّن لو كان المكلف في حال الاختيار ، وأما حال الاضطرار فلا تشملها تلك الروايات لعدم اشتغالها على إطلاق يرجع إليه في المقام ، ومعه لا بدّ من الحكم بكفاية الضرب ولو متعاقباً .

ما يعتبر في التيمّم

فتلخص إلى هنا أنّ المعتبر في التيمّم أمور أربعة :

الأول : لا بدّية أن يكون التيمّم بضرب الكفّين والوضع لا يكفي .

الثاني : أن يكون الضرب باليدين معاً لا بإحدهما .

الثالث : أن يكون الضرب بباطن اليدين لا بظاهرها .

الرابع : أن يكون ضرب اليدين دفعة واحدة لا على نحو التعاقب ، ولا يكفي التعاقب .

إلا أنّك قد عرفت ممّا النقاش في الأمرين الأخيرين ، ولذا فنحن بنينا الرأي فيه على الاحتياط .

ويتفرّع على ما ذكرنا البحث عن المقدار الذي لا بدّ أن يراعيه المكلف في حال الاضطرار ؛ لأنّ ما قلناه من الأمور الأربعة إنّما هو لو كان المكلف في حال الاختيار .

فهل يجب عليه الإتيان بما يتيسّر له إتيانه بمقتضى قاعدة الميسور ، أو أنّ العجز عن أحد هذه الأمور مسقط للوجوب - أي وجوب التيمّم - بمقتضى قاعدة أنّ المركّب عدم عن عدم أحد أجزائه أو شرائطه .

فروع المسألة

وكيف كان فالكلام في ضمن فروع:

الفرع الأول: كفاية الوضع لو عجز عن الضرب، واستدلّ عليه بأمر:

الثاني: للإجماع، لكنّه مخدوش من جميع الجهات ومحصله غير حاصل.

الثالث: قاعدة الميسور كما تمسك بها المحقق الهمداني رحمته الله ^(١) وغيره، لكنّها حجة

في بعض الموارد الخاصة.

الرابع: إتيانها مقتضى اطلاق الكتاب والسنة، أمّا الكتاب فقوله تعالى:

﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾، وأمّا السنة، فرواية زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام في

التيّم، قال: تضرب بكفّيك الأرض ثمّ تنفضها وتمسح بهما وجهك وبديك ^(٢).

وتقريب الاستدلال بالاطلاق هو: أنّ مقتضى القاعدة الأولى أنّ المركّب

عدم عند عدم أجزائه أو شرائطه، وحيث أنّه عاجز عن الضرب فلا بدّ أن يلتزم

بسقوط الصلاة لفقدانها الطهارة الترابيّة، إلّا أن نقول بأنّ الاطلاق يفترض فيه

أن يتيّم بأي نحو شاء، لكن هذا ليس بصحيح لأنّ هذا الاطلاق قيّد بما دلّ على

اعتبار الضرب. إذن لا يمكن التمسك بالاطلاق مع وجود القيد، وعليه فيلحق

هو بفاقد الطهورين لولا ما دلّ على (أنّ الصلاة لا تسقط بحال) القاضية بأنّ المكلف

يجب عليه حتّى في الفرض المذكور الإتيان بالصلاة، وأنّ مجرّد العجز عن الضرب

(١) مصباح الفقيه: ٢٧١/٦.

(٢) الوسائل: الباب ١١ من أبواب التيمّم، الحديث ٧.

بالكفَّين لا يصيَّره فاقداً للطهورين ، ويجب عليه بناءً عليه - من الإتيان بالصلاة مع التيمم باستعمال الصعيد بأي مقدار يتيسر له .

فقتضى ما دلَّ على اعتبار الضرب باليدين ، سواء كان متمكناً منه أو متعذراً ، أنَّ الصلاة والتيمم يسقطان عن المكلف ، وأمَّا ما دلَّ على أنَّ الصلاة لا تسقط بحال مع استعمال الصعيد ، فيقتضي وجوب الصلاة عليه ، فيتعارضان ويتساقطان ليصل المجال إلى إطلاق الكتاب الدالَّ على أنَّ المعتبر في التيمم هو المسح على الصعيد ، سواء كان المسح بالوضع أو بالضرب أو بالكفَّين أو بأحدهما .

تقريب الأستاذ الأعظم رحمته

وهكذا قرَّب الاستدلال الأستاذ الأعظم رحمته : «بأنَّ الأمر بالضرب وما دلَّ على اعتبار كونه باليدين مطلق ليكون شاملاً لصورتي الاختيار والاضطرار ، فما دلَّ على أنَّ الضرب شرط دلَّ على أنَّه كذلك مطلقاً ، ومقتضى عدم القدرة عليه إلحاق المكلف في فرض المسألة بفاقد الطهورين الذي تسقط عنه الصلاة ، لكن الدليل الدالَّ على أنَّ الصلاة لا تسقط بحال من الإجماع ، والصحيحة الواردة في حق المستحاضة لا تدعي الصلاة بحال^(١) يدلُّنا على أنَّ المكلف مأثور بالصلاة حتَّى في الفرض الذي لا يتمكَّن فيه من الضرب ، وحيث إنَّها مشروطة بالطهور ، وهو اسم لنفس الماء والصعيد ، لأنَّ الطهور على وزن السحور والفظور ما يتطهَّر به ، أي الماء والصعيد علمنا أنَّ المكلف في المقام يجب عليه أن يصلي ويستعمل الصعيد أيضاً ،

(١) الوسائل : الباب ١ من أبواب الاستحاضة ، الحديث ٥ .

لا أنه غير مأمور بالصلاة ولا التيمم أصلاً. هنا تقع المعارضة:

فمن طرفٍ هو مأمور بالصلاة مع التيمم بأن يضرب الأرض ، وكونه باليدين مطلقاً حتى مع التعذر. ومن طرف آخر يجب عليه الصلاة مع استعمال الصعيد مقتضى الأول سقوط الصلاة بالعجز عن الضرب في التيمم ، ومقتضى الثاني وجوبها - الصلاة مع استعمال الصعيد - في حقه ، فإذا تساقطا رجعنا إلى إطلاق الكتاب الدالّ على أنّ المعتبر في التيمم هو المسح الناشئ من الأرض أو بالمسح بالتراب ، قال : ﴿فَتَيْمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ...﴾ ﴿١﴾ بلا فرق بين أن يكون ذلك بضرب الأرض أو بوضعها أو باليدين أو إحداها» (١).

الإشكال عليه رحمته

لكن أورد عليه: بأن بعد تقييد المطلق ، أي إطلاق الآية بما دلّ على اعتبار الضرب بالتيمم لا يمكن الأخذ به مرّة أخرى عند العجز عن الضرب لإثبات كفاية وضع اليدين على الأرض ، وما دلّ على أنّ الصلاة لا تسقط بحال لا يدلّ على التيمم يحصل بأيّ كيفية كانت.

أو قل: أيّ إطلاق يتمسك به في وجوب التيمم ؟ هل هو إطلاق الأمر بالتيمم أو إطلاق أنّ الصلاة لا تسقط بحال ؟ أمّا الإطلاق الأول ، فقد قيّد بما دلّ على اعتبار الضرب في التيمم.

وأمّا إطلاق ما دلّ على أنّ الصلاة لا تسقط بحال.

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة : ١٠ / ١٢٦ .

فلا يكون مشرّعاً ، ولا يدلّ بوجه على أنّ وضع اليدين على الأرض عوضاً عن الضرب عند عدم التمكن منه محقق للتيمّم الذي هو أحد شقّي الطهور ، فإنّ الأخذ بمقتضى إطلاق دليل المقيّد يثبت أنّ الوضع ليس من الطهور في هذا الحال ، فإنّ قوله ﷺ : « تضرب بكفّيك » في رواية ليث المرادي دالّ على أنّ الضرب مطلقاً مراد ، وأنّ الوضع لا يكفيهِ عند العجز عن الضرب بمعنى : أنّ إطلاق دليل المقيّد قاضٍ بالقول بأنّ الطهور استعمال التراب على نحو مخصوص وليس بأيّ نحو حصل ، وهو يكون بضرب كفّيه على الأرض لا وضعها ، ومع الشكّ في كفاية الوضع على نحو يكون شرطاً للتيمّم عند العجز عن الضرب لا يمكن التمسك بإطلاق الدليل ، كالصلاة لا تسقط بحال ؛ لأنّ موضوعه الصلاة ، ولا صلاة في فرض كون وضع اليدين على الأرض شرطاً وطهوراً ، بل إثباته بهذه القاعدة يستلزم الدور .

أو قل : إنّ الدليل لا يثبت موضوعه ، والمفروض أنّ الموضوع مشكوك ولو بالشكّ في تحقّق قيده المقوم له ، وهو الطهور ، فإنّ الشكّ في صدق الطهور شكّ في تحقّق موضوع الصلاة لا تسقط بحال . والحال أنّ هذا الدليل لا يثبت تحقّق موضوعه بوضع اليدين على الأرض .

جوابنا عن المستشكل

نقول للمستشكل : إنّ الدليل الدالّ على أنّ الصلاة لا تسقط بحال ليست حاکمة على الدليل الدالّ على اعتبار شيء مقوم للصلاة بحيث يؤدّي انتفاؤه إلى انتفاء حقيقة الصلاة على مبنى لأنّ الأستاذ الأعظم ﷺ الذي يرى أنّ الطهور من هذا القبيل أي مقوم لماهيّة الصلاة ، وأنّ انتفاءه انتفاء للصلاة لقوله ﷺ : « لا صلاة إلّا بطهور »

لما دلّ على أنّ الطهور ثلث الصلاة، فعلى هذا المبني لا موضوع يبقّى عند انتفاء الطهور ليحكم بوجوبه على المكلف بدليل (الصلاة لا تسقط بحال)، ولأجل هذا هو عليه السلام يلتزم بسقوط الصلاة عن فاقد الطهورين.

وأما على مبنانا فنقول: إنّ الدليل الدالّ على أنّ الصلاة لا تسقط بحال، وإن لم تجر بالإضافة إلى ما هو مقوم للصلاة، لكن نقاشنا معه صغروي، وننفي على ضوء ذلك أن يكون الطهور مقوماً لحقيقة الصلاة.

فإنّ قوله عليه السلام: « لا صلاة إلا بطهور » يكون بقوة قوله: « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » إشارة منه عليه السلام إلى الأهميّة لا إلى الحقيقة التي تنتفي بانتفائها، ومثله الرواية الأخرى الدالّة على أنّ الطهور ثلث الصلاة في قوّة الرواية الدالّة على أنّ التوحيد ثلث القرآن، كلّ ذلك من باب الدلالة على الأهميّة، وأما أنّه مقوم لحقيقتها فبعيد جدّاً، وعلى هذا فيكون ما ذكره الأستاذ الأعظم من وقوع التعارض بين إطلاق أدلّة الجزئية والشرطيّة وبين الصلاة لا تسقط بحال باقياً، فيصل المجال إلى العامّ الفوقاني الدالّ على جواز وضع اليدين على الأرض، ومما ذكرنا ظهر أنّه على مختار الأستاذ الأعظم عليه السلام لا يكون الإشكال على قوله: بأنّ الصلاة لا تسقط بحال يدلّ على كفاية الوضع « واردة بدعوى أنّ الدليل ليس بمشترع، لأنّه لا يستدلّ على كفاية الوضع، بل هو عليه السلام يستدلّ بإطلاق الآية بعد سقوط الدليل الدالّ على أنّ التيمّم لا بدّ أن يكون مع ضرب اليدين، لمعارضته مع الدليل الدالّ على أنّ التيمّم يتحقّق بوضع اليدين، وبعد التعارض بينهما يسقطان ليصل المجال إلى العامّ الفوقاني، وهو إطلاق الآية، فلا حكومة دائميّة للإطلاق المقيّد لأنّه مبتلى بالمعارض.

إذن، فأستاذنا الأعظم عليه السلام يقول: « إنّ المكلف في هذا الفرض يصليّ مع التيمّم

بوضع اليدين على الأرض إن لم يتمكّن من الضرب تمسكاً بإطلاق الآية؛ إذ بعد ابتلاء المقيّد بالمعارض وهو ما دلّ على أنّ الصلاة لا تسقط بحال وجبت عليه الصلاة مع استعمال التراب، فيكون المرجع هو إطلاق الآية.

دفع توهم المعارضة

لكن واقع الحال لست أرى تعارضاً؛ إذ غاية ما يقال في وجه التعارض بأنّه بعد ما ثبت بأنّ الصلاة لا تسقط بحال، وأنها واجبة عليه مع استعمال الطهور تقع المعارضة بين ما دلّ على اعتبار الضرب في التيمّم ليحقّق معنى الطهور كما في رواية ليث المرادي الدالّة على ذلك، ومقتضاها أنّ العجز عن الضرب مسقط للصلاة وبين ما دلّ على أنّ الصلاة واجبة بأن يكون استعمال التراب بوضع اليدين على التراب لتصل النوبة إلى العام الفوقاني لكّني لست أرى وجهاً لذلك، وهذا الوجه غير تامّ، لأنّه بعد العلم بأنّ الصلاة لا تسقط بمجرد العجز عن ضرب الأرض لاجمال للقول بأنّ الدليل الدالّ على اعتبار الوضع معارض له، كيف وهو لا محلّ له هنا، وليس في البين دليل يدلّ على كفاية الوضع في صحّة الصلاة مع التيمّم إلّا ما ذكرناه لك من أنّ الصلاة لا تسقط بحال وإطلاق الآية، أمّا الأوّل، فلا يدلّ على جواز الوضع كي يكون معارضاً. هذا أوّلاً.

وثانياً: أنّه حاكم على أدلّة اعتبار الشرطيّة والحزبيّة لأنّه معارض، وهو يبطل استدلاله الذي بني النتيجة عليه، وأمّا الثاني فهو يخصّص بالدليل الدالّ على اعتبار الضرب.

وأما نفي التعارض بالقول بأنّ هذا الدليل ليس بمشترع فغير تامّ، إذ كيف

تصحّون صلاة مَنْ لم يحسن القراءة لو لم يكن الدليل مشرّعاً؟ إذن اللازم عليه في الفرض أن يصليّ مطلقاً، لكن مع الطهور لأنّه مقوم لحقيقة الصلاة، إذن الواجب عليه الصلاة مع استعمال الطهور، وعندما يكون عاجزاً عن ضرب الأرض في التيمّم لا نقول إنّ الصلاة ساقطة، كيف وهي لا تسقط بل يبقى التيمّم مطلوباً لكن على نحو ضرب الأرض، بل بوضع اليدين على الأرض، لأنّ الصلاة بلا طهور لا تكون صلاة باعتبار أنّها مستقومة بالطهارة، فالوضع هو المتعيّن تمسكاً بإطلاق الآية.

ونحن هنا نلتزم أيضاً بإطلاق الآية، لكن لا على نحو تكون هي المرجع بعد التعارض؛ لأنّا لا نرى أي محل للتعارض وبموجب استقراره نرجع إلى العامّ الفوقاني، وهو الآية الشريفة، بل نقول بما أنّنا نعلم أنّ الصلاة لا تسقط بحال مع الطهور، فبمجرّد عدم التمكن من الضرب يتعيّن عليه استعمال الطهور باليد من غير ضرب، أي الوضع.

إذن عوداً على ذي بدء نقول: نحن نختلف مع المستشكل في قضية أنّ (الصلاة لا تسقط بحال) ليست دليلاً مشرّعاً. كيف وبعد حكومته على باقي الأدلّة يكون مقيداً لإطلاقاتها، ولذا فالظاهر أنّه مشرّع ومبيّن لمراد المولى، ولأجل هذا نحن نعتمده دليلاً في البين لإثبات أنّ العاجز عن الضرب في التيمّم يتعيّن عليه الوضع. والأستاذ الأعظم رحمته الله تمسك في موضع آخر من كلامه بدليليّة أنّ الصلاة لا تسقط بحال على كفاية وضع اليدين على الأرض، مع ذهابه إلى القول بأنّ الطهور من مقومات صدق الصلاة، ومن فقد الطهورين لا يصليّ لأنّ لا صلاة بلا طهور، لأنّ عدم التمكن من الصلاة مع التيمّم حال من حالات الصلاة، وهو غير مكلف

بالصلاة مع التيمم ، إلا أن دليلية أن الصلاة لا تسقط بحال تمنع من سقوط الصلاة ، وتقتضي وجوب الصلاة حتى مع التيمم الفاقد للضرب .

إن قلت : ألا ترى أن دليلية الصلاة لا تسقط بحال فرع صدق الصلاة على هذا الفرد ، وفي المقام نحن نشك في الصدق لعدم تمكن المكلف من التيمم الكامل ، فكيف جاز حينئذ التمسك به ؟

قلت : إن الصلاة مع التيمم الناقص كالصلاة من دون قراءة ، فكما يتمسك بالقاعدة لتصحيح تلك الصلاة - أي صلاة من لا يحسن القراءة - كذلك يتمسك بها فيمن لا يتمكن من التيمم الكامل ، فالحق الانتصار لما ذهب إليه ﷺ .

على أنه في مثل المقام يمكن أن يتمسك بالسيرة العملية المتصلة ، وبارتказ المشتربة ، ولا يبعد دعوى التسالم عليه .

الفرع الثاني : ما لو كان متمكناً من الضرب بإحدى اليدين دون الأخرى لعدم تمكنه .

قال السيّد اليزدي ﷺ : « الواجب عليه ضرب ما يتمكن من ضربه ويضع الأخرى التي لا يتمكن من ضربها » .

المورد من صغريات التخيير عند الأستاذ الأعظم ﷺ

وقال الأستاذ الأعظم ﷺ : « لا ينبغي الشك في أن ما ذهب إليه السيّد اليزدي ﷺ موافق للاحتياط ، ولكن عند عدم تمكنه من الضرب بهما يتخير بين الوضع على الأرض وبين أن يضرب بإحدهما ويضع الأخرى .

بيان : أن مقتضى إطلاق دليل التيمم بالضرب هو اعتباره عند التمكن منه ،

ولكن عند عدم التمكن منه يكون المحكم هو إطلاق الكتاب الدال على لزوم استعمال الصعيد بالمسح الناشئ عن الأرض أو بالتراب ، بلا فرق بين أن يكون ضرباً أو وضعاً ، ولذا يكون هو مخيراً بين وضع اليد على الأرض عند العجز عن الضرب معاً ، وبين أن يضع إحداها ويضرب الأخرى».

ثم قال: «إن مقتضى الارتكاز الشرعي ذلك -وضع أحد اليدين وضرب الأخرى- لأن الموجود في أذهان المشرعة أن العجز عن بعض الشيء يجب الإتيان بباقيه المتمكن منه ، فيضرب بإحدى اليدين ويضع الأخرى»^(١).

ويرد عليه : ظاهر رجوعه ﷺ إلى التمسك بالآية مبني على المعارضة بين ما دل على اعتبار الضرب وبين ما دل على أن الصلاة لا تسقط بحال كما فعله في المسألة السابقة ، ولكننا لم نعرف تقريب التعارض ، كما عرفت .

وعلى أي حال ، الحق في المسألة من وجهة نظرنا أن تعذر الضرب المطلوب شرعاً في التيمم يورث القول بسقوط الصلاة من رأس عن المكلف ، لكن لدليل أن الصلاة لا تسقط بحال تبقى الذمة مشغولة .

إذن مجموع الأدلة يثبت الصلاة عليه لكن على أي نحو يكون تيممه ؟

نقطة الخلاف بيني وبين الأستاذ الأعظم ﷺ

الظاهر أن التمسك بها ينتج ما ذهب إليه ﷺ ، لكن الفرق بيني وبين أستاذنا الأعظم ﷺ أنه يقول بالتعارض وأنا لا أدعيه ، بل أتمسك بالإطلاق مباشرة لتعيين

الوظيفة. هذا فضلاً عن أنَّ الصلاة لا تسقط بحال كافٍ لإثبات المطلوب، فإنَّ للمكلف أحوال عدَّة فهو يصلي مع الطهور تارة بضرب يديه على الأرض في التيمم إذا كان عاجزاً من الوضوء، وأخرى يصلي في حال عدم تمكُّنه من ذلك، بل المقدور له هو الوضع، وثالثة هو يتمكَّن من وضع اليد وضرب الأرض بالأخرى، وعلى أي تقدير الصلاة لا تسقط بحال الصلاة أنَّها مطلوبة في جميع الأحوال.

قول سيِّدنا الأستاذ (دام ظلّه)

وقال سيِّدنا الأستاذ (دام ظلّه): «إنَّ حديث أنَّ الصلاة لا تسقط بحال لا يدلُّ على أن يتيمم في صورة العجز من الضرب بأيِّ نحو كان بأن يضع يده، بل هذا الدليل يدلُّ على المطلوب منه الإتيان بالصلاة بلا طهور؛ لأنَّه مقيّد للأدلة الأولى، فيقول من لم يتمكَّن من التيمم يصلي بلا تيمم، فيلحق بفاقد الطهورين ولا يصدق على الناقص أنَّه ميسور»^(١).

جوابنا عنه (دام ظلّه)

وفيه: أنَّه على تقدير التسليم أنَّ (الصلاة لا تسقط بحال) هو مفاد الميسور كما هو ليس ببعيد، فلا شبهة حينئذٍ في أنَّ الناقص ميسور للكامل بشهادة أمر المولى بالصلاة قياماً وسقوطه عن العاجز بلا اعتماد على العصا، فالعرف والعقلاء كلُّهم يحكمون بأنَّ المكلف في هذه الصورة ملزوم بالصلاة قياماً، ولو بالاعتماد على العصا هذا أولاً.

وثانياً: إنك عرفت سابقاً أنّ الصلاة مع التيمّم القائم على وضع اليد على الأرض حال من أحوال الصلاة، فيشمّله قوله ﷺ: «إنها لا تسقط بحال»

الفرع الثالث: ما لو لم يتمكّن من الضرب بباطنها، ولكن يتمكّن بظهرها. وقد ظهر الحال فيه ممّا تقدّم.

الفرع الرابع: لو لم يتمكّن من الضرب دفعة واحدة، ولكن تمكّن من التعاقب. قال الأستاذ الأعظم ﷺ: «الدليل الدالّ على تخصيص الإطلاق في الآية الروايات البيانية، وهي لا إطلاق لها كي يشمل صورة التعذّر، بل قدرها المتيقّن هو صورة الاختيار، وعليه فالمرجع في هذه الصورة هو إطلاق الآية، لكن لا على النحو الذي ذكر سابقاً من التعارض بين أدلّة الأجزاء والشرائط وبين ما دلّ على أنّ الصلاة لا تسقط بحال أولاً، ثمّ التساقط بينها، ثمّ الرجوع إلى إطلاق الكتاب، بل ابتداءً يكون دليل المسألة إطلاق الآية الشريفة.

إذن في خصوص المقام حيث إنّ الدليل الدالّ على التقيد هو الأفعال البيانية الدالّة على أنّ التيمّم لا بدّ وأن يكون بضرب الكفّين دفعة واحدة، وقدرها المتيقّن هو ذلك في حال الاختيار لأنّها لا إطلاق لها كي يشمل صورتي الاضطراب والاختيار، فنبتى نحو والآية في حال الاضطراب، وحيث إنّه لم يقدّم دليل على اعتبار الدفعة حتّى في حال الاضطراب فيكون المرجع إطلاق الآية من الأوّل دون أن تصل إلى الآية عن طريق التعارض؛ لأن لا تعارض هنا أصلاً^(١)، ويدلّ عليه أيضاً قوله ﷺ: «الصلاة لا تسقط بحال» بالتقريب المتقدّم.

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ١٠ / ١٢٩.

والأحوط أن يكون ضربهما دفعة واحدة (١).

الاحتياط بأن يكون الضرب دفعة واحدة

(١) قد ظهر الحال فيما ذكرناه سابقاً عن الأستاذ الأعظم رحمته الله من أن الأخبار البيانية دالة على اعتبار ضرب الكفين بالأرض في التيمم، وأنه دفعة واحدة، لكنها - الأدلة - ليست مطلقة لأنها حاكية عن فعل النبي صلى الله عليه وسلم، والفعل لا إطلاق له كي يدل على اعتبار الدفعة في التيمم مطلقاً ليشمل صورة التعذر أيضاً. وعلى ضوء ذلك لا بد من الاقتصار على القدر المتيقن، وهو لا بدية أن يكون الضرب دفعة واحدة في حال الاختيار.

وأما الاضطرار، فلا دليل يدل على اعتبار الدفعة حتى في هذا الحال، فالمرجع الآية الشريفة، والتمسك بها يورث القول بعدم اعتباره. والاكتفاء بمطلق استعمال التراب، سواء كان الضرب بالتعاقب أم لا.

أقول: نحن لسكلنا عليه في محله بأن الأخبار البيانية أيضاً لا تدل على اعتبار الدفعة أيضاً في حال التمكن منه؛ لأنه صلى الله عليه وسلم بنى استدلاله على نقطة واحدة، وهو أن الدليل الدال على اعتبار الدفعة وإن كان نفي الأخبار البيانية، لكن بقرينة أن هذا هو المتعارف المرسوم في ضرب اليدين على الأرض بأن يكون ضربهما معاً، ولو كان المراد الأعم من ذلك فيكون ذلك خلاف المتعارف وللزم على الإمام بيانه. وقلنا هناك:

أولاً: أنه حتى على تقدير أن يكون الضرب بهذه الكيفية معتبراً لكن هل هو على نحو يكون نافياً للعدل الآخر؟

الظاهر أنه لا مفهوم له كي يدفعه. نعم، لو احتمل وجود عدل آخر لنفيناه

بإطلاق الخطاب، لكن المقام لا إطلاق له، فلا يستفاد من هذا أن التعاقب لا يكفي. نعم، هو لا يدلّ على كفايته ولا على نفيه، فالمرجع المحكّم في إطلاق الآية الدالّ على اعتبار الضرب مطلقاً بعد تقييدها برواية ليث المرادي، ولعلّ ذلك هو منشأ احتياطه ﷺ في المسألة.

وأما سيّدنا الأستاذ (دام ظله) فبنى على أن المكلف في جميع الصور المذكورة الأربعة لا يتيمّم المكلف بل يصليّ بلا تيمّم.

بتقريب: أن الصلاة لا تسقط بحال، وإن دلّ على أن الصلاة لا تسقط عن المكلف مهما لزم الأمر، إلا أن المأمور به هو الصلاة بالأجزاء والشرائط الخاصّة عند القدرة عليها. وبعد فقدان القدرة على الشرائط كالطهور مثلاً- يكون المأمور به هو الفاقد لهذا المتعذّر عليه إتيانه، وفي المقام هو مطلوب منه أن يأتي بالصلاة مع التيمّم، ولكنّ التيمّم وفق الكيفيّة الخاصّة ومع التعذّر عن هذه الكيفيّة الخاصّة كأن لا يستطيع ضربهما معاً وبباطن الكفّين يسقط عنه التكليف بالتيمّم، ولا وجه للإتيان بشيء نسّميه تيمّماً ناقصاً؛ لأنّ وضع اليدين على الأرض أو إحداها أو معاً بلا ضرب أو غير ذلك ليس بتيمّم، بل هو شيء آخر لم تقيّد الصلاة به، بل الوظيفة عند ذلك هو الصلاة بلا طهور^(١).

أقول: الحقّ عندنا خلاف ما ذكره سيّدنا الأستاذ (دام ظله) إذ بعد حكم العرف بأنّ هذا الفرد من التيمّم ميسور لذلك الفرد الأكمل تكون الصلاة بهذا التيمّم الميسور واجبة، لما قلناه سابقاً من أن الصلاة تجب مع جميع أحوال المكلف،

٢ - مسح الجبهة والجبينين (١)

والصلاة مع ضرب الكفّين حال من أحواله ، والصلاة مع التيمّم بوضع اليدين حال من أحوال المكلف ، والصلاة مع التيمّم بضرب ظاهر اليدين أيضاً حال من أحواله ، فإذا لم يتمكّن من ضرب الكفّين لا يكون ذلك مسقطاً للصلاة عنه .

مسح الجبهة والجبينين

(١) الأقوال في تعيين المحلّ المسوح من الوجه مختلفة ، الوارد على ألسن المشهور (مسح الجبهة) من قصاص الشعر إلى طرف الأنف الأعلى ، وعن السيّدين التعبير بـ(مسح الوجه) من القصاص إلى طرف الأنف ، عن جامع المقاصد وغيره مسح (الجبهة والجبينين) ، وبعضهم ضمّ الحاجبين إلى الأخير ، وعن ابن بابويه التعبير بـ(مسح الوجه وظاهره إرادة الاستيعاب) لكن وإن تشعّبت الآراء إلّا أنّها تدمج في اثنين :

الأوّل : مسح الجبهة من قصاص الشعر إلى طرف الأنف .

الثاني : استيعاب المسح لتمام الوجه .

وينبغي التعرّض إلى الروايات لمعرفة مصادر تلك العناوين المأخوذة في ألسن القوم ، وبيان المفيد منها ، أمّا عنوان مسح الوجه ففيه عدّة روايات :

روايات المسألة

الأوّل : صحيحة الكاهلي ، حيث ورد فيها : « فضرب بيده على البساط فمسح بهما وجهه »^(١) .

(١) الوسائل : الباب ١١ من أبواب التيمّم ، الحديث ١٠ .

الثانية: حسنة أبي أيوب الخزاز، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «فوضع يده على المسح، ثم رفعها فمسح بها وجهه...» الخبر^(١).

الثالثة: رواية داود بن نعمان، عن أبي عبد الله عليه السلام، وورد فيها: «فوضع يديه على الأرض ثم رفعهما فمسح وجهه ويديه...» الخبر^(٢).

الرابعة: صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، وورد فيها: «فوضع أبو جعفر عليه السلام كفيه على الأرض، ثم مسح وجهه وكفيه...» الخبر^(٣).

وغيرها من روايات الباب.

وأما عنوان الجبهة، وهو ما نسب إلى المشهور، فلم يرد فيه إلا رواية واحدة، وهي رواية زرارة، حيث قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن التيمم، فضرب بيده على الأرض، ثم رفعها فنفضها، ثم مسح بها جبينه وكفيه مرة واحدة»^(٤).

وضعف سيّدنا الأستاذ (دام ظله) الرواية لوقوع أحمد بن محمد بن حسن بن وليد في إسنادها^(٥).

(١) الوسائل: الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث ٢.

(٢) الوسائل: الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث ٤.

(٣) الوسائل: الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث ٥.

(٤) الوسائل: الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث ٣.

(٥) مباني منهاج الصالحين: ٦٠ / ٢.

المناقشة في سند رواية زرارة وأنّ له طرق ثلاث

وللرواية مجال للبحث بأكثر من ذلك من حيث السند والدلالة ، أمّا السند فللرواية طرق ثلاثة :

الأول : رواية الكافي بإسناده إلى أحمد بن محمد بن أبي نصر ، عن ابن بكير ، عن زرارة .

الثاني : ما رواه الشيخ عن المفيد بإسناده إلى ابن بكير ، وهذا الطريق ضعيف كما أفاده سيّدنا الأستاذ (دام ظله) ، إلّا أنّ المذكور في هذه الرواية الجبين مكان الجبهة .

الثالث : رواية الكافي بالإسناد إلى أحمد بن محمد بن أبي نصر ، عن ابن بكير ، وعبر المحقّق الهمداني والسيد الحكيم عليهما السلام عنها بالموثّقة ^(١) .

لكن الهمداني ناقش في الدلالة . قال : « إنّ الموثّقة لم يثبت صدورها بهذا المتن لما سمعت من روايتها في موضع آخر من التهذيب ، وفي الكافي الذي هو أوثق منه في النقل بلفظ الجبين ، واحتمال كونها رواية أخرى باعتبار اختلاف طريقتها ضعيف في الغاية ، مع أنّه لا ينبغي الارتياح في كونها على تقدير المغايرة إخباراً عن القضية التي تضمّنتها تلك الرواية ، فلا بدّ من حمل كلّ منها على ما لا ينافي الآخر بالالتزام بكون ما صدر في تلك القضية الخاصّة مسح بمجموع الجبهة والجبينين » ^(٢) .

(١) مصباح الفقيه : ٦ / ٢٩١ . مستمسك العروة الوثقى : ٤ / ٤٠٥ .

(٢) مصباح الفقيه : ٦ / ٢٩٣ .

قرينة الأستاذ الأعظم عليه السلام على أنهما روايتان

وذكر الأستاذ الأعظم عليه السلام أنهما ليستا رواية واحدة ، وذكر قرينة على ذلك ^(١) .
ولكن إثبات أنهما روايتان أيضاً لا ثمة فيه ؛ لما عرفت من أن الرواية المشتملة
على عنوان الجبهة ضعيفة السند ، ولو كانتا رواية واحدة فهي وإن صحّت بناءً
على سند الكليني لكن يشكّ في اشتغال متنها على عنوان الجبهة أو الجبين ، فعلى
أي تقدير لم يعثر على دليل معتبر على عنوان الجبهة . هذا أولاً .

تضعيف سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه) للرواية

وثانياً : استشكل الأستاذ الأعظم عليه السلام وسيّدنا الأستاذ (دام ظلّه) على سند الرواية ،
وقال سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه) : « إن رواية الشيخ ضعيفة بأحمد بن محمد بن حسن بن
الوليد » ^(٢) .

وقال الأستاذ الأعظم عليه السلام : « إنها ضعيفة بأحمد بن حسن بن يحيى العطار » ^(٣) ،
لكنّه ذكر في معجم رجاله أن المفيد لم يرو عن أحمد بن محمد بن يحيى شيئاً في
الروايات .

وهو كافٍ لإثبات أن المروي عنه هو ابن الوليد ، فتسقط الرواية عن الاعتبار ،
وكيف كان فالنتيجة هي أن الرواية ضعيفة السند .

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة : ١٠ / ١٣٣ .

(٢) مباني منهاج الصالحين : ٦٠ / ٢ .

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة : ١٠ / ١٣٣ .

وبناءً على ضعف رواية الشيخ المشتملة على لفظ الجبهة وعلى صحة رواية الكليني سنداً - بناءً على أحد الطريقتين الذي يروي فيه عن محمد بن أبي نصر ، والتي تشتمل روايته على الجبين - يثبت أنّ عنوان الجبهة في تعيين الممسوح لم يرد فيه دليل ، إلاّ اللهمّ ما عرفته من رواية الشيخ لكن سندها مخدوش .

ورود لفظ الجبهة في الفقه الرضوي

إن قلت : ورد في الفقه الرضوي عنوان الجبهة ، ولكن ليس بلفظه صريحاً ، إلاّ أنّه يستفاد منه ذلك ، حيث قال : « ثمّ تمسح بها وجهك موضع السجود » ^(١) ، فإنّ الجبهة هي موضع سجود المرء .

معارضة النقل المذكور

قلت : لكن نقل جامع الأحاديث يعارضه ، حيث ذكر عنه عليه السلام : « تمسح بها وجهك من أحد الحاجبين إلى الذقن » ، وأضف إلى ذلك أنّه لم يثبت كون الفقه الرضوي كتاب رواية .

ما عن الوافي من أنّه نقل لفظ الجبهة

إن قلت : نقل الوافي هذه الرواية عن الشيخ والكليني بعنوان الجبهة . قلت : بعد أن عرفت أنّ النسخ مختلفة ينشأ عن ذلك احتمال أن يكون مستند الفيض الكاشاني رحمته الله لنقل هذه الرواية إحدى نسخ الكافي ، فلا يعلم على ضوء

(١) مستدرک الوسائل : الباب ٩ من أبواب التيمّم ، الحديث ١ .

ما يتيّاه أنّ الوارد هو الجبهة أو الجبين ، ومع هذا قد ادّعى أنّ مسح الجبهة أمر معتبر في التيمّم ، إجماعاً مستفيضاً بل متواتراً ، وعن المستند أنّ مسح الجبهة محلّ اتفاق بين المسلمين ، بل هو ضروري الدين ، بل عن كشف اللثام أنّه ادّعى تواتر الأخبار بأنّه ﷺ حين علّم عمّاراً مسح بيده جبهته . أمّا الجبينان ، فقد ورد في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام الواردة في قضية عمّار بن يلسر على نسخة^(١).

ورد الخبر بمسح الجبين في التيمّم

وأما الجبين ، فقد ورد في صحيحة زرارة ، عن طريق الكافي ، وما رواه ابن إدريس في آخر السرائر^(٢) أيضاً .

أقول : بعض هذه الروايات ضعاف لا يثبت بها المدّعى ، بل لم يثبت أي دليل على اعتبار مسح الجبهة في التيمّم ، فتبقى باقي العناوين الأخرى التي اشتملت عليها باقي الروايات ، وهي الجبين أو الجبينان والوجه والدليل الدالّ عليها .

ردّ الروايات الدالّة على استيعاب المسح لتمام الوجه

أما الروايات الدالّة على اعتبار مسح الوجه استيعاباً كما عن ابن بابويه ، فلا يمكن قبولها لوجهين :

الأول : صحيحة زرارة الواردة في تفسير الآية ، على أنّ الباء في قوله ﷻ : « بوجوهكم ... » تبعية ، وإنّ تمام الوجه لا يجب مسحه .

(١) الوسائل : الباب ١١ من أبواب التيمّم ، الحديث ٨ .

(٢) الوسائل : الباب ١١ من أبواب التيمّم ، الحديث ٣ ، ٩ .

عن زرارة، أنه قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: ألا تخبرني من أين علمت، وقلت: إنَّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين... - وذكر الحديث إلى أن قال: - قال أبو جعفر عليه السلام: ...، ثم قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ﴾، فلما أن وضع الوضوء عمّن لم يجد الماء أثبت بعض الغسل مسحاً، لأنه قال: ﴿بِوُجُوْهِكُمْ﴾...» الرواية ^(١).

بل لنا أن نقول: إنَّ نفس الآية تدلّ على ذلك من دون حاجة إلى تفسيرها بالرواية؛ إذ دخول الباء على «وجوهكم» يراد به البعض؛ لأنَّ أصل المسح متعدّد ولا يحتاج إلى الباء ليتعدّى. إذن ذكر الباء يراد به ذلك، فثبت أن تمام الوجه غير لازم المسح.

الثاني: ما ذكره الأستاذ الأعظم رحمته الله وغيره من أنَّ حاصل الجمع بين الروايات من حمل الوجه على الجبين الوارد فيها مستهجن، إذ لو كان هذا الحمل صحيحاً فعنى ذلك أنَّ الإمام عليه السلام أراد من الجبين الوجه، وإرادة الوجه من الجبين كقوة إطلاقنا الإذن ونريد منه الوجه لأنَّ نسبتها على حدّ سواء، لكنّه تعبير غير مألوف، فلو كان المسح على تمام الوجه واجباً لما عبّر عنه في الأخبار المذكورة بالجبين أو الجبينين. إذن هذا الوجه ساقط قطعاً ^(٢).

ردّ قول الصدوق رحمته الله

إذن ما ذكره الصدوق رحمته الله من وجوب استيعاب تمام الوجه في المسح لا يمكن

(١) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب التيمم، الحديث ١.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ١٣٥/١٠.

المساعدة عليه. إذن نبقى نحن والروايات الدالة على لزوم مسح الجبين أو الجبينين ، والروايات الدالة على وجوب مسح الوجه ، والظاهر أن النسبة بينها العموم والخصوص المطلق ، فتقيد الأخبار الدالة على لزوم مسح الجبين أو الجبينين الروايات الدالة على لزوم مسح الوجه .

مختار السيد الحكيم رحمته الله

وذكر السيد الحكيم رحمته الله : «أن الوجه يحمل على الجهة والجبين بقرينة أن الأخبار الدالة على الجهة والجبين نصّ في كفاية المسح على الجبين ، فتكون قرينة على أن المراد من الوجه هو الجبين»^(١).

وبضميمة ما ادّعي من إجماعات على أن المراد من الوجه الجبين ، ويمكن أن يستفاد ذلك أيضاً من رواية زرارة الآتفة الذكر ، حيث ذكر أن لمكان «الباء» استفيد من المسح بعضه ، مما يكشف عن أن مسح تمام الوجه ليس بمعتبر ، فبموجب مجموع هذه القرائن نرفع اليد عن ظهور الأخبار الدالة على الاستيعاب وحملها إما على الاستحباب ، أو أن نرفع اليد عن ظهور الأخبار الدالة على اعتبار الاستيعاب لتمام الوجه بالمسح وحملها على إرادة المسح في الجملة ولو ببعض الوجه ، وكلّ ذلك يعتبر من أهون التصرفات في الروايات المذكورة .

تبقى في البين قضية واحدة ، هل يجب مسح الجبين أو الجبينين ، لما عرفت من أن بعض الروايات ذكرت الجبين والأخرى ذكرت الجبينين ؟

أقول: لا شبهة في أن المراد من الجبين هو جنسه، فيطلق على الواحد والاثنين، فلا تنافي بينهما حتى يعالج.

جمع الأستاذ الأعظم بين روايات الوجه والجبين

ولأستاذنا الأعظم رحمته جمع بين الروايات التي دلّت على لزوم استيعاب الوجه والروايات التي ذكرت الجبين، وهو: «أن الروايات التي ذكرت الجبين والجبينين إنما وردت لبيان حدّ الوجه الذي يجب مسحه عرضاً لأنّه وبعد سقوط دليل ما دلّ على عدم اعتبار لزوم المسح طويلاً لدلالة رواية زرارة التي دلّت على عدم لزوم مسح ما وجب غسله في الوضوء كلّّه، بل يكفي مسح البعض، فالطول ساقط، ونبقى نحن وعرض الوجه، وهنا تأتي روايات مسح الجبين لتحديد المقدار عرضاً وهو الجبينان، ويدخل بينهما المقدار المتوسط؛ إذ لولاه لم يكن ليصدق عليهما الوجه، أي لكي يصدق الوجه تحقيقاً لا بدّ من إدخال ما بين الجبينين في المسوح، بهذا نكون قد عملنا بكلتا الطائفتين»^(١).

إذن هو رحمته جمع بين الروايات بهذا الطريق، فحمل الوجه على الجبين والجبهة، وأنّه أدخل الجبهة في المسح بدعوى أنّه لولاه لما صدق على الجبينين مجرداً الوجه.

مناقشتنا لبعض ما ذكره رحمته

لكنّ الإنصاف: أنّ بعض كلامه معتبر والآخر لا دليل يعضده، أمّا حمل الوجه على الجبينين فلانقاش، ومجموع ما ذكرناه سابقاً يورث هذا القول، ولكن ذلك

لا يعني بحال اعتبار إدخال الجبهة بنفس ما دلّ على اعتبار مسح الجبينين ، فالتيمّم عبارة عن ماهيّة خاصّة يطلبها المولى ، وهي تتحقّق بضرب كفيه على الأرض ومسح الجبينين والكفين ، وما عدا هذا فلم يذكره الإمام عليه السلام ، خصوصاً وهو في مقام بيان هذه الماهيّة الخاصّة .

إن قلت : ذكرنا سابقاً أنّ مثل هذا الإطلاق مستهجن في العرف ، فإنّ من أطلق الوجه وأراد به الجبين يعدّ من الاستعمالات القبيحة عرفاً ، ومن البعيد بمكان أن يكون عليه السلام استعمل هذا في بيانه ، وهو نظير إطلاق الوجه وإرادة الأنف عنه أو الأذن .

قلت : هو كما تقول ، ولا خلاف فيه أصلاً ، لكن بعد التمسك برواية زرارة التي أثبتت أنّ المراد من المسح عوضاً عن الغسل في الوضوء لكلّ الوجه ، بل بعض الوجه ، والروايات الدالّة على أنّ المسح لا بدّ أن يكون بالجبين أو الجبينين تعيّن بعض الوجه لا كلّهُ ، فلا استهجان هنا كي نرفع اليد عنه .

إذن ، بعد استجماع الأدلّة في المقام ولحاظ أدلّة القوم وكلماتهم لو كنّا نحن والجمود على ما يقتضيه الدليل في المسألة يكون التيمّم كماهيّة أرادها الشارع هي ضرب اليدين بالأرض ومسح الجبين وظاهر الكفين - كما سنذكره - بلا حاجة إلى مسح ما بينهما تمسكاً بما دلّ على اعتبار مسحها معاً بعد تفسير مسح الوجه برواية زرارة بمسح بعضه ، ولا استهجان في ذلك ، ومع أنّ هذا ما تقتضيه الصناعة ، إلّا أنّ الالتزام به مشكل ، فإنّ أحداً لم يذهب إلى الاكتفاء بمسح الجبينين عن مسح الوجه ، وقال به المحقّق الهمداني رحمته الله ، ولم ينقل القول به من أحد .

نقل قول المحقق الهمداني رحمته الله

قال رحمته الله: «إنّ الاقتصار على المسح في التيمّم على الجبينين فقط أو الجبهة فقط موهون جداً، بل عدم ظهور شيء منهما فيما ينافي الآخر، لالعدم الاعتناء بمفهوم اللقب حتّى ينافي وقوعه في مقام بيان الحدّ، ولا لشيوع إطلاق الجبهة على ما يعمّ الجبين وعكسه كي يتوجّه عليه كونه مجازاً لا يحمل اللفظ عليه، إلّا مع القرينة، بل لأنّ مسح الجبهة باليدين لا ينفكّ عادة عن مسح الجبينين في الجملة، وكذا عكسه»^(١).

لكن ما ذكره رحمته الله لا يصلح لأن يكون قرينة لتقييد ما دلّ على وجوب مسح الجبينين فقط كما يقتضيه ظاهر التمسك بما دلّ على ذلك، وهو الروايات البيانية التي بيّن الإمام عليه السلام فيها حقيقة التيمّم، وبيّن عليه السلام أنّ مسح الجبينين مقوم لحقيقة التيمّم، والتعبد يقتضي عدم التعدي إلى غيرهما، فعدم الانفكاك بالملازمة العادية لا يعتبر دليلاً كافياً، فلا بدّ من الجمود على ذلك في المسح، لكن عدم وجود قائل به يورث عدم الاطمئنان بإمكان القول به، خصوصاً وأنّ لا وجود لقائل به، ولعلّ إجماعهم فقهاؤنا - كاشف وقرينة على أنّ المراد من الجبهة الجبين، خصوصاً وأنّ له أثر في الأخبار عنهم عليهم السلام، كما: «إنّ المؤمن إذا مات عرق جبينه» لكن إطلاق الجبين في الخبر وإرادة الجبهة يحتاج إلى قرينة، ولعلّ الإجماع هذا يساعد على ذلك.

ولك أن تقول: إنّ مقتضى التمسك بإطلاق الدليل الجمود على اعتبار مسح

باليدين (١) من قصاص الشعر إلى طرف الأنف الأعلى ، وإلى الحاجبين (٢) .
والأحوط مسحهما أيضاً (٣) .

٣ - المسح بباطن اليد اليسرى تمام ظاهر اليد اليمنى من الزند إلى أطراف الأصابع (٤)

الحجيين ، لكن نحن نقول بقرينة الإجماع شمول الإطلاق للجبهة ، ولو نوقش في هذا فدلينا على مسح الجبهة الإجماع والتسالم .

(١) لقوله ﷺ: «وتمسح بهما وجهك» ، وورود اليد بكلمة مفردة في بعض الروايات لا يكون معارضاً لما دلّ على اعتبار اليدين على أن يكون المراد من اليد جنسها ليشمل اليدين معاً ، كما مرّ منّا توضيحه ، فلا تعارض بينها .

(٢) بموجب ما ذكرناه سابقاً من اعتبار مسح الجبهة في التيمّم يكون المذكور في هذه الفتيا حدود الجبهة ، وأنها من قصاص الشعر إلى الطرف الأعلى من الأنف ، ومثلها الحيينان اللذان قلنا بوجوب مسحهما معاً ، وحدّ كلّ جبين من نهاية الحاجب إلى قصاص الشعر .

(٣) لم نعثر في شيء من الروايات البيانية المتقدمة على شيء يدلّ على لزوم مسح الحاجبين ، ولذا فإنّ الاحتياط هنا يعود إلى ما نسب إلى الصدوق والذكرى وجامع المقاصد من القول بوجوبه ، ونقل عن الصدوق أنّه قال: «إنّ به رواية» . نعم ، يجب مسح مقدار من الحاجبين من باب المقدمة العلمية .

(٤) هذه الفتوى تضمّنت ذكر ثلاث أمور :

المسح بباطن اليسرى ظاهر اليمنى إلى الأصابع

الأول: لا بدّية أن يكون المسح باليدين ، ويدلّ عليه قوله تعالى : ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ...﴾ ، ومن السنّة الروايات البيانية وجميعها يدلّ على ذلك . وكذا خبر ليث المرادي حيث قال : « تضرب بكفّيك على الأرض » .

فالقضية مسلّمة إن لم تكن ضروريّة .

الثاني : أن يكون الماسح باطن الكفّ لا ظاهرها ، كما أنّ المعبر في الممسوح ظاهر الكفّ لا باطنه لدلالة الأخبار البيانية الواردة في كيفية التيمم المشتملة على مسح كلّ واحدة من اليدين على الأخرى ، ونحن فيما سبق وإن كنّا لثّرنا إلى أنّ قضية التمسك بالاطلاق تنفي هذا ، لكنّ الظاهر أنّ هذا هو المتعارف ، فإنّ المسح لا بدّ أن يكون بباطن اليد والممسوح ظاهرها ، ولو صحّ العكس لكان خلاف المتعارف بما يقتضي أن ينبّه عليه الإمام عليه السلام ، وإلى هذا أيضاً ذهب الأستاذ الأعظم رحمه الله كما قلناه سابقاً ، لكنّا نختلف معه في قضية أنّ الممسوح لا بدّ أن يكون ظاهر الكفّ ، وادّعى أنّ هذا هو المتعارف ؛ إذ إنّنا لا نرى أنّ هذا متعارف . ويمكن القول بأنّ التعارف لا يمنع من الأخذ بالإطلاق ، فإنّه لا يحمل على فردة المتعارف .

نعم ، في أنّ المسح لا بدّ وأن يكون بباطن اليد فهي قضية مسلّمة ، وأمّا أن الممسوح فلا بدّ وأن يكون ظاهر اليد فلانسلّمه ، إذ من المحتمل جداً أن يكون الممسوح هو الباطن أيضاً ، لكنّا لا نقول به لحسنه الكاهلي ، حيث ورد فيها : « أنّه عليه السلام ضرب بيده على البساط فمسح بها وجهه ، ثمّ مسح كفّيه إحداهما على ظهر

الأخرى»^(١)، ويعضد ذلك السيرة العملية التشريعية المتصلة بزمان المعصوم عليه السلام. وقال سيّدنا الأستاذ (دام ظله): «إنّ الكاهلي لم يوثّق صريحاً»^(٢). والسيرة الخارجيّة كافية لإثبات المدّعى.

لكن المنقول أنّه كان وجيهاً عند أبي الحسن عليه السلام، وأوصى في حقّه لابن يقطين: «اضمن للكاهلي اضمن لك الجنة»، وهذا المدح حسباً نرتأيه كافٍ في توثيقه. وعلى تقدير المناقشة كون المسألة من المسلّات يغني عن أي دليل آخر.

الأقوال في تحديد الممسوح من اليد

الثالث: في تحديد الممسوح من اليد، وهنا في المسألة أقوال:

قول المشهور

القول الأوّل: قول المشهور، وذهب إلى وجوب مسح الكفّين من الزندين إلى أطراف الأصابع، ودليله أمران:

الأوّل: الأخبار المتقدّمة لاشتغالها على أنّهم عليهم السلام مسحوا كفّهم، أو أنّهم عليهم السلام أمروا بمسح الكفّين بعد بيان أنّ الكفّ ما هو المتعارف من الزند إلى أطراف الأصابع، مضافاً إلى ذلك أنّ بعض هذه الأخبار ذكرت أنّهم عليهم السلام مسحوا الكفّ اليمنى باليسرى وبالعكس، وظاهر هذا أنّ المسح كائن بالكفّ بالمعنى المتقدّم، وهو الزند إلى أطراف الأصابع، لقيام الفهم العرفي على ذلك لا بالذراع لكونه

(١) الوسائل: الباب ١١ من أبواب التيمّم، الحديث ١.

(٢) مباني منهاج الصالحين: ٦٣/٣.

شاذّاً، فالأخبار إن دلتْ فإنما تدلّ على أنّ الماسح والممسوح كلاهما الكفّ، إلّا أنّ المسح بالباطن والممسوح الظاهر، أو قل: لا شبهة في أنّ الماسح هو الكفّ بالمعنى المتقدّم، فيكون الممسوح أيضاً كذلك، لأنّ الكفّ في الماسح والممسوح بمعنى واحد، وهو من الزند إلى أطراف الأصابع.

الثاني: صحيحنا ابن أبي أيّوب الخزّاز، عن أبي عبد الله عليه السلام، وداود بن النعمان، عن أبي عبد الله عليه السلام، واللّتان ذكر فيهما أنّ النبي ﷺ بعد وضع يديه على الأرض رفعهما ثمّ مسح وجهه ويديه وفوق الكفّ قليلاً.

وقال الأستاذ الأعظم رحمه الله: «إنّ الروایتين دلّتا على أنّ مسح الذراع ليس بلازم شرعاً، والإمام عليه السلام مسح يديه وفوق الكفّ قليلاً ولم يمسح ذراعيه»^(١).

لكنّه خلاف الظاهر لاحتمال بأن يكون المراد من فوق الكفّ مقداراً من الذراع. ولذا فالبناء على الإجمال بالنسبة إلى هاتين الروایتين، ولعلّ أصرح ما في الباب رواية زرارة، حيث قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: وذكر التيمّم وما صنع عمّار، فوضع أبو جعفر كفّيه على الأرض، ثمّ مسح وجهه وكفّيه، ولم يمسح الذراعين بشيء»^(٢)، فإنّها تدلّ على المراد صريحاً.

إن قلت: كيف اختار المشهور القول بالاكْتِفَاء بالمسح من الزند إلى أطراف الأصابع وروايتا داود بن النعمان وابن أبي الخزّاز الصحيحتان دلّتا على اعتبار دخول جزء من الذراع في المقدار الممسوح؟

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ١٠ / ١٤٣.

(٢) الوسائل: الباب ١١ من أبواب التيمّم، الحديث ٥.

قلت: قال الأستاذ الأعظم رحمته في مقام دفع هذا التوهم: «بأن الروایتين لا تدلّان على اعتبار إدخال جزء من فوق الكفّ في الممسوح؛ لأنّها اشتملتا على حكاية فعل، وهو قاصر عن إفادة أنّ إدخال الجزء كان من باب الوجوب، بل لا بدّ أن يكون من باب المقدّمة العلميّة للاكتفاء بما ذكرناه سابقاً من دلالة الأخبار على كفاية المسح إلى الزندين»^(١).

أقول: ادّعي أنّ الفعل لا لسان له وهو الصحيح، لكنّا هنا لانتمسك بنفس الفعل، بل ببيان الإمام لهذا الفعل، وأنّه وهو عليه السلام في مقام البيان يكون كلّ ما يصدر عنه دخيلاً في حقيقة التيمّم، فهذه الكبرى تفرض علينا القول بأنّ هذا المقدار المتنازع حوله في المقدار الممسوح جزء شرعي يجب مسحه، وخلاف ذلك يقتضي التنبيه عليه، وأنّ مسحه كان من باب المقدّمة العلميّة، فالروایتان تامّتان ولا تدفعان بما ذكره رحمته، لكن ظهور الفعل هنا لا يصلح لأن يكون معارضاً لصريح رواية زرارة.

إذن قول المشهور مبنيّ على رواية زرارة، وهو أصح الوجوه، وما عدا ذلك فغير تامّ.

القول الثاني: وهو أنّ المقدار الذي يجب مسحه في التيمّم من المرفقين إلى رؤوس الأصابع، بدعوى أن لا فرق بين الوضوء والتيمّم إلّا بالمسح على الرأس والرجلين، وإلّا فإنّه يجب مسح ما وجب غسله في الوضوء، وحيث أنّ اليد يجب غسلها في الوضوء من المرافق إلى أطراف الأصابع، فالمتعيّن هو هذا المقدار في

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ١٤٥/١٠.

التيمم، ونهضت عليه عدّة روايات.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التيمم، فضرب بكفيه الأرض، ثم مسح بهما وجهه...» إلى أن قال: «فمسح بها مرفقه إلى أطراف الأصابع....» الخبر^(١).

ومنها: صحيحة ليث المرادي، وورد فيها أنه قال عليه السلام: «وتمسح بها وجهك وذراعيك»^(٢).

ومنها: موثقة سماعة، وورد فيها أنه عليه السلام مسح بها وجهه وذراعيه إلى المرفقين^(٣).

وقال السيّد الحكيم رحمته الله: «لا يمكن الاعتماد على هذه الروايات في مقابل الأخبار الدالة على مسلك المشهور، فإنّها لا تصلح للمعارضة، لا سيما مثل صحيحة زرارة، حيث قال: «ومسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء» لكونها صريحة في المدعى، وإلّا الكلام في أنها هل تحمل على الاستحباب أو على التقية».

ثمّ قال: «ومقتضى قواعد الجمع الحمل على الاستحباب كما عن كشف الرموز، وعن المنتهى والمدارك احتماله، إلّا أنّ الأقرب إلى الذهن ورودها مورد التقية»^(٤).

(١) الوسائل: الباب ١٢ من أبواب التيمم، الحديث ٥.

(٢) الوسائل: الباب ١٢ من أبواب التيمم، الحديث ٢.

(٣) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب التيمم، الحديث ٣.

(٤) مستمسك العروة الوثقى: ٤ / ١٢٤.

القول بالتعارض وعلاجه عند الأستاذ الأعظم رحمته

وأورد عليه الأستاذ الأعظم رحمته: «بأن التردد بين الحمل على التقية وبين الحمل على الاستحباب فيما إذا اشتملت الطائفتان على الحكم المولوي، فإنه إذا قدمنا أحدهما أمكن التردد في أخراهما، فيجمع بينهما بالجمع العرفي فيحمل الآخر على الاستحباب بأن يكون الآخر قرينة على الترخيص من الآخر. وهو دليل الاستحباب، وأما مع عدم اشتغال الطائفة على الحكم المولوي كما في مقامنا هذا الذي وقع السؤال فيها عن كيفية التيمم، فالطائفتان متعارضتان بالتباين لأن إحدى الكيفيتين تغاير الكيفية الأخرى - كما هو واضح - فلا مجال للحمل على الاستحباب ولا هو من الجمع العرفي في شيء.

فالعلاج والحال هذه هو الرجوع إلى المرجحات السندية، والدال على قول المشهور وهو المسح من الزند إلى أطراف الأصابع موافق للكتاب ومخالف للعامة وأما الطائفة الأخرى فوافقة للعامة ومخالفة للكتاب^(١).

أما مخالفة الكتاب، فلأن الآية المباركة دلّت على لزوم المسح في التيمم بالوجوه والأيدي، حيث قال سبحانه وتعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ بعطف أيديكم على وجوهكم، وقرائته مجروراً، كما في وجوهكم، إذ لو كان معطوفاً على مجموع الجار والمجرور للزم قراءته منصوباً، وكما أن لفظة الباء الجارة في ﴿بِوُجُوهِكُمْ﴾ دلّتنا على إرادة بعض الوجه وعدم لزوم مسح تمام الوجه في

التَّيَمُّمُ ، كذلك تَدَلَّنَا عَلَى إِرَادَةِ الْبَعْضِ فِي أَيْدِيكُمْ ، فَنَسْتَفِيدُ مِنْهَا أَنَّ الْيَدَ الْإِلَازِمَ غَسَلُهَا فِي الْوُضُوءِ لَا يُعْتَبَرُ مَسْحُهَا بِتَمَامِهَا فِي التَّيَمُّمِ ، بَلْ يَكْفِي مَسْحُ بَعْضِهَا ، فَمَا دَلَّ عَلَى لَزُومِ مَسْحِ جَمِيعِ الْيَدِ مِنَ الْمَرْفُقَيْنِ إِلَى الْأَصَابِعِ يَكُونُ عَلَى خِلَافِ الْآيَةِ الْمُبَارَكَةِ .
وَأَمَّا مَخَالَفَتُهَا لِلْعَامَّةِ ، فَلَأَنَّهُمْ يَذْهَبُونَ إِلَى لَزُومِ الْمَسْحِ مِنَ الْمَرْفُقَيْنِ .

الْقَوْلُ الثَّالِثُ : بِأَنَّ الْوَاجِبَ فِي مَسْحِ الْيَدَيْنِ فِي التَّيَمُّمِ أَنْ يَكُونَ مِنْ فَوْقِ الزَّنْدِ قَلِيلًا ، لِصَحِيحَتِي ابْنِ أَبِي الْخَزَّازِ وَدَاوُدَ بْنِ النُّعْمَانِ الْآتِفَتَا الذِّكْرِ ، وَاللَّتَيْنِ وَرَدَتَا فِي قَضِيَّةِ عَمَّارَ ، بِنَاءً عَلَى أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ مَسَحَهُ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ يَدَيْهِ يُعْتَبَرُ دَخِيلًا فِي حَقِيقَةِ التَّيَمُّمِ لِأَنَّهُ ﷺ فِي مَقَامِ بَيَانِ حَقِيقَتِهِ وَمَاهِيَّتِهِ ، ففَوْقَ الْكَفِّ قَلِيلًا أَيْضًا جُزْءٌ مِنْ أَجْزَاءِ التَّيَمُّمِ .

دَفْعُ الْمُحَقِّقِ الْهَمْدَانِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَالْهَمْدَانِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ دَفَعَهُ بِوَجْهَيْنِ :

الْأَوَّلُ : إِنَّ الْفِعْلَ قَاصِرٌ عَنْ إِفَادَةِ الْمَطْلُوبِ ، وَبِمَا أَنَّ الرِّوَايَةَ تَضَمَّنَتْ فِعْلَ النَّبِيِّ ﷺ ، فَلَا لِسَانَ لَهَا كَيْ تَدَلَّ عَلَى الْمَطْلُوبِ ، وَأَنَّ مَا مَسَحَهُ كَانَ جُزْءًا مِنْ أَجْزَاءِ مَا يَجِبُ مَسْحُهُ ، إِنْ كَثُرَ مَا يَضْمَنُ الْمَعْصُومُ أَفْعَالَهُ لِمُسْتَحَبِّ أَوْ يَأْتِي بِهِ مِنْ بَابِ الْمُقَدِّمَةِ الْعِلْمِيَّةِ ^(١) .

لَكِنَّهُ خِلَافُ ظَاهِرِ كَوْنِهِ ﷺ فِي مَقَامِ بَيَانِ كُلِّ مَا لَهُ دَخَلَ فِي تَحَقُّقِ الْمَاهِيَّةِ ، وَإِذَا رَفَعْنَا الْيَدَ عَنْ ذَلِكَ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ الْبَيَانِيَّةِ - كَمَا فِي الْأَغْسَالِ أَوْ الْوُضُوءِ -

لأجل القرينة القطعية الخارجية ، فهذا لا يوجب التعدي منه إلى هنا .

نعم ، لو لا القرينة القطعية الخارجية لكان لنا حديث آخر حتى في تلك الموارد ،
ولقلنا إنّ تلك التصرفات أيضاً محمولة على الوجوب ، لا سيما في المورد لأنّ
المعصوم عليه السلام يبيّن فعل النبي ﷺ في مقام بيان الحكم ، فلذا نحن نتمسك بالحاكمي
لا بالمحكمي ، وهو بقوة الظهورات الناشئة عن الألفاظ . ولكن مع هذا نحن لا نحمله
على الظهور الناشئ من الرواية ، كيف ومعارضته للروايات الدالة على أنّ مسح
الذراعين ليس داخلاً في حقيقة التيمم صريحة ، وأنا لا أقول إنّ الفعل لا ينعقد له
ظهور كي لا يعارض الظهور الناشئ عن القول ، ولا أقول إنّ له ظهور لكن تلك
الروايات أظهر منه ، فتتقدّم ، كيف وقد ذكرنا في الأصول أنّ ملاك ترجيح أحد
الظهورين على الآخر ليس هو الأظهرية ، بل مع وجود هذه الروايات الصريحة
على خلاف الفعل لا ينعقد لهذا الفعل ظهور في الوجوب ، كصحيحة زرارة بأنّه عليه السلام
لم يمسح الذراعين بشيء . إذن فالحمل على الاستحباب أو المقدمة العلمية كما فعله
الهمداني رحمه الله هو الصحيح ، لكن بالكيفية التي بيّناها .

الثاني : إنّ من المحتمل بمكان أن يكون المراد من فوق الكفّ قليلاً ظهر الكفّ
لا ما فوق الزند من الذراع ، وبناءً عليه تكون الروايتان دالتين على لزوم استيعاب
ظهر الكفّين بالمسح^(١) .

نعم ، لا أحد يذهب إلى هذا القول ، لكن مجرد احتماله يوجب إجمال الرواية ،
فلا مجال للتمسك بها ، كما فعل شيخنا الصدوق (أعلى الله مقامه) .

ثُمَّ الْمَسْحُ بِبَاطِنِ الْيَمَنِ تَمَامَ ظَاهِرِ الْيَسْرَى (١) .

القول الرابع: وجوب المسح على اليدين من أصول الأصابع إلى رؤوسها، أعني موضع القطع في السرقة؛ لرواية حماد بن عيسى، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، أَنَّهُ سئل عن التَّيَمُّ، فتلا هذه الآية: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(١)، وقال: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾، قال: فامسح على كفِّيك من حيث موضع القطع، وقال: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾^(٢). بتقريب: أَنَّ اليد في آية السرقة بمعنى أصول الأصابع إلى أطرافها. والرواية مرسلّة لا تصلح للاستدلال بها.

القول الخامس: ما دلّ على التخيير في المسح على ظاهر الكفّين وبين الذراع، وهو الذي يقتضيه الجمع بين الدليلين.

لكن الأدلّة المستدلّ بها على وجوب مسح الذراع غير تامّة، كما بيّناه لك لمخالفتها للكتاب والسنة، فلا جمع بينها لعدم المعارضة كي يثمر التخيير. إذن، بعد ملاحظة أقوال المسألة والأدلّة التي استدلّ بها أصحاب كلّ قول يظهر لك أَنَّ الحقّ مع ما ذهب إليه المشهور، وهو القول الأوّل، فلا بدّ أن يكون المسح من الزندين إلى أطراف الأصابع.

المسح بباطن اليمنى تمام ظاهر اليسرى

(١) في المسألة فرعان:

الأوّل: أن يكون المسح بباطن اليد على تمام ظاهرها، ولا يكفي مسح

(١) المائدة ٥: ٢٨.

(٢) مريم ١٩: ٦٤.

بعض ظاهرها.

الثاني: أن يكون المسح بباطن اليمنى مقدماً على المسح بباطن اليسرى بأن يراعى الترتيب بينها، أمّا الأول -وهو أن يكون المسح بباطن اليد على تمام ظهرها- فلما ذكرنا اتفاقاً مع الأستاذ الأعظم رحمته من أن الأخبار البيانية الواردة في التيمّم تدلّ على لزوم المسح بالباطن، وأنّ المسوح هو الظاهر نزولاً على ما هو المتعارف في المسح، ولو صحّ عكس ذلك لم يجوز تركه بلا بيان من قبل الإمام عليه السلام، ولا تقتضى التنبيه عليه. ولكنّا اختلفنا معه في نقطة واحدة، وهو قال: «إنّ المسوح لا بدّ أن يكون ظاهر اليد»، وادّعى رحمته أن المسألة عرفيّة، ونحن قلنا: إنّ هذه النقطة بعيدة عن العرف وعن فهمه، وقلنا إنّ الصحيح بمكان أن يستشهد برواية الكاهلي على ذلك، حيث ورد فيها أنّه عليه السلام ضرب بيديه على البساط، فمسح بهما وجهه، ثمّ مسح كفيه إحداهما على ظهر الأخرى^(١).

وأما الثاني -من اعتبار الترتيب بأن يمسح بباطن اليمنى ظاهر الكفّ اليسرى- فقد استدللّ عليه بالإجماع، وقال المحقّق الهمداني رحمته: «لا ينبغي الإشكال في أصل الترتيب بعد استفاضة نقل الإجماع المعتضد بعدم نقل الخلاف، وبالرواية الواردة عن الفقه الرضوي»^(٢).

وقال السيّد الحكيم رحمته: «إنّ الإجماع هو عمدة أدلّة المسألة وباقي الوجوه المستنبط من الروايات فقابلية للمناقشة»^(٣).

(١) الوسائل: الباب ١١ من أبواب التيمّم، الحديث ١.

(٢) مصباح الفقيه: ٦/ ٢٥٣.

(٣) مستمسك العروة الوثقى: ٤١٨/ ٤.

وأما سيدنا الأستاذ (دام ظلّه)، فاكتفى بالروايات البيانية المحكية لفعل النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام، وأنّ القيد الذي أخذه النبي ﷺ أو الإمام عليه السلام في مقام بيان حقيقة التيمم يجب التحقّظ عليه، إلّا ما خرج بالدليل^(١).

أقول: مع أنّ الأخبار البيانية غير مشتملة على مسألة الترتيب بين الكفين لا أدري كيف تمسكوا بها؛ إذ غاية ما ذكرت تلك الأخبار أنّهم عليهم السلام مسحوا إحدى كفيهم بالأخرى، وأمّا أن تكون اليسرى ماسحة واليمنى ممسوحة أولاً، فلا، ولو قلنا إنّ بعض تلك الروايات ظاهرة في هذا المعنى، إلّا أننا نقول: إنّ لم يكن من باب اعتباره شرعاً، بل من باب أنّه أمرٌ عادي.

إن قلت: ليست القضية مسلّمة بالنحو الذي ذكرت، فإنّ رواية محدّد بن مسلم، حيث قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التيمم، فضرب بكفيه الأرض...» إلى أن قال: «ثمّ ضرب بشماله الأرض فمسح بها مرفقه إلى أطراف الأصابع، واحدة على ظهرها وواحدة على بطنها، ثمّ ضرب بيمينه الأرض، ثمّ صنع بشماله كما صنع بيمينه...» الخبر^(٢).

وحمل الأستاذ الأعظم والمحقّق الهمداني رحمه الله هذه الرواية على التقيّة^(٣) بقريّة أنّه عليه السلام مسح ذراعيه بالكيفية التي يسمح بها العامّة أيديهم في التيمم، أي من المرفق إلى أطراف الأصابع باطنها وظاهرها.

(١) مباني منهاج الصالحين: ٨٣/٣.

(٢) الوسائل: الباب ١٢ من أبواب التيمم، الحديث ٥.

(٣) التفتيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ١٠ / ١٥٩. مصباح الفقيه - كتاب الطهارة:

أقول: لا شكَّ عندنا بأنَّ اشتغال بعض الروايات على ما لا يمكن الأخذ به ، إمّا لمخالفته ما ثبتت ضرورته عندنا في المذهب أو لكونه محمولاً على التقية لا يمنع من الأخذ بما اشتملت عليه باقي الرواية . هذه كبرى مسلمة ، ولكن هل يمكن تطبيقها هنا بأن نقول : إنَّ الرواية اشتملت على جهتين :

الأولى : كيفية التيمم ، وأنَّ المسح من المرفق .

الثانية : أنه بالترتيب المتقدّم .

فعند قيام قرينة على أن التيمم بالكيفية المذكورة يخالف مذهبنا مخالفة صريحة لا شكَّ حينئذٍ في أن نرفع اليد عنه ، ولكن لم تقم القرينة على أن الترتيب أيضاً يخالف لمذهبنا ، فأى مانع حينئذٍ من الأخذ بالترتيب المذكور والإفتاء على طبقه ؟ فلم لا يكون الإمام عليه السلام في مقام بيان جهتين في الرواية : الأولى لا يمكن الأخذ بها ، والثانية لا مانع عن الأخذ بها ، خصوصاً وهو عليه السلام في مقام بيان كلِّ ما له دخل في تحقُّق الماهية المطلوبة شرعاً .

لكنَّ الانصاف أن رواية محمد بن مسلم وإن اشتملت على الترتيب الأوّل ، أو لا أقل أن ظاهرها يدلُّ على اعتبار الترتيب الشرعي بين أفعال التيمم ، إلّا أنه لا يمكن الأخذ بظاهرها ، وليس هذا خدشاً للكبرى المسلمة بأنَّ كون الإمام عليه السلام في مقام البيان يقتضي الأخذ بكلِّ قيد ذكره في هذا الحال ، لأننا نسلّمه أيضاً ، وإنما كلامنا صغروي ، إذ ليس الترتيب في المورد معتبراً ، لأنَّ إتيانه عليه السلام العمل بهذا النحو من الترتيب ممّا يقتضيه نفس الفعل حين صدوره في الخارج منه عليه السلام لموافقته للعامة ، فكأنه صدر بهذا الترتيب عن تقية لا أنه اعتبره عليه السلام كذلك ، وأنت تعلم أنه مع هذا الاحتمال لا يمكن الأخذ بالاستدلال .

أضف إليه لو كانت القضية لفظيّة لأمكن التعامل معها بإجراء أصالة الظهور ، لكن الذي يزيد المشكلة تعقيداً أنّ المسألة لا تعدو كونها حكاية لفعل المعصوم عليه السلام ، والعقلاء لم يبنوا على إجراء الأصل المذكور فيه ، بل يأخذون بالقدر المتيقّن . لكنّه محلّ تأمل ، والعمدة أنّ رواية محدّد بن مسلم وصدورها عن تقيّة يقتضي رفع اليد عن ظهورها في الدلالة على الترتيب .

ولكن يمكن أن يستفاد الترتيب من صحيحة زرارة ، عن الباقر عليه السلام الحاكية لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله ، حيث قال عليه السلام : «... ثمّ مسح كفيه كلّ واحدة على الأخرى ، فمسح اليسرى على اليمنى ، واليمنى على اليسرى»^(١) .

وأودّ إلفات النظر إلى أنّ هذه الرواية أيضاً فيها حكاية عن فعل المعصوم وهو في مقام البيان ، لكنّها بعيدة عن الايراد السابق ؛ لأنّ الناقل هنا هو الإمام عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله ، وأمّا في الفرض السابق كان الراوي هو الناقل عن المعصوم ، ولذا فإنّ القضية تختلف من هذه الحيثيّة ، فالإشكال بأنّ الترتيب هنا قد يكون للعادة أو لعلّه لأجل القضية الاتفاقيّة بعيد كلّ البعد ؛ لأنّ الإمام عليه السلام هنا في مقام بيان تعليم الأحكام ، وهو الذي يحكي فعل النبي صلى الله عليه وآله ، وهو ما نصلح عليه القرينة المقاميّة ، وهو يعطي ظهوراً للفعل بأنّ كلّ شيء يذكره الإمام عليه السلام له دخالة في حقيقة الواجب ؛ لأنّ القرينة المقاميّة بقوة قوله : «تيمّموا بهذه الكيفيّة» .

نعم ، لو وصلت القرينة المقاميّة إلى الحدّ الذي يؤسّس الظهور في الرواية ، فلا فرق حينئذٍ بين أن يكون الناقل الإمام عليه السلام أو الراوي إذا انطبقت عليه باقي

شروط الاعتداد، فيجب على ضوء ذلك التعبد بخبره. نعم الفعل لا ظهور له، ومع الشك فيه لا يوجد أصل عقلائي يكون المرجع لحسم القضية. لكن إن اشتمل المقام على القرينة الدالة على الظهور المفهوم وجب العمل على طبقه، فنحن وهذه القرينة لأنها التي تحدّد لنا كيفية التعامل مع الرواية.

قول الهمداني رحمته وردّه

ولذا فما قاله المحقّق الهمداني رحمته: «من أن إطلاق القول لا يصلح لأن يكون بياناً لوجه الخصوصيات الجارية مجرى العادة بعد العلم بعدم إرادتها الإطلاق فضلاً عن الفعل»^(١) لا يمكن المساعدة عليه؛ إذ بعد فرض أن المتكلم في مقام البيان، فإنّ ذلك يعطي للفعل الظهور المعتمد لإثبات ما يريد المولى، ومجرّد الاحتمال لا يدفع هذا الظهور، شأنها شأن جميع الاحتمالات التي تدفعها أصالة الظهور في الاطلاقات اللفظية.

وقال رحمته أيضاً: «لو تم الاستدلال بالأفعال البيانية لاعتبار الترتيب إنما يتم لو لم يفهم من الاطلاقات عدم الترتيب، وأمّا فيما إذا استفيد منها عدمه، فلا تكون الأفعال البيانية قابلة لأن يتمسك بها لإثبات الترتيب»^(٢).

لكن بعد تأسيس ظهور الأفعال البيانية، وأنها تدلّ على الترتيب، فأى مانع من تقييد المطلقات؟ فإنه كما يكون المقيد لفظياً كذلك يكون لبيّناً.

وقال السيّد الحكيم رحمته: «في الموارد التي يكون الترتيب فيها من ضروريّات

كيفية التيمّم وشرائطه / التيمّم بضربة واحدة بدلاً عن الوضوء أو الغسل ٣٧٧
والأظهر الاجتزاء بضربة واحدة فيما إذا كان بدلاً عن الوضوء أو
الغسل (١).

الأفعال - على نحو تدريجي - لا يمكن الاعتماد على الروايات البيانية الحاكية لفعل
المعصوم حتّى مع اشتغالها على (الفاء) أو (الواو) أو (ثم)»^(١).

لكن ما ذكره خلاف الظاهر، خصوصاً مع اشتغال المورد على أدوات العطف
أو الجمع الدالة على الترتيب، فإنّ اختيار الأداة الخاصّة في كلّ مورد تدلّ على أنّ
الراوي كان منتبهاً إلى قضية الترتيب، ولذا نرى منه ذلك في الرواية، وبناءً عليه
لأنّ صحيحة زرارة عطفّت مسح اليسرى على اليمنى (بالواو) الدالّ على الجمع
تكون الرواية قاصرة عن إفادة ذلك. وهذا هو العمدة في المقام، أمّا باقي المناقشات
المذكور فمدفوعة. إذن الرواية لا تدلّ على الترتيب. والعمدة في المقام هو الإجماع
والتسالم، فإنّ ممّا فهو، وإلاّ فالمسألة مبنية على الاحتياط.

التيمّم بضربة واحدة بدلاً عن الوضوء أو الغسل

(١) في المسألة أربعة أقوال:

الأول: ما ذهب إليه المشهور من التفصيل بين التيمّم الذي يكون بدلاً عن
الوضوء، والذي يكون بدلاً عن الغسل، فيكفي في الأوّل ضربة واحدة، وأمّا الثاني
فالمعتبر فيه ضربتان: ضربة قبل مسح الوجه، وأخرى قبل مسح اليدين، ونسب
هذا القول إلى المحقّق والشيخ في مبسوطه ونهايته والمفيد في المقنعة، بل نسب
إلى أكثر المتأخّرين.

الثاني: كفاية الضربة الواحدة مطلقاً، سواء كان بدلاً عن الوضوء أو عن التيمم، ونسب هذا القول إلى المرتضى وابن جنى وابن أبي عقيل وجمع من المتأخرين.

الثالث: اعتبار الضربتين مطلقاً، وهو منسوب إلى جماعة من المتقدمين.
الرابع: المنسوب إلى علي بن بابويه من اعتبار ضربات ثلاث في التيمم مطلقاً، سواء كان بدلاً عن الوضوء أو الغسل.

أدلة القول الأول

ودليل القول الأول: بأنّ هذا التفصيل هو ما يقتضيه الجمع بين أخبار الباب، إذ هنا طائفتان من الروايات، الأولى ذكرت أنّ المعتبر في التيمم أن يكون بضرب الأرض مرّة واحدة، والثانية دلّت على أنّ المعتبر في التيمم ضربتان مطلقاً، ونحن نرفع اليد عن إطلاق كلّ منهما، ونأخذ بالقدر المتيقن، والنظر في الأخبار يقتضي أن يكون التيمم بضرب الأرض مرّة واحدة إذا كان بدلاً عن الوضوء؛ لأنّ عكسه وهو أن يكون التيمم بالضرب مرّة واحدة عن الغسل ومرّتين عن الوضوء غير محتمل، وكذا القدر المتيقن من الأخبار الدالّة على اعتبار الضربتين في التيمم ما كان كذلك بدلاً من الغسل، إذ لا يحتمل أن تكون الضربة واحدة في التيمم البدل عن الغسل، وضربتين في التيمم البدل عن الوضوء، وهذا الحمل ينتج التفصيل المذكور بأن يكون التيمم بالضرب على الأرض مرّة واحدة إذا كان بدلاً عن الوضوء، ومرّتين إذا كان بدلاً عن الغسل.

أقول: إنّ هذا الجمع تبرّعي ولا شاهد عليه، والعرف يرفضه، ومجرّد وجود

القدر المتيقن لا يوجب رفع اليد عن الإطلاق، وإلا لم ينعقد إطلاق لكثير من الروايات.

ثم إن العلامة ذكر في المنتهى وجوهاً لشاهد الجمع.

منها: أن التفصيل المذكور مبني على الاعتماد على رواية في البيان نقلها العلامة، وهي عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أن التيمم في الوضوء مرة واحدة، ومن الجنابة مرتان»^(١)، وهي صريحة في التفصيل المذكور، فتحمل الروايات المطلقة عليه. وذكر أستاذنا الأعظم رحمته الله في تنقيحه أن هذا خطأ من العلامة، والحق أن لا وجود لمثل هذه الرواية، وأن أول من تنبّه إلى ذلك هو الشهيد الثاني في المنتقى^(٢)، وذكر أنه اجتهاد من الشيخ بعد نقله الأخبار.

أضف إليه أنه مع التسليم بأن هذا المذكور هو خبر من الآل عليهم السلام، إلا أنه لا يصلح أن يكون شاهداً للتفصيل المذكور؛ لأن مدلوله يقول بأن التيمم عن الوضوء مرة واحدة ولو كان عن الغسل فيتيمم مرتين، ولا ذكر للضرب في الرواية كي ينتج ما ذهب إليه الشيخ رحمته الله.

ومنها: صحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قلت له: كيف التيمم؟ قال: هو ضرب واحد للوضوء، والغسل من الجنابة تضرب بيدك مرتين، ثم تنفضهما نفضة للوجه، ومرة لليدين...» الخبر^(٣).

والاستدلال بها مبني على أن تكون الواو في قوله عليه السلام: «والغسل» استثنائية

(١) الوسائل: الباب ١٢ من أبواب التيمم، الحديث ٨.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ١٠ / ١٨٨.

(٣) الوسائل: الباب ١٢ من أبواب التيمم، الحديث ٤.

لا عاطفة.

لكن أجاب عنها السيّد الحكيم رحمته: «بأنّه خلاف الظاهر، فإنّ المراد من الضرب في قوله عليه: «ضرب واحد» أنّه نوع واحد، والغسل معطوف على الوضوء، فالواو في (والغسل) عاطفة لا استثنائية، ولأنّ حملها على الاستثنائية يؤدّي بنا إلى القول بأنّ الغسل هو أن تضرب لا التيمّم وهو معنى سقيم كما ترى»^(١)، لأنّ تضرب لا يمكن حمله على الغسل.

وقال الهمداني رحمته: «إنّ الرواية تدلّ على اعتبار الضرب مرّتين قبل مسح الوجه، ثمّ إمّا محمولة على الاستحباب، ومن الإمكان بمكان حملها على التقيّة»^(٢).

وقال الأستاذ الأعظم رحمته: «إنّ المستفاد من الرواية أنّ التيمّم قسم واحد للوضوء والغسل، وفي كليهما تضرب بيدك»^(٣). وما ذكره رحمته يرجع إلى ما ذكره السيّد الحكيم رحمته.

أقول: حتّى مع القدرة على دفع الإشكالات المذكورة للمنع من الاستدلال بالرواية - كما هو ليس ببعيد - إلّا أنّه لا يمكن الاعتماد عليها والذهاب إلى التفصيل الذي ذكره الشيخ رحمته؛ لأنّ مجموع الإشكالات يقدح في ظهور الرواية، ومن الاطمئنان أن نشير إلى أنّ القول الأوّل المبنيّ على التفصيل المذكور لا دليل عليه. ولكن الحقّ أنّه يصحّ الاستدلال بالرواية على مسلك المشهور، فإنّ قوله:

(١) مستمسك العروة الوثقى: ٤ / ٤٣٠.

(٢) مصباح الفقيه: ٦ / ٣٠٧.

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ١٠ / ١٨٧.

«تضرب بيدك مرّة» بعد ذكر الغسل دون الوضوء شاهد قويّ على أنّ الرواية في مقام التفصيل بين الوضوء والغسل، بأنّه الضرب مرّة للوضوء والضرب مرّتين للغسل.

ومن هنا يظهر أنّ ما ذهب إليه العلّمان الأستاذ الأعظم رحمته والسيد الحكيم رحمته من أنّه يلزم من حمل الواو على الاستثناfiّة حمل تضرب على الغسل، وهذا لا معنى له لا يمكن المصير إليه، لأنّه اللّازم الذي ذكرناه لا يلزم، لأنّه محمول على التيمّم، أي التيمّم ضرب واحد للوضوء، ومرّتين للغسل، وهو في غاية الوضوح.

وأما ما ذكره الهمداني رحمته أيضاً لا وجه له، وأنّ ما التزم به جاء بعد عدم إمكان الأخذ بظاهر الرواية، ولكنّ الظاهر سليم بالبيان الذي ذكرناه بعد ملاحظة قوله عليه السلام: «تضرب بيدك مرّتين بعد الغسل»، وذكر ضرب واحد للوضوء، وهذا كأنّه نوع تفصيل بين الموردين، وهو قاطع للشركة.

وأيضاً لا نرى وجهاً لما ذكرناه سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه) والسيد الحكيم رحمته - من أنّ جعل الواو للاستثناf يستلزم تقدير الناصب، أي لفظة «أن» كي يصحّ حمل الفعل وجعله محمولاً بعد تأويله للمصدر، لأنّه وبعد قيام القرينة التي ذكرناها على جعل الواو استثنائيّة ينهدم أصل استدلالها، ويكون الانتصار لما ذهبنا، ولا مجازفة من الالتزام به.

وهنا شواهد آخر تصل إلى ثمانية ذكروها للجمع، إلّا أنّها مورد نقاش^(١).

أدلة القول الثاني

القول الثاني: وهو كفاية الضربة الواحدة مطلقاً، مبني على عدة نصوص:
 الأول: موثق زرارة، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن التيمم؟ فضرب بيده على الأرض، ثم رفعها فنفضها ثم مسح بها جبينه وكفيه مرة واحدة»^(١).
 الثاني: داود بن النعمان، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن التيمم، فقال: ... فوضع يديه على الأرض، ثم رفعها فمسح وجهه ويديه، وفوق الكف قليلاً»^(٢).
 وروايات الباب كلها على ذلك.

تقريب الاستدلال: أن هذه الأخبار بيانية، وهي على كثرتها لم يتعرض الإمام عليه السلام فيها إلى الضرب مرتين، ولو كان معتبراً في التيمم لكان لزاماً عليه ذكره، ولكنه عليه السلام اكتفى بالضربة الواحدة في التيمم مما يدل على أنه المعتبر في حقيقة التيمم، ولو أنهم عليهم السلام ضربوا الأرض مرتين لم يكن ليتوانى الرواة في نقلهم ذلك إلينا، ولظهر له أثر في الآثار عنهم عليهم السلام، لكن الذي حدث هو أنهم نقلوا إلينا أن الأئمة عليهم السلام بينوا حقيقة التيمم بالضرب على الأرض مرة واحدة.

لا يقال: إن تلك الأخبار لم تكن في مقام بيان جميع ما يعتبر في التيمم، بل هي تعرضت إلى البيان من حيث خاص ومن جهة خاصة. نعم، تبقى القضية محتملة في نفسها ولا نملك في البين أصلاً عقلاً يتأيد دفعه، كما في أصالة البيان لو كانت الكيفية المبيّن بها الأحكام الشرعية لفظية، إذ بها ندفع كل ما يحتمل أن لا يكون معتبراً

(١) الوسائل: الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث ٣.

(٢) الوسائل: الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث ٣.

ودخيلاً في المبيّن. ونقول إنّ المولى في مقام البيان وكلّ ما يذكره في هذه الحال له دخالة في حقيقة ما يبيّنه، وأنّه يبيّن من جميع الجهات، ومع عدم وجود مثل هذا الأصل هنا، فإنّ لنا أن نحتمل -مع عدم دافع له- أنّ الإمام عليه السلام أراد بيان الماسح والممسوح، أو أي جهة أخرى، إذن فلا وجه للاستدلال بالاطلاق.

لأنّه يقال: لا نسلم ذلك، فإنّ هذه الروايات مع كثرتها كيف لا تكون مبيّنة لحقيقة التيمّم؟ وقضية عمّار التي ينقلها زرارة والتي يستشهد بها الإمام عليه السلام تدلّ على ما ذكرناه لك.

عن زرارة، قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: قال رسول الله ﷺ ذات يوم لعمّار في سفر له: يا عمّار، بلغنا أنّك أجنبت، فكيف صنعت؟ قال: تمرّغت يا رسول الله في التراب. قال: فقال له: كذلك يتمرّغ الحمار، أفلا صنعت كذا، ثمّ أهوى بيديه إلى الأرض فوضعهما على الصعيد، ثمّ مسح جبينه (جبينيه) بأصابعه وكفّيه إحديهما بالأخرى، ثمّ لم يعد ذلك»^(١). بتقريب: أنّ قوله: «لم يعد ذلك» يدلّ على أنّه ضرب كفّيه مرّة واحدة، ومع ذلك كيف نقول أنّه عليه السلام لم يكن في مقام البيان من هذه الجهة.

إن قلت: كما عن صاحب الجواهر رحمه الله: «أنّ قوله عليه السلام في الرواية: «ثمّ لم يعد ذلك» لا دلالة فيه على أنّه لم يضرب كفّيه مرّتين، إذ كما يحتمل أنّه لم يضرب مرّة ثانية كذلك يحتمل أن يكون المراد أنّه لم يتعدّ في المسح كفّيه ولم يمسخ زائداً على جبينه، فعلى هذا التقدير تكون الرواية مجعولة ولا تصلح لأن تكون قرينة على

أنَّ المعتبر في التيمم ضربة الواحدة»^(١).

وأجاب الأستاذ الأعظم رحمته: «بأنَّ ظاهر الرواية على أنَّه لم يعد ذلك أي لم يكرَّر الضرب لمكان لفظة (ثم) لأنَّه لو كان بمعنى لم يتجاوز ولم يعد كان ذلك متصلاً بمسحه، أي لم يتجاوز في مسحه فلامعنى فيه للتأخير المدلول عليه بلفظ «ثم» فوجودها موجب لظهور الرواية في أنَّ لم يعد، أي لم يكرَّر الضرب. هذا أولاً.

وثانياً: لو سلمنا أنَّ معناه لم يتجاوز، إلَّا أنَّه يحمل معناه أنَّه لم يتجاوز في ضرب اليدين، وذلك لمكان، ثم فلو كان معناه لم يتجاوز المسح، فلاحاجة إلى الإتيان بلفظة (ثم)، وعلى هذا فتكون الرواية ظاهرة فيما ذكرناه»^(٢).

إذن فالقول الثاني لا دليل عليه أيضاً.

أدلة القول الثالث

القول الثالث: وهو اعتبار التعدد، فاستدلَّ عليه بعدة روايات:

منها: رواية محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام، قال: «سألته عن التيمم، فقال: مرّتين مرّتين للوجه واليدين»^(٣).

قال الأستاذ الأعظم رحمته: «إنَّه لا بدّ من حمل كلمة (مرّتين) الثانية على كونها من إضافات الراوي لأنَّ الجُمود على الالتزام بكونها من كلام الإمام عليه السلام يورث القول بلزوم أن يكون الضرب في التيمم أربع مرّات، وهو لم يقل به أحد من

(١) جواهر الكلام: ٢١٤/٥.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ١٩٣/١٠.

(٣) الوسائل: الباب ١٢ من أبواب التيمم، الحديث ١.

أصحابنا، وبهذه القرينة ندفع اليد على كونها من كلام الإمام»^(١).
أقول: لا يمكن التصرّف في دلالة الرواية بهذا الشكل لمجرّد أنّ الأصحاب لم يقولوا بذلك؛ إذ من المحتمل أن تكون (مرّتين) الثانية من كلامه عليه السلام، ولكنّه في موارد التقيّة. وعلى أقلّ تقدير لا بدّ من ردّ علمها إلى أهلها.
نعم، التفكيك في المداليل ممكن، لكن لا بهذه الكيفيّة.

ومنها: صحيحة إسماعيل بن همام الكندي، عن الرضا عليه السلام، قال: «التيمّم ضربة للوجه، وضربة للكفين»^(٢)، لكن وإن استفيد التعدّد هنا إلّا أنّه من المحتمل أن تكونا معاً قبل مسح الوجه، فلا تدلّ على اعتبار أن يكون ضربة قبل مسح الوجه، وضربة بعده، لأجل مسح اليدين.
ومنها: صحيحة محمّد بن مسلم^(٣) الآتفة الذكر، ولكنّا حملناها على التقيّة، فلا تصلح للاستدلال بوجه، وإلّا فدلالتها على المدّعى تامّة لولا التقيّة.

أدلة القول الرابع

القول الرابع: وهو اعتبار الضربات الثلاث في التيمّم عن الوضوء أو الغسل.
ودليله صحيحة محمّد بن مسلم الآتفة الذكر، لكن بعد أن ذكرنا أنّها محمولة على التقيّة لا يكون الاستدلال بدلالاتها مجدياً، فهي رواية شاذّة مخالفة للسنة القطعيّة.
إذن، وبعد تمحيص جميع أقوال المسألة يظهر لنا أنّ أوجه ما في الباب هو القول

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ١٠ / ١٩٠.

(٢) الوسائل: الباب ١٢ من أبواب التيمّم، الحديث ٣.

(٣) الوسائل: الباب ١٢ من أبواب التيمّم، الحديث ٥.

والأحوط أن يضرب بيديه مرة أخرى على الأرض بعد الفراغ، فيمسح ظاهر يده اليمنى بباطن اليسرى، ثم يمسح ظاهر اليسرى بباطن اليمنى قاصداً بذلك إدراك الواقع (١).

الأول، وهو القول بالتفصيل بين التيمم بدل الوضوء، وبين التيمم بدل الغسل، والقول الثاني القائل بلزوم أن يكون التيمم بالضربة الواحدة، فيقع التعارض بين أدلة القول الأول الدالة على التفصيل، وبين الأخبار الدالة على كفاية الضربة الواحدة في التيمم.

وأما العلاج، فيمكن أن يقال إن الأخبار المفصلة شارحة للمراد من الأخبار الدالة على كون التيمم بالضربة الواحدة، وعلى تقدير المناقشة فيما أفدناه كان الحق مع المشهور.

وأما إذا استقر التعارض حملنا ما دلّ على التعدّد في الضرب على التقيّة.

(١) هذا الاحتياط استحبابي، وحسنه لإدراك الواقع غير خافٍ على أحد.

مسألة (١٤١) : يشترط في التيمّم أمور :

- ١ - أن يكون المكلف معذوراً من الطهارة المائية ، فلا يصحّ التيمّم في موارد الأمر بالوضوء أو الغسل (١) .
- ٢ - ليأخذ ما يتيمّم به (٢) .

شرائط التيمّم معذوريّة المكلف من الطهارة المائية

(١) لا شك بأنّ واجد الماء لا يصحّ له التيمّم ، بل لا بدّ أن يكون فاقداً ، لكن عدم صحّة التيمّم في الفرض الأوّل لا من باب أنّه فاقد لشرط الجواز ، بل هو من باب السالبة بانتفاء موضوعها ، كما تقتضيه الآية الكريمة التي قسّمت المكلف إلى واجد للماء وإلى فاقد ، والتقسيم قاطع للشركة ، فعدم تمكّن المكلف من الوضوء أو الغسل وعدم توجّه الأمر بالوضوء أو الغسل من باب أنّ الموضوع منتفٍ لا أنّ شرائطه غير موجودة .

ليأخذ ما يتيمّم به

(٢) لأنّ التيمّم من الأمور العباديّة التي يشترط فيها قصد القرية ، ومعه يكون الضرب الذي هو مقوّم لحقيقة التيمّم مبعوضاً للمولى لو وقع على الأرض المغصوبة ، والمبعوض لا يكون مأموراً به لعدم صلاحيته لأن يكون مقرباً للمولى .

أو فقل : إنّ التركيب بين ضرب اليد بالأرض المغصوبة وبين التيمّم المأمور به اتّحادي لا انضمامي ، ومعه لا مجال لجوازه إلّا في صورة الجهل بالغصب أو النسيان على تفصيل مرّ معنا في مبحث الوضوء .

٣ - طهارته (١).

٤ - أن لا يمتزج بغيره ممّا لا يصحّ التيمّم به كالتبن أو الرماد (٢).

نعم ، لا بأس بذلك إذا كان المزيج مستهلكاً (٣).

٥ - طهارة أعضاء التيمّم على الأحوط الأولى (٤).

طهارة ما يتيمّم به

(١) هذا الشرط كسابقه لا من شرائط التيمّم ، بل من شرائط ما يتيمّم به ، ودليله

قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ ، والمراد بالطيب هنا ما كان طاهراً

لا مجرد النظافة ، ولكن الاطلاق يشملها معاً لو أرادوا التمسك به ، وأيضاً

قوله ﷺ: « جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً »^(١).

(٢) لا بدّ أن يكون مراده ﷺ من الامتزاج الحدّ الذي يسلب عنوان الأرضيّة

عنه ، وإلاّ فجرّد وجودها ولو بنسب قليلة تكاد لا تكون ملحوظة لا يبطل

التيمّم به . وهذا على القاعدة بناءً على أنّ المعتبر في التيمّم أن يكون بالضرب

على الأرض .

(٣) لانطباق عنوان الأرض عليه في الفرض المذكور .

(٤) بعد استعراض أدلّة التيمّم لم نجد دليلاً يدلّ على اعتبار هذا الشرط ، إلّا اللهم

ما يقال بأنّ دليل البدليّة يقتضي ذلك ، فلأنّ في الوضوء يشترط طهارة

الأعضاء قبل التوضؤ كذلك يكون هذا الشرط معتبراً هنا لأنّ التيمّم بدله ،

لكن:

- ٦ - أن لا يكون حائل بين الماسح والممسوح (١)
٧ - أن يكون المسح من الأعلى إلى الأسفل على الأحوط (٢) .

أولاً: إنَّ دليل البدليَّة لا يقتضي ذلك .

ثانياً: إنَّ اعتبار طهارة الأعضاء في المبدل منه أوَّل الكلام .

نعم ، من الفقهاء من اشترط ذلك ، لكنَّه مبني على قاعدة مسلَّمة عنده ، وهي أنَّ المتنجَّس ينجَّس ، ولذا من لا يقول به - كما هو عند كثير - فلا مانع من عدم طهارة الأعضاء في الوضوء ، لكن لا نمنع الاحتياط ، وهو حسن على كلِّ حال .
(١) حقيقة التيمُّم تقوم على أن يكون هناك اتِّصال بين الماسح والممسوح دون أي مانع ، وإلَّا فمع المانع لا يصدق عنوان التيمُّم ، فإذا نزل الشرطيَّة عليه مساحي .

الاحتياط بالمسح من الأسفل إلى الأعلى وذكر أدلته

(٢) استدللَّ على ذلك بوجوه :

الأوَّل : الإجماع ، وقال السيّد الحكيم : « وهذا هو العمدة في المقام » ، وفيه ما فيه .
الثاني : عموم دليل البدليَّة - كما عن صاحب المدارك رحمته - فلا نَّه يشترط في الوضوء الابتداء من الأعلى في الغسل إلى الأسفل ، فلا بدَّ أن يكون كذلك في التيمُّم ، هذا ما يقتضيه عموم التنزيل .

وفيه : أنَّه لم يثبت مثل هكذا عموم ، ولم يدلَّ دليل على أنَّ كلَّ ما يعتبر في الوضوء يكون معتبراً في التيمُّم . نعم ، هو بدل عنه ، لكنَّه لا يقتضي ذلك . ناهيك عن أنَّ عموم التنزيل إنما يدلُّ على أنَّه بدل عن الوضوء - إن تمَّ - فإنَّما يقتضي اعتباره في التيمُّم البدل عن الوضوء لا مطلقاً ، أي لا يكون عموم التنزيل كافٍ في إثبات

أنه أيضاً معتبر كذلك في التيمّم الذي يكون بدلاً من الغسل ، فالدليل أخصّ من المدعى.

الثالث: الأخبار البيانية ، وقد ذكر فيها أنهم ﷺ مسحوا وجوههم بأيديهم دون أي إشارة إلى جواز الابتداء من الأسفل ولو جاز لوجب التنبيه عليه ، ولو نبّه عليه لنقل إلينا ذلك عن الرواة لكنّه لم يحدث. إذن لا يجوز الابتداء بالمسح من الأسفل. لكن الحق أنّ هذه الأفعال البيانية غير تامّة الدلالة لأمرين:

الأول: ما عن السيّد الحكيم رحمه الله: «بأنّ الأفعال البيانية لم تتعرض إلى الابتداء بالمسح من الأعلى إلى الأسفل» ، وبالتالي هي لا تكون دليلاً على لزوم المسح من الأعلى إلى الأسفل.

ثمّ أضاف رحمه الله: «إنّه حتّى على تقدير أنّ تلك الأخبار البيانية اشتملت على المسح بالكيفية المدّعاة ، يمكن أن يناقش في إلزامه لأنّه لم يستفد إلّا من فعل المعصوم عليه السلام ، وهو لا لسان له لإثبات الوجوب ، ولذا فظهوره قاصر عن إفادة الوجوب حتّى ولو كان عليه السلام في مقام بيان ذلك؛ لأنّ الفعل لا بدّ وأن يقع في الخارج على كفيّة من الكيفيات أو على أحد الوجهين من الأعلى إلى الأسفل أو العكس. ولذا لو قال عليه السلام بعد أن ابتدأ من الأعلى ، أنّ الابتداء من الأعلى ليس بشروط ، فلا يكون قوله هذا منافياً لفعله ومعارضاً له ، وهذا هو المعيار في الأفعال البيانية^(١).

وأجاب الأستاذ الأعظم رحمه الله: «إنّ الفعل إنّما يكون مجعلاً ولا يدلّ على الالتزام قضية لا نزاع فيها ، لكن هذا لو لم يكن الإمام عليه السلام في مقام البيان والجواب عن سؤال

السائل، كما لو ورد أنه ﷺ توضأ أو تيمم جالساً أو واقفاً، فلا شك بأن هذه الهيئات كما يدعيه المستشكل لا تدلّ على اعتبارها في الفعل المبيّن؛ لأنّه لا لسان له لإثبات ذلك.

وأما لو كان ﷺ في مقام البيان والإجابة عن سؤال السائل عن كَيْفِيَّةِ التَّيَمُّمِ، فلا بدّ من اعتبار كلّ شيء يفعلُه ﷺ أنّه له دخالة في مطلوبه على الوجه الشرعي، ففعله هنا ﷺ يدلّ على الالتزام، وأنّه معتبر كذلك شرعاً.

وأما قضيّة أنّه لو ابتدأ من الأعلى ثم قال: بأنّ الابتداء من الأعلى ليس بشرط، فلا تناقض، وأنّه هو المعيار في الأفعال البيانيّة، فمن الغرابة بمكان؛ لأنّا إنّما استفدنا الوجوب من الفعل بالدلالة الفعلية، وهي لا تقاوم الدلالة اللفظية، إذ مع التصريح بالخلاف لفظاً مع صلاحيته لأن يكون قرينة برفع اليد عن ظهور الدلالة اللفظية، فكيف بالدلالة الفعلية، فإنّها أولى بذلك، فلا يدلّ بعد هذه القرينة على الوجوب»^(١).

الثاني: ما ذكره المحقّق الهمداني، وتبعه فيه الأستاذ الأعظم رحمته: «من أنّ للمسح صور من الأعلى إلى الأسفل أو العكس، ومن اليمين إلى اليسار أو العكس، وليس المسح من الأعلى إلى الأسفل أمراً عادياً كي يقتضي التنبيه على أنّه غيره غير جائز، بل الكلّ متساوٍ في ذلك»^(٢).

لكنّ هذا خلف كونه ﷺ في مقام بيان كَيْفِيَّةِ الوضوء للسائل عن ذلك، فإنّنا

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ١٠ / ١٦١.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ١٠ / ١٦٢. مصباح الفقيه: ٦ / ٣٠٢.

٨ - النية على تفصيل مَر في الوضوء (١).

بموجب هذه القرينة نقول بدخالة هذه الكيفية في حقيقة التيمم ، ولأنّ لو كان غيره جائزاً أيضاً لاقتضى التنبيه عليه ، ونحن بموجب هذه القرينة نقيد المطلقات من الكتاب والسنة الدالة على جواز المسح مطلقاً ، وبأي كيفة كانت لكن هذا لو كان في الأفعال البيانية شيء من ذلك ، ومما ذكرنا ظهر ما في كلماتهم من أنّ الأفعال البيانية خالية عن ذكر كيفة مخصوصة ، ولعلّه ولأجل هذا ذهب المقدس الأردبيلي إلى عدم لزوم البدأ من الأعلى إلى الأسفل في المسح ، وعن المدارك أنّه احتاط في المسألة ، لما عرفت من أنّه بعد كون الإمام عليه السلام في مقام البيان يكون كلّ ما صدر عنه ظاهراً في وجوبه .

(١) والبحث هنا في جهتين :

اعتبار النية في التيمم

الأولى : في أصل اعتبار النية .

الثانية : في مبدأ النية على تقدير اعتبارها ، هل هو مع ضرب الأرض أو مقارنة لمسح الوجه .

أمّا الجهة الأولى فاستدلّ عليها بوجوه :

الأول : إنّ التيمم بدل عن الوضوء ، وقد تقدّم أنّه يعتبر في الوضوء نية قصد القربة ، فلا بدّ أنّه يعتبر في التيمم كذلك لأنّه بدل عنه .

أقول : لا دليل على الملازمة المدّعاة من أنّ جميع ما يعتبر في الوضوء يعتبر في التيمم . نعم ، هو بدل عن الوضوء ومجرد كونه بدلاً لا يقتضي ذلك . ألا ترى أنّ بدل الصوم وهو إطعام ثلاث مساكين لا يعتبر قصد القربة بينما نحن اشتراطناها

في المبدّل عنه وهو الصوم.

الثاني: ما ذهب إليه الأستاذ الأعظم رحمته: «من أنّ التيمّم طهور، والطهور جزء من الصلاة، أي هو جزء تنزيلي بناءً على الرواية التي ذكرت بأن الصلاة ثلاثة أثلاث، وجعلت الطهور ثلثها، ولأجل أنّ النية معتبرة في جميع إجراء الصلاة فلا بدّ أن تكون معتبرة في الطهور لأنّه جزء الصلاة»^(١).

أقول: الاستدلال غير تامّ، لأنّ قضية أنّ الطهور من شرائط الصلاة مسلّمة عند فقهاء الطائفة لا من أجزائها، ونحن لا نحتاج إلى إثبات ذلك، وإن كنّا نذكر من باب التأييد أنّه عليه السلام في مقام تعليم الصلاة لم يذكر الطهور على أنّه جزء الصلاة، بل ذكر أجزائها الحقيقية.

نعم، الرواية التي يستشهد بها على إثبات مطلوبه عليه السلام تدلّ على أنّ للطهور أهمية خاصّة في الصلاة، وقد ورد في الروايات الكثير من الأخبار بهذا اللسان فقط من باب الإشارة إلى أهميّة ذلك.

الثالث: ما ذكره السيّد الحكيم رحمته: «أنّ عباديّة التيمّم أمر ارتكازي شرعي، فكلّ رافع للحدث عندهم عبادة بخلاف رافع الخبث، فإذا ثبت أنّ التيمّم عبادة بهذا الارتكاز فيثبت اعتبار النية له، فإنّ عباديّة العبادة لا تكون إلّا بقصد القربة»^(٢).

الرابع: الإجماع، لكنّه مخدوش.

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ١٠ / ١٤٩.

(٢) مستمسك العروة الوثقى: ٤ / ٤١٤.

والحق أن ما ذكره السيّد الحكيم رحمته متين ، فلا مانع من اعتباره دليل المسألة ، ناهيك عن أن التسالم تامّ على اعتبار النية في التيمّم .

تقارن النية مع ضرب الأرض

الجهة الثانية: فيما هو المعتبر في النية من أن تكون مقارنة لضرب الأرض بالكفّين أو مقارنة لمسح الوجه ، والتحقيق في هذه المسألة مبنيّ على البحث بأنّ الضرب - أي ضرب الكفّين على الأرض - هل هو جزء التيمّم أو من شرائطه ، فإنّ بعضاً قالوا بأنّ التيمّم هو مسح الوجه والكفّين والضرب شرط له ، وكيف كان فالمسألة محلّ للخلاف ، ومن قال بأنّه شرط استدلّ بأمور:

أدلة المسألة

الأول: رواية زرارة ، عن أحدهما عليه السلام ... إلى أن قال عليه السلام: « فليتيّم بضرب يده على اللبد أو البرذعة ويتيمّم ويصلي » ^(١).

وهي ظاهرة أنّ التيمّم يشرع من مسح الوجه لا بضرب اليدين لأنّه عليه السلام ذكر أنّه بعد الضرب يتيمّم ولو كان من حين الضرب ، فلا وجه لقوله: « يتيمّم » بعد ضرب الأرض ، وتكون كلمة « فليتيّم » ظاهرة فيمن أراد أن يتيمّم . أو قل: إنّ كلمة « يتيمّم » كرّرت مرّتين في الرواية ، أمّا الأولى: « فليتيّم » ، فهي ظاهرة فيمن أراد أن يتيمّم ، فتدلّ على أنّ مبدأ التيمّم إنّما هو مسح الوجه لا من حين الضرب .

(١) الوسائل: الباب ٩ من أبواب التيمّم ، الحديث ٥ .

لكنّه خلاف الظاهر.

نقل قول الأستاذ الأعظم رحمته الله

وقال الأستاذ الأعظم رحمته الله: «والانصاف أنّ الرواية لا تخلو من الدلالة ولا أقلّ من الاشعار بأنّ التيمّم إنّما هو بعد ضرب اليد، لكنّ الرواية ضعيفة السند بأحمد بن هلال الذي نسب إليه النصب تارة، والغلوّ أخرى. وشيخنا الأنصاري استظهر على ضوء ذلك أنّ الرجل لا دين له أصلاً، لأنّ البعد بين المذهبين كالبعد بين المشرقين»^(١).

الاستدلال بموثقة سماعة

الثاني: موثقة سماعة: «في رجل مرّت به جنازة وهو على غير وضوء، كيف يصنع؟ قال: يضرب يديه على حائط اللبن فليتيّم به»^(٢).
وتقريب الاستدلال كسابقها، فالإمام رحمته الله ذكر أنّ التيمّم بعد الضرب بما يكشف عن أنّ الضرب ليس من أجزائه، وإنّما هو مقدّمة له، والتيمّم يتحقّق بعده.
ولكن أورد عليه: بأنّ الرواية ناظرة إلى بيان اعتبار الضرب في التيمّم، وأنّه يكفي الضرب على الحائط، إنّما قال: «يضرب... فليتيّم به» إذ الضرب هنا ليس تيمّماً قطعاً، بل هو بضميمة غيره ممّا يعتبر فيه يكون تيمّماً، وكأنّه رحمته الله يقول يضرب يده ويأتي ببقية الأمور المحقّقة للتيمّم. وإطلاق «فليتيّم» بعد الشروع في الضرب

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ١٠ / ١٤٩.

(٢) الوسائل: الباب ٢١ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ٥.

لا يخرج الضرب عن حقيقة التيمّم، بل هو مقدّمة له، وهو من الإطلاقات المتعارفة الصحيحة عرفاً، نظير أن تقول: يكبر ويصلي، ومعناه بعد التكبيرة يأتي ببقية أجزاء الصلاة لا أنّ التكبيرة خارجة عن حقيقة الصلاة.

الاستدلال بالآية

الثالث: قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾.

بتقريب: أنّ المسح فرّع على الأمر بالتيمّم بلا أن يتعرّض إلى ضرب اليدين ممّا يكشف عن عدم كون الضرب من أجزاء التيمّم.

أقول: لا معنى للأمر بالتيمّم هنا إلّا قصد الصعيد وقصده يكون إمّا بضرب اليدين أو وضعهما على تفصيل مرّ بك سابقاً، ثمّ فرّع على القصد الأمر بالمسح على الوجه واليدين، فالآية على خلاف المقصود أدلّ، فإنّها تدلّ على أنّ الضرب أوّل جزء من أجزاء التيمّم، أو فقل: إنّ استعمال الصعيد لا يكون إلّا بالضرب أو بالوضع.

ذكر قول السيّد الحكيم رحمته ومناقشته

الرابع: ما ذكره السيّد الحكيم رحمته: «إنّ دليل بدليّة التيمّم عن الوضوء يقتضي أن يكون أوّل جزء من التيمّم بعد مسح الوجه لا ضرب اليدين».

أقول: هي دعوى محضة والدليل المذكور لا ينهض بها كافياً، ومجرّد البدليّة لا يقتضي أن يكون كلّ شيء معتبر في الوضوء معتبر أيضاً في التيمّم لمجرّد كونه بدلاً عنه.

إذن الأدلّة المذكورة على اعتبار أنّ التيمّم يبدأ بمسح الوجه وأنّ ضرب اليدين

مجرد شرط له محدوشة ولا تكفي لإثبات ذلك، ثم إنَّ الدليل على أنَّ التيمم يبدأ بضرب اليدين أيضاً وجوه:

الدليل على أنَّ ضرب اليدين هي بداية التيمم

الأول: ما ذكره أستاذنا الأعظم رحمته من الاستدلال بالأخبار البيانية الواردة في بيان كيفية التيمم كقوله عليه السلام في حسنة الكاهلي: «سألته عن التيمم، فضرب بيده... الخ»^(١)، فاتهم عليه السلام في مقام البيان بعد سؤال السائل عن التيمم ضربوا أيديهم بالأرض ومسحوا بها وجوههم وأيديهم، كل ذلك يكشف عن أنَّ التيمم يبدأ من ضرب الأرض»^(٢).

أقول: لا إشكال لو كنّا نحن والأخبار البيانية لقلنا بأنَّ الضرب معتبر في التيمم، لكن ثبت أنَّ الكاشف هنا هو فعل الإمام عليه السلام، وهو من حيث ذاته لا يكفي في بيان تمام مراده عليه السلام؛ لما ذكرناه سابقاً من أنَّ الفعل في حدّ نفسه لا لسان له لكي يستوفي جميع مرادات المشرّع. إذن فلا طريق لنا لمعرفة أنَّه عليه السلام اعتبره جزءاً أو شرطاً، وأقصى ما يدلّ عليه الفعل هو الالتزام.

إلاَّ اللهمَّ أن يقال: يمكن تشخيص ذلك عن طريق القرينة، فحيث أنَّه عليه السلام في مقام البيان، وأنَّ الراوي في مقام السؤال عن حقيقة التيمم وكيفية، فبموجب هذه القرينة يتمّ المعنى الذي ذهب إليه الأستاذ الأعظم رحمته، فالروايات البيانية تامة الدلالة على المطلوب.

(١) الوسائل: الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث ١.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ١٠ / ١٥٠.

الاستدلال بالروايات

الثاني: روايات في البين، وأنها وإن لم تكن بيانية، لكنها تدلّ على المطلوب، كصحيحة إسماعيل بن همام الكندي، عن الرضا عليه السلام، قال: «التيّم ضربة للوجه وضربة للكفّين»^(١).

بتقريب: أنّ الضرب في الرواية محمول على التيمّم، وظاهر الحمل أنّه في بيان حقيقته، وهو بقوة قولنا: الإنسان حيوان ناطق كمفسّر له، وذلك مثل هذا في بيان حقيقته، وهو كاشف على أنّ الضرب مأخوذ جزءً من أجزاء التيمّم.

ومثلها رواية ليث المرادي، عن أبي عبد الله عليه السلام في التيمّم، قال: «تضرب بكفّيك على الأرض مرّتين ثمّ تنفضهما وتمسح بهما وجهك وذارعيك»^(٢).

إن قلت: إنّ هنا تعارضاً بين موثقة سماعة الدالة على أنّ التيمّم بعد الضرب كما بيّناه لك، وهي «في رجل مرّت به جنازة وهو على غير وضوء فكيف يصنع؟ قال: يضرب بيديه على الحائط، ثمّ قال: فليتيّم به»^(٣)، وهي ظاهرة في أنّ التيمّم إنّما يكون بعد الضرب، والضرب مقدّمة له.

وبين هاتين الروايتين اللتين دلّتا على أنّ الضرب مأخوذ في التيمّم على نحو الجزئية، ولو كنّا وقانون علاج التعارض لقلنا بأنّ موثّق سماعة موافق للقرآن

(١) الوسائل: الباب ١٢ من أبواب التيمّم، الحديث ٣.

(٢) الوسائل: الباب ١٢ من أبواب التيمّم، الحديث ٢.

(٣) الوسائل: الباب ٢١ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ٥.

لأنّه لم يذكر في آية التيمم مسألة ضرب اليدين ، فتقدّم عليها.

معارضة متوهمة دفعها الأستاذ الأعظم رحمته

وأجاب على الدعوى أستاذنا الأعظم رحمته ، فقال : « إن موثق سماعه لا يدلّ على أنّ الضرب ليس من أجزاء التيمم أو فقل إنها ليست في مقام البيان من هذه الجهة ، بل في مقام بيان أنّه يكفي في التيمم الضرب على الحائط ، وإنما قال : يضرب ... فليتيّم به ، باعتبار أنّ مجرد الضرب ليس تيمماً ، بل الضرب بضميمة غيره ممّا يعتبر فيه أن يكون تيمماً ، أي ضمّ باقي أجزائه إليه ، فكأنه عليه السلام يضرب بيده ويأتي بباقي أموره المطلوبة ليحقّق التيمم ، ولذا فإن إطلاق فليتيّم بعد الشروع فيه بالضرب إطلاق عادي صحيح ، وهو نظير ما لو قلنا بأنّه يكبر ويصلي ، المحمول على أنّه بعد التكبير يأتي ببقية أجزاء الصلاة ، لا أنّ التكبير خارج عن حقيقة الصلاة ، وعلى هذا البيان لا تعارض بينهما كي تتقدّم إحداهما على الأخرى أو يتساقطان عند التكافؤ » ^(١).

أقول : وتأيد هذا المعنى يكفي أن يعتمد على كلمة (به) لإثبات ذلك ، فإنّه لو لم يكن الضرب من أجزاء التيمم ، وكان خارجاً عن حقيقته ، فلم يكن هناك أي داعي للإتيان بكلمة (به) ولاكتفى عليه السلام بكلمة (فليتيّم) ، ممّا يكشف عن أنّ الضرب على الحائط أو الأرض أوّل جزء من أجزاء التيمم ، ولا بدّ من ضمّ باقي الأجزاء إليه .

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة : ١٠ / ١٥٢ .

وعلى تقدير المناقشة في هذا الظهور فلا أقلّ من كونه محتملاً في نفسه ، وهو
يوجب إجمال الرواية لتساوي الاحتمالين ، فلا تصلح للمعارضة مع تلك الأخبار
البيانية ، بل نقول حتّى لو جمدنا على الظهور الذي يدّعيه الخصم ، وأنّ موثقة سماعة
إنّما تدلّ على ما يذهب إليه ، فأيضاً لا يوجب هذا تقدّمها من باب موافقتها للقرآن ،
بل نقول إنّ المستفاد من الآية - كما بيّناه سابقاً - أنّ قصد الصعيد لا يكون إلّا
باستعماله بالصورة التي ذكرتها الروايات البيانية ، أي بضرب الأرض أو وضع
اليدين عليها ، وإلّا فجرد القصد القلبي لا معنى له ، وبناءً على هذا البيان تنقلب
القضية لتصبح الطائفة الأولى التي ذكرت أنّ الضرب جزء من أجزاء الوضوء
هي التي توافق القرآن ، ويكون الترجيح لها ، فتتقدّم على الموثقة ليورث هذا اعتبار
أنّ الضرب على الأرض هو الجزء الأوّل من أجزاء التيمّم بموجب هذه الروايات .

التمسك بآية التيمّم

الثالث : قوله تعالى : ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ
مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ
لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ .

بتقريب : أنّ كلمة (منه) في الآية تدلّ على أنّ ضرب الأرض جزء من أجزاء
التيمّم ، وذلك برجوع الضمير إلى الصعيد الذي به يتمّ مسح الوجوه والأيدي ،
أي مسح الوجوه والأيدي لا بدّ أن يكون بالصعيد .

إن قلت : كيف جاز لكم الاستدلال هكذا مع أنّ الآية لم تذكر مسألة الضرب ،
بل ذكرت أنّ المسح فقط على الوجه واليد ، ولو كان الضرب جزءً لما أهملت الآية

ذكره. إذن لو كنّا نحن والآية لقلنا بأنّ التيمّم إنّما يبدأ من مسح الوجه لا من ضرب اليدين على الأرض، فالآية على خلاف المقصود أدلّ.

قلت: أنّ كلمة (من) كما تقدّم سابقاً تدلّ على أنّ الأمر بالمسح بالناشئ من الأرض أو التراب من دون فرق بين الضرب والوضع، فيكون داخلياً في التيمّم لا محالة، ثمّ إنّ التيمّم في الآية لا ظهور له في التيمّم الشرعي المصطلح عليه، بل هو القصد أي اقصدوه، ولكن لا القصد بمعنى الإرادة القلبية، بل القصد بمعنى الاستعمال وعلى تقدير عدم دلالتها على جزئية الضرب يمكن الاعتماد على الروايات البيانية لتكون قرينة على أنّ الاستعمال بضرب الأرض.

إياحة التراب دليل اعتبار الضرب جزء التيمّم

الرابع: اشتراطهم إياحة التراب في التيمّم ولو لم يكن الضرب داخلياً في التيمّم لم يكن وجه هذا الاشتراط، إلّا أن تقول: بأنّ الحكم بالإياحة هذا تكليفي ليس وضعياً من باب الشرط والانصاف أنّه خلاف الظاهر، ويعيد جداً.

جواب الأستاذ الأعظم رحمته الله

وأجاب أستاذنا الأعظم رحمته الله: «إنّ الصلاة مشروطة بالطهور، والطهور هو الماء أو التراب، ويعتبر أن يكون استعمالهما جائزاً شرعاً حتّى ولو لم نقل بكونهما من أجزاء الصلاة؛ ضرورة أن خروج ذات القيد لا يمنع من دخول تقيّد الطبيعة به ليكون جزءاً للمأمور به حينئذٍ، ولا يمكن أن يكون قيد المأمور به مبعوضاً ولا يصلح لأن يتقرّب به حينئذٍ. إذن من هذه الجهة لا دلالة على ذلك في دخول

٩ - الترتيب بين الأعضاء « على ما مرَّ » (١).

الضرب في أجزاء التيمّم^(١).

لكن سيأتي في باب الصلاة في مبحث الساتر بيان الفرق بين الجزء والشرط ، فإنّا وإن اشترطنا الإباحة في مكان الصلاة فليس لورود ما دلّ على ذلك من أدلّة صريحاً ، بل لأنّا نريد أن لا يكون المحلّ مجمعاً اتّحادي لأمرٍ ونهي . هذا هو معنى لو صار الجزء محلاً للنهي كما في السجدة في الصلاة ، وأمّا الشرط كمثّل الساتر فلو كنّا نحن والقاعدة الأولى لم نر بأساً من تعلّق النهي بالستر لأنّه غصبي فرضاً ، سلّمنا حرمة لكن لا تؤثر الحرمة في صحّة الصلاة ؛ لأنّ ماله دخل في حقيقة الصلاة بمعنى تقيّد الطبيعة به هو الستر ، وأمّا ذات الستر فخارج عن الطبيعة ؛ لأنّ القيد خارج والتقيّد داخل ، أو قل إنّ الواجب هو التستّر ، وأمّا الستر فهو الحرام وأحدهما غير الآخر ، كما هو الحاصل هنا في محلّ البحث ، فإنّ التيمّم وإن كان مقيّداً بالضرب إلّا أنّ ذات الضرب خارج عن حقيقة التيمّم ، لكنّ التيمّم بما أنّه مقيّد به فيكون التقيّد بالضرب داخلياً في أجزائه .

فالحرام غير الواجب ، أو فقل بلغة أصوليّة ليس التركيب هنا اتّحادي كي يلزم منه البطلان ، بل التركيب انضمامي . وعليه فقولتنا في اشتراط إباحة التراب في التيمّم تحمل الحكم على كونه وضعياً ، وبمدلوله الالتزامي يكشف أنّ إباحة التراب داخلة في حقيقة التيمّم ، وحسبما يؤدّي إليه نظرنا هو تماميّة هذا الدليل بعكس ما ذهب إليه الأستاذ الأعظم رحمته الله .

(١) دلّت الآية الشريفة على الترتيب بأن يضرب الأرض باليدين ، ثمّ يمسح

١٠ - المولاة، والمناطق فيها أن لا يفصل بين الأفعال ما يخلّ بهيئته عرفاً (١).

وجهه، ومن بعده يمسح اليدين على ظاهرهما بالكيفية التي ذكرناها سابقاً، وهذا الترتيب يستفاد أيضاً من الروايات البيانية.

المولاة في التيمّم

(١) والكلام في المولاة يقع في ثلاث جهات:

الأولى: في معناها.

الثانية: في وجوبها.

الثالثة: في أنّ وجوبها نفسي أو شرطي.

أمّا الأولى: فعنها محلّ خلاف بين القوم، لكنهم يتفقون على أنّ المتابعة الحقيقية غير متصورة إمّا للتعدّد أو للتعسر، وكيف كان في المسألة ثلاث أقوال:

الأول: ما ذهب إليه الهمداني رحمته الله: «من أنّه يعتبر في التيمّم المولاة العرفية بمعنى إيجاد أجزائه متتابعة من غير فصل يعتدّ به زائد عمّا تقتضيه العادة في إيجاد مثل هذه المركّبات» (١).

وهو المحكيّ عن جامع المقاصد وعن الشيخ في الروض.

الثاني: ما ذهب إليه الشهيد في الدروس من أنّ المراد من المولاة في التيمّم هو نفس المولاة المعتبرة في الوضوء، فيكون المعيار بالتقدير بأن يقال: إنّهُ يلاحظ الجفاف التقديري في الوضوء فيقال: لو كان بدل الصعيد ماء لم يجف، واستدلّ على

دعواه بعموم البدلية ، وأنها تقتضي ذلك .

ويرد عليه : أنَّ البدلية لا تقتضي ذلك - كما مرَّ - ولو اقتضت البدلية ذلك لاقتضته في خصوص التيمم عن الوضوء فقط ، وأما في التيمم بدل الغسل فلا ، إن لم تقتض عدم الموالاة .

الثالث : ما ذهب إليه صاحب الجواهر رحمته : « من أنَّ معنى الموالاة هي أن لا يفرَّق بين أجزاء المركَّب بفصلٍ يزيل صورته ويمحو هيئته ، وأما ترك المتابعة العرفية فلا يضُرُّ أيضاً ما دام لم تنتف صورة العمل ، وأما مع صدق الصورة فهو ، وإن أُخلَّ بالمتابعة العرفية فهو غير قادح بعد صدق مسمّى العمل » ^(١) .

واعترض عليه : ليس المعنى الذي ذكره صاحب الجواهر رحمته مقصوراً على التيمم ، بل هو شرط لجميع العبادات ، بل لا نحتاج إلى أي دليل لإثبات بطلان العمل العبادي في حال انتفاء الاسم وذهاب الصورة لا من الآية ولا من الروايات البيانية ولا الإجماع ، فإنَّ استدلالهم بهذه الأدلة الشرعية دليل على أنَّ مرادهم من الموالاة هو المتابعة العرفية ، وهو أمر آخر زائد عما يعتبر في العبادات من بقاء الاسم وحفظ الصورة .

وأورد عليها المحقّق الهمداني رحمته : « بآئنه إن كان مراده من اعتبار صورة العمل في التيمم ما ذكرناه من التتابع العرفي بأن لا يفصل بين الأجزاء زائد عما هو المتعارف في مثل إيجاد هذه المركّبات العبادية

فهو صحيح ، إلا أنه صرح بخلافه ، وإن أراد غير ذلك فلا محصل له لأن الصورة
المعتبرة في العبادات متقومة بذات الأجزاء والشرائط المعتبرة فيها التي يتحقق
الاسم معها قهراً ، فلو لم تكن المولاة شرطاً في العبادة فصورتها تتقوم ويتحقق
اسمها بوجود أجزائها ، ولو مع الفصل عرفاً كما في الغسل ، وإن اعتبرت فيه
المولاة فصدق الاسم وقوام الصورة متوقف على تحقق المولاة .

إذن لا يعقل تحديد المولاة لبقاء صورتها ، بل على الفرض لا يعتنى
بعدم صدق الاسم عرفاً على فاقدة المولاة ؛ إذ لا سبيل للعرف في تشخيص
ماهية العبادات إلا ببيان الشارع لأنه المرجع في تشخيص ماهية عباداته
لا العرف ، فما كان واجداً لأجزاء التيمم وشرائطه شرعاً اسم للتيمم صدقه العرف
أم لم يصدقه ، فما ذكره صاحب الجواهر رحمته الله غير صحيح .

وأما جواب المستشكل القائل بأن بقاء صورة العمل إنما هو شرط لجميع
العبادات لا خصوص التيمم ، فيرد عليه بأن ما ذكره صوري وكأنه مقتبس من
اشتراطه في الصلاة وقياس التيمم عليها غير صحيح ؛ لأن للصلاة خصوصية
وتلك الخصوصية ليست موجودة في سائر العبادات ، والخصوصية في الصلاة
أنه اعتبر فيها صدق الاسم عرفاً ؛ لأنه اعتبر في ماهية الصلاة عدم الانقطاع ،
وأنه لا يخرج عنها إلا بالتسليم ، فاللازم على المصلي أن لا يوجد منافعاً للصلاة
قبل التسليم ، وأن يكون متلبساً بهيئة المصلي حتى لو لم يشتغل بأجزائها ،
وإلا خرج عن الصلاة بغير التسليم ، والحال أنه كان واجباً عليه أن لا يخرج
من الصلاة إلا بالتسليم . وهذه الخصوصية لم تعتبر في سائر العبادات ، فالواجب

فيها بحكم العقل إيجاد ذواتها بشرائطها التي دلّ عليها الدليل»^(١).

وأورد عليه الآملي: «إنّ لجميع المركّبات الاعتباريّة صوراً نوعيّة اعتباريّة يكون قوام المركّب بهذا الاعتبار، مثلاً حقيقة البيت تتركّب من أجزاء متغايرة، ومثله السرير، ومن هذه الجهة لا فرق بين المركّبات الشرعيّة والمركّبات التكوينيّة، وعليه فإنّ القول بأنّ حفظ الصورة غير معتبر في المركّبات التي تكون وحدتها اعتباريّة، وأنّ الصورة ليست سوى أجزائها وشرائطها غير تامّ، بل اللازم بالإضافة إليهما صدق الصورة عليه محقّقاً.

ويمكن الجواب عنه: بأنّ استجماع العمل للأجزاء والشرائط محقّق للصورة قهراً، وبدونها لا يعقل.

ثمّ أورد على صاحب الجواهر أيضاً: «بأنّ تفسير الموالاة بعدم زوال الصورة أيضاً غير تامّ لاعتبار الصورة في كلّ مركّب اعتباري، وقد لا تعتبر الموالاة شرطاً في بعضها كالغسل، وقد تعتبر في بعضها كالوضوء والصلاة، والحاصل: أنّ كلّ مركّب مشتمل على صورة خاصّة تحصل من اجتماع أجزائها على وضع خاصّ وترتيب مخصوص، وقد يكون التفريق بين أجزاء المركّب قادحاً حتّى مع وجود الصورة، وقد يكون غير قادح، إذ مجرد اعتبار الصورة للمركّب لا يوجب اشتراط الموالاة»^(٢).

والحقّ حسبنا نرأيه: هو القول الأول، فإنّ معنى الموالاة هو أن لا يفصل بين

(١) مصباح الفقيه: ٢٥٧/٦.

(٢) جواهر الكلام: ١٧٧/٥.

أجزاء المركّب الاعتباري فاصل يخرج العمل عن كونه عملاً واحداً، هذا هو مقتضى امتثال الأمر المولوي المتعلّق بإيجاد شيء الظاهر في اعتباره أمراً واحداً، بحيث يكون مجرد الإتيان بالعمل غير كافٍ ما لم يصدق عليه أنّ العمل واحد. والغسل مع الفصل الطويل لا يعدّ عملاً واحداً لو كنّا نحن والقاعدة، فيكون باطلاً، إلّا أنّه عمل واحد تعبّداً وأنّ الشارع لاحظّه عملاً واحداً حتّى مع وجود الفصل الطويل بين الأجزاء المخلّ بالوحدة العرفيّة.

وجوب المولاة في التيمّم

الجهة الثانية: في وجوب المولاة.

تارة نتحدّث عن التيمّم الذي يكون بدلاً عن الوضوء، وأخرى في التيمّم الذي يكون بدلاً عن الغسل.

أمّا الذي هو بدل عن الوضوء، فالظاهر أن لا خلاف في اعتبار المولاة فيه، والكلام إنّما في الذي يكون بدلاً عن الغسل، واختار الشهيد في الدروس عدم اعتبار المولاة فيه، ومثله قال في نهاية الأحكام، ومن المحتمل أن يكون الوجه في ذلك هو عموم البدليّة الذي يقتضي أن يأخذ البديل جميع أحكام المبدل منه، ومن أحكام الغسل عدم اعتبار المولاة، ولكنك عرفت أنّ عموم البدليّة لا يقتضي ذلك، وأنّ لسان الدليل قاصر عن إفادة الشمول، بحيث يكون للمبدل جميع أحكام المبدل منه.

الاستدلال على اعتبار المولاة العرفيّة

واستدلّ على المولاة بمعنى المتابعة العرفيّة بأمور:

الأول: الإجماع ، وقال السيّد الحكيم رحمته الله أنه عمدة الباب .
لكنّه غير تامّ .

الثاني : أنّ الموالاة اعتبرت في الوضوء فلا بدّ أن تعتبر في التيمّم لأنّه بدل عنه ، وبعدم الفصل بين الوضوء والغسل تثبت الموالاة في التيمّم الذي يكون بدلاً عن الغسل أيضاً .

أقول : لمّ لانعكس الأمر فنقول : لم تعتبر الموالاة في التيمّم الذي يكون بدلاً عن الغسل ، وبالقول بعدم الفصل لا تكون معتبرة أيضاً في التيمّم الذي يكون بدلاً عن الوضوء ، بالإجماع المركّب . أضف إلى ذلك أنّ عموم دليل البدلية لا يقتضي ذلك .

الثالث : الاستدلال بظهور الفاء في قوله تعالى : ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ في اعتبار الموالاة لظهورها في التعقيب بلامهلة بخلاف (ثمّ) الظاهرة في التعقيب مع الامهال كما عن ابن مالك ، وعليه فالآية تدلّ على وجوب الإتيان بالتيمّم عقب إرادة الصلاة بلامهلة ، وهو مستلزم للموالاة .

أو فقل : إنّ الفاء تدلّ على لزوم الإتيان بالتيمّم كاملاً بمجرد انقضاء الإرادة للصلاة بلا فصل ، أي مهلة ، وهذا لا يكاد يتحقّق ما لم يأت بالتيمّم فوراً وموالياً لكي يتحقّق الانطباق .

ويردّه وجوه :

الأول : ما عن صاحب المدارك رحمته الله بأنّ تماميّة الاستدلال المذكور مبنيّ على ظهور ﴿فَتَيَمَّمُوا﴾ في التيمّم الاصطلاحي ، لكنّه ليس لأنّ المراد به هو التيمّم لغة ،

أي القصد ، فالآية أجنبية عن هذا المقام ؛ إذ غاية ما يستفاد منها عند إرادة الصلاة يجب أن يأتي باستعماله بلامهلة ، وأمّا أن يكون الإتيان بباقي الأجزاء بلامهلة أيضاً ، فالآية لا تدلّ عليه ، إلّا بحمل التيمّم على الاصطلاح ، وفيه ما عرفت .

الثاني : ما عن صاحب الجواهر رحمته : « أنّ حمل الآية على وجوب التيمّم عند إرادة الصلاة خلاف الإجماع ؛ لأنّ المسلّم أنّ إرادة الصلاة وقصدها لا تشترط مع التيمّم ، لأنّه في الحقيقة شرط لدخول الصلاة لا قصدها . أو فقل : إنّ الآية تدلّ على أنّ الدخول في الصلاة مشروط بالطهارة لا أكثر ، ولا تدلّ على دعوى الخصم » ^(١).

الثالث : إنّ دلالة الفاء على التعقيب بلامهلة محلّ كلام ، ولم يثبت ، بل من المحتمل أن تكون مفيدة للجزاء ، وهي لا تدلّ على أكثر من الترتّب بالعلية .

الرابع : الاستدلال بالفاء في قوله : « **فَامْسَحُوا** » الدالة على التعقيب بلامهلة أي بين مسح الجبهة وبين استعمال التراب وقصد الصعيد ، ومنه يتعدّى إلى مسح الكفين ، ويقال فيه أيضاً الموالاة بعدم القول بالفصل .

قال في جامع المقاصد رحمته : « لو تمّت دلالة (الفاء) على ذلك في الوجه لدلت عليه في غير الوجه أيضاً بمقتضى العطف » .

أقول : ما ذهب إليه الكركي في جامع المقاصد ممّا لا شكّ فيه ، والاعتبار على ذلك لكن إذا سلّمت دلالة (الفاء) على التعقيب ، لكنّا أنكرنا ذلك ، والنقاش أيضاً حتّى في من ذهب إلى دلالة ذلك بالالتزام بعدم القول بالفصل ، فإنّ القضية لا ترجع

إلى محصل لأن أقصى ما يدلّ عليه هو السكوت ، فالاتفاق المحاصل من مجرد السكوت لا حجة فيه ، إذن هذا الوجه لا يصلح للاستدلال على اعتبار الموالاة .

الخامس : الاستدلال بالأفعال البيانية ، حيث إنهم ﷺ في مقام بيان حقيقة التيمّم ، وكلّ ما يكون دخيلاً في حقيقة التيمّم وهو معتبر فيه شرعاً ، وبما إنهم ﷺ أتوا به متوالياً ، وهو يكشف عن اعتباره كذلك .

وفيه : لا شك أنّ الفعل البياني هو بقوة قولهم ﷺ أنّ هذا جزء ، وهذا شيء ، ومع هذا لا تنطبق هذه الكبرى على محلّ الكلام ، إذ التوالي هنا نشأ من اقتضاء البيان لا من جهة اعتباره في المبين لاقتضاء العرف والعادة على أنّ تصدّي الشخص لبيان شيء فإنّه يأتي بتمام العمل لا من باب أنّه معتبر كذلك ، بل لأنّ البيان معناه ذلك وحتىّ في مثل المركّبات الاعتباريّة التي تقطع بعدم اشتراط التوالي بين أجزائها لو كان في مقام بيانه فإنّه يأتي بتمام العمل متوالياً .

السادس : ما ذهب إليه أستاذنا الأعظم ﷺ من أنّ التوالي معتبر في التيمّم كما يقتضيه الارتكاز المشرّعي في العبادات المركّبة بحيث لو لم يأت المكلف بأجزاء العبادة متوالياً بأن يتخلّل بين الأجزاء فصل طويل بما لا يصدق معه أنّه عمل واحد ، بطلت . فلو فرّق بين الإتيان بالأجزاء لعمل واحد في مثل الوضوء أو التيمّم لم يصدق عليه أنّ ما أتى به وضوء أو تيمّم ، وإلاّ فإنّ أي دليل لفظي لم يقم على اعتبار الموالاة»^(١) .

أقول : يمكن مناقشة جميع من ذهب إلى اعتبار الموالاة بأصل الخطاب ،

١١ - المباشرة مع التمكن منها (١).

مع أنّه لا يمكن القول باعتبار الموالاة بنفس الخطاب ، بل لا بدّ من نهوض قرينة خارجية ، بل حتّى دعوى الارتكاز المشترعي ، كما ذهب إليه أستاذنا الأعظم رحمته يمكن المناقشة فيها لاحتمال نشوئه من فتوى العلماء ، ثمّ إنّ الهمداني رحمته فرّق بين الصلاة وغيرها ، والحقّ أنّه غير تامّ؛ لأنّ القائل بعدم اعتبار الموالاة يقول إنّّه مع الفصل الطويل لم يخرج من الصلاة بغير تسليم .

وآخر ما يثمر عنه البحث في الموالاة هو أنّ جميع الأدلّة المتكأ عليها لاعتبار الموالاة قابلة للمناقشة ولا تصلح لإثبات وجوبها ، فلو كنّا نحن والدليل الأوّل لقلنا بعدم اعتبارها ، إلّا إذا قام إجماع قطعي ، وهو عزيز أو نهض التسالم على ذلك . وعلى جميع التقادير المسألة مبنية على الاحتياط .

المباشرة شرط للتيمّم

(١) قال السيّد الحكيم رحمته : « إنّ مقتضى امتثال الأوامر المولويّة هو مبشرتها بناءً على أصالة عدم الجواز النيابة في العبادات وإن جازت في غيرها ، وأمّا بناءً على أصالة الجواز فيها فالعمدة في وجوبها الإجماع »^(١).

أقول : إنّ مقتضى إطلاق الصيغة هو حمل الأمر على التعبدّي بجميع معانيه ، ومنها المباشرة ؛ إذ مقتضى إطلاقه كون العمل واجباً على كلّ مكلف ، سواء أتى الآخر به أم لم يأت ، كما حقّقناه في مباحثنا العالية في الأصول في مبحث التعبدّي والتوصلي ، ومقتضى الاطلاق عدم جواز النيابة لأنّها خلاف الأصل ما لم يقم عليها

دليل ، وكذا ما يقتضيه الأصل العملي من اعتبار المباشرة ، إذ بعد العلم باشتغال الذمة نشكّ بفراغها لو أتي مكلف آخر بالواجب ، والأصل يقتضي عدم سقوط التكليف المعلوم بعمل الغير .

واستدلّ أيضاً بالأخبار البيانية على اعتبار المباشرة؛ لأنهم عليهم السلام تصدّوا لها مباشرة ممّا يكشف عن كونها شرطاً في العمل .

لكن يردّه : تصديهم عليهم السلام لمسألة البيان مباشرة لا يعني أنّها شرط في العمل ، لأنّ قضية البيان تستلزم مباشرتهم لأي عمل يزعمون بيانه ، وأمّا أنّ ذلك يكشف عن كون المباشرة معتبرة ، فلا .

أو قل : إنّ البيان ليس ناظراً إلى تلك الجهة ، بل إلى بيان حقيقة الفعل فقط ، ولا تعرّض له إلى مسألة المباشرة وعدمها .

فالعمدة في المقام هو الأصل اللفظي والعملي ، ثم إنّ البحث ليس في تلك الجهة ؛ إذ لا غبار على اعتبار المباشرة في العمل ، وإنّما هي اعتبار المباشرة مختصّ بصورة القدرة أو إنّ القدرة معتبرة مطلقاً . الظاهر هو الأوّل ؛ لأمرين :

الأوّل : إنّ الصلاة لا تسقط بحال ، الدالّة على سقوط قيد المباشرة عند العجز عنه .

الثاني : لرواية ابن مسكين وغيره ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : « قيل له : إنّ فلاناً أصابته جنابة وهو مجذور فغسلوه فمات ، فقال : قتلوه ، ألا سألوا ؟ ألا يَمُوه ؟ إنّ شفاء العمي السؤال » ^(١) الدالّة على أنّ قيد المباشرة لا تسقط عند العجز عنها .

(١) الوسائل : الباب ٥ من أبواب التيمّم ، الحديث ١ .

١٢ - أن يكون التيمّم بعد دخول وقت الصلاة (١).

تبقى مسألة سند الرواية فعلى نسخة الكافي والوسائل (الطبعة الأخيرة) إنّ محمّد بن مسكين ضعيف ، ولكن بناءً على نسخة التهذيب والوافي والوسائل (طبعة الأمير البهادري) ذكر «سكين» بدل «مسكين» ، وهو موثّق .

وذكر الأردبيلي في جامع الرواة أنّ نسخة الكافي مغلوطة ، والصحيح (سكين) لأنّ من يروي عنه ابن أبي عمير هو محمّد بن سكين لا مسكين حتّى أنّ الموارد التي نقل فيها أنّ ابن أبي عمير روي فيها عن ابن مسكين كلّها مروية عن ابن سكين ، وفي الحقائق نقلها عن الكافي عن (محمّد بن سكين) لا (مسكين) .

وقال أستاذنا الأعظم رحمته : «من مجموع هذه القرائن قد يحصل للإنسان الاطمئنان بأنّ الراوي هو ابن سكين ، وهو موثّق ، وعليه فتصحّ الرواية» ^(١) .

أقول : ليس فيما ذكره الأستاذ الأعظم رحمته ما يمكن أن يكون قاعدة يرجع إليها في توثيق الرواية ، بل المسألة ترجع إلى اطمئنان الفقيه ، فتى ما حصل بلحاظ تلك القرائن اعتمد عليه ، وإلاّ لم تكن الرواية ممّا يعتمد عليها رأساً بلا أن يوثّق الراوي . أضف إليه أنّ الحاجة لن تصل إلى إثبات المبشرة بهذه الرواية ؛ لأنّ الوجه الأوّل كافٍ في إثبات ذلك .

لا بدّ أن يكون التيمّم بعد دخول وقت الصلاة

(١) وقد ادّعى عليه الإجماع ، وقال المحقّق الهمداني رحمته : «أن لا خلاف فيه على الظاهر ، بل نقل الإجماع على هذا إن لم يكن متواتراً فهو مستفيض ،

والمراد به أَنَّ الإتيان بالتيمّم لا يجعل الإنسان متطهراً ما لم يدخل وقت الصلاة ، وأما لو أتى بها لغيرها من الغايات الواجبة أو المستحبة ، فالظاهر التسالم على صحته^(١).

بحث حول جواز التيمّم للصلاة قبل دخول وقتها

إذن هذا هو محلّ بحثنا ، فهل يسوغ الإتيان بالتيمّم للصلاة ووقتها لم يدخل بعد أم لا ؟ قال سيّدنا الأستاذ (دام ظله) : « لم يظهر لي مرادهم من بطلان التيمّم لو أتى به قبل دخول وقت الصلاة ، فهل مرادهم أَنَّ التيمّم قبل الوقت غير مشروع ، وأنّ وجوبه مقدّم ، ولا يكون ذو المقدّمة قبل دخول الوقت واجباً كي يسري وجوبه إلى مقدّمته ، فهذا ممّا لا نزاع فيه ، إلّا أنّه لا فرق من هذه الناحية بين التيمّم وباقي أقسامها ، كالوضوء والغسل ، مع التزامهم بمشروعيتها قبل دخول الوقت ، فما الفرق ؟

إن قلت : ممّا يقطع به أنّ باقي الطهارات كالغسل أو الوضوء لم يكن الإتيان بها من باب المقدّمة ، وإلّا لكان الإشكال وارداً ، بل يكون الإتيان بهما لكونهما مشروعين في حدّ أنفسهما لكونهما مستحبّين نفسيّين ، وأمّا التيمّم فلم يثبت استحبابه .

قلت : إنّ التيمّم أيضاً مستحبّ نفسي لقانون البدليّة .

وإن كان مرادهم من البطلان أنّ فقد الماء شرط لفعليّة التيمّم ، لو كان الماء

مفقوداً في الوقت لا مطلقاً حتّى قبل دخول الوقت، ففيه:

إنّ هذا معناه كون الوجوب مقدّميّاً في التيمّم، وقد ذكرنا النقاش في هذا. إلّا اللّهمّ أن يقال: إنّ دليل المشروعية مخدوش بالنسبة إلى التيمّم وثبوته في الوضوء إنّما هو لأجل النصّ الخاصّ، وهي رواية محدّد بن مكّي الشهيد في الذكري، قال: «روي: ما قرّر الصلاة من آخر الطهارة لها حتّى يدخل وقتها»^(١).

لكنّها ضعيفة، بل وعلى خلاف المقصود أدلّ إذ المذكور فيها «من آخر الطهارة»، وهي اسم جنس شامل لجميع أقسامها.

إن قلت: الإجماع قائم على عدم جواز التيمّم.

قلت: وحال الإجماع معلوم^(٢).

وقال الأستاذ الأعظم رحمته الله في مقام تنقيح موضوع البحث: «يقع الكلام فيمن وجب عليه الغسل أو الوضوء قبل الوقت بسبب ونحو من الأحماء من الالتزام بالواجب المعلق أو غيره، كالغسل ليلة شهر رمضان قبل الفجر لئلا يبقى على الجنابة عند طلوع الفجر، فحيث أنّه لا يتمكّن من الطهارة المائية جاز في حقّه التيمّم، وإن كان قبل الوقت لعين ما دلّ على وجوب الطهارة المائية في حقّه، إمّا بالالتزام بالواجب المعلق أو بغيره من الوجوه، وليس كلام المشهور في أنّ التيمّم لا يجوز قبل الوقت ناظراً إلى تلك الصورة، أعني ما إذا وجبت عليه الطهارة قبل الوقت.

وكيف كان، فعلى القول بأنّ التيمّم رافع للحدث لا مبيح لا شكّ في صحّة إتيانه

(١) الوسائل: الباب ٤ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.

(٢) مباني منهاج الصالحين: ٩١/٣.

بالتيمم وحتى مع عدم دخول وقت الصوم لأنه سيكون متطهراً، فلا يبقى على الجنابة عند طلوع الفجر، والمشهور إذا منع من صحة التيمم قبل الوقت فلا يقصد هذا الفرد، بل أفراد أخرى. وأما على القول بأن التيمم مبيح، فإنه لا يجب التيمم على المكلف في المثال على هذا المبنى، لأنه لا يرفع حدثه كي يكون متطهراً بسببه، ويدرك الفجر متطهراً، بل يبقى على الحدث ولا يتيمم، وإنما يباح له الدخول في الصلاة، ولا دليل على أنه به يباح له الدخول بالصوم كذلك، فهو فاقد الطهارة حينئذٍ ومضطّر للبقاء على الجنابة، فلا تجب عليه الكفارة لاضطراره، بل القضاء فقط. ولعلّه إلى ذلك ينظر المانعون عن مشروعية التيمم قبل دخول الوقت حتى في مفروض المثال.

إن قلت: إن التيمم قبل الوقت لا يكون مشروعاً حتى مع القول برافعية التيمم للحدث فإن مجرّد الإتيان به قبل دخول وقت الصوم للفاقد لا يكون مشروعاً له؛ لأنّ معنى الرافعية هو سقوط الغسل حتى بعد التمكن، ولكن الغسل واجب عند التمكن، بل الرافعية هنا رافعية الحدث لا الجنابة، فبعد التيمم هو محنب وليس بمحدث، والذي هو مانع من صحة الصوم هو البقاء على الجنابة متعمداً.

قلت: لا شبهة في مشروعية التيمم في الصورة المذكورة، لأنّ ظاهر الأدلة أنّ الجنابة بما أنها حدث لا يجوز البقاء عليه، وهي بهذا الوصف مانع عن الدخول في الصلاة أو غيرها لا بوصف كونها جنابة، فإذا ارتفعت الجنابة بما أنها حدث صحّ صومه.

وأخرى يقع الكلام فيها إذا لم تجب الطهارة عليه قبل الوقت، كالطهارة للصلاة،

فإنّها شرط مقارن للصلاة ولا يكون الشرط متقدّماً^(١).

فالكلام يقع تارة في محلّ يتمكّن فيه من الطهارة المائية بعد دخول الوقت وقبل أن ينقضي، وأخرى في محلّ لا يتمكّن منها إذا دخل الوقت وإلى آخر الوقت، فعلى الفرض الأوّل إذا قلنا بعدم جواز التيمّم أوّل الوقت لمن احتمل تمكّنه من الماء إلى آخر الوقت فلا مناص من الالتزام بعدم جوازه قبل الوقت بطريق أوّل.

وأما إذا قلنا بجواز البدار حتّى في الفرض الذي يحتمل أن يتمكّن فيه المكلف لاحقاً من الماء أو مع القطع بعدم تمكّنه من استعمال الماء، فهل يجوز له التيمّم قبل دخول الوقت أو لا يجوز؟ محلّ خلاف، فإذا نُقّح موضوع البحث لنشرع بذكر الأدلّة على جواز التيمّم قبل الوقت.

بحث حول جواز البدار وعدمه

فما يمكن أن يقال في وجه تصحيح البدار أمور:

الأوّل: إنّ الوقت شرط للواجب لا شرط للوجوب ليكون معلّقاً، فيكون الوجوب حالياً وظرف الوجوب استقبالي، فيترسّح من الوجوب الفعلي الوجوب إلى المقدّمة، فيكون التيمّم واجباً.

وفيه: أنّ ما ذكره خلاف ظاهر أدلّة وجوب الصلاة الظاهرة في أنّ الوقت شرط الوجوب لا الواجب، ولو سلّمنا بأنّها شرط الوجوب، إلّا أنّه قد قرّر في الأصول في مقدّمة الواجب أنّ الأمر بذى المقدّمة من باب اللابديّة العقلية، أي أنّ وجوبها

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ١٠ / ١٩٩.

عقلي ، وهذا لا ينفع في المقام ؛ إذ ليس ذات العمل مقدّمة ، بل العمل العبادي والكلام في مشروعيّته ، والعقل لا يدلّ على ذلك .

الثاني : أنّ التيمّم في ذاته مستحبّ نفسي يجوز الإتيان به قبل الوقت . وقال الأستاذنا الأعظم رحمته : « دلّت الأخبار والآية المباركة على أنّ محبوبيّة التيمّم واستحبابه الذاتي بعد الوقت لا قبله ، وهذا لا يبتني على القول بالواجب المعلق »^(١) .

ثمّ أورد عين الايراد المتقدّم وأضاف : « وهذا لا يبتني على القول بالواجب المعلق إذ القول بالواجب المعلق غايته الدلالة على وجود الأمر الفعلي لذي المقدّمة ، والمفروض أنّ الأمر بذوي المقدّمة لا يترشّح إلى المقدّمة ، فإثبات الاستحباب إنّما يحتاج إلى دليل آخر وغاية ما يستفاد منه أنّ التيمّم مستحبّ إذا وقع بعد الوقت ، وأما قبله فلم يقدّم دليل على استحبابه »^(٢) .

إن قلت : إنّ الأمر بالوضوء والغسل كذلك فلمّ التفريق بين الوضوء والغسل والتيمّم بأن يقتصر عليهما دون التيمّم ، بحيث يجوز التوضؤ أو الاغتسال بقصد التهيؤ ولا يجوز مثله في التيمّم ؟

قلت : إنّ التيمّم وإن كان مستحبّاً أيضاً في حدّ ذاته ، إلّا أنّ المستفاد من الآية والرواية أنّ استحبابه الذاتي بعد دخول الوقت لا قبله ، سواء قلنا بالواجب المعلق أم لا ؟ والقول بالواجب المعلق لا يقتضي أن يكون ظرف الاستحباب في التيمّم قبل الوقت - كالوضوء والغسل - فإنّ التيمّم يفترق عنهما من هذه الجهة ، وهو شيء اختصّ هو به ، والسيرة قائمة على استحباب الطهارة المائية قبل الوقت للتهيؤ

ومثلها لم تقم على التيمّم.

وغاية ما يترتب على الواجب المعلق الوجوب الغيري للمقدّمة لا الاستحباب النفسي.

الثالث: أنّ الوجوب النفسي مشروط بالوقت، لكن الوجوب الغيري غير مشروط به.

وفيه: كيف يكون الوجوب الغيري مطلقاً مع أنّه تولّد من الوجوب النفسي المشروط بالوقت؟ هذا مع أنّ أصل الوجوب الغيري غير ثابت.

الرابع: أنّ الوجوب الغيري أيضاً مشروط بالوقت، لكن على نحو الشرط المتأخّر، فيكون الوجوب الغيري قبل الوقت.

وفيه: أنّه لم يقدّم دليل عليه، وإن كان ممكناً في حدّ نفسه.

الخامس: أنّ الوجوب النفسي مشروط بالوقت بوجوده اللَّحَاطِي لا الخَارِجِي، فقبل تحقّق الشرط في الخارج يكون الوجوب حاصلًا، فيكون باعثًا إلى فعل المقدّمة قبل تحقّق الشرط.

وفيه: أنّه دعوى بلا دليل.

السادس: أنّ وجوب المقدّمة قبل الوقت وجوب تهَيّئ، وأورد عليه السيّد الحكيم رحمته الله بأنّه لا معنى للوجوب التّهَيّئيّ إلّا الوجوب الغيري، وقد عرفت ما فيه.

وفيه: ويمكن أن يقال: إنّ الوجوب التّهَيّئيّ وجوب نفسي بأن يكون التّهَيّئ حكمة لجعل الحكم. والعمدة هو عدم الدليل عليه.

السابع: ما ذكره السيّد الحكيم رحمته الله بأنّ وجوب التيمّم قبل الوقت يكون وجوباً عقلياً من باب وجوب الاحتفاظ بغرض المولى، ومن هذه الجهة هو وأخويه سواء.

وفيه: أنَّ الكلام في مشروعِيَّتِهِ، والعقل لا يمكن أن يتصرّف في غرض المولى، وفي المقام لو لم يكن التيمّم مشروعاً قبل قبل الوقت، إمّا يتمكّن بعده فهو، وإلّا فيكون داخلياً في فاقد الطهورين. هذا أولاً.

وثانياً: أنَّ الاحتفاظ بغرض المولى على إطلاقه ممنوع، كما حقّق في محله، ومّا ذكرنا قد ظهر ما في كلام السيّد الحكيم رحمته، حيث قال سبب نقل الإجماع على عدم جواز التيمّم قبل الوقت -: «وكأنّه لهذا الإجماع يجب الخروج عن مقتضى القواعد الأولى المقتضية لوجوب الطهارة قبل الوقت، لما قد عرفت من عدم وجود قاعدة تامّة صالحة لإثبات المدعى كي يرفع اليد عنها بالإجماع. أضف إليه: أنّه على تقدير تماميّة القاعدة الدالّة على وجوب الطهارة قبل الوقت لا يجوز رفع اليد منها بالإجماع المدعى لعدم حجّيته، كما عرفت مراراً.

الثامن: أنّه مشروع قبل الوقت لأجل أنّه مستحبّ نفسي عين الوضوء والغسل، وذلك لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾^(١)، وقوله: «التراب أحد الطهورين»، وقوله: «رَبِّ الْمَاءِ رَبُّ الصَّعِيدِ وَاحِدٌ». هذا تمام الكلام في الوجوه التي استدلّ بها لجواز التيمّم قبل الوقت.

وقال الأستاذ الأعظم: «والتحقيق عدم مشروعيّة التيمّم قبل الوقت، وسره أنّ الاستفادة من الآية والأخبار أنّ التيمّم إمّا يسوغ في ظرف الحاجة إليه لأجل الصلاة أو سائر الغايات، فإنّه إذا احتاج إلى الطهارة ولم يتمكّن من الطهارة المائيّة قام التيمّم مقامها، وأمّا قبل دخول الوقت، فلا حاجة إلى الطهارة حتّى تقوم الطهارة

الترابيّة مقام الطهارة المائيّة»^(١).

قول المحقق الهمداني رحمته ومناقشته

وكلام أستاذنا الأعظم رحمته يتفق مع ما ذكر الهمداني رحمته وهو ذكر بعد بيان الفرق بين الطهارات الثلاث: «إنّ الحقّ الذي لا ريب فيه أنّ الأوقات في التكليف الموقّعة إنّما هي أوقات لأدائها في الخروج من عهدة التكليف بها، وأمّا نفس التكليف فيجب أن تتوجّه خطاباتها إلى المكلف قبل حضور زمان الفعل، فإذا أراد المولى إكرام زيد - مثلاً - من الظهر إلى الغروب وجب أن يكلفه بذلك قبل الوقت بأن يأمره بإيجاد ما هو المطلوب منه في الوقت؛ إذ من غير المعقول أن يتوجّه إليه الأمر بإيجاد الفعل في زمن صدور الطلب، فالطلب إنّما يتعلّق بإيجاد شيء في المستقبل ووجوب المقدّمة إنّما ينبعث من الأمر بذاتها لا من حضور زمان إيجاد المطلوب، فيجب على المكلف المبادرة إلى تحصيل المقدّمات لو علم بعدم تمكّنه منها لدى الحاجة إليها، وهو بعد حضور زمان الفعل.

وما ذكرناه مسلّم في غير المقدّمات الثلاث التبعديّة مثل الوضوء والغسل ونحوهما، وأمّا ما يمكن أن يكون الوقت فيه دخيلاً في الوجوب بعد تعلّق الأمر بها، بأن يكون الوقت دخيلاً في حصول الطهارة التي هي شرط للصلاة، فلو أتى بها قبل الوقت لم تحصل الطهارة المرجّوة للصلاة، ولا منافاة بين أن يكون حصول الطهارة بعد دخول الوقت لو كان الوقت دخيلاً فيها وبين حصول أصل الطهارة

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ١٠ / ٢٠٢.

قبل الوقت لو كان المكلف أتى بها بداعي أخرى استحبابية أو وجوبية، ولذا لو علم أنه سوف لن يتمكن من الوضوء بعد دخول الوقت وجبت المبادرة إلى التوضؤ قبله بغايات أخرى، وهذا لا ينافي جواز الدخول إلى الصلاة بهذا الوضوء، مع أنه الداعي إلى إتيانه لم يكن الصلاة بل غايات أخرى، فامتنال الأمر المتعلق بالطهارة لسائر الغايات لا ينافي مقدمتها للصلاة؛ لأن قصد التوصل بأمر دنيوي كزيادة الرزق لا ينافي عبادتها فضلاً عن أمر أخروي».

ثم قال رحمه الله: «أما الوضوء والغسل فلم يدل دليل على مشروعيتهما عند الإتيان بهما لشيء من الغايات عند تنجز الأمر بهما بحضور وقتيهما، إلا ما ادّعي من التسالم عليه، والظاهر أن مسألة التسالم هذه هنا مبنية على تحيلهم من عدم جواز تعلّق الأمر بهما قبل حضور وقت العمل، ومفهوم قوله عليه السلام: إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة، ونحن لا ننكر اعتبار الوقت شرطاً للوجوب، إلا أنه من شرائط الوجوب المنجز، أي لا ينجز التكليف بهما إلا بعد دخول الوقت.

أقول: والظاهر أن مراده من التنجز ما يقابل التعليق لا ما يقابل الفعلي».

بدليل أنه سيذكر تتمّة بيانه بذكر الوجوب التعليقي، وقال رحمه الله: «وأما الوجوب التعليقي الذي أثره جواز الإتيان بالمقدّمة، بل وجوبه في بعض الأحيان قبل الوقت، فهو موجود قبل الوقت، فإن مثل شرائط الوجوب كالاستطاعة والسفر للحجّ ورؤية الهلال لصيام رمضان ورؤية هلال شوال لوجوب الافطار، ودخول وقت الصلاة ليست مؤثّرات في حدوث حكم جديد من الشارع، بل هي أسباب لاندراج المكلف بواسطتها في العناوين الكلّية التي ثبتت أحكامها الشرعية منذ بدء الشريعة، فإذا علم المكلف أن الله سيجعل القصر للمسافر، وعلم أنه سيسافر،

فقد علم أنه جعل له القصر بعد سفره ، وإذا علم بهذا استغلّ عقله في وجوب امتثال أمر الشارع بين أحكامه المعلقة والمنجزة .

نعم ، إنّ التكليف لا يتنجز في حقّه إلّا إذا علم باندراجهِ في العنوان الذي علّق عليه الحكم ، إذن . فتحديد الطهور بالوقت في الرواية ينزّل على هذا المعنى ، أي لا يتنجز التكليف في حقّه إلّا بعد دخول الوقت ، لأنّه لا يجوز فعله قبل الوقت . كيف وهو في حدّ ذاته نور يجوز الإتيان به لذاته مطلقاً ، فجواز تحصيل الطهور قبل الوقت ، بل رجحانه في الجملة ممّا لا شبهة فيه ، وإنّما الكلام في أنّ الوضوء قبل الوقت هل يفيد الطهارة أم لا ؟ وهو أجنبيّ عمّا يفهم من هذه الرواية .

وظاهر الأصحاب أنّهم لم يستدلّوا بهذه الرواية ، ولذا لم يذكروا الوقت من شرائط الوضوء والغسل ، لكنّهم بنوا على حصول قصد القرية بفعله قبل الوقت لعدم الأمر به ، وقد عرفت خلافه في الغسل والوضوء ، وأمّا التيمم فإنّه ممّا سلّم عندهم عدم تقديمه على الوقت ولم يقع فيه خلاف ظاهراً ، عدا ما حكى عن كاشف الغطاء رحمته الله من جوازه ، بل وجوبه قبل الوقت إذا علم بأنّه لم يتمكّن منه بعد الوقت . ويمكن أن يعزى ذلك إلى أنّ التيمم طهارة اضطرارية اعتبرت الحاجة قيّداً في طهوريّته ، فلمّا لم تتحقّق الحاجة الفعلية إليه فلا يفيد الطهارة ، وإنّما تتحقّق الحاجة إليه بدخول الوقت وإرادة الخروج من عهدة شيء من غاياته التي تنجز التكليف بها بعد دخول وقتها ، ومع عدم الحاجة إليه لا يفيد الطهارة .» .

ثمّ قال : « هذا غاية ما أمكننا قوله في توجيه عدم جواز التيمم قبل الوقت مع اعتضاده .» .

ثمّ قال : « فالأحوط ، بل الأظهر ، عدم جوازه قبل دخول الوقت ولو مع العلم

بعدم التمكن من إيجاده بعده»^(١).

لكنّا نقول في مقام الجواب عنه: أمّا الذي ذكره من أنّ التيمّم طهارة اضطرارية، واعتبرت الحاجة قيداً في الطهورية، وهذه الحاجة لا تتحقّق إلا إذا أريد الخروج من عهدة التكليف بشيء من غاياته التي تنجز التكليف بها بدخول وقتها، فغير تامّ، لأنّه لم يرد عنوان البدل الاضطراري في مشروعيّة التيمّم، لا في آية أو رواية كي يقال بعدم تحقّق الاضطرار إلا عند الحاجة إليه، بل موضوع التيمّم هو عدم التمكن من الطهارة المائية، في كلّ مورد يجب فيه الوضوء لأيّ داعٍ من الدواعي انتقل إلى التيمّم في ظرف العجز عنه، وليس عنوان الاضطرار إلا اصطلاح تباي عليه الفقهاء فيما بينهم، فحيث إنّ مشروع عند عدم التمكن من الطهارة المائية، فالفقهاء اصطالحوا عليه البدل الاضطراري، والمراد منه البدل الذي لا يكون بدلاً حال الاختيار والتمكن من الماء، بل الظاهر أنّه مشروع عند عدم وجدان الماء، سواء احتاج إليه. أو قل: إنّ مشروع في كلّ مورد تكون الطهارة المائية مشروعة، سواء وقعت الحاجة إليه أم لا، فلامعنى لأن يقال: إنّ الحاجة قيد لطهوريته، بل القيد لطهوريته عدم التمكن من الماء فيما إذا كانت الطهارة المائية مشروعة، وأمّا قيد الحاجة - على ما ذكره رحمته - فلم تقيّد به مشروعيّة التيمّم كي يقال ببطلان التيمّم قبل الوقت لعدم احتياج المكلف إليه بعدم تنجز الواجب. هذا أولاً.

وثانياً: ذكر الهمداني رحمته: «إنّ الأوقات في الواجبات الموقّعة أوقات لأدائها وظروف للواجب، وهو ثابت قبلها، بمعنى أنّ الوقت شرط لكون الواجب

منجزاً في مقابل الواجب المعلق، ولكنه خلاف ظاهر الأدلّة، فإنّ مثل قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾^(١) ظاهر في أنّ القيد للوجوب لا للواجب.

وثالثاً: ما ذكره من أنّ الأمر بالموقّت يجب أن يكون قبل الوقت لشهادة مثل قوله: «اكرم زيداً من الظهر إلى الغروب» على وجوب صدور الأمر قبل الوقت كي يهيئ المكلف نفسه عند دخول الوقت؛ إذ لا يعقل الأمر بالإكرام في ظرف المأمور به، أو قل من غير المعقول اتّحاد زمان الأمر مع الامتنال غير تامّ.

لأنّا نسلم بأنّ الأوامر إنّما تتوجّه إلى المكلفين بداعي إيجاد شيء في المستقبل لو كان المراد منه الأمر الإنشائي ولا خلاف فيه، فإنّ الحكم ينشأ قبل الوقت على نحو الواجب المشروط، لكن ليس هذا هو المراد؛ لأنّ صريح كلامه في أنّ الأوقات ظروف للواجب لا قيداً للوجوب، ومعنى ذلك أنّ الوجوب المعلق موجود قبل الوقت وقد عرفت أنّه خلاف ظواهر الأدلّة، ومن هذا الباب أمر المولى بإكرام زيد من الظهر إلى الغروب، فهو ينشأ وجوب الإكرام قبل الوقت على نحو الواجب المشروط، إلّا أنّ دخوله شرط فعليته، ولذا لو علم بهذا الإنشاء قبل الوقت حكم العقل بوجوب تهيئة مقدّمات الإكرام من باب المقدّمة المفوّتة.

ورابعاً: وأمّا ما ذكره من الاستطاعة ورؤية هلال رمضان وشوّال، وأنها لا تؤثر في حصول حكم جديد من الشارع، بل هي أسباب وعناوين لو دخل شخص تحت هذه العناوين الكلّيّة لثبت لها الأحكام الشرعيّة المجعولة لها من

أول الشريعة.

فيرده: مما لا شك فيه أن انطباق الحكم المجعول متوقف على عنوان الاستطاعة ، وهي لا تؤثر في حصول حكم جديد ، ومقدار تأثير الاستطاعة هنا هو جعل الحكم فعلياً؛ لأن الحكم لم يكن فعلياً من قبل وأصبح الآن فعلياً ومنجزاً. ولكن هل يكون موجوداً وفعلياً قبل تحقق المعلق عليه أو للمشروط ؟ الظاهر لا .

وخامساً: ذكره لأن التيمم بدل اضطراري لم يجز الإتيان به قبل الوقت لعنوان تحقق عنوان الحاجة والبدل ، فالحاجة قيد لظهورية التيمم .

ويرده: أن معنى البدلية هو أن يكون بدلاً عند عدم التمكن من استعمال الماء ، وهذا القيد موجود قبل الوقت لفرض عدم تمكنه من استعمال الماء ، مع أن قيد البدل الاضطراري مما لم يؤخذ في موضوع التيمم ، وهذا إنما ورد في لسان الفقهاء ، بل الثابت في مشروعية التيمم أنها عند عدم التمكن من استعمال الماء ، فكلما كان الوضوء مشروعاً وكان عاجزاً عن الماء شرع له التيمم بدلاً عن الماء .

إن قلت: سلمنا أن قيد الحاجة أو الاضطرار لم يؤخذ في موضوع الحكم لكن يفهم بتناسب الحكم والموضوع أن الاضطرار قيد لموضوع الحكم ، فإن الشيء لا يكون بدلاً اضطرارياً ما لم تتحقق الحاجة إليه فعلاً .

قلت : لو سلمنا هذا المعنى فنقول : معنى كونه بدلاً اضطرارياً لا يعني مشروعيته عند الحاجة فقط ، بل معناه أنه مشروع عند عدم التمكن من الماء ، فكلما كانت الطهارة المائية مشروعة كان التيمم اضطرارياً لها ، فللمكلف حالان : اختيار واضطرار ، أما في حالة الاختيار أي الوجدان فهو مخاطب بالوضوء أو الغسل

بحيث لا يكون التيمّم في هذا الحال مشروعاً، وأمّا حالة الاضطراب فهي الحال التي لا يتمكّن فيها من الماء، سواء احتاج المكلف إلى الماء أم لا، وعليه فلو ثبت إطلاق يدلّ عليه أخذنا به حتّى في ظرف عدم الاحتياج إلى الماء فعلاً، ويكفي في إطلاق قانون البدليّة ذلك.

قول الأستاذ الأعظم رحمته ومناقشته

إذن فما ذكره أستاذنا الأعظم رحمته وهو: «أنّ مشروعيّة التيمّم كما هو المستفاد من الآيّة والأخبار إنّما هي في ظرف الحاجة إليه لأجل الصلاة أو لأجل غايات أخرى».

ثمّ قال رحمته: «بأنّ الصناعة تقتضي أيضاً عدم مشروعيّة الوضوء والغسل قبل الوقت، كما هو المستفاد من الآيّة، إلّا أنّنا نقول بجواز الوضوء والغسل قبل الوقت لكونهما مستحبّين في أنفسهما ولم يثبت استحباب التيمّم قبل الوقت، بل فقط في حال الاحتياج لا يمكن المصير إليه.

بيان: أنّ قانون البدليّة يقتضي الاستحباب في فرد التيمّم، بما أنّه بدل عن الماء، فثبت له من الاستحباب ما ثبت للوضوء والغسل؛ لقوله عليه السلام: «إِنَّ رَبَّ الْمَاءِ وَرَبَّ التُّرَابِ وَاحِدٌ». فالآيّة والأخبار لا تشملان صورة عدم الحاجة لأنّهما تنفيان مشروعيّة التيمّم عند عدم الحاجة كي تكونا مقيدتين لأدلة الاستحباب.

وأمّا ما ذكره من أنّه قد دلّت الأخبار والآيّة على الاستحباب الذاتي للتيمّم بعد الوقت لا قبله، فنقول: إنّ الظاهر البدوي للآيّة وإن كان ما ذكره من مشروعيّة التيمّم عند الحاجة، فلا يجب التيمّم إلّا عند القيام إلى الصلاة، إلّا أنّه بالتأمل

يظهر أن الآية في مقام بيان شرطية الطهارة للصلاة مطلقاً، سواء أراد الصلاة أم لا ، ولا يستفاد منها أنه مشروع فقط وقت الحاجة ، بل فقط نقول إنه حتى على تقدير تسليم القول بمشروعيته عند الحاجة فقط كما يدّعيه هو عليه السلام وغيره ، إلا أن الآية لا مفهوم لها كي تنفي ما عداه بدليل أنه عليه السلام أن الآية لا تنفي مشروعية الوضوء والغسل قبل الوقت ، غاية الأمر لدليل آخر دلّ على محووية هذين الفردين ، فيمكن الإتيان بهما مجردين عن كلّ غاية أخرى غير استحبابهما الذاتي ، مما يعني أن ليس للآية مفهوم يدلّ على انحصار المشروعية بقيد الحاجة ، بل دلالتها لا تتعدّى ما ذكر قصراً على ما يقتضيه المقتضي ، فلو قام دليل على استحباب التيمّم أيضاً حتى قبل الوقت كالوضوء والغسل ، ثم ما ندّعيه من جواز الإتيان بهما ونحن ندّعي أن قانون البدلية يورث القول باستحبابه لأنّه بدل عن الوضوء والغسل ، فيشب له من الاستحباب ما يثبت لهما .

الأخبار المستدلّ بها

وأما الأخبار المستدلّ بها على الدعوى فكثيرة ، ومقرّر أستاذنا الأعظم عليه السلام ذكر أنها في أبواب التيمّم ^(١) .

ونورد حديثاً واحداً هنا ذكر في الباب الأوّل من التيمّم ، وهو قوله عليه السلام : « إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت ، فإذا خاف أن يفوته فليتيّم » الظاهر في مشروعية التيمّم مقتصرة على خوف فوات الوقت ، ومع سعة الوقت

(١) ١ و ١٩ و ٢١ و ٢٢ من أبواب التيمّم في الجزء الثالث .

نعم، إذا تيمم لأمر واجب أو مستحب قبل الوقت ولم ينتقض تيممه حتى دخل وقت الصلاة لم تجب عليه إعادة التيمم، وجاز أن يصلي مع ذلك

لا يصدق عليه أنه فاقد للماء.

وجوابه: أن الإمام عليه السلام هنا في مقام بيان تحقق موضوع التيمم، ومتى يكون مشروعاً أي عند خوف فوت الوقت، أي قل إنه مع عدم خوف فوت الوقت لا يكاد يصدق عليه أنه فاقد للماء، فإن مورد الرواية فيمن احتمل وجود الماء، وبين عليه السلام أنه مع هذا الاحتمال لا مجال لانطباق عنوان فاقد الماء عليه، فلا يسوغ له التيمم حتى يطلب الماء، فإذا آيس وخاف فوت الوقت، فعندئذ يكون فاقداً له، فالرواية لا تدل على أنه عليه السلام قيد للمشروعية بالحاجة، بحيث لا يكون التيمم مشروعاً عند عدم الحاجة إليه.

إن قلت: سلّمنا دلالة هذه الرواية على مشروعية التيمم عند الحاجة إليه حسبما يفهم العرف من قوله: «إذا خاف...»؛ إذ لولا وجود الحاجة له لأداء الصلاة أو غيرها من الواجبات، فلامعنى للخوف من فوات الوقت، وهو ما نقصده من تقييد المشروعية بالحاجة.

قلت: لو كنّا نحن والرواية لقلنا بعدم المشروعية عند عدم الحاجة لأجل عدم الدليل، ولكن لا يستفاد منها نفي المشروعية عند خوف فوت الوقت، ولذا لو علم قبل الوقت، أو علم في أوّله، عدم تمكّنه من استعمال الماء لم تصلح هذه الرواية لنفي المشروعية له. وسابقاً قلنا إن عموم البديلية قاضٍ بمشروعية التيمم قبل الوقت، أو قل مشروعية التيمم حتى عند عدم الحاجة إليه.

ناهيك عن بعض روايات المقام التي لم يستفد منها اعتبار تقييد مشروعية التيمم بالحاجة، كرواية الحلبي، وأنه سأل أبا عبد الله عليه السلام: «عن الرجل

التيّم إذا كان عذره باقياً (١).

يَمَرُّ بِالرَّكِيَّةِ^(١) وليس معه دلو، قال: ليس عليه أن يدخل الركبة؛ لأنَّ رَبَّ الْمَاءِ هو رَبُّ الْأَرْضِ، فليتيّم^(٢).

إن قلت: لو سلّمنا إطلاق رواية الحلبي فلا أقل من تقييدها بما دلّ على اعتبار قيد الخوف، بتقريب: أنّه يقول إذا خاف أن يفوته الوقت فليتيّم، ففهمه إذا لم يخف فوت الوقت فلا يتيّم لعدم الحاجة إليه.

قلت: ليس للرواية مفهوم؛ لأنَّ الشرط فيها سيق لبيان تحقّق الموضوع لأنّه مع عدم خوف فوت الوقت هو ليس فاقدًا للهاء كي يتيّم، ولو استصحاباً للاستقبال، كما لا يستفاد منها أنّه مع عدم تحقّق موضوعه ليس التيّم مشروعاً له.

وبما ذكرنا يظهر لك الحال في باقي الروايات المستدلّ بها على اعتبار قيد الحاجة في مشروعيّة التيّم، فهي إمّا نظير لما ذكرناه، وقد عرفت جوابه، وإمّا أضعف دلالة.

إذن، عموم دليل البدليّة يصيّر التيّم مشروعاً مطلقاً أي قبل وبعد الوقت، وحاله من هذه الجهة كالوضوء والغسل، ولكن مع دعوى الإجماع على خلاف ذلك وذهاب بعض الأكابر إلى ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط، بل هو في محلّه.

يجوز الإتيان بكلّ الصلوات مع بقاء العذر

(١) عن الذخيرة: «أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب». وعن الخلاف: «أنّ محلّ

(١) الركيّة: بثر ذات ماء.

(٢) الوسائل: الباب ٣ من أبواب التيّم، الحديث ١٠.

لإجماع الفرقة»، وعن المعتمر: «أنه مذهب علمائنا أجمع».

أقول: البحث تارة فيما تقتضيه القاعدة، وأخرى ما يقوله النصّ الوارد في المقام. أمّا مقتضى القاعدة فتطابق الفتوى، فإنّ المكلف بعد صيرورته متطهراً بتيمم مشروع - كما هو مفروض الكلام - لا يجب عليه التيمم مرة أخرى، بل يمكن دعوى أنّ التيمم مرة أخرى ليس مشروعاً في حقّه لأنّه وظيفة المحدث والمفروض أنّه متطهر فلا تيمم عليه.

روايات المسألة

وأما النصوص، فهنا عدّة استدللّ بها:

منها: صحيحة زرارة، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: يصليّ الرجل بتيمم واحد صلاة الليل والنهار كلّها، فقال: نعم، ما لم يحدث، أو يُصيب ماء»^(١). لكن ظاهر الرواية كفاية التيمم لصلاة الفريضة في اليوم واللييلة، ولا تشمل مثل النوافل، كما هو المستفاد من سؤال السائل: (الليل والنهار)، ولذا فهي أخصّ من المدعى.

ومنها: حماد بن عثمان، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء، يتيمم لكلّ صلاة؟ فقال: لا هو بمنزلة الماء»^(٢).

ومنها: حديث السكوني: عن جعفر، عن آبائه عليهم السلام: «إنّ النبي صلى الله عليه وآله قال:

(١) الوسائل: الباب ٢٠ من أبواب التيمم، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٢٠ من أبواب التيمم، الحديث ٣.

يا أبا ذرّ، يكفيك الصعيد عشر سنين»^(١).

ومن طرف آخر ذكر أنّ هناك روايتان تدلّان على وجوب التيمّم لكلّ صلاة:
كرواية أبي همام، عن الرضا عليه السلام، قال: «يتيمّم لكلّ صلاة حتّى يوجد الماء»^(٢).

ورواية السكوني عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام، قال: «لا يتمّع بالتيمّم إلّا صلاة واحدة ونافلتها»^(٣).

تعارض طائفتين من الروايات

لكن الرواية الثانية لا تصلح للاستدلال لكونها ضعيفة السند بمحمّد بن سعيد بن غزوان، والأولى هي العمدة، وظهرها المعارضة مع الطائفة السابقة.

علاج الأستاذ الأعظم عليه السلام ودفعه

وقال الأستاذ الأعظم عليه السلام في مقام رفع المعارضة: «إنّ رواية أبي همام واردة في مقام بيان أنّ التيمّم كالوضوء ممّا يجوز إتيان أي صلاة به، فريضة كانت أو نافلة، أداءً أو قضاءً، لا أنّها في مقام بيان من يجب عليه التيمّم ومن لا يجب»^(٤).
والحقّ أنّ ما ذهب إليه أستاذنا الأعظم عليه السلام خلاف الظاهر، وظاهر الرواية

(١) الوسائل: الباب ٢٠ من أبواب التيمّم، الحديث ٧.

(٢) الوسائل: الباب ٢٠ من أبواب التيمّم، الحديث ٤.

(٣) الوسائل: الباب ٢٠ من أبواب التيمّم، الحديث ٦.

(٤) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٢٠٦/١٠.

على عدم كفاية تيمّم واحد لجميع الصلوات بل يتيمّم لكلّ صلاة.

علاج السيّد الحكيم رحمته ودفعه

وحمل السيّد الحكيم رحمته الرواية على الاستحباب أو على التقيّة^(١).

وبلا قرينة لا يمكن المصير إليه ، ناهيك عن أنّ الحمل على التقيّة محلّ خدشة عن سيّدنا الأستاذ (دام ظله).

علاج المحقق الهمداني رحمته ودفعه

وقال الهمداني رحمته: «إنّ الرواية إمّا مطروحة أو مؤوّلة»^(٢).

أقول: ادّعى أستاذنا الأعظم رحمته التسالم على كفاية تيمّم واحد لجميع الصلوات ما لم يجد الماء أو يحدث ، وما عدا هذا لا يعأ به^(٣) ولا نزاع ، فلو تمّ مثل هذا التسالم أخذنا به به ، وإلاّ فإنّ التعارض مستقرّ وينبغي علاجه ، وإن كان على مبنى سيّدنا الأستاذ لا بدّ من الأخذ برواية أبي همام من باب الأحديثيّة وعلى مبنى غيره لا بدّ من إعمال قانون التعارض ، فلا بدّ من الالتزام إمّا بالتساقط على مبنى المشهور أو التخيير ، كما نعتقد نحن . على أنّ من يقول بالتساقط له الاكتفاء بتيمّم واحد لعدّة صلوات ما لم يحدث أو يصيب ماءً . ولا ينبغي ترك الاحتياط هنا .

(١) مستمسك العروة الوثقى : ج ٣ .

(٢) مصباح الفقيه : ٣٨٢ / ٦ .

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة : ٢٠٥ / ١٠ .

مسألة (١٤٢): لا يجوز التيمّم مع العلم بارتفاع العذر والتمكّن من الطهارة المائية قبل خروج الوقت (١).

لا يسوغ التيمّم مع العلم بارتفاع العذر في الوقت

(١) الكلام في جواز البدار وعدمه، وظاهر الماتن أنّ البدار غير جائز فيما لو علم بأنّ العذر سيرتفع في الوقت، ومثله السيّد الحكيم رحمته الله مستدلاً عليه بالإجماع، وإلا فإنّ مقتضى أدلة التوسعة يقتضي الجواز عنده لقوله عليه السلام: «فإنّ ربّ الصعيد هو ربّ الماء» وغيره ممّا في مضمونه من الروايات^(١).

لكنّه غير تام؛ لأنّ التيمّم وظيفة من لم يتمكّن من الماء بالنسبة إلى جميع أفراد الطبيعي المأمور به طولاً وعرضاً، من المبدأ إلى المنتهى، والخصوصيّة الفرديّة لم يتعلّق بها الأمر، ومفروض المسألة أنّ المكلف متمكّن من استعمال الماء بالنسبة إلى الطبيعي، ولكنّه عاجز بالنسبة إلى أحد الأفراد، وهو لا يقدر بعد عدم كون الفرد مأموراً به، ولذا كونه بالنسبة إلى بعض أفراد الطبيعة فاقداً لا يسوغ التيمّم له ما لم يستولِ فقدان جميع أفراد الطبيعة من المبدأ إلى المنتهى، ويستفاد هذا المعنى من بعض النصوص الآمرة بطلب الماء؛ إذ لو كان فقدان بالنسبة إلى الفرد مسوّغاً للتيمّم فهو حاصل وجداناً بلا أدنى حاجة إلى الفرد، مع أنّ الشارع في مثل هذه الصورة أمر بالفحص ممّا يكشف عن أنّ عنوان الفاقد إنّما اعتبر بالنسبة إلى الطبيعي، والاطلاق إنّما يكون في دائرة موضوعه بلا أيّ توسعة له.

والأحوط تأخير التيمّم والصلاة مع احتمال التمكن من الوقت (١).

الاحتياط يقتضي تأخير الصلاة التيمّمية إلى آخر الوقت

(١) اختلاف الأخبار حول هذه المسألة أوجد خلافاً بين فقهاء الطائفة ،
فالمتمدّمون ذهبوا إلى عدم الجواز ، وذهب آخرون إلى الجواز ، وفصل ثالث
بين صورة رجاء الوجدان ، فلا يجوز له البدار ، وبين صورة اليأس أو
الاطمئنان بعدم الوجدان إلى آخر الوقت ، فيجوز له البدار ، فقسم من هذه
الأخبار دلّت على أنّ المبادرة إلى الصلاة بالتيمّم في الوقت صحيحة مطلقاً
حتّى في الفرض الذي تمكّن فيه المكلف من الماء ، فلا حاجة إلى الإعادة.

منها: ما دلّ على عدم وجوب الإعادة ، كما في رواية الحلبي عن أبي
عبدالله عليه السلام: «... فإذا وجد الماء فليغتسل ولا يعد» ^(١).

وروايه زرارة ، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: ...، قال: تمتّ صلاته ولا إعادة
عليه» ^(٢).

ورواية معاوية بن ميسرة ، عن أبي عبدالله عليه السلام: «... يمضي على صلاته ،
فإنّ ربّ الماء هو ربّ التراب» ^(٣).

ورواية يعقوب بن سالم ، عن أبي عبد الله عليه السلام: «... قال: مضت صلاته
وليتطهر» ^(٤).

(١) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب التيمّم ، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب التيمّم ، الحديث ٩.

(٣) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب التيمّم ، الحديث ١٣.

(٤) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب التيمّم ، الحديث ١٤.

ورواية محمد بن مسلم ، عن أبي عبد الله عليه السلام : «... لا يعيد ، إنَّ ربَّ الماء هو ربَّ الصعيد» ^(١).

وبإزاء هذه الطائفة من الروايات طائفة أخرى دلَّت على عدم جواز البدار ، وقد وردت بعدة صيغ مختلفة ، فبعضها ورد بلسان وجوب الإعادة عليه ، كرواية يعقوب بن يقطين ، عن أبي الحسن عليه السلام : «... إذا وجد الماء قبل أن يمضي الوقت توضأ وأعاد» ^(٢).

ورواية أبي عبد الله عليه السلام : «... اغتسل وأعاد الصلاة» ^(٣).

ورواية عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام : «... فإذا أمن من البرد اغتسل وأعاد الصلاة» ^(٤).

والبعض الآخر ورد بلسان وجوب تأخير الصلاة إلى آخر الوقت ، كرواية زرارة ، عن أحدهما عليه السلام : «... فإذا خاف أن يفوته فليتيَّم وليصل في آخر الوقت» ^(٥).

وروايته الأخرى : عن أحدهما عليه السلام : «... فليتيَّم وليصل في آخر الوقت» ^(٦).

ورواية عبد الله بن بكير ، عن أبي عبد الله عليه السلام : «... فإذا تيَّم الرجل فليكن

(١) الوسائل : الباب ١٤ من أبواب التيمم ، الحديث ١٥.

(٢) الوسائل : الباب ١٤ من أبواب التيمم ، الحديث ٨.

(٣) الوسائل : الباب ١٤ من أبواب التيمم ، الحديث ٦.

(٤) الوسائل : الباب ١٤ من أبواب التيمم ، الحديث ٢.

(٥) الوسائل : الباب ١٤ من أبواب التيمم ، الحديث ٣.

(٦) الوسائل : الباب ٢٢ من أبواب التيمم ، الحديث ٢.

ذلك في آخر الوقت»^(١).

وروايته الأخرى: عن أبي عبد الله عليه السلام أيضاً: «... قال: لا، حتّى آخر الوقت»^(٢).

وغير ذلك من الروايات.

تعارض روايات المسألة

فنحن بدأنا أمام طائفتين من الروايات المتعارضة؛ لأنّ الطائفة الأولى تقول إنّ البدار جائز، وإنّ المكلف إذا تيمّم فصلّى، ثمّ وجد الماء في الوقت لم يعد صلاته، وفي بعض الروايات أنّه قد أجزأته صلاته التي صلّى، وأنّه حتّى مع ارتفاع العذر في الأثناء لا إعادة، والثانية تقول بعدمه، حيث ورد في بعض الروايات أنّه يتوضّأ أو يغتسل ويعيد صلاته.

علاج الأستاذ الأعظم عليه السلام

وقال أستاذنا الأعظم عليه السلام: «ما دلّ على عدم الإجزاء محمول على استحباب الإعادة؛ لأنّ الروايات الدالّة على عدم وجوب الإعادة تدلّ عليه صريحاً، حيث ورد فيها: «وقد أجزأته صلاته التي صلّى»، وأمّا الطائفة الثانية، فظاهرة في هذا المعنى»^(٣)، لورود الأمر فيها بالإعادة، فلا يبعد حمل الأمر على الاستحباب.

(١) الوسائل: الباب ٢٢ من أبواب التيمّم، الحديث ٣.

(٢) الوسائل: الباب ٢٢ من أبواب التيمّم، الحديث ٤.

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٢١١/١٠.

والذي نعتقه أن الظهور في الطائفتين على حد سواء ، ولكن حتى على تقدير التسليم به - كما يزعمه هو رحمه الله - فإن هذا لا يوجب تقديم روايات عدم وجوب الإعادة لمجرده ما لم تنهض قرينة ترجح أحدهما ؛ لأن جميع الظواهر مع المخالفة تتعارض لفرض كونها حجتين ، فلا ترجيح لأحدهما ^(١).

ثم ذكر رحمه الله : « أنه ورد في جملة من الروايات وجوب تأخير التيمم إلى آخر الوقت ، فهي في طرف معارضة مع روايات جواز البدار ».

ثم قال : « بأن ما دلّ على جواز التيمم أول الوقت وجواز البدار إنما دلّ عليه التزاماً لا مطابقة ، لأن الروايات المذكورة ناظرة إلى بيان أن الصلاة المأتي بها بالتيمم مشروطة بعدم وجدان الماء إلى آخر الوقت أو هي غير مشروطة به ، فلا إطلاق لهما بالإضافة إلى جواز التيمم في أول الوقت ، فالرواية ليست في مقام بيان متى يصح التيمم ومتى لا يصح . ولعلّ موردها ما لو علم بعدم التمكن من الماء إلى آخر الوقت .

وبعبارة أخرى : أنها - الطائفة من الروايات - إنما افترضت صحة الصلاة متى كان التيمم صحيحاً ، لكنها لم تتعرض إلى مسألة متى يكون التيمم صحيحاً ، أي هي لم تنقح موضوع التيمم ، وعليه فلا منافاة بين الروايات ؛ لأن ما دلّ على

(١) أستاذنا الشيخ (دام ظله) عدل عن القول السابق من استقرار المعارضة بين الظاهر والنص ، أو الظاهر والصريح إلى القول بتقدم النص أو الصريح على الظاهر ، وبالتالي تكون النتيجة في ضمن سياق البحث أن التيمم مشروع أول الوقت ، والمشروعية تساوق الاستحباب ، ولو صلى على الفرض صحت صلاته ، ولو تمكن بعد ذلك من الماء في الوقت ، فيبحث حينها عن صحة تلك الصلاة أم لا في موارد المقررة . (المقرّر)

عدم جواز البدار موردها ما إذا احتمل وجدان الماء قبل انقضاء الوقت ، وأمّا ما دلّ على جوازه فليس له إطلاق كي يشمل هذا الفرض ، ولعلّ مورده صورة عدم التمكن^(١).

جوابنا عن الأستاذ الأعظم رحمته الله

أقول: ولا يمكن الالتزام به لمخالفته صريحاً لظاهر الرواية الدالة على جواز التيمّم في أول الوقت مطلقاً حتّى في الفرض الذي يحتمل تمكّنه من الماء فيه ، فقوله عليه السلام في رواية زرارة: «تمّت صلاته» واضح في ذلك. وكان جليّاً أنّ زرارة كان بصدد السؤال عن جواز التيمّم مطلقاً ، والإمام عليه السلام نزل الجواب على إطلاقه ، ومن مطابقة السؤال مع الجواب يفهم أنّ من تيمّم وصلى ثمّ تمكّن من الماء في الوقت لم تجب عليه الإعادة ، أو قل: إنّ هذه الرواية ممّا يستدلّ بها على جواز البدار مطلقاً.

حتّى إن وقع السؤال بالخصوص عن بعض الصلوات التي أتي بها مع التيمّم ، فإنّ هذا لا يصلح لأن يكون قرينة لأنّ لا إطلاق في الجواب ، والعمدة هو إطلاق الجواب ، لعمرى قوله عليه السلام: «تمّت صلاته ولا يعيد» دليل على أنّه عليه السلام بصدد بيان مطلق الحكم لهذه المسألة ، ومجرّد كون الدلالة التزاميّة لا يوجب قصوراً فيها ، فكما يتمسك بأصالة البيان في نفس الشكّ في المدلول المطابق كذلك يتمسك بالإطلاق لو شكّ بالمدلول الالتزامي. هذا ناهيك عن ورود عدّة روايات مطلقة ، كرواية ابن يقطين المتقدمة. إذن نحن مع التعارض.

إشكال ودفع

إن قلت: إن بعض الروايات الدالة على وجوب التأخير مشتملة على قوله: «فليطلب»، ويمكن القول بأنّ موردّها باستفادة ذلك من هذه القرينة - احتمال وجدان الماء، وأمّا ما ورد في صحيحة زرارة «فليمسك» مكان «فليطلب» وهو غير مختصّ بمورد احتمال إصابة الماء، فهو مطلق، فتدلّ على عدم جواز التيمّم في أوّل الوقت، سواء احتمل وجدان الماء أم لا.

قلت: للصحيحة طرق، بعض هذه الطرق ضعيفة، والبعض الآخر معتبر، والرواية التي ورد فيها «فليمسك» ضعيفة، وأمّا الأخرى التي ورد فيها «فليطلب» فطريقها صحيح، وعليه: فالروايات الدالة على وجوب التأخير بالمطابقة وعدم جواز البدار التزاماً تختصّ بصورة احتمال التمكن من الماء، وأمّا ما دلّ على جواز البدار فتختصّ بصورة عدم التمكن من الماء إلى آخر الوقت. فيرتفع بينهما التنافي بهذا البيان^(١).

جمع السيّد الحكيم رحمته

وقد تقول - كما ذهب إليه السيّد الحكيم رحمته - أنّ هذا الحمل بعيد جداً، أي حمل الروايات الدالة على جواز البدار على خصوص العلم بعدم وجدان الماء؛ معناه حمل المطلق على الفرد النادر؛ لأنّ الأسباب الموجبة للعلم بعدم وجدان الماء

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ١٠/٢١٢.

في الوقت ثم وجدانه ، نادرة جداً ، أضف إليه أنّ التعليل المذكور في بعض الروايات ، وهو أنّ ربّ الماء هو ربّ الصعيد آبٍ عن التخصيص لدلالته على أنّ عدم وجدان الماء موجب لكون المطهر هو الصعيد ، بلا فرق بين ما إذا قطع بوجدان الماء أو احتمل وجدانه»^(١).

جواب الجمع المذكور

ويردّه - كما عن الأستاذ الأعظم رحمته :- «بأنّ الجمع المذكور ليس من باب حمل المطلق على المقيّد كي يقال ذلك ، بل نحن نقول : إنّ الاستفادة من الروايات أنّ التيمّم في أوّل الوقت مشروع في الجملة ، ولكن مورده مورد القطع بعدم وجدان الماء ، ولو سلّمنا كون الأخبار الدالة على جواز البدار مطلقةً شاملةً للقطع بعدم وجدان الماء واحتمال وجدانه ، فتكون الطائفة الثانية مخصّصة لها»^(٢).

ثمّ قال الأستاذ الأعظم رحمته : «حمل تلك الطائفة على المقيّد قليلة الأفراد لا مانع منه ، أي فرق بين حمل المطلق على الفرد النادر وبين كون المطلق ذا أفراد قليلة ، كما لو ورد النادر أنّ ذا الرأسين حكّمته كذا وكذا ، مع أنّ أفرادها قليلة ، لكن لا يقال : إنّ أمره محمول على الفرد النادر»^(٣).

أضف إليه : ليس المطلق هنا نادر الفرد ، كما ادّعي ، بل له موردان :

(١) مستمسك العروة الوثقى : ٤ / ٤٤٦ .

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة : ١٠ / ٢١١ .

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة : ١٠ / ٢١٤ .

أحدهما: ما إذا قطع بعدم الوجدان ، ثم وجده قبل انقضاء الوقت .
ثانيهما: إذا خاف فوت الوقت ثم تيمم وصلى ، ثم انكشف بقاء الوقت ،
لأن الأخبار الدالة على أنه لا يعيد صلاته أو يعيدها شاملة لهذه الصورة أيضاً .

إشكال ودفع

إن قلت: لو سلمنا إنكار الإطلاق في باقي الروايات ، إلا أنه لا يمكن ذلك في
صحيحة الحلبي ، أي لا يمكن إنكار إطلاقها من جهة التيمم حيث روى علي الحلبي:
أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام: «عن الرجل إذا أجنب ولم يجد الماء ، قال: يتيمم بالصعيد ،
فاذا وجد الماء فليغتسل ولا يعيد الصلاة»^(١)؛ لأنه عليه السلام بصدد بيان أنه يتيمم حينئذٍ
وبعدما وجد الماء يغتسل ، ولكن لا يعيد صلاته .

فالأخذ بإطلاقها يورث القول باستقرار التعارض بين الطائفتين .

قلت: المفترض حسب الرواية أن المكلف لم يجد الماء فتيمم ، ولا بد من افتراض
أنه قطع بعدم وجدان الماء في تمام وقت الصلاة المفترض ، وبأن عجزه عن الماء
مستوعب لجميع الوقت حتى انقضائه ، وإلا فإن مجرد عدم التمكن في بعض
الوقت بالنسبة إلى فرد لا يصيرُه فاقداً ولا يسوِّغ له التيمم بوجه ، بل المفترض
وكما بيناه لك سابقاً أن العجز عن الماء لازم ، وأن يستوعب جميع الوقت ، أو قل
جميع الأفراد طولاً وعرضاً ، ولو كان لها إطلاق من هذه الجهة فلتحمل على
ما إذا وجده بعد الوقت .

(١) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب التيمم ، الحديث ١٠ .

إشكال ودفع

إن قلت: حمل طائفة الروايات الدالة على أنه لا يعيد صلاته التي صلّاها مع التيمّم حتّى لو تمكّن من الماء في الأثناء على كونه قاطعاً بعدم وجدان الماء إلى آخر الوقت إنّما يصار إليه لو كانت هناك معارضة، والحقّ أنّه لا معارضة هنا لأنّ الطائفة الثانية الدالة على أنّه يؤخّر التيمّم إلى آخر الوقت لا تشتمل إلّا على الإرشاد؛ وذلك لأنّ الصلاة مع الطهارة المائية أفضل من الصلاة مع الطهارة الترابيّة، والطائفة أرشدت إلى ذلك بقوله ﷺ: «فإن فاتك الماء فلن تفوتك الأرض»، بمعنى: الفاقد في أوّل الوقت يؤخّر صلاته حتّى آخر الوقت بغية أن لو تمكّن من الماء في أثناء الوقت أتى بالصلاة مع الطهارة المائية، وأمّا لو لم يجد الماء صلّى مع التيمّم، وهي كالصلاة معه في أوّل الوقت، فلا يفوته شيء من الفضيلة، وأمّا لو صلّى مع التيمّم في أوّل الوقت فلن يتمكن من الصلاة مع الوضوء لو تمكّن منه في الأثناء فتفوته الفضيلة. إذن، هذه الأخبار إرشاديّة، وعليه فلا تعارض من الطائفة الأولى الدالة على جواز الإتيان بالتيمّم في أوّل الوقت.

قلت: إنّ حمل الأمر على الإرشاد خلاف الظاهر في نفسه. هذا أولاً.

وثانياً: أنّ التيمّم في أوّل الوقت والصلاة لدرك مصلحته أمر مستحبّ، وهو أفضل من الصلاة مع الطهارة المائية في آخر الوقت، كما يستفاد ذلك من قوله ﷺ: «أمّا أنا فكنت فاعلاً، إنّي كنت أتوضّأ وأعيد» وقد دلّت الطائفة الأولى على أنّه لو صلّى بتيمّم ثمّ وجد الماء لم يعد صلاته حتّى على القول باستحباب الإعادة.

فلامعنى للإرشاد في المقام؛ لعدم فضيلة تأخير الصلاة عن أوّل وقتها وإيقاعها

آخر الوقت لكي ترشد الأخبار إليه. نعم، لو كانت الصلاة آخر الوقت أرجح لتم، ولكنك عرفت خلافه.

وثالثاً: أن الإرشاد منحصر بالروايات المشتملة على التعليل، وأما الروايات الخالية عنه فلا وجه للحمل على الإرشاد، كرواية زرارة: «إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت، فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيّم وليصلّ آخر الوقت».

إشكال ودفع

إن قلت: لو سلّمنا بعدم المعارضة بين الطائفتين وقلنا إن الروايات الآمرة بالتأخير محمولة على صورة الرجاء من التمكن من الماء، أما الروايات الدالة على جواز البدار فمحمولة على ما إذا قطع بعدم وجدان الماء أو اليأس منه، وهذا الجمع إنما يتم مع قطع النظر عن رواية محمد بن حمران، عن أبي عبد الله عليه السلام، حيث قال عليه السلام: «واعلم أنه ليس ينبغي لأحد أن يتيمّم إلا في آخر الوقت»، فإنه قرينة على أن التأخير مستحب، فتكون شاهداً لحمل باقي الروايات الدالة على لزوم التأخير على الاستحباب.

قلت: حمران هذا مردّد بين كونه ابن أعين الذي عنده كتاب يروي فيه عن الإمام الصادق عليه السلام، لكنه ليس بثقة، وبين كونه ابن الهندي صاحب الكتاب الذي يروي فيه عن الإمام الصادق عليه السلام، إلا أنه ثقة، فالرواية تسقط من هذه الجهة، أي لتردّها بين الحجّة والألحجة.

مع أن كلمة «لا ينبغي» الواردة في الرواية لا تدلّ على الاستحباب، بل

معناه لا يتيسر كما في قوله تعالى في سورة ياسين: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا﴾^(١)، ولا أقل من دلالتها على عدم الرجحان الجامع بين الحرمة والكراهة، ما عن صاحب الحقائق رحمته، وكيف كان هي لا تدلّ على الاستحباب^(٢).

جوابنا عن الوجوه التي ذكرها الأستاذ الأعظم رحمته

أقول: في كلامه رحمته مواضع للنظر:

الأول: أنّ ما ذكره من حمل وجوب تأخير التيمم إلى آخر الوقت على الاستحباب مبني على مولوية الوجوب، ولكنه ليس كذلك، بل هو إرشاد إلى عدم مشروعية التيمم في أول الوقت، وما دلّ على جواز البدار إنما يرشد إلى مشروعيته. وبيان آخر: إنّ الأخبار بمدلولها المطابقة ترشد إلى عدم صحة الصلاة، ومدلولها الالتزامي ترشد إلى عدم مشروعية التيمم، ومعه لا يتم الجمع المذكور.

الثاني: أنّه ذكر رحمته أنّ كلتا الطائفتين متفقتان على أصل مشروعية التيمم، وإنّما الخلاف بينها في أنّ صحة الصلاة مشروطة بعدم وجدان الماء، كما هو مفاد ما دلّ على وجوب التأخير وعدم جواز البدار أو غير مشروطة به، كما هو مفاد ما دلّ على جواز البدار.

وفيه: أنّ معنى أنّ صحّة صلاته مشروطة بعدم وجدان الماء إلى آخر الوقت معناه أنّ في فرض عدم وجدان الماء لا يكون التيمم مشروعاً من أول الوقت؛ إذ لو كان التيمم مشروعاً في أول الوقت فلا يوجه تكون صلاته مشروطة

بعدم وجدان الماء.

وكذا إنَّ ما دلَّ على عدم اشتراط صحَّة الصلاة بعدم وجدان الماء إلى آخر الوقت معناه مشروعية التيمُّم في أوَّل الوقت. وهذا يفسَّر القول بالاتِّفاق على أصل المشروعية، كما ذهب إليه رحمته؛ إذ ليس المراد من عدم المشروعية كون التيمُّم من المحرَّمات، بل غايته أن يكون حراماً عند إسناده إلى الشارع من باب التشريع، ولا يكون محرَّماً ذاتاً، فالمراد من المشروعية الصحَّة أو الاستحباب، فالدالُّ على وجوب الإعادة يدلُّ على عدم المشروعية من الأوَّل. وما دلَّ على عدم الإعادة فهو يدلُّ على المشروعية من الأوَّل، فالتعارض مستقرٌّ لهما ادَّعى رحمته.

فظهر ممَّا ذكرناه أنَّ حمل تلك الروايات الدالَّة على جواز البدار على صورة العلم بفقد الماء غير صحيح.

الثالث: أنَّه قال رحمته: «لو سلَّمنا بوجود الإطلاق في الطائفة الأولى، وكانت مصاديقه قليلة، إلَّا أنَّه لا مانع منه، فيكون نظير أحكام ذي الرأسين، مع أنَّ مصاديقه قليلة لكن له أحكام خاصَّة، فهو خلاف ظاهر الروايات، والظاهر أنَّه من قبيل المطلق والمقيَّد لا من قبيل إطلاق ذي الرأسين.

فهو عجيب منه، وتمثيله بذی الرأسین واضح الفساد.

الرابع: ما ذكره في جواب صحيحة الحلبي من أنَّ المكلف الذي يتيمَّم في حال لم يجد الماء، وهذا إمَّا يكون بعد القطع بعدم وجدان الماء أو اليأس منه إلى أن ينقضي الوقت، غير صحيح.

لأنَّه خلاف الظاهر، لأنَّ السائل يسأل عن الرجل إذا أجنب ولم يجد ماءً، فقال رحمته: «يتيمَّم بالصعيد، فإذا وجد الماء فليغتسل ولا يعيد الصلاة»،

سواء قطع بعدم وجدان الماء إلى آخر الوقت أم لم يقطع.

الخامس: إنّ حمل الرواية على صورة وجدان الماء بعد الوقت خلاف إطلاق الرواية.

السادس: هو عليه السلام حمل كلمة «لا ينبغي» على عدم التمكن وعدم التيسر الشرعي بحيث يدلّ على الحرمة وهو أيضاً خلاف الظاهر. نعم، هو ساق شاهداً على ذلك من قوله تعالى: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ لكنّه لا يصلح للقريّة ولا شاهداً على مختاره؛ لأنّه استعمال، والاستعمال أعّم من الحقيقة والمجاز.

سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه) من القائلين باستقرار التعارض

ثمّ إنّ سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه) ممّن سلّم باستقرار التعارض، ولذا انتقل إلى المرجّحات، وقال: «إنّ المستفاد من الآية أنّ موضوع التيمّم عدم وجدان الماء، وحيث إنّ المأمور به هو الصلاة مع الماء بين المبدأ والمنتهى، فلا يتحقّق موضوع التيمّم إلّا إذا لم يوجد الماء بين المبدأ والمنتهى، فأخبار عدم جواز البدار توافق القرآن، وأيضاً تخالف العامة لذهابهم إلى جواز البدار، ثمّ إنّ بعض أدلّة عدم جواز البدار أحدث من أدلّة جوازه»^(١).

الظاهر أنّ الأخير هو العمدة عنده (دام ظلّه).

وأما دعوى أنّ الأخبار الدالّة على جواز البدار مخالفة للقرآن، فمنوعة؛ لأنّ جواز البدار وعدمه إنّما هو بعد الفراغ عن كون الصلاة مع الماء مستوعبة لكلّ

الوقت ، أو قل : من المبدأ إلى المنتهى ، وعلى الفرض لو تمت أدلة جواز البدار لكان معنى جواز البدار الواقعي هو الاكتفاء بالفرد من أول الوقت عن الطبيعي المأمور به بين المبدأ والمنتهى .

علاج السيد الحكيم رحمته الله

وقال السيد الحكيم رحمته الله بعد ذكر الأخبار :- « إن ظهور الجميع في صحة التيمم في السعة مما لا مجال لإنكاره ، مضافاً إلى إطلاق أدلة البدلية ودعوى أن إطلاق أدلة البدلية يقتضي وجوب التأخير لأن مفادها بدلية التيمم عند تعذر الوضوء ، وتعدّره إنما يكون بالتعذر في جميع الوقت » مندفة بأن مقتضى إطلاقها الزماني الاكتفاء بتعذر جميع أفراد الوضوء في كل زمان ، وهو حاصل بتعذر الماء في أول الأزمنة ، ودعوى التعذر في كل الأزمنة يحتاج إلى قرينة مفقودة ، لكنه رحمته الله أجاب : بأن الإطلاق الزماني لأدلة البدلية وإن اقتضى التوسعة ، إلا أن جعل البدل لأجل الاضطرار بمناسبة الحكم والموضوع في كونه بدلاً عنه منه التعذر من الماء في تمام الوقت ، ثم استقرّ نظره أيضاً على المعارضة بين الأخبار ، ثم ذكر وجوهاً للجمع بينها :

الوجوه التي ذكرها السيد الحكيم رحمته الله

الأول : حمل الأخبار الدالة على جواز البدار على اعتقاد الضيق في الوقت خطأ .
الثاني : حمل تلك الأخبار على صورة وجدان الماء قبل الفراغ من الصلاة بالتيمم .

كيفية التيمّم وشرائطه / وجوب إعادة الصلاة إذا ارتفع العذر في الوقت ٤٤٩

وأما مع اليأس من تحصيل الطهارة المائية ، فلا إشكال في جواز البدار (١) .

لكنّه إذا ارتفع العذر أثناء الوقت وجبت الإعادة (٢) .

الثالث : حملها على كون التيمّم قبل الوقت لغاية ، فدخل وقت الصلاة فصلّاها في السعة .

الرابع : حملها على صورة الجهل بعدم جواز البدار وغيرها .

لكنّه ﷺ ناقش جميع الوجوه المذكورة ، ثمّ قال : «إنّ الأخبار الدالة على جواز البدار كالصحيحين والمؤثقتين مختصّة بصورة احتمال وجدان الماء ، فيكون مختصّة للأخبار الدالة على جواز البدار ، فتكون الأخبار الدالة على عدم جواز البدار مختصّة بصورة احتمال الوجدان» .

ولكنّه ناقش في اختصاص هذه الأدلة بصورة الرجاء ، وحمل الأمر بالتأخير إلى آخر الوقت على الاستحباب ، إلّا أنّه في حاشيته على المستمسك ذكر خروج صورة الرجاء عن النصوص السابقة ليبقى تحتها صورة العلم باستمرار العذر واليأس عن ارتفاعه ، والصحيح عندي هو الأخير^(١) .

(١) وقد ظهر حكمها تماسق ، فلا حاجة إلى الإعادة .

وجوب إعادة الصلاة إذا ارتفع العذر في الوقت

(٢) لأنّ موضوع التيمّم هو عدم التمكن من استعمال الماء من المبدأ إلى المنتهى ، وتامية موضوع التيمّم متوقّفة على الاعتقاد بعدم التمكن منه إلى آخر الوقت ،

ولو ارتفع عذره في الوقت انكشف أنه لم يكن مصيباً في اعتقاده، بل هو متمكن من الماء فلا موضوع لجواز التيمم، فالإعادة مطابقة للقاعدة.

إن قلت: إن جواز البدار معناه إجزاء ما أتى به في أول الوقت عن الواقع.

قلت: هذا إنما يكون لو ثبت جواز البدار واقعاً، لكنه لم يثبت، وأما جواز البدار بالحكم الظاهري فلا يستلزم إجزاء ما أتى به أول الوقت بالحكم الظاهري عن المأمور به الواقعي.

كَيْفِيَّةُ التَّيَمُّمِ وَشُرَائِطُهُ / وجوب إعادة الصلاة إذا ارتفع العذر في الوقت ٤٥١

مسألة (١٤٣): إذا تيمّم بعد دخول الوقت فصلّى، ثمّ دخل وقت صلاة أخرى ولم يرتفع العذر جاز له أن يصلّيها بذلك التيمّم ولم يحتج إلى تيمّم آخر (١)، لكنّه إذا ارتفع العذر قبل خروج الوقت أعادها (٢).

(١) التيمّم وظيفة المحدث المضطرّ إليه بدلاً عن الماء، والمفروض أنّه تطهّر سابقاً، فلاموضوع للتيمّم ثانياً، ونصوص المسألة تثبت ذلك مضافاً إلى التسالم.

(٢) لأنّ حكم البدار ظاهري ومستنده الاستصحاب، ومع ارتفاع العذر لو تمكّن من الصلاة مع الطهارة المائية، فيجب عليه إعادة صلاته.

وربّما يقال -كما عن المحقّق الهمداني رحمه الله-: «إنّ عدم جواز البدار مختصّ بالتيمّم بعد الوقت، وأمّا لو تيمّم تيمّماً صحيحاً قبل الوقت فلا مانع من أن يصلّي به لأنّه متطهّر»^(١).

وقال الأستاذ الأعظم رحمه الله: «ولعلّه لا طلاق ما دلّ على أنّ التيمّم لو صلّى ثمّ وجد الماء لم يعد صلاته»^(٢).

وقال السيّد اليزدي رحمه الله: «يجوز له أن يأتي بالصلاة في أوّل الوقت، لكن الأحوط التأخير»^(٣).

ولعلّه لأجل الأخبار الآمرة بتأخير التيمّم للمحدث، وكذلك ما دلّ على أنّ من صلّى بتيمّم لا يعيد صلاته، لأنّها ظاهرة فيمن كان محدثاً فتيمّم بعد الوقت وصلّى، وأمّا المتطهّر قبل الوقت أو بعده لأجل غاية من الغايات، فلا تشمل الروايات،

(١) مصباح الفقيه: ٦ / ٢٢١.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ١٠ / ٢٢٠.

(٣) العروة الوثقى: مسألة ٤ من أحكام التيمّم.

نعم ، إذا كان التيمّم لفقدان الماء فوجده بعد الصلاة ، بل أثنائها بعد الدخول في الركوع لم يحتج إلى الإعادة (١).

وله أن يصلي بطهارته ، فتأمل .

وهنا صحيحتان قد تشملان المقام بإطلاقهما :

الأولى : صحيحة زرارة التي ذكرناها سابقاً ، وهي : «قلت لأبي جعفر عليه السلام : فإن أصاب الماء وقد صلى بتيمّم ، وهو في وقت ؟ قال : تمّت صلاته ولا إعادة عليه» (١).

الثانية : صحيحة العيص : قال : «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي الماء وهو جنب ، وقد صلى ؟ قال : يغتسل ، ولا يعيد الصلاة» (٢).

وبازائها صحيحة زرارة الأخرى : «إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت ، فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيّم وليصلي في آخر الوقت» (٣) التي تشمل المقام أيضاً . وظاهرهما التعارض ، ومن شاء العمل بالتخيير بينهما كما نقول به ، ومن شاء احتاط . ولكن على مبنى المشهور يرجع العمل إلى الاستصحاب الاستقبالي فيكون البدار ظاهرياً حتّى ينكشف الحال .

صور وجدان الماء في الوقت

(١) للمسألة ثلاث صور :

الأولى : أن يجد الماء بعد تيمّمه وقبل الدخول في الصلاة ، وفي هذه الصورة

(١) الوسائل : الباب ١٤ من أبواب التيمّم ، الحديث ٩ .

(٢) الوسائل : الباب ١٤ من أبواب التيمّم ، الحديث ١٤ .

(٣) الوسائل : الباب ١٤ من أبواب التيمّم ، الحديث ٣ .

لا شبهة في بطلان تيمّمه لناقضية الماء.

الثانية: أن يجد الماء بعد الصلاة، بناءً على التفصيل الذي ذكرناه سابقاً، أمّا صلاته فصحيحة إذا كان قطع بفقدان الماء ثمّ صلّى، وأمّا إذا احتمل وجدان الماء وجبت عليه الإعادة.

الثالثة: وهي محلّ البحث هنا، أن يجد الماء في أثناء صلاته.

المنسوب إلى المشهور أنّه بمجرد دخوله إلى الصلاة بالتكبيرة الافتتاحية لم يجز الرجوع متى ما وجد الماء حتّى وإن كان قبل الركوع، وفصل البعض بين الدخول في الركوع وقبله، والبعض قال باستحباب القطع ما لم يركع.

والخلاف في ذاك معزو إلى الاختلاف في استفادة هذا المعنى من الروايات.

منها: صحيحة زرارة، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: إن أصاب الماء وقد دخل في الصلاة؟ قال: فلينصرف ما لم يركع، وإن كان ركع فليمض في صلاته، فإنّ التيمّم أحد الطهورين»^(١).

ولا مشكلة في الدلالة وهي واضحة، فإنّ إصابة الماء أثناء الصلاة وقبل الركوع ترفع موضوع التيمّم، وأمّا بعده فلا تقدر في التيمّم، بل يمضي في صلاته، ولكنّ الكلام في السند، فإنّ لها طرق ثلاثة، أحد هذه الطرق هو طريق الشيخ، وهو ضعيف بأحمد بن محمد بن يحيى الطّار، والآخران للكليني، وهما صحيحان.

ومنها: رواية عبد الله بن عاصم، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء فيتيمّم ويقوم في الصلاة، فجاء الغلام فقال: هو ذا الماء، فقال: إن كان

(١) الوسائل: الباب ٢١ من أبواب التيمّم، الحديث ١.

لم يركع فليتنصرف وليتوضأ ، وإن كان قد ركع فليمض في صلاته»^(١).
ودالاتها تامّة أيضاً ، وأمّا السند فله طرق ثلاثة أيضاً :

بحث في سند رواية عبدالله بن عاصم

الأول : ما رواه الكليني ، عن الحسين بن محمد بن معلى بن محمد ، عن الوشاء ، عن أبان بن عثمان والحسين بن محمد ، وهو شيخ الكليني الثقة ، والكليني يروي عنه بلا واسطة . ولكن معلى بن محمد لم يوثق ، فالسند ضعيف لأجل معلى بن محمد .

الثاني : ما رواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد ، عن القاسم بن محمد ، عن أبان بن عثمان جميعاً ، عن عبدالله بن عاصم ، وهو ضعيف بالقاسم بن محمد ؛ لأنّه الجوهري ، وهو ضعيف أيضاً ، وذكر ابن داود في رجاله الظاهر أنّ القاسم بن محمد الجوهري رجلان فإنّ الشيخ ذكره في موضعين ، فعنونه مرّة وعدّه من أصحاب الكاظم عليه السلام ، وقال إنّّه واقفي ، وأخرى فيمن لم يرو عنهم . إذن فهو في الواقع رجلان ؛ إذ من الاستحالة بمكان أن يكون شخص واحد من أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام وممن لم يرو عنه ، والثاني موثق ، فلا بدّ من الحكم بصحّة السند في المقام ، لأنّه روى عن أبان بن عثمان وبواسطته ولم يرو عن الكاظم عليه السلام .

إشكال للأستاذ الأعظم رحمه الله

وأشكل أستاذنا الأعظم رحمه الله : أنّ الشيخ ذكره في ثلاث مواضع ، فتارة ذكره في أصحاب الصادق عليه السلام ، وأخرى في أصحاب الكاظم عليه السلام ، وثالثة فيمن لم يرو عنهم ؛

إذ من الممكن أن تكون الصحبة بمعنى الادراك ولكن بلا رواية؛ لأنّ المراد من الأصحاب هم من أدركوا الإمام عليه السلام وصحبوه وقد يكون إماماً ويكون إمامين ولكن في عين الوقت هو لا يروي عنهم عليهم السلام من دون واسطة.

إذن لا شهادة في عدّ الشيخ الرجل في موضعين على تعدّده، هذا على أنّا لو سلّمنا تعدّده فمن أين تثبت وثاقة ثانيهما، فإنّه لم يدلّنا دليل على وثاقته، فالسند ضعيف لأجله^(١).

الثالث: ما رواه الشيخ بإسناده عن محمّد بن عليّ بن محبوب، عن الحسن بن الحسين اللؤلؤي، عن جعفر بن بشير. وهذا الطريق أيضاً ضعيف بالحسن بن حسين اللؤلؤي؛ لأنّ توثيق النجاشي متعارض مع تضعيف الشيخ.

وقال صاحب المدارك رحمته الله: «إنّ هذه الرواية مروية في التهذيب بثلاثة طرق أقربها إلى الصحّة ما رواه الشيخ عن محمّد بن عليّ بن محبوب، عن الحسن بن اللؤلؤي، عن جعفر بن بشير، عن عبدالله بن عاصم، وفي الحسن بن حسين اللؤلؤي توقّف وإن وثّقه النجاشي لقول الشيخ إنّ ابن بابويه ضعفه.

وقال الأستاذ الأعظم رحمته الله: «إنّ ما ذكره صاحب المدارك رحمته الله من ضعف الرواية هو الصحيح»^(٢).

الرأي المنصور في المسألة

أقول: إنّ الطريق الأوّل صحيح؛ لأنّ معلّى بن محمّد واقع في تفسير القمّي.

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ١٠ / ٢٧١.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ١٠ / ٢٧٢.

إذن فالروايتان الدالتان على التفصيل بين أن يجد الماء قبل الركوع أو بعده تامتان سنداً ودلالة.

الروايات المعارضة

ويعارضهما روايتان تدلان على أن وجدان الماء أثناء الصلاة مطلقاً غير قاذح ولا يوجب انتقاض التيمم، سواء كان قبل الركوع أم لا، فإنه يمضي وإن تلبس بتكبيرة الاحرام فقط.

الأولى: رواية محمد بن حمران، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قلت له: رجل يتيمم ثم دخل في الصلاة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه، ثم يؤتى بالماء حين تدخل في الصلاة، قال: يمضي في الصلاة، واعلم أنه ليس ينبغي لأحد أن يتيمم إلا في آخر الوقت»^(١).

بحث عن المراد من محمد بن سماعة

وقد ورد في سند الرواية محمد بن سماعة، ولا يعلم أهو محمد بن سماعة بن مهران أو محمد بن سماعة بن موسى؟ أمّا الأول فضعيف ولم يؤثّق، والثاني هو الثقة. إن قلت: إنه منصرف إلى الثاني لأنه مشهور.

قلت: كلاهما كذلك، بل قد ينصرف إلى الثاني لما ورد من التصريح برواية البنزطي عن محمد بن سماعة بن مهران، وهذا بخلاف محمد بن سماعة بن موسى إذ لم يصرح برواية البنزطي عنه في الإسناد، بل إنما يوجد أنه روى عن محمد بن

(١) الوسائل: الباب ٢١ من أبواب التيمم، الحديث ٣٦.

سماعة من دون تصريح بابن موسى هذا. ولا أقلّ من كونه مردّداً بين الثقة والضعيف ممّا يوجب سقوط الرواية.

وأما محمد بن عمران فذكر أستاذنا الأعظم رحمته أنّه مردّد بين أعين وبين محمد بن حمران النهدي الموثّق عند النجاشي.

ما ذكره الأستاذ الأعظم رحمته في المعجم

ولكنّه رحمته ذكر في المعجم قال: «إنّ محمد بن سماعة ينصرف إلى موسى الثقة، ومحمد بن حمران إلى النهدي الثقة»^(١).

فتكون الرواية صحيحة عنده؛ لأنّ ما في المعجم متأخّر عمّا هو المذكور في المستند، وقال صاحب الجواهر رحمته: «إنّ محمد بن سماعة، وكذا محمد بن حمران مشترك بين الثقة وغيره»^(٢).

قول السيّد الحكيم رحمته

وأجاب عنه السيّد الحكيم رحمته: «بأنّ الاشتراك غير قادح هنا، لأنّ محمد بن سماعة منصرف إلى ابن موسى الثقة الجليل، ومحمد بن حمران أيضاً منصرف إلى النهدي الجليل لشهرتهما»، ثمّ قال: «ولذا لم أقف على مَنْ يطعن في الرواية»^(٣). وقد عرفت أنّ الانصراف غير محرز، وبالتالي تبقى الرواية ضعيفة السند.

(١) معجم رجال الحديث: ٤٩ / ١٦.

(٢) جواهر الكلام: ٢٤١ / ٥.

(٣) مستمسك العروة الوثقى: ٤٦٤ / ٤.

وأما دلالة فهي تدلّ على أنّ المصلّي عن تيمّم إذا وجد الماء وهو في الصلاة لم يكثر وأتمّ صلاته، سواء قبل الركوع أو بعده، لكنّ هذا الإطلاق يقيّد رواية زرارة الدالة على أنّ الوجدان للماء لو كان قبل الركوع بطلت صلاته وتوضّأ ثمّ أعادها، وأما إذا وجد الماء بعد الركوع أتمّ صلاته ولا شيء عليه.

وقال السيّد الحكيم رحمته الله: «إنّ رواية محمد بن حمران صريحة في أنّ التمكن من الماء قبل الدخول في الركوع لا يوجب انتقاض التيمّم لأنها دلّت عليه بالإطلاق، وهذا الإطلاق قابل للتقييد، لأنّ كلام السائل واضح «أنّه يؤتى بالماء حين تدخل إلى الصلاة» بمعنى الشروع فيها، وهذا لا إطلاق له كي يقيّد، بل هو ظاهر في اختصاصه بالزمان الأوّل من التلبّس بالصلاة لا غير»^(١).

جواب الأستاذ الأعظم رحمته الله

وأجاب الأستاذ الأعظم رحمته الله: «بأنّ هذا توهم باطل، لأنّ معنى (حين يدخل) حيث كونه داخلياً في الصلاة لا حال الشروع والدخول لئلا يناقضه قول السائل قبل هذا - (رجل تيمّم ثمّ دخل في الصلاة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه، ثمّ يؤتى بالماء حين يدخل في الصلاة) - لأنّه افترض أنّه دخل وبعد دخوله فيها أتى الماء، وذلك لمكان (ثمّ)، فمعنى يؤتى بالماء أي يؤتى به حال كونه داخلياً في الصلاة، وحمل ذلك على حال الشروع لحصل ما يوجب التناقض بينه وبين قوله: (ثمّ دخل في الصلاة)»^(٢).

(١) مستمسك العروة الوثقى: ٤ / ٤٦٦.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ١٠ / ٢٧٧.

ويرد على ما أفاده رحمته: إنَّ السيّد الحكيم رحمته لم يحمل قوله: (حين يدخل) على حين يشرع كي يلزم المناقضة المزعومة بينه وبين قوله: (ثم دخل)، بل هو يقول بأنَّ قوله: (يؤتى بالماء حين يدخل) ظاهر في خصوص الزمان الأوّل ولا يشمل الزمان الثاني والثالث كي يكون مطلقاً، أو قل: إنّه يقول: إنَّ قوله: (يدخل) على أنّه داخل الصلاة، لكن الآن الأوّل، وهذا لا إطلاق له كي يقيّد، فليس هناك زمان قبل الركوع وزمان بعد الركوع، فإذا كان المراد منه الدخول في الصلاة، كما ذهب إليه رحمته، وخصوص الزمان الأوّل انتفى الإطلاق ومعه لا مجال للقول بتقييده بصحيحة زرارة».

الثانية: صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم، قال: «قلت: في الرجل لم يصب الماء وحضرت الصلاة فتيمّم وصلى ركعتين، ثمّ أصاب الماء، أينقص الركعتين، أو يقطعهما ويتوضّأ؟ قال: لا، ولكنّه يمضي في صلاته فيتيمّمها ولا ينقصها لمكان أنّه دخلها وهو على طهر بتيمّم»^(١).

وهي تامّة السند والدلالة. بتقريب: أنّها وإن وردت فيمن أصاب الماء بعد ركعتين، ولا تشمل قبلها، لكنّ العلة المذكورة في الذيل تعمّم الحكم لمن دخل في الصلاة ثمّ وجد الماء حتّى قبل الركوع، فالمدار على الدخول في الصلاة بتيمّم، وعليه فلاقتصار على صدر الرواية قد يخذش الاستدلال بها؛ لأنّها ذكرت أنّ الماء وجد بعد ركعتين ومحلّ الكلام فيمن وجد الماء قبل الدخول في الركوع، ولكن ذيل الرواية يعمّم الحكم ليشمله محلّ البحث فيفهم أنّ تمام الموضوع هو الدخول في

الصلاة ووجدان الماء بعده.

إن قلت: إنَّ السند ضعيف؛ لأنَّ طريق الشيخ بأحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد، وهو ضعيف.

قلت: للشيخ طريق إلى روايات محمد بن الحسن بن الوليد عن طريق ابنه أحمد، وهو صحيح، ثمَّ إنَّ للصحيحة طريقاً آخر غير طريق الشيخ، وهو طريق الصدوق الذي رواها عن زرارة ومحمد بن مسلم، وهو صحيح.

الوجوه المذكورة للجمع

وذكرت وجوه من الجمع:

الأول: ما قاله الأستاذ الأعظم رحمته الله. أمَّا الروايتان الدالتان على أنَّ وجدان الماء بعد الدخول في الصلاة لا يوجب انتقاض التيمم مطلقاً حتَّى قبل الدخول في الركوع، فتحملان على الروايتين الدالتين على التفصيل ما بين الدخول في الركوع وبعده، حملاً للمطلق على المقيّد^(١).

إن قلت: إنَّ ذيل رواية زرارة تعليلي، وهو غير قابل للتقييد.

وأجاب الأستاذ الأعظم رحمته الله: «مجرد ورود لفظ تعليلي لا يمنع من قابليته للتخصيص، وليس في العلل الشرعية ما يمنع منه وليس هو كالعلل العقلية بحيث لا يكون قابلاً للتخصيص. وأمَّا العلل الشرعية فهي لا تزيد عن نفس الأحكام، وهي بنفسها قابلة للتخصيص، فكيف بعلمها؟

ومرجع التعليل في الرواية: أنَّ من دخل في الصلاة عن طهر بتيمم لم تنتقض

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ١٠ / ٢٧٨.

صلاته بوجودان الماء بعده ، وهو بمثابة»^(١).

أقول: الاقتصار على الظهور يورث القول بأن الشارع جعل الدخول في الصلاة علة لعدم انتقاض الصلاة لا حكمة ، والقضية عرفية ، ومن جعله الحكم يدور مدار هذا الموضوع ، والقول مع هذا بقابليته للتقييد فيعني أن الشارع لم يجعل الدخول علة .

الجمع الثاني لصاحب الجواهر رحمته الله

الثاني : ما ذهب إليه صاحب الجواهر رحمته الله : « من أنه ليس المراد من الدخول في الصلاة الدخول إلى مطلق الصلاة ، بل الدخول في الركوع ؛ لأنه الدخول الكامل ، لا سيما بملاحظة ما ورد من أن الصلاة أولها الركوع ، أو ما ورد من أن الصلاة ثلاثة أثلاث ، وعدّ منها الركوع . وما ورد أيضاً من أن إدراك الركعة بإدراك الركوع »^(٢) . ويلحظ عليه : أن ما ورد من أن الصلاة أولها الركوع معارض لما دلّ على أن الصلاة أولها التكبير وآخرها التسليم ، بل نحن نقطع أن أول الصلاة النية وتكبيرة الإحرام بدليل أن لو جاء بكلام آدمي بعدها بطلت ووجب الاستئناف . لكن نقبل من جهة أن ثلث الصلاة الركوع ، لكن لا يعني أن أولها الركوع ، وكذا المراد من قوله : « من أدرك الركوع فقد أدرك ركعة » ليس ما ذهب إليه رحمته الله ، بل هو محمول على إدراك كل الركعة ، والمراد منه هو آخر ما تدرك من الركعة

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة : ١٠ / ٣٦٨ .

(٢) راجع الباب ٩ من أبواب الركوع ، الحديث ٦ ، ٢ ، ١ ، ٣٠ ، والباب ٤٥ من أبواب

الجماعة . جواهر الكلام :

الركوع ، كما سيأتي في تفصيله في مبحث الجماعة .

الثالث له ﷺ أيضاً

الثالث : ما عن صاحب الجواهر أيضاً ﷺ الذي حمل رواية حمران على ضيق الوقت بدلالة ذيل خبر محمد بن سماعه ، فتحمل الروايتان الدالتان على المضي في الصلاة وعدم الانصراف عنها على ضيق الوقت ، فيكون تيممه صحيحاً في هذا الفرض ، والروايات الدالة على انتقاض تيممه تحمل على سعة الوقت ، فيكون مورد الاثبات مغايراً مع مورد النفي^(١) .

جوابنا عن جمعه ﷺ

وجوابه :

أولاً : إذا كانت القضية هنا هي ضيق الوقت كما ذكره صاحب الجواهر ﷺ فإننا نقول : ليس المراد من الضيق ما كان كذلك بحسب الدقة العقلية على نحو يكون «ميم» السلام عليكم مقارناً للغروب ، بل الضيق العرفي الذي يمكن له أن ينصرف عن صلاته مع التيمم إلى الإتيان بالوضوء والصلاة مرة أخرى ، فيحكم بصحة التيمم والصلاة لأجل ضيق الوقت بالحد الذي يمكن له أن يأتي بالصلاة مع الوضوء .
وثانياً : ليس المراد من قوله : « لا ينبغي لأحد ... » هو وجوب التأخير كما بينا سابقاً مخالفين فيه رأي أستاذنا الأعظم ﷺ ، بل المراد منه الاستحباب .

وثالثاً: لو كان ضيق الوقت يمنع من انتقاض التيمّم، فلا بدّ وأن يلتزم صاحب هذه المقولة بصحّة مَنْ تيمّم ولو قبل الدخول في الصلاة بلا أدنى اعتبار لمسألة الدخول في الصلاة لضيق الوقت، وهو لا يقول به، لأنّ الاستفادة من الرواية اعتباره أيضاً. إلّا أن يقال: بأنّ الوقت قبل الدخول في الصلاة لا يكون ضيقاً وبالتالي لا يصحّح تيمّمه ولو كان تيمّم مع ضيق الوقت صحّ تيمّمه، إلّا أنّه ضعيف.

ورابعاً: لو كانت هناك خصوصيّة لضيق الوقت لوقعت مورد للسؤال، ولكنها لم تقع، وإمّا مورد السؤال وهو الدخول في الركوع لضيق الوقت.

فما ذكره صاحب الجواهر رحمته الله ليس بتامّ، إلّا أن يقال: إنّ المعيار بإطلاق الجواب. الرابع: الجمع الذي ذكره المحقّق الهمداني رحمته الله حيث قال: «والذي يقتضيه الجمع بين الروايات إمّا أن يكون الحمل من باب حمل المطلق على المقيد، فتحملان الروايتان الأخيرتان على الأوّلين ليورث هذا القول التفصيل بين الدخول في الركوع وقبله لتكون النتيجة هكذا: إنّ وجدان الماء في أثناء الصلاة وقبل الدخول في الركوع ناقض للتيمّم، وإمّا بعد الدخول في الركوع فغير ناقض.

وإمّا أن يكون الحمل هكذا: الخبران الدالّان على الانصراف عن الصلاة والوضوء قبل الدخول في الركوع محمولان على الاستحباب بأن يقال: إذا وجد الماء قبل الركوع لا ينفض تيمّمه، لكن يستحبّ له أن ينصرف عن الصلاة ويتوضّأ.

ثمّ قال رحمته الله: «ولعلّ هذا الجمع أظهر من الأوّل؛ لأنّ تقييد الروايتين: صحّية زرارة ومحمّد بن مسلم، وإن كان غير بعيد، إلّا أنّ ارتكاب التقييد في رواية محمّد بن عمران في غاية البعد، لظهور الرواية في أنّ المعيار بالدخول في الصلاة

حيث قال: ثم وجد الماء حين يدخل في الصلاة، أي حين الشروع بالدخول بأول آت الصلاة لتعبيره ﷺ بالفعل المضارع، بل لا مجازفة في دعوى أن الفعل المضارع نص في ذلك، ولا يدل على اعتبار الدخول بالاطلاق كي يقيد.

إلى أن قال ﷺ: «إن ارتكاب التقييد في مثل هذه المطلقات جهود على ما تقتضيه الصناعة، لكن لا يساعد عليها الفهم العرفي، بل يمكن دعوى الجزم بعدم إرادة المعنى المقيد من هذه المطلقات، كما يؤيده فهم المشهور، وإلا فليس قاعدة حمل المطلق على المقيد مما يخفى عليهم»^(١).

إيراد الأستاذ الأعظم عليه ﷺ

وأورد عليه بوجهين:

الأول: ما أورده الأستاذ الأعظم ﷺ من «أن المراد من قوله ﷺ: وجد الماء حين يدخل في الصلاة... ليس كما ذهب إليه ﷺ من الشروع بمجرد مع أول آت الدخول في الصلاة، بل المراد منه حيناً كان داخلياً في الصلاة؛ لأن الحمل على ما ذهب إليه المحقق الهمداني يناقض قول السائل لما قال: رجل تيمم ثم دخل في الصلاة فلم يقدر عليه، ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلاة... لافتراض السائل أن المكلف قد دخل في الصلاة، وأنه أوتي بالماء إليه بعد دخوله في الصلاة لمكان (ثم)»^(٢).

(١) مصباح الفقيه - كتاب الطهارة: ٦ / ٣٤٤.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ١٠ / ٢٧٧.

ويردّه: ليس معنى قوله الأخذ في الدخول أنّه لم يدخل في الصلاة، بل معناه كما صرّح به أنّه في أوّل آتات الدخول وهو وجد الماء في هذا الحال. إذن فلا تناقض كما يدّعيه أستاذنا الأعظم رحمته.

إيراد ثاني على المحقق الهمداني رحمته

الثاني: إنّ ما ذكره الهمداني رحمته من أنّ الجمع بين صحّة التيمّم حتّى بعد وجدان الماء واستحباب نقض الصلاة والإتيان بالوضوء للصلاة جمع بين المتنافيين، بدعوى: أنّ التيمّم وظيفة من لم يتمكّن من الماء عقلاً وشرعاً، فلو جاز نقض صلاته وهو يكون متمكّناً من استعمال الماء، فلا موضوع للتيمّم. إذن لا يكون تيمّمه صحيحاً، فإذا قلنا إنّ تيمّمه صحيح فعناه أنّه عاجز عن الماء، وإن قلنا يجوز له أن ينقض صلاته، فعناه أنّه متمكّن من استعمال الماء، فيكون الجمع بينهما كما ترى جمع بين المتناقضين.

ولكن في كلمات المحقق الهمداني رحمته ما يصلح لأن يكون جواباً عن الإيراد المذكور، وهو يقول: «إنّ جعل الشارع هذا المكلف ذا عذرٍ بمجرّد دخوله في الصلاة إمّا رعاية لحرمة الصلاة المنافية للانصراف عنها إلّا بالتسليم الذي جعله الشارع تحليلاً لها أو إرفاقاً بالمكلف وتسهيلاً عليه، حيث لم يوقعه في كلفة الإعادة واستثناء الصلاة. إلى غير ذلك مما لا ينافي جواز القطع، بل استحبابه لتحصيل الفرد الأكمل»^(١).

وقد ذكر الأستاذ الأعظم رحمته التالي: «ذكر شيخنا الأستاذ رحمته في بعض تعليقاته على المتن - عند حكم السيد رحمته بجواز التوضؤ في موارد الحرج وتخيير المكلف بين الوضوء والتميم - أن هذا يشبه الجمع بين المتناقضين؛ لأن موضوع وجوب التيمم إنما هو عنوان فاقد الماء كما أن موضوع وجوب الوضوء عنوان واجد الماء، فكيف يعقل اجتماع عنواني الفاقد والواجد في حق شخص واحد، فالتخيير بين الوضوء والتميم غير معقول^(١).

وقد أجبنا عنه في محله، بأن موضوع وجوب التيمم وإن كان فقدان الماء، إلا أن باب التخصيص واسع، ولا مانع من تجويز التيمم للواجد في مورد ولو لأجل التسهيل بتخصيص أدلة وجوب الوضوء على الواجد، فإذا كان الجمع بينهما ممكناً فالمتبع في وقوعه دلالة الدليل، وقد دلّ على جواز الاقتصار على التيمم مع كون المكلف واجداً للماء، ومقامنا هنا من هذا القبيل».

الخامس: ما ذهب إليه المحقق الهمداني رحمته أيضاً حيث قال: «ومن هنا يقوى في النظر قرب ما عن التذكرة ونهاية الأحكام من استحبابه مطلقاً بدعوى ورود الأمر بالمضي في الأخبار المطلقة والمقيّدة بما بعد الركوع مورد توهم الحظر، فلا يفهم منه أزيد من الجواز».

وقال رحمته: «وربما يتمسك لوجوب المضي مطلقاً بعد التلبس بتكبيرة الإحرام بمجموع ما دلّ على حرمة قطع الصلاة، واستصحاب الصحة، وأصالة البراءة عن كلفة الإعادة، واستصحاب الطهارة السابقة الثابتة بما دلّ على شرعية التيمم

المقتصر في تخصيصها على ما إذا وجد الماء قبل الدخول في الصلاة، إلى غير ذلك ممّا لا ينبغي الالتفات إلى شيء منها بعد استفاضة الأخبار الواردة عليها مع ما في جلّها، بل كلّها، من النظر، بل لولا الأدلّة الخاصّة لكان مقتضى القاعدة المتلقّاة من الشرع - من كون التيمّم طهارة اضطرارية - مضافاً إلى ما دلّ على أنّ وجدان الماء كالحدث رافعاً لأثره إنّما هو انتقاضه بطرؤ القدرة من غير فرق بين كونه في أثناء الصلاة وعدمه ومقتضاه انقطاع الصلاة بسببه، فلا يبق حينئذٍ مجال لتوهم شيء من المذكورات، لكنّ الأخبار الخاصّة الحاكمة على القواعد العامّة أغنانا عن الاطناب في الكلام»^(١).

ويرد عليه: إنّ الأخبار التي ورد فيها الأمر بالمضيّ في صلاته محمولة على الإرشاد إلى صحّة التيمّم والصلاة معاً، وحمله على الجواز التكليفي بعيد جدّاً بالنسبة إلى الروایتين المفصلتين لمكان قوله ﷺ: «إذا لم يركع فلينصرف، وإذا ركع فليمضي»، وهو ﷺ أيضاً لم يذكر قرينة لكي نرتكب شيئاً يخالف الظاهر كما فعله هو. فهذا الوجه منه لا يمكن المساعدة عليه لأنّه خلاف الظاهر. وما ذكره من أنّ الأمر بالمضيّ وقع بعد توهم الحظر، فلا يفهم منه الجواز فرع أن يكون ظاهراً في الحكم التكليفي، وقد عرفت خلافه.

روایتان تدلّان على انتقاض التيمّم بوجدان الماء مطلقاً

وفي المقام روايتان تدلّان على انتقاض التيمّم بوجدان الماء مطلقاً:

الأولى: رواية الصيقل، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «رجل تيمم ثم قام يصلي فمر به نهر وقد صلى ركعة، قال: فليغتسل وليستقبل الصلاة.

قلت: إنه قد صلى صلاته كلها؟ قال: لا يعيد»^(١).

الثانية: رواية زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن رجل صلى ركعة على تيمم ثم جاء رجل ومعه قربتان من ماء، قال: يقطع الصلاة ويتوضأ ثم يبني على واحدة»^(٢).

لكنهما ضعيفتان، أما الأولى فبالصيقل وموسى بن سعدان والمتنّى المرّدّد بين الضعيف والموثّق، والثانية بعليّ بن السندي.

نتيجة المسألة

وخالص البيان في هذه المسألة:

أما قضية حمل المطلق على المقيد فلا يمكن المصير إليه لمكان التعليل الوارد في إحدى الروايتين والتعليل لا يقبل التخصيص أو التقييد وإن ناقشنا فيه، مضافاً إلى ورود لفظ «يدخل في الصلاة» بصيغة المضارع الظاهر في الشروع في الصلاة والدخول في الآن الأوّل منها، وعليه فلا يكون وجدان الماء ناقضاً للصلاة مطلقاً، أي إنّ الرواية لا إطلاق فيها كي تحمل على التقييد؛ لأنّ الدخول لا يعني أنّه في مطلق أي جزء فيها، بل الرواية ظاهرة في أنّه دخل الآن الأوّل، إلّا إذا حملناها

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب التيمم، الحديث ٦.

(٢) الوسائل: الباب ١ من أبواب التيمم، الحديث ٥.

على المعنى الذي ذكره أستاذنا الأعظم رحمته فتكون حينئذٍ قابلة للتقييد.

فظهر بما ذكرناه من أنَّ ما ذهب إليه أستاذنا الأعظم من القول بقرينية (ثم) على دعواه، فاسد، لأنَّ ما ذكره لا يصلح قرينة ودليلاً على مختاره، بل الأمر في الرواية بأنَّ يقال أنَّ قوله لا يزال يدخل في الصلاة، يعني الدخول في أوَّل آنات الصلاة لا مطلقاً، فالجمع غير صحيح.

وأما الحمل على الاستحباب - كما ذهب إليه جمع من الأعاضم رحمته، كصاحب المدارك والهمداني والحكيم وصاحب الجواهر رحمته - فأيضاً خلاف الظاهر لمكان قوله لا يزال: «لينصرف» الظاهر في الوجوب بقرينة قوله: «امض بعد الركوع»، ونظرنا يستقرُّ على التعارض، ولكن الأخبار الدالَّة على الرجوع والانصراف موافقة للعامة، فإنَّ الثوري وأبا حنيفة وأحمد قائلون بجواز الرجوع مطلقاً كما قال صاحب الجواهر رحمته، فالحقُّ مع الأخبار الدالَّة على عدم الرجوع مطلقاً لينتج بمجرد أن بدخوله في الصلاة ولو في الآن الأوَّل تكون صلاته صحيحة، حتَّى لو وجد الماء عندها أو في أي جزء آخر، ولا يكون ناقضاً.

ثمَّ إنَّه قد يتمسك لوجوب المضى وصحة التيمم والصلاة بعموم ما دلَّ على حرمة قطع الصلاة عند التلبس بالصلاة بتكبير الإحرام أو باستصحاب الصحة أو بأصالة البراءة عن وجوب الاعادة وباستصحاب الطهارة السابقة بالتيمم، فهل يصحُّ مثل هذا؟

إشكال الأستاذ الأعظم رحمته على حرمة قطع الصلاة

أشكل أستاذنا الأعظم رحمته: «بأنه ليس هناك دليل اجتهادي مطلق يدلُّ على

حرمة قطع الصلاة، بل المسألة إجماعية وله قدره المتيقن، فما ذكره القائل من التمسك بإطلاق ما دلّ على حرمة القطع ليس بتأم^(١).

مختار سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه)

نعم، على مختار سيّدنا الأستاذ يصحّ ذلك لأنّه يقول بوجود دليل عام على حرمة قطع الصلاة^(٢).

لكن حرمة قطع الصلاة شيء وصحّة الصلاة شيء آخر، فحتّى لو حرم القطع لم يكشف ذلك عن صحّة صلاته لاحتمال مجرد التلبّس بالصلاة والدخول فيها كافياً في حرمة قطعها حتّى لو كانت باطلة نظير الحجّ الذي يجب أن يتعمّه ولو فسد ثمّ يعيده في السنة الآتية.

ثمّ إنّ التمسك بالعام لإثبات صحّة الصلاة لا يجوز لأنّ المورد شبهة مصداقية ولا يجوز التمسك بالعام في الشبهات المصداقية، لأنّ حرمة قطع الصلاة إنّما إذا أحرزت صحّة الصلاة في حدّ نفسها، وهنا يحتمل قوياً بطلان الصلاة لوجدان الماء في أثنائها، فالدليل غير تامّ.

الاستدلال بالاستصحاب لإثبات الصحّة

وأما الاستصحاب لإثبات الصحّة لأنّه يقطع بصحّة صلاته قبل وجدان الماء وهو الآن يشكّ بعد وجدانه هل الصحّة باقية أم ارتفعت، والاستصحاب يثبت.

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٥٢٣/٥.

(٢) مباني منهاج الصالحين: ٥١/٥.

جواب الاستصحاب

وفيه: أمّا من حيث الصناعة، فإنّ النوبة لا تصل إلى الاستصحاب لأنّ المقام لا يخلو من دليل أمارتي، وهي الأخبار الدالّة على صحّة صلاته بمجرد دخوله في الآن الأوّل منها، ولكنّا عرضنا عن تلك الطائفة لموافقته للعامة، وخالفناهم في هذه الطائفة، وغير خافٍ عليك أنّ مخالفة العامّة من المرجّحات السنديّة. إذن لا تصل النوبة إلى الاستصحاب. هذا أولاً.

وثانياً: هذا الاستصحاب في الحكم الكلّي، وهو لا يزال معارضاً باستصحاب عدم جعل الزائد.

وثالثاً: في هذا الاستصحاب الموضوع متبدّل، ونحن نشترط في تماميّة الاستصحاب حفظ وحدة الموضوع؛ لأنّه الموضوع قبل الماء هو الفاقد، والآن موضوعه الواجد، وإسراء الحكم من موضوع إلى آخر غير صحيح.

وفي المقام صحّة الصلاة ثابتة للفاقد، ولا يكن إثباتها للواجد، وبعد وجدانه كيف يمكن إسراء الحكم الثابت للفاقد إلى الواجد؟

جريان البراءة

وربّما يقال بجريان البراءة في المورد بتقريب: بما أنّ البراءة لا تجري إلّا في محلّ يشكّ فيه بالتكليف فوردنا أيضاً كذلك؛ لأنّه يشكّ بعد الفراغ أنّ صلاته واجبة الإعادة أو لا، لأنّها لو كانت فاسدة وجب إعادتها، ولو كانت تامّة لم يجب بالتالي نحن نشكّ في الصلاة صحّة وفساداً، أي نشكّ بوجوب الإعادة أو عدم

وجوب الإعادة ، فيكون المورد محلاً لجريان البرائة .

البرائة لا تجري

وفيه : أمّا المقام فهو من صغريات الاشتغال لا البرائة كما توهمه المدّعي لما قرّر في الأصول جريان الاشتغال إذا كان الشكّ في سقوط التكليف . نعم ، لو كان الشكّ في التكليف لجرت البرائة . والمكلف - في مقامنا - ما دام في الوقت يشكّ بأنّه أسقط تكليفه بإتيانه الصلاة مع التيمّم أو يجب عليه أن يتوضّأ ؟ فالجري الاشتغال لا البرائة .

ومن الوجوه الفاسدة التي يتمسك بها لإثبات صحّة الصلاة هو استصحاب الطهارة السابقة قبل وجدان الماء ؛ لأنّه كان - على الفرض - متطهراً قبل وجدان الماء ، ولا ندري أنّه بعد الوجدان ما زال متطهراً أم ارتفعت بوجدانه ، فيستصحب بقاء الطهارة . وهو فاسد على القاعدة لما ذكرناه سابقاً فلا نعيد .

نتيجة البحث

وبالجملة : لا شكّ في فساد الوجوه المذكورة لإثبات صحّة الصلاة ، والعمدة ما ذكرناه وقتلنا - بناءً على الأخبار السابقة - إنّ تيمّمه صحيح وباقي بمجرد الدخول في الصلاة ، وأمّا وجدان الماء فلا يكون ناقضاً لمخالفتها للعامة ، فنأخذ بها وإن كان أستاذنا الأعظم رحمته اختار التفريق بين الدخول في الركوع وعدمه ، إلّا أنّ قناعتنا أن لا فرق بينها .

مسألة (١٤٤): إذا صلى مع التيمم لعذر، ثم ارتفع عذره خارج الوقت صحت صلاته، ولا تجب إعادتها (١).

لو ارتفع عذر التيمم خارج الوقت

(١) للكتاب والسنة، أمّا الكتاب فأية التيمم التي قسّمت المكلف إلى الواجد والفاقد، وبيّنت الآية أنّ التيمم وظيفة الفاقِد، وعلى الفرض أنّه حين أداء الواجب المشروط بالطهارة كان فاقداً، ومن ثمّ عمل بوظيفته الشرعيّة فعلاً، فلا وجه لإعادة بعد الوقت لو تمكّن من الماء بعد سقوط التكليف عن ذمّته في الوقت. وأمّا السنة فعده روايات دلّت على ذلك ونحن نذكر لك بعضاً منها:

صحيحة يعقوب بن يقطين، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل تيمم فصلّى، فأصاب بعد صلاته ماء أيتوضّأ ويعيد الصلاة أم تجوز صلاته؟ قال: إذا وجد الماء قبل أن يمضي الوقت توضّأ وأعاد، فإن مضى الوقت فلا إعادة عليه»^(١).

حسنة زرارة، عن أحدهما عليه السلام، قال: «إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت، فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيّم وليصلي في آخر الوقت، وإذا وجد الماء فلا قضاء عليه، وليتوضّأ لما يستقبل»^(٢).

صحيحة محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أجنب فتيّم

(١) الوسائل: الباب ١٦ من أبواب التيمم، الحديث ٨.

(٢) الوسائل: الباب ٢١ من أبواب التيمم، الحديث ٣.

بالصعيد وصلّى، ثمّ وجد الماء، قال: لا يعيد، إنّ ربّ الماء ربّ الصعيد، فقد فعل أحد الطهورين»^(١).

هذا بحسب الدليل الاجتهادي، والأصول العمليّة مثل ذلك؛ لأنّ موضوع القضاء هو الفوت وبعد الوقت يشكّ فيستصحب عدم الفوت.

(١) الوسائل: الباب ٢١ من أبواب التيمّم، الحديث ١٥.

مسألة (١٤٥) : إذا تيمّم المجنب لعذر ثم أحدث بالحدث الأصغر لزمه التيمّم ثانياً بدلاً عن الغسل (١) .

الإحداث بالأصغر بعد التيمّم من الجنابة

(١) تيمّم المجنب هل ينتقض بالحدث الأصغر بحيث يحتاج معه إلى أن يتيمّم مرّة أخرى عن الغسل أو أنّ حال الحدث الأصغر بعده حال الحدث الأصغر الواقع بعد الاغتسال ناقض للطهارة فقط ولا يجب معه الاغتسال بل التوضؤ .

المسألة محلّ كلام ، وهي مبنية على ما يفهم من الأدلّة من كون التيمّم رافعاً للحدث أو مبيحاً .

بناءً على القول بأنّ التيمّم مبيح

أمّا على القول بالإباحة ، فلا بدّ له من التيمّم إذا أحدث بالأصغر بعد أن تيمّم بدلاً عن الاغتسال ، لأنّ التيمّم لم يرفع حدثه ، بل أباح له الدخول في الصلاة ، وبعد أن أحدث بالأصغر عاد إلى حاله السابقة ، أي لا يجوز له الدخول في الصلاة حتّى يغتسل أو يتيمّم عند فقدان الماء ، لأنّ المفروض أنّه مجنب والتيمّم أباح له الدخول في الصلاة ، وهذه الإباحة زالت بالحدث الأصغر .

بناءً على القول بأنّ التيمّم رافع

وأمّا على القول بالرافعية ، فلو كان تيمّم بدلاً عن الغسل لفقدانه الماء ، ثمّ أحدث ، فلا حاجة لأن يتيمّم بدلاً عن الغسل ، لأنّ حال التيمّم الأوّل حال

الاجتسال ، فكما أنَّ الغُسل يرفع الحدث الأكبر والحدث الأصغر بعد الغسل لو وقع كبول أو نوم يرفع الطهارة الحاصلة من الغسل كذلك حال الحدث الأصغر بعد التيمم بدلاً عن غسل الجنابة فإنه ينقض الطهارة فقط ولا يرجع الحدث الأكبر ، أي هو ليس بمجنب ، فالتيمم بناءً على الرافعية كأنه مغتسل ، فإذا ثبت أنه غير مجنب وغير محدث ووظيفة من لم يكن محدثاً أو مجنباً لو أحدث بالأصغر هو التيمم لو كان فاقداً للماء والوضوء عند الوجدان .

والمشهور التزموا بالأول ، ولذا قالوا إنه لو أحدث بعد تيممه عن غسل الجنابة وجب أن يتيمم بعد الحدث الأصغر .

قول الأستاذ الأعظم رحمته

وقال أستاذنا الأعظم رحمته : «إننا لم نعثر في كلماتهم على تنقيح لمعنى الاباحة أو الرافعية ، فلا بدّ وأن نتعرّض إلى أنه ما المراد من كون التيمم مبيحاً أو رافعاً» .

وقال : «ليس المراد من قولهم إن التيمم مبيح أنه بعد التيمم يكون باقياً على جنابته وحدته ، وإنما التيمم مبيح للصلاة حتى مع كونه محدثاً ؛ إذ على هذا تكون أدلة التيمم مخصصة لأدلة اشتراط الطهور في الصلاة ، وهو يعني أن الطهارة ليست شرطاً للصلاة في هذه الصورة ، وهو كما تراه فاسد ، ومن المقطوع به أن هذا ليس ما يريده المشهور ، لأنه لاشبهة في أن التيمم أحد الطهورين ، وأن ربّ الماء هو ربّ الصعيد ، كما أثبتته الكتاب العزيز والسنة المطهرة ، وأمّا رافعية التيمم فليس معناه أنه يرفع الحدث مطلقاً كما يرفع الغسل الجنابة ، لأنه لو كان رافعاً بتمام المعنى والحقيقة كالغسل ، فلم يجب عليه الاجتسال بعد القدرة على الماء

ما لم تقل إنَّ وجدان الماء من موجبات الجنابة ، وهذا أوضح فساداً .
 فإذا لم يكن التَّيَمُّمُ رافعاً للحدث بالمعنى المذكور فيكون معنى الرفع أنه يرفع
 الحدث في الزمان المتخلَّل ما بين التَّيَمُّمِ ووجدان الماء ، وأنَّه ليس بمحدث في
 هذا الزمان ، بل هو طاهر بمعنى أنَّه واقعاً باقٍ على جنابته ، لكنَّه متطهَّر بالتَّيَمُّمِ
 موقَّتاً ، فالنزاع بين الاباحة والرافعية هو هذا .

فإنَّ القائل بالاباحة يقول : إنَّ المتَّيَمِّمَ متطهَّر ، ومع هذا هو مجنب بحسب الواقع ،
 لكنَّ طهارته موقَّتة بالتَّيَمُّمِ ، والقائل بكون التَّيَمُّمِ رافعاً مراده أنَّ الجنابة ولائِها
 من الأمور الاعتبارية لا مانع من ارتفاعها موقَّتاً في ظرف فقدان الماء . وإذا تمكَّن
 من الماء وجب الاغتسال لآلئِه أجنب بوجدان الماء ، بل لاعتبار بقاء سببها
 من الأوَّل ، أي الجنابة السابقة على التَّيَمُّمِ ؛ لمكان انطباق مثل (لامس النساء)
 أو (خرج منه المني) عليه ولم يغتسل ، فتكون الجنابة مستندة إلى هذا السبب السابق
 لا إلى وجدان الماء .

بيان النزاع في المسألة

المسألة مبنية على هذا النزاع .

فلو قلنا إنَّ التَّيَمُّمَ يرفع الجنابة حقيقة ولو موقَّتاً ، فالمكلَّف ليس مجنب حقيقة
 في ظرف فقدان الماء ، فلو أحدث بالأصغر بعد التَّيَمُّمِ وجب عليه الوضوء لو كان
 متمكِّناً من الماء بمقدار وضوئه .

وإلا فيجب عليه التَّيَمُّمُ بدلاً عن الوضوء بلا حاجة إلى التَّيَمُّمِ بدلاً عن الغسل
 لآلئِه ليس بمجنب .

وأما لو قلنا إنه مبيح بمعنى أنه مجنب، إلا أن التيمم حصل له الطهارة، فبعد الحدث الأصغر وبطلان التيمم زالت هذه الطهارة الحادثة بالتيمم، فيجب عليه التيمم بدلاً عن الغسل لكونه مجنباً، وحيث إن المشهور ذهب إلى الثاني أي الإباحة لكن بالمعنى الذي فسرناه، فلذا أفتوا بوجوب التيمم بدلاً عن الغسل. والأستاذ الأعظم أيضاً اختار قول المشهور وقال: «إن المتيمم مجنب إلا أنه يباح له الصلاة بالتيمم، وإذا أحدث وجب عليه التيمم بدل الغسل».

ويدل عليه أمور:

أدلة القول بأن التيمم مبيح

الأول: إنه مقتضى إطلاق الكتاب والسنة، فإن من أحدث بعد تيممه وجب عليه التيمم بمقتضى هذا الإطلاق.

فيدلّ قوله تعالى: ﴿أَوْ لَا مَسْتُمْ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾، على أن ملامس الناس يجب عليه التيمم إذا فقد الماء بدلاً عن الغسل. فلو أحدث بعد تيممه كان عنوان أنه لامس النساء ولم يجد ماءً للاغتسال منطبقاً عليه، فيجب عليه أن يتيمم.

الأخبار المستدل بها

وأما الأخبار، فعدة طوائف:

الطائفة الأولى: ما دلّ على أن المجنب إذا لم يجد ماءً يكفي لغسله وجب عليه أن يتيمم، وليس وظيفته أن يتوضأ، والمفروض في المقام أن المكلف مجنب

ولم يجد الماء الكافي للاغتسال ، بل وجد ما يكفيه للوضوء ، فبقتضى تلك الأخبار يجب عليه التيمم بدل الغسل :

منها : عبيد الله بن عليّ الحلبي : «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب ومعه قدر ما يكفيه من الماء للوضوء للصلاة ، أيتوضأ بالماء أو يتيمم ؟ قال : لا ، بل يتيمم ، ألا ترى أنه إنما جعل عليه نصف الوضوء ؟» ^(١).

ومنها : الحسين بن أبي العلاء ، قال : «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب ومعه من الماء بقدر ما يكفيه لوضوئه للصلاة ، أيتوضأ بالماء أو يتيمم ؟ قال : يتيمم ، ألا ترى أنه جعل عليه نصف الطهور» ^(٢).

ومنها : محمد بن مسلم ، عن أحدهما عليه السلام : «في رجل أجنب في سفر ومعه ماء قدر ما يتوضأ به ، قال : يتيمم ولا يتوضأ» ^(٣). انتهى كلام أستاذنا الأعظم رحمته الله ^(٤).

مناقشة الأستاذ الأعظم رحمته الله

أقول : ذكر رحمته الله استدلالاً على مراده بالآية تارة ، وبالروايات تارة أخرى ، وذكر أن الروايات على طوائف ذكرنا واحدة وسنذكر لاحقاً باقي الطوائف ، والذي يعنيننا الجواب عما أفادته هذه الطائفة . وسنورد إشكالاً عليها حسبما نراه .

(١) الوسائل : الباب ٢٤ من أبواب التيمم ، الحديث ١ .

(٢) الوسائل : الباب ٢٤ من أبواب التيمم ، الحديث ٣ .

(٣) الوسائل : الباب ٢٤ من أبواب التيمم ، الحديث ٤ .

(٤) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة : ٣٠٣ / ١٠ .

أما الآية ، فنحن نرى أنه لا يجوز التمسك بها في محل الكلام لإثبات وجوب التيمم عليه بدل الغسل ، لأنه تمسك بالعام في الشبهة المصدقية؛ لأن المخاطب في الآية الشريفة هو الشخص الذي يلامس النساء ولم يكن متيمماً بعد الملامسة ، لكنّه لو تيمم لصحّ منه ذلك باعتباره فاقداً للسواء ، فإذا صحّ منه ذلك لم يجب عليه التيمم مرة أخرى ، بل لولا الإحداث بالبول كان مستمرّ الطهارة بلا أي حاجة إلى التيمم من جديد . أي أنّ الآية ناظرة إلى هذه الجهة لا إلى كونه مجنباً وكون حدثه باقياً لأنّ الحكم لا يحقق موضوعه ولا يتعرّض لبيانه .

إشكال وردّ

إن قلت : فلم يتوضّأ إذا كانت الطهارة السابقة على الحدث باقية ولم يكن الحدث لينقض الطهارة ؟

قلت : ليس التيمم السابق بأقوى من الغسل ، فإنّه في فرض الغسل لو أحدث بالأصغر بعد الغسل ولم يجد ماء فيجب عليه التيمم ، وفي المقام كذلك ، فإنّ التيمم السابق بدل الغسل معناه ارتفاع آثار الجنابة ، لكن لا يعني أنّ الأحداث الصغيرة الواقعة بعده لا تؤثر ، كيف وهي من موجبات الوضوء ، والمفروض أنها تحققت فيجب عليه الوضوء إن تمكّن من الماء ، وإلا فالتيمم .

خلاصة القول

خلاصة نقول : بناءً على ما ذكرناه يكون ما أفاده الأستاذ الأعظم رحمته غير تامّ ، وأمّا استدلاله رحمته بالروايات - خصوص هذه الطائفة - فأيضاً غير تامّ ؛ لأنّ هذه

الأخبار التي ساقها أجنبيّة عن المقام؛ إذ الاستفادة منها أنّ وجود الماء الذي لا يكفي للغسل ليس له أثر، فإنّ وظيفة الجنب الغسل أو التيمّم بدلاً عنه عند فقدان الماء، ومحلّ بحثنا هو أنّ وقوع الحدث بعد التيمّم بدلاً عن الغسل هو يوجب انتفاء أثر التيمّم أو لا يوجب، بحيث يجب عليه الوضوء لو كان متمكناً منه. وكلاهما لا يرتبطان معاً؛ إذ المفروض أنّه في المقام تيمّم والرواية لا تدلّ على بطلانه لو ارتفع تيمّمه الأوّل بعد الحدث الأصغر.

وأما باقي طوائف الروايات التي ذكرها الأستاذ الأعظم رحمته الله للاستدلال على ما ذهب إليه، فهي:

طائفة الأخبار الدالة على أنّ المتيمّم باقٍ على جنابته، وأنّ التيمّم طهور فقط وليس رافعاً للجنابة، ولا مانع من أن يكون مجنباً ومع ذلك هو متطهّر، لأنّها أمران اعتباريّان، وأمره بيده الشارع، ففي مقام الثبوت لا مانع من أن يعتبر الشارع الأمر على هذا النحو: التيمّم لا يرفع الجنابة بل الحدث، فهو على هذا الحال مجنب ومتطهّر.

منها: محمّد بن حمران وجميل بن درّاج، أنّهما سألا أبا عبد الله عليه السلام «عن إمام قوم أصابته جنابة في السفر وليس معه من الماء ما يكفي للغسل، أيتوضّأ بعضهم ويصلّي بهم؟

فقال: لا، ولكن يتيمّم الجنب ويصلّي بهم، فإن الله عزّ وجلّ جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً»^(١).

ومنها: أبو العلاء ، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب ومعه من الماء بقدر ما يكفيه لوضوئه للصلاة ، أيتوضأ بالماء أو يتيمم ؟ قال : يتيمم ، ألا ترى أنه جعل عليه نصف الطهور»^(١).

ومنها: محمد بن مسلم ، عن أحدهما عليه السلام : «في رجل أجنب في سفر ومعه ماء قدر ما يتوضأ به ، قال : يتيمم ولا يتوضأ»^(٢).

وطائفة أخرى من الأخبار تدل على أن المتيمم باقٍ على جنابته ، وأن التيمم طهور فقط وليس رافعاً للجنابة ، ولا مانع من أن يكون مجنباً ومتطهراً لكونها أمرين اعتباريين ، وأمره بيد الشارع ، فلا مانع منه ثبوتاً.

منها: زرارة ، عن أحدهما عليه السلام ، قال : «إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت ، وإذا خاف أن يفوته الوقت فليتييمم وليصلي في آخر الوقت»^(٣).

ومنها: عبد الله بن بكير ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : «قلت له : رجل أم قوماً وهو جنب وقد تيمم وهم على طهور ، قال : لا بأس ، فإذا تيمم الرجل فليكن ذلك في آخر الوقت ، فإن فاته الماء فلن تفوته الأرض»^(٤).

تقريب الاستدلال بالروايات الدالة على أن المجنب يتيمم ويصلي

وتقريب الاستدلال بهذه الروايات : هي أنها دلت على أن المجنب يتيمم ويصلي ،

(١) الوسائل : الباب ٢٤ من أبواب التيمم ، الحديث ٣.

(٢) الوسائل : الباب ٢٤ من أبواب التيمم ، الحديث ٤.

(٣) الوسائل : الباب ٢٢ من أبواب التيمم ، الحديث ٢.

(٤) الوسائل : الباب ٢٢ من أبواب التيمم ، الحديث ٣.

والجنب عنوان ظاهر فيمن تلبّس كما حقّق في الأصول ، فهو مجنب بالفعل حتّى بعد أن يتيمّم وأقصى ما يفعله التيمّم هو القول بأنّه متطهّر .

وطائفة الأخبار الدالّة على أنّ الحدث ينقض التيمّم ، والروايات كثيرة ، ولكن نذكر واحداً على سبيل المثال ، وهي :

رواية زرارة ، قال : « قلت لأبي جعفر عليه السلام : يصليّ الرجل بتيمّم واحد صلاة الليل والنهار كلّها ؟ فقال : نعم ، ما لم يحدث أو يصب ماء » ^(١) .

أقول : أمّا الطائفة الأولى ، فلا ينبغي الارتياح بأنّها لا تصلح لأنّ يستدلّ بها على المطلوب ؛ لأنّها أجنبيّة عن المقام لأنّ أقصى ما تدلّ عليه هو أن لا أثر للماء القليل الذي لا يكفي للغسل ، فإنّ وظيفة الجنب هي الاغتسال أو التيمّم بدلاً عنه عند العجز عن الماء . وهذا ليس محالاً للكلام ، وكلامنا في أنّ الحدث بعد التيمّم هل يوجب انتقاض أثر التيمّم أو لا يوجب ؟ وأنّه على تقدير الإحداث بعد التيمّم اللازم عليه أن يتوضّأ حتّى في فرض الجنابة ؛ لأنّ التيمّم السابق رفع الجنابة ، والمستفاد من الرواية أنّ الجنب غير المتيمّم يتيمّم وفي فرض المسألة بما أنّ هذا الجنب قد تيمّم فلا تدلّ الروايات على بطلان تيمّمه كي تدلّ على أنّه بعد الحدث الأصغر قد ارتفع تيمّمه .

ردّ الاستدلال بتلك الروايات

ويردّ على الطائفة الثانية وما ذكر فيها من أنّ المشتقّ حقيقة فيمن تلبّس :

(١) الوسائل : الباب ٢٠ من أبواب التيمّم ، الحديث ١ .

أولاً: إنا لا ننكر هذا، فإن ظاهر قوله: «أجنب ثم تيمم» هو صدور التيمم ممن هو مجنب بالفعل، ولكن نحن ندعي أن الذيل قرينة على خلافه، أي قامت القرينة على أن المشتق (وهو مجنب) يراد به من لم يكن مجنباً بالفعل، بل لوحظت جنابته السابقة، فمعنى قوله ﷺ: «إن الله تعالى جعل التراب كما جعل الماء طهوراً» أن التيمم بدل عن الغسل، فكما أن الغسل يرفع الجنابة كذلك التيمم رافع لها، فهذه القرينة دالة على أن إطلاق لفظ الجنب عن هذا الشخص مجازي، فمعنى قوله: أجنب ثم تيمم إرادة المعنى الأعم من الجنب، وقوله: «تيمم الجنب» أريد من الجنب ما كان جنباً مع الاغماض عن التيمم بقرينة الذيل.

ثانياً: حتى مع فرض قبولنا إن إطلاق الجنب عليه حقيقي وأنه يطلق ويراد به من تلبس به بالفعل، إلا أنه تيمم لما كان فاقداً للماء، فالتيمم صدر ممن كان مجنباً ويجب عليه الاغتسال إذا كان واجداً للماء، ويتيمم عند فقدان، وبما أنه فاقد للماء فقد تيمم، والكلام في أن هذا التيمم لو ارتفع بالحدث الأصغر هل رفع آثار الجنابة أم لا؟ والروايات في هذه الطائفة لا تدل على ذلك وأجنبية عن المقام، وأنه مجنب الآن مرة أخرى أم لا.

وأما الطائفة الثالثة، فقد قال المحقق الهمداني رحمه الله في جوابها: «إن غاية ما يفهم من هذه الرواية عدم جواز الصلاة بذلك التيمم بعد حدوث الحدث، فلا إشعار في الرواية، فضلاً عن الدلالة بأن الحدث يؤثر في أن التيمم صار كعدمه»^(١).
وتبعه سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه)^(٢).

(١) مصباح الفقيه: ٦/ ٣٧٣.

(٢) مباني منهاج الصالحين: ٣/ ١٠٥.

وأقول في جوابه: لو اقتصر جواب الإمام عليه السلام على القول: «ما لم يحدث» لكان لما ذكره عليه السلام وجه، لكنّه عليه السلام قال: «أو يصيب ماء»، ومن المعلوم أنّ إصابة الماء ناقض للتيمّم، فباتّحاد السياق يفهم أنّ ما أشكل عليه هو مراد الرواية، فما ذكره لا يمكن المساعدة عليه. ومع هذا فإنّ الرواية لا تخلو من مناقشة، وهي:

إنّ جهة بحثنا في هذه الروايات هو أنّ التيمّم يرفع الجنابة أم لا؟
وسواء سلّمنا بأنّ هذه الرواية تدلّ على أنّه رافع للجنابة أو لم نسلّم، إلّا أنّ هناك اتّفاق في القضية، وهي أنّ التيمّم يرفع آثار الجنابة، ولا شبهة في أنّ الحدث الأصغر بعده لا يصيّره مجنباً أو محدثاً بالأكبر، فإنّ التيمّم قبل الحدث إمّا رافع لأصل الجنابة وإمّا آثارها، ومن الواضح أنّ الزائل لا يعود.

وكيف كان فهذا الشخص ليس بمجنب ولا يحدث في ظرف فقدان الماء، وبحسبنا هنا معقود لمعرفة أنّ التيمّم إمّا رافع للجنابة أو رافع لآثارها. وظاهر الرواية أنّه أجني عن هذه الجهة. إذن هي لا تصلح لإثبات المطلوب كسابقاتها من الطوائف.

الثاني: من الأدلّة التي استدللّ بها المشهور على أنّ التيمّم مبيح لا رافع الإجماع. ويردّه: لو كان الإجماع حجّة كبروياً، إلّا أنّه في خصوص المقام ليس بحجّة لعدم كونه كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام لمدركيّته أو لاحتمال المدركيّة.

عمدة أدلّة المشهور على مبيحيّة التيمّم

الثالث: إنّ التيمّم يجب عليه الاغتسال لو وجد الماء، ولو كان التيمّم رافعاً للحدث كما ادّعي لكان وجوب الغسل عليه إنّما هو لأجل وجود الماء. والمفروض

أن لا سبب غيره، فيكون وجود الماء من أسباب الحدث ومن موجبات الغسل، وفساده أوضح من أن يخفى.

قال الهمداني رحمته الله: «إنّ هذا عمدة ما يستدلّ به المشهور من كون التيمّم مبيحاً، وأنّ المحدث بالأصغر بعد التيمّم يتيمّم بدلاً عن غسل الجنابة»^(١).

جواب المحقق الهمداني رحمته الله عنه

ويجب عنه: بأنّه إن كان مقصود المشهور أنّ التيمّم لا يرفع الحدث على الإطلاق فهذا لا يختلف فيه معهم، بل هو لا يضرّ بالمطلوب أصلاً، لكنّا نقول: بأنّ التيمّم يرفع الحدث مؤقتاً كما سيأتي، وإن كان قصدهم أنّ أدلّة التيمّم مخصّصة لأدلّة الشرطيّة للطهور للصلاة، فإنّ الطهارة ليست شرطاً بالنسبة إلى فاقد الماء، فهذا واضح البطلان؛ لأنّ الحكم بالطهارة للصلاة ضروري في المذهب، بل الإسلام، وهو خلاف قوله تعالى في ذيل آية التيمّم: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾^(٢)، وقوله عليه السلام: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»^(٣)، وغيرها من الروايات التي وردت بهذا اللسان من نفس الباب، أو الأبواب الأخرى، وهي كثيرة.

وإن قصدوا بأنّ التيمّم مبيح لا يرفع الحدث عند عدم وجدان الماء فهو باطل؛ لأنّا نقول: التيمّم يرفع الحدث رفعاً مؤقتاً في الزمن المتخلّل ما بين فقدان الماء

(١) مصباح الفقيه: ٦ / ٣٦٨.

(٢) المائدة ٥: ٦.

(٣) الوسائل: الباب ٧ من أبواب التيمّم، الحديث ٢.

والعثور عليه ، فإذا وجد الماء عاد مجنباً لا بمعنى أنّ وجدان الماء من أسباب الحدث ، كما يدّعي الخصم لأنها قضية تضحك الشكلى ، ولكن حسبها هو الفرض أنّ هذا الشخص كان مجنباً بداية ، أي كان محدثاً ولم يرتفع حدثه أصلاً قبل وجدان الماء إلا بالمقدار المحدّد بالتيمّم ، لا أنّ الماء أوجب له حدثاً ، فلا يمكن المساعدة على ما ذهب إليه المشهور ، ولا يمكن المساعدة على ما ذهب إليه أستاذنا الأعظم رحمته : بأنّ الجنبه عادت بالسبب السابق^(١) ؛ لأنّ العود هنا مجازي لا حقيقي ، وأيضاً هو رحمته ذكر أنّ الإباحه عند القوم بمعنى رفع الحدث^(٢) ، ولكنّه خلاف الظاهر ، وقال : بأنّ المكلف في هذه الصوره مجنب وغير محدث ، وهو تفسير بما لا يرضى به الخصم^(٣) .

فالنزاع إذن هو : أنّ التيمّم رافع للحدث أو رافع للجنبه رفعاً مؤقتاً من زمان التيمّم إلى زمان وجدان الماء ، فإذا قلنا هو يرفع الجنبه فقط دون الحدث فهو محدث ، والحدث الأصغر لو صدر منه بعد التيمّم لا يؤثر في شيء ؛ إذ بعد كونه محدثاً بالحدث الأكبر يتيمّم بدل الغسل لا الوضوء ؛ لأنّ المفروض أنّه مجنب لأنّ التيمّم لم يرفع الحدث ، بل رفع الجنبه .

إذن هو مجنب لكن تيمّمه رفع الجنبه ، فلو انتقض بحدث أصغر تيمّم بدلاً عن غسل الجنبه لمكان صدق مثل : «لامس النساء» ولم يتطهر .

وأما إذا قلنا إنّ التيمّم في ظرف فقدان الماء رافع لحدث الجنبه فيصير كأنّه اغتسل ، فكما أنّ الحدث الأصغر بعد الاغتسال لا يوجب إلّا وضوءاً ، فكذلك في

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة : ٣٠٦ / ١٠ .

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة : ٣٠٧ / ١٠ .

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة : ٣٠٧ / ١٠ .

المقام لو صدر منه الحدث الأصغر لا يوجب إلّا وضوءً، فيجب عليه التيمّم بدل الوضوء. ولو عثر على ماء لا يكفي إلّا وضوءه وجب عليه التوضؤ.

فالنزاع في القضية منحصر فيما ذكرناه من أنّ التيمّم رافع للحدث أو رافع للجنابة، ولنا أن ندّعي أيضاً حتّى بناءً على القول بأنّ التيمّم رافع للحدث لا للجنابة لو أحدث بعد التيمّم بدلاً عن الغسل، فالواجب عليه أن يتيمّم بدلاً عن الغسل لا الوضوء، فما ذكره أستاذنا الأعظم رحمته: «من أنّه بناءً على القول برافعية التيمّم للحدث، لو صدر منه ما ينقض التيمّم عادت إليه الجنابة لمكان انطباق أنّه لا مس النساء ولم يغتسل، فيجب عليه أن يتيمّم بدلاً عن الغسل^(١)، أيضاً ليس بتام لأنّ المجنب إذا لم يتمكّن من الاغتسال يتيمّم بدلاً عن الغسل، ومفروض الكلام أنّه فعل ذلك فرفع حدثه السابق، ومجرّد بطلان تيمّمه بالحدث الأصغر لا مكان للقطع بعودة الحدث السابق لأنّه أوّل الكلام، فإنّه لا دليل على مؤثريّة البول وجميع النواقض الأخرى في البذل كمؤثريّتها في المبدّل منه كي تكون الجنابة تؤثر أثرها حتّى بعد اعتبار التيمّم بدلاً عن الغسل.

والجملة: إن أراد أستاذنا الأعظم رحمته من إطلاق المجنب عليه لا اعتبار بقاء أثر الجنابة في الجملة، وهو الذي يوجب الغسل عند وجدان الماء فهو متين، إلّا أنّ الجنابة بهذا المعنى لا توجب عليه التيمّم بدل الغسل، وإنّما يوجب الغسل عند وجدان الماء. هذا أوّلاً.

وثانياً: لو سلّمنا أنّ تيمّمه الأوّل انتقض بعد الحدث الأصغر، وأنّه مجنب بالفعل

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٣٠٨/١٠.

بالجملة لا في الجملة ، فإنّ التيمّم رافع لحديثه ، فيكون مجنباً ومتطهراً كما ذكره هو رضي الله عنه ، إلّا أنّه لا دليل على أنّ المجنب يجب عليه إعادة تيمّمه بعد البول مثلاً بدلاً عن الغسل ؛ لأنّ وظيفة المجنب العاجز عن استعمال الماء هي التيمّم ، ومفروض الكلام أنّه امتثل ذاك الأمر الموجه إليه بالتيمّم لكن تبقى مسألة رافعية الحدث الأصغر لآثار التيمّم تحت البحث ؛ لعدم قيام دليل عليها .

نعم ، قام دليل على كونه رافعاً للطهارة وموجباً لنقضها لكن لو كان متوضئاً ، ولكن هل قام دليل على كونه كذلك مطلقاً بحيث يوجب نقض آثار التيمّم البديل عن الغسل ؟ ومجرّد كونه كذلك في التيمّم البديل عن الوضوء فلا يعني أنّه كذلك في التيمّم البديل عن الغسل .

أو لك أن تقول : إنّ التيمّم السابق قد رفع مانعيّة الجنابة من الإتيان بالصلاة ، وإلّا لم يجز الإتيان بالصلاة قبل البول ، والكلام في تأثير الحدث الأصغر في هذا التيمّم بمعنى نقض الطهارة الحاصلة من التيمّم لتعود معه الجنابة مانعة مجدداً . نعم ، لسان الدليل على أنّ بعد كلّ حدث أصغر يجب التوضؤ للصلاة أو التيمّم بدلاً عنه عند عدم القدرة ، ولكن لا اقتضاء لهذا اللسان على إرجاع الجنابة لكي تكون مانعة مرة أخرى .

إن قلت : سلّمنا أنّ التيمّم رفع مانعيّة الجنابة ، لكن إنّما رفعها قبل حدوث الحدث . قلت : إنّ خلاف إطلاق ما دلّ على أنّ التيمّم بمنزلة الغسل والوضوء ، فإنّ مقتضاه إطلاق أنّ التيمّم رفع مانعيّة الجنابة مطلقاً حتّى بعد صدور الحدث الأصغر بعده .

إذن : لا مجال لما ذكره المشهور ، ومثله في عدم التماميّة ما ذكره من الوجهين

لإثبات أن التيمم مبيح وليس برافع.

وقال الهمداني رحمه الله: «إن عمدة ما يستدل به للمشهور أمران:

الأول: الإجماع على أن التيمم لا يرفع الحدث، بل يكون مبيحاً للصلاة مع بقاء الجنابة، والحدث الأصغر يؤثر في إزالة الاستباحة لكن الجنابة باقية، فيجب عليه التيمم بدلاً عن الغسل»^(١).

لكنك تعرف أن الإجماع المنقول ليس بحجة، كما وأن المحصل منه على تقدير حجتيته غير حاصل، ولو حصل فهو محتمل المدرك إن لم يكن مدركه مقطوعاً.

الثاني: لو قلنا بارتفاع الحدث بالتيمم، فعناه أن وجدان الماء من أسباب الحدث الأكبر كالمني^(٢).

لكنه رحمه الله أجاب عنه بما أجبنا سابقاً، فلا وجه للاعادة، ثم قال: «إن العمدة هو الإجماع».

إذن: هذا ما ذهب إليه المشهور، وقد عرفت عدم تماميته، وأما ما ذهب إليه السيد رحمه الله وبعض المتأخرين كصاحب الحقائق رحمه الله من أنه يجب عليه التيمم بدل الوضوء، فلهم أن يستدلوا عليه بوجوه:

أدلة من قال إن التيمم رافع للحدث

الأول: المحكي عن السيد من أن المجنب قد ارتفع حدثه الأكبر بالتيمم، وإنما جاء بما يوجب الحدث الأصغر، فيترتب عليه مقتضاه من وجوب الوضوء عند وجدان

الماء والتَّيَمُّمَ بدلاً عنه عند فقدانه^(١).

ووجه الهمداني رحمه الله كلامه: من أنَّ المراد من ارتفاع الحدث الأكبر لا ارتفاعه كليَّة بما لا يحتاج معه إلى الغسل عند وجدان الماء، بل ارتفاع بمقدار عجزه من الماء، وأمَّا لو وجد الماء فعناه رجوع حكم الجنابة الأوَّل، أي السابق^(٢).

والعمدة في المقام أنَّ عموم دليل تنزيل التَّيَمُّم منزلة الماء يدلُّ على أنَّ التَّيَمُّم رافع للحدث والجنابة رفعاً مؤقتاً، فكما إنَّ مَنْ اغتسل يرتفع حدثه بارتفاع الجنابة كذلك المحدث بالأكبر لو تيمَّم لا يكون محدثاً لو كان عاجزاً عن الماء، فكلُّ ما يترتب على المبدل منه يترتب على البديل بمقتضى عموم التنزيل، وعلى ضوء ذلك لا يوجب الحدث الأصغر بعد هذا التَّيَمُّم البديل عن الجنابة إلاَّ الوضوء لو وجد الماء بقدر الوضوء، أو التَّيَمُّم بدلاً عن الوضوء عند العجز عنه، وعليه فالحقُّ من ملاحظة أدلة القوم هو أنَّ التَّيَمُّم بدل عن الوضوء خلافاً للمشهور، ولأستاذنا الأعظم رحمه الله.

مختار المحقق الهمداني رحمه الله

ولكن قال الهمداني رحمه الله: «إنَّه لا يبعد الالتزام بمقالة المشهور حتَّى وإن قلنا جزماً إنَّ التَّيَمُّم مطهَّر، وإنَّه بمنزلة الغسل لمن لم يجد الماء؛ لأنَّ الطهارة من الصفات الوجودية المتقوِّمة بأسبابها الشرعيَّة، وكذا الحدث قذارة معنويَّة متقوِّمة بأسبابها،

(١) حكاه عنه المحقق الحلِّي في المعتمد: ٣٩٥/١، والبحراني في الحقائق الناضرة:

وهي بما هي تمنع من الدخول في الصلاة، فلا منافاة بين ذاتي الحدث والطهارة، بل التنافي بين أثريهما، فإن الطهارة تقتضي جواز الدخول في الصلاة، والحدث يقتضي عدم الجواز.

وما ذهب إليه المشهور يؤول إلى هذا المعنى وهو أن للتيمم قوة الإباحة بمعنى يمكن المصلي من الدخول في الصلاة، لكنه يفتقر إلى صفة الرافعية، فالمشهور لا يريدون من قولهم إن التيمم مبيح أنه يصلي بلا شرط الطهارة، بل المراد بقولهم إنه مبيح أي طهور لا يرفع الحدث، ولمثل هذا أمثله واقعة في الشريعة:

كالاستحيضة التي تغتسل والمسح والمبطون في كونه محدثاً وطاهراً وعلى هذا فيقوم التيمم مقام الغسل في الطهورية، ومعناها أنه يسوغ استباحة الدخول في الصلاة ويمنع من اتّصاف المانع بالمانعية، ولكنه لا يقوم مقام الغسل في إزالة ذات المانع، وهو الحدث والجنابة لقصور في نفس الأدلة عن إثبات ذلك».

ثم أضاف رحمه الله: «وهذا غاية ما يمكن من التوجيه لقول المشهور».

ثم قال: «والمسألة موقع تردد، ومقتضى الأصل الاحتياط بالجمع بين التيمم بدل الغسل وبين الوضوء بعد الحدث الأصغر لو وجد الماء بقدر الوضوء، وإلا تيمم بدلاً منه»^(١).

مناقشة المحقق الهمداني رحمه الله

وفيه: أن نفي التنافي بين الطهارة والحدث مشكل ومخالف للأدلة ولما هو المرتكز

في أذهان المتشرعة ، مع ما ذكر من النقص لإمكان ذلك . لأن ما اعتبره نقضاً ليس في الحقيقة كذلك لأننا نقول إن المكلفين في الصور التي ذكرها (مسلوس ، مستحاضة ، مبطون) ليسوا بمحدثين لأن حدثهم قد ارتفع ، إلا أنه ارتفاع مؤقت ، مضافاً إلى أن الالتزام بقانون البدلية يورث القول بأن كل ما يترتب على الغسل يترتب على التيمم ، إلا ما خرج ، ومن الواضح أن المترتب على الغسل رفع الحدث ، فلا بد أن يكون المترتب على التيمم أيضاً كذلك لأنه بدل ، فما ذكره الهمداني رحمته الله لا يمكن المساعدة عليه . نعم ، ما ذكره من الاحتياط حسن ولا بأس به .

قول السيد الحكيم رحمته الله

وقال السيد الحكيم رحمته الله : « ليست المسألة مبتنية على كون التيمم مبيحاً أو رافعاً لإمكان البناء على كونه رافعاً مع انتقاضه بالأصغر - كوجدان الماء - وعلى كونه مبيحاً مع عدم انتقاضه به - كما عن السيد المرتضى رحمته الله - فالعمدة في بناء المسألة هي البحث في أن الحدث الأصغر بعد التيمم هل يوجب رجوع المجنب إلى حالته الأولى أو لا يوجب ذلك ، بل يقتضي أثراً خاصاً به ، كما لو وقع بعد الغسل .

أما على الأول - أي يوجب رجوعه - فيتم مبنى المشهور ، وعلى الثاني تم ما ذهب إليه السيد ومن تبعه .

ثم قال رحمته الله : « ما ذكره من الأدلة لا تصلح لإثبات أي من القولين . والعمدة في المقام هو التمسك بعموم البدلية وبالاستصحاب ، أي استصحاب الطهارة أو الإباحة » .

ثم قال : « مقتضى عموم التنزيل بضميمة الاستصحاب أن تيممه لا ينتقض

بالحدث الأصغر ، فالواجب عليه الوضوء لو أحدث بالأصغر بعد التيمم بدلاً عن الغسل»^(١).

مناقشة السيّد الحكيم رحمته الله

أقول: لا شبهة بأنّ الحدث الأصغر يوجب انتقاض التيمم لأنّه ليس بأقوى من المبدل منه ، فلو كان متطهراً بعد اغتساله من الجنابة ثمّ أحدث بعدها لانتقضت طهارته ، لأنّه يرجع مجنباً كما كان بداية ، وإلاّ لم يكن قادراً على امتثال التكليف بالاغتسال إلى ما لا نهاية ، ومعنى انتقاض الطهارة المتحصّلة من الغسل هو عدم كفاية الطهارة المنتقضة بالحدث الأصغر للإتيان بالأعمال الآتية المشروطة بالطهارة ، فلا بدّ فيه من تحصيلها بالوضوء لا الغسل مجدداً لأنّ الآثار المرتفعة زالت والزائل لا يعود.

وأما استصحاب بقاء الطهارة ، فهو استصحاب في الحكم الكلّي الذي نرى عدم جريانه فيه لمعارضته دوماً باستصحاب عدم الجعل الزائد ، كما أثبتناه في بحثنا الأصوليّة. نعم ، نحن وأدلة التنزيل في المقام ، فإنّ عمومها يدلّ على كون التيمم رافعاً لحدث الجنابة ، كما الغسل يكون رافعاً له.

إشكال البعض على الأستاذ الأعظم رحمته الله

ولبعض المحشّين إشكال على أستاذنا الأعظم رحمته الله : «بأنّ الجنابة من العناوين الانتزاعيّة المتقوّمة بمنشأ انتزاعها ، وأعني به حدث الجنابة ، ولا معنى لبقاء الجنابة

والأحوط الأولى أن يجمع بين التيمم والوضوء مع التمكن (١).

مع زوال حدث الجنابة لزواله بزواله.

دفع الإشكال المزبور

والحقّ أنّه غير وارد حتّى مع ذهابنا إلى القول بأنّ الجنابة من العناوين الانتزاعية؛ لأنّ منشأ انتزاعها هو الجساع أو نزول المني مع عدم الاغتسال، وهذا معنى عرفي جعله الشارع موضوعاً للحدث، فالحدث حكم من أحكام الجنابة لا منشأ لانتزاعها، ولأجل هذا ذكرنا أنّه يمكن من الإمكان ارتفاع الحدث عن الجنابة لو قام دليل على ذلك، فيكون المكلف مجنباً ومتطهراً في آنٍ معاً.

(١) قال المحقّق الهمداني رحمه الله: «إنّ المسألة موقع تردّد، ومقتضى القاعدة الاحتياط لكون الشكّ في المكلف به حيث إنّ لو صلّى مع التيمم بلا وضوء يشكّ في فراغ دّمته، فمقتضى قاعدة الاشتغال أن يضمّ الوضوء إلى التيمم كي يقطع بفراغ دّمته. هذا إذا كان واجداً للهاء بقدر وضوئه، ومع العدم يتيمّم مرّتين: مرّة بدل الغسل، ومرّة بدل الوضوء، أو يجزيه في هذا الفرض تيمّم واحد بدلاً عمّا يجب عليه في الواقع، بناءً على اتّحاد كَيْفِيَّةِ التيمم، وإلا فلا بدّ من التعدّد»^(١).

والاحتياط هذا ليس بلزومي، والوجه فيه هو ذهاب المشهور إلى أنّ التيمم لا بدّ أن يكون بدلاً عن الغسل، ومقتضى الصناعة أن يكون بدلاً عن الوضوء، وحيث إنّ كلّاً منهما محتمل في الواقع، فالاحتياط حسن على كلّ حال.

وأن يأتي بتيممه بقصد ما في الذمة إذا لم يتمكن من الوضوء (١) .
وأما في غير الجنابة من الحدث الأكبر ، فلا بد من ضم الوضوء إلى التيمم
إذا أحدث بالأصغر ولم يتمكن من الغسل ، فإن لم يتمكن من الوضوء أيضاً
تيمم بدلاً عنه (٢) .

(١) أما مع التمكن من الوضوء ، فهو يتيمم بدل الغسل ويتوضأ وبذلك يقطع
بفراغ ذمته . إذ لو بطل التيمم الأول وصار عدماً فالتيمم الثاني قام
مقامه ، ولو كان التيمم الأول باقياً فالتيمم الثاني لغو ولا يضر به ،
وكانت وظيفته الوضوء وهو أتى به .

هذا مع الفرض من تمكّنه من الوضوء ، وأما مع عدم تمكّنه منه فما ذكره في
المتن هو الصحيح من أنّه يأتي بتيمم واحد بقصد ما في الذمة بناءً على اتحاد
كيفية التيمم ، فيكون ما أتى به مبرراً قطعاً .

ضمّ الوضوء إلى التيمم في الأحداث الكبرى الأخرى

(٢) ظاهر عبارة الأستاذ الأعظم رحمته الله التفصيل بين التيمم الذي يكون بدلاً عن
غسل الجنابة ، والتيمم الذي يكون بدلاً عن غير غسل الجنابة ، كغسل
الحيض والاستحاضة ومسّ الميت وغيرها . وأنّ المجنب المحدث بالأصغر
يتيمم بدل غسل الجنابة بلا حاجة إلى الوضوء أو للتيمم بدله إلا استحباً ،
وأما في سائر الأحداث فليست القضية كذلك . فإنّه لو أحدث بالأصغر
بعد التيمم بدلاً عن غسل مسّ الميت - مثلاً - وجب عليه الوضوء أيضاً
إذا وجد الماء بقدره أو التيمم بدلاً عن الوضوء عند فقدان^(١) .

والسرّ فيه: أمّا في مثل غسل الجنابة فإنّه لو أحدث بالأصغر بعد التيمّم عن غسل الجنابة وجب عليه التيمّم عن الغسل لمكان الاطلاقات؛ لأنّ المفروض أنّه يصدق عليه أنّه لامس النساء وعنوان أنّه مجنب، والمفروض أنّه بعد الحدث الأصغر محدث فيصدق عليه أنّه مجنب ومحدث، والمجنب المحدث وظيفته التيمّم بدلاً عن الغسل في حال تعذّر الحصول على الماء بقدره.

ولكن المورد في سائر الأحداث مفتقر إلى إطلاق يوجب التيمّم عليه، وهو لا يصدق عليه أنّه مجنب أو لامس النساء، بل اعتياداً على موثقة سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «غسل الجنابة واجب، وغسل الحائض إذا طهرت واجب، وغسل المستحاضة (الاستحاضة نل) واجب إذا احتشّت بالكرسف وجاز الدم الكرسف، فعليها الغسل لكلّ صلاتين، ولل فجر غسل، وإذا لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كلّ يوم مرّة والوضوء لكلّ صلاة، وغسل النفساء واجب، وغسل الميت واجب»^(١).

نقول: إنّ مثل هذه الأغسال شرط لصحّة الصلاة، ولا مجال لنكران انطباق تلك العناوين على من أحدث بالأصغر لو كان متيمّماً بدلاً عن أحد هذه الأغسال، كما أنّه لا شبهة في أنّ الأغسال المذكورة كافية عن الوضوء كما في غسل الجنابة، لكنّ الكلام في كفاية التيمّم البدل عن هذه الأغسال أيضاً عن الوضوء.

أمّا في مثل غسل الجنابة فلاّن الاطلاقات تكفّلت القول بتماميّته، ولا حاجة معها إلى مزيد برهان، ولو قام مثل تلك الاطلاقات في سائر الأغسال لكان

الكلام في الاثنين من واحدٍ واحد، ولقلنا إنَّ التمسك بعموم هذه الأدلة كفيلاً للقول بأنَّ التيمم كافٍ عن الوضوء في سائر الأغسال أيضاً وليس فقط غسل الجنابة، لكن المشكلة قصور دليل البدلية عن شموله للمقام، بل لا إطلاق يدلُّ على أنَّ من أحدث بالأصغر بعد التيمم بدلاً عن غسل مس الميت مثلاً يكفيه التيمم، بل لا بد من ضم الوضوء إليه على تقدير حصول الماء أو التيمم بدلاً عنه، لأنَّ بدلية التراب تنتهي بصدور الحدث الأصغر بعده، وعدم إصابته الماء حيث قال عليه السلام: «يجوز الصلاة المتعددة بتيمم واحد ما لم يحدث أو يصيب ماء» الدالُّ على انتهاء أمد التيمم بهذين الفردين، الإحداث أو إصابة الماء، فنحن والقاعدة ولا بد من الالتزام بذلك أي لا إطلاق لأدلة البدلية كي يقال ببدلية التيمم الواقع بعد الحدث الأصغر.

إن قلت: إنَّ الاطلاقات وإن كانت مقتضية لوجوب الوضوء أو التيمم بدلاً عن الوضوء إلاَّ أنه قد ثبت في محله أنَّ التيمم بدلاً عن الغسل لا يغني عن الوضوء وعن التيمم الذي يكون بدله.

قلت: نعم، هذا صحيح في الفرض الذي قلنا فيه أنَّ المكلف يحدث بالأكبر، كالجنابة؛ إذ الاستفادة من الآية الشريفة أنَّ وظيفة المجنب ليست هي الوضوء لمحل الاستفادة من التقسيم الموجود في الآية، فإذا لم يتمكَّن من الماء يتيمم بدلاً عن الغسل بلا حاجة لأن يتيمم بدلاً عن الوضوء؛ إذ لا أمر بالوضوء هنا كي يمتثله، بل هو مأمور بالتيمم بدلاً عن الغسل. وعليه يكفي أن يأتي بتيمم واحد حتى وإن أحدث بالأصغر بعده؛ لمكان صدق عنوان أنَّه مجنب ومحدث بالأصغر، فبمقتضى الآية يجب عليه التيمم بلا وضوء.

ولكن في غير غسل الجنابة لا دليل على كفاية التيمم البدل عن الوضوء حتَّى

وإن كان الغسل عن تلك الأحداث مجزئاً عن الوضوء، وهذه قضية أخرى لا ربط لها بمسألة عدم كفاية التيمم عن تلك الأحداث لو عجز عن الماء. فلو أحدث بعده بالأصغر هل يكفي الإتيان بالتيمم كالجنبه أم لا؟ أمّا الاطلاقات الموجودة في الجنبه فلا محل لها هنا، إلاّ اللهم المستفاد من موثقة سماعة وغيرها أنّ تلك الأغسال شرط لصحة الصلاة، وبمقتضى قانون البدلية يحكم أنّ التيمم بدل عن تلك الأغسال التي اشترطت صحة الصلاة بها ومعه لا حاجة إلى الوضوء بعد التيمم، لكن بناءً على أن يكون لأدلة البدلية إطلاقاً لكثرتها لا إطلاقاً لها لكي نقول على ضوء هذه الأدلة أنّ التيمم بدل عن الماء حتّى في الفرض الذي يصدر منه الحدث الأصغر بعد التيمم؛ لأنّ البدلية فيها محدودة بعدم صدور حدث بعد التيمم الأوّل وبعدم إصابة الماء لمكان قوله ﷺ: «ما لم يحدث أو يصب ماء».

وقال الأستاذ الأعظم ﷺ: «ويدلّ على أنّ المكلف يتيمم بدل الغسل، وأخرى بدل الوضوء، صحيحة أبي همام عن الرضا ﷺ، قال: «يتيمم لكل صلاة حتّى يوجد الماء»^(١).

فلو كنّا نحن وهذه الرواية لقلنا بلزوم الإتيان بتيمم لكل صلاة، إلاّ أنّ هذه الرواية خصّصت بما دلّ على جواز إتيان الصلوات جميعاً بتيمم واحد ما لم يحدث، فتكون الرواية الثانية مخصّصة للأوّل ليبقى تحت الرواية الأوّل صورة ما لو أحدث بالأصغر، ومقتضاها لزوم الإتيان بالتيمم للصلوات الآتية^(٢).

(١) الوسائل: الباب ٢٠ من أبواب التيمم، الحديث ٤.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ٣١٢/١٠.

ونناقش فيما أفاده ﷺ: «بأن كلامه يؤدّي بنا إلى القول بحمل قوله ﷺ: يتيمّم لكل صلاة حتّى يجد الماء، على خصوص هذا الفرد وهو حمل للاطلاق على الفرد النادر، أو فقل: يلزم منه تخصيص الأكثر المستهجن عرفاً. والعمدة هو القول الأوّل.

إن قلت: ذكرتم أنّ قوله ﷺ: «ما لم يحدث أو يصب ماء» يحدّد قابليّة البدل للتيّمّم عن الغسل، ولو كان هذا تامّاً لكان جاريّاً حتّى في التيمّم الذي يكون بدلاً عن غسل الجنابة لا فقط لتلك الأحداث، لأنّ الإطلاق لا يشمل ما لو أحدث بالأصغر بعد التيمّم عن غسل الجنابة.

قلت: لو كان ما ذهب إليه أستاذنا الأعظم ﷺ من أنّ المجنب يكفيه أن يتيمّم بدلاً عن التيمّم السابق المرفوع بالحدث الأصغر بعده بناءً على دليل البدليّة لكان لهذا الإشكال وارداً، لكنّ القضية أنّ أستاذنا الأعظم ﷺ يتمسك بالاطلاقات في المجنب ويقول: إنّ الاطلاقات واردة في خصوص المجنب ولا تشمل لمثل الحائض وغيرها في هذه الجهة لا يرد عليه الإشكال. ولكنّا ناقشنا في تلك الاطلاقات وتمسكنا بأدلة البدليّة، وعليه لو كانت البدليّة محدودة كما يدّعيه الخصم لصار الأمر مشكلاً حتّى في التيمّم الذي يكون بدلاً عن غسل الجنابة ويورث القول بلزوم الجمع بين التيمّم والوضوء في جميع الأحداث، فلا خصوصيّة للجنابة ما لم يناقش في موثقة سماعة «ما لم يحدث أو يصب ماء» ويقال بأنّ الموثقة إمّا واردة في مقام بيان عدم جواز الإتيان بالصلوات اليومية بتيمّم واحد، إذا أحدث أو أصاب الماء، وإمّا أنّ وجدان الماء والحدث يحدّدان دليل البدليّة، فلا يستفاد من الرواية هذا المعنى، بل لا بدّ من الرجوع إلى أخبار آخر، ومن هنا قال المحقّق الهمداني ﷺ:

«إِنَّ الرِّوَايَةَ لَا تَشْعُرُ بِهَذَا الْمَطْلَبِ فَضْلاً عَنْ الدَّلَالَةِ بِأَنَّ الْحَدِيثَ يُوَثِّرُ فِي صِرْوَرَةِ التَّيَمُّمِ كَعَدَمِهِ»^(١).

والخلاصة: لو تَمَّ دليل البدليّة بمعنى كونه مطلقاً وليس بمحدّد بهذه الموثّقة فيكون مقتضى الإطلاق هو الاكتفاء بتيمّم واحد بلا أدنى فرق بين التيمّم عن الأغسال جميعها لعموم التنزيل، ولكن لو التزمنا بأنّه محدّد بمقتضى هذه الموثّقة لقوله ﷺ: «ما لم يحدث أو يصب ماءً»، فلا بدّ من الجمع بين التيمّم بدل الغسل والوضوء أو التيمّم بدله.

وعلى جميع التقادير لا يكون التفصيل الذي ذهب إليه أستاذنا الأعظم ﷺ تامّاً.

وَصَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ

وَاللَّعْنَ الدَّائِمَ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ

المحتويات

شروط الكفن

٥	تنجس الكفن بالدم بمقدار ما يعفى عنه في الصلاة
٦	قول السيد الحكيم رحمه الله
٦	مناقشة الأستاذ الأعظم رحمه الله
٨	الرأي المختار
٨	أدلة جواز التكفين بالحرير
١٠	روايات المسألة
١٣	البحث حول الحسن بن راشد
١٤	قول الأستاذ الأعظم رحمه الله حول الحسن بن راشد
١٤	دفع آخر للأستاذ الأعظم رحمه الله
١٥	بحث دلالي
١٧	البحث في تذهيب الكفن
١٧	التكفين بما لا يجوز أكله
١٧	التكفين بالجلد
١٨	اختيارية شرائط الكفن أم لا ؟
١٨	جواز التكفين بالنجس
١٩	بحث روائي
٢٠	خلاصة البحث
٢١	قول الأستاذ الأعظم رحمه الله ومناقشته

- ٢١ مناقشة للأستاذ الأعظم رحمته
- ٢٢ رد المناقشة
- ٢٣ تنمة فروع التكفين وشرائطه
- ٢٦ مسألة (١٠٨) :
- ٢٦ الشهيد لا يكفن
- ٢٨ مسألة (١٠٩) :
- ٢٨ مستحبات الدفن
- ٣٠ (الحنوط)
- ٣٠ بحث في حنوط الميت
- ٣١ روايات الحنوط
- ٣٢ مناقشة لصاحب الجواهر رحمته
- ٣٢ رد الأستاذ الأعظم رحمته
- ٣٣ قول سيدنا الأستاذ (دام ظله)
- ٣٣ تأييد قول الأستاذ الأعظم رحمته
- ٣٤ كيفية التحنيط
- ٣٥ مناقشة الأستاذ الأعظم رحمته مع ردها
- ٣٥ روايات المسألة
- ٣٦ مقدار الحنوط
- ٤٠ مسألة (١١٠) :
- ٤٠ كيفية وضع الحنوط
- ٤٢ مسألة (١١١) :
- ٤٣ مسألة (١١٢) :
- ٤٤ (الصلاة على الميت)
- ٤٤ الصلاة على المخالف

٤٦	أدلة من لا يرى وجوب الصلاة على الميت المخالف
٤٨	بحث رجالي
٤٩	المتّجه في النظر
٥١	مسألة (١١٣):
٥١	عمر الميت لتجب الصلاة عليه ، والأقوال في المسألة
٥٤	قول المحقق الهمداني رحمته الله
٥٥	مناقشة صاحب الحقائق رحمته الله
٥٦	مناقشة السيد الحكيم رحمته الله
٥٦	قول المشهور مع بعض المناقشات
٥٨	قول ابن الجنيد ومناقشته
٥٩	مناقشة للمحقق الهمداني رحمته الله
٦٠	قول الأستاذ الأعظم رحمته الله
٦٤	مسألة (١١٤):
٦٥	مسألة (١١٥):
٦٥	الصلاة قبل الدفن
٦٧	إذا دفن الميت قبل الصلاة عليه
٦٧	أدلة القول الأول
٧٠	أدلة القول الثاني
٧٥	(كيفية صلاة الميت)
٧٦	خصوصيات الدعاء والأقوال فيها
٨١	ردّ قول سيدنا الأستاذ رحمته الله
٨٣	الأمر الثاني لأستاذنا الأعظم رحمته الله
٨٣	روايات الصلاة على النبي صلّى الله عليه وآله والدعاء للميت
٨٤	روايات أخرى

- ٨٦ كيفية الدعاء للصبي
- ٨٨ مسألة (١١٦):
- ٨٨ شرائط الصلاة على الميت
- ٨٨ الشرط الأول: أنها بعد الغسل والتحنيط والتكفين
- ٩٠ الشرط الثاني: النية
- ٩٠ الشرط الثالث: القيام
- ٩٢ الشرط الرابع: رأس الميت على يمين المصلي
- ٩٢ الشرط الخامس: وضع الميت على قفاه
- ٩٣ الشرط السادس: استقبال المصلي للقبلة
- ٩٦ الشرط السابع: أن يكون الميت أمام المصلي
- ٩٧ الشرط الثامن: أن لا يكون حائل بينهما
- ٩٧ الشرط التاسع: الإباحة
- ٩٨ الشرط العاشر: الموالاة
- ٩٨ الشرط الحادي عشر: المسافة بين المصلي والميت
- ٩٩ (دفن الميت)
- ١٠٠ كيفية وضع الميت في القبر
- ١٠٢ مسألة (١١٧):
- ١٠٢ مسألة دفن الجزء المبان من الميت
- ١٠٤ مسألة (١١٨):
- ١٠٤ كيفية دفن من مات في السفينة
- ١٠٥ القول المختار
- ١٠٥ إذا خيف على المدفون من العدو
- ١٠٧ مسألة (١١٩):
- ١٠٧ حرمة دفن الميت في مكان يستلزم هتك حرمة

١٠٨	مسألة (١٢٠) :
١٠٨	إباحة مكان الدفن
١١٠	مسألة (١٢١) :
١١٠	دفن الميت في مكان لا يجوز دفنه فيه
١١١	مسألة (١٢٢) :
١١١	دفن الميت بلا غسل أو كفن أو حنوط
١١٢	مسألة (١٢٣) :
١١٢	نبش القبر
١١٣	مسألة (١٢٤) :
١١٣	الميت الناقص وأحكام الميت
١١٤	روايات المسألة
١١٥	قطع الميت له صورتان
١١٧	قول الأستاذ الأعظم رحمته الله
١٢٢	الجزء الذي تجري عليه أحكام الميت
١٢٤	(صلاة ليلة الدفن)
١٢٥	(غسل مس الميت)
١٢٧	الأدلة على وجوب غسل مس الميت
١٣٠	مناقشة الأستاذ الأعظم رحمته الله في سند رواية الحسن بن عبيد
١٣٢	وجوب الغسل على من مس ميتاً قبل تغسيله وبعد برده
١٣٣	وجوب غسل المس بمس أي جزء من الميت
١٣٤	وجوب الغسل بمس مطلق الميت
١٣٦	مسألة (١٢٥) :
١٣٦	أحكام مس الميت
١٣٨	مسألة (١٢٦) :

١٣٨	حكم مس القطعة المبانة
١٤٢	المسألة (١٢٧) :
١٤٢	مس الميت الميمم يوجب الغسل
١٤٣	ما ذكره السيد الحكيم رحمه الله
١٤٣	جواب الأستاذ الأعظم رحمه الله
١٤٤	جوابنا على الأستاذ الأعظم رحمه الله
١٤٤	مختار الشيخ الأعظم رحمه الله
١٤٦	مناقشة للأستاذ الأعظم رحمه الله وجوابنا فيها
١٤٧	نتيجة البحث
١٤٨	الأغسال المستحبة
١٤٨	استحباب غسل الجمعة
١٤٨	روايات المسألة
١٥٢	مختار الأستاذ الأعظم رحمه الله
١٥٢	مختارنا في المسألة
١٥٣	وقت غسل الجمعة ومبتدأه
١٥٤	جواز الإتيان بغسل الجمعة بعد الفجر وقبل شروق الشمس
١٥٥	منتهى غسل الجمعة
١٥٧	مناقشة لسيدنا الأستاذ (دام ظلّه)
١٥٨	الروايات الدالة على انتهاء وقت غسل الجمعة الزوال
١٦٣	تعارض الأخبار ونتيجة التعارض
١٦٤	مناقشة للمحقق الهمداني رحمه الله
١٦٥	قضاء غسل الجمعة يوم السبت
١٦٦	أدلة مشروعية قضاء غسل الجمعة يوم السبت
١٦٩	جواز تقديم غسل الجمعة

١٧٠	يستحب إعادة غسل الجمعة لمن قدّمه يوم الخميس
١٧١	باقي الأغسال الزمانيّة
١٧٢	غسل العيدين ورواياته
١٧٤	الأقوال في منتهى غسل العيدين
١٧٦	الإتيان بغسل العيدين بعد الظهر رجاءً
١٨١	إجزاء الأغسال المسنونة عن الوضوء
١٨٣	أحكام الجبيرة
١٨٣	معنى الجبيرة لغةً واصطلاحاً
١٨٤	توطئة البحث بعدة أمور
١٩١	وجوه المسألة
١٩٣	يجب إيصال الماء إلى البشرة تحت الجبيرة إذا لم يكن ضرورياً
١٩٤	عدم وجود جبيرة على موضع الكسر أو الجرح
١٩٥	يستحب وضع خرقة إذا لم تكن جبيرة
١٩٦	لو كانت هناك جبيرة على موضع الكسر أو الجرح أو القرع
١٩٧	دعوى التعارض بين الروايات
١٩٧	السيد الحكيم رحمته الله يدفع التعارض
١٩٨	قول المحقق الهمداني رحمته الله لرفع التعارض
١٩٩	استقرار التعارض
١٩٩	إشكال ودفع
٢٠٠	دفع التعارض وذكر النتيجة
٢٠٠	روايات أخرى معارضة
٢٠١	وجوه الجمع بين الروايات
٢٠٢	إشكال الأستاذ الأعظم رحمته الله على الجمع
٢٠٣	تقريب المحقق الهمداني رحمته الله

- ٢٠٤ إيراد الأستاذ الأعظم على المحقق الهمداني رحمته
- ٢٠٦ استيعاب الجبيرة لموضع المسح
- ٢٠٩ مسألة (١٢٨):
- ٢٠٩ ممّا يعتبر في الجبيرة: الطهارة
- ٢٠٩ أن لا تزيد على مقدار الجرح
- ٢١٠ الإباحة
- ٢١٤ مسألة (١٢٩):
- ٢١٤ التيمّم بدل الوضوء الجبيري في صور
- ٢١٥ إلحاق اللاصق بالجبيرة
- ٢١٧ لا تزيد الجبيرة على المقدار المتعارف
- ٢١٧ من لم يتمكّن من رفع الزيادة الفاحشة في الجبيرة
- ٢٢٠ مسألة (١٣٠):
- ٢٢٠ استيعاب الجبيرة لموضع الغسل
- ٢٢١ وجه احتياط الماتن رحمته
- ٢٢٤ مسألة (١٣١):
- ٢٢٤ استيعاب الجبيرة باطن الكفّ
- ٢٢٥ مسألة (١٣٢):
- ٢٢٥ لا تعاد الصلاة إذا استوعب العذر كلّ الوقت
- ٢٢٥ الوضوء الجبيري كافٍ لباقي الصلوات
- ٢٢٥ مناقشة السيّد الحكيم رحمته
- ٢٢٦ جوابه عن الأستاذ الأعظم رحمته
- ٢٢٧ جوابنا عنه
- ٢٢٧ إشكال لسيّدنا الأستاذ (دام ظلّه)
- ٢٢٨ يحتاط في الإعادة لو ارتفع العذر في الوقت

٢٢٩	مسألة (١٣٣):
٢٣٠	مسألة (١٣٤):
٢٣٠	الأغسال وحكم الجبيرة
٢٣١	وجوب الاغتسال مع المسح على الجبيرة
٢٣٣	نتيجة البحث
٢٣٤	روايات معارضة
٢٣٥	أقوى وجوه الجمع
٢٣٥	لو كان الجرح مكشوفاً
٢٣٥	الاحتياط بوضع خرقة على الجرح ثم يفتسل
٢٣٦	لو كان المانع كسراً
٢٣٨	التيمّم وأحكامه
٢٣٨	فصل في أحكام التيمّم
٢٣٨	الدليل على مشروعية التيمّم
٢٤٠	الإشكالات على الآية المستدلّ بها على التيمّم
٢٤١	الجواب بوجوه
٢٤١	الوجه الأول
٢٤٤	الوجه الثاني والثالث
٢٤٥	الوجه الرابع
٢٤٦	الوجه الخامس
٢٤٨	أول موضع يجب فيه التيمّم
٢٤٨	وجوب الفحص عن الماء إذا احتمله في رحله
٢٥٠	المراد من القدرة
٢٥١	دفع اشكال السيّد الحكيم رحمته
٢٥٢	إشكال ودفع

- ٢٥٣ الاستصحاب الجاري
- ٢٥٤ جوابنا عما ذهب إليه المحقق الهمداني رحمته الله
- ٢٥٥ الاستدلال بالعقل
- ٢٥٥ إشكال ودفع
- ٢٥٦ جواب الأستاذ الأعظم رحمته الله عن القدرة
- ٢٥٧ جوابنا عنه
- ٢٥٨ جوابنا عن الوجه المذكور
- ٢٥٩ جواب عن المحققين الهمداني والحكيم رحمتهما الله
- ٢٥٩ روايات المسألة
- ٢٦١ وجوب الفحص عن الماء في البر ومقداره
- ٢٦٢ يسقط الفحص مع ضيق الوقت، والروايات المستدل بها
- ٢٦٤ مسألة (١٣٥):
- ٢٦٤ التيمم من غير فحص عن الماء
- ٢٦٤ صحة التيمم برجاء المطلوب
- ٢٦٦ مسألة (١٣٦):
- ٢٦٦ الماء المفصوب بمنزلة المعدوم
- ٢٦٦ الخوف من استعمال الماء
- ٢٦٧ الأخبار المستدل بها
- ٢٦٨ هل الخوف على العرض من موارد رفع وجوب الوضوء؟
- ٢٦٩ مناقشة الأستاذ الأعظم للسيد الحكيم رحمته الله وجوابنا عنه
- ٢٦٩ قول صاحب الحقائق رحمته الله
- ٢٧٠ الروايات الدالة على شراء الماء
- ٢٧٣ الخوف من استعمال الماء مسوغ للتيمم
- ٢٧٥ لو كان التوضؤ موجبا لتلف نفسه

٢٧٥	الخوف من استعمال الماء مع تلف شخص
٢٨٢	من مسوِّغات التيمم خوف العطش
٢٨٣	لو استلزم الوضوء بذل مال يضر بحاله هل يجب أم لا ؟
٢٨٤	نصوص المسألة
٢٨٥	لا يجب الوضوء لو كان طلبه مفوت لوقت الصلاة
٢٨٦	لو توضأ لفاتت الصلاة فهل يجب الوضوء ؟
٢٩٠	دوران الأمر بين الطهارة الحديثية والخبيثة
٢٩٢	تقديم الطهارة من الخبث لرواية أبي عبيدة الحداء
٢٩٢	وجوه رد الرواية
٢٩٣	جواب الأستاذ الأعظم رحمته الله
٢٩٥	مختارنا في المسألة
٢٩٦	(ما يصح به التيمم)
٢٩٦	الأقوال في المسألة
٢٩٧	المراد من الصعيد في الآية
٢٩٨	إشكال في جريان البرائة ودفعه
٢٩٩	قول المحقق الهمداني رحمته الله في الصعيد
٣٠٠	جوابنا عن المحقق الهمداني رحمته الله
٣٠١	الصعيد عند السيد المرتضى رحمته الله
٣٠٢	الروايات الدالة على أن الصعيد مختص بالتراب
٣٠٢	إشكال المحقق الهمداني رحمته الله
٣٠٣	تأييد الأستاذ الأعظم رحمته الله
٣٠٤	جواب الأستاذ الأعظم رحمته الله عن دلالة الرواية
٣٠٥	استظهار السيد الحكيم رحمته الله من الرواية وجوابنا عنه
٣٠٥	استظهار المحقق الهمداني رحمته الله

- الروايات الدالة على انحصار التيمم بالتراب ٣٠٧
- الجواب عن التقريب ٣٠٩
- الروايات الدالة على جواز التيمم بمطلق وجه الأرض ٣٠٩
- هل يجوز التيمم بأرض الجص والنورة أم لا ؟ ٣١٣
- أدلة المسألة ٣١٣
- المراد من أحمد بن الحسين في الرواية ٣١٤
- ما ذكره الأستاذ الأعظم رحمته الله ٣١٤
- جوابنا عما أفاده رحمته الله ٣١٦
- التمسك بالاستصحاب الموضوعي ٣١٦
- عدم جريان الاستصحاب في الشبهات المفهومية ٣١٧
- التمسك برواية حسن بن محبوب ٣٢٠
- عند تعذر الجميع جاز التيمم بالغبار ٣٢١
- جواز التيمم بالطين ٣٢٢
- مسألة (١٣٧) : ٣٢٥
- مسألة (١٣٨) : ٣٢٦
- جواز التيمم بالأرض النديّة ٣٢٦
- مسألة (١٣٩) : ٣٢٧
- كيفية التيمم وشرائطه (..... ٣٢٨
- مسألة (١٤٠) : ٣٢٨
- أدلة اعتبار ضرب اليدين بالأرض ٣٢٨
- أدلة اعتبار كفاية وضع اليدين ٣٢٩
- وقوع التعارض ٣٢٩
- الضرب باليدين معاً ٣٣٢
- قول السيد الحكيم رحمته الله ٣٣٣

٣٣٣	نصوص المسألة
٣٣٥	الضرب بباطن الكفّين
٣٣٦	أن يكون الضرب دفعياً
٣٣٧	ما يعتبر في التيمّم
٣٣٨	فروع المسألة
٣٣٩	تقريب الأستاذ الأعظم رحمته الله
٣٤٠	الإشكال عليه رحمته الله
٣٤١	جوابنا عن المستشكل
٣٤٣	دفع توهم المعارضة
٣٤٥	المورد من صغريات التخيير عند الأستاذ الأعظم رحمته الله
٣٤٦	نقطة الخلاف بيني وبين الأستاذ الأعظم رحمته الله
٣٤٧	قول سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه) وجوابنا عنه
٣٤٩	الاحتياط بأن يكون الضرب دفعة واحدة
٣٥١	مسح الجبهة والجبين
٣٥١	روايات المسألة
٣٥١	صورتا المسح في المسألة
٣٥١	روايات المسألة
٣٥٣	المناقشة في سند رواية زرارة وأنّ له طرق ثلاث
٣٥٤	قربة الأستاذ الأعظم رحمته الله على أنّهما روايتان
٣٥٤	تضعيف سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه) للرواية
٣٥٥	ورود لفظ الجهة في الفقه الرضوي
٣٥٥	معارضة النقل المذكور
٣٥٥	ما عن الوافي من أنّه نقل لفظ الجهة
٣٥٦	ورد الخبر بمسح الجبين في التيمّم

- ردّ الروايات الدالة على استيعاب المسح لتمام الوجه ٣٥٦
- ردّ قول الصدوق عليه السلام ٣٥٧
- مختار السيّد الحكيم عليه السلام ٣٥٨
- جمع الأستاذ الأعظم بين روايات الوجه والجبين ٣٥٩
- مناقشتنا لبعض ما ذكره عليه السلام ٣٥٩
- نقل قول المحقّق الهمداني عليه السلام ٣٦١
- المسح بباطن اليسرى ظاهر اليمنى إلى الأصابع ٣٦٣
- الأقوال في تحديد الممسوح من اليد ٣٦٤
- قول المشهور ٣٦٤
- القول بالتعارض وعلاجه عند الأستاذ الأعظم عليه السلام ٣٦٨
- دفع المحقّق الهمداني عليه السلام ٣٦٩
- المسح بباطن اليمنى تمام ظاهر اليسرى ٣٧١
- قول الهمداني عليه السلام وردّه ٣٧٦
- التيّم بضربة واحدة بدلاً عن الوضوء أو الغسل ٣٧٧
- أدلة القول الأوّل ٣٧٨
- أدلة القول الثاني ٣٨٢
- أدلة القول الثالث ٣٨٤
- أدلة القول الرابع ٣٨٥
- مسألة (١٤١) : ٣٨٧
- شرائط التيمّم معذوريّة المكلف من الطهارة المائيّة ٣٨٧
- إباحة ما يتيمّم به ٣٨٧
- طهارة ما يتيمّم به ٣٨٨
- الاحتياط بالمسح من الأسفل إلى الأعلى وذكر أدلّته ٣٨٩
- اعتبار النية في التيمّم ٣٩٢

٣٩٤	تقارن النية مع ضرب الأرض
٣٩٤	أدلة المسألة
٣٩٥	نقل قول الأستاذ الأعظم رحمته الله
٣٩٥	الاستدلال بموثقة سماعة
٣٩٦	الاستدلال بالآية
٣٩٦	ذكر قول السيد الحكيم رحمته الله ومناقشته
٣٩٧	الدليل على أن ضرب اليدين هي بداية التيمم
٣٩٨	الاستدلال بالروايات
٣٩٩	معارضة متوهمه دفعها الأستاذ الأعظم رحمته الله
٤٠٠	التمسك بآية التيمم
٤٠١	إباحة التراب دليل اعتبار الضرب جزء التيمم
٤٠١	جواب الأستاذ الأعظم رحمته الله
٤٠٣	الموالة في التيمم
٤٠٧	وجوب الموالة في التيمم
٤٠٧	الاستدلال على اعتبار الموالة العرفية
٤١١	المباشرة شرط للتيمم
٤١٣	لا بد أن يكون التيمم بعد دخول وقت الصلاة
٤١٤	بحث حول جواز التيمم للصلاة قبل دخول وقتها
٤١٧	بحث حول جواز البدار وعدمه
٤٢٠	قول المحقق الهمداني رحمته الله ومناقشته
٤٢٧	قول الأستاذ الأعظم رحمته الله ومناقشته
٤٢٨	الأخبار المستدل بها
٤٣٠	يجوز الإتيان بكل الصلوات مع بقاء العذر
٤٣١	روايات المسألة

- ٤٣٢ تعارض طائفتين من الروايات
- ٤٣٢ علاج الأستاذ الأعظم رحمته ودفعه
- ٤٣٣ علاج السيد الحكيم رحمته ودفعه
- ٤٣٣ علاج المحقق الهمداني رحمته ودفعه
- ٤٣٤ مسألة (١٤٢):
- ٤٣٤ لا يسوغ التيمم مع العلم بارتفاع العذر في الوقت
- ٤٣٥ الاحتياط يقتضي تأخير الصلاة التيممية إلى آخر الوقت
- ٤٣٧ تعارض روايات المسألة
- ٤٣٧ علاج الأستاذ الأعظم رحمته
- ٤٣٩ جوابنا عن الأستاذ الأعظم رحمته
- ٤٤٠ إشكال ودفع
- ٤٤٠ جمع السيد الحكيم رحمته
- ٤٤١ جواب الجمع المذكور
- ٤٤٢ إشكال ودفع
- ٤٤٣ إشكال ودفع
- ٤٤٤ إشكال ودفع
- ٤٤٥ جوابنا عن الوجوه التي ذكرها الأستاذ الأعظم رحمته
- ٤٤٧ سيدنا الأستاذ (دام ظله) من القائلين باستقرار التعارض
- ٤٤٨ علاج السيد الحكيم رحمته
- ٤٤٨ الوجوه التي ذكرها السيد الحكيم رحمته
- ٤٤٩ وجوب إعادة الصلاة إذا ارتفع العذر في الوقت
- ٤٥١ مسألة (١٤٣):
- ٤٥٢ صور وجدان الماء في الوقت
- ٤٥٤ بحث في سند رواية عبد الله بن عاصم

٤٥٤	إشكال للأستاذ الأعظم رحمته
٤٥٥	الرأي المنصور في المسألة
٤٥٦	الروايات المعارضة
٤٥٦	بحث عن المراد من محمد بن سماعة
٤٥٧	ما ذكره الأستاذ الأعظم رحمته في المعجم
٤٥٧	قول السيد الحكيم رحمته
٤٥٨	جواب الأستاذ الأعظم رحمته
٤٦٠	الوجوه المذكورة للجمع
٤٦١	الجمع الثاني لصاحب الجواهر رحمته
٤٦٢	الثالث له رحمته أيضاً وجوابنا عن جمعه
٤٦٤	إيراد الأستاذ الأعظم عليه رحمته
٤٦٥	إيراد ثاني على المحقق الهمداني رحمته
٤٦٧	روايتان تدلان على انتقاض التيمم بوجدان الماء مطلقاً
٤٦٨	نتيجة المسألة
٤٦٩	إشكال الأستاذ الأعظم رحمته على حرمة قطع الصلاة
٤٧٠	مختار سيدنا الأستاذ (دام ظله)
٤٧٠	الاستدلال بالاستصحاب لإثبات الصحة
٤٧١	جواب الاستصحاب
٤٧١	جريان البراءة
٤٧٢	البراءة لا تجري
٤٧٢	نتيجة البحث
٤٧٣	مسألة (١٤٤):
٤٧٣	لو ارتفع عذر التيمم خارج الوقت
٤٧٥	مسألة (١٤٥):

٤٧٥	الإحداث بالأصغر بعد التيمم من الجنابة
٤٧٥	بناءً على القول بأن التيمم مبيح
٤٧٥	بناءً على القول بأن التيمم رافع
٤٧٦	قول الأستاذ الأعظم رحمته الله
٤٧٧	بيان النزاع في المسألة
٤٧٨	أدلة القول بأن التيمم مبيح
٤٧٨	الأخبار المستدل بها
٤٧٩	مناقشة الأستاذ الأعظم رحمته الله
٤٨٠	إشكال ورد
٤٨٠	خلاصة القول
٤٨٢	تقريب الاستدلال بالروايات الدالة على أن المجنب يتيمم ويصلي
٤٨٣	رد الاستدلال بتلك الروايات
٤٨٥	عمدة أدلة المشهور على مبيحية التيمم
٤٨٦	جواب المحقق الهمداني رحمته الله عنه
٤٩٠	أدلة من قال إن التيمم رافع للحدث
٤٩١	مختار المحقق الهمداني رحمته الله
٤٩٢	مناقشة المحقق الهمداني رحمته الله
٤٩٣	قول السيد الحكيم رحمته الله
٤٩٤	مناقشة السيد الحكيم رحمته الله
٤٩٤	إشكال البعض على الأستاذ الأعظم رحمته الله
٤٩٥	دفع الإشكال المزبور
٤٩٦	ضم الموضوع إلى التيمم في الأحداث الكبرى الأخرى