

# كتاب الطهارة

الجزء الثاني

الموضوع: الفقه الأستدلالي

تأليف

الخميني، السيد روح الله الموسوي

تاريخ وفات المؤلف: ١٤٠٩ هـ. ق

الطبعة: الأولى

عدد الأجزاء: ٣

المطبعة: مهر قم

## [مقدمة المؤلف]

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين.

وبعد فلما انجرّ بحثنا إلى الطهارة الترايبية أحببت أن أفرد فيها رسالة لذكر مهمات أحكامها، ولما كان التيمّم ماهية ذات إضافة إلى المتيمّم وإلى ما يتيمّم به ولها أحكام صارت المباحث فيها أربعة:

بحث في ماهيته، وآخر في المتيمّم، وثالث فيما يتيمّم به، ورابع في الأحكام، ونحن نذكر المباحث على ترتيب الشرائع لكون بحثنا موافقا له وأنّ كان الترتيب الطبيعي يقتضي غير ذلك، وقبل الورود في المباحث لا بأس بذكر أمور:

منها أنّه لا إشكال في مشروعية التيمّم كتابا، وسنة وإجماعا، وإما كونه من ضروريات الدين ففيه تأمل، وأنّ لا يبعد في الجملة كما أنّ كون منكر الضروري كافرا محل إشكال يأتي الكلام فيه في مباحث النجاسات إن ساعدنا التوفيق إن شاء الله، والإشكال فيه ناش من أن إنكار الضروري هل هو بنفسه موجب للكفر، أو إذا لزم منه إنكار الله أو توحيده أو رسالة النبي صلى الله عليه وآله والأظهر هو الثاني، ولا مجال لتفصيل ذلك.

ومنها أنّ التحقيق عدم اتصاف الطهارات الثلاث بالوجوب لا نفسيا ولا غريبا ولا بعنوان آخر كالنذر وشبهه.

أمّا عدم الوجوب النفسي فلقصور الأدلة عن إثباته، لأنّ الظاهر من كل ما ورد فيها من الأوامر وغيرها هو الإرشاد إلى الشرطية، لأنّ الأوامر المتعلقة بالأجزاء وغيرها من متعلقات المركبات لا ظهور لها في المولوية بحسب فهم العرف، فقوله

تعالى ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ إلخ لا يدل إلا على أن تلك الماهيات أو أثرها شرط للصلاة والأوامر المتعلقة بها للإرشاد إلى الشرطية.

لا أقول باستعمال الهيئة في غير ما وضعت له، فإن التحقيق أن هيئة الأمر الموضوعة لنفس البعث والإغراء استعملت في مثل المقام فيما وضعت له، لكن البعث لداعي إفادة الشرطية كما أن النهي في مثل المقام كقوله: «لا تصل في وبر ما لا يؤكل لحمه» استعمل في الزجر، لكن لإفادة مانعيته للصلاة، بل الظاهر من قول أبي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة: «الوضوء فريضة»<sup>(١)</sup> أيضا كونه فريضة في الصلاة وهو لا يفيد إلا الشرطية والدليل عليه صحيحته عن أبي جعفر عليه السلام أيضا بالسند المتقدم<sup>(٢)</sup> قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الفرض في الصلاة؟ فقال: الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء<sup>(٣)</sup> «٢» فعدّ الوقت من فرائض الصلاة في عرض الطهور، ولا إشكال في أن الوقت فرض فيها بالمعنى الذي ذكرنا.

وكيف كان لا إشكال في عدم الوجوب النفسي في الطهارات كما يدل عليه بعض الروايات، كرواية الكاهلي وغيرها، كما أن التحقيق عدم الوجوب الغيري أيضا لما ذكرنا في محلّه من عدم وجوب المقدّمة شرعا، بل عدم إمكان وجوبها، بل لو قلنا بوجوب المقدّمة أيضا لا يلزم منه وجوب تلك العناوين بما هي، لما حقّق من وجوب المقدّمة الموصلة أي عنوان الموصّل بما هو موصّل، فلا يسرى الوجوب منه إلى ما يتّحد معه وجودا فلا تقع الطهارات الثلاث إلا على وجه واحد هو الاستحباب، وإنما جعلت شرطا ومقدّمة للصلاة بما هي مستحبات وعبادات، فما هو شرط لها هو الوضوء العبادي والتيمّم العبادي، فتكون عباديتها قبل تعلق الأمر الغيري بها على فرض تصوير الأمر الغيري، فلا يمكن أن تكون عباديتها لأجل الأمر الغيري المتعلّق بها، لأنّ الأمر الغيري لا يتعلّق إلا بما هو شرط للصلاة، فإنّ كان الشرط ذات تلك الأفعال بلا اعتبار

(١) الوسائل : أبواب الوضوء ، ب ١ ح ٢

(٢) الوسائل : أبواب الوضوء ، ب ١ ، ح ٣

قيد العبادية والقربة لكان اللازم صحتها وصحة الصلاة مع إتيانها بلا قصد التقرب، كما أن الأمر كذلك في الستر والتطهير من الخبث، وهو كما ترى وأن كان الشرط هي مع قيد العبادية فلازمه كون عباديتها مقدمة على شرطيتها المتقدمة على الأمر الغيري، وكون عباديتها للأمر النفسي المتعلق بالصلاة أسوء حالا منه والتفصيل موكول إلى محله.

فتحصل ممّا ذكر أن التيمّم بما هو عبادة جعل شرطاً للصلاة فلا بدّ وأن يكون مستحباً نفسياً مثل الوضوء، مع أن الأصحاب لم يلتزموا باستحبابه النفسي على حذو الوضوء، ويحسم الإشكال بإمكان أن يكون التيمّم مستحباً نفسياً في ظرف خاص هو ظرف وجوب الإتيان بما هو مشروط به، أو إرادة ذلك أو يكون مستحباً نفسياً بحسب ذاتها مطلقاً لكن عرض له عنوان مانع عن التعبد به في غير الظرف الكذائي هذا.

لكن التحقيق أن الوضوء أيضاً ليس مستحباً نفسياً إلا باعتبار حصول الطهارة به، وأمّا نفس الأفعال بما هي فلا تستحب والتيمّم مع تلك الغاية أيضاً مستحب وسيأتي التفصيل في بعض المباحث الآتية.

وأما عدم وجوبها بسائر العناوين فلأنّ النذر وشبهه إذا تعلّق بعنوان لا يوجب إلا وجوب الوفاء به وهو لا يوجب سراية الوجوب من عنوان الوفاء به إلى عنوان آخر بل لا يعقل ذلك وأنّ كان متحداً معه في الوجود، فالواجب في النذر هو الوفاء به لا الوضوء المنذور المتحد معه وجوداً لا عنواناً.

ومنها أنّه لا إشكال في أن التكليف إذا تعلّق بعنوانين متقابلين مثلاً كالمسافر والحاضر والواجد للماء والفاقد، وكذا إذا كان التعلّق مشروطاً كما إذا قيل إذا كنت في السفر كذا، وأنّ كنت في الحضر كذا، لا يجب على المكلف حفظ العنوان في الغرض الأول، وحفظ الشرط في الثاني، فيجوز تبديل أحد العنوانين بالآخر ورفع الشرط، سواء كان قبل تحقّق التكليف وتنجزه أولاً لعدم اقتضاء التكليف حفظ موضوعه ولا المشروط حفظ شرطه، فيجوز للحاضر السفر قبل الوقت وبعده. وللواجد

إراقة الماء قبله وبعده.

كما لا ريب في أنه إذا توجه التكليف بنحو الإطلاق بالمكلف لا يجوز تعجيز نفسه، لأن القدرة ليست من القيود والعناوين المأخوذة في المكلف، ولا شرطاً للتكليف لا شرعاً ولا عقلاً، لكن العاجز معذور في ترك التكليف المطلق الفعلي، فلو قال يجب على الناس إنقاذ الغرقى لا يكون هذا التكليف المتعلق بالعنوان الكلي مشروطاً بحال القدرة شرطاً شرعياً، وإلا لكان للمكلف تعجيز نفسه، ولما وجب عليه الاحتياط في الشك في القدرة وليس للعقل تقييد حكم الشرع، بل هو حاكم بمعذورية العبد عند مخالفة التكليف في صورة عجزه، وعدم معذوريته مع قدرته.

وتوهم لزوم تعلق التكليف والبعث على العاجز قد فرغنا من دفاعه في الأصول كما أنه لو فرض استفادة وجود اقتضاء التكليف من الأدلة في صورة عروض عنوان على المكلف يوجب تعلق تكليف آخر به يكون حكمه حكم العجز العقلي، كما لو فرض استفادة اقتضاء لزومي للطهارة المائية أو الصلاة معها، حتى في حال عروض فقدان الماء، فلا يجوز إراقته أو تحصيل العجز في هذه الصورة أيضاً، هذا كله ممّا لا إشكال فيه.

إنّما الإشكال في أن حال الطهارة المائية والترايبية ما ذا؟ وهل التكليف متعلق بالواجد وبالفائد كتعلقه بالحاضر والمسافر أو يكون التكليف بالطهارة المائية مطلقاً وله اقتضاء حتى في صورة فقدان الماء، والطهارة الترايبية مصداق اضطراري سوغه العجز عن المائية مع بقاء الاقتضاء اللزومي، فلا يجوز تحصيل الاضطرار؟

فاللازم صرف الكلام أولاً إلى الآية الشريفة ثم إلى مقتضى الروايات قال تعالى في المائدة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَأَنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَأَنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ

لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾  
 أمر تعالى شأنه بالوضوء أولاً، ومع فرض الجنابة بالغسل لظهور قوله «فَاطَهَّرُوا» بعد  
 قوله «فَاغْسِلُوا» وقبل فرض العجز عن الماء في التطهير بالماء وإطلاقها يقتضي مطلوبيتهما  
 مطلقاً، واقتضائهما كذلك حتى في فرض العجز والفقدان، وليس لأحد أن يقول إنَّ عدم  
 ذكر قيد الوجدان لحصوله غالباً وندرة فقدانه، فإنَّ ندرة فقدانه في تلك الا زمان والأسفار  
 ممنوعة، ولو سلم ندرته لكن العجز المطلق المستفاد من الآية بذكر المرض وإلقاء  
 الخصوصية بالنسبة إلى سائر الأعذار كما يأتي بيانه ليس بنادر، كما إن كونها بصدد بيان  
 كيفية الوضوء لا ينافي الإطلاق من جهة أخرى، فالآية الشريفة بصدد بيان تكليف صنوف  
 المكلفين من الواحد والفاقد والجنب وغيره، وقوله تعالى:

«فَلَمْ تَجِدُوا» لا يصلح لتقييد الصدر بحيث صار معنونا بعنوان الواحد، فيكون  
 العنوانان عدلين كالحاضر والمسافر.

أمّا أولاً: فلأنَّ العرف يفهم من عنوان الفاقِد وعدم الوجدان ونظيرهما من العناوين  
 الاضطرارية أنَّ الحكم المتعلِّق به إنَّما هو في فرض الاضطراب والعجز عن المطلوب  
 الأصلي، وفي مثله لا يكون التكييفان في عرض واحد على عنوانين.

واما ثانياً: فلأنَّ جعل المرضى قرين المسافرين، دليل على أنَّ الحكم كما في المرضى  
 اضطراري الجائي كذلك في سائر الأصناف.

وأمّا ثالثاً: فلأنَّ التذييل بقوله «مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ» الظاهر عرفاً في  
 كونه مربوطاً بالتيَمُّم في حال المرض والسفر، وأنَّ الأمر بالتيَمُّم لأجل التسهيل ورفع  
 الحرج، فإنَّ الأمر بالمرضي بالطهارة المائية، وبالمسافر بتحصيل الماء كيف ما اتفق  
 حرجي، وما يريد الله ذلك يدل على أنَّ التيمُّم سوغ لأجل التسهيل ورفع الوضوء والغسل  
 للحرج، ولا يكون ذلك إلاَّ مع تحقُّق الاقتضاء، يفهم منه أنَّ التكليف الأولي الأصلي هو  
 الطهارة المائية، وله اقتضاء حتى في صورة العجز

فلا يجوز تحصيل العجز ويجب عليه تحصيل المائية حتى الإمكان مع عدم الوصول إلى حد الحرج. وتدلّ عليه أيضا روايات:

منها صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن رجل أجنب في سفر ولم يجد إلا الثلج أو ماء جامدا؟ فقال: هو بمنزلة الضرورة، يتيمّم ولا أرى أن يعود إلى هذه الأرض التي توبق دينه» (١) والظاهر إن المراد من عدم وجدان غير الثلج والماء الجامد عدم وجدان ما يتوضأ به لا ما يتيمّم به اختيارا، كما زعمه صاحب الوسائل فحينئذ تدلّ على أن التيمّم مصداق اضطراري سوغ في حال الضرورة، ويدلّ ذيلها على عدم جواز تحصيل الاضطرار اختيارا، وأنّ الترابية ما وفّت بما وفّت المائية، والذهاب إلى تلك الأرض لأجل تفويت التكليف الأعلى، من قبيل هلاك الدين وتفويت ما يجب تحصيله.

ومنها ما دلّت على وجوب شراء الماء على قدر جدته ولو بمائة ألف، وكم بلغ قائلا وما يشتري بذلك مال كثير» (٢) فإنّ المتفاهم منها وجوب حفظ الموضوع ويرى العرف جواز إراقته بعد الشراء منافيا لها، خصوصا مع قوله: ما يشتري بذلك مال كثير، والظاهر إنّ المراد ليس نفس الماء بل ما يترتب عليه من الخاصية، ولو ترتبت تلك الخاصية بعينها على التراب لا يكون ذلك مالا كثيرا، مع كون وجوده وعدمه على السواء، والتعليل دليل على أن وجوب الشراء إنّما هو لتحصيل المصلحة الملزمة لا لكونه واجدا للماء، حتى يتوهّم عدم المنافاة بين وجوب شرائه وجواز إراقته لتبديل الموضوع، وبالجمله لا شبهة في أن المتفاهم منها لزوم تحصيل الماء، وكون الصلاة مع المائية مطلوبة حتى الإمكان، وأنّها الفرد الأعلى.

ومنها ما دلّت على وجوب الطلب» (٣) ومن - الغرائب بل الباطل لدى العرف -

( ١ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ٩ ، ح ٩

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ٢٦ .

( ٣ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ١

وجوب تحصيل الماء بالطلب وجواز إراقته بعد الوجدان، وأنّ أمكن أن يقال إنّ الطلب واجب لتحصيل العلم بتحقيق الموضوع، فلا ينافي رفع الموضوع اختياراً، لكنّه احتمال عقليّ لا يساعد عليه العرف، بحسب ما يتفاهم من الروايات.

نعم هنا روايات ظاهرها ينافي ما تقدّم كرواية إسحاق بن عمّار<sup>(١)</sup> قال: سألت أبا إبراهيم عليه السّلام عن الرجل يكون مع أهله في السفر فلا يجد الماء يأتي أهله فقال: ما أحب أن تفعل ذلك إلّا أن يكون شبقا أو يخاف على نفسه<sup>(١)</sup>.

وعن السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب مثله وزاد: «قلت يطلب بذلك اللذة؟ قال: هو له حلال، قلت: فإنّه روى عن النبي صلى الله عليه وآله أن أبا ذر سأله عن هذا فقال: إئت أهلك تؤجر» إلخ.

بدعوى أنّها بإلغاء الخصوصية عرفاً أو بالأولوية تدلّ على جواز نقض الوضوء أيضاً، فتدلّ على أنّ الترابية والمائية سواء، ورواية السكوني (الموثقة برواية المفيد مع نحو إشكال فيها وهو احتمال الإرسال)<sup>(٢)</sup> عن جعفر عن أبيه عن آبائه عن أبي ذر رضي الله عنه، انه أتى النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله هلكت، جامععت على غير ماء! قال:

فأمر النبي صلى الله عليه وآله به بمحمل فاستترنا به وبماء، فاغتسلت أنا وهي ثمّ قال: يا أبا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين<sup>(٢)</sup>.

والظاهر من ذيلها دفع توحّش أبي ذر بأنّه هلك وعمل على خلاف التكليف، والمتفاهم منه أنّ الصعيد لا ينقص عن الماء مطلقاً ولا يختصّ الجواز بالجماع.

وصحيحة حمّاد بن عثمان<sup>(٣)</sup> قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل لا يجد الماء أيتيمّم لكل صلاة؟ فقال: لا، هو بمنزلة الماء<sup>(٣)</sup>.

وصحيحة محمد بن حمران وجميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السّلام في حديث<sup>(٣)</sup> قال:

( ١ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ٢٧ ، ح ١

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ١٤ ح ١٢ .

( ٣ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ٢٣ ، ح ٢ .



إنَّ الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً<sup>(١)</sup>. إلى غير ذلك كقوله: إنَّ الله عز وجل جعلهما طهوراً الماء والصعيد<sup>(٢)</sup> وأنَّ رب الماء هو رب الصعيد<sup>(٣)</sup> وأنَّ التيمم أحد الطهورين<sup>(٤)</sup> وأنَّ التيمم بالصعيد لمن لا يجد الماء كمن توضأ من غدير ماء، أليس الله يقول «فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً»<sup>(٥)</sup> أقول: مضافاً إلى ترجيح الروايات الأولى الموافقة للكتاب وفتوى الأصحاب على ما حكى عن الحقائق: إنَّ ما دلَّت على جواز الجماع مخصوصة بموردٍها، ولا يتعدى منه ودعوى الأولوية أو إلغاء الخصوصية في غير محلها، مع وجود الخصوصية في الجماع الذي هو من سنن المرسلين والتضييق فيه ربما يورث الوقوع في الحرام، ولعل أبا ذر رضى الله عنه تخيل عدم صحة صلواته فقال: «هلكت» ورفع النبي صلى الله عليه وآله هذا التوهم بقوله:

«يكفيك» فلا يدل ذلك على مساواة الترابية والمائية، لأنَّ الكفاية والإجزاء غير المساواة في المصلحة والمطلوبية، وقوله: «هو بمنزلة الماء» ليس بصدد بيان عموم المنزلة حتّى بالنسبة إلى المورد جزماً، بل الظاهر أنه بمنزلته في عدم وجوب الإعادة أو في الطهورية والإجزاء، وكذا سائر الروايات ليست بصدد التسوية بينهما من جميع الجهات ضرورة عدم التسوية التي تنوهم من ظاهرها بينهما، وإلا لكان التيمم سائغاً مع وجدان الماء فلا يستفاد منها إلا التسوية في أصل الطهورية وأجزاء الصلاة.

ورواية العياشي<sup>(٦)</sup> مع ضعفها بالإرسال لا تدلّ إلا على تسويتها في تصحيح الصلاة بهما، ولهذا استدلّ فيها بالآية الشريفة الظاهرة في صحة الصلاة به، مع كونه

( ١ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٢٣ ، ح ١

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٢٥ ، ح ٢

( ٣ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٣ ، ح ٢

( ٤ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٢٣ ، ح ٥

( ٥ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٩ ، ح ٦

( ٦ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٩ ، ح ٦

طهارة اضطرارية، فالأقوى عدم جواز إراقة الماء وتحصيل الاضطراب في غير المورد المنصوص فيه.

نعم يبقى إشكال وهو انه لو كان الأمر كذلك لوجب الاكتفاء على قدر الضرورة والاضطرار مع عدم إمكان الالتزام به لما سيأتي من جواز البدار وجواز الاستيجار والاستباحة لسائر الغايات التي لا يضطر المكلف إليها، وصحة الاقتداء بالمتيمم إلى غير ذلك مما لا يمكن الجمع بينها وبين القول بكون الطهارة الترابية اضطرارية، والغايات معها أنقص مما تحصل بالمائية بنحو يلزم مراعاته، ولعله لذلك التزم المحقق (ره) في محكي معتبره بجواز الإراقة، وهو كما ترى مخالف لظاهر الأدلة كتابا وسنة وفتاوى الأصحاب، كما أن الالتزام بلزوم الاكتفاء بمقدار الضرورة غير ممكن مخالف للأدلة الآتية خصوصا في بعض الفروع.

وقد التزم بعض أهل التحقيق بأن للطهارة المائية من حيث هي لدى الإتيان بشيء من غاياتها الواجبة مطلوبة وراء مطلوبيتها مقدّمة للواجبات المشروطة بالطهور ووجوب حفظ الماء، وحرمة تحصيل العجز لأجل ذلك، لا لكون الغايات لأجل المائية تصير واجدة لخصوصية واجبة المراعاة.

وهو كما ترى ليس جمعا بين الأدلة وتصحيحا لها، بل هو طرح طائفة منها كظاهر الآية الشريفة الدالة على أن الطهارة بمصداقيها شرط للصلاة، ولازمة كون الصلاة معهما مختلفة المرتبة، كما يتضح بالتأمل في الآية، ولا يجوز رفع اليد عن هذا الظاهر بلا حجة، مع أن هذه المطلوبة النفسية خلاف ارتكاز المتشريعة وجميع الأدلة.

والذي يمكن أن يقال في رفع الإشكال: أن الصلاة مع المائية أكمل منها مع الترابية بمقدار يجب مراعاته كما هو ظاهر الأدلة المتقدمة، ومع العجز تتحقق مفسدة واقعية مانعة عن عدم تجويز البدار وعدم تجويز سائر الغايات وهكذا، فوجوب حفظ الماء لأجل وجوب تحصيل المصلحة اللزومية، وبعد فقد الماء وعروض

العجز تجويز الإتيان بسائر الغايات وتجويز البدار وغير ذلك لأجل التخلص عن مفسدة واقعية لازمة المراعاة، وهذا الوجه وأن كان صرف احتمال عقلي لكن يكفي ذلك في لزوم الأخذ بالظواهر وعدم جواز طرحها كما لا يخفى.

وأما الالتزام بحصول جهة مقتضية في ظرف فقدان توجب تسهيل الأمر على المكلفين غير دافع للإشكال، لأن الجهة المقتضية إن كانت مصلحة جابرة يجوز للمكلف تحصيل العجز، وإلا لا يعقل تفويت المصلحة بلا وجه تأمل.

ثم انه لا فرق في وجوب حفظ الطهور وعدم جواز تحصيل العجز بين قبل حضور زمان التكليف وبعده، وما يتخيل من الفرق بان التكليف غير متعلق بذي المقدمة قبل حضور الوقت، أو غير فعلى، أو غير منجز، والمقدمة تابعة لذيها، غير مسموع لما قلنا بعدم وجوبها شرعا، بل وجوب الإتيان بها عقلي محض، وعلى فرض وجوبها حديث تبعيتها لذيها لا أصل له، بل يمكن تعلق الإرادة الغيرية بها قبل تعلق الإرادة بذيها بناء على كون الوقت شرطا وعدم وجوب المشروط قبل شرطه، لأن مبادي تعلق الإرادة الغيرية غير مبادي الإرادة النفسية، والتفصيل موكول إلى محله ولعله يأتي من ذي قبل بعض الكلام فيه.

وكيف كان لا بد من ملاحظة حكم العقل، ولا إشكال في أن العقل حاكم بعدم جواز تحصيل العجز عن تكليف يعلم بحضور وقته، وحصول جميع ما يوجب الفعلية والتنجز فيه، فإنه مع العلم بالغرض المطلق الاستقبالي لا يجوز عقلا تفويته بتعجيز نفسه، بل لا يجوز تفويت المقدمة ولو مع احتمال حصول القدرة عند حضور وقت العمل.

وأولى بذلك ما إذا كان واجدا في الوقت، وأن احتمل الوجدان فيه، فلا يجوز عقلا اراقة الموجود بمجرد احتمال تجده بعد ذلك، لحكم العقل بلزوم الخروج عن عهدة التكليف المنجز، واحتمال التجدد ليس عذرا عند العقلاء ولدي العقل.

وما قيل من جريان البراءة عن التكليف المتعلق بهذه المقدمة بعد كون الشك في انحصارها والشك في توقف ذي المقدمة على هذا الماء بالخصوص والشك في وجوب حفظه.

غير وجيه لعدم وجوب المقدّمة وعدم كون مخالفتها على فرض وجوبها موجبة لاستحقاق العقاب عليها فلا مجرى للبراءة فيها. وأمّا ذو المقدّمة فواجب مطلق منجّز فرضا يجب عقلا الخروج عن عهده، ومجرد احتمال تجدد القدرة لا يوجب التعذير العقليّ لو فرض عدم التجدد، والشاهد حكم العقل في نظائره، فمن كان مكلفا بضيافة ضيف لمولاه، وكانت موجبات ضيافته وأسبابها حاصلة لديه، واحتمل عدم إمكان حصولها بعد ذلك احتمالا عقلائيّا، هل ترى من نفسك معذوريته في تفويت المقدمات؟ وهل له الاعتذار باحتمال تجدد القدرة بل وظّنه به؟

فما اختاره بعض أهل التحقيق من جواز الإراقة حتّى في الوقت باحتمال الوجدان بعد ذلك تمسكا بالبراءة غير سديد. وممّا ذكر تعلم حرمة إبطال الطهارة ونقض الوضوء مع العلم بعدم تمكّنه أو الاحتمال العقلائيّ المعتد به، سواء في ذلك قبل حضور الوقت وبعده.

ثمّ اعلم إنّ المراد بحرمة نقض الوضوء أو وجوب حفظ الطهارة ليس إلّا عدم المعذورية بالنسبة إلى ما يفوت منه لأجل الطهارة المائية من التكليف النفسيّ، وإلّا فترك التكليف الغيري على فرضه لا يوجب العقوبة، بل لا يكون حفظ المقدّمة واجبا شرعا، ولا تفويتها حراما كذلك كما مر.

إذا عرفت ما ذكر فالمباحث كما تقدّم أربعة:

### المبحث الأول فيمن يشرع له التيمّم،

وان شئت قلت فيما يصحّ معه التيمّم، وهو أشخاص أو أمور يحويهم المعذور عقلا أو شرعا عن الطهارة المائية أو يحويها العذر كذلك عنها، والمراد من العذر هو ما بحسب الواقع لا الظاهر، كالقاطع بعدم الماء مع وجوده فإنّه معذور عن الوضوء عقلا لكن لا يشرع له التيمّم واقعا.

ولعل ما ذكرنا أولى ممّا في القواعد حيث عدّ الشيء الواحد الجامع للمسوغات

هو العجز عن استعمال الماء فإنَّ العجز إن كان عقلياً يخرج منه كثير من المسوغات وأنَّ كان أعم من العقلي والشرعي كما في الجواهر يخرج منه أيضاً بعضها كالخوف على مال لا يجب حفظه، أو بعض مراتب النفس إن قلنا بعدم حرمة، وكباب المزاحمة مع الأهم، فإنَّ فيها لا يعجز عقلاً ولا شرعاً، أمّا عقلاً فواضح وأمّا شرعاً فلعدم الحرمة الشرعية فيها، بل التحقيق عدم سقوط الأمر عن المهم كما ذكرنا في باب التزاحم، فحينئذ يكون التعبير عن الجامع بأنَّ المسوغ سقوط وجوب الطهارة المائية غير وجيه أيضاً لعدم السقوط في موارد التزاحم، وأنَّ كان المكلف معذوراً في تركه كما حقق في محله.

وأما عنوان المعذور عقلاً أو شرعاً عن المائية فالظاهر جمعه لجميع المسوغات حتى ضيق الوقت، فإنَّ في بعضها يكون العذر عقلياً وفي بعض شرعياً وفي بعض شرعياً وعقلياً، ولا يهم البحث عنه، والأولى صرف عنان الكلام إلى مفاد الآية الكريمة، ليعلم مقدار سعة دلالتها للأعذار.

فنقول إنَّ قوله «وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى» لا يتفاهم منه عرفاً أنَّ للمرض موضوعية واستقلالاً في تشريع التيمم، بحيث يكون الحكم دائراً مدار عنوانه، بل الظاهر منه هو المرض الذي يكون عذراً عند العقلاء من استعمال الماء، ويكون الغسل والوضوء منافياً له، ومضراً بحال المريض دون ما لا يضره، فضلاً عما إذا كان نافعا.

ويمكن أن يقال إنَّ العرف كما يقيد المرض بذلك، كذلك يلغى خصوصية عنوان المريض، ويفهم منه أنَّ الميزان هو العذر عن استعماله ولو لم يكن عذره المرض كالذي يكون كسيرا أو به جرح وقرح، يكون استعماله مضراً بحاله، فالمفهوم من الآية تشريع التيمم للمعذور عن استعمال الماء لمرض وشبهه، وكذا لا يرى العرف خصوصية للسفر وموضوعية له، بل يرى أنَّ ذكره لأجل كون الابتلاء بالفقدان فيه غالباً، خصوصاً في الأسفار التي في تلك الأزمنة والأمكنة.

فما عن أبي حنيفة من أنَّ الفقدان في السفر يوجب التيمم لا في الحضر ليس بشيء كما لا يرى الخصوصية للمجيء من الغائط أو لمس النساء، بل يرى أنَّ الميزان

حصول الحدث الأصغر أو الأكبر، كما إنَّ المراد من عدم الوجدان الذي هو قيد لقوله ﴿عَلَى سَفَرٍ﴾ هو الوجدان بنحو يمكن معه الوضوء، فيشمل عدم الوصلة ككونه في بئر أو محفظة لا يتيسر الوصول إليه، وكذا يشمل ما إذا كان الماء قليلا لا يفي بالاحتياج فلا يكون وجدانه بعنوانه موضوعا للحكم، بل هو عنوان طريقي إلى تيسر استعماله أو كناية عنه، فلو وجد الماء لكن لا يكون تحت سلطته بحيث جاز استعماله شرعا وعقلا لا يعد واجدا.

وقوله «ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ» بناء على ما تقدّم من كونه مربوطا بقوله «إِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ» ويكون بيانا لنكتة تشريع التيمّم، يدل على انه كلما كان الوضوء والغسل حرجيا سواء كان الحرج في نفسيهما أو مقدماتهما يتبدلان بالتيمّم، فيكون المتفاهم من الآية صدرا وذيلا بإلغاء الخصوصيات عرفا، ومناسبات الحكم والموضوع، أنّ التيمّم طهور اضطراري مشروع عند كل عذر شرعي أو عقلي، ولو فرض عدم استفادة بعض الموارد منها، لكن بعد العلم بعدم سقوط الصلاة بحال، وأنّ لا صلاة إلا بطهور، وأنّ التيمّم أحد الطهورين، لا يبقى إشكال في توسعة نطاق شرعه لكل الأعذار هذا مع أنّ الحكم مستفاد من التدبر في مجموع روايات الباب فراجع.

وكيف كان لا بدّ من التعرض لبعض أسباب العذر تفصيلا وهو أمور:

### [السبب] الأول عدم الماء

ولا إشكال نصا وفتوى في كونه من المسوغات من غير فرق عندنا بين السفر والحضر، كان السفر طويلا أو قصيرا، وما عن السيد ليس خلافا في هذه المسألة بل في مسألة الإجزاء.

نعم خالف في ذلك أبو حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين وزفر على ما حكى عنه فقالوا: أنّ الحاضر العادم الماء لا يصلى، بل عن زفر لا يصلى قولا واحدا، ولا اعتداد بخلافهم، ويردهم ظاهر الآية كما عرفت.

كما لا إشكال في وجوب الطلب والفحص عن الماء في الجملة، وحُكي الإجماع عليه عن الخلاف والغنية والمنتهى والتذكرة وجامع المقاصد وإرشاد الجعفرية والتنقيح والمدارك والمفاتيح وظاهر المعتمر، بل عن السرائر دعوى تواتر الاخبار به.

ويدل عليه إطلاق الآية الشريفة لما عرفت من أن الظاهر منها أن التكليف بالصلاة مع المائية غير مقيد بحال الاختيار بل مطلق، وأن التعليق بعنوان اضطراري هو عدم وجدان الماء ظاهر عرفا في أن الترابية طهارة اضطرارية سوغها الاضطرار والإلجاء، مع بقاء المطلوبة المطلقة في المائية على حالها، ومعه يجب عقلا الفحص والطلب في تحصيل المطلوب المطلق إلى زمان اليأس، أو حصول عذر آخر، وليس الشك في العذر عذرا عند العقلاء، نظير الشك في القدرة في الاعذار العقلية، بل الظاهر من الآية أن تعليق التيمم على عدم الوجدان ليس لأجل تحديد موضع المائية فقط، بل لما كان حكم العقل مع فقد الماء هو سقوط الصلاة لعدم القدرة عليها مع المائية أفادت الآية الكريمة مطلوبيتها مع الترابية، وعدم سقوط أمرها بمجرد العجز عن المائية، وأن الترابية مصداق اضطراري يجب عند فقدان الماء، (فح) يحكم العقل بوجوب الطلب إلى حد اليأس، وإحراز العذر بل يمكن استفادة لزوم الطلب من قوله تعالى فَلَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ الظاهر منه عدم الوجدان بعد الفحص والطلب كما يظهر بالتأمل في صيغ الماضي والمضارع، منه ومن مرادفاته في الفارسية.

ولا يلزم أن يكون المتفاهم من جميع الصيغ حتى اسم الفاعل والمفعول كذلك، فلا ينتقض بالواجد والموجود فإنه قد يدل بعض المشتقات ولو انصرفا على معنى لا يفهم من الآخر، كالماء الجاري حيث يدل على الجريان من مبدأ نابع بخلاف جرى الماء، لصدقه على ما جرى من الكوز، والعمدة في وجوب الطلب هو ما ذكر.

وأما رواية السكوني عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليه السلام «قال: يطلب الماء في السفر أن كانت الحزونة فغلو، وأن كانت سهولة فغلوتين، لا يطلب أكثر

من ذلك» (١) ففيها إشكال لا لضعف سندها، فإنّ الأرجح وثاقة النوفلي والسكوني، كما يظهر بالفحص والتدبر في رواياتهما، وعمل الأصحاب بها، وعن الشيخ إجماع الشيعة على العمل بروايات السكوني، وقلما يتفق عدم كون النوفلي في طريقها، وعن المحقق في المسائل الغرية انه ذكر حديثاً عن السكوني في أنّ الماء يطهر وأجاب عن الإشكال: بأنه عامي، بأنه وأنّ كان كذلك فهو من ثقات الرواة وفي طريقها النوفلي ولم يستشكل فيه.

وبالجملة لا ضعف في سندها ولو سلم فهي مجبورة بعمل الأصحاب قديماً وحديثاً بل لدلالاتها فإنّ الظاهر منها أنّها بصدد بيان مقدار الفحص بعد مفروضية أصله، وأمّا كونه واجباً أو مستحبّاً فلا تتعرض له، فقلوه: يطلب في الحزونة كذا وفي السهولة كذا، يراد به أنّ مقدار الطلب المفروض كذا، ولا يطلب زائداً من ذلك، وذلك مثل أن يقال يغتسل للجمعة من بين طلوع الفجر إلى الزوال، فإنّ الظاهر منه بيان زمان إتيان الغسل لا وجوبه بين الحدين، وكيف كان لا نحتاج في أصل الوجوب إلى تلك الرواية بعد حكم العقل ودلالة الآية الكريمة.

وأما رواية علي بن سالم عن أبي عبد الله عليه السّلام «قال: قلت أيتيمم؟» إلى أن قال: «فقال له داود بن كثير الرقي: فأطلب الماء يمينا وشمالاً؟ قال: لا تطلب يمينا ولا شمالاً ولا في بئر، إن وجدته على الطريق فتوضّأ وأنّ لم تجده فامض» (٢) فبعد ضعف سندها بعلي بن سالم المشترك بين المجهول والبطائني الضعيف، وقرب احتمال كونها عين الواقعة التي نقلها داود، «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السّلام أكون في السفر فتحضر الصلاة وليس معي ماء، ويقال إنّ الماء قريب منا فأطلب الماء وأنا في وقت يمينا وشمالاً قال: لا تطلب الماء ولكن تيمم، فإنّي أخاف عليك التخلف عن أصحابك فتضل ويأكلك السبع» لبعد سؤاله عنه مرتين، ولشبهة ألفاظهما وأنّ ترك بعض الخصوصيات في كل منهما.

---

( ١ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ٢ ، ح ٢

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ٣ ، ح ٣ .



فمحمولة على الخوف من اللص والسبع، والإطلاق لأجل كون الأسفار في تلك الأزمنة والأمكنة مظنة الخطر نوعاً، ولهذا نهى عن الطلب في رواية داود من غير فصل معللاً بما ذكر.

بل في رواية 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؟ قال: لا أمره أن يغرب بنفسه فيعرض له لص أو سبع» (١) فمع فرض وجود الماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين قال: لا أمره لأجل تغريب النفس وتعرض اللص والسبع، فيتضح منه أن الطلب واجب لو لا ذلك، وأنه عليه السلام مع الأمن من ذلك يأمره به، لكن لما كانت تلك الحوادث في تلك الأسفار كثيرة نوعاً قال ما قال، وكيف كان لا يمكن الاتكال برواية على بن سالم.

فتحصل مما ذكر وجوب الطلب، ولا إشكال في أن حكم العقل بوجوبه بعد دلالة الآية على المطلوبية المطلقة للطهارة المائية هو الفحص إلى زمان اليأس أو ضيق الوقت، كما تدل عليه صحيحة زرارة عن أحدهما عليهما السلام «قال: إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت، فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيّم وليصل في آخر الوقت، وإذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل» (٢) لكن موثقة السكوني حاكمة على حكم العقل، وشارحة لمفاد الآية الكريمة، ومبينة لمقدار الطلب ونافية لوجوب الزيادة.

وأما صحيحة زرارة فكما أنها معارضة لرواية السكوني، معارضة لطائفة من الروايات الآتية في محلها الدالة على جواز البدار، وصحة الصلاة في سعة الوقت مع التيمّم، كصحيحة زرارة «قال قلت لأبي جعفر عليه السلام: فإن أصاب الماء وقد صلى بتيمّم وهو في وقت قال: تمّت صلواته ولا إعادة عليه» (٣) ومثلها غيرها وموافقة لطائفة أخرى

---

( ١ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ٣ ح ٢ .

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ١٤ ، ح ٢ .

( ٣ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ١٤ ، ح ٩ .

الدالة على عدم جواز البدار، سواء في ذلك «فليطلب» كما في رواية الكليني أو «فليمسك» كما في رواية الشيخ بطريق آخر غير الكليني، فإن وجوب الإمساك عن الصلاة إلى ضيق الوقت كما هو مخالف لما دل على جواز البدار، كذلك وجوب الطلب إليه مخالف له، والجمع العقلاني بينها وبين مخالفاتها هو حملها وحمل سائر ما أمر فيها بالتأخير إلى ضيق الوقت على الاستحباب، فيرتفع التعارض بين جميعها. ومنها رواية السكوني الدالة على أن مقدار الطلب غلوة سهم أو سهمين.

وهذا الجمع أقرب بنظر العرف من الجمع الذي صنع بعض المحققين بحمل رواية السكوني على من أراد الصلاة في مكان مخصوص، كما لو نزل المسافر بعد الظهر منزلاً وأراد أن يصلى فيه، وحمل صحيحة زرارة على من ضرب في الأرض فله الضرب في جهة من الجهات ولو في الجهة الموصلة إلى المقصود برجاء تحصيل الماء إلى أن يتضيق الوقت فإنّ العود إلى المكان الأول ليس واجبا تعدياً، فحيثما طلب الماء في جهة ولو في الجهة المؤدية إلى المقصود بمقدار رمية سهم أو سهمين، فله أن يصلى في المكان الذي انتهى إليه طلبه، لكن يجب عليه الفحص فيما حوله بالنسبة إلى المكان الذي انتهى إليه، فله في هذا المكان كالمكان الأول أن يختار أولاً الضرب إلى مقصده، وهكذا إلى أن يتضيق الوقت، فثمرة العود إلى المكان الأول جواز الصلاة ولو مع عدم الضيق بعد الفحص عن سائر الجهات، فتقيد صحيحة زرارة بغير هذه الصورة «انتهى».

لأنّ الجمع المذكور مضافاً إلى كونه بهذا الوجه الدقيق مخالفاً للأنظار العرفية مع أن الميزان في الجمع بين الاخبار هو فهم العرف العام ومقبوليته عندهم، ومضافاً إلى إباء العرف من تقييد الصحيحة القائلة بأنه فليطلب ما دام في الوقت، فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيّم، بأنه كلما أراد الصلاة لا يجب الفحص إلى ضيق الوقت، بل يكفي مقدار سهم أو سهمين، أنّ الصحيحة محمولة على الاستحباب على أي تقدير. لمعارضتها لروايات جواز البدار الآتية، فلا تعارض رواية السكوني

ثمّ انه يجب التنبيه على أمور:

الأول: قد عرفت أنّ خبر السكوني ليس بصدد إيجاب الطلب بل بصدد بيان مقداره،

فيكون إيجابه بحكم العقل ودلالة الآية كما مر، وقد مر أنّ حكم العقل بوجوبه لتحصيل المطلوب المطلق إنّما هو في جميع الوقت، وفي كل جهة محتملة إلى حد اليأس ففي كل جهة يحتمل وجود الماء يحكم بالفحص إلى اليأس لو لا دليل على عدم لزومه وقد دلّت رواية السكوني على تقدير الفحص بغلوة أو غلوتين لا أزيد، فالرواية في مقام تقدير ما وجب عقلا، فالرواية مع حكم العقل دالة على لزوم الفحص في الجهات إلى الحد المذكور فيها والمراد من الجهات الأربع ليس الخطوط المتقابلة، بل كل جهة هي ربع الدائرة، فلا بدّ من الفحص في جميع سطح الأرض في الجهات، فيكون محل المصلى كالمرکز الذي تحيط به دائرة قطرها، غلوة أو غلوتين، ويجب الفحص في جميع تلك الدائرة أي السطح المحاط بالخط الموهوم، وهذا هو المراد من النص والفتوى.

### الثاني: الحزونة والسهولة

الواردتان في رواية السكوني يحتمل أن تكونا بمعنى ما غلظ من الأرض وضده. بأن يكون عنوان الأرض مأخوذاً في مفهومهما كما يظهر من بعض تعبيرات اللغويين، ففي الصحاح: السهل نقيض الجبل، والحزن ما غلظ من الأرض.

وعن الأصمعي: الحزن الجبال الغلاظ ويحتمل أن تكونا بمعنى الغلظة وضدها من غير اعتبار الأرض فيهما، وإنّما نسبتا إليها، وقيل السهل من الأرض والحزن منها كما يظهر من بعض تعبيراتهم، ففي الصحاح بعد قوله: والحزن ما غلظ من الأرض قال: وفيها حزونة، يظهر منه أن الحزونة الغلظة، ويقال في الأرض حزونة أي غلظة.

وفي المنجد: حزن يحزن حزونة المكان صار حزنا أي غليظا، وهو كصريح في أنّ الحزن هو نفس الغلظة، لا ما غلظ من الأرض، وأنّ قال بعده: الحزن ما غلظ من الأرض، ولا يبعد أن يكون الاحتمال الثاني أرجح فيقال: أرض سهلة وحزنة، ورجل سهل الخلق

ونهر سهل أي ذو سهولة، وسهل الموضع، بل وأسهل الدواء بمعنى، ويفهم بالانتساب إلى المتعلقات كيفية السهولة، وكذا الحزن فإذا قيل للجبال الغلاظ الحزن كصرد وللشاة السيئة الخلق الحزون، ولقدمة العرب على العجم في أول قدومهم الذي اسحقوا فيه ما اسحقوا من الدور والضياح الحزانة، يكون بمعنى واحد. بل لا أستبعد أن يكون الحزن مقابل الفرح من هذا الأصل وأنّ اختلفت الهيئات.

ثمّ على الاحتمال الأول يكون الميزان في الغلوة والغلوتين سهولة الأرض وحزونها ذاتا، سواء كانتا في الخبر خبرا والكون ناقصا أو فاعلا وهو تاما، لأنّ المفروض مأخوذة عنوان الأرض فيهما، ولا ريب في انهما إذا كانتا صفة الأرض تلاحظ غلظتها وسهولتها الذاتية ككونها جبلا وبسيطا فلا تنافي السهولة الأشجار فيها، فاراضى العراق سهلة مع ما فيها من الأشجار، فلا بدّ من اسراء الحكم إلى غيرها كالأراضي المشجرة من دعوى إلغاء الخصوصية والعهدة على مدعيها.

واما على الاحتمال الثاني الراجح فإنّ كان الكون ناقصا وقدرت الأرض اسما له بقرينة المقام يكون الأمر كما مرّ وأنّ كان تاما ويكون المعنى أن تحققت حزونة فكذا من غير انتساب إلى الأرض، يمكن استفادة سائر الموانع كالشجر والثلج الغليظ منها، ولو لم يمكن استظهار تمامية الكون والوثوق بترجيح ثاني الاحتمالين فلا محيص عن الاحتياط، لما عرفت من حكم العقل ودلالة الآية، وأنّ رواية السكوني لتقدير المقدار فمع إجمالها يحتاط في موارد الاحتمال بالأخذ بأكثر الحدين، وكذا في كل مورد مشكوك فيه.

واما الغلوة بفتح المعجمة: المرّة من غلا. وهي رمية بأبعد المقدور.

قال في الصحاح: غلوت بالسهم غلوا إذا رميت به أبعد ما تقدر عليه، والغلوة الغاية رمية سهم، وقال: غلا يغلو غُلُوا أي جاوز فيه الحدّ ويظهر منه مجيئها بمعنى رمية سهم أيضا.

وفي القاموس: غلا في الأمر غلوا: جاوز حده، وبالسهم غلوا وغلوا رفع

يديه لأقصى الغاية، إلى أن قال: فهو رجل غلاء كسماء أي بعيد الغلو بالسهم،  
والسهم ارتفع في ذهابه وجاوز المدى (أي الغاية).

وفي المنجد غلا يغلو غلوا وغلوا السهم وبالسهم: رمى به أقصى الغاية، غالى غلاء  
ومغالة السهم وبالسهم: رمى به أقصى الغاية إلى أن قال: الغلوة المرّة من غلا الغاية وهي  
رمية سهم أبعد ما تقدر عليه المغلي، والمغلاة سهم يغلى به أي يرمى به أقصى الغاية.

والظاهر أنّ الغليان والغلو في باب المبالغة والغلاء في السعر كلها من هذا الباب وهو  
التجاوز إلى أقصى الغاية.

نعم في مجمع البحرين وفي الحديث ذكر الغلوة وهي بالفتح: مقدار رمية سهم،  
الظاهر منه أنها لغة كذلك وقد عرفت ما في اللغة، ولا يبعد أن يكون استعمالها في مطلق  
رمية بنحو من التوسع، وإلاّ ففي كل مورد استعملت تكون بالمعنى المعروف المتقدم، بل  
لا يبعد أن تكون الغالية المركبة من عدة من الطيب أيضا بلحاظ المعنى المتقدم هذا حال  
اللغة.

وأما الفقهاء فقد اختلفت كلماتهم: فمنهم من قدر المقدار برمية سهم كالشيخ في  
نهايته وعن مبسوطه، وعن المفيد وأبي الصلاح مثله، وفي الوسيلة والغنية وإشارة السبق  
كذلك.

ومنهم من قدره بغلوة سهم أو غلوتين كالمراسم، وعن ابن إدريس وحده ما وردت  
به الروايات وتواتر به النقل في طلبه، إذا كانت الأرض سهلة غلوة سهمين، وإذا كانت  
حزنة فغلوة سهم، وفي الشرائع والنافع والقواعد والإرشاد التعبير بالغلوة والغلوتين، وعن  
المعتبر والتقدير بالغلوة والغلوتين رواية السكوني وهو ضعيف غير أن الجماعة عملوا بها،  
ومنه يظهر عمل الجماعة بها بما لها من التعبير والظاهر أن التفسير بالرمية والرميتين  
اجتهاد منهم، ضرورة أنه لا يكون في الباب غير رواية السكوني ومرسلات الحلبي، وفيها  
الغلوة والغلوتين، فلا يكون دليل على

الرمية والرميتين، ولهذا ترى أن بعضهم فسرت الغلوة بالرمية.

قال في كشف الغطاء: الغلوة الرمية بالسهم المتوسط في القوس المتوسط من الرامي المتوسط، مع الحالة المتوسطة في الهواء المتوسط، والوضع المتوسط والجذب والدفع المتوسطين.

وفي المسالك الغلوة مقدار الرمية من الرامي المعتدل بالالة المعتدلة. ومثلهما ما في بعض كتب من قارب عصرنا، وقد عرفت أن هذا التفسير مخالف للغة بل العرف، فالمعتبر في الرمي هو إلى أقصى الغاية وأبعد ما يكون مقدورا، نعم يعتبر في الرامي والإله وغيرهما المتوسط المتعارف لانه المتفاهم من التحديدات كالشبر والذراع وهكذا.

لكن الإشكال في المقام هو عدم إمكان تعيين المقدار خارجا لعدم تداول الرمي في هذه الأعصار، وما هو المعتبر هو الغلوة والغلوتين من الرامي المتدرب في الفن، كما كان في عصر صدور الرواية، ومعلوم أن الرامي الذي فنه ذلك يرمى بما لا يمكن لغيره (فح) لا محيص عن الاحتياط والأخذ بالمقدار المحتمل العقلائي، فإن الدليل على الوجوب ليس رواية السكوني حتى يقال بعدم الوجوب الا بمقدار متيقن فينفى الزائد بالأصل، بل يحكم العقل بالوجوب إلى أن يحرز المعذر مضافا إلى أن شرع التيمم معلق على عدم الوجدان، فلا بد من إحراز موضوعه لدى الشك.

### الثالث [ما المراد من عدم وجدان الماء]

لا شبهة في أن المتفاهم عرفا من الآية الكريمة ولو بسبب مناسبة الحكم والموضوع وما هو مرتكز في الذهن، إن المراد بعدم الوجدان هو عدم وجدان ما يمكن أن يستعمل في الوضوء والغسل، بل هو الظاهر من قوله «فَلَمْ تَجِدُوا» بعد قوله: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا إِيحًا» «وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا» فعدم الوجدان أعم من عدم الوجود واقعا، ومن الوجود مع عدم العثور وعدم التقصير في الفحص بالمقدار المأثور.

فلا يكون الموضوع في تشريع التيمم عدم الماء فقط، ولا يكون عنوان عدم

الوجدان معتبرا فيه حتّى يقال لازم الأول بطلان التيمّم لو كان الماء موجودا واقعا مع عدم العثور عليه ولو بعد الفحص الكامل، ولازم الثاني عدم الصحة حتّى مع العلم بعدم الماء حتّى مع موافقته للواقع، بل لا بدّ له من الضرب في الأرض بالمقدار المأثور حتّى يصير فقدان وجدانيا، للفرق بين العلم بالعدم وعدم الوجدان، فإنّ الاحتمالين خلاف المتفاهم العرفي، فإنّ الطلب المتفاهم من قوله «فَلَمْ تَجِدُوا» لأجل تحقّق موضوع تشريع التيمّم، وهو عدم الماء الذي يمكن عقلا وشرعا استعماله في الطهارة، فإذا علم بعدم وجوده علم بتحقيقه، فلا وجه بعد للطلب كما انه لو طلب الغلوة أو الغلوتين، ولم يجد يتحقّق الموضوع وهو عدم الماء الذي يمكن له استعماله خارجا للعجز عن استعمال ما لا يعثر عليه.

فتحصّل ممّا ذكر أن عدم الماء الكذائي موضوع لشرع التيمّم، فإذا تفحص قبل الوقت أو في الوقت وعلم بعدم الماء يستصحب إلى زمان قيام الامارة على وجوده وهو يحرز ما هو موضوع من غير فرق بين قبل الوقت وبعده، بل ولا بين الارتحال من مكان الطلب والعود اليه وبين عدمه، ومن غير فرق بين صلاة واحدة وصلوات عديدة، فما عن المحقّق في المعتبر والعلامة والشهيد من عدم الاعتداد بالطلب قبل الوقت بل يجب إعادته إلّا أن يعلم استمرار العدم الأول، فغير وجيه.

وان استدلّ عليه في الجواهر تارة بظاهر ما دلّ على وجوبه من الإجماعات وغيرها وهو لا يتحقّق إلّا بعد الوقت، واخرى بأن صدق عدم الوجدان يتوقف عليه سيما بعد ظهور الآية الدالة على اشتراطه في إرادة عدم الوجدان عند ارادة التيمّم للصلاة، وثالثة بصحیحة زرارة المتقدمة، ورابعة بأنّه لو اكتفى به قبل الوقت لصح الاكتفاء به مرّة واحدة للأيام المتعددة وهو معلوم البطلان، وخامسة بأن المنساق إلى الذهن من الأدلّة إرادة الطلب عند الحاجة إلى الماء، ثمّ استشكل في الاستصحاب بأنّه لا يعارض ما ذكرنا من ظهور الأدلّة في شرطية الطلب أن يكون بعد الوقت «انتهى ملخصا» وفيه ما لا يخفى فإنّ الوجوب لا يكون شرعيّا بل يكون عقليّا محضاً، لأجل حفظ

المطلوب المطلق ولا دليل غيره على الوجوب، فضلا عن استفادة الوجوب الشرعيّ منه، لعدم ثبوت غير ما هو حكم العقل من الإجماعات، لعدم كشفها عن دليل آخر مع وجود حكم العقل، واحتمال استفادتهم الوجوب من الأدلة اللفظية أيضا.

وأما صحيحة زرارة فقد عرفت لزوم حملها على الاستحباب، وعرفت حال رواية السكوني من عدم دلالتها على الوجوب.

وأما الآية فلا يدل ذيلها أي قوله «فَلَمْ تَجِدُوا» على وجوب الطلب، بل يدل على شرطية عدم الوجدان لشرع التيمّم، نعم هو ظاهر في عدم الوجدان في الوقت وقد عرفت أنّ الموضوع عدم الماء في الوقت وهو يحرز بالاستصحاب، وبكون الأصل حاكما على الآية، ومحققا لموضوع وجوب التيمّم ومشروعيته، فلا دليل على وجوب الطلب بنحو يقدم على الاستصحاب وهو حاكم أو وارد على حكم العقل.

وأما النقض بلزوم الاكتفاء بالطلب مرّة لصلوات عديدة، ودعوى معلومية بطلانه فلا يتضح وجهها بعد جريان الاستصحاب وإحراز موضوع التيمّم، فالأقوى بحسب القواعد كفاية الطلب الواحد مطلقا سواء كان قبل الوقت أو بعده، وسواء كان تجدد الماء محتملا أو مظنونا نعم مع قيام الأمانة المعتبرة أو الوثوق بالتجدد يجب الطلب وينبغي الاحتياط مطلقا.

ومما ذكرنا يظهر حال وجوب الطلب فإنّه عقليّ محض غير مرتبط بالتيمّم، بل هو لأجل إحراز العذر عن ترك المطلوب المطلق أي الصلاة مع المائية، وليس في المقام دليل لفظي يدل على الوجوب حتّى يبحث عن كونه نفسيا أو شرطيا أو غيريا كما عرفت، ولو سلم دلالة مثل رواية السكوني على وجوبه أو عدم حمل صحيحة زرارة على الاستحباب فلا شبهة في عدم دلالتها على الوجوب النفسي، لظهور الأوامر في مثل المقام على الإرشاد، أمّا إلى الشرطية أو إلى حكم العقل، فاحتمال النفسية في غاية الضعف.

واحتمال الوجوب الشرطي أيضا ضعيف لأنّ الظاهر من قوله في الصحيحة: «إذا



لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيّم  
وليصِل إلخ» أنّ وجوب الطلب إنّما هو لتحصيل الماء لا لتحقيق موضوع التيمّم، وأنّ  
التيمّم مشروع عند خوف فوت الوقت وشرطه ذلك لا الطلب، وقوله في رواية  
السكوني «يطلب الماء في السفر» ظاهر في أنّ الطلب واجب لتحصيل الماء لا لشرطيته  
للتيمّم، وقد مرّ تحقيق مدلول الآية.

فتحصّل من جميع ذلك أنّ الروايات بناء على تسليم دلالتها على الوجوب إرشاد إلى  
حكم العقل، أو تحديد لما يحكم به كما مر في رواية السكوني.

#### الرابع: إذا أخل بالطلب وتيمّم وصلى مع سعة الوقت

ففي الجواهر بطلانه قطعاً وإجماعاً منقولاً إن لم يكن محصلاً، لما دل على اشتراط  
صحّته به، ولا فرق بين أن يصادف عدم الماء بعد الطلب وعدمه.

أقول: اما دعوى الإجماع في مثل هذه المسألة الفرعية الاجتهادية المتراكمة فيها  
الأدلة العقلية والنقلية فغير وجيهة، واما أدلة الاشتراط المدعاة فقد تقدّم عدم دلالتها على  
اشتراط الطلب، بل الظاهر من الأدلة أنّ عدم الماء الذي يمكن استعماله في الوضوء  
والغسل اما لفقده أو لعدم وجدانه موجب لانقلاب المائية بالترايبية من غير دخالة للطلب  
موضوعاً، ولا لعنوان عدم الوجدان، أي هذا الأمر الانتزاعي فيه، ولهذا لو علم بعدم الماء  
لا يجب عليه الطلب وأنّ لم يصدق عدم الوجدان عليه، لانه عنوان منتزع من عدم العثور  
عليه بالقوى الجزئية كالبصر، ومع فرض عدم وجوب الطلب مع العلم بعدم الماء لا  
محيص عن القول بان عدم الماء واقعا موضوع لانقلاب وإلا لزم موضوعية العلم ولو  
بنحو جزء الموضوع وهو كما ترى خلاف ارتكاز العقلاء والمتفاهم من الأدلة فيكون عدم  
الماء واقعا تمام الموضوع للانقلاب، وأنّ جهل المكلف فلزوم الطلب عقلاً أو شرعاً  
لإحراز الواقعة لا لتحقيق الموضوع، فلو كان الماء غير موجود في محل الطلب أو كان  
بوجه لا يهتدى إليه لو طلبه صحّ تيمّمه وصلوته، اما إذا كان بحيث لم يوجد إلى آخر  
الوقت فظاهر بما مر.

وأما إذا حدث بعد الصلاة فلا طلاق الآية فإنّ الظاهر من صدرها انه إذا قام المكلف إلى الصلاة يجب عليه الوضوء أو الغسل ولو في سعة الوقت، ومقتضى عطف المرضى والمسافر الفاقد عليه جواز التيمّم في السعة، وبعد ما علم إنّ المراد بعدم الوجدان عدم الاهتداء إلى ما يمكن استعماله تمتّ الدلالة على صحة التيمّم والصلاة، لتحقيق الموضوع، وظهور الآية في الأجزاء.

ويمكن الاستدلال على المطلوب بما دل على عدم وجوب الإعادة لو وجد بعد الصلاة مع بقاء الوقت، كصحيفة زرارة «قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: فإنّ أصاب الماء وقد صلى بتيمّم وهو في وقت؟ قال: تمتّ صلواته ولا إعادة عليه» (١) ومثلها غيرها وهي وأنّ كانت في مقام بيان حكم آخر لكن يستفاد منها أنّ من كان تكليفه التيمّم فصلّى بتيمّم لا إعادة عليه وأنّ وجد الماء في الوقت ولو أخل بالطلب حتّى ضاق الوقت تيمّم وصلى ولا قضاء عليه، وعن المدارك انه المشهور، وعن الروض نسبته إلى فتوى الأصحاب وفي الجواهر انه الأظهر الأشهر.

ويمكن استفادته من الآية بمناسبات مغروسة في الأذهان بأن يقال: إنّ المراد من عدم وجدان الماء عدم وجدان ما يمكن استعماله مع حفظ الوقت، والا فلو لم تلاحظ مصلحة الوقت أو كانت مصلحة المائية مقدّمة على مصلحته لم يشرع التيمّم مع عدم الوجدان، ضرورة أنّ عدمه لم يستمر إلى آخر العمر، فيوجب التيمّم مع الفقد لأجل عدم فوت الصلاة وحفظ مصلحة الوقت، فالمراد بعدم الوجدان عدم وجدان ما يغتسل ويتوضّأ به في الوقت، ومع الضيق يكون فاقدا للماء الكذائي وأنّ كان واجدا للطبيعة، والظاهر من تعليق الحكم عليه انه تمام الموضوع للتبديل من غير دخالة شيء آخر.

ودعوى الانصراف إلى ما لا يكون سببه المكلف عصيانا، في غير محلها لأنّ الظاهر منها أنّ الترايبية مع فقد الماء ظهور قائمة مقام المائية من غير دخالة لأسباب الفقد فيه بل المناسبات المغروسة في الذهن توجب إلغاء بعض القيود لو كان في الكلام ومعه لا

معنى لدعوى الانصراف. وتدللّ عليه أيضا صحيحة زرارة المتقدمة عن أحدهما عليهما السلام «قال: إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت، فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيّم وليصل» إلخ «١» فإنّ وجوب الطلب ما دام في الوقت على فرضه لأجل تحصيل الماء لا لاشتراط التيمّم به، وقوله: «فإذا خاف» إلخ ظاهر في أنّ خوف الفوت سبب وموضوع تام لوجوب التيمّم من أي سبب حصل، فلو أراق الماء أو قصر في الطلب أو ترك الوضوء بالماء الموجود حتّى خاف الفوت يجب عليه التيمّم وتتم صلواته ولا قضاء عليه لظاهر الصحيحة، بل يستفاد ذلك من مجموع الأدلّة، فإنّه يعلم منها أنّ للوقت منزلة لدى الشارع ليس لغيره وأنّ الصلاة لا تترك بحال.

وما قيل أنّ التيمّم في هذه الحال يمكن أن يكون مبغوضا فضلا عن أنّ يقع عبادة فاسد، فإنّ المبغوض هو ترك الصلاة مع المائية لا إتيانها مع الترابية ولا الطهارة الترابية لعدم وجه لمبغوضيتهما.

ومما ذكرنا يتضح عدم وجوب الاحتياط بدعوى تردد المكلف به المعلوم بالإجمال لما عرفت من التكليف بالترابية واجرائها.

### الخامس: قد مرّ أنّ الموضوع لانقلاب التكليف بالترابية

هو عدم الاهتداء إلى ما يمكنه الاستعمال، وأنّ شئت قلت: كون الواقعة بحيث لا يهتدى المكلف بماء يمكنه استعماله عقلا وشرعا، أو قلت: عدم الوجدان الأعم من عدم الوجود للماء الكذائي (فح) نقول: لو تفحص عن الماء بما قرره الشارع ولم يقصر فيه صح تيممه وصلوته، ولو كان الماء موجودا بحسب الواقع لتحقق موضوع الانقلاب، وأما لو قطع بعدم الماء أو عدم الاهتداء إليه أو قامت البيئة على عدمه، أو عدم الاهتداء به بطلا لعدم تحقّق الموضوع لعدم كون الواقعة بحيث لا يهتدى بالماء فهو واجد للماء، وأنّ كان قاطعا بعدمه وغير معذور واقعا، وأنّ كان معذورا ظاهرا وغير معاقب على ترك الصلاة مع المائية، فيجب عليه الإعادة وكذا يجب الإعادة على الناسي لماء في رحله، سواء طلب في خارجه غلوة

أو غلوتين أولاً، لأنه واجد وأن كان غافلاً عنه وعدم الوجدان في خارج الرجل مع كونه واجداً فيه لا يوجب الانتقال.

ويدل عليه موثقة أبي بصير أو صحيحته<sup>(١)</sup> قال: سألته عن رجل كان في سفر وكان معه ماء فنسيه فتيّم وصلى ثم ذكر أن معه ماء قبل أن يخرج الوقت؟ قال: عليه أن يتوضأ ويعيد الصلاة<sup>(٢)</sup> ومقتضى إطلاقها لزوم الإعادة، ولو طلب خارج رحله، والمفروض فيها عدم الطلب في رحله.

### السادس: الظاهر من الآية الكريمة كما مر عدم وجدان ما يمكن معه الوضوء

أو الغسل فعدم الماء بمقدار الكفاية كعدمه المطلق، لعدم تبعض الطهارة وعدم تلفيقها من الماء والتراب، فما يقال من استعمال ما وجد في بعض الأعضاء والتيّم غير وجيه مخالف لظاهر الآية، ولما ورد من وجوب التيمم على الجنب مع وجدان الماء بقدر الوضوء كصحيحة الحلبي<sup>(٣)</sup> أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب ومعه قدر ما يكفيه من الماء لوضوء الصلاة أيتوضأ بالماء أو يتيمم؟ قال: بل يتيمم ألا ترى أنه إنما جعل عليه نصف الوضوء<sup>(٤)</sup> ومثلها رواية الحسين بن أبي العلاء<sup>(٥)</sup> إلا أن في آخرها بدل «نصف الوضوء» «نصف الطهور» وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام في رجل أجنب في سفر ومعه قدر ما يتوضأ به؟ قال: يتيمم ولا يتوضأ<sup>(٦)</sup> ومن هنا يظهر أن التمسك بمثل قاعدة الميسور في غسل ما يمكن أن يغتسل ليس في محله بعد تسليم جريانها في مثل المقام.

### السابع: لو تمكن من مزج الماء الذي لا يكفيه

بما لا يسلبه الاسم فتحصل به الكفاية فهل يجب ذلك كما عن جماعة من المتأخرين منهم العلامة أولاً كما عن الشيخ وأتباعه؟  
مقتضى ما مرّ مراراً من أن التيمم مصداق اضطراري لدى العجز عن المصداق الاختياري

( ١ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٤ ، ح ٥

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٢٤ ، ح ١ .

( ٣ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٢٤ ، ح ٣

( ٤ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٢٤ ، ح ٤

وان التكليف بالصلاة مع المائية مطلق يحكم العقل بلزوم تحصيله ولو بحفر بئر أو اذابة ثلج ما لم يكن حرجيا، أو غير ذلك من أنحاء التوصل اليه لزوم مثل هذا العلاج لتحصيل المطلوب المطلق، والمتفاهم من الأدلة تعليق التيمم على العجز عن الماء، وليس المراد من عدم الوجدان هو ما يقتضي الجمود عليه، ولهذا يجب الوضوء والغسل مع وجود ثلج أو ماء جامد مع إمكان اذابتهما أو دلكهما على الجسد بنحو يحصل مسماهما بواسطة الإذابة بحرارته، ففي رواية محمد بن مسلم «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب في السفر لا يجد الا الثلج؟ قال: يغتسل بالثلج أو ماء النهر» (١) (يعنى هما سواء) وفي رواية معاوية بن شريح «قال: سألت رجلا أبا عبد الله عليه السلام فقال: يصيبنا الدمق والثلج ونريد أن نتوضأ ولا نجد الا ماء جامدا فكيف أ توضأ أدلك به جلدي؟

قال: نعم» (٢) فيظهر منهما ومن غيرهما أن الجمود على عدم الوجدان غير وجيه، ويؤيد ذلك رواية الحسين بن أبي طلحة «قال: سألت عبدا صالحا عن قول الله عز وجل - أَوْ لَا مَسْتُمْ النَّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا - ما حد ذلك؟ قال: فإن لم تجدوا بشراء وغير شراء» (٣).

فلو كان عنده المادتان اللتان يتركب منهما الماء حسب التجريبات الحديثة ويمكنه مزجهما حتى يحصل الماء يجب عليه، ولا أظن التزامهم بعدم الوجوب والانتقال إلى التيمم.

وما يقال من عدم اعتناء العرف والعقلاء بهذا النحو من القدرة الحاصلة بالمعالجات غير المتعارفة، وقياسه بخلط الحنطة بالتراب غير وجيه، والقياس مع الفارق، فإن المدعى اما أن العرف لا يستفيد من الآية المطلوبة المطلقة للمائية وهو كما ترى، بل

---

( ١ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٠ ، ح ١ .

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٠ ، ح ٢ .

( ٣ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٢٦ ، ح ٢ .

لا يلتزم به القائل، أو أنَّ عدم الوجدان صادق، ولا يجب على المكلف إيجاد الماء وانسلاك نفسه في الواجد، وهو أيضا غير وجيه ولا أظن التزامه به، وترده الروايات المتقدمة، أو أنَّ العقلاء يرون نفوسهم عاجزة ولا يكون العلاج المذكور تحصيلًا للقدرة أو لا يكون تحصيلها كذلك واجبا، وأنَّ التكليف بمثله قبيح، فهو أيضا بجميع تقاديره ممنوع لعدم العجز بحسب الواقع مع إمكان المزج، وعدم وجوبه اما ناش من عدم التكليف المطلق أو من حصول شرط التيمم وهما ممنوعان، واما غفلتهم عن إمكان تحصيل الماء بمثل ذلك فلا يضر بالمطلوب وليس ذلك الا كغفلتهم عن وجود الماء، وقد عرفت بطلان التيمم معه، وكيف كان الأقوى وجوب العلاج بأي نحو يمكنه بلا حرج ومشقة

### السبب الثاني عدم الوصلة إلى الماء،

وهو قد يكون للتعذر العقلي أو العادي كما لو كان في بئر لا يمكنه إخراجها، والوصول اليه بوجه، أو كان في محل لا يمكنه الوصول اليه لكبر ونحوه، ومنه عدم الثمن لشرائه، وهذا ممَّا لا إشكال في التبديل به، لما عرفت من استفادته من الآية بالبيان المتقدم، وقد يكون الوصول اليه حرجيا كما كان في بئر يمكنه الوصول اليه مع الحرج والعسر، ويدل على التبديل فيه أدلة نفى الحرج.

وقد يقال: أن الظاهر من نفى الحرج في الدين أن أحكام الدين سهلة غير حرجية فإذا لزم من الوضوء أو الغسل أو نحوهما حرج يرفع بدليله، واما إذا كان الحرج في المقدمات فلا، لأن المقدمات ليست من الدين ووجوبها عقلي لا شرعي، فما هو من الدين كالوضوء في المقام ليس حرجيا، وما فيه الحرج ليس مجعولا ولا من الدين، وفيه أن المتفاهم من آية نفى الحرج بمناسبة كونه تعالى في مقام الامتنان انه تعالى لم يجعل تكليفا ينشأ من قبله الحرج، كان في نفس المتكلف به أو مقدماته أو نتائجه.

ويؤيد ما ذكرنا بل يدل عليه استشهاد أبي عبد الله عليه السلام في رواية عبد الأعلى الصحيحة على الأصح بالاية الكريمة «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام عثرت فإنقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل

قال الله تعالى ما جعلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ امسح عليه» (١) «فإنَّ الحرج ليس في مسح الإصبع برطوبة اليد بل في مقدماته من نزع الخرقه ورفع المرارة.

هذا مضافا إلى إمكان استفادته من ذيل آية التيمم قال تعالى وأنَّ كُنتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ .. فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً إِلَى أَنْ قَالَ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ فَإِنَّ الظاهر ارتباط هذه الجملة بالمريض والمسافر ولا وجه لاختصاصها بالأول، فتكون حرجية الوضوء بالنسبة إلى المسافر الفاقد في مقدمات تحصيل الماء كالتخلف عن الرفقة وغيره، فيستفاد منها أعمية الحرج عن كونه في الطبيعة المأمور بها.

وأما روايات الركبة كصحيحة الحلبي «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يمرّ بالركبة وليس معه دلو؟ قال: ليس عليه أن يدخل الركبة لأنَّ رب الماء هو رب الأرض فليتيمم» (٢) «ومثلها صحيحة الحسين بن أبي العلاء على الأصح» (٣) «وصحيحة عبد الله ابن أبي يعفور عنه» قال: إذا أتيت البئر وأنت جنب فلم تجدد دلوا ولا شيئا تغرف به فتييم بالصعيد فإنَّ رب الماء هو رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم مائهم» (٤) «ففي دلالتها على المطلوب إشكال.

أما الأوليتان فلاحتمال أن يكون ذلك لخوف السقوط والعطب أو للحرج أو لا فساد الماء على القوم لأجل سقوط الوحل والتراب من جدار البئر، وأنَّ كان الأخير غير مناسب لقوله: «ليس عليه أن يدخل» بل المناسب له «ليس له أن يدخل» وكيف كان دلالتهما على التبدل في الجملة ظاهرة، لكن كونه للحرج غير ظاهر، الا أن يقال بشمول إطلاقهما له، أو يقال: أنَّ خوف الضرر موجب لحرجية التكليف.

وأما صحيحة ابن أبي يعفور الواردة في الجنب فليست مربوطة بالحرج بل النهي

---

( ١ ) الوسائل : أبواب الوضوء ، ب ٣٩ ، ح ٥

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٣ ح ١ .

( ٣ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٣ ، ح ٤

( ٤ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٢ ، ح ٢

عن الدخول انما هو لا فساد الماء المعدّ لشرب القوافل والمارة، وتلك الآبار في الطرق انما حفرت لاستقاء المارة للشرب وسائر الحاجات، ولا يجوز إفسادها والدخول فيها لعدم كونها كالمياه المباحة، ولا يجوز التصرف فيها بغير ما جعلت له وكيف كان لا ربط لها بالخرج الذي يكون الكلام فيه، ومن الحرج الشراء الموجب للشدة والضيق في المعيشة، أو للوهن في وجاهته واعتباره من غير فرق بين أن يكون أزيد من ثمن المثل أولاً، ولا في حصول الحرج في الحال أو في الاستقبال ممّا يعدّ بنظر العرف حرجاً، وما دل على وجوب شرائه بمائة درهم بل بما بلغ لو سلم إطلاقه بالنسبة إلى مورد الحرج والغرض عن أن قوله في صحيحة صفوان وهو واجد لها ظاهر في انه ميسور له كما هو ظاهر ذيل خبر الحسين بن طلحة، وهو قوله «على قدر جدته» فمحكوم لدليل نفى الحرج كما هو واضح.

ومن الحرج الخوف من السبع واللص ولو كان على أخذ ماله لا على نفسه، لأنّ لأخذ اللص ماله والتسلط عليه مهانة وذلة ووهنا تأبى عنها النفوس غالباً ويكون تحملها حرجياً.

ومنه الخوف على العرض، فإنّ الوقوع في معرض هتك الاعراض من أوضح موارد الحرج، وتدلّ على جواز التيمّم عند خوف السبع واللص مضافاً إلى دليل نفى الحرج رواية داود بن كثير الرقي ولا يبعد صحّتها لعدم بعد وثاقة داود قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: أكون في السفر فتحضر الصلاة وليس معي ماء ويقال أنّ الماء قريب منا فأطلب الماء وأنا في وقت يمينا وشمالاً؟ قال: لا تطلب الماء ولكن تيمّم فإنّي أخاف عليك التخلف عن أصحابك فتضل ويأكلك السبع» (١) ورواية يعقوب بن سالم قال: سألت أبا عبد الله عن رجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين أو نحو ذلك قال: لا أمره أن يغرر بنفسه فيعرض له لص أو سبع» (٢) وهما مختصتان بالخوف على نفسه، ولعل اللصوص في تلك الأزمنة



والأمكنة كانوا كثيرين، والتخلف عن الرفقة كان تغيرا بالنفس نوعا لعدم إبانهم عن اراقة الدماء، ولهذا أجاب الإمام عليه السّلام بما أجاب، مع إطلاق السؤال بل لا يبعد أن يكون السؤال قرينة على الخوف، والا فمع الأمن ووجود الماء لا يحتمل سقوط الوضوء.

وقد يكون في الوصول إلى الماء ضرر مالي من غير حصول عنوان آخر كالخرج فقد استدللّ على سقوط المائبة به بدليل «لا ضرر ولا ضرار»، وبالإجماع المحكي عن الغنية والمعتبر والمنتهى والتذكرة وكشف اللثام والمدارك، وبروايتي داود ويعقوب المتقدمتين، وباستقراء أخبار التيمّم في سقوط المائبة بأقل من ذلك.

وفيه ما ذكرناه في رسالة مستقلة من أنّ دليل الضرر ليس بصدد رفع الأحكام الضرورية كما أفادوا، بل حكم سياسي سلطاني صدر من رسول الله صلى الله عليه وآله بما هو سلطان على الناس فراجع، والإجماع المحكي مع كونه موهونا لأجل احتمال استنادهم إلى الأدلة مثل دليلي الضرر والخرج وغيرهما من الاخبار، لا يبعد أن يكون معقده هو الخوف عن اللص في ماله وقد مرّ أنه حرجي مرفوع بدليله.

ففي الغنية ادعى الإجماع على الجواز عند حصول خوف لعدو من غير ذكر المال وفي المنتهى ادعى عدم وجدان الخلاف في الخوف على المال من لص أو عدو أو حربي، وعن المعتبر وكشف اللثام مثله، وفي المدارك هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب على ما نقله جماعة بل قال في المنتهى: انه لا يعرف فيه خلافا بين أهل العلم «انتهى» والقيّد الأخير ليس في النسخة الموجودة عندي.

وكيف كان هذه العبارات كما ترى ظاهرة في دعوى الإجماع في مورد الخوف من اللص ومثله، وهو حرجي كما مرّ، والروايتان موردهما الخوف من اللص والسبع أيضا بل ظاهرهما الخوف على النفس.

والتمسك بالاستقراء في غير محلّه بعد ورود وجوب شراء ماء الوضوء بالغ ما بلغ، بل يمكن استفادة وجوب صرف المال لتحصيل الماء للطهارة من صحيحة

---

( ١ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ٢ ، ح ١

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ٢ ، ح ٢

صفوان في غير مورد المنصوص فيه، «قال: سأل 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 أ يشتري ويتوضأ أو يتيمم؟ قال: لا بل يشتري، قد أصابني مثل ذلك فاشتريت وتوضأت، وما يشتري بذلك مال كثير» (١) «حيث قال: أن ماء الوضوء مال كثير وهو بمنزلة التعليل. فيستفاد منه أن صرف المال لتحصيل المال الكثير عقلائي، فإذا كان تحصيل ذلك المال الكثير لازما يجب صرف المال لأجله ولو بغير شرائه ك شراء الآلات وحفر البئر وإعطاء المال للإذن على الدخول في ملكه، والعبور عنه للوصول اليه، واستيجار الغير لتحصيله، بل ولو خاف من ضياع ماله في سبيل تحصيله ما لم يكن حرجيا، بل وشق الثوب النفيس إذا لم يكن فيه محذور شرعي على تأمل في الأخير، لأجل احتمال انصراف الدليل من مثله، وصدق عدم الوجدان وعدم القدرة عرفا على تحصيله.

### السبب الثالث كون الاستعمال حرجيا ولو لم يخف الضرر

كالبرد الشديد الذي يكون التوضي والاعتسال معه ذا مشقة، ويعد التكليف معه حرجيا، أو كان في استعمال الماء ضرر موجب للهلاك أو عيب أو حدوث مرض أو شدته أو طول مدته أو صعوبة علاجه، أو عدم برئه، أو خاف على نفسه ممّا ذكر وأمثاله من الأمراض المعتد بها حتّى مثل الشين الذي يعلو البشرة من الخشونة المشوهة للخلقة ممّا يعتنى به العقلاء، ولا عبرة باليسير الغير المعتنى به ممّا لا يعد ضررا ولا حرجا ولا مرضا.

وتدلّ على ذلك كله الآية الكريمة وأنّ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ فَإِنَّ عِنْدَ الْمَرَضِ وَأَنْ كَانَ صَادِقًا عَلَى مَطْلَقِهِ حَتَّى مَا لَا يَكُونُ اسْتِعْمَالُ الْمَاءِ مُنَافِيًا لَهُ أَوْ مُضَرًّا بِهِ، لَكِنِ الْمُنَاسَبَةُ بَيْنَ الْحُكْمِ وَالْمَوْضُوعِ، وَذَكَرَ الْمَرَضَ عَقِيبَ وَجُوبِ الْمَائِيَةِ تَوْجِبُ الْانْصِرَافِ إِلَى مَا تَكُونُ الْمَائِيَةُ مُنَافِيًا لِمَرْضِهِ وَمُضَرًّا بِهِ. كَمَا يَسْتَفَادُ مِنْهُ التَّبْدِيلُ إِذَا أَضْرَتْهُ الْمَائِيَةُ وَلَوْ لَمْ يَنْدَرِجْ تَحْتَ عِنْدَ الْمَرَضِ

كما لو كان به قرح أو جرح، فإنَّهما لا يعدان مرضا عرفا، فإنَّه عبارة عن اختلال مزاجي كالحمى والسل وغيرهما، كما أنَّ الظاهر أنَّ الرمد وبعض الأوجاع أيضا لا يعد مرضا عرفا.

وكيف كان يستفاد حكم جميع ما ذكر من ذكر المرض ذيل الوضوء والغسل بمناسبة الحكم والموضوع، هذا مع قطع النظر عن قوله «ما يُريدُ الله» إلخ والا يكون الحكم أوضح فتدلُّ الآية صدرا وذيلا على التبديل في مطلق ما ينافيه المائية، ومطلق الحرج ولو كان مأمونا من المرض، بل يكون في نفس الوضوء لأجل البرد حرج، وتدلُّ عليه آية عدم جعل الحرج في الدين أيضا.

نعم تنصرف الأدلة عن السير الغير المعتنى به كما أشرنا إليه، ولعل مراد المحقق (ره) وغيره من المرض الشديد هو مقابل السير المذكور، ولا أظن أن يكون مرادهم اعتبار الشدة احترازا عن أول مراتب الحمى مثلا ولو كان الغسل معه مضرا به.

ثمَّ انه يستفاد من ذيل الآية رفع المائية مع خوف المذكورات فإنَّ التكليف بها مع الخوف ضيق وحرج وتشديد على المكلف، فيعد التكليف مع خوف الهلاك أو حدوث العيوب والأمراض تضييعا وتحريجا عليه، ومخالفا لقوله «ما يُريدُ الله» إلخ.

وتدلُّ على ما ذكر مضافا إلى الآية والإجماع المتكرر في ألسنتهم روايات مستفيضة لو لم تكن متواترة ففي صحيحة محمد بن سكين عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قيل له أن فلانا أصابته جنابة وهو مجذور فغسلوه فمات؟ قال: قتلوه ألا سألوا ألا يمموه؟ أن شفاء العي السؤال» (١) وفي صحيحة محمد بن مسلم: «قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون به القرح والجراحة يجنب؟ قال: لا بأس بان لا يغتسل يتيمم» (٢)

---

( ١ ) الوسائل أبواب التيمم ب ٥ ح ١ .

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٥ ، ح ٥ .

وفي صحيحة ابن أبي نصر عن الرضا عليه السلام «في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح أو جروح أو يكون يخاف على نفسه من البرد؟ فقال: لا يغتسل ويتيمم» (١) ونحوها صحيحة داود بن السرحان عن أبي عبد الله عليه السلام (٢) إلى غير ذلك.

ولا فرق فيما ذكر بين الحدث الأصغر والكبير، ولا بين حدوثه اختياراً أولاً، لكن وردت روايات منافية لذلك كصحيحة سليمان بن خالد وأبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام «انه سئل عن رجل كان في أرض باردة تتخوف إن هو اغتسل أن يصيبه عنت من الغسل كيف يصنع؟ قال: يغتسل وأن أصابه ما أصابه، قال: وذكر انه كان وجعا شديداً الوجع فأصابته جنابة وهو في مكان بارد وكانت ليلة شديدة الريح باردة فدعوت الغلظة فقلت لهم: احملوني فاغسلوني، فقالوا: انا نخاف عليك؟ فقلت: ليس بدّ فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا على الماء فغسلوني» (٣) وصحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل تصيبه الجنابة في أرض باردة ولا يجد الماء وعسى أن يكون الماء جامداً؟ فقال: يغتسل على ما كان، حدثه رجل انه فعل ذلك فمرض شهراً من البرد؟ فقال: اغتسل على ما كان فإنه لا بدّ من الغسل، وذكر أبو عبد الله عليه السلام انه اضطر اليه وهو مريض فأتوه به مسخناً فاغتسل وقال: لا بدّ من الغسل» (٤).

وقد يجمع بينهما وبين ما تقدّم بحملهما على الجنابة الاختيارية، وحمل ما سبق على الاحتلام بشهادة مرفوعة على بن أحمد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن مجذور أصابته جنابة، قال: إن كان أجنب هو فليغتسل وأن كان احتلم فليتيمم» (٥) ومرفوعة

---

( ١ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٥ ، ح ٧

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٥ ، ح ٨ .

( ٣ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٧ ح ٣

( ٤ ) الوسائل : أبواب التيمم ، ب ١٧ ، ح ٤

( ٥ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٧ ، ح ١

إبراهيم بن هاشم «قال؟ إن أجنب فعليه أن يغتسل على ما كان منه وأن احتلم فليتيمم» (١) بل عن الخلاف دعوى إجماع الفرقة على وجوب الغسل على من أجنب اختياراً، وعن المفيد والصدوق اختياره.

وفيه أن مرفوعة ابن هاشم لا يعلم كونها رواية بل لا يبعد أن يكون ذلك فتواه جمعا بين الروايات، ومرفوعة على بن أحمد مع رفعها وجهالة ابن أحمد ومخالفتها للروايات الكثيرة في المجدور مع كونها آية عن التقييد، لا تصلح للشهادة على الجمع، مع أن مثل هذا الجمع غير عقلائي ولا مقبول، وأن المذكور في صحيحة ابن مسلم «أصابته الجنابة» ولا يبعد ظهوره في غير الاختيارية وكذا الحال في صحيحتي البزنطي وابن السرحان.

وذكر أبي عبد الله عليه السلام لإصابته الجنابة مع كونه منزها عن الاحتلام لا يصير شاهداً على كون السؤال عن حصولها باختياره، والتعبير عن جنابة نفسه بالإصابة التي يجب صرفها إلى الاختيارية لا يوجب ظهورها في نفسها في الاختيارية، بل لعله يوجب وهنا في الرواية.

وكيف كان هذا الجمع ضعيف غير مقبول، وأضعف منه الاتكال بدعوى إجماع الخلاف مع كون خلافه مظنة الإجماع، بل عن ظاهر المنتهى الإجماع عليه، قال:

لو أجنب مختاراً وخشي البرد تيمم عندنا. وفي الجواهر المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً عدم الفرق بين متعمد الجنابة وغيره.

هذا كله مع منافاة ما ذكر للكتاب والسنة وإبائه أدلة نفى الحرج من التقييد ومخالفته لسهولة الملة وسماحتها، ومخالفة بعض مراتبه للعقل كخوف تلف النفس، ولهذا خصه بعضهم بما إذا لم يخف منه زاعماً لكونه جمعا بين الاخبار، وبين مثل صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام «في الرجل تصيبه الجنابة في الليلة الباردة فيخاف على نفسه التلف إن اغتسل؟ فقال: يتيمم ويصلي فإذا أمن البرد اغتسل

وأعاد» (١).

ويتلو الجمع المتقدم في الضعف لو لم يكن أضعف منه حمل الصحيحتين على الاستحباب، بدعوى أن الغالب أن الخوف على النفس بمرض شديد أو تلف من البرد عند صحة المزاج كما هو منصرف السؤال، انما ينشأ عن احتمال موهوم في الغاية لا يجب رعايته، والمظنون الغالب في مثل الفرض الأمن من الضرر لو فرض التحمى والتحفظ بل ربما يكون الخوف من التلف والمرض من تسويلات النفس تنشأ من مشقة الفعل كما تشهد به صحيحة سليمان، حيث فرض اصابة العنت وهو المشقة فقول الامام «يغتسل وأن اصابه ما اصابه» يعنى من العنت. واما الخوف من التلف أو المرض الواجب التحرز فلا يكون غالبا الا على الاحتمال الموهوم، ولا مانع من حمل الصحيحتين على مثل الفرض وحملهما على الاستحباب، ولا يعارضهما عمومات نفى الحرج والصحاح المتقدمة إذ لا يفهم من العمومات إلا الرخصة، ولا من النهي في الصحاح الوارد في مقام توهم الوجوب الا جواز الترك «انتهى».

وذلك لأن دعوى موهومية الاحتمال في المقام في غاية الضعف، وكيف يكون الاحتمال موهوما في مورد الصحيحتين مع ذكر الامام عليه السلام في صحيحة سليمان الأمر باغتساله في ليلة باردة شديدة الريح مع الوجد الشديد، بحيث لم يتمكن من الحركة ولا من الاغتسال بنفسه فحملوه وغسلوه، ولم يقل في جواب الغلظة حيث قالوا: «انا نخاف عليك»: لا خوف على، بل قال: ليس بدأي ولو مع الخوف، ومع حديث الرجل في صحيحة ابن مسلم «انه فعل ذلك فمرض شهرا من البرد؟ فقال عليه السلام: اغتسل على ما كان فإنه لا بد من الغسل» مما هو كالصریح في لابدية الغسل ولو مع الخوف من المرض كائنا ما كان، بل ولو مع العلم بحدوثه، بل مع المرض الفعلي كما حكي عن غسله في مرضه.

ويتلوه في الضعف دعواه انصراف السؤال إلى صحيح المزاج وسليمة، فإنه

في نفسه وأن لا يبعد انصرافه اليه لكن الجواب وحكاية أبي عبد الله عليه السلام مرضه ووجعه الشديد صريح في لابدية الغسل، ولو كان مريضا وسقيما، وفي معرض الازدياد بل التلف وقوله في صحيحة سليمان «نتخوف إن هو اغتسل أن يصيبه عنت من الغسل» الذي استشهد به لمراه من أن العنت عبارة عن المشقة وقوله عليه السلام «يغتسل وأن أصابه ما أصابه» أي من العنت والمشقة غير صالح للاستشهاد، لأن العنت كما جاء بمعنى المشقة جاء بمعنى الهلاك والفساد، وظاهر قوله «نتخوف أن يصيبه عنت» إصابة فساد أو هلاك والا فأصل المشقة في الأرض الباردة معلومة، ولا يقال معها نتخوف أن يصيبه، ولو سلم لكن لحن قوله: «وإن أصابه ما أصابه» لا يلائم الحمل على المشقة فقط، ولو سلم لكن حكاية أبي عبد الله عليه السلام اغتساله مع الوجع الشديد والليلة الباردة والريح الشديد، وقول الغلظة وغير ذلك مخالف لما ذكر ولو سلم ذلك في صحيحة سليمان لا يأتي احتماله في صحيحة ابن مسلم.

وأضعف من جميع ذلك حملهما على الاستحباب مع إبائهما عنه وكيف يحمل عليه قوله «يغتسل وأن أصابه ما أصابه» وقوله عليه السلام في جواب الغلظة من الخوف على نفسه «ليس بد» وقوله: «يغتسل على ما كان» وقوله بعد قول الرجل: فمرض شهرا من البرد:

«اغتسل على ما كان» وقوله بعد حكاية غسله في حال المرض: «لا بد من الغسل» ولعمري أن طرح الرواية أولى من هذا النحو من الجمع!

وكيف كان لا محيص عن طرحهما ورد علمهما إلى أهله بعد وهنهما بظهورهما في إصابة الجناية عليه عليه السلام من غير اختيار، وهو منزعه عنها، وبغاية بعد الاختيارية منها في هذه الحال وفي هذه الأرض الباردة المخوفة على النفس، ولمخالفتها للعقل والكتاب والسنة، وباعراض المشهور عنهما على ما حكى، وموافقتها للمحكي عن أصحاب الرأي وأحمد في إحدى الروايتين.

ثم قد مر أنه لا فرق في خوف المرض وغيره بين الشديد والضعيف، إلا إذا كان يسيرا غير معتنى به، وأما الشين الذي ادعى عدم وجدان الخلاف في جواز التيمم معه،

وعن المعتبر والمنتهى والمدارك والكفاية جوازه عند علمائنا، وهو ظاهر في الإجماع بل عن جامع المقاصد دعواه صريحا، فإن كان المراد منه بعض الأمراض الجلدية من قبيل الجرب والسوداء فلا إشكال في صحة التيمّم معه، لإطلاق الآية، بل يستفاد حكمه من أدلة القرح والجرح، أما بدعوى اندراجه فيها أو بدعوى إلغاء الخصوصية عرفا مضافا إلى أدلة نفى الحرج، وأن كان المراد منه هو الخشونة التي تعلو البشرة، وقد تنتهي إلى انشقاق الجلد فمع خوف الانشقاق المعتقد به ينسلك في الأدلة ولو بإلغاء الخصوصية، ومع عدمه فلا دليل عليه إلا أدلة نفى الحرج، فلا بدّ من كونه بحد يصدق معه الحرج والمشقة، وصار التوضي مع خوفه مندرجا في التضييق والتحريج.

ثم اعلم أنّ ظاهر بعضهم في المقام الذي هو من جزئيات الحرج تقييده بما لا يحتمل عادة، والظاهر منه أنّ الحرج عبارة عن المشقة التي لا تتحمل عادة.

ويؤيده قول بعض أهل اللغة على ما قيل أنّ الحرج أضيق الضيق، وفي المجمع:

ما جعل عليكم في الدين من حرج أي من ضيق بأن يكلفكم ما لا طاقة لكم به وما تعجزون عنه: يقال: حرج يحرج من باب علم أي ضاق.

وفي كلام الشيخ على بن إبراهيم الحرج الذي لا مدخل له والضيق ما يكون له مدخل «انتهى».

وفي الصحاح مكان حرج وحرج أي ضيق كثير الشجر لا تصل إليه الراعية، ونقل ذلك عن ابن عباس أيضا هذا.

لكن الظاهر من كثير من كتب اللغة تفسيره بالضيق من غير تقييد بما لا يتحمل أو غيره.

ففي الصحاح والقاموس التحريج التضييق، وتقدّم عن المجمع حرج من باب علم أي ضاق.

وفي المنجد حرج الشيء ضاق. حرجه ضيقه.

وعن النهاية الحرج في الأصل الضيق.

وحكي في مجمع البيان تفسيره بالضيق والعنت عن جميع المفسرين، بل



فسره به في صحيحة زرارة المتقدمة عن المشايخ الثلاثة، قال لأبي جعفر عليه السلام «أولا تخبرني من أين علمت وقلت أن المسح ببعض الرأس؟» والحديث طويل متعرض لتفسير الآية والنكات التي فيها وقال في آخره: «ثم قال ما يريد الله ليَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ والحرَج الضيق» (١) وعن قرب الاسناد عن الصادق عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وآله قال: أعطى الله أمتي وفضلهم به على سائر الأمم» إلى أن قال: «وإن الله تعالى أعطى أمتي ذلك حيث يقول وما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ يقول من ضيق» (٢) وفي موثقة أبي بصير في أبواب المياه «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أنا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر» إلى أن قال «أخرج الماء بيدك ثم توضعاً، فإن الدين ليس بمضيق فإن الله يقول ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (٣) ويظهر أيضاً من بعض موارد تمسكهم بدليل نفى الحرَج أوسعياً الأمر مما قيل، كرواية عبد الأعلى، فإن رفع المرارة ليس مما لا يتحمل عادة بل له مشقة وكلفة.

وفي الرواية المحكية عن حمزة الطيار عن أبي عبد الله عليه السلام والحديث طويل قال فيه: «و كذلك إذا نظرت في جميع الأشياء لم تجد أحداً في ضيق» (٤) وعن قرب الاسناد: «عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: لا غلظ على مسلم في شيء» مضافاً إلى أن لسان الآيات الشريفة الواردة في مقام الامتنان لسان عدم جعل مطلق الضيق كقوله يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وقوله لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا».

### السبب الرابع الخوف من العطش في استعمال الماء

على نفسه أو أولاده وعائلته أو صديقه، بل

---

( ١ ) الوسائل أبواب الوضوء : ب ٢٣ ، ح ١ .

( ٢ ) قرب الإسناد ص ٤١ .

( ٣ ) الوسائل أبواب الماء المطلق ب ٩ ، ح ١٦ .

( ٤ ) رواه الكليني في الكافي في باب حجج الله من كتاب التوحيد .

كل ما يتعلّق به من الإنسان والحيوان من تلف أو حدوث مرض أو علة أو عروض حرج أو مشقة من فقد الماء لأدلة نفى الحرج، ضرورة انه كما يكون التكليف بالوضوء مع خوف ما ذكر على نفسه تحريجا وتضييقا، كذلك إذا خاف على أطفاله وعياله أو صديقه بل غلمته بل حيوانه الذي يحتاج إليه في سفره بل مطلقا، إذا كان في حفظه غرض عقلائي، سواء أخذ للذبح لكن لا يكون في السفر محل ذبحه ويشق عليه حمله أو لم يؤخذ لذلك نعم لو أخذ له ولا يتعلّق الغرض ببقائه ولا يكون في ذبحه أو حمله حرج، فلا يستفاد حكمه من دليل نفى الحرج وأنّ لا يبعد استفادته من سائر الأدلة كموثقة سماعة قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون معه الماء في السفر فيخاف قلته؟ قال: يتيمّم بالصعيد ويستقي الماء فإنّ الله عز وجل جعلهما طهورا الماء والصعيد» (١) لصدق خوف القلة على من كان في سفر مع عائلته وكل ما يتعلّق به ويرتبط اليه إنسانا أو حيوانا، ذميا أو مسلما، بل لعلّه يشمل الخوف على الحربي المتعلّق به وأنّ كان الأقرب انصرافه عن مثل الحربي الذي يجب على الناس قتله بأية وسيلة ممكنة، نعم لو لم يكن مهدور الدم لكن يكون مرتكبا لما يكون حده القتل كالقاتل والزاني المحصن ممن يكون قتله بيد شخص خاص أو بنحو خاص، فالظاهر شمول الرواية له.

بل لا يبعد شمولها للخوف على غير ما يتعلّق به آدميا كان أو غيره ممّا له كبد حراء، ضرورة انه مع رؤية الإنسان إنسانا أو حيوانا يتلظى عطشا بمحضر منه يكون التكليف بالوضوء عليه تحريجا وتضييقا، لأنّ النفوس الشريفة بل الغير القاسية والشقية تأبى عن ذلك (فح) مع خوف حصول ذلك يصدق خوف القلة بل تشمله أدلة نفى الحرج، ولا يبعد استفادته من صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام «انه قال في رجل أصابته جنابة في السفر وليس معه الإمام قليل ويخاف إن هو اغتسل أن يعطش؟ قال: إن خاف عطشا فلا يهريق منه قطرة وليتيمّم بالصعيد فإنّ الصعيد أحب إلي» (٢) فإنّ

---

( ١ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ٢٥ ، ح ٣

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ٢٥ ، ح ١

تغيير الجواب عما هو متعارف وتنكير العطش ممّا يشعر أو يدل على توسعة الموضوع عن عطاش نفسه، والا كان حق الجواب اما أنّ يقول: فليتيّم، أو يقول إن خاف أنّ يعطش أو خاف العطش، فتبديل الجواب بما هو غير متعارف لا بدّ فيه من نكتة وهي افادة توسعة الحكم لخوف عطش على نفسه أو غيره آدمي أو غيره.

ثمّ أنّ الظاهر من خوف العطش والقلة أن يكونا مخوفين ولا يطلق عرفا ذلك الا على ما يكون في احتمالهما خطر هلاك أو مرض أو مشقة، واما إذا احتل العطش المتعارف فلا يقال يخاف من العطش أو القلة، فليس المراد احتمال حصول أول مراتب العطش، ومنه يظهر أنّ احتمال قلة الماء لمثل الطبخ والقهوة والقليل خارج من مصب الرواية لأنّ القلة لا تكون مخوفة معه عادة ضرورة أنّ احتمال القلة لكل حاجة لا يوجب الخوف، ولا يطلق عليه - فخوف القلة ينحصر عرفا بما يكون معرضا لخطر أو حرج أو مشقة.

### **السبب الخامس ما إذا استلزم من استعمال الماء في الوضوء أو الغسل محذور شرعيّ**

من ترك واجب، كما لو لزم من الاشتغال بأحدهما والصلاة ترك إنقاذ غريق دون التيمّم أو تأخير أداء الدين المطالب به ونحوهما، أو فعل محرم كاستعمال ماء مغصوب، أو العبور من طريق مغصوب أو استعمال آنية الذهب والفضة ونحوها، أو ترك شرط معتبر في الصلاة كما لو لزم منه نجاسة مسجد الجبهة مع الانحصار وعدم إمكان التحرز أو حصول مانع كما لو لزم منه نجاسة الساتر، ومنه ما لو كان الماء بقدر تطهير الثوب النجس أو الوضوء، لا ريب في صحة التيمّم بل لزومه في بعض تلك الموارد، فهل يكون في جميع الأعدار الشرعيّة كذلك أو يكون من باب الأهم والمهم؟ ولا بدّ من ملاحظة قاعدة باب التزاحم.

قد يقال باستفادة كون كل عذر شرعيّ أو عقليّ موجبا للتيمّم من الآية الكريمة بدعوى أنّ الظاهر من ذكر عدم الوجدان عقيب الأمر بالوضوء والغسل عدم وجدان

ما يستعمل في الطهور بلا محذور مطلقا، الا ترى انه لو وجد بأقل من الوضوء أو كان الماء للغير لا ينقذح في الذهن صدق وجدانه وعدم صحة التيمم معه، فيظهر منه أن الموضوع هو الوجدان من غير محذور.

وفيه انه لا ريب في أن الظاهر من الآية ولو بمناسبة الحكم والموضوع هو وجدان ما يمكن استعماله في الطهارة كما مرّ ففي صورة كون الماء غير واف يتيمم كما انه لو كان الماء للغير يصدق عدم الوجدان عرفا، فإنه غير واجد لمال الغير، كما انه يستفاد حكم عدم إمكان التوصل به من الآية كما مر، لكن إلحاق كل محذور شرعيّ به غير ظاهر، فإن الوجدان صادق بلا شبهة مع وجوده في آنية الذهب والفضة أو كان في التوصل اليه وفي طريقه محذور شرعيّ، فعدم الوجدان وأن عمّ ما تقدّم لكنّه لا يعم لمثل المحذور الشرعيّ، وليس في الآية الكريمة صدرا وذيلا ما يدل على ذلك، ولو بالارتكاز العرفي والمناسبات.

وبالجملة أن عدم الوجدان هو العرفي منه كما في جميع الموضوعات المتعلقة للأحكام وهو صادق مع ما تقدّم دون مطلق المحذور الشرعيّ، وقياس سائر المحاذير بمثل التصرف في مال الغير أي غصب مائه في غير محله، لصدق عدم الوجدان عرفا مع كونه للغير، لا لأجل حكم الشارع بالحرمة بل لحكم العقلاء بأن الإنسان لم يكن واجدا لمال غيره، واما إذا كان الماء له والانية من الذهب أو من مال الغير فلا شبهة في صدق الوجدان، وعدم إشعار في الآية على الإلحاق.

نعم يمكن أن يستدلّ على المطلوب ببعض الروايات:

منها صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: سألت عن رجل أجنب في سفر ولم يجد الا الثلج أو ماء جامدا؟ فقال: هو بمنزلة الضرورة يتيمم» (١) حيث يظهر منها أن الضرورة أو ما هو بمنزلتها موضوع لصحة التيمم، وموردها وأن كان من الضرورات التكوينية لكن لا تقيد ما هو بمنزلة التعليل أو الكبرى بالمورد،

ولا ريب في أنّ التخلص عن ارتكاب المحرم أو ترك الواجب أو شرطه أو إتيان مانعة من الضرورات عرفاً وعقلاً، ولا يمكن أن يقال أنّ المحذور الشرعيّ ليس محذوراً في نظر العرف مع كونه متعبداً بحكم هذا الشرع، فأيّ ضرورة أعظم من التخلص عن مخالفة المولى؟.

ودعوى عدم الإطلاق في الرواية، غير وجيهة فإنّه لو كان موضوع التبديل عنواناً آخر لكان قوله: «هو بمنزلة الضرورة» في غير محلّه خصوصاً مع كونه بمنزلة التعليل فالظاهر أنّ كل ضرورة موجب للانتقال.

ومنها صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: إذا كنت في حال لا تقدر على الطين فتيّم به فإنّ الله أولى بالعدر» (١) حيث يظهر منها أنّ موضوع التبديل هو العذر من التيمّم بالتراب، وهي وأنّ كانت في مورد آخر لكن يمكن الاستشهاد بها للمورد. تأمل.

ومنها صحيحة عبد الله بن يعفور عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: إذا أتيت البئر وأنت جنب فلم تجد دلواً ولا شيئاً تغرف به فتيّم بالصعيد، فإنّ رب الماء هو رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم مائهم» (٢) بدعوى أنّ الظاهر من قوله: «لا تفسد على القوم مائهم» أنّ فساد الماء عليهم محذور يوجب الانتقال والمحذور، أما الحرمة الشرعيّة فيفهم انه مع وقوع الحرام لا يجوز التوضّي والغسل، واما الغضاضة العرفية مع عدم محذور شرعيّ فيدل على التبديل مع المحذور الشرعيّ قطعاً لدالتها على صحة التيمّم بأدنى شيء ولو بمثل تنفر الطباع عن الورود في الماء.

ومنها دعوى أنّ المتفاهم من مجموع الروايات كقوله: «انه أحد الطهورين وأنّ ربهما واحد ويكفى عشر سنين» وما دل على عدم لزوم الفحص عن الماء أكثر من غلوة

---

( ١ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ٨ ، ح ٧

( ٢ ) الوسائل : أبواب التيمّم ، ب ٣ ، ح ٢

وغلوتين مع احتمال وجوده بل الظن به واخبار الركبة، وما دل على جواز إجناب النفس مع عدم الماء، وما دل على جواز إتمام الصلاة مع التيمم لو وجد الماء بعد الدخول في الركوع، بل بعد الدخول في الصلاة على الأقرب، وما دل على جواز البدار وجواز التيمم مع خوف العطش ولو على الذمي والحيوان، أن الأمر في التبديل سهل يوجبه أدنى عذر.

والانصاف أن الخدشة لو أمكنت في كل واحد ممّا ذكر لكن من مجموع ما ذكر تطمئن النفس بان المحذور الشرعيّ مطلقاً يوجب التبديل، وأما لو أغمض عن ذلك ورجعنا إلى باب المزاحمة فمع إحراز الأهمية في طرف يؤخذ بالأهم، وكذا مع احتمالها بناء على التعيين في دوران الأمر بين التعيين والتخير ومع التساوي بينهما يتخير.

وقد يقال: أنّ الوضوء لما كان له البدل يتأخر في الدوران عما لا يكون له البدل لكن إن أريد به دعوى إحراز الأهمية فيما ليس له البدل بذلك فهي كما ترى، وإن أريد إنّ الأخذ بالبدل جمع بين الغرضين في مرتبة والعقل حاكم بلزومه، ففيه أنّ المفروض أنّ احتمال الأهمية في الغرض الأقصى مساو لاحتمالها فيما ليس له البدل، فليس الأخذ به جمعا بين الغرضين.

نعم في خصوص دوران الأمر بين الوضوء والغسل، ورفع النجاسة عن البدن والثوب ادعى الإجماع على تقديم التطهير عن الخبث، كما عن المعتبر والتذكرة وتشهد له رواية أبي عبيدة (قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن المرأة الحائض ترى الطهر وهي في السفر وليس معها ماء يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلاة؟ قال: إذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله ثمّ تتيّم وتصلّي) «١» فأمر بغسل البدن دون الوضوء وقد مر وجوب الوضوء مع كل غسل إلا الجنابة.

ويؤيده الأدلة الواردة في تتميم الصلاة مع التيمم إذا دخل فيها أو ركع، فأصاب الماء قائلاً أن التيمم أحد الطهورين، وما ورد في عروض النجاسة في الأثناء من وجوب

غسلها أو انتزاع الثوب، ومع عدم الإمكان تبطل الصلاة فيستشعر من الطائفتين كون إزالة النجاسة أهم في نظر الشارع.

### السبب السادس ضيق الوقت،

فقد يلزم من الطهارة المائية فوت جميع الوقت وقد يلزم فوت بعضه وعلى الثاني قد تدرك ركعة من الوقت وقد لا تدرك، وعلى أي تقدير قد يدرك مع التيمم جميع الوقت وقد يدرك بعضه بمقدار ركعة أو أقل أو أكثر لكن يكون الإدراك معه أكثر من الإدراك مع المائية.

وكيف كان فعن المعتبر وجامع المقاصد وكشف اللثام والمدارك عدم مشروعية التيمم لضيق الوقت لاشتراط الصلاة بالطهارة المائية، وعدم ثبوت مسوغية ضيق الوقت للتيمم لتعليقه بعدم الوجدان، والمكلف واجد للماء متمكن من استعماله، غاية الأمر أن الوقت لا يتسع له.

وعن المنتهى والتذكرة والمختلف والروضة وغيرها مشروعيته، بل عن الرياض انه الأشهر واختاره صاحب الجواهر (ره) وغيره ممن تأخر عنه من المحققين وهو الأقوى لولاية الكريمة، فإنّ الظاهر منها بعد تعلّق الطلب المطلق في صدرها على الوضوء والغسل وتعليق الترابية على بعض العناوين العجزية أي المرض والفقدان، أنّ التنزل إلى المصداق الاضطراري ورفع اليد عن المطلوب المطلق انما هو لإلجاء المكلف بإتيان الصلاة في الوقت، فيكون حفظ مصلحة الوقت موجبا لإلجاء المكلف بإتيان الصلاة فيه كائنه ما كانت، وهذا الإلجاء والاضطرار صار سببا لعجز المكلف عن المائية وتشريع الترابية له، فلو لا حفظ الوقت لم يكن مضطرا ولا معنى لقبول الفرد الاضطراري، وترك المصلحة المطلقة، (فح) يستفيد العرف والعقلاء من الآية بلا إشكال أنّ مصلحة الترابية المتروكة لحفظ الوقت لا تدفع مصلحة الوقت، ولا تصير سببا لترك الصلاة في وقتها المضروب لها.

وبالجملة إذا صارت أهمية الوقت موجبة لرفع اليد عن مصلحة المائئة كيف يمكن مصادمة المائئة مع مصلحته، ولا مجال لتوهم أن فقدان الماء صار موجبا لحدوث مصلحة في الصلاة مع التراية، لأن ذلك خلاف ظاهر الأدلة آية ورواية، فإن الظاهر منها أن التراية مرتبة ناقصة كما عبر عنها في الروايات بنصف الطهور ففي رواية ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام: «الا ترى انه انما جعل عليه نصف الطهور» (١) ومثلها رواية الحسين بن أبي العلاء وأن احتمل أن يكون المراد بهما نصف الوضوء كما في صحيحة الحلبي، فيكون المقصود المسح على بعض الوجه واليد، لكن لا ينافي ذلك فهم قصور التراية عن المائئة بل قد عرفت سابقا دلالة الآية عليه.

وبالجملة لا قصور في دلالة الأدلة على أن الوجدان المنافي لدرك الوقت يعد عدم الوجدان، وعدم مزاحمة المائئة للوقت، هذا مضافا إلى أن الفحص عن موارد الاعذار وأن الشارع لم يرفع اليد عن الصلاة في وقتها لأجل عذر من الاعذار ويكون التخلف عنه في غاية القلة يوجب الاطمئنان بل العلم بان للوقت أهمية لا يزاحمها شيء من الاعذار، بل يشعر بذلك تسمية ترك الإتيان في الوقت بالفوت دون فقدان غيره من الأجزاء والشروط فالآتي بها بعد الوقت جامعة لسائر ما يعتبر فيها فاتت منه، والآتي بها فيه مع فقد جل الأجزاء والشروط لم تفت منه، بل الناظر فيما وردت في تارك الصلاة وأن من تركها متعمدا فهو كافر أو برئت منه ذمة الإسلام، وأن تركها أعظم من سائر الكبائر، يرى إن المراد من تركها عدم إتيانها في وقتها إلى غير ذلك مما يستنبط منها أن الصلاة لا تترك بحال.

وتدل على المقصود أيضا صحيحة زرارة عن أحدهما قال: إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيّم وليصل في آخر الوقت» (٢)

---

( ١ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ٢٥ ، ح ٤

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمّم ب ٤ ، ح ٢ .



فإنّ الظاهر منها أنّ وجوب الطلب أو استحبابه لأجل التوصل إلى المطلوب الأعلى، لا لأجل دخالته في موضوع الصلاة مع التيمّم. وأنّ الأمر بالتيمّم مخافة فوت الوقت إنما هو لتقديم الشارع حفظ الوقت على الطهارة المائية، والا فلا وجه لرفع اليد عن المطلوب المطلق فلو علم المكلف بوجود الماء بعد الوقت ليس له تركها فيه وإتيانها مع المائية في خارجها، كل ذلك لأجل رعاية الوقت وأهميته ومع ذلك كيف يحتمل أن يكون وجدان الماء المفوت للوقت موجبا لترك الصلاة فيه مع المائية والترايبية.

فممّا ذكرنا يعلم أن عدم الوجدان ليس قيّدا للموضوع، بل مخافة الفوت تمام الموضوع لوجوب التيمّم وعدم ترك الصلاة في الوقت.

وتوهّم أنّ التيمّم إنما هو لمن سبق ذكره في الرواية، وهو من لم يجد ماء فكأنه قال:

إذا كان الفاقد خائفا فوت الوقت فليتيّم، في غير محلّه لما أشرنا إليه من أنّ الأمر بالتيمّم عند خوف الفوت إنما هو لرعاية الوقت، وكونه أهم من المائية، ومعه كيف يمكن مزاحمتها للوقت وإيجابها ترك الصلاة فيه مطلقا، ولعمري أنّ الحكم بعد التأمل فيما ذكرنا واضح.

هذا كله مع إدراك جميع الوقت مع الترايبية وعدم إدراك شيء منه مع المائية.

وأما إذا أدرك مع المائية ركعة من الوقت ومع الترايبية جميعه، فقد يقال بتقديم المائية بدليل من أدرك.

وتفصيل الحال انه بعد البناء على دلالة صحيحة زرارة المتقدمة على أنّ خوف فوت الوقت تمام الموضوع لصحة التيمّم، يقع الكلام في إنّ المراد من قوله: «إذا خاف أن يفوته الوقت» هو خوف فوت جميع الوقت بحيث لو علم إدراك بعضه وجب أو استحب الطلب لإدراك المائية، فتكون غاية الطلب ولزوم التيمّم خوف فوت تمام الوقت، وعليه إذا كان الماء موجودا ولم يخف فوت الوقت لزم الوضوء من غير احتياج إلى دليل من أدرك، بل يكون مفادها أعم من دليل من أدرك أو إنّ المراد منه خوف فوت الوقت المضروب للصلاة، أي خوف أن يفوته ما هو ظرف لطبيعة

الصلاة فمع خوف وقوع جزء منها خارج الوقت فقد خاف أن يفوته الوقت الذي هو ظرفها، فإنَّ ظرفها هو مقدار من الوقت يسع جميع الصلاة، ومع ذهاب جزء منه لا يكون الوقت وقتا لها وأنَّ كان جزء من النهار (فج) تدلُّ الرواية على أنه مع خوف فوت الوقت ولو بجزء منه لا بدَّ من التيمُّم.

ويمكن أن يقال: إنَّ دليل من أدرك حاكم على الصحيحة وموسع لموضوعها فإنَّه يدل على أن إدراك ركعة من الوقت إدراك للوقت، ومع تنزيل الوقت الخارج منزلة الوقت أو تنزيل إدراك ركعة منه منزلة إدراك جميعه، أو تنزيل إدراك ركعة من الصلاة في الوقت منزلة إدراك الصلاة فيه يتم المطلوب، ويرفع خوف فوت الوقت، لكنَّه غير وجيه.

أما أولا: فلأنَّ ما روى عن النبي صَلَّى الله عليه وآله: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» (١) وعن الوصي عليه السَّلام: «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر» (٢) وعنه عليه السَّلام «من أدرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداة تامة» (٣) وفي لفظ آخر «من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت» على ما في المنتهى والمدارك، روايات ضعاف بعضها بالإرسال وبعضها بضعف السند، ودعوى الجبر بالاشتغال بين الأصحاب مشكلة لعدم ثبوت كون اتكالهم في صحة الصلاة مع إدراك ركعة من الوقت بتلك الروايات، لورود موثقة عمَّار بن موسى عن أبي عبد الله (ع): «قال فإنَّ صلى ركعة من الغداة ثمَّ طلعت الشمس فليتم فقد جازت صلواته» (٤) واحتمال اتكالهم بها مع إلغاء الخصوصية إلا أن يقال: ليس بناء أصحابنا خصوصا قدمائهم على التعدي من مثل الموثقة الواردة في الغداة إلى غيرها، فلا محالة يكون مستندهم تلك الروايات.

---

( ١ ) الوسائل أبواب المواقيت ، ب ٣٠ . ح ٤ .

( ٢ ) الوسائل أبواب المواقيت ، ب ٣٠ . ح ٥ .

( ٣ ) الوسائل أبواب المواقيت ب ٣٠ . ح ٢ .

( ٤ ) الوسائل أبواب المواقيت ، ب ٣٠ ، ح ١ .

وعن المدارك بعد أن نقل الروايات قال، وهذه الاخبار وأنّ ضعف سندها الا أنّ عمل الطائفة عليها، ولا معارض لها فتعين العمل بها، والانصاف أنّ المناقشة فيها من هذه الجهة غير وجيهة.

واما ثانيا: فلأنّ قوله في النبوي: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» وكذا ما في العلوي يحتمل في بادى الأمر أحد معان: اما توسعة الوقت حقيقة لمن أدرك الركعة فيكون خارج الوقت وقتا اضطراريا، واما تنزيل الصلاة الناقصة بحسب الوقت منزلة التامة، واما تنزيل مقدار ركعة من الوقت منزلة تمام الوقت، واما تنزيل خارج الوقت منزلة الوقت.

وانما يتم المطلوب وتوجه الحكومة أو الورود لو كان المراد منها المعنى الأول، فإنّه مع توسعة الوقت حقيقة يرفع خوف الفوت وجدانا، فيصير دليله حاكما على الصحيحة ونتيجتها الورود، ومنفيا لموضوعها تكويننا، الا أن يقال: إنّ الموضوع في الصحيحة خوف فوت الاختياري من الوقت، أي الوقت المضروب بحسب الأدلة الأولية المحددة للأوقات.

لكن مع ذلك الا وجه أنّ التوسعة الحقيقية توجب رفع خوف فوت طبيعة الوقت المأخوذة في الصحيحة، وليس موضوعها متقيدا بالاختياري، وأنّ كان المنصرف مع عدم الدليل هو الوقت المضروب بحسب الأدلة الأولية لكن بالنظر إلى من أدرك وتحكيمة على الأدلة يكون مقتضاه ما ذكر، ولا ينافي ذلك عدم جواز تأخير الصلاة إلى الوقت الادراكي الاضطراري كما لا يخفى.

وكيف كان لو تمّت الحكومة انما هي في هذا الفرض، واما في سائر الفروض فلا يرفع الخوف الوجداني المأخوذ في الموضوع، أما على فرض تنزيل الصلاة الناقصة منزلة التامة فواضح، وأما على فرض تنزيل الوقت سواء كان متوجها إلى الوقت الناقص أو إلى خارج الوقت، فلأنّ دليل التنزيل لا يوجب رفع خوف فوت الوقت فإنّ وقتها حسب الفرض هو ما قرره الشارع من دلوك الشمس إلى غروبها، فمع

احتمال ضيقه بمقدار لا يسع أربع ركعات لا محالة يخاف فوت الوقت المقرر، والتنزيل لا يرفع هذا الخوف، كما أنَّ استصحاب بقاء الوقت لا يرفعه، فلا يجوز الاتكال على الاستصحاب وإتيان الطهارة المائية، لعدم زوال الخوف الوجداني به، مع انه أولى بذلك من دليل من أدرك، لأنَّ المستصحب هو الوقت المضروب فيكون الاستصحاب حاكماً ببقاء الوقت، لكن مع ذلك لا يرفع به موضوع دليل التيمم، فالدليل تنزيل الوقت لا يرفع خوف فوته لا وجدانا وهو ظاهر، ولا تعبدا لعدم توجه التنزيل اليه وتنزيل الوقت الخارج منزلة الداخل أو الوقت الناقص منزلة التام غير تنزيل خوف الفوت منزلة عدمه.

هذا كله مع أنَّ ما هو المشهور الذي يمكن دعوى جبره هو النبوي الظاهر في تنزيل الصلاة الناقصة منزلة التامة من غير تعرض لتنزيل الوقت فضلا عن تنزيل خوف فوته منزلة العدم.

ثمَّ أنَّ ظاهر قوله: «من أدرك» هو التنزيل فيما إذا فات الوقت ولم يبق إلا ركعة وهو لا يوجب جواز تفويته اختياراً، فح يقيم التزاحم بين الوقت والطهور، فلا بدَّ من إثبات أهمية الوقت حتّى في هذه الصورة حتّى يحكم بوجوب التيمم وهو مشكل بعد ورود مثل من أدرك، والذي يسهل الخطب عدم المجال للتزاحم بعد ما قدمناه.

ثمَّ انه يظهر الكلام ممّا تقدّم فيما إذا لم يدرك مع المائية ركعة وأدرك جميع الوقت مع الترابية، واما إذا أدرك ركعة مع الترابية ففي شمول من أدرك له نوع خفاء لاحتمال أن يكون المراد إدراك ركعة حسب وظيفته مع قطع النظر عن الوقت، وأنَّ كان الأقرب صحة الترابية ولزومها بعد عدم ترك الصلاة بحال، وأنَّ التراب أحد الطهورين، وأنَّ الصلاة معه صلاة، والظاهر أنَّ هذا التنزيل بملاحظة أهمية الوقت وعدم ترك الصلاة حتّى الإمكان، فلا يبعد التمسك بإطلاق من أدرك، فإنّه مع إدراك ركعة مع الترابية يصدق إدراك ركعة من الصلاة، وأنَّ شئت قلت: أنَّ دليل تنزيل الترابية منزلة المائية حاكم على دليل من أدرك ومحقق لموضوعه.

وان أدرك مع المائبة ركعة ومع الترايبية أزيد منها ففي تقديم الترايبية بدعوى أهمية الوقت وعدم سقوط الميسور بالمعسور، أو تقديم المائبة لعدم شمول أدلة الوقت مطلقا للمقام ضرورة فوت الصلاة مع فوت بعض الوقت بحسبها فيبقى دليل من أدرك وظاهره أن إدراك ركعة إدراك للصلاة تامة كما صرح به في العلوي من طريقنا فلا فرق بحسبه بين إدراك ركعة أو أزيد، فحينئذ لا وجه لرفع اليد عن الطهارة المائبة وجهان، أقربهما الثاني، لكن الالتزام ببعض لوازمه في غاية الإشكال كتجوز تأخير الصلاة مع إدراك ثلث ركعات منها مثلا إلى بقاء الوقت بمقدار إدراك ركعة.

وينبغي التنبيه على أمور:

### الأول - هل الخوف المأخوذ في الأدلة هو مطلق الخوف

أو ما يكون حاصلًا من منشأ مخوف عرفا، فإنّ الخوف الوجداني قد يحصل من منشأ مخوف كالخوف الحاصل من مفازة تكون في معرض السباع واللصوص، ولو باحتمال عقلائي أو من قلة الماء في مفازة قفر، وكخوف فوت الوقت الحاصل من ضيقه وهكذا، وقد يحصل من اعتقاد باطل كما لو اعتقد كونه في مفازة كذائية مع كونه في محل أمن كثير الماء، أو اعتقد ضيق الوقت مع كونه في سعته وهكذا.

مقتضى الأدلة هو الثاني، اما غير دليل الحرج فلأنّ ما في الباب من الاخبار ظاهرة فيه أو منصرفة إليه ففي صحيحة داود الرقي بناء على وثاقته كما لا يبعد«قال: قلت:

لأبي عبد الله عليه السلام أكون في السفر فتحضر الصلاة وليس معي ماء ويقال أنّ الماء قريب منا فأطلب الماء وأنا في وقت يمينا وشمالا؟ قال: لا تطلب الماء ولكن تيمّم فإنّي أخاف عليك التخلف عن أصحابك فتضل ويأكلك السبع»<sup>(١)</sup> وفي رواية يعقوب عنه عليه السلام بعد فرض كون الماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين«قال: لا أمره أن يغتر بنفسه فيعرض له لص أو سبع»<sup>(٢)</sup> والظاهر منهما أنّ في المحل المخوف الذي يكون معرضا للخطر و

( ١ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ٢ ، ح ١ .

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ٢ ح ٢ .

يخاف منه على النفس يتيمم، واما محل الأمن الذي لا يكون معرضا لذلك لكن حصل الخوف لخطأ في الاعتقاد فغير مشمول لهما، خصوصا أنَّ المارة في تلك الأزمنة والأمكنة كانوا يمرون على مفاوز مخوفة على النفوس غالبا.

وفي صحيحتي ابن أبي نصر وابن السرحان عن الرضا وأبي عبد الله عليهما السلام «في الرجل تصيبه الجنابة وبه جروح أو قروح أو يخاف على نفسه من البرد؟ فقال: لا يغتسل ويتيمم» (١).

والظاهر منهما الخوف من البرد المحقق لا من تخيله فكأنه قال: إذا كان الهواء باردا فخاف على نفسه، ولا ريب في عدم شمولهما لمن خاف على نفسه من تخيل البرد مع كون الهواء حارا، وفي رواية زرارة عن أحدهما (ع) «قال: قلت: رجل دخل الأجمة ليس فيها ماء وفيها طين ما يصنع؟ قال: يتيمم فإنه الصعيد، قلت: فإنه راكب لا يمكنه النزول من خوف وليس هو على وضوء؟ قال: إن خاف على نفسه من سيع أو غيره وخاف فوات الوقت فليتيمم، يضرب بيده على اللبد أو البرذعة ويتيمم ويصلي» (٢) وهي أيضا ظاهرة فيما ذكرناه خصوصا إذا كانت الأجمة بمعنى محل الأسد كما في المنجد وعلى أي تقدير لا تشمل الخوف من اعتقاد باطل، وكذا الكلام في روايات خوف العطش فإنها أيضا ظاهرة في أنَّ المحل كان بحيث يخاف فيه من قلة الماء أو من العطش.

وكذا في صحيحة زرارة عن أحدهما (ع) «قال: إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت» (٣) إلخ لأنَّ الظاهر منها الخوف الحاصل من ضيق الوقت كما هو واضح.

واما دليل نفى الحرج فقد يمكن أن يقال بصدقه فيما إذا خاف على نفسه، من

---

( ١ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٥ ، ح ٧ .

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٩ ، ح ٥ .

( ٣ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٤ ، ح ٣ .

أي منشأ كان، فيكون التكليف بالوضوء حرجياً على المكلف المعتقد ولو خطأ معرضية المحل للخطر، لكنّه أيضاً مشكل لأنّ الظاهر الأولى من دليل نفى الحرج عدم جعل الحرج في الدين أي الأحكام المجعولة فيه، وغاية ما يمكن الاستفادة منه بالتقريب المتقدّم في ذيل آية التيمّم أنّ ما يلزم منه الحرج والمشقة سواء كان في مقدماته كتحصيل الماء للوضوء، أو ما يترتب عليه كأنّ لزم من التكليف به عطاش في المستقبل فهو أيضاً غير مجعول، واما الحرج الحاصل من تخيل باطل أو تخيل الحرج كما لو تخيل المرض مع عدمه أو البرد في مكان حارّ فليس مشمولاً للأدلة، لعدم الحرج في الدين ولا من قبله واقعا، ولا يمكن إلغاء الخصوصية بالنسبة إلى ما يلزم من اعتقاد باطل.

ومن هنا يمكن دعوى الفرق بين ما إذا شك في ضيق الوقت وسعته وبين ما إذا علم ضيقه وشك في كفايته لتحصيل المائبة بالبناء على بقاء الوقت في الأول للاستصحاب دون الثاني، لا لما قيل من صدق خوف الفوت في الثاني دون الأول، ضرورة تحقّق خوفه في الصورتين، لأنّ احتمال الضيق موجب له وجدانا، بل لأنّ الموضوع في الدليل هو الخوف الناشئ من ضيق، وفي الصورة الأولى يكون الخوف من احتمال لا من نفسه فيجري الاستصحاب بلا دليل حاكم عليه، بخلاف الثانية للدليل الحاكم الا أن يقال: أن المتفاهم من صحيحة زرارة أنّ الأمر بالتيمّم عند خوف الفوت انما هو لترجيح إدراك الوقت على الإدراك مع المائبة فأهمية الوقت أوجبت الأمر بالتيمّم مع خوف فوته، وهو حاصل في الصورة الأولى أيضاً، فالشارع أسقط الاستصحاب في المقام لأجل أهمية الوقت، واعتنى بخوف فوته لذلك، فمع الدوران بين احتمال فوت الوقت وفوت الطهارة المائبة يلاحظ حال الأهم، فيحكم العقل بالتيمّم وأسقط الشارع الأصل لذلك، فلا فرق حينئذ بين الفرعين في لزوم التيمّم.

### الثاني: هل الخوف المأخوذ في موضوع الأدلة على نسق واحد

بمعنى أنّ الموضوع لتشريع التيمّم في جميع الموارد هو الخوف، أو الموضوع في جميعها هو

الواقع الذي خاف منه، فإذا تيمّم من خوف العطش ولو في محل مخوف ثم تبين عدم حصول العطش على فرض استعمال الماء بطل على الثاني دون الأول، وكذا في سائر موارد الخوف أو يفصل بين المقامات؟ التحقيق هو التفصيل، فإنّ الظاهر من الأدلة غير دليل ضيق الوقت إنّ صرف معرضته للخطر الموجبة للخوف موضوع لتشريع التيمّم ورفع الوضوء، فقله في صحيحة ابن سنان: «ان خاف عطشا فلا يهريق منه قطرة وليتيمّم بالصعيد، فإنّ الصعيد أحب إلى»<sup>(١)</sup> ظاهر في أنّ مجرد خوف العطش يوجب محبوبة الصعيد، وقوله في موثقة سماعة بعد فرض خوف قلة الماء: «يتيمّم بالصعيد ويستبقي الماء فإنّ الله عز وجل جعلهما طهورا الماء والصعيد»<sup>(٢)</sup> وقوله في رواية ابن أبي - يعفور بعد فرض انحصار الماء بمقدار شربه: «يتيمّم أفضل الا ترى انه أنما جعل عليه نصف الطهور»<sup>(٣)</sup> ظاهرا في مشروعية التيمّم وانه أحد الطهورين، وأنّ عليه نصف الطهور في هذا الحال وكذا الحال في سائر الموارد.

وبالجملة الظاهر من تلك الموارد أنّ الشارع لاحظ حال المكلف لئلا يقع في معرض الخطر، وهذه المعرضية أوجبت رفع الوضوء وتشريع التيمّم، بل الظاهر أنّ في تلك الموارد انما رفع الوضوء لنكتة رفع الحرج عن المكلف ولا شبهة في أنّ الإلزام بالإقدام على ما هو معرض الخطر حرج عليه، ففي تلك الموارد إذا تيمّم وصلى صحّت صلواته ولا إعادة عليه، ولو انكشف عدم اللص وعدم إضرار الماء وهكذا.

واما صورة خوف فوت الوقت فالظاهر انه ليس على مساق سائر الموارد، بل الشارع لاحظ فيه حفظ التكليف الأهم لدى الدوران بينه وبين المهم، فأمر بالتيمّم لأجل صيرورة خوف الفوت موجبا لإسقاط المائية ومحبوبة الترابية، بل لأجل الاعتناء باحتمال فوت الأهم في قبال المهم، بل يمكن أن يقال بعدم تشريع التيمّم

---

( ١ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ٢٥ ، ح ٩ .

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ٢٥ ، ح ٣ .

( ٣ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ٢٥ ، ح ٤ .



في هذا الحال فقله: «إذا خاف أن يفوته الوقت فليتم» إرشاد إلى أهمية الوقت، وانه مع الدوران بين احتمال فوت الوقت وفوت الطهارة المائية توجب أهمية الوقت تقديمه من غير تشريع للتميم في هذا الحال، ومعه لا وجه للاجزاء، فلو صلى ثم تبين سعة الوقت لإعادتها مع المائية تجب الإعادة، وكذا لو تبين صلوح الوقت للمائية ولو فات بواسطة الصلاة مع الترابية يجب عليه القضاء.

كل ذلك لما تقدّم من عدم استفادة التشريع من الرواية بل لا معنى للتشريع بعد حكومة العقل بتقديم الأهم، وتقديم احتمال فوت الأهم على احتمال فوت المهم بل يكفي في عدم الإجزاء احتمال ما ذكرناه، لأنّ الإجزاء متقوم بالتشريع ومع عدم إحرازه يحكم بالإعادة والقضاء، وأنّ كان في الحكم بالقضاء إشكال يحتاج إلى بسط في المقال وتأمل في المسألة.

### الثالث - قد اشتهر بينهم حتى صار كالأصول المسلمة أن أدلة الحرج

لمكان ورودها في مقام الامتنان وبيان توسعة الدين لا تدلّ الا على نفى الوجوب، ولا يستفاد منها عدم الجواز فالتيمم فيما نحن فيه إذا ثبت تشريعه بدليل نفى الحرج رخصة لا عزيمة، فلو تحمل المكلف المشقة الرافعة للتكليف وتوضاً واغتسل لم يرتكب محذوراً وصحّت طهارته، ولا توجب حكومة أدلة الحرج على الأدلة الأولية، وتخصيصها بغير مورد الحرج بطلانّ العبادة، ولو قلنا بعدم بقاء الجواز، لأنّ غاية ذلك عدم بقاء الحكم الشرعيّ على جواز المائية، لكي لا يقتضي ذلك رفع مقتضى الطلب ومحبوبة الفعل، وهو يكفي في صحة العبادة كما قرر في مبحث الضد.

فهاهنا مقامان من البحث: أحدهما: أن المستفاد من الأدلة هل هو السقوط على نحو العزيمة أو الرخصة؟ وثانيهما: انه لو خالف واتى بما فيه الحرج بطلت عبادته أولاً؟ ولا ملازمة بينهما كما سيأتي في الأمر الرابع البحث عنه وعن المقام الثاني.

اما المقام الأول: فغاية ما يدعى عدم دلالة قوله «ما جعلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» على كون الرفع على وجه العزيمة. واما الدلالة على كونه على وجه

الرخصة فلا، فلو دل دليل على كونه على وجه العزيمة لا يعارضه ذلك ويمكن استفادة العزيمة من قوله تعالى وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا أَرَادَ بِنَا الْيُسْرَ فِي أَحْكَامِهِ لَا يَجُوزُ عَلَيْنَا مُخَالَفَةُ إِرَادَتِهِ بِإِيقَاعِ الْعُسْرِ عَلَى أَنْفُسِنَا. فكما انه لو أراد منا شيئاً لا يجوز لنا التخلف عن إرادته تعالى، كذلك لو أراد في حقنا شيئاً لا يجوز التخلف عنها خصوصاً مع وقوعه في ذيل قوله «مَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ» حيث يكون الصوم على المسافر بل المريض الذي يضر به الصوم حراماً، ويكون السقوط عنهما على سبيل العزيمة، فدلّت الآية على إن إرادته تعالى اليسر في سائر الموارد التي تشملها بالإطلاق كإرادته في صيام المسافر والمريض، والتفكيك بينهما غير جائز إلا مع قيام دليل في مورد فإن قوله «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ» كالتعليل لرفع الصوم من المسافر والمريض، ولا يصح التعليل بشيء ظاهر في عدم الإلزام على أمر إلزامي، فلا يمكن أن يقال إلزامية الإرادة فيهما تفهم من الخارج.

فإن قلت: يستفاد عدم الجواز في المريض والمسافر من قوله «فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» فأوجب تعالى بمجرد السفر والمرض عدة من غير أيام شهر رمضان.

قلت: مضافاً إلى أن مجرد جعل عدة أخر لا يدل على حرمة صوم شهر رمضان انه لو دل عليه يوجب تأكيد المطلوب، بأن إرادة اليسر إلزامية وانها في سائر الموارد كإرادته في الموردين.

وتدلّ على العزيمة أيضاً رواية يحيى بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام «قال:

الصائم في السفر في شهر رمضان كالمفطر فيه في الحضر، ثم قال: أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله أصوم شهر رمضان في السفر؟ فقال: لا فقال: يا رسول الله انه على يسير؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: أن الله تصدق على مرضى أمتي ومسافريها بالإفطار في شهر رمضان أوجب أحداكم لو تصدق بصدقة أن ترد عليه صدقته؟» (١) «لأنّ استشهاد

أبي عبد الله عليه السلام فيها لقوله: «الصائم في السفر» إلخ بقول رسول الله صلى الله عليه وآله دليل على أن رد صدقته تعالى غير جائز، والا لما صح الاستشهاد للقول بالحرمة بأمر لا يكون محرماً، مع أن رد الصدقة مبغوض وثقيل على النفوس الشريفة فيكون قوله: «أ يحب أحدكم» إلخ تقريباً لمبغوضيته عند الله بما هو مبغوض عندهم، وليس المراد من قوله: «أ يحب أحدكم» رفع محبوبيته الأعم من المبغوضية، بل الظاهر من مثله حصول المبغوضية كقوله تعالى أ يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَتَدُلَّ الرواية على أن رد صدقته تعالى وهديته مبغوض محرم، ولا شبهة في أن الرفع بدليل نفى الحرج صدقة من الله تعالى وتفضل على الأمة وهدية منه تعالى لهم كما هو مقتضى الامتنان ويدل عليه بعض الروايات.

وفي موثقة السكوني عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

ان الله عز وجل اهدى إلى وإلى أمتي هدية لا يهديها إلى أحد من الأمم كرامة من الله لنا، فقالوا:

ما ذاك يا رسول الله؟ قال: الإفطار في السفر والتقصير في الصلاة فمن لم يفعل فقد ردّ على الله عز وجل هديته» «١» تدلّ على أن وجه حرمة الصوم في السفر وإتمام الصلاة هو كونه ردّ هدية الله تعالى.

ويؤيد المطلوب ما عن تفسير العياشي عن عمرو بن مروان الخزاز قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: رفعت عن أمتي أربع خصال ما اضطروا إليه وما نسوا وما أكرهوا عليه وما لم يطيقوا، وذلك في كتاب الله قوله: ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به، وقول الله الا من اكره وقلبه مطمئن بالإيمان» «٢» حيث ذكر الآية المربوطة بالتقية في سياق حديث الرفع، مع أن التقية واجبة ليس للمكلف تركها كما قررناه في رسالة مفردة في التقية، فتشعر الرواية بأن الرفع عن الأمة في موارد

( ١ ) الوسائل أبواب صلاة المسافر : ب ٢٢ ، ح ١١ .

( ٢ ) الوسائل أبواب الأمر والنهي : ب ٢٥ ، ح ٩ .

على نحو العزيمة، كما تشعر به ما عن الطبرسي في الاحتجاج عن الكاظم عليه السلام والرواية طويلة جدا وفيها عدة موارد رفعت الأصار عن الأمة بدعاء رسول الله صلى الله عليه وآله وهو قوله: ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا.

منها: رفع قرض أذى النجاسة من أجسادهم وجعل الماء طهورا للأمة.

ومنهما رفع الصلوات المفروضة على سائر الأمم في ظلم الليل وانصاف النهار وجعلها في أطراف الليل والنهار وفي أوقات نشاطهم.

ومنهما رفع خمسين صلاة وجعل الخمس في أوقات خمسة فيستشعر أن ما رفع عن الأمة من التكاليف مثل تلك الموارد ليس لهم التكلف بإتيانها.

فتحصل من جميع ذلك أن ثبوت الترابية وسقوط المائبة إنما هو على وجه العزيمة وليس للعبد اختيار المائبة، أما لأجل إرادة الله التوسيع على العباد، وأما لأجل انطباق عنوان رد الهدية على الإتيان بها، وأما لأجل حرمة الرد لا حرمة المائبة لكن لأجل اتحادهما في الخارج يتعين عليه الترابية، وسيأتي في الأمر الآتي الفارق بين الاحتمالات وما هو الأظهر بينها.

ثم من المحتمل أن يكون رفع الحرج عن العباد وإرادة التوسيع عليهم لا لصرف الامتنان عليهم حتى يقال: أنه لا يقتضي الإلزام أو لا يناسبه، بل لأنه تعالى لا يرضى بوقوع عباده في المشقة والحرَج كالأب الشفيق الذي لا يرضى بوقوع ابنه المحبوب في الحرج ولو باختياره فيمنعه إشفاقا عليه.

ويحتمل أن يكون رفع الحرج في عباداته ومن قبله لعدم رضائه بوقوع العبيد في المشقة من ناحيتها، لكونه مظنة لانزجارهم عنها فينتهي إلى ادبار نفوسهم عن عبادة الله ودينه وهو أمر مرغوب عنه.

ففي رواية عمرو بن جميع<sup>(١)</sup> قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا علي أن هذا الدين متين فأوغل فيه بالرَفَق ولا تبغض إلى نفسك عبادة ربك أن المنبت يعنى المفرط لا ظهرا أبقي ولا أرضا قطع<sup>(١)</sup>.

وعن أبي عبد الله عليه السلام بسند صحيح «قال: لا تكرهوا على أنفسكم العبادة» (١) ولا يبعد عدم جواز ذلك إذا كانت مخافة الوقوع في الانزجار من دين الله والعياذ بالله.

واما ما ورد من بعض الأئمة المعصومين عليهم السلام من إيقاع المشقة على نفوسهم الشريفة فلأنهم مأمونون من خطوات الشيطان وخطراته واما سائر الناس فإنني لهم بالعلم أو الاطمئنان من الأمن من كيدته ووسوسته، بل لنفوسهم الشريفة مقامات من الحب إلى عبادة الله والاشتياق إلى لقاء الله ربما لا يكون ما هو مشاق على سائر النفوس مشقة عليهم بل لهم لذات في عباداتهم ورياضاتهم كما هو معلوم رزقنا الله تعالى الاقتداء بهم، وقد خرج الكلام من طرز البحث الفقهي إلى واد يتحير فيه العقول، مع أن ما ورد من تحمل المشاق منهم انما هو في المستحبات دون الواجبات، وما ورد في غسل أبي عبد الله عليه السلام في ليلة باردة قد مر الكلام فيه، وفي المستحبات كلام آخر، ولا يبعد عدم شمول أدلة الحرج لها لعدم حرجية الأمر الاستحبابي. تأمل، هذا كله في مورد الحرج.

واما سائر الموارد فالميزان في كون التيمم متعينا وسقوط المائبة على وجه العزيمة هو لزوم محذور شرعي من الوضوء والغسل، ولو لم يلزم منه حرمتها كما لو كان في التوصل إلى الماء خوف التلف كما إذا خاف من السبع أو السقوط في البئر فتلف أو خاف من استعمال الماء العطش المهلك أو خاف الهلاكة من البرد أو المرض أو غير ذلك أو لزم منه ارتكاب محرم كالوضوء من آنية الذهب أو الفضة، أو المرور من طريق مغصوب أو ترك واجب كإنقاذ نفس محترمة أو لزم منه فوت الوقت إلى غير ذلك، ولا إشكال فيما إذا أحرز المحذور الشرعي.

نعم في بعض موارد الضرر على النفس كلزوم طول المرض أو حدوث مرض غير مهلك أو الضرر على الجرح والقرح أو لزوم طول زمان البرء، أو لزوم ضرر غير مهلك على النفس في طي الطريق إلى الماء، أو خوفه من الموارد التي قد يتردد في قيام الدليل على الحرمة، هل يمكن استفادة تعين التيمم وكون سقوط المائبة عزيمة من أدلة الباب أولاً؟ لا يبعد ذلك من مجموع الروايات، فإن طائفة منها وردت فيما كان الغسل ضرورياً

كصحيحة محمد بن سكين عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قيل له أن فلانا أصابته جنابة وهو مجذور فغسلوه فمات؟ فقال: قتلوه ألا سألوا، ألا يمموه؟ أن شفاء العي السؤال» (١) وقريب منها مرسله ابن أبي عمير ورواية الجعفري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أن النبي صلى الله عليه وآله ذكر له أن رجلا أصابته جنابة على جرح كان به فأمر بالغسل فاغتسل فمات فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: قتلوه قتلهم الله إنما كان دواء العي السؤال» (٢).

وإطلاق هذه الروايات يقتضي شمولها لما إذا خاف على نفسه التلف أولاً، بل لا يبعد خروج خوف التلف منها فإن أحدا من العقلاء لا يرتكب الاغتسال أو الأمر به عند خوف تلف النفس فيكون خوفه مفروض العدم، فتدل الروايات باشتمالها على اللوم الشديد والدعاء على الأمر بالغسل وأنه إذا سألوا لكان الجواب تعيين التيمم على كون السقوط عزيمة لا رخصة والا لما توجه التقصير عليهم بعد كونه رخصة والغسل جائزا.

وقوله: «قتلوه» لا يدل على أنهم تعمدوا في قتله أو كان في معرض الموت، بل تصح النسبة بوجه لأجل انتهاء أمر الأمر إلى فوته ولو لم يكن المفروض خوف الموت بل الظاهر منها أن التعبير واللوم على الأمر بما هو خلاف حكم الشرع أو العمل على خلاف التكليف من غير دخالة للانتهاء إلى الموت في ذلك.

وبالجمله بعد إطلاق الروايات لصورة عدم الخوف على الهلاك يستفاد منها تعيين التيمم في مطلق الخوف على النفس، من غير فرق بين الجدرى والجرح وغيرهما كما لا يخفى.

ومثلها في الدلالة أو أدل منها صحيحة ابن أبي نصر عن الرضا عليه السلام «في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح أو جروح أو يخاف على نفسه من البرد؟ فقال: لا يغتسل ويتيمم» (٣) ومثلها صحيحة داود بن السرحان عن أبي عبد الله عليه السلام (٤).

( ١ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٥ ، ح ١ .

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٥ ، ح ٦ .

( ٣ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٥ ، ح ٧ .

( ٤ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٥ ، ح ٨ .

والخوف على النفس من البرد اما ظاهر في خوف التلف أو أعم منه فشموله له هو  
القدر المتيقن، فحينئذ لا يمكن حمل النهى عن الاغتسال والأمر بالتيمم على رفع  
الوجوب والترخيص، بدعوى أنَّ النهى في مقام توهم الوجوب والأمر في مقام توهم  
الحظر، ضرورة انه مع خوف النفس على الهلاك لا يمكن الترخيص، وتجويز الإلقاء  
في الهلكة فلا أقل من كون المقام في نظر السائل من قبيل الدوران بين المحذورين لأجل  
خوف الضرر والتلف، فلا يرفع اليد معه عن ظاهر النهى والأمر فحينئذ يقتضي ذكر  
القروح والجروح مع خوف النفس أن يكون الأمر بالتيمم والنهى عن الغسل في جميعها  
على نسق واحد وهو العزيمة.

واما صحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون به  
القرح والجراحة يجنب؟ قال: لا بأس بان لا يغتسل يتيماً<sup>(١)</sup> وقريب منها روايته  
الأخرى- والظاهر وحدتهما- لا تقاوم الروايات المتقدمة، فإن غاية ما في نفى البأس  
الاشعار بالترخيص لا الدلالة عليه، فنفى البأس انما هو لرفع توهم عدم جواز ترك الغسل،  
فهو نص في جواز ترك الغسل واما لزوم التيمم وكونه على وجه العزيمة أو كونه على  
وجه الرخصة فلا تعرض فيها له لو لم نقل بظهورها في العزيمة أخذا بقوله «يتيمم» فلا  
يجوز رفع اليد عن ظاهر الأدلة به، مع أنَّ كثيراً ما يعبر بمثله في مورد لزوم فعله كما في  
روايات التيمم بالطين إذا لم يجد غيره، كقول أبي جعفر عليه السلام:

«إذا كنت في حال لا تجد الا الطين فلا بأس أن يتيماً به»<sup>(٢)</sup> مع لزومه عند عدم  
وجدان غيره.

ثم أنَّ هذه الطائفة وأنَّ وردت في الغسل لكن يستفاد منها حكم الوضوء بلا ريب،  
فإنَّ الأمر بالتيمم انما هو لخوف الضرر الأعم من الهلاك، فإذا خاف على نفسه في  
الوضوء كخوفه في الغسل بتعين التيمم، ويستفيد العرف من الروايات حكمه ولعل ذكر  
الغسل لأجل كون الخوف غالباً فيه.

---

( ١ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٥ ، ح ٥ .

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٩ ، ح ٣ .

وهنا طائفة أخرى من الروايات وهي ما وردت في مورد خوف العطش كموثقة سماعة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون معه الماء في السفر فيخاف قلته؟ قال: يتيمم بالصعيد ويستبقي الماء فإن الله عز وجل جعلهما طهورا الماء والصعيد» (١) وما عن الحلبي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الجنب يكون معه الماء القليل فإن هو اغتسل به خاف العطش أ يغتسل به أو يتيمم؟ فقال: بل يتيمم وكذلك إذا أراد الوضوء» (٢) وخوف القلة والعطش أعم من خوف الهلاك على نفس محترمة وغيره، ولا يكون الخوف من الهلاك في تلك الاسفار وتلك الأمكنة في تلك الأعصار بعيدا قليلا، (فتح) تدلّ الروايتان على تعيين التيمم ووجوب استبقاء الماء.

واما صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أن خاف عطشا فلا يهريق منه قطرة وليتيمم بالصعيد فإن الصعيد أحب إلى» (٣) ورواية ابن أبي يعفور عنه عليه السلام فيما إذا كان الماء بقدر شربه قال: يتيمم أفضل الا ترى انما جعل عليه نصف الطهور» (٤) فلا يراد بأفعل التفضيل إثبات الجواز والمحبوية لإهراق الماء، فإنه مضافا إلى أن خوف العطش أعم من خوف التلف وفي فرضه لا يمكن تجويز الإهراق، بل في فرض حصول الحرج أيضا لا يكون الإيقاع في الحرج بإهراقه محبوبا كما عرفت أن قوله عليه السلام لا يهريق منه قطرة لا يناسب إثبات الفضل لإهراق جميعه بالاعتسال، كما أن قوله في الثانية: «الا ترى انما جعل عليه نصف الطهور» المراد منه التيمم الظاهر في حصر جعل التيمم عليه لا يناسب كونه أفضل فردي التخيير، ثم انه لا يبعد استفادة حرمة إيقاع الضرر على النفس من مجموع الروايات في موارد متفرقة كأبواب الصوم الضري والوضوء والغسل والتيمم وغيرها.

#### الرابع هل يصح الوضوء أو الغسل في موارد تعين عليه التيمم؟

لابد من البحث أولا

( ١ ) الوسائل أبواب التيمم \* ب ٢٥ ، ح ٣ .

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٢٥ ، ح ٢ .

( ٣ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٢٥ ، ح ١ .

( ٤ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٥ ، ح ٤ .



على مقتضى القواعد ثمّ النظر في مقتضى الأدلة الخاصة.

فنقول: لا إشكال في صحتهما إذا كان التعيين لأجل توقفهما على مقدّمة محرمة كطريق طريق مغصوب أو مخوف، فلو عصى وأتى الماء تجب عليه المائية وصحّت، واما إذا كان المحرم من العناوين المتحدة مع فعلهما.

فقد يقال: بالبطلان بدعوى أنّ الفعل الخارجي الذي تعلّق به النهي وصحّ العقاب عليه لا يعقل أن يقع عبادة لتوقفها على الأمر الممتنع تعلّقه بالمنهي عنه لتعذر الامتثال، ولكون النهي ناشيا عن قبح الفعل بلحاظ مفسدته الملزمة القاهرة المقبحة له، فيقبح الأمر بإيجاده.

وفيه أن هذه الدعوى تنحل إلى دعويين: إحداهما امتناع تعلّق الأمر والنهي بالفعل الخارجي اما لأجل الامتناع الذاتي للتضاد بينهما أو العرضي لأجل تعذر الامتثال «و فيها» انه قد فرغنا من جواز اجتماع الأمر والنهي، وقلنا بأن الأوامر والنواهي متعلقة بالطبائع لا المصاديق الخارجية، بل ولا الوجودات العنوانية، فموضوع تعلّق كل غير الآخر في وعاء تعلّقهما، وظرف اتحاد المتعلقين هو الخارج، ولا يمكن أن يكون ظرف تعلّقهما للزوم طلب الحاصل والزجر عنه وهو محال فقلوه: الفعل الخارجي الذي تعلّق به النهي، إنّ كان المراد ظاهره فهو كما ترى، فإنّ الفعل لا يصير خارجيا الا بتحقيقه ووجوده، وبعده لا يمكن تعلّق الأمر والنهي عليه، وأنّ كان المراد الوجود العنواني كما لا يبعد فمع كونه خلاف التحقيق لا يلزم منه الامتناع، لأنّ الوجود العنواني للمنهي عنه لا يتحد مع الوجود العنواني للمأمور به، وانما اتحدا في المصداق الخارجي.

والحاصل أنّ هاهنا أمور: الأول، ماهية الوضوء والغسل وطبيعتهما، وماهية الغصب والتصرف في مال الغير، الثاني: الوجود العنواني للقبيلتين والثالث: الإيجاد العنواني لهما والرابع: الوجود الخارجي العيني أو الإيجاد الخارجي.

لا إشكال في عدم لزوم الامتناع للتضاد إذا تعلّق الأمر والنهي بالماهيات والطبائع كما هو الحق المحقّق في محله، مع ذب ما يتخيل من الإشكال فيه لاختلافهما ذاتا، و

كذا لو تعلقا بالوجود العنواني أو الإيجاد كذلك لأنهما مفهوم الوجود والإيجاد المضاف الحاكي عن المعنوي، والمفهومان مختلفان متغايران في وعاء المفهومية لا اتحاد بينهما، هذا مضافا إلى أنّ تعلقهما بهما خلاف التحقيق. فلا يبقى الا الوجود والإيجاد أي الخارجيين المتحدّين، والمتحدّ معهما كل العناوين الصادقة عليهما، ولا ريب في امتناع تعلقهما بهما.

لا يقال: أنّ الوجودات العنوانية بل نفس الطبائع إنما تصير متعلقة للأمر والنهي حال كونها مرآة للخارج لعدم تعقل تعلقهما بالوجود الذهني بما هو كذلك، ولا بالماهية من حيث هي، فإنّها ليست إلا هي فمع المرآتية لا يمكن اجتماعهما للتضاد أو لرؤيته.

فإنّه يقال: مضافا إلى امتناع تعلقهما بالعناوين المرآتية أن أريد تعلقهما بالمرئي دون المرأة لعين ما ذكر آنفا، إنّ كان للمرئي وجود وحقيقة، والا فلا محالة يتعلّق بعنوان لا وعاء له الا الذهن وفي هذا الوعاء لا يتحدان واقعا ولا في نظر المولى حتّى يلزم منه محذور أنّ العناوين المرآتية لا يمكن أن تحكي إلا عن نفس الطبائع بوجودها الخارجي، لا عن مقارناتها ومتحدثاتها، فعنوان الصلاة لا يمكن الحكاية عن الغضب أو الصلاة في الدار المغصوبة لعدم التناسب الحقيقي ولا الجعلي بينهما، ولا يمكنه أن يكون المرئي مغايرا ذاتا لمرآته والمحكي لحاكيه.

والتحقيق أنّ متعلقهما هو نفس الطبائع والماهيات من حيث هي، والهيئة دالة وضعاً أو عقلا على الإيجاد لتحصيل المكلف الوجود الخارجي والتفصيل موكول إلى محله، وممّا ذكرنا يظهر بطلان دعوى الامتناع عرضا لتعذر الامتثال، ضرورة إمكانه بعد كون الطبائع مأمورا بها ومنهيا عنها وسيأتي ما في توهم تعذره عن قريب.

والدعوى الثانية أنه يقبح الأمر بإيجاد ما هو القبيح فإنّ النهي ناش عن قبح الفعل بلحاظ مفسدته فالفعل قبيح، ولا يمكن أن يتعلّق الأمر بما هو قبيح.

وفيها إنّ الأمر متعلّق بطبيعة المأمور به وهي حسن، ولا يتعلّق بالغضب ولا بالوجود الخارجي المتحدّ معه حتّى يكون قبيحا، ولا يمكن أن يتعدّى كل من الأمر والنهي عن

متعلقهما إلى مقارناته ومتحدثاته، فالأمر بالوضوء ليس إلا أمرا بهذه الطبيعة وهي ليست بمنهي عنها. ولا مشتملة على مفسدة حتى يكون التعلق بها قبيحا والظاهر أن الدعويين نشأتا من مبدأ واحد هو الخلط بين متعلقات الأوامر والنواهي، وقد تقرر الدعوى بأن إيجاد الفرد الخارجي يعرضه صفة الحسن أو القبح باعتبار جهته القاهرة، فلا يكون ما يوجده المكلف من حيث صدوره منه الا حسنا أو قبيحا على سبيل منع الجمع، لامتناع توارد الوصفين المتضادين على الفعل الخاص الصادر من المكلف من حيث صدوره منه الذي لا يتصف بشيء من الوصفين الا من هذه الحيثية، فالفرد الخارجي من الصلاة الذي يتحقق به الغضب المحرم على الإطلاق يمتنع أن يطلبه الشارع، فإن الأمر بشيء في الجملة ينافي النهي عنه على الإطلاق.

وفيها أن هذه الدعوى أيضا تنحل إلى دعويين، إحداهما: وهي التي ذكرها أخيرا ترجع إلى امتناع تعلق الطلب بشيء في الجملة مع تعلق النهي عنه مطلقا، وقد مر مورد الخلط فيها وقلنا: أن الأمر لا يمكن أن يتعلق بغير عنوان متعلقه وهو الصلاة في المثال، كما أن النهي أيضا لا يمكن أن يتعلق بغير عنوان الغضب، فلا يتحد المتعلقان في وعاء التعلق والخارج ليس وعاءه.

وثانيتها: أن الفعل الخارجي لا يمكن أن يكون حسنا وقبيحا، لأنهما وصفان متضادان لا يمكن تواردهما على الفعل الخاص الصادر من المكلف، وفيها أن الحسن والقبح ليسا من الاعراض والكيفيات الخارجية الحالة في الموضوع كالسواد والبياض حتى لا يكفي اختلاف الجهة في رفع التضاد بينهما، فقبح الظلم لا يكون له صورة خارجية حالة في الجسم، بل هو أمر عقلي منتزع من التصرف عدوانا في مال الغير، أو من قتل نفس محترمة عدوانا مثلا، وكذا حسن العدل ليس من الاعراض الخارجية بل من الانتزاعات فيمكن أن يكون شيء خارجي ذا عناوين حسنة وقبيحة، فالفعل الخاص الخارجي ليس قبحه لأجل كونه من مقولة خاصة، أو كونه صادرا من فاعل كذا أو في وقت كذا أو حال في محل كذا مع أن كلها عناوين متحدة معه بل انما هو لأجل كونه

ظلما وعدوانا، فإذا لم يسر قبحه إلى سائر الجهات وبقيت هي على ما هي عليها بلا اقتضاء الحسن والقبح، يعلم أن القبح لا يسرى من عنوانه وحيثيته إلى حيثية أخرى وعنوان آخر وكذا الحسن.

فلا مانع من أن يكون عنوان الحسن والقبح صادقين على موجود خارجي، فيكون حسنا بوجهه وقبيحا بوجهه، والجهات في العقليات تقييدية فتكون الحيثيات بما هي موضوعة للحسن والقبح، فالصلاة في الدار المغصوبة حسنة بما هي صلاة ليست الا، والغضب في حال الصلاة قبيح ليس الا، من غير سراية ما لكل عنوان وحيثية إلى عنوان آخر وحيثية أخرى.

ومما ذكرنا يظهر النظر فيما يقال بوقوع الكسر والانكسار في الجهات المقتضية وبعد قاهرية جهة يتمحض الفعل في الجهة القاهرة، فإذا كانت مقبحة يتمحض في القبح فقط، فالفعل الخاص الصادر من المكلف لا يكون الا حسنا أو قبيحا على سبيل منع الجمع وذلك لما عرفت من أن الفعل الخارجي مجمع لعناوين وله جهات فإذا فرض في إحدى عناوينه جهة مقبحة وفي الأخرى جهة محسنة وفرض غلبة المقبحة على المحسنة، لا توجب خروج الجهة المحسنة عن كونها جهة محسنة، لأن معنى قاهرية إحدى الجهتين ليس سراية القبح منها إلى الجهة التي هي حسنة، بل لا يكون الا كتقديم الأهم على المهم، والفارق الذي بينهما ليس فارقا من الجهة المنظورة عقلا، لأن شأن العقل تحليل الجهات وتكثير الحيثيات وعدم الإهمال فيها.

وبالجملة: لا يعقل أن تكون نتيجة الكسر والانكسار إعدام الجهة المقهورة، فما فيه الجهتان يكون كل منهما ممحضا فيما هو شأنه فالوضوء من الماء المغصوب والصلاة في الدار المغصوبة مع قاهرية حيثية الغضب على حيثيتهما، لا يمكن أن يخرجنا من الجهة المحسنة التي فيهما بعنوانهما وحيثيتهما الذاتية، وأن حكم العقل بلزوم تركهما والأخذ بما هو ذو جهة القاهرة.

ونحن الآن بصدد بيان مقتضى حكم العقل لا الترجيحات التي وقعت من الشارع

في مقام التشريع، بل الكلام بعد التشريع على العناوين واتفاق اتحادها في الخارج فلا يرد علينا الإشكال بأن الشارع إذا رجح إحدى الجهتين على الأخرى في مقام التشريع ليس للمكلف الأخذ بالجهة المرجوحة، فليس النظر بقاهرية بعض الجهات على بعضها في مقام تشريع الأحكام، بل في القاهرية التي يدركها العقل بعد التشريع في إحدى التكليفين، والتحقيق فيها ما عرفت.

وبالتأمل فيما ذكرنا ينحل سائر الشبهات كامتناع كون شيء واحد شخصي مقرباً ومبعداً وإذا مصلحة ومفسدة إلى غير ذلك، كما انه ممّا ذكرنا ظهر وجه الصحة في المسألة الأخرى، وهي ما إذا توقف فعل الوضوء أو الغسل على مقدّمة مقارنة محرمة بل الأمر هاهنا أوضح، فإنّ ذات الوضوء والغسل لا تتحدان مع المحرم حتّى يأتي فيه بعض ما تقدّم مع جوابه.

نعم قد يقال هاهنا: بان الأمر بما يتوقف على القبيح قبيح، كالأمر بالقبيح بل هو هو، فإنّ الأمر بالشيء يقتضي إيجاب ما يتوقف عليه، ولا أقل من أنه يقتضي جوازه والمفروض حرمة المقدّمة فيمتنع أن يكون ما يتوقف عليه واجبا، وفيه: انه إن أريد بالامتناع ما يلزم من اجتماع الأمر والنهي، فمع الغض عن عدم وجوب المقدّمة انه قد ذكرنا في محلّه أنّ ما هو الواجب على فرضه هو المقدّمة الموصلة بما هي كذلك أي حيثية ما يتوصل به إلى ذي المقدّمة فيكون الوجوب متعلقا على هذا العنوان لا ذات المقدّمة ولا عنوان ما يتوقف عليه ذو المقدّمة وقد دفعنا الإشكالات التي أوردوها على صاحب الفصول (ره) ونقحنا مقصده بما لا مزيد عليه فراجع.

(فتح) نقول: إنّ ما يتعلّق به الأمر الغيري ليس هو عنوان الاعتراف، ولا الاعتراف الذي هو موصل بل عنوان الموصل بما هو كذلك، وهو متحد الوجود مع الاعتراف الخارجي المتحد مع كونه من الآنية المغصوبة أو آنية الذهب والفضة، وما هو المحرم هو عنوان التصرف في مال الغير بلا اذنه واستعمال الآيتين المتحن في الخارج، فيندفع الإشكال بما دفعناه في المسألة الأولى.

وبما ذكرنا يظهر دفع توهم قبح تعلّق الأمر على ما يتوقف على مقدّمة محرمة، لمنع القبح على فرض، ومنع التعلّق على آخر يتضح بالتأمّل فيما مر فلا نعيده، واما سائر الإشكالات المتقدمة فلا يتأتى فيها.

وقد يقال: بعدم إمكان تصحيح الوضوء المتوقف على الاغتراف من الآنية المغصوبة لاشتراط تحققه في الخارج بقصد حصول عنوانه، بداعي التقرب فيكون القصد المحصل لعنوانه من مقومات ماهية المأمور به، فيشترط فيه عدم كونه مبغوضا للشارع، فغسل الوجه انما يقع جزء من الوضوء إذا كان الآتي به بانيا على إتمامه وضوءا وهذا البناء ممن يرتكب المقدّمة المحرمة قبيح يجب هدمه، والعزم على ترك الوضوء بترك الغصب فلا يجوز أن يكون هذا العزم من مقومات العبادة، بل العزم على ذي المقدّمة عزم على إيجاد مقدمته إجمالا، ولدي التحليل لا انه موقوف عليه.

وفيه: أنّ ما هو القبيح العزم على الغصب لا العزم على إتمام الوضوء، وحكم العقل بلزوم ترجيح جانب الغصب وهدم العزم ليس لأجل كون الوضوء أو عزمه قبيحا أو حراما، بل لأجل ترجيح الأهم، فما هو من مقومات ماهية الوضوء هو العزم على الوضوء، متقربا به إلى الله لا العزم على المعصية والتصرف في الآنية المغصوبة وما هو قبيح يجب هدمه هو هذا العزم لا الأول، فلو فرض تحليل العزم إلى العزم على التصرف عدوانا، والعزم على الوضوء يكون الأول قبيحا دون الثاني، ولزوم هدم الثاني عقلا ليس لقبحه، وعدم إمكان وقوعه مقوما لماهية العبادة، بل لاتحاده مع الأول وحكم العقل بالترجيح.

هذا مع أنّ ما ذكره أخيرا من أنّ العزم على ذي المقدّمة عزم على مقدمته إجمالا ولدي التحليل لا يمكن مساعدته، ضرورة أنّ العزم والإرادة وغيرهما من الأوصاف ذات الإضافة انما يكون تشخصها بمتعلقاتها، ومع كثرة المتعلقات لا يمكن وحدتها فالعزم المتعلّق على الكون على السطح لا يمكن أن يصير متشخصا الا بالوجود العنواني، لذلك العنوان لا العنوان الآخر، ولا يمكن أن يكون الوجودان

### مشخصا لإرادة واحدة.

مضافا إلى أنّ مبادي ارادة ذي المقدّمة غير مبادي ارادة مقدمته، فارادة ذي المقدّمة موقوفة على تصوره والتصديق بفائدته إلى آخر المبادي، وارادة المقدّمة موقوفة على تصورها وتصور توقف ذي المقدّمة عليها وكونها موصلة اليه، والتصديق به إلى آخرها فلا معنى لانحلال ارادة ذي المقدّمة إلى إرادتها وهو معلوم جدا، فإذا اختلفت الارادتان لا يبقى مجال للقول بقبح العزم على إتمام الوضوء، ولو فرض لزوم ارادة اخرى بمقدماتها على حصول المعصية.

وبما ذكرنا ظهر فساد ما ربما يقال: لا يعقل الأمر بالوضوء مع المقدّمة المحرمة المنحصرة، للزوم الأمر بما يلزم الحرام وهو قبيح، بل محال مع بقاء النهي على فعليته كما هو المفروض، لما عرفت من تعلّق الأمر والنهي على العناوين، وعدم سراية حكم كل على الآخر وأنّ اتحدا في الخارج، ولا يكون الحاكم ناظرا في مقام جعل الحكم إلى حال الخارج وحال مقارنات الموضوع في ظرفه، وكيفية الامتثال، وترجيح الراجح على المرجوح، بل الحاكم فيها هو العقل، بل لو ورد حكم في هذا المقام من الشارع لا يكون إلا إرشادا بحكم العقل أو إرشادا، بأهمية أحد التكليفين.

نعم إذا كان بين العناوين تلازم لا يمكن جعل الحكمين المتضادين عليهما لامتناع الامتثال ولكنّه خارج عن محط البحث.

ثمّ انه قد يقال في تصوير الأمر بالوضوء في المقدّمة المقارنة بالترتب لا بأن يكون العصيان الخارجي شرطا فيه، لأنه متأخر عن الشروع في الفعل، ويمتنع تقدّم المعلول على علته، ولا بأن يكون العزم على المعصية شرطا للوجوب، فإنّ العزم عليها لا يبيحها ولا يخرج فعلها من كونه مقدّمة لإيجاد ذي المقدّمة حتّى ينتجّر التكليف به على تقدير حصول العزم، بل يجب عليه نقض العزم وترك المحرم لا إيجاد ما يقتضيه بل عنوان كونه عاصيا في الواقع شرط، بمعنى أنّ الطلب الشرعيّ

تعلّق بمن يعصى في فعل المقدمة، ويقدر على إيجاد المأمور به، فعزمه على المعصية طريق لإحراز كونه من مصاديق هذا العنوان من دون أن يجب عليه تحصيله.

وفيه: أنّ كشفه عن تحقّق عنوان كونه ممن يعصى من عزمه المعصية لا يوجب سقوط النهي المتعلّق بالمقدمة، ومع تحقّق النهي الفعلي لا يمكن الأمر بها بناء على هذا النبي فكما أنّ العزم على المعصية لا يبيحها ويجب عليه نقضه وترك المعصية، كذلك العزم الكاشف عن المعصية، وكذا صدق عنوان كونه ممن يعصى لا يوجبان إباحتها وسقوط النهي، بل يجب عليه نقض العزم وهدم العنوان.

وبالجملة إذا كان القبيح أو الممتنع تعلّق الأمر بالوضوء اللازم منه تعلّق الأمر بمقدماته المحرمة أو تجويزها، لا يمكن التخلص عنهما في المقدمات المقارنة بالترتّب، سواء جعل الشرط المعصية أو عزمها أو عنوان من يعصى، لكن التحقيق، ما عرفت من دون لزوم تكلف.

ومما ذكرنا يظهر الحال في مسألة أخرى وهي ما إذا زاحمت الطهارة المائية واجبا أهم لا لأجل الترتّب المعروف الذي فرغنا عن إبطاله في الأصول، بل لأجل عدم امتناع تعلّق الأمرين على عنوانين متزاحمين في الوجود، سواء كانا من قبيل الأهم والمهم أولا، لأنّ الأوامر متعلقة على نفس الطبائع من غير سراية إلى الخصوصيّات الفردية، وأنّ الإطلاق بعد تمامية مقدماته ليس كالعموم في تعلّق حكمه على الافراد، بل مقتضاه بعدها كون نفس الطبيعة تمام الموضوع بلا دخالة شيء آخر من الخصوصيّات الفردية والحالات الطارئة. وأنّ الأدلة غير ناظرة إلى حال التزاحمات ولا حال علاجها، فإطلاق دليل المتزاحمين شامل لحال التزاحم من غير أن يكون ناظرا إلى التزاحم وعلاجه وأنّ الأحكام القانونية تعم العاجز والقادر والعالم والجاهل من غير تقييد لحال دون حال، وأنّ الأمر بكل من المتزاحمين أمر بالمقدور والجمع غير مقدور، وهو ليس بمأمور به ففي المتزاحمين أمران كل تعلّق بمقدور لا أمر واحد بالجمع الذي هو غير مقدور.



فَتَحَصَّلَ مِنْ تِلْكَ الْمَقْدَمَاتِ الَّتِي فَصَلْنَاهَا فِي مَحَلِّهِ أَنَّ لِدَلِيلِ الْمُتَزَاهِمِينَ إِطْلَاقًا يَشْمَلُ حَالَ التَّزَاهِمِ مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ، وَأَنَّمَا يَحْكُمُ الْعَقْلُ بِلُزُومِ الْأَخْذِ بِالْأَهَمِّ وَتَرْكِ الْمَهْمِ مَعَ كَوْنِهِ مَأْمُورًا بِهِ، فَيَكُونُ الْمَكْلَفُ بِحَكْمِ الْعَقْلِ مَعْذُورًا فِي تَرْكِ التَّكْلِيفِ الْفَعْلِيِّ بِالِاشْتِغَالِ بِالْأَهَمِّ وَمَعَ تَرْكِ الْأَهَمِّ وَالِإِتْيَانِ بِالْمَهْمِ أَتَى بِالْمَأْمُورِ بِهِ وَيَثَابُ عَلَيْهِ، وَلَمْ يَكُنْ مَعْذُورًا فِي تَرْكِ الْأَهَمِّ فَيَسْتَحِقُّ الْعُقُوبَةَ عَلَى تَرْكِهِ، وَمَعَ تَرْكِهِمَا يَسْتَحِقُّ الْعُقُوبَةَ عَلَيْهِمَا لِتَرْكِهِ كِلَا مِنْ التَّكْلِيفِينَ الْمَقْدُورِينَ بِلَا عَذْرِ وَالتَّفْصِيلِ يَطْلُبُ مِنْ مَحَلِّهِ.

ثُمَّ أَنَّ الصَّحَّةَ لَا تَتَوَقَّفُ عَلَى تَصْوِيرِ الْأَمْرِ بَلْ تَصَحُّ الْعِبَادَةُ مَعَ عَدَمِهِ، بَلْ لَا يَبْعَدُ الْقَوْلُ بِهَا مَعَ الْإِلتِزَامِ بِكَوْنِ الْأَمْرِ بِالشَّيْءِ يَقْتَضِي النِّهْيَ عَنْ ضَدِّهِ لِعَدَمِ اقْتِضَاءِ النِّهْيِ الْغَيْرِيِّ الْفَسَادَ، وَكَيْفَ كَانَ لَا إِشْكَالَ فِي صَحَّةِ الْوُضُوءِ مَعَ الْإِبْتِلَاءِ بِالْمُزَاهِمِ.

هَذَا كُلُّهُ حَالُ تِلْكَ الْمَسَائِلِ مِنْ نَاحِيَةِ حَكْمِ الْعَقْلِ وَأَمَّا حَالُهَا بِالنَّظَرِ إِلَى الْأَدَلَّةِ النَّقْلِيَّةِ فَلَا بُدَّ لِبَيَانِهَا مِنْ إِفْرَازِ بَعْضِ الْمَسَائِلِ الَّتِي وَرَدَتْ فِيهَا النُّصُوصُ:

### المسألة الأولى: الأقرب بطلان الوضوء والغسل

فِي الْمَوَارِدِ الَّتِي سَقَطَا بِدَلِيلِ الْعُسْرِ وَالْحَرْجِ، وَالدَّلِيلِ عَلَيْهِ التَّعْلِيلُ الْمُسْتَفَادُ مِنَ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ الْوَارِدَةِ فِي الصُّوْمِ قَالَ تَعَالَى شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَالْمَحْتَمَلُ بِحَسَبِ التَّصَوُّرِ أَنَّ يَكُونُ مَفَادُهَا حَرَمَةُ صُومِ الْمَرِيضِ وَالْمَسَافِرِ لِحِجَّةِ ارَادَةِ الْيُسْرِ أَوْ لِحِجَّةِ عَدَمِ ارَادَةِ الْعُسْرِ وَأَنَّ يَكُونَ إِبْقَاءُ الْيُسْرِ وَعَدَمُ هَدْمِهِ وَاجِبًا، لَا عُنْوَانَ الصُّوْمِ الْعُسْرِ حَرَامًا وَأَنَّ يَكُونَ إِيقَاعُ الْعُسْرِ عَلَى النَّفْسِ حَرَامًا بِعُنْوَانِهِ، فَعَلَى الْإِحْتِمَالَيْنِ الْأَخِيرَيْنِ لَا يُلْزَمُ بِطُلَانُ الصُّوْمِ لَمَّا مَرَّ مِنْ عَدَمِ بَطُلَانِ الْعِبَادَةِ الْمُتَّحِدَةِ مَعَ عُنْوَانِ مُحْرَمٍ، وَكَذَا إِذَا كَانَتِ الْعِبَادَةُ ضِدَّ الْوَاجِبِ، وَعَلَى الْإِحْتِمَالِ الْأَوَّلِ يَقَعُ بِاطْلَا لَتَعَلُّقِ الْحَرَمَةِ بِنَفْسِ الْعِبَادَةِ، وَهَنَا بَعْضُ إِحْتِمَالَاتِ أُخَرَ مَنفِي بِمَا يَأْتِي.

وَالْأَقْرَبُ مِنْ بَيْنِهَا هُوَ الْإِحْتِمَالُ الْأَوَّلُ، أَمَّا لِمَفْهُومِ قَوْلِهِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ

الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ بناءً على كون مفهومه ومن لم يشهد فلا يصمه، وأصل المفهوم وكذا كونه كذلك وأن كان محل مناقشة في الأصول، لكن لا يبعد مساعدة العرف عليهما، فيما إذا كان الجزاء من قبيل الهيئة لا المعنى الاسمي للفرق عرفاً بين أخذ المفهوم من قوله: فمن شهد منكم الشهر فيجب عليه الصيام حيث أن المفهوم لا يجب عليه، وبين ما في الآية فلا يبعد أن يكون مفهومه فلا تصمه.

وتؤيده بل تدلّ عليه في المورد رواية عبيد بن زرارة التي لا يبعد أن تكون حسنة برواية الصدوق «قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قوله تعالى فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ؟ قال: ما أبينها من شهد فليصمه ومن سافر فلا يصمه» (١) وفي مجمع البيان فيه وجهان أحدهما: فمن شهد منكم المصّر وحضر ولم يغب في الشهر، والالف واللام في الشهر للعهد، والمراد به شهر رمضان فليصم جميعه وهذا معنى ما رواه زرارة عن أبي جعفر انه قال: لما سئل عن هذه الآية ما أبينها لمن عقلها قال من شهد شهر رمضان فليصمه ومن سافر فيه فليفطر».

واما لإطلاق قوله «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» حيث دلّت على أن نفس المرض والسفر توجب عدة من أيام آخر من غير دخالة شيء آخر من إفطار أو غيره فيه، فإذا كان المكلف مريضاً أو مسافراً في الشهر تأتي على عهده عدة أيام آخر بدل شهر رمضان، ولا شبهة في أن هذه العدة قضاء شهر رمضان لما يستفاد من الآية أن الواجب الأصلي هو صيام الشهر، ومع طرو العنوانين يتبدل بعدة من غيره، فإذا وجب القضاء بمجرد طروهما لا بدّ وأن يقع الصوم معهما باطلاً، والا فيلزم اما إيجاب البدل ولو على فرض إيجاد المبدل منه وصحّته أو تقدير في الآية، وتقييد بلا دليل وحجة بأن يكون المعنى ومن كان مريضاً أو على سفر وأفطر.

وتؤيده رواية الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلام في حديث «قال: واما صوم السفر والمرض فإن العامة قد اختلفت في ذلك فقال قوم: يصوم وقال آخرون:

لا يصوم وقال قوم: إن شاء صام وأن شاء أفطر وأما نحن فنقول: يفطر في الحالين جميعاً فإنّ

صام في حال السفر أو في حال المرض فعليه القضاء، فإنَّ الله عز وجل يقول «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» فهذا تفسير الصيام» (١) فحكم بجوب القضاء عليهما وأنَّ صاما مستدلا بالآية ومستظهرها منها من دون اعمال تعبّد، وقد عرفت أنَّ ذلك مقتضى إطلاقها.

فتحصّل ممّا ذكرنا أنَّ المستفاد من الآية أنَّ صوم المريض والمسافر بعنوانهما محرم باطل ويظهر منها تعليله بإرادة اليسر وعدم ارادة العسر على الأمة، فيجب التعميم بمقتضى العلة المنصوصة.

ثمَّ يقع الكلام في أنَّ القضايا المعللة المعجمة هل تكون ظاهرة في أنَّ الحكم لحيثية العلة كما يقال في الأحكام العقلية أنَّ الحيثيات التعليلية عناوين للموضوعات.

فيكون حكم العرف كحكم العقل أو أنَّ الظاهر كون عنوان الموضوع ما أخذ في ظاهر القضية المعللة، وما أخذ علة واسطة في ثبوت الحكم لموضوعه، فقوله: «الخمير حرام لانه مسكر» ظاهر عرفا في أنَّ موضوع الحرمة هو الخمير وكونه مسكرا واسطة لتعلقها عليه؟ الأقرب هو الثاني، فإنَّ الأول حكم عقليّ دقيق برهاني لا عرفي عقلائي إذ لا إشكال في أنَّ العرف يرى في تلك القضايا أمورا ثلاثة: الموضوع والحكم وواسطة ثبوته له.

فتحصّل ممّا ذكر أنَّ المتفاهم من الآية أنَّ صوم المريض والمسافر حرام بعنوانه لأجل إرادة اليسر، والظاهر بحسب فهم العرف أنَّ القضايا المفهومة من تعميم التعليل كالقضية الأصلية المعللة لها موضوع وحكم ووسط، فقضية تعميم التعليل في قوله «الخمير حرام لانه مسكر» أنَّ الفقاع والنبذ كذلك بعنوانهما لكونهما مسكرا، فإنَّ الحكم في الفرع تابع لأصله، فاحتمال كون الحكم في الفرع لحيثية الإسكار وكون الشيء مسكرا بما هو كذلك ضعيف مخالف لفهم العرف والعقلاء، فظهر ممّا مر أنَّ مقتضى تعميم العلة بنحو ما مرَّ إنَّ ما يلزم منه الحرج والعسر بعنوانه حرام، فالوضوء

الحرجي والغسل العسير بعنوانهما حرام فيقعان باطلا.

هذا مضافا إلى أن قوله في آية التيمم «وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ» إلى قوله:

«فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا» كقوله في آية الصوم «وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» فكما أن مجرد السفر صار سببا لعدة أخرى من غير دخالة شيء آخر كما مر كذلك الظاهر أن المرض بنفسه سبب لإيجاب التيمم، وكذا في سائر الأعذار أن عممناها بالنسبة إليها.

بل يمكن الاستشهاد على المقصود بتمسك الأئمة عليهم السلام بآية الصوم للحرمة تارة بمفهوم قوله «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» كما في رواية الزهري وأخرى بقوله:

فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ كما في روايتي زرارة وابنه مع كونها في مقام الامتنان وسياقها كسياق آية التيمم، فلو كان الأمر في الرفع امتنانا كما ذكره المتأخرون من عدم الدلالة على العزيمة ولا البطالان على فرض التخلف، لما كان وجه لتمسكهم عليهم السلام بها في مقابل من ذهب إلى الرخصة فيستشعر منه أن جعل التيمم بدل الوضوء عزيمة كجعل عدة من أيام أخر بدل صوم المسافرين، هذا كله في مفاد الآية الكريمة.

ويأتي الكلام المتقدم في مثل رواية يحيى بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام، وسند الشيخ الصدوق إليه كالصحيح، لكن لم يرد في يحيى توثيق، واحتمل بعضهم أن يكون متحدا مع يحيى بن العلاء الثقة وهو غير ثابت «قال: الصائم في السفر في شهر رمضان كالمفطر فيه في الحضر، ثم قال: إن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله أصوم شهر رمضان في السفر؟ فقال: لا، فقال: يا رسول الله انه على يسير؟ فقال رسول الله:

إِنَّ اللَّهَ تَصَدَّقَ عَلَى مَرْضَى أُمْتِي وَمَسَافِرِيهَا بِالْإِفْطَارِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ أَيْحِبُّ أَحَدَكُمْ لَوْ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ أَنْ تَرُدَّ عَلَيْهِ صَدَقَتَهُ» (١) فيأتي فيها الاحتمالات المتقدمة الا أن العنوان هاهنا رد الصدقة، وأقرب الاحتمالات هاهنا أيضا حرمة عنوان الصوم بعلية كونه رد الصدقة، ويأتي فيها الكلام في التعميم الذي ذكرنا في الآية.

نعم هنا كلام آخر: وهو أن ظاهر الآية إن العلة لحرمة الصوم ارادة الله اليسر

على العباد، وظاهر الرواية وبعض روايات آخر أنّ العلة كونه رد الصدقة والظاهر عدم التنافي بينهما ولا مجال لتفصيله.

ثمّ اعلم أنّ هاهنا نكتة أخرى في باب التكاليف الحرجية وهي انه لو سلم عدم دلالة ما دل على نفى الحرج على بطلان متعلقات التكاليف النفسية الحرجية، اما بدعوى بقاء الجواز بل الرجحان مع رفع الإلزام لأجل أن الواجب عبارة عن الأمر بالشيء مع عدم الرخصة بالترك، ودليل نفى الحرج يرفع عدم الرخصة، وبقي الأمر مع الرخصة فيه وهو الاستحباب أو لكفاية ما يقتضي الطلب ومحبوبة الفعل لصحته، لكن إذا كان شرط المأمور به أو جزئه حرجيا لا يسلم ذلك لأن مقتضى نفى الحرج نفى الشرطية والجزئية فيكون المأمور به هو الفاقد لهما سواء قلنا بإمكان تعلّق الرفع والجعل بهما استقلالاً كما هو التحقيق، أو قلنا بامتناعه ولزوم رفع الأمر عن المقيد، والمركب الواجد وتعلّق أمر آخر على فاقدتهما.

وعلى أي تقدير يكون المأمور به فعلا هو الطبيعة الفاقدة ولو بدل الشرط أو الجزء بالآخر يكون المأمور به فعلا هو الطبيعة المتقيدة بالبدل أو المشتملة عليه لا المبدل منه فيكون الإتيان به مع الجزء الساقط زيادة في المأمور به الفعلي، والاكتفاء به مع فرض التبديل غير مجز عن الواقع، وهو المأمور به الفعلي، ومجرد اقتضاء الجزئية أو الشرطية لا يوجب عدم الزيادة، وجواز ترك الشرط الفعلي والجزء كذلك، والاكتفاء بما فيه الاقتضاء فالصلاة المشروطة بالتيمّم أو بالطهارة الحاصلة منه هي المأمور بها فعلا، ولم تكن مشروطة بالوضوء والغسل والآتي بها معهما أت بغير شرطها وكذا في تبديل الجزء.

ودعوى حصول الطهارة التي من الترابية من الغسل والوضوء مع شيء زائد لأنها مرتبة كاملة من الطهارة، غير متضحة الدليل، ومجرد كون المائية أكمل من الترابية في تحصيل الغرض لا يوجب وحدتهما واقعا، واختلافهما بالشدة والضعف لإمكان أن تكونا صنفين أحدهما أفضل من الآخر، فلا يحصل من أحدهما ما يحصل من الآخر، مع أنّ في أصل

دعوى كون الشرط امرا معنويا حاصلًا منهما كلامًا، لقوة احتمال أن يكون الطهور عبارة عن الوضوء والغسل والتيمم، لا أمرا حاصلًا منها، ولا تبعد أقربية ذلك بظواهر الأدلة وكلمات الأصحاب، ومثل قوله التراب أحد الطهورين ويكفيك عشر سنين، لا يدل على انه أمر معنوي ولا على وحدتهما ذاتًا واختلافهما رتبة، كما أن قوله: الوضوء نور أو نور وطهور لا يدل على كون الطهور امرا معنويا لو لم نقل بدلالته على الخلاف بل الظاهر من آية الوضوء إن نفس تلك الافعال أو العناوين شرط للصلاة، وليس المراد بقوله «فَاطْهَرُوا» الا الغسل بحسب وحدة السياق وفهم العرف خصوصا مع قوله «حَتَّى تَغْتَسِلُوا» في الآية الأخرى لا تحصيل طهارة معنوية.

فتحصل مما ذكرنا أن مقتضى دليل نفى الحرج رفع شرطية الطهارة المائية، ومقتضى جعل التيمم بدلا لاشتراط الصلاة به فعلا، وقضيتهما بطلان الصلاة مع الاكتفاء بالمائية.

ولو قلنا بأن مقتضى دليل نفى الحرج رفع سببته الوضوء والغسل للطهارة، ومقتضى جعل البدل جعل السببية له، لكان البطلان أوضح مع الذهاب إلى أن الشرط هو الأمر الحاصل بها.

### المسألة الثانية- ما تقدم حال أدلة نفى الحرج وأما سائر الأدلة

الدالة على عدم الوضوء أو الغسل كما وردت في القرع والجرح والخوف على النفس مثل صحيحتي البنظي وابن السرحان وغيرهما، وما وردت في مورد خوف العطش مثل صحيحة ابن سنان وموثقة سماعة وغيرهما، وما وردت في الركبة وفرض إفساد الماء مثل صحيحة عبد الله ابن يعفور، وما وردت في مورد خوف فوت الوقت مثل صحيحة زرارة، بناء على ما قدمناه من الاستفادة منها، فالظاهر عدم استفادة بطلان المائية منها.

اما ما لا يتعلّق النهى فيها على الغسل بل تعلّق بعنوان خارج كإفساد الماء أو عدم إهراقه فظاهر لأن الظاهر منها أن الأمر بالتيمم لأجل ترجيح أحد المتزاحمين أي حرمة إفساد الماء، ووجوب حفظ النفس على الطهارة المائية فالأمر بالشرط الناقص ليس

لأجل تبديل الكامل به، وإسقاط شرطيته كما قلنا في نفى الحرج بل للمزاحمة الواقعة بين الأهم والمهم، فيأتي فيه ما مر في باب المتزاحمين.

وأما ما تعلق النهي في ظاهر الدليل على الغسل فهو أيضا كذلك، لأن المتفاهم من مجموعها أن النهي عنه ليس لمبغوضية فيه بل للإرشاد إلى الأخذ بأهم التكليفين فسبيل قوله في فرض القروح والجروح والمخافة على النفس: «لا يغتسل ويقيم» سبيل قوله:

«لا تقع في البئر ولا تفسد على القوم مائهم» وقوله: «ان خاف عطشا فلا يهريق منه قطرة وليتيم بالصعيد» حيث لا يفهم منها مبغوضية الغسل والوضوء بعنوانهما، بل الظاهر أن المبغوض هلاك النفس أو الواجب حفظها فلا يدل على البطأن وقد مر أن مقتضى القاعدة أيضا الصحة.

نعم ما ذكرنا من الصحة بمقتضى القاعدة أو بحسب سائر الأدلة إنما هو حيثى، فإذا انطبق على مورد عنوان آخر يقتضي البطأن نحكم به، كما إذا انطبق عنوان الحرج على مورد الضرر أو الخوف على النفس لما عرفت أن مقتضى أدلة نفى الحرج البطأن فيفصل في الحكم به بين ما إذا انطبق على مورد عنوان الحرج وبين ما إذا انطبق عليه عنوان محرم كالغسل في آنية الذهب والفضة والوضوء ارتماسا فيها، فيحكم بالبطأن في الأول دون الثاني، وأوضح منه في الصحة ما إذا زاحم مع تكليف أهم كالوضوء في ضيق الوقت المزاحم لفعل الصلاة، فإنه صحيح من غير فرق بين أن يكون قصده امتثال الأمر المتعلق به من ناحية هذه الصلاة على وجه التقيد وغيره لما ذكرنا من أن ملاك عبادية الطهارات ليس الأمر الغيري من ناحية الأمر بالصلاة لعدم وجوب المقدمة إلا عقلا، ولأن الطهارات بما هي عبادة جعلت شرطا، فعباديتها مقدمة على تعلق الأمر الغيري على فرضه، ولا منافاة بين الأمر الاستجابي الذاتي والأمر الغيري لاختلاف العنوان.

(فتح) لو جهل المكلف وقصد الأمر الغيري أو قصد التقرب به يقع قصده لغوا، وعبادته صحيحة لعدم اعتبار شيء فيها إلا الرجحان الذاتي وقصد كونه لله.

نعم لو كان من قصده عدم التعبد إلا بالأمر الغيري يقع باطلا ولو في سعة الوقت لعدم وجوده، وعدم كونه مقربا على فرضه، الا أن يقال انه نحو انقياد للمولى وهو كاف في الصحة (فح) لا يفترق بين السعة والضيق.

### الخامس لو قلنا في الموارد التي تعين عليه التيمم بالحرمة والبطلان،

فأتى بالمائية لعذر من غفلة أو جهل بالموضوع أو بالحكم قصورا ونحوها ففي صحتها مطلقا، أو التفصيل بين الموارد وجهان أقواهما التفصيل بين الموارد التي استفدنا من الأدلة تقييد المكلف به بغير المائية، وإسقاط شرطيتها كما قلنا في مورد الحرج فنحكم فيها بالبطلان لفقد ما هو شرط واقعا، ولا تأثير في العمد وغيره والعذر وغيره، وبين الموارد التي قيل ببطلانها لأجل أن المبعد القبيح لا يمكن أن يقع عبادة وصحيحا، ولو قلنا بجواز الاجتماع، لانه مع العذر لا يقع قبيحا ومبعدا، فلا مانع من مقربيته.

فالوضوء والغسل صحيحان لرجحانهما الذاتي بل فعلية الأمر بهما، وعدم مانع آخر من صحتهما، فالوضوء في آنية الذهب وبالماء المغصوب صحيح.

هذا إذا قلنا بجواز الاجتماع واما مع القول بامتناعه وترجيح جانب النهي، فالصحة تتوقف على وجود الملاك في المتعلق وإمكان مقربة الملاك المكسور، وقد ذكرنا في محله إن إمكان تحقق الملاكين للشيء الواحد يهدم أساس الامتناع إذا كان ملاكه لزوم التكليف المحال لا التكليف بالمحال، فإن وجود الحثيتين لحمل الملاكين إذا كان رافعا للتضاد بينهما يكون رافعا للتضاد بين الحكمين قطعا، فالقائل بالامتناع لابد وأن يقول بأن الحثية التي تعلق بها الأمر عين ما تعلق به النهي حتى يتحقق التضاد الموجب للامتناع، ومع وحدة الحثية لا يمكن تحقق الملاكين، ومع ترجيح جانب النهي يستكشف عدم ملاك الأمر في المتعلق فيقع باطلا حتى مع الجهل وسائر الأعذار.

نعم إذا كان ملاك الامتناع التكليف بالمحال أو أغمضنا عن الإشكال والتزمنا



بوجود الملاك فالظاهر وقوعه صحيحا حتى مع العلم لوجود الملاك، وعدم تقوم العبادة بالأمر بل يكون حاله حال المتزاحمين.

وما قيل: أن في باب التزامهم انما يتزاحم الحكماء في مقام الامتثال عقلا بعد إنشائهما من قبل المولى، واما في باب الاجتماع تتزاحم مقتضيات لدى المولى فلا تأثير لعلم المكلف وجهله في وقوعه باطلا.

غير وجهيه: لأن تقييد المولى أحد التكليفين بحال قد يكون لفقدان الملاك في غير هذا الحال، وقد يكون لترجيح أحد الملاكين على الآخر، فإن كان من قبيل الثاني يكون حكمه كحكم العقل في ترجيح الأهم على المهم، وفي مثله لا مانع من الصحة لو قلنا بكفاية الملاك، والملاك المرجوح صالح للمقربة والتقييد في مقام ترجيح الملاكات كالتقييد في مقام التزامهم لو قلنا بان الشارع ناظر اليه أو أن العقل يقيد؟؟؟ الأدلة.

وما قيل: من أن الملاك المكسور غير صالح للمقربة إن كان المراد من المكسورية رفع الملاك أو نقصانه عما هو عليه بواسطة التزامهم فهو ممنوع، لأن حامل الملاكات الحيثيات، ولا يسرى حكم حيثية إلى حيثية أخرى. وأن كان المراد مرجوحيته فهي لا توجب البطأن بعد فرض كفاية الملاك ولو لم يكن مأمورا به، والتقييد بغير حال الاجتماع لا يستتبع نهيا فرضا، فالفعل وأن لم يكن مأمورا به لكن مشتمل على الملاك التام كاشتماله في غير مورد الاجتماع فيقع صحيحا.

## المبحث الثاني فيما يتيم به

ويتم ذلك في ضمن أمور

### الأول: لا إشكال في اشتراط كونه أرضا

فلا يجوز بما هو خارج عن مسماها، وهو مذهب علمائنا كما عن المنتهى وعليه الإجماع كما عن كشف اللثام ولا نزاع فيه عندنا كما عن مجمع البرهان. وادعى عليه الإجماع في الخلاف وعن السرائر أن الإجماع منعقد على أن التيمم لا يكون إلا بالأرض

أو ما يطلق عليه اسمها، وفي الخلاف قال أبو حنيفة: كل ما كان من جنس الأرض أو متصلاً بها من الثلج (و الشجر خ ل) والصخر يجوز التيمم به، وبه قال مالك «انتهى».

وفي مفتاح الكرامة نسبة الجواز بالثلج إلى أبي حنيفة وبالنبات إلى مالك، لكن في كتاب الفقه على المذاهب الأربعة الحنفية قالوا: أن الصعيد الطهور هو كل ما كان من جنس الأرض فيجوز التيمم على التراب والرمل والحصى والحجر ولو أملس، والسبخ المنعقد من الأرض، أما الماء المنعقد وهو الثلج فلا يجوز التيمم عليه، لأنه ليس من أجزاء الأرض كما لا يجوز التيمم على الأشجار والزجاج والمعادن «إلخ» واحتمال أن يكون مراده من الحنفية أصحاب أبي حنيفة وتابعيه لا نفسه بعيد، بل عن ابن رشد عدم تجويز أبي حنيفة التيمم بالثلج.

وكيف كان فلا إشكال في عدم جوازه بغير الأرض وما خرج عن مسماهما، بل ولا خلاف ظاهراً في حال الاختيار وسيأتي حال التيمم بالثلج عند الاضطرار.

ثم انه اختلفت كلمات أصحابنا بعد اشتراط كونه أرضاً على أقوال: ف قيل: انه التراب الخالص حكي ذلك عن السيد في شرح الرسالة والكاتب والتقى بل عن ظاهر الناصريات والغنية الإجماع عليه، وقيل: انه كل ما يقع عليه اسم الأرض وهو المشهور تحصيلاً كما في الجواهر وعن الكفاية والحدائق، وعن الخلاف ومجمع البيان وظاهر التذكرة الإجماع على الجواز بالحجر، وعن مجمع البرهان والمفاتيح وكشف اللثام هو مذهب الأكثر وعن مجمع البرهان: ينبغي أن يكون لا نزاع فيه وهو المشهور كما عن الكفاية، وعن جمع التفصيل بين حال الاختيار والاضطرار ومنشأ اختلافهم اختلاف اجتهادهم في الاستنباط عن الكتاب والسنة، ولا شبهة أن الشهرة والإجماع في مثل هذه المسألة الاجتهادية المتركمة فيها الأدلة والآراء في دلالة الكتاب ليست حجة مستقلة فالأولى صرف الكلام إلى ظواهر الأدلة.

أما الكتاب: فقد نزلت فيه آيتان كريمتان إحداهما في سورة النساء وهي قوله تعالى وَأَنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ وَثَانِيتهما في المائدة

بعينها مع زيادة لفظة «مِنْهُ» بعد «وَأَيَّدِيكُمْ».

وقد اختلفت كلمة أهل اللغة والعربية في معنى الصعيد فعن العين والمحيط والأساس والمفردات للراغب وجمع آخر انه وجه الأرض، بل عن الزجاج انه لا يعلم اختلافا بين أهل اللغة، وعن المعبر حكايته عن فضلاء أهل اللغة وعن البحار أن الصعيد يتناول الحجر كما صرح به أئمة اللغة والتفسير وعن الوسيلة قد فسر كثير من علماء اللغة الصعيد بوجه الأرض، وادعى بعضهم الإجماع عليه، واستدل بعضهم بكونه وجه الأرض بقوله تعالى فَتُصْبِحُ صَعِيدًا زَلَقًا وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ «يحشر الناس يوم القيمة حفاة عراة على صعيد واحد»<sup>(١)</sup> أي أرض واحد لعدم تناسب التراب.

وعن جمع من أهل اللغة انه التراب كالصحاح والأصمعي وأبي عبيدة بل عن ظاهر القاموس وبنى الأعرابي وعباس والفارس، بل عن السيد حكايته من أهل اللغة، ويظهر من بعضهم الاشتراك اللفظي بين التراب الخالص ومطلق وجه الأرض، بل والطريق لا نبات فيه.

قال في مجمع البحرين: والصعيد التراب الخالص الذي لا يخالطه سبخ ولا رمل، نقلا عن الجمهرة، والصعيد أيضا وجه الأرض ترابا كان أو غيره وهو قول الزجاج، حتى قال: لا اعلم اختلافا بين أهل اللغة في ذلك، فيشمل الحجر والمدر ونحوهما، والصعيد أيضا الطريق لا نبات فيها.

قال الأزهري: ومذهب أكثر العلماء أن الصعيد في قوله تعالى فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا انه التراب الطاهر الذي على وجه الأرض، أو خرج من باطنها انتهى ما في المجمع، بل في المنجد: الصعيد التراب، القبر، الطريق، ما ارتفع من الأرض.

وما قيل: إن الاشتراك اللفظي كذلك أي بين مطلق وجه الأرض والتراب بعيد بل إذا دار الأمر بين اللفظي والمعنوي يقدم الثاني، ناش من تخيل أن وقوع الاشتراك اللفظي في الألسن من واضع واحدا وطائفة واحدة، لكن الظاهر أن الاشتراك

حاصل من ضم الطوائف بعضها ببعض، واختلاط اللغات كاختلاط لغة العرب بالعجم، لأجل سلطة الاعراب واختلاطهم مع غيرهم، فربما نسي بعض اللغات من إحدى الطائفتين، وقامت اللغة الأخرى مقامه، وربما بقيت اللغتان فبقي لمعنى واحد لفظان أو أكثر من اختلاط الطوائف، فيظن من ذلك الاشتراك اللفظي البعيد أو المرجوح.

وكيف كان لا يمكن لنا الاتكال في معنى الصعيد على قول أهل اللغة مع هذا الاختلاف الفاحش بينهم، فإن حجية قولهم أما لحجية قول أهل الخبرة فمع اختلافهم وتعارض أقوالهم تسقط عنها، أو للاطمئنان والوثوق منه فلا يحصل معه، ودعوى الزجاج عدم الاختلاف بين أهل اللغة يردّها قول من عرفت من كونه التراب الخالص أو الاشتراك بينه وبين غيره.

كما أنّ الاستدلال على كونه مطلق وجه الأرض بقول الله تعالى صَعِيداً زَلَقاً وقول النبي صلى الله عليه وآله في النبوي المتقدم، في غير محله، لعدم جريان أصالة الحقيقة مع معلومية المراد والشك في الوضع، وانما هي حجة في تشخيص المراد بعد العلم بالوضع.

وكذا دعوى الانصراف إلى التراب الخالص لكونه الفرد الغالب الشائع في غير محلها، لمنع تحقّق الشيوخ الموجب له كما أنّ الأرض لا تنصرف إليه.

وقد يستدلّ لتشخيص المراد من الصعيد في الآية التي في المائدة بلفظة «منه» بدعوى أنّ المتبادر منها هو المسح ببعض الصعيد، لظهور رجوع الضمير إليه وعدم إمكان المسح بجميعة، فلا بدّ من المسح ببعضه، ولا يمكن ذلك إلا بإرادة التراب منه لحصول العلوق به دون الحجر ومثله، سواء كان الاستعمال على وجه الحقيقة أو المجاز، والمقصود في المقام إثبات المطلوب لا إثبات المعنى الحقيقي.

وفيه أنّ المحتمل بدوا فيها كون الضمير راجعا إلى الصعيد وكون «من» ابتدائية وعليه يكون معنى الآية «تيمموا واقصدوا صعيدا فإذا انتهيتم إليه فارجعوا منه إلى مسح الوجوه والأيدي» فيكون الصعيد منتهى المقصود أولا، فإذا انتهى

المكلف اليه صار مبدأ الرجوع إلى عمل المسح، فاستفيد منها عدم جواز مسح الوجه واليد على الأرض، وعدم جواز التمرغ والتمعك كما فعل عمّار رضى الله عنه، فكأن رسول الله صلى الله عليه وآله حين قال: «هكذا يصنع الحمار وانما قال الله عز وجل فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا أراد تفهيم أن المستفاد من الآية خلاف ما فعله، بل يستفاد منها كون اليد آلة المسح.

وطريق الاستفادة انه إذا أمر بالمسح بعد الانتهاء إلى المقصد وهو الصعيد والرجوع منه إلى تمسح الوجه والأيدي، يعلم أن المسح باليد فإنها الإله المتعارفة للعمل، وبهذا يعلم أن المسح بباطن الكف لكونه الإله المتعارفة، وبعد كون باطنها آله يعلم أن الممسوح غيره تأمل.

نعم لا يستفاد منها أن الممسوح ظاهرها، ولعل هذا الوجه بالتقريب المتقدم أقوى الوجوه وأنسبها.

ويحتمل أن تكون «من» تبعية مع رجوع الضمير إلى الصعيد، كما يدعى المدعى فيكون المعنى: وامسحوا بوجوهكم وأيديكم بعض الصعيد (فح) لا يتضح من الآية أن آلة المسح اليد لإمكان أن تكون الإله نفس بعضه بان يرفع حجرا أو مدرا ويمسح به أو يضع وجهه على الصعيد ويمسحه به لصدق مسح وجهه ببعض الصعيد، بل لما كان بعض الصعيد هو الصعيد لصدق الجنس على الكثير والقليل بنحو واحد، فكأنه قال: أمسحوا بوجوهكم وأيديكم الصعيد، فيكون الصعيد آلة المسح أو الممسوح والماسح الوجه فيكون مناسباً لما صنع عمار، لكنّه تخيل أن ما هو بدل الوضوء عبارة عن وضع الوجه والأيدي على الأرض، وما هو بدل الغسل بالمناسبة المرتكزة في ذهنه عبارة عن مسح جميع البدن بالتراب كما يغسل بالماء.

وهذا الاحتمال مع بعده لأنّ لازمة اعتبار زائد في الصعيد حتى يخرج عن المعنى الجنسي الشامل للقليل والكثير بنحو واحد، وهو لحاظه مجموعاً ذا أبعاد وهو خلاف الظاهر، ولأنّ الأصل في «من» الابتدائية على ما قالوا، والاستعمال في

غيرها بضرب من التأويل، ولأنّ ذكر المسح ببعضه غير محتاج اليه بعد عدم إمكانه بجميع ما يصدق عليه الصعيد، بل غير محتاج اليه مع الإمكان أيضاً، لأنّ طبيعة المسح توجد بأول مصداقه عرفاً، والفرض أنّ الصعيد اسم جنس صادق على الكل وبعضه، لا يثبت مدعاهم، وهو كون المراد من الصعيد هو التراب.

أما أولاً فلمّا عرفت من عدم دليل في ظاهر الآية بأن الماسح الكف، بل يمكن أن يكون نفس الصعيد برفع بعضه إلى الوجه، وهو يشعر بخلاف مطلوبهم، وأن يكون المراد مسح الوجه على الأرض نظير ما صنع عمار، والمنظور الآنّ هو النظر إلى نفس الآية لا الأدلّة الخارجية والمرتكزات الحاصلة من معهودية كيفية التيمّم، والا يكون مطلوبهم واضح البطلان كما يأتي التنبيه عليه.

وأما ثانياً فلأنّ وجه الأرض لا ينحصر بالتراب والحجر حتّى يثبت مطلوبهم، بل كثير من الأراضي يكون لها علوق مع عدم كونها تراباً كالجص والنورة والرمل بل والحجر المسحوق وغيرها.

ويحتمل أن تكون «من» للتأكيد كقوله تعالى ما جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلِيلٍ فِي جَوْفِهِ وقوله وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ فيكون المعنى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم الصعيد، وهذا الاحتمال إن لم يكن أقرب من الاحتمال المتقدم لعدم لزوم التصرف في الصعيد بما مر من لزومه على ذاك الاحتمال، فلا أقل من مساواته معه، ويأتي فيه ما مر آنفاً في فرض ذاك الاحتمال.

وما قيل إنّ مجيء الحرف للتأكيد خلاف الظاهر، والأصل أن تستعمل في معنى من المعاني، غير مسلم إذا كان سائر المعاني خلاف ما وضع له كما يظهر منهم هاهنا، من أنّ الأصل فيها الابتدائية، بل عن السيد أنّ كلمة «من» ابتدائية وأنّ جميع النحويين من البصريين منعوا ورود من لغير الابتداء.

نعم لو ثبت اشتراكها بين المعاني المذكورة لها يكون المجيء للتأكيد خلاف الأصل لكنّه غير معلوم، ويحتمل أن يكون بدلية مع رجوع الضمير إلى

الماء، وهذا الاحتمال أيضا لا يقصر من احتمال كونها تبعية، ويحتمل أن تكون ابتدائية والضمير راجعا إلى التيمّم، وأنّ تكون سببية والضمير راجعا إلى الحدث المستفاد من سوق الآية، أو يكون مساقها مساق قوله: اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه إلى غير ذلك من الاحتمالات التي بعضها أقرب من التبعية أو مساو لها.

وقد يستدلّ لتعيين المراد من الآية بصحيفة زرارة انه قال لأبي جعفر عليه السلام:

«الا تخبرني من اين علمت وقلت أنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين» إلى أن قال: «فلما وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحاً لانه قال: بوجوهكم ثم وصل بها وأيديكم ثم قال: منه أي من ذلك التيمّم لانه علم أنّ ذلك اجمع لم يجر على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها»<sup>(١)</sup> بدعوى إنّ المراد من التيمّم ما يتيمّم به لبعده الرجوع إلى ذات التيمّم المستفاد من قوله: فتيمموا صعيداً فيناسب التعليل مع تبعية «من» فكأنه قال: التيمّم من بعض الصعيد لعدم اجراء جميعه على الوجه لعلوقه ببعض اليد لإتمامها، (فح) يتم المطلوب وهو كون الصعيد التراب.

ويرد عليه ما يرد على الاستدلال بالآية بعد تسليم تمامية جميع المقدمات، وهو عدم اختصاص العلوق بالتراب، فهذه الصحيحة والآية الكريمة بعد تسليم ما ذكر تدلّانّ على لزوم كون التيمّم بما يصلح أن يعلق منه في الجملة على اليد بضربها عليه كالرمل والجص والنورة والحجر المسحوق، بل تدلّانّ (ح) على لزوم كون المسح بما يصدق عليه الصعيد في الجملة، أي ولو لم يلزم الاستيعاب، فلا يجوز النفض اللازم منه عدم بقاء ما يصدق عليه الصعيد والتراب، ضرورة أنّ الغالب أن يكون الباقي بعد النفض أثر الأرض والتراب لا نفسيهما وجنسهما، للفرق بين الأثر الباقي بعد النفض وبين التراب كالفرق بين النداء والماء وسيأتي الكلام فيه.

هذا مع ممنوعة كون المراد من التيمّم ما يتيمّم به لوضوح كون عناية أبي جعفر

---

( ١ ) الوسائل أبواب الوضوء . ب ٢٣ ، ح ١ .

عليه السلام برجوع الضمير إلى التيمّم، وعدم رجوعه إلى الصعيد فلو أراد الرجوع إلى ما يتيمّم به، لكان اللازم أن يقول من ذلك الصعيد مع ذكره في الآية لئلا يصير الكلام المعجز كاللغز، لأنّ عدم رجوعه إلى الصعيد المذكور في الكلام والرجوع إلى التيمّم الغير المذكور وارادة ما يتيمّم به من التيمّم، ثمّ ارادة الصعيد ممّا يتيمّم به أشبه بالاحجية من الكلام المتعارف فلا محيص عن إرجاعه إلى نفس التيمّم بناء على هذا التفسير، فلا محالة يكون ذلك لنكتة ولعلها إفادة أنّ المسح بالوجه والأيدي لا بدّ وأن يكون من ذلك التيمّم الذي كناية عن ضرب الأرض فكأنه لإفادة لزوم حفظ العلاقة العرفية وعدم التأخير أو الاشتغال بأمر رافع للربط بين المسح والضرب على الأرض، فإنّ ضرب كفيه على الأرض وغسلهما مثلاً، فمسح بهما وجهه لم يكن مسحه من ذلك التيمّم، وكذلك لو فصل بين الضرب والمسح بما يقطع العلاقة العرفية.

واما التعليل في الصحيحة فالظاهر أن يكون لعدم رجوع الضمير إلى الصعيد حتّى يتوهّم منه لزوم المسح به مع عدم إمكانه، فكأنه قال: انما قلنا من ذلك التيمّم لا من الصعيد لعدم إمكان المسح منه لعدم إجرائه على الوجه لانه يعلق منه ببعض الكف ولا يعلق ببعض.

وما ذكرنا في توجيه الرواية وأنّ لا يخلو من بعد وارتكاب خلاف ظاهر لكنّه أهون من القول بأن المراد من التيمّم ما يتيمّم به، فإنّ النفس لا ترضى بانتسابه إلى متعارف الناس فضلاً عن أفضلهم علماً وفصاحة، فضلاً عن الانتساب إلى الوحي المعجز، فلا بدّ من إبقاء التيمّم بظاهره، وتوجيه التعليل ومع العجز فرد علمه إلى اهله.

وفيها احتمالات آخر يطول بنا البحث في الخوض فيها، لكن في ذهن شبهة وهي انه مع إبقاء ظاهر الآية بحاله ورجوع الضمير إلى الصعيد، وارادة الابتدائية من كلمة «من» يتضح ما يراد بالرواية بالتوجيه الذي ذكرناه، فلا تتوقف افادة ما ذكر برجوع الضمير إلى التيمّم، فلو كان المراد امسح من الصعيد أي مبتدئاً منه إلى



تمسح الوجه يفهم منه عرفا ما يفهم من رجوعه إلى التيمم، فلا بد من نكتة أخرى فيه غير ما تقدم، فلعلها لإفادة كون المسح على الوجه والأيدي جميعا من ذلك التيمم، أي عدم لزوم تجديد الضرب أو عدم جوازه.

ولعل التعليل على هذا الاحتمال أقرب بأن يقال: إن المراد منه إفادة أن الضرب الثاني لا يحصل به الا ما يحصل بالضرب الأول، ولا يعلق الصعيد على جميع اليد حتى يجري على الوجه، بل يعلق على بعضه فلا يلزم العلوق بل ما لزم هو كون المسح من ذلك التيمم، وهو حاصل بالضرب الأول.

وبالجملة ليس اللازم في المسح أن يكون بأجزاء الأرض لأنه غير ممكن في التيمم لأن الأجزاء لا تعلق بجميع اليد حتى تجري على الوجه، بل اللازم أن يكون من التيمم وهو حاصل بالضرب الأول من دون تكرار.

ولعل هذا مراد الشهيد في محكي الذكرى في ذيل الرواية بقوله: وهذا الصحيح فيه إشارة إلى عدم اعتبار العلوق وهو كذلك، لأن فيها إشارة إلى أن المعتبر هو العلاقة لا العلوق.

ثم أن الأقوى ما عليه المشهور من كون ما يتيمم به مطلق وجه الأرض لا التراب خاصة لطوائف من الروايات فيها الصحيح والموثق، ربما يستفاد منها إن المراد بالصعيد في الآية مطلق وجه الأرض.

منها النبوي المعروف: «جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا»<sup>(١)</sup> وهي رواية مشهورة مستفيضة نقلا لو لم نقل بتواترها ولهذا نسبها الشيخ الصدوق (ره) إلى النبي صلى الله عليه وآله على سبيل الجزم، ولا يمكن ذلك من مثله رحمه الله الا مع علمه بصدورها وقد ذكرنا أن جواز الاتكال بمثل هذا الإرسال بنفسه من مثله لا يخلو من قوة فضلا عن مثل المقام مع استفاضة النقل. فقد رواها الشيخ الكليني في الكافي، والبرقي في المحاسن والصدوق في الخصال بسندين وفي الأمالي وابن الشيخ الطوسي في مجالسه والطبرسي في بشارة المصطفى

والدليمي في إرشاد القلوب، والشيخ حسن بن سليمان الحلبي في ما رواه من كتاب المعراج والمسعودي في إثبات الوصية، والراوندي في لب اللباب، والقاضي في دعائم الإسلام.

ومن هنا قد ينقدح في الذهن وقوع اشتباه فيما روى الصدوق (ره) بسند في غاية الضعف عن جابر بن عبد الله «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قال الله عز وجل: جعلت لك ولأمتك الأرض كلها مسجدا وترابها طهورا»<sup>(١)</sup> وكذا في مرسل غوالي اللثالي واماما في مجالس ابن الشيخ في حديث «جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا أينما كنت أتيمن من تربتها وأصلي عليها»<sup>(٢)</sup> فلا يخالف الروايات لأن عمله صلى الله عليه وآله يمكن أن يكون لأجل أفضلية التراب لا لتعينه، فلا ينافي صدرها ولا يصلح لتقييد إطلاقه فضلا عن سائر المطلقات.

ثم إن احتمال كون المراد من طهورية الأرض طهوريتها من الخبث، فإنها طهور منه في الجملة في غاية الضعف، بل الاختصاص مقطوع البطلان بعد معروفة التيمم، وكونه أحد الطهورين، ونزول الوحي به في آيتين مضافا إلى التصريح بالتيمم في بعض الروايات فلا شبهة في إرادة خصوص التيمم منه أو الأعم، (فح) يمكن الاستشهاد به لكون المراد من الصعيد في الآية هو مطلق الأرض فإنه ناظر إلى الآيتين الكريمتين، حيث جعل الله تعالى فيهما الصعيد طهورا فيكون بمنزلة المفسر للآية.

ومنها ما وردت في قضية عمّار بن ياسر رضي الله عنه ففي موثقة زرارة عن أبي- جعفر عليه السلام «قال اتى عمّار بن ياسر رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله إني أجنب الليل فلم يكن معي ماء، قال: كيف صنعت؟ قال: طرحت ثيابي فتمعكت فيه، فقال:

هكذا يصنع الحمار انما قال الله عز وجل فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَضَرْبَ بِيَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ ثُمَّ ضَرْبَ إِحْدَيْهِمَا عَلَى الْأُخْرَى ثُمَّ مَسَحَ بِجَبِينَيْهِ» إلخ<sup>(٣)</sup>.

وفي صحيحة زرارة «قال: قال أبو جعفر عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذات

( ١ ) المستدرک أبواب التيمم ، ب ٥ ، ح ٣ .

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٧ ، ح ٢ .

( ٣ ) الوسائل أبواب ، ب ١١ ، ح ٩

يوم لعمّار في سفر له: يا عمّار بلغنا أنك أجنبيت فكيف صنعت؟ قال: تمرغت يا رسول الله في التراب، قال: فقال: كذلك يتمرغ الحمار أ فلا صنعت كذا؟ ثم أهوى بيديه إلى الأرض فوضعهما على الصعيد ثم مسح بجبينيه «إلخ» (١) إلى غير ذلك وقد يتوهم دلالة الصحيحة على مخالفة الصعيد للأرض حيث قال فيها أهوى بيديه إلى الأرض فوضعهما على الصعيد، فلو كان الصعيد هو الأرض لقال فوضعهما عليها.

وفيه انه من المحتمل أن يكون ذلك لأجل إفادة أن الصعيد هو الأرض، وهذه الطائفة مضافا إلى دلالتها على المذهب المشهور يمكن الاستشهاد بها على كون الصعيد في الآية هو الأرض لا التراب خاصة، فإنه لا شبهة في أن قضية عمّار قضية واحدة حكاها الأئمة عليهم السلام بتعبيرات مختلفة نقلا بالمعنى، ففي رواية «فوضع يده على المسح» وفي أخرى «فضرب بيديه على الأرض» وفي ثالثة «أهوى بيديه إلى الأرض فوضعهما على الصعيد» فيظهر منها كون الأرض والصعيد واحدا ليصح النقل بالمعنى.

اللهم الا أن يقال إنَّ النقل بالأعم والأخص غير مضر بعد أن لا تكون العناية بنقل ما يتيمم به بل بأصل القضية ولهذا قال أبو عبد الله عليه السّلام: فوضع يده على المسح.

لكن يظهر من أبي جعفر عليه السّلام في نقل القضية عناية بذكر ما يتيمم به، فراجع ما روعي عنه في القضية (فح) يتم المطلوب، وهو كون المراد بالصعيد في الآية هو الأرض لا التراب.

ثم انه يظهر من قوله: «أ فلا صنعت كذا ثم أهوى بيديه» إلخ وقوله: «هكذا يصنع الحمار انما قال الله عز وجل فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا» إلخ أن ما صنع عمّار خلاف المتفاهم من الآية الشريفة، فيحتمل أن يكون مراده إفادة أن الآية تدلّ على أن المسح من الصعيد لا مسح الجسد على الأرض، فتدلّ على ظهور «من» في الابتدائية، والا فمع التبعية كان الظاهر جواز مسح الأعضاء بالأرض.

الا أن يقال: إنَّ اعتراض رسول الله صَلَّى الله عليه وآله عليه لتمرغه على الأرض في بدل

الغسل بتوهم أن المناسب فيه ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن الآية تدل على أن للتيمم كيفية واحدة بدلا عن الوضوء والغسل، فلم تمرغت مع دلالتها على المسح ببعض الوجه والأيدي كما تشهد به رواية دعائم الإسلام عن علي عليه السلام وفيها «فقال له: يا عمار تمعكت تمعك الحمار قد كان يجزيك من ذلك أن تمسح بيديك وجهك وكفيك، كما قال الله عز وجل» لكن الظاهر حتى من رواية الدعائم انه ارجع عمارا إلى ظاهر الآية، وانها دالة على أن آلة المسح هي اليدين، فإن قوله فيها «يجز بك من ذلك أن تمسح إلى أن قال كما قال الله» يدل على استفادة ذلك منها، وكذا قوله في صحيحة زرارة «أفلا صنعت كذا ثم أهوى بيديه إلى الأرض» إلخ يدل على دلالة الآية على كيفية التيمم، ولا بعد في استفادته منها كما أشرنا إلى شمة من طريقها ولعله يأتي تنمة لذلك.

ومنها عدة روايات أخر كصحيحة الحلبي «قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

«إذا لم يجد الرجل طهورا فليمسح من الأرض وليصل وإذا وجد ماء فليغتسل وقد أجزأته صلواته التي صلى» (١) لكن احتمال كونها بصدد بيان أجزاء الصلاة التي صلى مع التيمم، لا في مقام بيان ما يتيمم به كاحتمال كونها بصدد بيان انه مع عدم وجدان الماء يصح التيمم ولو في سعة الوقت، ولا يجب الصبر إلى آخره وإهمال بيان ما يتيمم به غير بعيد.

ونظيرها صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، وكصحيحة المرادي «عن أبي عبد الله عليه السلام في التيمم قال: تضرب بكفيك على الأرض مرتين ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك وذراعيك» (٢) ورواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «في التيمم تضرب بكفيك الأرض ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك ويديك» (٣) واحتمال كونهما بصدد بيان كيفية التيمم أي المسحتين لا ما يتيمم به ضعيف.

---

( ١ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٤ ، ح ٤ .

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٢ ح ٢ .

( ٣ ) الوسائل أبواب التيمم ب ١١ ، ح ٧

بل لو سلم يكون الضرب على الأرض من كفياته، وداخل في ماهيته ومقوماته وكيف كان لا إشكال في ظهور مثل تلك الروايات في أنَّ ما يتيمَّم به الأرض، بل لا تبعد استفادة كون المراد من الصعيد هو الأرض من مثلها، فإنَّ الظاهر أنَّ كلها واردة لبيان مفاد الآية لا بيان تشريع آخر زائدا على مضمونها وصل إليهم من غير طريقها، بل يمكن رفع الإجمال عن كلمة «من» على فرض إجمالها، وتردها بين الابتدائية وغيرها، وعن ذيل صحيحة زرارة المتقدمة وتعليلها، فإنَّه مع النفض لا يبقى من أجزاء الأرض على الكف، وما بقي من الأثر الضعيف لا تصدق عليه الأرض، فمع كونها تبعيضية لزم المسح بأجزاء الصعيد، فيقع التنافي بين الآية والروايات فمع نصوصية تلك الروايات في مضمونها يرفع الإجمال المتوهم عن الآية والصحيحة وتعليلها.

وتوهم أنَّ لزوم النفض أو رجحانه دليل على وجوب كون التيمَّم بالتراب لا مطلق الأرض مدفوع بما مرَّ من انه لا يدل على مدعاهم، بل لو سلم يدل على لزوم كون الأرض صالحا للعلوق مع انه وارد مورد الغالب، فإنَّ الأراضي غالبا ذات أجزاء تعلّق باليد حتّى مثل أراضي الحجاز التي لا تكون ترابا أو ترابا خالصا، فلا تصلح مثلها لرفع اليد عن عنوان الأرض الظاهر في تمام الموضوعية.

ويمكن الاستدلال على المطلوب برواية زرارة عن أحدهما<sup>(١)</sup> قال: قلت رجل دخل الأجمة ليس فيها ماء وفيها طين ما يصنع؟ قال: يتيمَّم فإنَّه الصعيد<sup>(٢)</sup> إلخ<sup>(٣)</sup> فإنَّ الظاهر منها أنَّ الطين صعيد مع انه ليس بتراب لكن في مرسله على بن مطر<sup>(٤)</sup> قال: سألت الرضا عليه السّلام عن الرجل لا يصيب الماء ولا التراب أ يتيمَّم بالطين؟

قال: نعم صعيد طيب وماء طهور<sup>(٥)</sup> وهي ظاهرة في أنَّ أصل الطين صعيد بقرينة ماء طهور، فتكون ظاهرة في أنَّ الطين ليس بصعيد، ولكن فيها احتمال آخر وهو أنَّ السؤال عن الأراضي الممطرة التي صارت طينة وفيها الطين، والإجزاء

( ١ ) الوسائل أبواب التيمَّم ، ب ٨ ، ح ٥

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمَّم ، ب ٨ ، ح ٦ .

المائية القليلة التي لا تضرّ بصدق عدم وجدان الماء، ولا بصدق كون الأرض طينة، فيكون المراد بقوله: «صعيد طيب» هو الطين، ويقول: «ماء طهور» هو الإجزاء المائية كما تشاهد في الأراضي الممطورة، والطرق المطينة، فتكون الرواية شاهدة على المشهور.

وهنا احتمال ثالث وهو إنّ المراد بقوله صعيد طيب وماء طهور أنّ ما يتطهر به اما صعيد طيب، واما ماء طهور والطين هو الصعيد الطيب فيجوز التيمّم به، ومع هذه الاحتمالات لا يمكن رفع اليد عن ظاهر قوله في رواية زرارة فإنّ الصعيد، هذا مع أنّ إطلاق الصعيد على التراب لا يدل على عدم صدقه على غيره، غاية الأمر إشعاره أو دلالة على أنّ الطين ليس بصعيد.

ومع ذلك يكون رواية زرارة أظهر في دلالتها على كون الطين صعيدا من دلالة هذه الرواية على نفيه.

ويمكن الاستشهاد على المطلوب بان أراضي الحجاز وما حولها غالبا وغالب الأراضي الجبلية لا يوجد فيها التراب الخالص، بل ليس فيها الا الرمل والأحجار الصغار فلو كان المراد من الصعيد في الآية التراب الخالص لكان التيمّم حرجيا على سكان محل نزول الوحي، وهو ينافي شرع التيمّم والنبوي المشهور: «جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا» الذي هو في مقام بيان الامتنان بل لو كان ذلك لشاع وصار موردا للسؤال والجواب كثيرا.

ثمّ انه قد يستدلّ لمذهب الخصم بعد إجماع السيد والغنية بروايات:

منها صحيحة محمد بن حمران وجميل بن دراج «أنهما سألا أبا عبد الله عليه السلام عن امام قوم أصابته جنابة في السفر وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل أ يتوضأ بعضهم ويصلّى بهم؟ فقال: لا ولكن يتيمّم الجنب ويصلّى بهم فإنّ الله عز وجل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا» (١) بدعوى انه في مقام بيان امتنان الله

على العباد، فلو كان مطلق الأرض طهورا كان المناسب أن يذكرها فإنه أدخل في الامتنان مع إمكان أن يقال انها ناظرة إلى تفسير الآية.

وفيه أن الرواية بصدد بيان صحة تيمم المجنب وإمامته مع وجود المتوضي، وانما ذكر جعل الله تعالى التراب طهورا استدلالا على المقصود من غير نظر إلى امتنان الله على العباد، ولا إلى تفسير الآية فلا تدل على المطلوب الا بمفهوم اللقب.

هذا مع انه لو كان في مقام الامتنان لكان المناسب ذكر الأرض على أي حال لأنها طهور في الجملة.

وعن روض الجنان والروضة لا قائل بالمنع مطلقا والحق ما مر، ولهذا ترى أن الروايات التي بصدد بيان الامتنان ذكرت فيها الأرض وهي ما مر من الحديث المستفيض عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا».

واستدل أيضا بصحيفة رفاعه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كان الأرض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فإنظر أجف موضع تجده تيمم منه» إلخ (١) ونظيرها صحيفة عبد الله بن المغيرة، بدعوى أن فرض عدم التراب خاصة دليل على عدم جواز التيمم حال الاختيار بوجه الأرض والإمكان عليه فرض عدم الحجر أيضا.

وفيه انه من القريب أن يكون فرض عدم التراب في الأرض التي لها بلة لم تصل إلى حد الطين، لأجل أن البلة لم تنفذ إلى باطن التراب، فمع وجود التراب في الأرض المبتلة بالمطر القليل مثلا يكون التيمم بالأرض اليابس ممكنا برفع ظاهر التراب، والتيمم باليابس من الأرض الذي لم تنفذ اليه البلة فالصحيفة سقت لبيان مراتب التيمم بأنه إن أمكن بالأرض اليابسة فهو، والا بأجف موضع منها فالاجف إلى أن لا يجد الا الطين فيتيمم به كما هو المفروض في ذيلها، فلم تكن بصدد بيان تقدم التراب على سائر وجه الأرض بل بصدد بيان تقدم اليابس على غيره، والاجف على غيره فهي غير مربوطة بالمقام.

وبالجملة فرض عدم التراب لفرض عدم وجود الأرض اليابسة لا لموضوعية التراب مقابل وجه الأرض (فح) إن أمكن الالتزام بمضمونهما فلا محيص عن اعتبار المراتب فيما يتيمّم به ترابا كان أو غيره، فالتراب اليابس والأرض اليابسة مقدم على غيرهما والاجف مقدم على غيره، ومع عدم إمكانه كما هو الحق لا بدّ من حملهما على مراتب الفضل.

وربما يأتي الكلام فيها، فتحصل من جميع ما ذكرنا أنّ مقتضى الأدلة صحة التيمّم اختيارا بمطلق وجه الأرض، وانه المراد من الصعيد في الآية.

بقي الكلام فيما نسب إلى ناصريات السيد من دعوى كون الصعيد هو التراب بل دعواه الإجماع عليه وكذا في إجماع الغنية ولا بأس بذكر عبارتهما حتّى يتضح حال النسبة.

قال في الناصريات بعد كلام من الناصر: والذي يذهب إليه أصحابنا أنّ التيمّم لا يكون الا بالتراب أو ما جرى مجرى التراب ممّا لم يتغير تغييرا يسلبه إطلاق اسم الأرض عليه، ويجوز التيمّم بغبار الثوب وما أشبهه إذا كان ذلك الغبار من التراب أو ما يجرى مجراه، ثمّ حكي أقوال العامة وتجويز أبي حنيفة التيمّم بالزرنينج والكحل، والنورة ومالك بالشجر وما يجرى مجراه، ثمّ قال: دليلنا على صحة مذهبنا الإجماع المتقدم ذكره، ويزيد عليه قوله تعالى فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا والصعيد هو التراب، وحكي ابن دريد في كتاب الجمهرة عن أبي عبيدة معمر ابن المثنى أنّ الصعيد هو التراب الخالص الذي لا يخالطه سبخ، وقول أبي عبيدة حجة في اللغة، والصعيد لا يخلو أن يراد به التراب أو نفس الأرض، وقد حكي انه يطلق عليها أو يراد ما تصاعد على الأرض، فإنّ كان الأول فقد تم ما أردناه وأنّ كان الثاني لم يدخل فيه ما ذهب إليه أبو حنيفة، لأنّ الكحل والزرنينج لا يسمى أرضا بالإطلاق كما لا يسمى سائر المعادن من الذهب والفضة والحديد بأنه أرض، وأنّ كان الصعيد ما تصاعد على الأرض لم يخل من أن يكون ما تصاعد عليها هو منها وتسمى



باسمها أولا يكون كذلك فإن كان الأول فقد دخل فيما ذكرناه، وأن كان الثاني فهو باطل لانه لو تصاعد على الأرض شيء من التمر والمعادن أو ممّا هو خارج عن جوهر الأرض فإنه لا يسمى صعيدا بالإجماع، وأيضا ما روى عنه من قوله: «جعلت لي الأرض مسجدا وترابها طهورا» وأيضا فقد علمنا انه إذا تيمّم بما ذكرناه استباح الصلاة بالإجماع، وإذا تيمّم بما ذكره المخالف لم يستباحها بإجماع وعلم، فيجب أن يكون الاحتياط والاستظهار فيما ذكرناه، ولك أيضا أن تقول انه على يقين من الحدث، فلا يجوز أن تستباح الصلاة إلا بيقين ولا يقين الا بما ذكرناه دون ما ذكره المخالف «انتهى بطوله».

وأنت خبير بأن صدر العبارة صريح في ذهاب أصحابنا إلى صحة التيمّم بالتراب وغيره ممّا يطلق عليه اسم الأرض ولم يتغير تغيرا مخرجا عن إطلاق اسمها عليه رملا كان أو حصا أو حجرا وقوله: «ممّا لم يتغير» إلخ بيان لما يجرى مجرى التراب وموضح لمقصوده، فاحتمال كون مراده ممّا يجرى مجراه هو المسحوق من غير التراب، ضعيف، مع انه مثبت للمدعي في الجملة.

ثم انه ادعى الإجماع على ما ذكره من جواز الأرض بمطلق ما لا يخرج عن مسمى الأرض، أو على عدم الجواز بما يخرج عنه في مقابل أبي حنيفة وأشباهه ممن أجاز التيمّم بالزرنينخ والكحل أو الشجر وشبهه، فللسيد كما يظهر من صدر عبارته وذيلها دعويان: إحداهما صحة التيمّم بمطلق وجه الأرض وثانيتهما عدم جوازه بما يخرج عن مسماهما، فقد استدلل على الأولى بالإجماع في أول العبارة وأثنائها وآخرها، وبقاعدة الشغل والاستصحاب، وعلى الثانية بالاية الكريمة والحديث النبوي، وذكر احتمالات الآية ردا لأبي حنيفة وأضرابه، لا لإثبات الدعوى الأولى، وأن كان في بعض فقراتها إشعار بأن التراب ما تيمّم به، فلا ريب في لزوم رده إلى ما هو صريح بصحته بمطلق الأرض ولا اغتشاش في عبارته كما ترى، وهو رحمه الله موافق للمشهور من صحة التيمّم بالأرض.

وتوهم مخالفته له ناش من زعم انه استدللّ بالاية والرواية لمذهبه فاستكشف منه مذهبه مع أنّ التدبر في عبارته موجب للاطمئنان بأن استدلاله بهما في مقابل الخصم، ولدعواه الثانية لا لمذهبه.

وقال في الغنية: واما التراب فالذي يفعل به التيمّم ولا يجوز الا بتراب طاهر ولا يجوز بالكحل ولا بالزرنخ ولا بغيرهما من المعادن، ولا بتراب خالطه شيء من ذلك بالإجماع وقوله تعالى فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا والصعيد هو التراب الذي لا يخالطه غيره.

والظاهر أنّ دعواه الإجماع راجعة إلى عدم الجواز بالكحل والزرنخ وغيرهما من المعادن والتراب المخلوط بشيء منها لا إلى الجملة الأولى، وكيف يدعى الإجماع على عدم الجواز الا بالتراب مع أنّ السيد (ره) ادعاه على جوازه بما يجرى مجرى التراب أي الأرض، وهو مختار الشيخ بل لعله ادعى الإجماع عليه.

وربما يشهد لذلك قوله: ولا بتراب خالطه شيء من ذلك أي الكحل وما بعده والا كان عليه أن يقول: ولا بتراب خالطه شيء من غيره، وكيف كان لم يظهر منه دعوى الإجماع على عدم الصحة إلا بتراب خالص، ولو سلم فهي موهونة بذهاب المشهور على خلافها.

وربما يتمسك لذلك بقاعدة الشغل وهو انما يصح لو كان المأمور به أو الشرط هو الطهور المعنوي الذي تكون تلك الافعال محصلاته، وهو غير ثابت بل ظاهر الأدلة أنّ الشرط للصلاة هو الوضوء والغسل والتيمّم، وقوله: «لا صلاة الا بطهور» لا يدل على انه غير تلك العناوين نعم في بعض الروايات اشعار بما ذكر لم يصل إلى حد الدلالة ولا يقاوم سائر الأدلة، هذا مع انه لو سلم فلا مجال للأصل في مقابل ما عرفت.

### **الأمر الثاني: لا يصح التيمّم بما خرج عن مسمى الأرض**

كالمعادن الخارجة عن مسماها مثل الزرنخ والملح والكحل والأحجار الكريمة والذهب والفضة، والنبات والشجر بلا إشكال ولا خلاف. إلا المحكي عن ابن أبي عقيل من تجويزه بالأرض وبكل ما كان من جنسها كالكحل والزرنخ لانه يخرج من الأرض، والظاهر من قوله

من جنسها ما لا يخرج عن مسمائها فيوافق المشهور، وأنَّ كان تمثيله بما ذكر وتعليه ربما ينافيان ذلك، ولعل مراده من الخروج من الأرض بنحو خاص منه بما لا ينافي كونه من جنسها فيكون موافقا للحكم الكلي للقوم، وتمثيله بما ذكر من تعيين المصداق لا الاختلاف في الفتوى وأنَّ لا يخلو من بعد.

وكيف كان يدل على المطلوب الإجماعات المنقولة والشهرة المحققة وظواهر الأدلة الدالة على أن ما يتيمم به هو الأرض والصعيد وما خرج عن مسمائها، ولا يكون صعيدا وأرضا لا يصح التيمم به.

ولا يخفى أنَّ الميزان في عدم الجواز هو ما ذكرنا، وأما عنوان المعدن فليس في شيء من الأدلة موضوعا للحكم بل يظهر من الإجماعات المنقولة أنَّ المناط هو الخروج عن مسمائها من غير دخالة لعنوان المعدن.

ففي المنتهى لا يجوز التيمم بما ليس بأرض على الإطلاق كالمعادن والنبات المنسحق والأشجار إلى أن قال: وهو مذهب علمائنا، ثم قال في الفرع الثاني من التفرعات ومنع ابن إدريس من التيمم بالنورة وهو الأقرب، لأنها معدن فخرجت عن اسم الأرض، وعليه يحمل إجماع الخلاف والغنية لأنهما مثلا بالكحل والزرنخ وبغيرهما من المعادن، والظاهر من كلامهما أنَّ مرادهما من المعادن من قبيل الكحل والزرنخ الخارجين عن مسمى الأرض، لا أنَّ عنوان المعدن بما هو دخيل في الحكم حتَّى نحتاج إلى تشخيص مفهومه ومصاديقه، فيجوز التيمم بما لم يخرج عن مسمائها ولو صدق عليه عنوان المعدن كالتراب الأحمر وحجر الرحي والمرمر وطين الرأس والأرمني وغيرها من المعادن الصادق عليها الأرض.

وقد يستدل على جوازه بمطلق ما خرج من الأرض وكان أصله منها وأنَّ تبدل بحقيقة أخرى، برواية السكوني «عن جعفر عن أبيه عن علي عليهم السلام انه سئل عن التيمم بالجص؟ فقال: نعم، فقل: بالنورة؟ فقال: نعم، فقل: بالرماد؟ فقال: لا انه ليس يخرج من الأرض إنما يخرج من الشجر» (١) وفي رواية الراوندي «قل: هل يتيمم

بالرماد؟ قال: لا لأنَّ الرماد لم يخرج من الأرض» (١) وفي رواية الجعفریات: «و لا يجوز بالرماد لانه لم يخرج من الأرض» (٢) دلت تلك الروایات على أنَّ العلة في عدم جواز التيمم برماد الشجر عدم خروجه من الأرض فلو خرج منها لم يكن مانع منه.

وأورد عليه بأنه لا يدل التعليل الا على المنع من كل ما لم يخرج من الأرض، واما الجواز بكل ما خرج منها فلا، والا لفهم منه جوازه بالنباتات.

وفيه بعد بطلان النقض بالنباتات فإنَّها نابتة من الأرض عرفا لا متبدلة منها ومنقلبة عنها والمراد من الخروج منها في الرواية كخروج الرماد من الشجر لا كخروج النبات من الأرض وهو واضح، أنَّ ذلك وارد لو أريد الاستدلال بمفهوم التعليل، بدعوى دلالة على الحصر والانتفاء عند الانتفاء، ضرورة أنَّ مقتضى إطلاق التعليل وأنَّ كان تمام الموضوعية والعلية التامة، لكن لا يقتضي ذلك انحصار العلة، فيمكن أن يقوم شيء آخر مقامها في نفى الجواز، واما لو أريد الاستدلال بأنه إذا كان عدم الخروج من الأرض المراد به بحسب ظاهر الروایات عدم الانقلاب منها علة لعدم جواز التيمم بالرماد، لا- يمكن أن يكون التبدل والخروج من الأرض أيضا علة لعدم الجواز، فالاستدلال على عدم جوازه بالمعادن بأنها خارجة عن مسمى الأرض ينافي مفاد الروایات، وبعبارة اخرى:

ان التعليل وأنَّ لم يدل على الانحصار ويمكن قيام علة أخرى مقامها، لكن لا يمكن قيام نقيض العلة مقامها في العلية لشيء واحد فتدلَّ الروایات على جوازه بكل ما خرج من الأرض ولا يكون الخروج منها مانعا عنه.

ان قلت: هذا إذا أريد بقوله: «لم يخرج من الأرض» انه لم ينقلب منها، واما لو أريد منه انه لم تكن مادته من الأرض فلا ينافي قول الفقهاء، بتقريب أنَّ عدم الجواز معلول لعلتين: إحدیهما عدم كون مادة الشيء من الأرض كما دلت الروایات والثانية عدم كون صورته من الأرض أي الخروج من مسماتها كما ذكره الفقهاء.

قلت: لا يمكن جعل الشئین علة فعلية لشيء إلا إذا أمكن افتراقهما في

---

( ١ ) المستدرک أبواب التيمم ، ب ٦ ، ح ٢ .

( ٢ ) المستدرک أبواب التيمم ، ب ٦ . ح ٢ .

الجملة، فإذا كان تبدل صورة الأرض وعدم الخروج عن مادتها علتين لعدم الجواز، لا بدّ من الالتزام بأنه إذا لم يخرج الشيء من الأرض لا يجوز التيمّم به، ولو صدق عليه مسماها وهو كما ترى ضرورة صحة التيمّم بالتراب كتابا وسنة وإجماعا ولو كان أصله غير الأرض.

ولو قيل أنّ الخروج من غير الأرض أو عدم الخروج منها علة في صورة خروج صورته منها، يقال: إنّ تبدل الصورة الأرضية بغيرها علة حسب الفرض، فعلى عدم الخروج من مادة الأرض غير معقول، وجعلها لغوا لو كانت مجعولة مضافا إلى أنّ التعليل في الروايات بعدم الخروج من الأرض مع أنّ الرماد خارج عن مسماها ولا تصدق الأرض عليه، يدل على أنّ ما هو العلة هو عدم الخروج من الأرض لا عدم صدق الأرض عليه، والا لكان الأولى بل المتعين التعليل به، بأن يقال انه ليس من الأرض فترك التعليل ما بالصفة النفسية، والتعليل بأصله ومادته دليل على عدم علية الخروج عن مسماها له.

فلو كانت الروايات حجة معتبرة لكان اللازم الالتزام بعدم مانعية تبدل صورة الأرض، بل الاعتبار بالأصل والمادة لا بالصورة لا مكان أن يقال بحكومة تلك الروايات على الآية الكريمة، والروايات الدالة على لزوم التيمّم بالأرض، تأمل لكنها روايات ضعيفة سنداً شاذة معرض عنها غير معول عليها.

### الثالث لا يصح التيمّم بالرماد

بلا إشكال ولا خلاف ظاهرا، لعدم كونه أرضا وتؤيده الروايات المتقدمة وكذا لا يجوز بالرماد الحاصل من الحجر والأرض لعدم صدق الأرض عليه، ولا أقل من الشك فيه، وعدم حجية الروايات الدالة على الجواز وعدم جريان الاستصحاب فيه لا موضوعا ولا حكما، لعدم وحدة القضية المتيقنة والمشكوك فيها فإنّ الرماد حقيقة غير حقيقة التراب والحجر عرفا، وليس تبدلها به تبدل صفة مع بقاء الذات، بل تبدل حقيقة بالأخرى عرفا وعقلا، فما هو حاصل بعد الاحتراق لا يكون بعينه ما هو قبله.

ولو قيل أن الرماد كان حجرا فصار رمادا، يراد به انه كان حجرا قبل تبدله وقد تبدل بشيء آخر أو يراد محفوظية المادة والهيولى لا بقاء الحقيقة والتغير في الصفة نعم لو فرض في مورد عدم التبدل في الذات كالخزف والأجر ونحوهما فلا إشكال فيه، ومع الشك فلا مانع من اجراء الاستصحاب الحكمي دون الموضوعي.

اما الأول فلأن قوله صلى الله عليه وآله: «جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا» ظاهر في المقام في أنها مطهر ولا يراد منه أنها طاهرة ولا مبالغة في الطهارة كما احتمل في قوله: «خلق الله الماء طهورا» فالأجر والخزف قبل طبخهما كانا طهورا بحكم الشارع، فشك في ذلك بعد طبخهما فيستصحب ولا يكون من الاستصحاب التعليقي، بل هو كاستصحاب كرية الماء وطهارته حيث كان الحكم الشرعي حصول الطهارة بالتيمم بهما، ولو كان المراد من قوله: «جعلت لي الأرض طهورا» انه أن يتيمم بها تحصل الطهارة، وبعبارة أخرى يكون مفاده حكما تعليقيا فلا مانع من استصحابه أيضا، لأنه في التعليقات الشرعية جار على ما هو المحقق في محله.

واما عدم الجريان في الموضوعي فلأن ذلك من قبيل الشبهات المفهومية، كتردد مفهوم اليوم بين كونه موضوعا لامتداده إلى ذهاب الحمرة المشرقية أو إلى سقوط الشمس، فإن من المعلوم أن الخزف ليس بتراب، ومعلوم انه خزف لكن يشك في صدق مفهوم الأرض عليه من جهة الشك في أن مفهومها شامل لما طبخ أولا وفي مثله لا يجري الاستصحاب لأن مصب أدلتها هو الشك في بقاء الشيء بعد العلم به، وكذا لا يجري الاستصحاب في الشبهات الحكمية التي من قبيلها، كما لو شك في أن الكر شرعا عبارة عن ثلاثة أشبار ونصف طولاً وعرضا وعمقا، أو ثلاثة أشبار، فإذا كان الماء بالمقدار المتيقن من الكر، ثم وصل إلى ثلاثة أشبار لا يجري استصحاب بقاء الكر، لأن الموضوع معلوم أي يعلم انه ليس بالحد الأول، ويعلم انه بالحد الثاني، فليس الشك في بقاء ما علم، بل في تطبيق العنوان عليه شرعا، وفي أن الشارع جعل الكر أي الحدين وفي مثله لا يجري الأصل.

### الرابع يجوز التيمّم بالجص والنورة قبل احتراقهما

كما عن المشهور، لصدق عنوان الأرض عليهما ولا مضايقة في صدق المعدن عليهما، لما عرفت من عدم دليل على اعتبار عدم المعدنية، بل المناطق عدم الخروج عن مسمى الأرض، فالمانع أن يدعى الخروج عن مسماها فهو محجوج بالعرف واللغة، وإن يدعى معدنيتهما فهو محجوج بان المعدنية غير مضرّة، وأما التفصيل بين حال الاختيار والاضطرار فلا وجه له لأنهما لو خرجا عن صدق الأرض فلا يصح التيمّم بهما مطلقا والا فيصح كذلك، ولا دليل على التفصيل فيهما كما في مثل الطين والغبار.

نعم قد ذكرنا سابقا أنّ صحيحة رفاة تشعر بالتفصيل بين التراب وغيره، لكن قد عرفت أنّ الأظهر كونها في مقام بيان الترتيب بين اليابس والجاف والاجف، وكذا يجوز التيمّم بهما بعد احتراقهما لصدق عنوان الأرض وعدم الخروج عن مسماها بمجرد الطبخ، ومع الشك يرجع إلى الاستصحاب الحكمي لا الموضوعي كما مر.

### الخامس يشترط في ما يتيمّم به أن يكون مباحا

فلا يجوز التيمّم بالمغصوب إجماعا كما عن التذكرة، وعقلا إنّ كان الضرب على الأرض داخلا في حقيقته كما هو الظاهر، لعدم تعدد العنوان والجهة معه، وإن أمكن أن يقال إنّ بين عنواني الضرب على الأرض والتصرف في مال الغير عدوانا عموما من وجه، فهما عنوانان متصادقان على موجود واحد فما هو الحرام التصرف عدوانا، وما هو جزء التيمّم هو الضرب على الأرض وهو عنوان آخر غيره، ولهذا يفترقان بالضرب على الأرض المباحة، وبالتصرف بغير الضرب في الأرض المغصوبة تأمل.

وكيف كان لو فرض صحّته فبمقتضى القاعدة لكن الالتزام بها في غاية الإشكال بل غير ممكن لتسلمه بين الأصحاب، وللإجماع المدعى وإن أمكن المناقشة في مثل هذا الإجماع الذي للعقل فيه مدخل، ويمكن اتكال المجمعين على حكمه أما بعدم جواز الاجتماع وترجيح جانب النهي، أو دعوى أنّ المبعد لا يمكن أن يكون

مقربا ولو مع جوازه أو جهات آخر مرّ بيانها والجواب عنها، لكن مع ذلك لا محيص عما ذهب إليه الجماعة، إلا إنّ ذلك فيما إذا كانت الأرض مغصوبة، وأما مع مباحيتها ومغصوبة الانية، أو المكان أو غيرهما فلا يبعد القول بالصحة على طبق القاعدة لبعد كون المسألة بالنسبة إلى تلك الفروع اجماعية والاحتياط سبيل النجاة.

### السادس يشترط في الأرض الطهارة،

فلا يصح التيمّم بالتراب النجس إجماعا كما عن الغنية والتذكرة وجامع المقاصد وشرح الجعفرية، وعن المنتهى نفى الخلاف عنه وعن المدارك نسبته إلى الأصحاب وهو حجة.

ويدل عليه قوله تعالى صَعِيداً طَيِّباً بناء على كونه بمعنى الطاهر كما عن ابن عباس، بل عن جامع المقاصد نسبته إلى المفسرين، ولا يبعد دعوى ظهوره فيه عرفا بعد عدم كون المراد منه المستلذ الذي قيل انه معناه الحقيقي بمناسبة الحكم والموضوع، وبكونه على الظاهر مساوقا للنظيف عرفا، الذي جعل مقابل القذر في بعض الروايات، أو يكون المراد منه مطلق التنظيف خرج منه غير النجس إجماعا وبقي ما هو المقابل للقذر.

واحتمال كونه مقابل الخبيث كما في قوله «وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا نَكِداً» فيكون المراد منه الأرض النابتة يبعده ما مر من كون الصعيد هو مطلق وجه الأرض بالشواهد المتقدمة، فلا يبعد دعوى أقربية ما ذكرناه أولا ولو بضميمة فهم المفسرين والفقهاء، مع أنّ الخبيث ليس لغة بمعنى الأرض الغير النابتة، بل بمعنى الردى وما يساوقه والنجس أيضا خبيث والمناسبات المغروسة في الأذهان توجب تعيين الطيب المقابل للخبيث في الطاهر المقابل له، وقد اشتهر النجاسات بالاخبث والطهارة من الخبث في مقابل الطهارة من الحدث.

ويؤيد المطلوب بعض الروايات كمرسلة على بن مطر عن بعض أصحابنا قال:

سألت الرضا عليه السلام عن الرجل لا يصيب الماء ولا التراب أيتيمم بالطين؟ قال:

نعم



صعيد طيب وماء طهور» (١) بناء على إن المراد أن الطين صعيد طيب وماء طهور.

فإن الظاهر منها أن السؤال من حيث صحة التيمم لا صيرورة بدنه نجسا للصلاة والجواب عن هذه الجهة، فالرواية دالة على صحته به لكونه كذلك ولو لا اعتبار الطهور في التيمم به لا يكون وجه لتقييده بالطهور بل في نفس ذكر الطيب والطهور اشعار بذلك وما عن الفقه الرضوي: «الصعيد الموضع المرتفع عن الأرض والطيب الذي ينحدر عنه الماء» وعن معاني الأخبار تفسير الطيب بما ذكر، والأخبار الواردة في أن الأرض طهور أي طاهرة مطهرة أو مطهرة مع قضاء الارتكاز بان المطهر لابد وأن يكون طاهرا، والانصاف أن مجموع ما ذكر يوجب الاطمئنان وان أمكن الخدشة في غالبها، فلا ينبغي الإشكال في الحكم.

### السابع لو مزج ما يصح التيمم به بغيره،

فإن خرج عن صدق الأرض باستهلاكه فيما لا يصح أو بالامتزاج على وجه لا يصدق عليه الأرض وان لم يصدق عليه ما اختلط به أيضا فلا يصح التيمم به بلا إشكال ولا خلاف ظاهرا وهو واضح، وان لم يخرج عن مسماها باستهلاك غير الأرض فيها، كما إذا امتزج كف من الرماد بامنان من التراب جاز بلا إشكال، للصدق حقيقة عند العرف من غير مسامحة، ويلحق به بعض الأجزاء الضعيفة التي لا يستهلك عرفا مثل الشعرة، وبعض ذرات التبن والحشيش مما لا ينفك عن الأرض نوعا للانصراف وعدم فهم العرف من الصعيد والأرض الا تلك الأراضي المتعارفة لا لصدق الأرض على المجموع من التراب وغيره عرفا ضرورة أن الحبة الصغيرة كحبة الجاوس والخشخاش والأجزاء الصغيرة من التبن وغيره إذا كانت على وجه الأرض لا يطلق على المجموع الأرض أو التراب الا بنحو من المسامحة حتى في نظر العرف.

وقد مر أن تشخيص موضوعات الأحكام مفهوما ومصداقا وان كان بنظر العرف لكن المعتمد لو لا القرائن هو الدقة العرفية لا مسامحتها، من غير فرق بين التحديدات

وغيرها فإذا وجب التيمم على الأرض ولم تكن قرينة توجب الاكتفاء بالفرد المسامحي المجازي، لزم أن تكون الأرض خالصة عرفاً، ويصدق عليها عنوانها من غير مسامحة تحكيماً لأصالة الحقيقة.

ودعوى أنّ الإجزاء الصغار ليست ملحوظة لدى العرف بحيالها لكون المجموع مصداقاً للصعيد في الفرض، ولا يعتبر أن يكون كل جزء جزء يفرض منه ممّا يقع عليه الاسم.

غير وجيهة ضرورة أنّ كل جزء إذا لم يكن أرضاً عرفاً لا يمكن أن يكون المجموع أرضاً إلا بالمسامحة والتأول، والنقض بمورد الاستهلاك كالفرض الأول ليس على ما ينبغي، لأنّ فرض الاستهلاك العرفي ينافي ببقاء العرفي، وأنّ كان المستهلك باقياً بالبرهان والعقل البرهاني، أو ترى الإجزاء بآلات مكبرة لكن العرف لا يرى المستهلك موجوداً ولو بالدقة كاستهلاك الماء في اللبن، والمراد بالاستهلاك في الفرض الأول ذلك، فلو رؤيت الإجزاء وميزت يكون من قبيل الثاني، وبالجمله إنّ مصداق المفاهيم قد يكون عقلياً برهانياً أو مشخصاً بآلات غير عادية كالمكبرات وقد يكون عرفياً حقيقياً من غير مسامحة، وقد يكون عرفياً مسامحياً والميزان هو تشخيص العرف بالنظر الدقيق العرفي، ولا ريب في أنّ الأرض إذا خالطها أجزاء صغار غير ارضية تدرك بالبصر لا يصدق على مجموعها الأرض حقيقة بل الإطلاق بنحو من المسامحة وتنزيل الموجود الصغير منزلة المعدوم.

ولهذا ترى أنّ العرف يفرق بين الموضوعات فيسامح في خليط التبن بما لا يسامح في خليط الحنطة ويسامح في خليطها بما لا يسامح في خليط الزعفران والذهب وذلك دليل على التسامح وغيض البصر عن بعض الأمور، لا لأنّ صدق التبن على الخليط حقيقي بخلاف الزعفران، لكن قد تقدّم وجود قرائن في بعض المقامات على أنّ الموضوع للحكم الشرعيّ هو الموضوع الذي يتسامح فيه العرف مثلاً إذا أوجب الشارع في زكاة الفطر صاعاً من الحنطة أو الشعير لا ينقذ في ذهن العرف من وجوب

صاع من الحنطة والشعير في زكاة الفطر الا ما هو المتعارف منهما في سوق البلد، لا الخالص الغير المتعارف، فالتعارف يوجب الانصراف إلى ما بين أيديهم من الافراد وتقع معاملاتهم عليه، كما أنّ بيع كر من الحنطة منصرف إلى المصاديق المتعارفة في سوق البلد، فلو كانت الافراد المتداولة مخلوطة بمقدار من غير الجنس لا يجب الأداء إلا ما هو المتعارف، لا لأجل صدق كر من الحنطة حقيقة ومن غير تسامح على الناقص مع المتمم من غير جنسها، بل لأجل الانصراف إلى المتعارف وعدم اعتناء العرف بمثل هذا الخليط، وان لم يتسامح في الأجناس الغالية العريضة.

وفي المقام أيضا ينصرف الأمر بالتيمّم على الصعيد والتراب إلى ما هو المتعارف الذي لا ينفك عن الخليط بما ذكرناه وان لم يصدق عليه التراب أو الصعيد عليه من غير تسامح، ولهذا لو كان الخليط غير متعارف مقدارا أو جنسا كوقوع ذرات من الذهب على الأرض لا يصح التيمّم به لعدم تعارف مثل هذا الاختلاط بالأجنبي.

وهذا هو السر في الافتراق بين الاختلاط بغير الأرض ممّا هو متعارف وبين الاختلاط بغير المتعارف كالاختلاط بشيء من الجنس، أو الاختلاط الاختياري بشيء غير الأرض لعدم المناط المتقدم، وكذا الحال في أشباه المقام كاختلاط مقدار من التراب اختيارا في الحنطة لتميم الصاع، فإنّ هذا النحو من الاختلاط غير متعارف لا ينصرف اليه الدليل بخلاف الاختلاط الطبيعي الغير المنفك، ولهذا يفترق بين إعطاء صاع من الحنطة في زكاة الفطر، وصاع من التمر لاختلاف تعارف الخلط فيهما، فلو كان التمر مخلوطا بمثل خلط الحنطة أي الخلط بالتراب والرمل لا يكتفى به في الزكاة، لأجل عدم التعارف، بخلاف اختلاطه بما هو المتعارف كالأخشاب الصغار من ساقاته وجذوعه.

فتحصّل من ذلك جواز التيمّم بالتراب والأرض المتعارف ممّا هو مخلوط بصغار التبن والحشيش وغيرهما ممّا لا ينفك منها غالبا، بخلاف الاختلاط بالأجنبي وما هو غير متعارف خلطا ومخلوطا وان كان صغيرا وممّا ذكرنا يظهر النظر في كلام بعض أهل التحقيق ممن قارب عصرنا فراجع.

وليعلم أنّ ما ذكرنا في المقام مبنى على لزوم استيعاب جميع الكف الأرض، لكن فيه كلام سيأتي التعرض له في محله.

### الثامن: يجوز التيمّم بغبار الثوب ولبد السرج وعرف الدابة

عند فقد الأرض أو تعذر الاستعمال بلا إشكال نصا وفتوى، وعن المعتبر هو مذهب علمائنا وأكثر العامة وتدلّ عليه صحيحة زرارة<sup>(١)</sup> قال: قلت لأبي جعفر عليه السّلام رأيت المواقف إن لم يكن على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول؟ قال: يتيمّم من لبدته أو سرجه أو معرفة دابته فإنّ فيها غبارا ويصلى<sup>(٢)</sup>.

وموثقته عن أبي جعفر عليه السّلام<sup>(٣)</sup> قال: إن كان أصابه الثلج فليُنظر لبد سرجه فليَتيمّم من غباره أو من شيء معه<sup>(٤)</sup> وإن كان في حال لا يجد الا الطين فلا بأس أن يتيمّم منه<sup>(٥)</sup> وصحيحة رفاعه عن أبي عبد الله عليه السّلام<sup>(٦)</sup> قال: إذا كان الأرض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فإنّظر أجف موضع تجده فليَتيمّم منه، قال: ذلك توسيع من الله عز وجل، قال: فإنّ كان في ثلج فليُنظر لبد سرجه فليَتيمّم من غباره أو شيء مغبر، وإن كان في حال لا يجد الا الطين فلا بأس أن يتيمّم منه<sup>(٧)</sup>.

وصحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السّلام<sup>(٨)</sup> قال: إذا كنت في حال لا تقدر الا على الطين فليَتيمّم به فإنّ الله أولى بالعدر إذا لم يكن معك ثوب جاف أو لبد تقدر أن تنفضه وتيمّم به<sup>(٩)</sup>.

(و ينبغي التنبيه على أمور)

منها: انه يظهر من تعليل صحيحة زرارة

( ١ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ٩ - ح ١ .

( ٢ ) لا يبعد أن يكون " معه " مصحف مغبر ولقربهما في الكتب اشتبه الأمر على النساخ و

يؤيده صحيحة رفاعه الآتية ( منه عفى عنه )

( ٣ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ٩ ح ٢ .

( ٤ ) الوسائل أبواب التيمّم ب ٩ ح ٤ .

( ٥ ) الوسائل أبواب التيمّم ب ٩ ح ٧ .

وإطلاق قوله أو شيء معه في موثقته عدم اختصاص الحكم بالأمثلة المذكورة في النصوص بل لولاها أيضا لا يفهم منها الا التمثيل واختصاص تلك الأمثلة بالذكر، لأجل كون المحارب المفروض في الصحيحة الأولى، والمسافر الذي يكون ظاهرا مفروض سائر الروايات لا يكون معهم شيء مغبر نوعا الا ما ذكر فيها، فلا يستفاد منها التمثيل، وتلغى الخصوصية عرفا بلا إشكال، كما أن الظاهر من النص والفتوى عدم الترتيب بين المذكورات، فتقديم الثوب على اللبد أو العكس ممّا لا وجه له.

ومنها هل جواز التيمّم بالغبار مشروط بفقد التراب أو مطلق الأرض

كما نسبه في محكي التذكرة إلى علمائنا، وعن الكفاية انه ظاهر أكثر الأصحاب، وعن كشف اللثام كذلك تارة واخرى نسبته إلى الأصحاب. أو لا فيصح التيمّم به اختيارا كما عن السيد حيث قال: يجوز التيمّم بالتراب وغبار الثوب، وعن المنتهى وإرشاد الجعفرية تقويته لكن لا يستفاد من عبارتهما المنقولة ذلك بل يمكن أن يكون مرادهما جمع الغبار بمقدار يصدق عليه اسم التراب، وهي هذه: إنّ الغبار تراب فإذا نفّض أحد هذه الأشياء عاد إلى أصله فصار ترابا مطلقا، بل يمكن أن يكون مراد السيد من قوله المتقدم هو الجواز في الجملة ولم يكن بصدد بيان نفى الترتيب وعرضية الجواز، وكيف كان فالمتبع هو الأدلة المتقدمة الخاصة.

واما مقتضى الآية الكريمة والروايات الدالة على أنّ التيمّم بالأرض والتراب عدم صحّته بالغبار مطلقا، ولو في حال الاضطراب، لعدم صدقهما عرفا على الشيء المغبر أو الغبار الذي يعلو السرج واللبد، بل هو أثر التراب لدى العرف كالرطوبة بالنسبة إلى الماء، فلا بدّ من النظر في تلك الروايات.

فنقول: اما صحيحة زرارة فلا حد أن يقول إنّ مقتضى عموم تعليلها جواز التيمّم بما فيها الغبار مطلقا، وفرض الراوي عدم القدرة على النزول لا يوجب تنزيل التعليل عليه فإنّ المورد لا يقيد ولا يخصص إطلاق التعليل أو عمومته فكما نتعدّى بعموم التعليل أو إطلاقه إلى كل ما فيه الغبار، ونتعدّى إلى كل عذر مع أنّ المورد عدم القدرة على النزول

يمكن أن نتعدّى بعمومه عن مورد التعذر إلى غيره بعد كون فرض التعذر في كلام الراوي فهو بمنزلة أن يقول: إذا لم يكن عنده تراب كيف يصنع؟ فأجاب بأنه يتيمّم بالحجر فإنّه أرض، حيث لا يبعد استفادة أنّ الأرض كالتراب في صحة التيمّم من غير ترتّب بينهما.

نعم لو كان تقديره في كلام الامام، كان ظاهراً في التأخر كما في قوله: «إذا كنت لا تجد الا الطين فلا بأس أن تتيمّم به».

واحتمال التعدي ولو على هذا الفرض فلو قال إذا لم تجد التراب فتيمّم بالحجر فإنّه أرض نحكم بجواز التيمّم بالأرض اختياراً.

ضعيف للفرق بين قوله: «لا تشرب الخمر لانه مسكر» وبين قوله: «إذا لم تجد التراب» إلخ فإنّ الظاهر من فرض عدم التراب انه مع وجوده لا يجوز التيمّم بغيره، نعم لازم التعليل التعدي من الحجر إلى غيره، لا من فرض العجز عن التراب إلى غيره، وهذا بخلاف ما يكون الفرض في السؤال وفي كلام الراوي لا مكان القول بالتعدي وان تمام الموضوع للجواز هو مورد العلة، تأمل.

هذا مع تسليم أنّ المفروض في الصحيحة عدم القدرة على التيمّم بالأرض لكنّه ممنوع، بل المفروض فيها بحسب الظاهر المتفاهم عرفاً عدم التمكن من النزول للوضوء، فإنّ قوله: «ان لم يكن على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول» ظاهر في انه لا يقدر على النزول للوضوء بقرينة ذكره.

واما فرض عدم التمكن من النزول للتيمّم أمر آخر لا بدّ من فرض فقدان الماء معه، ولم يفرضه مع أنّ فقدانه نادر، وعدم القدرة على النزول لصرف ضرب الكف على الأرض نادر أيضاً، بخلاف عدم القدرة للوضوء لاحتياجه إلى زمان معتد به.

فتحصّل من ذلك أنّ المفروض فيها العذر عن الوضوء فكأنه قال: إذا تعذر النزول للوضوء يتيمّم ببلد سرجه، لأنّ فيه غباراً فيدل على انه عند فقدان الماء يجوز التيمّم بالغبار، ومجرد كون المورد من الذي لا يتمكن من التيمّم على الأرض

لو فرض فقدان الماء على فرض تسليمه لا يوجب تقييد الإطلاق، ورفع اليد عن التعليل بعد عدم فرض فقدان الماء.

وأما قوله في موثقة زرارة: «إن كان أصابه الثلج فليُنظر لبد سرجه فليتيَمَّ من غباره» وإن كان ظاهراً بدواً في الترتيب لكن يحتمل أن يكون المقصود التنبيه بفرد مغفول عنه، فيكون المراد إفادة صحة التيمم بالغبار لئلا يتوهم أنه مع إصابة الثلج فاقد للمتيَمَّ به لا لإفادة الترتيب.

ويؤيده بل يدل عليه أنه لو كان بصدد إفادة الترتيب كان عليه أن يقول إن لم يجد التراب فإنه مع إصابة الثلج يمكن له تحصيل التراب والأرض اليابس نوعاً من غير حرج رافع للتكليف، خصوصاً في المناطق الباردة التي تكون الأرض تحت الثلج يابسة لمنع البرودة من ذوبان الثلج، وصيرورتها مبتلة فضلاً عن صيرورتها وحلة، مع أن التيمم بالأرض الندية جائز يدعى عليه اتفاق الأصحاب، ولا يصير تحت الثلج طيناً أو وحلاً إلا في أوقات خاصة فتجوز التيمم بالمذكورات مع إصابة الثلج مطلقاً دليل على كونه بها مصداقاً اختيارياً، وكون إصابة الثلج كناية عن عدم وجدان التراب والأرض خلاف الظاهر مع وجدانهما نوعاً، فلا يبعد أن يكون التعليق بإصابته للتنبيه على أنه لا يلزم مع إصابته أن يتكلف برفعه من الأرض ويتيمم بما تحته، بل يجوز التيمم بغبار الثوب ونحوه، فإن المكلف المأمور بالتيمم إذا أصابه الثلج يرى نفسه مكلفاً وملزماً بتحصيل التراب والأرض برفع الثلج، وسائر الموانع والتيمم بها، فيمكن أن يراد بذلك دفع توهم لزومه لا إفادة الترتيب.

ويؤيد ما ذكرناه من احتمال كون التعليق للإرشاد بمصداق آخر اختياري مغفول عنه صحيحة رفاعاً حيث أُرِدَ فيها قوله: «و إن كان في ثلج» لقوله: «إذا كان الأرض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فأنظر أجف موضع تجده فتيمم منه» فإنه لا يراد منه الترتيب بين أجف موضع من الأرض وبين التراب، كما عليه الفقهاء فيكون المراد دفع توهم عدم جواز التيمم بالأرض المبتلة، والإرشاد إلى مصداق آخر مما يصح التيمم به اختياراً

فيمكن الاستيناس به للفرض الثاني.

ويمكن الاستدلال عليه برواية ابن المغيرة «قال: إن كانت لأرض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فأنظر أجف موضع تجده تيمم من غباره أو شيء مغبر، وإن كان في حال لا يجد إلا الطين فلا بأس أن يتيمم به» (١) فإن الظاهر من عطف شيء مغبر بـ (أو) أنه مع فقد التراب والماء في عرض الموضع الأجف، فمع البناء على أن الأرض الندية في عرض التراب ويجوز التيمم بها اختياراً يتم المطلوب، إلا أن المظنون حصول تقطيع في تلك الرواية وإن أصلها هي صحيحة رفاعه المنقولة بتوسط ابن المغيرة، مع أنها مقطوعة غير منسوبة إلى المعصوم ولعله فتواه.

والإنصاف أنه لو لا مخافة مخالفة الأصحاب، وعدم ثبوت مخالف في المسألة حتى السيد كما عرفت لكان الجواز اختياراً غير بعيد، لكن بعد تسليم المسألة بينهم وبعد ظهور الآية الكريمة في تعيين التيمم بالصعيد، وبعد ظهور الأخبار الكثيرة التي جملة منها ظاهرة في حصر التيمم به بالأرض، يمكن دعوى أن التجويز بالغبار من جهة أنه ميسور الأرض لكونه أثرها، ولهذا ترى أن ما دلت على تجويزه به إنما هي في موارد خاصة كالمواقف الغير القادر على النزول، والمصاب بالثلج والخائف من سبع وغيره، وليس في الروايات العامة إلا التيمم بالأرض والصعيد والتراب، فلو كان في حال الاختيار جائزاً لكان في تلك الروايات الكثيرة خصوصاً ما وردت في مقام الامتنان ذكر منه، فيحصل الاطمئنان بما عليه المشهور.

مع إمكان أن يقال أن ما أنكرنا من دلالة الروايات على الترتيب مناقشات عقلية بعيدة عن الأذهان العرفية، والعرف يفهم منها مع خلو نفسه عن المناقشات العقلية الترتيب، ويشهد به فهم الفقهاء وأرباب اللسان.

وبالجملة الظاهر من الروايات عرفاً بعد تعليق الجواز على أمور عذرية، أن التيمم به متأخر عن التيمم بالصعيد الذي هو التكليف الأولي كتاباً وسنة، ولا ينقذح



في الذهن كونها في مقام بيان توسعة المصداق الاختياري، فالقول المشهور كونه أحوط هو الأقوى.

ومنها: انه لا إشكال في اعتبار كون الغبار محسوسا على ذي الغبار

بحيث يرى ظاهره مغبرا، ولا يكفي ضرب اليد على ما يكون الغبار كامنا فيه، وان آثار الغبار منه بالضرب عليه لعدم صدق التيمم بالغبار كما أمر به في موثقة زرارة وصحيحة رفاعه، ومقتضى ظاهر صحيحة أبي بصير قال فيها: «إذا لم يكن معك ثوب جاف أو لبد تقدر أن تنفضه وتتميم به» فإن الظاهر أن النفض لأن يظهر غباره على ظاهره، لعدم وجود ثوب أو لبد يمكن أن ينفض منه مقدار من الغبار يصح التيمم به اختيارا، فحمل الاشتراط عليه مرجعه إلى اشتراط لغو غير محقق المصداق فلا يفهم من قوله ذلك إلا النفض لظهور الغبار ولو لأجل ندرة المصداق الاختياري أو فقدانه.

ودعوى صدق التيمم على الغبار إذا ضرب يده على ذي غبار كامن فآثار منه في غير محلها. ضرورة أن الظاهر من الأمر بالتيمم على الغبار أن يضرب يده عليه، ومع عدم كون ظاهره مغبرا لا يقع الضرب عليه، بل وقع على الثوب وبعده ظهر الغبار، نظير ما فرض أن يضرب على غير الأرض فصار بالضرب أرضا، فصيرورة الشيء بعد الضرب ممّا يصح التيمم به لا يوجب صدق التيمم به وهو ظاهر، وعليها يحمل التعليل في صحيحة زرارة إن لم يكن بنفسه ظاهرا في كون ظاهرها مغبرا، كما انه عليها يحمل إطلاق رواية زرارة الضعيفة بأحمد بن هلال مع أن ارتكازية كون الغبار ميسور الصعيد لا يبعد أن تمنع من إطلاقها، مضافا إلى أن إطلاقها بمقتضى الجواز ولو لم يكن في اللبد غبار كامن وهو كما ترى.

وكيف كان لا إشكال في المسألة ولا تحتاج إلى طول البحث، كما لا إشكال في لزوم كون الغبار ممّا يصح التيمم به، فلا يصح بغبار الدقيق والأشنان لانصراف الأدلة وارتكازية كون الغبار ميسور الأرض وأثرها فلا ينبغي الخلاف والإشكال فيه، ومقتضى إطلاق الأدلة عدم الفرق بين مراتب ذي الغبار، وأكثريته لا توجب التعيين بعد اشتراك

الكل في عدم صدق الأرض عليه وصدق الغبار، والاحتياط حسن على كل حال.

التاسع لا إشكال نصا وفتوى في جواز التيمم بالطين إجمالاً،

وإنما الإشكال في أمرين:

(أحدهما) في أن مقتضى الأدلة العامة والخاصة هل هو جواز التيمم به اختياراً أو هو مترتب على مطلق وجه الأرض ومصدق اضطراري للتيمم به، (و ثانيهما) أن مقتضاها هل هو تقدمه على الغبار أو تأخره ولنبحث عنهما مع قطع النظر عن فتاوى الأصحاب.

فنقول: مقتضى ظاهر الكتاب والنصوص الآمرة بالتيمم بالصعيد والأرض جواز التيمم بما يصدق عليه عنوانهما، ولا ريب في أن الطين إذا كان غليظاً غير رقيق يصدق عليه الأرض وان لم يصدق عليه التراب، فالطين المتماسك الذي غلبت أجزاء أرضيته على مائته أرض وصعيد بناء على ما تقدم من كونه مطلق الأرض ومجرد خروجه عن صدق التراب لا يوجب خروجه عن الأرض، فاللبنة قبل جفافها وبعده أرض وليست بتراب حتى بعد الجفاف كما أن الأواني المصنوعة من الطين قبل جفافها وبعده أرض وليست بتراب.

نعم قد يكون رقيقاً بحيث يخرج عن صدق الأرض عليه أو يشك فيه كالوحد فإن في بعض مراتبه لا يصدق عليه الأرض ويشك فيه في بعضها، ولعل الطين أعم من الوحد.

ويشهد لما ذكرنا من صدق الأرض على الطين موثقة عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: سألته عن حد الطين الذي لا يسجد عليه ما هو؟ فقال: إذا غرقت الجبهة ولم تثبت على الأرض» (١) فإن الظاهر منها جواز السجدة على الطين الغليظ المتماسك بحيث تستقر الجبهة عليه، ولا شبهة في أن جوازها لأجل كونه أرضاً، بل لا يبعد دعوى استفادة كون ما تغرق الجبهة فيه أرضاً منها، لجعل المانع منها عدم الاستقرار لا عدم الأرضية وكيف كان لا شبهة في دلالتها على أرضية الطين الذي تستقر عليه الجبهة لتمامها.

وتدلّ عليه رواية زرارة عن أحدهما عليهما السلام «قال: قلت رجل دخل الأجمة ليس فيها ماء وفيها طين. ما يصنع؟ قال: يتيمّم فإنّه الصعيد» (١) نعم ربما يشعر قوله في مرسله على بن مطر «صعيد طيب وماء طهور» (٢) في خلاف ذلك لكن الظاهر منها أيضا جواز التيمّم به لكونه صعيدا، وأمّا قوله: «و ماء طهور» فلا بدّ من رفع اليد عن ظاهره لعدم صدق الماء عليه بالبداهة، فلعل المراد انه صعيد طيب فيه ماء طهور لا يمنع عن التيمّم به. تأمل.

وكيف كان بناء على صدق الأرض على الطين ببعض مراتبه يجوز التيمّم به اختيارا ولو كان بحيث تتلطح اليد بالضرب عليه لظاهر الكتاب والسنة، فلا بدّ من قيام دليل على عدم الجواز يقيد إطلاقهما، وهذا بخلاف الغبار والوحل الذي لا يصدق عليه الأرض فلا بدّ فيهما من قيام الدليل على صحته ويظهر ممّا ذكر تقدّم التيمّم بالطين على التيمّم بالغبار بمقتضى الكتاب والسنة، للصدق في الأول دون الثاني.

هذا حال الأدلة العامة وأمّا الأدلة الخاصة فقد استدللّ على تأخر الطين عن الغبار فضلا عن الأرض بروايات كموتقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «قال: إن كان أصابه الثلج فليُنظر لبد سرجه فليتييمّم من غباره أو من شيء معه، وإن كان في حال لا يجد إلّا الطين فلا بأس أن يتيمّم منه» (٣) وقريب منها صحيحة رفاعه وأمّا ما جعلها في الوسائل رواية أخرى عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام وهي الرواية الثالثة من الباب، فالظاهر أنها قطعة من الرواية المتقدمة لا رواية مستقلة.

ووجه الاستدلال بهذه الروايات قوله: «و إن كان في حال» إلخ حيث علق فيها جواز التيمّم بالطين على عدم شيء يتيمّم به ولو مثل اللبد والثوب، ومقتضاه تأخر رتبته عنه.

وفيه أنّ الظاهر من قوله: «إن كان أصابه الثلج» بعد عدم جواز الأخذ بإطلاقه كما

( ١ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ٩ ح ٥ .

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ٩ ، ح ١ .

( ٣ ) الوسائل أبواب التيمّم ب ٩ ، ح ٢ .

مر في المسألة السابقة، هو كونه بحيث يتعذر أو يتعسر التيمّم معه بالأرض، أي لا يمكن رفع الثلج والتيمّم بها، فيكون عدم إمكان التيمّم بالأرض ولو كانت طينا مفروضا في الروايات، فكأنه قال: مع عدم المصداق الاختياري يتيمّم بالاضطراري وهو الغبار الذي مرّ أنه ليس بأرض (فح) لا يجوز حمل قوله: «وإن كان في حال لا يجد إلا الطين» إلخ على تعليق التيمّم به على عدم الغبار، بل هو محمول على فقدان الأرض غير الطين، بل بعد صدق الأرض على الطين عرفا لا يتقدح في الذهن تأخره عن الغبار الذي هو فرد اضطراري وليس بأرض فيوجب ذلك ظهورا فيما ذكرنا لو نوقش في ظهوره ذاتا في ذلك، مع أنّ المناقشة في غير محلها ظاهرا.

نعم لو كان قوله: «إن كان أصابه الثلج» كناية عن فقدان الأرض غير الطين، لكان لما ذكر وجه لكن لو كان المراد ذلك لكان ذكر المطر أولى، فذكر الثلج خصوصا في تلك الأفاق التي لا ينزل فيها الثلج وترك المطر الذي هو أولى بالذكر لكثرة الابتلاء به واسرعيته في تطيين الأرض دليل على أنّ له دخالة في الحكم وللإمام عليه السلام عناية في ذكره، وليس فيه ما يوجب الخصوصية إلّا حيلولته عن الوصول إلى وجه الأرض، فكأنه قال: إذا لم يمكن التيمّم بالأرض لإصابة الثلج وحيلولته يتيمّم بالغبار، وإن أمكنه لكن لا يجد إلا الطين فلا بأس بالتيمّم به، فتدلّ على تقدّم الطين على الغبار.

وأما تقدّم الأرض الجاف على الطين فمبنى على أن مفهوم «لا بأس» البأس بمعنى الممنوعة وأما إذا كان المراد التنزيه خصوصا في مثل التيمّم بالطين ممّا يوجب تلطخ اليد والوجه، وربما ينافي النظافة المطلوبة فلا، ومع احتماله وعدم ظهوره في الأول لا يمكن رفع اليد عن إطلاق الأدلة بها.

وتدلّ على تقدّم الطين على الغبار وعرضيته مع الأرض رواية زرارة عن أحدهما عليهما السلام «قال: قلت رجل دخل الأجمة ليس فيها ماء وفيها طين ما يصنع؟ قال: يتيمّم فإنّه الصعيد، قلت فإنّه راكب لا يمكنه النزول من خوف وليس هو على وضوء؟ قال

إذا خاف على نفسه من سبع أو غيره وخاف فوات الوقت فليتيمم يضرب بيده على اللبد والبرذعة ويتيمم ويصلي» (١) فقله: فإنه الصعيد إشارة إلى جواز التيمم به اختياراً لكونه الصعيد الذي أمر الله تعالى بالتيمم منه، ولا ريب في أن قوله: «فإنه راكب» ظاهر في أن الداخل على الأجمة الكذائية راكب ويخاف على نفسه أن ينزل لكونها مأوى الأسد، والحمل على سؤال مستأنف، خلاف الظاهر جداً (فح) تدل على تقدّم الطين على الغبار.

ويدل عليه أيضاً إطلاق مرسله على بن مطر عن بعض أصحابنا «قال: سألت الرضا عليه السلام عن الرجل لا يصيب الماء ولا التراب أيتيمم بالطين؟ قال: نعم صعيد طيب وماء طهور» (٢) والظاهر من قوله: «صعيد» إلخ أنه فرد اختياري لا منع من التيمم به والماء الذي فيه لا مانع منه.

أمّا صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام «قال إذا كنت في حال لا تقدر إلا على الطين فتيمم به فإن الله أولى بالعدر، إذا لم يكن معك ثوب جاف أو لبد تقدر أن تنفضه وتيمم به» (٣) فمع قطع النظر عن سائر الروايات ظاهرة في أن الطين فرد اضطراري عذري متأخر عن الأفراد الاختيارية، وعن غبار الثوب أو اللبد الذي هو فرد اضطراري أيضاً لكن لا يبعد أن يكون التصرف فيها بحمل القدرة على النفض على ما إذا حصل به مقدار من التراب يمكن إيجاد الفرد الاختياري معه، خصوصاً مع قوله: «إذا لم يكن معك» إلخ عقيب قوله: «فإن الله أولى بالعدر» فإن ظاهره أن الطين مصداق عذري دون التيمم بما نفض فإنه مصداق غير عذري، أهون من التصرف في سائر الأدلة كقوله:

«فإنه صعيد» خصوصاً مع بعد تقديم ما ليس بصعيد على الصعيد نعم ظاهراً أن التراب مقدم على الطين.

هذا كله إذا أريد بالطين في جميع الروايات معنى واحد، لكن يمكن الجمع

---

( ١ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٩ ، ح ٥ .

( ٢ ) مرت بعينها في صفحة ١١٥

( ٣ ) مرت بعينها في صفحة ١٠٨

بينها بوجه آخر وهو حمل ما دل على جوازه اختيارا على الطين الذي يصدق عليه انه صعيد بقرينة قوله في رواية زرارة: «أنه صعيد» وحمل صحيحة أبي بصير على الوحل الذي يكون مصداقا عذريا بقرينة قوله: «إنَّ الله أُولَىٰ بالعذر» لعدم تناسبه مع الطين الصادق عليه الصعيد خصوصا مع جعله في الصحيحة متأخرا عن الغبار الذي لا تصدق عليه الأرض بلا إشكال.

وإنَّ شئت قلت: إنَّ إطلاق صدرها وإن يقتضي كون المراد بالطين أعم من الوحل ويمكن جعل قوله: «إنَّ الله أُولَىٰ بالعذر» دليلا على أنَّ مطلق الطين فرد اضطراري لكن كون التعليل بأمر ارتكازي، وهو انه مع عدم إمكان الصعيد والعذر منه يتيمم بالطين يمنع عن إطلاقه فيفهم منه أنَّ المراد به ما لا يصدق عليه الأرض أي الوحل، خصوصا مع بعد تأخر الأرض عن الغبار، فيكون مقتضى الصحيحة تأخر الوحل عن الغبار، وهي تصوير قرينة على سائر الروايات كموثقة زرارة وصحيحة رفاعه ولو مع قطع النظر عن رواية زرارة ومرسلة ابن مطر.

فتحصل ممَّا ذكر أنَّ مقتضى الجمع المذكور جواز التيمم بالطين الصادق عليه الأرض اختيارا، وعند الاضطرار يقدم الغبار على الوحل الذي هو خارج عن مسمى الأرض حفظا لظهور صحيحة أبي بصير، ولعل تعبيرات الفقهاء في المتن بالوحد للجمع المذكور، مع تطابق النصوص جميعا بذكر الطين وكان المناسب تبعيتهم لها في التعبير كما هو بناؤهم في سائر الموارد غالبا خصوصا قدماء أصحابنا فرفع اليد عما في النصوص بعنوان مغاير في الجملة للطين، لا بدَّ له من نكتة لا يبعد أن تكون ما ذكرناه من الجمع.

قال الشيخ في النهاية: فإنَّ كان في أرض وحلة لا تراب فيها ولا صخر، وكانت معه دابة فلينفذ عرفها أو لبد سرجها وتيمم بغبرته فإنَّ لم يكن معه دابة، وكان معه ثوب تيمم منه، فإنَّ لم يكن معه شيء من ذلك وضع يديه جميعا على الوحل ويمسح أحديهما بالأخرى وينفضهما حتَّى يزول عنهما الوحل ثمَّ يتيمم، ولا يجوز التيمم بما لا يقع عليه اسم الأرض بالإطلاق سوى ما ذكرناه «انتهى».

وهي كما ترى تدلّ على أنّ الوحل بما لا يصدق عليه عنوان الأرض لا يجوز التيمّم به، فدلّت على أنّ اختصاصه بالذكر لأجل عدم صدقها عليه، فذكر الوحل الذي هو الطين الرقيق، وترك ما في النصوص وتعليقه ذلك دليل على عناية به ولعلها ما ذكرناه، وإلا فلا وجه لرفع اليد عن النصوص بما يخالفها، وقد عبر بالوحد في المراسم والوسيلة والشرائع والنافع والقواعد والتذكرة والمنتهى قائلًا ولو لم يجد إلاّ الوحد يتيمّم به وهو مذهب علمائنا، وإن عبر بالطين أيضًا في خلال المسائل لكن الظاهر من تلك العبارة أنّ التيمّم بالوحد مذهب علمائنا، وكذا عبر به في الإرشاد والروض وعن الدروس وفي مفتاح الكرامة في ذيل قول الماتن ولا بالوحد، قال: أي لا يجوز التيمّم بالوحد اختيارًا كما صرح به المصنف وغيره، وفي مجمع البرهان عدم ظهور الخلاف فيه إلى آخر ما قال، حيث يظهر منه أنّ معقد عدم ظهور الخلاف عنوان الوحد.

ولا اعتماد بتفسير المتأخرين المتون المشتملة على الوحد بالطين، فإنّ الظاهر أنّ التفسير حسب اجتهادهم وعلى ما وجدوا النصوص كذلك. قال في مفتاح الكرامة: والوحد هو الطين الرقيق كما نص عليه جماعة من الأصحاب، وهذا أيضًا دليل على عناية منهم بذكر الوحد مقابل الطين.

وكيف كان لا ريب في أنّ تطابقهم على التعبير به ليس من باب الاتفاق بلا عناية منهم بمعنى الوحد، مع ما عرفت من حكاية تفسير جماعة منهم بالطين الرقيق، ولا يمكن حمل كلامهم على أنّ المراد به الطين مع ما عرفت، ومع تفسير أئمة اللغة الوحد بالطين الرقيق.

ففي الصحاح: الوحد الطين الرقيق. وفي القاموس: الوحد - ويحرك - الطين الرقيق ترتطم فيه الدواب، فما في مفتاح الكرامة حكاية عنه تفسيره بالطين مخالف لما فيه، وفسره في المنجد والمجمع بالطين الرقيق، وقد ذكر الفقهاء الموتحل والغريق في باب صلاة الخوف قرينين، والمراد به من غرق في الوحد وهو الطين

الرقيق الذي يغرق الإنسان فيه.

ومع ما عرفت لا يمكن دعوى الشهرة أو الإجماع على تأخر الطين الغليظ المتماسك الذي يصدق عليه الأرض عن الصعيد، فضلا عن تأخره عن الغبار، ولا أقل من الشك فيه ومعه لا يمكن رفع اليد عن إطلاق الكتاب والسنة، ومقتضى الجمع بين الأدلة وإن عبر بعضهم بالطين كالشيخ في الخلاف، بل ولو نوقش في ظهور الأدلة فيما ذكرناه وفي اقتضاء الجمع المذكور، فلا أقل من أن ما ذكرناه احتمال مساو لما ذكره، ودعوى الظهور فيما قالوا ممنوعة، فلا يجوز رفع اليد عن إطلاق الآية والروايات الصحاح، إلا أن يمنع صدق الأرض على الطين بجميع مصاديقه، أو يدعى انصراف الأدلة إلى غيره وهما ممنوعان مردودان إلى المدعى.

ثم إن مقتضى إطلاق الأدلة أنه ليس للتيّم بالوحد كيفية خاصّة بل كيفيته هي المعهودة المتداولة في التيمّم بالأرض، نعم لا مانع من فرك الطين من اليد بل لا يبعد استحبابه إن قلنا باستحباب النفض بدعوى استفادته من أدلة النفض، ولعلّه مراد الشيخ المفيد (ره) كما أنه ظاهر شيخ الطائفة في عبارته المتقدمة حيث قال: وضع يديه جميعا على الوحد ويمسح أحدهما بالأخرى وينفضهما حتّى يزول عنهما الوحد ثمّ يتيمّم.

فما نسب إليه من مخالفته للأصحاب ليس على ما ينبغي، بل لا يبعد أن يكون ذلك أيضا مراد صاحب الوسيلة، قال: فإنّ لم يكن معه شيء من ذلك ووجد وحلا يتيمّم منه وضرب يديه عليه، وقد أطلق الشيوخ رحمهم الله ذلك على الإطلاق، والذي تحقّق لي منه أنه يلزمه أن يضرب يديه على الوحد قليلا ويتركه عليها حتّى يبيس ثمّ ينفض عن اليد ويتيمّم به «انتهى».

فإنّ الظاهر من تعليق جواز التيمّم بالوحد على عدم وجود شيء ممّا يتيمّم به أنّ التيمّم به بهذه الكيفية متأخر عن سائر المراتب، ولو كان مراده الحيلة إلى تحصيل التراب والتيمّم به لم يكن وجه لذلك التعليق، فإنّ التيمّم بالتراب جائز كان أصله الوحد أولا، مع أنّ الظاهر منه أنّ كلامه في مقابل إطلاق الأصحاب في كيفية



التيّم لبيان لزوم النفض، والظاهر رجوع الضمير في قوله: «و يتيمّم به» إلى الوحل لا إلى المنفوض تأمل.

وكيف كان فالمتبع هو إطلاق الأدلة، ثمّ إنّ في لزوم تلك الحيلة أو مثلها لتحصيل التراب كلامًا ربما يأتي في ذيل مسألة جواز التيمّم في سعة الوقت.

#### تتميم

الظاهر انحصار ما يتيمّم به ولو اضطرارا بما ذكر، ومع فقدّه يكون فاقد الطهورين وحكي عن ظاهر السيد وابن جنيد وسالار التيمّم بالثلج واستدلّ عليه بصحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: سألته عن رجل أجنب في سفر ولم يجد إلّا الثلج أو ماء جامدا؟ قال: هو بمنزلة الضرورة يتيمّم ولا أرى أن يعود إلى هذه الأرض التي توبق دينه» (١) بدعوى أنّ الظاهر منها عدم وجدان شيء ممّا يتيمّم به اختيارا واضطرارا، فيكون الظاهر من قوله «يتيمّم» انه يتيمّم بالثلج ويشهد له قوله: «و لا أرى أن يعود» إلخ فإنّ التراب أحد الطهورين ومعه لا يوبق دينه.

وفيه: أنّ الظاهر من قوله «و لم يجد إلّا الثلج أو ماء جامدا» هو عدم وجدان الماء لا عدم وجدان الأرض ولا الطين ولا الغبار، وقوله: يتيمّم في مقام الجواب أي إذا لم يجد ماء وكان الماء جامدا يتيمّم. وعدم ذكر ما يتيمّم به لأجل وضوحه بنص الكتاب والسنة ولو كان المراد التيمّم بالثلج كان عليه التصريح مع كونه مخالفا لما ذكر، وقد مر دلالة ذيلها على عدم جواز تحصيل الاضطرار عمدا والتيمّم بالتراب وقوله: «لا أرى أن يعود»، إلخ أي لا يعود إلى أرض لا يجد فيها ماء للطهارة، ومجرد كون التراب أحد الطهورين لا يوجب جواز تحصيل الاضطرار كما مر في أوائل هذه الوجيزة.

وأما التمسك بقاعدة الاحتياط والشغل وقوله: «الصلاة لا تترك بحال» فهو كما ترى مع حكومة «لا صلاة إلّا بطهور» على مثل «الصلاة لا تترك بحال»، لو سلم وروده

مع انه لا يوجب طهورية ما ليس بطهور، بل مقتضاه عدم سقوط الصلاة مع فقد الطهور لا جعل ما ليس بطهور طهورا، وسيأتي تنمة لذلك في محله إن شاء الله.

وعن المفيد في المقنعة: وإن كان قد غطاها الثلج ولا سبيل إلى التراب فليكسره وليتوضأ به مثل الدهن «انتهى» وفيه: أنه إن كان مراده بالتوضي مثل الدهن هو مسح الأعضاء بدل الغسل بدعوى انه ميسوره فإنه عبارة عن إيصال الماء وإجرائه عليه، ومع عدم إمكان ذلك لا يسقط ميسوره، وهو إيصال رطوبة الماء وبلته إلى العضو ومسحه به كما تشهد به رواية عبد الأعلى، «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: عثرت فأنقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل، قال الله تعالى ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ امسح عليه (١)» فإذا كان المسح على المرارة ميسور المسح على البشرة لانحلال المسح عليها إلى الإمرار ومماسه الماسح للممسوح، فإذا رفعت المماساة للخرج بقي الإمرار على الملاصق بالعضو، لأرتكازية قاعدة الميسور يكون المقام كذلك جزما.

فيرد عليه بعد الغض عن سند القاعدة وعدم ثبوت جبره وعدم ثبوت كونها عقلائية يتكل بها العقلاء في أمورهم، أن عنوان المسح مقابل بل مباين للغسل، ولا يكون ميسوره عرفا، ولا يعتنى العرف بهذه التحليلات العقلية، مع أن الغسل بالماء لا ينحل إلى وصول الرطوبة التي ليست بماء، بل أثره عرفا ومغاير له ذاتا، فلا مجال للتمسك بالقاعدة في مثله.

وأما رواية عبد الأعلى وإن كانت موهمة لذلك لكن التأمل فيها يدفع التوهم فإن المفروض فيها حكمان: أحدهما عدم لزوم المسح على البشرة، والثاني لزوم المسح على المرارة وما يعرف من كتاب الله، أي آية عدم جعل الحرج التي تمسك بها أبو عبد الله عليه السلام هو الحكم الأول، ضرورة أن المستفاد منها ليس إلا عدم جعل التكاليف الحرجية، وأما جعل البدل وبقاء الوضوء المركب من المسح والغسل بعد تعذر بعض أجزائه، فلا يكاد أن يستفاد ويعرف منها، مضافا إلى وضوح عدم كون المسح على المرارة ميسور

المسح على البشرة، فلو صح التقريب والتحليل المتقدم لصح أن يقال إنَّ المسح على البشرة منحل إلى أصل المسح، وكونه باليد وكونه على البشرة، وكونه بأثر الماء المنحل إلى مطلق المائع والخصوصية، فإذا تعذر الجميع يجب المسح ولو بأثر مائع غير الماء على غير البشرة وبغير آلية اليد وهو كما ترى.

وبالجملة إنَّ المسح على الخرقعة ليس ميسور المسح على الرجل، ولو كانت الخرقعة متصلة وملصقة بها، والظاهر أنَّ استناده على الآية إنما هو للحكم الأول أي عدم لزوم المسح على البشرة، وقوله امسح عليه خصوصا عقيب التمسك بها حكم تعبدي آخر لا يمكن معرفته منها.

فتحصل ممَّا ذكر أنَّ التمسك بالقاعدة لتبديل الغسل بالماء بالمسح بالثلج في غير محله، وقد يتوهم دلالة طائفة من الروايات على جواز الاغتسال والتوضي مسحاً بدل الغسل كصحيحة علي بن جعفر ورواية معاوية بن شريح وسيأتي حالها عن قريب.

وإنَّ كان مراده من التوضي بمثل الدهن الاكتفاء بأقل مراتب الغسل كما هو مقتضى الروايات في الوضوء، فيرد عليه انه مع إمكان الوضوء به بلا حرج كما هو كذلك في الوضوء نوعاً، فلا وجه لتأخره عن التراب ومع حرجيته لا يجب ويكون فاقد الطهورين.

وقد يوجه قوله بأن التيمم في موارد الحرج لما كان رخصة لا عزيمة يجوز تحمل المشقة بالوضوء والغسل مع حرجيتهما، ويجوز تركهما والتيمم، وجعل ما ذكر وجه الجمع بين طائفة من الروايات، كروايتي محمد بن مسلم ومعاوية بن شريح وصححتي علي بن جعفر، وبين صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة بحمل ما عدي الأخيرة على جواز الوضوء والغسل مع حرجيتهما والأخيرة على جواز التيمم وعدم تعيينه، وقد تقدّم كون ما يرفع بدليل الحرج عزيمة لا رخصة بما لا مزيد عليه.

والأولى في المقام نقل الروايات حتّى يتضح حال التوهم المتقدم أي تبديل الغسل بالمسح، والدعوى المتقدمة في توجيه كلام الشيخ المفيد رحمه الله

فعن محمد بن مسلم «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب في السفر لا يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج أو ماء النهر» (١) وعن معاوية بن شريح «قال: سألت رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده فقال يصيبنا الدمق والثلج ونريد أن نتوضأ ولا نجد إلا ماء جامدا فكيف أتوضأ، أدلك به جلدي؟ قال: نعم» (٢) وفي صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام «قال: سألته عن الرجل الجنب أو على غير وضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا وصعيدا أيهما أفضل أيتيمم أم يمسح بالثلج وجهه؟ قال: الثلج إذا بل رأسه وجسده أفضل فإن لم يقدر على أن يغتسل به فليتيمم» (٣) وقريب منها روايته الأخرى.

وقد يتوهم منها خصوصا من رواية معاوية وجوب المسح بالثلج في صورة فقدان الماء وعدم إمكان الغسل، وفيه ما لا يخفى، أما قوله في رواية ابن مسلم «يغتسل بالثلج أو ماء النهر» فهو ظاهر في أن الاغتسال بهما سواء، وهو خلاف المطلوب مضافا إلى أن مسح الثلج بالبشرة غير الاغتسال به بالبداهة، والظاهر أن مراده من الاغتسال به هو ذلك على الجسد بنحو يحصل به أقل مراتب الغسل، وقد تقدم في باب الوضوء والغسل أن الاعتبار في ماهيتهما ليس إلا أقل مراتب الجريان ولو بإعانة اليد، وليس الغسل فيهما كالغسل عن القذرات كما هو المصرح به في الروايات، وبالجمله إن المتفاهم من هذه الرواية اعتبار تحقق عنوان الغسل، وهو موقوف على إجراء ماء الثلج على البشرة في الجملة ولو بالدلك وإعانة حرارة البدن.

وأما رواية ابن شريح فليست في مقام بيان كفاية المسح عن الغسل بل بعد فرض إرادة الوضوء المعهود بين المسلمين المصرح به في الكتاب والسنة، وهو الغسلتان والمسحتان، سئل عن نحو تحصيله بنحو ذلك الماء الجامد على العضو، فالسؤال عما

---

( ١ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٠ ، ح ١ .

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٠ ، ح ٢ .

( ٣ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٠ ، ح ٣ .

يتوضأ به لا عن تبديل الوضوء بغيره كما لا يخفى على المتأمل، ولعل احتمال اعتبار كون ما يتوضأ به قبل الغسل به ماء مطلقاً، أو احتمال لزوم إجراء الماء على العضو كإجرائه في باب غسل القذارات صار منشئاً لسؤاله.

وأما صحيحة على بن جعفر فلولا ذيلها لكانت ظاهرة فيما يتوهم على تأمل فيه ناش من أن ارتكازية اعتبار الغسل في ماهية الاغتسال تمنع عن ظهور قوله: «إذا بل رأسه وجسده» في الرطوبة التي لا يحصل منها أقل مراتب الغسل، لكن صراحة قوله: «فإن لم يقدر أن يغتسل به فليتيّم» رافعة للتوهم والإجمال على فرضه، بل هو حاكم على الظهور البدوي للصدر لو سلم ذلك هذا حال التوهم المتقدم.

وأما الدعوى المتقدمة فصحتها مبنية على أن يكون الموضوع في تلك الروايات فرض حرجية الوضوء والغسل، فيقال إن تجويزهما مع فرضها دليل على كون السقوط رخصة لا عزيمة، فيحمل الأمر بالتيّم في صحيحة ابن مسلم عليه فيكون ذلك طريق جمع بين الروايات.

وفيه: منع كونها في مقام بيان حال حرجيتهما بل هي في مقام بيان حكم آخر بخلاف صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة، أما رواية ابن مسلم وإن كان ظاهر صدرها السؤال عن تكليفه عند عدم وجدان غير الثلج فيكون مطابقاً لصحيحته في ذلك، لكن الظاهر من الجواب بيان كون الاغتسال بالثلج وبماء النهر سواء، فهو في مقام بيان صحة الاغتسال به كالاغتسال بماء النهر. وأما لزومه أو جوازه فلا يفهم منه لعدم كونه من هذه الجهة في مقام البيان، فهو كقوله ابتداء: إن الوضوء بالثلج كالوضوء بماء النهر، لا يدل إلا على التسوية بينهما، وأما مع حرجيته فيجوز أو يجب، فلا يستفاد من مثله.

مع انه على فرض تسليم شموله لحال الحرج يكون إطلاقاً يجب تقييده بأدلة الحرج الحاكمة على المطلقات ودعوى كون المفروض حرجية الاغتسال ممنوعة وأما رواية ابن شريح ففي مقام بيان جواز الوضوء بذلك الثلج على العضو، ولا

إشعار فيها على فرض الحرج كما لا يخفى مع أنّ الوضوء بالثلج ليس حرجيا نوعا، وكيف كان لا يمكن الاتكال عليها للمدعى.

كما أنّ صحيحة على بن جعفر أيضا تكون في مقام بيان حكم آخر، وهو أفضلية التيمّم أو المسح بالثلج فلا يكون المفروض فيها حرجية، والاستدلال بقوله أفضل الظاهر في كون التيمّم أيضا جائزا ولو كان مفضولا، وإن لا يخلو من وجه، لكن مع قرب احتمال أنّ ذكره لأجل وجوده في السؤال لا لأجل عناية بصحة التيمّم في الفرض، ولهذا قال في ذيلها: فإنّ لم يقدر أن يغتسل به فليتيمّم الظاهر في أنّ التيمّم إنّما هو مشروع مع عدم القدرة، كما هو المرتكز في الأذهان والمستفاد من الكتاب والسنة كما تقدّم لا يفهم منه ما يدعى، وليس الأفضل في هذه الرواية إلا كقوله في صحيحة ابن سنان الواردة في خوف العطش: «فإنّ الصعيد أحب إلى» وكقوله في رواية ابن أبي يعفور مع فرض كون الماء بقدر شربه «يتيمّم أفضل».

والإنصاف انه لا يمكن رفع اليد عما تقدّم من ضروب الاستدلال كتابا ورواية على كون السقوط في مورد الحرج عزيمة بمثل هذا الإشعار الضعيف، وبما ذكرنا يرفع التضاد والمعارضة المتوهّمان بين تلك الروايات وبين صحيحة محمّد بن مسلم الظاهرة في أنّ موردها حرجية الغسل بوجوه فتدبر.

### المبحث الثالث في كيفية التيمّم

وإنّ كان الترتيب يقتضي أن يذكر أو لا ماله دخل في ماهية التيمّم من الإجزاء المقومة لها، ثمّ ذكرت شروطها وما هي خارجة عن حقيقتها، لكن وقع خلاف الترتيب تبعا لبعض المتون والأمر سهل، وكيف كان يعتبر في التيمّم أمور:

#### الأول النية

وقد فرغنا من المباحث المتعلقة بها في مبحث الوضوء ونتعرض في المقام لبعض المباحث المتعلقة بخصوص التيمّم.

منها إن مقتضى ما حقق في محله من أصالة التوصلية في الأوامر، أما للإطلاق اللفظي لجواز أخذ جميع القيود حتى ما تأتي من قبل الأوامر في متعلقاتها كما هو التحقيق، وإما للإطلاق المقامى بعد كون بيان جميع القيود الدخيلة في المتعلقات المؤثرة في حصول الغرض من وظائف المولى، وإمكان بيانها بدليل منفصل عدم وجوب شيء في التيمم سوى الضرب والمسحات المأخوذة في الأدلة كتابا وسنة، ولا إشكال في إطلاق طائفة من الروايات.

كموثقة زرارة عن أبي جعفر في التيمم «قال: تضرب بكفيك الأرض ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك ويديك» (١) وقريب منها صحيحة المرادي (٢) وكبعض ما وردت في قضية عمّار بن ياسر وغيرها، بل الظاهر إطلاق الآية الكريمة أيضا كما يشهد به بعض ما ورد من تمسك المعصوم بالخصوصيات المأخوذة فيها مما لا مجال له إلا للإطلاق، لكن يجب الخروج عن مقتضى الإطلاقات بقيام الإجماع بل الضرورة على عبادية التيمم ولزوم النية والإخلاص فيه.

وقد مر في بعض المباحث السالفة وفي بحث الأصول أن مناط عبادية الطهارات الثلاث ليس الأوامر الغيرية من غاياتها، ولو قلنا بوجوب المقدمة مع بطلانه أيضا، وإن عباديتها في رتبة سابقة على تعلقها على الفرض.

وكيف كان لا شبهة في اعتبار النية في التيمم وقد تظافرت دعوى الإجماع عليه كما عن الغنية ونهاية الأحكام والذكرى وإرشاد الجعفرية والمدارك وكشف اللثام بل عن المعتمر والتذكرة وجامع المقاصد وروض الجنان إجماع علماء الإسلام عليه.

وعن المنتهى لا نعرف فيه خلافا، وبه قال أهل العلم سوى ما حكي عن الأوزاعي والحسن بن صالح بن حي بل لزوم النية وقصد القربة والإخلاص فيه وفي أخويه ضروري في الفقه، ولزوم الإخلاص في العبادة مستفاد من السنة المستفيضة.

( ١ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١١ ، ح ٧ .

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٢ ، ح ٢ .

وأما اعتبار قصد الوجه والتنجيز في النية وغيرهما كقصد البدلية فلا دليل عليه بل مقتضى الإطلاق عدمه، ولو قلنا بأن التيمم بدل عن الوضوء والغسل، فإنَّ عنوان البدلية بناء عليه ثابت لنفسه من غير دخالة للقصد فيه بل في إمكان ذلك تأمل وإشكال مع انه لا دليل على كونه بدلا منهما، خصوصا أن أريد بالبدلية كون التيمم بدل الطهور فإنَّه مخالف للأدلة ومجرد كونه أمرا ثابتا في حال الاضطرار ومصدقا اضطراريا لا يستلزم البدلية فإنَّها أمر زائد عليه، فإنَّ أريد بالبدلية كونه مصدقا اضطراريا ولهذا يقال انه بدل اضطراري. فهذا أمر لا معنى للنزاع فيه ولا مشاحة في الاصطلاح، وان كان المراد بها أمرا زائدا على ذلك وعنوانا ملازما للمصدق الاضطراري فهو ممنوع، فإنَّ المصدق الاضطراري يمكن أن يكون مستقلا في التأثير في ظرفه لا نائبا عن غيره وبدلا عنه فلا ملازمة بينهما عقلا ولا عرفا.

ودعوى استفادة ذلك من بعض الأخبار كصححة حماد بن عثمان «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء أ يتيمم لكل صلاة؟ فقال: لا هو بمنزلة الماء» (١) وصححة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «قال: قلت له: كيف التيمم؟ فقال: هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة» (٢) وموثقة عمارة عن أبي عبد الله عليه السلام «قال:

سألته عن التيمم من الوضوء والجنابة ومن الحيض للنساء سواء؟ فقال: نعم» (٣).

مدفوعة لأنَّ كونه بمنزلة الماء في جواز إتيان الصلوات الكثيرة به لا يلازم كونه بدلا منه، فإنَّ وحدة منزلة شيئين في حصول أمر لو لم نقل بكونها دليلا على استقلال كل في حصوله، لا يكون دليلا على نيابة أحدهما عن الآخر أو بدليته.

وبالجملة لا يستفاد منه إلا كون التيمم مثل الوضوء في الحكم المذكور أو مطلقا نظير قوله: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» فإنَّ كون أمير المؤمنين بمنزلة

( ١ ) الوسائل أبواب التيمم ب ٢٠ ، ح ٢

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٢ ح ٤ .

( ٣ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٢ ، ح ٦ .



هارون عليهما السلام لا يستلزم نيابته عن هارون وأصالة هارون في نيابته عن موسى وعدم أصالة المولى عليه السلام في نيابته عن رسول الله صلى الله عليه وآله.

وأما الرواية الثانية فلا إشعار فيها للمدعي فإنّ كون التيمّم للوضوء لا معنى له بحسب ظاهره، والظاهر أنّ ذكر الوضوء وغسل الجنابة لمجرد المعرفة عن التيمّم الذي هو للحدث الأصغر والأكبر فلا يستفاد منه البدلية بوجه.

وكذا لا تستفاد من الثالثة لأنّ قوله من الوضوء لو لا تعقبه بقوله والجنابة وعن الحيض لا يبعد ظهوره في البدلية، وإن كان وقوعه في لفظ الراوي لا يفيد شيئاً، وليس قول الإمام تقريراً لذلك، لكن مع تعقبه به يدفع ذلك والإنصاف أنّ تلك الروايات لا تكون في مقام إفادة بدلية التيمّم وأصالة الوضوء والغسل، بل هي بصدد مجرد المعرفة نظير قوله في صحيحة محمد بن مسلم بعد بيان التيمّم «ثم قال: هذا التيمّم على ما كان فيه الغسل» إلخ بل الظاهر من مثل قوله: «التراب أحد الطهورين» وقوله: «إنّ الله جعلهما طهوراً: الماء والصعيد» عدم البدلية ثمّ إنّ لا يبعد أن يكون القائل بكون التيمّم مبيحاً لا رافعاً هو القائل ببديليته بأن يقول إنّ المعتبر في الصلاة هو الطهور، وهو لا يحصل إلاّ بالوضوء والغسل، وأما التيمّم فبدل عن الطهور لا موجب له ورافع للحدث وإلاّ فلو قيل بحصول الطهور منهما لا معنى للبدلية، وسيأتي في المسألة الآتية ما هو التحقيق.

ثم إنّ ما ذكرنا هاهنا من إنكار البدلية بالمعنى المتقدم لا ينافي ما سيأتي منا كرارا من التمسك بإطلاق البدلية وعموم المنزلة كما يظهر بالتأمل ومنها صرح غير واحد بل ادعى الإجماع جماعة بأن التيمّم ليس برافع للحدث بل هو مبيح فلا يجوز فيه نية الرفع، وقد استدللّ عليه بعد الإجماع ببعض وجوه عقلية سيأتي الكلام فيها وفي حال الإجماع المدعى.

وليعلم أنّه لا ريب في أنّ المستفاد من الأخبار استفادة قطعية بأن التيمّم طهور كما أنّ الوضوء والغسل كذلك، كقوله: انه أحد الطهورين، وإن رب الماء هو رب الصعيد

وإنَّ اللهَ جعلهما طهورا الماء والصعيد وانه بمنزلة الماء، وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا وإن التيمم فعل أحد الطهورين، وإن التيمم بالصعيد لمن لم يجد الماء كمن توضأ من غدير ماء، وإن الصعيد طهور المسلم إن لم يجد الماء عشر سنين، وإن التراب طهور المسلم ولو إلى عشر سنين إلى غير ذلك.

مع ظهور الآية الكريمة فيه صدرا وذيلا فإنَّ الظاهر عرفا من جعل التيمم في مقام الضرورة شرطا للصلاة انه في حالها يفيد فائدة الوضوء والغسل ولو بمرتبة نازلة منها، لا كونه أجنبيا منهما ومن أثرهما، كما هو الظاهر في أمثال المقام، فلو قال الطبيب اشرب الدواء الكذائي ولو لم تجده اشرب كذا، يفهم انه يفيد فائدة الأول ولو بمرتبة ناقصة منه، وهذا واضح ولو مع الغض عن قوله تعالى:

«وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ» فإنه كالنص في ذلك ودعوى كونه مربوطا بالصدر أي الوضوء والغسل كما ترى.

نعم في مقابل ما عرفت بعض روايات ربما يدعى دلالتها على عدم طهوريته كصحيحة الحلبي «قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الأرض وليصل فإذا وجد ماء فليغتسل وقد أجزأته صلواته التي صلى» (١) ومثلها صحيحة ابن سنان (٢) فإنَّ التيمم لو كان طهورا لم يقل لم يجد طهورا مع إشعار الإجزاء به أيضا.

وفيه - بعد كونه من قبيل مفهوم القيد الذي لا نقول بحجته، ولما لم يكن التيمم طهورا مطلقا كالماء كان الكلام مصنونا عن لغوية ذكره - أن مثله لا يقاوم الأدلة الناصة على طهوريته، ودعوى إشعار ذيلها بذلك كما ترى، بل يمكن دعوى الإشعار أو الدلالة بتحقيق الشرط الذي هو الطهور.

ومنه يظهر الحال في موثقة يعقوب بن سالم حيث قال فيها «قد مضت صلواته

( ١ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٤ : ح ٤

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٤ ح ٧ .

وليتطهر «١» وكذيل صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السّلام «و متى أصبت الماء فعليك الغسل إن كنت جنباً والوضوء إن لم تكن جنباً» «٢» وفيه عدم ظهوره في أنّ إطلاق الجنب عليه إنّما هو في حال التيمّم فإنّه كان جنباً قبل التيمّم، فصح إطلاقه عليه بلحاظه، ولا ظهور له في اتصال زمان وجدان الماء لصفة الجنابة نعم ظاهره كونه قبل وجدانه جنباً فلا يصح الحمل على الجنابة الحاصلة بعد وجدانه.

وكموثقة ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السّلام «قال: قلت: رجل أم قوما وهو جنب وقد تيمّم وهم على طهور؟ فقال لا بأس» «٣» بدعوى إطلاق الجنب عليه حتّى مع تيمّمه، فإنّ الظاهر منها انه أمهم مع كونه جنباً، وأيضاً جعله مقابل القوم وهم على طهور، وفيه: أن قوله «و هو جنب وقد تيمّم» ليس معناه انه جنب حتّى مع التيمّم، بل المراد انه جنب فتيّم، فأما قوما مع التيمّم فلم يظهر منه انه جنب حتّى حال التيمّم والصلاة.

والإنصاف أنّ السائل إنّما هو بصدد استفهام جواز اقتداء المتوضّي بالمتيمّم من دون نظر إلى بقاء جنابته حال التيمّم أولاً، وإجابة عن ذلك من غير نظر إلى غيره، وقوله: «و هم على طهور» قد مر جوابه.

هذا مع أنّ إطلاق ابن بكير وجعله مقابلاً لما ذكر ليس بحجة والإمام عليه السّلام ليس إلّا بصدد بيان حكم الاقتداء فلم يظهر منه تقريره لما فهمه، مضافاً إلى عدم مقاومة أمثال تلك الإشعارات التي لم تصلّ إلى حد الدلالة لما تقدم.

وقد ورد في هذا الموضوع حسنة جميل بن دراج أو صحيحته تكشف المراد من مثل موثقة ابن بكير «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السّلام إمام قوم أصابته جنابة في السفر وليس

---

( ١ ) الوسائل أبواب التيمّم . ب ١٤ . ح ١٤ .

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمّم ب ١٩ ، ح ٤ .

( ٣ ) الوسائل أبواب صلاة الجمعة ، ب ١٧ ، ح ٣ .

معه من الماء ما يكفي للغسل أ يتوضأ بعضهم ويصلي بهم؟ قال: لا ولكن يتيمّم الجنب ويصلي بهم فإنّ الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا» (١) فنفي البأس في موثقة ابن بكير إنّما هو لأجل كون التراب طهورا كالماء فلا إشكال في المسألة من هذه الجهة.

إنما الإشكال من جهتين أخريين (الأولى) هي الإشكال العقليّ المعروف وهو أنّ التيمّم إذا كان رافعا ومفيدا للطهارة لا يمكن أن ينتقض بوجدان الماء الذي ليس بحدث إجماعا، مع أنّ وجدانه لو كان حدثا لزم المساواة في الموارد. لأنه أمّا حدث أصغر يوجب الوضوء أو أكبر يوجب الغسل، مع انه بانتقاض التيمّم ترجع الحالة الأولى جنابة أو حيضا أو حدثا آخر وهو دليل على عدم كونه رافعا.

ويمكن دفع الإشكاليين بأن الظاهر من الأخبار في الأبواب المتفرقة أنّ الحدث مانع عن الصلاة سواء في ذلك الحدث الأصغر والكبير، وإيجاب الوضوء والغسل لتطهير الحدثين، ومنزلتهما كمنزلة الماء في تطهير القذارات الصورية، وعود المحل إلى حالته الأصلية.

وهذا في الحدث الأكبر واضح، ضرورة أنّ المكلف الذي لم يحصل له أسباب الجنابة وغيرها من سائر الأحداث الكبيرة تصح صلواته، فلو كان شرط الصلاة أمرا وجوديا وكما لا نفسانيا يحصل بالغسل لكان اللازم على المكلف الغسل ولو مع عدم حصول الأسباب.

والقول بكونه واجدا له قبل حصولها وهي صارت موجبة لزواله والغسل موجب لعوده كما ترى، والمتدبر في الروايات خصوصا ما تعرضت لعلل الغسل والوضوء لا يكاد يشك في أنّ الجنابة حالة قذارة تحصل بأسبابها، والغسل تطهير من الجنابة وتلك القذارة وكذا الحال في الوضوء، بل إطلاق الطهور على الغسل والوضوء وكذا على الماء ليس إلا كإطلاقه على الماء بالنسبة إلى رافعيته للقذارات الصورية. لأنّ معنى التطهير التنظيف المساوق لإزالة القذارة، والأشياء غير الأعيان النجسة نظيفة بحسب ذاتها، و

إنما عرضت لها القذارة، بملاقاتها القذارات والماء طهور لها وموجب لعودها إلى الحالة الأصلية وحال الوضوء والغسل الطهورين من الأحداث، والقذارات المعنوية حال الماء الطهور من القذارات الصورية.

ويظهر ذلك بالتأمل في الآية الكريمة حيث قال تعالى وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا أي من الجنابة. وكذا يظهر من قوله إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا إِيَّاهُ الْمَغْسِلَ بَأَنَّهُ إِذَا قُمْتُمْ مِنَ النُّومِ فيظهر منه أَنَّ الوضوء لرفع حدث النوم، وكذا يظهر ذلك من صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «قال: لا صلاة إلا بطهور ويجزئك عن الاستنجاء ثلاثة أحجار بذلك جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله وأما البول فإنه لا بد من غسله» (١).

حيث إن إطلاقها يقتضي نفي الصلاة إلا بطهور من الأحداث والأخبار، وذيلها ظاهر في أَنَّ الاستنجاء بالأحجار، وغسل البول لإزالة القذر، ومقتضى وحدة السياق والحكم أن يكون الطهور من الأحداث كذلك، فليست الصلاة مشروطة بالطهارة أي الأمر المعنوي الحاصل بالوضوء والغسل، نعم الطهارات الثلاث عبادات مقربات إلى الله تعالى، وبهذه الحثية يطلق على الوضوء أنه نور والوضوء على الوضوء نور على نور، لكن لم يتضح كونها بتلك الحثية شرطاً للصلاة، بل الظاهر أنها مع عباديتها رافعة للقذارات المعنوية التي هي مانعة عنها، وبالجمله الأقرب بالنظر إلى مجموع الأدلة هو مانعية الأحداث والأرجاس عن الصلاة والطهور رافع لها. والمسألة تحتاج إلى زيادة تفصيل وتنقيح.

إذا عرفت ذلك نقول: يمكن أن يقال: إن الأحداث الحادثة بأسبابها إنما تعرض على المكلف وتصير كالحالة الأصلية الثانوية له والتميم إنما يرفع الحدث ما دام متحققاً فإذا انتقض بوجدان الماء وغيره ترجع الحالة الأصلية الثانوية وهو بوجه نظير النظافة التي للأشياء فإنها نظيفة لو لا عروض القذارة عليها، ومع رفع القذارة عنها ترجع إلى حالتها الأصلية

من غير تأثير سبب، فيمكن أن تكون الجنابة العارضة كالحالة الأصلية وإن كانت حالة أصلية إضافية والتميم رافعا لها ما دام باقيا، وبوجدان الماء انتقض التيمم وترجع الحالة الأصلية من غير لزوم تأثير سبب، فالماء ليس بحدث بل ناقض للتيمم الرافع للحدث والمانع عن فعليته حالة الجنابة.

وإن شئت قلت: إن أسباب الأحداث توجب مع الأحداث اقتضاء في الذات لا بقائها والوضوء والغسل رافعان لها وللاقتضاء والتيمم رافع لها لا للاقتضاء، ووجدان الماء ناقض للتيمم، ورافع لمانع تأثير المقتضى فيرجع الحدث بالاقتضاء الحاصل بالأسباب. تأمل.

وعلى أي تقدير يندفع كلا الإشكاليين العقليين مع حفظ ظهور الأدلة في ناقضية الماء التيمم وكونه طهورا، ومن غير مخالفة للإجماع المدعى على عدم كون الماء حدثا.

وما ذكرنا في دفعهما أولى وأقرب إلى ظهور الأدلة مما ذكره بعض المحققين:

من «أن الطهارة إن كانت أمرا وجوديا كما هو الأظهر نلتزم بحصولها لموضوع خاص هو العاجز، ومع رفع العجز انتفى الطهور بانتفاء موضوعه لا لوجود المزيل، وإن كانت القذارة أمرا وجوديا فلا استحالة في أن يكون التيمم مزيلا لتلك القذارة على وجه يعد نظافة مع الضرورة، نظير مسح اليد بالحائط لدى الضرورة، بل من الجائز أن يكون رافعا لها بالمرّة، ولكن يكون أسبابها المؤثرة لحدوثها مقتضيات لتجدها عند تجدد القدرة من استعمال الماء انتهى ملخصا».

وفيه مضافا إلى أن ما اختاره من كون الطهارة أمرا وجوديا معتبرة في العبادات خلاف التحقيق كما أشرنا إليه، وليس المقام جديرا بتحقيقه مستقصى: أن القول بأن الطهور ينتفي بانتفاء موضوعه، لا بوجود المزيل مخالف للنصوص المصرحة بناقضية الماء له كصححة زرارة وغيرها، ولكلمات الفقهاء فإنهم جعلوا التمكن من استعمال الماء ناقضا له بل عن جمع حكاية إجماع أهل العلم سوى شاذ من العامة عليه، ومعلوم أن ناقضية الماء غير تبدل الموضوع.

ويرد على فرضه الثاني أي كون القذارة أمرا وجوديا والتميم يعد نظافة لدى الضرورة وهو عبارة أخرى عن حصول نظافة ناقصة غير كافية لدى الاختيار، أن هذا أيضا مخالف لما تقدّم من الأخبار وكلمات الأصحاب، فإنه لو صار عاجزا فتميم ووجد الماء مع القدرة على استعماله ولم يتطهر وفقد الماء لا يجب على ما ذكره تجديد التيمم لحصول النظافة الناقصة وعدم تجدد رافع لها، وأمّا ما ذكره أخيرا فيمكن إرجاعه إلى ما ذكرناه أخيرا وإن كان خلاف ظاهره، فإنّ الظاهر منه أنّ تلك الأسباب الموجبة للأحداث مقتضية للحدث عند وجدان الماء. مع انه مستحيل لو كان الاقتضاء على طبق التكوين مضافا إلى انه التزام بحدوث حدث جديد ولو بالسبب الأول، وكيف كان لا يمكن رفع اليد عن ظاهر الكتاب والسنة القطعية بتلك الوجوه العقلية القابلة للدفع.

الجهة الثانية: دعوى الإجماع على عدم كون التيمم رافعا، وقد تكررت الدعوى في كتب القوم كالشيخ والمحقق والعلامة والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم، لكن معروفة الاستدلال بالدليل العقليّ المتقدّم بينهم من لدن عصر الشيخ تمنع عن كشف دليل شرعي تعبدي لقرب احتمال كون المستند هو الوجه العقليّ لا غير كما ربما يظهر من الشيخ في الخلاف عدم الإجماع منا في هذه المسألة فإنه ادعى عدم الخلاف في أنّ التيمم إذا وجد الماء وجب عليه الغسل، ومع كون التيمم رافعا لم يكن واجبا فيظهر منه أنّ مستنده في هذا الحكم هو عدم الخلاف في تلك المسألة والوجه العقليّ.

قال: التيمم لا يرفع الحدث وإنّما يستباح به الدخول في الصلاة وبه قال كافة الفقهاء إلا داود وبعض أصحاب مالك، فإنّهم قالوا يرفع الحدث، دليلنا: انه لا خلاف في أنّ الجنب إذا تيمم وصلى ثمّ وجد الماء وجب عليه الغسل، فلو كان الحدث قد زال بالتيمم لما وجب عليه الغسل لأنّ رؤية الماء لا توجب الغسل إلخ.

ومراد به كافة الفقهاء هو فقهاء العامة كما يظهر من تعبيراته عنهم وعنا في الخلاف

ولذا استثنى منهم داود وبعض أصحاب مالك، ولم يستثن السيد منا المصرح بأنه رافع فعن الذكرى قال المرتضى في شرح الرسالة: إنَّ الجنب إذا تيمَّم ثمَّ أحدث أصغر ووجد ما يكفيه للوضوء توضاً به، لأنَّ حدثه الأول قد ارتفع وجاء ما يوجب الصغرى «انتهى» بل لا يبعد ظهوره من مقنع الصدوق أيضاً.

وكيف كان فالشيخ لم يدع الإجماع في هذه المسألة ولهذا لم يدعه بعد قوله دليلنا كذا، بل جعل الدليل عدم الخلاف في مسألة أخرى جعلها مبنى المسألة وتمسك بالوجه العقليّ المتقدم ولا يبعد ظهوره من منتهى العلامة أيضاً، نعم ظاهر التذكرة ادعائه زائداً عن الدليل العقلي، وعلى أي تقدير لا يمكن الاتكال بالإجماع مع قوة احتمال أن يكون مرادهم أنَّ التيمُّم لا يرفع الحدث كرفع الماء بحيث لا يحتاج إلى الغسل عند وجدانه وهو مسلم.

### الثاني تعتبر في التيمُّم المباشرة حال الاختيار

فلو يَمِّمه غيره مع قدرته لم يصح بلا إشكال، وعن المنتهى لا خلاف عندنا في انه لابدّ من المباشرة بنفسه ونفى عنه الريب في محكي المدارك وهو كذلك لظهور الأدلّة فيها، فإنَّ المتبادر من هيئة الأمر هو بعث الأمور لإيجاد المأمور به، والظاهر أنَّ ذلك من دلالة اللفظ لا حكم العقل كالإلزام الذي قلنا انه خارج عن مفاد الهيئة، وان كان صرف البعث حجة عقلانية على لزوم الخروج عن عهدة التكليف ما لم يرد من قبل المولى ترخيص في الترك، لكن المباشرة مفهومة من ظاهر الهيئة لكن لا بمعنى دخول مفهوم اسمي في مفاد الهيئة، بل بمعنى وضعها لنفس الإغراء المتوجه إلى الغير بوجه يكون المبعوث خارجاً عنه كخروج القيد، ودخول التقيد بوجه، فتدلّ دلالة لفظية على الإغراء المتوجه إلى الغير بحيث لا يكون جزء مفادها.

ولا إشكال في أنَّ الصدور الحقيقي بلا تأول هو المباشري دون التسبيبي والنيابي المحتاجين إلى نحو تأول وادعاء، وكيف كان لا شبهة في ظهور الأوامر وضعاً أو انصرافاً أو عقلاً مع قطع النظر عن القرائن في لزوم المباشرة، ومقتضاه سقوط الأمر عند



تعذر له عدم دليل على تعدد المطلوب في نفس الأدلة الأولية، ولا يستفاد ذلك من الهيئة المتوجهة إلى المخاطب الباعثة إياه نحو المأمور به.

نعم لا إشكال في المقام في لزوم إيجاده تسبباً، وجعل غيره آلة لإيجاده بلا خلاف كما في الجواهر، وعن المدارك تجب الاستنابة في الأفعال دون النية عند علمائنا فيظهر منه تسلم الحكم عندهم، مضافاً إلى صحيحة محمد بن سكين في المجدور الذي غسلوه فمات ففي ذيلها «ألا يَمُوه إنَّ شفاء العي السؤال» (١).

وأما مرسله ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: يؤم المجدور والكسير إذا أصابتهما جنابة» (٢) فمع كونها في نسخة الوسائل بدل (يؤم) يتيمم، يمكن أن يكون مبنيًا للفاعل فإنَّ يَمُّ وتيمم بمعنى واحد فلا تدلُّ على المطلوب، نعم لا يبعد ظهور مرسله الفقيه في البناء للمفعول على تأمل «قال: وقال الصادق عليه السلام: المبطلون والكسير يؤمَّان ولا يغسلان» (٣) وإن كان المظنون فيهما البناء للمفعول لكنَّه ظن خارجي غير حجة.

وكيف كان لا إشكال في أصل الحكم كما لا إشكال في أنَّ المباشر يباشر صورة العمل مقتصرًا على مقدار يعجز عنه المكلف ويباشر النية نفس المكلف كما ادعى المدارك، كما أنَّ المعبر ضرب يدي العاجز مع الإمكان فإنَّ ضربهما دخيل في ماهية التيمم جزءاً أو شرطاً، وليس حاله حال الاغتراف للوضوء أو الغسل، ومع عدم إمكان ضرب يديه ينوب عنه الصحيح بأن يضرب يده على الأرض فيمسح بها وجه العليل ويديه، وعن الكاتب يضرب الصحيح بيديه ثمَّ يضرب بها يدي العليل، وفيه ما لا يخفى فإنَّه مع دوران الأمر بين سقوط ما يتيمم به وسقوط آلية اليد لا شبهة في سقوط الثاني، وضرب اليد على اليد المضروبة على الأرض ليس ضرباً عليها، ألا ترى انه لو دار الأمر بين سقوط آلية اليد والتيمم بالحديد مثلاً اختياراً لا يحتمل تقديم الثاني،

---

(١) الوسائل: أبواب التيمم، ب ٥، ح ١ -

(٢ - ٣) الوسائل أبواب التيمم، ب ٥، ح ١٠ - ١٢ .

وضرب اليد على اليد كضربها على الحديد، ومما ذكرنا يظهر صحة قول الشهيد انه لم نقف على مأخذ قول الكاتب والنظر فيما عن كشف اللثام من دعوى ظهور المأخذ.

### الثالث يعتبر الترتيب بين أجزاء التيمم

بتقديم الضرب على الأرض على مسح الجبهة وهو على مسح الكف اليمنى وهو على اليسرى، فلو نكس استأنف بما حصل معه الترتيب وهو إجماعي كما عن الغنية والمنتهى وإرشاد الجعفرية والمدارك والمفاتيح وظاهر التذكرة والذكرى، وعن المرتضى أنّ كل من أوجب الترتيب في الوضوء أوجبه فيه، فمن فرق بينهما خرق الإجماع، وعن جامع المقاصد يجب تقديم اليمنى على اليسرى إجماعاً، وعن الذكرى نسبته إلى الأصحاب، لكن ترك جمع منهم ذكر الترتيب بين الكفين كالشرايع وعن المراسم والسرائر والمقنع وجمل العلم والعمل، وعن بعضهم ترك ذكر الترتيب مطلقاً أو ما في بدل الوضوء، فالاستناد إلى الإجماع مع ذلك لا يخلو من توقف.

لكن يمكن الاستدلال عليه بالسيرة العملية في مثل تلك المسألة التي تعم بها البلوى وتحتاج إليها طائفة من المكلفين في صلواتهم، فلا يبعد الجزم بأنه كان كذلك من لدن زمن الشارع، وكان الخلف أخذ من السلف كذلك إلى عصر المعصوم عليه السلام، بل لا يبعد جواز الاتكال على الشهرة المحققة في هذه المسألة التي يقتضي إطلاق الكتاب والسنة فيها عدم الترتيب بين الكفين كما يأتي الكلام فيه، وكيف كان لا ريب في تقدّم الضرب على الأرض على سائر الأجزاء كتاباً وسنة بل هو كالضروري، كما لا إشكال في دلالة النصوص على تقدّم المسح على الجبين على مسح الكفين، كموثقة زرارة الآتية وغيرها وبمثلها يقيد إطلاق الكتاب والسنة كبعض الروايات الآتية.

إنما الإشكال في استفادة الترتيب بين الكفين من الأدلة فقد استدللّ له بموثقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «قال: أتى عمّار بن ياسر رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله أنى أجنبت الليل فلم يكن معي ماء. قال: كيف صنعت؟ قال: طرحت

طرح ثيابي وقمت على الصعيد فتمعكت فيه، فقال: هكذا يصنع الحمار إنما قال الله عز وجل «فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» فضرب بيديه على الأرض ثم ضرب أحديهما على الأخرى ثم مسح بجبينه ثم مسح كفيه كل واحدة على ظهر الأخرى فمسح اليسرى على اليمنى واليمنى على اليسرى» (١) وتقريبه أن حكاية أبي جعفر عليه السلام قضية عمّار إنما هو لبيان الحكم الشرعي لا لبيان أمر تاريخي فلا تكون مثل الفعل في عدم إفادة تقديم بعض الأفعال على بعض وجوبه بعد عدم إمكان الجمع بين الفعلين، فلا بد من الأخذ بخصوصيات النقل الذي هو لإفادة الحكم.

فنقول: إن قوله: «فمسح كفيه كل واحدة على ظهر الأخرى» يكفي في مقام بيان الحكم لو كان الترتيب بينهما غير مراد، فيبقى قوله: «فمسح اليسرى على اليمنى» إلخ بلا نكتة، وحمله على بيان واقع القضية بلا نظر إلى إفادة الحكم بعيد، ولا نكتة فيه إلا بيان تقديم مسح اليمنى على اليسرى وهو المطلوب.

وفيه انه لو كان مراده من ذلك بيان لزوم تقديم اليمنى لكان عليه عطف اليمنى بثم أو الفاء كما ترى عنايته عليه السلام بتخلل ثم في الجمل السابقة فذكرها فيها وترك ما يفيد الترتيب في الجملة الأخيرة، دليل على اعتبار الترتيب في غير اليسرى وعدم اعتباره فيها. بل يمكن أن يدعى أن دلالة هذه الموثقة على عدم اعتباره أوضح من الإطلاقات لأن عنايته بذكر خصوصيات ما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله لتعليم عمّار والعطف بثم والفاء في الجبهة والكفين وتركهما في عطف اليمنى على اليسرى كادت أن تجعلها صريحة في عدم اعتباره في الكفين.

نعم عن العياشي عن زرارة «قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن التيمم؟ فقال: إنّ عمار» ثم ساقها باختلاف يسير مع الموثقة وقال في ذيلها «ثم ذلك إحدى يديه بالأخرى على ظهر الكف بدء باليمنى» ودلالاتها واضحة خصوصاً مع سؤاله عن كيفيته ونقل القضية

لتعليم الكيفية، وعنايته بحكاية بدية رسول الله صَلَّى الله عليه وآله باليمنى، فلا إشكال فيها إلا من جهة الإرسال وعدم الجبر، فإن مجرد مطابقة الفتاوى لها لا توجبها إلا أن يعلم استنادهم عليها وبهذا يظهر النظر في الاستدلال بما في فقه الرضا ودعوى جبره بل الظاهر عدم فتوى جامع الكتاب بما أرسله، بل ولا غيره من الفقهاء، لأن فيه المسح على ظهر الأصابع من أصولها فراجع، والأولى للقائل بالجبر بمجرد المطابقة التمسك برواية العياشي الموافقة لفتاوى الفقهاء لا مرسله فقه الرضا المخالفة لها التي هي مرسله في مرسله لم يعمل بها مرسلها فضلا عن غيره.

وأما التمسك بذيل صحيحة جميل: «فإن الله عز وجل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا» (١) بدعوى أن مقتضى إطلاق التشبيه انه مثل الماء حتى في كفيته الا ما خرج بدليل وذيل صحيحة حماد «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء أ يتيمم لكل صلاة؟ فقال: لا، هو بمنزلة الماء» (٢) بدعوى استفادة عموم المنزلة منها حتى في كفيته.

ففي غير محلّه ضرورة أنّهما في مقام بيان حكم آخر ولا إطلاق فيهما من الجهة المبحوث عنها كما لا يخفى.

والذي يمكن أن يقال زائدا على ما تقدّم من السيرة العملية وارتكاز المتشريعة وحجية الشهرة في مثل المسألة التي دلّت الأدلة إطلاقا على خلافها: أن المستفاد من الآية الكريمة مشفوعا بالارتكاز العقلاني أن فاقد الماء يتيمم ويقصد الصعيد لتحصيل الطهور الذي كان يحصل بالماء، وانه يجب أن يفعل معه ما يفعل مع الماء عند فقده، فلو لم تتعرض الآية لكيفيته واختتمت إلى قوله «فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» يستفيد منها العقلاء أنه عند عدم وجدان الماء يقوم الصعيد مقامه فيما يحتاج المكلف إليه، فيفهم منه ما فهمه عمّار من التمسك على الصعيد للغسل، ومسح أعضاء الوضوء بالكيفية التي فيه للحدث الأصغر.

---

( ١ ) الوسائل أبواب التيمم ب ٢٤ ، ح ٢ .

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٢٣ : ح ٢ .

وبالجملة المتفاهم منه وضع التراب موضع الماء من غير تغيير وتبديل في الكيفية، فبقي المتقدم والمتأخر في الغسل على حالهما من غير تصرف وتغيير إلا فيما يتطهر به، نظير أن يأمر المولى بضيافة العلماء مقدما على الأشراف، وهم مقدما على التجار وعين محلا خالصا لها وشرائط وقيودا، وقال أضفهم بالغذاء الفلاني ومع فقدته بالفلاني، فإنه لا ريب في أن العرف لا يأخذ بإطلاق قوله ومع فقدته كذا، ويرفع اليد عن الشرائط والقيود، بل يحكم بأن التبديل إنما وقع في الغذاء لا في سائر الكيفيات فلا بد من مراعاتها. ومقتضى هذا الارتكاز أن كل ما يعتبر في الوضوء والغسل معتبر في التيمم الذي هو بدله، والقائل بالبدلية إن كان مراده ذلك فلا كلام، وإن كان مراده عدم حصول الطهور بل يحصل بدله فقد مر ما فيه.

وبالجملة لا شبهة في أن مقتضى ارتكاز العقلاء والرجوع إلى الأشباه والنظائر أن التبديل إنما هو فيما يتطهر به لا في كيفية التطهير والعمل، فحينئذ نقول:

إن قوله «فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ» يدل على سقوط المسح على الرجل والرأس، وعدم كونه إلى المرفق ولا على جميع الوجه، لمكان الباء على ما أفاد أبو جعفر عليه السلام، وإما سائر ما يعتبر فيه من الشرائط والموانع فبقيت على حالها كالبدئة بالوجه وباليمنى المعتبرة في الوضوء، وطهارة المحال وغيرها من الشرائط، فلا بد من مراعاة ما يعتبر فيهما فيه أيضا، ولو لا دليل لقلنا بعدم اعتبار الموالاة في بدل الغسل، لكن سيأتي بيان استفادته من الأدلة حتى من الآية الكريمة.

ويؤيد ما ذكرناه قوله في صحيحة زرارة في تفسير الآية عن أبي جعفر عليه السلام «ثم قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم، فلما أن وضع الوضوء عمن لم يجد أثبت بعض الغسل مسحا» (١) فإنه مشعر أو ظاهر في إثبات المسح ببعض المحال وإسقاط الغسل فقط من غير تصرف في سائر الشرائط والقيود كما

يشعر به ما في الرضوي «قال: ونروي أنّ جبرئيل نزل إلى سيدنا محمد صلى الله عليه وآله في الوضوء» إلى أن قال: «ثم في التيمم بإسقاط المسح وجعل مكان موضع الغسل مسحاً» (١) وكيف كان لا ينبغي الإشكال في أصل الحكم وإن فرض إمكان المناقشة في بعض ما ذكر، ومما ذكرنا من التقريب المتقدم يظهر الدليل على اعتبار كل ما يعتبر في الوضوء والغسل جميعاً كطهارة المحال والمباشرة وغيرهما مما يعتبر فيهما.

### الرابع [التفصيل بين التيمم]

مقتضى التقريب المتقدم في بيان الترتيب التفصيل بين التيمم الذي للحدث الأصغر وما للأكبر في الموالاة كما حكى عن الشهيد (ره) في الدروس، وكذا التفصيل بين الشرائط التي اعتبرت في أحدهما دون الآخر كالمسح من الأعلى، فيقال باعتباره في بدل الوضوء دون بدل الغسل، لكن مقتضى بعض الروايات مساواتهما.

كموثقة عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: سألته عن التيمم من الوضوء والجنابة ومن الحيض للنساء سواء؟ فقال: نعم» (٢) وموثقة أبي بصير «قال: سألته عن تيمم الحائض والجنب سواء إذا لم يجد إماء؟ قال: نعم» (٣) بناء على أن المراد بتيمم الحائض إذا لم تجد ماء ما تحتاج إليه من بدل الغسل والوضوء.

وحملهما على صرف الكيفية دون سائر ما يعتبر فيهما، فاسد بعد اقتضاء الإطلاق سوائيتهما مطلقاً (فح) لا يمكن التمسك بالآية للتفصيل، ولا لاعتبار الموالاة مطلقاً ولا لعدمه كذلك وكذا في سائر الشرائط التي اعتبرت في أحدهما دون الآخر فالقول بالتفصيل غير وجيه.

والأقوى اعتباره مطلقاً، والدليل عليه مضافاً إلى الإجماعات المحكية عن الغنية وجامع المقاصد والروض ومجمع البرهان وظاهر المنتهى والذكرى والمدارك وإلى ما أشرنا إليه في الترتيب من السيرة المستمرة الكاشفة عن كونه كذلك من

(١) المستدرک : أبواب التيمم ، ب ٩ ، ح ١

(٢ - ٣) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٢ - ح ٦ - ٧ .

زمن الشارع المقدس وان كان للإشكال في ذلك مجال، لاحتمال كونها لاقتضاء العادة وعدم الداعي إلى التفريق لا الاعتبار، وإن أمكن أن يقال إن في ارتكاز المتشعبة اعتباره- الآية الكريمة قال تعالى «فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ» بناء على كون الفاء للترتيب باتصال كما هو المعروف، فيفيد قوله:

«فَامْسَحُوا» الترتيب باتصال عرفي بين المسح على الوجه والأيدي، وبين وضع اليدين أو ضربهما على الأرض الذي هو المراد من قوله: «تيمموا» لأنّ قصد الأرض ليس بنفسه موضوعاً للحكم بلا إشكال، بل أخذ العنوان الطريقي الذي ليس مقصوداً بالذات فيه لعلّه دليل على أن المراد منه المرئي والمقصود، خصوصاً مع قيام القرينة عليه، فإنّ قوله «فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً» عقيب «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً» ظاهر عرفاً في أن المراد التوصل إلى الصعيد للتمسح به إلى الوجه، والمقصود هو الوضع أو الضرب على الأرض ولو بدليل خارجي، فكأنه قال: اضرب يديك على الأرض فتمسح بلا فصل بوجهك ويديك، فلو دلّت الفاء على الترتيب باتصال تمت الدلالة بلا احتياج إلى دعوى عدم القول بالفصل، كما صنع المحقّق الثاني على ما حكى عنه، لكن في دلالتها عليه تأمل، نعم لا إشكال في دلالتها على الترتيب والتعقب وهي غير كافية.

فالأولى الاستدلال على المطلوب بلفظة «منه» فإنّ «من» على ما تقدّم ابتدائية لا تبعية، فالمعنى: فامسحوا بوجوهكم وأيديكم مبتدأ من الصعيد، ومنتها إلى الوجوه والأيدي، والتمسح من الصعيد بهذا المعنى لا يصدق عرفاً إلّا مع حفظ العلاقة بين الضرب على الأرض والمسح منها على الوجه واليدين.

ألا ترى انه لو قيل لمريض: تمسح من الضرائح المقدسة تبركا، لا ينقذ في ذهن العقلاء منه إلّا مع حفظ العلاقة بين المسح عليها والمسح على موضوع العلة، فلو مسحها بيده ثمّ انصرف إلى حوائجه، ثمّ مسح يده على الموضوع بعد سلب العلاقة العرفية، لم يعمل بقوله تمسح منها، لأنّه لا يكون إلّا بعلاقة خاصّة مقطوعة بالفصل المعتد به، كما ربما تقطع بغيره كما لو ضرب يده على الأرض فغسلها، فإنّ

الظاهر سلب العلاقة وعدم صدق التمسح منها، لا لاعتبار العلوق بل لاعتبار العلاقة الخاصة العرفية.

نعم لو قلنا بأن المراد من قوله فامسحوا منه فامسحوا ببعضه أو أراد به العلوق والأثر من الأرض لما تم الاستدلال لصدقه مع بقاء أجزاء الأرض على اليد أو أثرها عليها، لكنّه خلاف التحقيق كما مر وسيأتي بعض الكلام فيه، وممّا ذكرنا يظهر صحة التمسك للمطلوب ببعض الأخبار، كصحيح الحلبي «قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا لم يجد الرجل طهوراً وكان جنباً فليمسح من الأرض» (١) ونظيرها صحيح ابن سنان (٢) لعدم صدق المسح منها لو قطعت العلاقة، بعد ظهور «من» في الابتدائية كما تقدّم حكايته عن أئمة الأدب.

ولو قيل: لا تدلّ الابتدائية إلّا على لزوم كون ضرب اليد مبتدأ من الأرض ومنتها إلى الوجه، وأمّا اعتبار العلق فلا، ألا ترى أن المسافر إذا سافر من بلده إلى مكة المعظمة مع اشتغاله بين الطريق بأمور كثيرة بل مع تعطله عن السير في بعض البلاد التي بين الطريق، يقال سافر من بلده لي مكة من غير لزوم العلاقة.

يقال: مع أنّ القياس لعلّه مع الفارق كما يظهر من التأمل في مثل تمسح من التربة أو من الضرائح المقدسة والأشباه والنظائر، إنّ ما ذكر من النقض حاله حال المقام، لأنه لو فرض التعطل عنه بين الطريق بمقدار انقطعت العلقة بين قطعات سفره عرفاً يخرج من صدق منه واليه، لكن في مورد النقض ونظائره تعارف لكيفية طي الطريق والإقامة في بعض البلاد للزيارة أو لسائر الحوائج، لا يوجب التلبس بها لأجله سلب العلقة.

فلو فرض خروجه عن التعارف كما لو سافر من بلده إلى الحج فأقام في النجف الأشرف مدة لتحصيل العلم أو غيره بحيث سلبت العلاقة بين قطعات أسفاره، لخرج عن الصدق أيضاً، فالعلاقة معتبرة والمقامات متفاوتة، وفي المقام تنقطع

(١) الوسائل أبواب التيمّم ب ١٤ ، ح ٤ - ٧

(٢) الوسائل أبواب التيمّم ب ١٤ ، ح ٤ - ٧.



العلاقة بفصل معتد به، وبهذا ظهر الميزان في الموالاته فإنها عبارة عن بقاء تلك العلاقة العرفية وهي محفوظة مع عدم الفصل المعتد به عرفا بين الضرب وبين المسحات، وأما التقدير بمقدار الجفاف في الوضوء أو بمقدار سلب الاسم فلا دليل عليه، نعم مع سلب الاسم عرفا لا تبقى العلاقة المذكورة، وظهر أيضا لزوم الموالاته سواء قلنا بأن الضرب على الأرض شرط أو جزء أو لا ذا ولا ذاك، بل هو مثل الاغتراف، فإن التمسح من الأرض معتبر بلا إشكال وهو لا يصدق إلا مع حفظ العلاقة، وعدم الفصل بين الضرب والتمسح، وأما الاغتراف من الماء فلا يعتبر فيه شيء، لأن الوضوء غسل الوجه بالماء، وهو يحصل ولو بقي الماء في كفه أربعين سنة، كما لو قلنا أن المعتبر في التيمم المسح ببعض الأرض أو بأثرها والضرب مقدّم لذلك، لما كان يلزم حفظ العلاقة بل المعتبر صدق المسح ببعضها أو أثرها وهو صادق ولو بقيا ما بقيا.

فتأمل في أطراف ما ذكرنا والموارد التي نظيره في العرف، وتدبر في الارتكازات العرفية حتى يتضح لك الحال ولا تحتاج إلى التكلف بما ارتكبه بعض المحققين في إقامة الدليل عليه، مع ما ترى من تردده في صحة مقالته فيقدم رجلا ويؤخر أخرى.

### **الخامس هل يعتبر في التيمم ضرب اليدين على الأرض**

أو يعتبر وضعهما بناء على مباينته للضرب، أو يكفي مطلق التمسح عليها وضعا أو ضربا، أو لا يعتبر شيء من ذلك، بل المعتبر وصول اثر الصعيد على الوجه والكفين، فيكفي تعريضهما على الهواء المغبر ليصل إليهما، أو يعتبر المسح باليدين لكن لا يعتبر وضعهما أو ضربهما على الأرض، بل يكفي تأثرهما منها ولو بوضعها عليهما، أو استقبالهما للعواصف حتى تتأثرا كما حكي عن العلامة، لكن عن بعض تكذيبه ونسبة الحكاية إلى الغفلة، أو يعتبر الضرب أو الوضع على الأرض لكن لا يعتبر ماسح خاص، بل يجزى بكل آلة يدا كانت أو غيرها ولو لا مخالفة الأصحاب والسيرة المستمرة المتقدمة لكان

للاحتمال الأخير وجه معتد به.

توضيحه: أن الظاهر من الآية الكريمة، انه مع عدم وجدان الماء يقوم التراب مقامه، لكن مع تبديل الغسل ببعض المسح فقله «فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا» أي اقصدوا ونحووا نحوه لتمسح الوجوه والأيدي منه، فلا ينقدح في ذهن العرف منه، إلا أن التمسح من الصعيد على الوجه والأيدي تمام الموضوع وتمام حقيقة التيمم، وان قصد الصعيد والذهاب إليه إنما هو لأجل التوصل إلى هذا المقصود.

ألا ترى انه لو قال: اذهب إلى الماء وخذ غرفة منه فاغسل وجهك به، لا ينقدح في ذهن دخالة الذهاب والاعتراف فيه، ويرى العرف والعقلاء أن ذكر الغرفة كذكر التراب لمحض التوصل إلى غسل الوجه والمقام أولى به منه، لأن الأمر بالتيمم من الصعيد عقيب الأمر بغسل الوجه والأيدي في الوضوء الذي يطلب فيه صرف غسلهما من غير دخالة للآلة يجعل الذيل ظاهراً، بل كالنص في أن منزلة التراب منزلة الماء، وان المقصود حصول المسح من الصعيد، محل الغسل بأية آلة حصل، وعدم ذكر الإله مع كونها في مقام البيان يؤكد ما ذكرناه.

وتشهد به صحيحة زرارة المفسرة لها قال فيها: «فلما أن وضع الوضوء عن لم يجد الماء أثبت بعض الغسل مسحاً لأنه قال بوجوهكم ثم وصل بها وأيديكم» فإنها ظاهرة في أن التصرف إنما هو في إثبات المسح موضع الغسل، فكما أن الغسل لا يعتبر فيه آلة خاصة كذلك ما أثبت محله.

فتحصل من ذلك أن الظاهر من الآية أن اللازم فيه هو التمسح من الصعيد على الوجه والأيدي، وهو لا يحصل إلا مع التوصل والتمسح على الصعيد ومنه إليهما، وهو صادق بأية آلة كالغسل بالماء، فإذا علم ذلك لابد من رفع اليد عنه من دليل صالح، والأدلة الواردة في التيممات البيانية وغيرها تشكل صلاحيتها لذلك، فإن وزانها وزان ما وردت في الوضوءات البيانية مما اشتملت على الأخذ بالغرفة وباليمين، حيث لا يفهم منها إلا صرف الألية من غير دخالة في تحصيل الغسل.

وبهذا يظهر الخدشة في دلالة مثل قوله: «تضرب بكفيك الأرض» فإنّه مع كون اليد آلة للمسح لا يفهم العرف منها الخصوصية، كقوله: «يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنان للذراعين» فكما لا يفهم منه اعتبار الاغتراف، ولا ينقدح في الذهن إلاّ صرف آليتها، ولا يصلح لتقييد إطلاق الآية، كذلك حال الضرب بالكفين وليست المدعى إلغاء الخصوصية حتّى يقال لا طريق للعرف إليه في مثل هذا الحكم التعبدى، بل المدعى عدم إمكان رفع اليد عن ظهور الآية بمثله، مع عدم الانقذاح في الذهن من ضرب اليد والكف إلاّ الألية، فلا يحرز من مثله القيدية حتّى يقيد به الإطلاق كما لا تحرز من الوضوءات البيانية.

ولعمري إنّ هذا الوجه وجيه لو لا الجهات الخارجية من مفروغية الحكم لدى الأصحاب ومعهودية التيمّم بين المتسرعة بحيث ما ذكرناه يعد كالشبهة في مقابل البديهة، ولهذا ترى انه مع كمال المناسبة بين البابين لم يتفوه أحد بذلك وهو كاف في بطلانه.

وأما بعض الاحتمالات المتقدمة كالمنسوب إلى العلامة وما قبله فهو مخالف لظاهر الآية وجميع الأدلّة فلا داعي للتعرض له، بقي الكلام في أنّ المعتبر هو ضرب اليدين أو وضعهما بناء على مبايئتهما أو لا يعتبر شيء منهما بل المعتبر هو شيء أعم أي مطلق المماسّة ولو مسحاً؟ مقتضى إطلاق الآية عدم اعتبار شيء إلاّ كون المسح من الأرض أي مبتدئاً منها، وقد قيدت بالإجماع بل الضرورة بلزوم كون الإله اليد، وبقي إطلاقها بالنسبة إلى الوضع والضرب بحاله، بل بمناسبة كون الصعيد قائماً مقام الماء عند فقدّه والارتكاز المتقدم ذكره يتقوى إطلاقها، ويشكل رفع اليد عنه بمثل قوله: «تضرب بكفيك الأرض» في مقام بيان كيفية التيمّم، ولو مع الغض عن الروايات المشتبهة على الوضع لعدم فهم القيدية منه، بل لا ينقدح في ذهن العرف إلاّ أنّ الضرب للتوصل إلى التمسح من الأرض خصوصاً من مثل قوله في صحيحة الكندي «التيمّم ضربة للوجه وضربة للكفين» (١) الظاهر

في أنّ الضرب لصرف التمسح للوجه ولا موضوعية له، وبالجملّة لا يحرز من مثله القيدية ولو مع قطع النظر عن سائر الروايات.

ثم إنّ الروايات التي في الباب منها ما هي مشتملة على حكاية عمّار بن ياسر كصحيفة زرارة «قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله ذات يوم لعمّار» إلى أن قال «فقال: كذلك يتمرغ الحمار أ فلا صنعت كذا؟ ثمّ أهوى بيديه إلى الأرض فوضعهما على الصعيد» إلخ «١».

والظاهر منها ظهوراً كاد أن يكون كالنص أنّ قوله: «ثم أهوى» من تنمة كلام أبي جعفر عليه السّلام أي أهوى النبي صلّى الله عليه وآله، والحاكي له أبو جعفر عليه السّلام، فلا يأتي فيه احتمال الاشتباه إلاّ من الرواة في نقل القول وهو مدفوع بالأصل، وظاهرها كفاية الوضع ولو لم يشتمل على خصوصيّة زائدة وهي الدفع والطم، إذ لو كانت دخيلة في ذلك لما أهملها أبو جعفر عليه السّلام في مقام بيان الحكاية لتعليم الحكم، نعم في موثقة زرارة عنه بعد حكاية القضية «فقال هكذا يصنع الحمار، وإنّما قال الله عز وجل فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَضْرَبْ بِيَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ» «٢» إلخ وظاهرها أيضاً أنّ قوله: «فضرب» من كلام أبي جعفر عليه السّلام حكاية عن فعل النبي صلّى الله عليه وآله وان احتمال أن كان العمل من أبي جعفر عليه السّلام فيها غير بعيد، ولا يبعد أن يكون وجه اختلاف الحكاية على فرض كونها منه عليه السّلام أو العمل والحكاية على فرض آخر، أنّ واقع فعل النبي صلّى الله عليه وآله هو الضرب، لكن لما كان العنوان المفيد للأمر الزائد عن حقيقة الوضع غير دخيل في صحة التيمّم وكان متقوماً بمطلق الوضع كيف كان، ذكره أبو جعفر عليه السّلام لإفادة عدم دخالة شيء غيره.

ولما كان الضرب وضعاً أيضاً مع قيد، لا يكون النقل خلاف الواقع، كما لو كان مجيء إنسان موضوعاً لحكم فجاء زيد مثلاً، فيصح أن يقال: جاء زيد وإن يقال:

جاء إنسان، وبالجملّة حكى أبو جعفر عليه السّلام تارة واقع القضية مع بعض الخصوصيّات

( ١ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ١١ ، ح ٨ - ٩ .

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ١١ ، ح ٨ - ٩ .

غير الدخيلة في صحة التيمّم وكيفيته كقوله عليه السّلام: «أهوى بيديه إلى الأرض» وكقوله «ضرب بيديه» وأخرى ما هو دخيل في الحكم كقوله: «وضع يديه» إفادة لعدم دخالة الخصوصية الزائدة وليس هذا من قبيل المطلق والمقيد، بل هو حكاية قضية شخصية لابدّ في ترك القيد الزائد الذي اشتملت عليه من نكتة. والمحتمل أن تكون ما ذكرناها ومنها: ما اشتملت على بيان كيفية التيمّم عملاً، كرواية الخزاز الصحيحة على الأصح «عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: سألت عن التيمّم؟ فقال: إنّ عماراً» إلى أن قال:

«فقلت له: كيف التيمّم؟ فوضع يده على المسح» (١) وصحيحة داود بن النعمان: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن التيمّم؟ فقال:

أنّ عماراً» إلى أن قال: «فقلنا له: فكيف التيمّم؟ فوضع يده على الأرض» إلخ (٢).

وصحيحة زرارة «قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: وذكر التيمّم وما صنع عمّار فوضع أبو جعفر عليه السّلام كفيه على الأرض» إلخ (٣) وموثقة سماعة أو صحيحته «قال: سألت عن التيمّم؟ فوضع يده على الأرض» إلخ (٤) واحتمال الاشتباه من الرواة في حكاية الفعل لا يعتنى به، سيّما مع تعددهم وتكرار الرواية وكونهم من قبيل زرارة والخزاز وسماعة، فدار الأمر بين تقييد الإطلاقات كتاباً وأخباراً ورفع اليد عن صحيحة زرارة المتقدمة الحاكية لفعل النبي صلّى الله عليه وآله بلفظ أبي جعفر عليه السّلام إذ عمل الإطلاق والتقييد غير وجيه بعد الحكاية عن الفعل الشخصي تاركاً لما هو دخيل في الحكم فرضاً، وإن فهم من حكايته حكم كلي، وبين رفع اليد عن قيديّة الضرب الوارد في الأخبار الكثيرة، والأهون في المقام مع الخصوصيّات المتقدمة هو الثاني، سيّما مع كون المطلق والمقيد مثبتين، والحمل في مثله متوقف على إحراز وحدة المطلوب وهو مع ما تقدّم مشكل.

مضافاً إلى أن المقام ليس من قبيل المطلق والمقيد، فإنّ المتفاهم العرفي من

( ١ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ١١ ، ح ٢ ، ٤ ، ٥

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ١١ ، ح ٢ ، ٤ ، ٥

( ٣ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ١١ ، ح ٢ ، ٤ ، ٥

( ٤ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ١٣ ، ح ٣.

قوله: «وضع يده على الأرض» في مقام تعليم التيمم، وبيان كيفيته انه كان وضعها بلا دفع واعتماد، وإلاّ كان على الرواة عدم إهماله، والحمل على الغفلة قد مرّ ما فيه، فيظهر أنّ مقتضى هذه الروايات أنّ عمل المعصوم في مقام التعليم كان وضعاً لا ضرباً، ومعه كيف يمكن عمل المطلق والمقيد.

فلا محيص عن الالتزام إمّا برفع اليد عن الروايات الصحيحة التي هي في مقام البيان وهو كما ترى. وإمّا البناء على أنّ للتيمّم كفتين إحداهما وضع اليد، وثانيتهما ضربها، وإمّا البناء على أنّ المعتبر فيه ليس إلاّ لمس الأرض وضعاً أو ضرباً بل أو مسحاً أخذاً بإطلاق الآية وجمعاً بين الروايات، وهو أهون لكونه جمعاً عقلاً بين جميع الروايات.

نعم لا يبعد الالتزام برجحان الضرب أخذاً بظواهر ما دلّت على الضرب واشتملت على الأمر به.

هذا كله إذا قلنا بعدم مباينة الضرب والوضع، وأمّا لو قلنا بمباينتهما فيقع التعارض بين صحيحة زرارة وموثقته الحاكيتين عن أبي جعفر عليه السّلام نقل فعل رسول الله صلى الله عليه وآله، حيث عبر في الأولى بالوضع وفي الثانية بالضرب، وهو لا يوجب رفع اليد عن سائر الروايات الحاكية لفعل أبي عبد الله وأبي جعفر عليهما السّلام في مقام تعليم التيمّم بعد السؤال عن كيفيته، فالأخذ بجميع الروايات والالتزام بأنّ للتيمّم كفتين، وحمل ما اشتملت على الأمر بالضرب على الرجحان أولى وأهون من طرح الطائفة المقابلة مع صحة سندها، بل هو من قبيل حمل الظاهر على النص لأنّ أخبار الضرب ظاهر في تعيينه، وأخبار الوضع نص في الاجتزاء به مع موافقتها لإطلاق الكتاب.

وأمّا الشهرة المنقولة في المقام فليست من الشهور المعتبر بها، لأنّ المسألة اجتهادية تراكت فيها الأدلة، هذا مع ذهاب جملة من الأساطين إلى الاجتزاء بالوضع صريحاً أو ظاهراً، كالشيخ في محكي المبسوط والنهاية، والمحقق في الشرائع، و

الشهيد في محكي الذكرى، وعن جامع المقاصد وحاشية الإرشاد، لكن لا ينبغي ترك الاحتياط بعد احتمال أكثر الروايات على الضرب ونقل الشهرة، واحتمال كون مراد بعض من عبر بالوضع الضرب منه. وتعارف الضرب بين المتشعبة والله العالم.

### تنبيه: ظاهر الكتاب والسنة أن الضرب أو الوضع شرط لحصول المسح

من الأرض لا جزء للتيّم، فإنّ قوله تعالى «فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» متفرعا عليه قوله «فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ» ظاهر في أنّ قصد الصعيد ضربا أو وضعاً لأجل المسح والتوصل اليه، ولو لا الإجماع والتسلم بينهم لقلنا بعدم مدخلة الإله الخاصة أيضا، لكن بعد القول باعتبارها لا ريب أنّ الظاهر منها أنّ الضرب لأجل المسح بالوجه والأيدي، كما هو الظاهر أيضا من مثل قوله: «التيّم ضربة للوجه وضربة للكفين» وقوله: «مرتين مرتين للوجه واليدين» وهذا ينافي الجزئية، ولا دليل على اعتبار الجزئية زائدا على اعتبار الشرطية، بأن يكون جزءا بالنسبة إلى المجموع وشرطا لسائر الأجزاء وقوله: «تضرب بكفك الأرض ثمّ تنفضهما وتمسح بهما وجهك ويدك» لا يدل على الجزئية لو لم نقل بدالتها على الشرطية خصوصا مع كون جميع الروايات كالتفسير للآية الكريمة.

فتوهم كون التيمّمات البيانية وكذا أشباه الرواية المتقدمة في مقام بيان ماهية التيمّم والأجزاء المقومة لها غير وجيه جدا، لأنّ الظاهر أنهم عليهم السلام بصدد بيان كيفية التيمّم الصحيح من غير نظر إلى ما يعتبر فيه شرطا أو جزءا، لو لم نقل بظهور بعضها كالرواية المتقدمة في الشرطية، فالأظهر هو الشرطية، وأمّا الثمرة بين القولين فغير ظاهرة، نعم لو قلنا بأن دليل اعتبار الموالاة فيه هو ظهور الأوامر المتعلقة بالمركبات في إتيان أجزائها متوالية ومرتبطة كما استدلوا به له، يكون اعتبار الموالاة بين الضرب والمسح على الجزئية، وعدم اعتباره على الشرطية ثمرة بينهما، لأنّ غاية ما يمكن دعواه هو ظهورها في الموالاة بين الأجزاء لا بين الشرائط والأجزاء أيضا كما لا يخفى، لكن قد عرفت أنّ وجه اعتباره غير ذلك، ومع ما ذكرناه لا تكون هذه ثمرة فراجع.

ويمكن أن يقال: انه على الشرطية لا دليل على لزوم قصد التقرب والتعبّد به،

بخلافه على الجزئية لأنّ المتيقن من الإجماع على عباديّة التيمّم عباديّة ماهيته، لا الأعم منها ومن شرائطه، إلّا أن يقال مقتضى ارتكاز المشرعة عباديّة الضرب أيضا، وقد يقال في بيان الثمرة أمران آخران وهو غير سديد.

### السادس لا إشكال نصا وفتوى في اعتبار كون الضرب بكتلتا يديه

فلو ضرب بإحديهما بطل بل يمكن استفادته من الكتاب العزيز فضلا عن الأخبار الناصة به، وأمّا اعتبار الدفعة غير ظاهر، بل مقتضى إطلاق الأدلة عدم اعتبارها، أمّا إطلاق الكتاب فظاهر، وأمّا إلا أخبار فلائنّ الظاهر من قوله: «تضرب بكفيك» ليس إلا اعتبار الضرب بهما، وانه تمام الموضوع للحكم، وأمّا الدفعة فأمر آخر غير ضربهما لابدّ في اعتباره من بيان وتقييد مفقود في المقام، فمقتضى إطلاق مثله هو عدم الاعتبار.

وتوهّم دلالة الأدلة عليه انصرافا أو إشعارا كل واحد من الأخبار وبعد ضم بعضها إلى بعض يستفاد الحكم غير سديد، نعم لا يبعد أن يكون العمل الخارجي المتعارف بين الناس موجبا لتوهّم الانصراف، لكنّه غير الانصراف في نفس الأدلة، (والإنصاف) أن رفع اليد عن ظاهر الأدلة ومقتضى إطلاقها مشكل، وان كان ترك الاحتياط والبناء على عدم الاعتبار بعد كون العمل عليه مشكلا آخر.

ثم انه لا ريب في أنّ الظاهر من الأدلة ولو انصرافا أنّ المعتبر ضرب باطن الكفين خصوصا بعد ارتكازية مخالفة الماسح والممسوح، بل يمكن أن يستدلّ عليه بعدها بمثل موثقة زرارة «١» «ثم مسح كفيه كل واحدة على ظهر الأخرى» وقوله في رواية داود «٢» «فوضع يديه على الأرض ثم رفعهما فمسح وجهه ويديه فوق الكف» بعد كونه في مقام بيان كيفية التيمّم ولا يمكن إلغاء الخصوصية بعد ما عرفت من اعتبار الأدلة الخاصة فيه، بل اللازم مراعاة جميع ما يتفاهم من التيمّمات البيانية وغيرها المحتملة لدخالته بعد كونها في مقام بيان كيفية التيمّم وما يعتبر فيه، كما لا ريب في جواز التيمّم بالتراب ونحوه، وان لم يكن متصلا بالأرض.

( ١ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ١١ : ح ٩ .

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمّم : ١١ ، ح ٤ .



ويدل عليه مضافا إلى السيرة القطعية وقوله: «التراب أحد الطهورين» وما دل على جواز التيمم بالحص والنورة الصادق كل منهما على المنفصل من الأرض، أن الظاهر عرفا من قوله تعالى فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً إِلَى قَوْلِهِ «مِنْهُ» أَنَّ مَا هُوَ دَخِيل فِيهِ هُوَ مَحَلُّ الضَّرْبِ وَوُقُوعِ الْيَدِ، وَأَمَّا سَائِرُ أَجْزَاءِ الْأَرْضِ الَّتِي لَا تَقَعُ الْيَدُ عَلَيْهَا لِإِدْخَالِهَا فِي الْمَسْحِ، وَلَوْ نَوَقَشَ فِيهِ فَلَا إِشْكَالَ فِي أَصْلِ الْحُكْمِ بَعْدَ كَوْنِ التَّرَابِ أَحَدَ الطَّهَوْرَيْنِ وَقَطْعِيَّةِ عَدَمِ الْفَصْلِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْحَجَرِ وَغَيْرِهِ.

ثم أَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِيهِ ضَرْبٌ مُجْمَعٌ بَاطِنُ الْكُفَيْنِ لَكَوْنِ الْكُفِّ اسْمًا لَهُ ظَاهِرًا وَبَعْضُهُ جُزْءٌ لَهُ لَا كُفَّ عَلَى الْإِطْلَاقِ، نَعَمْ لَوْ كَانَتْ نَاقِصَةً يَكْفِي الضَّرْبُ بِهَا وَلَا يَسْقُطُ التَّيَمُّمُ بِلَا إِشْكَالٍ لِقَاعِدَةِ الْمَيْسُورِ، وَضَرُورِيَّةِ عَدَمِ سَقُوطِ الصَّلَاةِ بَلَّ لَا يَبْعَدُ فَهْمُهُ مِنْ نَفْسِ الْخُطَابَاتِ الْمُتَوَجِّهَةِ إِلَى الْمُكَلِّفِينَ، كَمَا ذَكَرْنَاهُ فِي الْوُضُوءِ، وَقَلْنَا أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى:

«فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» لَيْسَ مُخْصِوَصًا بِمَنْ كَانَ وَجْهُهُ وَيَدُهُ سَلِيمًا فَمِنْ قَطَعَتْ يَدُهُ مِنَ الْأَصَابِعِ وَسَمِعَ قَوْلَهُ تَعَالَى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ يَرَى لَزُومَ غَسْلِ يَدِهِ النَّاقِصَةِ إِلَى الْمَرْفِقِ وَلَا يَنْقَدِحُ فِي ذَهْنِهِ تَوَجُّهُ الْخُطَابِ إِلَى السَّالِمِينَ.

نَعَمْ لَوْ كَانَ الْقَطْعُ مِنَ الْمَرْفِقِ يَكُونُ خَارِجًا مِنْهُ وَفِي الْمَقَامِ أَيْضًا يَرَى الْعَرَفَ دُخُولَ مُقْطُوعِ الْإِصْبَعِ تَحْتَ الْخُطَابِ، وَلَوْ قَلْنَا بِكَوْنِ الْكُفِّ اسْمًا لِلْمَجْمُوعِ، وَذَلِكَ لِمُنَاسَبَاتِ مَغْرُوسَةٍ فِي الْأَذْهَانِ كَمَا هُوَ كَذَلِكَ فِي الْخُطَابَاتِ الْعَرَفِيَّةِ، بَلَّ لَا يَبْعَدُ أَنْ يَقَالَ أَنَّ الْكُفَّ كَالْيَدِ وَالرَّجُلَ صَادِقَةً عَلَى الْكُلِّ وَبَعْضُ لَكِنْ يَنْصَرِفُ مِثْلُ قَوْلِهِ: «اضْرِبْ كَفِيكَ» إِلَى ضَرْبِ جَمِيعِهِمَا وَهُوَ يَتِمُّ مَعَ سَلَامَةِ الْكُفِّ، وَمَعَ نَقْصِهَا يَصْدُقُ أَنَّهُ ضَرْبٌ كَفِيهِ عَلَى الْأَرْضِ حَقِيقَةً، فَلَا إِشْكَالَ فِي عَدَمِ سَقُوطِ التَّيَمُّمِ وَالصَّلَاةِ مَعَ نَقْصَانِ الْكُفِّ.

وَأَمَّا لَوْ قَطَعَتْ كَفَاهُ مِنَ الزَّنْدِ فَقَدْ يَقَالُ بِلَزُومِ مَسْحِ الْوَجْهِ بِالذَّرَاعَيْنِ، وَمَسْحِ ظَاهِرِ كُلِّ بَيَاطِنٍ أُخْرَى، وَهُوَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَسْحِ الْوَجْهِ غَيْرَ بَعِيدٍ، وَإِنْ لَا يَخْلُو مِنْ شَبْهَةٍ لَكِنْ بِالنِّسْبَةِ إِلَى ظَاهِرِ كُلِّ بَيَاطِنٍ أُخْرَى، وَقِيَامُهُمَا مَقَامَ الْكُفِّ بَعِيدٌ، لَعَدَمِ شُمُولِ

الخطابات له وهو واضح، وعدم كون مسح الذراعين ميسور مسح الكفين ولو حاول أحد شمول قاعدة الميسور لمثل ذلك لصح له أن يلتزم بلزوم مسح الرجل أو سائر الجسد بدل اليد، إذا قطعت يده من الأصل، لأنّ المسح بظاهر الكف ينحل إلى المسح، وكونه بظاهر الكف وكونه بالكف وكونه بالجسد، فمع تعسر كل مرتبة يجب قيام الأخرى مقامها وهو كما ترى.

وبالجملة ليست الذراعان مع الكف إلّا كأجنبي في باب التيمم، وليس المسح عليهما ميسور مسح الكفين، والانحلال العقليّ غير معول عليه في مثل المقام، بل لزوم مسح الجبهة فقط ممن لم يكن له يد لكونه ميسور التيمم أيضا لا يخلو من إشكال والاحتياط لازم على أي حال في مثل الصلاة التي لا تترك بحال مع بعد عدم تكليف مثله بالصلاة التي هي عماد الدين إلى آخر عمره، بل ليس المدعى للقطع بعدم ترك مثله سدى بمجازف.

ثم لو تعذر الضرب بباطن الكفين هل يقوم ظاهرهما مقامه بدعوى انه ميسوره وأقرب من غيره أو يقوم باطن الذراعين مقامه فيضرب بباطنهما ويمسح بهما الوجه وظاهر الكفين أو يتخير بينهما أو يجب الجمع للعلم الإجمالي بحصول التيمم الواجب بإحدى الكيفيتين؟ وجوه. لا يبعد ترجيح الثاني، لأنّ أصل اعتبار كون الماسح هو اليد والكفين غير مستفاد من الأدلة اللفظية كما مر، وإنّما قلنا باعتباره للسيرة والإجماع والمتيقن منهما اعتباره حال عدم التعذر وفي صورة الاختيار، وأمّا مع التعذر فالأصل وان اقتضى عدم اعتبار إحدى الخصوصيتين لكن المتفاهم من الأدلة كما مرت الإشارة إليه مخالفة الماسح للممسوح، وأنّ آلة المسح موصلة لأثر الأرض ولو أثرا اعتباريا إلى ما لم يلمس الأرض. ومع القول بالانتقال إلى الظاهر لا بدّ من رفع اليد عن هذا الظاهر.

وبعبارة أخرى يعتبر في التيمم حال الاختيار كون المسح بباطن الكف ومغايرة الإله للممسوح، وفي حال التعذر يرفع اليد عن الباطن وتحفظ المغايرة مع حفظ

آلية اليد فيرجح الذراع على الظاهر، لكن ما ذكرناه لا يساعد كلمات القوم ممن تعرض للمسألة والاحتياط بالجمع لا ينبغي تركه.

ثم أنه مع نجاسة الباطن إما أن تكون سارية إلى الأرض لو تيمم أو إلى الممسوح دون الأرض، كما لو جرح العضو بعد الضرب أو لم تكن سارية مطلقاً، فعلى الأول قد يقال أن ظاهر الأدلة اعتبار طهارة الصعيد عند ضرب اليد عليه، فإذا صار قدراً بالضرب لا يضر بالتيمم.

وفيه أن ظاهر الآية مع قطع النظر عن صحيحة زرارة اعتبار طهارته عند رفع اليد منه أيضاً لمكان «منه» فإن الظاهر رجوع الضمير إلى الصعيد الطيب، فمع ابتدائية «من» كما هي الأرجح يكون المعنى فامسحوا مبتدأ من الصعيد الطيب.

نعم بناء على رجوع الضمير إلى التيمم، كما في صحيحة زرارة المفسرة للآية يشكل استفادة ما ذكر منها كما تقدم بعض الكلام فيها، إلا أن يقال إن المراد من قوله: «ذلك التيمم» ذلك الضرب الواقع على الصعيد الطيب ومع قذارته بالضرب يخرج من ذلك العنوان، تأمل.

ويمكن استفادة اعتبار طهارة الأرض التي يمسح منها المحال، وكذا اعتبار طهارة المحال الممسوحة إذا فرض سارية نجاسة الكف إليها من الآية الكريمة، وصحيحة زرارة المتقدمة بالتقريب المتقدم مستمداً بارتكاز العرف في اعتبار كل ما يعتبر في الوضوء والغسل جميعاً في التيمم فراجع، وأما مع عدم سرايتها بأن يكون المحل جافاً فالظاهر عدم الانتقال إلى الظاهر، بل ينتقل إلى الذراعين كما مر الكلام فيه.

وأما دعوى أن حفظ الذات أولى من حفظ الوصف، فمع الانتقال إلى غير باطن الكف ترك الأصل والذات حفظاً للوصف بخلاف المسح مع الباطن النجس (ففيها) أن أمثال هذه الأمور الاعتبارية والترجيحات الظنية غير معول عليها في الأحكام التعبدية البعيدة عن العقول، مع ما عرفت من أن اعتبار باطن الكف بل مطلق آلية اليد غير مستفاد من الأدلة لو لا الإجماع والسيرة المفقودان في مثل المقام، والاحتياط

في جميع صور الدوران لا ينبغي أن يترك، وإن كانت البراءة في كثير من الموارد محكمة بناء على جريانها في الطهارات الثلاث كما هو الأقوى.

### السابع هل يعتبر في التيمم العلق مما ضرب عليه؟

والكلام فيه يقع في موارد:

منها في اعتبار العلق بمعنى لزوم مسح المواضع بالتراب ونحوه، ولا إشكال ولا كلام عندنا في عدم اعتباره، وهو الذي ادعى الإجماع عليه، فعن المنتهى لا يجب استعمال التراب عند علمائنا وحُكي الإجماع عن غيره أيضا.

والظاهر أن خلاف بعض المتأخرين ليس في ذلك كما يظهر من استدلالاتهم خصوصا جوابهم عن الروايات الدالة على النفخ من عدم المنافاة بينه وبين لزوم العلق لبقاء الأجزاء الصغيرة الغبارية بعد النفخ، فيظهر منهم أن مرادهم بلزوم العلق لزوم بقاء اثر التراب الذي لا يسمى ترابا.

وكيف كان يدل على عدم اعتباره بعد الإجماع الأدلة الدالة على استحباب النفخ أو جوازه ضرورة أنه بعده لا يبقى من نفس الصعيد والأرض على اليد شيء وما بقي عليها أحيانا هو أثرهما الذي لا يسمى ترابا عرفا ولا أرضا، والآية الكريمة بعد البناء على كون «من» ابتدائية بشهادة صحيحة زرارة التي دلت على رجوع الضمير المجرور إلى التيمم لا الصعيد، وكذا الأخبار المتقدمة، ضرورة أنه لو كان الجار للتبويض والمجرور راجعا إلى الصعيد لزم منه وجوب حمل الصعيد إلى الوجه والكفين، مع أنه بعد النفخ لا يبقى بعض الأرض على اليد للوجه فضلا عن الكفين، فإذا لم تكن تبعية فلا محالة تكون ابتدائية لضعف الاحتمالات الأخر، فتدل على أن المعتبر في التيمم أن يكون المسح مبتدئا من الأرض لا بالأرض، فتدل على عدم اعتبار العلق بالمعنى المتقدم ولا بغيره كما يأتي، فلا ينبغي الإشكال في عدم اعتباره بهذا المعنى.

ومنها اعتباره بمعنى لزوم أن يعلق على اليد من أجزاء الأرض ولو سقطت

بالنفض بل ولو لم يبق أثرها، ولا ينبغي الإشكال في عدم اعتباره أيضا، بل هو أضعف من سابقه لا مكان التمسك له بالآية، والصحيحة المتقدمة بتوهم تبعية «من» وبارتكازية بدلية التراب للماء، وإن ظهر ضعفهما مما تقدم حتى الثاني، فإن الارتكاز لا يقاوم الأدلة كتابا وسنة، وأما توهم اعتبار العلوق وكونه واجبا مستقلا لا للتمسح به على الأعضاء فهو خلاف الآية والروايات جميعا، فإن الظاهر منها عدم استقلاليتها، بل لو كان معتبرا فلاجل المسح على الأعضاء، والروايات المشتملة على النفض يظهر منها بمساعدة الارتكاز العرفي، إن النفض لعدم الاحتياج إلى ما يعلق من الصعيد على اليد لمسحها ولا إشعار فيها على لزوم العلوق استقلالاً من غير لزوم المسح به.

ولهذا ترى أن الروايات المشتملة على الوضع خالية عن ذكر النفض، بخلاف ما تشتمل على الضرب فإنها مشتملة عليه إلا نادرا، والظاهر أن الوجه فيه هو تحقق العلوق بالضرب دون الوضع خصوصا في أراضي الحجاز الغالب عليها الرمل والأحجار الصغار التي تلصق باليد مع الضرب دون الوضع بلا اعتماد ولا قوة ولا مكث، وبالجملية عدم اعتبار العلوق بهذا المعنى أيضا واضح، والعمدة البحث عن النحو الثالث من العلوق وهو أثر التراب والأرض ولا يبعد أن يكون ذلك موردا للكلام. ومختارا لبعض المتأخرين كما مرت الإشارة إليه، وهو أيضا لا يقصر في الضعف عما تقدم فإن «من» في الآية الكريمة إن كانت تبعية، تنطبق على العلوق بالمعنى الأول، وإن كانت ابتدائية لا تنطبق على العلوق بهذا المعنى أيضا، بل بعد البناء على الابتدائية تدل الآية بإطلاقها على عدم اعتبار العلوق للدلالة على أن تمام الموضوع لتحقيق التيمم كون التمسح مبتدأ من الصعيد من غير دخالة شيء آخر فيه.

ودعوى أن المسح منه على الوجه والكف ولو بمناسبة الحكم والموضوع منصرف إلى انتقال أثر من الأرض على الأعضاء، (مدفوعة) بأن ما هو المرتكز من قيام الصعيد مقام الماء هو قيام نفسه مقامه كما فعل عمّار لا قيام أثره، وبعد قيام الدليل على عدم لزوم ذلك، لا مجال لدعوى قيام الأثر، فلا يجوز رفع اليد عن الإطلاق ولا دعوى

الانصراف لأجل الارتكاز.

كما أنّ دعوى الانصراف أو عدم الإطلاق لأجل غلبة الأراضي في انتقال أثرها على اليد وبقائه بعد النفض، (مدفوعة) بمنع الغلبة الموجبة لعدم الإطلاق فضلا عن الانصراف، سيما في أراضي نزول الوحي وصدور الروايات، وخصوصا مع كون الصعيد مطلق وجه الأرض وبالأخص مع قرب أراضي الحرمين الشريفين من البحر الموجب لنزول الأمطار الغريزة في غالب الفصول فيها مع كيفية أرضهما الخالية عن التراب الموجب لعدم كونها مغبرة وعدم بقاء أثرها بعد النفض غالبا، ومعه كيف تسوغ دعوى الغلبة والانصراف، وكيف يمكن السكوت عنه مع فرض اعتباره، مضافا إلى انه لو فرض بقاء أثر ضعيف بعد النفض فلا ريب في انه مع إمرار اليدين على الوجه يرتفع ويتقل إليه، فلا يبقى للكفين اثر منها فلا بدّ للقائل بلزوم العلوق، إمّا أنّ يلتزم بلزومه للوجه فقط، أو لزوم المسح ببعض اليد على الوجه بوجه بقي الأثر للكفين، أو لزوم ضرب آخر بعد مسح الوجه، ولا أظن التزامه بالأولين ويأتي الكلام في ضعف الثالث.

## الثامن في تحديد الماسح والممسوح وكيفية المسح،

### أمّا الماسح

فيقع البحث فيه من جهات.

### [الجهة] الأولى [مسح الجبهة باليدين]

بعد وضوح لزوم كون المسح بما يضرب على الأرض نصا وفتوى هل يعتبر أن يقع مسح الجبهة باليدين كما عن التذكرة انه الأظهر من عبارات الأصحاب، وعن المدارك أنّ أكثر الأصحاب على كون المسح بباطن الكفين معا، وعن المختلف والذكرى وكشف اللثام انه المشهور، أو يجتزى بيد واحدة كما عن التذكرة احتماله، وعن المولى الأردبيلي والمحقق الخوانساري اختياره؟ لا يبعد ترجيح ذلك لإطلاق الآية الكريمة وعدم صلوح الأدلة لتقييدها.

ودعوى كونها من المتشابهات التي يجب الرجوع فيها إلى تفسير أهل البيت عليهم السلام كدعوى عدم إطلاقها لكونها في مقام أصل التشريع ضعيفة، ضرورة عدم

إجمال وتشابه فيها، فإنّ الظاهر من قوله: «تيمموا صعيدا» الواقع في ذيل بيان الوضوء والغسل وأنهما بالماء وبقرينة فامسحوا منه هو التلمس بالأرض بالآلة المتداولة التي هي باطن الكفين، لعدم إمكان المسح على اليدين بكف واحد فيستفاد منها لزوم مسح بعض الوجه واليدين من الأرض بالآلة.

نعم لو لا الجهات الخارجية لقلنا بعدم لزوم كون اليد آلة كما تقدّم فإطلاق الآية محكم ما لم يرد دليل على التقييد، والتقييدات الواردة عليها ليست بحد الاستهجان حتّى نلتزم بإهمالها أو بقيام قرائن حالية لم تصل إلينا، والذي يشهد على عدم إجمال أو إهمال فيها إرجاع رسول الله صلى الله عليه وآله عمارا إليها لرفع خطأه بقوله: «هكذا يصنع الحمار إنّما قال الله عز وجل فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» وفي رواية إنّما قال الله «فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ» وفي أخرى «أ فلا صنعت كذا ثمّ تيمم» «١» وتمسك أبي جعفر بها وبخصوصيّاتها لتعليم زرارة، فلا إشكال في إطلاقها وعدم تشابهها.

نعم الروايات الحاكية لفعلهم لا يكون فيها إطلاق معتد به من هذه الجهة، وأمّا عدم صلوح شيء لتقييدها فلاّنّ أظهر ما في الباب في ذلك ممّا يمكن الركون عليه سنداً موثقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في التيمم «قال: تضرب بكفيك الأرض ثمّ تنفضهما وتمسح بهما وجهك ويديك» «٢» وصحيحة المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام في التيمم: «قال تضرب بكفيك على الأرض مرتين ثمّ تنفضهما وتمسح بهما وجهك وذراعيك» «٣» بدعوى ظهورهما بل صراحتهما في كون مسح الوجه باليدين.

لكن يمكن إنكار ظهورهما فضلا عن صراحتهما بأن يقال: إنّ محتملات قوله «و تمسح بهما وجهك ويديك» كثيرة بدوا.

(أحدها) أن يكون المراد تمسح بهذه وهذه وجهك ويدك اليمنى واليسرى جمودا

( ١ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٢ ح ٧

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١١ ، ٧ .

( ٣ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٢ ، ح ٢ .

على ظاهر علامة التثنية من تكرير مدخولها. وظاهر الضمير الراجع إلى طبيعة اليدين من غير اعتبار الاجتماع في المدخول والمرجع، فإنه يحتاج إلى مئونة زائدة، ولازم هذا الاحتمال لزوم مسح كل يد جميع الجبهة أو هي مع الجبينين، وكذا مسح كل من اليدين الماسحين كل واحد من الممسوحين وهو غير ممكن في الثاني، ولم يلتزموا به في الأول فهذا الاحتمال مدفوع لذلك.

(ثانيها) أن يكون المراد تمسح بمجموعهما وجهك وكل واحد من يديك، ولازمة لزوم مسح كل من اليدين بمجموعهما وهو أيضا مدفوع لامتناعه.

(ثالثها) أن يكون المراد تمسح بمجموعهما وجهك ومجموع اليدين، ولازم ذلك ما هو المشهور.

(رابعها) تمسح بمجموعهما مجموع الوجه واليدين أي بمجموع هذين مجموع الثلاثة، ولازم ذلك جواز مسح الوجه بيد واحدة كما اختاره المحققان المتقدمان، ولا ترجيح لأحد الأخيرين لو لم نقل بترجيح ثانيهما لأجل ارتكاز العرف بأن المسح لإيصال أثر الأرض ولو أثرها الاعتباري إلى الوجه من غير دخالة مجموع اليدين في ذلك، وضرب اليدين إنما هو لتحصيل المسحات الثلاث لا لمسح الوجه بهما.

وبالجملة مع محفوفية الكلام بالقرينة العقلية ورفع اليد عن الظاهر الأولى لا يبقى ظهور في الاحتمال الثالث.

ودعوى أن الظاهر منها هو المسح بهما مطلقا، وقيام القرينة العقلية موجب لرفع اليد عنه بالنسبة إلى اليدين دون الوجه (مدفوعة) بأن الظاهر منها هو المسح بكل واحد منهما جميع الممسوح، وهو مخالف لإطلاق الكتاب والفتوى والعقل، ومع رفع اليد عنه ودوران الأمر بين أحد الأخيرين فالترجيح مع ثانيهما، فيوافق إطلاق الآية ومع تساويهما أو الترجيح الظني لأولهما لا يترك الإطلاق حتى على الثاني، لعدم ظهور معتد به، وعدم كون الظن مستندا إلى اللفظ وظهوره حتى يكون حجة.

نعم ظاهر رواية الكاهلي «قال: سألته عن التيمم؟ فضرب على البساط فمسح بهما



وجهه ثم مسح كفيه أحديهما على ظهر الأخرى» (١) هو مسح الوجه باليدين لكنها مع ضعفها سندا وإضمامها لا تصلح لتقييد الكتاب، ولا يعلم استناد المشهور إليها، ومجرد مطابقة فتواهم لرواية لا يجبر ضعفها، وكون الناقل منه صفوان بن يحيى وصحة السند إليه غير مفيد، لعدم ثبوت أنه لا يروى إلا عن ثقة وان قال به الشيخ في محكي العدة، والإجماع على تصحيح ما يصح عنه على فرض ثبوته لم يتضح إثبات ما راموا منه والتفصيل موكل إلى محله.

وأما صحيحة محمد بن مسلم «قال: سألت أبا عبد الله عن التيمم؟ فضرب بكفيه الأرض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الأرض فمسح بها مرفقه إلى أطراف الأصابع واحدة على ظهرها وواحدة على بطنها، ثم ضرب بيمينه الأرض ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه، ثم قال: هذا التيمم على ما كان فيه الغسل وفي الوضوء الوجه واليدين إلى المرفقين» إلخ (٢).

فلا يتكل عليها لتقييد الكتاب بعد اشتمالها على عدة أحكام مخالفة للمذهب، والتفكيك في الحجية في مثلها غير جائز، بعد عدم الدليل على حجية خبر الثقة الأبناء العقلاء الممضى، ولا ريب في عدم ثبوت بنائهم على العمل بما اشتملت على عدة أحكام مخالفة للواقع لو لم نقل بثبوت عدمه.

نعم هنا روايات لا يبعد دعوى ظهورها في المطلوب كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام حكاية لقضية عمّار بن ياسر، وفيها: «ثم أهوى يديه إلى الأرض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينيه بأصابعه وكفيه إحديهما بالأخرى ثم لم يعد ذلك» (٣) فإنّ الظاهر من مسح جبينيه بأصابعه المسح بجميعها سيما بعد قوله «فوضعهما على الصعيد»

---

( ١ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١١ ، ح ١ .

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمم ب ١٢ ، ح ٥ .

( ٣ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١١ ، ح ٨ .

وموثقته عن أبي جعفر عليه السلام قال في ذيل حكاية قضية عمار: «فضرب بيديه على الأرض ثم ضرب إحداهما على الأخرى ثم مسح بجبينيه ثم مسح كفيه كل واحدة على ظهر الأخرى» (١).

فإنّ الظاهر منها أنّ المسح وقع بعين ما ضرب على الأرض للمسح لا بإحدى يديه ضرورة انه لو ضرب بيدين ومسح بإحديهما على جبينيه لقال في مقام الحكاية فمسح بواحدة منهما لكون الضرب بهما والمسح بإحديهما مخالفا للمتعارف، ومعه كان عليه حكايته، ومع عدم الذكر ينصرف إلى المتعارف وهو المسح بما ضرب، الا ترى عدم احتمال كون المسح بغير اليدين مع عدم حكاية كونه بهما، وليس ذلك الا للانصراف والظهور في كونه بما وقع على الأرض.

وهذا نظير أن يقال أخذ الماء بغرفتيه، فغسل وجهه حيث يكون ظاهرا في صب ما في الغرفتين على وجهه وغسله بهما، ومن هنا يمكن الاستدلال عليه ببعض روايات آخر، لكن يمكن المناقشة في صلوح مثل تلك الروايات لتقييد الآية الكريمة، فإنّ مجرد ظهورها في كون المسح باليدين ولو في مقام بيان الحكم والتعليم لا يكفي في التقييد إلا إذا دلّت على التعيين والعمل الخارجي الذي لا يمكن أن يقع الا على وجه واحد وكيفية واحدة لا يكون ظاهرا فيه، ودالا على أنّ للتيمم كيفية واحدة، وان تمام حقيقته كذلك، ومعه لا يمكن تقييد المطلق الموافق له به.

وبعبارة اخرى أنّ المطلق والمقيد المثبتين غير متنافيين، إلا إذا أحرزت وحدة المطلوب والكيفية وهي غير محرزة في المقام. ولعلّه إلى ما ذكرنا يرجع ما عن المحقق الخوانساري (ره) حيث قال: كما يجوز حمل المطلق على المقيد يجوز القول بكفاية المطلق وحمل المقيد على انه أحد أفراد الواجب «انتهى».

الا أن يقال أنّ الظاهر من صحيحة داود بن النعمان (٢) هو السؤال عن

---

( ١ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١١ . ح ٣ .

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١١ ، ح ٤ .

كيفية التيمّم فعمل أبى عبد الله عليه السّلام في مقام جواب سؤاله عن كيفية ظاهر في أنّ ما فعل هو الكيفية الفريدة، وتماهى ماهية التيمّم. فلو كان المسح بيد واحدة مجزياً لفعله في مقام بيان نفس الماهية لعدم دخالة ضم الأخرى في تحققها، والظاهر منها مسح الوجه باليدين بالتقريب المتقدم، بل لا يبعد أظهرتها في ذلك ممّا تقدّم لقوله:

«ثم رفعهما فمسح وجهه ويديه» ولا يخفى أنه فرق بين هذه الصحيحة التي ندعي ظهورها في كون المسح بيدين وبين صحيحة المرادي، ورواية زرارة المتقدمة حيث منعنا ظهورهما فيه كما مر، لأنّ الظهور المدعى في هذه الصحيحة لأجل حكاية الفعل كما تقدّم وجهه فتدبر، بل الظاهر منها ومن صحيحة الخزاز أنّ ما صنع أبو عبد الله عليه السّلام موافق لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله في مقام تعليم عمار، وبعد ضم ذلك إلى رواية الكاهلي التي شهد شيخ الطائفة (ره) بوثاقته لرواية صفوان عنه، وقيام الإجماع المنقول على تصحيح ما يصح عنه، وهما وإن كانا موردان للمناقشة كما مر، لكن يوجبان ظناً معتداً به، فإذا ضم ذلك إلى رسالة العياشي عن زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام «١» وفيها «ثم مسح يديه بجبينيه» وإلى رواية فقه الرضا «٢» وإلى صحيحة زرارة وموثقته «٣» الحاكيتين لفعل رسول الله الظاهرتين في مسحه باليدين يتم المطلوب، وهو تعيينه في كيفية واحدة.

والإنصاف أن الرجوع إلى الروايات يطمئن بأن له كيفية واحدة، هي ما قال به المشهور، بل قيام السيرة القطعية المتصلة إلى زمان الأئمة من أقوى الشواهد على كونه بهذه الكيفية المعهودة، فيتقيد بها الآية الشريفة فلا ينبغي التأمل فيه.

### الجهة الثانية [عدم اعتبار المسح باليدين دفعة]

مقتضى إطلاق الآية وبعض الروايات كصحيحة المرادي ورواية زرارة المتقدمتين عدم اعتبار المسح بهما دفعة فيجوز تدريجاً، وإشعار الروايات الحاكية

( ١ ) مرت في صفحة ١٣٩

( ٢ ) مرت في صفحة ١٤٢ .

( ٣ ) مرتا في صفحة ١٦١ و ١٦٢ .

لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وأبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) أو دلالتها على أن عملهم كان بنحو الدفعة، لا يظهر منها التعيين للفرق الظاهر بين الإتيان باليدين الظاهر في الدخالة وبين الإتيان دفعة، لأنه لو كان مجزيا باليد الواحدة لكان ضم اليد الأخرى إليها بلا وجه، لعدم تعارف ضم ما ليس بدخيل إلى ما هو الدخيل بخلاف الدفعة، فإنها متعارفة بعد لزوم كون المسح باليدين، والتعارف يوجب عدم الظهور في التعيين كما أن السيرة على الدفعة لا تكشف إلا صحته كذلك، وأما بطلان غيره فلا كما لا يخفى وهذا بخلاف السيرة على المسح باليدين فإنها كاشفة عن دخالة اليد، وذلك لما مر من عدم تعارف ضم ما ليس بدخيل فلا تغفل لكن الاحتياط لا ينبغي تركه.

### الجهة الثالثة الظاهر عدم اعتبار كون المسح بجميع الكف

لإطلاق الآية، وظهور الأدلة في أن ضرب اليد على الأرض إنما هو لإيصال أثرها ولو اعتبارا إلى الممسوح وليس للكفين إلا سمة الآلية للمسح منها، فإذا حصل ببعض الكف سقط التكليف وبعبارة أخرى أن المسح منها الذي هو الواجب الأصيل يحصل بتحقيق صرف الوجود من المسح، ويتحقق ذلك بأول مرتبة الإمرار، والزائد يحتاج إلى دليل، ولا دليل عليه إلا توهم ظهور الأدلة في وجوب الضرب بجميع الكف، ولما كان ذلك للمسح لابد من كونه بجميعها.

وفيه أن تقلب ذلك الدليل أولى بحسب ارتكاز العرف بأن يقال: إن الضرب لما كان للمسح وهو يحصل ببعض الكف، فهو دليل على عدم لزوم الضرب بجميعها، والأولية لأجل أن المطلوب الأصلي هو المنظور فيه، والتبعي منظور لأجله، وبعد اقتضاء الدليل كون الضرب للمسح الحاصل بأول وجود الإمرار لا ينقدح في ذهن العرف توسعة ذي الإله بل ينقدح فيه تضيق الإله.

هذا مع أن ظاهر الأدلة انصرافا هو المسح بوضع طول الماسح على عرض الممسوح في الكف، وهو أزيد منه بمقدار معتد به، بحيث يرى العرف زيادته عليه، وكذا يزيد عرض اليدين عن الجبهة والجبينين، ومع لزوم الاستيعاب كان اللازم التنبيه عليه

وعدمه دليل على عدم لزومه، هذا مع الغض عن صحيحة زرارة وإلا فهي صريحة في جوازه، فالأقوى عدم لزوم الاستيعاب وإن كان الأحوط خلافه.

ومن بعض ما ذكرناه يعلم كفاية مسح مجموع الممسوح بمجموع الماسح توزيعاً، فلا يجب المسح بكل من اليدين على تمام الممسوح.

## وأما الممسوح

فيقع البحث فيه من جهات:

### الأولى في تحديد الوجه

والكلام يقع فيه في مقامين:

#### (الأول) [مسح بعض الوجه]

في مقتضى الأدلة مع قطع النظر عن فتوى الأصحاب فنقول: إن مقتضى إطلاق الآية جواز مسح بعض الوجه أي بعض كان، بعد كون الباء تبعيضية، إمّا لقول السيد المرتضى إن الباء إذا لم يكن لتعدية الفعل إلى المفعول لابد له من فائدة، وإلا كان عبثاً ولا فائدة بعد ارتفاع التعدية به إلا التبعض، وهو من أهل الخبرة في صناعة الأدب تأمل، وإمّا لصحيحة زرارة المفسرة للآية عن أبي جعفر عليه السلام «١» واستدلّ عليه السلام لتبعض المسح في الوضوء والتميم بالباء وأمّا الروايات فعلى طوائف: منها وهي الأكثر ما اشتملت على عنوان الوجه، ومنها على الجبينين، ومنها على الجبين مفردة، وفي نسخة أخرى أو رواية أخرى بدل الجبين الجبهة، وبعضها وهي رواية زرارة عن تفسير العياشي على المسح من بين عينيه إلى أسفل حاجبيه، وفي رواية فقه الرضا ذكر موضع السجود من مقام الشعر إلى طرف الأنف، وروى فيه مسح الوجه من فوق الحاجبين وبقي ما بقي.

ويمكن الجمع بينها بالأخذ بإطلاق الآية وحمل الروايات على اختلافها على التخيير بين أعضاء الوجه، بدعوى عدم استفادة التعيين منها بعد ذلك الاختلاف، وحمل أخبار الوجه على الفضل في الاستيعاب، وفيه ما يخفى لأنّ الالتزام بجواز مسح العارض أو الذقن بعد كونه مخالفاً لجميع الروايات في غاية الإشكال، بل غير ممكن وإن

يظهر من محكي المعتبر التخيير بين استيعاب الوجه ومسح بعضه بشرط عدم الاقتصار على أقل من الجبهة، وظاهره جواز المسح على العارض مثلا إذا لم يقتصر على أقل منها مساحة.

وهو أسوأ من الجمع المتقدم لالتزامه بالتخيير بين الأقل والأكثر، وهو لو لم يكن ممتنعا فلا أقل من عدم كونه من الجمع المقبول، مضافا إلى إن روايات الجبين والجبهة لو كانت صالحة لتقييد الآية فلا بد من التخيير بينهما وبين الوجه، أو تعين المسح بهما، وإلا فلا وجه لعدم جواز الاقتصار على أقل من الجبهة.

وقد يقال بالجمع بين روايات الوجه والجبين بحمل الأولى على إرادة المسح في الجملة حملا للمطلق على المقيد، وهو من أهون التصرفات (و فيه) انه بعد تسليم دلالة روايات الوجه على كثرتها على لزوم الاستيعاب يقع التعارض بينها، وبين ما دل على المسح على الجبين بالتباين.

والإنصاف انه لو سلم دلالة الروايات المتجاوزة عن العشرة وفيها الصحاح والموثق على لزوم الاستيعاب وكونها في مقام بيان كيفية التيمم لا يتأتى الجمع بينها بما ذكر بل يقع التعارض بينها وبين غيرها، بعد عدم كونها من قبيل المطلق والمقيد. لأن نسبة الكل والجزء ليست من قبيلهما، لكن الشأن في ثبوت دعوى دلالتها عليه فإن الناظر بعين التدبر يرى عدم سلامة إلا النادرة منها من المناقشة أما سندا أو دلالة أو جهة فهي الروايات:

أما ما دلت على أن التيمم ضربة للوجه وضربة لليدين كصحيحة إسماعيل الكندي عن الرضا عليه السلام «قال: التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين» (١) وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما «قال: سألته عن التيمم؟ فقال: مرتين مرتين للوجه واليدين» (٢) وصحيحة زرارة (٣) عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: كيف التيمم؟ فقال: هو ضرب

( ١ ) الوسائل أبواب التيمم : ب ١٢ ، ح ٣ - ١ - ٤ .

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمم : ب ١٢ ، ح ٣ - ١ - ٤ .

( ٣ ) الوسائل أبواب التيمم : ب ١٢ ، ح ٣ - ١ - ٤ .

واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيدك مرتين ثمّ تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين» فهي في مقام حكم آخر لا يمكن استفادة لزوم الاستيعاب منها كما لا يستفاد لزوم مسح تمام اليد منها، فهي لا تعارض أخبار المسح على الكف، ولا ما دلّت على مسح الجبينين كما لا يخفى.

والظاهر أن صحيحة المرادي من هذا القبيل وأمّا صحيحة محمد بن مسلم وموثقة سماعة (١) المشتملتان على مسح الذراعين إلى المرفق فهما محمولتان على التقية، واستقر المذهب على عدم العمل بهما، ويمكن أن تكون صحيحة المرادي (٢) أيضا كذلك وأمّا موثقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «قال: تضرب بكفك الأرض ثمّ تنفضهما وتمسح بهما وجهك ويديك» (٣).

فمن القريب أن تكون بصدد بيان عدم لزوم نقل التراب إلى الوجه، حيث قد يدعي دلالة الآية على لزومه، ويظهر من فتوى الشافعي أنّ ذلك كان في تلك الأعصار مورد البحث والنظر. فلا تكون ناظرة إلى مقدار مسح الوجه واليدين، ولذا ذكر فيها اليدين لا الكفان، ولو كانت بصدد بيان كيفية التيمّم لم تهمل وظيفة اليد، فالأقرب ما ذكرنا من كونها بصدد بيان لزوم كون المسح باليد المضروبة على الأرض لا بأجزاء التراب، ولهذا قال فيها: «و تنفضهما وتمسح بهما».

وأما روايتا داود بن النعمان والخزاز (٤) فيحتمل فيهما كون قوله:

«قليلًا» قيدًا للوجه أيضا، فيكون المراد مسح الوجه قليلا، وفوق الكف قليلا، مع احتمال أن يكون المنظور ضرب اليد على الأرض في مقابل عمل عمّا تأمل،

---

( ١ ) الوسائل أبواب التيمم ب ١٣ ح ٣ و ١٢ ح ٢ و ٥.

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمم ب ١٣ ح ٣ و ١٢ ح ٢ و ٥.

( ٣ ) الوسائل أبواب التيمم ب ١١ ح ٧ - ٤ - ٢.

( ٤ ) الوسائل أبواب التيمم ب ١١ ح ٧ - ٤ - ٢.

وكيف كان مع اشتمالهما لما تصلح للقرينية لا يمكن إثبات الاستيعاب بهما.

وأما رواية الكاهلي «١» فضعيفة ولو قيل بحسنها لكن لا تكون صالحة لمعارضة الصحاح لا سنداً ولا دلالة، فبقيت صحيحة واحدة هي صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول وذكر التيمم وما صنع عمّار فوضع أبو جعفر كفيه على الأرض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء» «٢» وهي مع عدم بيان تفصيل القضية فيها حتى يعلم كون أبي جعفر عليه السلام في مقام بيان أية جهة من جهات التيمم وكون المذكور فيها عمله ويصح لمن يرى مسح يده على جبهته أو جبينه أن يقول مسح يده على وجهه من غير تسامح وتجاوز، لا تقاوم الكتاب، إذ لو كان المراد لزوم مسح يده على وجهه من غير تسامح وتجاوز، لا تقاوم الكتاب، إذ لو كان المراد لزوم مسح جميع الوجه تخالفه بالتباين بعد كون الباء للتبويض، ولا تقاوم الروايات الحاكية لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله الناصة على مسحه بجبينه، فتكون قرينة على أن ليس المراد بالوجه جميعه لا لتقييد الإطلاق كما قيل، بل لأنّ الوجه يطلق على البعض والتمام بلا مسامحة.

ولا يبعد دعوى الفرق بين «اغسل وجهك» وبين «امسح بيدك وجهك» بأنه يفهم الاستيعاب من الأول دون الثاني فتأمل، وكيف كان لا شبهة في عدم وجوب الاستيعاب في الوجه حتى مع الغض عن فتاوى الأصحاب ومخالفته للكتاب وموافقه للعامة، هذا حال الأخبار المشتملة على الوجه.

وأما سائر الأخبار فالمعتمد منها وهي صحيحة زرارة وموثقة الحاكيتان لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله تعليمًا لعمّار عن أبي جعفر عليه السلام «٣» كالصريح في كفاية مسح الجبينين من دون لزوم مسح الجبهة، فإنّ قوله عليه السلام: «ثم مسح (أي رسول الله صلى الله عليه وآله) جبينه بأصابعه» أو «ثم مسح بجبينه» في مقام بيان الحكم وماهية التيمم ظاهر بل كنص في أن تمام

( ١ ) الوسائل أبواب التيمم ب ١١ - ح ١ .

( ٢ - ٣ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١١ ح ٥ - ٨ .



الدخيل فيه مسحهما فقط وليس مسح غيرهما كالجبهة وغيرها دخيلا في ماهيته، وليس هذا كنقل أحد من الرواة حتى يقال انه ترك ذكر الجبهة بتوهم ملازمة مسحها لمسحهما مع عدم الملازمة واقعا، أو احتمل فيه الخطأ في فهم كيفية العمل، وكيف كان لو كان اللازم مسح الجبهة لمسحها رسول الله، ونقل أبو جعفر عليه السلام، وتدل عليه أيضا رواية أبي المقدام أو حسنته لرواية صفوان عنه عن أبي عبد الله عليه السلام «أنه وصف التيمم فضرب يديه على الأرض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبينيه وكفيه مرة واحدة» (١).

وذكر الجبينين مثناة وترك الجبهة دليل على عدم مسحه بجبهته، والظاهر أن موثقة زرارة المختلفة في النقل المرددة بين جبينه وجبهته كانت في الأصل جبينه أو جبينيه واشتبهت في النسخ لغاية شباهتهما في الخط العربي سيما في الخطوط القديمة، وإنما رجحنا الجبين على الجبهة لشهادة سائر الروايات المتفقة على الجبينين، بل المظنون وقوع تصحيف في عبارة الحسن بن عيسى العماني حيث ادعى تواتر الأخبار، بأنه حين علم عمارا مسح بهما جبهته وكفيه، وكان الأصل جبينيه، فاشتبهت وصحفت بجبهته لشدة المشابهة في الخط، وإلا فكيف يدعى تواتر ما ليس بموجود الا نادرا، وترك ذكر الجبينين مع ورود روايات كثيرة فيهما.

وأما قول المحقق في النافع: وهل يجب استيعاب الوجه والذراعين بالمسح فيه روايتان أشهرهما اختصاص المسح بالجبهة، فليس المراد منه أكثرية الرواية كما توهم بل أشهريتها بحسب الفتوى وهو مبنى على حمل عبارات من تقدّم عليه على اختصاص المسح بالجبهة وسيأتي الكلام فيها، وإلا فروايات الوجه والجبينين أكثر بلا إشكال، ولم تصل إلى المحقق روايات آخر غير ما بأيدينا أكثر من روايات الجبينين جزما، وكيف كان فمراده أشهرية الفتوى والشهرة الفتوائية هي الميزان في قبول رواية أو ردّها لا الأكثرية كما هو المقرر في محله.

نعم هنا بعض روايات ضعاف تدلّ على وجوب مسح الجبهة كالفقه الرضوي الذي

لم يثبت كونه رواية، بل الظاهر من عباراته انه مصنف فقيه أفتى بمضمون الأخبار، وفيه «ثم تمسح بهما وجهك موضع السجود من مقام الشعر إلى طرف الأنف» ثم قال: «وأروي..» إلى أن قال: «ثم تمسح بأطراف أصابعك وجهك من فوق حاجبيك وبقي ما بقي» (١) ولعل المراد من هذه الرواية الأخيرة مسح جميع ما فوق الحاجبين وإبقاء بقية الوجه، ولا يبعد رجوع مرسله العياشي إلى ذلك «قال: وعن زرارة عن أبي جعفر بعد ذكر قضية عمّار ثم وضع يديه جميعاً على الصعيد، ثم مسح من بين عينيه إلى أسفل حاجبيه» (٢) وهي موافقة لفتوى الصدوق في المقنع مع احتمال كون المراد مسح الجبهة إلى طرف الأنف المحاذي لأسفل الحاجبين وكيف كان فمقتضى الجمود على الروايات الصالحة للاعتماد كفاية مسح الجبين وعدم الاجتزاء بمسح الجبهة خاصة، لأن ما دلت على الاجتزاء بها غير صالحة للحجية، إلا إن ثبت استناد المشهور بها وهو غير معلوم، هذا كله حال الروايات.

### وأما المقام الثاني [مسح الجبينين والجبهة]

وهو حال فتاوى الأصحاب فالظاهر من فتاوى قدمائهم إلى زمان المحقق فيما رأيت إلا نادراً هو التحديد بمسح الجبينين والجبهة عرضاً، ومن قصاص الشعر إلى طرف الأنف طولاً، لأنّ الغالب منها التعبير بمسح الوجه باليدين من قصاص شعر رأسه إلى طرف أنفه، وليس في عباراتهم لفظة الجبهة، والظاهر من مسح الوجه بهما أي باليدين مضمومتين كما هو المتبادر المتعارف تحديد العرض، ومن قصاص الشعر إلى طرف الأنف تحديد الطول في مقابل العامة القائلين بالاستيعاب، أو مسح أكثر الوجه، وبه يرجع قول السيد في الانتصار والناصریات، قال في الأول: ومما انفردت به الإمامية القول بأن مسح الوجه

---

( ١ ) مرت في صفحة ١٤٢.

( ٢ ) مرت في صفحة ١٣٩.

بالتراب في التيمّم إنما هو إلى طرف الأنف من غير استيعاب له، فإنّ باقي الفقهاء يوجبون الاستيعاب، وقال في الثاني بعد قول الناصر: وتعميم الوجه واليدين واجب، بهذه العبارة: هذا غير صحيح، وقد بينا في المسألة التي قبل هذه إلى أن قال: وقد أجمع أصحابنا على أنّ التيمّم في الوجه إنّما هو من قصاص الشعر إلى طرف الأنف «انتهى» والظاهر من مسح الوجه إلى طرف الأنف هو مسح جميع القطعة التي وقعت من الوجه فوق طرف الأنف، لا ما هو بحذاء طرفه فإنّه أقل من عرض إصبع واحد، ولا ينطبق إلّا على أقل قليل من الجبهة، فاحتماله في عبارته وسائر عبارات القوم مقطوع الفساد بل الإجماع والضرورة على خلافه، وإليها من هذه الجهة ترجع ظاهرا عبارة المقنع: فامسح بهما بين عينيك إلى أسفل الحاجبين، لاحتمال كون المراد التحديد عرضا باليدين وطولا إلى أسفل الحاجبين، سيما مع ذكر الحاجبين لا طرف الأنف.

والظاهر رجوع قول الصدوق في الأمالي إليه، قال فيما وصف دين الإمامية:

فإنّ أراد الرجل أن يتيمّم ضرب يديه على الأرض مرة واحدة ثمّ ينفضهما فيمسح بهما وجهه إلى أن قال: وقد روي أن يمسح الرجل جبينه وحاجبيه ويمسح على ظهر كفيه وعليه مضى مشايخنا.

وقال في الفقيه: ومسح بهما جبينه وحاجبيه، والظاهر بقرينة إفراد الجبين في الأمالي وضم الحاجبين الظاهر منه مسح تمامهما الملازم لمسح الجبهة ان مراده مسح الجبهة والجبين، ويشهد له أنّ مسح الجبين فقط مخالف لكلمات الأصحاب هذا حال كلمات أصحابنا من زمن الصدوق إلى عصر المحقّق ممّا عثرت عليه من كتبهم كالأمالي والفقيه والمقنع والهداية والانتصار والناصريات والنهاية والخلاف والوسيلة والمراسم والغنية، وإشارة السبق، وعن أبي الصلاح وابن إدريس كذلك.

وأما من عصر المحقّق فقد تغيرت العبارات فقال في النافع: وهل يجب استيعاب

الوجه والذراعين بالمسح؟ فيه روايتان أشهرهما اختصاص المسح بالجبهة وظاهر الكفين، والظاهر أن مراده أشهرهما فتوى كما تقدم، وهو مبنى على أن مراد قدماء أصحابنا من العبارات المتقدمة هو مسح الجبهة بقرينة قولهم من قصاص الشعر إلى طرف الأنف، لكن قد مر أن ذلك لتحديد الطول، فكما حددوا الوجه في الوضوء من قصاص الشعر إلى مجاور شعر الذقن طولا، وبما اشتمل عليه الإبهام والوسطى عرضا حدوده في المقام عرضا بقولهم مسح بهما الظاهر في تمام باطنهما متصلين وطولا بما ذكر في مقابل الاستيعاب.

وقد نسب في محكي المعتبر مسح الجبهة إلى مذهب الثلاثة وأتباعهم، فإن كان مراده اختصاصه بالجبهة كما صرح في النافع ففيه ما مر، وإن كان مراده لزوم مسحها أيضا مضافا إلى الجبينين فهو حق، وظاهر الشرائع اختصاصه بها كظاهر العلامة في القواعد والإرشاد وهو ظاهر التذكرة أيضا، وإن عبر فيها بمسح الوجه لتمسكه بقول الصادق عليه السلام في رواية زرارة «قال: ولأن زرارة سألت الصادق عليه السلام عن التيمم فضرب يديه الأرض ثم رفعهما فنفضهما ومسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة» (١) وهي بعينها موثقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام لكنه نسبها إلى الصادق عليه السلام، ولعلها رواية أخرى عثر عليها وإن كان بعيدا.

وقال في المنتهى: أكثر علمائنا على أن حد الوجه هنا من قصاص الشعر إلى طرف الأنف اختاره الشيخ في كتبه والمفيد والمرضى في انتصاره، وابن إدريس وأبو الصلاح، ثم حكى قول علي بن بابويه وغيره، وتمسك لمختاره بروايات الجبهة والجبينين في مقابل القائل بالاستيعاب.

والإنصاف إمكان إرجاع كلامه فيهما إلى ما ذكرناه واستظهرناه من كلام القوم، وعن الشهيد في الذكرى أن مسح الجبهة من القصاص إلى طرف الأنف متفق عليه بين الأصحاب، ولعل مراده وجوب مسحها لا الاختصاص بها، وصرح ثاني الشهيد في الروض بالاختصاص، وقال: هذا القدر متفق عليه بين الأصحاب إلى

أن قال: وزاد بعضهم مسح الجبينين وهما المحيطان بالجبهة، يتصلان بالصدغين لوجوده في بعض الأخبار.

وفي مقابله الأردبيلي حيث قال: إنَّ المشهور أنَّ مسح الجبينين واجب وكاف.

وهو مصيب في وجوبه لا في كفايته، كما أنَّ الشهيد مصيب في أنَّ وجوب مسح الجبهة متفق عليه بين الأصحاب على تأمُّل، لما نقل عن المحقِّق من التخيير بين الوجه وبعضه بمقدار مساحة الجبهة، وغير مصيب في انتساب الجبينين إلى بعضهم.

وكيف كان فالأقوى وجوب مسح الجبينين والجبهة وفاقا للمشهور بين المتقدمين كما عرفت، بل والمتأخرين فإنَّه المحكي عن جامع المقاصد ومجمع البرهان والمدارك وشرح المفاتيح ومنظومة الطباطبائي وفوائد الشرائع وحاشية الإرشاد وشرح الجعفرية وحاشية الميسي والروضة والمسالك ورسالة صاحب المعالم، وعن مجمع البرهان انه المشهور وعن شرح المفاتيح لعلَّه لا نزاع فيه بين الفقهاء، وإمَّا ما عن الأمالي من كونه من دين الإمامية، ومضى عليه مشايخنا فالظاهر أنَّ ما نسب إلى دين الإمامية غير ذلك نعم ظاهر قوله: ومضى عليه مشايخنا هو الرجوع إلى ما ذكر كما مر، فراجع عبارته فإنَّ النسخة التي عندي مغلوطة ظاهرا.

وبعد ما عرفت من الشهرة المحققة والسيرة القطعية لابدَّ من تأويل الروايات على ما تنطبق على القول المشهور أو ردَّ علمها إلى أهله، وانطباقها عليه ليس ببعيد بدعوى أنَّ مسح جبينيه بتمام أصابعه يلازم عادة مسح الجبهة، وكذا المسح باليدين عليهما كما هو ظاهر موثقة زرارة ورواية أبي المقدام.

وأولى منهما موثقة زرارة الأخرى برواية الكافي حيث قال فيها: «ثم مسح بها جبينه مفردة» وإطلاق الجبين على تمام القطعة التي فوق الحاجبين غير بعيد، بل شائع في مثل قولهم بكد اليمين وعرق الجبين، لكن يظهر من المجلسي في مرآته انه بلفظ التشية لا المفرد، وفي الوافي عن الكافي جبهته بدل جبينه، فيظهر من ذلك أنَّ نسخ الكافي أيضا مختلفة، ومعه لا يبعد ترجيح النسخة المشتملة على الجبهة على تأمُّل.

وقد يجمع بين الروايات الحاكية لفعل رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وبين الروايات الظاهرة في مسح الجبهة كالموثقة على احدى النسختين والرضوي حيث قال فيه: «ثم تمسح بهما وجهك موضع السجود من مقام الشعر إلى طرف الأنف» (١) ومرسلة العياشي عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال بعد حكاية قضية عمّار «ثم وضع يديه جميعا على الصعيد ثم مسح من بين عينيه إلى أسفل حاجبيه» (٢) بناء على ظهوره في الجبهة كما لا يبعد برفع اليد عن ظاهر كل من الطائفتين بصريح الأخرى، فإن الطائفة الثانية نص في اعتبار الجبهة، وظاهر في عدم اعتبار غيرها من باب السكوت في معرض البيان، والطائفة الأولى عكسها فيأول الظاهر بالنص فيحكم باعتبارهما، وهو كما ترى ضرورة أن واحدة من الطائفتين ليست نصا في الاعتبار معينا بل ظاهرة في التعيين.

والأقرب في الجمع بينهما مع قطع النظر عن فتاوى الأصحاب هو الاجتزاء بكل من الجبهة والجبينين، فيرفع اليد عن ظهورهما فيه، بل لو لا مخالفة الأصحاب لقلنا بعدم كون ذلك الجمع مخالفا للظاهر المعتقد به، لأن العمل ليس له ظهور في التعيين، والروايات كلها إلا الرضوي حكاية أعمال بل ظهور الأعمال في الاجتزاء قوى يعارض ما لو دل دليل على اعتبار شيء آخر، لكن لا مناص عن رفع اليد عن هذا الظهور بعد الإجماع على لزوم مسح الجبهة وظهور كلمات الأصحاب كما عرفت في مسح الجبهة والجبينين.

### الجهة الثانية [المسح إلى طرف الأنف الأعلى]

إن ظاهر تحديد الأصحاب إلى طرف الأنف هو الظرف الأعلى منه كما صرح به في المنتهى، وقال: انه المراد في عبارات المفيد والشيخ والسيد وابن حمزة وأبي الصلاح وهو ظاهر من قال بمسح الجبينين والحاجبين كالصدوق في الفقيه.

وقال في الأمالي: وقد روى أن يمسح الرجل جبينه وحاجبيه وعليه مضى

---

( ١ ) مرت في صفحة ١٤٢.

( ٢ ) مرت في صفحة ١٣٩.

مشايخنا، بل في الجواهر صرح به بنو حمزة وإدريس وسعيد والعلامة والشهيدان وغيرهم، لا الأسفل بل في السرائر وغيرها الإزراء على من ظن ذلك من المتفقهة «انتهى».

لكن لم يصرح ابن حمزة به ولعلّه رئي في غير وسيلته، كما أنّ ما نقل عن الأمالي من المسح إلى طرف الأنف الأعلى وإلى الأسفل أولى، وكذا ما نقل في مفتاح الكرامة عن الأمالي المسح من القصاص إلى طرف الأنف الأسفل ليس شيء منهما موجودا في النسخة الموجودة عندي.

وكيف كان مقتضى الأدلة وكلمات الأصحاب عدم لزومه إلى الأسفل.

وأما مسح الحاجبين فمقتضى تحديدهم إلى طرف دخولهما في المحدود بعد الاستظهار المتقدم من كون المراد من قولهم: «يمسح بهما من قصاص الشعر إلى الأنف» تحديد الطول والعرض، ضرورة أن طرف الأنف الأعلى أسفل من الحاجبين، فيكون الحاجبان فوق الحدود داخلين في المحدود الممسوح.

ويشهد له قول الصدوق في الأمالي بعد نقل رواية مسح الجبين والحاجبين: وعليه مضى مشايخنا، وقد أفتى به في الفقيه والهداية أيضا، ويشهد له أيضا إرساله العلامة إرسال المسلمين، قال في المنتهى: لا يجب ما تحت شعر الحاجبين بل ظاهره كالماء، فيظهر النظر في محكي الكفاية من دعوى الشهرة على عدم وجوب مسح الحاجبين.

نعم ظاهر الأدلة الحاكية لتيّم رسول الله صلى الله عليه وآله وأبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام عدم وجوب مسحهما وفي بعض روايات ضعيفة وجوبه كمرسلة العياشي على احتمال، ومرسلة الصدوق في الأمالي، فيكون حال الحاجبين حال الجبهة في كون لزوم مسحهما مشهورا، وظاهر الأدلة المعتبرة على خلافه مع فرق بينهما، وهو أنّ لزوم مسح الجبهة صريحهم ومسح الحاجبين ظاهرهم.

وكيف كان فلا يبعد ترجيح وجوبه كما نفى عنه البأس في محكي الذكري واختاره جامع المقاصد، بل يمكن أن يقال إنّ مسح الجبينين والجبهة ملازم لمسحهما خصوصا إذا كانت الجبهة محدودة بطرف الأنف الأعلى والجبينان طرفاها، كما يظهر

من اللغة، فتنتطبق الأخبار على القول المشهور.

### الجهة الثالثة المشهور بين الأصحاب وجوب مسح الكفين من الزند

وهو المفصل بين الساعد والكف إلى أطراف الأصابع. بل عليه نقل الإجماع والشهرة والمعروفة بين الأصحاب متكرر، وعليه جملة من العامة كما لك واحمد والشافعي قديما على ما نقل وعن علي بن بابويه وجوب استيعاب المسح إلى المرفقين وهو المحكي عن أبي حنيفة والشافعي ثانيا، وعن ابن إدريس عن بعض أصحابنا إن المسح من أصول الأصابع إلى رءوسها، وروى عن مالك أيضا أن التيمم على الكف ونصف الذراع واحتجاجة عليه من المضحكات، وعن الزهري يمسح يديه إلى المنكب.

وتدلّ على المشهور صحيحة زرارة وموثقته الحاكيتان لفعل رسول الله وصريح صحيحة زرارة الحاكية عن فعل أبي جعفر عليه السلام «قال: فوضع أبو جعفر عليه السلام كفيه على الأرض ثم مسح وجهه وكفيه، ولم يمسح الذراعين بشيء» (١) وظاهر غيرها مما اشتملت على الكف، بل ظاهر صحيحتي داود بن النعمان والخزاز (٢) حيث قال في الأولى: «فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا» وقريب منها الثانية، لأن الظاهر من فوق الكف قليلا، ولو بجهات خارجية، هو حد المفصل أو فوقه قليلا، الذي يتعارف المسح منه لتحصيل مسح ظهر الكف احتياطا.

واحتمال كون المراد منه ظهر الكف لإفادة عدم لزوم مسح تمام الظهر ضعيف ومع احتمال كون المسح فوق الكف قليلا لأجل الاحتياط واليقين بحصول مسح الكف لا يمكن الاستدلال بها للزوم مسح الفوق تعبدا لدخالته في ماهية التيمم، وأمّا روايات ليث المرادي ومحمد بن مسلم وسماعة (٣) المشتملات على مسح الذراعين أو هما مع المرفق فمحمولة على التقية، كما تظهر آثارها من ثانيها، ولو لا قوة احتمالها لكان

(١) مرت في صفحة ١٦١ و ١٦٢ .

(٢) راجع صفحة ١٤٩ .

(٣) مرت في صفحة ١٤٩ و ١٥٩ .



الحمل على الاستحباب غير بعيد، بل متعينا حملا للظاهر على النص، كما ان مرسله فقه الرضا كمرسلة حماد بن عيسى الظاهرتين في اجتزاء المسح على الأصابع غير صالحتين للاحتجاج، فضلا عن المقاومة لما تقدم مع إمكان أن يقال ان المراد بموضع القطع ما هو المعروف عند العامة، فأراد أبو عبد الله عليه السلام تعليم السائل طريق الاحتجاج معهم، ورواية فقه الرضا مجمل المراد، ولا داعي لبيان محتملاتها بعد عدم حجيتها.

وأما كيفية المسح فمقتضى إطلاق الآية وبعض الروايات ومقتضى سكوت أبي جعفر عليه السلام عن الخصوصية الواقعية التي وقع بها تيمم رسول الله صلى الله عليه وآله في مقام تعليم عمّار هو عدم دخالة كيفية خاصة في المسح، بل التيمم متقوم بمسح الوجه والكفين باليدين بأية كيفية وقع من الأعلى أو إليه، وقع طول الباطن على عرض الظاهر أو طوله على طوله، بل ولو وضع جميع الباطن على جميع الظاهر، فجرّ الماسح في الجملة حتّى وقع مسح جميع الظاهر به، وكذا لا خصوصية بمقتضاها في مسح الوجه.

أما إطلاق الآية فلما مرّ مرارا أنها في مقام البيان ولا إجمال فيها، ولذا تمسك النبي صلى الله عليه وآله والإمام بها وبخصوصياتها المأخوذة فيها لإثبات الحكم، فالقول بكونها مجملة نشأ من قلة التأمل فيها، وإلا فغالبا أحكام التيمم مستفاد منها.

وأما إطلاق بعض الاخبار كموثقة زرارة ورواية المرادي وان لا يخلو من المناقشة كما مرّ، لكن لا يبعد إطلاقهما، وأما سكوت أبي جعفر عليه السلام فهو أقوى دليل على عدم الاعتبار، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله قد كان في مقام بيان ماهية التيمم لعمار، بلا ارباب ولا إشكال، وكان أبو جعفر عليه السلام في مقام نقل القضية لإفادة الحكم بلا إشكال، وان كان في تكرار القضية منه ومن أبي عبد الله عليه السلام فائدة أخرى أو فوائد أخرى، كإفحام المخالفين والتنبيه على جهل الثاني بالأحكام وبالقرآن الذي بين أيديهم أو تجاهله ومخالفته لله ورسوله، وقد حكي عن كتاب سليم بن قيس الهلالي عن أمير المؤمنين، والعجب بجهله

وجهل الأمة انه كتب إلى جميع عماله إنَّ الجنب إذا لم يجد الماء فليس له أن يصلى وليس له أن يتيمم بالصعيد حتّى يجد الماء، وإن لم يجده حتّى يلقي الله، ثمّ قبل الناس ذلك منه ورضوا به وقد علم وعلم الناس إنَّ رسول الله قد أمر عمارا وأمر أبا ذر أن يتيممّا من الجنابة ويصليا، وشهدا به عنده وغيرهما، فلم يقبل ذلك ولم يرفع به رأسا، وكيف كان لو كان للمسح خصوصيّة من قبيل كونه من الأعلى أو وقوع طول باطن الكف على عرض الظاهر أو غيرهما لما أهملها أبو جعفر عليه السّلام في مقام نقل القضية لإفادة ماهية التيمم.

وأما التشبث بدليل التنزيل لإثبات كونه من الأعلى كما في الوضوء فقد مرّ ما فيه، وقلنا إنَّ الآية الكريمة مع الارتكاز العرفي وإن يظهر منها اعتبار ما يعتبر في الغسل والوضوء معا في التيمم أيضا كالترتيب وطهارة البدن من الأحكام المشتركة، لكن لا يمكن إثبات الشرائط المختصة بكل واحد منهما للتيمم بعد كونه بدلا منهما في الآية الشريفة بنحو واحد.

وأما التشبث بالشهرة فهو ناش من توهم ظهور كلمات الأصحاب في وجوب المسح من الأعلى حيث قالوا يمسح من قصاص الشعر إلى طرف الأنف، ولا يخفى على الناظر في كلماتهم أنّ ذلك لتحديد الممسوح لا لبيان كيفية المسح، ولذا لم يتعرضوا بالنسبة إلى الكف، فيمكن أن يقال: إنّ خلو كلماتهم عن الكيفية دليل على عدم اعتبار كيفية خاصّة فيه، نعم إن السيرة القطعية على هذه الكيفية المعهودة ربما توجب الوثوق بدخالتها لو لم نقل بأنها إنما دلّت على صحّته بهذه الكيفية لانهصاره بها.

فالأحوط عدم التعدي عن الكيفية المعهودة لما ذكر، ولدلالة ما روى في الرضوي عليه بالنسبة إلى الكفين مع دعوى عدم الفصل بينهما، وإشعار مرسله العياشي عن أبي جعفر عليه السّلام به «قال: ثمّ مسح من بين عينيه إلى أسفل الحاجبين» واحتمال انصراف مسح الوجه إلى المسح من الأعلى.

### التاسع اختلفوا في عدد الضربات في التيمم

فعن المشهور التفصيل بين ما للوضوء وبين ما للغسل بضربة واحدة في الأول وضربتين في الثاني، وعن جمع من

المتقدمين والمتأخرين الضربة الواحدة فيهما، وعن جمع آخر منهما الضربتان فيهما، وربما نقل عن بعض بل قوم من أصحابنا كما حُكي عن المعتبر ثلث ضربات.

فالأولى أولاً بيان مقتضى الأدلة والجمع بينها، ثم النظر إلى كلمات القوم، فنقول: مقتضى إطلاق الآية الكريمة الاجتزاء بالضربة الواحدة فيهما، سيما بعد ذكر التيمم عقيب الحديثين.

وأما الروايات فهي على طوائف منها وهي عمدتها ما هي ظاهرة في الاجتزاء بواحدة وفيها الروايات الحاكية لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله تعليمًا لعمار، حكاه أبو جعفر ولا ريب في أن رسول الله صلى الله عليه وآله كان في مقام تعليمه وبيان ماهية التيمم كما يظهر من قوله: «أ فلا صنعت كذا ثم أهوى بيديه إلى الأرض فوضعهما على الصعيد ثم مسح» إلخ.

فهل يمكن أن يقال انه صلى الله عليه وآله بعد قوله: «أ فلا صنعت كذا» وإتيانه بالتيمم الذي هو بدل الغسل الذي ابتلى به عمار أهمل في مقام البيان والتعليم ما كان معتبرا في ماهية التيمم، أو يقال أن أبا جعفر عليه السلام أهمل ما فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وكان دخيلا في ماهية التيمم، أو يقال ان أبا جعفر عليه السلام أهمل ما فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وكان دخيلا في ماهيته. أو أن زرارة أو الرواة بعده أهملوا ما وصل إليهم، ولو فتح على الروايات باب هذه الاحتمالات لاختل الفقه، وانسد باب الاحتجاج على العقلاء، وأضعف شيء في المقام احتمال كونه في مقام بيان كيفية قسم من التيمم، وهو الذي بدل الوضوء وهل هذا إلا الإغراء بالجهل والإيقاع في خلاف الواقع.

ومثلها قوله في موثقة زرارة «١» «هكذا يصنع الحمار إنما قال الله عز وجل فَيَتِمُّوا صَعِيداً طَيِّباً فَضَرْبَ بِيَدَيْهِ الْأَرْضِ» إلخ فإن تمسكه بالآية الكريمة وإتيانه بالتيمم بضربة واحدة مما جعل الكلام كالنص في عدم الاحتياج إلى الضربتين في بدل الغسل الذي هو مورد الكلام والمتيقن في مقام التعليم، ومثلهما صحيحتا الخزاز وداود بن النعمان «٢» حيث سألا أبا عبد الله عليه السلام عن التيمم، فذكر قضية عمار «فقالا له كيف

( ١ ) مرت في صفحة ١٤٨.

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١١.

التيّم؟ فوضع يديه على الأرض ثمّ رفعهما فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا» واللفظ من الثانية، فإنّ الاكتفاء بالمرّة بعد حكاية قصة عمّار وسؤالهما عن الكيفية كالنص في كفايتها عن بدل الغسل.

ويدل عليه إطلاق موثقة زرارة وأبى المقدام «١» وغيرهما من غير احتياج إلى دعوى كون قوله مرة واحدة في ذيلهما قيدا للضرب لا للمسح أو قيدا لهما، بدعوى أن الضرب كان مورد البحث، والخلاف عند العامة والخاصّة لا للمسح فكون القيد للثاني كاللغو، وكيف كان لا شبهة في قوة ظهور تلك الروايات في الاجتزاء بالمرّة مطلقا، وفي بدل غسل الجنابة بالخصوص.

ومنها طائفة أخرى مشتملة على مرتين كصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما «قال سألته عن التيمّم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين» «٢» ومحتملاتها كثيرة ككون المرتين قيدا للقول، أو لأمر مقدر كاضرب أو أحدهما قيدا للقول والآخر للأمر، ثمّ على فرض كونهما من متعلقات الضرب يمكن أن يكون الثاني تأكيدا للأول، ويمكن أن يكون تأسيسا لبيان إنّ اللازم في التيمّم أربع ضربات ضربتان للوجه وضربتان لليدين.

والأظهر هو الاحتمال الأخير، فكأنه قال: ضربتان للوجه وضربتان لليدين ولا أقل من كون هذا الاحتمال في عرض احتمال التأكيد، مع انه ليس المورد من موارد التأكيد فهذه الصحيحة بما لها من الظهور خلاف فتوى الكل، أو هي مجعلة في نفسها لابدّ من رفع إجمالها بسائر الروايات.

وكرواية ليث المرادي عن أبي عبد الله عليه السّلام «في التيمّم تضرب بكفيك الأرض مرتين ثمّ تنفضهما وتمسح بهما وجهك وذراعيك» «٣» والظاهر منها إن ضرب المرتين قبل المسح وبها يرفع الإجمال من هذه الحثية عن الصحيحة المتقدمة، إذ لا يتضح منها

---

( ١ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ١١ .

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ١١ ، ح ١ .

( ٣ ) مرت في صفحة ١٢٧ .

إن المرتين قبل المسح أو مرة قبل مسح الوجه ومرة قبل مسح الكفين، كما يرفع الإجمال بها عن صحيحة الكندي عن الرضا عليه السّلام «قال: التيمّم ضربة للوجه وضربة للكفين» (١) لعدم ظهورها في الافتراق وإن كانت مشعرة به لكن ظهور رواية المرادي محكم ومقدم عليه، فهذه الروايات الثلاث كما رأيت لا تدلّ على ما نسب إلى المشهور، فإنّ ظاهرها بعد ردّ بعضها إلى بعض ضرب اليدين مرتين قبلاً ثمّ مسح الأعضاء بهما، وفتوى القوم خلاف ذلك ظاهراً في بعض عباراتهم ونصاً في الآخر فأوجبوا التفريق.

وأما صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السّلام (٢) التي هي العمدة في مستند القول بالتفصيل وجعلت شاهدة للجمع بين الطائفتين، فليست شاهدة له حتّى بعد تسليم دلالة هذه الروايات على ما راموا من الضربتين، «قال: قلت له: كيف التيمّم؟ فقال: هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنبات تضرب بيدك مرتين ثمّ تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين، ومتى أصبت الماء فعليك الغسل إنّ كنت جنباً والوضوء إنّ لم تكن جنباً» لأنّ الظاهر منها أن لتيمّم الوضوء والغسل كيفية واحدة وهي الضرب باليدين مرتين أولاً ثمّ تنفضهما نفضة، والمرتان تكونان للوجه ثمّ يجب مرة أخرى لليدين فتكون الضربات ثلاثة.

ولو أغمضنا عن هذا الظاهر المتفاهم عرفاً وقلنا بأن الواو في قوله: «و الغسل» للاستيناف وهو مبتدأ وتضرب خبره، فلا يمكن الإغماض عن ظهورها في أنّ الضربات ثلاث كما مر، وهو ممّا لم يقل به أحد منهم، فلا يمكن الاستشهاد بها للجمع بين الروايات بجميع النسخ المختلفة الحاكية لها، لأنّ كلها مشتركة في قوله: «تضرب بيدك مرتين ثمّ تنفضهما» الذي هو ظاهر في كونهما قبل مسح الوجه، وإن كانت مختلفة من جهات آخر في كتب الاستدلال، كالخلاف والتذكرة والمتهى والمدارك ومحكي المعبر لكن لا اعتماد في نقل الروايات على الكتب الاستدلالية غير المعدة لنقلها

---

( ١ ) مرت في صفحة ١٤٧ .

( ٢ ) مرت في صفحة ١٤٩ .

بألفاظها، كما يظهر بالمراجعة إليها خصوصا بعض كتب المتأخرين.

هذا مع أن الجمع بين الطائفتين المتقدمتين بحمل الأولى على تيمّم بدل الوضوء مع كونها غالبا في مورد الجنابة، والثانية على بدل الغسل مع كونها في مقام بيان أصل الماهية ليس جمعا مقبولا عقلا ثانيا كما لا يخفى، (فتح) لو سلمت دلالة الرواية المتقدمة ودلالة صحيحة محمد بن مسلم الظاهر منها آثار التقية، مع وضوح عدم دلالتها على التفصيل بما قالوا بل ظاهرها المرتان مطلقا، والتفصيل في المسح من المرفقين وإليهما. وسلم ورود مراسلات آخر من جملة من الأعظم، كالمحكي عن المعتبر، قال روى في بعض الاخبار التفصيل من ذلك رواية حريز عن زرارة، وفي الغنية وقد روى أصحابنا إنّ الجنب يضرب ضربتين، وعن السيد: وقد روى أنّ تيممه إن كان من جنابة وما أشبهها ثنى ما ذكرناه من الضربة، وعن الصيمري نسبة التفصيل إلى الروايات.

لا يمكن الجمع بينها بما ذكر، بل لابدّ من حملها على الاستحباب أو التقية مع عدم ثبوت كون تلك المراسلات غير الروايات التي في الباب، وإن يستشعر من عبارة السيد كون مرسلته غيرها. تأمل.

وكيف كان لا يمكن الاتكال عليها وانجبارها بالشهرة مع عدم ثبوت أصلها فضلا عن ثبوت الاتكال بها ممنوع، فلم يبق في المقام إلا روايات المرة، ورواية الساباطي الدالة على التسوية بين التيمّم من الوضوء والجنابة ومن الحيض، وليس في مقابلها ما دل على القول المنسوب إلى المشهور، وقد أول صاحب الجواهر رواية التسوية بما لا يخلو من الغرابة.

وأما الشهرة في المسألة فليست بتلك المثابة التي ذكرها في الجواهر، ولأجلها فتح باب المناقشات على الروايات وكلمات الأصحاب، فأولها بما لا أظن ارتضاء نفسه الشريفة به لو لا اتكاله على الشهرة، حتّى نسب الخلاف إلى الأردبيلي والكاشاني مع أن ظاهر الصدوق في المقنع والهداية والسيد في الانتصار وابن زهرة في الغنية والمحكي عن ابن الجنيد وابن أبي عقيل والمفيد في المسائل الغرية، وعن المعتبر والذكرى

وغيرهم اختيار الضربة في الجميع، بل حُكي اشتهاره بين العامة عن على عليه السّلام وابن عباس وعمار، وعن المعتمر عن قوم من أصحابنا اختيار ثلث ضربات.

وحُكي عن المفيد في الأركان وعن التقى عن جماعة من القدماء في الكل ضربتان، ونسب ذلك إلى الصدوق أيضا وهو موافق للنسخة التي عندنا من أماليه.

قال: فإذا أراد الرجل أن يتيمّم ضرب بيديه على الأرض مرة واحدة ثمّ يفضهما فيمسح بهما وجهه ثمّ يضرب بيساره الأرض فيمسح بها يده اليمنى من الزند إلى أطراف الأصابع ثمّ يضرب بيمينه الأرض فيمسح بها يده اليمنى من الزند إلى أطراف الأصابع وقد روى ان يمسح الرجل جبينه وحاجبيه ويمسح على ظهر كفيه وعليه مضى مشايخنا انتهى.

وهذه النسخة وإن كانت مغلوطة لكن لم يفصل فيها بين التيمّم بدل الوضوء والغسل، فهي شاهدة على أنّ التفصيل لم يكن مشهورا في تلك الأعصار بل مضى المشايخ على خلافه ويشهد له أنّ شيخ الطائفة في الخلاف لم يتمسك لمذهبه بالإجماع، مع أنّ دابة فيه ذلك وإنّما تمسك بصحيفة زرارة المتقدمة، فيعلم من ذلك أنّ اختياره له كان بتخلل اجتهاد لا لأمر آخر نحن بعيد منه.

والإنصاف أن الاتكال على الشهرة في مثل هذه المسألة التي تراكمت فيها الأدلة وأقوال أساطين الفقه، ورفع اليد لأجلها عن الأدلة كتابا وسنة ممّا لا مجال له.

ثم انه لا إشكال في اتحاد كيفية التيمّم بدل الأغسال واجبة كانت أو مستحبة قولاً واحداً كما في الجواهر. ويدل عليه كثير من الروايات حيث يظهر منها السؤال عن كيفية ماهية التيمّم، كرواية الكاهلي وموثقة زرارة بل وصحيحتي الخزاز وابن النعمان وغيرها «١» مضافا إلى موثقة عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السّلام «قال: سألته عن التيمّم من الوضوء والجنابة ومن الحيض للنساء سواء؟ فقال: نعم» «٢» وموثقة أبي بصير في حديث «قال: سألته عن تيمّم الحائض والجنب سواء إذا لم يجدا؟ قال:

( ١ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ١١ .

( ٢ ) مرت في صفحة ١٢٨ .

نعم» (١) ومعلومية عدم الفصل بل يمكن الاستيناس له بالتساوي في المبدل منه فلا إشكال فيه.

### تتميم هل يكون التيمم كالغسل في الاجتزاء به

فيما إذا كان بدلا من غسل الجنابة عن الوضوء والاجتزاء بتيمم واحد عن الأغسال الكثيرة إذا كان فيها غسل جنابة ونوى الجميع أو مطلقا كان فيها جنابة أولا، نوى الجميع أو بعضها؟

وبالجملة هل يقوم التيمم مقام الغسل في جميع ما للغسل أولا مطلقا، أو يفصل بين ما هو بدل غسل الجنابة، فيقوم مقامه في الاجتزاء عن الوضوء أو التيمم له دون غيره، فلا يكتفي بتيمم واحد عن الأغسال المتعددة أو يجتزى به حتى فيما لا يجتزى بالغسل الواحد، كما لو كان على المرأة غسل الحيض وقلنا بوجوب الوضوء عليها مع الغسل فيجزى تيمم واحد عن غسلها ووضوئها؟

وجوه أقواها كونه بمنزلة المبدل منه في جميع ماله، فيكتفي بتيمم واحد بدل غسل الجنابة عن الوضوء، ويتداخل كما تتداخل الأغسال، ولا يتداخل فيما لا تتداخل ولا يجتزى به فيما لا يجتزى بالغسل، فيجب تيممان على الحائض بدل الغسل والوضوء.

أما الاجتزاء عن الوضوء في بدل غسل الجنابة فمما لا ينبغي الإشكال فيه، بل في الجواهر دعوى عدم وجدان الخلاف فيه، لكن لا للآية الكريمة بنفسها، فإنها مع قطع النظر عن الروايات لا تدل على الاجتزاء فإن الظاهر من صدرها لزوم الوضوء للصلاة شرطا، ولزوم الغسل من الجنابة كذلك، فلا يستفاد منها غير ذلك، فلا تدل على اجتزاء أحدهما عن الآخر لو لم نقل أن الظاهر منها لزومهما عند تحقق سببهما.

وأما ذيلها فيتفرع على الصدر فلا يستفاد منه زائدا عليه، مع أن الظاهر من عطف «لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ» بلفظ «أو» أن كل واحد من الحدث الأصغر والكبير سبب للتيمم وإطلاق السببية يقتضي تكرار المسبب ويكون مقدما على إطلاق المسبب كما حررناه في



محله، وكيف كان لا يمكن استفادة الاجتزاء منها بنفسها، بل يستفاد بضم ما دل على على اجتزاء غسل الجنابة عن الوضوء، لأنّ الظاهر منها أنّ التيمّم عند فقدان الماء بمنزلة الوضوء وللمجنب بمنزلة الغسل، فإذا علم أنّ الغسل كاف عن الوضوء قام التيمّم مقامه في ذلك.

بل لنا دعوى استفادة عموم التنزيل بالنسبة إلى سائر الأغسال أيضا، إمّا بدعوى كون قوله «لَمْ يَسْتُمْ النِّسَاءَ» كناية عن مطلق الحدث الأكبر، كما أنّ قوله «أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ» كناية عن مطلق الأصغر وقوله «وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ» كناية عن مطلق المعذور مع المناسبات المغروسة في ذهن العرف، ومعلومية عدم ترك الصلاة بحال، وعدم سقوط شرطية الطهارة لها، أو بدعوى استفادة ذلك من قوله تعالى في ذيل بيان التيمّم «مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ» الظاهر منه أنّ التيمّم طهور لدى فقدان الماء أو العذر في استعماله، فكأنه قال: التيمّم أحد الطهورين.

فيستفاد منه ومن قبله مع الارتكازات العقلائية ان كل ما للوضوء والغسل عند الاحتياج إليهما للتيمّم مع تعذرهما، فإذا اجتزى بغسل واحد عن الأغسال المتعددة وان كان أحدهما للجنابة اجتزى عن الوضوء أيضا يجتزى بالتيمّم الذي هو بمنزلته، وهو الطهور في هذه الحالة وبالجمله حال البدل حال المبدل منه مطلقا وفي جميع ماله من الآثار.

ويمكن استفادته عن الاخبار أيضا كصحيحة ابن حمران وجميل بن دراج بطريق جميل «أنهما سألا أبا عبد الله (عليه السلام) عن إمام قوم أصابته جنابة في السفر وليس معه من الماء ما يكفي للغسل أ يتوضأ بعضهم ويصلى بهم؟ فقال: لا ولكن يتيمّم الجنب ويصلى بهم فإنّ الله عز وجل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا» (١) فإنّ الظاهر منها الاكتفاء بالتيمّم للصلاة مع فرض وجدان الماء بقدر الوضوء، ومقتضى تعليله عموم

## الحكم والمنزلة.

وأما ما قد يقال بالاجتزاء بتيمم واحد عن غسل الحيض والوضوء، وإن لم نقل في المبدل منه فمبنى على كون التيمم للوضوء والغسل بكيفية واحدة، وعدم قيد يوجب تباينهما وعدم إمكان اجتماعهما في المصداق الواحد، واستفادة جميع التيممات من الآية الكريمة بالتقريب المتقدم، وتقديم إطلاق الجزاء على إطلاق الشرط في الآية، لكن جميع المقدمات مسلمة إلا الأخيرة لما تقرر من تقديم إطلاق الشرط على الجزاء، مضافا إلى بعد زيادة البدل عن المبدل منه ولأجله لا يستفاد ذلك في المقام ولو سلم في سائر المقامات فالأقوى هو تساويهما في الآثار مطلقا.

## المبحث الرابع في أحكامه وهي أمور

## الأول لا خلاف ظاهرا بينهم في عدم صحة التيمم قبل الوقت

لصاحبه وعليه نقل الإجماع مستفيضا، لأنه منقول عن ثلاثة عشر موضعا أو أكثر من زمن المحقق ومن بعده ولو أضيف إليه فحوى الإجماعات المنقولة على عدم صحته في سعة الوقت يكاد يتجاوز العشرين، وهو الحجة لعدم إمكان أن يقال كل ذلك لأمر عقلي، سيما إذا ثبت أن الوضوء التأهبي المفتي به من قبيل التخصيص عندهم من عدم جواز الوضوء قبل الوقت لأن التأهب للفرض والتهيؤ له عبارة أخرى عن كونه له، ومعه لا يكون منعهم لعدم المعقولية، لكن إثبات الخروج التخصيصي مشكل بل غير ممكن، لاحتمال أن يكون تخصصا لأجل الاتكال على الروايات الدالة على أفضلية إيقاع الصلوات في أول أوقاتها فاستكشف منها محبوبة تحصيل الطهور قبل الأوقات، ولو لأجل الكون على الطهارة.

ويمكن أن يقال: إن نفس التهيؤ للصلاة غاية أخرى غير الغيرية، وكيف كان ففي الإجماعات كفاية بعد فساد توهم كون الاتكال على الأمر العقلي غير التام، وتخطئة

الكل في مثل هذا الأمر العقليّ الذي ربما يطابق الوجدان خطأ فاحش، سيما مع ورود نظيره في الشرع كمقدمات الحج وظهور الكتاب والسنة إلا بعض الروايات في كون الصلاة بالنسبة إلى الأوقات من قبيل الواجب المعلق لا المشروط كما سيأتي. مضافا إلى عدم اتكال كثير من قدماء أصحابنا على مثل تلك العقليات التي كثرت وشاعت لدى متأخري المتأخرين كما لا يخفى.

ومن هنا يمكن كشف كون الحكم معهودا من الصدر الأول، وأمّا لو أغمضنا عن ذلك فالاتكال على الدليل العقليّ المتوهم في المقام غير ممكن بأن يقال:

إنّ الصلاة من قبيل الواجب المشروط بالأوقات فقبل مجيء أوقاتها لا يكون التكليف بها فعليا، ومع عدم وجوب ذي المقدّمة لا يمكن وجوب مقدمته لعدم إمكان تحقّق المعلول قبل علته، ومعه لا يمكن صحّته لأجل الإتيان به بداعي الأمر المقدمي الموهوم.

وفيه: بعد تسليم كون الصلاة من الواجب المشروط وتسليم وجوب المقدّمة شرعا وتسليم صلوح الأمر الغيري للعباديّة، أنّ التحقيق إمكان وجوب المقدّمة قبل وجوب ذيلها لما حققناه في محله.

ومجملة: أنّ الملازمة على فرض تسليمها ليست بين وجوب المقدّمة ووجوب ذيلها، ولا بين إرادتها وإرادته بمعنى نشو وجوب عن وجوب أو إرادة عن إرادة، لأنّ البعث إلى ذي المقدّمة لو كان علة تامة لبعث آخر متعلّق بمقدمته بحيث يكون البعث إليها لازم البعث إليه ومعلوله، لزم منه مقهورية الأمر الباعث لذي المقدّمة للبعث إلى مقدمته بلا حصول مقدماته، وما يتوقف عليه من التصور والتصديق بالفائدة وغيرهما وهو ضروري الفساد، كما ان معلولية ارادة المقدّمة لا إرادة ذي المقدّمة بذلك المعنى ضروري البطلان، ضرورة ان كل ارادة تحتاج في تحقيقها إلى مباد تصورية وتصديقية لا يعقل تحقيقها بدونها.

نعم ما يمكن أن يقال في باب وجوب المقدّمة إن إرادتها تحصل من مباد خاصّة بها هي تصورها، وتصور توقف ذي المقدّمة عليها والتصديق به، وإدراك لزوم حصولها

بيد العبد ومعها تتحقّق ارادتها والبعث إليها، وهذه المقدمات كما هي حاصلة في مقدمات الواجب المطلق والمشروط بعد تحقّق شرطه، حاصلة للمشروط قبل تحقّق شرطه، فإنّ المولى الأمر بشيء مشروطا بوقت مثلا، إذا تصور مقدمته الوجودية قبل مجيء شرطه وتصور توقّفه عليها وصدق ذلك، ورأى أن مطلوبه في موطنه متوقّف عليه، وإن لم يكن بالفعل مطلوبا له، ولا يمكن التوصل به إلّا بإيجادها فمع انحصارها تتعلّق لا محالة إرادته بإيجادها للتوصل بها إلى ما يصير واجبا ومطلوبا مطلقا في موطنه، لحصول مبادي الإرادة وعدم إمكان تفكيك مبادئها عنها، وتبعية وجوب المقدّمة عن وجوب ذي المقدّمة ليست إلّا بهذا المعنى المحقّق في الواجبات المشروطة قبل مجيء شرطها أيضا، ومع عدم الانحصار يحكم العقل بالتخيير.

نعم لو كانت الملازمة بين الإرادة الفعلية أو الوجوب الفعلي المتعلّق بذی المقدّمة مع وجوب مقدمته لكان وجوبها قبل وجوبه ممتنعا لكن المبنى فاسد، بل وجوبها على فرض تسليم الملازمة تابع لوجوب ذيها بالوجه الذي عرفت، وقد عرفت عدم الفرق بين فعلية وجوب ذي المقدّمة أو ما سيصير فعليا من غير لزوم الالتزام بالوجوب التعليقي أو التفصيل بين المقدمات المفوتة وغيرها.

فتحصل ممّا ذكرناه أنّ الطهارات الثلاث قبل حضور أوقات الصلاة واجبة بناء على القول بوجوب المقدمة، ولو قلنا بأن الوقت شرط الوجوب وإن عباديتها تتوقّف على الأمر الغيري المقدمي، مع أن كون الصلاة من قبيل الواجب المشروط بحضور أوقاتها محل منع لظهور الكتاب الكريم، وأكثر الأخبار في الوجوب التعليقي كقوله تعالى أقم الصلاة لدلّوك الشمس إلى غسق الليل وقوله تعالى إنّ الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا المفسر بكونها موجوبا وثابتا ومفروضا في الروايات وقوله تعالى أقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل المفسر بصلاة الغداة والمغرب والعشاء.

وكقول أبي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة: «إنما فرض الله عز وجل على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمسا وثلثين صلاة» فيكون الوجوب فعليا والواجب

استقباليا، وقد ذكرنا في محلّه إمكان المشروط بما ذكره المشهور وكذا المعلق.

وأما ما ذكره بعض المحققين من لزوم تعلّق الخطابات قبل حضور زمان الفعل لعدم تعقل الأمر بإيجاد شيء في زمان صدور الطلب وبذلك دفع الإشكال عن وجوب المقدّمة قبل حضور وقت الواجب، وصح حرمة إراقة الماء قبل الوقت إذا علم بعدم إمكان تحصيله بعد إلى غير ذلك.

ففيه: أنه إن كان المراد بعدم تعقل وحدة زمان الخطاب وإيجاد الفعل لزوم تقدّم إنشاء الخطاب عن زمان العمل كما هو ظاهره، فهو غير ملازم للوجوب المعلق، فيمكن أن يصدر الخطاب المشروط بزمان العمل قبل مجيء الوقت، ولا يكون الوجوب فعليا إلاّ عند مجيء وقته ومعه لا يدفع الإشكال في المقام ولا في سائر المقامات.

وإنّ كان المراد أنّ اتحاد زمان فعلية التكليف والعمل محال، فلا يمكن ان يكون الزوال شرطا للوجوب وظرفا لأول جزء من الصلاة فهو ممنوع، لأنّ ما هو المسلم لزوم تقدّم باعثية الأمر على انبعاث المكلف، لكن لا يلزم منه أن يكون بينهما تقدّم وتأخر وجودي، ضرورة أنّ المكلف إذا علم بخطاب أقم الصلاة إذا زالت الشمس مثلاً ينبعث منه في أول الزوال، وإن شئت قلت ان التقدّم رتبيّ لا خارجي، فلا يلزم ان يكون الخطاب فعليا قبل مجيء وقت العمل.

والعجب منه أنّ في ذيل كلامه اعترف بأن الوقت من الشرائط الوجوبية للواجبات الموقّعة، ومع ذلك التزم بالوجوب التعليقي، فكأنه التزم بالوجوب المعلق والمشروط معا في الصلاة وهو كما ترى.

ثم إنّ في أصل وجوب المقدّمة وصلاحيّة الأمر المقدمي للمقربة وكون عباديّة الطهّارات الثلاث من قبل الأمر المقدمي ولو فرض صلوحه للتقرّب، إشكالا ومنعا ينافي التفصيل فيها لوضع هذا المختصر.

وبما ذكرناه من عدم الفرق بين قبل الوقت وبعده على فرض وجوب المقدّمة، وبما حققناه في محلّه من عدم تعقل وجوب المقدّمة رأسا يجب التصرف

بوجه في مثل صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «قال: إذا دخل الوقت وجب الصلاة ولا صلاة إلا بطهور» (١) حيث يظهر منها وجوب الطهور عند دخول الوقت ومفهومها عدمه بعدمه، فإن وجوب الطهور إنما هو بملاك المقدمة لا غير، وقد حقق عدم تعقله وعلى فرض تعقله عدم تعقل الفرق بين الوقت وقبله، ولذلك لا بد من رفع اليد عن مفهومها والتصرف في منطوقها بوجه، مضافا إلى مخالفتها لظاهر الكتاب وصحيحة زرارة المتقدمة الدالتين على كون الصلاة واجبا معلقا.

ثم إن ما مر من الكلام إنما هو مع المماثلة للقوم وإلا فالتحقيق أن الطهارة الثلاث بما هي عبادات جعلت مقدّمة وشرطا للصلاة أو مقدّمة لمقدمتها، إن قلنا بأن الطهور شرط وهو محصل منها، فالإرادة المتعلقة بالصلاة على فرض وجوب المقدّمة موجبة بنحو ما مر لإرادة متعلقة بتلك العبادات بما هي عبادات، وصالحات للتقرّب قبل تعلّق الإرادة بها من قبل ذي المقدمة، وإلا يلزم أن يكون سبيلها سبيل الطهارة الخبيثة التي هي واجبة توصلا مع انه خلاف الضرورة، فالأمر المقدمي على فرضه لا يمكن أن يكون ملاك عباديتها بعد كونها مقدّمة على تعلّقه.

وتوهم سقوط أوامرها النفسية الاستجابية عند تعلّق الأمر الوجوبي المقدمي قد فرغنا عن تضعيفه في محله.

ثم إن الأمر المقدمي على فرضه إنما يدعو إلى الغسل وأخويه لأجل ترتّب الطهارة عليها أو كونها طهارات كما يظهر من الكتاب والسنة، وإن كان للتأمل في كون الطهارة بنفسها شرطا أو لأجل رفع القذارة الحاصلة بالأحداث التي هي الموانع مجال، وكيف كان لا يدعو الأمر المقدمي إلا إليها لأجل ترتّب الطهارة عليها، فتكون الصلاة غاية ثانوية للطهارات والغاية الأولى حصول الطهور، لا بمعنى أن حصول الطهور يتوقف على قصده فإنه محل إشكال بل منع عقلا إن رجع إلى تقييد العمل، بل المراد أن الطهور

لما كان شرط الصلاة مثلاً وهو يحصل بتلك الأعمال إذا وجدت لله تعالى. فلا محالة يتعلّق الأمر المقدمي بتحصيله وإتيان الأفعال لله تعالى لتحصيله، فتقع دائماً تلك الأعمال لأجل غاية هي الطهور ويدعو الأمر المقدمي إليه، (فح) يقع الإشكال في الإجماع المدعى على عدم صحة التيمّم قبل الوقت مع دعوى إرسال الأصحاب صحة التيمّم قبل الوقت لغاية أخرى حتّى الكون على الطهارة إرسال المسلمات، مع ما عرفت أنّ الأمر المقدمي لا يدعو إلّا إليها لتحصيل الطهور، فلا تقع تلك الأفعال إلّا على وجه واحد هو الإتيان لله تعالى لما يترتّب عليها الطهور، فعليه لو كان الإجماع قائماً على بطلان التيمّم إذا أتى به لمحض الأمر الغيري وللصلاة مع تجريده عن كافة الغايات حتّى الكون على الطهارة فهو صحيح لو رجع إلى عدم قصد العباديّة، لكن لازمة بطلانه ولو وقع في الوقت أو في ضيقه، كما انه لو قلنا بصحّته وطهوريته إذا وقع بقصد التقرب ولو جرد عن قصد كونه طهوراً لغفلة أو جهل لكان صحيحاً، ولو قبل الوقت لأنّ ترتّب أثر الشيء عليه لا يتوقف على قصده.

ولو قيل بقيام الإجماع على بطلانه للصلاة ولو كانت غاية الغاية، وتكون الغاية الأولى الطهور، فهو مناف لما ادعى من تسالمهم على صحّته إذا قصد غاية أخرى إلّا أن يرجع مرادهم إلى البطلان، إذا كانت الصلاة غاية الغاية وهو بعيد، والمسألة مشكلة والاحتياط سبيل النجاة.

### **الثاني: لا اشكال ولا كلام في صحة التيمّم في ضيق الوقت،**

وأما في سعيه فعن المشهور عدم الجواز مطلقاً، ولازم مقابله للتفصيل الآتي هو عدم الجواز حتّى مع العلم باستمرار العجز، وإن كان شمول إطلاق معاهد الإجماعات والشهات المحكية لذلك محل تأمل، وكيف كان قد نسب هذا القول تارة إلى الأكثر كما عن المنتهى والتذكرة، والذكرى، وكشف الالتباس، وجامع المقاصد، وكشف اللثام، وأخرى إلى الأشهر كما عن الدروس، وثالثة إلى المشهور كما عن المختلف والمسالك.

وجملة أخرى من الكتب، ورابعة إلى الإجماع كما في الانتصار. وعن الناصريات. و

عن ظاهر الغنية. وشرح جمل السيد للقاضي، وأحكام الراوندي.

وعن جماعة الجواز مطلقا كالعلامة في المنتهى والتحرير والإرشاد والشهيد في البيان والأردبيلي، والخراساني: والكاشاني. وعن الذكرى حكايته عن الصدوق وظاهر الجعفي، والبزنطي، وفي مفتاح الكرامة الحاكي عن الصدوق جماعة من الأصحاب منهم العلامة في جملة من كتبه والمحقق في المعتبر وعن حاشية الإرشاد والمدارك انه قوى متين، وعن المذهب البارع انه مشهور كالقول الأول، وحكي أطباق جمهور العامة عليه.

وعن جماعة الجواز مع العلم باستمرار العجز وعدمه مع عدمه، وهو المحكي عن المعتبر والتذكرة والفخرية واللمعة. وجملة أخرى، وعن جامع المقاصد ان عليه أكثر المتأخرين، وعن الروضة انه الأشهر بين المتأخرين، وربما يفصل بين العلم برفع العجز وعدمه كما اختاره جماعة من متأخري المتأخرين، وهو محتمل قول من قال بالجواز مطلقا بدعوى انصرافه عن هذه الصورة، وكيف كان فالمتبع هو الأدلة اللفظية إذ تحصيل الإجماع أو الشهرة المعتبرة في مثل تلك المسألة التي تراكت فيها الآراء والأدلة مشكل.

ثم ان لازم ما ذكرناه في الأمر الأول هو جواز التيمم في سعة الوقت وصحته لكن لما وردت أدلة كثيرة في هذه المسألة لا بد من استيناف الكلام فيها والنظر في الأدلة ومقتضاها.

فنقول: يمكن الاستدلال للجواز مطلقا بإطلاق الآية الكريمة، وقد استشكل على الاستدلال بها علم الهدى في الانتصار بما ملخصه: أن المراد من قوله تعالى إذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ إذا أردتم القيام بلا خلاف ثم اتبع ذلك بحكم العادم للماء، فمن تعلّق بالاية لجواز التيمم في أول الوقت لا بد أن يدل على جواز إرادته القيام للصلاة، فإننا نخالف ذلك ونقول ليس لمن عدم الماء أن يريد لها أول الوقت، وإرادة الصلاة شرط في الجملتين وإلا لزم وجوب التيمم على المريض والمسافر إذا حدثا وان لم يريد الصلاة وهذا



لا يقول به أحد «انتهى» أقول: ظاهر الآية الشريفة إنَّ إرادة القيام للصلاة على فرض شرطيتها للوضوء والغسل والتميم على نسق واحد، وإن في كل مورد أراد القيام للصلاة فيجب عليه الطهارة المائية، ومع فقدان الماء تقوم الترابية مقامها من غير تفكيك بين الموارد.

ولازمة انه إذا أراد القيام للصلاة في أول الوقت يجب عليه الوضوء أو الغسل ومع فقدان الماء يجب عليه التيمم، والتفكيك بينهما خلاف المتفاهم العرفي، مع أنَّ قوله «إذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ» ليس مسوقاً لإفادة شرطية القيام إلى الصلاة للوضوء أو التيمم أو وجوبهما، بل مسوق لإفادة شرطية الطهور للصلاة، كما هو المتفاهم عرفاً في مثل تلك التراكيب، سيما في مثل العناوين الألية والطريقة المأخوذة في تلو الشرط، فلا يفهم من مثل «إذا أردت الصلاة أو إذا قمت إلى الصلاة استر عورتك أو توجه إلى القبلة» إلّا أنَّهما دخيلان في تحققها، لا أنَّ القيام والإرادة شرط لوجوبهما.

وبالجملة لا ينبغي الإشكال في إطلاق الآية الكريمة، وأنه مع عدم وجدان الماء مطلقاً يقوم التيمم مقام الوضوء والغسل والتقيد بعدم وجدانه إلى آخر الوقت يحتاج إلى دليل.

ومما يوجب تحكيم إطلاقها قوله تعالى في ذيل حكم التيمم «مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ» حيث يدل على أنَّ تشريع التيمم لدفع الحرج عن المريض وغيره ومعه كيف يمكن تحميل لزوم الصبر على المريض والفاقد إلى نصف الليل أو آخره، وهل هذا إلّا تحريج وتضييق فوق تحميل الوضوء، ومعه كيف يمن عليه بعدم جعل الحرج وإرادته.

والانصاف ان إطلاق الآية في غاية القوة خصوصاً مع ضم ذيلها إليه، وهو يقتضي عدم الفرق بين العلم بزوال العذر وعدمه، ودعوى الانصراف عن صورة العلم غير مسموعة، هذا حال الآية وأما الروايات فما دلت على صحته في السعة على طوائف:

منها ما دلت بإطلاقها عليها مع التصريح بعدم لزوم الإعادة كصححة الحلبي

«أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل إذا أجنب ولم يجد الماء؟ قال: يتيمم بالصعيد فإذا وجد الماء فليغتسل ولا يعيد» (١) وصحيحته الأخرى «قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنباً فليتمسح من الأرض وليصل فإذا وجد ماء فليغتسل وقد أجزأته صلواته التي صلى» (٢) ومثلها صحيحة ابن سنان (٣) وقريب منها غيرها.

ومنها ما دلّت على صحّته مع التصريح بسعة الوقت وعدم لزوم الإعادة، كموثقة أبي بصير «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل تيمم وصلى ثم بلغ الماء قبل أن يخرج الوقت؟ فقال: ليس عليه إعادة الصلاة» (٤) وصحيحة يعقوب بن سالم أو موثقته عن أبي عبد الله عليه السلام «في رجل تيمم وصلى ثم أصاب الماء وهو في وقت؟ قال: قد مضت صلواته وليتطهر» (٥) ورواية على بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: قلت له: أتيمم وأصلي ثم أجد الماء وقد بقي على وقت؟ فقال:

لا تعد الصلاة فإنّ رب الماء هو رب الصعيد» (٦) وصحيحة زرارة «قال قلت لأبي جعفر عليه السلام فإنّ أصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت؟ قال: تمت صلواته ولا إعادة عليه» (٧) وجعل قوله: هو في وقت متعلقاً بصلى في غاية البعد خصوصاً مع تعقبه بلا إعادة عليه إلى غير ذلك كرواية معاوية بن ميسرة، (٨) ومرسلة حسين العامري عمّن سأله، (٩) والعياشي عن أبي أيوب عن أبي عبد الله عليه السلام «(١٠) بل رواية داود الرقي التي لا يبعد أن تكون صحيحة، بل لا يبعد أن تكون صحيحة ابن مسلم والعيص (١١) ظاهرتين في بقاء الوقت ومنها ما دلّت على صحّته مع الأمر بالإعادة مع رفع العذر في الوقت كصحيحة

( ١ ) مرت في صفحة ١٤٤.

( ٢ ) مرت في صفحة ١٤٤.

( ٣ ) مرت في صفحة ١٤٤.

( ٤ ) الوسائل أبواب التيمم ب ١٤ ، ح ١١ - ١٤ - ١٧ - ٩ - ١٣.

( ٥ ) الوسائل أبواب التيمم ب ١٤ ، ح ١١ - ١٤ - ١٧ - ٩ - ١٣.

( ٦ ) الوسائل أبواب التيمم ب ١٤ ، ح ١١ - ١٤ - ١٧ - ٩ - ١٣.

( ٧ ) الوسائل أبواب التيمم ب ١٤ ، ح ١١ - ١٤ - ١٧ - ٩ - ١٣.

( ٨ ) الوسائل أبواب التيمم ب ١٤ ، ح ١١ - ١٤ - ١٧ - ٩ - ١٣.

( ٩ ) الوسائل أبواب التيمم : ب ١٩ . ح ٦ - ٢ .

( ١٠ ) الوسائل أبواب التيمم : ب ١٩ . ح ٦ - ٢ .

( ١١ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٤ ، ح ١٥ - ١٦ .

عبد الله بن سنان «انه سال أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل تصيبه الجنابة في الليلة الباردة ويخاف على نفسه التلف إن اغتسل؟ فقال: يتيمم ويصلي فإذا أمن من البرد اغتسل وأعاد الصلاة» (١) ونظيرها مرسل جعفر بن بشير عن أبي عبد الله عليه السلام (٢) وصحيفة يعقوب بن يقطين «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل تيمم فصلى فأصاب بعد صلوته ماء أ يتوضأ ويعيد الصلاة أم تجوز صلوته؟ قال: إذا وجد الماء قبل أن يمضي الوقت توضأ وأعاد فإن مضى الوقت فلا إعادة عليه» (٣) وموثقة منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام «في رجل تيمم فصلى ثم أصاب الماء؟ فقال: إمّا أنا فكنت فاعلا أنى كنت أتوضأ وأعيد» (٤) ولا يخفى تعين حمل الإعادة في الوقت على الاستحباب بقرينة نصوصية الطائفة المتقدمة في عدم وجوب الإعادة بل الرواية الأخيرة مشعرة أو ظاهرة في الاستحباب، (فح) تكون جميع تلك الطوائف من أدلة صحة التيمم في سعة الوقت كما ان أوجه المحامل في الروايات التي استدلت بها على عدم صحته في السعة الحمل عليه لو سلمت دلالتها على مقصودهم لكن يمكن الخدشة فيها.

أمّا صحيفة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: سمعته يقول: إذا لم تجد ماء وأردت التيمم فأخر التيمم إلى آخر الوقت فإن فاتك الماء لم تفتك الأرض» (٥) فلا مكان أن يقال فيها أن قوله: فإن فاتك إلخ الذي هو بمنزلة العلة لقوله أخر التيمم ظاهر في أن التيمم في سعة الوقت مع عدم وجدان الماء محصل للطهور المحتاج إليه، لكن الأمر بالتأخير لاحتمال وجدان الماء الذي هو المصداق الأرجح، وبعبارة أخرى إن التراب إذا كان في سعة الوقت غير محصل للطهارة ويكون كالخشب في ذلك، وإنما تختص طهوريته بأخر الوقت لا يناسب أن يقال: فإن فاتك الماء لم تفتك الأرض، فإن هذا الكلام إنما يقال فيما إذا كان المصداق المرجوح ميسورا في جميع الوقت

( ١ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٤ : ح ٢ - ٦ - ٨ - ١٠ .

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٤ : ح ٢ - ٦ - ٨ - ١٠ .

( ٣ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٤ : ح ٢ - ٦ - ٨ - ١٠ .

( ٤ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٤ : ح ٢ - ٦ - ٨ - ١٠ .

( ٥ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٢٢ ، ب ٢٢ : ح ١ .

### المضروب ومصدق الراجح محتمل الوجود.

وأما إذا كان المصدق المرجوح غير ميسور وغير صحيح إلا آخر الوقت لا يقال بتلك العبارة ألا ترى انه إذا قيل لأحد آخر الغذاء فإنه إذا فاتك اللحم لم تفتك الخبز كان ظاهرا في أن الخبز مصداق المطلوب مطلقا، لكن الأرجح تأخير الأكل لانتظار حصول المطلوب الأرجح، ولا يقال ذلك فيما إذا لم يكن الخبز صالحا للطعام إلا في آخر الوقت والمرجع في مثله العرف.

وبه يجاب عن موثقتي عمار، وما ذكرناه وان ثقل على بعض الأسماع لكن بالمراجعة إلى أشباهه في المخاطبات يرفع الاستبعاد فتأمل، وأما صحيحة زرارة عن أحدهما «قال إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيّم وليصل في آخر الوقت» (١) فالظاهر منها وجوب الطلب إلى آخر الوقت، وهو مع مخالفته لتحديده بغلوة سهم أو سهمين مخالف لفتوى الأصحاب، فلا بدّ من حملها على الاستحباب أو تأويلها بأن يقال إنّ المراد منه انه يجب الطلب إذا كان في الوقت، وكان واسعا له من غير تعرض لمقدار الطلب ومع عدم سعة له يتيّم، (فح) تدلّ على جواز التيمّم في سعة، لأنّ قوله «فليطلب إذا كان في سعة» ظاهر في انه يتيّم بعد الطلب في سعة خصوصا مع مقابلته لخوف الفوت فكأنه قال: مع خوف الفوت يتيّم بلا طلب ومع سعة بعد الطلب، نعم بناء على رواية فليمسك تدلّ على المطلوب في الجملة.

ثم انه بناء على الغض عما ذكرنا في الروايات المانعة فلا شبهة في أنّ محطها هو فيما إذا احتمل العثور على الماء، إمّا فيما علل بقوله أنّه إن فات الماء لم تفتك الأرض فظاهر وأما صحيحة زرارة بناء على رواية فليمسك فلاّنّ العرف لا يفهم من لزوم الإمساك والتأخير إلى آخر الوقت، موضوعيته بعد كون الصلاة مع الوضوء والغسل فرد المطلوب الأعلى، وبعد العلم بأن المنظور الأصلي في تلك الروايات هو الصلاة مع الطهور أما

( ١ ) الوسائل : أبواب التيمم ، ب ٢٢ ، ح ٢ .

بالماء أو بالتيّم، فمعه لا يشك العرف في أنّ الأمر بالإمساك إلى آخر الوقت والتيّم عند خوف فوت الوقت ليس إلّا لاحتمال حصول المطلوب الأعلى، لا لمطلوبية الإمساك نفساً أو اشتراط التيمّم بضيق الوقت.

ومنه يعلم أنّ الروايات المشتملة على التعليل المتقدم لو لم تكن مذيّلة به يفهم منها ان الأمر بالتأخير انما هو لأجل احتمال الوصول إلى المطلوب الأعلى، وهو الصلاة مع المائية وهذا واضح لدى التأمل، (فح) قد يقال في مقام الجمع بين هذه الطائفة والروايات المتقدمة بتقييدها بهذه الطائفة، فتحمل تلك الروايات والآية الكريمة على مورد العلم بفقدان الماء، فيفصل بين رجاء رفع العذر وعدمه كما تقدّم نقل اشتهاؤه بين المتأخرين من أصحابنا.

لكن الإنصاف أنّ هذا النحو من الجمع والتقييد في غاية الوهن لعدم إمكان حمل الآية والروايات التي ربما بلغت عشرين كلها في مقام البيان وتعيين الوظيفة من غير إشارة إلى هذا القيد النادر التحقّق على هذا المورد، سيما ما اشتملت على التعليل بأن رب الماء هو رب التراب، كصحيحة ابن مسلم «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أجنب فتيّم بالصعيد وصلّى ثمّ وجد الماء؟ قال: لا يعيد إنّ رب الماء رب الصعيد فقد فعل أحد الطهورين» (١) وقريب منها رواية معاوية بن ميسرة وعلى بن سالم (٢) وبالجمله تقييد الآية والروايات المستفيضة بل المتواترة بهذا القيد من أبعد المحامل، وتوهم أنّ محيط ورودها لما كان قليل الماء سيما في المسافرات البعيدة في البوادي التي قلت فيها المياه والمعمورة فلا مانع من الحمل على صورة العلم بالعدم لعدم ندرة الفرض، فاسد، بعد كون جزيرة العرب محاطة بالبحار، وفي معرض الأمطار الكثيرة الغريزة المعهودة فيها في كثير من الأوقات، فكيف يمكن دعوى شيوع العلم بذلك أو عدم ندرته بحيث لا يستهجن ورود المطلقات الكثيرة فيه في مقام البيان.

( ١ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ١٤ ، ح ١٥ - ١٣ ١٧٠ .

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمّم ، ب ١٤ ، ح ١٥ - ١٣ ١٧٠ .

هذا مع ان السائلين لم يكونوا من أهل الجزيرة غالبا كزرارة ومحمد بن مسلم وليث المرادي ومنصور بن حازم الكوفيين والحلي ويعقوب بن يقطين البغدادي وغيرهم، فالحمل المذكور غير وجيه بخلاف حمل الأخبار المانعة على الاستحباب حملا للظاهر على النص على فرض تسليم الظهور اللغوي في الوجوب، مع انه محل كلام كما قرر في محله فلا إشكال في هذا الحمل سيما مع وجود شواهد في نفسها عليه، ففي رواية محمد بن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: قلت له: رجل تيمم ثم دخل في الصلاة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين تدخل في الصلاة قال: يمضي في الصلاة، واعلم انه ليس ينبغي لأحد أن يتيمم إلا في آخر الوقت» (١) فإن قوله واعلم انه إلخ بعد الأمر بالإمضاء في الصلاة من غير استئصال كالنص في عدم الإلزام، فالتفصيل بين العلم باستمرار العذر وعدمه ضعيف كما ان الأقرب بحسب إطلاق الأدلة عدم الفرق بين العلم بزوال العذر وعدمه، ودعوى الانصراف إلى صورة عدم العلم برفعه في غير محلها.

نعم الإنصاف انصراف الأدلة عن بعض الموارد بلا إشكال كما لو منعه الزحام عن الوصول إلى الماء إلا بعد ساعة أو كانت نوبته في الاغتراف من الشريعة بعد اغتراف من سبقها وتقدم عليه وأمثال ذلك، بل لا يبعد أن يكون الأمر بالإعادة في موثقة سماعة «عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عن علي انه سئل عن الرجل يكون في وسط الزحام يوم الجمعة ويوم عرفة فأحدث أو ذكر انه على غير وضوء ولا يستطيع الخروج من كثرة الزحام قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد إذا هو انصرف» (٢) وقريب منها موثقة السكوني «٣» لأجل العلم برفع العذر بعد انصراف الجماعة فيجب عليه الإعادة، وتدل على التفصيل المتقدم والأمر بالصلاة معهم، لكون التخلف عن جماعتهم خلاف التقية، والاعتذار بعدم الوضوء لعله كان غير مقبول عندهم، والأمر بالتيمم وان

( ١ ) الوسائل أبواب التيمم ب ٢١ ح ٣ .

( ٢ - ٣ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٥ ح ٢ - ١ .

كان ظاهرا في صحة صلوته في هذا الحال، ولهذا حملوا الإعادة على الاستحباب لكن حمل الأمر بالتيمّم والصلاة معهم عليه أولى من حمل الإعادة عليه بعد انصراف الأدلة عن مثل هذا العذر الذي يرفع بعد ساعة، ولهذا لو كان الزحام لأمر آخر يمنعه عن الوضوء مقدار ساعة لا يمكن الالتزام بصحة التيمّم والصلاة، وكذا لو منعه مانع منه مقدار ساعة.

نعم لو قلنا بوجوب الجمعة تعيينا فالظاهر صحته وصحة صلوته لخروج وقتها كما لو منعه زحام أو غيره عند ضيق الوقت صح تيممه وصلوته، لكن الروايتين ظاهرتان في جمعة الناس، ومع إقامتهم لا تجب علينا تعيينا بل في وجوبها تعيينا حتّى في زمان الحضور وبسط يد الوالي بالحق أيضا كلام، وإن أرسلوه ظاهرا إرسال المسلمات فالأقرب التفصيل بين العلم برفع العذر وعدمه وكونه في بعض الفروض النادرة موجبا للخرج غير مضر بعد رفعه بدليله.

ثم انه حُكي عن صريح جماعة وظاهر آخرين أنّ محل الخلاف في المسألة في غير التيمّم وأمّا من كان متيمّمًا في أول الوقت لصلاة ضاق وقتها. أو لغاية أخرى صحّت صلوته في أول وقتها لوجود المقتضى ورفع المانع، ويظهر ممّا ذكر أنّ المانع من تعجيل الصلاة هو فقدان الطهور وشرطية ضيق الوقت لصحة التيمّم، وأمّا مع حصول الطهور بوجه آخر فلا يبقى مانع، فح لا ثمة للنزاع كما لا يخفى.

وهذا النحو من البحث وإن أمكن احتماله في كلمات الفقهاء على بعد في خصوص الفرع بالنظر إلى إطلاق كلماتهم ظاهرا بل الظاهر من السيد في الناصريات انه لا يجوز الصلاة بالتيمّم إلّا في آخر الوقت كما لا يجوز التيمّم أيضا إلّا في آخره، لكن غير ممكن في الروايات. أمّا أو لا فالأنّ الظاهر من روايات المضايقة هو الأمر بتأخير التيمّم التحصيل الفرد الأكمل الاختياري من الصلاة، لا لأجل عدم حصول الطهور، بل لو فرض اشتراط حصوله بتحقيق الضيق أيضا يكون لأجل الصلاة لا للطهور والعرف الملتفت بأن المنظور الأصلي هو الصلاة والطهارات شرائط لها لا مطلوبات نفسية إلزامية، لا يفهم من الأمر الأمر بالتأخير

إلا للتحفظ على الصلاة المطلوبة ذاتا مع الطهارة المائية، ولا ينقذح في ذهنه اشتراط الطهور بالوقت، بل لو صرح بالاشتراط لا ينقذح في ذهنه إلا مراعاة حال الصلاة مع المائية، (فح) لو أخذنا بتلك الروايات الواردة في المضايقة، وأغمضنا عما تقدّم لا محيص عن القول بلزوم تأخير الصلاة إلى آخر الوقت رجاء لتحصيل الطهارة المائية.

هذا مضافا إلى أنّ الظاهر من قوله في صحيحة زرارة «فليتيمّم وليصل في آخر الوقت» (١) وقوله في موثقة ابن بكير «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أجنب فلم يجد ماء يتيمّم ويصلي؟ قال: لا حتّى آخر الوقت» (٢) إنّ الصلاة يجب أن تكون في آخر الوقت أيضا. تأمل، مع ان قوله في تلك الروايات «ان فاته الماء لم تفته الأرض» ظاهر في فوت المصلحة الصلّاتية لا المصلحة النفسيّة للطهارة كما لا يخفى على المتأمل.

وأما ثانيا فلانه لو كان تحصيل الطهور بوجه آخر وغاية أخرى رافعا للمانع، ولم يكن للأمر بتأخير الصلاة والتيمّم إلى آخر الوقت موجب ألا فقد الطهور الممكن الحصول بغاية أخرى، لما أمروا بتأخيرها مع الاهتمام العظيم بالتحفظ للصلاة في أوائل أوقاتها بما كاد أن يلحقه بالواجبات، فكان على الأئمة عليهم السلام لتنبيه على ذلك حفظا لاهمية أول الوقت لا الأمر بالتأخير بقول مطلق.

فيظهر من ذاك وذا ان المهم في نظر الشارع مراعاة إيجاد الصلاة مع المائية وليس الأمر بالتأخير لعدم حصول الطهور، فالأقوى بناء على القول بوجوب التأخير وجوبه مطلقا ولو كان الطهور محققا في أول الوقت.

نعم لا شبهة في عدم وجوب تجديد التيمّم في آخر الوقت إذا وجد صحيحا في أوله أو قبله في ضيق الوقت مثلا كما صرحت به الروايات خلافا لبعض العامة.

ثم انه قد يقال أن المراد بآخر الوقت الذي يجب أو ينبغي مراعاته هو آخره عرفا بحيث يقال أنه أتى بها في آخره، فيصدق ذلك إذا أتى بها مع الآداب المتعارفة،

( ١ ) الوسائل أبواب التيمّم ب ٢٢ ح ٢ - ٣.

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمّم ب ٢٢ ح ٢ - ٣.



بل واختيار الفرد الطويل مع التخيير بينه وبين القصير، بل وإتيان بعض المقدمات المتعارفة، ومستندهم فيه هو الأخبار الحاكمة بتأخير التيمم إلى آخر الوقت المحمولة على الآخر العرفي، كما هو الشأن في جميع العناوين المأخوذة في موضوعات الأحكام.

ويمكن أن يقال: إنَّ الأخبار الواردة في لزوم التأخير فرضاً لا يفهم منها إلاَّ الإرشاد بما حكم به العقل، وهو مع قطع النظر عن الأدلة الخاصة يحكم بوجوب الصلاة بالفرد الاختياري من دلوك الشمس إلى آخر الوقت، ومع التعذر عنه جزماً لا احتمالاً يجتزى بالاضطراري، فيحكم فيما إذا كان للصلاة فرد طويل وقصير مع الاحتمال المعتقد به برفع العذر الانتظار لا الإتيان بالطويل، كما انه يحكم بالاكْتفاء بالواجبات وترك الآداب حفظاً للغرض الأعلى والفرد الاختياري، والظاهر أنَّ الأخبار وردت للإرشاد لا للتوسعة عما يدركه العقل.

ثم إنَّ ظاهر الأخبار أنَّ اللازم هو التأخير إلى آخر الوقت، وهو الموضوع للحكم والأمر بالتيمم والصلاة مع خوف الفوت إنَّما هو لترجيح الوقت على الطهارة المائية عند احتمال فوته لا لموضوعية في خوف الفوت، ومعه لو انكشف سعة الوقت بقدر تحصيل المائية تجب عليه الإعادة، بل لا يبعد وجوبها لو وسع للترابية أيضاً لعدم تحقّق الشرط لو قلنا بأن الضيق لها أو لصحة الصلاة أيضاً، لكن الذي يسهل الخطب أنَّ القول بالمضايقة ضعيف لكن لا ينبغي ترك الاحتياط.

ولا يخفى أنَّ القائل بالمضايقة لا يكون عاملاً بالأخبار الدالة على عدم لزوم الإعادة ولو مع بقاء الوقت، إمّا بحملها على التقية لمطابقتها لجمهور الناس أو لغير ذلك، ومعه لا وجه لرد قوله في هذه المسألة تشبهاً بتلك الروايات، فقول بعض أهل التحقيق رداً على الشيخ القائل بالإعادة بأنه ضعيف محجوج بالأخبار المصرحة بعدم الإعادة كأنه وقع في غير محله.

### الثالث من صلى بتيمم صحيح

لا يجب عليه الإعادة ولا القضاء، لاقتضاء الأمر

الإجزاء ومحل الكلام ما إذا قلنا ب صحة صلوته مع التيمم، إمّا لأجل القول بالمواسعة أو للبناء على صحة صلوته مع التيمم لغاية أخرى، أو مع بقاءه من الوقت السابق، وبعبارة أخرى بعد الفراغ عن المسألة السابقة ففي كل مورد صححنا تيممه وصلوته فصلّى بتيمم لا يجب عليه إعادة فضلا عن القضاء سواء قلنا بأن الشرط قابل للجعل المستقل ولا يحتاج إلى انتزاعه من الأمر بالمركب مقيدا به أولا.

أمّا على الأول فواضح، لأنّ الظاهر من الآية الكريمة أنها بصدد جعل شرطية الطهور للصلاة المأمور بها مع الوضوء والغسل، ومع فقدان الماء مع التيمم فتكون الصلاة طبيعة واحدة ذات أمر واحد، ولها مصاديق اختيارية واضطرابية. فمع طرو الاضطراب يكون المكلف مخيرا مع سعة الوقت بين إتيان الصلاة المأمور بها بفردا الاضطرابي، أو الصبر والإتيان بالفرد الاختياري، وليس المصداق الاختياري والاضطرابي مأمورا به بل لا يكون إلّا أمر واحد متعلّق بنفس الطبيعة، ولا يعقل بقاءه مع الإتيان بمتعلقه سواء أتى بالفرد الاختياري منها أو الاضطرابي. ومع فرض إمكان تعلّق الجعل المستقل بالشرطية والمانعية لا يجوز رفع اليد عن ظاهر الآية الدالة على جعل شرطية الوضوء والغسل ولدى العذر التيمم.

وأمّا على الثاني فلا محيص عن أمرين يتعلّق أحدهما بالواجد والآخر بالفاقد لكن الضرورة قائمة بأن الصلاة مطلوبة واحدة، وتعدد الأمر فرضا انما هو لضيق الخناق وامتناع إفادة الشرطية إلّا به، وفي مثله لا يكون المتعدد كاشفا عن كونها مع المائنة مطلوبة ومع الترايبية مطلوبة أخرى مستقلة.

وهذا نظير ما إذا قلنا بامتناع أخذ ما يجيء من قبل الأمر كقصده في متعلقه والتزمنا بأمرين فإنّ الأمر الثاني لا يكون لتحديد المطلوب الأول ولا استقلال له، فلا يكون تعدد الأمر في المقام إلّا لإفادة الشرطية في الحالين ولتحديد المطلوب الأول فلا شبهة في استفادة الإجزاء من الآية، لأنّ الظاهر منها أن المكلف إذا قام إلى الصلاة المأمور بها يجب عليه أن يأتي بها مع المائنة، ومع العذر مع الترايبية ومع الإتيان

بالاضطرارى يكون آتيا بطبيعة المأمور بها.

ومقتضى إطلاقها وإلغاء الخصوصية عرفا كما مرّ عدم الفرق بين السفر والحضر ولا بين أسباب حصول الجنابة ولا غيرها، فما عن القديمين من إيجاب الإعادة كما عن السيد الفرق بين الحاضر والمسافر فأوجبها في الأول ضعيف.

والظاهر أن مراد السيد وجوب القضاء لا الإعادة لأنّ مذهبه على ما في الانتصار والناصرات عدم صحة التيمّم والصلاة إلّا في آخر الوقت، ولهذا أورد على الناصر حيث قال: فإنّ وجد الماء بعد ما فرغ من صلواته وهو في بقية من وقتها وجب عليه إعادتها بقوله: ان هذا الفرع لا يشبه أصل من ذهب إلى أن الصلاة بالتيمّم لا يجوز إلّا في آخر الوقت، وإنّما يجوز ان يفرع هذا الفرع من يجوز الصلاة في سعة الوقت، أو قبل تضيق الوقت، وقد بينا ان ذلك لا يجوز، فلا معنى لهذا الفرع على مذهبنا ومذهب من وافقنا في أنّ الصلاة لا تجوز إلّا في آخر الوقت «انتهى» ولعل وجه ذهابه إلى التفصيل انه لم يعمل على أخبار الموسعة وظنّ إنّ الآية الشريفة تختص بالمسافر الفاقد، وأخبار المضايقة لم تتعرض إلّا للزوم التأخير إلى آخر الوقت إلّا صحيحة زرارة المختصة بالمسافر، وفيها عدم لزوم القضاء عليه بعد الوجدان خارج الوقت.

وفيه أنّ الآية وإن علقت على المريض والمسافر لكن العرف بالمناسبات المرتكزة في ذهنه يلقي الخصوصية كما مرّ مرارا كما يليقها عن الصحيحة أيضا هذا مضافا إلى ما تقدّم من دلالة طوائف من الروايات على المقصود، ولا وجه لرفع اليد عنها بعد كون المسألة خلافية من لدن زمن قديم، ولم يثبت إعراض الأصحاب عنها لو لم نقل بثبوت عدمه، وتخلل الاجتهاد في البين.

ثم إنّ مقتضى إطلاق الآية والرواية عدم الفرق في الإجزاء بين تعمد الجنابة والخشية عن استعمال الماء وغيره، فما حُكي عن كتب الشيخ والمهذب والإصباح وروض الجنان من لزوم الإعادة على المتعمد، وعن المدارك أنّ فيه قوة غير متضح المدارك، وصحيحة عبد الله بن سنان «انه سال أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل تصيبه الجنابة

في الليلة الباردة فيخاف على نفسه التلف ان اغتسل؟ فقال: يتيمّم ويصلى فإذا أمن البرد اغتسل وأعاد» (١) ومثلها مرسله جعفر بن بشير (٢) غير ظاهرة في المتعمد لو لم نقل بظهورها في غيره، مع أنّ ظاهرها صحة الصلاة مع التيمّم في هذه الحال، ومعها يكون مقتضى القاعدة الإجزاء، فتكون قرينة على حمل الأمر بالإعادة على الاستحباب لبعد كون الصلاة صحيحة ووجوب الإعادة تعبدًا، ولو لم يسلم ذلك فلا بدّ من حملها على الاستحباب جمعا بينها وبين ما تقدّم من الأدلة المتظافرة على عدم وجوب الإعادة والتفصيل بين فاقد الماء والمقام في غير محله، مع أنّ العرف يفهم من تلك الأدلة أنّ تمام المناط هو صحة صلوته مع التيمّم واقتضاء الأمر الإجزاء، مضافا إلى صحيحتي داود بن السرحان عن أبي عبد الله عليه السلام والبزنطي عن الرضا عليه السلام «في الرجل يصيبه الجنابة وبه جروح أو قروح أو يخاف على نفسه من البرد؟ فقال: لا يغتسل ويتيمّم» (٣) فإنّه يفهم منهما جزما صحة الصلاة مع التيمّم وعدم لزوم الإعادة لقاعدة الإجزاء.

فحمل الأمر بالإعادة على الاستحباب أولى من التصرف فيهما خصوصا مع جعل الخائف قرينا مع المجروح والمقروح ممّا لم ينقل من أحد وجوب الإعادة عليهما بعد الالتئام.

وممّا ذكرنا يظهر انه لا مجال للتفصيل بين وجود الماء وخوف النفس عن استعماله وبين فقدان الماء بلزوم الإعادة بعد الصلاة مع التيمّم في الأول، بدعوى أنّ ذلك مقتضى الروايات لاختصاص ما دلّت على عدم الإعادة بفاقد الماء، وما دلّت على الإعادة أي صحيحة ابن سنان ومرسله جعفر بن بشير بالواجد الخائف.

وذلك لما عرفت من ان الأمر بالتيمّم والصلاة في الروايتين دال على أن ما يأتي به في هذه الحال مع التيمّم هي الصلاة التي كانت على المسلمين كتابا موقوتا لا صلاة أخرى وجبت على خصوص الخائف تعبدًا وبقيت الصلاة المكتوبة على عامة المسلمين

( ١ ) مرت في صفحة ١٩٥ .

( ٢ ) مرت في صفحة ١٩٥ .

( ٣ ) الوسائل أبواب التيمّم ب ٥ ، ح ٧ - ٨ .

بحالها يجب عليه إتيانها بعد رفع الخوف، ومعه لا شبهة في سقوط الأمر عقلا لحصول المأمور به بمصداقه الاضطراري. إلا أن يدعى إن خصوص الخائف مكلف من بين المسلمين بصلاتين إحداهما مع المائئة والأخرى مع الترابية، والإتيان بالأولى موجب لسقوط التكليف عن الثانية دون العكس، وتكون الصلاتان في حق خصوص الخائف من الفرائض اليومية وهو كما ترى.

أو يلتزم بكون المكتوبة عليه كسائر المسلمين صلاة واحدة وهي ساقطة بإتيان الفرد الاضطراري، لكن يجب تعبداً إعادتها كاستحباب إعادة الصلاة جماعة بعد الإتيان بها فرادى، وهو أيضاً بمكان من البعد لا يمكن الالتزام به وبعد بطلان الاحتمالات عقلا وعرفا لا محيص عن حمل الأمر بالإعادة على الاستحباب، ولو لم يكن غير الروايتين شيء، في الباب.

مع أن الروايات الدالة على عدم لزوم الإعادة على الفاقدة تدلّ عرفا على أن عدمها إنما هو لأجل كون الصلاة مع التيمم مصداقا للمأمور به من غير دخالة للسبب فيه، وإنما السبب دخيل في حصول موضوع التيمم لا في كون الصلاة معه مصداقا للمأمور به.

وإن شئت قلت: إن العرف يفهم مع إلغاء الخصوصية أن تمام العلة لعدم لزوم الإعادة إنما هو قيام التيمم مقام المائئة وتحقق الطبيعة المأمور بها بإتيانها معه من غير دخالة أسباب العذر والانتقال في ذلك.

هذا مع قطع النظر عن التعليقات الواردة فيها، وأما مع النظر إليها كقوله في صحيحة محمد بن مسلم «١» بعد الحكم بعدم الإعادة بعد وجدان الماء «إن رب الماء رب الصعيد فقد فعل أحد الطهورين» فالأمر أوضح، لأن الظاهر منه أن تمام العلة لعدم الإعادة هو فعل أحد الطهورين من غير دخالة شيء آخر فيه، فح مع الأمر بالإتيان

بالصلاة مع التيمم عند الخوف على النفس لا مجال للتشكيك في حصول الطهور به وفعل أحد الطهورين، فيندرج تحت العلة المنصوصة، ولا شبهة في أن التصرف في الأمر بالإعادة بحمله على الاستحباب أهون من رفع اليد من كل واحد ممّا تقدّم فضلا عن مجموعه، فلا إشكال في الحكم بحمد الله تعالى.

ثم إن مقتضى ما ذكرناه وإن كان البناء على استحباب الإعادة فيمن منعه الزحام عن الوضوء كما ذهب إليه جمع، بل لعلّه المعروف بينهم خلافا للمحكي عن النهاية، والمبسوط، والمقنع، والوسيلة، والمهذب. وكشف اللثام فأوجبوا الإعادة بعد التيمم والصلاة معهم، ومستندهم موثقة سماعة «عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عن علي عليه السلام انه سئل عن الرجل يكون في وسط الزحام يوم الجمعة ويوم عرفة فأحدث أو ذكر انه على غير وضوء ولا يستطيع الخروج من كثرة الزحام قال: يتيمم ويصلي معهم ويعيد إذا هو انصرف» (١) ونظيرها موثقة السكوني (٢) لكن الالتزام بالانتقال إلى التيمم مع العلم بزوال العذر بعد ساعة مثلا بعيد، ولو بنينا على الأخذ بظاهر الروايتين لكان الواجب على من منعه الزحام أو غيره عن الوصول إلى الماء مطلقا الصلاة متممًا والإعادة لعدم الخصوصية في زحام عرفة جزما.

ودعوى اختصاص الجواب بزحام الجمعة فيكون لها خصوصية في غير محلها لأن الظاهر منها أن الزحام في يوم الجمعة منعه عن الوضوء لصلاتها ويوم عرفة منعه عن الوضوء لفريضة الظهر أو العصر، بل الظاهر منهما إن الجمعة للناس، ومعه لا تجب علينا تعيينا بلا إشكال بل المكلف مخير بين الصلاة معهم جمعة والفرادى ظهرا، ومعه كيف تجب عليه الصلاة والإعادة معا.

ولهذا قلنا أن الظاهر من الروايتين لزوم الصلاة معهم تقية ولعل الأمر بالتيمم لأجل أن الدخول في الصلاة صورة أيضا يجب أو يستحب أن يكون مع الوضوء أو

---

( ١ ) مرت في صفحة ١٩٨ .

( ٢ ) مرت في صفحة ١٩٨ .

التيّم كما لعلّه تشهد به رواية مسعدة بن صدقة التي لا يبعد كونها موثقة «أن قائلًا قال لجعفر بن محمد عليهما السّلام: جعلت فداك إني أمر بقوم ناصية وقد أقيمت لهم الصلاة وأنا على غير وضوء، فإنّ لم أدخل معهم في الصلاة قالوا ما شاءوا أن يقولوا فأصلي معهم ثم أتوضأ إذا انصرفت وأصلي؟ فقال جعفر بن محمد: سبحان الله أفما يخاف أن يصلى من غير وضوء أن تأخذه الأرض خسفا» تأمل «١».

وكيف كان فالأقرب حملها على أنّ الصلاة معهم وجبت تقية، ويستحب أو يجب التيمّم لها لكن لا تقع عن الفريضة وتجب عليها الإعادة وعدم وقوعها فريضة ليس لكون الصلاة معهم لما قلنا في محلّه إنّها معهم مجزية، بل لعدم صحة التيمّم مع العلم بوجود الماء ورفع المانع في الوقت خصوصا في مثل المفروض في الرواية.

ثم إنّ حُكي عن النهاية والمبسوط أنّ من كان على ثوبه نجاسة غير معفوة وتعذر عليه إزالتها يتيمّم ويصلى ثم يعيد، ومستنده موثقة عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السّلام «إنّه سئل عن رجل ليس عليه إلاّ ثوب ولا تحل الصلاة فيه وليس يجد ما يغسله كيف يصنع؟ قال: يتيمّم ويصلى فإذا أصاب ماء غسله وأعاد الصلاة». «٢» ولا يخفى أنّ هذه الموثقة غير مربوطة بالمقام سؤالاً وجواباً، لوضوح أنّ سؤاله إنّما هو عن وحدة الثوب وعدم إمكان تطهيره فأجاب بالتيمّم والصلاة أي مع الثوب النجس ظاهراً، ثمّ إذا أصاب الماء أعادها بعد غسله، فالجواب عن هذه الحيثية، ولهذا تعرض لغسله وإعادتها لا للوضوء والإعادة، وإنّما ذكر التيمّم تطفلاً لفرض فقدان الماء.

فهذه المسألة ليست من مستثنيات المسألة المتقدمة بل هي مسألة أخرى برأسها تأتي إن شاء الله في أبواب النجاسات، وقد كثرت الروايات فيمن كان ثوبه نجسا واختلفت

---

( ١ ) الوسائل أبواب الوضوء ، ب ، ٢ ، ح ١ .

( ٢ ) الوسائل أبواب الوضوء : ب ، ٣٠ ، ح ١ .

في وجوب الصلاة معه أو عريانا والمقام ليس مورد تنقيحها.

### الرابع [حكم فاقد الطهورين]

المشهور كما عن كشف الالتباس والرياض أن فاقد الطهورين تسقط عنه الصلاة، وعن روض الجنان والمدارك انه مذهب الأصحاب لا نعلم فيه مخالفا، وعن جامع المقاصد انه ظاهر مذهب أصحابنا، لكن في الشرائع قيل يصلى ويعيد وعن التذكرة وغيرها أن بعض الأصحاب قال: يصلى ويعيد، وعن جد المرتضى وجوب الأداء لا الفضاء، ولا بأس بالإشارة إلى مقتضى القاعدة في مثل المقام، فنقول: لو علم بجزئية شيء للمركب أو شرطيته في الجملة وشك في انه كذلك مطلقا أو مخصوص بحال التمكن فلا يخلو أمّا أن يكون لدليل المركب إطلاق دون دليل اعتبارهما أو العكس، أو لكل منهما إطلاق أو إهمال، فإن كان لدليل المركب إطلاق فقط يجب إثباته مع العجز عن الجزء أو الشرط. أو لدليل اعتبارهما فقط فيسقط معه، ويلحق بإطلاق دليله فقط تقدّم دليله على دليل اعتبارهما بحكومة أو غيرها لو كان لهما إطلاق وبإطلاق دليليهما تقدمهما على دليله كذلك، ومع إهمالهما أو إطلاقهما من غير ترجيح يرجع إلى مقتضى الأصل العقليّ أو النقلي، مع قطع النظر عن أدلة العلاج لو قلنا بشمولها لمثل المقام، والأصل العقليّ يقتضي البراءة مطلقا كما هو المقرر في محله.

وقد يتمسك بالاستصحاب في بعض الموارد بوجوه من التقرير وقد فرغنا عن تضعيفه وبقاعدة الميسور وهي ضعيفة المستند غير مجبورة، إذا عرفت ذلك فنقول:

إن مقتضى إطلاق آية الوضوء أن الصلاة مشروطة بالطهور مطلقا ولو مع العجز عنه.

و(توهم) قصور الأمر عن إثبات الشرطية حال العجز لعدم إمكان توجه الخطاب إلى العاجز، (فاسد) لا لما قيل إن مثل تلك الأوامر إرشادية لا يعتبر فيها القدرة على متعلقاتها لأن مفادها ليس إلا الإرشاد إلى دخل متعلقاتها في متعلق الخطاب النفسيّ ففي الحقيقة ان تلك الخطابات بمنزلة الأخبار لا بعث فيها، ولا تحريك إلى المتعلقات حتى تقتضي القدرة عليها، فلا فرق بين الشرطية المستفادة من مثل لا صلاة إلا بطهور أو المستفاد من الأمر الإرشادي، وذلك لما قررناه في محله من أن مطلق الأوامر



نفسية كانت أو غيرية أو إرشادية إنما تستعمل في معناها، وهو نفس البعث والإغراء فإنَّ الهيئة موضوعة لذلك من غير أن يكون الوجوب أو غيره مفادها، لكن البعث إذا توجه إلى طبيعة من غير دلالة على أنه لأجل مطلوب آخر ينتزع منه النفسية، وإذا تعلّق بشيء مع الدلالة على أنه للآخر ينتزع منه الغيرية أو الإرشاد إلى الشرطية أو الجزئية حسب اختلاف المقامات.

فقوله تعالى «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» إلخ لا ينسلخ عن البعث إلى غسل الوجوه والأيدي بحيث تكون الهيئة مستعملة في الأخبار باشتراط الصلاة بالوضوء، ضرورة أنَّ هذا الاستعمال مع كونه غلطاً لا مجازاً مخالف لفهم العرف والعقلاء، بل الهيئة مستعملة في معناها وهو البعث والإغراء، لكن لما كانت مسبقة بقوله «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ» تكون دالة على أنَّ البعث إليه لأجل اشتراط الصلاة به، ففهم الشرطية أو انتزاعها إنّما هو من البعث والإغراء مع خصوصية المورد وتصور ما ذكر يكفي مثونة عن تصديقه في مثل المقامات التي يكون الاتكال فيها إلى العرف والذوق السليم.

بل لما حققناه في مظانه إنَّ الأوامر الكلية لقانونية غير مشروطة عقلاً على صحة توجيهها إلى فرد فرد من المكلفين، وليست الخطابات الكلية منحلة كل إلى خطابات متوجهة إلى أحادهم، فيكون كل خطاب منحل منظوراً فيه شرائط توجه الخطاب، وإلّا لزم منه مفسد كعدم تكليف العصاة والكفار، والجاهل بالحكم أو الموضوع، بل واختصاص الوضعيات بمن يختصّ به التكليف إلى غير ذلك ممّا يطول ذكره، والخلط بين شرائط الخطاب الجزئي الشخصي والخطاب العام القانوني منشأ لكثير من الاشتباهات والاختلاطات والتفصيل موكول إلى محله.

وبالجملة أنَّ إطلاق الآية يقتضي اشتراطها بالطهور مطلقاً، ومقتضاه سقوط الصلاة مع تعذر الشرط، نعم لو كان الاتكال على صرف ظاهر الآية وإطلاقها لكان لتوهم إطلاق أدلة الصلاة سيما مثل قوله: «الصلاة لا تترك بحال» مجال، بل كان

ذلك حاكما على ظاهر الآية لتعرضه لمقام الإتيان، وهو من أقسام الحكومة، لكن مضافا إلى عدم إطلاق متعده به في أدلة تشريع الصلاة وعدم ثبوت قوله: «الصلاة لا تترك بحال» من طريقنا بحيث يمكن الاتكال عليه وعلى إطلاقه وحكومته على الآية.

ومقتضى الاستقراء وإن كان أن للوقت في نظر الشارع أهمية فوق غالب الإجزاء والشرائط، فربما يحصل الظن منه بأن الصلاة لا تترك بحال، لكن ذلك ليس بمثابة يمكن الركون على كليته وإطلاقه، وما ورد في بعض الروايات في باب النفاس كصحيحة زرارة وفيها «و لا تدع الصلاة على حال فإن النبي صلى الله عليه وآله قال الصلاة عماد دينكم» غير مربوط بمثل المقام، وليس قوله: «فإن الصلاة عماد دينكم» علة يمكن معها كشف صحتها لدى الشك في شرطية شيء لها أو جزئيتها.

إن قوله في صحيحة زرارة: «لا صلاة إلا بطهور» حاكم على مثل قوله:

«الصلاة لا تترك بحال» على فرض ثبوته، لأن الصحيحة رافعة لموضوعها وهو حاكم على عدم جواز الترك على فرض الموضوع بل من أوضح موارد الحكومة كقوله: «لا سهو لمن أقر على نفسه بالسهو» مثلا بالنسبة إلى أدلة الشكوك وكذا يكون قوله: «لا صلاة إلا بطهور» حاكما على قاعدة الميسوران كان المراد من قوله: «الميسور لا يسقط بالمعسور» أن الطبيعة الميسورة لا تسقط لعين ما ذكر.

وإما إن كان المراد أن ميسور الطبيعة لا يسقط، فلا يبعد أن تكون القاعدة حاكمة عليه، لعدم لزوم صدق الطبيعة على ميسورها، فيمكن أن يكون شيء ميسور شيء عرفا لا نفسه بل لا منافاة (ح) بين الصحيحة والقاعدة، لأن مفاد الأولى أن فاقد الطهور ليس بصلاة، ومفاد الثانية أن ميسور الصلاة ولو لم تكن صلاة لا يسقط، لكن مضافا إلى عدم ظهور القاعدة في الاحتمال الثاني لو لم نقل بظهورها في الأول لا أصل لتلك القاعدة لضعف سندها، وعدم ثبوت الجبر خصوصا في مثل تلك المسألة التي هي مظنة الإجماع على عدم وجوب الأداء وإن يمكن الإشكال في صحيحة زرارة بوجه آخر وهو أنها منقولة في الباب الأول من أبواب الوضوء من الوسائل عن محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد

ابن عيسى عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «قال لا صلاة إلا بطهور» ورواها في الوافي عن الفقيه مرسلا وعن التهذيب بالسند المتقدم، وروى الحرفي الباب الرابع من أبواب الوضوء بالسند المتقدم عن أبي جعفر عليه السلام «قال إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة ولا صلاة إلا بطهور» ورواها في الفقيه مرسلا وروى في الباب التاسع من أحكام الخلوة بالسند المتقدم عن أبي جعفر عليه السلام أيضا «قال: لا صلاة إلا بطهور ويجزيك عن الاستنجاء ثلاثة أحجار بذلك جرت السنة من رسول الله وأما البول فإنه لا بد من غسله» فيحتمل أن تكون الرواية واحدة هي هكذا: إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة ولا صلاة إلا بطهور ويجزيك عن الاستنجاء إلخ فيكون الذيل قرينة على أن المراد من الطهور هو الطهور عن الخبث، وقد جزأها المحدثون والنقلة على الأبواب.

ويمكن دعوى الإطلاق في صدرها للطهورين، وإن كان الذيل يناسب ما ذكر ويحتمل كونها روايتين أو ثلاثا كما هو الظاهر من محكي التهذيب والفقيه ومع ذلك اختصاص الطهور بالوضوء وأخويه بعيد ولو بلحاظ ذيل الصحيحة.

(فح) مقتضى إطلاقها تحكيمها على أدلة اشتراط الطهارة عن الخبث مع انه مخالف للنص والفتوى، فيشكل الأمر من جهة إن ورود التقييد على مثل قوله لا صلاة إلا بطهور مشكل لاستهجانته عرفا، فلا بد في رفعه من الالتزام بأنها مخصوصة بموارد بطلان الصلاة مع الخبثية، ومعه يشكل التشبث بها وتحكيمها على مثل قوله «الصلاة لا تترك بحال» لكن ذلك لا يوجب التوقف في أصل المسألة، لإطلاق أدلة الشرط كآلية الكريمة، وعدم إطلاق في أدلة تشريع الصلاة كتابا وسنة، فالأقوى عدم وجوب الأداء.

وأما وجوب الذكر عليه مقدار الصلاة والاكتفاء به عن الأداء والقضاء كما حكي عن رسالة المفيد إلى ولده، وعن أبي العباس وصلاة الموجز والصيمري في طهارة كشف الالتباس، فلم نعثر على مستنده بل ولا مستند استحبابه بالخصوص، فهل يجب عليه القضاء عند ارتفاع العذر بعد الوقت قيل: نعم.

وفي الجواهر انه الأشهر بين المتقدمين والمتأخرين، وعن كشف الالتباس انه المشهور لعموم ما دل عليه كقوله: «من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته» وقوله في النبوي المشهور كما في الرياض: «من فاتته فريضة فليقضها إذا ذكرها فذلك وقتها» وحكاها في المنتهى مع سقوط قوله: «فذلك وقتها».

والأخبار المستفيضة من طريق الخاصة في الأبواب المتفرقة كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «انه قال أربع صلوات يصلها الرجل في كل ساعة: صلاة فاتتك فمتى ذكرتها أديتها» إلخ «١»، وصحيحة الحلبي «قال: سألت أبو عبد الله عليه السلام عن رجل فاتته صلاة النهار متى يقضيها؟ قال: متى شاء» «٢» ومثلها غيرهما، وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «و متى ما ذكرت صلاة فاتتك صليتها» «٣» وصحيحته الأخرى عنه «سئل عن رجل صلى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلها أو نام عنها؟ قال: يقضيها إذا ذكرها في أي ساعة ذكرها» «٤» إلى غير ذلك.

ودعوى تبعية الأداء للقضاء غير مسموعة، مع إمكان أن يقال: إن الأداء فريضة إمّا بدعوى صيرورة الفريضة اسماً لتلك الصلوات لا وصفاً لها كما احتمله الشهيد، وإمّا بدعوى أنها فريضة فعلاً، وإن كان المكلف معذوراً في تركها كما ذكرناه في محله. كدعوى عدم صدق الفوت ضرورة صدقه عرفاً مع فوات المصلحة فضلاً عما قلنا من فعلية الفريضة، لكن الأشبه مع ذلك عدم وجوبه وفاقاً للمحقق والعلامة والكركي وغيرهم، للأصل بعد عدم إطلاق أو عموم يمكن الركون عليه، سيما في مثل الفرض الذي هو نادر الوجود بحيث يلحق بالعدم.

أمّا النبويان فمع عدم جبر سندهما بعد عدم ثبوت اتكال الأصحاب عليهما في

( ١ ) الوسائل أبواب قضاء الصلوات . ب ٢ . ح ١ .

( ٢ ) الوسائل أبواب المواقيت ، ب ٣٩ . ح ٧ .

( ٣ ) الوسائل أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ١ .

( ٤ ) الوسائل أبواب قضاء الصلوات ، ب ١ ، ح ١ .

أبواب القضاء مع وجود روايات كثيرة من طرقنا يحتمل اتكالهم عليها، انهما في مقام بيان حكم آخر، أمّا الأول منهما ففي مقام بيان كيفية القضاء ان قصرا فقصرنا وان تمامًا فتماما، كما ان الأمر كذلك في طائفة من رواياتنا: مثل صحيحة زرارة «قال قلت: له رجل فاتته صلاة من صلاة السفر فذكرها في الحضر؟ قال: يقضى ما فاتته كما فاتته ان كانت صلاة السفر أداها في الحضر مثلها وان كانت صلاة الحضر فليقض في السفر صلاة الحضر كما فاتته» (١) فهي كالتفسير للنبي المتقدم الأول وتكون في مقام بيان حكم آخر فلا إطلاق لها ولا للنبي المفسر بها.

وأمّا النبي الثاني فمضافا إلى احتمال اختصاصه بالناسي كما يشعر به قوله:

«إذا ذكرها» ففي مقام بيان جواز إتيان القضاء بلا كراهية في أيّ وقت من الأوقات فهو كطائفة أخرى من رواياتنا كالصحيح المتقدم، ومما ذكرنا يظهر الكلام في الروايات التي هي من طرقنا فإنّها جميعا في مقام بيان أحكام آخر لا إطلاق في واحد منها كما يظهر بالنظر إليها.

ودعوى انه يفهم منها ولو بملاحظة المجموع أنّ وجوب قضاء الفرائض على من لم يأت بها في وقتها كان من الأمور المعهودة لديهم، غير مفيدة، لأنّ معهوديته في الجملة ضرورية، ولزومه في الجملة منصوصة، لكن لا يثبت بها الحكم في الموارد المشكوك فيها، وان رجعت الدعوى إلى معهودية القضاء مطلقا حتّى في مثل المقام فهي فاسدة جدا.

وبالجملة لا يثبت بتلك الروايات إلّا المعهودية في الجملة، وهي غير مفيدة وما هي مفيدة غير ثابتة بها خصوصا في مثل فاقد الطهورين الذي تنصرف عنه الأذهان لغاية ندرته، بل هو من الفروع التي أبداه الفقهاء ولم يكن معهودا، بل يمكن التثبت لسقوط القضاء بالتعليل الوارد في المغمى عليه بأنه كلما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر، إلّا ان يقال ان الأخذ بهذا العموم مشكل لورود تخصيصات كثيرة عليه.

والإنصاف إن القواعد وإن تقتضي سقوطه إلا أن الاحتياط لا ينبغي أن يترك لكن ينبغي الاحتياط بترك الصلاة مع فقدان الطهورين، لاحتمال الحرمة النفسية في الدخول فيها جنباً، بل ومن غير وضوء لقوله تعالى « لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا » بناء على أن المراد من الصلاة نفسها لا محالها كما هو الأظهر في الآية، ولا ينافيه قوله « إلا عابري سبيل » لأنه إشارة ظاهراً إلى المسافر الفاقد الذي يأتي حكمه في ذيلها، ولا يكون ذلك تكراراً بشيعة حتى يكون قرينة على إرادة محالها. بل هو من قبيل الإجمال والتفصيل وهو من فنون البلاغة.

والظاهر من التعبير «ب لا تقربوا» هو الحرمة الذاتية. وليس سبيلها سبيل النواهي في المركبات التي تكون ظاهرة في الإرشاد إلى المانعية، للفرق بين قوله لا تصل جنباً ولا تصل في وبر ما لا يؤكل وبين قوله: لا تقربوا الصلاة جنباً فإن سبيله سبيل قوله «لا تقربوا الزنى» و«لا تقربوا الفواحش» و«لا تقربوهن حتى يطهرن» مما هي ظاهرة في مبغوضية الارتكاب وأهمية الموضوع.

ولرواية مسعدة بن صدقة الموثقة على الأصح وفيها «فقال جعفر بن محمد سبحان الله أ فما يخاف أن يصلي من غير وضوء ان تأخذه الأرض خسفاً» (١) وصحيحة صفوان الجمال عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: اقعد رجل من الأحبار في قبره فقيل له: إنا جالدوك مائة جلدة من عذاب الله» إلى أن قال: «فقال: لم تجلدونيها؟ قالوا: نجلدك أنك صليت يوماً بغير وضوء» (٢) فإن الظاهر منها أن الجلدة لم تكن لترك الصلاة بل لإتيانها بغير وضوء، وليست الحرمة النفسية ببعيدة بعد وقوع نظيرها في العبادات كصلاة الحائض.

نعم وردت رواية صحيحة من زرارة يظهر منها أن المراد من قوله تعالى:

( ١ ) مرت في صفحة ٢٠٧ .

( ٢ ) الوسائل أبواب الوضوء ، ب ٢ ح ٢ .

«ولا جُنْباً إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ» هو المساجد وكيف كان فالاحتياط في ترك الاحتياط بإتيانها جنباً ومن غير طهور.

### الخامس: إذا وجد المتيّم الماء قبل دخوله في الصلاة

انتقض تيممه بلا إشكال نصاً وفتوى، والمراد من الوجدان هو التمكن من استعماله عقلاً وشرعاً كما هو المحكي عن ظاهر معقد إجماع التذكرة أو صريحه، وصريح معقد إجماع المعتبر والذكرى بل هو المتفاهم من جميع روايات الباب كما قلنا في الآية الشريفة، أن المراد من عدم الوجدان هو عدم وجدان ما يغتسل أو يتوضأ به، والإصابة والوجدان في تلك الروايات وإن لم تكن مقرونة بما في رواية العياشي وكان يقدر عليه ونحوه، كانت ظاهرة في الإصابة والوجدان على نحو يتمكن من رفع احتياجه به، وكون الإصابة مطلقاً موجبة للتعبّد بانتفاض التيمم، حتى يقال بالانتفاض مع إصابة ماء قليل لا يكفي للوضوء أو الغسل أو كان مغصوباً مع كفايته بعيد جداً، بل مقطوع الفساد فضلاً عن مقارنة الروايات بما يجعلها كالصريح في المقصود، كقوله في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «و يصلى بتيّم واحد صلاة الليل والنهار؟ قال: نعم ما لم يحدث أو يصب ماء، قلت: فإن أصاب الماء ورجا أن يقدر على ماء آخر وظن انه يقدر عليه كلما أراد فعسر ذلك عليه؟ قال: ينقض ذلك تيممه وعليه أن يعيد التيمم» (١) إلخ حيث يظهر من قوله: «قلت فإن أصاب» إلخ انه فهم من إصابة الماء في قول أبي جعفر هو إصابة ما يقدر على استعماله كما هو واضح بأدنى تأمل.

وكمرسلة العامري (٢) قال فيها: «فإن تيممه الأول انتقض حين مرّ بالماء ولم يغتسل» يظهر منها ان الانتقاض انما هو بالمرور بماء يتمكن من الاغتسال به ولم يغتسل.

وأظهر منهما قوله في رواية العياشي إذا رأى الماء وكان يقدر عليه انتقض تيممه» (٣) فلو وجد الماء في ضيق الوقت الذي هو مأمور بحسب ما استظهرناه من الروايات بالتيّم

( ١ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٩ ، ح ١ - ٢ - ٦ .

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٩ ، ح ١ - ٢ - ٦ .

( ٣ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٩ ، ح ١ - ٢ - ٦ .

لم ينتقض تيممه فلو فقد حين الصلاة أو بعدها بلا مهلة لم يجب عليه تجديده.

ثم إن الأخبار وإن وردت في وجدان الماء لكن يظهر منها بإلغاء الخصوصية حال رفع سائر الأعذار كما هو ظاهر. ولا فرق في وجدان الماء ورفع العذر بين قبل دخول الوقت وبعده، سواء قلنا بجواز الوضوء والغسل للصلاة قبل الوقت كما هو الأقوى أولاً، لإطلاق الروايات وحصول القدرة ولو لغاية أخرى، وقد مرّ حكم من وجد بعد الفراغ منها.

وإن وجد في الأثناء ففيه أقوال خمسة أو ستة، لكن العمدة منها القولان (أحدهما) انه يقطع ما لم يركع وهو المحكي عن مقنع الصدوق أو فقيهه، ومصباح السيد وجمله وشرح الرسالة والجعفي والحسن بن عيسى، وعن النهاية ومجمع البرهان والمفاتيح وشرحه ورسالة صاحب المعالم وشرحها، وقد بالغ في تشييده المحقق صاحب الجواهر بما لا مزيد عليه.

ثانيهما انه يمضى بعد التلبس بتكبيرة الإحرام وهو المحكي عن رسالتي على ابن بابويه والسيد والمقنعة والخلاف والمبسوط والغنية والسرائر وكتب المحقق والعلامة وغيرهم، وهو المشهور كما عن جامع المقاصد والمسالك وروض الجنان ومجمع البرهان، بل عن السرائر الإجماع عليه في بحث الحيض والاستحاضة.

لا للأصل أو الأصول أو أدلة التنزيل والبديلة وكفاية عشر سنين والنهي عن إبطال العمل كتاباً وسنة وعن الانصراف حتى يسمع الصوت ويجد الريح إلى غير ذلك ممّا يطول ذكرها، لقطع ذلك كله بإطلاق أدلة بطلانه بوجدان الماء واصابته ممّا قد مر بعضها ودعوى الانصراف إلى ما لم يشرع في المقصود في غير محلها كدعوى عدم إطلاقها لكون القدر المتيقن بعد ما حرر في مقامه من عدم إضراره بالإطلاق سيما أمثال ذلك ممّا يقطع بعدم الإضرار به.

ولا للشبهة والإجماع المنقولين لعدم حجيتهما في مثل هذه المسألة التي نقطع بكون المدرك هو النصوص الموجودة، بل عدم ثبوتها خصوصاً الثانية بعد خماسيتها



قولاً أو سداسيتها وذهاب من تقدّم وغيرهم إلى التفصيل.

بل لعدم دليل صالح للركون إليه للقول بالتفصيل أمّا صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السّلام وفيها «قلت: إنّ أصاب الماء وقد دخل في الصلاة قال: فليصرف فليتوضّأ ما لم يركع وان كان قد ركع فليمض في صلوته فإنّ التيمّم أحد الطهورين» (١) فلاّن حمل الأمر بالانصراف والتوضّي قبل الركوع على الوجوب والإرشاد العقليّ على بطلان التيمّم قبل الركوع، كحمل الأمر بالمضي على الإرشاد على الصحة بعد الركوع كما هو الشأن في مثل تلك الأوامر، غير مناسب، مع التعليل بأنّ التراب أحد الطهورين فإنّ العلة المشتركة بين قبل الدخول في الركوع وبعده لا يناسب التفصيل بل قاطع له، هذا نظير ان يقال اشرب الخمر ولا تشرب النبيذ فإنّه مسكر مع كون المسكرية مشتركة بينهما، ففي المقام لو كانت العلة للمضي كون التراب أحد الطهورين فقط كما هو الظاهر لم يكن للتفصيل وجه، ولو كان التفصيل إلزامياً حتّى يستفاد منه ما تقدّم كان عليه أنّ يعلل بأنّ حرمة الركوع مثلاً مانعة عن نقض الطهور، فلا بدّ من حمل الأمر بالانصراف والتوضّي على الاستحباب، والأخذ بعموم التعليل لصحة الصلاة مطلقاً أو رفع اليد عن التعليل بلا جهة موجبة والأول متعين، فتكون الصحيحة من أدلة القول المنصور، ولعلّه لذلك لم يجعلها المحقّق في المعتبر دليلاً على القول بالتفصيل مع كونها بمنظر منه، فقال فإنّ احتج الشيخ بالروايات الدالة على الرجوع ما لم يركع فالجواب عنه أنّ أصلها عبد الله بن عاصم، فهي في التحقيق رواية واحدة ويعارضها روايتنا وهي أرجح من وجوه:

أحدها- إنّ محمّد بن حمزّان أشهر في العدالة، والعلم، من عبد الله بن عاصم والأعدل مقدم «انتهى» ونسبة المحقّق إلى الغفلة عن صحيحة زرارة كأنّها غفلة.

وأما رواية عبد الله بن عاصم فهي منقولة من طريق الكليني إليه، وفي طريقه المعلى بن محمّد الذي قال النجاشي فيه انه مضطرب الحديث والمذهب وكتبه قريبة وذكره العلامة في القسم الثاني من محكي الخلاصة، ووصفه باضطراب الحديث و

المذهب وعن ابن الغضائري يعرف حديثه وينكر ويروى عن الضعفاء، ويجوز ان يخرج شاهدا وعن الوجيزة انه ضعيف.

نعم قد يقال انه شيخ إجازة وهو يغنيه عن التوثيق، ولأجله صحح حديثه بعضهم وفيه ان كونه شيخ إجازة غير ثابت. وغناء كل شيخ إجازة عن التوثيق أيضا غير ثابت ومن طريق الشيخ إليه تارة بسند فيه الحسن بن الحسين اللؤلؤي وقد ضعفه الصدوق واستثناء شيخه ابن الوليد من روايات محمد بن احمد بن يحيى، ونقل النجاشي استثناء ابن الوليد ثم قال: قال أبو العباس بن نوح: قد أصاب شيخنا أبو جعفر محمد بن الحسن ابن الوليد في ذلك كله، وتبعه أبو جعفر بن بابويه على ذلك إلا في محمد بن عيسى بن عبيد، فلا أدري ما رأيه فيه لأنه كان على ظاهر العدالة والثقة.

(أقول) يظهر من استثناء أبي العباس أن استثناء ابن الوليد إنما هو لضعف في الرجال أنفسهم، نعم وثقه النجاشي لكن سكت عند نقل عبارة ابن نوح ولعله لرضاه بما ذكره، وكيف كان يشكل الاتكال على توثيقه بعد تضعيف الصدوق وشيخه ظاهرا وابن نوح، واحتمال كون تضعيف الصدوق للأتباع عن ابن الوليد، وان كان قريبا لكن يؤيد ذلك بل يدل على أن ابن الوليد إنما ضعف الرجال أنفسهم، وهو مع تقدم عصره عن النجاشي وقول الصدوق فيه ما قال، لا يقصر عن قول النجاشي لو لم يقدم عليه وأخرى بسند فيه القاسم بن محمد الجوهري وهو واقفي غير موثق.

وأما عبد الله بن عاصم فهو مهمل في كتب الرجال كما عن الوجيزة، إن عبد الله ابن عاصم غير مذكور في كتب الرجال لكن يظهر مما سنقل من كلام المحقق توثيقه «انتهى» والعبارة المشار إليها هي ما في المعتبر في مسألتنا هذه، قال وهي (أي رواية محمد بن حمران) أرجح من وجوه:

أحدها إن محمد بن حمران أشهر في العدالة والعلم من عبد الله بن عاصم والأعدل مقدم «انتهى» لكن المحقق لم يوثقه بنفسه ولم يعدله بل يظهر منه أشهرية عدالته من ابن حمران

وهي شهرة منقولة بعدالته على إشكال لا وثاقته وحجية مثلها مع إهمال الرجل في كتب الرجال المعدة لذلك محل إشكال بل منع، سيما مع كون الوثاقة غير العلم والعدالة.

والإنصاف أن الركون على مثل هذه الرواية مع ما عرفت مع الغض عن سائر الروايات مشكل بل غير جائز، نعم مع الغض عن سندها لا إشكال في دلالتها على مذهب المفصل، لكن بإزائها مضافا إلى صحيحة زرارة المتقدمة بالتقريب المتقدم صحيحة أخرى عنه وعن محمد بن مسلم «قال: قلت في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلاة فتيّم وصلى ركعتين ثم أصاب الماء أ ينقض الركعتين أو يقطعهما ويتوضأ ثم يصلى؟ قال: لا ولكنّه يمضي في صلوته ولا ينقضهما لمكان انه دخلها وهو على طهر بتيّم» (١) تدلّ على ان تمام العلة لعدم النقض والمضي دخوله فيها وهو على طهر بتيّم وحمل الدخول فيها على الدخول في الركوع وتقييد التعليل بالدخول فيه طرحها في الحقيقة لا الجمع بينها وبين رواية عبد الله على فرض تسليم سندها، فإنّ معنى دخلها أي شرع فيها ولا يكون صادقا على الدخول في الركوع، ومطلقا قابلا للتقييد لوضوح الفرق بين هذا التعبير وبين أن يقال انه داخل في الصلاة، فإنّ الأول لا يصدق إلّا على أول الجزء وحال الشروع بخلاف الثاني.

ورواية محمد بن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام «٢» التي لا يبعد أن تكون صحيحة لقرب احتمال أن يكون محمد بن سماعة الواقع في سندها هو الحضرمي الثقة لقيام شواهد عليه كما يظهر من ترجمته وترجمة ابنه جعفر بن محمد بن سماعة، وقرب احتمال أن يكون محمد بن حمران هو النهدي الثقة بقرينة رواية محمد بن سماعة عنه ولو كان ابن أعين يكون ممدوحا لكونه من مشايخ ابن أبي عمير، لحديث في المجلس الثاني من مجالس الصدوق أنّ محمد بن أبي عمير قال: حدثني جماعة من

( ١ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٢١ : ح ٤ .

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٢١ - ح ٣ .

مشايخنا. وعدّ منهم محمّد بن حمران تأمّل، ويشهد بكونه النهدي قول المحقّق انه أشهر في العلم والعدالة من عبد الله بن عاصم ومن كان كذلك هو النهدي.

«قال: قلت له: رجل تيمّم ثمّ دخل في الصلاة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثمّ يؤتى بالماء حين يدخل في الصلاة قال يمضى في الصلاة، واعلم انه ليس ينبغي لأحد أن يتيمّم إلّا في آخر الوقت» وهي كالنص في أن الإتيان بالماء في أول الشروع في الصلاة لقوله «حين يدخل» فإنّ حين الدخول أول وقته، فإذا أضيف إلى فعل المضارع صار كالنص فيه، وإذا أضيف إلى ذلك إعادته بعد قوله «ثم دخل في الصلاة» مع عدم الاحتياج إلى التكرار إن كان المراد مطلق الدخول، يؤكد ذلك لأنّ الظاهر انه لإفادة زائدة وهي بيان أنّ الإتيان به إنّما هو في أول الشروع فيها.

وحملها على بعد الدخول في الركوع طرح لها جزما لا جمع بينها وبين رواية عبد الله، ولهذا قال المحقّق في مقام ترجيحها على رواية عبد الله إنّ مع العمل برواية محمّد يمكن العمل برواية عبد الله بالتنزيل على الاستحباب، ولو عمل بروايته لم يكن لرواية محمّد محمل «انتهى»، مع أنّ حمل المطلق على المقيد من أوضح المحامل عندهم.

والإنصاف أنّ الجمع بين الروايات بحمل الأمر بالمضي قبل الركوع على الاستحباب متعين لا غبار فيه ولم نترقب من المحقّق صاحب الجواهر ارتكاب ما ارتكبه في هذه المسألة الواضحة المأخذ بما لا ينقض العجب منه من التمسك بما لا ينبغي التمسك به، وحمل الروايات بما لا ينبغي الحمل عليه ممّا يطول الكلام لو تعرضنا لموارد النظر في كلامه، وأعجب منه انه خالف المشهور مع تصديقه بتحصيل الشهرة مع أنّ بناءه على إتباعها وارتكاب التأويل في الأدلة المخالفة لها كيف كانت، وفي المقام خالفها وارتكب التأويلات الغريبة في أدلتها الظاهرة الدلالة على المذهب المشهور فراجع ثمّ انه حكى عن التذكرة استحباب الاستيناف مطلقا ولعله لرواية الصيقل «قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل تيمّم ثمّ قام يصلي فمرّ به نهر وقد صلى ركعة قال فليغتسل و

ليستقبل الصلاة، قلت: انه قد صلى صلواته كلها قال لا يعيد» (١) بل يمكن ان يقال باستحباب الإعادة مطلقاً حتى بعد الصلاة لصحيفة عبد الله بن سنان (٢) المتقدمة الأمرة بالإعادة بعد الصلاة إذا أمن البرد، ويحتمل أن تكون للاستحباب مراتب بحسب حالات قبل الركوع وبعده وبعد الصلاة.

وربما يقال بالتنافي بين رواية الصيقل وما دلت على وجوب المضي خصوصاً ما فصلت بين قبل الركوع وبعده، ودعوى قصور الأخبار عن إفادة وجوب المضي لكون الأوامر فيها في مقام توهم الحظر غير مسموعة بعد مغروسية حرمة قطع الصلاة، وكون النقص منافياً لاحترامها في أذهان المتشعبة.

وفيه أن الأوامر الواردة في ذلك المضمار لا يستفاد منها إلا الإرشاد إلى صحة العمل، ولهذا لا يجوز التمسك بمثلها على حرمة القطع كما ترى معروفة عدم الدليل على حرمة إلا الإجماع، مع أن أمثال هذه الروايات كثيرة، وليس ذلك إلا لعدم دلالتها على وجوب المضي.

فمع ارشاديتها إلى صحة العمل وعدم انتقاض التيمم لا مانع من الجمع بينها وبين الأمر بالإعادة بحمله على الاستحباب، ودعوى مغروسية حرمة القطع في أذهان المتشعبة في زمان صدور الروايات بل مطلقاً، غير ثابتة خصوصاً في مثل المقام الذي يمكن أن يقال فيه بارتكازية وجوب الاستيناف لكون التيمم طهارة اضطرارية، ولو لا ضعف الرواية وعدم إمكان التشبث بالتسامح في أدلة السنن في مثل المقام الذي هو مظنة الإجماع على حرمة القطع لكان القول بالاستحباب غير بعيد، إلا أن ينكر الإجماع بدعوى ان القدر المتيقن منه في غير مثل المورد لكن الأحوط عدم القطع.

وأما توهم التنافي بين استحباب الانصراف قبل الركوع وبقاء التيمم مع عدم العذر ووجدان الماء ففي غاية السقوط بعد وجود الأدلة الصحيحة المعمول عليها.

ثم انه هل يختص الحكم بصحة الصلاة مع الدخول فيها بتيمم بالفرائض اليومية أو

( ١ ) الوسائل أبواب التيمم ب ٢١ ، ح ٦ .

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمم ب ١٤ ، ح ٢ .

يعم مطلق الفرائض أو يعم النوافل أيضا أو يعم مطلق المركبات المشروطة بالطهارة، قد يقال بالأول لاختصاص الأدلة بها وانصرافها إليها، وفي غيرها يرجع إلى أدلة نقض التيمم بوجود الماء وفي مقابله احتمال التعميم إلى مطلق المركبات، بدعوى اقتضاء التعليل الوارد في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم ذلك «١» فإنه يظهر من قوله «لمكان أنه دخلها وهو على طهر بتيمم» إن تمام العلة لعدم النقض والمضي هو وجدان الطهور حال الدخول في العمل من غير دخالة لكونه صلاة فريضة، بل ولا لكونه صلاة فكما يعمم العرف من قوله: لا تشرب الخمر لأنه مسكر الحكم إلى كل مسكر ولو لم يكن خمرا، ولا يعتنى بالمورد ولا بالضمير الراجع إليه كذلك في المقام، يستفاد من التعليل أن الدخول بتيمم في كل عمل مشروط بالطهارة يقتضي عدم النقض، وصحة العمل وبقاء الطهور من غير اعتناء إلى الضمير الراجع إلى الفريضة أو إلى الصلاة، فإنه لو كان لها دخالة فيه لما علل بالدخول وهو على طهر بتيمم بل كان المناسب التعليل بحرمة القطع ونظائرها.

وبالجملة هذه الجملة المعللة كاشباهها تدلّ على عموم الحكم ويلغى المورد وخصوصية الضمير الراجع إليه، ومما ذكرنا يظهر التقريب في تعليل الصحيحة الأخرى لزرارة «٢» وهو قوله: «فإن التيمم أحد الطهورين» فإن مقتضاه وإن كان الصحة لو تيمم صحيحا ولو كان قبل الدخول لكن يرفع اليد عنه بالنسبة إلى قبل الدخول بالروايات الدالة على نقضه إذا وجد الماء، فإن الظاهر أو المتيقن منها هو النقض قبل الدخول في الصلاة ولو كان فيها إطلاق يرفع اليد عنه بالروايات المتقدمة، ومعه لا يمكن تعميم العلة حتى بالنسبة إلى قبل الدخول للزم طرح تلك الروايات، فيبقى العموم في غير موردها ويعمم إلى غير الصلاة بالتقريب المتقدم، فتتعدى إلى الطواف وغيره من غير احتياج إلى التمسك بالنبوي: «الطواف بالبيت صلاة» «٣» حتى يستشكل في سنده ودلالته أيضا بدعوى عدم التنزيل من هذه الجهات.

لكن مع ذلك لا يخلو التعميم بهذه السعة من إشكال لاحتمال عدم مساعدة العرف

( ١ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ٢١ . ح ٤ .

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمم ب ٢٣ ح ٥ .

( ٣ ) المستدرک أبواب الطواف ، ب ٣٨ ، ح ٢ .

للتعميم إلى غير الصلاة، وإن كان إلى مطلق الصلاة فريضة أو نافلة قريبا، بل دعوى انصراف جميع الروايات إلى الفرائض أو اليومية منها ممنوعة، ضرورة أن النوافل سيما الرواتب منها كانت معمولة في تلك الأعصار ولم تكن كأعصارنا مهجورة ينصرف عنها الأذهان، فمقتضى إطلاق الأدلة عدم الفرق بين الفريضة والنافلة.

ولو وجد الماء في أثناء الصلاة بمقدار يمكن معه الوضوء أو الغسل وفقد في الأثناء أو بعدها بلا مهلة فالأقرب بقاء الطهارة، وعدم الاحتياج إلى الإعادة، لعدم شمول الروايات الحاكمة بنقض الطهارة بوجدان الماء أو بالقدرة عليه لذلك، فإن المراد منهما ليس مطلق الوجدان والقدرة عليه ولذا لو وجد وكان مغصوبا لا ينتقض به بلا ريب بل المراد ما يمكن رفع الاحتياج به شرعا وعقلا فينسلك المورد فيما دلّت على جواز إتيان الصلوات المتعددة بتيمّم واحد، ولو نوقش فيه يكفي الأصل بعد حصول الطهور والشك في النقض بعد قصور أدلته.

### السادس قالوا التيمّم يستبيح له ما يستبيحه المتطهر بالماء

والكلام فيه يقع في مقامين:

(أحدهما) أنه لو تيمّم لغاية جاز لأجلها التيمّم

يباح له جميع ما يباح للمتطهر، فلو تيمّم لصلاة فريضة جاز له فعل النافلة ومس الكتاب والاجتياز عن المسجدين واللبث في غيرهما وقراءة العزائم إلى غير ذلك، وخالف في ذلك فخر المحققين.

والتحقيق أنّ الخلاف في هذه المسألة إنما يأتي بناء على كون التيمّم مبيحا أو بناء على اعتبارية الطهور على فرض كونه رافعا، لا مكان أن يقال على الفرض الأول أنه مبيح بالنسبة إلى غاية دون غاية أخرى، وعلى الثاني أنه اعتبرت الطهورية كذلك بالنسبة إلى غاية دون أخرى.

وأما على القول بالرفع وكونه طهورا وكون الطهور أمرا واقعا كشف عنه الشارع ككون الحدث قذارة معنوية كشف عنها، فلا مجال للنزاع لعدم تعقل كون العاجز التيمّم طاهرا من الجنابة أو الحدث الأصغر بالنسبة إلى عمل وجنبا ومحدثا بالأصغر

بالنسبة إلى آخر، فهذا النزاع إنما يتمشى بعد الفراغ عن مبيحية التيمم ولما فرغنا عن كونه طهورا ورافعا كما مرّ فلا يبقى وجه لذلك لضعف احتمال اعتبارية الطهور.

ثم أنه على فرض المبيحية أيضا الأقوى ما عليه المشهور لأدلة البدلية والمنزلة، ولو نوقش في إطلاق بعضها فلا مجال للتشكيك بالنسبة إلى جميعها كذيل الآية الكريمة فإنّها وإنّ وردت في الصلاة لكن يظهر منها بأنّ ظهور أنه طهور، ولأجل طهوريته أمر الشارع به للصلاة، فمع حصول الطهور يجوز معه الإتيان بكل ما يشترط فيه الطهور ويحتاج إليه.

والقائل بعدم حصول الطهور كما هو المفروض، لا محالة يقول في الآية انه بمنزلته، فيفهم منه عموم المنزلة، لأنّ الذيل بمنزلة التعليل، وكأنه قال على هذا المسلك: لما كان التيمم بمنزلة الطهور تيمموا.

وكالروايات المتواترة لقوله صلّى الله عليه وآله في المستفيضة (١) «جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا» وقوله عليه السّلام: «هو بمنزلة الماء» وقوله عليه السّلام «إنّ الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا» وقوله صلّى الله عليه وآله «يكفيك عشر سنين» وقوله عليه السّلام: «إنّ رب الماء ورب الأرض واحد» و«انه أحد الطهورين» وإنّ التيمم غسل المضطر ووضوئه» و«انه الوضوء التام الكامل في وقت الضرورة» إلى غير ذلك ممّا يعلم منها أنّ التيمم بمنزلة الوضوء والغسل في جميع ما لهما من الخواص والآثار.

### (المقام الثاني) انه هل يجوز التيمم لكل غاية

أو مخصوص بغايات خاصّة؟ يظهر من بعضهم عدم وجوبه إلا للصلاة أولها وللخروج من المسجدين أو مع زيادة الطواف.

وعن الفخر أنّ والده لا يجوز التيمم من الأكبر للطواف ومس كتابة القرآن وعنه أيضا عدم مشروعية التيمم لصوم الجنب والحائض والمستحاضة، ويظهر من المحقّق الأنصاري نوع تردد فيه، قال في صومه: لو لم يتمكن المكلف من الغسل فهل يجب عليه التيمم؟ فيه قولان من عموم المنزلة في صحيحة حمّاد هو بمنزلة الماء



وفي الروايات هو أحد الطهورين. وهو مذهب المحقق والشهيد الثانيين خلافا للمحكي عن المنتهى ولعله من أن المانع هو حدث الجنابة والتيمم لا يرفعه، وهو طهور بمنزلة الماء في كل ما يجب فيه الغسل، لا ما توقف على رفع الجنابة، فالتيمم يجب في كل موضع يجب فيه الغسل، لا فيما يشترط بعدم الجنابة ويشعر به قوله في صحيحة ابن مسلم «فإن انتظر ماء يسخن أو يستقى فطلع الفجر فلا شيء عليه» (١) حيث انه لم يأمر بالتيمم إلى أن قال: فالأحوط التيمم «انتهى».

وفيه (أولا) ما تقدم من أن التيمم رافع للجنابة في الموضوع الخاص، كما هو مقتضى الأدلة وقد دفعنا الإشكال العقلي فيما مر، (و ثانيا) لو فرض عدم رفعها فلا إشكال في أن مقتضى الأدلة رفع مانعيتها، فهو لو لم يكن طهورا بمنزلة ويقوم مقامه في كل ماله من الآثار بمقتضى عموم المنزلة، وان شئت قلت: أن دليل عموم المنزلة حاكم على ما دل على أن الجنابة مانعة أو رفعها شرط.

وأما صحيحة محمد بن مسلم فهي عن أحدهما في حديث «انه سأله عن الرجل تصيبه الجنابة في رمضان ثم ينام قال: إن استيقظ قبل أن يطلع الفجر فإن انتظر ماء يسخن أو يستقى فطلع الفجر فلا يقضى صومه» فالظاهر أنها بصدد بيان حكم آخر وهو حكم طلوع الفجر حال انتظار تسخين الماء أو استقائه لا لتكليفه عند ضيق الوقت فالسؤال إنما هو عن طلوع الفجر فجأة، وهو غير مربوط بالمقام، كرواية إسماعيل ابن عيسى عن الرضا عليه السلام وفيها «قلت: رجل أصابته جنابة في آخر الليل فقام ليغتسل ولم يصب ماء فذهب يطلبه أو بعث من يأتيه بالماء فعسر عليه حتى أصبح كيف يصنع قال: يغتسل إذا جاء ثم يصلي» (٢) فإنها أيضا في مقام بيان حكم آخر لا يمكن الاستشهاد عليها بسكوته في مقام البيان، لصحة الصوم مع ترك التيمم عمدا كما لا يخفى.

ثم إن مقتضى إطلاق المنزلة وعمومها قيام التيمم مقام الوضوءات المستحبة حتى وضوء الحائض للذكر والأغسال المستحبة حتى غسل الجمعة، والاستشكال في الأول

( ١ ) الوسائل أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٤ . ح ١ - ٢٠ .

( ٢ ) الوسائل أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٤ . ح ١ - ٢٠ .

بأنه غير رافع وفي الثاني بذلك أيضا، بدعوى انصراف الأدلة إلى الرافع سيما بملاحظة أن الحكمة في شرع بعضها التنظيف مع سكوت روايات غسل الجمعة عن ذكر التيمم خصوصا الروايات المتعرضة لعدم التمكن من الغسل يوم الجمعة مع تعرضها لتقديمه وقضائه يوم السبت لعلّه في غير محله.

أما دعوى الانصراف فغير وجيهة خصوصا مع حصول نحو طهارة لمطلق الوضوء بل الغسل كما ورد في رواية أصبغ «كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا أراد أن يوبخ الرجل يقول والله لأنت أعجز من تارك الغسل يوم الجمعة فإنه لا يزال في طهر إلى الجمعة الأخرى» (١) وفي روايات استحباب الغسل لدخول مكة (٢) ما يشعر بذلك، بل الظاهر ان كلا من الغسل والوضوء ماهية واحدة موجبة لنحو طهارة، وان كانت للطهارة مراتب وكيف كان لا تتجه دعوى الانصراف.

وأما التأييد للانصراف بأن الحكمة في شرع بعضها التنظيف، ففيه أن الظاهر من الروايات المشتملة على العلل أن الوضوء وغسل الجنابة وغسل الميت وغسل مسه للتنظيف ومعه لا يسوغ دعوى الانصراف.

وأما عدم التعرض له في الروايات الواردة في من لا يتمكن من الغسل، ففيه أن تلك الروايات واردة فيمن نسي الغسل يوم الجمعة وفوته، ولم أر فيها عاجلا فرض فقدان الماء إلا في رواية واحدة، ولا يمكن رفع اليد عن إطلاق أدلة البدلية بمجرد عدم التعرض في رواية واحدة، وأما روايات التقديم فلا تشعر على المقصود، لأنه مع شرعيته لا تبقى للبدلية مجال تأمل، وكيف كان فالأقوى ما ذكرناه والأحوط الإتيان به رجاء.

### السابع إذا اجتمع ميت وجنب ومحدث بالأصغر،

ومعهم من الماء ما يكفي أحدهم، فإن كان ملكا لأحدهم اختص به، ويحرم على غيره التصرف فيه من غير رضاه، فإن كان المالك هو الميت تعين صرفه فيه لأنه أولى بماء غسله من غيره حتى وارثه.

( ١ ) الوسائل أبواب الأغسال المسنونة ب ٧ ، ح ٢ .

( ٢ ) الوسائل أبواب مقدمات الطواف ب ٦ ، ح ١ .

وإنَّ كان لغيره فلا يبعد القول بجواز إيثاره على نفسه، لا لما قيل من عدم الدليل على وجوب حفظه حتّى مع العلم بعدم الإصابة في مثل المورد، لأنّ المتيقن من الأدلّة اللبية إنّما هو حرمة تفويت التكليف بإراقة الماء ونحوه، ممّا يعد فرارا من التكليف، وأمّا حرمة صرفه في مقاصده العقلائية التي من أهمها احترام موتاهم بتغسيلها فلا.

وذلك لما عرفت في محلّه من دلالة الآية وغيرها على عدم جواز تعذير العبد نفسه، ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين المقامات، ودعوى استفادة الحكم من الأدلّة المتفرقة في تجويز التيمّم بخوف العطش ولو على الدواب، وفي مورد الدخول في الركبة وغيرهما من الموارد في غير محلها، كما أنّ دعوى جواز صرف الماء في مطلق المقاصد العقلائية في غير محلها، بل لأنّ العقل الحاكم في مقام الإطاعة وكيفيتها لا يرى ذلك مخالفة لأمر المولى.

توضيحه أنّ المولى إذا أمر عبيده بشيء كتنظيف بدنهم حين الورود على محضره بحيث يكون في تنظيف كل واحد منهم غرض إلزامي ولم يوجد ماء كاف لجميعهم، ولم يكن حصول أغراض المولى لقصور الماء، ولم يكن في نظره فرق بين فعل النظافة منه ومن غيره، وتركها كذلك لا يعد العقل من أثر غيره على نفسه بإعطائه مائه لا طاعة أمر المولى مخالفا لأمره، بعد كون المولى واحدا والعبيد كلهم موظفين بإطاعته وبالجمله بعد كون العبيد من مولى واحد وعملهم لتحصيل غرضه لا يفرق العقل في مقام المزاحمة وعدم إمكان الجمع بين السقوط منه ومن غيره، بل لو أثر غيره على نفسه لوصوله إلى المثوبة يكون مأجورا للإيثار.

وأوضح منه ما إذا كان الماء مباحا، فإنّ التخلية بينه وبين غيره وإيثاره على نفسه حسن عقلا، وليس مخالفا لأمره بعد أن لا يكون غرضه الإهمال في أمره، والتواني في إطاعته.

وإنّ شئت قلت: إنّ حال العبيد بالنسبة إلى إطاعة المولى الواحد في المزاحمة كعبد واحد بالنسبة إلى تكاليف متعددة متساوية في مقام المزاحمة، فكما يحكم

العقل بعدم الترجيح في الثاني يحكم بعدمه في الأول.

وما ذكرناه وان أمكن أن يكون بعيدا من الأذهان ابتداء لكن بالنظر والتأمل في الموالي العرفية والعبيد المأمورين بتحصيل أغراضهم يرفع الاستبعاد، ولا يبعد أن تكون الروايات الواردة في الباب وترجيح الجنب في مقام الدوران بين رفع الجنابة ورفع الحدث الأصغر وغسل الميت، وترجيح رفع الحدث الأصغر من جماعة ورفع الجنابة من واحد لأجل ما ذكرناه من اعتبار المكلفين، كأنهم شخص واحد مأمور بتحصيل غرض المولى، وإلا فلا وجه للترجيح في التكاليف المتعددة والأشخاص المختلفة لعدم التعارض بينها إلا باعتبار ما ذكر. تأمل.

ففي صحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران «أنه سأل أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن ثلاثة نفر كانوا في سفر أحدهم جنب والثاني ميت والثالث على غير وضوء وحضرت الصلاة ومعهم من الماء قدر ما يكفي أحدهم من يأخذ الماء وكيف يصنعون؟ قال: يغتسل الجنب ويدفن الميت بتيمة، ويتيمم الذي هو على غير وضوء لأن غسل الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للآخر جائز» (١) وقريب منها رواية الحسن بن النظر الأرمني (٢) «إلا أن فيها فرض ميت وجنب ورواية الحسن التفليسي (٣) وفي ذيلها إذا اجتمعت سنة وفريضة بدء بالفرض، وفي موثقة أبي بصير «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوم كانوا في سفر فأصاب بعضهم جنابة وليس معهم من الماء إلا ما يكفي الجنب لغسله، يتوضأون هم هو أفضل أو يعطون الجنب فيغتسل وهم لا يتوضأون؟ فقال: يتوضأون هم ويتيمم الجنب» (٤) والظاهر ان وقوع المزاخمة والترجيح بما ذكر إنما هو لكون المولى واحدا والعبيد كأنهم واحد كما أشرنا إليه. تأمل.

( ١ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٨ ، ح ١ - ٤ - ٣ - ٢ .

( ٢ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٨ ، ح ١ - ٤ - ٣ - ٢ .

( ٣ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٨ ، ح ١ - ٤ - ٣ - ٢ .

( ٤ ) الوسائل أبواب التيمم ، ب ١٨ ، ح ١ - ٤ - ٣ - ٢ .

ثم إن مقتضى ترك الاستفصال في الروايات عدم الفرق بين كون الماء مشتركاً بينهم أو مختصاً بأحدهم، كما أن الظاهر من التعليل هو كون الترجيح استحبابياً لا إلزامياً كما يظهر من المحقق الإجماع عليه على تأمل، لكن العمل على الروايات إذا كان الميت مالكا مشكلاً، نعم لا يبعد جواز العمل إذا كان شريكاً لعدم لزوم إعطاء الشريك مائه لتغسيله ومعه يكون مائه، مثل ما يفسد ليومه يجوز التصرف فيه وتقويمه أو يرجع إلى ورثته ويجوز لهم التبرع به لغسل الجنب، وأمّا حمل الروايات على كون الماء مباحاً أصلياً فغير ممكن، ولا بأس بالعمل بموثقة أبي بصير بعد كون الترجيح استحبابياً، وأمّا مرسله محمد بن علي «١» فمع ضعفها ومخالفتها للمعتبرة وفتاوى الأصحاب لا يعول عليها.

### الثامن إذا تيمّم الجنب

بدلاً من الغسل ثم أحدث بالأصغر فعن المشهور أنه أعاد بدلاً من الغسل ولا يتوضأ لو وجد ماء بقدر الوضوء، وعن السيد في شرح الرسالة أن المجنب إذا تيمّم ثم أحدث حدثاً أصغر ووجد ما يكفيه للوضوء توضأ لأن حدثه الأول قد ارتفع وجاء ما يوجب الصغرى وقد وجد من الماء ما يكفيه لها فيجب عليه استعماله «انتهى» وأجابوا عنه بقيام الإجماع على أن التيمّم ليس برافع بل هو مبيح والجنابة باقية، وزالت الإباحة بالحدث الأصغر فيجب عليه الغسل ومع فقد الماء التيمّم بدله، ويظهر من الاستدلال وجوابه أن المسألة مبتنية على المسألة المتقدمة. ومع القول بالرافعية لا مجال للقول المشهور، ومع القول بالاستباحة لا مجال للقول السيد، ولكن الأمر ليس كذلك لا مكان القول بالرافعية إلى غاية حصول الحدث، وإمكان القول بأنه مبيح لا ترفع إباحته من حيث الجنابة بحدوث الأصغر، فلا بدّ من النظر في الأدلة على كلا القولين.

فنقول: إن مقتضى إطلاق أدلة التنزيل والبدلية كتاباً وسنة قيام التيمّم مقام الغسل والوضوء في جميع ما لهما من الآثار سواء قلنا بطهوريته أولاً.

أمّا على الأول فواضح، لأنّ الطهور من الجنابة لا ينتقض إلاّ بجنابة جديدة، نعم لو قام دليل خاصّ على انتقاضه بالحدث الأصغر لالتزمنا بكونه طهوراً إلى غاية، وإلاّ فمقتضى إطلاق الأدلّة طهوريته مطلقاً وإنّما قلنا بكونه طهوراً للعاجز لقيام الدليل على الاغتسال بعد رفع العجز كما تقدم.

وأمّا على الاستباحة فلأنّ غاية ما نرفع اليد عن إطلاق الأدلّة وتنزيل التراب منزلة الماء بناء على قيام دليل عقليّ أو غيره على عدم الرفع، هو عدم قيامه مقامه في الرافعية فيكون الدليل الخارجي قرينة على أنّ المراد بقوله هو أحد الطهورين هو أحد الطهورين تنزيلاً، أي بمنزلة الطهور، فيكون مقتضى الإطلاق أنه طهور تعبدي تنزيلي في جميع الآثار، فنزل الشارع المقدس الجنابة منزلة العدم والتيمّم منزلة الطهور والغسل، فكما أنّ الغسل والطهور من الجنابة لا ينتقض بالأصغر، كذلك ما هو بمنزلته بل هو في عالم التنزيل، فلا بدّ من قيام دليل على ذلك حتّى ترفع اليد عن الأدلّة.

وأمّا إنكار إطلاقها بدعوى أنّ أدلّة التنزيل نازرة إلى التنزيل في أصل التحقق لا في الناقض، فيمكن أن يكون البول مثلاً ناقضاً ولا إطلاق لها لرفع هذا الشك، ففيه أنّه إن كان المراد أنّ مفادها حصول الطهور أو ما هو بمنزلته مطلقاً للفاقد، ويكون البول موجبا لحدوث جنابة جديدة فهو مخالف للضرورة والأدلّة، فلا بدّ من الالتزام بحصول الطهارة لموضوع خاصّ، مثل من لم يحدث أو إلى أمد خاصّ أي إلى حين الحدث فيرجع إلى التقييد في موضوع الأدلّة الدالة على أنه طهور كما لا يخفى.

وقد يقال: لا يبعد الالتزام بمقالة المشهور حتّى مع القول بطهورية التيمّم، بدعوى أنّ الطهور الذي هو شرط في الصلاة صفة وجودية، والحدث أيضاً قذارة معنوية، فنلتزم بعدم المضادة بين الوصفين ذاتاً، بل التنافي بين أثريهما، كما أنّ المسلسل طاهر ومحدث حقيقة، وغسل الجنابة رافع لحدث الجنابة ومفيد للطهارة التي هي شرط الصلاة، وأمّا التيمّم فإنّما يقوم مقام الغسل والوضوء في الطهورية المسوغة لاستباحة الغايات، أي المجامعة مع المانع لا بصفة المانعية، وأمّا كونه بمنزلتهما في إزالة ذات المانع

فالأدلة قاصرة عن إثباته، أمّا ما دل على انه طهور فواضح وأمّا ما دل على أنّ التراب بمنزلة الماء، فهو وان اقتضى عموم المنزلة، لكن العلم ببقاء الأثر في الجملة المقتضي لوجوب الغسل لدى القدرة موجب لصرف الذهن عن إرادة التشبيه في إزالة الذات انتهى ملخصاً ثم تأمل وتردد وأمر بالاحتياط.

ولا يخفى ما فيه فإنه مضافاً إلى أنّ التضاد بين الصفتين ارتكازي بين المتشعبة، وأنّ القطرات غير الاختيارية في المسلوس والمبطون ليست سبباً للحدث بمقتضى الجمع بين الأدلة كما حقق في محله، وان الحدث مانع للصلاة لا الطهارة شرط على الأقرب، وإنّما أمر بالطهارة لإزالة الجنابة وسائر الأحداث، وأنّ يوهّم شرطيتها بعض الأدلة كقوله: «لا صلاة إلا بطهور» لكن مع تذييله بقوله: «وإنّ يجزيك من الاستنجاء ثلاثة أحجار» (١) يدفع التوهّم كما أشرنا إليه، كما أنّ قوله تعالى «وإنّ كنتم جُنُباً فاطهروا» ظاهر في أنّ الأمر بالاعتسال لإزالة الجنابة: أنّ إنكار دلالة الأدلة على إزالة ذات المانع في غير محله.

أمّا الآية الكريمة فمع تصديرها بقوله «وإنّ كنتم جُنُباً فاطهروا» الذي هو كالنص في أنّ الغسل مزيل للجنابة ورافع له، وليس ذلك إلا للتضاد بين الوصفين، تكون ظاهرة جداً في ان التيمّم أيضاً رافع عند فقدان الماء، لما تقدّم مراراً من استفادة عموم التنزيل منها، ولو لم تكن مذيلة بقوله «ولكنّ يُريدُ ليطهركم» ومعه لا يبقى مجال تشكيك فيه.

نعم لو كان الدليل العقليّ المعروف بينهم تاماً، لما كان بدّ من توجيهها وتوجيه سائر الأدلة التي هي كالنص في الطهورية، ولعلّ إعراض القوم عن هذا الظاهر والتزامهم بالاستباحة لأجل المانع العقليّ، كما هو المعول عليه من زمن شيخ الطائفة رضى الله عنه، وبعد ما تقدّم من تصوير الرافعية من غير لزوم إشكال عقليّ لا يبقى مجال لرد الأدلة.

والعجب من دعوى وضوح عدم دلالة مثل قوله: «التيمّم أحد الطهورين» و «إنّ الله

جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً» (١) على كونه مزيلاً لذات الجنابة، مع أنَّ صرف مثل تلك الأخبار عن الدلالة على إزالة قذارة الجنابة كما هو شأن الماء إلى كونه في حكمها كالطرح للأدلة بلا موجب، ودلالة هذه الطائفة أوضح بمراتب من دلالة قوله:

«هو بمنزلة الماء» (٢) كما لا يخفى بأدنى تأمل، فالأدلة دالة على المقصود. ولو قلنا بمقالة المشهور في مسألة الاستباحة والرفع.

نعم هنا بعض الروايات استدلت بها للقول المشهور ممَّا لا داعي لنقلها والجواب عنها بعد وضوح عدم دلالتها.

ثم لو فرض قصور أدلة التنزيل عن إثبات الحكم فقد يقال بأن مقتضى القاعدة الاحتياط، لكون الشك في المكلف به فيجب بعد الحدث الجمع بين التيمم بدلاً من الغسل وبين الوضوء أو التيمم بدله.

وفيه أنَّ المرجع بعد الشك إلى استصحاب بقاء الطهور الحقيقي أو التنزيلي، ومعه ينقح موضوع الأدلة الاجتهادية المستفاد منها بعد الجمع والتخصيص، أنَّ الطاهر من الجنابة إذا أحدث بالصغرى يجب عليه الوضوء.

ولا يعارضه استصحاب عدم مشروعية الوضوء قبل التيمم، لأنَّ الشك في المشروعية وعدمها ناش عن بقاء الطهارة وعدمه، واستصحاب بقائها المنقح لموضوع الأدلة الاجتهادية حاكم عليه.

هذا فيما إذا قلنا بحصول الطهارة حقيقة واضح، وكذا إذا قلنا بالاستباحة لأنَّ القائل بها لا يمكنه رفع اليد عن ظاهر الأدلة المتواترة إلَّا بما دل دليل عقلي أو نقلي على خلافه فمع قيامه على عدم حصول الطهارة واقعا تحمل الأدلة على حصول التنزيلية منها، فيكون معنى قوله: «التراب أحد الطهورين» انه أحدهما حكماً، لكن بلسان تحقق الموضوع وهو من أوضح موارد الحكومة، فكما أنَّ قوله: «التراب طهور» حاكم على مثل «لا صلاة إلَّا بطهور» ولو قلنا بأن الطهور تنزيلي، كذلك استصحابه ينقح موضوع الأدلة

---

( ١ ) الوسائل أبواب التيمم ب ٢٣ - ٢٤ .

( ٢ ) مرت في صفحة ١٢٨ .



الاجتهادية الحاكمة على أن الحدث الأصغر لغير الجنب موجب للوضوء، فلا إشكال في المسألة سواء قلنا بالرافعية كما هو الأقوى أو بالاستباحة.

### التاسع [انتقاض التيمم]

لا إشكال نصا وفتوى في انتقاض التيمم مع التمكن من استعمال الماء وعدم العذر منه شرعا وعقلا، ومع فقدته بعد ذلك افتقر إلى تجديده، كما لا إشكال في عدم انتفاضة بخروج الوقت ولا بإتيان الصلاة. فما عن الشافعي من اختصاص أثر التيمم بصلاة واحدة ضعيف، كما لا يعول على رواية السكوني المخالفة للروايات وفتوى الأصحاب

وإنما الكلام في بعض الفروع.

منها: لو تيممت الحائض أو المستحاضة تيممين بدلا من الغسل والوضوء، فوجدت ماء يكفى لواحد منهما لا كليهما، فلا يخلو إما أن تعلم بأهمية أحدهما المعين المعلوم كالغسل أهمية إلزامية أو تحتل ذلك أو تعلم بأهمية أحدهما المعين واقعا ولا تعرفه أو تحتل ذلك أو تعلم بتساويهما.

فعلى الأول ينتقض ما هو بدل الأهم لحصول التمكن من استعمال الماء له، ولا ينتقض بدل المهم للعذر عن استعماله له.

وعلى الثاني ينتقض محتمل الأهمية بناء على انتقاضهما مع التساوي كما يأتي للعلم التفصيلي بانتقاضه، إما لكونه أهم فيختص بالانتقاض أو لتساويهما فينتقضان والآخر محتمل الانتقاض فيستصحب بقاءه.

وعلى الثالث والرابع يحصل العلم بانتقاض أحدهما وبقاء أحدهما، فيجب عليها التيممان لو قلنا باختلاف كفيتهما، وتكتفي بواحد بقصد ما في الذمة لو قلنا باتحادهما كفية كما هو الأقوى، وكذا مع احتمال الأهمية في كل واحد منهما، ومع إحراز تساويهما ينتقض التيممان لكونها قادرة على كل واحد من الغسل والوضوء، وإن لم تكن قادرة على الجمع، والقدرة عليه ليست موضوعة للحكم، بل القدرة على كل واحد موجبة لانتقاضه، وهي حاصلة وهذا بوجه نظير باب المتزاحمين حيث قلنا بأنه لو ترك المكلف إنقاذ الغريقين يستحق العقوبة على ترك كل منهما للقدرة على إنقاذه، وإن

لم يقدر على الجمع وهو ليس بمأمور به.

ثم انه قد يقال مع إحراز أهمية الغسل لو توضأت صح وضوئها لقاعدة الترتب ومقتضاها انتقاض ما هو بدل من الوضوء أيضا على تقدير ترك الغسل، ولو أتلقت الماء انتقض التيمم.

وفيه: - مضافا إلى ما حررنا في محله من بطلان الترتب - أن انتقاض التيمم في المقام نصا وفتوى متوقف على القدرة الفعلية على استعمال الماء للوضوء وعدم محذور فيه، وهي لم تحصل إلا باستعمال مقدار من الماء للوضوء أو غيره أو إتلاف مقدار منه، بحيث خرجت البقية عن إمكان الاغتسال بها، فح لو استعملت الماء لغير الوضوء أو أتلقت ثم توضأت بالبقية صح وضوئها، لكن هذا الفرض خارج عن محط الكلام.

وأما لو استعملت في الوضوء فما لم يخرج الماء عن إمكان الاغتسال به لم ينتقض تيممها، لكونها غير قادرة على استعماله في الوضوء لبقاء العذر. ولزوم تقديم الأهم، وإذا تعذر بالاستعمال كما لو تعذر بعد غسل وجهها للوضوء انتقض تيممها، فلا يمكن أن يقع ذلك الوضوء صحيحا لحصول الانتقاض بعد غسل الوجه وصيرورتها محدثة بين الوضوء نظير حدوث الحدث بينه.

وبالجملة انتقاض التيمم حصل بالوضوء وفي أثناءه فلا يقع صحيحا، وذلك من غير فرق بين القول برافعية التيمم حقيقة أو حكما كما لا يخفى وجهه بالتأمل.

ثم إن إتلاف الماء لا يوجب انتقاض التيمم بدل الوضوء إلا أن يكون تدريجيا بحيث تقدر على الوضوء بعد سلب قدرتها عن الغسل، وأما لو أتلقت دفعة فلا موجب لانتقاض بدل الأصغر بعد فرض أهمية الأكبر، لأنها قبل التلف لم تكن قادرة على استعماله في الوضوء، وبالتلف تسلب القدرة عنهما دفعة، فلا وجه لانتقاض ما هو بدل الأصغر بإطلاق القول بانتقاضهما بالإتلاف محل إشكال ومنع.

وقد يقال في فرض عدم الأهمية إنهما ينتقضان إن تركت استعماله فيهما إلى أن يمضي زمان تتمكن فيه من فعل كل من الطهارتين لقدرتها على كل منهما على تقدير ترك

الأخر، وقد تحقّق التقدير في الفرض وأما على تقدير استعماله في أحدهما فالظاهر عدم انتقاض ما هو بدل من الآخر لعدم قدرتها على الإتيان بمبدله على تقدير صرف الماء فيما استعملت بمقتضى تكليفها.

وفيه أنّ مضي الزمان بمقدار العمل لإدخاله له في قدرتها، بل هي حاصلة في أول زمان وجدان الماء الجائز الاستعمال شرعا وعقلا، فإنّ القدرة على كل منهما ليست معلقة على ترك الآخر، بل فعله رافع للقدرة لأجل المزاحمة عقلا بينهما، فالقدرة قبل الاشتغال بالعملين حاصلة بالنسبة إلى كل من العاملين، وبالاشتغال بأحدهما ترفع عن الآخر ما دام الاشتغال أو مع نقصان الماء بالاستعمال.

ومنه يظهر النظر في كلامه الأخير أي عدم الانتقاض على تقدير الاستعمال في صاحبه، لأنّ القدرة كانت حاصلة لكل منهما قبل الاشتغال بالآخر، ولا يشترط في الانتقاض إلّا ذلك، فالأقوى انتقاضهما بمجرد الوجدان والقدرة على الاستعمال قبل الاشتغال بأحدهما ولا تأثير للاشتغال به في عدم الانتقاض.

والعجب أنّ القائل بالتفصيل في هذا الفرع لم يفصل في الفرع الآخر، فقال لو وجد جماعة ماء يباح لهم التصرف فيه، فإنّ تمكن كل منهم من التصرف فيه على وجه سائغ من غير أن يزاحمه غيره انتقض تيمّم الجميع وإلّا انتقض تيمّم المتمكن خاصة «انتهى».

وكان عليه التفصيل المتقدم من مضي زمان بمقدار العمل مع تركهم الاستعمال ومع استعمال أحدهم حين الوجدان يلتزم بعدم الانتقاض، إلّا أن يقال إنّ مراده ذلك ولم يصرح به لإيكاله على الوضوح بعد بيان الفرع المتقدم فيرد عليه ما تقدم.

والحمد لله أولا وآخرا وظاهرا وباطنا وقد وقع الفراغ من هذه الوجيزة في ١١ شهر

شعبان المعظم سنة ١٣٧٦