مصباح الهدى

في

شرح العروة الوثقى

لمؤلفه الفقيه المفسر المفكر

آية الله العظمى السيد محمد تقي الطباطبائي

عفي عنه

مؤسسة التاريخ العربي

بيروت - لبنان



مصباح الهدى

في

شرح العروة الوثقى

المؤلف الفقير الفاني

الحاج الشيخ محمد تقي الآملي

عفي عنه



الجزء الثالث

مؤسسة التاريخ العربي

جميع الحقوق محفوظة للناشر

الطبعة الأولى
١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م

THE ARABIC HISTORY
Publishing & Dstributing

مؤسسة التاريخ العربي
للطباعة والنشر والتوزيع

العنوان الجديد

بيروت - طريق المطار - خلف غولدن بلازا - هاتف ٠١/٥٤٠٠٠٠ - ٠١/٤٥٥٥٥٩ - فاكس ٨٥٠٧١٧ - ص.ب. ١١/٧٩٥٧

Beyrouth - Air port street - Golden plazza - Tel: 01/540000 - 01/455559 - Fax: 850717 - p.o.box 7957/11

بسم الله الرحمن الرحيم

(فصل)

(فی احکام التخلی)

مسئلة (۱) یجب فی حال التخلی بل فی سائر الاحوال ستر العورة عن الناظر المحترم سواء کان من المحارم ام لا، رجلا کان او امرأة، حتی عن المجنون والطفل الممیز، کما انه یحرم علی الناظر ایضاً النظر الی عورة الغیر ولو کان مجنوناً او طفلا ممیزاً، والعورة فی الرجل القبل والبیضتان والدبر، وفی المرئة القبل والدبر، واللازم ستر اون البشرة دون الحجم، وان کان الاحوط ستره ایضاً، واما الشبح وهو مایترائی عند کون الساتر رقیقاً فستره لازم، وفی الحقیقة یرجع الی ستر اللون.

فی هذه المسئلة امور (الاول) یجب ستر العورة عن الناظر المحترم فی حال التخلی وغیره من سائر الاحوال، وقد ادعی علیه الاجماع، واسنده الی ضرورة الدین فی الجواهر، ویدل علیه من الکتاب قوله تعالی «قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و یحفظوا فروجهم الایة» مع ماورد فی تفسیره من مرسلة الصدوق سئل الصادق علیه السلام عن قول الله عز وجل قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم ویحفظوا فروجهم ذلك ازکی لهم، فقال کل ماکان فی کتاب الله من حفظ الفرج فهو من الزنا الا فی هذا الموضع فانه للحفظ من ان ینظر الیه.

ومن السنة حدیث المناهی المروی عن الصادق علیه السلام عن آبائه علیهم السلام عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم قال اذا اغتسل احدکم فی فضاء من الارض فلیحاذر علی عورته، وقال علیه السلام لایدخل احدکم الحمام الا بمئزر، وعن تحف العقول عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم یاعلی

اياك ودخول الحمام بغير مأزر ،ملعون الناظر والمنظوراليه، و(ربما يقال) بالمنع عن التمسك بهذه الاخبارعلى وجوب السترامالدعوى ضعف سندها اولقصور دلالتها او لمعارضتها مع ماعبر فيه بلفظة الكراهة ،كموثق ابن ابى يعفور قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام أيتجرد الرجل عند صب الماء ترى عورته او يصب عليه الماء او يرى هو عورة الناس ،فقال كان ابى يكره ذلك من كل احد بناء على ظهور لفظة الكراهة فى الكراهة المصطلحة ، او لما ورد فى تفسير حرمة عورة المؤمن على المؤمن باظهار عيوبه واذاعة سره كما فى خبر حذيفة ، قال قلت لابى عبدالله عليه السلام شيء يقوله الناس عورة المؤمن على المؤمن حرام،فقال عليه السلام ليس حيث يذهبون انما عورة المؤمن ان يزل زلة او يتكلم بشيء يعاب عليه فيحفظ عليه ليعيره به يوماًما ، وفى صحيح ابن سنان عنه عليه السلام قال سئلته عن عورة المؤمن على المؤمن حرام قال نعم ، قلت اعنى سفليه ، قال ليس حيث تذهب ، انما هو اذاعة سره .

(ويندفع) بعدم قصور سند جمعيها ، وانجبار القاصر منها بالعمل ، ووضوح دلالة بعضها وان لم يكن جميعها كذلك ،وعدم ظهور لفظة الكراهة فى الاخبار فى الكراهة المصطلحة ،بل كثيراً مايراد منها الحرمة، خصوصاً اذاكانت قرينة على ارادتها كمافى المقام حيث ان النصوص المتقدمة صالحة لان تكون قرينة على ارادة الحرمة منها وعدم دلالة مايوهم معارضتها على انحصار معنى حرمة العورة بما فسر فيه من اذاعة السر واظهار العيوب، بل ورد ماهو نص فى ارادة العورة بالمعنى المعهود منها كما فى خبر حنان بن سدير، قال دخلت انا وابى وجدى حماما بالمدينة فاذا رجل فى بيت المسلخ(الى ان قال) مايمنعكم من الازار ، فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال عورة المؤمن على المؤمن حرام. ثم قال سئلنا عن الرجل فاذا هو على بن الحسين عليهما السلام.

(وكيف كان)فلاينبغى الاشكال فى اصل الحكم بعد قيام الاجماع وادعاء الضرورة ودلالة الكتاب والسنة عليه .

والمراد بالناظر المحترم هو من يحرم النظر على عورته فكل من يحرم النظر على عورته يجب التسترعنه ، سواء كان من المحارم امملا ، رجلاكان ام امرئة ،حتى عن المجنون والطفل المميز (ويدل على هذاالعموم) اطلاق مافى حديث المناهى:

«اذا اغتسل احدکم فی فضاء من الارض فلیحاذر علی عورته» وما فی تحف العقول «ایاك ودخول الحمام بغیر مأزر» فلا فرق بین کون الناظر مسلماً او کافراً ، مکلفاً او غیر مکلف ، کالمجنون والصبی الممیز ، ولا بأس بغیر الممیز کسائر الحیوانات للسیرة القطعیة القائمة علی عدم التستر منهم ، واصالة البرائة عن وجوبه عند الشك فیه بعد عدم شمول الادلة المتقدمة ، لانسباق الحفظ عن النظر ممن یکون النظر مقصوداً له لامطلقا .

(الامر الثانی) یحرم علی المکلف النظر الی عورة غیره عدا ما استثنی کالزوجة والزوج ، والمملوکة وسیدها من غیر فرق فی المنظور الیه ایضاً بین المسلم والکافر و المکلف وغیره کالمجنون والصبی الممیز ، ولا بین الرجل والمرئة علی ماهو المشهور.

(ویستدل له) بعموم مافی حدیث المناهی المتقدم ، وفیه: ونهی ان ینظر الرجل الی عورة اخیه المسلم ، وقال من تأمل عورة اخیه المسلم لعنه سبعون الف ملك ، و قال من نظر الی عورة اخیه المسلم او عورة غیر اهله متعمداً ادخله الله مع المنافقین الذین کانوا یبحثون من عورات الناس ولم یخرج من الدنیا حتی یفضحه الله الا ان یتوب .

وقوله صلی الله علیه وآله لعلی علیه السلام : یاعلی ایاك ودخول الحمام بغیر مأزر ، ملعون الناظر و المنظور الیه ، بدعوی اطلاق الاخ والمسلم وشمولهما لجمیع ماذکر مع اطلاق الاخیر اعنی قوله صلی الله علیه وآله : «ملعون الناظر والمنظور الیه» وخروج غیر المکلف منهم عن الحکم التکلیفی غیر مضر. (والمحکی) عن ظاهر الصدوق والمحدث العاملی اختصاص حرمة النظر بعورة المسلمین فلا یحرم النظر الی عورة الکفار لما فی الفقیه عن الصادق علیه السلام انه قال انما اکره النظر الی عورة المسلم فاما النظر الی عورة من لیس بمسلم فمثل النظر الی عورة الحمار. (وحسنة ابن ابی عمیر) عن الصادق علیه السلام قال النظر الی عورة من لیس بمسلم مثل النظر الی عورة الحمار ، وایدّ باختصاص مایدل علی المنع بعورة المسلم و عدم مایدل علی العموم.

والاقوی ماعلیه المشهور لضعف الخبرین المحکیین بالارسال وسقوطهما عن الحجیة بالاعراض ولا شعار بعض الاخبار الدالة علی حرمة النظر بکون منشأ الحرمة انجراره الی الوقوع فی الزنا .ولا یتفاوت فیه بین الکافر والمسلم ، ففی المحکی

عن تفسير النعمانى بعد النهى عن النظر الى فرج اخيه المؤمن او تمكينه من النظر الى فرجه ، قال فالنظر سبب ايقاع الفعل من الزنا وغيره.

(الامر الثالث) المشهور ان العورة فى الرجل هيهنا (اى فى مقام وجوب التستر) هى القبل والبيضتان والدبر ، وفى المرئة القبل والدبر . وعن المحقق الكركى (قده) فى حاشيته على الارشاد اولوية الحاق العجان (١) بها، وعن القاضى انها من السرة الى الركبة ، ويدل على القول المشهور مرسلة ابى يحيى الواسطى العورة عورتان القبل والدبر ، والدبر مستور بالاليتين ، فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة ، ومرسل الكافى : فاما الدبر فقد سترته الاليتان واما القبل فاستره بيدك ، ومرسل الفقيه : الفخذ ليس من العورة .

و(هذه الاخبار) كما ترى نص فيما ذهب اليه المشهور ، وينجبر ارسالها بعملهم بها ، ولم يذكر لما ذكره المحقق الكركى من اولوية الحاق العجان بها وجه (ويستدل) للمحكى عن القاضى بخبر حسين بن علوان المروى عن قرب الاسناد: اذا زوج الرجل امته فلا ينظر الى عورتها والعورة مابين السرة والركبة (و خبر بشير النبال) قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن الحمام فقال تريد الحمام فقلت نعم فامر باسخان الماء ثم دخل فأتزر بازار فغطى ركبته وسرته (الى ان قال) قال عليه السلام هكذا فافعل (وما عن على عليه السلام) ليس للرجل ان يكشف ثيابه عن فخذه ويجلس بين قوم ، ولكنها ساقطة عن الحجية باعراض المشهور عنها مع عدم صراحتها فى وجوب ستر مابين السرة والركبة ، ويمكن حملها على الاستحباب بقرينة الاخبار المتقدمة المصرحة بنفى البأس عن كشف ماعدا القبل والدبر والبيضتين .

(الرابع) الواجب من الستر هو مايحصل به مسماه بحيث لايعد فى العرف مكشوف العورة فيكفى فى التفاف العورة بساتر ملتصق بها ساتر للونها ولو لم يستر حجمها (ويدل عليه) مضافاً الى صدق الستر مع حكاية الحجم عرفاً، مافى رواية المرافقى ان النورة سترة، وما فى مرسل ابن ابى عمير ان ابا جعفر عليه السلام اطلى ثم القى الازار ،فقيل له فى ذلك،

(١) العجان ككتاب مابين الخصية وحلقة الدبر.

فقال عليه السلام أما علمت ان النورة قد اطبقت بالعورة ،هذا، ولكن المحكى عن المحقق الثانى وجوب ستر الحجم ايضاً، ولعله لدعوى انصراف مادل على وجوب الحفظ عن مثل الخرقة الملفوفة بالبشرة الحاكية للحجم ، ولكنها غير مسموعة خصوصاً مع ماورد من جواز الاكتفاء بالستر بمثل النورة ، واما ستر العورة بساتر رقيق يحكى شكل العورة من ورائه فلا يخلو اما ان تكون رقة الساتر وسعة منافذه على وجه لا يعد فى العرف حاجباً لما وراءه بل يقع معه النظر الى نفس البشرة وان لم يتميز لونها و وهذا هو الذى يسمى بالشبح ، ويفترق عن الحجم بوقوع النظر عليه دون الحجم، فيجب ستره وهو فى الحقيقة ستر اللون وان لم يكن كذلك فليلحق بالحجم الذى لا يجب ستره .

مسئلة (٢) لافرق فى الحرمة بين عورة المسلم والكافر على الاقوى.

خلافاً لظاهر الصدوق والمحدث العاملى من اختصاص الحرمة بعورة المسلم، وقد تقدم وجهه مع مافيه .

مسئلة (٣) المراد من الناظر المحترم من عدا الطفل الغير المميز و الزوج والزوجة والمملوكة بالنسبة الى المالك والمحللة بالنسبة الى المحلل له ، فيجوز نظر كل من الزوجين الى عورة الاخر ، وهكذا فى المملوكة و مالكها والمحللة والمحلل له، ولا يجوز نظر المالكة الى مملوكها او مملوكتها و بالعكس .

قد تقدم فى المسئلة الاولى ان المدار فيمن يجب الستر عنه هو من كان النظر مقصوداً له بحيث ينظر الى العورة عن قصد منه بالنظر اليها ، وقد وصف الناظر فى عبارة الفقهاء بالمحترم ، والمراد به هو المحتشم منه اى من يستحيى عن ابداء السوئة لديه او يستحيى هو عن ابدائها ، قال الشيخ الاكبر (قده) فى كتاب الطهارة: « والظاهر ان معيار الاحترام فى الناظر والمنظور اليه واحد ، وهو بلوغ الانسان حداً يستنكف بجبلته عن النظر الى سوئته » وعليه فيجب الستر عن الطفل المميز لانه ممن ينظر عن قصد منه بالنظر دون غير المميز فلا يجب الستر عنه كما لا يجب

عن الحيوان ، ولا يصح التمسك فى وجوبه عنه باطلاق ادلة وجوبه وذلك لانصرافه عنه ، مع انه قيل ان الحكم بعدم وجوب الستر ينبغى ان يعد من القطعيات.

واما جواز نظر كل من الزوجين الى عورة الاخر وكذا فى المملوكة و مالكها والمحللة والمحلل له فهو من لوازم جواز الوطى فان جواز المس واللمس يقتضى جواز النظر ايضاً فتامل ، مع انه لاشبهة فى جواز نظر كل ممن ذكر الى جسد الاخر مطلقا عورة كان او غيره لان لكل واحد منهما الاستمتاع بالاخر ، و التلذذ بالبصر اولى ،والعورة من جملة ذلك (والمشهور) جواز النظر الى فرج المرئة فى حال الجماع ايضاً على كراهة فى ذلك الحال لدلالة مقطوعة سماعة على نفى البأس عنه ، ومثلها رواية ابن حمزة عن الصادق عليه السلام ،وفيها ينظر الرجل الى فرج امرئته وهو يجامعها ، قال لابأس . والمحكى عن ابن حمزة حرمته فى حال الجماع مستنداً الى ظاهر النهى الوارد فى وصية النبى صلى الله عليه وآله لعلى عليه السلام وفيها ولا تنظر الى فرج امرئتك وغض بصرك ، بعد حملها على حالة الجماع لان السياق فيها (ولا يحفى مافيه) بعد صراحة الخبرين المتقدمين فى نفى البأس . نعم لابأس بحملها على الكراهة لوتمت حجيتها ،الا انه قال فى المسالك ان استناد الاحكام الى مثل هذه الروايات الواهية لايخلو عن اشكال لولا سهولة الخطب فى الكراهة (وكيف كان) فمما ذكر من كراهة النظر فى حال الجماع يستكشف جوازه فى غير حالته قطعا من غير اشكال . ولا يجوز نظر المالكة الى جسد مملوكها غير عورته فضلا عن النظر الى عورته ،وملك اليمين المستثنى فى الاية يراد به الاماء، ولانظرها الى عورة مملوكتها، كما لايجوز للمملوك النظر الى جسد مالكته ولوكان غير عورتها ولا للمملوكة النظر الى عورة مالكتها وهذا ظاهر .

مسئلة (۴) لايجوز للمالك النظر الى عورة مملوكته اذا كانت مزوجة او محللة او فى العدة ، وكذا اذا كانت مشتركة بين مالكين لايجوز لواحد منهما النظر الى عورتها وبالعكس.

قدتبين فى المسئلة المتقدمة ان العمدة فى اثبات جواز النظر الى عورة المملوكة

من مالكها هوجواز الاستمتاع بهابحق الملكية بالوطى وغيره من وجوه الاستمتاع ومنها النظر الى عورتها ، و من المعلوم حرمة الاستمتاع بالمملوكة المزوجة او المحللة وكذا المعتدة التى بحكم المزوجة ، فلا يجوز النظر الى عورة واحدة منهن ، مضافاً الى خبر حسين بن علوان المتقدم ، وفيه : اذا زوج الرجل امتهفلا ينظر الى عورتها ، وكذا المشتركة بين مالكين اذلا يجوز لواحد منهما وطيهابحق الملكية (وفى جوازه) بالعقد عليها باذن الاخر او بتحليله له وجهان ، من اطلاق دليل العقد او التحليل ، ومن ان البضع لايتبعض . وتحقيق الكلام فيه موكول الى كتاب النكاح ، ولا اشكال فى حرمة النظر الى غير عورتها من كل من الشريكين بتلذذ وريبة ، وفى جوازه مع عدمه فيما لايجوز لغير المالك كالنظر الى ماعدا الوجه والكفين وجهان ، وعن كاشف اللثام نسبة حرمته الى النص والاجماع ولكن توقف فيه فى محكى الرياض اوماله الى الجواز.

مسئلة (٥) لايجب ستر الفخذين ولا الاليتين ولا الشعر النابت اطراف العورة ، نعم يستحب ستر مابين السرة الى الركبة الى نصف الساق .

قدتقدم فى طى المسئلة الاولى مادل على اختصاص العورة بالقبل والدبر و البيضتين ، وانه بعد استتار الدبر بالاليتين اذا سترت القضيب والبيضتين فقدسترت العورة ، ويدل على استحباب ستر مابين السرة والركبة ماورد فى خبر حسين بن علوان من قوله عليه السلام والعورة مابين السرة والركبة بعد حمله على رجحان الستر بقرينة مادل على انحصار العورة بما تقدم، واما استحباب الستر الى نصف الساق فلعله مستند الى خبر بشير النبال . وفيه : ان ابا جعفر عليه السلام دخل الحمام فأتزر فغطى ركبتيه وسرته ثم امر صاحب الحمام فاطلى ماكان خارجاً من الازار ثم قال اخرج عنى ثم اطلى هو ماتحته ثم قال هكذا فافعل ، بناء على ان المتعارف من الازار هو مايستر الى نصف الساق وربما ينسب الى الحلبى ان العورة من السرة الى نصف الساق اذهابه الى عدم صحة الصلوة الا بساتر يستر به كذلك.

(وكيف كان) فلعل ماذكر من خبر النبال مع حكاية الفتوى عن الحلبى كاف

فى الحكم بالاستحباب ، والله العالم باحكامه .

مسئلة(٦)لافرق بين افراد الساتر ، فيجوز بكل مايستر ولو بيده اوبدزوجته اومملوكته.

اعلم انوجوب الستر تارة يكون فى مقام الستر عن الناظر المحترم واخرى فى مقام الشرطية لصحة الصلوة ، والستر عن الناظر المحترم يحصل بكل مايتحقق به حفظ السوئة عن الناظرين ولوكان بوضع يده او يد زوجته اومملوكته اوباستتاره فى مكان مظلم لاترى عورته او باختفائه فى حفيرة او بالارتماس فى الماء اوبالتباعد عن الناظر بمقدار مانع عن الرؤية ، وهذا بخلاف الستر فى حال الصلوة فانه يعتبر فيه شرائط حسبما فصل فى محله ولايختص بحالة وجود الناظر بل يعتبر مطلقا كما لايكتفى بالاختفاء فى مكان مظلم او فى حفيرة او بالارتماس فى الماء ، ومنشأ الفرق بين المقامين هو كون وجوب الستر فى المقام لاجل التحفظ عن الناظر المحترم من دون خصوصية فى ساتره ولوكان ببعض اعضائه كما دل عليه مرسلة ابى يحيى المتقدمة: «والدبر مستور بالاليتين» ومرسل الكافى : فاما الدبر فقد سترته الاليتان واماالقبل فاستره بيدك ، وفى باب الصلوة لاجل شرطيته للصلوة وانه يقبح كشف السوئة عند الحضور لدى المولى الجليل ويكون كشفها اسائة الادب عنده ولذا يعتبر الستر ولو مع الامن من الناظر المحترم ولا يكتفى بما يحصل به الستر عن الناظر ، وتمام الكلام موكول الى محله .

ومما ذكرنا ظهر حكم مافى.

مسئلة (٧) لايجب الستر فى الظلمة المانعة عن الرؤية او مع عدم حضور شخص اوكون الحاضر اعمى او العلم بعدم نظره .

حيث ان المناط لماكان التحفظ عن الناظر فلا يجب التستر فيما ذكر من الموارد التى لاتنتهى الى النظر .

مسئلة(٨)لايجوز النظر الى عورة الغير من وراء الشيشة بل ولافى المرآت اوالماء الصافى .

لااشكال فى ان النظر الى الشىء من وراء الشيشة نظر اليه عرفا كما هو كذلك عقلا ، وربما تصير الشيشة منشأ لقوة الابصار كما فى المناظر المكبرة ، واما فى النظر الى الشىء بالمرآت فالظاهر انه نظر اليه ايضاً عرفاً بل هو كذلك عقلا ايضاً بناء على كون الرؤية بخروج الشعاع وان كان مع انطباع المرئى فى الجليدية ايضاً لان الشعاع الخارج من العين يتصل بالمرئى بوسيلة المرآت اذا كانت المرآت فى مقابلة العين والمرئى فيتصل بالمرآت ويرد منه ويلاقى المرئى فيصير المرئى نفسه لاشبحه مرئياً بتوسط المرآت ، وكذلك النظر اليه فى الماء الصافى وفى كل جسم صقيل يكون كالمرآت فى ذلك وهذا بخلاف النظر الى صورة الشىء على القرطاس ونحوه حيث لايكون نظراً اليه حقيقة (ومنه يظهر) حكم النظر الى الاجنبية فى المرآت والنظر الى تصويرها حيث ان مقتضى ماذكرناه حرمة الاول وجواز الثانى اذا لم يترتب على النظر محذور اخر .

مسئلة (٩) لايجوز الوقوف فى مكان يعلم بوقوع نظره على عورة الغير ، بل يجب عليه التعدى عنه او غض النظر ، واما مع الشك او الظن فى وقوع نظره فلا بأس ، ولكن الاحوط ايضاً عدم الوقوف او غض النظر .

لاينبغى الاشكال فى وجوب الغض عن النظر الى عورة الغير مع العلم بوقوع نظره عليها ، ويحصل التحفظ منه بالتعدى عن المكان الذى يعلم بوقوع نظره على عورة الغير او غض النظر عنها مع بقائه فيه ، واما مع الشك او الظن ، فى وقوع نظره فان كان المكان ممايغلب فيه وقوع النظر الى العورة عادة فالاقوى وجوب التحفظ عليه امابخروجه عن ذلك المكان او بغض بصره ، وذلك لان المورد وان كان من موارد الشبهة الموضوعية الجارية فيها البرائة الا ان جريانها مشروط بعدم وقوع المكلف فى محذور مخالفة الواقع كثيراً والا فيجب فيه الاحتياط ، وان لم يكن المكان مما يغلب فيه وقوع النظر فالاقوى عدم حرمة الوقوف لاصالة البرائة وعدم الدليل على وجوب الاحتياط ، ولا فرق فيما ذكرنا بين

الظن بوقوع نظره وبين الشك فيه لعدم قيام دليل على اعتبار هذا الظن ، وان الظن الذى لم يقم دليل على اعتباره فى حكم الشك .

مسئلة (١٠) لو شك فى وجود الناظر او كونه محترماً فالاحوط الستر.

لااشكال فى وجوب الحفظ على المكلف فيما اذا علم بوجود الناظر المحترم بالفعل او بتجدده حال كونه مكشوف العورة كما لو دخل الحمام بلا مأزر مع العلم العادى بدخول غيره فيه ، واما مع الظن به او الشك فيه فالاقوى وجوب الحفظ عليه فيما يقع المكلف فى محذور مفسدة مخالفة الواقع كثيرا لولاه كما لو كان الموضع مما يقع فيه نظر الغير الى عورته كثيراً ، وعدم وجوبه لو لم يكن كذلك لكون الشبهة موضوعية وتجرى فيها البرائة (ولكن الاحوط) سترها مع الشك فى وجود الناظر فضلا عن الظن به لاطلاق الامر بالحفظ فى مرسلة الفقيه فى جواب السؤال عن قول الله عز وجل قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم (الاية) قال عليه السلام كلما كان فى كتاب الله عز وجل من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا الا فى هذا الموضع فانه الحفظ من ان ينظر اليه ، ولاطلاق الامر بالحذر فى مرسلة اخرى : اذا اغتسل احدكم فى فضاء من الارض فليحاذر على عورته ، فان الحفظ والحذر لايكونان عرفاً الا مع الستر ولو مع الشك فى وجود الناظر واما مع الوهم به فلا يجب الحفظ و قد ادعى على عدم وجوبه الاجماع فى المستند .

مسئلة (١١) لو رأى عورة مكشوفة وشك فى انها عورة حيوان او انسان فالظاهر عدم وجوب الغض عليه ، وان علم انها من انسان وشك فى انها من صبى غير مميز او من بالغ او مميز فالاحوط ترك النظر ، وان شك فى انها من زوجته او مملوكته او اجنبية فلا يجوز النظر ويجب الغض عنها لان جواز النظر معلق على عنوان خاص وهو الزوجية او المملوكية فلابد من اثباته ، ولو رأى عضواً من بدن انسان لايدرى انه عورته او غيرها جاز النظر وان كان الاحوط الترك.

فى هذه المسئلة امور (الاول) لورأى عورة مكشوفة وشك فى انها عورة حيوان او انسان فالظاهر جواز النظر لكون المورد من قبيل الشبهة الموضوعية التحريمية الجارية فيها البرائة (الثانى) لو علم بكونها من الانسان وشك فى انها ممن يجوز النظر الى عورته للشك فى كونه طفلا مميزاً او غير مميز فالمورد مما خصص العام بمخصص وشك فى كون شيء فرداً للمخصص بعد القطع بكونه من افراد العام و ويكون، اثبات حكم العام له بدليله من باب التمسك بالعموم فى الشبهة المصداقية عند الشك فى كون المورد من افراد المخصص، وقد اختلف فى جواز التمسك به، و المختار عند المصنف (قده) هو الجواز، وعليه سلك فى المقام وقال ان الاحوط ترك النظر، ولكن الحق عدم جواز التمسك بالعموم وانه لابد فى مثله من الرجوع الى الاصل العملى و هو اصالة عدم البلوغ او اصالة عدم التميز عند الشك فيهما المقتضية لجواز النظر ومع الغض عنهما يكون المرجع هو اصالة البرائة .

(الثالث) لو شك فى ان العورة من زوجته او مملوكته او انها من الاجنبية ففى جواز النظر وجهان ، ويمكن الاستدلال لجوازه تارة بقاعدة المقتضى والمانع ، واخرى بما تقدم غير مرة فى هذا الشرح من ان كل ما كان موضوع الحكم امراً وجودياً قد القى الى المكلف كالسفر والكر والتذكية ونحوها يستفاد من الدليل الدال عليها بالدلالة العرفية ايكال احرازه الى المكلف وان ثبوت حكمه منوط باحرازه فيكون دليله دالا على موضوعية احرازه بالدلالة السياقية وان لم يؤخذ الاحراز موضوعاً فى الكلام ولم يدل الدليل على موضوعيته بالدلالة المطابقية ، هذا . ولكن قاعدة المقتضى و المانع مدخولة بما تكرر فى هذا الكتاب مراراً ، واما الوجه الثانى فلا بأس به، و عليه فالاحوط لو لم يكن اقوى هو ترك النظر فى الفرض المذكور ، ولعل ما استدل به المصنف من ان جواز النظر معلق على عنوان خاص فلابد من اثباته ناظر الى الوجه الاخير (الرابع) لو رأى عضواً من بدن انسان و شك فى انه عورته او غيرها فالظاهر جواز النظر اليها لاصالة البرائة مع كون الشبهة موضوعية تحريمية، ولعل الوجه فى احوطية الترك هو حسن الاحتياط فى كل حال .

مسئلة(١٢)لايجوز للرجل والانثى النظر الى دبر الخنثى،واما قبلها فيمكن ان يقال بتجويزه لكل منهما للشك في كونه عورة.

لااشكال في ان دبر الخنثى عورة قطعاً فيحرم النظر عليه من كل من الرجل والانثى ، واما قبلها ففي كل واحد من القضيب والبضع يتحقق الشك من الناظر في حرمة نظره اليه لكن يصير طرفاً للعلم الاجمالي حيث انه يعلم بحرمة نظره اما الى هذا او ذاك ولاجل ذلك يصير النظر الى كل واحد منهما محرماً الا ان ينحل ذاك العلم كما هو منحل فيما اذا كان الناظر اجنبياً عن الخنثى فانه يعلم تفصيلا بحرمة نظره الى مايماثل عورته كنظر الرجل الى قضيب الخنثى او المرئة الى بضعها فان مايماثل عورة الناظر يحرم على الناظر النظر اليه اما لاجل كونه عورة او كونه عضواً من بدن الاجنبي ومع العلم التفصيلي بحرمته يكون الشك في حرمة النظر الى مالا يماثل عورته من قبيل الشبهة البدوية الجارية فيها البرائة ، وهذا بخلاف ما اذا كان الناظر محرماً حيث لاعلم تفصيلي له بحرمة نظره الى مايماثل عورته فيكون كل واحد من القبلين طرفاً للعلم الاجمالي الواجب فيه الاحتياط (ومما ذكرنا) ظهر المناقشة في اطلاق قول المصنف(قده)في امكان تجويز النظر لكل من الرجل والمرئة لمكان الشك في كونه عورة حيث يجب تقييده بما اذا لم يكن الشك مقروناً بالعلم الاجمالي ، واما معه فلا يجوز النظر اليه لاجل وجوب الموافقة القطعية (و اما ماذكره) في وجه تقوية وجوب ترك النظر بقوله لانه عورة على كل حال ففيه احتمالان (الاول) ماابداه سيد مشايخنا (قده) في المقام وهو ماذكرناه من العلم الاجمالي بحرمة النظر اما لاجل كونه عورة او كونه عضواً من بدنه و كتب في حاشيته في المقام :ان كون قبلها عورة على كل حال يتم فيما اذا كان المنظور كلتا الالتين او كان من سنخ آلة الناظر بان نظر الرجل الى آلتها الرجولية او الانثى الى التها الانوثية واما مع التخالف كما لو نظر الرجل الى آلتها الانوثية او العكس لم يحرز كونه عورة كما لايخفى ،و نظره (قده) الى كون المنظور عورة على كل حال فيما اذا كان من سنخ آلة الناظر هو العلم التفصيلي بحرمته اما من جهة كونه عورة على تقدير كون الخنثى من جنس الناظر او كونه مما يحرم النظر اليه على

تقدير كون الخنثى من غير جنسه (لكن ينبغى تقييده) حينئذ بكون الناظر اجنبياً لامحرماً اذ مع كونه محرماً لايحرم عليه النظر لولم يكن المنظور عورة كما لايخفى

(وثانيهما) ماابداه فى مستمسك العروة مبتنياً على حرمة النظر الى كل من آلتى الرجولية والانوثية اذا اجتمعتا فى شخص ، فيحرم النظر على قضيب نابت فى الانثى او بضع موجود فى الرجل اصدق العورة عليه ، ثم استشكل عليه بان اقامة الدليل عليه مشكل ،وهو كما ذكره اذ المنصرف من القبل فى الرجل هو القضيب و فى المرئة هو البضع ، ولا يخفى ان ماابداه اظهر من الاحتمال الاول والله العالم بحقيقة الحال .

مسئله (١٣) لواضطر الى النظر الى عورة الغير كما فى مقام المعالجة فالاحوط ان يكون فى المرآت المقابلة لها ان اندفع الاضطرار بذلك والا فلا بأس .

ولعل الوجه فى الاحتياط فى النظر اليها فى المرآت هو احتمال اهمية حرمة النظر اليها بلا مرآت من حرمة النظر اليها معها ، ومحتمل الاهمية اولى بالمراعات عند التزاحم ، ووجه ابداء الاحتمال هو الاختلاف فى كيفية الابصار بالمرآت و احتمال كون المرئى بها هو شبح الشيء اووجوده المثالى وغير ذلك مماقيل فى المرآت كماقرر فى محله اذمع ذلك لايكون المرئى بالمرآت هو الشيء نفسه .

مسئلة (١٤) يحرم فى حال التخلى استقبال القبلة واستدبارها بمقاديم بدنه وان امال عورته الى غيرهما،والاحوط ترك الاستقبال والاستدبار بعورته فقط وان لم يكن مقاديم بدنه اليهما ، ولا فرق فى الحرمة بين الابنية و الصحارى ، والقول بعدم الحرمة فى الاول ضعيف ، والقبلة المنسوخة كبيت المقدس لايلحقها الحكم، والاقوى عدم حرمتهما فى حال الاستبراء والاستنجاء وان كان الترك احوط ، ولو اضطر الى احد الامرين تخير وان كان الاحوط الاستدبار ، ولو دار امره بين احدهما وترك التستر مع وجود الناظر وجب الستر ، ولواشتبهت القبلة لايبعد العمل بالظن، ولو ترددت بين جهتين مقابلتين اختار الاخريين ، ولو تردد بين المتصلتين فكما لتردد بين الاربع التكليف ساقط ، فيتخير بين الجهات.

المشهور حرمة استقبال القبلة واستدبارها فى حال التخلى ، وقد ادعى عليه الاجماع فى غير واحدة من كلمات الاصحاب كالخلاف والغنية والسرائر ، وحكى القول بالكراهة عن ابن الجنيد من المتقدمين والاردبيلى وصاحب المدارك والكاشانى من المتأخرين (والاقوى) ماعليه المشهور ، ويدل عليه جملة من الاخبار كالنبوى اذا اتى احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها (ونبوى اخر) اذا جلس احدكم على حاجة فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها (وخبر الهاشمى) عن على عليه السلام قال قال النبى صلى الله عليه وآله اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا .

(ومرفوعة) محمد فى الكافى قال سئل ابو الحسن عليه السلام ماحد الغائط قال لاتستقبل القبلة ولا تستدبرها ولاتستقبل الريح ولاتستدبرها ، ومرسلة الفقيه قال نهى النبى صلى الله عليه وآله عن استقبال القبلة ببول اوغائط (والمروى) فى الكافى مرفوعاً قال خرج ابو حنيفة من عند ابى عبدالله عليه السلام وابو الحسن عليه السلام قائم وهو غلام ، فقال له ابو حنيفة ياغلام اين يضع الغريب ببلدكم ؟ فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولاتستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت (وخبر محمد بن اسماعيل قال دخلت على الرضا عليه السلام وفى منزله كنيف مستقبل القبلة فسمعته يقول من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا لم يقم من مقعده ذلك حتى غفر له وهذه الاخبار هى التى عثرت عليها فى المقام ، ودلالة بعضها ظاهرة على الحرمة كما ان ضعف بعضها منجبر بالشهرة المحققة واستناد الاصحاب اليها مؤيداً بنقل الاجماع عليها (ويستدل للقول بالكراهة) بالاصل بعد المنع عن التمسك بتلك الاخبار لضعفها سنداً اودلالة ، لاجل اشتمالها على النبوى المنقول من غير طرقنا وكون بعضها مرفوعة اومرسلة ، و لاشتمال جملة منها على مالامحيص عن حملها على الكراهة كخبر الهاشمى ومرفوع محمد فى الكافى المتعرضين للنهى عن استقبال الريح واستدبارها المحمول على الكراهة للاجماع على عدم حرمتهما .

(ولا يخفى مافيه) فان ضعف السند منجبر بالعمل واستناد الاصحاب اليه على

ماهو طريقتنافى حجية الاخبار ، وضعف الدلالة مندفع بكون القرينة على حمل النهى عن استقبال الريح واستدبارها خارجية وهى الاجماع على كراهتهما وذلك لايوجب انصدام ظهور النهى عن استقبال القبلة و استدبارها فى الحرمة ، مع ان النهى عن الاستقبال الريح واستدبارها ليس فى جميع تلك الاخبار لخلوا كثرها منه كما ذكرناها ، وبالجملة ، فالاقوى ماعليه المشهور من الحرمة .

(الامر الثانى) لااشكال فى حرمة الاستقبال والاستدبار بمقاديم البدن مع الاستقبال او الاستدبار بالعورة ايضاًواما مع التفكيك ففيه صورتان (احديهما) كون المقاديم مستقبلة او مستدبرة دون العورة بان امال العورة عن القبلة ، وقد وقع الخلاف فيها ، فالمشهور على حرمتها ايضا، واستدلوا لها بما تقدم من الاخبار الدالة على النهى عن استقبال القبلة واستدبارها فى حال التخلى الشامل باطلاقها لما كانت مقاديم البدن اليها دون العورة ، وحكى عن الفاضل المقداد فى التنقيح ان المحرم هو خصوص الاستقبال بالفرج دون الوجه والبدن، فمن بال مستقبلا وصرف فرجه عنها لم يكن عليه بأس .

(ويستدل له) بمرسلة الفقيه المتقدمة ، وفيها نهى النبى ﷺ عن استقبال القبلة ببول او غائط الظاهر فى كون المنهى عنه هو نفس استقبال القبلة بالبول او الغائط وان لم تكن مقاديم البدن مستقبلة اليها، ولازم ذلك حرمة الاستقبال بالبول والغائط ولو مع انحراف مقاديم البدن عن القبلة وعدم حرمة استقبالها مع انحراف العورة عنها ولو كانت المقاديم مستقبلة اليها .

(واستدل ايضاً) بالمروى عن العلل ان اول حد من حدود الله للصلوة هو الاستنجاء ، له احدعشر حداً ، من آدابه : لايجوزله ان يستقبل القبلة بقبل ولادبر لانها اعظم آية فى ارضه واجل حرمة (والاقوى) ماعليه المشهور ، وذلك لوجوه .

(الاول) ان الظاهر من هذه الاخبار جريانها مجرى الغالب من كون الانحراف عن القبلة بالعورة مستلزماً لانحراف البدن ايضاً ، فلا ينافى ظهور الاخبار المتقدمة فى ارادة الاستقبال والاستدبار بمقاديم البدن كما هو المتعارف فى جميع ابواب الفقه حيث يطلق الاستقبال والاستدبار ويراد منهما ذلك .

(الثانى) ان العورة كما تقدم عبارة عن مجموع القبل والدبر وانحرافهما جميعاً لاينفك عن انحراف البدن ايضاً ، وهذا بخلاف انحراف خصوص مخرج البول حيث انه يمكن مع عدم انحراف البدن.

(الثالث) ان استقبال المخرجين نفسهما معاً غير متيسر ، اذ مع كون مخرج البول الى القبلة لايكون مخرج الغائط مستقبلا اليها وبالعكس ، فيستكشف من ذلك ان المراد من النهى عن استقبال القبلة ببول او غائط او بقبل او دبر هو الاستقبال بمقاديم البدن فتكون كلمة (الباء) بمعنى (فى) فتوافق هذه الاخبار مع الاخبار المتقدمة الدالة على النهى عن الاستقبال فى حال التخلى .

(الرابع) ان النسبة بين هذه الاخبار والاخبار المتقدمة بالعموم من وجه ،و مادة افتراق هذه الاخبار هى ما اذا كان المخرج الى القبلة مع انحراف البدن عنها، ومادة افتراق الاخبار المتقدمة هى ما اذا كانت مقاديم البدن الى القبلة مع انحراف المخرجين عنها ، ولا تنافى بين حرمة الاستقبال بمقاديم البدن مع حرمة الاستقبال بالمخرجين ، ولازم ذلك حرمة الاستقبال بالمخرجين مع انحراف البدن عن القبلة (لاعدم حرمة الاستقبال بمقاديم البدن مع انحراف العورة عنها) ولعل هذا هو الوجه فى احتياط المصنف (قده) حيث قال : والاحوط ترك الاستقبال والاستدبار بعورته فقط وان لم يكن مقاديم بدنه اليهما.

(الثالث) المشهور عدم الفرق فى الحرمة بين الابنية و الصحارى و يدل عليه اطلاق الاخبار المتقدمة و ظهور بعضها فى الابنية كخبر الهاشمى : « اذا دخلت المخرج فلاتستقبل القبلة و لاتستدبرها ، الخ » و المحكى عن المفيد و سلار و ابن الجنيد هو حصر الحرمة بالصحارى و عدم البأس فى الابنية .

(ويستدل لهم) بخبر ابن بزيع المتقدم الذى قال دخلت على الرضا عليه السلام وفى منزله كنيف مستقبل القبلة و سمعته يقول « من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا لم يقم من مقعده ذلك حتى غفر له » فان صدره صريح فى كون بناء الكنيف فى منزل الامام عليه السلام على القبلة وهو يدل على عدم البأس فى استقبالها فى حال التخلى والا لما كان يبنى على ذلك اوبنى بامره او يامر بانهدامه لولم يكن البناء

بامره ، وذيله يدل على استحباب الانحراف عن القبلة لان المناسب فى لطف الواجب ذكر العقاب المتوعد على تركه اما مقتصراً عليه او مع ذكر الثواب الموعود على فعله. واما الاقتصار على ذكر الثواب الموعود على الفعل فهو اظهر فى الاستحباب ولا يخفى ما فيه اما الاستدلال بالصدر المشتمل على كون الكنيف فى منزل الامام مستقبل القبلة (ففيه اولا) انه يمكن ان يكون المراد منه ان باب الكنيف كان على طرف القبلة بان كان بناء الكنيف فى الجانب القبلى من المنزل (وثانياً) انه لو سلم ارادة كون بناء محل التخلى الى القبلة فلا دلالة على ان الامام يستعمله كذلك لاحتمال انحرافه عنها وقت التخلى ، وليس فى الخبر دلالة على كون البناء بامره ، نعم يدل على عدم وجوب انهدامه وهو كذلك لعدم الدليل على وجوب انهدامه ، واما الاستدلال بالذيل ففيه انه لا يزيد على الاشعار بالاستحباب وهو لا يوجب رفع اليد عن ظهور الاخبار المتقدمة فى حرمة التخلى الى القبلة ووجوب الانحراف عنها ،

(الرابع) الظاهر اختصاص الحكم باستقبال الكعبة الشريفة واستدبارها ، و اما القبلة المنسوخة كبيت المقدس فلا يلحقها الحكم لعدم الدليل عليه ، ومع الشك فيه فالمرجع البرائة ولكن المحكى عن نهاية العلامة احتمال الحاقها بالكعبة حيث احتمل اختصاص النهى عن الاستدبار بالمدينة ونحوها مما يساويها جهة ، لاستلزام استدبار القبلة فيها لاستقبال بيت المقدس ،

والمحكى عن الشهيد انه لا اصل لهذا الاحتمال وقال فى الجواهر ، بل يمكن القطع بخلافه من النصوص والفتاوى ، على ان بيت المقدس قبلة منسوخة ، نعم لا بأس باحترامه من حيث كونه مكاناً شريفاً اقول : وما استدركه مبنى على الحاق الاماكن المشرفة بالكعبة ، ولا اشكال فى رجحان تعظيمها وان لم يكن دليل على وجوب التحرز عن التخلى اليها مالم يستلزم الهتك ولا قصد به ذلك .

(الخامس) لا اشكال فى ثبوت حرمة الاستقبال والاستدبار فى حال التخلى اى حالة خروج البول والغائط ، واما حال الاستبراء فمع العلم بخروج شىء من البول به فيصير حاله حال خروج البول ، و مع الظن به فالاقوى الحاقه بحال العلم لغلبة خروجه بالاستبراء ، ومع العلم بعدم خروجه فالاقوى عدم الحرمة ، وهكذا مع

الشك لعدم الدليل عليها وان كان الاحوط الترك ، لما يستفاد من ان الحكم بالحرمة ادبى كما دل عليه خبر ابن بزيع والخبر المروى عن العلل ، ومن المعلوم اجلال البيت الكريم من ان يواجه اليه بالاستبراء .

(واما حالة الاستنجاء) فالمعروف عدم الحاقها والمحكى عن الدلائل والذخيرة عموم الحكم له ، واستدل له بموثق عمار ، وفيه : الرجل يريد ان يستنجى كيف يقعد ؟ قال عليه السلام «يقعد كما يقعد للغائط» وباطلاق النبوى ، «اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها» حيث انه باطلاقه يشمل حال الاستبراء و الاستنجاء ايضاً.

ولا يخفى ان الظاهر من السؤال عن كيفية القعود فى حال الاستنجاء هو الاستعلام عن كيفيته من حيث نفسه ، فيكون الجواب عنه ان كيفيته فى حال الاستنجاء ككيفيته فى حال التخلى ، لا السؤال عنها بالنسبة الى الامور الخارجة عنه ككونه الى القبلة اوغيره ، ولعله للرد على العامة الذين يقعدون للاستنجاء نحواً مغايراً مع القعود فى حال التخلى من زيادة التفريج وادخال الانملة ، واما النبوى فاطلاقه بالنسبة الى حالتى الاستبراء والاستنجاء. ممنوع مع مافيه من ضعف السند فالاقوى ماعليه المعروف الا ان الاحتياط ـ لاجلال البيت العظيم واعظامه ـ مما لاينبغى تركه .

(السادس) المحكى عن غير واحد من الاصحاب انه لو اضطر الى احد الامرين من الاستقبال والاستدبار اختار الاخير وذلك لشهادة العرف بكونه اهون فى توهين القبلة من استقبالها ، (واورد عليه) بانه يتم لو علم ان مناط الحكم هو تعظيم البيت و هو ممنوع ، لعدم ثبوته فى الاستدبار، لكن احتمال اهمية الاستقبال كاف فى تقديم تركه على ترك الاستدبار ، اذ لاينبغى الاشكال فى عدم رجحان اختيار الاستقبال ، فالمتعين حينئذ تقديم الاستدبار.

(السابع) لو دار امره بين احدهما و ترك الستر عند وجود الناظر فالمعروف وجوب تقديمهما على ترك الستر، وذلك للعلم باهمية الستر عند المتشرعة الكاشف عن كونه كذلك عند الشارع ، كما يقدم على الركوع والسجود الاختياريين عند الدوران بينهما وبين ترك الستر، فيركع ويسجد مومياً تحرزاً عن كشف العورة ، وكما

يقدم على شرط الساتر عند الدوران بين الصلوة عارياً او مع الساتر النجس حسبما حقق فى كتاب الصلوة .

(الثامن) لو اشتبهت القبلة فمع امكان العلم بها يجب الفحص عنها لثبوت التكليف بالتحرز عن استقبالها واستدبارها فى حال التخلى ولا يحصل الامتثال به الا بالفحص ، واحتمل فى المدارك عدم وجوب الفحص لانتفاء الحرمة مع الجهل بالقبلة ، قال : للشك فى المقتضى ، ثم استقربه بقوله وهو قريب ، ولعل مراده (قده) اختصاص الحكم بالحرمة بخصوص مواجهة القبلة المعلومة

ولا يخفى ما فيه للمنع عن الاختصاص وثبوت النهى عن القبلة الواقعية لا خصوص المعلومة منها ، وليس لتقييد الموضوع بالمعلوم منها دليل اصلا .

ولو لم يتمكن من تحصيل العلم بالقبلة وحصل له الظن ففى وجوب العمل به او التخيير بين الجهات ، وجهان ، اقويهما الاول ، واستدل له فى الجواهر تارة بالحاق حكم القبلة فى حال التخلى بحكمها فى باب الصلوة فكما يجتزى بالظن فى باب الصلوة يجتزى به فى المقام ، واخرى بدعوى انه يفهم من نحو قوله عليه السلام «لا يستقبل القبلة» قيام الظن مقام العلم عند تعذره (وثالثة) باستصحاب بقاء التكليف فيحكم العقل بقيام الظن مقام العلم لئلا يلزم التكليف بما لا يطاق لولاه ، ثم قال : والكل لا يخلو من تأمل ، وهو كما قال ، لكون الالحاق قياساً لا مجوز له ، ومنع استفادة قيام الظن مقام العلم مع تعذره من قوله «لا يستقبل القبلة» ، ومنع استصحاب بقاء التكليف لعدم الشك فى بقائه لكون الواقعى منه معلوم البقاء وانما المكلف عاجز عن العلم بامتثاله ، والعجز عن العلم بامتثاله يمنع عن حكم العقل بوجوب تحصيل العلم به لا حكمه بجواز الاكتفاء بالظن بالامتثال.

واستدل له الشيخ الاكبر (قده) فى الطهارة بما حاصله دوران الامر حينئذ بين حكم العقل بالتخيير بين الجهات وبين تعين الاخذ بالمظنون ، وعند الدوران بينهما فالمتعين هو الاخير لعدم استقلاله حينئذ فى الحكم بالتخيير بين الجهات مع رجحان الاحتمال فى بعض منها ، ولا اقل من الشك فيتعين الاخذ بالمظنون ، ولا يخفى وجاهة

ما افاده (قده) ،

واستدل له في المستمسك باطلاق مادل على جواز العمل بالظن بالقبلة الشامل للصلوة وغيرها مما تعلق التكليف بها كالمقام وكباب الذبح والاحتضار و الصلوة على الميت ودفنه ، كصحيح زرارة «يجزى التحرى ابداً اذا لم يعلم اين وجه القبلة» ثم استشكل فيه باحتمال انصرافه الى صورة التكليف بالاستقبال فلا يشمل المقام ، ولما ذكره ايضاً وجه وجيه .

وكيف كان فلا ينبغى الاشكال في لزوم مراعات الظن مع عدم التمكن من العلم اوما يقوم مقامه كالبينة ونحوها مماقام على اعتباره دليل بالخصوص ولو عند العجز عن تحصيل العلم (و لو ترددت القبلة) بين جهتين متقابلتين وجب اختيار غيرهما ، وهذا ظاهر ، ولو ترددت بين الجهتين المتصلتين فكالتردد بين الاربع ، وذلك ، للعلم الاجمالى بحرمة استقبال كل جهة منهما واستدباره اذلو كانت احديهما هى القبلة لكان استقبالها و استدبارها حراماً ولو كانت هى الجهة المتصلة بها لكان الحكم فى استقبالها واستدبارها ايضاً الحرمة فيصير التردد بين الجهات الاربع بقيام الاحتمال فى جهتين منها بالاستقبال وفى الجهتين المقابلتين لهما بالاستدبار .

(وكيف كان) فالحكم فى التردد بين الجهات مع عدم التمكن من تحصيل الظن بالقبلة هو التخيير لوقلنا بالحاقه بالشبهة غير المحصورة لعدم تنجز المعلوم بالاجمال فيكون المرجع هو البرائة، ومع الحاقه بالشبهة المحصورة ينبغى الانتظار الى ان يحصل له العلم بالقبلة لوامكن ذلك ، ويتخير بين الجهات مع عدم امكان الانتظار وحصول الاضطرار .

مسئلة (١٥) الاحوط ترك اقعاد الطفل للتخلى على وجه يكون مستقبلا اومستدبراً، ولايجب منع الصبى والمجنون اذا استقبلا اواستدبرا عند التخلى، ويجب ردع البالغ العاقل العالم بالحكم والموضوع من باب النهى عن المنكر، كما انه يجب ارشاده ان كان من جهة جهله بالحكم ، ولايجب ردعه ان كان من جهة الجهل بالموضوع ، ولو سئل القبلة فالظاهر عدم وجوب البيان، نعم لايجوز ايقاعه فى خلاف الواقع.

فی هذه المسئلة امور

(الاول) اقعاد الطفل للتخلی مستقبلا اومستدبراً استقبال اواستدبار بالغیر ، ولااشکال فی شمول الادلة لاستقبال المتخلی واستدباره ببدنه ، وهل یشمل ما اذا کان ذلك ببدن الغیر، احتمالان ، من دعوی العموم ، ومن ظهورها فیما اذا کان ببدنه لاببدن الغیر، والاقوی هوالاخیر ولکن الاحتیاط ممالاینبغی ترکه لاسیمامع کونه تعظیماًواحتمال وجوب التعظیم علی المکلفین اینمایتحقق ولوبترك اقعادالغیر، لکن فی وجوب التعظیم بکل مایوجبه تأمل ، لعدم الدلیل علیه کذلك .

الثانی : لایجب علی المکلفین منع غیر المکلف عن الاستقبال و الاستدبار عندالتخلی سواء فی ذلك الاولیاء وغیرهم لعدم تحریمهما علی الفاعل المباشر مع کون المبغوض صدور الفعل عن الفاعل بالمعنی المصدری ، هذا ، ومع الشك فی وجوب الردع یکون المرجع هوالبرائة .

الثالث : یجب ردع البالغ العاقل العالم بالحکم والموضوع من باب النهی عن المنکرعند تحقق شرائط وجوبه ، وهذا ظاهر، ویجب ارشاد الجاهل بالحکم، ویدل علی وجوبه آیة النفر وآیة الکتمان وقول النبی صلی الله علیه وآله : « الافیبلغ الشاهد الغائب» ولعل الوجه فی وجوبه هوبقاء التکلیف واستمراره الی الابد ولزوم حفظه عن الاندراس والانطماس واتمام الحجة علی الجاهل بالحکم ، ولایجب ارشادالجاهل بالموضوع کما یدل علیه خبراللمعة فی باب غسل الجنابة وغیره ، ولو سئل عن القبلة فالظاهرعدم وجوب البیان لعدم الدلیل علی وجوبه ، ومع الشك فیه فالمرجع فیه البرائة ، ومایدل علی وجوب اداء الشهادة لایدل علی وجوبه لکونه فی مقام حقوق الناس .

وهل یجوز ایقاعه فی خلاف الواقع اولا ؟ وجهان ، المصرح به فی المتن هوالعدم وعلیه الشیخ الاکبر(قده) فی نظیرالمقام ، حیث ذکرفی باب بیع الدهن المتنجس قاعدة کلیة ، وهی ان کل مورد صار اعطاء المعطی مع ترکه الاعلام سبباً للوقوع فیما هومحرم فی الواقع وجب علیه الاعلام ، وقد حققنا الکلام فی ذلك

فى مسئلة (٣٢) من الفصل المعقود فى احكام النجاسات ، وفى طى المسئلة العاشرة من الفصل المعقود فى حكم البئر، فراجع .

مسئلة (١٦) يتحقق ترك الاستقبال والاستدبار بمجرد الميل الى احد الطرفين ، ولايجب التشريق اوالتغريب ، وان كان احوط .

قدتقدم ان المرجع فى الاستقبال والاستدبار الى العرف من غير فرق فيهما بين هيئات المستقبلين ، وانهما يتحققان بتوجيه مقاديم البدن الى القبلة او الى دبرها ولومع انحراف العورة عنهما اوبتوجيه العورة اليهما ولومع انحراف مقاديم البدن عنهما فالمعتبر فى تركهما هوميل مقاديم البدن والعورة معاً عن القبلة ودبرها الى احدالطرفين ، ولاتجب الانحراف الى ان يصل الى المشرق او المغرب اجماعاً ، ولم ينقل الخلاف فيه عن احد، وما فى خبر الهاشمى عن على عليه السلام قال : قال النبى- صلى الله عليه وآله : « اذا دخلت المخرج فلاتستقبل القبلة و لاتستدبرها و لكن شرقوا او غربوا» محمول على ارادة الميل الى جهة المشرق والمغرب لاخصوص جهتهما ، مع امكان حمله على الاستحباب ايضاً اويطرح بقيام الاجماع على خلافه لولم يأول باحد الحملين .

مسئلة (١٧) الاحوط فيمن يتواتر بوله اوغائطه مراعاة ترك الاستقبال والاستدبار بقدر الامكان وان كان الاقوى عدم الوجوب .

ووجه عدم الوجوب كما فى الجواهر (تارة) بخروج مايخرج اتفاقاً عما يدل على حرمة التخلى فى حالتى استقبال القبلة اواستدبارها بدعوى عدم تناول ظهور الادلة لمثله (واخرى) بدعوى ظهور الادلة فى عدم تناولها لظهورها فى التخلى كقوله «اذا دخلتم المخرج» وقوله فى السؤال: اين يضع الغريب فى بلدكم ، ووجه الاحتياط ظاهر حيث يحتمل الشمول خصوصاً لوكان المنشأ هوالاحترام .

مسئلة (١٨) عند اشتباه القبلة بين الاربع لايجوز ان يدور بوله الى جميع الاطراف ، نعم اذا اختار فى مرة احدها لايجب عليه الاستمرار بعدها بل له ان يختار فى كل مرة جهة اخرى الى تمام الاربع ، و ان كان الاحوط

ترك مايوجب القطع باحد الامرين ولوتدريجاً خصوصاً اذاكان قاصداً ذلك من الاول ، بل لايترك الاحتياط فى هذا الصورة ،

استظهر فى مستمسك العروة نفى الفرق بين قطرات البول وبين افرادالبول المتعددة فى جوازالمخالفة القطعية وعدمه ، وقال : اذا جازت المخالفة القطعية فى الثانى جازت فى الاول ثم وجه عدم الفرق بينهما بتعددالتكليف فى فردواحد من البول بحسب تعدد قطراته فكل قطرة يتعلق به تكليف مستقل (الى ان قال) فهناك مخالفات وموافقات بعدد القطرات ،

وما افاده لايخلو عن الغرابة لان كل قطرة من البول الواحد ليس لهاوجود مستقل حتى يتعلق بها تكليف وانما يتوقف استقلالها بالتكليف على انحيازها بالوجود ، كيف! والايلزم تحقق مخالفات كثيرة بشرب جرعة من الخمر اوالمايع المغصوب بعدد قطرات تلك الجرعة وهو كما ترى ، والسرفيه ماذكرناه من ان شرب الجرعة الواحدة مخالفة واحدة حسب وحدة التكليف المتعلق بها ما دامت وحدتهاباقية ، نعم مع تخلل العدم بين اجزائهاوصيرورة كل جزء منفصلا عن الجزء الاخر يصح ان يقال بصيرورة كل جزء متعلقاً لتكليف مستقل، مع امكان يقال بوحدة التكليف عندانفصال الاجزاء ايضاً مع صدق الوحدة عرفاً كما فى الافطار فى شهر رمضان حيث ان تعددالتقمات فى مجلس واحد لا يوجب تعدد الافطار مع انفصال بعضها عن بعض اذا كان فى سفرة واحدة ، وبالجملة ما افاده مما لايمكن المساعدة عليه .

فالحق هو الفرق بين ادارة البول الواحد الى جميع الاطراف و بين بقاء التخيير بين الاطراف بعد اختياراحدها ، فلو اختاراحدالاطراف اولا جازان يختار الطرف الاخرثانياً وهكذا وذلك لان فى البقاء على المختار وان لم يلزم المخالفة القطعية لكن لايحصل الموافقة القطعية ايضاً ، وفى اختيارغيرما اختاره اولا وان لزم المخالفة القطعية لكن معها الموافقة القطعية ايضاً فالامر يدور بين ترك المخالفة القطعية وان استلزم ترك الموافقة القطعية وبين تحصيل القطع بالموافقة وان

استلزم القطع بالمخالفة ايضاً ، وليس الاول اولى ، ولازمه بقاء التخيير وعدم لزوم البقاء على المختار .

لكن يمكن ان يقال فى الدوران بين ترك الموافقة القطعية و بين فعل المخالفة القطعية ترك الاولى اولى من فعل الثانية لان فى القطع بالموافقة يحصل القطع بجلب المنفعة ، وفى القطع بالمخالفة يحصل القطع بجلب المفسدة و عند الدوران بينهما يكون التحرز عن المفسدة اولى من جلب المصلحة ، فيلزم ترك المخالفة القطعية وان استلزم ترك الموافقة القطعية ايضاً هذا (ولكنه مندفع) بما حرر فى الاصول فى باب الدوران بين الوجوب والحرمة بما لامزيد عليه .

مسئلة (١٩) اذا علم ببقاء شى من البول فى المجرى يخرج بالاستبراء فالاحتياط بترك الاستقبال والاستدبار فى حاله اشد .

بل ينبغى القول بحرمتهما فى هذه الصورة لعدم قصور نصوص الدالة على حرمتهما عن شمولهما فى الفرض .

مسئلة (٢٠) يحرم التخلى فى ملك الغير من غير اذنه حتى الوقف الخاص بل فى الطريق غير النافذ بدون اذن اربابه ، وكذا يحرم على قبور المؤمنين اذا كان هتكا لهم .

اما حرمة التخلى فى ملك الغير من غير اذنه فلانه تصرف فى ملكه ولايجوز لاحدان يتصرف فى ملك غيره الابا ذنه واما فى الطريق غير النافذ فمع كونه ملكا لاربابه يكون حكمه حكمه ، كما اذا اشترى قطعة من الارض وبناها داراً واخرج منها قطعة للطريق ، واما مع كونه حريماً كما فى الاراضى المباحة بالاصل اذا بنى فيها وجعل شيئاً منها طريقاً ، فان قلنا بصيرورته ملكا ايضاً فلا يجوز التصرف فيه من دون اذن صاحبه الا بما قامت السيرة على جوازه بدون اذنه كتخطى و الجلوس فيه ، وان قلنا بعدمها كما هو الظاهر اذ لم يقصد المحيز فى تصرفه له الا الاستطراق الى ملكه فاللازم عدم مدخلية اذن اربابه فى صحة تصرفه اذا الثابت حينئذ عدم جواز مزاحمته فى استطراقه لاعدم جواز التصرف فيه بغير اذنه .

اللهم الان ينتهى التخلى فيه الى ايذاء ارباب فينبغى ان يقال بحرمته حينئذ من باب كونه ايذاء .

ومما ذكرنا يظهر الحكم فى الطريق النافذ فانه يمكن فيه تحقق القسمين، ولعل الجواز فى القسم الثانى منه اعنى ماخرج منه فى الاراضى المباحة اظهر.

ومما ذكرنا يظهر حرمة التخلى على قبور المؤمنين فان قبر المؤمن مع كونه ملكايكون فى حكم الملك ومع عدمه يحرم فيما اذا كان هتكا، وهتك المؤمن حرام فى مماته كحرمته فى حيوته لان حرمته ميتاً كحرمته حيا .

مسئلة (٢١) المراد بمقاديم البدن الصدر والبطن والركبتان .

قال فى مستمسك العروة : الاستقبال العرفى للشى يتوقف على الاستقبال بالصدر والبطن فقط ، فالجالس متربعاً مستقبل وان انحرف بركبتيه .

اقول الظاهر اعتبار استقبال الركبتين ايضاً فى صدق الاستقبال العرفى و ان الجالس متربعاً فى البعيد مستقبل بركبتيه ولايمكن ان يكون منحرفاً عن القبلة بركبتيه ، وفى القريب المواجه الى الكعبة يمكن ذلك كما اذا جلس على محاذات ركن من اركان البيت على وجه كان وجهه وصدره وبطنه واحدى ركبتيه محاذية للبيت والركبة الاخرى منحرفة عنه والظاهر بطلان الصلوة فى مثل تلك الحالة .

ثم قال فى المستمسك واما استقبال القبلة فى المقام فقد عرفت ان المستفاد من النصوص كونه بالفرج لاغيره واما الركبتان فخارجتان هنا ولوقلنا باعتبارهما فى مطلق الاستقبال لان الغالب فى التخلى انحرافهما عن القبلة الى اليمين واليسار .

اقول قدعرفت ان الاقوى هوحرمة الاستقبال باحدالامرين اما الفرج خاصة اومقاديم البدن، واما مافاده بقوله : واما الركبتان فخارجتان هنافلم نعرف وجهه لان الكلام فى حرمة الاستقبال بالمقاديم ، وكون الغالب فى التخلى انحراف الركبتين غيرمرتبط بالحكم فى المقام ، نعم ينبغى ان يقال بتحقق الاستقبال فى

المقام بالصدر والبطن ولوكانت الركبتان منحرفة عن القبلة ، فالمناط فى تحقق الاستقبال المحرم فى المقام هو استقبال القبلة بالصدر والبطن وان لم يتحقق بالركبتين واما تحققه بالركبتين مع انحراف الصدر والبطن عنها فلعله منا لمستحيل كما لايمكن التفكيك بين الصدر والبطن فى الاستقبال والانحراف .

مسئلة (٢٢) لايجوز التخلى فى مثل المدارس التى لايعلم كيفية وقفها من اختصاصها بالطلاب او بخصوص الساكنين منهم فيها او من هذه الجهة اعم من الطلاب وغيرهم ، ويكفى اذن المتولى اذا لم يعلم كونه على خلاف الواقع ، والظاهر جريان العادة ايضاً بذلك ، وكذا الحال فى غير التخلى من التصرفات الاخر.

الرقبات الموقوفة كمواضع التخلى فى مثل المدارس والمساجد والرباطات والحجرات والحياض الواقعة فيها لاتخلو اما ان يعلم كيفية وقفها من عموم او خصوص اولايعلم ، فان علم بها فلااشكال فى حكمها من جواز التصرف ممن علم بدخوله فى الموقوف عليه بالعموم اوبالخصوص : وعدم جوازه ممن يعلم بخروجه منهم ، ومع عدم العلم بالكيفية فاما يعلم بجريان العادة بالتصرف فيها من العموم بنحو التخلى اوالوضوء اوالغسل من حياضها اوالنزول فى حجراتها اولايعلم به ، فمع العلم بجريان العادة بالتصرف فيها بماذكر من العموم فالظاهر كفاية جريانها فى صحة التصرف فيما جرت العادة به ، وذلك لكشف العادة عن عموم الاذن ، اللهم الا عند استقرارها من غير المعتنين بالتصرف فى مال الغير كما لعله هو الغالب فى المعتادين ذلك لاسيما فى مثل التصرف بالتخلى ونحوه مما لااثر لحرمته الا استحقاق العقوبة عليه اوهو مع الضمان، وهذا بخلاف مثل الوضوء والغسل والصلوة المترتب على فساده الاعادة اوالقضاء فان كشف العادة فى الاول عن عموم الاذن مشكل جداً بخلاف الثانى حيث ان جريان العادة مثلا بوضوء كل من يريد مع عدم منع من احد يكشف عن عموم الاذن .

ويمكن ان يقال بان جريانها بمنزلة اليد النوعية تكون امارة على ثبوت حق

للنوع ، وهى حجة كاليد الشخصية التى هى امارة على ثبوت الحق للشخص ، ويدل على حجيتها قيام السيرة على العمل بها ، ولكنه لايخلو عن التأمل .

وذهب سيد مشايخنا فى المقام الى نفى البعد عن جواز التصرف اذا لم يعلم بخروجه من الموقوف عليه مع عدم مزاحمته مع من علم بكونه منهم ، ولعل نظره (قده) الى ان الظاهر من البانين لمثل هذه السبل العامة هو الوقف على العموم لا الخصوص ، ولكنه يلزم عليه مع فرض صحة هذا الاستظهار و قيام الدليل على حجية هذا الظهور جواز التصرف ولو مع المزاحمة ايضاً . اللهم الا ان يقال بكون صحة تصرف من احرز انه الموقوف عليه هى المتيقن فى هذه الصورة ، وهذا ايضاً لايخلو عن البعد ، و كيف كان فما نفى عنه البعد لايخلو عن البعد .



فصل

فی الاستنجاء . یجب غسل مخرج البول بالماء مرتین ، و الافضل ثلاث بمایسمی غسلا، ولایجزی غیرالماء ، ولافرق بین الذکروالانثی والخنثی ،کما لافرق بین المخرج الطبیعی وغیره معتاداً اوغیرمعتاد ، وفی مخرج الغائط مخیربین الماء والمسح بالاحجار اوالخرق ان لم تتعد عن المخرج علی وجه لایصدق علیه الاستنجاء والاتعین الماء ، واذا تعدی علی وجه الانفصال کما اذاوقع نقطة من الغائط علی فخذه من غیراتصال بالمخرج یتخیرفی المخرج بین الامرین ویتعین الماء فیما وقع علی الفخذ ، والغسل افضل من المسح بالاحجار، والجمع بینهما اکمل .

ولایعتبرفی الغسل التعدد بل الحد النقاء وان حصل بغسلة ، وفی المسح لابدمن ثلاث وان حصل النقاء بالاقل ، وان لم یحصل بالثلاث فالی النقاء ، فالواجب فی المسح اکثرالامرین من النقاء والعدد ، ویجزی ذو الجهات الثلاث من الحجر وبثلاثة اجزاء من الخرقة الواحدة ، وان کان الاحوط ثلاثة منفصلات .

ویکفی کل قالع ولو من الاصابع، ویعتبرفیه الطهارة ، ولایشترط البکارة فلایجزی النجس ویجزی المتنجس بعدغسله ، ولومسح بالنجس اوالمتنجس لم یطهر بعدذلك الابالماء الااذا لم یکن لاقی البشرة بل لاقی عین النجاسة، ویجب فی الغسل بالماء ازالة العین والاثر بمعنی الاجزاء الصغار التی لاتری لابمعنی اللون والرایحه ، وفی المسح یکفی ازالة العین ولایضر بقاء الاثر بالمعنی الاول ایضا .

فی هذا المتن امور :

الاول الاستنجاء عبارة عن ازالة احدالخبثين عن مخرجه سواءكان اصلياً او عارضياً مع انسداد المخرج الاصلی اوعدمه ، وقدعرفت منع توهم اختصاصه بازالة الخبث عن مخرج الغائط بعداطلاقه علی تطهيرمخرج البول فی غير واحد من الاخبار، ويجب غسل مخرج البول وجوباً شرطياً مقدمياً لما يشترط فيه طهارةالبدن كالصلوة ونحوها ، ولايشترط فی صحةالوضوء ، للاصل ، وصحيح عمروبن ابی نصر قال قلت لابی عبدالله عليه السلام ابول وأتوضأ وانسی ان استنجی ثم اذكر بعد ماصليت قال عليه السلام : «اغسل ذكرك واعد صلوتك ولاتعد وضوئك» وصحيح ابن اذينة قال ذكرابومريم الانصاری ان الحكم بن عيينة بال يوماً ولم يغسل ذكره متعمداً فذكرت ذلك لابی عبدالله عليه السلام فقال «بئس ماصنع ، عليه ان يغسل ذكره ويعيد صلوته ولايعيد وضوئه» وفی معنی هذين الخبرين غيرهما من الاخبار المعمول بها عند اكثرالاصحاب ، بل فی الجواهر لعله اجماع .

خلافاً للمحكی عن الصدوق فانه اوجب اعادة الوضوء ايضاً للصحيح المروی عن الباقر عليه السلام فی الرجل يتوضأ فينسی غسل ذكره ، قال . «يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء .

والاقوی ما عليه الاكثر لسقوط مايدل علی وجوب اعادة الوضوء عن الحجية بالاعراض عن العمل به علی ماهو طريقتنا فی حجية الخبر مع امكان حمله علی الاستحباب اوعلی التقية .

وكيف كان يجب غسل مخرج البول بالماء مرتين كما هوالمحكی عن غير واحد من الاصحاب بل هوظاهر كل من يقول باعتبارالمرتين فی التطهير عن نجاسة البول فی الجسد والثوب وغيرهما (واستدل) لاعتبارهما بالنصوص الدالة علی اعتبار العدد فی التطهير عن البول بالماء القليل حسبما تقدم فی المطهرات و برواية نشيط بن صالح الواردة فی المقام عن الصادق عليه السلام قال سئلته كم يجزی من الماء فی الاستنجاء من البول؟ قال عليه السلام : «مثلا ما علی الحشفة من البول» .

وتقريب الاستدلال بها هوان تحقق مثلى ماعلى الحشفة يتوقف على كون كل واحد من المثلين بقدرما على الحشفة مع تخلل الفصل بينهما ، كيف و مع عدم الفصل بينهما يكون المتحقق هوضعف ما على الحشفة لامثليه ، فوجود المثلين منوط بامرين ، كون كل واحد بقدر ما على الحشفة ، وتخلل فصل العدم بينهما و ربما يقال : بان المراد من المثلين هوالغسلتان ، ولكنه لايخلو عن التكلف .

واورد على الاستدلال بالرواية بضعف السند تارة وبمعارضتها مع ظاهر رواية اخرى لنشيط ايضاً عن الصادق عليه السلام قال: «يجزى من البول ان تغسله بمثله» لكن ضعف السند ممنوع بما تقدم مراراً من كون الحجة من الخبر هو الموثوق بصدوره و ان من اقوى اسباب الوثوق استناد الاصحاب اليه ، ولايخفى شدة اعتنائهم بمثل هذا الخبر المعبر بمتنه فى فتاويهم ومتونهم فلايعتنى بالخدشة فى سنده . و بذلك يظهر سقوط المناقشة فى معارضته مع الخبر الاخر وذلك للاعراض عما يعارضه وسقوطه عن الحجية بالاعراض عنه ، و كونه مرسلا ، وامكان حمله على ارادة بيان مقدار الغسلة الواحدة من المثل فيجمع بينه وبين الخبر الاول حينئذ مع احتمال وقوع الاشتباه فى الكتابة ، لاقتراب كلمة بمثله فيهذا الخبر مع كلمة مثلا فى الخبر الاول فى الكتابة ، اويجمع بينهما بحمل الخبر الاخير على المثل المسامحى القريب من المثلين .

(هذا ما قيل اويمكن ان يقال فى مقام التمسك بخبر نشيط على اعتبار التعدد فى غسل مخرج البول و المناقشة فى صحة التمسك بـه ، والاقرب عندى صحة التمسك به سنداً ودلالة واندفاع المناقشة عنه و انه كاف فى اثبات هذا الحكم من غير احتياج فيه الى التمسك بالمطلقات الدالة على اعتبار التعدد فى غسل المتنجس بالبول، وذلك لعدم تمامية المطلقات المذكورة فى اثبات اعتباره فى المقام لانصرافها الى اصابة البول من خارجه وان كان منه كما اذا اصابت فخذه قطرة من البول منه ، ولايشمل مثل المخرج الذى يخرج منه البول .

و كيف كان فلاينبغى الاشكال فى اعتبار المرتين فى غسل مخرج البول ، بل الافضل

غسله ثلاث مرات ، لصحيح زرارة قال : كان يستنجى من البول ثلاث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق ، بناء على ان يكون الضمير فى كلمة «قال» راجعاً الى الباقر عليه السلام وفى كلمة «كان» الى النبى صلى الله عليه وآله ، او كان الضمير فى «قال» راجعاً الى زرارة وفى «كان» راجعاً الى الباقر عليه السلام ، ولايضر التمسك به حينئذ كون الحكاية عن غير المعصوم ولم يعلم حجيتها لاجمال الفعل ، وذلك لدلالة لفظة « كان » على استمرار الفعل الظاهر فى رجحانه مع كون الحاكى مثل زرارة .

و كيف كان فالصحيح المذكور واف فى اثبات رجحان الثلاث ، واما وجوبه فكانه لم يذهب اليه ذاهب ، نعم فى الحدائق عبر بالاحوط .

ثم ان فى المسئلة اقوالا (احدها) كفاية مسمى الغسل مرة وان حصل باقل من مثلى ما على المخرج ، وحكى عن جماعة ، واختاره فى الجواهر وافتى به فى نجاة العباد .

الثانى اعتبار مثلى ما على المخرج من الماء مرة ، وحكى عن جماعة ونسب الى المشهور .

الثالث اعتبار الغسلتين ، فى كل واحد منها مثلان ، و نسب الى الصدوق فى الفقيه والهداية .

الرابع غسله مرتين بما هو المتعارف من الغسل من استيلاء الماء على المحل واستهلاك ما على المخرج من البول فى الماء الوارد وهو مختار الشيخ الاكبر فى حاشيته على النجاة .

الامر الثانى لايجزى فى تطهير مخرج البول غير غسله بالماء ، فلا يكفى فيه الاستجمار ، وقد ادعى عليه الاجماع فى الجواهر محصلا ومنقولا ، ونسب فيه الخلاف الى الشافعى .

ويدل عليه من السنة صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام : «ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار ، بذلك جرت السنة ، اما البول فلابد من غسله » ورواية بريد بن معاوية عن الباقر عليه السلام قال: «يجزى من الغائط المسح بالاحجار ولايجزى من البول

الاالماء، ولايعارضهما رواية سماعة قال : قلت لابى الحسن موسى عليه السلام : انى ابول ثم اتمسح بالاحجار فيجيء منى البلل ما يفسد سراويلى قال : «ليس به بأس» وموثقة حنان قال سمعت رجلا يسئل ابا عبدالله عليه السلام فقال : انى ربما بلت فلا اقدر على الماء و يشتد ذلك على ؟ فقال : « اذا بلت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئاً فقل هذا من ذاك» ورواية ابن بكير قلت لابى عبدالله عليه السلام : الرجل يبول ولايكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط ؟ قال عليه السلام : « كل شيء يابس زكى» .

ووجه الاندفاع سقوط هذه الاخبار عن الحجية بالاعراض عنها على ما هو المختار عندنا ولا ينتهى الامر الى حمل تلك الاخبار على ما يجمع بينها وبين الخبرين الاولين ، وقد قيل فى حملها ما يقضى منه العجب كالمحكى عن الاستبصار من حمل رواية سماعة على نفى البأس من جهة كون البلل خارجة بعد الاستبراء ولا تنافى بين نفى البأس عنها من هذه الجهة وبين وجوب التحرز عنها من جهة ملاقاتها مع المخرج المتنجس ، وقال (قده) : ليس فى الخبر انه يجوز له استباحة الصلوة بذلك وان لم يغسله وانما قال : «ليس به بأس» يعنى بذلك البلل الذى يخرج منه بعد الاستبراء وذلك صحيح لانه المذى وهو طاهر ، انتهى .

ولايخفى ما فيه من البعد حيث ان سؤال السائل ليس عن حكم البلل الخارج بعد الاستبراء وانما هو عنه بعد تمسح مخرج البول بالاحجار، فالحمل على السؤال عن حكم البلل الخارج بعد الاستبراء بعيد فى الغاية .

وابعد منه حملها على كون ما وجد من البلل مما يفسد سراويله مما يشك فى خروجها عن المخرج فيكون قد تنجس بالملاقات معه او غيره مما لا يكون موجباً لنجاسته ، والامام عليه السلام اجابه بنفى البأس عنه على طبق قاعدة الطهارة عند الشك فى نجاسة شيء .

ولايخفى ما فيه من الوهن اذ ليس هناك مخرج آخر يخرج منه البلل بحيث يفسد سراويله حتى يشك فى كونه منه اومن مخرج البول ، ولاشبهة فى ان مورد السؤال هو البلل الخارج عن مخرج البول ويكون الشك فى حكمه من جهة تمسح

المخرج بالاحجارولیس هذا الظهور قابلاللانکاروللحمل علی هذا الوجه الضعیف.

واوهن منه احتمال ان یکون مورد الخبر بالنسبة الی من کان فاقداً للماء وتیمم بعد الاستبراء والتجفیف بالاحجار فانه لایکون ناقضاً للتیمم وان کان نجساً باعتبار ملاقات المحل النجس ، وانت تری ما فیه من البعد .

و حملها فی الوافی علی السؤال عن حکم المتنجس بعد ازالة عین النجاسة عنه وان نفی البأس عنه دال علی عدم تعدی نجاسته الی ما یلاقیه برطوبة ، وقد افتی به مستدلا بهذه الروایة و بموثقة حنان المتقدمة وخالف من سبقه ولحقه فی ذلك من الفقهاء ، قال فی الجواهر: وهو بالاعراض عنه جدیر، حیث انه مسبوق بالاجماع علی خلافه وملحوق به ، ولایخفی ان انکار ظهور الروایة فی نفی البأس عن البلل الخارج عن مخرج البول بعد التمسح بالاحجار ملحق بانکار البدیهی، وعلیه فالروایة غیر معمول بها ویکون معرضا عنها فهی ساقطة عن الحجیة بالاعراض وان کانت علی ما احتمله فی الوافی ایضاً کذلك .

واما موثقة حنان فالانصاف ان التمسك بها علی الاکتفاء بالتمسح ضعیف وان الظاهر منها هو السؤال عن حکم ما یخرج من البلل بعد التمسح ، والامام علیه السلام یریدان یعلمه الحیلة فی ترك التحرز عنه بمسح الذکر بالریق حتی یتحقق منه الشك فی خروج البلل عن المخرج اوانه من ریقه فیحکم حینئذ بطهارته، بل لعل الروایة علی هذا المعنی فی ثبوت البأس فیما یخرج من المخرج بعد تمسحه بالحجارة ادل ، اذ لوکان التمسح مطهراً له لما کان وجه للحاجة الی تلك الحیلة ولیس فی الروایة ما یدل علی کون محل المسح بالریق هو نفس المخرج الممسوح بالحجارة فلعله یقع فی الطرف الطاهر منه ، ومما ذکرنا یظهر فساد التمسك بها علی عدم تنجیس المتنجس .

واما روایة ابن بکیر فهی ایضاً لاتدل علی حصول الطهر بالتمسح وانما تدل علی عدم تنجس ملاقی النجس الیابس ، فالمخرج المتنجس بعد جفافه بالمسح علی الحائط لاینجس شیئاً مما یلاقیه ، وهذا کماتری اجنبی عن طهره بالمسح ،

و بالجملة فهذه الاخبار غير صالحة للمعارضة مع ما تقدم من النص على عدم طهر مخرج البول بغير الماء فلااشكال فى هذا الحكم اصلا .

الامر الثالث : لا فرق فى حكم مخرج البول بين الذكر والانثى والخنثى ولابين المخرج الطبيعى وغيره ، ولافى غير الطبيعى بين ماكان اصلياً بان يكون على ذلك يوم ولادته اوكان عارضياً ، ولا فى العارضى بين ماكان معتاداً او كان غير معتاد ولا فى المعتاد بين انسداد الموضع الطبيعى وعدم انسداده .

وذلك كله بناء على اعتبار المرتين فى غسل مخرج البول وعدم الفرق بينه وبين غيره مما تنجس بالبول واضح ، اذ الجميع حينئذ واحد فى كونه المتنجس باصابة البول ، وكذا بناء على الاكتفاء بالمرة فى غسل مخرج البول فالحكم ايضاً كذلك وان كان المذكور فى بعض الاخبار لفظ الذكر اوالحشفة ، لكن عموم قاعدة الاشتراك وعدم استفادة مدخلية الخصوصية فى موضوع الحكم و ان المراد منه كفاية مثلى ما على المخرج مطلقا يثبت العموم ، فلا وجه للاشكال فيه بناء على اختلاف حكم طهر المخرج مع غيره مما اصابه البول بكفاية المرة فى المخرج و اعتبار التعدد فى غيره .

الامر الرابع - يجب تطهير مخرج الغائط من غير اشكال فى اصل وجوبه بمعنى الوجوب الشرطى لكل مايشترط فيه طهارة البدن كالصلوة والطواف ونحوهما ، و عليه الاجماع محصلا ومنقولا ، والاخبار به مستفيضة ولم يحك الخلاف فى ذلك من المسلمين الاما عن ابى حنيفة من انه سنة وليس بواجب ، ولاينبغى الاشكال فى كون وجوبه مشروطاً بتلوث المخرج ، ومع عدم تلوثه لايجب تطهيره كما اذا خرج من المخرج يابساً ولم يتلطخ المخرج به ، و ما يتوهم من وجوبه مطلقا ولو مع عدم التلوث مما لاوجه له .

ويجوز تغسيله بالماء اجماعاً منا ، خلافاً لما يحكى عن بعض العامة من انكار الاستنجاء بالماء ، ويدل على المختار بعد الاجماع المحقق ، الكتاب والسنة ، فمن الاول قوله تعالى : « ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين » بضميمة ما ورد عن

امیر المؤمنین عليه السلام قال عليه السلام : «الاستنجاء بالماء فی کتاب الله ان الله یحب التوابین ویحب المتطهرین» وعن الخصال عن الصادق عليه السلام قال : «جرت فی البراء الانصاری ثلاث من السنن ، اما اولیهن فان الناس کانوا یستنجون بالاحجار فاکل الدباء فلان بطنه فاستنجی بالماء فانزل الله تعالی فیه ان الله یحب التوابین ویحب المتطهرین» وفی معناه غیره المروی عن العلل مسنداً وعن الفقیه مرسلا والمحکی عن تفسیر العیاشی .

ویتخیر فی مخرج الغائط بین غسله بالماء وبین التمسح بالاحجار والخرق مع عدم التعدی ، وقد حکی علی جواز الاکتفاء بالتمسح الاجماع عن جماعة کالشیخ والعلامة والمحقق ، ویدل علیه صحیحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال عليه السلام : «جرت السنة فی اثر الغائط بثلاثة احجار ان یمسح العجان وصحیحته الاخری عنه عليه السلام عن التمسح بالاحجار فقال عليه السلام « کان علی بن الحسین یمسح بثلاثة احجار » و فی معناهما غیرهما مما سیتلی علیك ، و هذان الخبران کغیرهما یدلان علی جواز التمسح بالاحجار ، ویدل علی جوازه بالخرق صحیح زرارة قال : «کان یستنجی من البول ثلاث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق» وصحیحه الاخر سمعت ابا جعفر عليه السلام یقول: کان علی بن الحسین عليهما السلام یتمسح من الغائط بالکرسف ولا یغتسل وفی معناهما غیرهما هذا کله فیما اذا لم یتعد الغائط ، ومع تعدیه فالمتعین هو الماء ،

والکلام فی التعدی یقع فی مقامین .

الاول فی تفسیره ، وقد فسر بوجوه : منها ما فی المتن من ان الضابط هو ان لا یصدق علی ازالته عنوان الاستنجاء ، وهذا هو المحکی عن المحقق الاردبیلی و اتباعه کصاحب المدارك وغیره ، ومنها ان المراد بالتعدی هو التعدی عن مخرج النجو ، وحکی عن المعتبر والتذکرة والذکری الاجماع علیه. (ومنها) ان المراد به هو التعدی عن حواشی الدبر وان لم یبلغ الالیتین وهو المذکور فی روض الجنان وادعی علیه الاجماع ، (ومنها) ان المراد به التعدی عن الشرج ، وهو المحکی عن السرائر - والشرج بالتحریك علی ما فی المجمع هو حلقة الدبر - وفی طهارة الشیخ الاکبر

(قده) انه المتيقن من معاقد الاجماعات لانه ازيد من حواشي الدبر كما ان حواشي الدبر ازيد من المخرج الحقيقي ، وما افاده لايخلو عن المنع بعد تفسير الشرج بحلقة الدبر كما تقدم عن المجمع ، اذ عليه يكون الشرج هو عين المخرج لا الاعم منه فضلا عن كونه الاعم من حواشي الدبر.

المقام الثاني في حكمه و هو تعين الماء معه ، وقد استدل له بوجوه : الاول الاجماع المدعى في كلمات هؤلاء الاساطين ولااشكال في صحة الاعتماد عليه الا ان الكلام في معقده وان التعدى باى تفسير من تفاسيره مما قام الاجماع على وجوب الغسل عنده ، الثاني انصراف اخبار الاستنجاء في حد ذاتها الى صورة عدم التعدى، الثالث ما روى عن طريق الجمهور عن امير المؤمنين عليه السلام « انكم كنتم تبعرون بعراً ، واليوم تثلطون ثلطاً فاتبعوا الماء الاحجار» والخبر الاخر المروى عنه عليه السلام : «يكفي احدكم ثلاثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة» .

والتحقيق ان يقال ان التعدى بالمعنى الاول ـ اعنى التجاوز على حد لايصدق الاستنجاء معه ـ فمما لااشكال في اعتبار عدمه في الحكم بالتخيير، ومعه فيتعين الماء ، وذلك لان الحكم بالتخيير كان في موضوع الاستنجاء ومع عدم صدقه يزول حكمه بزوال موضوعه وهذا ظاهر لايحتاج في اثباته الى التمسك بالاجماع او بانصراف اخبار الاستنجاء او بالخبرين العامين ، كما ان الحكم بطهارة ماء الاستنجاء كان متوقفاً على صدقه ومع التعدى الفاحش الذى لا يصدق معه على الماء المستعمل في طهره ماء الاستنجاء يزول الحكم بالطهارة بزوال موضوعه حسبما تقدم في مبحث طهارة مائه .

واما على احدى المعانى الاخر فلا سبيل الى دعوى الاجماع على معنى من تلك المعانى بالخصوص مع تحقق هذا الاختلاف في تفسيره ، فلو ثبت ما افاده الشيخ الاكبر (قده) في الطهارة من اعمية التعدى بمعنى التجاوز عن الشرج عن التعدى عن المخرج او حواشيه وثبت ايضاً اعميته عن التعدى بما لايصدق معه الاستنجاء بدعوى انه مع التعدى عن الشرج ايضاً يصدق الاستنجاء لكان القول بكونه المتيقن

من معاقدالاجماعات حسناً وامكن القول بتعين الماء معه ولوصدق الاستنجاء لكن الامرين كليهما ممنوعان ، اذ قد عرفت اتحاد التعدى عن الشرج مع التعدى عن المخرج ولم يظهرمراد مفسره ايضاً بانه ارادالحكم بتعين الماء عندتعديه عن الشرج ولومع صدق الاستنجاء ،

ولوقلنا باعميته عن التعدى عن المخرج فهل يمكن حينئذ ان يقال بكون المتيقن من معقدالاجماع هوالتعدى عن حواشى المخرج اذ لااشكال فى اعميته عن التعدى عن المخرج نفسه اولا، والانصاف عدم الاطمينان بانعقادالاجماع عليه ايضاً حتى فيما يصدق معه الاستنجاء لان كلمات غيرواحد من الاساطين مطلقة غير مقيدة بالاضافة الى المخرج اوالى حواشيه ، بل اطلقوا التعدى، ومن القريب ارادتهم منه التجاوز على حد لايصدق معه الاستنجاء وبعد اخراج مثلهم عن المجمعين لايحصل الاطمينان بحصول الاجماع على اعتبار عدم التعدى عن حواشى المخرج ، فاثبات اعتبار عدمه بالاجماع ممالاسبيل اليه .

و اما دعوى انصراف اخبار الاستنجاء عن المتعدى ولو مع صدق الاستنجاء فالظاهر انها ايضاً موهونة ، وذلك لاستلزام دعواه حمل تلك الاخبار على الافراد النادرة و اخراج الافراد الغالبة عن شمولها لها ، حيث ان المتعدى عن المخرج او عن حواشيه اوعن الشرط - بناء على اعميته من التعدى عن الحواشى - هوالغالب، واختصاص الحكم بالافرادالنادرة واخراج الافرادالمتعارفة مناف معحكمة تشريع هذا الحكم وهى السهولة والسماحة ، بل المستفاد من الاخبار انحصار الاستنجاء بالاستجمار بينهم و عدم استعمال الماء الى وقوع حكاية الانصارى فى استعمال الماء وجرت السنة عليه ، وهو يدل على كون التخيير بين الماء والاستمجار غير مختصة بما اذا لم يتعد عن المخرج ، وقد تقدم الحديث عن الخصال فى حكاية الانصارى.

وعن العلل عن الصادق عليه السلام قال : كان الناس يستنجون بثلاثة احجار لانهم كانوا يأكلون البسر فكانوا يبعرون بعراً فاكل رجل من الانصار الدباء فلان بطنه واستنجى بالماء فبعث اليه النبى صلى الله عليه وآله وهوخائف فقال له هل عملت فى يومك شيئاً

فاخبره بما فعل من الاستنجاء بالماء فقال ﷺ : «هنيئاً لك فان الله تعالى انزل فيك آية فابشر ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فكنت اول من صنع هذا اول التوابين واول المتطهرين» .

وعن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ : «يامعشر الانصار ان الله قد احسن الثناء عليكم فماذا تصنعون ! قالوا : نستنجي بالماء» (وفي خبر آخر) كانوا يستنجون بالكرسف والاحجار ثم احدث الوضوء و هو خلق كريم فامر رسول الله ﷺ وصنعه فانزل الله في كتابه ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين .

و من المعلوم على اللبيب ان سوق هذه الاخبار هو تشريع الاستنجاء بالماء في مورد الاستنجاء بالاحجار المستلزم للتخيير بينهما لانسخ الثاني وجعل الاول بدله، فيدل على جواز الاكتفاء بالاحجار ايضاً ، وهذا كانه ظاهر .

واما التمسك بالخبرين المرويين عن امير المؤمنين عليه السلام بطريق الجمهور فقد اورد عليه بضعف سندهما تارة ، لكونهما عن طريق الجمهور .

و استظهر في الجواهر عدم انجبار ما يروى عن طريق العامة بالشهرة ، و قال : اذ الظاهر عدم الالتفات الى اخبار العامة و ان انجبرت انتهى ، ولكن الحق حجية ما انجبر منها بالشهرة سيما على طريقتنا من اعتبار كل ما وثق بصدوره من اى وجه كان ، واخرى بضعف الدلالة ، اما الخبر الاول فلظهوره في الاستحباب مع عدم امكان بقائه في الوجوب لو كان ظاهراً فيه ، ضرورة عدم وجوب الجمع بين الاستجمار والتطهير بالماء قطعاً، واما الخبر الثاني فلتحديد التعدى فيه بالخروج عن العادة وهو مغائر مع التحديدات المذكورة المتقدمة ـ اعني التجاوز عن المخرج او عن حواشيه اوعن الشرج ـ ولعل التجاوز عن العادة امس بالتعدى عن المحل على وجه لايصدق معه الاستنجاء .

ثم انه يمكن ان يستدل على نفي اعتبار عدم التعدى باى تفسير من تفاسيره بصحيحة زرارة المتقدمة عن ابي جعفر عليه السلام قال : «جرت السنة في اثر الغائط بثلاثة احجار ان يمسح العجان ولايغسله» والعجان ككتاب على ما في اللغة ما بين الخصية

و حلقة الدبر، ولا شبهة فى ان هذا القدر خارج عن التحديدات المذكورة ، فاذا كان مسح العجان بالاحجار جائزاً و مما جرت عليه السنة انحصر التعدى بما لايصدق معه الاستنجاء كما يعلم من الصحيحة ان غسل العجان ومسحه بالاحجار مما يصدق عليه الاستنجاء ، ولم ارمن تمسك بهذه الصحيحة لذلك .

وبالجملة فالاقوى فى هذه المسئلة ماعليه الماتن من جواز الاستنجاء بالاحجار فيما يصدق عليه الاستنجاء ولو تعدى عن المخرج او عن حواشيه او عن الشرج ، ولكن الاحوط اختيار الماء فيما تعدى عن حواشى المخرج لدعوى الاجماع الصريح على تعينه فى عبارة الروض ، كمادعى على تعينه عند التعدى عن المخرج فى عبارة التذكرة والتحرير والذكرى ، والله العالم بحقائق الاحكام .

الامر الخامس : اذا تعدى الغائط على وجه الانفصال كما اذا وقعت نقطة منه على فخذه من غير اتصال بالمخرج تخير فى المخرج بين الامرين ويتعين الماء فيما وقع على الفخذ . وهذا مع انفصال المتعدى عما فى المخرج ظاهر، ضرورة ثبوت كل واحد بدليل اثباته ، واما مع الاتصال فهل هو كذلك اويتعين الماء فى الجميع، وجهان ، بل قولان ، من اختصاص كل بحكمه ، ومن انصراف ادلة الاستنجاء عن صورة التعدى فيندرج الجميع تحت ادلة تطهير المتنجس فيتعين التطهير بالماء حينئذ والاول اقوى والاخير احوط .

الامر السادس : ان استعمال الماء فى مورد التخيير افضل للاخبار المتقدمة فى الامر الرابع الحاكية لقضية الانصارى وعمل الانصار وثناء الله عليهم فى استنجائهم بالماء و نزول الآية فى شأنهم و انهم محبوبون له سبحانه بفعلهم ، مضافاً الى ان الماء انقى من الاحجار، لازالة العين والاثر به دونها ، والجمع بين الماء والاحجار باستعمال الاحجار اولا ثم انتاء المحل بالماء بعده اكمل لصون الماء عن التغيير بالنجاسة وازالة الاثر به بعد ازالة العين بالاحجار . و يدل عليه الخبر المروى عن على عليه السلام بطريق الجمهور، وفيه : «فاتبعوا الماء بالاحجار» والمرسل المروى عن الصادق عليه السلام : «جرت السنة فى الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار ويتبع بالماء» .

الامر السابع ان الحد فى تطهير المخرج بالماء هو النقاء وان حصل بغسلة واحدة ، ولايعتبر فيه التعدد ، ويدل على ذلك مضافاً الى الاجماع المدعى فى غير واحد من العبائر حسنة ابن المغيرة عن ابى الحسن عليه السلام قال: قلت له: هل للاستنجاء حد؟ قال : «لا، ينقى ماثمة» او «حتى ينقى ماثمة» ومصحح يونس بن يعقوب قال: قلت لابى عبدالله عليه السلام : الوضوء الذى افترضه الله لمن جاء من الغائط اوبال قال عليه السلام : « يغسل ذكره و يذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين » هذا فى الاستنجاء بالماء .

و اما بالاستجمار فلا اشكال فى عدم الاجزاء بالاقل من الثلاث اذا لم يحصل النقاء بالاقل ، ولا بالثلاث ايضاً اذا لم يحصل النقاء بها ، بل لابد من الزيادة عليها بما يحصل به النقاء ، و قد ادعى على ذلك الاجماع ، ولا ينافيه اطلاق ما دل على الاجتزاء بالثلاث فانه محمول على ما اذا حصل النقاء بها ، و انما الكلام فيما اذا حصل النقاء بالاقل فهل يجب الاكمال بالثلاث بالوجوب الشرطى بمعنى عدم حصول الطهارة الابها او تعبداً مع حصول الطهر بالاقل ، اولا يجب اصلا ، وجوه او اقوال .

والمشهور على ما نسب اليهم هوالاول ، واستدل له بالاصل بمعنى اصالة بقاء النجاسة حتى يعلم المزيل ، والمنع عن التمسك به بدعوى المنع عن ثبوت وضع شرعى للطهارة والنجاسة بل هما بمعناهما العرفى اعنى النظافة والقذارة مدفوع ، بان التحقيق فيهما انهما من الاحكام الوضعية التى تعلق بها الجعل الشرعى بالاستقلال حسبما قرر فى الاصول ، مضافاً الى صحة الاستصحاب ولوكانتا غير مجعولتين شرعاً، وذلك لكفاية كون المستصحب موضوعاً لحكم شرعى ولولم يكن بنفسه مجعولا،ولااشكال فى ان المراد منهما عند الشارع وما جعله موضوعاً لاحكامهما غير معناهما اللغوى لاعتباره فيهما اموراً لـم يعهد فى اللغة كالتطهير بالماء فى حصول الطهارة مرتين مثلا، والعصر وورود الماء ونحوذلك، فعندالشك فى حصول ماهومراده يستصحب عدمه.

واستدل ايضاً بالاخبار العامية المعمول بهاكالمروى عن سلمان قال نهانا

رسول الله ﷺ ان نستنجی باقل من ثلاثة احجار، والنبوی الاخر: «لایکفی احدکم دون ثلاثة احجار» والنبوی الثالث: «لایستنجی احدکم بدون ثلاثة احجار» والرابع «اذا جلس احدکم لحاجة فلیمسح ثلاث مسحات» والخامس «واستطب ثلاثة احجار او ثلاثة اعواد اوثلاثة خشنات من تراب» وهذه الاخبار وان کانت مرویة بطرق العامة لکن لابأس بالعمل بها بعد کونها معمولا بها.

وبالاخبار الخاصة کصحیحة زرارة «ویجزیك من الاستنجاء ثلاثة احجار بذلك جرت السنة من رسول الله ﷺ فان الظاهر من الاجزاء کونه اقل ما یجزی و ان جریان السنة من رسول الله ﷺ علی الثلاثة هو تشریعها منه ﷺ، فلاینافیه ظهور السنة فی الاستحباب، مع امکان المنع عن ظهورها فیه، وصحیحته الاخری «جرت السنة فی اثر الغائط بثلاثة احجار ان تمسح العجان ولا تغسله» و روایة العجلی «یجزی من الغائط المسح بالاحجار» بناء علی ظهور الجمع المعرف فی الافراد المتعددة واقلها الثلاث.

واستدل للاخیر اعنی جواز الاکتفاء بالاقل من الثلاثة مما یحصل به النقاء بالاطلاقات الواردة فی التمسح من دون تقیید فیها بالثلاثة کخبر زرارة، قال کان یستنجی من البول ثلاث مرات، ومن الغائط بالمدر والخرق، وخبره الاخر قال: سمعت اباجعفر علیه السلام یقول کان علی بن الحسین علیهما السلام یتمسح من الغائط بالکرسف ولایغتسل، وموثق ابن المغیرة عن ابی الحسن علیه السلام قال: قلت له للاستنجاء حد؟ قال: «لا، ینقی ماثمة» وموثق یونس فی الوضوء الذی افترضه الله علی العباد لمن جاء من الغائط اوبال؟ قال: «یغسل ذکره ویذهب بالغائط ثم یتوضأ مرتین مرتین».

و استدل للثانی اعنی للقول بحصول طهر المحل بالنقاء بالاقل مع وجوب اکمال الثلاث تعبداً، بالجمع بین الاخبار الدالة علی القول الاول والاخبار الدالة علی القول الاخیر، قال فی الجواهر: ولولا مخافة خرق الاجماع المرکب لامکن القول والجمع بین الروایات المنجبرة بالشهرة وبین الخبرین المذکورین بحصول الطهارة بالاقل ووجوب الاکمال تعبداً.

اقول ولایخفی ما فی هذا الاخیر من الوهن ضرورة امکان دعوی القطع بعدم

وجوب اكمال الثلاث تعبداً مع حصول الطهر بالاقل ، فلو كان الاكمال واجباً فليس وجوبه الا من جهة اشتراط حصول الطهر به ، و ان كان اشتراط حصوله به تعبدياً كاشتراط حصوله بالعصر والتعدد والورود ونحو ذلك مما يشترط به .

والحق ما عليه المشهور من وجوب الاكمال وجوباً شرطياً ، وذلك لابدعوى منع اطلاق الموثقتين للاستنجاء بالاحجار بدعوى انصرافه الى الاستنجاء بالماء بسبب غلبة وجوده فى زمان صدور هذه الاخبار ، و ذلك لوهن هذه الدعوى بمنع غلبة وجود الاستنجاء بالماء فى تلك الاعصار لا سيما فيما يندر فيه الماء ، و منع صيرورة غلبة الوجود منشأ للانصراف المضر بالتمسك بالاطلاق ، بل لاجل كونهما من المطلقات القابلة للتقييد ، والاخبار الدالة على القول المشهور صالحة لتقييدهما ، فهما بعد تسليم دلالتهما بالاطلاق على كفاية النقاء يقيدان بما يدل على اعتبار الثلاث .

واما القول بكون ارادة الاطلاق منهما مستلزماً لاستعمال اللفظ فى الاكثر من معنى واحد فضعيف جداً اذ الاستنجاء لم يستعمل الا فى معناه الواحد وهو ازالة النجو من المحل ، الا ان التعدد فى آلة الازالة وانها قد تحصل بالماء و قد تحصل بالاحجار واين هذا من استعمال اللفظ فى الاكثر من معنى واحد ، وما حققه الشيخ الاكبر فى المقام من منع الاطلاق فى الموثقين واتعب نفسه الشريفة فى ذلك مما لايمكن المساعدة عليه ، فراجع وتدبر ما فيه ، والله العالم بحقائق احكامه ، فالحق عندى ما فى المتن من ان الواجب فى المسح اكثر الامرين من النقاء والعدد .

الامر الثامن انه بناء على المختار من اعتبار الثلاث ولو حصل النقاء بالاقل فهل المعتبر هو الثلاث المنفصلات او يكفى الاستجمار بذى الجهات الثلاث من حجر واحد وشبهه ، وجهان ، بل قولان ، المصرح به فى الشرايع والمحكى عن الشهيد الثانى وجماعة من المتأخرين هو الاول ، والمحكى عن جملة من كتب العلامة هو الاخير ، وحكى عن المفيد والشهيد والمحقق الثانى .

واستدل للاخير بان المراد من التمسح بثلاثة احجار هو ثلاث مسحات كما لو قيل : اضربه عشرة اسواط ، فان المراد به عشرة ضربات ولو بسوط واحد ، ولان

المقصود ازالة النجاسة وقد حصل ، ولانها لو انفصلت لاجزأت فكذا مع الاتصال ، ولان الثلاثة لواستجمروا بهذا الحجر لاجزأ كل واحد عن حجر واحد ، ولقوله ﷺ : «اذاجلس احدكم لحاجته فليمسح ثلاث مسحات» ،

و اعترض عليه اما على الاول فبعدم المطابقة بين المشبه والمشبه بـه فان قوله عليه السلام « جرت السنة بثلاثة احجار» نظير قول القائل : اضربه بثلاثة اسواط ، لاقوله اضربه ثلاثة اسواط ، والفرق واضح(١) ، واماعلى الثانى فبان المقصود ازالة النجاسة على الوجه الشرعى والكلام فى حصولها بالحجر الواحد، واما على الثالث فبانه قياس محض غيرمسموع بعد ورود الدليل على التعدد ، واما على الرابع فبالفرق بين استجمار كل واحد بالحجر واستجمار الواحد به لصدق التعدد فى استعمال كل واحد الموجب لامتثال الامر الوارد بالثلاثة المقتضى للاجزاء ، بخلاف الواحد لعدم صدق العدد عليه، واما التمسك بالنبوى فبانه مما لم يثبت حجيته ، كما ان التمسك بالموثقين ـ الذين استدل بهما على عدم اعتبار اكمال الثلاث مع حصول النقاء بالاقل ـ خلاف الفرض ، لكون المفروض فى هذا المقام هوالبحث عن كفاية ذى الجهات بناء على اعتبار التعدد .

فالحق هو عدم جواز الاكتفاء ، نعم الظاهر جواز الاكتفاء فيما يصدق معه التعدد كما فى الحجر العظيم اوالخرقة الطويلة ، و هو مختار صاحب المدارك ، حيث قال بعدان اختار عـدم الاجتزاء بذى الجهات بناء على المشهور من وجوب الاكمال بالثلاثة مع النقاء بالاقل ، ومع ذلك فينبغى القطع باجزاء الخرقة الطويلة اذا استعملت من جهاتها الثلاث تمسكاً بالعموم .

الامر التاسع المشهورشهرة عظيمة كفاية كل جسم طاهر قالع للنجاسة ولولم يكن حجراً ، والمحكى عن سلار عدم الاجتزاء بكل جسم الا ماكان اصله الارض، وعن ابن الجنيد : ان لم يحضر الاحجار تمسح بالكرسف اوما قام مقامه ولا اختار الاستطابة بالاجر والخزف الا ما البسه الطين .

---

١ ـ وذلك لتفاوت دخول الباء على كلمة ثلاثة : وعدمه حيث ان الجملة الاخيرة تدل على الاكتفاء على الضربات بسوط واحد دون الاولى

واستدل للمشهور بذكر الكرسف ـ وهو القطن ـ فى بعض الاخبار كصحيحة زرارة ، والمدر والخزف فى البعض الاخر كما فى صحيحته الاخرى، او المدر والخزف والخرق كما فى صحيحته الثالثة مع عدم الفصل بين هذه المذكورات وغيرها من الاجسام القالعة مما لم يذكر ، وبخبر ليث المرادى عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن استنجاء الرجل بالعظم او البعر او العود ، فقال عليه السلام : «اما العظم والروث فطعام الجن» فان تعرضه عليه السلام للعظم والروث وترك تعرضه للعود يدل على جواز الاكتفاء بالعود ، بل يمكن ان يستدل به على وجود المقتضى فى الاستنجاء بكل جسم وان المنع عن العظم والروث انما هو لوجود المانع لا لاجل عدم المقتضى فيدل على جواز الاستنجاء بكل ما لم يثبت المنع عنه ،

وبموثقة ابن المغيرة المتقدمة حيث سئله هل للاستنجاء حد ؟ فاجاب عليه السلام: «لا، حتى ينقى» وموثقة يونس المتقدمة المتضمنة لاذهاب الغائط ، فان جعل الحد النقاء او اذهاب الغائط يدل على حصول الطهر بمطلق النقاء ولو تحقق باى مزيل الا ما ثبت المنع عنه بالدليل .

ويستدل للقول الاخر بالمنع عن عموم الدليل وانه لم يثبت المنع عن القول بالفصل ، وحكى فى الحدائق التوقف عن صاحب الرياض ، وقال وهو فى محله لان الطهارة حكم شرعى يتوقف على ما جعله الشارع مطهراً ، و اطلاق الروايتين المذكورتين ـ يعنى موثقة ابن المغيرة وموثقة يونس ـ يمكن تقييده بخصوص الافراد التى وردت فى النصوص ، والاجماع لايخفى ما فيه ، وطريق الاحتياط الاقتصار على ما وردت به الاخبار انتهى .

ولايخفى ما فيه ، فان الفطن اللبيب الناظر الى هذه الاخبار لا يرى تقييد التطهير بالحجارة و مـا ذكر فيها من الخرق والخزف والعود حتى يكون مقيداً للاطلاق ، وخبر ليث المرادى كانه ظاهر فيما ذكرناه (فالحق ما عليه المشهور) من جواز الاكتفاء بكل جسم قالع ، الا ان تعميمه لعضو حيوان حى او عضو انسان كاصابع جاريته مثلا مشكل جداً ، فضلا عن الاكتفاء باصابع نفسه، وذلك لانصراف تلك الاخبار الى غير ذلك ، فما فى المتن من التعميم الى مثل الاصابع ضعيف .

الامر العاشر یعتبر فی الجسم الذی یستنجی به امور :

الاول : ان یکون قالعاً للنجاسة فلا یکفی الجسم الصقیل ، و استدل له بانه لوکان صقیلا یزلق عن النجاسة کالزجاج لم یحصل به النقاء المعتبر، ولایخفی انه مع عدم قلعه للنجاسة لاریب فی عدم حصول الطهر به ، واما لوفرض حصول النقاء به فالاقوی حصول الطهر به لصدق الامتثال ، خلافاً لما یترائی من نهایة العلامة وحکی عن آخرین ایضاً من عدم حصول الطهر به ولومع قلعه للنجاسة، ولاوجه له .

الثانی : ان یکون طاهراً ، واستدلوا له بالاصل ، ای استصحاب بقاء نجاسة المحل عندالشك فی حصول الطهر بما لایکون طاهراً ، وبالاجماع المستفیض نقله عن غیر واحد من الاعیان ، و بالنبوی المحکی انه قال صلی الله علیه وآله : « فلیستطب بثلاثة احجاراواعواداوثلاث خشنات من تراب طاهر» وبالقاعدة المسلمة عندهم التی صرحوا بالاجماع علیها فی غیرواحدة من المقامات الموافقة مع الاعتبار ، وهی ان النجس لا یکون مطهراً ، و بالاجماع علی ان ملاقاة النجس او المتنجس سبب لتنجیس المحل فلاتطهره .

وربما یقال بان المحل النجس لایتنجس ثانیاً بملاقاته مع النجس ، فلاامتناع فی ان یرتفع نجاسته بها (و یندفع) بان نجاسة المحل مانعة عن تأثره بالسبب الطاری بمثل الاثر الموجود فی المحل ، و اما اذا کان السبب الطاری مغائراً مع الاثر الموجود فی المحل فلایمنع الاثر الموجود فیه عن تأثره بالسبب الطاری کما لوولغ الکلب فی اناء متنجس، حیث انه یوجب تعفیره ، وما نحن فیه کذلك لاشتداد نجاسة المحل بملاقاته مع النجس اوالمتنجس بحیث لا تزول نجاسته حینئذ بغیر الماء ولایکفی فی ازالتها الاستجمار .

ولکن ما ذکرنا یتم فیما اذا باشر النجس مع المحل برطوبة مسریة و اما لولم یکن کذلك کما اذا استعمله بعد النقاء اکمالا للعدد فلایتم هذا الوجه ، لکن فی الوجوه السابقه غنی و کفایة ، خصوصاً الاجماع علی اعتبار طهارة ما یستعمل فی التطهیر والاجماع علی ان النجس اوالمتنجس لایطهر .

واستدل لاعتبار طهارته ايضاً بما يدل على اعتبار بكارته بناء على ما فهمه المشهور منه من ان المراد به كناية عن طهارته ، بل ولو قلنا باعتبار البكارة زائداً عن الطهارة، اذ الدال على اعتبار بكارته حينئذ يدل على اعتبار طهارته ، لكن في الجملة ولو بالنسبة الى المستعمل الذى يحصل به نقاء المحل اذ هو حينئذ يتنجس بملاقاته مع المحل (لكن يرد على هذا الاخير) ان اعتبار البكارة حينئذ مغائر مع اعتبار الطهارة ، فالدال على اعتبار الاول لايدل على اعتبار الثانى ، وكيف كان ففيما تقدم غنى وكفاية.

الثالث مما قيل باعتباره فى ما يستعمل فى الاستجمار ان يكون بكراً اى لم يستعمل فى الاستنجاء قبل هذا الاستعمال مطلقا ، سواء انفعل باستعماله ام لا ، وسواء طهر المتنجس منه ام لا. وسواء استجمر بالموضع النجس منه او استعمله بموضعه الطاهر، وحكى اعتباره كذلك عن ظاهر القواعد والنافع والنهاية وغيرها ، بل ربما يحتمل عدم جواز الاستنجاء بما استعمل فى غيره كالمستعمل فى تطهير النعل والقدم، والتراب المستعمل فى تطهير ما يتنجس بالولوغ وان فرض عدم تنجسه بـه ، بل الظاهر من اطلاق لفظ «المستعمل» فى عبائرهم اعتبار عدم كونه مستعملا فى الطهارة الحدثية كالتيمم به ، او فى الطهارة الخبثية استحباباً كالاحجار المستعملة فى الاستنجاء استحباباً بعد زوال العين على القول به ، او المستعمل فيما يحصل به ، عدد الوتر ، لكن هذا الاخير بعيد، بل الظاهر اقتصار القائلين باعتباره على المستعمل فى النجاسة الخبثية ، بل يمكن استظهار الاختصاص بخصوص المستعمل فى الاستنجاء وكيف كان فالمشهور على عدم اعتبار البكارة اصلا.

ويستدل للاول بالاصل ، اى استصحاب بقاء النجاسة عند استعمال غير البكر، والمرسل المروى عن الصادق عليه السلام : «جرت السنة فى الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار ويتبع بالماء» مضافاً الى ان المستعمل من الافراد الخفية فلا تشمله الاطلاقات .

ويستدل للمشهور بالمنع عن جريان الاصل بعد دلالة الدليل على جواز استعمال المستعمل وهو اطلاق الدليل ، والقول بعدم شموله للمستعمل لكونه من الافراد الخفية التى ينصرف عنها الاطلاق فاسد ، لما تقرر فى محله من ان الانصراف

الناشى عن ندرة الفرد غير مضر بالتمسك بالاطلاق ، و انما الانصراف المانع عن التمسك به هوالانصراف الناشى عن التشكيك فى المفهوم واختلاف صدقه على الافراد من جهة كونه مشككا ، مضافاً الى دعوى الاجماع عن غير واحد من الاساطين على جواز استعمال المستعمل اذا كان طاهراً ، قال المحقق فى المعتبر : و اما الحجر المستعمل فمرادنا بالمنع الاستنجاء بموضع النجاسة منه ، واما لو كسر واستعمل المحل الطاهر منه جاز ، و كذا لوازيلت النجاسة بغسل اوغيره .

وعن العلامة الطباطبائى فى مصابيحه : ولوطهر المتنجس بالاستنجاء او غيره جازاستعماله اجماعاً ، وبالمنع عن صحة التمسك بالمرسل لارساله ومخالفته للمشهور فلاجابر ينجبر به ، مع انه لوكان مسنداً بسند صحيح لكان اعراض المشهور عن العمل به موجباً لسقوطه عن الحجية ، مضافاً الى ضعف دلالته على الوجوب لتعقب ذكر الابكار فيه بقوله عليه السلام : «ويتبع بالماء» المحمول على الاستحباب قطعاً فيضعف ظهور كلمة «ابكار» فى شرطية البكارة ، مع امكان دعوى كون المنساق من الخبر هوارادة البكارة بالنظر الى نفس هذا الاستنجاء لامطلقا لبعد اعتبار مثل هذا الشرط تعبداً ، مع انه لوسلم اطلاقه بالنسبة الى غيره لامكن دعوى انصرافه الى ما بقى الاثر فيه بالفعل لامالم يتأثر بالاستعمال اوازيل اثره عنه بالغسل ونحوه ، مع امكان ادعاء كون المنع عنه لمكان صيرورته نجساً .

وبالجملة فهذا الخبر لايدل على المنع عن استعمال المستعمل من حيث انه مستعمل ، فالحق ما عليه المشهور و هو مختار الماتن من عدم اشتراط البكارة ، والله العالم .

الامر الحادى عشر لومسح بالنجس او المتنجس فهل يتعين بعد ذلك تطهير المحل بالماء اويبقى على التخيير بينه وبين الاستجمار مطلقا ، او يفصل بين ماكان متنجساً بغير الغائط فيقال فيه بالاول او بالغائط فيقال فيه بالثانى ، اويفصل بين تنجسه بغائط نفسه ولو كان غير هذا المستنجى منه وبين تنجسه بغيره فيقال بجواز الاكتفاء بالاستجمار فى الاول وتعين الماء فى الاخير ، وجوه ، اقويها الاول و ذلك لماعرفت من قابلية المحل المتنجس

بملاقاته مع السبب الثانى اذا كان اثره مغائراً مع اثر الاول حيث ان اثر ملاقات المحل بالسبب الثانى هوتعين تطهيره بالماء فلاجرم لايجرى فى تطهيره الاستجمار.

ومنه يظهر ضعف بقية الوجوه من ان المحل المتنجس لايتأثر بالنجاسة مطلقا كما هوالمدرك للوجه الثانى ، اوفيما كانت النجاسة من سنخ النجاسة الاولى كما هوالمدرك للوجه الثالث ، اوفيما اذا كان التنجس بغائط نفسه بمساواته مع ما فى المحل كما هوالمدرك للوجه الاخير .

الامر الثانى عشر انهم قدفرقوا بين الغسل بالماء وبين المسح بالاحجار بوجوب ازالة العين والاثر فى الاول وكفاية زوال العين فى الاخير ولومع بقاء الاثر ، واختلفت كلماتهم فى تفسير الاثر، فالكلام فى هذا الامر يقع فى مقامين ، الاول فى طريق اثبات ما ذكروه من الفرق ، الثانى فى بيان المراد من الاثر .

اما المقام الاول فالمصرح به فى غيرواحد من العبائر عدم ما يدل على هذا التفصيل ، قال فى المدارك : واما الاثر فلم نقف فيه على اثر، ومثله ما فى الذخيرة وتبعهما فى الحدائق ولكن فى طهارة الشيخ الاكبر(قده) دعوى الاتفاق على وجوب ازالة الاثر بالغسل وعدم وجوب ازالته عند الاستجمار ، وكفى دعواه الاتفاق دليلا على ثبوت الفرق و قد يستدل له بخبر ابن ابى العلا عن الثوب يصيبه البول قال : « اغسله مرتين ، الاولى للازالة والثانية للانقاء » فان الظاهر منه ان الانقاء غير ازالة العين فيكون المراد منه ازالة الاثر ، و هذا الخبر و ان كان فى غير مورد الاستنجاء الا انه يدل على ان فى المحل بعد ازالة العين شيئاً يجب ازالته ، ويعبر عنه بازالة الاثر.

ولايخفى ما فيه فانه ليس فى الخبر دلالة على ان الغسلة الثانية لازالة شىء فى المحل يعبر عنه بالاثر ، بل الظاهر منه ليس الا وجوب غسل المحل بعد ازالة العين عنه وانه يحصل به الانقاء اى طهارة المحل .

ويستدل له ايضاً بالخبر العامى النبوى ، وفيه : قال صلى الله عليه وآله لعايشة: «مرى نساء المدينة يستنجين بالماء ويبالغن فانه مطهرة للحواشى» بتقريب ان فى قوله صلى الله عليه وآله :

«یبالغن» مع التعلیل دلالة اواشعاراً بلزوم ازالة الاثر (والانصاف) وهن هذه الدعوی ایضاً ، حیث لادلالة ولااشعار فی قوله ﷺ: «یبالغن» ولا فی التعلیل بان فی المبالغة فی التطهیر یحصل طهر الحواشی علی لزوم ازالة الاثر ، فالحق انه لیس لاثبات الفرق المذکور دلیل سوی دعوی مثل الشیخ الاکبر (قده) الاتفاق علیه .

واما المقام الثانی فقد قیل فی تفسیر الاثر وجوه مختلفة (منها) ان المراد به اللون ، وحکی عن المنتهی ، و یستدل علی وجوب ازالته بانه عرض لایقوم بنفسه فلابد له من محل و محله هو عین النجاسة الموجودة فی الموضع ، و بعد زوالها وبقاء اللون فاما ان یبقی اللون بلامحل اوینتقل عن العین الی محلها ، و کلاهما مستحیلان لان الاول مناف لکون اللون عرضاً ، والثانی مستلزم لانتقال العرض عن محل الی محل آخر وهو محال کما ثبت فی محله ، فلامحالة یستکشف من بقائه فی المحل بقاء شیء من اجزاء الغائط فیه .

واورد علیه بالاجماع علی عدم البأس ببقاء لون النجاسة فی المحل ، و فیما استدل له بالنقض بالرائحة ، حیث قام النص والاجماع علی عدم البأس بها اولا ، وبامکان حدوث اللون الجدید فی المحل بحصول الاستعداد لحدوثه فیه من جهة مجاورته مع المتلون به فلایستکشف وجوده عن بقاء شیء من النجس فی المحل ولاتحقق العرض بلاموضوع ولاانتقاله عن موضوع الی موضوع آخر ثانیاً ، وبانه اوکان کذلك لوجب ازالته فی التمسح بالاحجار ایضاً فینتفی الفرق بین الغسل بالماء والتمسح بالاحجار ثالثاً .

ومنها ان المراد به الرائحة ، وهوالمحکی عن الاردبیلی (قده) لکن مع جعل ازالتها مستحبة ، وفیه انه مخالف مع ما اجمعوا علیه من عدم البأس بالرائحة مع تصریح الاکثر منهم بوجوب ازالة الاثر .

و منها ان المراد به النجاسة الحکمیة الباقیة بعد ازالة العین فیکون اشارة الی لزوم تعدد الغسل کما دل علیه خبر ابن ابی العلا المتقدم، وفیه المنع عن لزوم التعدد فی الاستنجاء بالماء للاجماع علی عدم لزومه فیه ، مع انتفاء الفرق بین الغسل

بالماء والتمسح اذا حصل النقاء فيه بالاقل من الثلاثة للزوم اكمال الثلاث حينئذ وليس للزومه وجه الارفع النجاسة الحكمية الباقية بعد ازالة العين .

و منها ان المراد به الرطوبة المتخلفة بعد ازالة العين واورد عليه المحقق الثانى بان الرطوبة من العين (اقول) لوكان بقاء الرطوبة بعدازالة العين فى التمسح غالبياً لم يكن فى الحكم بنفى البأس عنها مع كونها من العين محذور ، كماسيوضح فى كون المراد به الاجزاء العالقة .

ومنها ان المراد به حصول الصرير ، وحكى عن سلار ان حدالاستنجاء حصول الصرير فى الموضع ، وفسره فى السرائر بالخشونة ، وقال ذهب بعض اصحابنا الى ان حد الاستنجاء خشونة الموضع وان يصر ، ثم اورد عليه بانه ليس بشيء يعتمد ، لانه يختلف باختلاف المياه والزمان ، فماء المطر المستنقع فى الغدر ان لايخشن الموضع ولواستعمل منه مأة رطل ، والماء البارد فى الزمان البارد يخشن الموضع باقل قليل ، وتبعه فى الاعتراض عليه فى المعتبر والمختلف والذخيرة ، واورد عليهم فى شرح الفاضل بانهم لم يحسنوا حيث نازعوه فى ذلك ، لظهوران مراده ان علامة زوال النجاسة عن الموضع هوزوال ماكان يوجد من لزوجتها .

اقول : لم يظهر لى المراد من الصرير ولم اجدله فى اللغة معنى يناسب المقام ، والذى احتمله وجوه :

الاول صيرورة المحل بواسطة اجراء الماء عليه كالمخدر ، وهذا المعنى كما ترى لايلازم حصول النقاء ، بل يختلف بحسب برودة الماء والهواء وحرارتهما ، فمع الماء البارد اوالهواء البارد تحصل حالة التخدير ولومع بقاء العين فى المحل ، ومع حرارتهما اواحدهما يحصل النقاء ولو مع عدم حصول تلك الحالة ، لكن احتمال هذا الوجه بعيد عن عبارته غاية البعد .

الثانى خشونة المحل فى مقابل اللزوجة الحاصلة فيه عن التأثر بالنجاسة ، وهذا المعنى قريب من عبارته جداً ، ولايرد عليه انه يختلف باختلاف الماء والهواء بالحرارة والبرودة ، اذا المعيار ارتفاع اللزوجة وحصول النقاء بارتفاعها ولا يصح

الایراد علیه بامکان حصول الخشونة قبل النقاء اوحصول النقاء قبل حصولها ، حیث ان ارتفاع اللزوجة حینئذ حد للنقاء فلایختلفان .

الثالث ازالة الاجزاء اللطیفة من النجاسة عن المحل التی لایحس بها الا ببقاء اثرها فی المحل وهو اللزوجة الکاشف بقائها عن بقاء تلك الاجزاء، ومرجع هذا الوجه الی الوجه الثانی، ولکن الظاهر ان مراده هو الوجه الثانی وسیتضح لك صحته اوسقمه.

ومنها ان المراد به الاجزاء التی لاتحس ، و حکی عن کشف الغطاء ، ولعل المراد غیر المحسوسة منها بالبصر وان کانت مدرکة باللمس فیرجع الی الوجه الاخیر المتقدم آنفاً ، وفی طهارة الشیخ الاکبر انه اوضح التفاسیر وهو المحکی عن غیر واحد من المحققین ، واورد علیه بان الاثر بهذا المعنی اذا وجب ازالته عند الغسل بالماء دون التمسح بالاحجار فلایخلو اما ان یصدق علیه الغائط اومما لایصدق معه نقاء المحل عن النجاسة ، فعلی الاول فاللازم وجوب ازالته عند الاستجمار ایضاً وعدم حصول الطهر به مع عدم زواله و کذا علی الثانی ایضاً لعدم صدق النقاء مع الاستجمار الذی لایزول به الاثر بهذا المعنی .

واجیب عنه تارة باختیار الشق الاول وان عدم وجوب ازالة الاثر بهذا المعنی عند الاستجمار مع صدق الغائط علیه لمکان العسر فی ازالته فاکتفی الشارع بازالته عند الغسل دون الاستجمار ، ولایخفی ان المحصل من هذا الوجه هو دعوی العفو عن الاثر بهذا المعنی عند الاستجمار وهو بعید غایته لان المستفاد من الادلة حصول الطهر بالاستجمار لاثبوت العفو مع نجاسة المحل ، واخری باختیار الشق الاخیر ودعوی الفرق بین الغسل بالماء و بین الاستجمار بعدم صدق النقاء مع بقاء الاثر بهذا المعنی عند الغسل بالماء وصدقه معه عند الاستجمار .

والذی عندی فی هذا المقام هو ان الدلیل الدال علی حصول الطهر بالاستجمار یدل بالدلالة الالتزامیة علی طهارة الاثر بهذا المعنی عند الاستجمار، لما تقرر فی الاصول من انه اذا دل دلیل علی ثبوت حکم فی موضوع و کان ثبوته له ملازماً مع ثبوت حکم آخر بحیث لولاه لم یصح الالتزام بثبوته یحکم بثبوت لازمه بالدلیل

المثبت له حذراً عن لغوية تشريعه لولاه ، وذلك فيما اذا لم يكن له مورد لا يلازم الحكم اللازم له ، ومن المعلوم ان الاثر بهذا المعنى لايرتفع بالاستجمار ولوبولغ فيه ، بخلاف الغسل بالماء ، فالدليل الدال على حصول الطهر بالاستجمار يدل على طهر الاثر بهذا المعنى عنده ، والايلزم عدم حصول الطهر اصلا وهومناف مع تشريع هذا الحكم ، وليس فى الحكم بطهره غرابة اذا دل عليه الدليل كما فى الدم المتخلف فى الذبيحة وكذلك لابأس بالفرق بين الغسل بالماء وبين الاستجمار اذا دل الدليل عليه ، وهذا ما عندى فى هذا المقام ، والله العالم بحقائق الاحكام ، وبه الاعتصام.

مسئلة(١)لايجوز الاستنجاء بالمحترمات ولا بالعظم والروث، ولواستنجى بها عصى لكن يطهر المحل على الاقوى .

المراد بالمحترمات هو ما ثبت احترامه فى الشرع وما يكون تعظيمه من شعائر الله تعالى كالتربة الحسينية واوراق المصحف وكتب الادعية والكتب السماوية وما عليه اسم الله واسماء الانبياء والائمة عليهم السلام وتراب قبور الائمة وصندوق قبورهم وقبور الشهداء والعلماء ، ومنه الطعام من الحنطة والشعير ونحوهما ، ويدل على حرمة الاستنجاء بها كلما يدل على وجوب تعظيمها وحرمة هتكها وكذا ماورد من قضية نهر الثرثار ، فلا اشكال فى حرمته ولولم يكن بقصد الهتك بل لايبعد كفر فاعله اذا كان بقصده .

ويدل على حرمة الاستنجاء بالعظم والروث خبر ليث، قال سئلت الصادق عليه السلام عن استنجاء الرجل بالعظم والبعر والعوذ ؟ فقال عليه السلام : « ان العظم والروث طعام الجن وذلك مما اشترطوا على رسول الله صلى الله عليه وآله » وقال «لايصلح بشيء من ذلك» ، وفى الفقيه لايجوز الاستنجاء بالروث والعظم لان وفد الجان جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا : يارسول الله متعنا فاعطاهم الروث والعظم فلذلك لاينبغى ان يستنجى بهما، وعن مجالس الصدوق ان النبى صلى الله عليه وآله نهى ان يستنجى بالروث والرمة اى العظم البالى وعن دعائم الاسلام انهم عليهم السلام نهوا عن الاستنجاء بالعظام والبعر وكل طعام .

وقد ورد على ذلك جملة من الاخبار عن طريق العامة يمكن ان يؤيد بها المقام فعن النبي صلى الله عليه وآله انه قال : « لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن » وعنه صلى الله عليه وآله انه نهى ان يستنجى بروث و عظم ، وقال : « انهما لايطهران » وقوله صلى الله عليه وآله لبنت ثابت : « اخبرى الناس انه من استنجى برجيع اوعظم فهو برئ من محمد صلى الله عليه وآله » والمروى عن سلمان قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله ان نستنجى بثلاثة احجار و ليس فيها رجيع ولا عظم . كل ذلك مع دعوى نفى الخلاف بل دعوى الاجماع عليه .

وربما يقال بكراهة الاستنجاء بالعظم والروث وذلك للطعن فى سند تلك الاخبار وقصور دلالتها لمكان لفظ « لايصلح » او كلمة « لاينبغى » ، و يندفع سندها باستناد الاصحاب اليها وقيام العمل بها ونقل الاجماع عليها ، وضعف دلالتها بفهم الاصحاب منها الحرمة وتأيدها بما فى احدى الروايات العامية المتقدمة من انهما لايطهران، هذا تمام الكلام فى حكم الاستنجاء بالمحترمات وبالعظم والروث .

ثم انه لواستنجى بها جهلا او نسياناً او عصياناً فهل يحصل بها الطهر مطلقا اولايحصل كذلك اويفصل بين المحترمات وبين العظم والروث ، فيقال بحصول الطهر فى الاول دون الاخير، وجوه واقوال، فالمحكى عن جملة من المحققين كالشهيدين والمحقق الثانى و غيرهم هو الاول ، ونسب الى الشهرة ايضاً ، و استدل له باطلاق اخبار الاستنجاء وعدم اقتضاء النهى للفساد فى المقام كالاستنجاء بالمغصوب من الماء اوالاحجار، فانه مع حرمته يحصل به الطهر، والمحكى عن الشيخ والسيد وابن ادريس وابن زهرة عدم حصول الطهر به ، ونسب ايضاً الى الشهرة ، ويستدل له بالاصل اعنى اصالة بقاء النجاسة عند الشك فى بقائها وعدم شمول ما يدل على الاستنجاء لما نهى عنه لافادته الاذن فى الاستعمال فلا يشمل المنهى عنه .

والمختار عند صاحب الجواهر (قده) هو التفصيل بين ما نهى شرعاً عن الاستنجاء به كالروث والعظم وبين ما كان حرمة الاستنجاء لامر خارج كالهتك و نحوه فى المحترمات ، فيقال فى الاول بعدم حصول الطهر لان المستفاد من النهى عن الاستنجاء

عرفاً هوعدم ترتب الاثرعلى الاستنجاء به وذلك كما فى النهى عن المعاملات بالمعنى الاسم المصدرى ويشير الى ذلك التعبير بلفظة لايصلح اولا ينبغى الظاهرين فى عدم ترتب الاثر الشرعى ويؤيد بنفى الطهر به فى الخبر العامى ، وفى الثانى يكون حال الاستنجاء به كحال الاستنجاء بالمغصوب ، وما افاده لايخلوعن وجه .

وينبغى التنبيه على امور: الاول ظاهر اطلاق النصوص والفتاوى عدم الفرق فى العظم بين كونه من مأكول اللحم و غيره ، وربما يحتمل اختصاص المنع بعظم المأكول بدعوى اشعار التعليل الوارد فى النصوص للنهى عنه بكونه طعام الجن على الاختصاص وذلك لان الجن حكمهم متفق مع الانس، فيكون عظم مالايؤكل محرماً عليهم فلا يكون طعاماً لهم و يندفع بعدم معلومية الاتفاق فى الحكم اولا ، و عدم معلومية كيفية تغذيهم به وانه هل هو بطريق الشم اوغيره ثانياً ، فلا يضر التعليل المذكور بالاطلاق .

الثانى ان مقتضى التعليل المذكور جريان المنع بالنسبة الى مطلق تنجيس ما جعل غذاء للجن فيشمل القائه فى البالوعة ونحوها مما ينافى جعله لهم طعاماً، لكن الاصحاب لم يعملوا به وخصوا المنع بالاستنجاء .

الثالث ان التعليل بكون الروث والعظم طعام الجن يحتمل ان يكون لاجل كون الاستنجاء بهما ايذاء لهم وظلما ، ويحتمل ان يكون من جهة حصول الاحترام لهما حيث جعلا طعاماً ، ويترتب على الاول اختصاص التحريم بما يتنجس من استعماله فى الاستنجاء فلو لم يتنجس منه كما اذا كان استعماله بعد زوال عين النجاسة وجوباً لاكمال العدد او استحباباً لبلوغ عدد الوتر لم يكن حراماً ، فتأمل و يترتب على الثانى حرمته مطلقا ولو لم يتنجس ، و فى الجواهر : لا مانع من جعل وجه التعليل الامرين معاً .

الرابع قال فى الجواهر: ظاهر النص والفتوى تخصيص الحكم بما سمى روثاً وهو رجيع ذات الحافر من الخيل والبغال والحمير ونحوها ، فرجيع ذات الظلف والخف خارج، فيجوز الاستنجاء به ، لجوازه بكل جسم قالع، وما افاده لايخلوعن

المنع لعدم ثبوت تغاير الروث مع الرجيع اولا، وعدم تنافي ثبوت الحكم للرجيع بعد قيام الدليل عليه لوسلم تغايره مع الروث ثانياً ، لكونهما مثبتين، ويدل على ثبوت الحكم فى الرجيع الخبر المحكى عن الخلاف المروى عن سلمان ، حيث يقول : امرنا رسول الله صلى الله عليه و آله ان نستنجى بثلاثة احجار وليس فيها رجيع، والخبر المروى عن دعائم الاسلام فى البعر، بناء على ترادف البعر مع الرجيع.

وما استشهد به فى الجواهر على اختصاص الحكم بخصوص الروث من خبر ليث المرادى حيث سئل عن البعر، فعدل عليه السلام عنه فى الجواب وعبر بالروث فانه يدل على اختصاص الحكم بالروث مدفوع بانه يصح استفادة الاختصاص من العدول لوكان الروث اخص من البعر ولم يثبت اخصيته منه ، بل الظاهر مغايرته معه فيكون العدول دليلا على ارادة المعنى الاعم من الروث فيشمل الروث والرجيع .

مسئلة (٢) فى الاستنجاء بالمسحات اذا بقيت الرطوبة فى المحل يشكل الحكم بالطهارة ، فليس حالها حال الاجزاء الصغار .

قد عرفت عند بيان تفسير الاثر انه فسره بعضهم بالرطوبة ، و اعترض عليه بان الرطوبة مما يجب ازالتها عن المحل ، وقد ادعى الشيخ الأكبر (قده) الاجماع على وجوب قلعها عند التمسح بالاحجار .

مسئلة (٣) فى الاستنجاء بالمسحات يعتبر ان لايكون فيما يمسح به رطوبة مسرية ، فلا يجزى مثل الطين والوصلة المرطوبة ، نعم لاتضر النداوة التى لا تسرى .

صرح الشيخ الاكبر (قده) باعتبار جفاف ما يتمسح به ـ فلا يجزى الرطب عندهم ، واستدلوا له تارة كما فى التذكرة بان الرطب لاينشف المحل ، و اخرى بان الرطب لا يزيل النجاسة و تعود نجاستها الى ما يتمسح به فيحصل عليه نجاسة اجنبية فيكون قد استعمل المتنجس ، واحتمل فى النهاية عدم اعتباره لاحتمال عدم تنجس البلل الابعد انفصالها عن المحل، وحكى احتماله عن الذكرى ايضاً لاجل ما ذكر ولكون نجاسته من نجاسة المحل .

واورد على الاول بان تنشيف المحل من النجاسة لاينافى رطوبة ما يتمسح به حال الاستعمال خصوصاً فى المسحة الثانية لجريان ذلك فى الماء ايضاً فانه يكون قالعاً للنجاسة مع رطوبة المحل .

وعلى الاخيرين بما حكى عن الذكرى من كون نجاسته من نجاسة المحل، قال فى الحدائق وهى غير ضارة والاولادى الى عدم التطهير بالماء ايضاً ، الاان يكون مما لاينفعل بالملاقاة ، اويقال بعدم انفعال قليله بها (ولايخفى) ان قياس المقام بالغسل بالماء مع الفارق اذ لا دلالة للدليل الدال على حصول الطهر بالاستجمار على حصوله بالرطب مما يتمسح به ، بخلاف ما يدل على حصول الطهر بالماء القليل حيث ان مقتضاه عدم البأس بانفعاله عن ملاقاة النجاسة فى المحل ، فاللازم من العمل به هوالالتزام بعدم البأس به لوقيل بانفعال الغسالة .

فالحق اعتبار جفاف ما يتمسح به ، لكن المعتبر خلوه عن الرطوبة المسرية الموجبة لتنجس المحل بها فلاتضر النداوة غير المسرية .

مسئلة (٣) اذا خرج مع الغائط نجاسته اخرى كالدم ، اووصل الى المحل نجاسة من الخارج يتعين الماء ، ولوشك فى ذلك يبنى على العدم فيتخير .

اما تعين الماء عند خروج نجاسة اخرى مع الغائط اووصول نجاسة من الخارج الى المحل فلاختصاص مطهرية الاستجمار بنجاسة الغائط ، بل ربمالايصدق الاستنجاء على تطهير المحل بالماء عند خروج نجاسة اخرى مع الغائط فى بعض الصور كما تقدم فى مبحث طهارة ماء الاستنجاء ، واما انه عند الشك فى خروج نجاسة اخرى اووصول نجاسة من الخارج الى المحل يبنى على العدم فلاستصحاب عدمه عند الشك فيه وربما يتوهم فى المقام ان المرجع استصحاب نجاسة المحل، للشك فى ارتفاعها بالاستجمار و يندفع بان الشك فى بقاء نجاسة المحل مسبب عن الشك فى تنجسه بنجاسة اخرى الخارجة منه اوالواصلة اليه من الخارج، ومع اجراء الاصل فى السبب لاينتهى الامر الى اجرائه فى المسبب .

مسئلة (٥) اذاخرج من بيت الخلاء ثم شك فى انه استنجى املا بنى على عدمه على الاحوط وان كان من عادته ، بل وكذا لودخل فى الصلوة ثم شك، نعم لوشك فى ذلك بعدم تمام الصلوة صحت لكن عليه الاستنجاء للصلوات الاتية ، لكن لايبعد جريان قاعدة التجاوز فى صورة الاعتياد .

فى هذه المسئلة فروع (الاول) اذا خرج من بيت الخلاء ثم شك فى انه استنجى املا فهل يجرى قاعدة التجاوز مطلقا ولومع عدماعتياده له فى بيت الخلاء اولايجرى مطلقا ولومع الاعتياد اويفصل بين صورة الاعتياد وعدمه فيقال بجريانها فى الاول دون الاخير، وجوه .

والتحقيق عدم جريانها مطلقا لماحررناه فى الاصول من اختصاص تلك القاعدة بباب الصلوة و عدم جريانها فى غيرها ، ولعل تعبير المصنف (قده) بالاحتياط مبنى على قوله بجريان القاعدة فى غير باب الصلوة واجرائها فى المقام مطلقا ولومع عدم الاعتياد ، وما ذكرناه من المنع عن جريانها ظاهر فى صورة عدم الاعتياد اذ ليس حينئذ محل للاستنجاء حتى يقال بالتجاوز عنه . والقول بان محله هو بيت الخلاء ساقط لعدم دليل عليه ، و امـا مع الاعتياد فالمنع عن اجرائها مبنى على القول باختصاصها بباب الصلوة اولا، ولوسلم عمومها لغير الصلوة فبالمنع عن صدق التجاوز بمجرد التعدى عن المحل العادى ، والحاصل انه فى هذا الفرع اعنى عند الشك فى الاستنجاء عند الخروج من بيت الخلاء لاتجرى قاعـدة التجاوز ولو مع اعتياد الاستنجاء فى بيت الخلاء ، بل يجب البناء على العدم عملا بالاستصحاب .

الفرع الثانى لو شك فى الاستنجاء و هو فى اثناء الصلوة فالحكم فيه ايضاً هو البناء على العدم لعدم جريان القاعدة فى هذه الصورة ايضاً لان الطهارة الخبثية كالحدثية من الشروط التى تعتبر مقارنتها مع كل جزء من اجزاء الصلوة فاجراء قاعدة التجاوز لاحرازها بالنسبة الى الاجزاء السابقة لايجدى فى احرازها بالاضافة الى الاجزاء اللاحقة ، ولا يصح اجرائها فى الاجزاء اللاحقة مستقلا لعدم التجاوز عنها ، فالمرجع حينئذ استصحاب وجود النجاسة ، ولا يجدى الاستنجاء في الاثناء

لاعتبار الطهارة في التخللات الواقعة بين اجزاء الصلوة بناء على اعتبار الهيئة الاتصالية فيها حسبما يستفاد من التعبير عن موانعها بالقواطع.

الفرع الثالث لو شك في الاستنجاء بعد الفراغ عن الصلوة صحت صلوته بقاعدة الفراغ ولكن يجب عليه الاستنجاء للصلوات الاتية كما في الشك في الطهارة الحدثية بعد الفراغ من الصلوة حيث انه يحكم بصحة ما فرغ منه ، لكن يجب الاتيان بالمشكوك للصلوات الاتية .

مسئلة (٦) لايجب الدلك باليد في مخرج البول عند الاستنجاء ، و ان شك في خروج مثل المذى بنى على عدمه ، لكن الاحوط الدلك في هذه الصورة .

اما عدم وجوب الدلك باليد مع عدم الشك في خروج المذى ونحوه فلعدم ما يوجبه ، مضافاً الى ما ينفيه من اطلاق الامر بالصب معللا في بعض اخباره بقوله «انما هو ماء» وتصريح مرسلة الكافي في نفيه بقوله انه ليس بوسخ فيحتاج ان يدلك. واما مع الشك في خروج المذى ونحوه من المخرج فلاستصحاب عدم خروجه و في المستمسك : قد يشكل ذلك اذا احتمل كونه حائلا اللهم الا ان تكون السيرة على عدم الدلك حجة على ذلك انتهى .

اقول ينبغي عدم الاشكال في البناء على العدم عند الشك في وجود الحائل بخلاف الشك في حائلية الموجود فان الحكم فيه الاحتياط ، و لعل مبنى احتياط الماتن (قده) في صورة الشك هوما ذكره في المستمسك ولابأس به كما لاريب في حسن الاحتياط المذكور وان لم يكن واجباً .

مسئلة (٧) اذا مسح مخرج الغائط بالارض ثلاث مرات كفى مع فرض زوال العين بها .

ووجه الاكتفاء بمسح المخرج بالارض هودعوى صدق المسح عليه كما يقال مسحت يدى بالجدار ، حيث يصدق مع مرور اليد على الجدار ، فلايعتبر في صدق المسح كون الماسح ماراً والممسوح ممروراً به .

لكن الانصاف اعتبار مرورالماسح على الممسوح و انه فى مثل مسحت يدى على الجدار يكون الجدار ممسوحاً لاماسحاً ، وفى طهرالمخرج لابد من مسحه بما يتمسح به بحيث يصيرممسوحاً لاماسحاً ، ففى الاكتفاء بمسحه بالارض اشكال، وعلى تقديرالقول به ينبغى ان يقال باعتبارتعددالمحال ، فلايكتفى بمسحه ثلاث مرات بمحل واحد من الارض لكونه كالمسح بحجرواحد ثلاث مرات وهولايؤثر فى طهر المحل بناء على اعتبار التعدد .

مسئلة(٨) يجوز الاستنجاء بمايشك فى كونه عظماً اوروثاًاومن المحترمات ويطهر المحل ، واما اذا شك فى كون مايع ماء مطلقاً اومضافاً لم يكف فى الطهارة ، بل لابد من العلم بكونه ماء .

جواز الاستنجاء بما يشك فى كونه عظماً اوروثاً اومن المحترمات مبنى على مختاره من طهرالمحل بما يحرم الاستنجاء به اذ مع العلم بكونه مما يحرم يكون مطهراً فضلا عن الشك فيه ، فليس فى صورة الشك الاالشك فى الحرمة التكليفية الجارية فيه اصالة الحل ، واما على القول بعدم حصول الطهر بما يحرم الاستنجاء به اما مطلقا اومع التفصيل الذى تقدم بين ما تعلق النهى بالاستنجاء به شرعاً كالروث والعظم اوما يكون تحريمه من جهة استلزامه الهتك كالمحترمات ، بحصول الطهر بالاستنجاء بالاخير دون الاول فيكون حال الاستنجاء بالمشكوك فيه حال التطهير بالمايع المشكوك كونه مطلقاً اومضافا، فلايصح الاستنجاء به للشك فى كونه مطهراً الموجب للرجوع الى استصحاب نجاسة المحل .

فصل

فى الاستبراء

والاولى فى كيفياته ان يصبر حتى ينقطع دريرة البول ثم يبدء بمخرج الغائط فيطهره ، ثم يضع اصبعه الوسطى من اليد اليسرى على مخرج الغائط ويمسح الى اصل الذكر ثلاث مرات ، ثم يضع سبابته فوق الذكر وابهامه تحته ويمسح بقوة الى رأسه ثلاث مرات ثم يعصر رأسه ثلاث مرات ، ويكفى سائر الكيفيات مع مراعات ثلاث مرات ، وفائدته الحكم بطهارة الرطوبة المشتبهة و عدم ناقضيتها ، ويلحق به فى الفائدة المذكورة طول المدة على وجه يقطع بعدم بقاء شيء فى المجرى بان احتمل ان الخارج نزل من الاثلى ولايكفى الظن بعدم البقاء ، ومع الاستبراء لايضر احتماله ، وليس على المرئة استبراء ، نعم الاولى ان تصبر قليلا وتتنحنح و تعصر فرجها عرضا ، و على اى حال ، الرطوبة الخارجة منها محكومة بالطهارة وعدم الناقضية مالم تعلم كونها بولا.

فائدة الصبر الى انقطاع دريرة البول انما هى لتحقق مورد الاستبراء ، اذ لااثر للاستبراء فى اثناء دريرته ، وليس فى الاخبار ما يدل على تقديم تطهير مخرج الغائط على الاستبراء ، و انما الموجود فيها تقديم تطهيره على تطهير مخرج البول . ففى موثقة عمار عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن الرجل اذا اراد ان يستنجى بايما يبدء بالمقعدة او بالاحليل ؟ قال : «بالمقعدة ثم بالاحليل» ولعل الوجه فى تقديم تطهيره على الاستبراء هو التحفظ من ان تسرى النجاسة عن المقعدة الى اليد ثم الى محال الاستبراء ، لاسيما على ما قاله المصنف (قده) : من انه يضع الاصبع على مخرج

الغائط ، لكنه فى تقديم غسل مخرج الغائط خوف سراية نجاسة الاحليل الى اليد او الكم ، ولذا قال فى المستند ان الاولى مع خوف سرايتها غسل الاحليل اولا ثم غسل الدبر ثم الاستبراء من البول ثم غسل الاحليل ثانياً، ولايبعد دعوى دلالة الموثقة على تقديم تطهير مخرج الغائط على الاستبراء ايضاً ، قال فى الوافى و لعل الوجه فى ذلك (اى فى تقديم تطهير مخرج الغائط) ان فى ازالة البول يحتاج الى الاستبراء فلو قدم فربما تنجس يده انتهى .

ثم ان القيود المذكورة فى الكيفية التى ذكرها المصنف (قده) امور :

الاول وضع الاصبع الوسطى من اليد اليسرى على مخرج الغائط ويدل على خصوصية الاصبع الوسطى ما روى عن نوادر الراوندى عن الكاظم عليه السلام عن النبى صلى الله عليه وآله : « من بال فليضع اصبعه الوسطى فى اصل العجان ثم ليسلها ثلاثاً » وعلى كونها من اليد اليسرى ما يدل على استحباب الاستنجاء باليسار حسبما ياتى عند تعرض المصنف (قده) له .

الثانى وضع الاصبع على مخرج الغائط وليس على خصوص وضعها على المخرج دليل ، نعم فى ما تقدم عن نوادر الراوندى : وضع الاصبع على اصل العجان ، وقد تقدم سابقاً تفسير العجان وانه ككتاب ما بين الخصية وحلقة الدبر ، وعليه فيكون نفس المخرج الذى هو حلقة الدبر خارجاً ، اللهم الا ان يجعل المخرج اصلا للعجان بالتفسير المتقدم عن اهل اللغة ، وفى حسنة عبدالملك بن عمرو عن الصادق عليه السلام فى الرجل يبول ثم يستنجى ثم يجد بعد ذلك بللا ؟ قال : « اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلاث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلايبالى» فهذه الرواية كما ترى لاتدل على اعتبار وضع الاصبع على المخرج نفسه وليس فى غيرهاتين الروايتين ما يمكن ان يستدل به على ذلك ، فالاولى هو التعبير بما فى هاتين الروايتين من « ما بين المقعدة والانثين » او «اصل العجان» .

الثالث وضع السبابة فوق الذكر والابهام تحته ومسح الذكر من اصله الى رأسه ثلاث مرات ولايخفى انه ليس على وضع السبابة فوق الذكر والابهام تحته دليل ولايتيسر

ذلك بسهولة والموجود فى غير واحد من العبائر كالمقنعة والتحرير والروض وغيرها هو وضع السبابة تحت الذكر والابهام فوقه عكس ما فى المتن وهذا وان لم يكن لاعتباره دليل كما سيظهر الا انه شيء يمكن ان يتحقق به الاستبراء وان امكن تحققه بغيره ايضاً ، ولكن ما فى المتن لعله مما لا يتيسر غالباً ولذا قال بعض السادة العظام من المحشين فى المقام ان ماذكره المصنف (قده) من سبق القلم والصحيح عكس هذا.

الرابع عصر رأس الذكر ثلاث مرات وسيظهر وجهه وهذا الذى ذكره المصنف (قده) هو المشهور بين الاصحاب ، وقد اختلف الاقوال فى كيفية الاستبراء و هذا احد الاقوال منها ، والقول الثانى ما نسب الى نهاية الصدوق وفقيهه من الاكتفاء بالمسح من عند المقعدة الى الانثيين ثلاث مرات ثم يخرط القضيب ثلاثاً ، وحكى عن نهاية الشيخ و ظاهر المبسوط والوسيلة والسرائر ، و يمكن ارجاع هذا القول الى الاول بناء على عدم اعتبار الترتيب بين الثلاث الاخيرة والثلاث الوسطى عند القائل بالقول الاول ، و وجه صحة ارجاع القول الثانى اليه هو عدم انفكاك خرط القضيب عن عصر رأسه فى كل خرط الا انه لم يكن عصر رأسه عقيب خرطاته بل وقع عقيب كل خرط عصر كما لا يخفى .

والقول الثالث ما نسب الى المفيد من انه يمسح باصبعه الوسطى تحت انثييه الى اصل القضيب مرة اومرتين اوثلاثاً ثم يضع مسبحته تحت القضيب و ابهامه فوقه ويمرها عليه باعتماد قوى من اصله الى رأس الحشفة مرة اومرتين اوثلاثاً .

والقول الرابع ما نسب الى المرتضى وابن الجنيد من الاكتفاء بنتر الذكر من اصله الى طرفه ثلاثاً .

والقول الخامس ما نصب الى والد الصدوق من انه الثلاث الاولى اعنى مسح ما بين المقعدة الى اصل الذكر ثلاثاً .

والقول السادس الاكتفاء بكلما اخرج بقايا البول وحصل به القطع ببرائة المخرج منه من غير اشتراط كيفية خاصة .

والاصل فى هذا الاختلاف هو اختلاف الاخبار فى ذلك واختلافهم فى فهم المراد

منها لاجمالها ، ففى صحيحة البخترى فى الرجل يبول قال : «ينتره ثلاثاً ثم ان ان سال حتى يبلغ الساق فلايبالى» ولايخفى ان الضمير فى قوله : «ينتره» اما يرجع الى البول المستفاد من كلمة «يبول» كما هو الظاهر وان كان يبعده التحديد بالثلاث اذ لامعنى لنتر البول ثلاث مرات ، واما يرجع الى الذكر بقرينة ذكر البول وانما عدى بالضمير استقباحاً لذكره .

فعلى الاول فلا دلالة فى الخبر على شىء من تلك الكيفيات ولاعلى القول السادس اعنى الاكتفاء بكل ما يخرج بقاياء البول من المخرج ، فان نتر البول ثلاث مرات لايلازم القطع ببرائة المخرج منه (وعلى الثانى) فيدل على القول الرابع المحكى عن المرتضى اذا كان المراد من نتر الذكر عصر تمامه من اصله الى رأسه بجذبه بقوة ، ولايدل على شىء من الاقوال لو كان المراد منه نتر رأسه فقط اذ ليس على الاكتفاء به قائل وان نسب الاكتفاء بمطلق النتر الى القيل لكن لم يعلم قائله .

وفى حسنة ابن مسلم: رجل بال ولم يكن معه ماء ؟ فقال: «يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلاث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شىء فليس من البول ولكنه من الحبائل» فان كان المراد باصل الذكر من المقعدة ، ومن طرفه رأس الحشفة فيدل على اعتبار مسح مابين المقعدة الى رأس الحشفة ثلاث مرات ونتر رأس الحشفة مطلقا ولومرة واحدة ، وان كان المراد به من الانثيين الى رأس الحشفة فيدل على اعتبار المسحات الثلاث الوسطى مع نتر رأس الذكر ولومرة واحدة ، وربما ينسب ذلك الى المفيد ايضاً ، وقد نسبه اليه فى مفتاح الكرامة .

وفى المروى عن نوادر الراوندى : «من بال فليضع اصبعه الوسطى فى اصل العجان ثم ليسلها ثلاثاً» وهذا الخبر كما ترى متعرض للمسحات الثلاث الاولى اعنى مابين المقعدة والانثيين ، وفى خبر آخر: «كان النبى صلى الله عليه وآله اذا بال نتر ذكره ثلاث مرات» وظاهره هو نتر الذكر كله فيكون دالا على المسحات الثلاث الوسطى .

و فى حسنة عبدالملك فى الرجل يبول ثم يستنجى ثم يجد بعد ذلك بللا ؟ قال: «اذا بال فخرط مابين المقعدة والانثيين ثلاث مرات وغمز مابينهما ثم استنجى

فان سال حتى يبلغ السوق فلايبالى» وفى هذا الخبر اجمال حيث ان فى مرجع ضمير التثنية فى قوله «وغمز ما بينهما» احتمالين، احدهما ان يكون نفس الانثيين فيكون المراد بما بينهما هوالذكر ويكون المراد بغمزه هونتره ، وعليه فيكون الخبرمتعرضاً للمسحات الثلاث الاولى ولمسح الذكر ولو مرة واحدة فيصر دليلا على الاكتفاء بالمسحات الاربع، وثانيهما ان يكون مرجع الضمير المقعدة والانثيين فيكون اعادة لكلمة «مابين المقعدة والانثيين» بارجاع الضمير اليهما، وعليه فيكون عطفاً تفسيرياً لقوله : « مابين المقعدة والانثيين » ويكون المراد من الغمز حينئذ هو الخرط المذكور فى المعطوف عليه ويكون الخبر متعرضاً للمسحات الثلاث الاولى فقط ، وحيث ان شيئاً من الاحتمالين ليس باظهر من الاخر فيكون الخبر مجملا. فهذه جملة من الاخبار الواردة فى المقام وليس شيء منها كماترى ظاهراً فى قول المشهور ، ولعل منشأ القول به مع كونه المتيقن هوالجمع بين تلك الاخبار بتقييد مفهوم بعض منها بمنطوق الاخر، ولابأس به .

وينبغى التنبيه على امور :

الاول ان ظاهر المشهور اعتبار المسحات التسع مفصولة مترتبة بكون الثلاث الاولى التى بين المقعدة والانثيين كلها متقدمة على الثلاث الوسطى التى بين اصل الذكر ورأسه والثلاث الوسطى كلها متقدم على الثلاث الاخيرة، وقال فى الجواهر لايبعد فى النظر الاكتفاء بالتسع كيف اتفق الا ان الاحوط مراعات التسع منفصلة غير مفصول بين احادها انتهى والى هذا يشير المصنف (قده) فى قوله: ويكفى سائر الكيفيات مع مراعات ثلاث مرات .

الثانى الظاهر عدم اعتبار خصوصية الاصبع الوسطى فى المسحات الاولى وكذا وضع السبابة والابهام فى الثلاث الوسطى ، وذلك للاصل واطلاق الادلة ، الا ان فى خبر الراوندى تصريح بوضع الاصبع الوسطى ، وقد حمل على الاستحباب ولعل تصريح الاصحاب بوضع السبابة تحت الذكر والابهام فوقه ونتره كذلك ثلاث مرات انما هولكون هذه الكيفية امكن فى الاستظهار .

الثالث ان المذكور فى الروايات فى الثلاث الاولى هو الخرط كما فى خبر عبدالملك المتقدم نقله ، وفى الثلاث الوسطى النتر والغمز والعصر والسل وفى الثلاث الاخيرة النتر ، والظاهر الاكتفاء بكل واحد منها فى جميع الثلاثة ولا خصوصية للمسح فى شىء منها .

الرابع حكى عن العلامة والشهيد زيادة التنحنح ثلاثاً على المسحات المعتبرة فى الاستبراء ، و حيث لايدل على اعتباره دليل فالاقوى عدم مدخليته فيما يترتب على الاستبراء من الفائدة وان كان ربما يترتب عليه الاطمينان بنقاء المجرى عن بقايا البول .

الخامس يترتب على الاستبراء الحكم بطهارة الرطوبة المشتبهة وعدم كونها ناقضة اذا خرجت بعد الطهارة الحدثية بخلاف ما اذا كانت قبله ، ويدل على الاول اى حكم ما يخرج بعد الاستبراء مضافاً الى نفى الخلاف فيه بل دعوى الاجماع عليه الاخبار المتقدمة ، ويدل على الثانى اى كون الخارج من الرطوبة المشتبهة قبل الاستبراء بحكم البول فى كونه خبثاً يجب تطهيره و ناقضاً للطهارة ، مفهوم الاخبار المتقدمة فان تقييد عدم المبالات ونفى كونها من البول بل كونها من الحبائل بالاستبراء يدل على حصول المبالات و كونها من البول اذا خرجت قبل الاستبراء .

مضافاً الى الاخبار الواردة فى الجنب بالانزال اذا بال ولم يستبرء الامرة بالوضوء ، كقوله عليه السلام فى صحيحة محمد بن مسلم : «وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء» وذلك بعد حمله على ما اذا لم يستبرء بعدالبول بقرينة الاخبارالمتقدمة النافية للبأس والمبالات عما تكون بعدالاستبراء، وفى موثقة سماعة: «وان كان بال قبل ان يغتسل فلايعيد غسله ولكن يتوضأ ويستنجى» فان الامر بالوضوء يدل على كون الخارج قبل الاستبراء كالبول فى الناقضية والامر بالاستنجاء يدل على كونه كالبول فى الخبثية، وبه وبما يكون من اشباهه يرفع اليد عن استصحاب بقاء الطهارة الحدثية عندالشك فى بقائها من جهة الشك فى كون

الخارج ناقضاً، وقاعدة الطهارة فيما يشك في طهارته عند الشك في كون الخارج نجساً.

كل ذلك مضافاً الى دعوى الاجماع في لسان غير واحد من العلماء على ثبوت كلا الحكمين له اى للخارج قبل الاستبراء خلافاً لما يظهر من الاستبصار من عدم الحكم بناقضيته ونجاسته وهو ضعيف، ولما يظهر من الحدائق من الاشكال في خبثيته مع تسليم ناقضيته، قال ان الظاهر من كلامهم انه كما لا خلاف في نقض هذه البلل المشتبه للوضوء كذلك لا خلاف في وجوب غسله وهو يشعر بحكمهم بنجاسته، ويشكل عليهم بان اقصى ما يستفاد من الادلة المذكورة النقض خاصة مع اندراج هذا البلل في كلية «كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر» وحصول النقض به لا يستلزم النجاسة انتهى.

اقول: وليت شعري مع انه (قده) استدل لحكم البلل المشتبه قبل الاستبراء بموثقة سماعة المصرح فيها بقوله عليه السلام: «ولكن يتوضأ ويستنجي» كيف يقول بان اقصى ما يستفاد من الادلة النقض، وهل الحكم بالاستنجاء ليس مما يستفاد منه النجاسة، مع اعترافه (قده) بعدم الخلاف في وجوب غسله وان كان هو (قده) لا يبالي بدعوى عدمه، وبالجملة لا ينبغي الاشكال في كلا الحكمين اى حكم البلل المشتبة قبل الاستبراء وبعده بناقضيتها ونجاستها قبله، وعدمهما بعده وان كان كل واحد من الحكمين مخالفاً للاصل اعني استصحاب الطهارة الحدثية وقاعدة الطهارة وذلك لقيام الدليل على هذين الحكمين كما عرفت والله العالم.

السادس حكى في الجواهر عن بعض مشايخه الحاق طول المدة و كثرة الحركة بالاستبراء اذا حصل بهما القطع بنقاء المجرى وعدم بقاء شيء من البول فيه، واستوجهه بعد حصول القطع بذلك، قال والافاطلاق الادلة ينافيه، ومافاده يتم لو قلنا بان الاستبراء انما وجب لمكان حصول القطع بنقاء المجرى به اذ حينئذ تحصل فائدته عند حصول القطع ولو من غير ناحية الاستبراء مثل طول المدة و كثرة الحركة وهو مشكل.

بل الظاهر ترتب الفائدة على الاستبراء سواء حصل القطع به بنقاء المجرى ام لا اذ القطع المذكور على تقدير حصوله بالاستبراء غير مؤثر في ترتب الفائدة عليه

اصلا اذ مع القطع بنقاء المجری یمکن الشك فی کون الخارج بولا خارجاً من مادته الاصلیة لامن مجراه کما انه مع عدم القطع بنقاء المجری بل مع القطع بعدم نقائه یمکن الشك فی کون الخارج من المتخلف فی المجری او غیره من المذی ونحوه اذالقطع بعدم بقاء شیء فی المجری لایوجب القطع بعدم کون الخارج بولا کما ان القطع ببقائه لایوجب القطع بکونه بولا مع احتمال جعل الشارع کیفیة الاستبراء موجبة للحکم بعدم النجاسة والناقضیة سواء حصل القطع به بالنقاء امالا، مع ان حصر فائدة الاستبراء بما اذاحصل العلم به بالنقاء تضییق لدائرة فائدته بالنادر الملحق بالمعدوم وهومناف مع تشریعه، اذقلما یتفق حصول العلم بالنقاء بعدالاستبراء (فالاقوی) عدم الحاق طول المدة ونحوه ولوحصل به العلم بالنقاء بالاستبراء کما لاینحصر فائدة الاستبراء بصورة العلم بالنقاء .

السابع الظاهر عدم اعتبار الموالات بین المسحات، للاصل واطلاقات الادلة، ودعوی انصراف الاطلاقات الی المتوالیة من المسحات موهونة بانه لوسلم الانصراف فانما هوبدوی لایضر بالتمسك بالاطلاق .

الثامن قالوا بانه لیس علی المرئة استبراء لعدم الدلیل علیه وانحصار دلیله بمورد الرجل حیث ان فی بعض اخباره یکون السؤال عن الرجل وان فی جمیع اخباره یکون الجواب بما لایتمشی الافی الرجل کمالایخفی ، والمحکی عن منتهی العلامة استواء الرجل والمرئة فی حکم الاستبراء من غیر فرق فی المرئة ایضاً بین البکر والثیب ، وهوضعیف لایساعده الدلیل ، فالاقوی ان البلل المشتبه منها قبل الاستبراء بای نحو کان ، محکوم بالطهارة و عدم الناقضیة و ذلك لقاعدة الطهارة و استصحاب بقاء الطهارة الحدثیة .

ولایمکن اثبات حکم الرجال علیهن فی المقام بقاعدة اشتراك التکلیف لان المقام من قبیل تعدد الموضوع ، حیث لاموضوع فیهن للاستبراء الثابت فی الرجال فلو کان علیهن استبراء لکان له کیفیة اخری واثبات ذلك محتاج الی الدلیل، هذا، ولکنهم حکموا باستحباب الصبر والتنحنح و عصر الفرج عرضاً استظهاراً ، و لیس

لاستحباب ما ذكر دليل، نعم حكي عن ابن الجنيد استحباب التنحنح وعن بعض آخر استحباب عصر الفرج عرضاً ، ولا بأس بالقول باستحباب المذكورات لادلة التسامح والاستظهار هذا بالنسبة الى حال المرئة .

واما الخنثى المشكل فالاقوى الحاقها بالرجال فيما اذا خرج البول من آلتها الرجولية لاطلاق الادلة وعدم مايوجب اختصاص الحكم بالرجال الادعوى الانصراف وهى هنا ضعيفة ، ولو سلم فيثبت حكم الرجال فيها بادلة الاشتراك مع تحقق موضوع الاستبراء هنا .

و اما الصبى فالاقوى انه كالرجل وذلك لان الحكم بالنجاسة والناقضية قبل الاستبراء من الاحكام الوضعية التى لا تختص بالمكلفين وان كان لايحدث فى غير المكلف حكماً تكليفياً الا انه يثمر فى حق الاولياء وغيرهم من المباشرين لـه و بالنسبة اليه بعد بلوغه .

التاسع المشهور استحباب الاستبراء ، وحكى عن الشيخ فى الاستبصار وجوبه ويستدل لوجوبه بصحيحة حفص البختري، وفيها قال عليه السلام فى الجواب عن السؤال فى الرجل يبول : بانه ينتره ثلاثاً ، وصحيحة ابن مسلم وفيها «يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلاثاً» حيث ان الظاهر من الجملة الفعلية هو الوجوب بل انها آكد فى الدلالة عليه من صيغة الامر ، وبالمروى العامى : «ان احدكم يعذب فى قبره فيقال انه لم يكن يستبرء عند بوله» هذا ، (والاقوى ما عليه المشهور) من الاستحباب اذ الصحيحتان لا يستفاد منهما ازيد من الارشاد الى ما يترتب عليه من عدم المبالات بالبلل المشتبه الخارج بعده ، والمروى العامى لا يصح الاستناد اليه ، فليس على الحكم بالوجوب دليل اصلا .

مسئلة (١) من قطع ذكره يصنع ما ذكر فيما بقى .

الظاهر ان مقطوع الذكر يصنع ما ذكر فيما بقى فيأتى بالمسحات الاولى بين المقعدة والانثيين وينتر ذكره من اصله الى مابقى منه ، وفى نتر رأس ذكره بدلا عن رأس الحشفة اشكال ، وقد صرح فى الجواهر بلزومه ، ويمكن منعه لان اللازم

مع وجود الحشفة نترها . وجعل نترأس الذكر بدلاعنه يحتاج الى الدليل ، وجعل المناط برائة المجرى عن البول مناف مع احتمال مدخلية الكيفية الخاصة بالنسبة الى ثبوت اصل الحكم ، ومن قطع ذكره من اصله يأتى بالثلاث الاولى . هذا كله ظاهر على تقدير كون المراد من الاستبراء نقاء المجرى وكذا على تقدير كونه امراً تعبدياً لان الميسور لايسقط بالمعسور .

مسئلة (٢) مع ترك الاستبراء يحكم على الرطوبة المشتبهة بالنجاسة والناقضية وان كان تركه من الاضطرار وعدم التمكن منه .

البلل المشتبه قبل الاستبراء محكوم بالنجاسة والناقضية مطلقا من غير فرق بين كون تركه عن الاختيار اوعن الاضطرار ، وحديث رفع الاضطرار غير صالح للحكومة على الادلة المذكورة .

مسئلة (٣) لايلزم المباشرة فى الاستبراء فيكفى فى ترتب الفائدة ان باشره غيره كزوجته اومملوكته .

وذلك لان الاستبراء من التوصليات التى تحصل بفعل الغير كازالة النجاسة عن الثوب او البدن فلا يشترط فيه المباشرة و يجوز فيه التوكيل بل يسقط بفعل المتبرع ولو مع جهل المكلف اوغفلته عنه ولا يشترط فى سقوطه عنه اباحة فعله من الغير بل يسقط ولوكان صدورالفعل حراماً على الفاعل كالاجنبى اذباشر الاستبراء وذلك ايضاً لمكان توصليته كما لايخفى ، فما فى المتن من تمثيل المباشر بالزوجة والمملوكة من باب المثال لا من جهة افادة انحصار السقوط بما كان الفعل مباحاً من فاعله .

مسئلة (٤) اذا خرجت رطوبة من شخص و شك شخص آخر فى كونها بولا اوغيره فالظاهر لحوق الحكم ايضا من الطهارة ان كان بعد استبرائه ، والنجاسة ان كان قبله وان كان نفسه غافلا بان كان نائماً مثلا، فلايلزم ان يكون من خرجت منه هوالشاك ، وكذا اذاخرجت من الطفل وشك وليه فى كونها بولا فمع عدم استبرائه يحكم عليها بالنجاسة .

المستفاد من الادلة المتقدمة ان الاصل في البلل الخارج قبل الاستبراء الحاقه بالبول عند من يشك في كونه بولا من غير اختصاص في ذلك بكون الشاك هو الذى خرج منه البلل ، بل كل من يشك فيه ولو كان غيره ، فاذا كان الذى خرج منه غافلا كما اذا كان نائماً مثلا وشك شخص آخر في كون الخارج منه بولا وجب عليه ترتيب آثار البول عليه ، وقد تقدم عدم اختصاص هذا الحكم بالمكلف بل يعم البلل الخارج من الصبى ايضاً .

مسئلة (٥) اذا شك في الاستبراء يبنى على عدمه ولو مضت مدة ، بل ولو كان من عادته ، نعم لو علم انه استبرء وشك بعد ذلك في انه كان على الوجه الصحيح لم يلتفت ولا يبنى على الصحة .

قد تقدم في المسئلة الخامسة من مبحث الاستنجاء ان قاعدة التجاوز لا تجرى في غير الصلوة وانها على تقدير عمومها جريانها في غير باب الصلوة انما تجرى فيما يصدق فيه التجاوز ، وصدقه بمجرد التعدى عن المحل العادى ممنوع ، وعليه فلو شك في الاستبراء لم يرجع الى قاعدة التجاوز ولو مضت مدة وكان من عادته ، بل المرجع مع عدم جريان القاعدة هو الاستصحاب فيبنى على عدمه بالاستصحاب ، ولو علم باتيانه وشك في صحته بنى على الصحة لاصالة الصحة الجارية في كل ما يشك في صحته بعد الفراغ منه .

مسئلة (٦) اذا شك من لم يستبرء في خروج الرطوبة و عدمه بنى على عدمه ولو كان ظاناً بالخروج كما اذا رأى في ثوبه رطوبة وشك في انها خرجت منه او وقعت عليه من الخارج .

عند الشك في خروج الرطوبة يبنى على عدمه بالاستصحاب من غير فرق بين ما كان بالشك الاصطلاحى الذى هو عبارة عن الاحتمالين المتساويين او كان ظاناً بالخروج او بعدمه ، فان الظن في هذا المقام كالشك حيث لم يقم على اعتباره دليل ، فيكون حكمه حكم الشك في صحة الرجوع الى الاصل .

مسئلة (٧) اذا علم ان الخارج منه مذی لکن شك فی انه هل خرج معه بول ام لا ، لایحکم علیه بالنجاسة الا ان یصدق علیه الرطوبة المشتبهة بان یکون الشك فی ان هذا الموجود بتمامه مذی اومرکب منه ومن البول .

اعلم ان فی الشك فی البلل یتصور صور :

الاولی ان یشك فی ان هذه الرطوبة الخارجة بول اومذی ، وهذه هی التی تقدم حکمها من انها بعدالاستبراء محکومة بالطهارة وعدم الناقضیة، وقبله محکومة بالنجاسة والناقضیة .

الثانیة ان یکون الشك فی کونها مذیاً فقط او مرکباً من المذی والبول ، وهذه الصورة کالاولی فی الحکم قبل الاستبراء وبعده .

الثالثة ان یعلم بخروج المذی منه ویشك فی انه هل خرج منه البول اولا، وهذه الصورة لایحکم علیها بالنجاسة ولاالناقضیة قبل الاستبراء ، والفرق بین هذه الصورة والاولیین هوان المستفاد من الادلة المتقدمة هوالحکم بنجاسة ما یشك فی کونه بولا قبل الاستبراء علی حسب مفاد کان الناقصة بان کان الشك فی اتصاف هذه الرطوبة بالبولیة ، وهذا المعنی متحقق فی الصورتین الاولیین ، واما فی الصورة الثالثة یکون الشك فی خروج البول منه علی حسب مفاد کان التامة فلا یشملها الدلیل الدال علی نجاسته قبل الاستبراء .

مسئلة (٨) اذا بال ولم یستبرء ثم خرجت منه رطوبة مشتبهة بین البول والمنی یحکم علیها بانها بول فلا یجب علیه الغسل ، بخلاف ما اذا خرجت منه بعد الاستبراء فانه یجب علیه الاحتیاط بالجمع بین الوضوء والغسل عملا بالعلم الاجمالی، هذا اذا کان ذلك بعد ان توضأ ، واما اذا خرجت منه قبل ان یتوضأ فلا یبعد جواز الاکتفاء بالوضوء لان الحدث الاصغر معلوم و وجود موجب الغسل غیر معلوم فمقتضی الاستصحاب وجوب الوضوء وعدم وجوب الغسل .

اعلم ان الرطوبة المشتبهة اما تکون مشتبهة من کل جهة بان تکون مرددة

بين ان تكون بولا اومذياً اوغيرهما مما يخرج من المجرى ، واما تكون مشتبهة من بعض الوجوه كما اذا كانت مرددة بين البول والمنى فقط و يقطع بعدم كونها مذياً ولاوذياً ولاودياً ، ولااشكال فى اندراج الاول تحت الاخبار المتقدمة وانها اذا كانت بعد الاستبراء محكومة بعدم النجاسة والناقضية لدلالة الاخبار المتقدمة بالمنطوق عليه ، و اذا كانت قبل الاستبراء محكومة بهما لدلالة الاخبار المتقدمة بالمفهوم عليه .

وانما الكلام فى الثانى وان الرطوبة المشتبهة من بعض الوجوه هل هى كالاول امْلا ، بل لابد فيها من الرجوع الى القواعد المقتضية لها ، قد يقال بالاول كما قواه فى الجواهر ، وقد يقال بالاخير كما اختاره صاحب الجواهر فى نجاة العباد تبعاً للشهيد الثانى فى تمهيد القواعد ، و هذا هو الاقوى لان الظاهر من تلك الاخبار هو الحكم ببولية البلل الخارج قبل الاستبراء الذى لوخرج بعده لكان محكوماً بانه من الحبائل، وهذا البلل المردد بين البول والمنى بعد الاستبراء لايكون محكوماً بانه من الحبائل مع ان اللازم من الحكم بكونه بولاقبل الاستبراء ان يحكم عليه بكونه منياً بعده مع انه بعد الاستبراء مما يجب به الاحتياط فيستكشف منه بخروجه عما يحكم عليه بكونه من الحبائل اذا خرج بعد الاستبراء عدم الحكم عليه بالبولية اذا خرج قبله ايضاً ، فالحق وجوب الاحتياط بالجمع بين الغسل والوضوء ولوكان خارجاً قبل الاستبراء

هذا حكم ما لوخرجت الرطوبة قبل الاستبراء واما لوخرجت بعده فيمكن ان يقال مطلقا بوجوب الاحتياط بالجمع بين الطهارتين للعلم الاجمالى بوجود حدث مردد بين الاصغر والاكبر ، ومقتضاه الاحتياط مطلقا من غير فرق بين الجهل بالحالة السابقة وبين العلم بها وانها هى الطهارة اوالحدث ، ويمكن ان يفصل بين الجهل بها اوالعلم بانها هى الطهارة وبين العلم بانها هى الحدث بوجوب الاحتياط بالجمع بين الطهارتين فى الاولين وكفاية الاتيان بالوضوء اوالغسل فى الاخير .

اما وجوب الاحتياط فى الاولين - اعنى فيما جهلت الحالة السابقة اوعلم انها

هی الطهارة ـ فلانها تدور بین ان تکون هی الجنابة اوالحدث الاصغر اوالطهارة من الحدثین ، فان کانت هی الجنابة فهذه الرطوبة الحادثة غیر مؤثرة اصلا سواء کانت منیاً اوبولا، وان کانت الحالة السابقة هی الحدث الاصغر فالرطوبة مؤثرة لو کانت منیاً ، ولاتؤثر لو کانت بولا، وان کانت الحالة السابقة هی الطهارة فهی مؤثرة مطلقا سواء کانت بولا اومنیاً ، وکیفما کان فهو یعلم اجمالا بتعلق خطاب به مردداً بین الغسل والوضوء وبین حدوثه عند حدوث الرطوبة اوقبله ، ومقتضاه وجوب الاحتیاط بالجمع بین الوضوء والغسل مع عدم اصل حاکم علیه لمعارضة اصالة عدم حدوث سبب الغسل مع استصحاب عدم حدوث سبب الوضوء ، و اما فیما علم بان الحالة السابقة هی الطهارة فللعلم بانتقاض تلك الطهارة المعلومة اما بالحدث الاصغر اوالاکبر فلوا کتفی حینئذ بالوضوء اوالغسل فقط یشك فی رفع ما تیقن بحدوثه فیستصحب بقاء الحدث الکلی المعلوم حدوثه و یترتب علیه احکامه من دون ثبوت ما یترتب علی کل واحد من الخصوصیتین من الاثر .

فان قلت لامجال لاستصحاب الکلی فی هذه الصورة لجریان اصالة عدم تحقق الجنابة و هی حاکمة علی اصالة بقاء الحدث ، ولا یعارض الاصل الجاری فی عدم تحقق الجنابة مع الاصل الجاری فی عدم تحقق موجب الوضوء والحدث الاصغر ، وذلك للقطع بانتقاض وضوئه بخروج هذه الرطوبة المشتبهة ، حیث انها لوکانت بولا لکان ناقضاً ، ولوکانت منیاً فکذلك ، فانتقاض الوضوء بها یقینی و انما الشك فی انتقاض الطهارة الکبری من جهة الشك فی کونها منیاً فیقال باصالة عدم خروج المنی منه .

قلت : العلم التفصیلی بانتقاض الوضوء لا یوجب العلم التفصیلی بالناقض ، والموجب للاحتیاط بالجمع بین الطهارتین هوالعلم الاجمالی بکون الناقض مؤثراً للوضوء اوالغسل بعد العلم بمؤثریته فی احداث تکلیف منجز ، غایة الامر مع تردده بین التکلیف بالوضوء اوالغسل ، واصالة عدم حدوث الجنابة لا تثبت کون الحادث بولا حتی یثبت بها تعبداً انتقاض الطهارة المعلومة بما یوجب الوضوء ، و مع عدم

ثبوته لابـد من مراعات التكليف المحتمل فى البين ، فلا محيص عن الجمع بين الطهارتين .

واما فيما علم بان الحالة السابقة هى الحدث فان علم بانها هى الحدث الاصغر فيمكن ان يقال بصحة اجراء الاصل فى عدم حدوث المنى وعدم معارضته مع الاصل الجارى فى عدم حدوث البول ، وذلك لان الخارج لو كان بولا لا يكون مؤثراً فى احداث تكليف جديد بناء على ان الحدث بعد الحدث لايكون مؤثراً وان تداخل الاحداث من باب تداخل الاسباب دون المسببات فيكون احد طرفى المعلوم بالاجمال ممالااثر له وانما الشك فى الطرف الاخر ، وقدتقرر فى مبحث الشبهة المحصورة ان شرط تأثير العلم الاجمالى فى تنجز المعلوم بالاجمال هو كونه ذا اثر على جميع تقاذير المحتمل منه ، فلو كان مؤثراً على تقدير وغير مؤثر على تقدير آخر ، كان تقدير مؤثريته كالشبهة البدوية، فالرطوبة المشتبهة فى المقام لو كانت بولا لم تحدث فى حقه تكليفاً جديداً ولو كانت منياً احدثت فى حقه التكليف بالغسل ، لكنه مشكوك يجرى فى عدمه الاصل بلامعارض .

وان علم بان الحالة السابقة هى الجنابة فالامر اوضح اذلااثر للمعلوم بالاجمال اصلا لانه لو كان بولا لايؤثر فى ايجاب الوضوء مع الجنابة لكفاية الجنابة فى احداث الحدث الاصغر وكفاية الغسل فى رفعه ، ولو كان منياً فلايؤثر فى ايجاب الغسل لعدم تأثير الحدث بعد الحدث ، ووجه اظهريته واضح ، حيث انه فيما كانت الحالة السابقة هى الحدث الاصغر كان الخارج على تقدير كونه منياً مؤثراً فى التكليف بالغسل لكنه كان مشكوكاً بالشك البدرى ، و فيما اذا كانت هى الحدث الاكبر ليس للخارج المعلوم بالاجمال اثر اصلا، لاعلى تقدير كونه بولا ولاعلى تقدير كونه منياً فليس يجب عليه حينئذ الاالغسل ولايجب الوضوء اصلا .

والى هذا التفصيل يشير المصنف(قده) بقوله: هذا اذا كان ذلك بعدان توضأ واما اذا خرجت منه قبل ان يتوضأ فلايبعد جوازالاكتفاء بالوضوء انتهى حيث انه تفصيل بين ما كانت الحالة السابقة هى الطهارة او كانت هى الحدث الاصغر بوجوب

الاحتیاط بالجمع بین الطهارتین فی الاول و وجوب الوضوء فقط فی الاخیر ولم یتعرض لما کانت الحالة السابقة مجهولة لان کلامه فیما اذا بال ولم یستبرء فصورة الجهل بالحالة السابقة خارجة عن مفروض کلامه کما هو واضح .

ثم انه استدل علی وجوب الاتیان بالوضوء وعدم وجوب الغسل بالاستصحاب ای استصحاب وجوب الوضوء وعدم وجوب الغسل .

وتوضیح ذلك انه قد تقرر فی باب الشبهة المحصورة انحلال العلم الاجمالی بقیام منجز آخر علی احد اطراف المحتمل من المعلوم بالاجمال من علم اودلیل علمی اواصل مثبت للتکلیف ، فلو تردد المعلوم بالاجمال بین طرفین مثلا و کان احدهما مجری الاصل المثبت للتکلیف والطرف الاخرمجری الاصل النافی له کان العلم الاجمالی منحلا بسبب اجراء الاصل المثبت فی مجراه فیصح اجراء الاصل النافی ایضاً فی مجراه لعدم المعارض له ، و ما نحن فیه من هذا القبیل ، لانه قبل خروج الخارج المردد بین البول والمنی یقطع بالحدث الاصغر حیث ان الکلام فیمن بال ، و عندخروج الخارج المردد یشك فی بقاء الحدث الاصغر وفی حدوث موجب الغسل فیقطع بوجوب احد الامرین علیه اما الوضوء لو کان الحدث الاصغر باقیاً واما الغسل لو کانت الرطوبة الخارجة منیاً فیستصحب بقاء الحدث الاصغر و عدم وجود موجب الغسل .

ومنشأ الشك فی بقاء الحدث الاصغر عندالشك فی کون الخارج منیاً اوبولا هوالاحتمالات التی تتصور فی باب الحدثین من کونهما متضادین و بمجیء الاکبر ینتفی الاصغر ، او کونهما متماثلین مجتمعین معاً فی محلین ، او کونهما مرتبتین من وجود واحد فیکون الاکبر الطاری علی الاصغرمؤکداً لوجود الاصغر کالعدد الطاری علی العدد الاخر حیث یتحقق منه مرتبة اخری من العدد ، فعلی احتمال تضاد الحدثین وانتفاء الاصغرعند تحقق الاکبر ینتفی الحدث الاصغر المعلوم وجوده فی المقام لو کان الخارج منیاً ، و یکون الاصغر باقیاً لو کان الخارج بولا فحیث یشك فی کون الخارج منیاً فیحصل الشك فی بقاء الحدث الاصغر ، وعلی احتمال

تماثلهما و اجتماعهما معاً فى محلين او كون الاكبر مؤكداً لوجود الاصغر يكون الاصغر باقياً ، فمنشأ الشك فى بقاء الاصغر انما هو الشك فى وجود الاكبر وفى كونه على تقدير وجوده مضاداً مع الاصغر اومماثلا معه مجتمعاً معه فى محلين اومؤكداً لوجوده مجتمعاً معه فى محل واحد .

و كيف كان فمع خروج الرطوبة المشتبهة يشك فى بقاء الحدث الاصغر بالوجدان كما يشك فى وجود الاكبر ، والاصل فى الاول مثبت للتكليف وموجب للبناء على بقاء الحدث الاصغر و فى الثانى ناف للتكليف وموجب للبناء على عدم حدوث الحدث الاكبر ، وفيما كان اطراف الشبهة مختلفة فى مفاد الاصل و كان الاصل فى بعضها مثبتاً للتكليف و فى بعضها نافياً له باجراء الاصل المثبت ينحل العلم الاجمالى ولامانع من اجراء الاصل النافى فى الطرف الاخر .

ولعل الحق فى الاحتمالات المذكورة هو اجتماع الحدثين فى محلين وذلك لاجل كون موجب الحدث الاكبر موجباً للاصغر ايضاً كما اذا مس المتطهر ميتاً فانه ينقض به وضوئه كما يحصل له الحدث الاكبر ، وهذا الامر سار فى جميع موجبات الحدث الاكبر ولكن يكتفى فى خصوص الجنابة بالغسل عن الوضوء للدليل الدال عليه ، فنفس الاكتفاء بالغسل عن الوضوء فى خصوص الجنابة ايضاً شاهد على اجتماع الاصغر مع الاكبر اذ لو لم يكن الاصغر مع الاكبر لم يكن المقتضى للوضوء موجوداً اصلا حتى يكتفى بالغسل عن الوضوء ، فمورد الاكتفاء انما هو فيما اذا كان موجب الوضوء متحققاً لكى يكتفى بالغسل عن الوضوء .

فالحق انه مع حصول الحدث الاكبر لا يرتفع الحدث الاصغر لو كان موجوداً كما انه بحصوله يحصل الحدث الاصغر ايضاً لو كان المحدث بالاكبر على وضوء قبل ذلك ، فهذا المنشأ للشك فى بقاء الاصغر منتف فى المقام فيقطع حينئذ ببقاء الحدث الاصغر ولو كانت الرطوبة المشتبهة منياً ، و يجاب عن العلم الاجمالى بما قدمناه من عدم تأثير تلك الرطوبة لو كانت بولا بناء على ان الحدث لا يؤثر بعد الحدث وان احتمال كونها منياً يصير كالشبهة البدوية ، و لعل تعبير المصنف (قده)

بقوله : لایبعد الخ من جهة تردده فی عدم تأثیر الحدث بعد الحدث ، ویشهد بذلك عدم تعرضه لتفصیل العلم بالحالة السابقة والجهل بها و کذا عدم تعرضه لما کانت الحالة السابقة حدثاً او طهارة عند ذکره لهذا الفرع فی مبحث غسل الجنابة ، وقد فصلنا البحث والکلام فی هذا الفرع فی ذلك المبحث فراجع .

فصل

فی مستحبات التخلی ومکروهاته

اما الاول فان یطلب خلوة او یبعد حتی لایری شخصه .

التستر عن الناس بمعنی ستر الشخص نفسه عند التخلی من الاداب الممدوحة التی فعلها النبی صلی الله علیه وآله والوصی علیه السلام ، و قد ورد انه صلی الله علیه وآله لم یر علی بول ولا غائط ، و فی الوسائل عن کشف الغمة فی حدیث جندب ، قال : فانی لجالس اذورد علیّ امیر المؤمنین علیه السلام ، فقال یا اخا الازد معك طهور ؟ قلت : نعم ، فناولته الاداوة . فمضی حتی لم اره واقبل وقد تطهر ، و مما ورد فی مدح لقمان انه لم یر علی بول ولا غائط قطّ ولا اغتسال لشدة تستره و تحفظه فی امره - الی ان قال - فبذلك اوتی الحکمة .

وعن الشهید الثانی فی شرح الالفیة انه قال صلی الله علیه وآله : «من اتی الغائط فلیتستر» والظاهر عدم تأدی هذا الامر بستر البدن بالعباء بل لابد من الحصول فی موضع لایراه الناس اما بالدخول فی بناء کالمبـرز او الولوج فی حفیرة او التباعد عن

الناس بحيث لايرى شبحه كما فى الحديث المروى عن امير المؤمنين عليه السلام ، وكماوردفى وصايا لقمان لابنه: «وان اردت قضاء حاجتك فابعد المذهب فى الارض».

وان يطلب مكاناً مرتفعاً للبول اوموضعاً رخوا .

وفى المروى عن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «من فقه الرجل ان يرتاد موضعاً لبوله» اى يطلب الموضع السهل اللين لئلا يرجع اليه رشاش البول، وفى رواية ابن مسكان عن الصادق عليه السلام ايضاً قال : «كان رسول الله صلى الله عليه وآله اشد الناس توقياً عن البول ، و كان اذا اراد البول يعمد الى مكان مرتفع من الارض اوالى مكان من الامكنة يكون فيه التراب الكثير كراهية ان ينتضح عليه البول» وفيها دلالة على حصول الادب بعلومكان الشخص عن مصب البول اوبعلاج يؤمن معه من رشه ، وعن الصادق عليه السلام ايضاً انه قال لزرارة لاتستحقرن بالبول ولاتتهاونن به .

و ان يقدم رجله اليسرى عند الدخول فى بيت الخلا و رجله اليمنى عند الخروج .

وفى المدارك : المشهور استحباب تقديم الرجل اليسرى عندالدخول ؛ وعن الغنية الاجماع عليه و على استحباب الخروج باليمنى ، و ليس على استحباب شىء منهما رواية ، لكن الاصحاب ذكروه معللا بالفرق بينه وبين المسجد و هو كما ترى لايصلح ان يكون دليلا (انتهى) ولعل التسامح فى ادلة السنن يكفى فى ثبوت الاستحباب بفتوى المشهوربه مع تعاضده بدعوى اجماع الغنية

وهل يقتصر فى الاستحباب على البناء خاصة اويعمه والموضع الذى يقعد فيه فيكون آخرقدمه فيه بوضع اليسرى ، واول قدمه عند انصرافه عنه بوضع اليمنى، وجهان ، ظاهرتعبيرهم بوضع اليسرى عند الدخول واليمنى عند الخروج وكذا قولهم : عكس المسجد ، هوالاول ، وعن العلامة فى النهاية هو الاخير و تبعه الشهيد الثانى قدس سرهما ورجحه فى الجواهر ، و لعلّ هذا الاخير اقرب الى الاعتبار .

وان يستر رأسه وان يتقنع ، ويجزى عن ستر الرأس .

قیل ان النص انما یدل علی استحباب التقنع، ففی حدیث ابی ذر عن النبی صلی الله علیه وآله «یا اباذر استحی من الله، فانی - والذی نفسی بیده - لاظل لادخل حین اذهب الی الغائط متقنعاً بثوبی استحیاء من الملکین» وفی المرسل المروی عن الصادق علیه السلام کان اذا دخل الکنیف یقنع رأسه ویقول سراً: بسم الله وبالله، لکن غیر واحد من الاصحاب ذکروا استحباب تغطیة الرأس و جعلوها فی قبال التقنع، و ظاهر ذکرهم لها استقلالا هو استحبابها علیحده و انها غیر التقنع، وعن المعتبر والذکری دعوی الاتفاق علی استحبابها.

والمحکی عن مقنعة المفید ان تغطیة الرأس ان کان مکشوفاً سنة من سنن النبی صلی الله علیه وآله، ویکفی دعوی هذا الاتفاق وقول مثل المفید فی اثبات استحبابها بناء علی تغایرها مع التقنع کما یمکن اثبات استحبابها بالخبرین المتقدمین اما لکون التقنع اخص من التغطیة فما یدل علی استحبابه یدل علی استحبابها ایضاً، واما لان المراد من الرأس الذی یستحب تغطیه هو رأس القصاص، ای: مایقطع عند القصاص من القاتل فیشمل الرقبة، فیکون تغطیته عین التقنع، لکن لایخفی ما فی کلا الوجهین من البعد، هذا.

ولکن حکی عن دعائم الاسلام. ان رسول الله صلی الله علیه وآله کان اذا دخل الخلاء تقنع وغطی رأسه، وعطف قوله: «وغطی رأسه» علی قوله: «تقنع» یمکن ان یکون تفسیریاً، فیدل علی ان تغطیته صلی الله علیه وآله کانت بتقنعه، و یمکن ان یکون استینافاً فیدل علی ان تغطیته کانت بغیر تقنعه.

وکیفما کان فیدل علی استحباب التغطیة ولابأس بالاخذ به بعد ما ثبت اعتبار کتاب الدعائم، وقد عرفت ان تأدی استحباب التغطیة بالتقنع لکونه اخص منها.

ویظهر من بعض کراهة التخلی مکشوف الرأس زائداً علی استحباب تغطیته، ولایخفی انه لیس علی کراهته دلیل، وعلی تقدیر کراهته فانما ترتفع بتغطیة بعض الرأس وان لم تحصل التغطیة المستحبة لتوقفها علی ستر جمیع الرأس علی تأمل فی ذلک ایضاً.

وان يسمى عند كشف العورة .

ظاهر المتن استحباب مطلق التسمية بمطلق ذكر اسمه تعالى، وهذا هو الظاهر من النصوص ، ففى المرسل المروى عن الصادق عليه السلام انه كان اذا دخل الكنيف يقنع رأسه ويقول سراً فى نفسه بسم الله وبالله ، وفى خبر آخر عنه عليه السلام سئل عنه ما السنة فى دخول الخلاء قال عليه السلام يذكر الله ويتعوذ من الشيطان الرجيم، وفى المرسل المروى عن الباقر عليه السلام اذا انكشف احدكم لبول او لغير ذلك فليقل بسم الله ، فان الشيطان يغض بصره حتى يفرغ .

وان يتكى فى حال الجلوس على رجله اليسرى ويفرج رجله اليمنى .

وليس هناك نص على الحكم المذكور بكلا شقيه لا على استحباب الاتكاء على الرجل اليسرى ولا على استحباب تفريج اليمنى، الا ان الشهيد (قده) فى الذكرى اسند الاول الى رواية عن النبى (ص) وعن العلامة فى النهاية انه روى ان النبى صلى الله عليه وآله علم اصحابه الاتكاء على اليسار، قال فى الحدائق بعد نقل ذلك عن العلامة والشهيد : وهما اعلم بما قالا (اقول) ويكفى ما قالاه فى اثبات استحباب الاعتماد على الرجل اليسرى واما تفريج الرجل اليمنى فلكونه مقدمة لتحقق الاتكاء على اليسرى اذ الاعتماد عليها لايحصل الا بذلك .

وان يستبرء بالكيفية التى مرت .

وقدمر فى الامر السابع من تنبيهات الاستبراء البحث عن وجوبه واستحبابه وان الاقوى استحبابه كما عليه المشهور .

وان يتنحنح قبل الاستبراء .

قال فى الجواهر: وربما زاد بعضهم فى الاستبراء التنحنح ثلاثاً ولا دليل عليه، وفى الحدائق بعد حكايته عن العلامة والشهيد قال : ولم اقف فيه على خبر ولا فى كلام القدماء على اثر .

اقول : وصريح كلام الشهيد الثانى (قده) فى الروضة والبهائى (قده) فى مفتاح الفلاح استحباب التنحنح حالة الاستبراء ، والمصنف (قده) قيده بقبله ، و ليس لتقييده به وجه ، و قال بعض الاصحاب و اطلاق العبارة - اى : عبارة اللمعة عند

قوله : ویتنحنح ثلاثاً ـ و عدم تعیین وقته یقتضی استحبابه قبل الاستبراء او بعده اوعنده ، ولکن الفاضل الشارح ـ ای : الشهید الثانی ـ فی شرح الکتاب اعتبره حالة الاستبراء ولعله الاولی ، وقیده سلار بکونه عند نترالقضیب ، وقال : ثم ینتر قضیبه فیما بین المسبحة والابهام وهویتنحنح ثلاثاً .

وان یقرء الادعیة المأثورة بان یقول عند الدخول : اللهم انی اعوذبك من الرجس النجس الخبیث المخبث الشیطان الرجیم .

کما فی روایة ابی‌بصیر عن احدهما علیهما السلام ، و فی روایة عمار قال : سمعت اباعبدالله علیه السلام یقول : اذا دخلت المخرج فقل: بسم‌الله وبالله اللهم انی اعوذ بك من الخبیث المخبث الرجس النجس الشیطان الرجیم» « بتقدیم ـ الخبیث المخبث ـ علی الرجس النجس» ولابأس بالعمل بکل من الروایتین .

اویقول الحمدلله الحافظ المؤدی .

وقد رواه الصدوق فی الفقیه عن علی علیه السلام مرسلا وقال و کان علی علیه السلام اذا دخل الخلاء یقول : الحمدلله الحافظ المؤدی (۱) .

و الاولی الجمع بینهما

لانه عمل بکلتا الروایتین .

وعند خروج الغائط : الحمدلله الذی اطعمنیه طیباً فی عافیة واخرجه خبیثاً فی عافیة .

لم ار فی شیء من الاخبار استحباب هذه الکلمات عند خروج الغائط ، نعم فی الفقیه : واذا تزحراوانزحر (ای رسول‌الله صلی الله علیه وآله) (۲) قال : اللهم کما اطعمتنیه طیباً فی عافیة فاخرجه منی خبیثاً فی‌عافیة .

---

(۱) المؤدی بتخفیف الدال کانه من آداه کاعطاه اذاقراه واعانه (مجمع‌البحرین) .

(۲) مرحوم مجلسی اول قدس سره درشرح فارسیش برفقیه این کلمه را چنین ترجمه کرده (وچون زحیری و پیچش شکمی باشد) و بعضی ازعلماء گفته‌اند که چون وقت خروج غائط شود ایندعارا بخواند .

وعند النظر الى الغائط : اللهم ارزقنى الحلال وجنبنى عن الحرام .

وفى الفقيه وكان صلى الله عليه وآله وسلم اوكان على عليه السلام يقول : « ما من عبد الا وبه ملك موكل يلوى عنقه حتى ينظر الى حدثه ، ثم يقول له الملك : يابن آدم هذا رزقك فانظر من اين اخذته والى ما صار» فعند ذلك ينبغى للعبد ان يقول: «اللم ارزقنى الحلال وجنبنى الحرام» .

وعند رؤية الماء الحمدلله الذى جعل الماء طهوراً ولم يجعله نجساً ، وعندالاستنجاء : اللهم حصن فرجى واعفه واستر عورتى وحرمنى على النار ووفقنى لما يقربنى منك ياذاالجلال والاكرام .

وفى رواية عبدالرحمن بن كثير الهاشمى المروية فى الكافى والفقيه والتهذيب عن الصادق عليه السلام قال : بينا امير المؤمنين عليه السلام قاعد و معه ابنه فقال يا محمد ائتنى باناء من ماء فأتاه به فصبه بيده اليمنى على يده اليسرى ثم قال : بسم الله والحمدلله الذى جعل الماء طهوراً ولم يجعله نجساً ، ثم استنجى فقال : اللهم حصن فرجى واعفه واسترعورتى وحرمها على النار ، وهذه الرواية كماترى لاتدل على استحباب الدعاء عند رؤية الماء ، ولعل المصنف (قده) استنبطه من قوله : فصبه بيده اليمنى على يده اليسرى ، ثم ان المصنف لم يذكر كلمة «بسم الله» قبل قوله : «الحمدلله» بعطفه على قوله «بسم الله» مع ورودها فى الرواية .

وكيف كان فتدل الرواية على استحباب الدعاء المذكور فيها عندالاستنجاء لكنه ايضاً لايطابق مع ما فى المتن اذ ليس فى الرواية كلمة « ووفقنى لما يقربنى منك يا ذا الجلال والاكرام» وكذلك كلمة « وحرمها » مع ضمير المؤنث الغائبة الراجع الى العورة مذكورة فى الرواية، بخلاف ما فى المتن المذكور فيه «وحرمنى» بدل «وحرمها».

و عند الفراغ من الاستنجاء الحمد لله الذى عافانى من البلاء و اماط عنى الاذى .

هذا الدعاء بهذا النحو مذكور فى خبر ابى بصير عن احدهما عليهما السلام ، وفيه :

فاذافرغت فقل: الحمدلله الذی عافانی (الخ) بناء علی ان المراد من الفراغ هو الفراغ من الاستنجاء لا بمعنی الخروج عن الخلاء .

وعند القیام عن محل الاستنجاء یمسح یده الیمنی علی بطنه و یقول الحمدلله الذی اماط عنی الاذی وهنئنی طعامی وشرابی وعافانی من البلوی .

وفی الفقیه عن علی عليه السلام : انه کان اذا خرج مسح علی بطنه وقال : الحمدلله الذی اخرج عنی اذاه وابقی فی (فی جسدی) قوته فیالها من نعمة لا یقدر القادرون قدرها .

وهذا المروی کما تری لا یوافق ما فی المتن من حیث الالفاظ و من حیث المحل، حیث ان فیه انه یدعی عندالخروج وفی المتن انه یدعی عندالقیام عن محل الاستنجاء ، ومن حیث المسح حیث ان فیه المسح علی البطن مطلقا ، وفی المتن المسح بالید الیمنی ، ولعل المصنف (قده) اطلع علی روایة اخری غیر هذا الذی فی الفقیه، والمحکی عن المفید انه قال اذا فرغ من الاستنجاء فلیقم ویمسح بیده الیمنی بطنه ولیقل (الی آخر ما حکی عنه) ولعل المصنف اعتمد علی ذلك فی تقیید الید بالیمنی ، ولابأس به .

وعند الخروج اوبعده الحمدلله الذی عرفنی لذته وابقی فی جسدی قوته و اخرج عنی اذاه ، یالها نعمة ، یالها نعمة ، یالها نعمة لا یقدر القادرون قدرها .

وفی الصحیح عن علی عليه السلام کان اذا خرج من الخلاء قال : الحمدلله الذی رزقنی لذته و ابقی فی جسدی قوته واخرج عنی اذاه یالها نعمة ، ثلاثاً . و کلمة «ثلاثاً» یمکن رجوعها الی جمیع الدعاء من اول قوله : «الحمدلله» الی قوله : «یالها نعمة» ویحتمل رجوعها الی قوله : یالها نعمة ، وهذا هوالاشهر الاظهر، ولعل المصنف ایضاً اعتمد علی هذا الوجه فی تکریره هذه الکلمة فی المتن ، لکن لاتوافق الروایة مع ما فی المتن ، وفی الفقیه : وکان صلوات الله علیه - یعنی علیاً - اذاخرج مسح بطنه و قال : الحمد لله الذی اخرج عنی اذاه و ابقی فی جسدی قوتها فیالها

من نعمة لايقدر القادرون قدرها .

و قال المجلسى (قده) فى شرح الفقيه واكثر العلماء جمعوا بين الحديثين وقالوا ، ثم ذكر ما فى المتن ، ولعل المصنف (قده) ايضاً اخذه منه ، و اما قول المصنف : وعندالخروج اوبعده فلعله فهمه مما فى الحديث من قوله : كان اذاخرج من الخلاء ، اذ يمكن ان يكون دعائه عليه السلام فى حال التلبس بالخروج ، و يمكن ان يكون بعد فراغه من الخروج ، ولعل الاول اظهر .

ويستحب ان يقدم الاستنجاء من الغائط على الاستنجاء من البول .

وقدتقدم فى شرح اول فصل الاستبراء نقل موثقة عمار الدالة على ما فى المتن.

وان يجعل المسحات ان استنجى بها وتراً فلولم ينق بالثلاثة واتى برابع يستحب ان يأتى بخامس فيكون وتراً وان حصل النقاء بالرابع .

وفى رواية عيسى بن عبدالله الهاشمى : « اذا استنجى احدكم فليوتر بها وتراً اذا لم يكن الماء» وقال فى المعتبر ان الرواية من المشاهير .

وان يكون الاستنجاء والاستبراء باليد اليسرى .

اما الاستنجاء فقد ورد النهى عنه باليمين ، ففى مرسل يونس عن الصادق عليه السلام: «نهى رسول الله ان يستنجى الرجل بيمينه» وفى خبر السكونى انه من الجفاء ، وهذان الخبران كماترى يدلان على كراهة الاستنجاء باليمين لاعلى استحبابه باليسار ، وفى غيرواحد من المتون ليس الاكراهة الاستنجاء باليمين ولم يتعرضوا لاستحبابه باليسار ، قال فى الجواهر وهما اى الخبران المذكوران لايصلحان لغير الكراهة سيما مع فتوى الاصحاب ، اقول لكن الشهيد (قده) فى الدروس صرح باستحبابه باليسار وذكر المحقق الخونسارى فى شرحه على الدروس : ان هذا الحكم مبنى على كراهة الاستنجاء باليمين واستحباب الضد الخاص للمكروه وهومحل كلام .

اقول : يمكن ان يستدل لاستحبابه باليسار بما روى من ان النبى صلى الله عليه وآله : كان يستحب ان يجعل اليمنى لما علا من الامور ، واليسرى لمادنى ، ولاريب ان الاستنجاء من قبيل الثانى، وقد روى عن عائشة انها قالت : كانت يد رسول الله صلى الله عليه وآله

الیمنی لطعامه وشرابه ، و یده الیسری للاستنجاء ، ولعل فی هذین المرویین مع فتوی بعض الاصحاب بالاستحباب بالیسار کفایة فی اثباته ، و کیف کان فالظاهر عموم حکم الاستنجاء للاستجمار ایضاً فیکره بالیمین ویستحب بالیسار کالاستنجاء .

واما الاستبراء فیدل علی استحبابه بالیسار الخبران المرویان عن النبی صلی الله علیه وآله وعلی کراهته بالیمین، المرسل المروی عن الباقر علیه السلام : «اذا بال فلایمس ذکره بیمینه » حیث ان اطلاق النهی عن مس الذکر بعد البول بالیمین یشمل ما کان للاستبراء لو لم یدعی ظهوره فیه .

ویستحب ان یعتبر ویتفکر فی ان ما سعی واجتهد فی تحصیله وتحسینه کیف صار اذیة علیه ویلاحظ قدرة الله فی رفع هذه الاذیة عنه واراحته منها.

وفی الفقیه : و کان علی علیه السلام یقول : ما من عبد الا وله ملك موکل یلوی عنقه حتی ینظر الی حدثه ، ثم یقول له الملك : یابن آدم هذا رزقك فانظر من این اخذته والی ما صار، فینبغی للعبد عند ذلك ان یقول : اللهم ارزقنی الحلال وجنبنی الحرام ـ وفی خبر ابی اسامة عن الصادق علیه السلام قال : لیس فی الارض آدمی الا ومعه ملکان موکلان به فاذا کان علی تلك الحال ثنیا رقبته ثم قالا یابن آدم انظر الی ما کنت تکدح له فی الدنیا ما هو صائر .

واما المکروهات فهی استقبال الشمس والقمر بالبول والغائط وترتفع بسترفرجه ولو بیده اودخوله فی بناء اووراء حائط .

المشهور کراهة استقبال النیرین بالفرج عند البول ، والمحکی عن المفید فی مقنعته والصدوق فی هدایته هو الحرمة ، و استدل لهما بظاهر النهی الوارد فی الاخبار ، کخبر السکونی عن الصادق علیه السلام قال : نهی رسول الله صلی الله علیه وآله ان یستقبل الرجل الشمس والقمر بفرجه وهو یبول، وفی خبر آخر عن الصادق علیه السلام ایضاً قال: قال رسول الله صلی الله علیه وآله : لا یبولن احدکم و فرجه باد یستقبل به ، وفی الفقیه عن امیر المؤمنین علیه السلام : «نهی ان یبول الرجل وفرجه باد للشمس والقمر»، وفیه ایضاً مرسلا : «لاتستقبل الهلال ولاتستدبره» ـ یعنی فی التخلی ـ فهذه الاخبار المتضمنة

للنهى اما بمادته اوبصيغته ظاهرة فى الحرمة حسب ظهور مادته وهيئته فيها .

ولكن الحق ما عليه المشهور لاعراض المشهور عن العمل بتلك الاخبار الظاهرة فى الحرمة فتسقط عن الحجيته ، و لضعف اكثرها سنداً . ولكن تصلح للاستناد اليها فى اثبات الكراهة بناء على قاعدة التسامح مضافاً الى عدم ظهور كلام المفيد والصدوق فى الحرمة ، حيث انهما عبرا بعدم الجواز وهواعم من الحرمة ، مضافاً الى عطفهما « استقبال الريح » على « استقبال النيرين » ، و من البعيد جداً ذهابهما الى حرمة استقبال الريح ولم ينسب حرمته اليهما احد من الاصحاب، وعلى هذا فيمكن دعوى عدم وجدان الخلاف فى الكراهة فلاينبغى التأمل فى كراهته .

ثم ان هيهنا اموراً ينبغى التعرض لها .

الاول: ان ظاهر النصوص والفتاوى كون موضوع الحكم هوالاستقبال بالفرج، والمصنف كما ترى عبر باستقبال الشمس والقمر بالبول والغائط و هو قد يحصل بدون استقبال الفرج لهما ، ولعل فى تعبيره مسامحة والصواب هو ما فى النصوص والفتاوى ، ولاعبرة باستقبالهما بمقاديم البدن فى حالة التخلية ، فلو استتر فرجه عنهما بساتر فلا كراهة وان كان الشخص مستقبلا للقرص ، و هذا بخلاف استقبال القبلة فان المدار فيه على استقبالها بمقاديم البدن كما تقدم .

الثانى : الظاهر ان موضوع الحكم هواستقبال قرص النيرين لاجهتهما كما فى القبلة لان الظاهر من مقابلة الشىء هومقابلة عينه لاجهته ، والحمل على الجهة مجازلايصار اليه الامع القرينة وهى موجودة فى باب القبلة ولكنها مفقودة فى المقام ويترتب على ذلك ارتفاع الكراهة بستر الفرج عنهما بساترمن يداوسحاب اوالدخول فى بناء اووراء حائط ونحوذلك ويدل على ما ذكرنا خبرعيسى بن عبدالله الهاشمى عن على عليه السلام قال : قال النبى صلى الله عليه وآله : « اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولاتستدبرها ولكن شرقوا اوغربوا» حيث ان اطلاق الامر بالتشريق اوالتغريب يدل على جواز استقبال جهة النيرين كمالايخفى .

الثالث : ظاهر بعض الاخبار المتقدمة اختصاص الحكم بالبول، حيث لم يتعرض

الا له وهو الظاهر من المنقول عن الاکثر ولکن الشهید الحق الغائط بالبول ، و یمکن الاستدلال له بالمرسل فی الفقیه : «لاتستقبل الهلال ولا تستدبره» ـ یعنی فی التخلی ـ والمرسل فی الکافی : «لاتستقبل الشمس ولاالقمر» حیث ان اطلاقهما یشمل الغائط ایضاً ، والاعتراض علی الاستدلال بهما بما قد یقال من ان الکلینی والفقیه ارسلا نقلا بالمعنی و مقصودهما هی تلك الاخبار الناهیة عن البول والفرج باد للشمس والقمرمدفوع بان احتمال ذلك لایضر بانعقاد الاطلاق الذی هوالمناط فی المقام .

وربما یستدل للتعمیم بکلمة الفرج المذکورة فی الاخبار المتقدمة فانها تعم القبل والدبر لکنه یمنع بانصرافها فی المقام الی القبل بقرینة ذکر البول ، لانه هوالذی یستقبل به النیرین ویتحقق به البدو ولیعلم ان الاستقبال باحد الفرجین یستلزم الاستدبار بالاخر کمالایخفی .

الرابع : هل الحکم المذکور یختص باستقبال الفرجین للنیرین او یعمه واستدبارهما لهما ایضاً ، وجهان ظاهر من قصر من المتون فی التعبیر بالاستقبال فقط کما فی المتن هوالاول، وحکی عن شرح الارشاد للفخر الاجماع علی عدم کراهة استدبارهما ، وظاهر جملة من النصوص المقتصر فیها بذکر الاستقبال هوایضاً ذلك لکن فی المرسل المذکور فی الفقیه : « لا تستقبل الهلال ولاتستدبره » ـ یعنی فی التخلی ـ وهویدل علی الاخیر، واحتمله فی الذکری مستدلاله بمساوات الاستدبار والاستقبال فی الاحترام .

ولا یخفی ما فیه اذ لم یعلم کون المدار فی الحکم هو الاحترام حتی یقال بالحاق الاستدبار بالاستقبال ، مع انه علی تقدیر کون المدار هو الاحترام یکون الحاقه به من القیاس اذ لعل ترك الحرمة بالاستقبال اشد بل لعل اختیار الاستدبار یکون اقرب الی رعایة الاحترام ، و قیاس المقام بالقبلة مع الفارق لقیام الدلیل علی حرمة استدبارها فی حال التخلی کما تقدم ، فالاصوب هو التمسك بالمرسل المذکور فی الفقیه .

الخامس : الظاهر من الاخبار المتقدمة اعتبار القيدين فى الحكم المذكور وهما خروج احد الخبثين من احد الفرجين وبدوّه ، فلو بال مثلا من غير فرجه مع بدوّه للغيرين فلا كراهة كما لا كراهة فى بدو فرجه لهما من غير بول اصلا بلا اشكال فى الاخير ، وان كان ربما يمنع ما ذكر فى الاول ـ اى فيما لو بال من غير فرجه ـ سيما فيما لو صار معتاداً له ، فما فى الجواهر من نفى الكراهة فى البول من غير الفرج ولو كان معتاداً ممنوع كما ان ما قواه من نفى الكراهة عن مثل المجبوب والممسوح لعدم الفرج ايضاً محل المنع .

السادس مقتضى التقييد المذكور فى الامر المتقدم اختصاص الكراهة ببدوّ احد الفرجين فى حال البول او الغائط لا فى حال الجلوس اوالدخول ، فما ينقل عن ظاهر الهداية من كراهة الجلوس للبول لاوجه له .

السابع : الظاهر اشتراك الحكم المذكور بين الرجال والنساء كما هو قضية قاعدة الاشتراك وان كان ظاهر النصوص المتقدمة اختصاصه بالرجال ، واما الصغار فعلىٰ القول باختصاص المرفوع عنهم بخصوص التكليف الالزامى فلاينبغى الاشكال فى ثبوت الكراهة بالنسبة الى المميزين منهم ، و على القول بكون المرفوع هو مطلق الاحكام وانهم بالنسبة اليها بمنزلة البهائم فلا كراهة ، وهل يكره على المكلف اقعاد الطفل بادياً عورته تجاه النيرين كما تقدم فى مسئلة استقبال القبلة من نفى البعد عن تعميم الحرمة لاقعاد الطفل مستقبلا اومستدبراً للقبلة ، احتمالان ، ولعل اخيرهما اقواهما ، واما الخنثى المشكل ففى الجواهر ان الاصل عدم تحقق الكراهة بالنسبة الى كل واحد من فرجيه لعدم العلم بكونه فرجاً انتهى .

وما ذكره مبنى على ما ذهب اليه من اخذ القيدين فى موضوع الحكم وهما البول من الفرج وبدوه ، حيث انه حينئذ يشترط فى احرازه احراز موضوعه الذى هو الفرج ومع الشك فيه لايحكم بالكراهة ، واما على المختار من كفاية الخروج مما يخرج ولا سيما اذا كان معتاداً فلا ريب فى تحققه اذا كان ما يخرج منه البول تجاه احد النيرين ، هذا مع خروج البول من احد الثقبين ، واما مع خروجه منهما

معاً فلااشكال فی ثبوت الحكم اذاكانا معاً باديين لاحد النيرين .

الثامن : لا فرق فی ثبوت الكراهة بين حالة الكسوف والخسوف و عدمهما لاطلاق الاخبار المتقدمة .

التاسع : يحتمل ثبوت الحكم فی استقبال القمر فی النهار للاطلاق كما انه لا اشكال فی ثبوتـه بالنسبة الى الهلال ، للاطلاق و للمرسل المتقدم المحكی عن الفقيه .

العاشر : مقتضى بعض الاخبار المتقدمة هو كراهة استقبال الفرج للنيرين وذلك كالخبرين الاولين المرويين عن الصادق عليه السلام وقد نقلناهما فی صدر المسئلة، ومقتضى بعضها الاخر كراهة بدو الفرج لهما وان لم يكن مستقبلا لهما وذلك كالمروی فی الفقيه عن علی عليه السلام انه نهی ان يبول الرجل وفرجه باد للشمس والقمر، فهل العبرة بالاستقبال او بخصوص البدو او يتحقق الحكم بتحقق احدهما، وجوه ، لايخلو الاخير عن الوجه ، وفی الجواهر نفی البعد عن الاول، قال: لظاهر قوله: «يستقبل به» وقال : يحمل عليه غيره ثم امر بالتأمل .

اقول ووجه الامر به واضح حيث لاملزم للاخذ بظاهر الاول وحمل غيره عليه كما لاوجه لعكسه، وعليه فيؤخذ بهما معاً ويحكم بثبوت الحكم عند تحقق احدهما، والله العالم بحقائق احكامه .

الحادی عشر : المستفاد من النصوص المتقدمة بعد صرفها عن ظاهرها الذی هو الحرمة هو الكراهة ، وترك الاستقبال المذكور ليس الاترك المكروه ولايتصف بالاستحباب لان ترك المكروه لا يكون مستحباً كما ان ترك المستحب لا يكون مكروهاً ، والمعبر عنه فی المتون ايضاً كذلك حيث ان فی كثير منها تصريح بكراهة الاستقبال المذكور وعده من المكروهات ، لكن الشهيد (قده) فی اللمعة عبر باستحباب ترك الاستقبال وجعل تركه من المندوبات ، ولاوجه له علی الظاهر فالاصوب فی التعبير هو التعبير بكراهة الاستقبال .

واستقبال الريح بالبول بل و بالغائط مطلقا .

والامور المتقدمة في استقبال النيرين تجرى في استقبال الريح ايضاً فلاحاجة الى اعادتها في المقام ، الا ان المهم منها امور :

الاول : ظاهر الاخبار الواردة في المقام هو الحرمة ، ففي مرفوعة عبدالحميد قال سئل الحسن بن علي عليهما السلام ما حد الغائط ؟ قال : «لاتستقبل القبلة ولاتستدبرها ولاتستقبل الريح ولاتستدبرها » ، وفي مرفوعة محمد بن يحيى قال : سئل ابوالحسن عليه السلام ما حد الغائط ؟ قال : « لاتستقبل القبلة ولاتستدبرها ولاتستقبل الريح ولاتستدبرها» وعن الخصال عن علي عليه السلام قال: «ولايستقبل ببوله الريح» والمروى عن العلل عن محمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم « ولاتستقبل الريح لعلتين احديهما ان الريح ترد البول فيصيب الثوب ولم يعلم ذلك او لم يجد ماء فيغسله ، والعلة الثانية ان مع الريح ملكا فلا تستقبل بالعورة» لكن الاصحاب لم يفتوا بالحرمة بل حكموا بالكراهة بل حكى الاجماع على استحباب ترك استقبال الريح بالبول عن الغنية ، نعم حكى عن ظاهر الفقيه والمقنع الوجوب .

والاقوى ما عليه المشهور لاعراضهم عن العمل بهذه الاخبار و فهمهم منها الكراهة ، فتأمل .

الثانى : المستفاد من خبر الخصال ثبوت الحكم في البول ، ومن الخبرين المرفوعين ثبوته في الغائط، والاقوى هو القول بثبوته فيهما فلاوجه لاختصاصه بالبول كما يظهر من جماعة من الاصحاب مستدلين له بخبر الخصال و اختصاص مفسدة الاستقبال بالبول وهى خوف الرد الى اللباس ، ولايخفى ما فيه لان خبر الخصال لايدل على نفى الحكم في الغائط ، وحصر المفسدة بما ذكر اجتهاد فى مقابل النص، مع انه يمكن ان تكون المفسدة حكمة فلايلزم فيها الاطراد فيمكن معها اثبات الحكم فى الغائط لملازمته غالباً مع البول فيصح اثبات الحكم فيه بتلك الحكمة ولواتفق مفارقته عن البول نادراً .

الثالث: مقتضى الخبرين المرفوعين المتقدمين عدم اختصاص الحكم بالاستقبال بل يعمه والاستدبار ، لكن غير واحد من الاصحاب خصوه بالاستقبال كما يظهر من المصنف (قده) في المتن حيث لم يذكر الاستدبار، ولاوجه له ، بل الاولى هو التعميم

ولفظ الاستدبار فی المرفوعین وان کان فی مورد الغائط فربما یتوهم عدم دلالتهما علی کراهة استدبار الریح بالبول ، لکنه یندفع بظهور کون المراد من الغائط التخلی فیشمل البول ایضاً ، ثم ان ظاهر هذه الاخبار بعد صرفها عن الحرمة هو الکراهة لکن الشهید (قده) فی اللمعة افتی باستحباب الترک وکانه تبع صاحب الغنیة حیث ادعی الاجماع علی استحباب الترک او انه مبنی علی استحباب ترک المکروه ، وکیف کان فالتعبیر بما علیه المعظم من کراهة الاستقبال هوالصواب .

والجلوس فی الشوارع اوالمشارع اومنزل القافلة اودروب المساجد اوالدور اوتحت الاشجار المثمرة ولو فی غیراوان الثمر .

الشوارع جمع الشارع والمرادبه هنا مطلق الطریق النافذ وان فسر فی اللغة بالطریق الاعظم ، وانما قیدنا الطریق بالنافذ لحرمة التخلی فی الطرق المرفوعة لکونها ملکا لاربابها ، ویدل علی کراهة التخلی فی الشوارع المروی فی الکافی والفقیه عن الصادق علیه السلام قال: قال رجل لعلی بن الحسین علیهما السلام : این یتوضأ الغرباء؟ فقال : «تتقی شطوط (١) الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن» فقیل له این مواضع اللعن ؟ قال : «ابواب الدور» .

و عن الصادق علیه السلام عن آبائه عن امیرالمؤمنین علیه السلام فی حدیث المناهی قال علیه السلام : نهی رسول الله صلی الله علیه وآله ان یبول احد تحت شجرة مثمرة او علی قارعة الطریق ، وفسر قارعة الطریق باعلاه و معظمه کما فی المجمع ، و عن النهایة انها وسط الطریق ووجهه .

والمروی فی الخصال عن علی علیه السلام قال: «لاتبل علی المحجة ولاتتغوط علیها» والمروی فی الفقیه عن الصادق علیه السلام قال : قال رسول الله صلی الله علیه وآله : «ثلاث من فعلهن ملعون : المتغوط فی ظل النزال ، والمانع الماء المنتاب ، وساد الطریق المسلوك» بناء علی حمل ساد الطریق علی ما یشمل المتغوط فیه الموجب لتجنب المارة عن العبور فیه .

---

(١) الشطوط جمع الشط وهوجانب النهر الذی ینتهی الیه حدالماء (مجمع البحرین).

وهذه الاخبار وان كان لها ظهور فى الحرمة الا انها تحمل على الكراهة للشهرة العظيمة عليها بل لم ينقل التحريم عن احد الا عن ظاهر الهداية والمقنعة حيث عبر فيهما بكلمة (لايجوز) مع احتمال ارادة الكراهة منها بل لايبعد دعوى ظهورها فيها ، والمراد بالطريق النافذ اما الطريق العام الذى يسلكه كل احد فى مقابل الطريق المرفوع المخصوص باربابه حيث انه لمكان كونه ملكاً لهم يحرم التخلى فيه بدون اذن اربابه، اوالطريق المشغول بالمارة فى مقابل الطريق المهجور المتروك فانه لايكره التخلى فيه بناء على ان العلة فى الكراهة هى اذى المترددين المنتفية مع كون الطريق مهجوراً. هذا تمام الكلام فى الشوارع .

والمشارع - جمع مشرعة وهى طريق الماء للواردة عليه للاستقاء - ويدل على كراهة التخلى فيها الخبر المتقدم المروى عن على بن الحسين عليهما السلام ، وفيه: «تتقى شطوط الانهار» وخبر السكونى عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها اونهر يستعذب» وما رواه على بن ابراهيم مرفوعاً قال خرج ابوحنيفة من عند ابى عبدالله عليه السلام و ابوالحسن عليه السلام قائم وهوغلام، فقال: ياغلام اين يضع الغريب ببلدكم ؟ فقال عليه السلام: «اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار» الخ وفى وصية النبى صلى الله عليه وآله لعلى عليه السلام انه كره البول على شط نهرجار، وظاهر بعض هذه الاخبار وان كان هوالتحريم الا انه بقرينة الشهرة ونقل الاجماع واشعارالاخبار بكونهما مسوقة لبيان الاداب بل لعله المنساق من الخبر المروى عن على بن الحسين عليهما السلام والتعبير بالكراهة فى وصية النبى صلى الله عليه وآله لعلى يوجب حملها على الكراهة .

والمراد بمنزل القافلة الدى عبرعنه الماتن بقوله: اومواطن النزال كماعبربه فى الشرائع، اوفيىء النزال كماعبربه فى اللمعة هوالموضع المعد لنزول المسافرين من منزل اوخان او ظل شجراوجدار ونحو ذلك ، و يدل على كراهة التخلى فيه مرفوعة على بن ابراهيم المتقدمة ، وفيها : «اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال، الخ» ويظهرمنها حكم دروب المساجد ايضاً للتصريح

فیها بالاجتناب عن افنیة المساجد، والخبر المتقدم المروی فی الفقیه عن الصادق عليه السلام وفیه : «ثلاث من فعلهن ملعون، المتغوط فی ظل النزال» .

والحکم بهما بالکراهة مع ظهورهما فی الحرمة لما تقدم فی امثاله ، ویدل علی کراهته فی دروب الدور ما تقدم من المروی فی الکافی والفقیه عن علی بن الحسین علیهما السلام وفیه: «ومواضع اللعن» وقیل له این مواضع اللعن ؟ قال عليه السلام: «ابواب الدور» وتفسیره عليه السلام «مواضع اللعن» بابواب الدور اما من باب انحصارها بها فلایدل علی کراهة کلما یکون التخلی فیه موجباً لانزجار الناس ولعنهم علی المتخلی فیه ، او یکون من باب المثال فیدل علی الکراهة فی کل موضع یلعن فیه المتخلی ، وهذا الاخیر هوالاقرب ویشعر به التعبیر فی الخبر بکلمة «مواضع» علی صیغة الجمع ، والمراد من اللعن اما لعن المترددین اواللعن من الله سبحانه والملائکة ، وعلی الاخیر و ان کان ظاهراً فی التحریم الاانه یحمل علی الکراهة ایضاً کما ورد اللعن فی کثیر من المکروهات .

ویدل علی کراهته تحت الاشجار المثمرة جملة من الاخبار ، کخبر حسین بن مخارق عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام ان النبی صلی الله عليه وآله نهی ان یتغوط الرجل علی شفیر بئر یستعذب منها اوعلی شفیر نهر یستعذب منه اوتحت شجرة فیها ثمر ، وخبر سؤال ابی حنیفة عن موسی بن جعفر علیهما السلام ، وفیه : «یتوقی اعین الجار وشطوط الانهار ومساقط الثمار» وعن الباقر عليه السلام قال: انما نهی رسول الله صلی الله عليه وآله ان یضرب احد من المسلمین خلاه تحت شجرة اونخلة قداثمرت (الی ان قال) ولذلك تکون الشجرة أنساً (١) اذاکان فیه حمله لان الملائکة تحضره .

وفی وصیة النبی صلی الله عليه وآله لعلی عليه السلام : «وکره ان یحدث انسان تحت شجرة اونخلة قداثمرت» وعن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله صلی الله عليه وآله «ان الله کره لکم ایتها الامة اربعاً وعشرین خصلة ونهاکم عنها - الی ان قال - وکره ان یحدث الرجل

انساً بالضم مصدر بمعنی المفعول ، وربما یقرء بضمتین جمع الانوس من الکلاب وهو ضد العقور ، ولایخفی بعده . (البحار - ج١٨ - فی آداب الخلاء)

تحت شجرة مثمرة قداينعت اونخلة قداينعت يعنى اثمرت ، و فى حديث المناهى قال : نهى رسول الله ﷺ ان يبول احد تحت شجرة مثمرة، والمروى عن على بن الحسين عليهما السلام فى الجواب عن سؤال السائل : اين يتوضأ الغرباء ؟ قال : «تتقى شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن ، الى آخر الحديث .

فهذه هى الاخبار التى اطلعت عليها ، واستفادة الكراهة منها مثل استفادتها من الاخبار المتقدمة فى الامور المتقدمة ، والمتيقن منها كراهة التخلى تحت الشجرة المثمرة فى حال تلبسها بالثمرة ، ومقتضى ذلك عدم التعدى عنها الا ان المشهور هو الكراهة تحت الشجرة التى لها قوة الاثمار ولو لم تكن عليها الثمرة بالفعل بان مضى وقت اثمارها بل ولو لم تتلبس بالثمرة بعد .

و استدلوا للعموم تارة بمسئلة عدم اشتراط التلبس فى صدق المشتق كما نسب الى المشهور ، واخرى بما فى تلك الاخبار ، وقد يجعلون التعميم دليلا على عدم اشتراط التلبس بالمبدء فى اطلاق المشتق على الذات فيستدلون على التعميم فى تلك المسئلة بتعميم الكراهة هيهنا .

فنقول : اما مسئلة اشتراط التلبس فى باب المشتق فالحق فيها هو الاشتراط على خلاف ما ذهب اليه المشهور حسبما حقق فى الاصول ، وعلى القول بعدمه ايضاً فلايفيد فى اثبات العموم الا بالنسبة الى ما فرغت عن الثمرة ، لاما من شأنها الاثمار ولو لم تثمر بعد لان صدق المشتق على ما لم يتلبس بالمبدء بعد مجاز بالاتفاق فلايمكن اثبات العموم حتى بالنسبة الى ما لم يتلبس بالاثمار فى المستقبل ، واما جعل التعميم هيهنا دليلا على عدم الاشتراط فى تلك المسئلة فالحق عدم دلالته عليه بوجه من الوجوه لامكان ان يكون المراد من المثمرة ما فيها الكيفية الحاصلة من تكرار الاثمار نظير الملكة الحاصلة للانسان من تكرار الاعمال اوغير ذلك من المعانى الاخر التى تختلف المعنى باختلافها .

و تفصيل ذلك ان فى المثمرة التى ورد النهى عن التخلى تحتها فى قوله :

نهى رسول الله ﷺ ان يبول تحت شجرة مثمرة احتمالات :

الاول : ان يكون المراد من المبدء هو شأنية الاثمار بحسب نوع الشجرة فى مقابل ما ليس فيه ذلك كشجرة الخلاف فيكون معنى القابلية النوعية فى تحقق تقابل العدم والملكة كقابلية الاعمى للبصر بحسب نوعه وان لم تكن القابلية متحققة فى الشخص الخارجى ، وعلى هذا الاحتمال فتعم الكراهة هنا مطلق الشجرة التى لها قابلية الاثمار ولو لم تثمر بعد وبقى الى اوان اثمارها مدة طويلة .

الثانى : ان يكون المراد منه هو شأنية الاثمار بالشأنية القريبة ، فيكون المراد ما بلغ اوان اثمارها وان لم تكن عليها ثمرة بالفعل ، وعلى هذين الوجهين تعم الكراهة لما لا ثمرة عليها بالفعل سواء فرغت منها اولم تثمر بعد، مع التفاوت بينهما فيما لم تثمر بعد بين ما كان كذلك مطلقا ولو بقيت مدة طويلة الى اوان اثمارها كما فى الوجه الاول اوما اعتبر بلوغ اوان ثمارها كما فى الوجه الثانى .

الثالث : ان يكون المراد منه الكيفية الحاصلة من تكرر الثمار نظير الملكة الحاصلة للانسان من تكرر الاعمال ، وعلى هذا الوجه ايضاً تعم الكراهة لما عليها الثمرة اوفرغت منها اولم تتلبس فى هذه السنة مثلا بعد لكن مع اعتبار تكرر ثمارها فى الاوان الماضية ، و على هذه الوجوه الثلاثة لا يصح الاستدلال بعموم الكراهة لاثبات عدم اشتراط التلبس فى المشتق اذ مع الاشتراط يصح العموم ايضاً لعموم معنى المبدء هيهنا باحد المعانى الثلاثة .

الرابع : ان يكون المراد من المثمرة ما فيه الثمار بالفعل فيكون المبدء المأخوذ فى هذا المشتق هوحالة انتقال الشجرة من عدم الثمار الى وجود الثمرة ويعبر عنها بصيرورة الشجرة ذات ثمرة نظير قولهم اغدّ البعيراى صارذاغدة ، وعلى هذا تختص الكراهة باول زمان وجود الثمرة فلا كراهة بعده ولومع وجود الثمرة على الشجرة .

الخامس : ان يكون المراد فعلية الاثمار مطلقاً فلا تختص الكراهة باول زمان وجود الثمرة بل تعمه وما بعده ما دامت بها الثمرة، وعلى هذين الوجهين

فلاتعم الكراهة لما فرغت من الاثمار اوما لم تتلبس به بعد .

وهذه هي الاحتمالات في مبدء المثمرة ، ولايخفى ان ابعدها هوالوجه الرابع كما انّ الاقرب منها هوالثاني والاخير ، وكيف كان فمع تمشي هذه الاحتمالات لايمكن الاستدلال بعمومية الكراهة لاثبات عدم الاشتراط في المشتق كمالايخفى . هذا تمام الكلام فيما يستفاد منه الحكم بالعموم من ناحية ما قيل في باب المشتق وقد ظهر منه عدم صحة جعل عموم الكراهة من ثمرات الاختلاف في المشتق و ان الحق فيه هوالاشتراط وانه لايصح القول بعدم الاشتراط على تقدير القول بالعموم كما انه قد ظهر عدم امكان التعميم في الكراهة بالنسبة الى ما لم يتلبس بعد بناءً على القول بعدم الاشتراط في المشتق لما عرفت من اتفاقهم هناك على عدم صدق المشتق على مالم يتلبس بالمبدء بعد .

واما اثبات العموم من نفس الاخبار المتقدمة فاعلم ان الخبر الاول وهوخبر حصين بن مخارق ظاهر في كراهة ماكانت الثمرة عليها على نحوالتلبس بالفعل وذلك لظهور قوله عليه السلام : «اوتحت شجرة فيها ثمرها» في ما ذكرنا ولكن لاينفى ثبوت الكراهة في غيرها كمالايثبت لغيرها ، واما الخبر الثاني اعني مرفوعة علي بن ابراهيم فقوله عليه السلام : «مساقط الثمار» ظاهر فمما يكون مساقط لها وان لم يتحقق السقوط عليه بالفعل .

وفي اعتبار وجود الثمرة التي يترقب سقوطها عليه على الشجرة بالفعل وان كانت قبل ادراكها لعدم اعتبار الادراك في مفهوم الثمرة او عدم اعتباره احتمالان اقواهما الاول لشهادة العرف عليه، فالمستفادمنه ايضاً كراهة ماكانت عليها الثمرة بالفعل لكنه لاينفيها ايضاً عن غيرها، والخبر الثالث الذي فيه : «تحت شجرة اونخلة قداثمرت ولذلك تكون الشجرة انساً اذاكان فيه حمله» ايضاً ظاهر في ثبوت الكراهة تحت الشجرة المتلبسة بالثمرة كما هوواضح من قوله عليه السلام « اذا كان فيه حمله » ومثله الخبر الرابع الذي فيه: «تحت شجرة اونخلة قداثمرت» وكذا الخبر الخامس الذي فيه : « تحت شجرة مثمرة قداينعت او نخلة قداينعت ، يعني اثمرت فان

قوله عليه السلام : « قد اثمرت » ظاهر فی فعلیة الثمرة ولا یصدق علی ما لم تثمر بعد ولو کانت من شأنها الاثمار بالشأنیة القریبة فضلا عن البعیدة ، نعم لا یبعد صدقها علی ما اثمرت وزال ثمرها .

والخبر السادس ، والسابع اللذان فیهما « الشجرة المثمرة » یکون المتیقن منهما الشجرة المتلبسة بالثمرة ولایشملان مالم تثمر بعد ، وفی شمولها لما اثمرت و زال ثمرها وجهان مبنیان علی کون المشتق حقیقة فی المعنی الاعم مما تلبس بالمبدء اوما انقضی عنه اوفی خصوص المتلبس ، وحیث ان التحقیق فیه هوالثانی فالاقوی عدم دلالتهما علی المنقضی عنها ثمرها .

فالمتحصل مما ذکرناه هوعدم دلالة شیء من هذه الاخبارعلی الکراهة تحت الشجرة التی لم تثمر بعد، وان ماکان فیه کلمة «شجرة مثمرة» لایدل علی الکراهة تحت ما اثمرت وزال ثمرها، وماکان فیه کلمة «قداثمرت» باطلاقه یدل علی کراهته تحت ما اثمرت وزال ثمرها، وهل یقید اطلاقه بما یدل علی الکراهة تحت المتلبس بالثمرة املا ، احتمالان، قد یقال بالاول ، لکن التحقیق هوالاخیر لعدم ما یوجب التقیید ، اذ الدال علی الکراهة تحت الشجرة المثمرة بالفعل لایدل علی نفیها عما زال عنها ثمرها حتی یکون مقیداً لاطلاق قوله عليه السلام : «اثمرت» لکونهما مثبتین ولم یظهر وحدة المطلوب منهما ، مع انه علی تقدیر وحدته ایضاً یمکن حمل الطائفة الاولی علی شدة الکراهة وبقاء ماکان فیه قوله عليه السلام «اثمرت» علی ظاهره من اثبات مطلق الکراهة ، هذا مضافاً الی تأیده بذهاب المشهور الی الکراهة فیما زال عنها الثمرة ثم ان محل الکراهة هومایمکن ان تسقط فیه الثماروتبلغه عادة وان لم یکن تحتها ، والله العالم باحکامه .

والبول قائماً .

وفی صحیح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام قال : «من تخلی علی قبر اوبال قائماً اوبال فی ماء قائماً اومشی فی حذاء واحد ، اوشرب قائماً اوخلا فی بیت وحده، اوبات علی غمر فاصابه شیء من الشیطان لم یدعه الا ان یشاءالله واسرع ما یکون

الشيطان الى الانسان وهو على بعض هذه الحالات ، وفى المروى عن الباقر عليه السلام ايضاً «البول قائماً من غير علة من الجفاء» والمروى عن الصادق عليه السلام وفيه : قال: قلت له : يبول الرجل وهوقائم ؟ قال : «نعم، ولكن يتخوف عليه ان يلتبس به الشيطان» ان يخبله ، وهذاكانه صريح فى الكراهة ، وظاهر المتن اختصاص الكراهة بالبول قائماً ، والظاهر ثبوتها فى الغائط ايضاً لما فى وصية النبى صلى الله عليه وآله لعلى عليه السلام قال عليه السلام : «وكره صلى الله عليه وآله ان يحدث الرجل وهو قائم» فانه باطلاقه يشمل التغوط فى حال القيام ايضاً كما صرح به المجلسى الاول (قده) فى شرحه الفارسى على الفقيه وبه صرح الممقانى(ره) من المتأخرين فى كتابه الموسوم بمرآت الكمال.

ثم ان قضية تلك الاخبار هى الكراهة مطلقا خلافاً ، للمحكى عن العلامة فى النهاية حيث قال : الاقرب ان العلة هى التوقى من البول فلوكان فى حال لايفتقر الى الاحتراز منه كالحمام ونحوه زالت الكراهة ، وخلافاً لغيره حيث خص الكراهة بغير حال الاطلاء لمرسلة ابن ابى عمير عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل يطلى فيبول وهوقائم ؟ قال : « لابأس » ولايخفى ما فيهما لان الاول تقييد لاطلاق الدليل من غير دليل اذ ليس فيه اشارة الى كون العلة هى التوقى من البول ، مع انه لو كانت كذلك لم يمنع عن العموم لكونها حكمة ، وانه لامنافاة بين نفى البأس وبين الكراهة .

وفى الحمام .

وعن جامع الاخبار عن النبى صلى الله عليه وآله انه عدّ من الخصال الموجبة للفقر البول فى الحمام ، والمراد البول فى داخل الحمام وبيته الذى يقعدون فيه للتنظيف لا بيت الخلاء الذى فيه .

وعلى الارض الصلبة .

وليس على كراهة البول على الارض الصلبة دليل بالخصوص الا ما تقدم من استحباب توخى المكان المرتفع او الموضع الرخو كراهة ان ينضح عليه البول وان من فقه الرجل ان يرتاد موضعاً لبوله، وفى دلالته على كراهة البول على الارض الصلبة

نظر ، وقال فی الجواهر نعم یظهر من بعضهم عدم جعله من المکروهات بل جعل ارتیاد موضع البول من المستحبات ثمّ قال والاولی الجمع بینهما للتسامح بکل منهما .

وفی ثقوب الحشرات .

قال فی الجواهر: بلاخلاف اجده فیه انتهی ، ومستنده علی ما ذکره العلامة فی المحکی عن المنتهی ما ورد فی الروایات العامیة ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم نهی ان یبال فی الجحر (بالضم والسکون) وانه لایؤمن ان یخرج حیوان فیلسعه، وقضیة سعدبن عبادة مشهورة وما فیها من الریب والتهمة معروف .

وفی الماء خصوصاً الراکد وخصوصاً فی اللیل .

ویدل علی کراهة البول فی الماء مطلقا جاریاً کان اوراکداً المرسل المروی عن الصادق علیه السلام قال : فقلت : یبول الرجل فی الماء ؟ فقال : «نعم ولکن یتخوف علیه من الشیطان» واطلاقه یشمل الجاری والراکد، وعلی کراهته فی الماء الجاری مرسل مسمع انه نهی رسول الله صلی الله علیه وآله ان یبول الرجل فی الماء الجاری الامن ضرورة، وقال : ان للماء اهلا ، وخبر ابی بصیر ومحمدبن مسلم عن الصادق علیه السلام عن آبائه عن امیر المؤمنین علیهم السلام قال : «لایبولن الرجل من سطح فی الهواء ولایبولن فی ماء جار فان فعل ذلك فاصابه شیء فلا یلومنّ الا نفسه فان للماء اهلا وللهواء اهلا» و ما یدل علی الکراهة فی خصوص الراکد صحیح فضیل : لابأس ان یبول الرجل فی الماء الجاری ، وکره ان یبول فی الماء الراکد ، و خبر عنبسة بن مصعب قال : «لابأس به اذاکان جاریاً» .

ومثله خبر ابن بکیر بناء علی ان یکون المراد بنفی البأس هو نفی ما فی الماء الراکد من الکراهة حیث انه بعد ضمّه الی الاخبار المتقدمة یستفاد من الجمع بینها ثبوت مرتبة من الکراهة فی الماء الجاری و مرتبة اخری فی الماء الراکد منتفیة عن الجاری ، فلا وجه للمحکی عن ظاهر علی بن بابویه من نفی الکراهة عن البول فی الماء الجاری متمسکاً بما ورد من نفی البأس عنه ، و لکن یمکن

ان يكون المراد بنفى البأس عن الجارى هوعدم انفعاله بوقوع البول فيه بخلاف الراكد اذاكان قليلا، وعليه فلاتثبت خصوصية فى كراهة البول فى الماء الراكد، لكنه بعيد فان الاحق حينئذ ان يقال: لابأس بالماء الجارى الذى يبال فيه لا انه لابأس بالبول فى الماء الجارى، هذا.

وعن الهداية والمقنعة انه لايجوز البول فى الراكد ولعله لذلك نسب اليهما القول بالحرمة، وفى النسبة تأمل، لامكان ان يكون مرادهما من عدم الجواز شدة الكراهة كمامر نظيره فى المكروهات السابقة، وعلى تقدير ارادتهما الحرمة فيرد عليهما عدم صلاحية الاخبار المتقدمة لاثباتها للتعبير بلفظة «وكره» فى صحيح فضيل المتقدم واشعار التعليلات المتقدمة فى تلك الاخبار على الكراهة مثل قوله عليه السلام: «ان للماء اهلا، اوانه ان فعل فاصابه شىء فلا يلومن الانفسه، اوان منه يكون ذهاب العقل، اوانه يورث النسيان وامثال ذلك.

و يدل على خصوصية كراهة البول فى الماء فى الليل ما حكى عن العلامة فى النهاية وفخر المحققين فى شرح الارشاد والشهيد فى الذكرى من انه فى الليل اشد، لما قيل من ان الماء بالليل للجن فلايبال فيه ولايغتسل حذراً من اصابة آفة.

ثم ان هذا كله حكم البول فى الماء، وانت عرفت ان ظواهر الاخبار المتقدمة متعرضة لحكم البول وليس فيها عن حكم التغوط فى الماء اشارة، وهل يلحق بالبول فى هذا الحكم اولا، قولان، المنسوب الى الاكثر هوالاول للتعليل الوارد فى تلك الاخبار بان للماء اهلا وهوبعمومه يثبت الكراهة للتغوط، بل قيل انه اولى، واقتصر بعضهم على خصوص البول لعدم تعرض الدليل لغيره، وله وجه وان كان الاول ايضاً لا يخلو عن وجه، والمحكى عن جامع المقاصد انه لا يبعد ان يقال: ان الماء المعد فى بيوت الخلا لاخذ النجاسات كما يوجد فى الشام ونحوها من البلاد الكثيرة المياه لايكره قضاء الحاجة فيه، وما ذكره لايخلوعن المنع لعدم مايوجب التقييد الا ان ينتهى الى الضرورة المستثناة فى بعض تلك الاخبار.

والتطميح بالبول اى البول فی الهواء .

والمروی عن الصادق عليه السلام انه قال: قال امير المؤمنين عليه السلام : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : « يكره للرجل او ينهى الرجل ان يطمح ببوله من السطح فی الهواء» وفی الفقيه : ونهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يطمح الرجل ببوله فی الهواء من السطح او من الشیء المرتفع ، و فی خبر السكونی عن الصادق عليه السلام نهى النبی صلى الله عليه وآله ان يطمح الرجل ببوله من السطح اومن الشیء المرتفع فی الهواء» ثم ان فی تطميح البول احتمالين :

الاول البول الى جهة الفوق و هو مناسب مع ما ذكره اهل اللغة فی معنى التطميح ففی الصحاح : طمح بصره الى الشیء : ارتفع ، وطمح ببوله اذا رماه فی الهواء ، ويناسبه التعليل الذی علل به الكراهة من خوف رد البول اليه كما علله به العلامة فی محكی التذكرة والمحقق الثانی فی جامع المقاصد لكن لا يلائم مع ما فی هذه الاخبار من التطميح من السطح اومن الشیء المرتفع .

الثانی: الرمی بالبول فی الهواء من موضع مرتفع كسطح البيت مثلا او الجلوس على جدار شامخ ورمی البول منه ، وهذا المعنى اظهر من اخبار الباب ، ولعل تفسير المصنف (قده) بقوله «اى البول فی الهواء» يرجع اليه كما ان ما ذكره فی الجواهر من قوله «تطميح الرجل ببوله من سطح اومكان مرتفع» يرجع اليه ايضاً ، ولكنه يشكل بمنافاته مع ما ورد من استحباب ارتياد موضع مرتفع للبول، وقيل فی دفع الاشكال بحمل المستحب على الارتفاع اليسير بمقدار يؤمن معه من نضح البول عليه من الارض ، والمكروه على ما زاد عليه من الارتفاع الفاحش ، و فی صدق التطميح فی الهواء على البول على رأس البالوعة العميقة تأمل ، واما سطح داخل الكنيف الذی يصب فيه البول و يجرى منه فی البالوعة فلا ينبغی التأمل فی عدم كراهته لعدم صدق البول فی الهواء اومن مكان مرتفع عليه .

والاكل والشرب حال التخلی ، بل فی بيت الخلاء مطلقا .

و قد علل كراهتهما حال التخلی و فی بيت الخلاء مطلقا بالمهانة و بالخبر

اقول : اما التعليل بالمهانة فليس عليه اثر ، مع ان فعلهما فى حال التخلى او فى بيت الخلاء لايلازم المهانة ، مع ان فى كراهة ارتكاب المهانة اول الكلام الا ان يرجع الى الاهانة ، واما الخبر فهو دال على كراهة الاكل فى بيت الخلاء مطلقا ولو فى غير حال التخلى ولايدل على كراهة الشرب فيه ولا على كراهة الاكل فى حال التخلى فى غير بيت الخلاء ، فالقول بكراهة الاكل اوالشرب فى حال التخلى مما لم يقم عليه دليل ، لكن الاصحاب الحقوا الشرب فى بيت الخلاء بالاكل فيه ولم ارمنهم تصريحاً بالاكل او الشرب فى حال التخلى فى غير بيت الخلاء الا اطلاق مثل ما فى المتن ولعله منصرف الى الاكل والشرب حال التخلى فى بيت الخلاء لافى غيره.

و كيف كان فيدل على كراهة ما ذكرناه مرسلة الصدوق فى الفقيه، قال (قده) و دخل ابوجعفر الباقر صلوات الله عليه الخلاء فوجد لقمة خبز فى القذر فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك كان معه وقال تكون معك لآكلها اذا خرجت فلما خرج صلوات الله عليه قال للمملوك : اين اللقمة قال : اكلتها يابن رسول الله فقال عليه السلام : انها ما استقرت فى جوف احد الاوجبت له الجنة فاذهب فانت حر لله فانى اكره ان استخدم رجلا من اهل الجنة .

وتقريب الاستدلال به هوان تأخيره صلوات الله عليه الاكل مع ما فى اكله من الثواب العظيم الذى هووجوب دخول الجنة يدل على مرجوحية الاكل فيه ، واطلاقه يقتضى ثبوت المرجوحية فى الاكل ولو فى غير حال التخلى وان لم يكن فى الاكل مهانة .

والاستنجاء باليمين ، وباليسار اذا كان عليه خاتم فيه اسم الله .

و يدل على كراهة الاستنجاء باليمين مرسل يونس المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يستنجى الرجل بيمينه ، و خبر السكونى عن الصادق عليه السلام ايضاً قال : « الاستنجاء باليمين من الجفاء » والمروى فى الفقيه عن الباقر عليه السلام : « اذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه » ومنه يظهر كراهة الاستبراء باليمين ايضاً حيث انه مس للذكر باليمين و عنون فى الوسائل باباً فى كراهة الاستنجاء باليمين وكذا مس الذكر باليمين وقت البول ثم ذكر

فى هذا الباب الخبر المتقدم المروى فى الفقيه عن الباقر عليه السلام والظاهر انه فهم منه كراهة مس الذكر وقت البول مع ان الظاهر كراهته بعده ، فتأمل فيه .

وينبغى تقييد الكراهة بما اذا لم يكن فى اليسار علة لما فى الفقيه من انه روى انه لابأس اذا كانت اليسار معتلة ، وفى الكافى بعد نقله لخبر السكونى قال وروى انه اذاكان باليسار علة ، وقال المجلسى (قده) فى شرحه وروى اى تجويز الاستنجاء باليمين ، و اما الاستنجاء باليسار اذا كان عليه خاتم فيه اسم الله فاعلم ان المذكور فى كتب الاصحاب كراهته كما عبر به فى المتن، وظاهرهم كراهته باليسار اذاكان عليه الخاتم المذكور ، ومقتضاه حينئذ هو التحول الى الاستنجاء باليمين فكانه استثناء من كراهة الاستنجاء باليمين كما استثنى حال الضرورة .

و استدلوا لذلك بجملة من الاخبار ولكن المستفاد منها ليس ما راموه بل الظاهر من جملة منها كراهة ادخال الخاتم الذى عليه اسم الله فى بيت الخلاء ، ومن جملة اخرى كراهة الاستنجاء باليد التى عليها الخاتم المذكور من غير تقييد باليسار بل اطلاقها يشمل اليمين ايضاً ، فمن الاولى خبر على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يجامع ويدخل الكنيف وعليه الخاتم فيه ذكر الله اوالشىء من القرآن ، أيصلح ذلك ؟ قال عليه السلام : «لا» وخبر ابى ايوب قال : قلت لابيعبدالله عليه السلام : ادخل الخلاء وفى يدى خاتم فيه اسم من اسماء الله تعالى ؟ قال : « لا، ولاتجامع فيه» وخبر عمار عن الصادق عليه السلام قال : «لاتمس الجنب درهما ولادیناراً عليه اسم الله تعالى ولايستنجى وعليه خاتم فيه اسم الله ولايجامع وهوعليه ولا يدخل المخرج وهوعليه» وخبر معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال : قلت له : الرجل يريد الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى ؟ فقال : « ما احب ذلك » قال : فيكون اسم محمد صلى الله عليه وآله قال : «لابأس» .

وهذه الاخبار ليس فيها اثر عن كراهة الاستنجاء باليسار وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى وانما تدل على كراهة دخول الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله ، ولابأس بالاخذ بها والفتوى بمضمونها ، ولكنه ينافيه ما يدل على استصحاب النبى صلى الله عليه وآله والائمة

عليهم السلام اياه بل ومداومتهم عليه ، وذلك كخبر حسين بن خالد عن الرضا عليه السلام قال : قلت له عليه السلام : الرجل يستنجي وخاتمه في اصبعه ونقشه لااله الاالله ؟ فقال: «اكره ذلك» فقلت: جعلت فداك اوليس كان رسول الله صلى الله عليه وآله وكل واحد من آبائك يفعل ذلك وخاتمه في اصبعه ؟ قال : «بلى ، ولكن اولئك كانوا يتختمون في اليد اليمنى فاتقوالله وانظروا لانفسكم» .

ودعوى اختصاص الكراهة بغيرهم بعيدة، نعم يصح القول بان حكمة الكراهة خوف التلويث سهواً اوخطأً اومسامحة وهي غير مقتضية للكراهة في حقهم ، ولكن يبعده ايضاً ترادف دخول الكنيف وعليه الخاتم مع دخوله وعليه شيء من القرآن، اذالقول بكراهة دخوله الكنيف مع شيء من القرآن للخوف المذكور بعيد جداً، بل الظاهر كون كراهته تعظيماً واجلالا للقرآن الكريم وانه اعلى وانبل من ذلك كمالايخفى ، مع ان ظاهر خبر الحسين هو كراهة الدخول في الخلاء وعليه الخاتم في اليسار فيكون الخبر المذكور مما يدل على كراهة الدخول في الكنيف و على يده اليسرى الخاتم المذكور ، وعليه فيصح التوجيه المذكور اعني كون الحكمة في الكراهة خوف التلويث لانه اذاكان في اليد اليسرى وكان الاستنجاء بها يقع في مظنة التلويث .

وكيف كان ففيه دلالة على عدم كراهة الادخال في الكنيف كما ترى . ومن جملة الثانيـة ـ اعني ما فيه دلالة على كراهة الاستنجاء باليد التي عليها الخاتم المذكور من غير تقييد باليسار ـ خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال : قال امير المؤمنين عليه السلام: «من نقش خاتمه اسم الله فليحوله من اليد التي يستنجي بها في التوضي» و مرسل الكافي قال : و روى انه اذا اراد ان يستنجي من الخلاء فليحوله من اليد التي يستنجي بها ، ولا يعارضهما خبر وهب بن وهب عن الصادق عليه السلام قال : «كان نقش خاتم ابي : العزة لله جميعا و كان في يساره يستنجي بها ، وكان نقش خاتم امير المؤمنين عليه السلام الملك لله و كان في يده اليسرى يستنجي بها» لما قيل من حمله على التقية لكون وهب من العامة خبيث الرأي كذاباً بل قيل انه من اكذب

البرية ، وعن الشيخ حمله على بيان الجواز ونفى التحريم دون نفى الكراهة .

ثم ان القول بالكراهة انما هوفيما اذا لم يتلوث بالاستنجاء والا فيحرم ، بل يمكن القول بكونه موجباً للارتداد اذا كان عن علم وعمد ، وظاهرخبرابى ايوب المتقدم الذى فيه «خاتم فيه اسم من اسماء الله» الحاق باقى اسماء الله المختصة به تعالى بل والمشتركة ايضاً مع قصده تعالى ، وهو كذلك لمناسبته مع تعظيمه سبحانه ، والمشهور الحاق اسماء الانبياء والائمة عليهم السلام ، و عن جامع المقاصد زيادة اسم فاطمة عليها السلام ولابأس بذلك كله لمناسبة التعظيم، ولاينافيه خبرمعوية بن عمار المتقدم الذى نفى فيه البأس عن الدخول فى الخلاء و عليه خاتم فيه اسم النبى صلى الله عليه وآله ، وذلك لانه يدل على نفى البأس عن مجرد الدخول مع ذلك الخاتم دون الاستنجاء باليد التى هوعليها .

وفى كراهة ما فيه اسمه صلى الله عليه وآله اواسم احد الائمة عليهم السلام لامع قصدهم بل كان بقصد من يسمى باسمهم اشكال ، ومقتضى ما يدل على توقير من يسمى بمحمد اوبفاطمة هوتعظيم لفظ محمد اوفاطمة ولو كان مكتوباً اومنقوشاً بقصد غيرهما ، والمعتبر فى ذلك قصد الكاتب والحكاك كمالايخفى .

وطول المكث فى بيت الخلاء .

و فى الفقيه قال ابوجعفر عليه السلام طول الجلوس على الخلاء يورث الناسور ، وفى التهذيب عنه عليه السلام فى وصايا لقمان : طول الجلوس على الخلاء يورث الناسور قال فكتب هذا على باب الحش (١) والظاهراختصاص الكراهة بما اذا لم تكن له حاجة الى المكث ، فمع الحاجة اليه فلعل المستحب عدم الخروج الا بعد قضاء

---

(١) الناسور بالنون والمهملتين علة فى حوالى المقعدة كما فى الصحاح وفى بعض النسخ بالباء الموحدة واحد البواسير و هى علة معروفة قبل كالدماميل فى المقعدة ، والحش بالحركات الثلث المخرج و موضع الحاجة ؛ واصله من الحش : البستان لانهم كانوا كثيراً ما يتغوطون فى البساتين فلما اتخذوا الكنيف وجعلوها خلفاً عنها اطلقوا عليها الاسم مجازاً والفتح فيه اكثر من الضم والكسر (مجمع البحرين) .

حاجته ، وعن الخصال باسناده عن على عليه السلام فى حديث الاربعماة قال : « لا تعجل الرجل عند طعامه حتى يفرغ ولا عند غائطه حتى يأتى على حاجته» .

والتخلى على قبر المؤمنين اذا لم يكن هتكاً والاكان حراماً .

الذى ورد فى الخبر هو التخلى على القبر والتغوط بين القبور من دون تقييد بقبر المؤمن : ففى خبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال : «من تخلى على قبر (الى ان قال) فاصابه شيء من الشيطان لم يدعه الاان يشاء الله » وهذا يدل على كراهة التخلى بالبول اوالتغوط على القبر مطلقا ولولم يكن للمؤمن الاان يدعى انصرافه اليه ، وفى خبر ابراهيم بن عبدالحميد عن الكاظم عليه السلام قال : « ثلاثة يتخوف منها الجنون : التغوط بين القبور ، والمشى فى خف واحد ، والرجل ينام وحده» وهذا يدل على كراهة خصوص التغوط بين القبور ولا دلالة فيه على كراهة البول بينها ويساعده الاعتبار وكيف كان فلعل ذكر «المؤمنين» لدعوى الانصراف المذكور وهى لاتخلوعن المنع، واما حرمته اذا كان هتكاً للمؤمن فلحرمة هتكه بلا كلام.

واستصحاب الدرهم البيض بل مطلقا اذا كان عليه اسم الله اومحترم آخر الاان يكون مستوراً .

وفى خبر غياث عن الصادق عليه السلام عن ابيه: انه كره ان يدخل الخلاء و معه درهم ابيض الاان يكون مصروراً - اى يكون فى كيس و نحوه - وفي الجواهر : وعن بعضهم تقييده بما اذا كان عليه اسم الله ، و قال: و لعله لمعروفية نقش ذلك فى الزمان السابق والا فالرواية مطلقة ، اقول: الظاهر انه لاوجه للتقييد المذكور ولوعلم بمعروفية ذلك فى الزمان السابق كما لاوجه للتعميم بالنسبة الى غير الابيض بعد تقييده في الخبر بالابيض ، واما وجه اختصاص الكراهة بغير المستور فلاستثناء المصرور فى الخبر المتقدم ، ولعل الحكمة فى استثنائه هو الامن من سقوطه فى الكنيف اذا كان مصروراً فيؤمن عليه من التلوث اذا كان منقوشاً بما يجب تعظيمه، اومن ضياعه اذا لم يكن منقوشاً بذلك ، والله العالم باحكامه .

والکلام فی غیر حال الضرورة الا بذکر الله او آیة الکرسی او حکایة الاذان او تسمیت العاطس .

و یدل علی کراهة الکلام فی حال التخلی مطلقا سواء کان فی حال البول اوالتغوط ، فی بیت الخلاء او غیره خبر صفوان عن الرضا علیه السلام قال : نهی رسول الله صلی الله علیه وآله ان یجیب الرجل آخر وهو علی الغائط اویکلمه حتی یفرغ ، وخبر ابی بصیر قال قال ابوعبدالله علیه السلام : « لاتتکلم علی الخلاء فان من تکلم علی الخلاء لم تقض له حاجة» وخبر عمر بن یزید عنه علیه السلام فی الجواب عن حکم التسبیح فی المخرج وقرائة القرآن قال علیه السلام : « لم یرخص فی الکنیف فی اکثر من آیة الکرسی ویحمدالله وآیة» ورواه فی الفقیه وفی آخره : وآیة الحمدلله رب العالمین، والنهی فی هذه الاخبار محمول علی الکراهة ولم یحك الخلاف فیها الا عن ظاهر الصدوق فی الفقیه حیث عبر فیه بکلمة (لایجوز) و یمکن ان یکون مراده منها الکراهة .

وقید المصنف کراهته بغیر الضرورة وعبره المحقق (قده) فی الشرایع بصورة الاستثناء وقال : الا لحاجة یضرفوتها ، واستدل له فی الجواهر بانتفاء الحرج وقال و منه یعرف حسن التقیید بما اذا لم یمکن الاشارة والتصفیق ، اقول : فی ارتفاع الکراهة عند طروالحرج بدلیل نفیه اشکال اذ لامنع فی فعل المکروه حتی یرتفع بدلیل نفی الحرج ، والمرجوحیة الثابتة قبل طروالحرج تجامع مع الحرج ایضاً لمکان الترخیص فی الفعل فتقیید الکراهة بغیر صورة الضرورة مما لاوجه له .

و یدلّ علی استثناء ذکر الله تعالی صحیح ابی حمزة عن الباقر علیه السلام قال : «مکتوب فی التورية التی لم یتغیران موسی سئل ربه فقال الهی انه یأتی علیّ مجالس اعزك واجلك ان اذکرك فیها فقال یاموسی ان ذکری حسن علی کل حال» وخبر الحلبی عن الصادق علیه السلام قال: «لابأس بذکر الله وانت تبول فان ذکر الله حسن علی کل حال فلاتسأم من ذکر الله» وفی معناهما غیرهما من الروایات ، وینبغی تقییده بالاخفات . للمرسل المروی عن الصادق علیه السلام انه کان اذا دخل الخلاء یقنع رأسه

ويقول فى نفسه : بسم الله وبالله .

ويدل على استثناء آية الكرسى خبر عمر بن يزيد المتقدم ، وصحيح الحلبى عن الصادق عليه السلام قال : سألته أتقرء النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط القرآن ؟ قال : « يقرؤن ما شاؤ » وهذا الاخير كما ترى يدل على نفى البأس عن مطلق قرائة القرآن من غير اختصاص بآية الكرسى ، وفى الجواهر انه لم اعثر على مفت به بل صرح بعضهم بكراهة ماعداها فقد يحمل الخبر على ارادة الجواز .

اقول : ولاينبغى التأمل فى ذلك اذ هو مقتضى الجمع بين صحيح الحلبى وخبر عمر بن يزيد فان الاخير قد دل على المنع عن قرائة ماعدى آية الكرسى وصحيح الحلبى صريح فى الترخيص ولامعنى للكراهة الا المنع عن الفعل مع الترخيص فيه فالمتحصل منهما هو كراهة ماعدى آية الكرسى ، وعن الوسيلة تقييد قرائة آية الكرسى بما بينه وبين نفسه وقال لانه يفوت شرف فضلها، وليس لما ذكره وجه.

و يدل على استحباب حكاية الاذان فى حال التخلى خبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام انه قال له ، يا محمد بن مسلم لاتدعن ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادى ينادى بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عزوجل وقل كما يقول المؤذن. و خبر ابى بصير قال : قال ابوعبدالله عليه السلام : « ان سمعت الاذان وانت على الخلاء فقل مثل ما يقول المؤذن ولا تدع ذكر الله عزوجل فى تلك الحال لان ذكر الله حسن على كل حال» وخبر سليمان بن مقبل المدينى قال : قلت لابى الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام : لاى علة يستحب للانسان ان يقول كما يقول المؤذن و ان كان على البول والغائط ؟ فقال: «لان ذلك يزيد فى الرزق» وهذه الاخبار خصوصاً الاخير منها لايفرق فى حكاية الاذان بين الحيعلات منها وبين غيرها ، لكن الشهيد الثانى (قده) فى الروضة والروض قال : ولاسند لاستثناء حكاية الاذان فى حال التخلى لعدم النص عليه على الخصوص ، وذكر الله لايشمله اجمع لخروج الحيعلات منه ، قال ومن ثم حكاه المصنف فى الذكرى بقوله وقيل انتهى وكانه قدس سره لم يعثر على هذه الاخبار .

وقال المجلسى (قده) فى شرح الفقيه : فظهران الشهيدين رضى الله عنهما كانا معذورين فى نفى النص عن جواز حكاية الاذان لانه لم يكن عندهما الفقيه وثواب الاعمال وعلل الشرايع، وربما يقال باختصاص الجواز بينه وبين نفسه ولادليل عليه ايضاً.

و يدل على استثناء تسميت العاطس ما ورد من استحباب الحمد بعد العطاس فى الخلاء كخبر مسعدة بن صدقة عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال : كان ابى يقول : «اذاعطس احدكم وهو على خلاء فليحمدالله فى نفسه» فانه ينسحب الى استحباب التسميت ايضاً على ماصرح به بعضهم، لكنه لايخلوعن المنع لان الظاهر من التسميت هوالدعاء للغير عند سماع الداعى عطاسه وان الظاهر منه هوالدعاء الواصل اليه مثل استحباب السلام و وجوب رده حيث ان المستحب من السلام والواجب من رده هو السلام الواصل لامطلق السلام ولوكان بين المسلم و نفسه مع ان الخبر قيد استحباب الحمد بما بينه وبين نفسه فلا يصح انسحاب حكمه الى التسميت الذى يعتبر فيه بلوغه الى العاطس ، وليس لاستحبابه دليل آخر ، ولو اندرج فى مطلق الذكر لكان الحكم باستثنائه حسناً لوقيل بعدم تقييده ايضاً بما بينه وبين نفسه .

مسئلة (١) يكره حبس البول اوالغائط وقد يكون حراما اذاكان مضراً، وقديكون واجباكما اذاكان متوضأ ولم يسع الوقت للتوضى بعدهما والصلوة وقد يكون مستحباكما اذا توقف مستحب اهم عليه .

اما كراهة حبس البول فلما ورد من ان من ارادان لايشتكى مثانته فلايحبس البول ولوعلى ظهردابة ، وعن الفقه الرضوى : «اذاهاج بك البول فبل» ولم أرّ ما يمكن ان يستدل به على كراهة حبس الغائط شرعاً ، واما حرمة حبسهما اذا كان مضراً اووجوبه مع عدم سعة الوقت فواضح لايحتاج الى البيان وكذا استحبابه فيما اذا توقف مستحب اهم عليه ، نعم ينبغى تقييد مورد الوجوب وكذا الاستحباب بما اذا لم يكن الحبس مضراً ،

مسئلة (٢) يستحب البول حين ارادة الصلوة .

ولعل وجهه توقف حصول حضور القلب عليه وان لايبتلى بتدافع الاخبثين.

لكن ينبغي تقييده بذلك وان يذكر استحباب التغوط ايضاً اذا كان كذلك .

وعند النوم .

للمروى في الخصال عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال للحسن ابنه عليه السلام : «يابني الااعلمك اربع خصال تستغني بها عن الطب؟» فقال عليه السلام : بلى يا امير المؤمنين فقال : «لاتجلس على الطعام الا وانت جائع ، ولاتقم من الطعام الا وانت تشتهيه ، وجوّد المضغ ، واذا نمت فاعرض نفسك على الخلاء .

وقبل الجماع .

ولم يظهر لاستحباب ذلك دليل ولم ار من تعرض له الا في بعض كتب الممقاني (قده) ولعله اخذه من المتن .

وبعد خروج المني .

ويدل على استحبابه ما ورد من الامر بالاستبراء بالبول بعد الجماع ، و في بعض الاخبار انه موجب للامن من الحصاة باذن الله تعالى .

وقبل الركوب على الدابة اذا كان النزول والركوب صعبا وقبل ركوب السفينة اذا كان الخروج صعبا .

ولم اطلع لاستحباب ذلك على دليل .

مسئلة (٣) اذا وجد لقمة خبز في بيت الخلاء يستحب اخذها واخراجها وغسلها ثم اكلها .

و يدل على استحبابه الخبر المروى في الفقيه عن الباقر عليه السلام حسبما مر في البحث عن كراهة الاكل في حال التخلي، وعن العيون مثله عن ابي عبدالله الحسين عليه السلام ولاغرو في تعدد وقوع القصة .

فصل

فی موجبات الوضوء ونواقضه

الاحداث الاتية تطلق عليها الموجب باعتبار وجوب الوضوء عند تحققها لما يشترط فيه الطهارة من الحدث ، والناقض باعتبار نقضها الطهارة اذا صدرت ممن هوعلى الطهارة ، والنسبة بين الموجب والناقض العموم من وجه بحسب التحقق ، فمورد افتراق الموجب عن الناقض هوالحدث الواقع عن المحدث بعد دخول الوقت بناء على ان يكون المراد من الموجب ما يصلح ان يكون موجباً و ان لم يكن كذلك بالفعل بناء على عدم تأثير الحدث بعد الحدث ، ومورد افتراق الناقض عن الموجب هو الحدث الصادر عن المتطهر قبل دخول الوقت اى وقت ما يشترط فيه الطهارة ، ومورد اجتماعهما هوالحدث الصادر عن المتطهر بعد الوقت .

وهى امور الاول والثانى البول والغائط من الموضع الاصلى ولوغير المعتاد، اومن غيره مع انسداده اوبدونه بشرط الاعتياد اوالخروج على حسب المتعارف ، ففى غير الاصلى مع عدم الاعتياد و عدم الخروج على حسب المتعارف اشكال والاحوط النقض مطلقا خصوصا اذا كان دون المعدة ، ولافرق فيهما بين القليل والكثيرحتى مثل القطرة ومثل تلوث رأس شيشة الاحتقان بالعذرة ، نعم الرطوبات الاخر غير البول والغائط الخارجة عن المخرجين ليست ناقضة ، وكذا الدود او نوى التمر ونحوهما اذا لم يكن متلطخا بالعذرة .

فى هذا المتن امور :

الاول لااشكال فى ان البول والغائط من موجبات الوضوء فى الجملة ، ويدل عليه من الاخبار صحيحة زرارة عن الباقرين عليهما السلام قالا فى الجواب عما ينقض الوضوء: «مايخرج من طرفيك الاسفلين من الدبر والذكر من غائط او بول» وصحيحته الاخرى عن احدهما عليهما السلام قال: «لاينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك اوالنوم» وصحيحته الثالثة عن الصادق عليه السلام قال : « لا يوجب الوضوء الا من غائط او بول الخ » وصحيحة سالم قال : «لاينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين الذين انعم الله عليك بهما» ورواية زكريا بن آدم قال: سألت الرضا عليه السلام عن الباسور أينقض الوضوء؟ فقال عليه السلام : «انما ينقض الوضوء ثلاث البول والغائط والريح» .

ولاخلاف بين الاصحاب فى سببيتهما لوجوب الوضوء مع الخروج من الموضع الطبيعى بحسب النوع وان لم يحصل الاعتياد بان خرجا فى اول المرة فان خروجهما منه موجب للوضوء وان لم يتفق خروجهما منه بعده بانسداد الموضع الطبيعى بعده، وكذا لو اتفق كون المخرج من غير الموضع الطبيعى و كان طبيعياً بحسب هذا الشخص ، وقد نفى عنه الخلاف فى الجواهر و حكى الاجماع عليه عن المنتهى ، والوفاق عن المدارك، وكذا لوانسد الطبيعى وانفتح غيره وصاره مخرجاً بالعرض، وادعى عليه الاجماع ايضاً فى محكى المنتهى من غير فرق عندهم فى الموارد الثلاثة بين الاعتياد وعدمه .

واما لولم ينسد الطبيعى وانفتح غيره ففيما يخرج منه اقوال: احدها: عدم النقض الا مع الاعتياد و ذهب اليه المشهور - الثانى - ما ذهب اليه الشيخ فى المبسوط والخلاف من القول بالنقض بما يخرج عن تحت المعدة دون ما فوقها، - الثالث - ما ذهب اليه ابن ادريس من النقض مطلقا من غير فرق بين الاعتياد و عدمه ولا بين ما يخرج عن دون المعدة اوفوقها ، - الرابع - ما ذهب اليه صاحب الذخيرة وشارح الدروس من عدم النقض مطلقا ولو مع الاعتياد اوالخروج مما دون المعدة و قواه فى الرياض .

واستدل للمشهور باطلاق الاية والاخبار الشامل لما يخرج عن غير الموضع الطبيعي كقوله تعالى : «اوجاء احد كم من الغائط» وموردها وان كان هو التيمم لكن ظاهرها هو وجوب الوضوء مع وجود الماء وانه ينتقل الى التيمم مع عدمه ، ومن الاخبار صحيحة زرارة المتقدمة «لايوجب الوضوء الا من غائط اوبول» وما فی خبر زكريا بن آدم من قوله عليه السلام «انما ينقض الوضوء ثلاث البول والغائط والريح» وما فی خبر الفضل من قوله عليه السلام : «ولاينقض الوضوء الا غائط اوبول اوريح او نوم اوجنابة» وما فی صحيحة اخرى لزرارة من قوله عليه السلام : «لايوجب الوضوء الا من غائط اوبول الخ» و هذه الادلة كلها من الاية المباركة والاحاديث كما ترى مطلقة تشمل المخرج العرضی ولو لم يكن معتاداً ، الا انها منصرفة الى المخرج المعتاد فيشمل المعتاد الاصلی بحسب النوع والشخص والمعتاد بالعرض .

واستدل بهذه المطلقات للقول الثالث ايضاً، وهوماذهب اليه ابن ادريس لكن بانكار انصرافها الى المعتاد ، واورد على الاستدلال بها لكلا القولين بانصراف تلك المطلقات الى المخرج المعهود من الاصلی نوعاً اوشخصاً فلايشمل العرضی ولوصار معتاداً ، مضافاً الى تقييدها بما فی خبر زرارة بقوله عليه السلام : «الاما خرج من طرفيك» الظاهر فی القبل والدبر، وكما يدل عليه صحيحته الاخرى فی الجواب عما ينقض الوضوء قال عليه السلام : «ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الذكر والدبر من الغائط والبول» وما فی خبر آخر: «ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين الذين انعم الله عليك بهما .

وبهذه الاخبار يستدل للقول الرابع من عدم النقض مطلقا ، ولا يخفى ، ما فی دعوى الانصراف فانه بدوى وسببه ندرة وجود المخرج العارضی ، وهو لا يضر بالتمسك بالاطلاق كالانصراف الناشی عن انس الذهن ببعض الافراد كانصراف الماء الى ما عدى ماء الزاج والكبريت ، و انما المانع عن التمسك به هو الانصراف الناشی عن ندرة الاطلاق وهو لا يتحقق الا فيما اذا كان صدق المطلق على افراده بالتشكيك .

مضافاً الى انه لوتم الانصراف للزم الحكم بقصر النقض على ما يخرج من المخرج الاصلى بالنوع على الوجه المتعارف فى النوع فلايحكم بالنقض فى المخرج الاصلى الشخصى ولا بمن انسد المعتاد منه وانفتح له العارضى ولا من له مخرجان بحسب اصل خلقته، ولابمثل مخرج الخنثى والممسوح، ضرورة ان جميع ماذكر من الافراد النادرة ، وتخصيص الانصراف ببعض منها دون بعض تحكم، مع ان القول بعدم النقض فى الجميع مخالف للاجماع ، الاان يدعى اثبات النقض فى بعض منها بالاجماع ، لكنه مردود ايضاً بالمنع عن حجية الاجماع فيما لوكان معلوم المدرك او محتمله ، وفى المقام يحتمل كون مدرك المجمعين هوتلك المطلقات التى ادعى انصرافها الى الافراد الغالبة لو لم ندع القطع به فليس اجماع على امر تعبدى فى المقام حتى يؤخذ به .

و يرد على القول بتقييد تلك الاخبار بالاخبار المذكورة بان هذه الاخبار المقيدة غير صالحة لذلك لجريها مجرى الغالب وهو موجب لسقوطه عن الحجية ، مع ان الحصر المذكور فيها اعنى حصر الناقض بما يخرج عن السبيلين اوالطرفين اوالاسفلين اضافى ، والمقصود نفى النقض بالقيء والرعاف ونحوهما مما يقول به العامة، كما يشير اليه خبر ابى بصير عن الصادق عليه السلام فى الرعاف والحجامة وكل دم سائل، قال عليه السلام : «ليس فى هذا وضوء انما الوضوء من طرفيك الذين انعم الله بهما عليك» كيف ! ولا اشكال فى عدم انحصار الناقض بما يخرج من الطرفين كالنوم ونحوه .

وقد يتكليف ـ كما فى الوافى ـ فى حمل الحصر على ان الاصل فى النقض ينحصر فى الخارج من الطرفين، وان النوم وغيره انما هوناقض لكونه مظنة لخروج شيء من تلك النواقض الخارجة من الاسفلين ، ولايخفى مافيه من البعد وان كان يلائم مع ما فى بعض الروايات ، وسيأتى الكلام فيه مفصلا فى البحث عن ناقضية النوم انشاءالله تعالى .

مع امكان ان يقال: ان المراد من الطرفين اوالاسفلين اوالسبيلين هوطريق

النجاسة لاخصوص القبل والدبر بما هما كذلك وانه قد عبر بهما لكونهما الطريق فى الغالب، ويدل على ذلك خبر الفضل عن الرضا عليه السلام ، قال : «انما وجب الوضوء مما خرج من الطرفين خاصة ومن النوم دون سائر الاشياء لان الطرفين هما طريق النجاسة وليس للانسان طريق تصيبه النجاسة من نفسه الا منهما فامر واعند ما تصيبهم تلك النجاسة من انفسهم » فانظر كيف جعل عليه السلام خروج النجاسة من الاسفلين ناقضاً لاجل كونهما طريق خروج النجاسة من نفسه ، فالمعيار هو خروجها من من طريقها ولولم يكن من الاسفلين .

وكيف كان فما ذهب اليه المشهور : من التفصيل فى المخرج العارضى بين المعتاد وغير المعتاد بالنقض فى الاول دون الاخير، مما لاوجه له ، بل على تقدير تسليم دعوى الانصراف اوتقييد المطلقات الواردة فى ناقضية البول والغائط بماورد من حصر الناقض فيما يخرج من الطرفين ينبغى القول بعدم ناقضية الخارج من المخرج العارضى مطلقا ولوكان معتاداً ، وعلى تقدير منع الانصراف والتقييد ينبغى القول بناقضية الخارج منه مطلقا ولولم يكن معتاداً ، ولعل الاخير هوالاقوى كما عرفت لمنع الانصراف وعدم صلاحية الاخبار المقيدة للتقييد ، وبما ذكرنا يظهر ان ما ذهب اليه ابن ادريس من القول بالنقض مطلقا هوالحق الذى لامحيص عنه.

و استدل للقول الثانى ـ و هو ما نسب الى الشيخ من التفصيل بين ما دون المعدة و ما فوقها بالنقض فى الاول دون الاخير ـ بتناول الادلة للخارج مما دون المعدة لشمول الاطلاقات له وعدم تناولها للخارج مما فوقها لعدم صدق الغائط عليه، ولايخفى ما فيه ضرورة كون فرض الكلام فيما يصدق عليه الغائط سواء كان خارجاً من فوق المعدة اومن تحتها، فاذا صدق عليه ذلك فالقاعدة تقتضى ناقضيته ولو كان خارجاً من الفم كما يحكى اتفاقه عن شخص ابتلى به اعاذنا الله منه ومن كل فضيحة وشين ، وربما يوجه كلامه (قده) بارادته خروجه قبل الهضم فى المعدة حيث لايصدق عليه الاسم حينئذ فينتفى التفصيل .

ثم ان المتحصل مما ذكر هوالقول بالنقض بما يخرج من المخرج غير الاصلى

مطلقا ولومع عدم الاعتياد من غير فرق فى ذلك بين ما كان خروجه على حسب المتعارف وغيره، فما فى المتن من تخصيص الاشكال فى النقض بما لم يكن خروجه على حسب المتعارف لاوجه له ، ولعل الوجه فيه اظهرية القول بالنقض فيما كان خروجه كذلك لاطلاق قوله تعالى اوجاء احد منكم من الغائط ودعوى انصرافه الى صورة الخروج المتعارف ، ولكنه ممنوع بمنع الانصراف وشمول الاطلاق لكليهما، نعم دعوى الاظهرية لا بأس بها ، لكنها لا توجب التفاوت بين الصورتين على وجه يحكم بالنقض فى صورة التعارف والاشكال فيه فى صورة عدمه .

هـذا حكم الخارج عن المخرج العارضى غير المعتاد من حيث كونه حدثاً موجباً للوضوء ، واما من حيث نجاسته ففى الجواهر انه لاينبغى الشك فى نجاسته عن فقيه ، ثم قال فما يظهر من صاحب الحدائق من التأمل فيه قائلا : انى لم اعثر على نص للاصحاب فى ذلك ليس على مـا ينبغى ولاحاجة الى نص الاصحاب على ذلك بعد قولهم : ان الغائط من النجاسات .

الامر الثانى : انه لا فرق فى ناقضية البول والغائط بين الكثير منهما كما هو المتعارف وبين القليل حتى مثل القطرة فى البول، ومثل تلوث رأس شيشة الاحتقان بالعذرة فى الغائط بعد فرض صدق الاسم عليهما، وذلك لاطلاق الدليل ومنع انصرافه الى المتعارف ، مضافاً الى ما دل على نقض ما يخرج متلطخاً بالعذرة ، فانه يدل على نقض القليل منها ، كخبر عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام عن الرجل يكون فى صلوته فيخرج منه حب القرع ، كيف يصنع ؟ قال عليه السلام : «اذا خرج نظيفاً من العذرة فليس عليه شىء ولم ينقض وضوئه وان خرج متلطخاً بالعذرة فعليه ان يعيد الوضوء ، الحديث . ثم انه ينبغى تقييد الخروج بكونه على النحو الذى ينفصل عن الشخص ، فلو خرج منه شىء ثم رجع كالخارج بخروج المقعدة او بدونها لم يكن ناقضاً.

الامر الثالث : الرطوبات الاخر غير البول والغائط الخارجة عن المخرجين ليست ناقضة لما عرفت من الاخبار المتقدمة الحاصرة للناقض الخارج من الطرفين فى البول والغائط مع ما ورد فى نفى النقض عن الدود وحب القرع ونحوهما، وهذا ظاهر.

الثالث الريح الخارج من مخرج الغائط اذا كان من المعدة صاحب صوت اولا، دون ما خرج من القبل اولم يكن من المعدة كنفخ الشيطان اواذا دخل من الخارج ثم خرج .

لااشكال فی ناقضية الريح للوضوء فی الجملة اجماعاً ، بل قيل انه لاخلاف فيه بين المسلمين ، والاخبار فی ناقضيته متظافرة لاحاجة الی نقلها وانما الكلام فی امور :

الاول : يعتبران يكون خروجه من مخرج الغائط، وفی اعتبار كونه المخرج الاصلی نوعاً اوشخصاً او كفاية كونه عن مخرج الغائط ولو كان عرضياً مع انسداد الطبيعی اوعدم انسداده مع تحقق الاعتياد فی العرضی او بدونه ايضاً ما تقدم من الاقوال، والمختارهيهنا ايضاً هوالخروج عن مخرج الغائط ولو كان عرضياً ولم يكن معتاداً بشرط انسداد الطبيعی ، و وجهه ما تقدم و الی ذلك يشير المصنف بقوله : الخارج من مخرج الغائط ، حيث لم يقل الخارج من الدبر.

الثانی : يعتبران يكون الريح من المعدة بحيث يصدق عليها احد الاسمين المذكورين فی بعض اخبار الباب فلاعبرة بما يخرج من القبل ولا بما ربما يتفق من دخول الهواء فی الدبر من الخارج ثم خروجه منه ، وذلك واضح .

الثالث : قد ادعی الاجماع فی غيرواحد من الكتب علی عدم اعتبار سماع الصوت ولا وجدان الريح لاطلاق جملة من الاخبار و تصريح بعضها بعدم اعتبارهما ، ففی خبر علی بن جعفر المروی فی قرب الاسناد قال : سئلته عن رجل يكون فی صلوة فيعلم انّ ريحاً قد خرجت ولايجد ريحها ولايسمع صوتها قال عليه السلام: «يعيد الوضوء والصلاة ولايعتدّ بشیء مما صلی اذاعلم ذلك يقيناً » ويؤيده ما عن الفقه الرضوی ، وفيه: «فان شككت فی ريح انها خرجت منك اولم تخرج فلاتنقض من اجلها الوضوء الاان تسمع صوتها اوتجد ريحها، وان استيقنت انها خرجت منك فاعد الوضوء سمعت وقعها اولم تسمع وشممت ريحها اولم تشم» .

ومافی بعض الاخبار من ذكر سماع الصوت اووجدان الريح كصحيحة زرارة المتقدمة

وغيرها فلعله لكون ذلك طريقاً عادياً الى العلم بتحققها لا لمدخليتهما فى الموضوع بحيث يدور الحكم بالنقض مدارهما وجوداً وعدماً ، ويشهد بذلك جملة من الاخبار، كخبر معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام : «انّ الشيطان ينفخ فى دبر الانسان حتى يخيل اليه انه خرج منه الريح فلاينقض وضوئه الا ريح يسمعها اويجد ريحها» وخبر عبدالرحمن عنه عليه السلام ايضاً قال : قلت للصادق عليه السلام : اجد الريح فى بطنى حتى اظنّ انّها قد خرجت ؟ فقال: «ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت اوتجد الريح» ثم قال : «انّ ابليس يجلس بين اليتى الرجل فيحدث ليشككه» .

ولايخفى ان مقتضى الظاهر هو ما ذكرناه فلايعبأ بما عن بعض المتأخرين من الاشكال فى العموم نظراً الى التقييد المذكور فى بعض الاخبار و لزوم حمل المطلق على المقيد .

الرابع : المحكى عن المعتبر والتذكرة وشرح الموجز ان الريح الخارجة من قبل المرئة ينقض الوضوء معللا بان له منفذاً الى الجوف فيمكن الخروج من المعدة اليه ، و قال فى الحدائق : انّ جملة من الاصحاب قد صرّحوا بنقضها بالخروج من قبل الرجل والمرئة من غير تقييد بالاعتياد مع تقييد ناقضية البول والغائط به .

ولايخفى ما فى الجميع بعد ما تقدم من اعتبار صدق احد العنوانين الواردين فى اخبار الباب ، ومن المعلوم عدم صدق شيء منهما على الخارج من القبل سواء فى ذلك الرجل والمرئة ، وماذكر من ان لقبل المرئة منفذاً الى المعدة كلام شعرى، وعلى تقدير صحته لايثبت الا امكان الخروج من المعدة اليه وهولايثبت الناقضية ، ولو سلم جميع ذلك حتى صدق احد الاسمين عليه فلا اقل من انصراف الاطلاقات الدالة على ناقضية الريح عنه .

الرابع النوم مطلقا وان كان فى حال المشى اذا غلب على القلب والسمع والبصر، فلا تنقض الخفقة اذا لم تصل الى الحد المذكور .

لااشكال فى ناقضية النوم للوضوء فى الجملة ، ويدل عليه الاجماع والاخبار

المستفیضة ، بل المتواترة ، وقدمر جملة منها فی البحث عن البول والغائط ، وبقی جملة منها، نشیر الی بعضها، کصحیحة عبدالحمید : «من نام وهو راکع اوساجد اوماش علی ای الحالات فعلیه الوضوء ، وصحیحة ابن المغیرة فی السؤال عن الرجل ینام علی دابته ؟ فقال عليه السلام : « اذا ذهب النوم بالعقل فلیعد الوضوء » و حسنة اسحاق عن الصادق علیه السلام : «لاینقض الوضوء الاّ حدث ، والنوم حدث» وغیر ذلك من الاخبار الکثیرة .

انما الکلام فی امور :

الاول : یعتبر فی النوم الناقض صدق النوم علیه عرفا ، و قد عبّر فی بعض الاخبار بالنوم من غیر تقییده بقید ، وقیّده فی بعض منها بما یذهب بالعقل و فی بعض آخر منها بما لایسمع الصوت ، وفی بعض آخر بما یغلب علی السمع والبصر والقلب، ومنشاء ذلك هووقوع الاشتباه غالباً بین النوم وبین مبادیه ، ولذلك جعل الشارع معیاراً للناقض منه وهوالغلبة علی العقل الملازم للغلبة علی السمع،فالمعتبر فی تحقق النوم هوالغلبة علی السمع و حینئذ یغنی ذکر السمع عن البصر ، ولعل التعبیر بهما معاً لدفع توهم کفایة الغلبة علی البصر .

و کیف کان فیدل علی ما ذکرنا ـ من اعتبار ذهاب العقل بالنوم المنکشف بذهاب السمع وعدم کفایة ما یذهب البصر ـ غیرواحد من الاخبار کصحیحة زرارة قال: قلت له: الرجل ینام وهوعلی وضوء، اتوجب الخفقة والخفقتان علیه الوضوء؟ فقال : «یازرارة قدتنام العین ولاینام القلب والاذن، واذانامت العین والاذن والقلب وجب الوضوء » وذکر العین فی قوله عليه السلام : « واذانامت العین والاذن والقلب » لکون نومها متقدماً علی نوم الاذن والقلب ولایقع نومها الاّ بعد نومهما ، وذکر نوم الاذن لکونه کاشفاً عن نوم القلب ، فالمدار علی نوم القلب و کاشف نومه هونوم الاذن ، وموثقة ابن بکیر عن الصادق عليه السلام قال قلت : ینقض النوم الوضوء ؟ فقال : «نعم اذا کان یغلب علی السمع ولایسمع» وتخصیص السمع بالذکر فی هذه الروایة للملازمة العادیة بین ذهاب العقل بالنوم وبین ذهاب السمع به وانه لاعبرة بذهاب البصر.

وخبر سعد عنه عليه السلام: «قال: اذنان وعينان، قدتنام العينان ولاتنام الاذنان وذلك لاينقض الوضوء، فاذا نامت العينان والاذنان انتقض الوضوء» وذكر العين في قوله: «فاذا نامت العينان والاذنان» لما تقدم في صحيحة زرارة.

واظهر من الكل - في الدلالة على كون العبرة بذهاب العقل - صحيحة اخرى لزرارة في مقام بيان النواقض، قال عليه السلام: «والنوم حتى يذهب العقل» ثم قال: «وكل النوم يكره الاان تسمع الصوت» و قوله عليه السلام: «يكره» اى ينقض، قال في الوافي: انما عبر عن نقض الوضوء بالكراهية لان النواقض مما يستكره، و قوله عليه السلام: «الا ان تسمع الصوت» المستثنى من النوم الناقض بعد قوله: «حتى يذهب العقل» يدل على ان ما يذهب العقل هو الذى لايسمع معه الصوت، فيكون دليلا على ان ذهاب السمع كاشف عن ذهاب العقل، وهذا ظاهر.

الامر الثانى: لافرق في النوم الناقض بين هيئات النائم من القيام والقعود والانفراج والاجتماع، ويدل على ذلك ما وردفي ناقضيته مطلقا من غير تقييد كجملة مما تقدم من الاخبار. وما ورد من التصريح بعدم الفرق بين الاحوال، كصحيحة عبدالحميد المتقدمة: «من نام وهوراكع اوساجد او ماش على اىّ الحالات فعليه الوضوء» و صحيحة ابن المغيرة ايضاً في السؤال عن الرجل ينام على دابته؟ فقال عليه السلام: «اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء» وخبر معمر بن خلاّد قال: سألت اباالحسن عليه السلام عن رجل به علة لايقدر على الاضطجاع، والوضوء يشتد عليه، وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى وهوقاعد على تلك الحال؟ قال عليه السلام: «يتوضأ» قلت له: ان الوضوء يشتد عليه لحال علته؟ فقال «اذا خفى عليه الصوت فقد وجب الوضوء» والاغفاء بمعنى النوم او النعسة، قال في الوافي: و انما اخذ الراوى في السؤال كون المريض غيرقادر على الاضطجاع طمعاً في ان يجوز عليه السلام له ترك الوضوء كما يقوله بعض العامة من ان النوم قاعداً لاينقض الوضوء.

و صحيح البجلى عن الصادق عليه السلام في السؤال عن الخفقة والخفقتين، فقال عليه السلام: «ما ادرى ما الخفقة والخفقتان، ان الله يقول: بل الانسان على نفسه

بصيرة ان علياً عليه السلام كان يقول : من وجد طعم النوم قائماً اوقاعداً فقد وجب عليه الوضوء، وخبر سماعة قال : سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل ينام وهوساجد ؟ قال : «ينصرف ويتوضأ» .

وقد روى في مقابل هذه الاخبار اخبار آخر دالة على خلاف ما فيها كخبر حمران انّه سمع عبداً صالحاً يقول : «من نام وهوجالس لم يتعمد النوم فلا وضوء عليه» وخبر ابي بكر الحضرمي قال: سألت اباعبدالله عليه السلام هل ينام الرجل وهوجالس؟ فقال عليه السلام : «كان ابي يقول من نام وهوجالس مجتمع فليس عليه وضوء، واذا نام مضطجعاً فعليه الوضوء» ومضمرة سماعة عن الرجل يخفق رأسه وهوفي الصلوة قائماً اوراكعاً ؟ قال : «ليس عليه الوضوء ومرسل الصدوق في الفقيه قال سئل موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل يرقد وهوقاعد هل عليه الوضوء ؟ فقال عليه السلام : « لا وضوء عليه مادام قاعداً ما لم ينفرج .

وقد نسب القول بالتفصيل الى الصدوق لنقله الخبر الاخير في الفقيه مع التزامه في اول كتابه بان جميع ما يرويه فيه مما يفتي به ويحكم بصحته ويعتقد فيه انه حجة فيما بينه وبين ربّه ، ولذلك يسند اليه الفتوى بما رواه فيه ، و حيث ان فيه بعض شواذ الاخبار وما قام الاجماع على خلافه فربما يقال بعدم استمراره (قده) بما التزم به في اول الكتاب ، ولقد طال البحث في ذلك نفياً واثباتاً .

والذي اظنّ به ويظهر لي من عبارته في اول الفقيه انه اراد ايراد الاخبار الصحيحة التي يعتقد صحتها بمعنى الاطمينان بصدورها عن المعصوم عليه السلام من جهة اطلاعه عليها في المجامع المعتبرة التي كانت عنده كماعدّها في اول كتابه من الكتب المشهورة التي عليها المعوّل واليها المرجع ، مثل كتاب حريز ونحوه ، ولعمري ان هذه الكتب لوكانت عندنا لكنا ايضاً قاطعين بصدور ما فيها عن المعصوم عليه السلام لاسيما مع توافق بعضها مع بعض وتعاضد بعضها بالاخر، لكن من المعلوم ان مجرد احراز الصدور لايكفي في حجية الصادر ما لم يحرز جهة صدوره ودلالته ولم يعالج معارضته اذاكان له معارض، فالاخبار التي اوردها في الفقيه كلها قطعية الصدور عنده

ولكنّ الافتاء بمضمونها متوقف على احراز دلالتها وجهة صدورها وعلاج معارضتها فهى مما يفتى به بعد تمامية حجيتها .

ومن الواضح ان تلك الاصول المشهورة التى ينقل عنها الصدوق فيها ماصدر تقية وفيها ما لم يظهر دلالته اوظهر له معارض ، كيف والصدوق نفسه اورد فى الفقيه من الاخبار المتعارضة كثيراً ، وهل يمكن القول بان المتعارضات كلها مما يفتى به، فالقول بان كلما اورده فى كتابه هو ما افتى به التزام بما لم يلتزم هو به ولاسبيل الى دعواه ، فلايصح اسناد الخلاف اليه فى هذه المسئلة ، وعلى فرض صحة الاستناد فهو محجوج بماتقدم من الاخبار المصرحة بنفى التفصيل وعليها المعول لكونها مما اعتمد عليه الاصحاب وعوّلوا عليها فى العمل وتلك الاخبار المعارضة قد اعرضوا عنها وقدمر غير مرة حجية ما عولوا عليه وعدم حجية ما اعرضوا عنه .

مع امكان حمل مضمرة سماعة على ارادة النعاس لا النوم الحقيقى و دعوى ظهور قوله عليه السلام «مالم ينفرج» فى مرسل الفقيه فى كونه كناية عن عدم ذهاب شعوره بحيث يميل كل عضو من اعضائه الى ما يقتضيه طبيعته ، وحمل الخبرين الاولين على التقية لكن حمل خبر ابى بكر الحضرمى الذى يحكى الصادق عليه السلام فيه عن ابيه على التقية لا يخلو عن البعد لان التفصيل فى النوم مذهب الشافعى المتأخر زمانه عن الباقر عليه السلام .

الامر الثالث : ظاهر الاخبار المتقدمة ان النوم بنفسه من النواقض كما يدل عليه قول الصادق عليه السلام فى حسنة اسحق : «لاينقض الوضوء الاّ حدث، والنوم حدث وعطف النوم على البول والغائط والريح فى غيرواحد من الاخبار ؛ ولكن فى بعض الروايات ما يستفاد منه كونه امارة على الناقض ، ففى المروى عن العلل عن الرضا عليه السلام: «انما وجب الوضوء مما خرج من الطرفين خاصة ومن النوم دون سائر الاشياء لان الطرفين هما طريق النجاسة ـ الى ان قال ـ و اما النوم فان النائم اذا غلب عليه النوم يفتح كل شيء منه واسترخى ، فكان اغلب الاشياء عليه فيما يخرج منه الريح، فوجب عليه الوضوء لهذه العلة» .

وخبر الكنانى عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل يخفق وهو فى الصلوة ؟ فقال : « ان كان لا يحفظ حدثاً منه ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلوة ، وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا اعادة » والاخبار الحاصرة للناقض بما يخرج من الطرفين ، فالنوم ناقض من جهة ما يخرج من النائم فى حالة النوم من احد طرفيه .

لكن الخبر المروى عن العلل محمول على كون الاسترخاء فى حالة النوم حكمة لجعله ناقضاً والحكمة لايعتبر فيها الاطراد ، وخبر الكنانى يدل على بيان الضابط المنوم الناقض : و هو الذى لا يحفظ معه عن خروج الحدث واما مع حفظه والاستيقان بانه لم يحدث فلا نقض ، ومن المعلوم ان اليقين بعدم حدوثه انما يتحقق فيما اذا لم يذهب النوم بعقله والا فكيف يمكن الاستيقان بعدمه مع ذهاب العقل.

والاخبار الحاصرة للناقض بما يخرج من الطرفين انما هى فى مقابل غير البول والغائط والريح مما يخرج منهما كسائر الرطوبات عدى المنى لا فى مقابل النواقض التى لا تخرج عن الطرفين كالنوم وذهاب العقل ، وقد مر البحث عن ذلك فى البحث عن ناقضية البول والغائط .

و كيف كان فلاثمرة فى البحث عن كون النوم بنفسه ناقضاً اوامارة للناقض، حيث انه مع الشك فى خروج شىء منه يحكم بنقض الوضوء على التقديرين كما انه مع الشك فى تحقق النوم لايحكم بالنقض (نعم) مع القطع بالنوم وعدم حدوث شىء منه لابد من الحكم بعدم النقض بناء على الكاشفية لكنه فرض لا يتحقق اصلا لاستحالة حصول القطع بعدم الخروج مع العلم بذهاب العقل بالنوم .

الخامس كلما ازال العقل مثل الاغماء والسكر والجنون دون مثل البهت.

اجماعاً فى نقض الوضوء بما يزيل العقل كما عن غير واحد من الاصحاب ، بل عن البحار ان اكثر الاصحاب نقلوا الاجماع عليه ، وهذا هو العمدة فى المقام، واستدلوا له ايضاً بوجوه : منها صحيحة معمر بن خلاد السائل عن ابى الحسن عليه السلام عن رجل به علة لايقدر على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد

فربما اغفى و هو قاعد على تلك الحال ؟ قال عليه السلام : «يتوضأ» قلت له : ان الوضوء يشتد عليه ؟ قال «اذاخفى عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء» .

وتقريب الاستدلال ان الاغفاء اما بمعنى الاغماء اوانه المراد بـه فى المقام لوسلم كون معناه اللغوى هو النوم الخفيف ، وذلك لظهور ان ما يقتضيه المرض والعلة الشديدة هوالاغماء لاالنوم فيكون دليلا على نقض الوضوء بالاغماء ولو منع عن ظهوره فى المقام ايضاً فى الاغماء فيستدل بقوله عليه السلام اذا خفى عنه الصوت فقد وجب عليه الوضوء فانه مطلق لايتقيد بما اذاكان خفاء الصوت عنه بالاغفاء .

واجيب عنه بان المنع عن كون الاغفاء بمعنى النوم الخفيف فاسد ، كيف ، وقد صرح ائمة اللغة به بل فى صراح اللغة ما معناه انه النوم من غير تقييد بالخفيف ايضاً ، واما دعوى ظهوره فى خصوص المقام فى الاغماء بقرينة اقتضاء المرض لطرو الاغماء دون النوم حيث ان المريض خصوصاً اذا لم يكن قادراً على الاضطجاع لايحصل له النوم غالباً ممنوعة، لان عدم القدرة على الاضطجاع لعله يشهد بارادة عدم التمكن من النوم مضطجعاً فيسئل عن حكم طروالسنة والنوم جالساً مستنداً على الوسائد، ومع هـذا الاحتمال يبطل دعوى ظهور الاغفاء فى المقام فى الاغماء ولوسلم ذلك ايضاً فيكون الخبر دليلا على نقض الوضوء بالاغماء ، مع ان المدعى هو النقض بما يزيل العقل مطلقا ولوكان بالسكروالجنون ونحوهما، وتعميم الحكم بعدم القول بالفصل رجوع الى الاجماع الذى لاكلام فيه فى المقام .

واما دعوى اطلاق قوله عليه السلام: «اذاخفى عنه الصوت الخ» لكل مايوجب خفاء الصوت ففاسدة ، وذلك لان الضمير فى قوله : «عنه» يرجع الى الرجل الذى قداغفى ونام فيكون التقييد باقياً ، وارجاع الضمير الى مطلق الرجل بعيد فى الغاية .

ومنها الاخبار الواردة فى ناقضية النوم المزيل للعقل، بدعوى ظهوره فى اناطة الحكم بزوال العقل ولوكان بغير النوم ، كقوله عليه السلام اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء، وصحيح زرارة وفيه ـ فى بيان النواقض ـ «والنوم حتى يذهب العقل» حيث ان فيهما اشعاراً بالعلية ، لكن الانصاف انه ليس فيهما ازيد من الاشعار ولا دلالـة لهما على العلية حتى يتعدى عن مورد النوم الى غيره مما يزيل العقل .

ومنها الخبر المروى عن العلل ، وفيه : « واما النوم فان النائم اذا غلب عليه النوم يفتح كل شيء منه واسترخى فكان اغلب الاشياء عليه فيما يخرج منه، الريح، «الحديث» ولاريب في جريان هذه العلة في كل مايذهب العقل ، وفيه انه تقدم ان مثل هذه التعليلات بالحكمة اشبه منها بالعلة ، ولذا لايحكم بانتقاض وضوء من له حالة الاسترخاء والفتور على وجه لايحس بخروج الريح منه مع ان العلة موجودة فيه ، مضافاً الى انه لوتم لاختص الحكم بالاغماء الذى لا يحس معه بخروج شيء منه دون مثل السكر الخفيف اوبعض انواع الجنون الذين يبقى الاحساس والشعور معهما كمالايخفى .

ومنها الخبر المروى عن دعائم الاسلام عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام : «ان الوضوء لايجب الامن حدث و ان المرء اذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلوة مالم يحدث اوينم اويجامع اويغم عليه اويكن منه مايجب منه اعادة الوضوء» و قد ثبت الاعتماد على الكتاب المذكور و حجية ما فيه من الاخبار الا ما اعرض الاصحاب عن العمل به، وليس ما فيه ضعيفاً حتى يتأمل فيجبر ضعفه بقيام الاجماع على مضمونه ما لم يحرز اعتماد المجمعين عليه في الفتوى، ولكن يرد على الاستدلال به انه لايثبت الحكم فيما عدى الاغماء مما يزيل العقل ، واثباتـه فيما عداه بعدم القول بالفصل رجوع الى الاجماع. وقد تحصل مما ذكرناه ان الدليل على ناقضية ما يزيل العقل منحصر بالاجماع ومنه يظهر عدم نقض مثل البهت مما لادليل على النقض به وليس مما قام الاجماع على ناقضيته .

ثمّ ان الفرق بين الاغماء والسكر والجنون عرفاً ظاهر، قال فخر المحققين في محكى شرح الارشاد ان النوم والسكر مغطيان للعقل ولا يزيلانه ، والجنون مزيل له قطعاً، وفي الاغماء احتمالان ، والاكثر على انه ايضاً مزيل ، وقال الشهيد الثاني في شرح الالفية : النوم مغطى للعقل خاصة ومعطل للحواس، والاغماء معطل لهما ، و بتعطيله للحواس فارق السكر ، و بتغطية السكر على العقل خاصة فارق الجنون انتهى .

وعلى ما ذكراه فالفرق بين النوم والسكر - بعد اشتراكهما في تغطيتهما للعقل من دون ازالته - ان النوم معطل للحواس والسكر لا يعطلها ، والفرق بين النوم والجنون ان النوم مغطى للعقل والجنون مزيل له وان في النوم تعطل الحواس دون الجنون ، والفرق بين السكر والجنون ان السكر يغطي العقل والجنون يزيله ، ويشتركان معاً في عدم تعطيل الحواس ، والفرق بين النوم والاغماء - لو كان الاغماء مزيلا للعقل - هو بتغطية العقل في النوم وزواله في الاغماء ، ويشتركان معاً في تعطيل الحواس ، و ليس بينهما فرق لو كان الاغماء مغطياً للعقل كالنوم . ومنه يظهر حال الاغماء مع السكر والجنون ، وعلى هذا فكان على المصنف (قده) ان يقول : كلما ازال العقل اوغطاه .

السادس الاستحاضة القليلة، بل الكثيرة والمتوسطة وان اوجبتا الغسل، واما الجنابة فهي تنقض الوضوء لكن توجب الغسل فقط .

اعلم ان نواقض الوضوء اما تكون موجبة للوضوء فقط كالاحداث الخمسة المتقدمة والاستحاضة القليلة ، واما تكون موجبة للوضوء مع الغسل وهي كل ما يوجب الحدث الاكبر ماعدى الجنابة ولا يختص ذلك بالاستحاضة الكثيرة والمتوسطة فكان على المصنف اما ذكر الحيض والنفاس ومس الميت ايضاً و اما ترك استدراك المتوسطة والكثيرة ، والامر سهل . وقال صاحب الجواهر في نجاة العباد : ان الاستحاضة المتوسطة موجبة للوضوء فقط فيما عدى صلوة الصبح ، واما فيها فيجب الوضوء والغسل ، والكثيرة موجبة للوضوء فقط لصلوة العصر والعشاء الاخيرة، اما الصبح والظهر والمغرب فيجب فيها الوضوء مع الغسل .

وقد فهم من كلامه محشيه المحقق العلامة الشيرازي(قده) انه يريدان يبين عدم مدخلية غسل الصبح في صحة ماعدى صلوة الصبح وكذلك غسل الظهر في صحة صلوة العصر، وغسل المغرب في صحة صلوة العشاء وما بعدها من الصلوات، فكتب في الحاشية : الظاهر ان لغسل الغداة في الوسطى وللاغسال الثلاثة في الكثيرة مدخلا في جميع صلواتها ولذا يجب على صاحبة الوسطى ان تغتسل للظهر لو لم تغتسل

للصبح ، وكذا لولـم يبق من الوقت الا مقدار الاغتسال والصلوة الاخيرة اغتسلت وصلت ـ ثم قال ـ والتفصيل فى الدماء انتهى .

وما كتبه (قده) وان كان حقاً لكنه لا يرد على صاحب الجواهر (قده) بوجه لان المستحاضة المتوسطة اذا اغتسلت لصلوة الصبح وبقى دمها الى الليل فهذا الدم الباقى دم استحاضة متوسطة لكنه لا يوجب عليها الغسل بل يجب عليها الوضوء ، وكذلك الكثيرة لو اغتسلت للظهر فالدم المستمر منها بعد ذلك لا يوجب عليها الغسل لصلوة العصر وهكذا فى الدم الباقى بعد صلوة المغرب ـ التى اغتسلت لها ـ بالنسبة الى صلوة العشاء، فيصح ان يقال ان الاستحاضة المتوسطة فى غير صلوة الصبح لا توجب الا الوضوء ، وكذا الكثيرة لصلوة العصر والعشاء .

و اما ما فرضه المحقق المحشى (قده) من وجوب الغسل فى المتوسطة على من لم تغتسل للصبح وكذا فى الكثيرة فى الفرض الذى فرضه فوجوب الغسل فيه ليس من ناحية الدم الخارج منها بعد صلوة الصبح بل انما هو من جهة ما خرج منها قبلها، فالغسل الواجب عليها قبل صلوة الصبح كما انه شرط فى صحة صلوة الصبح كذلك شرط فيما تأتى به من الصلوات التى بعدها، واين هذا من عدم ايجاب الغسل لما يخرج منها بعد صلوة الصبح الذى هو مراد صاحب الجواهر (قده) وكذلك الكلام فى الفرض الذى فرضه فى الكثيرة ، فلاحظ وتأمل .

وكيف كان فالمعروف المشهور هو كون الاستحاضة القليلة موجبة للوضوء خاصة ، ولم ينقل الخلاف فيـه الا عن ابن ابى عقيل القائل بعدم ايجابها للوضوء ولا للغسل، وابن الجنيد القائل بايجابها للغسل وانه يجب عليها غسل واحد فى اليوم والليلة ، لكن ما ذهبا اليه مردود بالاجماع والاخبار الكثيرة ، كصحيح معوية بن عمار : « وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء» وموثقة زرارة : « تصلى كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم ، فاذا نفذ اغتسلت وصلت» والمروى فى الحامل «انها ان رأت دماً كثيراً احمر فلا تصل، وان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء » وخبر ابن مسلم : « وان رأت الصفرة فى غير ايامها

توضأت وصلت » وخبر علي بن جعفر « فان رأت صفرة بعد غسلها فلاغسل عليها ، يجزيها الوضوء عند كل صلوة » بناء على حمل الاخيرين على القليلة ، للملازمة الغالبية بين صفرة الدم وقلته .

ويؤيده التوصيف في المروى في الحامل عن الدم الكثير بالاحمر وعن القليل بالاصفر ، و هذه الاخبار كما ترى تدل على عدم صحة ما عن ابن ابي عقيل من القول بعدم وجوب الوضوء بالاستحاضة القليلة ، وكذا على عدم صحة ما عن ابن الجنيد من القول بوجوب الغسل بها مرة واحدة في اليوم والليلة ، فالعمل بها متعين .

مسئلة (١) اذا شك في طرو احد النواقض بنى على العدم ، وكذا اذا شك في ان الخارج بول اومذى مثلا الان يكون قبل الاستبراء فيحكم بانه بول ، فان كان متوضأ انتقض وضوئه .

البناء على العدم عند الشك في طرو احد النواقض لاجل الاستصحاب الذى ورد دليل حجيته في مثل المقام اعني عند الشك في طرو الناقض كما في صحيحة زرارة : فان حرك في جنبه شيء ولم يعلم به ، قال « لا ، حتى يستيقن انه قد نام ، حتى يجئى من ذلك امر بين ، والافانه على يقين من وضوئه ، ولاينقض اليقين ابداً بالشك » وقد بيّنا في الاصول ان ظاهر هذا السؤال اعني قوله : « فان حرك في جنبه شيء » هو السؤال عن حكم الشبهة الموضوعية وحكم الشك في تحقق الناقض ، وفي موثقة ابن بكير : « اياك ان تحدث وضوء ابداً حتى تستيقن انك قد احدثت » وكذلك الحال عند الشك في ناقضية الموجود كما اذا خرج منه رطوبة شك في كونها بولا اومذياً ، وذلك لما تحقق من حجية الاستصحاب مطلقا سواء كان في مورد الشك في وجود الناقض او كان في ناقضية الموجود .

مسئلة (٢) اذا خرج ماء الاحتقان ولم يكن معه شيء من الغائط لم ينتقض الوضوء ، وكذا لو شك في خروج شيء من الغائط معه .

عدم النقض فيما اذا علم بعدم خروج شيء من الغائط معه لما تقدم من الاخبار

الدالة على حصر الناقض .. فيما يخرج من المقعدة - بالغائط والريح ، و فيما اذا شك فی خروج شیء منه للاستصحاب حسبما مر فی المسئلة المتقدمة .

مسئلة (٣) القيح الخارج من مخرج البول او الغائط ليس بناقض، وكذا الدم الخارج منهما الا اذا علم ان بوله او غائطه صار دماً ، وكذا المذى والوذى والودى ، والاول هو ما يخرج بعد الملاعبة ، والثانى مايخرج بعد خروج المنى ، والثالث ما يخرج بعد خروج البول .

ويدل على عدم ناقضية القيح اوالدم الخارج من الاسفلين ما تقدم من حصر الناقض الخارج منهما بالبول والغائط والريح ، وعند العلم بصيرورة بوله او غائطه دماً يتصور صور يختلف حكمها .

الاولى : ما هوظاهرمن العلم بصيرورة بوله اوغائطه دماً على نحوالاستحالة الحقيقية بتبدل الصورة النوعية منهما بالدم ثم خروج الدم المستحيل منهما من المخرج، وينبغى القطع بعدم الناقضية فی هذه الصورة، للاخبار الحاصرة المتقدمة، وتوهم جريان استصحاب بقاء ناقضيته باعتبار حالته الاولى فاسد قطعاً للقطع بتبدل الموضوع لتبدل الحقيقة والاسم والعنوان عقلا و عرفاً ، ومع الغض عن ذلك فالاطلاقات الحاصرة حاكمة على الاستصحاب لوسلم جريانه .

الثانية : ما اذا صدق على الخارج انه دم حقيقة مع صدق البول او الغائط عليه كذلك اى على نحو الحقيقة ، وهذا لو فرض تحققه فی الخارج لكان ناقضاً ، لاطلاق مايدل علی ناقضية البول والغائط وشموله لمايصدق عليه الدم ايضاً، ولايتوهم المنع عن ناقضيته بدعوى وقوع التزاحم بين العنوانين وذلك لان عدم ناقضية الدم انما هولعدم وجود مقتضی النقض فيه لالوجود مقتضی عدم النقض حتى يتصوروقوع التزاحم ، و كيف كان فلاينبغى الاشكال فی حكمه، انما الكلام فی تحقق موضوعه، والظاهر استحالة صدق عنوان الدم حقيقة علی مايصدق عليه البول اوالغائط كذلك، لتغائرهما بالحقيقة .

الصورة الثالثة : ما اذا صدق على الخارج انه دم حقيقة ولايصدق عليه البول

اوالغائط بالحقيقة ويصدقان عليه بضرب من العناية ، ولااشكال فى عدم النقض فى هذه الصورة ، للادلة الحاصرة .

الصورة الرابعة: عكس الثالثة، وهى ما اذا صدق على الخارج انه بول اوغائط بالحقيقة ولايصدق عليه الدم حقيقة ، بل يطلق عليه الدم بالمسامحة لمكان شباهته به فى اللون اوغيره ، والحكم فيه هوالنقض قطعاً لاطلاق الادلة، فتبين مما ذكرنا ان الحكم بالنقض انما هوفى الصورة الاخيرة فقط، فاطلاق ما في المتن ليس على ما ينبغى، هذا تمام الكلام فى القيح والدم الخارجين من المخرجين .

و اما المذى والوذى والودى فالكلام تارة فى مفهومها و اخرى فى حكمها اما الاول فلااشكال فى ان المذى لغة وعرفاً هوالماء الخارج عند الملاعبة كما عن الصحاح وغيره وفى الاخبار قرينة على ارادة هذا المعنى منه ، ففى صحيح عمر بن يزيد قال: اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة ولبست اثوابى وتطيبت فمرت بى وصيفة لى ففخذت بها وامذيت و امنت هى فدخلنى من ذلك ضيق فسألت اباعبدالله عليه السلام عن ذلك فقال عليه السلام : « ليس عليك وضوء » والودى - بالمهملة - هو الماء الخارج بعد البول ، كذا فى الصحاح و غيره ، وفسر به فى مرسل ابن رباط عن الصادق عليه السلام قال :«واما الودى فهوالذى يخرج بعد البول» انما الكلام فى الوذى بالمعجمة فانه مشتبه الموضوع وذكر بعض علمائنا انه الذى يخرج بعد المنى، ثم قال: ولم يحضرنى من كتب اللغة ما يحقق ذلك.

اقول : قال فى مجمع البحرين : الوذى بالذال المعجمة الساكنة والياء المخففة ماء يخرج عقيب انزال المنى - الى ان قال - وذكر الوذى مفقود فى كثير من كتب اللغة انتهى ، ولعل تفسيره بما ذكر مأخوذ مما ذكره بعض العلماء كما يؤيده تعبيره بكون الوذى مفقوداً فى كثير من كتب اللغة ، ولذا لم يعتن صاحب الجواهر(قده) بما فى المجمع، وقال لم يحضرنى من كتب اللغة ما اتحقق ذلك ، وكيف كان فهذا المعنى مع عدم ذكره فى اللغة لايوافق مع ما فى الخبر، ففى مرسل ابن رباط : واما الوذى فهوالذى من الادواء ولاشىء فيه ، وقال في مجمع البحرين

الادواء بالدال المهملة جمع داء وهو المرض ، وهذا کما تری لا یوافق مع تفسیره بما یخرج عقیب المنی .

واما حکم الثلاثة فالمعروف والمشهور بین الاصحاب هو عدم ناقضیة المذی للوضوء خلافاً للمحکی عن ابن الجنید ، ففصل بین الخارج منه بشهوة وبین غیره بناقضیة الاول دون الاخیر ، والحق ماعلیه المشهور للاخبار الحاصرة للناقض - فیما یخرج عن المخرجین - بالبول والغائط والریح ، واتفاق الاصحاب ممن تقدم علی ابن الجنید و من تأخر عنه علی خلافه ، وللاخبار الخاصة الدالة علی عدم ناقضیته اما مطلقا اومع التصریح بماکان عن شهوة .

فمن الاول قول احدهما علیهما السلام فی الحسن کالصحیح فی الحواب عن السؤال عن المذی قال علیه السلام : «لاینقض الوضوء ولایغسل منه ثوب ولاجسد انما هو بمنزلة المخاط (١)» وخبر اسحق بن عمار عن الصادق علیه السلام قال سألته عن المذی فقال : «انّ علیاً علیه السلام کان رجلا مذّاء واستحیی ان یسأل رسول الله صلی الله علیه وآله لمکان فاطمة علیها السلام فامر المقداد ان یسأله وهو جالس فسأله فقال صلی الله علیه وآله لیس بشیء» وخبر ابن بزیع عن ابی الحسن علیه السلام قال : سألته عن المذی فامرنی بالوضوء منه ثم عدت علیه سنة اخری فامرنی بالوضوء منه ، وقال : ان علیاً علیه السلام امر المقداد ان یسأل رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم واستحیی ان یسأله فقال فیه الوضوء ، قلت : فان لم اتوضأ ؟ قال : لابأس . ویدل علیه الاخبار الدالة علی عدم وجوب غسل ما اصابه المذی من الجسد اوالثوب وعدم قطع الصلوة به و انه من الحبائل (٢) و انه بمنزلة النخامة والبصاق والمخاط .

ومن الثانی ما رواه فی التهذیب عن الصادق علیه السلام قال : «لیس فی المذی من الشهوة ولا من الانعاظ ولامن القبلة ولامس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولایغسل

---

(١) المخاط بالضم ما یسیل من انف الحیوان من الماء (مجمع البحرین) .

(٢) الحبائل عروق ظهر الانسان و منه حدیث ما یخرج من البلل بعد الاستبراء انما ذلک من الحبائل (مجمع البحرین) .

منه الثوب ولا الجسد» وخبر عمر بن يزيد المتقدم الذى فيه انه مرت بى و صيفة ففخذت بها فامذيت وامنت هى، قال: فسئلت اباعبدالله عليه السلام عن ذلك فقال: «ليس عليك وضوء» مضافاً الى تطابق اللغة والعرف على ان المذى هومايخرج عندالملاعبة، فلاينفك خروجه عن الشهوة ، كخبر ابن رباط المتقدم الذى فيه ان المذى يخرج من الشهوة ولاشىء فيه .

واستدل لقول ابن الجنيد بجملة اخرى من الاخبار الدال بعضها على النقض مطلقا وبعضها على التفصيل الذى ذكره ، فمن الاول صحيح ابن يعقوب عن الرجل يمذى وهوفى الصلوة من شهوة اومن غيرشهوة ؟ قال : «المذى فيه الوضوء» وصحيح ابن بزيع الذى ليس فيه زيادة قوله : قلت فان لم اتوضأ قال : لابأس وعن الثانى خبر ابى بصير قال قلت للصادق عليه السلام : المذى يخرج من الرجل ؟ قال : احدّ لك فيه حداً؟ قلت : نعم جعلت فداك ، فقال: «ان خرج منك على شهوة فتوضأ ، وان خرج منك على غيرذلك فليس عليك وضوء» وصحيح على بن يقطين قال: سئلت اباالحسن عليه السلام عن المذى أينقض الوضوء ؟ قال : « ان كان من شهوة نقض » وخبر الكاهلى قال: سئلت اباالحسن عليه السلام عن المذى أينقض الوضوء ؟ فقال: «ماكان من شهوة فتوضأ منه» .

والجواب عن هذه الاخبار على طريقتنا هوسقوطها عن الحجية بسبب الاعراض عنها وعدم العمل بها ، وعلى طريقة القوم بالحمل على التقية اوالاستحباب و عدم قابلية الطائفة الاولى للتقييد بالاخبار المفصلة بين الشهوة و غيرها ، وذلك لان فيها ما هو الصريح بعدم النقض فى مورد الشهوة ، هذا مع ما عرفت من تفسير المذى بما يخرج عند الملاعبة وهى لاتنفك عن الشهوة ، كما ان فى الاخبار التى استدل بها لابن الجنيد ما هوالنص فى النقض فى مورد الشهوة بحيث لا يقبل للحمل على التفصيل ، فالتعارض بين الطائفتين بالتباين فلامحيص عن ترك احديهما ، والمتعين هوترك الطائفة الاخيرة وعليه التعويل فى العمل، هذا تمام الكلام فى المذى .

واما الودى فهوايضاً ليس بناقض للوضوء من غيرخلاف يعرف وقد نقل عليه

الاجماع ویدل علیه مضافاً الی الاجماع، الاخبار الحاصرة للناقض فیما یخرج من الاسفلین بالبول والغائط والریح، ومرسلة ابن رباط المتقدمة التی فیها: «واما الودی فهو الذی یخرج بعد البول ولاشیء فیه» وصحیحة زرارة عن الصادق علیه السلام قال: «ان سال من ذکرك شیء من مذی او ودی وانت فی الصلوة فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة ولا تنقض له الوضوء وان بلغ عقبیك فان ذلك بمنزلة النخامة، وکل شیء خرج منك بعد الوضوء فانه من الحبائل او من البواسیر ولیس بشیء فلاتغسله من ثوبك الا ان تقذره».

ولایعارضها الاخبر ابن سنان عن الصادق علیه السلام: «ثلاث یخرجن من الاحلیل، وهن المنی فمنه الغسل، والودی فمنه الوضوء لانه یخرج من دریرة البول، قال والمذی لیس فیه وضوء، انما هو بمنزلة ما یخرج من الانف».

وقد حمله الشیخ (قدس سره) علی ما اذا لم یکن قد استبرء من البول مستدلا بتعلیله علیه السلام بخروجه من دریرة البول ای من محل سیلانه، و ذلك لانه لا یخرج الا ومعه شیء من البول، وتبعه علی ذلك العلامة «قده» ولایخفی مافیه لان الکلام فی الودی الذی یعلم بانه لیس ببول، والتعلیل بخروج شیء من البول معه علیل فی الغایة للمنع عنه اولا وعدم العلم بخروجه معه ثانیاً، ومع الشك فیه یرجع الی الاستصحاب وعلی تقدیر العلم به لااثر له لاستهلاکه بالودی قبل خروجه فمهما صدق علی الخارج اسم الودی یحکم بطهارته وعدم ناقضیته لدوران الاحکام مدار الاسماء والعناوین، وکونه قبل الخروج بولا اودماً لااثر له بعد صیرورته ودیاً بالاستحالة، وملاقاته مع البول فی المجری لوفرض العلم به کما لوخرج عقیب البول بلافصل بحیث علم ان المجری لم ینظف من البول بعد، لایوجب تنجسه، لعدم تأثیر الملاقاة فی الباطن فی التنجیس اذا لم یکن معه عین النجاسة بعد الخروج.

فهذا الحمل لیس بشیء فالاولی حمله علی الاستحباب اوعلی التقیة، ولاحاجة لنا الی تمحل الحمل بعد کونه معرضاً عنه ساقطاً عن الحجیة بسبب الاعراض بل قیام الاجماع علی خلافه.

واما الوذى بالمعجمة فالحكم فيه ايضاً عدم النقض سواء كان هو مـا يخرج بعد المنى او كان ما يخرج من الادواء ، وذلك للادلة المتقدمة ، بل فى استحباب الوضوء به ايضاً تأمل لعدم الامر بالوضوء به فى شيء من الروايات حتى يحمل على الاستحباب ، ولعله يأتى الكلام فى ذلك فى المسئلة الاتية .

مسئلة (٣) ذكر جماعة من العلمأء استحباب الوضوء عقيب المذى ، والودى ، والكذب ، والظلم ، والاكثار من الشعر الباطل ، والقيء ، والرغاف ، والتقبيل بشهوة ، ومس الكلب ، ومس الفرج ولو فرج نفسه ، ومس باطن الدبر والاحليل ، ونسيان الاستنجاء قبل الوضوء ، والضحك فى الصلوة ، والتخليل اذا ادمى لكن الاستحباب فى هذه الموارد غير معلوم ، والاولى ان يتوضأ برجاء المطلوبية ، ولو تبين بعد هذا الوضوء كونه محدثاً باحد النواقض المعلومة كفى ولا يجب عليه ثانياً كما انه لو توضأ احتياطاً لاحتمال حدوث الحدث ثم تبين كونه محدثا كفى ولا يجب ثانيا .

استحباب الوضوء عقيب المذى والودى هو مقتضى الجمع بين الاخبار المختلفة المتقدمة الدالة بعضها على نفى الوضوء وبعضها على ثبوته ، بحمل الطائفة الاخيرة على الاستحباب كما يدل عليه صحيح ابن بزيع المتقدم الذى فيه بعد ذكر السؤال عن المذى والجواب بان فيه الوضوء ، قلت : و ان لم اتوضأ قال : لابأس والامر بالشيء مع التصريح بنفى البأس فى تركه موجب للحمل على الاستحباب ؛ هذا فى المذى ، ويدل على استحبابه فى الودى (بالمهملة) قول الصادق عليه السلام فى صحيحة ابن سنان « والودى ، فمنه الوضوء لانه يخرج من دريرة البول » وذلك بعد حمله على الندب بقرينة التصريح بعدم البأس فيه فى جملة من الاخبار المتقدمة .

انما الكلام فى الوذى بالمعجمة الذى لم يذكره المصنف (قده) . قال فى الجواهر : لما لم اقف على خبر امر بالوضوء منه حتى يحمل على الاستحباب لم نذكره فيما يستحب منه الوضوء ، قال و يحتمل القول بالاستحباب منه ايضاً لما فى بعض المراسيل انه كتب اليه هل يجب مما خرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم انتهى

و يستدل لاستحباب الوضوء بعد الكذب والظلم والاكثار من الشعر الباطل بموثقة سماعة عن نشيد الشعر هل ينقض الوضوء اوظلم الرجل صاحبه اوالكذب ؟ فقال : «نعم الاّ ان يكون شعراً يصدق فيه اويكون يسيراً من الشعر، الابيات الثلثة والاربعة، فاما ان يكثر من الشعر الباطل فهوينقض الوضوء» وذلك بعد حملها على الاستحباب للاجماع على عدم الوجوب في الموارد المذكورة فيها ، مضافاً الى ما يدل على حصر النواقض فيما تقدم ، ولكن الحمل على الاستحباب مع ما فيها من التعبير بالنقض لايخلو عن البعد ، نعم لوكان المذكور في الخبر هوالامر بالوضوء لكان للحمل على الاستحباب ـ من اجل الاجماع على عدم وجوبه و مـا يدل على الحصر ـ وجه ، ولعل الحمل على التقية اوجه .

و يستدل لاستحبابه بعد القيء ، والضحك في الصلوة بموثقة اخرى لسماعة ـ عما ينقض الوضوء ؟ ـ قال عليه السلام : « الحدث تسمع صوته اوتجد ريحه والقرقرة في البطن الا شيئاً تصبر عليه ، والضحك في الصلوة ، والقيء» وفي صحة حملها على الاستحباب ما مر في الموثقة الاولى .

ولاستحبابه في الرعاف والتخليل المسيل للدم بصحيحة الحذاء عن الصادق عليه السلام: «الرعاف والقيء والتخليل يسيل الدم اذااستكرهت شيئاً تنقض الوضوء، و ان لم تستكرهه لم تنقض الوضوء » و يعارضها جملة من الاخبار النافية للوضوء من الرعاف والقيء والتخليل . و هي مذكورة في الكافي والتهذيب ، و يمكن ان يستدل لاستحبابه عند الرعاف بما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه عليه السلام توضأ بعد ان رعف دماً سائلا فتأمل.

ولاستحبابه عند مس فرج المرئة اوالتقبيل بشهوة بصحيح ابي بصير : «اذاقبّل الرجل المرئة من شهوة اومس فرجها اعاد الوضوء» ويحمل على الاستحباب لخبر عبدالرحمن النافي لوجوبه عندهما، وفيه عن رجل مسّ فرج امرئته قال عليه السلام: «ليس عليه شيء وان شاء غسل يده، والقبلة لاتتوضأ منها» ولابأس في حمل الصحيح على الاستحباب ، الاانه يمكن حمله ايضاً على التقية، واما مس المرئة فرج نفسها

فلم يستدل لاستحباب الوضوء عنده بنص .

ويستدل لاستحباب الوضوء عند مس باطن الدبر والاحليل بموثقة عمار عن الرجل يتوضأ ثم يمس باطن دبره ؟ قال عليه السلام : « نقض وضوئه ، وان مس باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء» وحكى عن الصدوق العمل بها ، لكنها معرض عنها، ومعارضة بما يدل على حصر النواقض بغيرهما، وفى حملها على الاستحباب ما تقدم.

ولاستحبابه عند نسيان الاستنجاء بصحيح سليمان بن خالد فى الرجل يتوضأ فينسى غسل ذكره ؟ قال عليه السلام: « يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء » المحمول على الاستحباب للجمع بينه وبين صحيح ابن يقطين فى الرجل يبول فينسى غسل ذكره ثم يتوضأ وضوء الصلوة ، قال عليه السلام: «يغسل ذكره ولايعيد الوضوء» ولابأس بحمل الصحيح الاول على الاستحباب الا ان الحمل على التقية لعله اظهر .

فالمتحصل مما ذكرنا فى هـذه المسئلة هو اولوية حمل تلك الاخبار على على التقية ، و ذلك لمعهودية ناقضية مثل هذه الامور عند العامة الذين يتشبثون لناقضيته بالمناسبات التى ادركها ذوقهم، فيكون ما ورد فى ناقضيته منهم عليهم السلام مداراة معهم ، ويشهد لما ذكرناه ، خبر ابن مسكان عن الحلبى المروى فى الكافى قال : سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يكون على طهر فيأخذ من اظفاره اوشعره أيعيد الوضوء ؟ قال : « لا ولكن يمسح رأسه واظفاره بالماء » قال : قلت : فانهم يزعمون ان فيه الوضوء ؟ قال : « ان خاصموكم فلا تخاصموهم وقولوا هكذا السنة » فعلى هذا فاصالة جهة الصدور فى اكثر هذه الاخبار غير جارية ، فلا ينتهى الامر الى تعارضها مع الظهور فيها ، مع مـا عرفت مما فى دعوى الحمل على الاستحباب فى اكثرها .

فالحق ما افاده المصنف فى المتن من عدم معلومية الاستحباب فى هذه الموارد ولكن لا اشكال فى احتماله ، فعليه يصح ان يؤتى بالوضوء عند هذه الامور برجاء المطلوبية ، فلوتبين بعد هذا الوضوء كونه محدثاً باحد النواقض المعلومة اكتفى بما اتى به ولايجب تجديده ثانياً ان اتى برجاء المطلوبية لابقصد التقييد ، كما انه

لو توضأ احتياطاً لاحتمال حدوث الحدث فتبين كونه محدثاً يكون الحكم كذلك ، وهذا ـ اى الاتيان فى الفرضين لابقصد التقييد ـ هو مراد المصنف مما ذكره فى المتن فلايرد عليه بما فى المستمسك من الاشكال فى صحة وضوئه لوجاء به برجاء المطلوبية بقصدالتقييد بها بمعنى انه يقصد ان الوضوء لولم يكن مستحباً فعلا لما كان آتياً به ولو كان واجباً ، فان هذا الفرض خارج عن مفروض المتن ، مع مـا تعبيرالمستمسك بالاشكال فى هذه الصورة ، بل اللازم هوالحكم بعدم صحته قطعاً، والله الهادى الى الصراط المستقيم .

فصل

فى غايات الوضوآت الواجبة وغير الواجبة ، فان الوضوء اما شرط فى صحة فعل كالصلوة والطواف ، واما شرط فى كماله كقرائة القرآن ، اورافع لكراهته كالاكل، اوشرط فى تحقق امر كالوضوء للكون على الطهارة اوليس له غاية كالوضوء الواجب بالنذر، والوضوء المستحب نفساً ان قلنا به كمالايبعد، اماالغايات للوضوء الواجب فيجب للصلوة الواجبة اداء، اوقضاء عن النفس اوعن الغير، ولاجزائها المنسية بل وسجدتى السهو على الاحوط، ويجب ايضاً للطواف الواجب وهوماكان جزءاً للحج اوالعمرة وان كانامندوبين؛ فالطواف المستحب مالم يكن جزء من احدهما لايجب الوضوء له ، نعم هوشرط فى صحة صلوته ، ويجب ايضاً بالنذر والعهد واليمين .

و يجب ايضاً لمس كتابة القرآن ان وجب بالنذر اولوقوعه في موضع يجب اخراجه منه او لتطهيره اذا صار متنجساً ، وتوقف الاخراج اوالتطهير على مس كتابته ولم يكن التأخير بمقدار الوضوء موجباً لهتك حرمته والا وجب المبادرة من دون وضوء ، و يلحق به اسماء الله وصفاته الخاصة دون اسماء الانبياء والائمة عليهم السلام وان كان احوط ، و وجوب الوضوء في المذكورات ما عدا النذر و اخويه انما هو على تقدير كونه محدثاً والا فلايجب ، واما في النذر واخويه فتابع للنذرفان نذر كونه على الطهارة لا يجب الا اذا كان محدثاً و ان نذر الوضوء التجديدي وجب و ان كان على وضوء .

في هذا الفصل امور ينبغي التعرض لها .

الاول : ان الوضوء باعتبار ما يترتب عليه ينقسم الى اقسام ، احدها ، ما هوشرط لصحة فعل كالصلوة مطلقا ولوكانت مندوبة واجزائهاالمنسية وسجدتي السهو على الاحوط ، والطواف الواجب وهو الطواف الذي يكون جزءاً للحج اوالعمرة ولوكانا مندوبين على ما يأتي ، دون الطواف المستحب فانه يصح بدون الوضوء ، ويدل على شرطية الوضوء للصلوة ، الادلة الثلاثة اعني الكتاب والسنة والاجماع ، بل ادعي عليها الضرورة ، وهي ليست ببعيد، وعلى شرطيته للطواف الواجب الاجماع المتظافر نقله والنصوص الكثيرة ، ففي صحيح علي بن جعفر عليه السلام عن رجل طاف ثم ذكر انه على غير وضوء ؟ فقال عليه السلام : «يقطع طوافه ولايعتدبه» .

القسم الثاني ما يكون شرطاً لكمال فعل لا لاصل صحته كقرائة القرآن ، حيث انها تصح بلا وضوء ، ولكنها مع الطهارة اكمل، ويدل على استحباب الوضوء لها خبر محمد بن فضيل عن ابي الحسن عليه السلام اقرء المصحف ثم يأخذني البول فاقوم فابول و استنجي و اغسل يدي و اعود الى المصحف فاقرء فيه ؟ فقال عليه السلام : «لاحتى تتوضأ للصلوة» وفي حديث الاربعماة : « لايقرء العبد القرآن اذا كان على غير طهر حتى يتطهر » وقيل ظاهر الخبرين كراهة القرائة على غير طهر لا اكملية القرائة

مع الوضوء ، و عليه يشكل الاتيان بالوضوء بقصد قرائة القرآن الكاملة لعدم ثبوت اكمليتها .

ولا يخفى ان القرائة على غير الوضوء اذا كانت مكروهة تصير القرائة معه اكمل منها على غير وضوء، مضافاً الى دلالة خبر ابن فهد على افضلية قرائة المتطهر، ففيه : ان قرائة المتطهر خمس وعشرون حسنة وغيره عشر حسنات ، وهو كاف في اثبات افضليتها على قرائة غيره مع مساعدة دليل الاعتبار عليه، حيث ان كلام الحق تعالى شأنه ينبغي ان يصدر من الطاهر المطهر كما يؤمى اليه قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون ، حيث ان قرائة القرآن نحو من مسه كما ينبغي قرائته في الامكنة الشريفة كمكة المكرمة والمساجد والمشاهد المشرفة ، والازمنة الشريفة كشهر رمضان وليلة الجمعة ويومها ، وفي حال الاستقبال الى القبلة متواضعاً في جلوسه .

القسم الثالث : ما يكون شرطاً لجواز فعل كمس كتابة القرآن ، حيث انه حرام من غير طهر على ما سيأتي .

الرابع : ما يكون رافعاً لكراهة فعل ، كالاكل بناء على كراهته من دون وضوء مطلقا ولو من غير الجنب ، و يدل عليه خبر ابي حمزة عن الباقر عليه السلام : « يا اباحمزة الوضوء قبل الطعام وبعده يذيبان الفقر » قلت : بابي وامي يذهبان ؟ فقال عليه السلام . « يذيبان » وعن الصادق عليه السلام . من سره ان يكثر خير بيته فليتوضأ قبل حضور الطعام» وعن النبي صلى الله عليه وآله : « الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر و بعده يبقي اللحم و يصح البصر » و غير ذلك من الاخبار التي عبّر فيها بالوضوء عند الاكل .

ولكن الاصحاب لم يفهموا منها الوضوء المعهود ولم يذكروا ذلك في الوضوآت المستحبة ، قال صاحب الجواهر في كتاب الاطعمة : ولم يعهد استعمال الوضوء من اهل الشرع في ذلك بل المستعمل خلافه انتهى ، وقد حمل تلك الاخبار على غسل اليد للاخبار المصرحة باستحبابه كالمروى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال : غسل اليدين قبل الطعام ينفي الفقر وآخره ينفي الهم . وعن امير المؤمنين عليه السلام «غسل اليدين

قبل الطعام وبعده زيادة فى العمر واماطة فى الغمر عن الثياب ويجلو عن البصر » وعن الصادق عليه السلام « من غسل يده قبل الطعام وبعده عاش فى سعة وعوفى من بلوى جسده» .

مضافاً الى ما فى رواية جعفر بن محمد العلوى الموسوى باسناده الى هشام بن سالم عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «من سره ان يكثر خير بيته فليتوضأ عند حضور طعامه و من توضأ قبل الطعام وبعده عاش فى سعة من رزقه وعوفى من البلاء فى جسده» و زاد الموسوى فى حديثه قال هشام : قال لى الصادق عليه السلام : « والوضوء هنا غسل اليدين قبل الطعام وبعده » وظاهر ان هذا الخبر شارح ومفسر للوضوء المذكور فى هذا الخبر وفى الاخبار الاخر، فلاينبغى التأمل حينئذ فى عدم دلالة تلك الاخبار على استحباب الوضوء قبل الاكل ولاعلى كراهة الاكل من دون وضوء .

فما فى المتن من كون الوضوء رافعاً لكراهة الاكل اما مبنى على حمل الوضوء فى هذه الاخبار على المعهود ثم استفادة كراهة الاكل بدونه منها ، واما محمول على ارادة اكل الجنب قبل الوضوء الذى لااشكال فى كراهته الا بعد الوضوء اوبعد المضمضة والاستنشاق ، واطلاق العبارة يقتضى الاول ولذا علق عليها سيد مشايخنا (قده) بالتقييد بحال الجنابة ، ولكن الظاهر هو الاخير لما عرفت من انه لم ينقل استحبابه قبل الاكل فى غير حال الجنابة عن احد .

القسم الخامس : ما يكون شرطاً فى تحقق امر كالوضوء للكون على الطهارة فان الكون على الطهارة مما يترتب على الوضوء فيما اذا كان المتوضى محدثاً بالحدث الاصغر فيكون الموجب لتحققه هو الوضوء .

القسم السادس : ما لا يكون له غاية ، كالوضوء الواجب بالنذر والوضوء المستحب نفساً ، ولا يخفى ما فى هذا التعبير ، حيث ان الوضوء الواجب بالنذر والمستحب نفساً ليسا مما لايكون له غاية ، بل كل وضوء اذا وقع صحيحاً يترتب عليه كل ما هى غاية له ، فالانسب ان يقال ان لا يؤتى بقصد ما يترتب عليه من

الغاية بل يقصد في الاتيان به الامر المتعلق به وجوباً او استحباباً .

ثم انه لا ينبغي الاشكال في انه لا يجب الوضوء لنفسه ، بلاخلاف في عدم وجوبه كذلك بيننا ، وان نسب الى الشهيد في الذكرى حكايته عن القيل ، حيث انه بعد ان ذكر الكلام في الغسل بالنسبة الى الوجوب النفسي والغيري ، قال : وربما قيل يطرد الخلاف في كل الطهارات لان الحكمة ظاهرة في شرعيتها مستقلة انتهى ، والمحكي عن القواعد انه قول لبعض العامة ، وكيف كان فلم يعلم قائل بوجوبه منا .

ويدل على عدم وجوبه نفسياً بعد الاجماع وعدم الخلاف ، الاصل والسيرة القطعية و عدم ذكر العلماء اياه في الواجبات الموسعة لا سيما عند ظن ضيق ادائه و خوف فوته كما في حال الاحتضار وعدم حكاية الزامه عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة المعصومين عليهم السلام لاحد من اصحابهم وهذا واضح لاحاجة فيه الى البيان .

وانما الكلام في استحبابه النفسي . ولابد في المقام اولا من تفسير استحبابه النفسي ثم بيان ثبوته او نفيه ، فنقول فسر الوضوء المستحب بالاستحباب النفسي بالوضوء للكون على الطهارة تارة في مقابل الوضوء الذي يستحب لما يترتب عليه من الغايات المستحبة كالوضوء لقرائة القرآن مثلا، واخرى بالوضوء الذي يؤتى به لرجحانه الذاتي بما هو فعل مشتمل على الغسلتين والمسحتين في مقابل مايؤتى به لغاية اختيارية واجبة كالصلوة الواجبة ، اومندوبة كقرائة القرآن ، او غاية غير اختيارية كالكون على الطهارة ، حيث انه يترتب على الوضوء نظير ترتب الاحراق على الالقاء .

اما المستحب النفسي بالتفسير الاول فلاينبغي الاشكال فيه، وفي طهارة الشيخ الاكبر(قدس سره) : انه مما لاخلاف فيه كما في كشف اللثام ، وقد صرح به الحلي والفاضلان والشهيدان وغيرهم، وعن الطباطبائي (قده) دعوى الاجماع عليه ، ويدل عليه قوله تعالى : « ان الله يحب التوبين و يحب المتطهرين » حيث انه يدل على استحباب التطهر في نفسه . وقوله تعالى: «فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب

المطهرين» والتطهر اما خصوص الوضوء والغسل اوالاعم منهما ومن التيمم والتطهر من الخبث ، والمروى عن على عليه السلام : «الوضوء على الطهور عشر حسنات فتطهروا» والمحكى عن الحديث القدسى : من احدث ولم يتطهر فقد جفانى، الحديث .

وما عن الامالى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم : «يا انس اكثر من الطهور يزدالله فى عمرك، وان استطعت ان تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل فانك اذا مت على طهارة مت شهيداً» وفى كتاب امير المؤمنين الى محمد بن ابى بكر لما ولاه مصر: «فاعلم ان الوضوء نصف الايمان» وعن الصادق عليه السلام : « الوضوء شطر الايمان » والمروى فى الوضوء التجديدى ، انه نور على نور ، و غير ذلك من الاخبار الظاهرة فى استحباب الوضوء لنفسه .

واما المستحب النفسى بالتفسير الثانى- اعنى بما هو فعل مشتمل على الغسلتين والمسحتين فى قبال ما يؤتى لغاية من الغايات حتى الكون على الطهارة - فلم يثبت تشريعه ، و حكى الشيخ الاكبر (قدس سره) فى الطهارة حكم الفاضلين والشهيد فى الذكرى ببطلانه ، ثم حكم (قده) نفسه بانه تشريع محرم ،وهذا التفسير الثانى هو مراد المصنف (قده) فى المقام كما يدل عليه جعله قسيماً للوضوء الذى هو شرط لتحقق امر كالوضوء للكون على الطهارة ونفى البعد هنا عن تحققه فى الشريعة ، وسيأتى حكمه (قده) به فى المسئلة الاولى من الفصل المعقود للوضوآت المستحبة.

ويمكن ان يستدل له بما تقدم من المروى عن على عليه السلام: «الوضوء على الطهور عشر حسنات » حيث ان الوضوء على الوضوء لايكون للكون على الطهارة، فيكون هو بنفسه مستحباً ، واذا كان التجديدى منه كذلك فيكون الوضوء الاول مثله، لعدم اختصاص الاستحباب بالتجديدى منه ، وما تقدم من الحديث القدسى : من احدث ولم يتوضأ فقد جفانى ، وما روى من مكاتبة امير المؤمنين عليه السلام : « الوضوء نصف الايمان » وقول الصادق عليه السلام « الوضوء شطر الايمان » وكلما وقع الترغيب فيه بالوضوء .

ولكن الاقوى هو ما ذكره الشيخ (قده) من كونه تشريعاً محرماً لعدم مايدل

على استحبابه وعدم دلالة ما استدل به عليه ، اما المروى عن على عليه السلام فلانه مذيل بقوله عليه السلام : «فتطهروا» الدال على كون التجديدى منه ايضاً لاجل تحصيل مرتبة من الطهارة به كما يدل عليه الخبر الاخر: «الوضوء على الوضوء نور على نور» واما الحديث القدسى فلانه ايضاً مذيل بما يدل على ان مطلوبية الوضوء المأمور به فى قوله : من احدث ولم يتوضأ فقد جفانى انما هو لاجل حصول الطهر به وذاك الذيل هو قوله: «ومن توضأ ولم يصل ركعتين فقد جفانى» فان الظاهر منه هو كون استحباب الوضوء للمحدث لاجل رفع الحدث ولو لم يكن لاجل الصلوة بل كان لاجل رفع الحدث نفسه واما كونه لمكان الوضوء نفسه فلادلالة عليه .

مضافاً الى مفروغية استحباب الكون على الطهارة يوجب انصرافه وانصراف كلما وقع الترغيب فيه بالوضوء الى استحباب ما يؤتى به للكون على الطهارة ، وبه يدفع الاستدلال بما ورد من ان الوضوء نصف الايمان او انه شطره ونحوهما ،

مضافاً الى كل ذلك المروى عن الرضا عليه السلام : « و انما امر بالوضوء لان يكون العبد طاهراً اذا قام بين يدى الجبار ـ الحديث» فانه ظاهر فى ان الامر بالوضوء انما هو لما يترتب عليه من رفع الحدث وان رفعه هو المنشأ للامر به فلا يكون مأموراً به من حيث نفسه .

الامر الثانى : فى ذكر الغايات للوضوء الواجب وهى امور :

احدها : الصلوة الواجبة اداء وقضاء عن النفس او عن الغير، كان وجوبها بالاصل كاليومية ونحوها او بالعارض كالنذر و شبهه و يدل على وجوبه لها الكتاب والسنة والاجماع المستفيض حكايته بل لعله من الضروريات .

الثانى: الاجزاء المنسية من الصلوة الواجبة وهى السجدة الواحدة والتشهد وابعاضه، ولااشكال فى اشتراط الطهارة فى قضائهما لانهما من اجزاء الصلوة ولو كان وقوعها فى غير محلها كقضاء الصلوة نفسها بتمامها، ولازم ذلك اتيانهما مع ما يعتبر فيهما جزء وشرطاً فى خارج محلهما ومنه الطهارة .

الثالث : سجدتا السهو، و فى وجوب الوضوء لهما وجهان ، من عدم الدليل

على اعتباره لهما والاصل البرائة ، مضافاً الى الاطلاقات الواردة فى مقام بيان ما يعتبر فيهما الخالية عن اشتراط الطهارة فيهما ، وخصوص موثقة عمار الدالة على وجوب قضاء السجدة الواحدة لونسيها متى ذكرها ، وفيها: عن الصادق عليه السلام فى رجل ينسى سجدة فذكرها بعد ما قام و ركع ، قال عليه السلام : « يمضى فى صلوته ولايسجد، فاذا سلم سجد مثل ما فاته» قلت: فان لم يذكر بعد ذلك ؟ قال: «يقضى ما فاته اذا ذكره» فان اطلاق قضاء السجدة متى ذكرها الشامل لما اذاكان التذكر بعد نقض الطهارة مع لزوم الاتيان بسجدتى السهو بعد قضائها يدل على عدم اعتبار الطهارة فيهما .

ومن انسباق اعتبارالطهارة فيهما عن اعتبارتلاحقهما بالصلوة وكون الاتيان بهما مكملا وجابراً لها واعتبارالفورية فيهما بعدالصلوة المناسب مع بقاء شرائط الصلوة فى حال اتيانهما، مضافاً الى التمسك بقاعدة الشغل فى العبادة، واما موثقة عمار فلا تدل على عدم اعتبار الطهارة فيهما ، بل انما تدل على وجوب الاتيان بهما مع ما يعتبرفى اتيانهما من غيرتعرض لما يعتبر ومالايعتبر.

والاقوى هوالاول لمنع الانصراف والانسباق، وعدم اقتضاء تلاحقهما للصلوة واكمالهما لها لان يعتبرفيهما ما يعتبر فى الصلوة، وكذا اعتبار الفورية فيهما ايضاً لايقتضى ذلك، وليس المورد مورد الاشتغال، ولومنع عن التمسك بالاطلاقات على عدم اعتبار ما يعتبر فى الصلوة فيهما فلااقل من عدم الدليل على الاعتبار، وهوكاف فى الحكم بالبرائة، ولكن الاحتياط باتيانهما فى حال الطهارة مما لاينبغى تركه ، و قد تقدم الكلام فى ذلك فى الفصل المعقود لما يشترط فيه الطهارة من الخبث فى احكام النجاسات، واستوفينا البحث عنه فى ابواب الخلل من كتاب الصلوة .

الرابع : الطواف الواجب وقد تقدم الدليل على اعتبار الطهارة فيه كما انه قد تقدم ان المرادبالطواف الواجب هوماكان جزءاً للحج اوالعمرة سواء الواجب منهما اوالمندوب فان كلا من الحج والعمرة يجب الاتمام فيه بمجرد الشروع وان كان مندوباً ابتداءاً ، واما الدليل على عدم اعتبار الطهارة فى الطواف المندوب

ـ اى ما يؤتى به مستقلا ـ كما هو المشهور فجملة من النصوص، كخبر عبيد وفيه : «لابأس ان يطوف الرجل النافلة على غير وضوء ثم يتوضأ ويصلى وان طاف متعمداً على غير وضوء فليتوضأ وليصل، ومن طاف تطوعاً وصلى ركعتين على غير وضوء فليعد الركعتين ولايعيد الطواف» ونحوه غيره، والمحكى عن الحلبى والنهاية اعتبار الطهارة فيه ايضاً، ولا وجه له .

الخامس : الوضوء الواجب بالنذر والعهد واليمين ، لكن فى ذكر هذا فى عداد غايات الوضوء الواجب نظر، كيف وقد جعله المصنف مما لاغاية له عند قوله: اوليس له غاية .

السادس : مس كتابة القرآن اذا وجب اما بالنذر ـ بناء على القول بكون مس كتابته مثل النظر اليها من العبادات الراجحة، حيث ان نذره ينعقد حينئذ لمكان رجحانه ـ اولوقوع القرآن الكريم فى موضع يجب اخراجه منه اولتطهيره اذا صار متنجساً وتوقف اخراجه اوتطهيره على مس كتابته فيجب حينئذ الوضوء لمس كتابته ـ اذا لم يكن التأخير بمقدار الوضوء موجباً لهتك حرمته، واما اذا كان التأخير موجباً لذلك فالواجب المبادرة الى اخراجه اوتطهيره من دون وضوء ، ولو تمكن فى تلك الحالة من التيمم وجب، ويكون تيممه كالتيمم لضيق وقت الصلوة فى انه لايترتب عليه الاجواز الاتيان بما ضاق وقته .

ووجوب الطهارة لمس كتابة القرآن ينشأ من حرمة مسها على المحدث كما عليه المشهور، بل قيل انه اجماعى، ونسب الى الشيخ فى المبسوط والى ابن البراج وابن ادريس القول بكراهته، وفى مصباح الفقيه : وعن جملة من المتأخرين الميل اليه انتهى وما عليه المشهور هو المعول .

واستدل له بالكتاب الكريم والنصوص، فمن الاول قوله تعالى: «انه لقرآن كريم، فى كتاب مكنون، لايمسه الاالمطهرون» بناء على ان المراد بالمس هو المس بظاهر البدن، ومن الضمير المنصوب فى قوله تعالى «لايمسه» هو القرآن الكريم، ومن قوله تعالى «المطهرون» المطهرون من الحدث، ولكن لاظهور للآية فى شىء مما ذكر،

لاحتمال كون المراد من المس هو النيل والادراك العقلي ـ مثل ما يقال ان فلانا لم يمس علم الفقه او علم الطب مثلا ـ ولاحتمال كون الضمير المنصوب المذكور راجعاً الى الكتاب المكنون في قوله تعالى « في كتاب مكنون » بل لعل هذا الاحتمال اظهر للاقربية لفظاً ، واحتمال كون المراد من المطهرين المعصومين من الزلل اعني بهم الملائكة المكرمين ، وهذا المعنى وان لـم يكن اظهر من المعنى الاول فلااقل من كونه مساوياً معه فيقع الاجمال المانع من الاستدلال .

هذا بالنظر الى نفس الاية مع قطع النظر عما ورد في تفسيرها، واما بالنظر اليها فيظهر عند التكلم في النصوص الواردة في المقام، وهي كثيرة منها قول امير المؤمنين عليه السلام لعمر لما سأله القرآن الذي جمعه : «فان القرآن الذي عندي لا يمسه الا المطهرون والاوصياء من ولدي» وهذا الخبر ظاهر في كون معنى الاية الكريمة هو المعنى الاخير، ومنها المروي عن الباقر عليه السلام كما في مجمع البيان فانه بعد ان نسب الى القيل تفسير قوله تعالى «المطهرون» بالمطهرين من الاحداث والجنابات و ذكر انهم قالوا لا يجوز للجنب والحائض والمحدث مس المصحف ثم اسند هذا القول الى الباقر عليه السلام ، وقال: عن محمد بن علي الباقر عليه السلام الخ، ومنها خبر ابراهيم بن عبدالحميد المروي عن الكاظم عليه السلام : « المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنباً ولا تمس خيطه ولا تعلقه، ان الله عزوجل يقول لا يمسه الا المطهرون» .

و هذان الخبران يدلان على تفسير الاية الكريمة بالمعنى الاول ، فيكون النفي حينئذ بمعنى النهي فيختلفان مع الخبر الاول المروي عن امير المؤمنين عليه السلام لكن لا تعارض بينهما وبينه لامكان حملهما على التنزيل و حمل الخبر الاول على التأويل ، و ذلك بامكان وجود جامع بينهما قابل لانطباقه على المعنيين ، فالخبر الاول يبين تطبيقه على المعنى الاخير، وهذان الخبران يبينان انطباقه على المعنى الاول وان لم يكن لهذا الجامع مفهوم عرفي ولالفظ يحكى عنه ولعله بهذا يرجع ما ورد من ان للقرآن بطوناً سبعة الى سبعين بطناً .

ولا يخفى انه مع ذكر مس الخيط والتعليق في خبر ابن عبدالحميد لابد من

تصویر الجامع فی طرف الحکم ایضاً بین الحرمة والکراهة و ذلك لعدم حرمة التعلیق ولامس الخیط ، و ذلك الجامع هومطلق المرجوحیة ، هذا بناء علی کون المضبوط کلمة «خیطه» ولکن فی نسخة منه ذکر کلمة «خطه» بدل خیطه ، وعلیه فیکون المحمول علی الکراهة هو النهی فی خصوص التعلیق ، وکیف کان فهذا الخبر لمکان اشتماله علی قوله «ولاتعلقه» وکذا قوله : «ولاتمس خیطه» (بناء علی نسخة منه) لایمکن استفادة الحرمة منه فی مس الخط کمالایخفی .

ومنها مرسلة حریز عن الصادق عليه السلام انه قال لولده اسماعیل: «یابنی اقرء المصحف» فقال : انی لست علی وضوء، قال: «لاتمس الکتاب و مس الورق واقرء» بناء علی کون المراد من الکتاب هوالکتابة کما یدل علیه قوله عليه السلام «ومس الورق» فیدل علی حرمة مس الکتابة وجواز مس الورق، وفی نسخة الوسائل الموجودة عندی : «لاتمس الکتابة» بدل «الکتاب» وهی صریحة فی حکم مس الکتابة ، وذکر فی حاشیة الوافی فی ابواب القرآن وفضائله فی الصفحة (٢٦٦) ان فی بعض نسخ الاستبصار: «ولایمس الکتابة» بدل «الکتاب» .

و منها موثقة ابی بصیر قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عمن قرء من المصحف وهوعلی غیر وضوء ؟ قال : عليه السلام «لابأس ولایمس الکتاب» والظاهر من الکتاب فیه ایضاً هو الکتابة ، فتدل علی حرمة مس الکتابة من غیر وضوء و هذه الاخبار بعد تعاضد بعضها ببعض وعمل المشهور بها کافیة فی اثبات الحرمة فلاینبغی التأمل فیها مضافاً الی اعتضاد حرمته بتعظیم الکتاب الکریم .

الامر الثالث من الامور التی فی هذه المسئلة: انهم قد الحقوا بالقرآن الکریم لفظ الجلالة وجمیع اسمائه المختصة به تعالی وله وجه قوی ، حیث قد عرفت ان مناط حرمة مس کتابة القرآن هو کرامته و شرفه و هذا المناط موجود فی اسمائه سبحانه بالاولویة فاذاکانت کرامة نقوش کتابه الکریم موجبة لعدم جوازمسها من دون طهارة فکرامة نقوش اسمائه المقدسة تکون موجبة له بالفحوی، فلاوجه للمنع عن ظهور ذلك مستدلا بان مهانة الحدث لیست من الامور العرفیة لیمکن ان تنتقل

الى الذهن ليتعدى عن مورده الى ما هو اولى كما فى المستمسك انما الكلام فى تعميم الحكم الى اسماء الانبياء والائمة عليهم السلام فان له ايضاً وجهاً، الا ان القطع به مشكل لامكان اختصاص ذلك الحكم به تعالى من كتابه واسمائه فلايتعدى الى غيره.

الامر الرابع : ان وجوب الوضوء فى تلك الموارد المذكورة ما عدا النذر انما هو لاجل حصول الطهارة به لان الشرط فيما عدا النذر هو الطهارة ويكون وجوب الوضوء لكونه محصلا للشرط ، ولازم ذلك عدم وجوبه على المتطهر من الحدث لعدم الموجب له، واما فى النذر وشبهه فهو تابع لنذر الناذر، فان نذر الكون على الطهارة فلايجب عليه الوضوء مادام متطهراً، وان نذر الوضوء التجديدى وجب عليه اذا كان على وضوء، وان نذر الوضوء واطلق فالظاهر انصرافه الى الوضوء المحصل للطهارة فلايشمل الوضوء التجديدى .

مسئلة (١) اذا نذر ان يتوضأ لكل صلوة و ضوء رافعاً للحدث و كان متوضأ يجب عليه نقضه ثم الوضوء ، لكن فى صحة مثل هذا النذر على اطلاقه تأمل .

اذا نذر ان يتوضأ لكل صلوة وضوء رافعاً للحدث فلايخلو اما ان يكون المنذور مقيداً بكونه محدثاً على ان تكون حالة الحدث من شرائط الوجوب لا الواجب نظير الاستطاعة بالنسبة الى وجوب الحج، واما ان تكون قيداً للواجب ، فعلى الاول يصح النذر، لكن لايجب عليه حينئذ نقض الوضوء قبل ان يتوضأ لان شرط الوجوب لا يجب تحصيله من ناحية الوجوب المشروط به ، فهو على حكمه الذى عليه مع قطع النظر عن كونه شرطاً، فربما يكون حكمه الحرمة كما فى اشتراط وجوب التوبة بفعل الذنب ؛ حيث ان الذنب محرم فى نفسه وكذا وجوب الكفارة على تقدير الافطار فى شهر رمضان وعلى الثانى يصير نقض الوضوء واجباً على تقدير صحة النذر، لكن فى صحته اشكال و ذلك للزوم رجحان متعلق النذر ، و نقض الوضوء لاجل الاتيان بالوضوء الرافع ليس راجحاً ، اذ لم يرد على استحباب نقضه لاجل الاتيان بالوضوء الرافع ، كما ورد الدليل على رجحان الاتيان به على تقدير النقض

او الاتيان بالوضوء التجديدى على تقدير عدم نقضه ولا يحتاج فى نفى صحة نذره الى اثبات مرجوحيته حتى يقال بعدم اثباتها ايضاً، بل نفس عدم رجحانه كاف للحكم بعدم صحته .

(مسئلة (٢) وجوب الوضوء بسبب النذر اقسام :

احدها ان ينذران يأتى بعمل يشترط فى صحته الوضوء ، كالصلوة .

الثانى ان ينذران يتوضأ اذا اتى بالعمل الفلانى الغير المشروط بالوضوء مثل ان ينذران لا يقرء الا مع الوضوء فحينئذ لا يجب عليه القرائة ، لكن لو اراد ان يقرء يجب عليه ان يتوضأ .

الثالث ان ينذران يأتى بالعمل الكذائى مع الوضوء فحينئذ يجب الوضوء والقرائة .

الرابع ان ينذر الكون على الطهارة .

الخامس ان ينذران يتوضأ من غير نظر الى الكون على الطهارة، وجميع هذه الاقسام صحيح ، لكن ربما يستشكل فى الخامس من حيث ان صحته موقوفة على ثبوت الاستحباب النفسى للوضوء ؛ و هو محل اشكال لكن الاقوى ذلك .

لا اشكال فى صحة النذر فى القسم الاول وهو ان ينذر الاتيان بما يشترط فى صحته الوضوء كالصلوة مطلقا ولو كانت مندوبة، ويجب الاتيان بالمنذور ويحصل الحنث بتركه ويكون عليه الكفارة كما هو واضح واما القسم الثانى فيتصور وقوع النذر فيه على احد نحوين .

احدهما : ان ينذران يقرء القرآن فيما يريد قرائته مع الوضوء ، بمعنى انه لو قرء قرء مع وضوء وهذا هو الظاهر من اول الكلام، حيث يقول: ان ينذران يتوضأ اذا اتى بالعمل الفلانى الغير المشروط بالوضوء ، ويلائمه ذيل العبارة ايضاً وهو قوله (ره) : فحينئذ لا يجب عليه القرائة لكن لو اراد ان يقرء يجب عليه ان يتوضأ ، ولا اشكال فى صحة هذا النذر ووجوب الكفارة على حنثه ، ويكون حنثه بالقرائة

من دون وضوء .

وثانيهما : ان ينذر ترك القرائة من دون وضوء بحيث يكون المنذور تركها من دون وضوء ، وهذا الاحتمال يلائم مع قوله : مثل ان ينذر ان لا يقرء القرآن الا مع الوضوء ، وفي صحته اشكال من حيث ان القرائة من دون وضوء راجحة فيكون تركها مرجوحاً ، فلا يصح تعلق النذر بـه ، لكن المتعين كون الاحتمال الاول هو مراد الماتن كما يدل عليه عنوانه به، اعني قوله : ينذران يتوضأ اذا اتى بالعمل الفلاني .

والفرق بين هذا القسم على الاحتمال الاول والقسم الثالث ظاهر، حيث ان المنذور في هذا القسم هو القرائة مع الوضوء على تقدير ارادتها نظير شرط الوجوب وفي القسم الثالث هو القرائة مع الوضوء من دون تعليق القرائة على شيء فيكون الوضوء نظير شرط الواجب لا شرط الوجوب ويكون وجوب القرائة على نحو التنجيز، فتجب القرائة مع الوضوء عليه، فلو تركهما او ترك احدهما وجب عليه الكفارة ، سواء كان المتروك هو القرائة بعد الوضوء او الوضوء قبلها ، وذلك لترك المنذور وهو القرائة مع الوضوء في الجميع، والقسم الرابع وهو نذر الكون على الطهارة ظاهر .

واما القسم الخامس ففيه ايضاً احتمالان: احدهما: ان ينذران يتوضأ من غير نظر الى الكون على الطهارة ولا الى نفيه والتجرد عنه بل ينذر الوضوء بنحو اللا بشرطية عن الكون على الطهارة ، و هذا يصح من دون اناطة صحته على ثبوت الاستحباب النفسي اذ الذي يأتي به مستحب ولو للكون على الطهارة، وثانيهما: ان ينذر الوضوء الذي تعلق به الامر الندبي من حيث نفسه مجرداً عن كونـه موجباً للكون على الطهارة، وصحة هذا يتوقف على ثبوت الاستحباب النفسي له، والاقوى كما تقدم عدم ثبوته وان كان المصنف (قده) قوى ثبوته في المقام وفيما سيأتي.

مسئلة (٣) لافرق في حرمة مس كتابة القرآن على المحدث بين ان يكون باليد او بسائر اجزاء البدن ولو بالباطن كمسها باللسان او بالاسنان والاحوط ترك المس بالشعر ايضاً وان كان لا يبعد عدم حرمته .

لافرق فى حرمة المس بين ان يكون باليد اوبسائراجزاء البدن لاطلاق دليل حرمته، وربما يقال بالاختصاص بباطن الكف، ولا وجه له الاغلبة وقوع المس به وهو كماترى لايوجب الاختصاص، ولافرق فيها ايضاً بين ان يقع بما تحله الحيوة كالجلد اوبمالاتحله كالسن والظفر، وعن الشيخ الاعظم (قده) الترددفى السن والظفر، ولا وجه له بعد صدق المس عرفاً وشمول اطلاق ،لدليل له ، ولافرق ايضاً بين ان يكون المس بالظاهراوبالباطن وتوهم اختصاص الحكم بما اذاكان بالظاهر بدعوى عدم صدق المس على المس بالباطن ضعيف جداً ، انما الكلام فى المس بالشعر ، والظاهرعدم صدق المس به، وذلك فى المسترسل منه اظهروكيف كان فمع الشك فى صدق المس بـه يكون المرجع هو البرائة لدوران الامر بين الاقل والاكثر الاستقلالى، حيث ان التكليف فى المشكوك غيرمرتبط بالمقدارالمتيقن من متعلقه كما هو واضح .

مسئلة (۴) لافرق بين المس ابتداء او استدامة ، فلوكان يده على الخط فاحدث يجب عليه رفعها فوراً وكذا لومس غفلة ثم التفت انه محدث .

وذلك للاطلاق ، ولان كون المناط فى حرمة مسه على المحدث هوالتعظيم يقتضى ذلك، هذا اذا لم يكن ابقاء يده بعدالحدث هتكاً، واما معه فلاينبغى الاشكال فى حرمة ابقائه .

مسئلة (۵) المس الماحى للخط ايضاً حرام فلا يجوز لـه ان يمحوه بالمسان اوباليد الرطبة .

وذلك لصدق المس عليه واطلاق دليل حرمته،وذلك معلوم بعدمعلومية كون المحو بالمس، فالمس يقع على الخط وان حصل به المحو بعد ذلك .

مسئلة (٦) لا فرق بين انواع الخطوط حتى المهجور منها كالكوفى ، وكذا لافرق بين انحاء الكتابة من الكتب بالقلم اوالطبع اوالقص بالكاغذ اوالحفر اوالعكس .

امّا عدم الفرق فى الخطوط بين المهجور منها و بين غيره فلصدق نقوش

القرآن على الجميع ، واما عدم الفرق بين انحاء الكتابة ففى غير المحكوك منها ظاهر، لصدق الخط عليه، وفى المحكوك منها ايضاً كذلك، اما من جهة صدق المس على الهواء الواقع فى فضائه الذى تهيأ بهيئة النقش او من جهة صدقه على اطراف غور الحك الذى يصدق عليه النقش ايضاً لو منع عن صدق المس على الهواء ، فالاشكال فى الكتابة بالحفر لعدم كونها قابلة للمس كما فى طهارة الشيخ الاكبر (قده) لعله فى غير محله .

مسئلة (٧) لافرق فى القرآن بين الاية والكلمة ، بل والحرف وان كان يكتب ولايقرء كالالف فى قالوا وامنوا بل الحرف الذى يقرء ولا يكتب اذا كتب ، كما فى الواو الثانى من داود اذا كتب بواوين وكالالف فى رحمن ولقمن اذا كتب رحمان ولقمان .

لافرق فى القرآن بين ان يكون الممسوس آية منه او كلمة من آيته، وسواء كان الممسوس من مواد الكلمة كحروفها اومن هيئتها مثل المد والجزم والتشديد والاعراب، فان الجميع جزء من كتابة القرآن عرفاً فيحرم مسه، وتوهم كون هذه الامور اعنى مثل المد والجزم والتشديد والاعراب حادثة و عدم كونها مرسومة فى المصحف من الاول ، وانها ليست مما يتقوم به القرآن لايجدى فى اباحة مسها بعد ما يعد جزء من القرآن عرفا، والمناط فى الحرمة هو صدق المس عرفاً، ولافرق فى الحروف بين ما يكتب ويقرء اويكتب ولايقرء كالالف المكتوب بعد واو الجمع، وكهمزة الوصل ، بل هذا فى همزة الوصل اولى لامكان قرائتها عند الفصل مثلا، وكذلك الحكم فيما يقرء ولايكتب اذا اتفق كتابته من غير فرق بين واو داود والف رحمان، وتوهم كون الاول غلطاً زائداً دون الاخير ضعيف بعد صدق الكتابة على الجميع، ولعل هذا اولى مما يكتب ولايقرء .

مسئلة (٨) لافرق بين ماكان فى القرآن اوفى كتاب، بل لو وجدت كلمة من القرآن فى كاغذ او نصف الكلمة كما اذا قص من ورق القرآن يحرم مسها ايضاً .

لا اشکال فی حکم مس المصحف ولو کان مسه بمس آیة منه، و اما لو صارت هذه الایة منفصلة عن المصحف بان کانت جزءِ من خطبة اوحدیث اوشاهداً فی کلام بحیث لایصدق علی مسها مس المصحف ففی حرمة مسها بلاطهارة وجهان. من ان المصحف لیس کالقرآن الصادق علی المجموع وعلی اجزائه حتی یقال ان آیة من المصحف ایضاً مصحف ، بل هواسم لمجموع ما بین الدفتین، ولما کان حکم المس فی الاخبار مترتباً علی عنوان المصحف فیمکن دعوی اختصاصه بالمصحف نفسه فلایشمل ابعاضه ومن ان الحکم لیس تعبدیاً محضاً بل الاطمینان حاصل بان المنع انما هولاجل احترام المصحف فیشمل بملاکه ابعاضه لاشتراکها معه فی الحرمة ، وهذا الاخیر لایخلو عن قرب وعلیه المعول، ومنه یظهر حکم کلمة منه بل ونصف الکلمة کما اذا قص من ورق القرآن اوغیره اذا کتب فیه ، کلمة اوبعضها فانه یحرم مس الموجود المنقوش ایضاً .

مسئلة (٩) فی الکلمات المشترکة بین القرآن وغیره، المناط قصد الکاتب.

لااشکال فی اعتبار قصد القرآنیة فی الکاتب عند الکتابة فی الالفاظ المشترکة مثل قال ، وموسی ونحوهما من الکلمات المفردة، فلو لم یقصد بکتابتها القرآن لم یکن قرآنا قطعاً ما لم ینضم الیها ما یصیرها سورة اوآیة تامة ، فاذا انضم الیها ذلك فهل یصدق علیها القرآن مع کون حدوثها بلاقصد القرآن اولا، وجهان، اقویهما الاخیر، لان ما لیس من القرآن فی مدة من الزمان لایصیر بانضمام شیءٍ من القرآن الیه قرآناً کما هوظاهر، هذا بالنسبة الی الکلمات، واماالسوروالایات المستقلة فالظاهر انها بعد وجودها یصدق علیها القرآن من دون توقف صدق القرآن علیها علی قصد بل لووجدت بلاقصد کما عن النائم اوالصبی غیر الممیز تکون قرآناً بل لووجدت بهبوب الریاح ایضاً صدق علیها القرآن و هذا ظاهر بعد ملاحظة نظائره فی العرفیات حیث ان هیئة الحمام مثلاحمام سواء وجدت عن قصد فی ایجاده امﻻ، بخلاف ایجاد جدارمنه فانه لایصدق علیه جدارالحمام الااذا قصد کونه جداراً له فیصدق علیه جدارالحمام عند العالم بقصده .

مسئلة (١٠) لافرق فيما كتب عليه القرآن بين الكاغذ واللوح والارض والجدار والثوب ، بل و بدن الانسان فاذا كتب على يده لايجوز مسه عند الوضوء ، بل يجب محوه اولا ثم الوضوء .

عدم الفرق فيما كتب عليه القرآن بين ما ذكر من جهة صدق القرآن على الجميع واطلاق دليل حرمة مسه الشامل للجميع، واذا كتب على مواضع وضوئه لم يجز له مسه عند الوضوء بل يجب محوه اولا ثم الوضوء ، ولو توضأ حينئذ مع التمكن من محوه فالظاهر بطلان وضوئه لكونه من موارد اجتماع الامر والنهى ، وهذا فيما اذا كان المكتوب فى موضع المسح اظهر، وهيهنا فروع ذكرناها فى آخر مبحث التيمم .

مسئلة (١١) اذا كتب على الكاغذ بالامداد فالظاهر عدم المنع من مسه لانه ليس خطا، نعم لو كتب بما يظهر اثره بعد ذلك فالظاهر حرمته كماء البصل فانه لااثر له الا اذا حمى على النار .

عدم المنع من مس ما يكتب بالامداد ظاهر لما فى المتن من انه ليس خطاً ، واما المكتوب بما يظهر اثره فلا اشكال فى حرمة مسه عند ظهوره اثره ، ومع عدم ظهوره فالظاهر حرمته ايضاً لانه خط موجود واقعاً الاانه لايظهر فى الحس، والمناط فى الحرمة هو وجوده وان لم يظهر بالحس، لاطلاق ما يدل على حرمته .

(١٢) لا يحرم المس من وراء الشيشة وان كان الخط مرئياً ، وكذا اذا وضع كاغذ رقيق يرى الخط تحته، وكذا المنطبع فى المرآت، نعم لو نفذ المداد فى الكاغذ حتى ظهر الخط من الطرف الاخر لايجوز مسه خصوصاً اذا كتب بالعكس فظهر من الطرف الاخر طرداً .

عدم تحريم المس من وراء الشيشة او الكاغذ الرقيق لاجل عدم تحقق مس الخط حقيقة، لحيلولة الشيشة اوالكاغذ بينه وبين الماس ، وهذا بخلاف ظهور الخط من الطرف الاخر ولو مقلوباً لاطلاق دليل الحرمة الشامل للخط المقلوب، ولو كانت الكتابة مقلوبة فظهر الخط من الطرف الاخر طرداً لاعكساً فالمنع اظهر.

مسئلة (١٣) فى مس المسافة الخالية التى يحيط بها الحرف كالحاء والعين مثلا اشكال احوطه الترك .

ولعل وجه الاشكال هو التأمل فى صدق الحرف على المسافة الخالية المحاط بها النقش، ولعل صدقه لايخلو عن قرب كما يظهر من التأمل فيما يبقى من الكاغذ المنقوش عليه بعد قص النقش عنه و ابقاء تلك المسافة الخالية ، حيث انها تظهر ، حينئذ بصورة الحرف و كيف كان فلاريب فى كون ترك مسها احوط .

مسئلة (١٤) فى جواز كتابة المحدث آية من القرآن باصبعه على الارض اوغيرها اشكال ولايبعد عدم الحرمة، فان الخط يوجد بعد المس، واما الكتب على بدن المحدث وان كان الكاتب على وضوء فالظاهر حرمته، خصوصاً اذا كان بما يبقى اثره .

فى كتابة المحدث آية من القرآن باصبعه فيما اذا بقى اثره وان كان الخط يوجد بعد المس لكن لاينفك عن مس بعض الكلمة حين هو مشغول بكتابة بعضها الاخر، فان فى كتابة الجزء المتأخر منها يحصل مس الجزء المتقدم. واما الكتب على بدن المحدث فمع بقاء اثره على بدنه فالظاهر حرمته لتحقق مناط حرمة المس وهو ترفع القرآن الكريم وتعظمه من ان تناله يد المحدث ، وان لم يصدق عليه المس لاتحاد الماس والممسوس مثلا، ولكن الظاهر كون المكتوب عليه هو من تعلق به التكليف وان فعل الكاتب حرام لكونه مقدمة لتحقق الحرام من المكتوب عليه، وقد حررنا شيئاً مما يناسب المقام فى آخر مبحث التيمم فراجع ، و اما مع عدم بقاء اثره فالظاهر عدم الحرمة، لعدم تحقق الكتابة واقعاً .

مسئلة (١٥) لايجب منع الاطفال والمجانين من المس، الااذا كان مما يعد هتكاً نعم الاحوط عدم التسبب لمسهم، ولو توضأ الصبى المميز فلا اشكال فى مسه بناء على الاقوى من صحة وضوئه وسائر عباداته .

الكلام يقع تارة فى منع الصبى والمجنون من المس، واخرى فى تمكينهما منه. اما الاول فالاقوى عدم وجوب المنع عنه لعدم تكليف الصبى والمجنون

حتى يجب منعهما من باب النهى عن المنكر ، و على تقدير كون المس من حيث هومبغوضاً مع قطع النظرعن حيث صدوره عن الفاعل - نظير قتل النفس او شرب الخمر الذى علم عدم رضاءالشارع بوجوده - فلاوجه لاختصاص وجوب المنع بالولى بل يجب على المكلفين كفاية، مثل سائرموارد الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وحيث ان فى المس بما هومس لايكون هتك فلايعلم مبغوضيته مع قطع النظرعن حيث اسناده الى الفاعل و امـا التمكين فهو يتصور على نحوين احدهما بامساس القرآن بيد الصبى بحيث يكون مس الصبى منه نظيرتولى الغير فى الوضوء ، وهذا لايبعد حرمته لانه مس من المكلف اى ايجاد مس الصبى منه .

و ثانيهما صرف مناولتهم الكتاب الكريـم المترتب عليها المس بلا مباشرة المناول فى ايجاد المس ، و هذا لادليل على حرمته مع قيام السيرة القطعية على مناولتهم القرآن من الاعصار الماضية الى الان بحيث يفتتح لهم بالكتاب الكريم فى اول تعاليمهم، ومن البعيد جداً عدم صدورالمس منهم بعد المناولة، فما فى طهارة الشيخ الاكبر (قده) من وجوب المنع عن مسهم المستلزم لحرمة مناولتهم اذا استلزمت المس لاوجه له، ولوتوضأ الصبى المميز ففى جواز مسه بعد الوضوء بناء على المنع منه وعدمه وجهان مبنيان على صحة عباداته وعدمها .

والاقوى هوالاول، وقدمرّ تحقيق القول فيها فى المسئلة الرابعة من المسائل المذكورة فى البحث عن نجاسة عرق الجنب من الحرم فراجع الجزء الاول (ص-٤٩٠) .

مسئلة (١٦) لايحرم على المحدث مس غيرالخط من ورق القرآن حتى بين السطور والجلد والغلاف، نعم، يكره ذلك كما يكره تعليقه وحمله .

اما عدم حرمة مس غيرالخط من ورق القرآن وجلده وغلافه فهو المعروف بل قيل انه من المسلمات، وعن الحدائق نفى الخلاف فيه ، ويدل على عدم حرمة مس الورق ، منه مرسلة حريز وموثقة ابى بصير المتقدمتان عندالبحث عن وجوب الوضوء عند وجوب مس كتابة القرآن ، و قد وقع التصريح فيهما بالاذن فى مس الورق و يدل على عدم حرمة مس ما بين سطوره و جلده وغلافه عدم ما يدل على حرمته بعد فرض عدم صدق مس القرآن عليه، ويدل على كراهة تعليق القرآن

وحمله لغیر المتطهر خبر ابراهیم بن عبدالحمید عن الکاظم عليه السلام الذی فیه: المصحف لاتمسه علی غیر طهر ولاجنباً ولاتمس خیطه ولاتعلقه، بناء علی حمله - فی مس الخیط والتعلیق - علی الکراهة، وقدمر البحث عن فقه الحدیث فی البحث عن حرمة مس القرآن من غیر طهر، ولم اقف علی ما یدل علی کراهة مس ورقه اوجلده اوغلافه.

مسئلة (١٧) ترجمة القرآن لیست منه بای لغة کانت فلا بأس بمسها علی المحدث نعم لافرق فی اسم الله تعالی بین اللغات.

عدم صدق القرآن علی ترجمته بای لغة کانت انما هو من جهة کون القرآن اسماً لالفاظ مخصوصة، فلایعم ما یحکی عن معناه اولفظ آخر یعبر عنه، وهذا بخلاف اسمه تعالی فانه اسمه بای لغة کانت، والمفروض حرمة مس اسمه تعالی علی المحدث من دون اختصاص فیه بلغة دون لغة.

مسئلة (١٨) لایجوز وضع الشیء النجس علی القرآن وان کان یابساً لانه هتك، واما المتنجس فالظاهر عدم البأس به مع عدم الرطوبة، فیجوز للمتوضی ان یمس القرآن بالید المتنجسة وان کان الاولی ترکه.

والاولی احالة ذلك فی النجس والمتنجس الی العرف، وان کان عرف المتشرعة، فلوفرض عدم صدق الهتك لایکون حراماً ولو کان نجساً، ومع صدق الهتك یحرم ولو کان متنجساً، ومع الشك فی صدق الهتك فالمرجع هو البرائة وان کانت کرامة القرآن یقتضی الاحتیاط.

مسئلة (١٩) اذا کتبت آیة من القرآن علی لقمة خبز لایجوز للمحدث اکله، واما للمتطهر فلابأس خصوصاً اذا کان بنیة الشفاء اوالتبرك.

عدم جواز اکل المحدث الخبز المکتوب علیه آیة القرآن متوقف علی استلزام اکله لمس الایة المکتوبة علیه ولو بباطن فمه، اذ قد تقدم عدم الفرق فی الحرمة بین الباطن والظاهر، ومع عدم الاستلزام المذکور فالظاهر عدم البأس باکلها، کما ان الظاهر هو الجواز فی صورة الشك ایضاً.

فصل

(فى الوضوآت المستحبة)

مسئلة (١) الاقوى كما اشير اليه سابقاً كون الوضوء مستحباً فى نفسه وان لم يقصد غاية من الغايات حتى الكون على الطهارة وان كان الاحوط قصد احديها .

وقدتقدم منا تحقيق القول فى ذلك وان الاقوى عدم ثبوت الاستحباب النفسى للوضوء اى بلا قصد غاية من غاياتها اصلا حتى الكون على الطهارة .

مسئلة (٢) الوضوء المستحب اقسام احدها ما يستحب فى حال الحدث الاصغر فيفيد الطهارة منه، الثانى ما يستحب فى حال الطهارة منه كالوضوء التجديدى، الثالث ما هوالمستحب فى حال الحدث الاكبر وهولايفيد طهارة وانما هولرفع الكراهة او لحدوث كمال فى الفعل الذى يأتى به كوضوء الجنب للنوم ووضوء الحائض للذكر فى مصلاها اماالقسم الاول فلامور: الاول الصلوات المندوبة وهوشرط صحتها ايضا

اما استحباب الوضوء للصلوات المندوبة فلان مقدمة المندوب مندوب كما هوظاهر، واما شرطية الوضوء لها بمعنى عدم صحتها بدونه فلما تقدم فى اول الفصل المنعقد فى غايات الوضوء من الادلة الثلاثة : الكتاب، والسنة، والاجماع، بل ادعى عليه الضرورة، وليست ببعيد .

الثانى الطواف المندوب وهو مالا يكون جزءاً من حج او عمرة ولو مندوبين، وليس شرطاً فى صحته، نعم هو شرط فى صحة صلوته .

وقد ادعى الاجماع بل الضرورة على استحباب الوضوء للطواف المندوب ، وربما يستدل له باطلاقات بعض الاخبار ، كالمروى عن ابى الحسن عليه السلام : اذا طاف الرجل بالبيت وهو على غير وضوء فلا يعتد بذلك الطواف وهو كمن لم يطف، ولكن الظاهر منه ارادة الطواف الواجب الذى هو جزء من النسك ولو من مندوب، لما يؤتى به مستقلا ندباً ، وذلك بقرينة قوله عليه السلام : « فلا يعتد بذلك الطواف » وقد يستشم استحبابه له من قوله صلى الله عليه وآله : « الطواف بالبيت صلاة » ولا يخفى انه لو تم لكان على شرطية الوضوء لصحته ادل ، مع انه لا يشترط فى صحته كما تقدم فى اول الفصل المنعقد فى غايات الوضوء ، ويدل على شرطيته لصلوة الطواف ما دل على شرطيته لكل صلوة .

الثالث التهيؤ للصلوة فى اول وقتها او اول زمان امكانها اذا لم يمكن اتيانها فى اول الوقت ، و يعتبران يكون قريباً من الوقت او زمان الامكان بحيث يصدق عليه التهيؤ .

فى هذا المتن امور ينبغى ان يبحث عنها .

الاول : فى البحث عن حكم الوضوء قبل وقت الصلوة للتهيؤ لها فى اتيانها فى اول وقتها، والمحكى عن العلامة والشهيد استحبابه، وحكى عن الوسيلة والجامع والنزهة والدروس والبيان والمنتهى و نهاية الاحكام والدلائل، واستدل الشهيد (قده) فى الذكرى بالنص، وحكى عنه فى الحدائق التمسك بالمرسل: «ما وقر الصلوة من اخر الطهارة لها حتى يدخل وقتها» ولكنى لم اجده فى الذكرى بعد الفحص، وفى الجواهر مضافاً الى امكان تعليله باستحباب الصلوة فى اول الوقت ولا يمكن الابتقديمه ، ولان المعروف من السلف التأهب للفريضة والمحافظة على نوافل الزوال والفجر ، و فى المستمسك مضافاً الى ما دل على استحباب المسارعة الى فعل الخير .

واورد على الاستدلال بالنص كما فى كشف اللثام بعدم العثور عليه، ولايخفى انه يكفى فى اثبات استحبابه ارسال مثل العلامة والشهيد وصاحب المدارك وغيرهم وتلقى الاخرين ارسالهم بالقبول فيكفى فى الحكم به باستحبابه من غير حاجة الى الوجوه الاعتبارية التى ذكروها ، لتطرق المناقشة اليها ، اما الاستدلال باستحباب الصلوة فى اول الوقت ففيه ان استحباب الوضوء قبل الوقت للصلوة فى اول الوقت متوقف على اثبات مشروعيته قبل الوقت، فلايصح اثبات مشروعيته به، واما الاستدلال بمعروفيته عند السلف ففيه ان الكلام فى وجهه ، مع انه لم يعلم منهم الوضوء للتأهب لاحتمال اتيانهم به لغاية اخرى ولو للكون على الطهارة ، ومنه يظهر ما فى الاستدلال باستحباب المسارعة الى فعل الخير ، حيث انه اجنبى عن الدلالة على استحباب الوضوء قبل الوقت للتأهب كما لايخفى .

و اعلم ان هيهنا عناوين ثلاثة : عنوان الوضوء للكون على الطهارة ، و عنوان الوضوء للتأهب للفرض قبل وقته ، وعنوان الاتيان بالوضوء قبل الوقت لايقاع الصلوة فى اول الوقت، والظاهر تغاير العناوين المذكورة ، وقد ذكرنا وجه مغايرتها فى المسئلة الاولى فى فصل احكام التيمم، فلاوجه لما فى كشف اللثام من دعواه نفى الفرق بين ما يفعل للكون على الطهارة وبين ما يفعل للتأهب للفرض، وقال: ولامعنى للتأهب للفرض انتهى، بل الفرق جلى كالفرق بين مايفعل للتأهب للفرض وبين ما يفعل للاتيان بالصلوة فى اول وقتها حسبماحررناه فى مبحث التيمم.

اذا تبين ذلك فنقول : لا اشكال فى استحباب الوضوء للكون على الطهارة وقد تقدم الدليل على استحبابه و هل هو مستحب للتأهب للفرض او لفعل الصلوة فى اول وقتها للمرسل المتقدم؟ فان اتى به باحد العنوانين اتى بالمستحب ، اوان المرسل يدل على استحبابه بعنوان التأهب للفرض فلواتى به لفعل الصلوة فى اول وقتها لا يكون مستحباً ، او انه يدل على استحبابه بعنوان الاتيان بالصلوة فى اول وقتها فلواتى به بعنوان التأهب للفرض لم يكن مستحباً وجوه ، والظاهر هو الاخير كمالايخفى على من تدبر فى المرسل المذكور، حيث انه لايظهر منه الاتيان بعنوان

التأهب وانما هوشيء ذكره الاصحاب فى عبائرهم وتظهر النتيجة فى .

الامر الثانى : اعنى استحباب الوضوء للتهيؤ فى اتيان الصلوة فى اول زمان امكانها اذا لم يمكن اتيانها فى اول الوقت، فانه اذا قلنا بدلالة المرسل على استحباب الوضوء للتهيؤ لا يفرق فيه بين ما يكون التهيؤ قبل الوقت لاجل الاتيان بالصلوة فى اول الوقت اوما يكون التهيؤ فى الوقت قبل امكان الاتيان بالصلوة لاجل الاتيان بها فى اول زمان امكانها، وان قلنا بدلالة المرسل على استحباب الوضوء قبل الوقت لاجل الاتيان بالصلوة فى اول الوقت فلادلالة له على استحبابه فى الوقت للتهيؤ فى الاتيان بالصلوة فى اول زمان امكانها، كما ان النتيجة تظهر فى .

الامر الثالث ايضاً، وهى انه بناء على اثبات استحباب الوضوء للتهيؤ يعتبر ان يكون الاتيان به قريباً من الوقت اومن زمان امكان الاتيان بالصلوة بحيث يصدق عليه التهيؤ، وبناء على اثبات استحباب الوضوء لاجل الاتيان بالصلوة فى اول الوقت لايعتبر ذلك لاطلاق المرسل وعدم العبرة بصدق التهيؤ حينئذ .

الرابع دخول المساجد .

ويدل على استحباب الوضوء لدخوله قول الصادق عليه السلام فى صحيح مزاحم : «عليكم باتيان المساجد فانها بيوت الله تعالى فى الارض، من اتاها متطهراً طهرها الله من ذنوبه وكتب من زواره» والمروى فى الفقيه مرسلا: «انه فى التوراة مكتوب ان بيوتى فى الارض المساجد فطوبى لعبد تطهر ثم زارنى فى بيتى» وقول الباقر عليه السلام: «اذا دخلت المسجد وانت تريد ان تجلس فلا تدخله الا طاهراً» لكن الاخير يدل على استحبابه عند الدخول فى المسجد مع ارادة الجلوس فيه. فيمكن حمله على تأكد استحبابه عند ارادة الجلوس فيه ، و قد يستدل باستحباب صلوة التحية بعد دخولها الموقوفة على الطهارة ، ولا يخفى انه لا يثبت استحباب الطهارة للدخول فى المسجد .

الخامس دخول المشاهد المشرفة .

وعلل بانها اعظم حرمة عنده تعالى من المساجد ولايخفى انه لايصير دليلا

على استحباب الوضوء لدخولها كما ان كون سرّ فضل المساجد وجود قبر نبي اووصي فيها لايصير وجهاً لالحاق المشاهد المشرفة بها في هذا الحكم، ولكن لاينبغي التأمل في اولوية الدخول فيها متطهراً كما هو الديدن من السلف، والمحكي عن ابن حمزة الحاق كل مكان شريف بالمساجد، ولادليل له .

السادس مناسك الحج مما عدى الصلوة والطواف .

ويدل عليه خبر ابن عمار: ولابأس ان تقضى المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف بالبيت فان فيه صلوة، والوضوء افضل .

السابع صلوة الاموات .

ويدل على عدم اشتراط الطهارة فيها اخبار متواترة كموثقة يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام ، قال سئلته عن الجنازة اصلى عليها على غير وضوء ؟ فقال عليه السلام: «نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل، كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء» وغير ذلك من الاخبار، ويدل على استحباب الوضوء لها خبر عبدالحميد بن سعد ، قال : قلت لابي الحسن عليه السلام : الجنازة يخرج بها ولست على وضوء فان ذهبت اتوضأ فاتتني الصلوة ، أيجزيني ان اصلي عليها وانا على غير وضوء ؟ قال عليه السلام : «تكون على طهر احب الي» ولعلّ المراد كما في الجواهر بيان افضلية الصلوة مع الطهارة على الصلوة مع عدمها، لا ترك الصلوة مع عدمها ، اذ لا ريب في اولوية الصلوة مع عدم الطهارة على عدمها ، او يكون المراد اولوية الكون على الطهارة على صلوة الجنازة بدونها .

الثامن زيارة اهل القبور .

و في شرح النفلية للشهيد الثاني (قده) خصوصاً قبور الانبياء والصالحين ، وفي الخبر تقييدها بقبور المؤمنين انتهى، وكفى في الحكم باستحبابه نصّ الشهيد الثاني بورود الخبر عليه ، فلاينبغي التشكيك فيه بعدم عثور النص عليه بالخصوص كما حكي عن كشف اللثام، قال في الجواهر: وهذا كله في غير زيارة ائمة المسلمين الذين زيارتهم زيارة الله تعالى، فان النصوص الوارد في الطهارة لزيارتهم بل الغسل

اكثر من ان تحصى .

التاسع قرائة القرآن او كتبه اولمس حواشيه اوحمله .

و يدل على استحباب الوضوء عند قرائة القرآن، المروى عن اميرالمؤمنين عليه‌السلام قال : «لايقرء العبد القرآن اذاكان على غيرطهرحتى يتطهر» وخبر محمد بن الفضيل قال: سئلت اباالحسن عليه‌السلام اقرء القرآن ثم يأخذنى البول فاقوم وابول واستنجى واغسل يدى واعود الى المصحف واقرء فيه ؟ قال :«لا، حتى تتوضأ للصلوة » والمرسل المروى عن الصادق عليه‌السلام: «لقارىء القرآن بكل حرف يقرء فى الصلوة قائما مائة حسنة، وقاعداً خمسون حسنة، ومتطهراً فى غيرالصلوة خمس وعشرون، وغير متطهر عشرحسنات » وقد يستدل بمناسبته مع تعظيم القرآن الكريم ، وهولايثبت الاستحباب .

ويدل على استحبابه عندكتابة القرآن، المروى عن على بن جعفر عن اخيه عليه‌السلام عن الرجل أيحلّ له ان يكتب القرآن فى الالواح والصحيفة وهوعلى غيروضوء ؟ قال عليه‌السلام : «لا» وقد حمل على الاستحباب، للاجماع على عدم وجوبه، ولمعارضته بحسنة داودبن فرقد عن الصادق عليه‌السلام قال سئلته عن التعويذ يعلق على الحائض ؟ قال عليه‌السلام : «نعم لابأس» قال: وقال: «تقرئه وتكتبه ولاتصيبه يدها» بناءً على ان يكون التعويذ بما يشتمل على الايات القرآنية كما يؤيده النهى عن اصابته باليد فيحمل الاول على الاستحباب جمعاً .

اقول: ولعل الاولى الحمل على كراهة كتبه من غيروضوء، ويدل على استحبابه عند لمس حواشى القرآن وعند حمله خبر ابراهيم بن عبدالحميد المتقدم ، وفيه: « ولاتمس خيطه ولا تعلقه » ولايخفى ان الظاهر منه هوالتحريم ، وغاية ما يمكن المساعدة معه هو حمله على الكراهة بعد قيام الاجماع على نفى الحرمة ، لكن اثبات الاستحباب به ممنوع، لكن فى الجواهر دعوى تبادرالامر بالوضوء لذلك من امثال هذه العبارة، وما ذكره لايخلوعن المنع .

العاشر الدعاء وطلب الحاجة من الله تعالى .

و يدل على استحباب الوضوء عند الدعاء وطلب الحاجة من الله تعالى الذى هوفرد من افراد الدعاء خبرعبدالله بن سنان : «من طلب حاجة وهوعلى غير وضوء فلم تقض فلايلومن الانفسه» بناء على ان يكون المراد من طلب الحاجة فيه طلبها من الله تعالى، واما لواريد منه السعى فى الحاجة فلايدل على استحبابه عند الدعاء ، والظاهرمن مثل هذه العبارة هواستحباب الوضوء لذلك، فلا يرد على الاستدلال به بان مفاده انه ينبغى طلب الحاجة فى حال الوضوء ولو لامر شرع له الوضوء كالصلاة فلا يدل على تشريعه لطلبها ، كالمناقشة فيه بان الموجود فيه الوضوء وهواعم من الطهارة لصدقه على الوضوء الصورى ، و يدفعها ظهور ارادة الطهارة منه الا فيما اذا كان فى مقام يجامع الحدث كوضوء الحائض والجنب .

ويدل على استحباب الوضوء للدعاء اشتهار عد الطهارة من شروطه كما ارسله فى مصباح الكفعمى وعدة الداعى ارسال المسلمات مع مناسبته مع الاعتبار، ويمكن استيناس الاستحباب من استحباب التطيب والذهاب الى المسجد لطلب الحاجة والدعاء فيستفاد منه اولوية استحباب الطهارة لهما ، ففى خبر معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال : كان عليه السلام اذا طلب الحاجة طلبها عند زوال الشمس ، فاذا اراد ذلك قدم شيئاً فتصدق به وشم شيئاً من الطيب وراح الى المسجد فدعى فى حاجته بما شاء .

الحادى عشر زيارة الائمة عليهم السلام ولو من البعيد .

و يدل على استحباب الطهارة عند زيارتهم النصوص الكثيرة المذكورة فى فى الكتب المؤلفة للزيارات كما تقدم فى ذيل البحث عن زيارة اهل القبور .

الثانى عشر سجدة الشكر والتلاوة .

ويدل على استحبابه عند سجدة الشكر خبر ابن الحجاج : « من سجد سجدة الشكر وهومتوضأ كتب الله له بها عشر صلوات ، ومحى عنه عشر خطايا عظام» وعلى استحبابه عند سجدة التلاوة ، المروى عن ابى بصير عن الصادق عليه السلام قال : «اذاقرء

شيء من العزائم فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنباً وان كانت المرئة لاتصلي، فانه يستأنس منه اولوية كونها مع الوضوء حيث امر بها ولولم يكن المستمع لها مع الوضوء .

الثالث عشر الاذان والاقامة والاظهر شرطيته في الاقامة .

ادعى المحقق في المعتبر فتوى العلماء، والعلامة في المنتهى اجماعهم على استحباب الطهارة عن الحدثين للمؤذن من غير فرق فيه بين الاذان الاعلامي اواذان الصلوة فراداى اوجماعة ، واستدلوا له بالمروى عن النبي صلى الله عليه وآله : «حق وسنّة ان لايؤذن احد الا وهوطاهر » وبالمروى عن الدعائم : «لابأس ان يؤذن الرجل على غير طهر، ويكون على طهر افضل ، ولايقيم الاعلى طهر» وقالوا : انها من سنن الصلاة ويستحب في سننها الطهارة كالتوجه .

ولا يخفى ان الاجماع المدعى على استحبابها للمؤذن مع المروى عن النبي صلى الله عليه وآله وما عن الدعائم كاف في اثبات الاستحباب وان كان الخبر النبوى عن طريق العامة، وعلى هذا فلاحاجة الى الوجه الاخير الاعتبارى لكي يرد عليه بانه- مع كونه اخص من المدعى لعدم جريانه في الاذان الاعلامي - مصادرة، لان الكلام في اقامة الدليل على استحباب الطهارة في كل ما هوسنن الصلوة هذا بالنسبة الى الاذان .

اما الاقامة فالظاهر اعتبار الطهارة فيها وشرطيتها لها كما حكى عن المرتضى ومنتهى العلامة، وعليه جملة من الاخبار، ففي صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام انه قال: «تؤذن وانت على غير وضوء في ثوب واحد قائماً وقاعداً واينما توجهت، ولكن اذا اقمت فعلى وضوء متهيئاً للصلوة» وصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام قال : « لابأس ان يؤذن الرجل من غير وضوء ، ولايقيم الاوهو على وضوء» قلت: فان اقام وهو على غير وضوء ايصلي باقامته ؟ قال عليه السلام : «لا» و هذه الاخبار كما ترى تدل على عدم الاعتداد بالاقامة من غير طهارة ، ولايعارضها غيرها ، الا ان الاصحاب حملوها على الاستحباب ، ولاوجه له .

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة الى كل منهما

واستدل له بما في الكافي عن ابي بصير قال : سمعت رجلا وهو يقول لابي جعفر عليه السلام : جعلت فداك اني رجل قد استنت وقد تزوجت امرئة بكراً صغيرة ولم ادخل بها وانا اخاف اذا دخلت على فراشي ان تكرهني لخضابي وكبري ، فقال ابو جعفر عليه السلام : «اذا دخلت عليك انشاءالله فمرهم قبل ان تصل اليك ان تكون متوضأة ثم انت لاتصل اليها حتى تتوضأ ، وصل ركعتين ثم مرهم يأمروها ايضاً ان ان تصلي ركعتين ثم تحمدالله وصل على محمد وآل محمد ثم ادع الله ومرمن معها ان يؤمنوا على دعائك ـ الحديث» .

واستشكل صاحب الحدائق في الاستدلال بهذا الخبر بانه لايدل على استحباب ما ذكر فيه مطلقا، وانما يدل على استحبابه للمسن المتزوج بصغيرة يخاف كراهتها له ، ولادليل على التعميم، ولايخفى ضعف هذا الايراد، اذالمستفاد من الخبر الترغيب على فعل ما ذكر فيه للائتلاف والمودة وحسن الاجتماع بين الزوجين وليس لخصوصية المورد دخل في فعله .

نعم يمكن ان يورد على الاستدلال به لاستحباب الوضوء منهما عند الدخول، بعدم دلالته على ان الوضوء مستحب لاجل ذلك فلعل استحبابه لاجل ما ندب اليه في الخبر من صلوة ركعتين، بل لعله الاظهر، وعليه فلايكون دخول احدالزوجين على الاخر من غايات الوضوء بحيث يكون الوضوء مشروعاً لهذه الغاية وان لم يقصد به الصلوة ولاغيرها مما يشترط فيه الطهارة اوتستحب له .

وفي الجواهر ان ظاهر بعضهم استحباب طهارتهما في تمام هذه المدة، اى مما قبل الدخول الى تمام الدعاء ، قال : لكن لا يخفى عليك خلو النص عنه، الا انه لابأس به فان الطهارة امر مرغوب فيه خصوصاً عند الدعاء انتهى، ولايخفى ان مرغوبية الطهارة شيء و استحبابها في تمام هذه المدة شيء آخر ، و قد عرفت الكلام في استحبابها عند الدعاء .

الخامس عشر ورود المسافر على اهله فيستحب قبله .

للمروى عن الصادق عليه السلام مرسلا كما عن المقنع : «من قدم من سفر فدخل على اهله وهو على غير وضوء ورأى ما يكره فلا يلومن الا نفسه» .

السادس عشر النوم .

ففى المروى عن الصادق عليه السلام فى الفقيه : «من تطهر ثم اوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده» وعنه عليه السلام فى المروى عن ثواب الاعمال : «من توضأ ثم اوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده» والنبوى: «من بات على طهر فكأنه احيى الليل».

والاشكال عليه باستغراب جعل الحدث غاية الوضوء كما عن الشهيد (قده) ولذا احتمل ارجاعه الى الكون على الطهارة استغراب محض، لعدم المنع عن جعل النوم الذى هو حدث غاية للوضوء ، فان مرجعه الى احداث النوم على الوجه الافضل بمعنى حدوثه عن المتطهر وان كانت الطهارة تزول به ، وما احتمله من ارجاعه الى جعل الغاية الكون على الطهارة لا محصل له ، فان المفروض ان الكون على الطهارة ليس بنفسه هنا مندوباً اليه بل انما هو لاجل تحقق النوم على تلك الحالة ، كما ان الوضوء للصلوة انما هو لاجل تحقق الطهارة لكن الغاية من تحققها هى الصلوة، فمجرد جعل الكون على الطهارة غاية للوضوء هنا لا يرفع ما اورد عليه اولا ، فان النوم على كل حال هنا غاية للوضوء وهذا ظاهر .

السابع عشر مقاربة الحامل .

والمروى عن النبى صلى الله عليه وآله فى وصيته لعلى عليه السلام : «ياعلى اذا حملت امرئتك فلا تجامعها الاّ و انت على وضوء ؛ فانه ان قضى بينكما ولد يكون اعمى القلب بخيل اليد » .

الثامن عشر جلوس القاضى فى مجلس القضاء .

وفى الجواهر لم نقف له على دليل بالخصوص كما اعترف به فى كشف اللثام والحدائق ، ولكنه ذكره بعض الفقهاء ، و يحتمل ان يلحق به كل مجلس انعقد لطاعة الله كمجلس الدرس والوعظ و غيرهما لكن قد عرفت ان الملحق بـه غير

ثابت انتهى .

التاسع عشر الكون على الطهارة .

وقدتقدم الكلام فيه مستوفى .

العشرون مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه، وهوشرط في جوازه كما مر .

قال في المستمسك : لكن بناء على استحباب المس ، اقول: يمكن الاستدلال لاستحباب مس القرآن ومس حواشيه وجلده بان كل ذلك تبرك منه، ويستأنس له بما فى رواية الصحيفة السجادية من ان الصادق عليه السلام قبّل الصحيفة ووضعها على عينيه، بل يمكن اثبات استحباب تقبيله الذى هومن افرادمسه ولمسه من استحباب تقبيل المشاهد المشرفة والضرائح المقدسة كمالايخفى .

وقد عرفت ان الاقوى استحبابه نفسياً ايضاً .

لكن الاقوى عدم الدليل على استحبابه كذلك كما تقدم .

وهذا القسم من الوضوءات المستحبة ، كلها رافعة للحدث فى الجملة، واما الفرق بين ما اذاكان قاصداً لرفع الحدث وبين ماكان قاصداً للاستباحة فكلام آخر يأتى البحث عنه فى المباحث الآتية .

واما القسم الثانى فهو الوضوء للتجديد والظاهر جوازه ثالثاً و رابعاً فصاعداً ايضاً ، واما الغسل فلايستحب فيه التجديد، بل ولاالوضوء بعد غسل الجنابة وان طالت المدة .

ويدل على استحباب اصل تجديد الوضوء ،الاخبار الكثيرة منهاقولهم عليهم السلام: « الوضوء على الوضوء نورعلى نور » وقول الصادق عليه السلام : « من جدّد وضوئه لغير حدث جدّد الله توبته من غير استغفار» وقوله عليه السلام : «الوضوء بعدالطهر عشر حسنات».

ويدل على جوازه ثالثاً ورابعاً فصاعداً اطلاق الاخبار المتقدمة، كما ان مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين الفصل بين الوضوءات بفعل الصلوة ونحوها او مضى زمان وعدمه، ولابين الاتيان به لنفسه اولامر مشروط به، ولابين من يحتمل صدور الحدث

منه ومن لايحتمل، فلا وجه للقول بالتقييد بالفصل اوبالتقييد بما اذا اراد الاتيان بما يشترط فيه الوضوء ، ولابالتفصيل فى التقييد بين من يحتمل صدور الحدث منه وبين من لايحتمل بعدم الاشتراط فى الاول والاشتراط فى الاخير، قال فى الجواهر ولا استبعد تأكده للصلوة لاسيما الغداة والمغرب والعشاء .

اقول : ولعل تأكد تجديد الوضوء للصلوة لما فى المرسل المحكى عن النبى صلى الله عليه وآله فى الفقيه ، قال: وكان النبى صلى الله عليه وآله يجدّد الوضوء لكلّ فريضة، ويدل على استحباب تجديده لصلوة الغداة والمغرب خبر سماعة عن الكاظم عليه السلام : « من توضأ للمغرب كان وضوئه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه فى نهاره ماخلا الكبائر ، ومن توضأ لصلوة الصبح كان وضوئه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه فى ليلته ماخلا الكبائر » وعلى استحبابه لصلوة العشاء ، المروى عن الرضا عليه السلام قال : « تجديد الوضوء لصلوة العشاء يمحولاوالله وبلى والله » .

لكن هذه الاخبار ليست ظاهرة فى كون الوضوء فى هذه الموارد تجديديا لاحتمال كونه بعد الحدث، هذا فى الوضوء بعد الوضوء .

و اما تجديد الغسل اى الاتيان به متعدداً او تجديد الوضوء بعد الغسل فى الجنابة ففى مشروعيته احتمالان من ظاهر اطلاق النص: «الطهر على الطهر عشر حسنات» حيث انه يشمل الوضوء بعد الوضوء ، والوضوء بعد الغسل ، والغسل بعد الغسل ، وكذا ما دل على ان الوضوء بعد الطهور عشر حسنات الشامل للوضوء بعد الغسل، ومن انّ ظاهر الاصحاب اختصاص التشريع بالوضوء بعد الوضوء ، ولم يتعرضوا للوضوء بعد الغسل ، اوالغسل بعد الغسل، و لعلهم بنوا على اجمال الطهر والطهور وان المتيقن منه هوالوضوء، مع تأيد المنع عن الوضوء بعد غسل الجنابة بكونه بدعة، ولايخفى ان الاحتياط هوالترك فيماعدى الوضوء بعد الوضوء ، وقول المصنف وان طالت المدّة اشارة الى ما استظهره المجلسى (قده) من استحباب الوضوء بعد غسل الجنابة اذاصلى بينهما ، قال لرواية ابى بصير و محمد بن مسلم الدالة على ان الوضوء بعد الطهور عشر حسنات ، قال والمتبادر من الاخبار كونه بدعة اذا وقع بلافاصلة ،

لكنه قال في آخر كلامه : ولعل الاحتياط في الترك .

واما القسم الثالث فلا مور: الاول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلوة.

المشهور شهرة كادت تبلغ الاجماع استحباب الوضوء لذكر الحائض في مصلاها بمقدار الصلوة ، واستدلوا له بحسنة زيد الشحام عن الصادق عليه السلام ، وفيها : « ينبغي للحائض ان تتوضأ عند وقت كل صلوة» بناء على ظهور كلمة «ينبغي» في الاستحباب، والمروى عن دعائم الاسلام عن الباقر عليه السلام انه قال : «انّا نأمر نسائنا الحيض ان يتوضأن عند وقت كل صلوة فيسبغن الوضوء ويحتشين بخرق ثم يستقبلن القبلة من غيران يفرضن صلوة » ـ الى ان قال ـ فقيل لابي جعفر عليه السلام : فان المغيرة زعم انك قلت: يقضين الصلوة ؟ فقال عليه السلام : «كذب المغيرة ماصلت امرئة من نساء رسول الله صلى الله عليه وآله ولامن نسائنا وهي حائض ، وانما يؤمرن بذكر الله كما ذكرنا ترغيباً في الفضل واستحباباً له .

والمحكي عن الصدوقين هو الوجوب ، حيث نقل الصدوق في الفقيه عن رسالة ابيه اليه بما عبر فيه بالوجوب، واستدل لهما بما هو ظاهر فيه او غير مناف له كصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام : « و عليها ان تتوضأ وضوء الصلاة عند وقت كل صلاة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله ـ الحديث» وخبر معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال : « تتوضأ المرئة الحائض اذا ارادت ان تأكل و اذا كان وقت الصلاة توضأت واستقبلت القبلة ـ الحديث» وحسنة محمد بن مسلم، قال : سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الحائض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله ؟ قال عليه السلام . «اما الطهر فلا ، ولكنّها تتوضأ وقت الصلوة ثم تستقبل القبلة ـ الحديث » وصحيح الحلبي عنه عليه السلام قال: « و كنّ نساء النبي صلى الله عليه وآله لايقضين الصلاة اذا حضن ولكن يحتشين حين دخل وقت الصلوة ويتوضين» والمروى عن فقه الرضا عليه السلام قال : «ويجب عليها عند حضور كل صلاة ان تتوضأ وضوء الصلاة وتجلس ـ الحديث » .

والحق ما عليه المشهور ، لعدم تحقق خلاف الصدوقين في المسئلة ، حيث انهما يعبران عن المستحب كثيراً بالواجب تبعاً للاخبار، وعلى تقدير تحقق خلافهما

فلاريب فى قيام الشهرة على الاستحباب ، ولاينافيه الاخبار المتقدمة ، فان ما عدا صحيحة زرارة والمروى عن فقه الرضا عليه السلام ليست ظاهرة فى الوجوب ، بل هى مما لاينافيه كما يظهر بالتأمل فيها، وصحيحة زرارة صالحة للحمل على الاستحباب، والفقه الرضوى لايصلح للاستدلال به فيما اعرض عنه الاصحاب ، مع امكان حمل الوجوب فيه على الندب، مضافاً الى امكان المنع عن ظهور تلك الاخبار فى الوجوب لورودها فى مقام توهم الحظر كما يظهر من حسنة محمد بن مسلم و صحيح الحلبى ، مع انه يمتنع عادة كون مثل هذا واجباً من صدر الاسلام ومعروفاً عندهم ومع ذلك تقوم الشهرة على خلافه ، و كيف كان فلاينبغى التأمل فى استحبابه .

ويبقى التنبيه على امور :

الاول: هل المستحب هو الوضوء عند وقت كل صلاة فلاتكتفى بوضوء واحد للظهر والعصر ولا للمغرب والعشاء ، اوانها تكتفى بوضوء واحد لجميع صلواتها ما لم يتحقق منها ناقض له غير الحيض ، اويفصل بين الصلاتين المشتركتين فى وقت واحد وبين غيرهما فيقال بجواز الاكتفاء لها بوضوء واحد فى الظهرين والعشائين فتتوضأ وتقعد فى مصلاها وتذكر الله بمقدار الصلاتين : الظهرين او العشائين ، ولا تكتفى بوضوء الصبح لباقى الصلوات ولا بوضوء الظهرين للعشائين ولا بوضوء العشائين للصبح وان لم يتحقق منها ناقض، نعم فى الظهرين اذا لم تجمع بينهما بان جلست فى مصلاها ذاكرة بمقدار الظهر فقط وارادت الجلوس للذكر بمقدار صلاة العصر فى وقت فضيلتها مثلا فعليها وضوء آخر سواء تحقق منها ناقض غير الحيض ام لا، وهكذا فى العشائين ، وجوه، مقتضى حسنة زيد الشحام، والمروى عن دعائم الاسلام وصحيحة زرارة والرضوى المعبر فيها عند وقت كل صلاة هو الاول، ومقتضى اطلاق خبر معوية بن عمار وحسنة محمد بن مسلم وصحيح الحلبى هو الثانى .

والاقوى هو الاخير و ذلك لدلالة ما عبر فيه بلفظة « وقت كل صلاة » على استحبابه لكل واحدة من المشتركتين فى الوقت مع الفصل بينهما ، واما مع عدم الفصل وعدم وقوع ناقض منها غير الحيض فتكتفى بوضوء واحد، وذلك لان المنسبق

الى الذهن من امر الحائض بالوضوء والذكر فى وقت كل صلاة هو جريها على حال طهارتها عدا تبديل صلاتها بالذكر ، خرج عنه صورة الفصل فى المشتركتين بعموم قوله عند وقت كل صلاة ، فتكون صورة الجمع بين المشتركتين بحكم ما ينسبق الى الذهن جارية على ما كانت عليه فى ايام طهرها من الاكتفاء بوضوء واحد، نعم يمكن ان يقال باستحباب وضوء آخر - حتى فى المشتركتين فى صورة الجمع - بعنوان الوضوء التجديدى مثل ما يستحب للطاهر ، و ذلك لعموم دليل استحبابه اواطلاقه .

الامر الثانى : هل هذا الوضوء منها وضوء تمرينى لا اثر له فى رفع الحدث الاصغر ولا فى تخفيف الحدث اوانه يخفف الحدث فقط من غير رفع للحدث الاصغر، اوانه يرفع الحدث الاصغر وجوه، ولايخلو الاخير من قوة ، وذلك لما مر فى الامر الاول من دعوى ان الانسباق الى الذهن من الامر به هو الوضوء المعهود فى الشرع وان تكليفها به هو كتكليف الطاهر به عدى تبديل صلاتها بالذكر، ويترتب على ذلك نقضه بنواقض الوضوء غير الحيض الى الفراغ من الذكر ، و يدل عليه ايضاً اطلاق ما يدل على ناقضية تلك النواقض اوعمومها .

الامر الثالث : هل المستحب لها بعد الوضوء جلوسها فى خصوص مصلاها لو كان لها مصلى كما عن المبسوط والخلاف، اوفى خصوص غير مصلاها كما عن المقنعة، اوالمستحب هو الجلوس مطلقا كما عن المعتبر والمنتهى ، وجوه ، مقتضى انسباق الذهن الى ان الغرض اتيان ما يفعلها حال الطهارة فى حالة الحيض هو انه لو كان لها مصلى معهود تجلس فى مصلاها ، ولكن ذلك لايدل على استحباب الجلوس فى خصوص المصلى الا ان يتمسك فى ذلك بادلة التسامح فى السنن .

ويستدل للثانى - اى جلوسها فى غير مصلاها - بخبر الحلبى ، وفيه : « كن نساء النبى صلى الله عليه وآله لا يقضين الصلوة اذا حضن و لكن يحتشين حين يدخل وقت الصلوة و يتوضأن ثم يجلسن قريباً من المسجد فيذكرن الله » بناء على ان يكون المراد بالمسجد مصلاها المعهود .

ولكنه يندفع بعدم ظهور المسجد فى ذلك، بل لعل الظاهر منه هو مسجده صلى الله عليه وآله فكان جلوسهن قريباً منه لعدم جواز دخولهن فيه .

وفى الجواهر امكان ارادة محل السجود من « المسجد » قال (قده) فيكون القريب منه هو المصلى اى محل الجلوس للصلوة ، ولايخفى ما فيه من البعد كما امر (قده) بالتأمل فيه، فالاقوى هو الوجه الاخير وهو تحقق العمل بالوظيفة بجلوسها والذكر بمقدار الصلوة سواءاً جلست فى مصلاها اوفى غيره .

الرابع : لايبعد القول باستحباب جلوسها فى مكان طاهر من مصلاها اوغيره، ويدل عليه ما فى صحيحة زرارة المتقدمة : ثم تقعد فى مكان طاهر فتذكر الله، وقد افتى باستحبابه فى نجاة العباد .

الخامس : هل المعتبر فى مقدار زمان صلاتها هو زمانها السابق على الحيض اء زمانها فى تلك الحالة التى تجلس فيه للذكر ، وجهان ، ربما يقال بالاول ، ولكن الا وجه هو الاخير لان المنسبق الى الذهن هو صلاتها التى كان عليها اتيانها لو كانت طاهرة، فيلاحظ حالها فى ذاك الوقت من القصر والاتمام لاحالها قبل الحيض.

وفى الجواهر ولعل الاقوى ملاحظة التمام على كل حال لانصراف الاطلاق اليه لاسيما بالنسبة الى النساء ، ولمار لما افاده وجهاً خصوصاً فى قوله (قده): لاسيما الخ، و لعل مراده قلة ابتلائهن بالسفر فيكون الاطلاق منصرفاً الى صلوة الحضر ولو كانت مسافرة فعلا، وهو كما ترى لاوجه له اصلا .

السادس : مقتضى اطلاق بعض الاخبار المتقدمة هو استحباب اشتغالها بالذكر مطلقا من التكبير والتحميد والتهليل والتسبيح ونحوهما مما يسمى ذكراً ، ولعل منه الصلوة على النبى وآله والاستغفار، وان لم يرد بهما دليل بالخصوص، وفى خبر عمار ذكر تلاوة القرآن مع التهليل والتكبير وذكر الله تعالى ، و يمكن استفادة استحباب تلاوة القرآن منها فى تلك الحالة من هذا الخبر كما فهمه جملة من الاصحاب فيكون الخبر مخصصاً لمايدل على كراهة التلاوة للحائض فتختص الكراهة بتلاوتها من غير وضوء وفى غير اوقات الصلوات .

وفي الجواهر : لايبعد ارادة التسبيح بالكيفية المخصوصة الواردة في الصلوة المقصورة من الذكر لمكان قيام ذلك مقام النقص منها فليقم مقام الكل ، ولعله وجه حسن انتهى، ولعل مراده (قده) هو التسبيحات الاربع الوارد استحبابها للمسافر بعد كل صلاة مقصورة اتماماً لما نقص منها ولكن لايمكن اثبات ذلك بهذا الاستحسان بحيث يختص الاستحباب بخصوص هذه الكيفية .

السابع : مقتضى بعض الاخبار المتقدمة كالمروى عن الدعائم وخبر معوية بن عمار وحسنة محمد بن مسلم استحباب الجلوس مستقبل القبلة، وبه صرح بعضهم ايضاً، ولعل المتبادر ممن اطلق جلوسها ولم يقيده باستقبالها القبلة هوذلك .

الثامن: يستحب لها ان تحتشى بالكرسف كما يدل عليه بعض الاخبار المتقدمة كالمروى عن الدعائم و صحيح الحلبى ، لكن فى استفادة الشرطية منها اشكال ، ولعل الاظهر دلالتهما على كونه مستحباً فى مستحب كما لايبعد كون استقبال القبلة ايضاً كذلك .

التاسع : لوقلنا بعدم اجزاء الغسل المندوب كالجمعة مثلا عن الوضوء فلاينبغى التأمل فى عدم قيامه مقام هذا الوضوء ، ولوقلنا باجزائه عنه فى غير المقام فالاقوى عدم الاجزاء هنا لانصراف دليله الى الوضوء الرافع للحدث المبيح للصلوة لامثل هذا الوضوء ، مضافاً الى انصراف الغسل المجزى عن الوضوء الى غير غسل الحائض فى ايام دمها، حيث ان الغسل منها فى تلك الحالة لا تؤثر فى رفع الحدث اصلا .

العاشر : هل يقوم التيمم مقام الوضوء عند عدم تمكنها من استعمال الماء وجهان، اقواهما الاول ، وقد بسطنا الكلام فيه فى مبحث التيمم فى المسئلة العاشرة من احكامه .

الحادى عشر: لايصح فى هذا الوضوء نية رفع الحدث والانية الاستباحة للصلوة، بل تنوى القربة المحضة ، ولا بأس بان تأتى به بداعى الاتيان بالذكر على الوجه الكامل ، اذ الظاهر اشتراط كما له به .

الثانى عشر : لااشكال فى استحباب الجلوس للذكر فى اوقات الصلوات اليومية،

وهل يلحق بها ماعداها من الصلوات الواجبة فى وقت معين كصلوة الكسوف والخسوف او المنذورة فى وقت معين اتفق كونه فى ايام حيضها، بل والمندوبة الموقتة كالرواتب اليومية ، وجهان ، اقويهما الاول لاطلاق بعض الاخبار المتقدمة كصحيحة زرارة ، وفيها : «وعليها ان تتوضأ وضوء الصلوة عند وقت كل صلوة» حيث ان اطلاق لفظة «صلوة» يشمل ماعدى اليومية ، ودعوى الانصراف الى اليومية ممنوعة .

الثالث عشر: قيل ان الاولى عدم الفصل بين الوضوء وبين الذكر، فلو حصلت فصل يعتد به اعادت الوضوء ، وذلك لما مر فى الفروع المتقدمة من ان المنسبق الى الذهن من اخبار الباب هو حدوث مرتبة من الطهارة بهذا الوضوء مؤثرة فى وقوع الذكر على الوجه الكامل فيكون كالوضوء من المسلوس ونحوه الذى يعتبر فيه وقوع ما يتوضأ له بعده بلامهلة، ومنه يظهر انتقاض هذا الوضوء بنواقض غيره من موجبات الوضوء او الغسل، فلا يكفى فى العمل بالوظيفة اتيان الوضوء اذا احدثت بعده ولو بالحدث الاصغر .

الرابع عشر: الاحوط لها الاتيان بالكيفية المخصوصة من الاحتشاء بالكرسف والوضوء والجلوس فى مكان طاهر مستقبل القبلة والاشتغال بالذكر مع التمكن منها لانها المتيقن من الوظيفة المشروعة ، نعم مع عدم التمكن يقوم القيام والاضطجاع والمشى مقام الجلوس، وكذا الكلام فى استقبال القبلة فيسقط مع عدم التمكن منها .

الخامس عشر : ذكر المصنف (قده) فى مبحث احكام الحيض من الكتاب استحباب التنظيف و تغيير الخرقة والقطنة ، ولم يعلم له وجه من الاخبار ، فلعله استفاده من استحباب الاحتشاء بالكرسف الذى هو منصوص فى الاخبار المتقدمة ولعله كان الانسب ذكر اكثر هذه الفروع فى مبحث احكام الحيض، وانما ذكرناها هنا لمناسبة بعضها مع المقام وخوفاً من ذهاب الفرصة وفوت ذكرها هناك فان الفرصة تمر مر السحاب ، والله الهادى الى سواء السبيل .

الثاني لنوم الجنب واكله وشربه وجماعه وتغسيله الميت .

ويدل على الاول المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام عن نوم الجنب؟ فقال: «يكره ذلك حتى يتوضأ» وفى خبر آخر الجنب يجنب ثم يريد النوم ؟ قال عليه السلام : « انى احبّ ان يتوضأ، والغسل افضل » ويدل على الثانى رواية الحلبى : « اذا كان الرجل جنباً لم يأكل ولم يشرب حتى يتوضأ » و صحيح عبدالرحمن ، قال : قلت للصادق عليه السلام : أيأكل الجنب قبل ان يتوضأ ؟ قال عليه السلام « انا لنكسل (١) ولكن ليغسل يده ، فالوضوء افضل» .

ويدل على استحبابه عند جماع الجنب اذاكانت جنابته بالاحتلام، المرسلان المحكيان عن الذكرى والمدارك، مضافاً الى نقل الفتوى عن جمع من الاصحاب وعند جماع الرجل مع جاريته بعد جماعه مع جارية اخرى قبل الغسل، المروى عن الصادق عليه السلام : « اذا اتى الرجل جاريته ثم اراد ان يأتى الاخرى توضأ » وعند جماعه مع اهله مكرراً قبل الغسل، المروى عن الوشاء وفيه : قال ـ اى الوشاء ـ قال فلان بن محرز : بلغنا انّ اباعبدالله عليه السلام كان اذا اراد ان يعاود اهله للجماع توضأ وضوء الصلوة، فاحب ان تسأل اباالحسن الثانى عليه السلام عن ذلك، قال الوشاء : فدخلت عليه فابتدأنى من غير ان اسأله فقال: «كان ابوعبدالله عليه السلام اذا جامع واراد ان يعاود توضأ وضوء الصلوة ، واذا اراد ايضاً توضأ للصلوة » .

و يدل على استحبابه للجنب عند تغسيله الميت، ولغاسل الميت اذا اراد ان يأتى اهلـه قبل الغسل ، حسنة شهاب بن عبدربّه ، قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الجنب أيغسل الميت اومن غسل ميتاً أيأتى اهله ثم يغتسل ؟ فقال عليه السلام: «هماسواء لابأس بذلك ، اذا كان جنباً غسل يديه وتوضأ وغسل الميت وهو جنب ، وان غسل ميتاً ثم اتى اهله توضأ ثم اتى اهله ، و يجزيه غسل واحد لهما » وتبين بذلك دلالة هذه الرواية على المورد الثالث الذى ذكره المصنف (قده) بقوله :

---

(١) قال فى الوافى : هكذا يوجد النسخ ، ويشبه ان يكون مما صحف ، وكان : انا ، لانهم عليهم السلام اجل من ان يكسلوا فى شىء من عبادة ربهم جل وعز .

الثالث : لجماع من مس الميت ولم يغتسل بعد .

لكن الرواية فی خصوص من غسل الميت ـ سؤالا وجواباً ـ لامطلق من مس الميت فراجع وتأمل .

الرابع: لتكفين الميت اودفنه بالنسبة الی من غسله ولم يغتسل غسل الميت.

اعلم انــه لانص علی استحباب الوضوء فی هذا المورد ، الا ان الاصحاب قد صرحوا به، ويمكن ان يؤيد بما ورد فی استحباب غسل الغاسل يديه الی المنكبين، كما فی خبر يعقوب بن يقطين عن الكاظم عليه السلام ، وفی خبر محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام ، وقد سئله هل يغتسل الغاسل قبل تكفينه، فقال عليه السلام : «يغسل يديه من العاتق ثم يلبسه اكفانه ثم يغتسل » وفی خبر عمار عن الصادق عليه السلام : « تغسل يديك الی المرافق ورجليك الی الركبتين ثم تكفنه» ولعل اشعار هذه الاخبار مع نص الاصحاب باستحبابه كاف فی ثبوت استحبابه ، والله الهادی ، هذا بالنسبة الی تكفينه ، وكذا لانصّ علی استحباب الوضوء للغاسل اذا اراد دفن الميت قبل ان يغتسل، نعم فی المروی عن الحلبی وابن مسلم عن الصادق عليه السلام: «توضأ اذا ادخلت الميت القبر» وهذا كما ترى لااختصاص له بالغاسل قبل ان يغتسل ، بل يمكن ان يقال بظهوره فی استحباب الوضوء بعد ادخال الميت القبر .

مسئلة (٣) لايختص القسم الاول من المستحب بالغاية التی توضأ لاجلها، بل يباح به جميع الغايات المشروطة به ، بخلاف الثانی والثالث فانهما ان وقعا علی نحو ما قصدا لم يؤثرا الافيما قصدا لاجله، نعم لو انكشف الخطاء - بان كان محدثاً بالاصغر فلم يكن وضوئه تجديدياً ولامجامعا الاكبر- رجعا الی الاول وقوی القول بالصحة واباحة جميع الغايات بـه اذا كان قاصداً لامتثال الامر الواقعی المتوجه اليه فی ذلك الحال بالوضوء وان اعتقد انـه الامر التجديدی منه مثلا ، فيكون من باب الخطاء فی التطبيق ويكون تلك الغاية مقصودة له علی نحو الداعی لاالتقييد بحيث لو كان الامر الواقعی علی خلاف ما اعتقده لم يتوضأ ، اما لو كان علی نحو التقييد كذلك ففی صحته حينئذ اشكال .

فى هذه المسئلة امران :

الاول فى القسم الاول اى ما يستحب الوضوء فى حال الحدث الاصغر اذا توضأ لغاية ، كقرائة القرآن مثلا، فيباح له جميع الغايات المشروطة بالوضوء ، سواء كانت من الفرائض كالصلوات الواجبة او من المندوبات كالصلوات المندوبة، كان الوضوء شرطاً لصحتها كالصلوة اولكمالها كالقرائة ، كانت الغاية التى توضأ لاجلها ممايشترط فيه الطهارة اولا، فبالوضوء الذى اتى به فى حال الحدث يصح ان يأتى بكل ما يرغب فى اتيانه الوضوء وذلك لان الوضوء فى حال الحدث الاصغر رافع له، فمع رفعه يكون متطهراً، وحصول الطهارة كاف لجميع مايشترط فى صحته او كماله الطهارة .

وهذا هوظاهر المشهور حيث اسند اليهم ان كل وضوء مندوب يقع من المحدث بالحدث الاصغر رافع لحدثه مع قابلية المحل ، من غير فرق عندهم بين كون الغاية مما يتوقف على الطهارة كصلوة النافلة ومس كتابة القرآن، وبين مالايتوقف عليها كقرائة القرآن ودخول المساجد ، ولابين ما توقف الغاية على نفس الوضوء او توقف على الطهارة ، ولا بين الوضوء التجديدى او الاحتياطى اذا انكشف سبق الحدث وتصادفه بالوقوع عن المحدث بالحدث الاصغر وبين غيرهما .

ولهم على هذه الكلية وجوه من الاستدلال .

الاول : ان المستفاد من الادلة هو كون الوضوء رافعاً شرعياً للحدث و انه اذا وقع من المحدث بالحدث الاصغر وضوء صحيح يترتب عليه اثره من دون اعتبار قصد رفعه به اوقصد استباحة دخول ما يشترط فيه الوضوء اوالطهارة .

الثانى : ان الحدث شيء واحد فلا يعقل ارتفاعه بالنسبة الى غاية و بقائه بالنسبة الى غايات اخرى .

الثالث : ما ورد من الاخبار الامرة بالوضوء للغايات المتقدمة حسبماعرفت فى موضعه ، المشتملة على الطهارة وما يشتق منها ، من الطهور ونحوه ، الظاهرة فى كون الوضوء لتلك الغايات رافعاً للحدث ، كقوله عليه السلام : « اذا دخلت المسجد وانت تريد ان تجلس فلاتدخله الا طاهراً» وقوله صلى الله عليه وآله : « ياانس اكثر من الطهور

یزید الله فی عمرك » و قول الرضا عليه السلام : « انما امر بالوضوء و بدء به لان یکون العبد طاهراً اذا قام بین یدی الجبار ـ الحدیث » وهذه الاخبار وما یشبهها ظاهرة فی کون ماهیة الوضوء رافعة للحدث ومقتضیة لذهاب الکسل وان ذلك هو السبب للامر به من الله سبحانه .

الامر الثانی : فی القسم الثانی ای ما یستحب فی حال الطهارة من الحدث الاصغر والقسم الثالث اعنی ما یستحب فی حال الحدث الاکبر، فان وقعا علی ما قصدا کان توضأ بقصد التجدید باعتقاد کونه طاهراً، وانکشف کونه کذلك، اوتوضأ بقصد کونه جنباً وکان کذلك واقعاً، لم یؤثرا الا فیما قصدا لاجله ، اما فی الوضوء التجدیدی فواضح، حیث لایتصور له غایة اخری غیر التجدید حتی یبحث عن تأثیره فیها، واما فی الوضوء فی حال الحدث الاکبر من الحیض والجنابة فلااشکال فی عدم تأثیره فی اتیان ما یعتبر فیه الطهارة صحة ، کالصلوة ، او کمالا کقرائة القرآن ، اذالمفروض عدم حصول الطهارة به، واما اتیان مالایعتبر فیه الطهارة ما دام لم ینتقض بناقض ففیه احتمالان، ولعل الاقرب الاکتفاء به کما اذا توضأ الجنب مثلا للاکل فانه یجوز الاکتفاء به للشرب والنوم ونحو ذلك مما یستحب له الوضوء من الجنب ولعل قول المصنف (قده) بنفی التأثیر عنه لغایة اخری منصرف الی الغایات المعتبرة فیها الطهارة صحة او کمالا .

هذا کله مع مصادفة ما اتی به من الوضوء مع ما قصده ، ولوانکشف الخطأ بان توضأ بقصد التجدید وانکشف کونه محدثاً، اوتوضأ باعتقاد کونه جنباً وانکشف کونه طاهراً من الحدث الاکبر، فان کان قاصداً لامتثال امره الواقعی الاانه تخیل کونه الامر التجدیدی مثلا من باب الخطاء فی التطبیق وکانت الغایة المقصودة منظورة له علی نحو الداعی نظیر ما اذا ائتم بالامام الحاضر باعتقاد کونه زیداً ثم انکشف انه عمرو ، لکنه انما قصد زیداً بتخیل انه الامام الحاضر بحیث لوانکشف له قبل الایتمام انه عمرو لکان یأتم به ایضاً فانه یصح ایتمامه و صلوته ، و هکذا فی المقام اذا کان قصده الامر المتوجه الیه فعلا ولکنه انما قصد الامر بالتجدید بتخیل

انه الامر الواقعى المتوجه اليه بحيث لوتبين له قبل الوضوء كونه محدثاً لكان يتوضأ ايضاً بقصد رفع الحدث مثلا ، فان وضوئه هذا صحيح .

وربما يشكل فى هذه الصورة بان ما قصده من الوضوء التجديدى اوالوضوء المجامع مع الحدث الاكبر لم يقع وما وقع وهوالوضوء الرافع للحدث الاصغر لم يكن مقصوداً .

ولايخفى ان هذا الاشكال يتم لو كان الوضوء التجديدى مغايراً مع الوضوء الرافع للحدث بالنوع، او كان المعتبر فى صحة الوضوء الرافع اتيانه بقصد الرفع به ولو كانا متحدين بالنوع ، و كلا الامرين ممنوعان ، فان الوضوء ليس الا مهية واحدة ، اذا صادف المحل القابل يكون رافعاً للحدث سواء قصد به الرفع ام لا ، واذاصادف كون المتوضى طاهراً من الحدث الاصغر يكون تجديدياً ، نوراً على نور، واذاصادف كون المتوضى محدثاً بالحدث الاكبر كالجنابة يؤثر فيما شرع له فى تلك الحالة ، والوضوء فى جميع هذه الصور شىء واحد ، وانما التفاوت والاختلاف فى حالة المتوضى، و مع عدم اعتبار نية رفع الحدث به ولا نية استباحة الدخول فيما يشترط فيه الطهارة لاينبغى الاشكال فى صحته فى صورة انكشاف الخلاف، هذا اذا اتى بالوضوء على نحو الداعى .

واما اذا كان على وجه التقييد بان كان قاصداً لامتثال الامر الذى يعتقده لاغير فالاقوى فيه البطلان .

و مما ذكرنا يظهر عدم التفاوت فى الحكم بالصحة بين ما اذا اعتقد كونه تجديدياً فبان كونه فى حال الحدث الاصغر وبين ما اذا اعتقد انه محدث بالحدث الاكبر فبان انه طاهر منه ومحدث بالحدث الاصغر ـ فيما اذا كان على وجه الداعى لاالتقييد ـ لكن فى مصباح الفقيه جعل الحكم بالصحة فى الثانى اخفى من جهة خفاء اتحاد الوضوء فى حال الحدث الاكبر مع الوضوء الرافع للحدث الاصغر، واستشهد بما فى الحدائق من ان اطلاق الوضوء على الوضوء فى حال الحدث الاكبر مثل اطلاق الصلوة على صلوة الميت ، ولعله على ذلك جرى بعض السادة المعاصرين (قده)

فى حاشيته فى المقام فاستشكل فى الصورتين ، وقال خصوصاً فى الثانية .

ولكن الانصاف عدم التفاوت بين الصورتين وان الحكم هوصحة الوضوء فيهما اذا كان على وجه الداعى والبطلان فيهما ايضاً اذاكان على وجه التقييد .

مسئلة (٣) لايجب فى الوضوء قصد موجبه ، بان يقصد الوضوء لاجل خروج البول او لاجل النوم ، بل لوقصد احد الموجبات وتبين ان الواقع غيره صح ، الا ان يكون على وجه التقييد .

لاشكال فى صحة الوضوء اذا اتى به من دون تعرض فى نيته لقصد موجبه، وقد نفى الخلاف فى صحته فى الجواهر ، وعن المدارك انه مذهب العلماء ، لكن فى المسئلة صور ينبغى التعرض لها .

الاولى : ان لا يتعرض لموجبه اصلا، بل يتوضأ بنية التقرب والامر المتوجه اليه من دون تعرض لقصد رفع الحدث ايضاً ، وهذا يصح بناء على عدم اعتبارقصد رفع الحدث كما هوالحق، ويأتى الكلام فيه مفصلا انشاءالله تعالى .

الثانية : ان يقصد رفع الحدث من دون تعيين سببه، والحكم فيها ايضاً الصحة مطلقا حتى على القول باعتبار قصد رفع الحدث ، اذيكفى فى قصده قصد طبيعته ، ولايحتاج الى تعيين سببه ، لعدم الدليل على ذلك عند من يعتبرقصد الرفع .

الثالثة : ان يقصد رفع الحدث المسبب عن موجب خاص بعينه مع عدم قصد رفع غيره، واحتمل العلامة فى محكى النهاية بطلانه وحكاه عن احد وجهى الشافعى، قال لانه لم ينوالارفع البعض فيبقى الباقى، وهوكاف فى المنع عن اتيان مايشترط فى صحته الطهارة ، والوجه الاخر المحكى عن الشافعى هو الصحة ان كان المنوى آخر الاحداث والابطل، واحتمل العلامة (قده) ارتفاع المنوى خاصة ، وقال: فان توضأ لرفع اخرصح، وهكذا الى اخر الاحداث ، ولايخفى ما فى كلا احتماليه.

وربما يستدل للبطلان بان تأثير الوضوء فى رفع الحدث انما هوفيما اذاقصد رفعه من حيث هو، لافيما اذا عين رفع البعض، وان ذلك داخل فى مفهوم الوضوء فلايشمل لفظه للعارى منه ، ويرد على الاول ان دعواه عارية عن الدليل، بل الدليل

يدل على خلافها ، كاطلاق قوله عليه السلام لا ينقض الوضوء الاحدث ، و قوله عليه السلام اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ ، و غيرهما من الاخبار الظاهرة فى ان طبيعة الحدث تنقض وترتفع به ويرد على الثانى منع دخول قصد رفع الحدث فى مفهوم الوضوء لان الوضوء هوالغسلتان والمسحتان و انما يترتب عليه رفع الحدث فيما اذا قصد رفعه به بناءاً على اعتبار قصد الرفع فى رفعه .

والتحقيق ان يقال: ان الحدث الاصغر على ما يظهرمن الادلة ماهية واحدة مسببة عن اسباب متعددة غيرقابلة للتكرر فى اسبابه ، كالقتل ونحوه مما لا يتكرر بتكرراسبابه فحينئذ لايخلو اما ان تقع اسبابه المتعددة دفعة واحدة، اوعلى سبيل التعاقب، فاللازم على الاول تأثيرالجميع فى احداث حدث واحد ، لاستحالة تأثير كل واحد منها فى حدث واحد مستقلا ، و عدم تأثير كل واحد فى اثر دون الاثر الحاصل من الاخرلكون المفروض عدم قابليته للتكرر فلامحالة يجب تأثيرالجميع فى حدث واحد .

وعلى الثانى فيؤثرالاول فى الحدث ، ومعه فلااثر لغيره مما يتعقبه ، و على اى تقدير ،فالحاصل من الاسباب المتعددة ليس الاحدث واحد ، سواء وجدت اسبابه المتعددة دفعة او على التعاقب ، والمفروض قابلية ارتفاعه بالوضوء وكون الوضوء رافعاً له ، فقصد رفع الحدث المعين حينئذ اما يكون فى صورة تحقق الاسباب دفعة اويكون فى صورة تحققها على التعاقب .

فعلى الاول يكون تخصيص المرفوع بسبب من تلك الاسباب المجتمعة لغواً حيث ان التأثير يكون للجميع لالكل واحد مستقلا ، فلاينبغى توهم تخصيص الرفع حينئذ بالمنوى كما احتمله فى محكى النهاية ، بل لابد اما من الالتزام برفع الحدث الواحد الحاصل من الجميع ، اومن الالتزام بالبطلان ، لكن لاوجه للبطلان ، فالمتعين هو الالتزام بالصحة من غير فرق فى ذلك بين القول باعتبار قصد رفع الحدث فى صحة الوضوء وعدمه ، ضرورة تحقق قصد رفعه .

وعلى الثانى اى صورة تعاقب الاسباب ، فان قصد رفع الحدث الحاصل بالسبب

الاول فلاينبغى الاشكال فى صحة وضوئه ايضاً مطلقا ولوعلى القول باعتبار قصد الرفع، اذالواقع حينئذ هوالذى قصد رفعه، وليس على اعتبار الازيد من قصد رفعه دليل، وان قصد رفع ماعدى الاول ـ اى ماعدى الحدث الحاصل بسبب الاول ـ فلايخلو اما ان يكون على نحو الداعى بان جعل الحدث الحاصل من النوم مثلا ـ فيما اذا كان النوم متأخراً ـ طريقاً الى استكشاف الامر المتعلق به ، فيصح وضوئه ايضاً ، لان الحدث النومى عين الحدث الموجود وان لم يكن مسبباً عنه ، و اما ان يكون على نحوالتقييد ، فربما يشكل حينئذ فى صحته، نظراً الى استحالة تأثير ما عدى السبب الاول حتى يتوجه بسببه خطاب الى المكلف ، فما نوى امتثاله غير متوجه اليه، وما هوالمتوجه اليه قصد عدم امتثاله .

فما فى مصباح الفقيه فى توجيه الصحة فى هذه الصورة : ـ من عدم اعتبار قصد امتثال خصوص الامر الشخصى فى صحة العبادة ، بل المعتبر ايجاد العبادة قربة الى الله ويكفى فيه ايجادها لله تعالى .. لايغنى فى تصحيحها فى هذه الصورة التى فرض فيها كون الداعى فى ايجادها الامر المتعلق اليه من ناحية السبب اللاحق لا السبب المتقدم اذ مرجع ذلك الى قصد عدم امتثال الامر المتوجه اليه كمالايخفى .

الصورة الرابعة : ما اذا قصد رفع حدث معين مع قصد عدم رفع غيره ، والمحكى عن النهاية والدروس والبيان القطع بالبطلان لمكان تناقض القصدين ، و ذهب صاحب الجواهر (قده) الى الصحة بناء على عدم اعتبار قصد رفع الحدث ، واحتمل الصحة على القول باعتبار قصده ، قال لانه نوى رفع حدث بعينه فيرتفع الباقى للتلازم ، وفى قصده عدم الرفع يكون لاغياً ، وما افاده (قده) لايخلوعن المنع .

والتحقيق ان يقال: بناءاً على وقوع اسباب الحدث دفعة فالظاهر هوالبطلان لانه حدث واحد مسبب عن الجميع، فقصد عدم الرفع بالنسبة الى بعضه مضادمع قصد الرفع بالنسبة الى بعضه الاخر ، فيصح ان يقال : ان الذى وقع منه نية رفع و عدم رفع ، فكما ان الاول يقتضى رفع الحدث المسبب عن الجميع فكذا الثانى يقتضى عدم رفعه كذلك، وليس لتقدم نية الرفع على نية عدمه وجه، ولايصح ان يجاب

بان المكلف لما نوى رفع حكم الحدث المعين وكان ذلك متحداً بالنسبة الى الجميع فتخيله ان للثانى اثراً غيرذلك خطاء .

وذلك لفرض تأثيرالجميع مع وقوعه دفعة ، ولايتفاوت الحال بين علمه باتحاد الاثر وعدمه ، بل العبرة والمدار على وحدته واقعاً ولو اعتقد تعدده ، ومع وقوع اسباب الحدث على التعاقب فان قصد رفع ما يوجب بالاول منها مع قصد عدم رفع مايتعقبه فالظاهر هوالصحة لانه قصد رفع الحدث المتحقق منه واقعاً ولاتأثيرفى قصد عدم رفع غيره لعدم تحقق غيره حتى يكون قصد عدم رفعه مخلا بصحة الوضوء ولو قصد رفع ما عدا الاول مع قصد عدم رفع الاول فالاقوى هوالبطلان ، اما بناء على اعتبار قصد رفع الحدث فى صحة الوضوء فواضح ، حيث ان الحدث حاصل بالموجب الاول ، والمفروض انه قاصد لعدم رفعه، وما قصد رفعه ليس بواقع .

واما بناء على عدم اعتبار قصد الرفع فى صحته فلان قصد عدم رفع ما وقع بالموجب الاول يرجع الى قصد عدم رفع الحدث والقائل بعدم اعتبار قصد الرفع لا يقول بصحة الوضوء مع قصد عدم رفعه لانه يرجع الى عدم قصد الوضوء او الى عدم قصد الامرالمتوجه اليه ، فقصد عدم الرفع موجب للاخلال بالنية .

الصورة الخامسة : ما اذا قصد احد الموجبات وتبين ان الواقع غيره ، كما اذا اعتقد ان الصادر منه هوالبول مثلا وتبين انه كان النوم والحكم فيها هوالصحة اذا كان قصده على وجه الداعى ، والبطلان اذا كان على وجه التقييد ، و وجهه يظهر مما تقدم فى الصورة الثالثة ، ومن جميع ما ذكرناه يظهر حكم المسئلة الاتية ، وهى :

مسئلة (٥) : يكفى الوضوء الواحد للاحداث المتعددة اذا قصد رفع طبيعة الحدث، بل لوقصد رفع احدها صح وارتفع الجميع الا اذا قصد رفع البعض دون البعض ، فانه يبطل ، لانه يرجع الى قصد عدم الرفع .

مسئلة (٦) : اذاكان للوضوء غايات متعددة فقصدالجميع حصل امتثال الجميع واثيب عليها كلها، وان قصدالبعض حصل الامتثال بالنسبة اليه ويثاب

عليه ولكن يصح بالنسبة الى الجميع ويكون اداء بالنسبة الى ما لم يقصد ، وكذا اذا كان للوضوء المستحب غايات عديدة، واذا اجتمعت الغايات الواجبة والمستحبة ايضاً يجوز قصد الكل-ويثاب عليها - وقصد البعض دون البعض ولو كان ما قصده هو الغاية المندوبة ويصح منه اتيان جميع الغايات ولا يضر في ذلك كون الوضوء عملا واحداً لا يتصف بالوجوب والاستحباب معاً ومع وجود الغاية الواجبة لا يكون الا واجباً، لانه على فرض صحته لا ينافي جواز قصد الامر الندبي وان كان متصفاً بالوجوب ، فالوجوب الوصفي لا ينافي الندب الغائي ، لكن التحقيق صحة اتصافه فعلا بالوجوب والاستحباب من جهتين .

اذا كان للوضوء الواجب غايات متعددة كالوضوء لصلوة الفريضة و للطواف الواجب و لصلاته ، فقصد امتثال الجميع يثاب على الجميع ، وان قصد امتثال البعض يثاب على ما قصد ، ويصح الاتيان بالجميع و يكون اداء بالنسبة الى غير ماقصده، وامتثالا بالنسبة الى ماقصده، وكذا في الوضوء المستحب للغايات المتعددة .

و ليعلم ان ترتب الثواب على الوضوء الذى هو مقدمة لما يترتب عليه من الغايات الواجبة او المندوبة انما هو فيما اذا قصد الاتيان به لاجل تلك الغاية، فيكون الاتيان به لاجلها طاعة للامر المتعلق بتلك الغاية ، و يترتب عليه الثواب المترتب على اطاعة امر تلك الغاية ، والا فالامر الغيرى المقدمى المتعلق بالوضوء لا يكون له امتثال ولا ثواب، اذ الثواب هو العوض المترتب على الاطاعة بالمعنى الاخص التى هى اتيان المأمور به بداعى امره او ما بحكمه، والامر الغيرى تكون اطاعته باتيان متعلقه لاجل غيره ، ضرورة انه تعلق اليه لاجل غيره ، فالثواب على اتيان الوضوء انما هو الثواب المترتب على الغاية التى يأتى بالوضوء لاجلها، لكن بقدر حظ الوضوء من ذاك الثواب الذى هو بقدر حظه من ذاك الامر المتوجه الى غايته ، فيوسع ذاك الثواب او يضيق حسب كثرة اجزاء الغاية وقيودها وقلتها ، وتفصيل ذلك موكول الى الاصول .

و اذا اجتمعت الغايات الواجبة والمستحبة ، فمع قصد الجميع يثاب على الجميع، من غيرفرق بين ان يكون الامرالندبىالفعلىبه باقياً مع وجوبه اوارتفع عنه بسبب توجه الامرالفعلى الوجوبى، اذ يكفى فى صحة قصدالجميع وجودملاك الجميع ولوارتفعت فعلية ندبه ، ومع قصد بعضه دون بعض فلااشكال ايضاً فىصحته اذا اتى به بقصد غاياته الواجبة .

واما لواتى به بقصد غاياته المندوبة ، فان قلنا : بصحة اتصافه بالوجوب والاستحباب الفعليين معاً بناءاً على انيكون المقام من باب اجتماع الحكمين المتضادين مثل باب اجتماع الامروالنهى، وقلنا فى باب الاجتماع بجوازالاجتماع لتعدد الجهة وان الجهة فى المقام ايضاً متعددة فلا اشكال ، وان قلنا بامتناع اتصافه بالاستحباب الفعلى بعد صيرورته واجباً بناءاً على القولبالامتناع فى باب الاجتماع وعدم اجداء تعددالجهة ، اوقلنا بخروج المقام عنباب الاجتماع لعدم تعددالجهة .

فالذى عليه المصنف (قده) فى المتن هوالحكم بالصحة ايضاً مستدلا بقوله : انه لاينافى جواز قصد الامر الندبى وان كان متصفاً بالوجوب ، فالوجوب الوصفى لاينافى الندب الغائى .

ولا يخفى ما فى ظاهر عبارته من الاشكال ، فانه مع ارتفاع الامر الندبى بواسطة صيرورته متصفاً بالوجوب كيف يجوز قصد امتثاله، وكيف لاينافىالوجوب الوصفى مع الندب الغائى ، و لعلّ مراده (قده) هو اتيانه بداعى غايته المندوبة ، حيث ان فعلية ندب غايته المندوبة غير منافية مع اتصافه بالوجوب الفعلى لاجل غايته الواجبة ، فيؤتى به حينئذ لاجل غايته المندوبة ولولم يكن هومندوباً بالفعل لاجل تلك الغاية ، و لاغبار فى ذلك بناء على ما قدمناه من ان اطاعة الامر الغيرى انما هى باطاعة الامرالمتعلق الى غايته ، وان ثوابه بثوابه .

والحاصل انه اذا توضأ بعد دخول وقت الفريضة بداعى قرائة القرآن مثلا فانه يصح وضوئه هذا ولولميكن مندوباً فعلياً لهذه الغاية ، ولكن فعلية ندب غاية الوضوء هوقرائة القرآن كافية فى صحة الوضوء لاجلها .

بقى هنا امران ينبغى تنقيحهما فى المقام .

الاول : فى ان استحبابه الفعلى هل ينعدم بعد طرو الوجوب، او انه باق معه، وجملة القول فى ذلك انه لايخلو امـا ان نقول بان الوجوب والندب من الضدين المتواطئين الذين ينعدم احدهما عند وجود الاخر، او انهما من قبيل الامرين المتفاوتين بالتشكيك ، فان قلنا بالتشكيك فهل هو بمعنى كون الطلب الوجوبى آكد من الاستحبابى؛ او ان الطلب الاستحبابى هو بعينه الطلب الوجوبى .

وقد اوضحنا فى الاصول ان التحقيق هو الاخير وان التفاوت بينهما بضم الترخيص فى الترك فى الندبى وعدمه فى الوجوبى ، وعليه فاذا كانت المصلحة التى نشأ منها الطلب بمثابة يرضى الطالب ترك مطلوبه انضمّ الى طلبه ترخيصه فى الترك ، فمن نفس طلبه هذا مع ضم الترخيص فى الترك ينتزع الاستحباب ، فاذا كان الشىء كذلك كالوضوء قبل الوقت اتصف بالندب الفعلى ، واذا تاكدت المصلحة كالوضوء بعد الوقت صار تأكدها موجباً لارتفاع الترخيص عن شخص الطلب القائم به قبل تأكد المصلحة مع بقاء الطلب على ماكان عليه بلاتفاوت فيه من حيث الشدة اصلا، لكن يرتفع عنه الترخيص المنضم اليه الذى كان قبل الوقت ، بلا انضمام المنع عن الترك اليه من قبل الطالب، فينتزع الوجوب عن طلبه هذا .

فالمتبدل حينئذ هو حد الاستحباب ـ اعنى الترخيص المنضم اليه ـ لا ذات الطلب، كما ان ملاك الطلب الندبى ايضاً بذاته باق فى ضمن طرو ملاك الوجوب ، وانما الزائل حده العدمى ، حيث انه قبل طرو ملاك الوجوب كان محدوداً بكونه فاقداً لمرتبة ملاك الوجوب، فارتفع عنه هذا الحد وصار واجداً لملاك الوجوب مع ما هو واجده من ملاك الاستحباب، فصار المتحصل هو انعدام الندب بعد طرو الوجوب لكن الإنعدام انما هو بزوال حدّه لابزوال اصل الطلب ولابزوال ملاكه ، ثمّ ان الانعدام هو فى الندب الفعلى مع الوجوب النفسى المترشح عليه من قبل وجوب غايته الذى يتعلق منه بالوضوء على قدر حظه من ذاك الوجوب، لاالواجب الغيرى

المقدمى الناشى من الوجوب النفسى المتعلق بغايته حسبما اوضحناه فى الاصول بما لامزيد عليه .

الامر الثانى ظاهر المصنف (قده) ان المقام من قبيل اجتماع الامر والنهى الذى تتعددفيه جهة الامروجهة النهى، فيصح الاجتماع بناء على اجداء تعددالجهة ، ولهذا قال (قده) لكن التحقيق صحة اتصافه فعلا بالوجوب والاستحباب من جهتين والحق فى المقام عدم تعدد الجهة ، وذلك لان المأمور به فى المقام شيء واحد وان التعدد فى ناحية الملاك ، و مورد باب الاجتماع هو ما اذا كان الشيء موجهاً بجهتين ، يكون بجهة منهما تحت حكم ، وبجهة اخرى تحت حكم آخر، والمقام ليس من هذا القبيل ، لان جهة استحباب الوضوء فى فرض المسئلة هى كونه رافعاً للحدث، وهو بعينه جهة وجوبه بلاتفاوت، الاانه قبل الوقت بعين كونه رافعاً للحدث مستحب ، وبعد الوقت بعين تلك الجهة يصير واجباً ؛ فلا تعدد جهة فيه حتى يقال انه بجهة يكون مستحباً وبجهة اخرى يكون واجباً .

فصل

(فی بعض مستحبات الوضوء)

الاول : ان یکون بمد، وهوربع الصاع ، وهوستمأة واربعة عشرمثقالا و ربع مثقال ؛ فالمد مأة و خمسون مثقالا و ثلاثة مثاقیل و نصف مثقال وحمصة ونصف .

فی هذه المسئلة امران :

احدهما: انه یستحب ان یکون ماء الوضوء بقدرمدّ. وقد صرح فی الحدائق باجماع الفرقة الناجیة علی استحبابه ، ویدل علیه من الاخبار صحیحة محمدبن مسلم عن الباقر علیه السلام : قال : « کان رسول‌الله صلی الله علیه وآله یتوضأ بمد من ماء ویغتسل بصاع» وصحیحة زرارة عنه علیه السلام مثلها مع زیادة قوله : « والمدّ رطل ونصف ، والصاع ستة ارطال » وخبر ابی‌بصیرقال سئلت اباعبدالله علیه السلام عن الوضوء ؟ فقال علیه السلام: « کان رسول‌الله صلی الله علیه وآله یتوضأ بمدّ ویغتسل بصاع » وعن الفقیه قال : قال رسول الله صلی الله علیه وآله : « الوضوء بمدّ ، والغسل بصاع ، وسیأتی اقوام من بعدی یستقلّون ذلك ، فاولئك علی خلاف سنتی، والثابت علی سنتی معی فی‌حظیرة القدس » .

وهل ماء الاستنجاء داخل فی المد؟ ظاهر المحکی عن الشهید فی الذکری دخوله ، مستشهداً له بخبرعبدالرحمن بن کثیرعن الصادق علیه السلام المتضمن لوضوء امیرالمؤمنین علیه السلام ، وفیه ـ بعد اکفاء الماء بیده الیمنی‌علی یده الیسری ـ قال:

« ثم استنجى فقال : اللهم حصن فرجي ـ الخ » .

اقول : لكن ليس في الخبر المذكور ذكر عن المدّ ، واستحسن في المدارك كلام الذكرى، قال: ويشعر به صحيح الحذاء قال وضأت اباجعفر عليه السلام بجمع (١) وقد بال ، فناولته ماء فاستنجى ثم صببت عليه كفاً فغسل وجهه ـ الحديث ـ ويؤيده دخول ماء الاستنجاء في صاع الغسل على ما سيجيء انتهى ، لكن ليس في صحيح الحذاء ايضاً ذكر عن المد، ولعله لاجل ذلك عبر في المدارك عن دلالته بالاشعار .

واعترض في كتاب حبل المتين على الذكرى بكلام طويل ـ الى ان قال ـ ان اراد بماء الاستنجاء ماء الاستنجاء من البول فهو شيء قليل لا يؤثر اثراً محسوساً في الزيادة والنقصان، وان اراد ماء الاستنجاء من الغائط اومنهما معاً لم يتم الاستدلال له بالروايتين، اذ ليس في شيء منهما دلالة على ذلك، بل في رواية الحذاء مايشعر بانه كان من البول وحده .

اقول : يمكن دعوى دلالة خبر ابن كثير على العموم، بناء على قرائة «عورتي» بالتشديد على صيغة التثنية في الدعاء المذكور في حال الاستنجاء ، لاسيما على نسخة الكافي المضبوط فيها « وحرّمهما على النار » وكيف كان فالاولى في الاشكال بالاستدلال بالخبرين هوما ذكرنا من عدم ذكر المد ، فيهما ، بل ليس في صحيح الحذاء دلالة على ان صب الماء على كفه عليه السلام كان ببقية ما ناوله للاستنجاء .

الامر الثاني : في تعيين مقدار المدّ ، وهو ـ كما ذكره المصنف (قده) في المتن ربع الصاع كما صرح به في صحيحة زرارة المتقدمة التي فيها : « ان المد رطل ونصف والصاع ستة ارطال» والمراد بالرطل في هذه الرواية هو الرطل المدني الذي هو ثلثا الرطل العراقي، فيكون الصاع تسعة ارطال بالعراقي ، ومقداره ستمأة واربعة عشر مثقالا وربع مثقال، فالمدّ مأة وخمسون مثقالا وثلاثة مثاقيل ونصف مثقال وحمصة ونصف ، ويكون انقص من ربع المن التبريزي المعمول في بلادنا في هذه الاعصار بمقدار ستة مثاقيل واحدى عشرة حمصة ونصف حمصة .

---

(١) الجمع : المزدلفة اى المشعر الحرام .

وهذا هوقول العلماء كافة من غير مخالف ، الا ان فى موثقة سماعة و خبر المروزى جعل المدّ خمس الصاع، ففى الموثقة قال: «اغتسل رسول الله ﷺ بصاع وتوضأ بمدّ، وكان الصاع على عهده خمسة امداد، ومثله فى خبر المروزى، لكنهما شاذان مهجوران مخالفان للاجماع والاخبار المعتمدة المعمول بها كما ذكرنا فى الزكوة فى نصاب الغلات ، ويمكن حملهما على صورة الاشتراك فى الغسل فانه تحصل الوظيفة بخمسة امداد، كما ذكر فى مبحث غسل الجنابة عند البحث عن مستحباته .

الثانى : الاستياك باى شىء كان ولو بالاصبع و الافضل عود الاراك .

قال فى الحدائق : والظاهر انه لاخلاف بين اصحابنا فى استحباب السواك مطلقا وخصوصاً للوضوء والصلوة ، ثم ذكر الاخبار الواردة فى ذلك - الى ان قال - وذهب البعض الى انه ليس من مستحبات الوضوء لورود الامر به مطلقا ولامر الحائض و النفساء به ، ثم اورد عليه بان استحبابه مطلقا او للحائض و النفساء لاينافى استحبابه للوضوء .

اقول: وهو كذلك اذا دل الدليل على استحبابه كما فى صحيحة ابن عمار عن الصادق عليه السلام : « وعليك بالسواك عند كل وضوء » وخبر المعلى وفيه : قال عليه السلام - حين سئله المعلى عن الاستياك بعد الوضوء - «الاستياك قبل ان يتوضأ» قال: قلت: أرأيت ان نسى حتى يتوضأ ؟ قال : «يستاك ثم يتمضمض ثلاث مرات » .

وهذه الاخبار كما ترى باطلاقها تدلّ على حصول الوظيفة باىّ شىء كان ، ويدل على حصولها بالاصبع قول على عليه السلام : « ادنى السواك ان تدلكه باصبعك » وفى رواية السكونى : « السواك بالمسبحة عند الوضوء سواك » و على افضلية عود الاراك ما رواه فى مكارم الاخلاق انه صلى الله عليه وآله كان يستاك بالاراك امره بذلك جبرئيل .

الثالث : وضع الاناء الذى يغترف منه على اليمين .

وهذا الحكم منسوب الى المشهور، وحكاه فى الجواهر عن كتب كثيرة يبلغ

عددها الى عشرين، وقال : بل فى المعتبر والذكرى نسبته الى الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع عليه، ويدل عليه من الاخبار المروى عن النبى صلى الله عليه وآله انه كان يحب التيامن فى طهوره وشغله وشأنه كله، ولا يضر بالاستدلال به كونه بطريق العامة بعد قيام الشهرة على الحكم، مضافاً الى المروى عن طريق الخاصة انه صلى الله عليه وآله كان يحب التيامن فى كل شىء ، ولا ينافيه ما فى صحيحة زرارة الواردة فى حكاية الوضوء البيانى، قال : فدعى بقعب فيه شىء من ماء ، ثم وضعه بين يديه، لامكان ان يكون فى طرف اليمين من بين يديه، فلا وجه لما فى المدارك من اولوية العمل بالصحيحة حيث تضمنت الوضع بين اليدين، بعد امكان الجمع بينها وبين الوضع على اليمين، وربما يعلل بانه اسهل وايسر وامكن للاستعمال، ولكنه لا يثبت الاستحباب الشرعى.

والمحكى عن النهاية وغيرهما كما فى المتن اختصاص الحكم بما اذا كان الاناء مما يغترف منه ، واما لو كان ضيق الرأس فالمستحب وضعه على اليسار، قيل لانه امكن فى الاستعمال، ولا يخفى ان هذا التعليل ايضاً لا يكفى فى اثبات الاستحباب الشرعى، ويمكن تأييده بما ورد فى بعض الاخبار ان الله يحب ما هو الايسر والاسهل ولا بأس بالاستدلال به بعد التسامح فى ادلة السنن و هل يختص الحكم باستحباب الوضع على الايمن بالاناء او يعمّه ومثل الحوض والنهر، احتمالان ، وعلى التعميم فيجعل مثل الحوض والنهر على اليمين، او يجعل الناحية التى يغترف منها على اليمين.

الرابع: غسل اليدين قبل الاغتراف مرة فى حدث النوم والبول، ومرتين فى الغائط .

و يدل على الاولين اطلاق الامر بالغسل فى خبر الهاشمى ، قال : سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يبول ولم يمسّ يده اليمنى شىء أيدخلها فى وضوئه قبل ان يغسلها ؟ قال عليه السلام : « لا ، حتى يغسلها » قلت : فان استيقظ من نومه و لم يبل أيدخل يده فى وضوئه قبل ان يغسلها ؟ قال عليه السلام : « لا ، لانه لا يدرى حيث باتت يده ، فليغسلها » .

ويدل على الاول - اى الغسل مرة فى حدث النوم - بل وعلى الاخير - اى الغسل

مرتین فی حدث الغائط ـ صحیح حریز عن الباقر عليه السلام ، قال : « یغسل الرجل یده من النوم مرة ، ومن الغائط والبول مرتین ، ومن الجنابة ثلاثاً » ویدل علی الاخیرین صحیح الحلبی عن الصادق عليه السلام ، قال سئلته عن الوضوء کم یفرغ الرجل علی یده الیمنی قبل ان یدخلها فی الاناء ؟ قال : « واحدة من حدث البول، واثنتان من حدث الغائط ، وثلاث من الجنابة » .

ویدل علی الجمیع مرسل الصدوق عن الصادق عليه السلام : « اغسل یدك من البول مرة، ومن الغائط مرتین، ومن الجنابة ثلاثاً» قال: وقال عليه السلام اغسل یدك من النوم مرة » هذا ما اطلعت علیه من الاخبار فی هـذا المقام ، ولا ینبغی التأمل فی لزوم الاخذ بمضمونها ، الا انه یقع الکلام فی امور .

الاول : المشهور بین الاصحاب هو استحباب الغسل مرة فی حدث النوم والبول ومرتین فی الغائط ، وظاهر الاخبار المذکورة هو الوجوب ، لکن لم ینسب الوجوب الی احد، وفی الحدائق : ان ظاهر المعتبر الاجماع علی الاستحباب، ویدل علی عدم وجوبه من الاخبار صحیحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام ، قال سئلته عن الرجل یبول ولم یمس یده شیئاً، أیغمسه فی الماء ؟ قال : « نعم وان کان جنباً » وصحیحة زرارة الواردة فی الوضوء البیانی ، و فیها : وغمس کفه فی الماء من غیر غسل ، والصحیحة الاولی وان کانت فی حدث البول والجنابة، الاان نفی الوجوب فی الباقی یتم بعدم القول بالفصل .

الثانی : المشهور کما فی المتن هو استحباب المرة فی البول والنوم ، والمرتین فی الغائط ، و حکی فی الحدائق عن بعض مشایخه : ان من الاصحاب من استحب المرتین فی البول ، وظاهر الشهید فی اللمعة اختیار المرتین فی الجمیع، ونسب الشهید الثانی فی الروضة الی القیل اختیار المرة فی الجمیع، قال : واختاره الشهید فی النفلیة .

ویدل علی قول المشهور اطلاق خبر الهاشمی فی النوم والبول، وصحیح الحلبی فی البول والغائط. ومرسل الصدوق فی الجمیع، ویستدل للمرتین فی البول بصحیح

حريز الذى جمع فيه للحكم مرتين فى البول والغائط ، ويرد عليه بان الظاهر من صحيح حريز استحباب المرتين لمجموع البول والغائط بناء على التداخل واندراج الاقل تحت الاكثر، لا من كل منهما منفرداً كما يؤمى اليه عطف البول على الغائط بالواو لا بحرف (او) و يؤيده غلبة خروج البول عند خروج الغائط ، فالصحيح لايتعرض لحكم كل واحد منهما على الانفراد، وقد استفيد حكمهما من بقية الاخبار المتقدمة التى صرح فيها باستحباب المرة فى البول ، ومرتين فى الغائط ، وبذلك يدفع التمسك به لقول الشهيد (قده) باستحباب المرتين فى الجميع، مع انه لايدل على استحبابهما فى حدث النوم ايضاً ، و ليس على استحباب المرتين فى الجميع ولا المرة فيه دليل ، والاخبار المتقدمة تخالف كلا القولين .

الثالث : ظاهر الاصحاب على ما نسب اليهم فى الحدائق تحديد اليد المغسولة بالزند، ولادلالة فى الاخبار المتقدمة عليه ، لكن الاخبار فى تحديدها عند الغسل مختلفة : بين ما حددها بالكف او بالمفصل او بنصف الذراع او بالمرفق ، وحمل على اختلاف درجات الفضل ، و حكموا بتحقق الوظيفة بكل واحد منها ، لكن لم ينقل خلاف فى المقام ، بل الظاهر اتفاق الجميع فى تحديدها بالزند ، فان تم الاتفاق فهو، والافففى تعيينه تأمل ، ويمكن ان يستأنس له بتحديد اليد فى التيمم بذلك ايضاً، و بدعوى انسباقه الى الذهن عند الاطلاق لاسيما من نحو قوله :«قبل ان يدخلها الاناء اذا الداخل منها فى الاناء» فى الغالب الى الزند، و كيف كان فلاينبغى الاشكال فى اداء الوظيفة بغسلها الى الزند .

الرابع : الظاهر من الاصحاب استحباب غسل اليدين معاً، وفى صحيح حريز ومرسل الصدوق ذكر مطلق اليد ، لكن القدر المتيقن من خبر الهاشمى وصحيح الحلبى هو اليمنى لكون السؤال فيهما عن غسلها، ويؤيده ان اليمنى هى التى يدخلها المتوضى فى الاناء ابتداء فى الغالب، وقد يستفاد من حكاية وضوء امير المؤمنين عليه السلام - انه اكفى بيده اليسرى على يده اليمنى- ان المغسولة انما هى اليمنى، لكن الاقوى ما عليه الاصحاب ، لاطلاق صحيح حريز و مرسل الصدوق والتعليل المذكور

فی خبر الهاشمی، حیث انه یرد فی مورد الیسری ایضاً .

الخامس: المستفاد من الاخبار المتقدمة والفتاوی اختصاص الاستحباب بما اذا کان الوضوء بادخال الید فی الاناء لاجل الاغتراف ممافیه، دون ما اذا کان بطریق الصب، ویلزمه قصره علی القلیل دون الماء المعتصم، وربما احتمل السرایة الی ما کان بطریق الصب من جهة کون مشروعیته اما لاجل ازالة النجاسة الوهمیة کما یشعر به التعلیل المذکور فی خبر الهاشمی فی مورد النوم، اومن جهة کونه من آداب الوضوء الموجب لنفی الفرق فیه بین الصب وبین الادخال فی الاناء، کما یوجب نفیه بین القلیل والمعتصم ،

ویندفع بان مشروعیته لاجل النجاسة الوهمیة لایکفی فی اثبات عموم الاستحباب لاحتمال کونه موجباً له اذا کان الوضوء بطریق الادخال صیانة للماء عن التقذر ، کما ان کونه من آداب الوضوء ایضاً لایثبت العموم ، اذ یجوز کون خصوص مورد الاغتراف محلا لهذا المستحب الادبی، ومنه یظهر عدم دلالة ما ذکر للتعمیم بالنسبة الی غیر القلیل .

السادس: الظاهر ثبوت الحکم المذکور فی مورد الاحداث المخصوصة ـ النوم والبول والغائط ـ فلایستحب فی سائر الاحداث فضلا عما لم یکن فی مورد الحدث اصلا کالوضوء التجدیدی، فما عن المنتهی من استقراب التعمیم فی غیر مورد الحدث لعموم الامر بالغسل لمرید الغمس ضعیف .

السابع: الظاهر ان الحکم المذکور تعبدی لایدور مدار توهم النجاسة، فلوقطع بطهارة الید لم یسقط الاستحباب، اخذاً باطلاق النص والفتوی، ومایشعر به التعلیل المذکور فی خبر الهاشمی ـ مع انه فی مورد النوم خاصة ـ وانه لایمنع من وجود غیره فی صورة القطع بطهارة الید لایصلح لان یکون مقیّداً کمالایخفی .

الثامن : الاقوی صحة التداخل فی المقام ولولم نقل به فی غیره ، فیکتفی بالمرة عند تکرر الاسباب الموجبة لها، وبالمرتین عند تکرر موجباتهما، ویدخل الاقل فی الاکثر مع اختلاف الاسباب ، ویدل علی ذلك ـ مضافاً الی عدم الخلاف فیه ،

وان الحدث كالخبث مع ثبوت التداخل فى الخبث ـ صحيح حريز المتقدم الذى فيه : « و من الغائط والبول مرتين » بناء على ظهوره فى كون الحكم بالمرتين فى صورة اجتماعهما كما تقدم استظهاره ، لالكل واحد منهما .

التاسع: هل الغسل المذكور من اجزاء الوضوء، اوانه من مقدماته الخارجة عنه، احتمالان، المشهور على ما نسب اليهم فى طهارة الشيخ الاكبر(قده) هوالاول، قال (قده) : ولذا جوزوا ايقاع النية عنده، ثم استشكل فيه بعدم استفادة ذلك من الاخبار ، قلت والانصاف قصور الاخبار المتقدمة عن اثبات كونه جزءاً مستحباً، بل لعل الاظهر منها كونـه من المقدمات ، لا سيما بالنظر الى التعليل المذكور فى صحيح حريز .

ثم انه على تقدير كونه من المقدمات المستحبة فهل هو تعبدى او توصلى ، احتمالان ، اقويهما الاخير، لان المستظهر من الاخبار كونه لاجل ازالة الخبث المتوهم، وتظهر الثمرة فى عدم اعتبار قصد القربة فيه، وحصوله بدون القصد اوبقصد الرياء اوبفعل الغير اوفى ضمن الفعل المحرم .

العاشر : الظاهر عدم اختصاص الحكم المذكور بالرجل، وان اختص مورد الاخبار به ، لكن المستظهر منها عدم الخصوصية ، مضافاً الى دليل الاشتراك فيما لم يثبت فيه الاختصاص، والله الهادى .

الخامس : المضمضة والاستنشاق ، كل منهما ثلاث مرات بثلاث اكف ويكفى الواحدة ايضاً لكل من الثلاث .

فى هذا المتن امور :

الاول : المشهور ان كل واحد من المضمضة والاستنشاق من سنن الوضوء ، والمحكى عن ابن ابى عقيل انهما ليسا بفرض ولاسنة، وعن الرياض انهما مستحبان فى ذاتهما لا لاجل الوضوء .

ولايخفى ان الاخبار فى ذلك مختلفة ، فمنها ما يظهر منه كونهما من سنن الوضوء، كخبر ابن كثير الحاكى لوضوء امير المؤمنين عليه السلام، وفيه: ثم تمضمض عليه السلام

فقال : ثم ذكر الدعاء ، ثم استنشق عليه السلام ، فقال - الحديث - وخبر ابى بصير ، حيث سئل الصادق عليه السلام عنهما . فقال : « هما من الوضوء ، فان نسيتهما فلا تعد » و فى حديث عهد امير المؤمنين عليه السلام لمحمد بن ابى بكر : فانظر الى الوضوء فانه من تمام الصلوة ، تمضمض ثلاث مرات واستنشق ثلاثاً - الى ان قال - فانى رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يصنع ذلك ، والمروى عن على عليه السلام قال : جلست اتوضأ فاقبل رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لى : « تمضمض واستنشق » وخبر على بن جعفر المروى فى قرب الاسناد عن الكاظم عليه السلام عن المضمضة والاستنشاق ؟ قال عليه السلام : « ليسا بواجب وان تركهما لم يعد لهما صلوة » .

ومنها ما يظهر منه كونهما سنة مطلقا ، كخبر ابن سنان ، قال عليه السلام : المضمضة والاستنشاق مما سن رسول الله صلى الله عليه وآله والمروى عن الخصال قال : « والمضمضة والاستنشاق سنة وطهور للفم والانف » .

ومنها ما يظهر منه نفى كونهما من الوضوء ، كخبر حكم بن حكيم ، وفيه بعد السؤال عن كون المضمضة والاستنشاق من الوضوء ؟ قال عليه السلام : « لا » وحسنة زرارة قال : « المضمضة والاستنشاق ليسا من الوضوء » وخبر ابى بصير قال عليه السلام : « ليس هما من الوضوء ، هما من الجوف » و خبر الحضرمى قال : « ليس عليك مضمضة ولا استنشاق ، لانهما من الجوف » وخبر زرارة قال عليه السلام : « ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة ، انما عليك ان تغسل ما ظهر » .

والظاهر ان هذا الخبر الاخير هو المستند للمحكى عن ابن ابى عقيل ، كما يشهد به مطابقة العبارة المحكية عنه معه ، كما ان مستند ما فى الرياض هو تلك الطائفة النافية لكونهما من الوضوء والطائفة الثانية الدالة على استحبابهما مطلقا ، لكنه - كما ترى - طرح للطائفة الاولى الدالة على كونهما من الوضوء .

فالاولى فى الجمع بين تلك الطوائف ان يقال : اما الطائفة الاولى ، والثانية فليس بينهما معارضة ، لاجتماع استحبابهما مطلقا مع استحبابهما فى الوضوء ، و اما الجمع بين الطائفة الاولى والاخيرة فيمكن بحمل الاخيرة على نفى كونهما من

الاجزاء الواجبة من الوضوء، كما يدل عليه نفى الاعادة بنسيانهما الذى نص عليه الطائفة الاولى، وحمل خبر زرارة المصرح فيه بنفى كونهما فريضة وسنة على نفى وجوبهما بفرض الله سبحانه وبسنة النبى صلى الله عليه وآله ، واطلاق السنة على مافرضه الرسول صلى الله عليه وآله فى الاخبار كثير، وهذا الحمل ليس ببعيد ، ولعله اقرب، وعليه فالاقوى استحبابهما فى الوضوء بعنوان الوظيفة وان استحبا ايضاً فى غير الوضوء .

الثانى: المستحب من كل منهما فى الوضوء ثلاث مرات، ويدل عليه خبر عهد امير المؤمنين عليه السلام المتقدم : « تمضمض ثلاث مرات واستنشق ثلاثاً » .

الثالث : صرح جمع من الاصحاب باستحباب كل واحد منهما بثلاث اكف وانه مع اعواز الماء يكفى كفة واحدة ، وظاهر المصنف (قده) فى المتن هو جواز الاكتفاء بالكف الواحدة مطلقا، وهذا هو الاقوى لاطلاق خبر العهد المتقدم ، وان كان ربما يدعى ظهوره فى الاول .

الرابع: الظاهر من خبر العهد وكذا المروى عن وضوء امير المؤمنين عليه السلام الذى عطف فيه الاستنشاق على المضمضة بكلمة « ثم » هو تقديم المضمضة بدفعاتها الثلاث على الاستنشاق، لكن المحكى عن نهاية العلامة هو تجويز ان يتمضمض مرة ثم يستنشق مرة وهكذا الى ثلاث مرات ، وهو يخالف مع ظاهر المروى المتقدم ، اللهم الا ان يحمل على انه مستحب فى مستحب، وعليه فيمكن ان يقال باداء الوظيفة باتيانهما كيف اتفق ولو بتقديم الاستنشاق كلا على المضمضة كما احتمله فى الجواهر الا ان الاحتياط بالعمل بظاهر خبر العهد - فى مقام اتيان الوظيفة - حسن لاينبغى تركه لموافقته مع فتاوى الاصحاب ايضاً .

الخامس : المدار فى صدق المضمضة والاستنشاق هو العرف ، ولا يبعد ان يكون المراد بالاول عندهم هو ادارة الماء فى الفم ، وبالثانى جذبه بالانف من غير دخل لمجّه فى الاول ، خلافاً لظاهر التذكرة والذكرى من اشتراط المج (١)

---

(١) يقال مج الماء من فمه مجاً من باب قتل : لفظه ورمى به (مجمع البحرين) .

ولالاستنثار الماء فی الاستنشاق. وعن المفاتیح کون الاستنثار(١) مستحباً علی حدة، وعن المنتهی والتذکرة والذکری وجامع المقاصد استحباب المبالغة فی المضمضة والاستنشاق بایصال الماء الی اقصی الحلق وطرفی الاسنان واللثات فی المضمضة، وجذب الماء الی الخیشوم فی الاستنشاق، ویستدل لاستحباب المبالغة بالمروی عن ثواب الاعمال عن النبی صلی الله علیه وآله: «ولیبالغ احدکم فی المضمضة والاستنشاق فانه غفران ومنفرة للشیطان».

السادس: التسمیة عند وضع الید فی الماء و صبه علی الید و اقلها بسم الله، والافضل بسم الله الرحمن الرحیم، وافضل منهما بسم الله و بالله اللهم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطهرین.

لااشکال فی استحباب التسمیة عند الوضوء، وقد نقل علیه الاجماع عن غیر واحد من الاصحاب، و یدل علیه جملة من الاخبار، کمرسل ابن ابی عمیر عن الصادق علیه السلام، وفیه: «اذا سمیت فی الوضوء طهر جسدک کله، واذا لم تسمه لم یطهر من جسدک الا ما مرّ علیه الماء» وصحیح العیص بن القاسم عنه علیه السلام: «من ذکر اسم الله علی وضوئه فکانما اغتسل» وفی الخصال عن علی علیه السلام: «لایتوضأ الرجل حتی یسمی، یقول - قبل ان یمس الماء - بسم الله وبالله اللهم اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین، فاذا فرغ من طهوره قال: اشهد ان لا اله الا الله وحده لاشریک له و اشهد ان محمداً عبده و رسوله، فعندها یستحق المغفرة» و غیر ذلک من الاخبار.

انما الکلام فی امور:

الاول: فی محل التسمیة، وحدّه فی المتن بکونه عند وضع الید فی الماء اوصب الماء علی الید، ویدل علی الاول صحیحة زرارة، قال علیه السلام: «اذا وضعت یدک فی الماء فقل: بسم الله وبالله اللهم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطهرین، وعلی الثانی خبر ابن کثیر الوارد فی حکایة وضوء امیر المؤمنین علیه السلام، وفیه: فاکفی

---

(١) الانتثار والاستنثار بمعنی، وهو نثر ما فی الانف بالنفس، و هو ابلغ من الاستنشاق لانه انما یکون بعده (مجمع البحرین).

بيده على يده اليسرى ثم قال : بسم الله و بالله والحمد لله الذى جعل الماء طهوراً ولم يجعله نجساً ، وفى المروى عن الخصال ـ وقد تقدم ـ وفيه : « يقول قبل ان يمس الماء بسم الله ـ الحديث » .

وفى الحدائق : ان الظاهر من الاخبار امتداد وقت التسمية من حين الوضع اوالصب للاستنجاء الى الشروع فى غسل الوجه ، ويدل على امتداده الى غسل الوجه ما فى الوضوء البيانى انه غرف ملأها ماء فوضعها على جبينه ثم قال : بسم الله ، وسد له ، واستدل لكون ابتداء وقتها من حين الاستنجاء بالمروى عن وضوء امير المؤمنين عليه السلام فى خبر ابن كثير المتقدم آنفاً ، وفيه بعد الدعاء عند وضع الماء واكفائه بيده اليسرى قال: ثم استنجى فقال: اللهم حصن فرجى ـ الخ ـ مع استبعاد استحباب التسمية للاستنجاء ، ولكن الظاهر من النصوص والفتاوى كون وقت التسمية عند الشروع فى الوضوء ولو ببعض اجزائه المستحبة ، وكونه من حين الاستنجاء بعيد ، ولا مانع من الحكم باستحبابها عنده مع استحبابها عند الشروع فى الوضوء اذا اقتضاه الدليل .

الامر الثانى : فى كيفية التسمية ، وقد فسرها فى المتن بالكيفيات الثلاث ، اقلها بسم الله ، والافضل بسم الله الرحمن الرحيم وافضل منهما بسم الله وبالله اللهم اجعلنى ـ الى آخر الدعاء ـ ويدل على الاول اطلاق التسمية فى جملة من الاخبار ، كمرسل ابن ابى عمير وصحيح العيص المتقدمين ، ويدل على الثانى دعوى انصراف الاطلاق المذكور اليه لكونه المتبادر من التسمية ، مضافاً الى التصريح به فى خبر محمد بن قيس ، وفيه : قال الصادق عليه السلام : « فاعلم انك اذا ضربت يدك وقلت: بسم الله الرحمن الرحيم تناثرت الذنوب التى اكتسبها يداك » .

وعلى الثالث ورود النصوص المعتبرة عليه كما تقدم بعضها ، لكن لا دلالة فيها على افضليته عن الاولين ، اللهم الا لمكان اشتماله على الدعاء ، و عن مرسل الصدوق كيفية رابعة مروية عن على عليه السلام ، و فيه : انه عليه السلام كان اذا توضأ قال : بسم الله وبالله وخير الاسماء لله واكبر الاسماء لله وقاهر لمن فى السموات وقاهر لمن

فی الارض والحمد لله الذی جعل من الماء کل شیء حی واحیی قلبی بالایمان اللهم تب علیّ وطهرنی واقض لی بالحسنی وادنی کل الذی احب وافتح بالخیرات من عندك یاسمیع الدعاء.

وهل تحصل الوظیفة بذکر اسمه تعالی بدون التسمیة، بان یقول(الله) احتمالان ذهب الی الاول منهما المحقق (قده) فی المعتبر، ویمکن ان یستدل بالمروی عن الصادق علیه السلام: «من ذکر الله علی وضوئه فکانما اغتسل» وبما فی خبر معویة بن عمار عنه علیه السلام «اذا توضأت فقل: اشهدان لااله الاالله اللهم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطهرین والحمدلله رب العالمین».

لکن الظاهر من النص والفتوی استحباب التسمیة التی اقلها التلفظ بکلمة بسم الله وهوالظاهر من الخبر الاول المروی عن الصادق علیه السلام، اذالظاهر من «ذکر الله علی الوضوء» هوالتسمیة، ولاینافیه الخبر الثانی لامکان الجمع بین استحباب التسمیة واستحباب الدعاء والذکر المذکور فیه کمالایخفی.

الامر الثالث: ظاهر المستفاد من بعض الاخبار کراهة ترك التسمیة عندالوضوء ففی خبر ابی بصیر ومحمد بن مسلم عن الصادق علیه السلام: عن آبائه علیهم السلام، قال: قال امیرالمؤمنین علیه السلام: «لایتوضأ الرجل حتی یسمی قبل ان یمس الماء» وفی خبر العلاء بن الفضیل عن الصادق علیه السلام «اذا توضأ احدکم ولم یسم کان للشیطان فی وضوئه شرك، و ان اکل او شرب اولبس وکل شیء صنعه ینبغی له ان یسمی علیه فان لم یفعل کان للشیطان فیه شرك».

الرابع: مقتضی اطلاق الامر بالتسمیة استحبابها و ان لم یأت بالدعاء، وهذا ظاهر.

الخامس: لو ترکها عمداً او نسیاناً فهل یستحب ذکرها فی الاثناء بمعنی حصول الوظیفة بذکرهافیه اولا، وجهان، صریح جماعة هوالاول، ونسبه فی الحدائق الی الاصحاب، ویستدل له بقاعدة المیسور، وبانه اقرب الی المشروع، وبانه کالاکل والاول - مع انه لایثبت صورة العمد - فاسد، لعدم کون المقام موردا لقاعدة المیسور

والاخيران فاسدان لكونهما قياساً لانقول به .

والاقوى عدم تأدى الوظيفة باتيانها فى الاثناء ، لظهور التسمية على الوضوء فى وقوعها فى اوله، مضافاً الى تعيين محلها فى المروى المتقدم عن الخصال بقوله: «قبل ان يمس الماء» وفى صحيحة زرارة « عند وضع اليد فى الماء » وفى الوضوء البيانى : « عند وضع الماء على الجبين » .

السادس : لوترك التسمية عمداً اونسياناً وتوضأ وصلى فهل يستحب اعادتهما لاجل الاتيان بالتسمية اولا ، وجهان ، بل قولان ، من دلالة مرسل ابن ابى عمير على استحبابها ، وفيه : قال الصادق عليه السلام : « ان رجلا توضأ وصلى فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: اعد صلوتك ووضوئك ففعل، فتوضأ وصلى فقال له النبى صلى الله عليه وآله اعد صلوتك ووضوئك ففعل، فتوضأ وصلى فقال له النبى صلى الله عليه وآله اعد صلوتك ووضوئك فاتى امير المؤمنين عليه السلام وشكى ذلك اليه ، فقال هل سميت حين توضأت ؟ فقال: لا، قال : فسمّ على وضوئك فسمّى وصلى ، فاتى النبى صلى الله عليه وآله فلم يأمره ان يعيد » حيث انه يدل على استحباب الاعادة ، بل فى الحدائق امكان استفادة استحباب اعادة العبادة بترك بعض سننها ، ووجه القول بعدم استحباب الاعادة هو الاشكال فى العمل بمضمون هذا الخبر فى اثبات مشروعية اعادة الوضوء والصلوة لترك هذا المستحب .

وفى الجواهر : الاولى حمل الخبر على التقية ، اويراد بترك التسمية ترك النية ، كما حمله الشيخ ، ولا يخفى ان ما حمله الشيخ بعيد فى الغاية ، والحمل على التقية ابعد ، حيث انه لا مورد لها بالنسبة الى قول الصادق عليه السلام وحديثه عليه السلام عن النبى صلى الله عليه وآله ، خصوصاً مع ذكره ان الرجل شكى الى امير المؤمنين عليه السلام فان فى ذلك اظهار الفضيلة لعلى عليه السلام ، وهو مخالف للتقية ، ثم ان الحكم ليس من الاحكام التى يجرى فيها التقية لعدم قول للعامة فى المسئلة يناسب التقية معه .

فالاولى ابقاء الخبر على ظاهره وانه لبيان الحكم الواقعى ، لكن بعد حمله

علی الاستحباب للاجماع علی عدم الوجوب ، ولا مانع من استحباب اعادة العبادة لاجل ادراك ما يستحب فيها ، كصلوة المعادة جماعة بعد اتيانها فرادى ، حسبما حقق فی الاصول ، نعم يقتصر فی ذلك علی مورد دلالـة الدليل فلا يحكم بثبوت الاستحباب فی كل مورد ترك المستحب فی اثناء العبادة ، وهذا ظاهر، هذا آخر ما رزقنا الله تعالی من البحث فی التسمية باسمه الشريف ، وله الحمد .

السابع : الاغتراف باليمنی ولو اليمنی ، بان يصبه فی اليسری ثم يغسل اليمنی .

لااشكال فی استحباب الاغتراف باليمين فی غسل ما عداها ، و عليه اتفقت كلمات الاصحاب ، وفی الحدائق، انه متفقة الاخبار، واما بالنسبة الی نفسها فوجهان، والمشهور علی ثبوت الاستحباب فيها ايضاً، وعن المعتبر والذكری نسبته الی الاصحاب ويدل عليه من الاخبار خبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام فی حكاية الوضوء البيانی و فيه : ثم اخذ كفاً آخر بيمينه فصبه علی يساره ثم غسل به ذراعه الايمن ، و مثله موثق زرارة و بكير ابنی اعين ، و فيه : « ثم غمس كفه اليمنی فی الماء فاغترف بها من الماء فغسل يده اليمنی » ـ بناء علی نسخة التهذيب ـ ولكن فی الكافی: «ثم غمس كفّه اليسری فغرف بها غرفة فافرغ علی ذراعه اليمنی ـ الحديث » و عليه فيصير دليلا علی القول الاخير .

وفی الاخبار الصحاح ما يدل عليه ايضاً ، كصحيح زرارة ، وفيه : « ثمّ اعاد يده اليسری فی الاناء فاسد لها علی يده اليمنی ثم مسح جوانبها » ونحوه صحيحه الاخر وحسنة بكير ، و فی الحدائق ان قضية الجمع هی جواز الامرين من دون افضليـة الاغتراف باليمين لغسلها ، و استبعده فی الجواهر كبعد القول باستحباب الاغتراف باليسری لغسل اليمنی وهو كذلك فی الحمل الاخير، لمنافاته مع صريح الطائفة الاولی .

فالانصاف حمل الطائفة الثانية علی بيان مجرد الجواز وذلك لكونها جارية مجری العادة، فلاتعارض ظهور الطائفة الاولی الجارية علی خلاف العادة فی الاستحباب،

وذلك كاف للحكم باستحباب الاخذ باليمنى لليمنى، مع اعتضاده بالشهرة ونقل الاجماع عليه ، والله الهادى وبه الاعتصام .

الثامن : قرائة الادعية المأثورة عند كل من المضمضة والاستنشاق وغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين .

وقد ورد فى كيفية الادعية روايات كثيرة اضبطها خبر ابن كثير الهاشمى المروى عن الصادق عليه السلام ، قال بينا امير المؤمنين عليه السلام ذات يوم جالس مع محمد بن الحنفية اذ قال عليه السلام : يا محمد ائتنى باناء من ماء اتوضأ للصلاة فاتاه محمد بالماء فاكفى - اى صبّ - بيده اليمنى على يده اليسرى ثم قال : بسم الله والحمد لله الذى جعل الماء طهورا ولم يجعله نجساً - الى ان قال - ثم تمضمض فقال : اللهم لقنى حجتى يوم القاك واطلق لسانى بذكرك ، ثم استنشق فقال : اللهم لا تحرم على ريح الجنة واجعلنى ممن يشم و روحها وطيبها، قال : ثم غسل وجهه فقال : اللهم بيض وجهى يوم تسود فيه الوجوه ولا تسود وجهى يوم تبيض فيه الوجوه ثم غسل يده اليمنى فقال اللهم اعطنى كتابى بيمينى والخلد فى الجنان بيسارى وحاسبنى حساباً يسيراً، ثم غسل يده اليسرى فقال اللهم لاتعطنى كتابى بشمالى ولاتجعلها مغلولة الى عنقى واعوذ بك من مقطعات النيران، ثم مسح رأسه فقال : اللهم غشنى برحمتك وبركاتك ثم مسح رجليه فقال اللهم ثبتنى على الصراط يوم تزل فيه الاقدام و اجعل سعيى فيما يرضيك عنى ، ثم رفع عليه السلام رأسه فنظر الى محمد فقال : « يا محمد من توضأ مثل وضوئى وقال مثل قولى خلق الله له من كل قطرة ملكاً يقدسه و يسبحه ويكبره ، فيكتب الله له ثواب ذلك الى يوم القيمة » .

التاسع : غسل كل من الوجه واليدين مرتين .

المشهور شهرة عظيمة استحباب غسل كل من الوجه واليدين مرتين بان يغسل كلا منها ثانياً بعد غسله الاول سواء وقعت الغسلة الاولى بغرفة واحدة او اكثر ، وعن الانتصار والغنية والسرائر نقل الاجماع عليه ، بل عن الاستبصار نفى الخلاف بين المسلمين فى استحباب الغسلة الثانية، وظاهر عبارة الكلينى فى الكافى ومايترائى

من عبارة الصدوق فی الفقیه هو عدم استحبابها مع جوازها، و حکی عن البزنطی وهوالمختار عند صاحب المدارك (قده) وجماعة من المتأخرین ، و ذهب صاحب الحدائق الی عدم جوازها والحکم بانها بدعة .

ویدل علی المشهور صحیحة زرارة عن الصادق عليه السلام : «الوضوء مثنی مثنی، من زاد لم یوجر » ومثلها صحیحة صفوان ، و فی موثقة یونس : « ثم یتوضأ مرتین مرتین » و فی مرسل مؤمن الطاق : « فرض الله الوضوء واحدة واحدة ، و وضع رسول‌الله صلی الله علیه و آله للناس اثنتین اثنتین » ومرسل عمروبن ابی‌المقدام «انی‌لاعجب‌ممن یرغب ان یتوضأ اثنتین اثنتین ، و قد توضأ رسول الله صلی الله علیه و آله اثنتین اثنتین » و خبر ابن‌شاذان عن الرضا عليه السلام انه قال فی کتاب الی‌المأمون : « ان‌الوضوء مرة فریضة واثنتان اسباغ » وفی توقیع القائم عجل‌الله تعالی فرجه الی العریضی . « الوضوء کما امر به غسل الوجه والیدین ومسح الرأس والرجلین واحد ، و اثنان اسباغ الوضوء ، وان زاداثم » وفی کتاب الکاظم عليه السلام الی ابن یقطین: « توضأ کما امرك الله‌تعالی‌اغسل وجهك مرة‌فریضة واخری‌اسباغاً واغسل یدیك من‌المرفقین کذلك» و فی خبر داود الرقی : « توضأ مثنی مثنی ، ولا تزدن علیه ، و انك ان زدت علیه لاصلوة لك» .

ویدل علی‌القول‌الثانی ـ اعنی جواز‌الغسلة‌الثانیة‌بلارجحان فیها ولااستحباب ـ ما ورد من‌حکایة وضوء رسول‌الله صلی الله علیه و آله ووضوء امیرالمؤمنین عليه السلام : من غسل کل واحد من الوجه والیدین مرة واحدة، والمروی عن ابن‌ابی‌یعفورعن‌الصادق عليه السلام: « اعلم ان الفضل فی واحدة ، و من زاد علی اثنتین لم یوجر » و مرسل الصدوق عنه عليه السلام : « ان من توضأ مرتین لم یوجر » و مرسله الاخر : « ان الوضوء مرة فریضة ، والثانیة لاتوجر ، والثالثة بدعة » ومرسل ابن ابی‌عمیر عن الصادق عليه السلام « الوضوء واحدة فرض ، واثنتان لاتوجر، والثالثة بدعة » .

واستدل للقول الثالث، وهو کون الغسلة الثانیة حراماً وبدعة ، بما ورد من الاخبار المستفیضة الحاکیة لوضوء النبی صلی الله علیه و آله الظاهرة فی کونه مرة مرة ، بکف

واحد لكل عضو، ومرسل الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام : « والله ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الا مرة مرة، وتوضأ النبي صلى الله عليه وآله مرة مرة، فقال : هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به » بناء على ان يكون قوله: « وتوضأ النبي صلى الله عليه وآله - الى آخر ما ذكره» من تتمة ما حكاه الصادق عليه السلام لا من كلام الصدوق ، والا يصير الخبر مقطوعاً ، وخبر عبدالكريم عن الصادق عليه السلام « ما كان وضوء علي عليه السلام الا مرة مرة » .

وقد يستدل كما في الحدائق باخبار اخر ، مثل صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام « ان الله وتر يحب الوتر، فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات ، واحدة للوجه ، واثنتان للذراعين » وخبر ميسرة المروى عنه عليه السلام ايضاً «الوضوء واحدة واحدة» وخبر يونس عن الصادق عليه السلام قال : « الوضوء للصلوة مرة مرة » والمروى عن الباقر عليه السلام في جواب زرارة و بكير ابني اعين لما سألاه عن الغرفة الواحدة هل تجزى للوجه وغرفة للذراع ؟ فقال عليه السلام : «نعم، اذا بالغت فيها والاثنتان تأتيان على ذلك كله».

ولكن لا يخفى ما في التمسك بها ، حيث انها لا تدل على الازيد من الاجزاء بالمرة الذى لا كلام فيه ، لا على نفى الزيادة فضلا عن حرمتها .

ثم ان الاصحاب قد جمعوا بين هذه الطوائف الثلاث من الاخبار بوجوه عديدة لا يسلم شيء منها من المناقشة ، مثل حمل الطائفة الاولى على التقية او على استحباب تجديد الوضوء ، او على ارادة الغرفتين لغسلة واحدة ، او على ارادة المسحتين والغسلتين من قوله عليه السلام : « مثنى مثنى » ، او على ارادة استحباب اسباغ الغسلة الاولى بالثانية اذا كانت الاولى ناقصة بان لم يتحقق بها الاقل مسمى الغسل المجزى.

وعندى انه يتعين العمل بالطائفة الاولى الدالة على استحباب الغسلة الثانية بعد كمال الغسلة الاولى والفراغ منها كما عليه المشهور ، وذلك لما تكرر منا من حجية الخبر الموثوق بصدوره وان اعظم ما به يحصل الوثوق والاطمينان بالصدور هو استناد الاصحاب اليه والاخذ به والعمل بمضمونه ، و ان اشد ما يوهن الحديث ويوجب عدم الاطمينان بصدوره هو اعراض الاصحاب عن العمل به وعلى ذلك فالطائفة

الاولی الظاهرة فی استحباب الغسلة الثانیة موثوق بصدورها، والطائفة الثالثة قد اعرض عنها الاصحاب فیجب الاخذ بالاولی و طرح الثالثة ، و مع الغض عن ذلك فیتعین الاخذ بالطائفة الثانیة والقول بجواز الغسلة الثانیة مع افضلیة الاکتفاء بالمرة الاولی، ولاینافیه کون الوضوء عبادة لابد فیه من الرجحان، لان المراد من الجواز هو ما یقابل الحرمة وهولاینافی افضلیة الاکتفاء بالمرة الواحدة .

ثم ان هیهنا امورا ینبغی التنبیه علیها :

الاول : ان ظاهر الاصحاب استحباب الغسلة الثانیة ، فلا یجوز جعل الاولی مستحبة والثانیة واجبة، ولعل المتبادر من النصوص هوذلك ایضاً فلابأس بالقول به.

الثانی : الظاهر اختصاص الاستحباب بما بعد تمام الغسلة الاولی فلو شرع فی الثانیة قبل اکمال الاولی لم یؤد الوظیفة فی الاتیان بالثانیة، وذلك لانه المتبادر من النصوص .

الثالث : الظاهر عدم الاکتفاء بالتبعیض علی معنی غسل بعض العضو ثم غسل ذاك البعض ثانیاً ثم اتمام الاولی بغسل بقیة العضو ثم تتمیم الغسلة الثانیة بغسل البقیة ثانیاً ، بل المتعین هو الشروع فی الغسلة الثانیة بعد الفراغ عن الغسلة الاولی واکمالها کماعرفت فی الامر الثانی، وذلك ایضاً لکونه المتبادر من النصوص .

الرابع : یجوز التبعیض فی الاعضاء بان یغسل عضواً مرتین ویکتفی فی عضو آخر بالمرة الواحدة ، فلا یلزم غسل جمیع مواضع الغسل مرتین اوجمیعها مرة واحدة ، وذلك لعدم دلالة الاخبار علی ذلك .

الخامس : المرجع فی تحقق الغسلة الثانیة هوالعرف، فلایصدق علی آنات المکث تحت الماء - اذا توضأ بارتماس الاعضاء فی الماء - انه غسل ثان او ثالث ، وکذا ما یحصل بامرار الید علی العضو مرات متعددة ازید من المقدار الواجب اذا لم یقصد بها الغسلة الزائدة علی المرة ، واما لوقصد حصل، بخلاف آنات المکث تحت الماء فانه لایحصل به تکرار الغسل ولو قصد به تکراره لعدم صدق التکرار به عرفاً .

العاشر : ان يبدء الرجل بظاهر ذراعيه فى الغسلة الاولى ، وفى الثانية بباطنهما ، والمرئة بالعكس .

المنسوب الى غيرواحد من الاصحاب استحباب ابتداء الرجل بظاهر الذراع فى الغسلة الاولى، وبباطنه فى الغسلة الثانية، والمرئة بالعكس، وادعى عليه الاجماع فى محكى الغنية والتذكرة ، و عن الذكرى : ان اكثر الاصحاب لم يفرقوا بين الاولى والثانية فى الرجل والمرئة ، انتهى .

ويستدل للقول الاول بخبر ابن بزيع عن الرضا عليه السلام ، وفيه : «فرض الله على النساء فى الوضوء ان يبدأن بباطن إذرعهن ، وفى الرجال بظاهر الذراع » بعد حمل الفرض على التقدير والتشريع ، للاتفاق على عدم وجوبه ، ولادلالة فى الخبر على القول الاول ، بل عن الذكرى دعوى اطلاقه فى الغسلتين .

و لكن الانصاف عدم اطلاقـه ايضاً للغسلة الثانية اذ الابتداء بظاهر الذراع اوبباطنه انما يتحقق فى الغسلة الاولى، اللهم الا ان يقدر كلمة « فى كل غسلة » بعد قوله «ان يبدأن» ولا قرينة عليه ، فالخبر لايدل على حكم الغسلة الثانية لافى النساء ولا فى الرجال، ويمكن تعميم الحكم فيها بالاجماع المحكى عن الغنية والتذكرة اوبوجه اعتبارى وهوان المقصود من الغسلة الثانية هوالاسباغ والاستيعاب كمايدل عليهما الاخبار المتقدمة فى استحبابها ، وكمال الامرين انما يحصل اذاكان الابتداء فى الغسلة الثانية بغير ما ابتدء به فى الاولى وكيف كان فلابأس بما عليه الاصحاب، والله العالم .

الحادى عشر : ان يصب الماء على اعلى كل عضو ، و امـا الغسل من الاعلى فواجب .

ويدل على استحباب الصب من الاعلى صحيح زرارة المروى عن الباقر عليه السلام فى حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ، وفيه : « ثم غمس فيه كفه اليمنى ، ثم قال: هكذا اذاكانت الكف طاهرة ثم غرف ملأها ماء فوضعها على جبهته ثم قال: بسم الله وسدله على اطراف لحيته ، ثم امرّ يده على وجهه و ظاهر جبينه مرة واحدة ، ثم غمس

یده الیسری فغرف بها ملأها ثم وضعه علی مرفقه الیمنی فامرّ کفه علی ساعده حتی جری علی اطراف اصابعه ثم غرف بیمینه ملأها فوضعه علی مرفقه الیسری فامرّ کفه علی ساعده حتی جری الماء علی اطراف اصابعه » وعن الجعفریات عن الصادق علیه السلام عن ابیه علیه السلام قال: « کان رسول الله صلی الله علیه وآله یسکب الماء علی موضع سجوده » واما وجوب الغسل من الاعلی فسیأتی البحث عنه مفصلا .

الثانی عشر: ان یغسل ما یجب غسله من مواضع الوضوء بصب الماء علیه لا بغمسه فیه .

ویدل علی استحبابه صحیحة زرارة المتقدمة آنفاً والاخبار الواردة فی حکایة وضوئهم علیهم السلام .

الثالث عشر: ان یکون ذلک مع امرار الید علی تلک المواضع وان تحقق الغسل بدونه .

ویدل علیه الخبر المروی عن قرب الاسناد ، وفیه : « ولا تلطم وجهک بالماء لطماً ولکن اغسله من اعلی وجهک الی اسفله ، وکذلک فامسح بالماء ذراعیک » و استدلّ فی المستند بعد انتسابه الی المشهور بالتأسی بهم علیهم السلام ، و یمکن اثبات استحبابه بالاستظهار ایضاً .

الرابع عشر : ان یکون حاضر القلب فی جمیع افعاله .

لما روی عن السبط الاکبر علیه السلام انه کان اذا اراد ان یتوضأ للصلوة ترتعد مفاصله ویتغیر لونه ویمیل الی الصفرة ، فاذا سئل عنه اجاب علیه السلام : بانه حق لمن وقف بین یدی ذی العرش ان یصفر لونه و ترتعد مفاصله ، وکذلک المروی عن زین العابدین علیه السلام : انه کان یرتعش بدنه عند الوضوء وترتعد فرائصه ، واذا سئل عنه قال : ویلکم اما تدرون عند من اقوم وعلی ای عظیم الشأن اریدان اناجی .

الخامس عشر : ان یقرء القدر حال الوضوء .

للمروی عن الفقه الرضوی : « ایما مؤمن قرء فی وضوئه اناانزلناه فی لیلة القدر خرج من ذنوبه کیوم ولدته امه » و یستحب ایضاً قرائة القدر بعد الوضوء کما عن کتاب اختیار السید والبلد الامین : من قرء بعد اسباغ الوضوء انا انزلناه

فى ليلـة القدر وقال اللهم انى اسئلك تمام الوضوء و تمام الصلوة وتمام رضوانك وتمام مغفرتك لم يمر بذنب اذنبه الامحقه .

السادس عشر : ان يقرء آية الكرسى بعده .

لما عن كتاب الاختيار عن الباقر عليه السلام : « من قرء على اثر وضوئه آية الكرسى مرة اعطاه الله ثواب اربعين عاماً ورفع له اربعين درجة وزوجه الله اربعين حوراء » .

السابع عشر : ان يفتح عينه حال غسل الوجه .

و يدل عليه مرسل الصدوق فى الفقيه ، قال : و روى عن النبى صلى الله عليه وآله : « افتحوا عيونكم عند الوضوء لعلها لاترى نار جهنم » وعن دعائم الاسلام عن النبى صلى الله عليه وآله : « اشربوا عيونكم الماء لعلها لاترى ناراً حامية » وفى دلالة الاخير على استحباب فتح العين عند الوضوء نظر ، لعدم تعرضه للوضوء ، وعلى تقدير استظهار ذلك منـه فظاهره ادخال الماء الى العين ، وقد صرح الشيخ فى محكى الخلاف بالاجماع على عدم استحبابه ، و حكم فيه و فى المبسوط بعدم استحبابه ، وقال بعدم التلازم بين ايصال الماء الى العين وبين فتحها ، وحكى فى الحدائق عن جملة من المشايخ استظهار كون المراد استحباب مجرد الفتح استظهاراً لغسل نواحى العين دون غسلها ، لما فيه من المشقة والمضرة ، قال حتى روى ان ابن عمر كان يفعله فعمى لذلك .

ولم يذكر المصنف (قده) استحباب استقبال القبلة فى حال الوضوء ، ولا استحباب صفق الوجه بالماء مع انهما مذكوران فى كتب الاصحاب ، واستدل للاول بماروى : من ان افضل المجالس ما استقبل به القبلة ، وللثانى بما رواه الصدوق عن الصادق عليه السلام : « اذا توضأ الرجل فليصفق وجهه بالماء » لعدم دلالة الاول على كون الاستقبال من مستحبات الوضوء . ومعارضة الثانى بما فى التهذيب عن النبى صلى الله عليه وآله : « لاتضربوا وجوهكم بالماء اذا توضأتم » فيجمع بينه وبين معارضه بحمل هذا على الاولى وحمل معارضه على الاباحة .

فصل

(في مكروهاته)

الاول : الاستعانة بالغير في المقدمات القريبة كان يصب الماء في يده واما نفس الغسل فلا يجوز .

المراد بالاستعانة بالغير في المقدمات القريبة هو ايكالها الى الغير، والمقدمات القريبة هي التي لا تحصل غالباً الا بالتحصيل بحيث يعدّ المتصدى له كالمشارك للمتوضى في العمل عرفاً ، كصب الماء في اليد ، فان وجود الماء في اليد لا يحصل غالباً الا بفعل المباشر للوضوء فاذا باشره غيره فقد صار كالشريك له في الوضوء .

ثم ان الحكم بالكراهة هو المعروف بين الاصحاب ، وفي الجواهر : لا اجد فيه خلافاً من احد سوى ما يظهر من صاحب المدارك من التوقف فيه ، ويدل عليه من الاخبار خبر الوشاء قال : دخلت على الرضا عليه السلام وبين يديه ابريق يريدان يتهيأ للصلوة فدنوت منه لاصبّ عليه فابى ذلك فقال : « مه ياحسن » فقلت له : لم تنهاني ان اصبّ على يديك ، تكره ان اوجر ؟ قال : « توجر انت واوزرأنا » فقلت : وكيف ذلك ؟ فقال : « اما سمعت الله عزوجل يقول : فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه احداً ، وهاانا ذا أتوضأ للصلوة و هي العبادة فاكره ان يشركني فيها احد » .

والمرسل المروى في الفقيه قال : كان امير المؤمنين عليه السلام اذا توضأ لم يدع

احداً يصبّ عليه الماء، فقيل له يا امير المؤمنين لم لاتدعهم يصبّون عليك الماء؟ فقال: «لا احب ان اشرك فى صلاتى احدا وقرء الآية» وفى خبر السكونى عن الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «خصلتان لااحبّ ان يشاركنى فيها احد: وضوئى فانه من صلاتى، وصدقتى فانها من يدى الى يد السائل فانها تقع فى يد الرحمن» وقريب مما ذكر المروى فى الارشاد من قول الرضا عليه السلام لما رأى المأمون يتوضأ والغلام يصب على يده الماء: «لاتشرك ياامير المؤمنين بعبادة ربك احداً».

والمناقشة فى سند هذه الاخبار بكونه ضعيفاً كما عن المدارك مدفوعة بانجبار ضعفه بالعمل، وفى دلالتها بدعوى ظهور الصب فيها فى الصب على الاعضاء، وهو محرم لامكروه، وليس ظاهراً فى الصب على اليد الذى هو محل الكلام، فلايثبت الكراهة بهذه الاخبار كما فى الحدائق و قال: انه لا دليل على كراهة الاستعانة مندفعة بان الظاهر من التعبير بقوله: «فاكره» فى خبر الوشاء «ولااحب» فى مرسل الفقيه وخبر السكونى هو الكراهة بل وهذا ظاهر قول الرضا عليه السلام: «توجر انت واوزرانا» اذ لوكان حراماً لم يكن فيه اجر للمعين ايضاً، ففرض الاجر له والوزر للمعان يختص بما اذاكان الوزر من جهة مرجوحيته بالنسبة اليه ورجحانه للمعين، هذا، مع ما فى خبر الارشاد من عدم امر الامام عليه السلام للمأمون باستيناف الوضوء، بل فيه: ان المأمون صرف الغلام وتولى تمام الوضوء بنفسه.

ولا يعارض الاخبار المذكورة بصحيحة الحذاء، و فيها: «قال وضأت اباجعفر عليه السلام فى جمع، وقد بال وناولته ماء فاستنجى ثم صببت عليه كفاً فغسل وجهه، وكفا غسل به ذراعه الايمن وكفاً غسل به ذراعه الايسر ثم مسح بفضل الندى رأسه ورجليه» وذلك لحمل الصحيحة اما على الضرورة اوعلى ان فعله عليه السلام لبيان الجواز، وفى طهارة الشيخ الاكبر (قده): وقد يعارض المكروه اموراخرارجح من تركه غير بيان الجواز، والاصل فى ذلك ان الفعل مجمل لايعارض القول.

ثم ان هيهنا اموراً ينبغى التنبيه عليها:

الاول: ان المراد بالاستعانة هومطلق المعاونة، سواءكانت مع طلب المتوضى

اياها املا، فلاينافى مع ما يظهر من خبر الوشاء من كراهة الرضا عليه السلام اياها وعدم تحقق طلب منه عليه السلام ، فلوكانت الاستعانة بمعناها اللغوى الذى هوعبارة عن طلب الاعانة مكروهة بالخصوص لم يكن فى هذا الخبر دليل على الكراهـة ، فظاهر عنوان الاستعانة غير مقصود للمصنف (قده) ومن عبر بـه فى المقام ، بل المراد هو ما ذكرنا .

الثانى : هل المدار فى الكراهة على صدق اسم المعاونة وان لم يصدق معها عنوان الشركة كما هوظاهرمن عبر بالاستعانة ؟ اوالمدار على صدق الشركة كما هو ظاهر الاخبار المتقدمة ، احتمالان ، والمختار عند صاحب الجواهر (قـده) هوالاول ، قال (قده) لمكان تعليق الحكم عليها فى كلام الاصحاب ، وهو كاف فى تحقق الكراهة .

وما اختاره لايخلو عن منع لان استنادهم فى الحكم المذكور الى الاخبار المذكورة فيكون المدار على المستفاد منها .

الثالث : الظاهر عدم تحقق المعاونة فى ايجاد المقدمات البعيدة التى هى من قبيل المعدات كاحضار الماء اوالدلالة الى طريقه ونحو ذلك ، و فى مثل رفع الثياب،اورفع كمّ المتوضى، اونزع الخف اوالجورب،اوتجفيف موضع المسح تأمل .

الرابع : الظاهر اختصاص الكراهة بالمعان ، فلا كراهة للمعين كما يدلّ عليه قول الرضا عليه السلام فى خبر الوشاء : توجرانت واوزرانا ، هذا تمام الكلام فى الاستعانة فى المقدمات القريبة واما فى نفس افعال الوضوء فلايجوز الاستعانة كما سيأتى انشاءالله تعالى .

الثانى : التمندل ، بل مطلق مسح البلل .

المشهوربين الاصحاب كما فى الحدائق كراهة التمندل بعدالوضوء، والمحكى عن ظاهرالمرتضى عدم الكراهة ، وهواحد قولى الشيخ ، ويستدل للاول بالمروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام : « من توضأ وتمندل كتب له حسنة ، و من توضأ ولم يتمندل حتى يجف وضوئه كتب له ثلاثون حسنة » وتقريب الاستدلال به هو دعوى

ظهوره فی کون الثلاثین حسنة علی اصل الوضوء فاذا جفف مائه بالمندیل نقص الثواب الی واحدة ، وهذا هو معنی الکراهة فی العبادة ، ویرده احتمال کون زیادة الثواب الی ثلاثین مترتبة علی ابقاء ماء الوضوء حتی یجف بنفسه، ویکون الثواب المترتب علی اصل الوضوء عبارة عن حسنة واحدة ، فیکون المستفاد من الخبر هو استحباب ترک ماء الوضوء علی حاله لا کراهة التمندل، ویؤیده ما فی الجواهر من ان فی بعض الاخبار ـ کما قیل ـ : انه یکتب للمتوضی الثواب مادام الوضوء باقیاً .

وکیف کان فربما یقال بمعارضته مع جملة من الاخبار النافیة للبأس عن التمندل او الدالة علی دوام صدوره منهم عليهم السلام .

فمن الاول صحیح محمد بن مسلم قال : سئلت اباعبدالله عليه السلام عن التمسح بالمندیل قبل ان یجف ؟ قال عليه السلام : «لابأس» وخبر الحضرمی قال: «لابأس بمسح الرجل وجهه بالثوب اذا توضأ اذا کان نظیفاً» وصحیح منصور بن حازم قال: رأیت اباعبدالله عليه السلام و قد توضأ و هو محرم ثم اخذ مندیلا فمسح به وجهه ، والصحیح المروی فی المحاسن قال: سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل یمسح وجهه بالمندیل؟ قال عليه السلام : «لابأس» .

ومن الثانی موثق اسمعیل بن الفضل قال : رأیت اباعبدالله عليه السلام توضأ للصلوة ثم مسح وجهه باسفل قمیصه ، قال : یا اسمعیل افعل هکذا ، فانی افعل هکذا ، ومرسل عبدالله بن سنان قال : سئلت اباعبدالله عليه السلام عن التمندل بعد الوضوء ؟ فقال : «کان لعلی عليه السلام خرقة فی المسجد لیس الا للوجه یتمندل بها» وفی خبر آخر قال کان لعلی عليه السلام خرقة یعلقها فی مسجد بیته لوجهه اذا توضأ تمندل بها ، وخبر محمد بن سنان عن الصادق عليه السلام قال کانت لامیر المؤمنین عليه السلام خرقة یمسح بها وجهه اذا توضأ للصلوة ثم یعلقها علی وتد ولایمسه غیره .

ولایخفی انه علی ویرتنا فی باب حجیة الاخبار فالامر سهل، لان هذه الروایات المعارضة بظاهرها لخبر الکافی لم یعمل بها المشهور فتکون ساقطة عن الحجیة علی ما علیه جملة منها من الصحاح ، فالمعول علی المروی فی الکافی لو تمت دلالته علی

الكراهة ، والا فلااشكال في دلالته على رجحان الترك، مع ان الطائفة الاولى النافية للبأس عن التمندل لاتدل الاعلى الجواز وهوغيرمناف مع ثبوت الكراهة ، ويمكن حمل موثق اسمعيل على ردّ ماشتهر بين بعض العامة كابي حنيفة وجماعة منهم القائلين بنجاسة غسالة الوضوء ، فيكون المسح بذيل الثوب رداً عليهم .

و تكلف في الوافي في الجمع بين هذه الاخبار بحمل المروى في الكافي على الافضل، وخبر محمد بن مسلم وخبر الحضرمي على الرخصة، وحمل خبر اسمعيل على الضرورة من برد وخوف شين وشقاق، وانت ترى بعد حمل الاخير على الضرورة وان كان لابأس في حمل خبر الكافي على الافضل وصحيح محمد بن مسلم وخبر الحضرمي على الرخصة ، مع ان في جمعه بين اخبار الباب لم يتعرض للاخبار الحاكية عن فعل علي عليه السلام الدالة على دوام التمندل منه بعد الوضوء .

وفي الحدائق : ولعل الاقرب الحمل على التقية ، لكنه (قده) قال الاان فيها ايضاً مالايخفى، وقد عرفت الغنى عن التكلف في توجيه الجمع، باعراض المشهور عن تلك الاخبار الموهمة للمعارضة ، وعلى الله التوكل وبه الاعتصام .

ثم انه بناء على الكراهة فهل تختص بالتمندل اوتعمه ومسح بلل الوضوء؟ ظاهر من عبر بكراهة مسح بلل الوضوء ـ كالمحقق في الشرايع ـ هوالاخير، وبه صرح المصنف (قده) في المتن ، وفي الجواهر قوى الاول ، للاصل وعدم ما يدل على التعميم، مع كون التمندل هومنطوق الرواية .

ثم على القول بالتعميم فهل يلحق بالمسح تجفيف البلل بالنار او بالشمس ونحوهما ، وجهان ، من اشتراكهما في ازالة اثر العبادة واشعار قوله عليه السلام : حتى يجف وضوئه ، في الخبر المروى في الكافي وما في بعض الاخبار ـ على ما قيل ـ : من انه يكتب للمتوضى الثواب مادام الوضوء باقياً، ومن الاقتصار على مدلول اللفظ وهوالمسح بالمنديل الذى هوعبارة عن التمندل ، ولعل الاخير هوالاقوى .

الثالث : الوضوء في مكان الاستنجاء .

واستدل لكراهته بالمحكي عن جامع الاخبار مرسلا عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال:

« عشرون خصلة تورث الفقر اوله القيام من الفراش للبول عرياناً - الى ان قال صلى الله عليه وآلـه - وغسل الاعضاء فى موضع الاستنجاء » ولكن ينافيه المروى عن امير المؤمنين عليه السلام فيما رواه ابن كثير عن الصادق عليه السلام - وقد تقدم - ممايدل بظاهره على انه عليه السلام توضأ فى موضع استنجائه ، وكذا المروى عن الباقر عليه السلام فى وضوئه فى الجمع اى المزدلفة - و قد تقدم ايضاً - الا ان يقال بان الاصل فى ذلك عدم معارضة الفعل مع القول لان الفعل مجمل لايعلم وجهه ، لكن فى دلالة المروى فى جامع الاخبار على كراهة الوضوء فى موضع الاستنجاء تأمل ، اذ ليس فيه ذكر عن غسل الاعضاء للوضوء، فان كان وجه الدلالة هو الاطلاق الشامل للوضوء امكن القول بعدم الكراهة ايضاً ، لتقييده بما روى عن امير المؤمنين والباقر عليهما السلام فيقيد اطلاق النبوى بغير غسل الاعضاء للوضوء .

الرابع : الوضوء من الانية المفضضة اوالمذهبة اوالمنقوشة بالصور .

ففى الموثق - عن الطست يكون فيه التماثيل او الكوز اوالتور يكون فيه تماثيل اوفضة ؟ قال «لاتتوضأ منه ولافيه » بعد حمل النهى فيه على الكراهة ، وهو يدل على كراهة الوضوء من الانيـة المنقوشة بالصور والمفضضة ، و اما المذهبة فلعل الحكم بالكراهة فيها مع عدم دليل عليها فيها بالخصوص هو اشتراك الذهب مع الفضة فى التحريم فى موارد الحرمة، فيقال بالحاق المذهبة بالمفضضة فى الكراهة ايضاً ، فتأمل .

الخامس: الوضوء بالمياه المكروهة كالمشمس، وماء الغسالة من الحدث الاكبر ، والماء الاجن ، وماء البئر قبل نزح المقدرات ، والماء القليل الذى مات فيه الحية او العقرب او الوزغ ، وسؤر الحائض والفار والفرس والبغل والحمار والحيوان الجلال وآكل الميتة بل كل حيوان لايؤكل لحمه .

فى هذا المتن امور ينبغى البحث عنها :

الاول : المشهور كراهة الوضوء بالماء المشمس فى الجملة وحكى عن الخلاف الاجماع عليه ويدل عليها خبر السكونى عن الصادق عليه السلام ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله

«الماء الذى تسخنه الشمس لاتتوضأوا به ولاتغتسلوا ولاتعجنوا به فانه يورث البرص» والمروى عن العلل عنه ﷺ : «خمس تورث البرص» وعدّ منها الوضوء والاغتسال بالماء الذى تسخنه الشمس ، وعن ابى الحسن عليه السلام قال: دخل رسول الله ﷺ على عائشة وقد وضعت قمقمتها فى الشمس فقال: ياحميراء ما هذا ؟ قالت : اغسل رأسى وجسدى ، قال : «لاتعودى فانه يورث البرص» .

والنهى فى هذا الخبر وفى خبر السكونى محمول على الكراهة ، لنفى البأس صريحاً فى مرسل محمد بن سنان عن الصادق عليه السلام قال: «لابأس بان يتوضأ بالماء الذى يوضع فى الشمس» مضافاً الى التعليل بانه يورث البرص فانه يدل على وجه الحكمة الظاهر فى كراهة ارتكابه لا حرمته ، مع ان النهى فى الاخير عن المعاودة لا عن استعمال المسخن فى القمقمة ، مع امكان ان يقرء «التعود» بالتشديد اى لاتتعودى ولا تجعلى ذلك من عادتك فلاتدل على النهى عن استعماله من باب الاتفاق ، كل ذلك مع الاجماع على عدم الحرمة كما صرح به غير واحد من الاصحاب، فلااشكال فى كراهة استعماله .

ولكن يبقى هنا امور :

الاول : مقتضى خبر السكونى والمرسل المروى عن العلل عدم اختصاص الكراهة بما تسخن فى الانية بل تعمه وامثال الغدير والبركة والحوض والمصانع، لكن الخبر الاخير المروى عن ابى الحسن عليه السلام لايدل على العموم ، وقد حكى الاجماع عن التذكرة ونهاية الاحكام على عدم الكراهة فى غير الانية ، فان تمّ الاجماع المذكور فهو، والا فالمحكم هو اطلاق الخبرين الاولين .

الثانى : هل الكراهة مختصة بالماء القليل او يعمه وغيره من الكر والجارى ونحوهما، قولان، من ان المتبادر من لفظ القمقمة هو القلة ، ومن اطلاق الخبرين الاولين ، ولعل الاخير هو الاقوى ، بناء على اطلاق الكراهة بالنسبة الى غير الانية كما تقدم ، نعم على القول باختصاصها بخصوص الانية لو تم الاجماع عليه فلا يبعد دعوى اختصاصها بخصوص القليل لتبادر الانية اليه، لكن الكلام فى تمامية الاجماع.

الثالث : المحكى عن الخلاف والسرائر اختصاص الكراهة بما اذا كان التسخن مع قصد الاستسخان ، والمحكى عن النهايـة والمهذب و غيرهما اطلاق الكراهة بالنسبة الى صورة عدم القصد ، وهذا هو الاقوى للخبرين الاولين ، و ان لم يدل عليه الخبر الاخير .

الرابع : المصرح به فى خبر السكونى هو النهى عن الوضوء والغسل والعجين بالماء المسخن بالشمس ، وظاهر مرسل العلل هو كراهة مطلق استعماله ، وصريح المروى عن ابى الحسن عليه السلام هو النهى عن استعماله فى غسل الرأس والجسد ، والمستفاد من الجميع هو كراهة مطلق الاستعمال كما هو الظاهر من مرسل العلل، لكن المحكى عن الخلاف هو كراهة التوضى وعن السرائر كراهة الطهارتين، وعن الذكرى الحاق العجين بالتطهير ولا وجه لما ذكروه لواردوا به الاختصاص .

نعم الاقوى عدم كراهة ازالة الخبث به عن اللباس ونحوه من دون مباشرة للبدن ، لكون المستفاد من الاخبار المذكورة هو استعمالـه فى مباشرة البدن ، خصوصاً مع التعليل المذكور فيها بانه يورث البرص ، فما عن النهاية والمهذب والجامع من كراهة مطلق الاستعمال ضعيف، ولو لم نقل بانصراف كلامهم الى استعماله مع مباشرة البدن .

الخامس : لافرق فى الحكم بالكراهة بين البلاد الحارة والمعتدلة ، ولا بين الاوانى التى تشبه الحديد والرصاص اوتشبه الذهب والفضة ، و احتمل العلامة فى محكى المنتهى اختصاصه بالبلاد الحارة وبما يشبه الحديد والرصاص ووجه الاول بان تأثير الشمس فى البلاد المعتدلة ضعيف فلا يخاف من البرص ووجه الثانى بان الشمس اذا اثرت فى مثل الحديد والرصاص اخرجت منه زهومة - اى ريح منتنة - تعلو الماء، ومنها يتولد المحذور، وهذا بخلاف ما يشبه الذهب والفضة ، فان بصفائه لايخاف منه المحذور المذكور .

ولايخفى ان ما ذكره (قده) مناف مع اطلاق الاخبار المتقدمة ، كيف، وانه موجب لاختصاص الحكم بقسم من الانية ، مع انك قد عرفت فى الامر الاول عدم

اختصاصه بالانية فضلاعن اختصاصه بنوع منها، وما ذكره من وجه الاختصاص بالبلاد الحارة اوبالانية المخصوصة غيرمعلوم ، مع ما فی جعل خوف حصول البرص علة للحكم لكی يدور مداره ، بل الظاهرمن مثله كونه حكمة لايدور مداره الحكم .

السادس : المدار فی التسخين هو كون الشمس مسخنة له عرفا فلو سخنت آنيـة فارغة من الماء ثم صب فيها الماء فاوجد ذلك فی الماء سخونة لم يكن استعماله مكروهاً .

السابع : الظاهر بقاء الكراهة بعد زوال السخونة ، لا لان المشتق حقيقة فی الاعم لما حقق من بطلانه فی الاصول ، بل لان الحكم فی المقام عارض علی الماء الذی تسخنه الشمس كما فی خبر السكونی ومرسل العلل، مضافاً الی استصحاب بقائه بعد زوال السخونة لوشك فيه .

الثامن : الظاهر تحقق الكراهة فی الاستعمال ولومرة اومرتين ، ولايحتاج ثبوتها الی التكرار، خلافاً لما فی الحدائق مما استظهره من كون ترتب الاثرمنوطاً بالمداومة ولايحصل بالمرة والمرتين، وايده بما فی المروی عن ابی الحسن عليه السلام من قول النبی صلی الله عليه وآله لعائشة : « لاتعودی » اذاكان بمعنی النهی عن الاعتياد .

ولا يخفی ما فيه من مخالفته مع الاطلاق ، و ما استظهره فاسد ، لان المدار فی الكراهة علی احتمال حدوث البرص احتمالا لاينتهی الی الظن بالضرراوالخوف العرفی، والالحرم استعماله ، والنهی فی قوله لاتعودی نهی عن العود الی الفعل ، وكان ذلك من جهة عدم العلم سابقاً ، لاالنهی عن الاعتياد بفعله حتی يكون معناه النهی عن جعله عادة لاعن اصل فعله ولومرة اومرتين .

التاسع: المصرح به فی كلمات الاصحاب كما اعترف به فی الحدائق اختصاص الكراهة بما اذا وجد ماء غيره، اذ مع عدم وجدان الماء يتعين استعماله، وهومناف مع تعلق النهی به ، و حكم الشهيد الثانی (قده) فی الروض ببقاء الكراهة مع انحصار الماء ، وقال : لامنافاة بين الوجوب والكراهة ، فلولم يجد ماء غيره لم يزل الكراهة وان وجب استعماله عيناً .

وتحقيق الكلام يحتاج الى بسط لايناسبه المقام، واجماله ان الوجوب وكذا الاستحباب لما كانا متغايرين مع الكراهة فى رجحان متعلقهما ومرجوحية متعلقها فلايجتمعان فى محل واحد بعينه بان يكون شيء واحد واجباً ومكروهاً، اومستحباً ومكروهاً، فلابد من توجيه فى العبادات المكروهة حتى تخرج عن لزوم الاجتماع المستحيل ، فنقول : متعلق النهى التنزيهى فى العبادات اما متحد مع متعلق الامر كما فى صوم يوم عاشوراء ، حيث انه بنفسه وهويته الواحدة متعلق للامر والنهى ، وهذا هوالذى يعبر عنه بما لابدل له ، واما متعدد بان يتعلق الامر بعنوان ، والنهى بعنوان آخر وانطبق العنوانان على شيء واحد ، وحينئذ اما يكون بين العنوانين عموم من وجه فى مرحلة الصدق والانطباق كما فى الصلوة فى مواضع التهمة ، فان الامر متعلق بعنوان الصلوة ، والنهى متعلق بالكون فى موضع التهمة، والنسبة بينهما عموم من وجه ، او تكون النسبة بينهما عموماً مطلقاً كما فى الصلوة فى الحمام ، اذ نفس الكون فى الحمام ليس متعلقاً للنهى ، بل متعلقه هوالصلوة فيه، فتحصل هيهنا اقسام ثلاثة .

اما القسم الاول - اعنى ما يكون متعلق النهى والامر شيء واحد ، وهوالقسم المعبر عنه بما لابدل له - فلا يعقل فيه اجتماع الوجوب اوالاستحباب مع الكراهة المصطلحة اى مرجوحية الفعل، ضرورة امتناع مرجوحيته مع رجحانه البالغ الى مرتبة المنع عن تركه كما فى الوجوب او غير البالغ الى هذه المرتبة كما فى الاستحباب فلابد فى هذا القسم من العبادات المكروهة من توجيه يرفع به محذور الاجتماع وقد ذكر فى توجيه ذلك وجوه ، مثل ماقيل فى كراهة صوم يوم عاشوراء من كون ترك الصيام فيه منطبقاً عليه عنوان ارجح من الفعل مثل مخالفة شعار بنى امية، او كونه ملازماً مع ما يكون ارجح من الفعل، اوحمل النهى على الارشاد او كون النهى متعلقاً بالفعل العبادى وعنوان التعبدبه المتأخر رتبة عن الامر المتعلق به الذى به صار عبادة حسبما فصل فى الاصول ، مع ما يرد على كل واحد من هذه الوجوه من النقض والايراد .

و اما القسم الثانی : اعنی ما کان بین متعلق الامر و متعلق النهی العموم من وجه مع تعدد مع متعلقیهما ، فهومن مصادیق باب اجتماع الامروالنهی ، فالقائل بالجواز هناك من جهة اجداء تعدد الجهة یقول بالجواز هیهنا ایضاً ، ومن منع منه بدعوی عدم اجداء تعددها فی رفع غائلة الاجتماع یقول بالامتناع فی المقام، وعلیه فیکون المقام من صغریات باب النهی فی العبادة ، والحکم البطلان لوکان النهی تحریمیاً لاستفادة مانعیة متعلقه من الصحة، اما بالدلالة المطابقیة اوبما یؤل الیها، والصحة لوکان النهی تنزیهیاً لبقاء الرخصة فی اتیان الطبیعة المأمور بها مع تلك الخصوصیة المنهی عنها ، فلیس هناك سبیل الی استفادة مانعیتها اصلا ، فلا محالة یلزم صحة الاتیان بالمأموربها مع رجحانها مع مرجوحیة تلك الخصوصیة، فیکون موضوع الرجحان هوالطبیعة، وموضوع المرجوحیة هوالخصوصیة، فلایلزم اجتماعهما فی هویة واحدة شخصیة کمالایخفی .

و بعبارة اوضح الطبیعة المأمور بها راجحة والخصوصیة الفردیة مرجوحة ، ولازمه مرجوحیة هذا الفرد بالنسبة الی فردآخر مع بقاء الطبیعة علی حالها من الرجحان ، نظیر ما اذا وجدت الطبیعة مع خصوصیة راجحة مثل الصلوة فی المسجد اوفی اول الوقت فتکون من باب افضل الافراد ، فکما ان رجحان الخصوصیة الفردیة یجامع مع رجحان الطبیعة ویصیر المأتی به کذلك افضل الافراد بالقیاس الی غیره من الافراد فکذلك لا مانع من اجتماع رجحان الطبیعة مع مرجوحیة الخصوصیة الفردیة ، و یصیر الماتی بـه کذلك فرداً مرجوحاً بالقیاس الی غیره من الافراد .

ومن ذلك یظهر حکم القسم الثالث ایضاً اعنی ماکان بین متعلق الامر ومتعلق النهی العموم المطلق باخصیة متعلق النهی بالنسبة الی متعلق الامر، فانه من مصادیق النهی فی العبادة ، ومع کون النهی تنزیهیاً لایستفاد منه مانعیة متعلقه اصلا. فیصح اتیان المأمور به متخصصاً بتلك الخصوصیة المنهی عنها بالنهی التنزیهی، بلا لزوم اجتماع الراجحیة والمرجوحیة فی هویة واحدة ووجود واحد اصلا، هذاحکم کلی

فى باب النهى فى العبادات حسبما فصل فى الاصول .

واما فى المقام وتشخيص كونه من اى الاقسام فعلى ما هوالحق من كراهة مطلق استعمال الماء المسخن بالشمس يكون من القسم الثانى الذى تعدد متعلق الامروالنهى مع كون النسبة بينهما بالعموم من وجه، فالنهى تعلق باستعماله الشامل لغير الوضوء ، والامر تعلق بالوضوء الشامل لغير الماء المسخن بالشمس ، و مورد اجتماع العنوانين هوالوضوء بالماء المسخن بالشمس فعلى القول بجوازالاجتماع واجداء تعدد الجهة يصير معروضاً للحكمين بالجهتين سواء وجد غيره من المياه املا، ويصح قول الشهيد الثانى (قده) ببقاء الكراهة مع فقد غيره .

وعلى القول بالامتناع يكون الاتيان بهذا الفرد مكروهاً لمرجوحية خصوصيته الفردية من غير فرق ايضاً بين وجود ماء آخر او فقده ، و على القول باختصاص الكراهة بالطهارتين اوبهما وبالعجين به يصير من القسم الثالث ويدخل فى باب النهى فى العبادات و يخرج عن باب الاجتماع ، لكن يكون حكمه حكم القسم الثانى الذى هومن باب الاجتماع بناء على الامتناع .

وخلاصة الكلام مع طوله هو صحة ما افاده الشهيد الثانى (قده) من بقاء الكراهة مع فقد غيره من المياه و عدم المانع عن كونه راجحاً باعتبار طبيعته و مرجوحاً باعتبار خصوصيته الفردية ، نظير الاتيان بالماء الصافى فى اناء وسخ - اذا امره المولى باتيان الماء - كمالايخفى، هذا تمام الكلام فى كراهة الوضوء بالماء المشمس .

الثانى : من المياه التى يكره الوضوء بها ماء الغسالة من الحدث الاكبر ، وقد مر الكلام فى حكم استعماله من حيث الحرمة والكراهة فى مبحث المياه مفصلا فى الجزء الاول من الكتاب (ص - ١٩٦ - ١٢٣) .

الثالث: الماء المتغير وهوالمراد من الماء الاجن - على ما عبر به فى المتن- ويدل على كراهة الوضوء منه حسنة الحلبى عن الصادق عليه السلام فى الماء الاجن يتوضأ منه ، الا ان يجدغيره فيتنزه عنه .

الرابع : ماء البئر قبل نزح المقدرات للاخبار الكثيرة الدالة على نجاسته بعد حملها على الكراهة، وقد مر تفصيل الكلام فيه عند البحث عن حكم ماء البئر فی مبحث المياه ، فی الجزء الاول من الكتاب (ص : ١٤٧ - ١٦٤) .

الخامس : الماء القليل الذی مات فيه الحية او العقرب او الوزغ ، وقد مر الكلام فی ذلك فی باب الاسئار، فی المسئلة الاولى من المسائل المذكورة فی باب النجاسات .

الخامس: سؤر ما ذكر فی المتن، وقد تقدم الكلام فيه مفصلا فی باب الاسئار.

فصل

(فی افعال الوضوء)

الاول : غسل الوجه ، وحده من قصاص الشعر الى الذقن طولا ، و ما اشتمل عليه الابهام والوسطى عرضاً ، والانزع والاغم ومن خرج وجهه اويده عن المتعارف يرجع كل منهم الى المتعارف فيلاحظ ان اليد المتعارفة فی الوجه المتعارف الى اى موضع تصل وان الوجه المتعارف اين قصاصه فيغسل ذلك المقدار ، و يجب اجراء الماء فلا يكفی المسح به ، وحده ان يجری من جزء الى جزء آخر ولو باعانة اليد، ويجزی استيلاء الماء عليه وان لم يجر اذا صدق الغسل ، و يجب الابتداء بالاعلى والغسل من الاعلى الى الاسفل عرفاً ولايجوز النكس ، ولايجب غسل ما تحت الشعر ، بل يجب غسل ظاهره سواء شعر اللحية والشارب والحاجب بشرط صدق احاطة الشعر على المحل، والالزم غسل البشرة الظاهرة فی خلاله .

فى هذا المتن امور :

الاول : لا خلاف ولا اشكال فى وجوب غسل الوجه فى الوضوء ، و قد نطق به الكتاب العزيز ووردت بـه الاخبار المتواترة ، بل هى من الضروريات بين المسلمين قاطبة .

الثانى : الوجه فى اللغة ما يواجه به اومستقبل كل شيء وليس له معنى شرعى فى مقابل معناه اللغوى ، بل ولامعنى عرفى كذلك كما حكى عن ناصريات السيد (قده) بانه لاخلاف فى ان الوجه اسم لما يواجه به، وانما الخلاف فى وجوب غسل كل ما يواجه به ، وقد حدد عندنا بما بين قصاص الشعر الى الذقن طولا بلاخلاف ولااشكال فيه ، بل نسبه فى محكى المعتبر والمنتهى الى مذهب اهل البيت عليهم السلام ، وبما اشتمل عليه الابهام والوسطى عرضاً، على المشهور المعروف بين الاصحاب .

والاصل فى ذلك صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام كما فى الفقيه ، وان اضمره فى الكافى والتهذيب ، وفيه قال له عليه السلام : اخبرنى عن حد الوجه الذى ينبغى ان يتوضأ، الذى قال الله عزوجل ؟ فقال عليه السلام : « الوجه الذى قال الله وامر الله عزوجل بغسله ، الذى لاينبغى لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ، ان زاد عليه لم يوجر ، وان نقص منه اثم ، ما دارت عليه الوسطى والابهام ـ على نسخة الفقيه ـ وما دارت عليه السبابة والوسطى والابهام ـ على نسخة الكافى والتهذيب ـ من قصاص شعر الرأس الى الذقن، وماجرت عليه الاصبعان مستديراً فهو من الوجه » فقال له : الصدغ من الوجه ؟ فقال عليه السلام : «لا» .

وتقريب الاستدلال به يتوقف على بيان فقه الحديث على ما فهمه الاصحاب ، فنقول : الموصول الاول فى قوله عليه السلام : « الذى قال الله وامر الله عزوجل بغسله » صفة لقوله : « الوجه » والموصول الثانى فى قوله عليه السلام : « الذى لاينبغى لاحدان يزيد عليه ولاينقص منه » صفة بعد صفة لقوله عليه السلام : «الوجه» وجملة « لاينقص منه » اما عطف على جملة « لاينبغى » اوعلى جملة « يزيد » وكلمة «لا» نافية على الاول ، وزائدة لتأكيد النفى على الثانى ، وقوله عليه السلام : « ان زاد عليه لم يوجر »

صلة بعد صلة ، وقوله عليه السلام : « وان نقص منه اثم » عطف على قوله : « ان زاد » ويصح ذكر الصلة بعد الصلة كالخبر بعد الخبر والنعت بعد النعت ، وان منع منه بعض النحويين .

(والابهام) بكسر الهمزة هى الاصبع المشتملة على مفصلين من الاصابع ، والسبابة هى التى تلى الابهام وتتوسط بينها وبين الوسطى ، والمراد بادارتهما جريانهما على وجه الاحاطة ، ولامخالفة بين نسختى الكافى والتهذيب وبين نسخة الفقيه بذكر السبابة فى الاوليين دون الاخيرة ، وذلك لاشتمال ما بين الوسطى وبين الابهام على ما بين السبابة وبين الابهام فى المتعارف من الناس ، فيكون التحديد بما بين الابهام والوسطى متكفلا للتحديد بما بين السبابة والابهام ، ولاحاجة الى جعل الواو فى قوله : « والوسطى » ـ على نسخة التهذيب والكافى ـ بمعنى (او) كى يدل على التخيير بين الحدين ، مع انه لا معنى للتخيير بين الزائد والناقص ـ حسبما حقق فى الاصول ـ .

« والقصاص » مثلثة القاف هو منتهى شعر الرأس اما مطلقا او من خصوص مقدمه وعلى الاول فالمراد منه هنا هو خصوص ماينتهى من منابته من طرف مقدم الرأس ، ولعله سمى بالقصاص لانه يؤخذ بالمقص بالكسر وهو المقراض « والذقن » بالفتح هو مجمع اللحيين الذى ينحدر منه الشعر ويسترسل ، وفى الجواهر : وكانه لاخلاف فى تفسيره بذلك ، واللحيين تثنية اللحى كفلس ، و هو عظم الحنك ، واللحيان بفتح اللام العظمان اللذان تنبت اللحية على بشرتهما ، ومنه سميت اللحية باللحية تسمية للحال باسم المحل .

وقوله عليه السلام : « من قصاص شعر الرأس الى الذقن » بيان للحد الطولى ، وقوله عليه السلام : « مادارت عليه الوسطى والابهام » للحد العرضى من الوجه ، وتعبير الاصحاب عن الاول بالطول وعن الثانى بالعرض لعله بملاحظة قامة الانسان فى طولها و عرضها ، او باعتبار كون الاول متقدماً فى اللحاظ بالنسبة الى الثانى كما هو احد معانى الطول ، فالخط الملحوظ اولا يسمى بالطول ، وان لم يكن اطول من الاخر ،

و يمكن ان يكون باعتبار اطوليته عن الاخير بالنسبة الى غالب الناس ، فلا ينافى اقصريته عنه فى النادر منهم .

وقوله عليه السلام : « وماجرت عليه الاصبعان » تأكيد لبيان العرض، وقوله عليه السلام: « مستديراً » اما حال من «الوجه» المذكور فى اول الكلام ، او عن ضمير كلمة « عليه » اوعن الموصول ، اعنى كلمة (ما) فى قوله « ماجرت » و اما نعت لمفعول مقدر، اى جرياً مستديراً ، واما تميزعن نسبة جملة جرت الى فاعلها ، اى ماجرت الاصبعان عليه بالاستدارة ، نظير (لله درّه فارساً) .

وعلى هذا التقريب يتحصل من الحديث الشريف ان مايجب غسله من الوجه هومقدار ما بين قصاص الشعر والذقن ، وما يحيط به الابهام والوسطى ، وكيفية اعتباره هوان يضع الاصبعين مجتمعاً على وسط القصاص المتصل بالناصية، ثم يفرقهما ويجرى الابهام من اليمين والوسطى من اليسار الى ان يجتمعا ثانياً فى اخر الذقن فكلما يدخل فى ذاك الحد يجب غسله ، وكلما يخرج منه لايجب غسله الامقدمة .

وهذا التقريب هوالذى فهم الاصحاب من هذا الخبر و عليه افتوا بما ذهبوا اليه من كون الواجب من غسل الوجه فى الوضوء هوذاك الحد المحدود بما ذكر طولا وعرضاً .

ولكن اورد عليهم بامور : الاول : ان تحديد الوجه طولا بما بين القصاص الى الذقن لا يلائم مع التعبير فى الرواية بقوله عليه السلام : « ما دارت عليه الابهام والوسطى » اذ ليس هو من الدوران فى شىء ، بل لاحاجة الى التقدير بالاصبعين، اذ يكفى ان يقال : ماكان من القصاص الى الذقن ، وانما يحتاج الى التحديد بهما فى طرف العرض .

الثانى : ذكر كلمة : « مستديراً » فى التحديد العرضى منافٍ مع هذا التقريب اذلااستدارة فيه، مع انه حينئذ ينبغى ذكره بصيغة التثنية ، لكونه حالا من الاصبعين .

الثالث : ان الاخذ بهذا التقريب موجب للالتزام بدخول ما ليس يجب غسله كالنزعتين، لكونهما تحت القصاص ، فيدخل فيما يغسل ، مع انهما لايجب غسلهما

اجماعاً، وكالصدغين لكونهما داخلين تحت الخط العرضي المار بقصاص شعر الناصية، فيحويهما الاصبعان غالباً، مع خروجهما بنص الخبر، وبخروج مايجب غسله كمواضع التحذيف، مع ان المشهور على وجوب غسلها من الوجه .

وهذا الاخير هو الذى اورده المحقق الشيخ البهائى (قده) عليهم، ولاجل ذلك عدل عن التقريب المذكور، وحمل الخبر على معنى آخر ، حاصله هو تحديد ما يجب غسله من الوجه بالقدر الذى تدور عليه الاصبعان ، بان يوضع طرف الوسطى على قصاص الناصية وطرف الابهام على الذقن ، ثم يثبت وسط انفراجهما ويدار طرف الوسطى الى السفل و طرف الابهام الى العلو، فتحصل دائرة حقيقية، قطرها بسعة ما بين الوسطى والابهام ، وهذا المعنى يلائم مع قوله عليه السلام : « وما جرت عليه الاصبعان مستديراً» اى جرياً مستديراً يحصل منه على وجه الاستدارة دائرة حقيقية قطرها بقدر السعة المذكورة .

وقال (قده) : وهذا التحديد انقص مما فهمه المشهور بنصف تفاضل ما بين مربع معمول على دائرة قطرها انفراج الاصبعين، وتلك الدائرة اعنى مثلثين يحيط بكل منهما خطان مستقيمان وقوس من تلك الدائرة .

ولكن الايرادات المذكورة كلها مندفعة ، وماقربه البهائى (قده) غير مستقيم.

اما اندفاع الايرادات فالاول منها مندفع بما تقدم فى تقريب المشهور من ان الدوران فى قوله عليه السلام : « مادارت عليه الابهام والوسطى » عبارة عن الاحاطة والشمول والاحتواء ، كما يقال : يدور الامر مدار هذا الشيء ، اى يجرى مجراه، وكقولهم : يدور المعلول مدار علته ، اويدور الظل مدار الشمس ونحو ذلك، وهو كثير، فالدوران لايختص عرفاً ولالغة بماكان محله بشكل الدائرة، مع ان فى جرى الاصبعين وارسالهما على ما قربه المشهور - اعنى جرى الابهام عن يمين الوجه والوسطى عن يساره بعد وضعهما منضمتين على وسط القصاص المتصل بالناصية ثم انحدارهما الى ان تجتمعا ثانياً فى الذقن - يحصل شبه دائرة يصح به اطلاق الدوران لوسلم اختصاصه بما يكون محله على شكل الدائرة عرفاً ولغة ، ولايحتاج فى صحة

اطلاقه بماكان محله على شكل الدائرة الحقيقية .

والثانى منها مندفع ايضاً بما ذكر فى وجه اندفاع الاول ، اذ مع حصول شبه الدائرة بالتقريب المتقدم يلائم مـا ذكره المشهور مع التعبير بالاستدارة فى قوله عليه السلام : «مستديراً» من غيرحاجة الى فرض دائرة حقيقية .

والثالث : مندفع بما يأتى فى تحقيق البحث عن النزعـة والصدغ والعذار والعارض .

واما ما قربه البهائى (قده) فلما فيه من الخلل من وجوه .

منها ان الغالب هوان يقصر ما بين القصاص والذقن فى كل احد عن مقدار انفراج ما بين الابهام والوسطى منه ، فلايصح حينئذ جعل كل من الطول والعرض شيئاً واحداً .

ومنها ان اعتبارالدائرة التى يثبت وسطها فى وسطالخط الواصل بين القصاص والذقن يوجب خروج جزء من الجبهة والجبينين عن الحد المذكور ، لان خط الجبهة مستقيم يخرج طرفاه عن الخط الذى هومحيط الدائرة المتوهمة المارة على الجبهة ، ولو فرض كون خط الجبهة منحدباً ايضاً فان انحدابه اقل من انحداب تلك الدائرة ، فيلزم على كل حال خروج مقدار من الجبهة عن الحد المذكور .

ومنها ان ما ذكره من جعل الدوران مبتدءاً من القصاص ومنتهياً الى الذقن لايتم الا بارادة دوران احدهما ، وهوخلاف الظاهرمن قوله عليه السلام : « مادارت عليه الابهام والوسطى » اذالظاهرمنه اما دوران المجموع اودوران كل واحد منهما، ومن المعلوم ان دوران المجموع بل ودوران كل منهما لا يبتدىء من القصاص ولاينتهى الى الذقن ، بل الدور من حيث المبدء والمنتهى بينهما متعاكسان، فان كان ابتداء دور الوسطى من القصاص وانتهائـه الى الذقن يكون ابتداء دور الابهام من الذقن وانتهائه الى القصاص .

بقى الكلام فيما وقع البحث عن دخوله فى الحدّ المذكور، وهى امور .

منها النزعتان، تثنية النزعةبالتحريك، وهى البياض المكتنف بطرفى الناصية

غالباً فی مقابل من یکون اغم ، وهو الذی یحیط شعره بمحل ذاك البیاض منـه ، وقدعرفت دعوی البهائی(قده) لزوم دخولهما بناء علی تقریب المشهورمع انهم اجمعوا علی خروجهما مما یجب غسله ، ومنشأ توهمه (قده) هوتوهم کون القصاص عبارة عن مطلق منتهی منبت شعر الرأس من مقدمه الذی یبتدء - فی کل جانب - من الناصیة ثم یرتفع الی النزعة وینحدر الی مواضع التحذیف ویمرفوق الصدغ حتی یتصل بالعذار .

وهذا توهم محض ، بل المراد من القصاص هو خصوص منتهی منبت الشعر من الناصیة ، فاذا وضعت الاصبعان علیه منضمتین ثم فرقتا بنشر الابهام الی طرف الیمین، والوسطی الی الیسار تقع النزعتان فوق الخط المتوهم من تفریقهما یمنة ویسرة کما هوالمشاهد بالعیان،فالنزعتان خارجتان عن الحد المذکور علی تقریب المشهور ولایورد علیهم بدخولهما فی الحد علی ذاك التقریب .

و منها الصدغان تثنیة الصدغ ، وقد وقع الخلاف فی تفسیره ، فعن الصحاح وغیره هو مابین العین والاذن ویسمی الشعر المتدلی علیه صدغاً ، وعن بعض آخر انه خصوص موضع الشعرالمتدلی علی مایلی الاذن لامجموع مابین الاذن والعین.

اقول : ولعل هذا الاخیر اظهر، لان الظاهر کون هذا اللفظ معرب (زلف) وهوالشعرالمتدلی من الرأس علی مایلی الاذن ، ولا یحیط بمجموع ما بین الاذن والعین، وکیف کان فعلی المعنی الاول المحکی عن الصحاح یکون بعضه من الوجه علی تقریب المشهور بل وتقریب البهائی ایضاً ، ولهذا حکی عنـه (قده) ما لفظه : واما الصدغان فهما و ان کانا تحت الخط العرضی المار بقصاص الناصیة و یحویهما الاصبعان غالباً الاانهما خرجا بالنص .

اقول : ولیت شعری لم لایمکن خروجهما بالنص علی تقریب المشهور حتی جعل (قده) دخولهما فی الوجه اشکالا علیهم کما تقدم ، واوجب ذلك عدوله عن تقریبهم الی ما اختاره ، مع کون التقریبین مشترکین فی ذلك .

و علی التفسیر الثانی « للصدغین » یکونان خارجین عن الوجه علی

كلا التقريبين ايضاً ، و حينئذ يمكن حمل الصدغ فى الخبر - اعنى قول زرارة قلت : الصدغ من الوجه ؟ قال عليه السلام : «لا» - على المعنى الاخير لظهور كون خروجه عن الوجه موضوعاً بالتخصص، لانه خارج عنه باعتبار حكمه وهو وجوب الغسل حتى يكون بالتخصيص ، مضافاً الى ما عرفت من ان الظاهر كون الصدغ معرب (زلف) بالفارسية ، ولااشكال فى ظهوره فى المعنى الاخير ، ولعله ايضاً ظاهر كلمات الاصحاب، وقد عرفه العلامة فى محكى المنتهى بان الصدغ هوالشعر الذى بعد انتهاء العذار المحاذى لرأس الاذن وينزل عن رأسها قليلا .

وربما يقال : بامكان حمل كلامه على المعنى الاول ويكون نفى وجوب غسله نفياً للايجاب الكلى ، بمعنى انه ليس كل الصدغ من الوجه بل بعضه خارج وبعضه داخل ، ولكن هذا المعنى خلاف ظاهر كلامه ، بل الاظهر هو ما ذكرنا .

ثم انه لم يظهر خلاف من احد فى نفى وجوب غسل الصدغ سوى المحكى عن الراوندى ، حيث حكى الشهيد (قده) فى الذكرى عنه القول بوجوب غسله ، ولعل قوله بوجوب الغسل مبنى على تفسيره الصدغ بالمعنى الاول المحكى عن الصحاح الا انه عليه ايضاً لا يستقيم القول بوجوب الغسل الا على وجه الايجاب الجزئى .

ومنها « العذار » وهوعلى مافسره غيرواحد هوالشعر النابت على العظم المرتفع الذى على سمت الصماخ و وتدالاذن ويتصل اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض، واختلفت العبارات فى دخوله فى الحد اوخروجه عنه ، ونسب فى الحدائق خروجه عنه الى الشهرة ، و صرح فى التذكرة بانه ليس من الوجه عندنا ، و عن محكى المبسوط والخلاف والاسكافى والسيد وجده (الناصر) دخوله.

والحق ان يقال : بدخول ما يحيط به الاصبعان من طرف العرض و خروج ما لم يحيطا به ، سواء سمى بالعذار املا ، فلا حاجة الى البحث عن موضوعه ، لعدم ذكر له فى احاديث الباب و هذا بخلاف الصدغ الذى ورد ذكره فى خبر زرارة كما تقدم .

ومنه ظهر حکم العارض ومواضع التحذیف ایضاً ، والاول : هو الشعر المنحط عن القدر المحاذی للاذن الی الذقن فیکون اعلاه متصلا بالعذار وینحط الی الذقن ومجمع اللحیین ، والثانی : هو ما یتصل اعلاه بالنزعة واسفله بالصدغ ، وانما قیل له مواضع التحذیف لان العادة فی النساء الظریفات حذف الشعر عنه واسقاطه زیادة فی حصول الجمال ، وقد اختلف فی حکمهما ایضاً ، ولاجدوی فی الخلاف فیه بعد ما تبین من ان المدار علی ما ذکر من حد الوجه طولا وعرضاً .

بقی الکلام فیما ذکره فی المدارك ، وهو انـه (قده) بعد الاعتراف بکون الخبر الشریف نصاً فیما فهمه المشهور، قال : انما یعتبر بلوغ الابهام والوسطی فی وسط التدویر من الوجه خاصة ، والا لوجب غسل ما نالته الابهام والوسطی و ان تجاوز العارض وهو باطل اجماعاً .

وفیه ان المحدود بما بین الابهام والوسطی هو ما یجب غسله من الوجه لا مطلقا ، و قد تقدم انـه لیس للوجه فی المقام اصطلاح خاص ، بل المراد منه هو المفهوم منه لغة وعرفاً، ولکن اختص قدر منه بما یجب غسله وهو المحدود بالحد المذکور فی الخبر وجزء من الرقبة مما یلی العارضین قریباً من الذقن او النزعتان علی ما مر من تفسیرهما لیسا من الوجه حتی یحتاج فی اخراجهما عما یجب غسله الی التحدید بما یبلغه الابهام والوسطی ، فالمراد بالتحدید هو بالنسبة الی ما یمکن توهم دخوله کالصدغ مثلا ، اوقل بعض العامة بدخوله ، کمن اوجب غسل الوجه من وتد الاذن الی وتده .

الامر الثانی: الانزع وهو الاصلع الذی انحسر شعره، ای انکشف عن القصاص المتعارف ، والاغم، وهو خلاف الانزع ، وهو الذی علی جبهته الشعر ، ومن خرج وجهه اویده او اصابعه عن المتعارف یرجع کل منهم الی المتعارف ، ولیعلم ان المأمور بالغسل من الوجه بالنسبة الی کل مکلف هو وجهه المخصوص ، والذی یجب غسله منه هو من قصاصه الی ذقنه طولا، ومادارت علیه ابهامه ووسطاه عرضا ، فالابهام والوسطی من کل احد انما یلاحظ کل منهما بالنسبة الی وجهه ، فان کانتا

على النحو المتعارف بالاضافة اليه تعين عليه التحديد بهما من غير فرق بين طول الاصبعين وقصرهما، ولا بين كبر الوجه وصغره ، وان كانتا بالنسبة الى وجهه على غير المتعارف وجب الرجوع حينئذ الى المتعارف، فيلاحظ ان اليد على النحو المتعارف بالنسبة الى هذا الوجه الى اىّ موضع تصل ، اوان الوجه المتعارف اين قصاصه فيغسل ذلك المقدار، ولايجوز له الرجوع الى الوجه المتعارف بالنسبة الى متعارف الناس ، ولا الى اليد المتعارفة فيهم ، لكون كل واحد منهم مكلفاً بغسل وجهه بالمقدار الذى تحويها بهامه ووسطاه، فاللازم اذن مراعاة التعارف فى النسبة بين اصبعيه و بين وجهه ، سواء كان كل من وجهه واصبعيه على النحو المتعارف فى اوساط الناس امﻻ .

الامر الثالث : المشهور على اعتبار جريان الماء فى غسل اعضاء الوضوء وعدم صحة الاكتفاء بالمسح ، و عن الشهيد الثانى (قده) انه المعروف بين الفقهاء ، بل عن المجلسى (قده) فى حاشية التهذيب نسبة الاتفاق الى ظاهر الاصحاب، وقد حدّده الاكثرون فى المقام بما فى المتن من اجرائه من جزء من البدن الى جزء آخر ولو باعانة اليد ، وليعلم ان فى المقام طوائف من الادلة يجب الجمع بينها .

منها اوامر الغسل فى الوضوء من الكتاب والسنة ، وهى كثيرة .

و منها مـا بظاهره يدل على اعتبار الجريان فى غسله ، مثل حسنة زرارة : « الجنب ماجرى عليه الماء من جسده قليله و كثيره فقد اجزئه » وصحيح ابن مسلم: « ماجرى عليه الماء فقد طهر » ـ بناء على عدم الفرق بين الوضوء والغسل ـ وصحيح زرارة : « كل ما احاط به الشعر فليس للعباد ان يطلبوه ولايبحثوا عنه ولكن يجرى عليه الماء » وموثق اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام : « ان علياً عليه السلام كان يقول: الغسل من الجنابة والوضوء يجزى من الماء ما اجرى من الدهن الذى يبلّ الجسد» بناء على كون كلمة « اجرى » بالراء المهملة كما فى بعض النسخ .

ومنها ما يدل على كفاية مثل الدهن، كما فى صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم: « انما الوضوء حدّ من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه، وان المؤمن لاينجسه شيء ، انما يكفيه مثل الدهن » وخبر محمد بن مسلم : « أيأخذ احدكم الراحة من

الدهن فیملأ بها جسده ؛ والماء اوسع من ذلك» وصحیح زرارة : « اذا مسّ جلدك الماء فحسبك » وقولـه عليه السلام فی الغسل : « كل شیء امسسته الماء فقد انقیته » وموثقة ابن‌عمار المتقدمة بناء علی ان تكون كلمة « اجزی » فیها بالزاء المعجمة كما فی بعض النسخ منها .

وقد سلكوا فی الجمع بین هذه الطوائف وجوهاً .

احدها ما علیه المشهور من ابقاء الطائفتین الاولیین علی‌ظاهرهما من‌اعتبار الجریان فی غسل اعضاء الوضوء ، و وجه دلالة الطائفة الاخیرة منهما علی اعتبار الجریان ظاهر ، حیث عبر فیها بالجریان و بانه اقل ما یجزی ، و اما وجه دلالة الطائفة الاولی، اعنی ماعبرفیه بالغسل - من الكتاب والسنة - فلاخذ الجریان فی مفهوم الغسل لغة وعرفا ، وقد حدّد فی التنقیح اقل الغسل بما یجری جزء من الماء علی الجزئین من المغسول ، اما بنفسه او بمعاونة الید ، و ان استشكل فی المدارك فی‌اعتباره فیه عرفاً، وحكی فی‌الحدائق عن بعض تحقیقات الشهید الثانی (قده) الاشكال فی اعتباره فیه لغة ایضاً، قال الشهیدالثانی : لعدم تصریح اهل اللغة باشتراط جریان الماء فی تحقق الغسل .

ولكن الانصاف اعتبار الجریان فی الجملة فی تحقق الغسل عرفاً ، و ذلك لما هوالمعلوم من ان مجرداصابة نداوة شیء - كالید - علی‌شیء - كالبدن - بامراره علیه بحیث علقت اجزاء من تلك النداوة علی الممرور به و لكن لا تكون قابلة للجریان لابنفسها ولابمعین ، لا یصدق علیه الغسل بالماء عندهم ، ولعلّ ذلك لعدم اطلاق الماء علی مجرد النداوة ، بل هی - كالبخار - مفهوم مغائرمع الماء عرفاً ، فالغسل بالماء انما یتحقق اذا كان ما یغسل به فی كل جزء من اجزاء المغسول بمقدار یصدق علیه الماء عرفاً ، وهذا لا ینفك عن الاحاطة والجریان ، فالمعتبر فی ماهیة الغسل عرفاً هوالجریان فی‌الجملة وان لم‌یكن كذلك لغة ، ومن‌المعلوم ان المعتبر انما هوصدق عنوان الموضوع - عند العرف - لاعند اهل اللغة اذافرض تخالف العرف واللغة ، مع ان التخالف فی المقام ایضاً غیرثابت .

هذا ، مضافاً الى ان التفصيل بين الوجه واليدين وبين الرأس والرجلين فى الوضوء بوجوب الغسل فى الاولين والمسح فى الاخيرين قاطع للشركة بين الغسل والمسح ، وليس الافتراق بينهما الا باعتبار الجريان فى الغسل ، ففى الخبر : انه يأتى على الرجل الستون اوالسبعون سنة ما قبل الله منه صلوة قلت : وكيف ذلك ؟ قال : لانه يغسل ما امر الله بمسحه ، فلا شبهة فى اعتبار الجريان فى تحقق الغسل فى الجملة ، هذا فى الطائفتين الاوليين .

وحملوا الطائفة الاخيرة ـ اعنى ما يدل على كفايـة مثل الدهن ـ على ارادة اجزاء الغسل الذى يكون باجراء المكلف ومعاونته كالدهن، بحيث ينتقل بمعاونته من محل الى محل آخر ، فالتشبيه بالدهن انما هو من حيث القلة ، فلا دلالة فيها على نفى اعتبار الجريان ، فليس بينها و بين الطائفتين الاوليين مخالفة من هذه الجهة .

فان قلت : فعلى هذا فهذه الاخبار الدالة على كفاية مثل الدهن لا تفيدنا شيئاً جديداً، مع ان الظاهر منها اثبات حكم مختص بالوضوء .

قلت : المستفاد منها اجزاء اقل مرتبة من الغسل الذى لولادلالتها على الاجزاء لامكن القول بعدمه بدعوى انصراف الغسل عنها ، اويقال : بانها تفيد كفاية مجرد انتقال الماء من جزء الى جزء آخر فى تحقق الغسل و انه لا يعتبر انفصال الماء ولابعضه عن المحل المغسول كما يعتبر ذلك فى غسل النجاسات، وهذا المقدار من من الفائدة كاف فى استفادة الحكم التأسيسى من هذه الاخبار ، هذا ما ذهب اليه المشهور .

الثانى : الاخذ بظاهر الاخبار الدالة على جواز الاكتفاء بمثل الدهن فى مقابل ادلة الغسل ، ويقال باكتفاء الشارع عن الغسل بما ليس غسلا، ويستشهد لذلك بما دل على كفاية مس الماء للجلد ومسحه به واصابته له كقوله عليه السلام فى صحيحة زرارة فى الوضوء : « اذا مسّ جلدك الماء فحسبك » و قول الصادق عليه السلام فى صحيحة ابن سنان : اغتسل ابى من الجنابة فقيل له: قدابقيت لمعة فى ظهرك لم يصبها الماء

فقال ابی عليه السلام : ماکان علیك لوسکت ، ثم مسح اللمعة بیده .

ولا یخفی ان صحة هذا الوجه مبنیة علی جعل الاخبار الدالة علی الاکتفاء بمثل الدهن حاکمة علی ظواهر الکتاب والسنة الدالة علی اعتبار الغسل فی الوجه والیدین، مع ان تلك الظواهر آبیة عن ذلك، لما عرفت من کونها دالة علی التفصیل بین وظیفة الوجه والیدین وبین وظیفة الرأس والرجلین بکون الواجب فی الاول هو الغسل ، وفی الاخیر المسح ، وهذا المعنی لایلائم مع جعل اخبار الدهن مفسراً لبیان المراد من تلك الظواهر و ان المراد منها هو الاعم من الغسل والمسح کما لایخفی علی من تدبرها ، واما الخبران اللذان استشهد بهما لتقریب هـذا الوجه فهما یحملان علی ارادة عدم اعتبار الجریان الفعلی ، بل یکفی الجریان والانتقال ولو بمعونة الید، فهذا الوجه لیس بشیء .

الثالث : حمل اخبار الدهن علی الضرورة ، ویستشهد له بالمروی عن الکاظم علیه السلام عن الرجل یصیب الماء فی ساقیة او مستنقع ، أیغتسل منه للجنابـة ، اویتوضأ منه للصلاة اذاکان لایجد غیره، والماء لایبلغ صاعاً للجنابة ولامداً للوضوء وهومتفرق، کیف یصنع ؟ فقال عليه السلام : « اذا کانت یده نظیفة ـ الی ان قال ـ وان کان الوضوء غسل وجهه ومسح یده علی ذراعیه ورأسه و رجلیه » وفی صحیح آخر عنه عليه السلام عن الرجل الجنب اوعلی غیر الوضوء لایکون معه ماء وهویصیب ثلجاً اوصعیداً، ایّهما افضل، أیتیمم ام یتمسح بالثلج ؟ قال عليه السلام : « الثلج اذابلّ جسده ورأسه افضل ، فان لم یقدر علی ان یغتسل به تیمم » وخبر معویة بن شریح قال : سئل رجل اباعبدالله عليه السلام و انا عنده ، فقال : یصیبنا الدمق ـ الریح الشدیدة فیها الثلج ـ ونریدان نتوضأ ولانجد الا ماء جامداً ، ادلك به جلدی ؟ قال : «نعم» .

ولا یخفی ما فی هذا الحمل ایضاً من بعده عن مضامین الاخبار الواردة فی المقام ، الظاهر کثیر منها فی ارادة الاجتزاء بمثل الدهن فی حال الاختیار ، ودلالة الصحیح المروی عن الکاظم عليه السلام فی التخییر بین المسح بالثلج وبین التیمم، وهوخلاف المدعی، ومخالفة الجمع المذکور مع مایظهر من الادلة واتفق علیه کلمة الاصحاب

من عدم الفرق بين حالتي الضرورة والاختيار وانه يجتزى باقل الغسل في حالة الاختيار ومع تعذره ينتقل الى التيمم ولايكتفى بالمسح ولو في حال الاضطرار ، فلابد من حمل تلك الاخبار الدالة على جواز المسح بالثلج على ما اذا تحصل به اقل الغسل المتحقق بانتقال الماء الحاصل من المسح به من جزء الى جزء آخر . وفي صحة الاكتفاء به ايضاً كلام مذكور في مبحث التيمم ، وان كان المختار فيه هو الاكتفاء وعدم جواز التيمم بالصعيد مع التمكن من الغسل بالماء الحاصل من مسح الثلج على اعضاء الوضوء اوالغسل .

الرابع : حمل اخبار الدهن على التخيير بين الغسل والدهن ، و مقتضاه حمل الاوامر الواردة في الكتاب والسنة الصريحة في ارادة الوجوب التعييني على ارادة التخيير ، والانصاف انه ابعد الوجوه ، وكيف يمكن حمل مثل قوله عليه السلام : «الوضوء غسلتان ومسحتان» على ارادة ان الوضوء غسلتان اودهنتان اواربع مسحات، بل الظاهر انه مخالف للاجماع كما اعترف به في الجواهر .

فالاقوى ماعليه المشهور من اعتبار الجريان في غسل اعضاء الوضوء والغسل وجواز الاجتزاء بما يصدق معه الغسل ولوبانتقال الماء بمعونة امرار اليد من جزء الى جزء آخر، والاقوى اناطته بما يصدق معه الغسل ، لاتحديده بانتقال من جزء الى جزئين ، ولاانتقاله من جزء الى جزء آخر .

و هل الدلك معتبر في غسل العضو بالماء اولا ؟ احتمالان ، اقويهما العدم ، لعدم دخوله في مهية الغسل حسبما تقدم في مبحث التطهير بالماء في اول المطهرات وليس على وجوبه ـ زائداً على وجوب الغسل ـ دليل .

وهل هو مستحب اولا، وجهان، اقويهما الاول لما في المعتبر من ان استحبابه اختيار فقهاء اهل البيت ، بل هو مستحب في الغسل ايضاً لما في المنتهى من انه ليس بواجب في الطهارتين، بل هو مستحب وهو مذهب اهل البيت، ولكن في الجواهر انه لولا ما سمعت من دعوى الاجماع على الاستحباب لامكن المناقشة في دليله .

الامر الرابع : قد ظهر في الامر المتقدم اعتبار الجريان في صدق الغسل عرفاً

فى الجملة، ولكن ليس ذلك معتبراً فى صدقه مطلقا بل يختلف ذلك فى بعض الموارد، فقد يتحقق بمجرد اصابة الماء للعضو، كما فى الغسل بماء المطر او بوضع المغسول فى الماء، و يترتب على ذلك جواز الاكتفاء بالوضوء الارتماسى من دون اعتبار جريان الماء من جزء الى جزء آخر، وذلك لصدق الغسل بارتماس العضو فى الماء كما يصدق فى تطهير النجاسات بغمس المتنجس فى الماء المعتصم، واليه يشير المصنف (قده) بقوله: ويجزى استيلاء الماء عليه وان لم يجر اذا صدق الغسل.

الامر الخامس: المشهور على وجوب الابتداء فى غسل الوجه من اعلاه، واستدل له بصحيحة زرارة، قال: حكى لنا ابوجعفر عليه السلام وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعى بقدح من ماء فادخل يده اليمنى فاخذ كفاً من ماء فاسد لها على وجهه من اعلى الوجه ثم مسح بيده الجانبين جميعاً، وعن المنتهى والذكرى انه قال عليه السلام بعد ما توضأ: «ان هذا وضوء لايقبل الله الصلوة الابه» وفى خبر آخر عنه عليه السلام انه غرف ملأها ماء فوضعها على جبينه، وعن تفسير العياشى انه غرف غرفة فصبّها على جبهته، وفى قرب الاسناد عن ابى جرير الرقاشى قال: قلت: لابى الحسن موسى عليه السلام كيف أتوضأ للصلوة؟ فقال عليه السلام: «لاتعمق وفى نسخة لاتغمس فى الوضوء ولاتلطم وجهك بالماء لطماً ولكن اغسله من اعلى وجهك الى اسفله بالماء مسحاً، وكذلك فامسح بالماء على ذراعيك ورأسك وقدميك».

والظاهر من قوله عليه السلام: «اغسله من اعلى وجهك» ان يكون بمعنى الغسل، وقوله: «من اعلى وجهك الى اسفله» متعلقاً بقوله: «اغسله» فيدل على وجوب غسل الوجه من اعلاه، وقوله عليه السلام: «مسحاً» اما حال لفاعل اغسله، وهو الضمير المستتر فيه الراجع الى المخاطب، واما مفعول مطلق، فعلى الاول يكون المعنى هكذا: اغسل من اعلى وجهك الى اسفله ماسحاً له، وعلى الثانى فلابد من ارادة المسح من كلمة «اغسله» حيث ان المفعول المطلق يجب ان يكون من جنس فعله، فعلى الثانى. اى كونه مفعولا مطلقا - فلايدل الخبر على وجوب كون الغسل من الاعلى، بل انما يدل على كون مسحه من الاعلى، لكن المسح به فى حال الغسل

بامرار اليد عليه مستحب اجماعاً ، فالخبر يكون اجنبياً حينئذ عن الدلالة على كيفية الغسل ، و على الاول اى كون «مسحاً» حالافهويدل على وجوب كون الغسل من الاعلى ، لكن يبعده الاجماع على استحباب المسح ، وهو يوهن ظهور قوله : « اغسله » فى وجوب الغسل ، مع امكان دعوى ظهوره فى مقام بيان المسح فى مقابل اللطم ، فيكون ذكر « من ، والى » مقدمة للمسح المستحب لا فى مقام بيان طلب الغسل من الاعلى ، فيشبه ان يكون الظرف - اى قوله من اعلى وجهك الى اسفله - متعلقاً بالمسح لابالغسل .

لكن الاخير بعيد فى الغاية ، بل لامعنى لاحتمال كون الظرف متعلقاً بالمسح ، ولايضر الاجماع على استحباب المسح بظهور الامر فى « اغسله » فى وجوب الغسل الذى يتعلق به الظرف ، فمع احتمال كون قوله عليه السلام « مسحاً » حالا ، لا مفعولا مطلقاً لاخدشة فى دلالة الخبر على وجوب الابتداء فى الغسل بالاعلى .

والانصاف ظهوره فى كونه حالا ، اللهم الا ان يدعى كون قوله عليه السلام : « من اعلى وجهك الى اسفله » بياناً للمغسول لا للغسل ، فيكون بياناً لحدّ الوجه الذى يجب غسله فى الطول لا لكيفية الغسل .

و كيف كان فقد اورد على الاستدلال بهذه الاخبار على وجوب الابتداء فى الغسل باعلى الوجه ، اما الاخبار الحاكية لوضوء النبى صلى الله عليه و آله فبانها حاكية عن فعله صلى الله عليه و آله وهو لايدل على الوجوب ، اذ من المحتمل ان يكون ابتدائه صلى الله عليه و آله بالاعلى لكونه من احد افراد مطلق الغسل المأمور به ، اذ امتثال الامر بالكلى يتحقق بفعل جزئى من جزئياته ، ولااجمال فى غسل الوجه حتى يكون فعله صلى الله عليه و آله بياناً له لكى يجب اتباعه .

و دعوى القطع بانه صلى الله عليه و آله كان يغسل مبتدءاً من الاعلى ، لكونه اما واجباً اواجحاً مع كراهة النكس كما يقوله الخصم ، وهولايفعل المكروه ولايترك الراجح ، فلما علمنا ذلك وجب التأسى بفعله صلى الله عليه و آله ، شطط من الكلام ، اذ وجوب التأسى بفعله لايصير الراجح واجباً والا لزم تأسيس فقه جديد اذ هو صلى الله عليه و آله كان يداوم على

افعال راجحة ، فلايوجب ذلك الزاماً لتلك الافعال على امته .

مضافاً الى ما فى قوله : « انه صلى الله عليه وآله لايفعل المكروه ولايترك الراجح » من التأمل ، بل ربما كان يصدر عنهم عليهم السلام فعل الاول وترك الثانى لبيان الجواز، واما ما عن العلامة فى المنتهى والشهيد فى الذكرى بعد صحيح زرارة : « ان هذا وضوء لايقبل الله الصلوة الا به » فبانه مرسل اولا، وبما فى دلالته على الوجوب ثانياً، لان المشار اليه بقوله : « هذا وضوء » ليس هو الوضوء الصادر منه عليه السلام بجميع مافيه، لاشتمال ما صدر منه عليه السلام على جملة مما ليس بواجب ، مثل مسح الجانبين من الوجه ومسح جوانب يديه ، فلادلالة فى قوله عليه السلام « هذا وضوء لايقبل الله الصلوة الا به » على وجوب ابتداء الغسل من الاعلى، واما المروى فى قرب الاسناد فبانه مرسل ايضاً مع ما فى دلالته حسبما مر فى تقريبها .

ولكن الانصاف ضعف هذه المناقشات وتمامية الاستدلال بتلك الاخبار، وذلك لظهور حكاية مولانا الباقر عليه السلام لفعل النبى صلى الله عليه وآله وقوله عليه السلام : « ألا احكى لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ؟ » وعناية زرارة فى نقله لحكايته بانه اسدل الماء من الاعلى، فى انه عليه السلام كان بصدد بيان اعتبار الابتداء فى الغسل بالاعلى ، و بذلك يندفع ما اورد على دلالة قوله هذا وضوء و اما الاشكال فى سنده وسند ما فى قرب الاسناد بالارسال ، ففيه ، ان ارسالهما منجبر بالعمل واستناد المشهور اليهما .

فالحق وجوب الابتداء فى غسل الوجه بالاعلى ، خلافاً للمحكى عن السيد المرتضى وابن ادريس ، ويظهر من جملة من المتأخرين الميل اليه ، واستدل لهم باطلاق اوامر الغسل فى الكتاب والسنة ، وبما فى خبر حماد : لابأس بمسح الوضوء مقبلا ومدبراً، ولايخفى ان اطلاق الاوامر يقيد بالاخبار المتقدمة لولم ندع انصرافه الى المتعارف من الغسل وهو الذى يبتدء به من الاعلى ، واما التمسك بخبر حماد فلايخلو من الغرابة ، اذ الكلام فى غسل الوجه لا فى المسح . وحمل المسح على ما يعم الغسل مجاز لايصار اليه الا بدليل و هو منتف فى المقام ، بل الدليل على خلافه - اعنى الاخبار المتقدمة .

الامر السادس : انه بناء على المختار من وجوب الابتداء من الاعلى ، ففى وجوب الابتداء من الاعلى خاصة اووجوب الغسل من الاعلى فالاعلى بحسب الخطوط العرضية اوبحسب الخطوط الطولية ، حقيقة اوعرفاً ، وجوه ، بل اقوال .

الاول : وجوب الابتداء بالاعلى خاصة ولوكان يسيراً من غير لزوم اعتبار الترتيب فى الباقى، واسنده فى الجواهر الى مقتضى كلام كثير من المتأخرين ، ويرد عليه ان مقتضى ما تقدم من الاخبار عدم الاكتفاء بذلك لظهور الادلة من حكاية وضوئه صلى الله عليه وآله وغيره على لزوم الترتيب فى الجملة .

الثانى : ما اسنده فى المدارك الى بعض القاصرين من وجوب غسل الاعلى فالاعلى وان لم يكن مسامتاً ، قال فى المدارك : واما ما توهمه بعض القاصرين من عدم غسل شيء من الاسفل قبل الاعلى و ان لـم يكن فى سمته فهو من الخرافات الباردة ، و يرده مضافاً الى انه مما يوجب الحرج ، ما تضمنته الوضوءات البيانية ، مثل ما ورد من انه عليه السلام غرف ملأ كفه فوضعها على جبينه ثم قال : بسم الله واسدله على اطراف لحيته ثم امر يده على وجهه وظاهر جبينه مرة واحدة ، وفى آخر : انه عليه السلام اخذ كفاً من ماء فاسدله على وجهه ثم مسح وجهه من الجانبين جميعاً ، فانهما كالصريح فى بطلان هذا الوجه كما هوظاهر .

الثالث : وجوب الغسل من الاعلى فالاعلى حقيقة، لكن فى خصوص المسامت، فلايجوز غسل الاسفل قبل الاعلى المسامت له، وان جاز غسل الاسفل غير المسامت للاعلى وهو المحكى عن العلامة (قده) فى مسئلة من اغفل لمعة ، قال (قده) : ولا اوجب غسل جميع ذلك العضو، بل من الموضع المتروك الى آخره ان اوجبنا الابتداء من موضع بعينه ، والموضع خاصة ان سوغنا النكس انتهى ، و يحتمل انطباقه على الوجه الثانى، وكيف كان فيرد عليه مثل ما اورد على الوجه الثانى من مخالفته للمستفاد من الوضوءات البيانية ، مع استلزامه للحرج .

الرابع : هو الوجه الثالث ولكن يكون وجوب الغسل من الاعلى فالاعلى عرفاً لاحقيقة، بمعنى لزوم مراعات الترتيب بين الاعلى وما يسامته من الاسفل عرفاً،

وهذا اقرب الوجوه بعد ما عرفت بطلان الوجوه المتقدمة ، وهوالمطابق للكيفية المتداولة بين المتشرعة الظاهرة فی كونها من الكيفيات المحفوظة عنهم عليهم السلام .

وهل اللازم رعاية الاعلى فالاعلى عرفاً فی مقابل جواز المقارنة ، فلايجوز غسل الاسفل قبل الاعلى ولا مقارنته معه، اويعتبر مراعاته فی مقابل جوازالنكس، فيصح مع المقارنة ، وجهان اقربهما الاخير ، فلونوى غسل وجهه عند ادخاله فی الماء وحصل غسله دفعة بلا تدريج صح وضوئه .

الامرالسابع: يكتفی فی‌غسل‌الشعرالنابت علی‌الوجه بغسل ظاهره، ولايجب تخليله وايصال الماء الى البشرة المستورة به ، ولا الى الشعر المستور فی خلاله ، ولا الى باطن هذا الشعر الظاهر ـ اى الطرف الاخرمنه ـ بل يكتفی غسل ظاهره ، وهذا الحكم فی الجملة مما لاخلاف فيه، ويدلّ عليه صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام وفيه : قال قلت له أرأيت ما احاط به الشعر ؟ فقال : « كلما احاط به الشعرفليس على العباد ان يطلبوه ولايبحثوا عنه ولكن يجرى عليه الماء » وصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام ، قال سئلته عن الرجل يتوضأ، أيبطّن لحيته ؟ قال عليه السلام : «لا» وفی خبرآخر عن زرارة عن الباقر عليه السلام : « انما عليك ان تغسل الظاهر » .

الامر الثامن : انه لا فرق فی الحكم المذكور بين شعر اللحية والشارب والحاجب ، و ذلك لعموم قوله عليه السلام : « كلما احاط به الشعر » فی صحيح زرارة الشامل للجميع ، وهوالظاهر من معقد الاجماع المحكی عن الخلاف .

الامرالتاسع : لااشكال فی الحكم المذكور فی الشعرالكثيف الذی لا ترى البشرة من خلاله عند التخاطب ، او ما لايصل الماء الى منبته الابمبالغة، واما اذا كان خفيفاً ففی‌وجوب غسل ما يكون ظاهراً من‌خلاله خلاف، وعن الشهيد الثانی دعوى نفی‌الخلاف فی‌وجوب‌تخليله وايصال‌الماء انی‌مافی‌خلاله، وعن‌شارح‌الدروس دعوى نفيه فی عدم وجوب غسل المستور فی خلال الشعر الخفيف و جعل النزاع فی الظاهرمنه ، وعن البهائی فی حبل المتين دعوى نفی الخلاف فی وجوب غسل الظاهر من البشرة فی خلاله وعدم وجوب غسل المستور منها فيه ، قال (قده) : ومن هنا قال‌بعض مشايخنا بان النزاع فی‌هذه المسئلة قليل الجدوى انتهى، لكن

الاليق ان يقال بان النزاع حينئذ يكون لفظياً ، لانه قليل الجدوى .

وكيف كان فالمصرح به في المعتبر والمحكى عن التحرير والمنتهى والارشاد وجامع المقاصد والروضة عدم الفرق بين الكثيف والخفيف، وعن الدروس انتسابه الى الشهرة ، والمحكى عن السيد في الناصريات و ظاهر ابن الجنيد هو وجوب التخليل في الشعر الخفيف ، واختاره في القواعد والمختلف واللمعة .

وجملة القول في ذلك انه لاينبغي الاشكال في عدم وجوب غسل ما احاط به الشعر من المحل كما هومورد نفي الخلاف المحكى عن جماعة وهوموضوع النص المحكى عن الباقر عليه السلام في صحيح زرارة المتقدم، الا انه في مصداق ما احاط به الشعر احتمالات ، وهي :

(١) ان يكون خصوص منابت الشعر الكثيف المستورة بالشعر النابت منها لكثافته .

(٢) ان يكون ما يعمه وما يستتر من البشرة باسترساله وتدلّيه على البشرة مماعدى منابته .

(٣) ان يكون ذلك كله مع منابت الشعر الخفيف التي تظهر خلاله للرائي ، اما في بعض الاحوال اودائماً .

والاقوى هو جواز الاكتفاء بغسل الشعر فيما يحتاج غسل البشرة فيه الى البحث والطلب ، و وجوب ايصال الماء الى البشرة فيما لا يحتاج فيه الى ذلك ، ولايبعد كون البشرة الظاهرة في خلال الشعر الخفيف من قبيل الثاني، بل لاينفك فيه غسل الشعر النابت على البشرة عن وصول الماء اليها غالباً ، كما ان المستور بالاسترسال ايضاً كذلك .

ومع الشك في ذلك اى في صدق الاحاطة فاللازم هوغسل البشرة ، سواء كانت من منابت الشعر الخفيف اومما وقع عليه الشعر الكثيف بالاسترسال، ولايجوز الاكتفاء بغسل الشعر وحده سواء كان منشأ الشك في صدق الاحاطة من جهة الشك في مفهومها وكون الشبهة مفهومية ولاجل الصدق، اوكان من جهة الشك في مصداق

الاحاطة و کون الشبهة مصداقية ، الا انه فی الشبهة المفهومية يرجع الی اطلاق ما يدل علی وجوب غسل الوجه، لعدم ثبوت بدلية غسل الشعر عن غسله فی مورد الشك، و يكون المتيقن من بدليته هو ما يقطع باحاطته بالوجه ، وفی الشبهة المصداقية يرجع الی قاعدة الاشتغال ، بل واستصحاب بقاء الحدث مع عدم ايصال الماء الی البشرة وذلك بناء علی ما هو المختار من عدم جواز التمسك بالعام فی الشبهة المصداقية من المخصص .

و كل ذلك بناء علی ما هو التحقيق من كون الوجه اسماً لنفس العضو و ان الاكتفاء بغسل مـا عليه من الشعر فيما ثبت ذلك انما هو لاجل البدلية ، لا لاجل كون الوجه اسماً للاعم من العضو والشعر النابت عليه بتوهم انّ الوجه معناه ما يواجه به حال التخاطب مثلا، والا فاللازم هو جواز الاكتفاء بغسل الشعر النابت عليه مطلقا الا فی البشرة الظاهرة فی خلاله ، حيث انه ايضاً وجه يجب غسله .

الامر العاشر: انه علی المختار من وجوب غسل ما هو الظاهر من خلال الشعر من البشرة او المستور منها تحت الشعر بالاسترسال فهل يجب غسل الشعر معها ايضاً اولا، وجهان ، ظاهر المتن هو الاخير، حيث يقول : والا لزم غسل البشرة الظاهرة فی خلاله، ولم يتعرض لغسل شعرها ، وهو مختار صاحب الجواهر ايضاً ، حيث قال: اقواهما العدم ، لعدم الدخول فی مسمی الوجـه ، و دعوی ان كل شعرة بدل عن منبتها لتعذر غسله ممنوعة ، ولم لايكون ذلك قرينة علی السقوط ، انتهی .

والاقوی بالنظر هو الوجوب، وذلك لكون منبت كل شعر محاطاً بالشعر النابت منه ، اذ لولا الشعر النابت منه لكان ذلك المحل ظاهراً يمكن غسله ، و مع انباته منه يستتر به ، و ليس انباته منه مما يوجب صدق تعذر الغسل عليه ، حتی يكون قرينة علی سقوط غسله بالتعذر وحينئذ فاللازم احد الامرين: اما غسل بشرة الوجه او غسل الشعر النابت منه ، وحيث لايمكن غسل منبت كل شعر لاجل كونه مشغولا به فاللازم غسل شعره .

ومما ذكرنا ظهر حكم البقعة التی فی وسط اللحية ، ای التی ليست بنفسها

منبتاً للشعر ، لكنها مستورة بما نبت فى اطرافها متدلياً عليها ، فانها يجب غسلها لكون سترها انما هو بالاسترسال، الاان يقال بشمول اطلاق مثل قوله عليه السلام « كلما احاط به الشعر فليس على العباد ـ الخ » لها وعدم انصرافه عنها ، وهومشكل .

مسئلة (١) : يجب ادخال شيء من اطراف الحد من باب المقدمة ، وكذا جزء من باطن الانف ونحوه، وما لايظهر من الشفتين بعد الانطباق من الباطن فلايجب غسله .

فى هذا المتن امران :

احدهما : انه يجب ادخال شيء من اطراف الحدّ وجزء من باطن الانف والفم ونحوهما من باب المقدمة، والظاهر كون وجوبه من باب المقدمة العلمية ، اعنى مقدمة العلم بحصول الامتثال لا مقدمة وجود المأمور به فى الخارج اذ ليس غسل ما فى خارج الحد من مقدمات غسل ما فى الحد. لعدم توقف غسل ما فى الحد على غسله، لكن ادخال شيء من مقدم الرأس فى غسل الوجه قبل غسل الوجه من المقدمات العادية لغسله، بناء على وجوب الغسل من الاعلى كما تقدم، حيث ان غسله لاجل تحصيل العلم بغسل الوجه من الاعلى متقدم على غسل الوجه من الاعلى بالزمان ، وليس من مقدماته العقلية، لعدم اناطة غسل الوجه من اعلاه بغسل شيء من مقدم الرأس قبله ، و ادخال شيء من تحت الذقن عند انتهاء الغسل الى الذقن متأخر عن غسل الوجه ، و كذا غسل الاطراف التى بين طرفى الاعلى والاسفل يكون بعد غسل المحدود بها .

الامر الثانى : ان مالايظهر من الشفتين بعد الانطباق من الباطن، كما لااشكال فى كون ما هو الظاهر منهما بعد الانطباق من الظاهر ، ووجه الاخير ظاهر ، وعلل الاول بعدم الفرق بينه و بين داخل الفم فى ظهورهما عند انفتاح الشفتين ، و عدم ظهورهما عند انطباقهما ، فالفرق بينهما فى ذلك غير ظاهر، انتهى .

والاولى احالة ذلك الى العرف ، ولاشبهة فى حكمهم بكون مالايظهر منهما بعد الانطباق من الباطن ، انما الكلام فى نفس مطبقهما ، ففى نجاة العباد انه من

الظاهر، ولكن الانصاف كونه من الباطن كالخط الواقع فی داخله بعد الانطباق.

مسئلة (٢): الشعر الخارج من الحد كمسترسل اللحية فی الطول وما هو خارج عما بين الابهام والوسطى فی العرض لايجب غسله.

وحكی الاجماع علی عدم وجوبه فی محكی الخلاف والمدارك وكشف اللثام، واستدل له ايضاً بانه اما خارج عن الوجه، اوعن تحديده بما حدّد به فی الوضوء، والمحكی عن الاسكافی استحباب غسله، وحكی عن الشهيد فی الذكری،

ويستدل له بخبر زرارة فی حكاية الباقر عليه السلام وضوء النبی صلی الله عليه وآله، وفيه: ثم غرف ملأها (ای كفه) ماء فوضعها علی جبينه، ثم قال بسم الله وسدله علی اطراف لحيته، و باستحباب التخليل، وبما دلّ من الاخبار المتكثرة علی اخذ الماء من اللحية عند الجفاف الشامل للمسترسل منه الظاهر فی تقدمه علی غيره، اذمع فرض عدم استحباب غسله فی الوضوء لايكون الماء المجتمع عليه من الوضوء، فلايكون بينه وبين غيره - مما ليس بماء الوضوء - فرق فلا موجب لتقدمه حينئذ علی غيره ومنه تظهر ثمرة الحكم باستحباب غسله زيادة علی نفس استحبابه.

واستدل ايضاً علی الاستحباب بالتسامح فی ادلة السنن.

ويرد علی الاول ان المراد من اطراف اللحية اما الاعم من الداخل منها فی الحد والخارج عنه، او خصوص الخارج منها، فعلی الاول لايمكن حمل بعض الفعل الواحد علی الوجوب والبعض الاخر منه علی الندب، فلابد من حمل الداخل منها علی الوجوب الاصلی والخارج منها علی الوجوب من باب المقدمة العلمية، وعلی الثانی فهو بعيد فی نفسه، ومع بعده فلادليل علی تعيينه.

ويرد علی الثانی ان استحباب التخليل لا دلالة فيه علی استحباب غسل ما يكون خارجاً عن الحد بوجه من الوجوه.

و علی الثالث انه يمكن ان يكون الوجه فی تقديم اخذ الماء منه علی غيره من المياه هو كون مائه من بقية بلل الوجه مع احتمال بقاء العلقة بينه وبين الوجه، الموجب لتقدم الاخذ منه علی غيره ولولم يكن ما عليه من بقية ماء الوجه، مع ان

دلالة تلك الاخبار على جواز الاخذ منه انما هي بالاطلاق ، فيمكن منعه بدعوى انصرافه الى الاخذ مما يغسل من اللحية في الوضوء ، و هو ما يقع في الحد ، فلادلالة لها على جواز الاخذ مما هو خارج عنه وهو المراد هنا من المسترسل .

ويرد على الرابع ان ادلة التسامح لاتنهض لاثبات الاستحباب الشرعي ـ كما حقق في محله ـ وربما يقال بعدم استحبابه لنفي الاجر عنه في المروى عن الباقر عليه السلام في صحيح زرارة : « وان زاد عليه لم يوجر » ولكنه مندفع بعدم صدق الزيادة اذا لم يكن غسل الزائد بعنوان كونه من الوجه .

مسئلة (٣) : ان كانت للمرئة لحية فهي كالرجل .

ينبغي دعوى القطع بعدم الفرق بين حكم الرجل والمرئة في عدم وجوب تخليل اللحية فيما لا يوجب تخليله لاطلاق المروى عن الباقر عليه السلام وصحيح زرارة: « كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجرى عليه الماء » مضافاً الى الظاهر من انعقاد الاجماع على عدم وجوب التخليل عليها في اللحية الكثيفة ، ودعوى انصراف الاطلاق الى المتعارف من الشعر وهو غير لحية المرئة ، ضعيفة لمنع الانصراف اولا ، وكونه بدوياً على تقدير تسليمه لكون سببه قلة الوجود ، لاقلة الاستعمال ، واما الخفيفة منها فالاقوى انها كالخفيفة من الرجل ، لكن ربما يظهر من بعض دعوى الاجماع على عدم وجوب التخليل على المرئة مطلقا ولو في الخفيفة منها ، الا انه في غير محله .

مسئلة (٤) : لايجب غسل باطن العين والانف والفم ، الا شيء منها ، من من باب المقدمة .

ويدل على عدم وجوب غسل الباطن مما ذكر، بعد ظهور الاتفاق عليه، قول الباقر عليه السلام في خبر زرارة: « ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولاسنة. انما عليك ان تغسل ما ظهر » وخبر ابى بصير في المضمضة والاستنشاق : « ليس هما من الوضوء، هما من الجوف » وقد تقدم البحث في وجوب ادخال شيء منه في الوضوء من باب المقدمة في المسئلة الاولى من هذه المسائل .

مسئلة (٥) : فيما احاط به الشعر لايجزى غسل المحاط عن المحيط .

لان مقتضى الجمع بين المطلقات الدالة على وجوب غسل الوجه الظاهر في العضو المخصوص وبين ما يدل على كفاية غسل ما احاط على البشرة من الشعر هو تقييد تلك المطلقات بماعدى البشرة المحاطة بالشعر ، فليس حينئذ دليل على الاجتزاء بغسل البشرة المحاطة عن غسل الشعر المحيط بها، وليس في خبر زرارة: « ليس على العباد ان يطلبوه » دلالة على كفاية غسل البشرة في امتثال الواجب ، لاسيما مع وروده بطريق آخر : « ليس للعباد ان يطلبوه » باللام .

مسئلة (٦) : الشعور الرقاق المعدودة من البشرة يجب غسلها معها .

قد تقدم منا في ذيل الامر العاشر من الامور المذكورة قبل هذه المسائل ان الاقوى وجوب غسل الشعور التي يجب غسل ما يرى خلالها من البشرة ولو كانت غليظة، ومنه يظهر وجوب غسلها اذا كانت رقيقة بطريق اولى، بل يجب غسلها وان لم نقل بوجوب غسل الغليظة منها، لكونها لرقتها معدودة من البشرة عرفاً، فوجوب غسل البشرة كاف في وجوب غسلها .

مسئلة (٧) : اذا شك في ان الشعر محيط املا ، يجب الاحتياط بغسله مع البشرة .

وقد تقدم حكم الشك في احاطة الشعر في الامر التاسع من الامور المذكورة قبل هذه المسائل .

مسئلة (٨) : اذا بقي مما في الحد ما لم يغسل ولو مقدار رأس ابرة لايصح الوضوء ؛ فيجب ان يلاحظ آماقه واطراف عينه لايكون عليها شيء من القيح او الكحل المانع، وكذا يلاحظ حاجبه لايكون عليه شيء من الوسخ وان لايكون على حاجب المرئة وسمة اوخطاط له جرم مانع .

قال في مجمع البحرين : مؤق العين بهمزة ساكنة ، و يجوز التخفيف : طرفها مما يلي الانف ، واللحاظ : طرفها مما يلي الاذن ، انتهى ، فيكون الآماق جمع المؤق .

ثم انه لا اشكال في عدم صحة الوضوء اذا بقي مما يجب غسله شيء لم يغسل

ولومقدار رأس ابرة او منبت شعرة ، وذلك لظهور الادلة الدالة على وجوب غسل الوجه وكذا غسل اليدين على وجوب استيعاب غسلهما، ويدل على وجوب الاستيعاب ايضاً ما فى الوضوءات البيانية من ظهورها فى انه عليه السلام استوعب الغسل فى الوجه واليدين، وما ورد فى تفسير قوله تعالى: « فاغسلوا وجوهكم وايديكم » ومن قوله عليه السلام : « فليس له ان يدع شيئاً من وجهه الا غسله ، وامر بغسل اليدين الى المرفقين ، فليس له ان يدع من يديه شيئاً الا غسله » .

فيجب ان يلاحظ مـا يتعارف وجود ما يمنع عن وصول الماء ، حتى يعلم ويطمئن بوصول الماء ، اما باحراز عدم الحاجب ، اوباحراز وصول الماء الى تحته مع وجوده ، وهذا واضح .

مسئلة (٩) : اذا تيقن وجود مـا يشك فى مانعيته يجب تحصيل اليقين بزواله اووصول الماء الى البشرة ، واوشك فى اصل وجوده يجب الفحص اوالمبالغة حتى يحصل الاطمينان بعدمه اوزواله او وصول الماء الى البشرة على فرض وجوده .

فى هذه المسئلة امران :

احدهما : انـه اذا علم بوجود شىء فى محل الوضوء وشك فى كونه حاجباً كالخاتم والسوار ونحوهما فالحكم فيه هو وجوب ايصال الماء الى تحته اما بنزعه اوبتحريكه حتى يتيقن وصول الماء الى البشرة، وقد ادعى نفى الخلاف فيه، ويستدل لـه بقاعدة الاشتغال ولزوم الخروج عن عهدة غسل جميع العضو الواجب غسله ، وباستصحاب بقاء الحدث، ولايعارضه اصالة عدم محجوبية البشرة، المقتضية لحصول غسلها ، لان اثبات حصول غسلها بها موقوف على القول باعتبار الاصل المثبت ، وبصحيح على بن جعفر عليه السلام عن اخيه عليه السلام قال : سئلته عن المرئة عليها السوار والدملج فى بعض ذراعها لا تدرى يجرى الماء تحته املا، كيف تصنع اذا توضأت اواغتسلت ؟ قال عليه السلام : « تحرّكه حتى يدخل الماء تحته ، اوتنزعه » وعن الخاتم الضيق لايدرى هل يجرى الماء تحته اذا توضأ املا، كيف يصنع ؟ قال عليه السلام : « إن

يعلم ان الماء لايدخله فليخرجه » .

ونوقش فى الاستدلال به بمعارضة صدره - الدال على وجوب تحصيل اليقين بوصول الماء الى البشرة عند الشك فى حاجبية ما عليها - مع مفهوم ذيلـه الدال على وجوب اخراج ما عليه من الخاتم الضيق عند العلم بعدم دخول الماء تحته ، الدال بمفهومه على عدم وجوبه عندالشك .

وقد قيل فى دفع المناقشة تارة بكون دلالة الصدر على وجوب احراز وصول الماء - بالنزع والتحريك عندالشك فى وصول الماء تحته - بالمنطوق، ودلالة الذيل على عدم وجوبه بالمفهوم ، فيؤخذ بالاول و يترك الثانى ، و اخرى بكون الصدر نصاً فى حكم الشك فى الوصول والذيل ظاهر فيه ، حيث ان مفهومه يعم الشاك والعالم بعدم الحجب، فيقيد اطلاقه مفهومه بمنطوق الاول .

ولايخفى ان الذيل لماكان جواباً عن السؤال عن حكم الشك فى عدم الوصول فلا يكون قابلا للتقييد بغير صورة الشك ، للزوم اخراجه عن مورد السؤال ، فمن هذه الجهة يكون مثل الصدر نصاً فى مورد الشك ، ولا يقدم منطوق الصدر ايضاً عليه بتلك الجهة و قد يقال ان ارتكاب التأويل فى الذيل على ما يقتضيه القرائن الداخلية والخارجية اهون من التصرف فى الصدر ، و هذا ايضاً غير معلوم ، و فى مستمسك العروة استبعد الجمع العرفى بين الصدر والذيل وحكم بالاجمال، وهذا ايضاً غير ظاهر .

والاظهر عندى حمل الذيل على ما اذاعلم بعدم وصول الماء الى البشرة بتحريك الخاتم بواسطة ضيقه ، اذ ينحصر ايصال الماء حينئذ الى البشرة باخراجه، فيكون الصدر فى مورد عدم العلم بالوصول الا بالاخراج او التحريك ، فحكم عليه السلام فيـه بالتحريك او النزع ، فيكون المحصل من الصدر والذيل هوانه فى صورة العلم بالوصول بالتحريك اوالاخراج يتخير بينهما، ومع العلم بانه لايدخله الماء بالتحريك يتعين النزع لكى يحصل العلم بوصول الماء ، فلامعارضة بين الصدر والذيل، والله سبحانه اعلم ثم وليه عليه السلام الناطق بهذا الكلام .

الامر الثاني : اذا شك في اصل وجود الحاجب فهل يجب الفحص حتى يحصل الاطمينان بعدمه اوزواله - بعد العلم بوجوده بالفحص - او المبالغة في ايصال الماء واجراءه كثيراً مثلا حتى يحصل الاطمينان بوصول الماء الى البشرة - على فرض وجوده - ام لايجب الفحص ولايعتد بشكه ويبنى على عدمه ، قولان .

مقتضى قاعدة الاشتغال الجارية في الشك في حاجبية الموجود واستصحاب عدم وصول الماء الى البشرة عند الشك فيه واستصحاب بقاء الحدث هو الاول، ولايصح التمسك باصالة عدم وجوده لاثبات عدم وجوب الفحص في المقام ايضاً ، لان الاثر مترتب على وصول الماء بالبشرة، وهو لايثبت باستصحاب عدم وجود الحاجب الا على التعويل على الاصل المثبت .

والمختار عند صاحب الجواهر (قده) هو الاخير، قيل وهو الظاهر من كلمات الباقين ، ويستدل له بالاجماع ، كما ادعاه بعض ، وبالسيرة على عدم الفحص مع قيام الاحتمال في الغالب ، حيث ان العلم بخلو البدن عن الحاجب قليل ، لقيام احتماله ولو بمثل دم البرغوث والبق وغيره ، مع ان وجوب الفحص عليه مما ينتهي الى الوسواس كثيراً والى العسر والحرج ، وباصالة عدم وجود الحاجب ، و صحة التمسك بهـا لخروجها عن الاصل المثبت بخفاء الواسطة ، و بخبر ابى حمزة عن الباقر عليه السلام انه بلغه ان نساء كانت احديهن تدعو بالمصباح في جوف الليل تنظر الى الطهر ، وكان عليه السلام يعيب ذلك ، ويقول : متى كانت النساء يصنعن هذا ؟.

ونوقش في الجميع ، اما الاجماع فبالمنع من انعقاده مع عدم تعرض جل الاصحاب للمسئلة اصلا ، واما السيرة فبالمنع عن تحققها مع الالتفات والتذكر، بل الغالب ممن يترك الفحص عن الحاجب انما هو مع الغفلة عنه او مع الاطمينان بعدمه عند الالتفات اليه ، ولم يعلم منهم عدم الاعتناء بـه حتى مع الالتفات اليه واحتمال وجوده احتمالا عقلائياً فضلا عن الظن بوجوده، نعم لايبعد دعوى السيرة بعدم الاعتناء مع الظن بعدمه ، واما انتهاء الفحص الى الوسواس ، ففيه ان مايعلم انتهائه اليه خارج عن محل الكلام، واستلزامه للعسر والحرج ايضاً ممنوع، لما عرفت

من ندرة وقوع هذا الشك، لعدم الالتفات غالباً اوحصول الاطمينان بالعدم، مضافاً الى ان قاعدة الحرج لايثبت بها الحكم، وانما تنهض لرفع الاحكام الثابتة بالعناوين الاولية .

و مما ذكرنا ظهر الجواب عن التمسك بخبر ابى حمزة ، اذ الظاهر من انكاره عليه السلام لفعل بعض النساء انما هو لمكان كونه خارجاً عن المتعارف، مضافاً الى ان مورده اجنبى عن المقام ، لكون مورده فى الفحص عن حصول الطهر من الحيض فلا يقاس عليه الفحص عن وجود الحاجب فى باب الوضوء ، وكيف كان فالاقوى ما عليه المصنف (قده) فى المتن من وجوب الفحص، سيما مع وجود الظن بالحاجب.

مسئلة (١٠) : الثقبة فى الانف موضع الحلقة او الخزامة لا يجب غسل باطنها ، بل يكفى ظاهرها ، سواء كانت الحلقة فيها اولا .

وهذا لكون باطن الثقبة يعد من البواطن، من غير فرق بين اشتغالها بالحلقة وعدمه ، وان كان صدق الباطن عليه حال الفراغ من الحلقة اظهر .

الثانى : غسل اليدين من المرفقين الى اطراف الاصابع مقدماً لليمنى على اليسرى، ويجب الابتداء بالمرفق والغسل منه الى الاسفل عرفاً، فلايجزى النكس ، والمرفق مركب من الذراع وشيء من العضد ، ويجب غسله بتمامه وشيء آخر من باب المقدمة ، وكل ما هو فى الحد يجب غسله وان كان لحماً زائداً اواصبعاً زائدة ، ويجب غسل الشعر مع البشرة ، ومن قطعت يده من فوق المرفق لايجب عليه غسل العضد وان كان اولى، وكذا ان قطع تمام المرفق وان قطعت مما دون المرفق يجب عليه غسل مابقي ، وان قطعت من المرفق بمعنى اخراج عظم الذراع من العضد يجب غسل ما كان من العضد جزءاً من المرفق .

فى هذا المتن امور :

الاول يجب غسل اليدين فى الوضوء اجماعاً من المسلمين كافة ، ويدل عليه الكتاب الكريم والسنة القطعية ، والمقدار الذى يجب غسله منهما هو من المرفقين

الى رؤس الاصابع باجماع منا ، وهو المشهور بين العامة ، وقد نسب الخلاف فيه الى بعض منهم مثل (زفر) وغيره ممن لا يعبأ بخلافه ، فقالوا بعدم وجوب غسل المرفق .

ويدل على وجوب غسل المرفق الكتاب الكريم بناء على كون «الى» في قوله تعالى « الى المرافق » بمعنى (مع) اما باستعمالها في معناها مجازاً، او بارادة دخول الغاية في المغيّا ، فتكون كلمة (الى) بمنزلة (مع) وقد حكي عن الخلاف انه قد ثبت عن الائمة عليهم السلام ان (الى) في الاية بمعنى مع ، و في مجمع البيان ان اكثر الفقهاء ذهبوا الى وجوب غسل المرافق ، وهو مذهب اهل البيت عليهم السلام .

و يدل عليه من السنة ما ورد في الوضوءات البيانيـة ، كما في الصحيح : « فوضع عليه السلام الماء على مرفقه فامرّ كفّه على ساعده » وفي آخر : فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق ، وفي خبر آخر: فغرف بها غرفة فافرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق وبالجملة فلا اشكال في وجوب غسل المرفق .

الامر الثاني : يجب تقديم غسل اليمنى على اليسرى اجماعاً محصلا ومنقولا مستفيضاً ، ويدلّ عليه من الاخبار صحيح منصور عن الصادق عليه السلام في الرجل يتوضأ فيبدء بالشمال قبل اليمين ، قال عليه السلام «يغسل اليمين ويعيد اليسار» و خبر علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن رجل توضأ وغسل يساره قبل يمينه ، كيف يصنع ؟ قال عليه السلام: «يعيد الوضوء من حيث اخطأ ، يغسل يمينه ثم يساره ثم يمسح رأسه و رجليه » .

الثالث : يجب الابتداء من المرفق ، فلا يجزى النكس ، خلافاً لابن ادريس في السرائر فحكم بكراهة النكس ، والسيّد المرتضى في احد قوليه ، فحكم باستحباب الابتداء من المرفق ، والاقوى ما عليه المعروف من وجوب الابتداء من المرفق ، ويشهد له كثير من الوضوءات البيانية ، ففي صحيح زرارة عن الباقر قال عليه السلام : «الا احكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ؟ ـ وفيه ـ : ثم غمس يده اليسرى فغرف بها

ملأها ثم وضعه على مرفقه اليمنى فامرّ كفه على ساعده حتى جرى على اطراف اصابعه ، ثم غرف بيمينه ملأها فوضعه على مرفقه اليسرى فامرّ كفه على ساعده حتى جرى الماء على اطراف اصابعه» .

وخبر زرارة وبكير عنه عليه السلام وفيه : «ثم غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفة فافرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف ، لايردها الى المرفق، ثم غمس كفه اليمنى فافرغ بها على ذراعه اليسرى من المرفق وصنع بها مثل ما صنع باليمنى» وخبر آخر عنهما عليهما السلام وفيه : «ثم غمس كفه اليمنى فى الماء فاغترف بها من الماء فغسل يده اليمنى من المرفق الى الاصابع لايرد الماء الى المرفقين - الخ» وفى خبر على بن يقطين عن الكاظم عليه السلام : «ياعلى بن يقطين توضأ كما امرك الله تعالى، اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغاً ، واغسل يدك من المرفقين كذلك» وفى خبر صفوان عن الكاظم عليه السلام ، قال : قلت له : هل يرد الشعر ؟ قال عليه السلام : «ان كان عنده آخر ، والا فلا» وخبر التميمى وفيه : - بعد قوله عليه السلام : ليس هكذا تنزيلها انما هى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق - ثم امرّ يده من مرفقه الى اصابعه» .

فهذه الاخبار - كما ترى - ظاهرة فى وجوب الابتداء من المرفقين ، وعليها المعول فى العمل ، ولم يظهر وجه لما يسند الى الحلى من كراهة النكس الا ما اعترف به مما جاء فيه بلفظ الحظر عن النكس، لكنه (قده) حمله على الكراهة، ولاوجه له، ولا لما حكى عن المرتضى من استحباب الابتداء من المرفق الا المطلقات الدالة على وجوب غسل اليدين ، اللازم تقييدها بما تقدم من الاخبار .

الامر الرابع : اختلف فى التعبير عن المرفق بين الفقهاء بعضهم مع بعض، وبينهم وبين اللغويين على ثلثة اقوال .

القول الاول : انه مجمع عظمى الذراع والعضد ، اى الموضع الذى يجتمع فيه العظمان المتداخلان ، وفيه احتمالات :

(١) ان يكون مرادهم من مجمعهما : مجموعهما ، وهذا هو الظاهر .

(٢) ان يكون رأس العظمين وطرفيهما .

(٣) ان يكون المقدار المتداخل من كل منهما، لا الخارج عن هذا المقدار.

القول الثاني: انه رأس العظمين وفيه احتمالان: (١) ان يكون طرفي العظمين (٢) ان يكون المقدار المتداخل منهما.

القول الثالث: انه موصل الذراع في العضد او بالعضد او المفصل، والظاهر ان المراد بالمفصل هو الموصل، وفيه ايضاً احتمالات، الاول: الخط الموهوم المشترك بين السطحين، الثاني: طرفا العضد والذراع، الثالث: المقدار المتداخل منهما.

والاقوى هو القول الاول على احتماله الاول الظاهر منه، و هو ان يكون مجموع العظمين، ولازمه ان يكون مركباً من شيء من الذراع و شيء من العضد كما عليه المتن، وهو مختار اكثر الفقهاء، ونسب الى المشهور، ويستدل له ببعض الاخبار الدالة على كون كلمة (الى) في الاية المباركة بمعنى (مع) الظاهر في مغايرة المرفق مع الذراع، ولا تكون مغايرته معه الا باشتماله على ما يخرج من الذراع وهو شيء من العضد، فحينئذ يبعد ارادة الخط المشترك منه او حمله على رأس العظمين، لعدم كونه خارجاً عن الذراع ومغايراً معه حسّاً كما لا يخفى، و يجب غسله، كما ذكرناه في الامر الاول.

وهل يكون وجوبه نفسياً او غيرياً مقدمياً، وجهان: مختار الاكثرين هو الاول ويدلّ عليه كلما دل على وجوبه فان الظاهر منه كون وجوبه نفسياً اصلياً، مضافاً الى دعوى الاجماع على اصلية وجوبه، كما ادعاه الشيخ الاكبر (قده) في الطهارة، حيث يقول: والاظهر ان الاجماع منعقد على وجوب غسل المرفق اصالة، الا ان وجوب غسل طرف العضد اصالة مبني على دخوله في المرفق، انتهى.

وفي المدارك ما يظهر منه ذهابه الى كون وجوبه مقدمياً، حيث انه ينفي البأس عما نسبه الى العلامة وجمع من المتأخرين من ان غسلهما غير واجب بالاصالة وانما هو من باب المقدمة، وقال: لا بأس به لانه المتيقن، ولعل مراده من الاستدلال بالمتيقن هو دعوى عدم الدليل على وجوبه اصالة، غاية الامر انعقاد الاجماع على وجوبه في الجملة: وهو اعم من الاصلي والمقدمي.

ولایخفی ما فیه بعد ما استظهرناه من الاخبارالسابقة الدالة علی وجوبه من کونها ظاهرة فی الوجوب النفسی علی حد سائر ما یجب فی الوضوء غسله، وتظهر الثمرة فیمن قطعت یده من مفصل الذراع من غیر قطع شیء من عظم عضده کماسیأتی فعلی المختار یجب غسله وغسل شیء آخر منه من باب المقدمة.

الامر الخامس: یجب غسل کل ما یقع فیما بین المرفق الی رؤس الاصابع ولوکان عضواً زائداً کاصبع زائدة اولحم زائد ونحوهما ممایعد من توابع الید عرفاً، سواء کان مما لایخرج بالانکشاط اوالمد عن محل الفرض ولم یتدل علی غیره اویخرج عنه و یتدلی علی غیره، اوطال و زاد عن محل الفرض، کالظفر الطویل الخارج عن رؤس الاصابع، مع بقاء صدق التبعیة عرفاً.

ویدل علی وجوب غسل الجمیع - بعد نفی الخلاف فیه کما فی الجواهر، ودعوی الاجماع علیه کما عن شارح الدروس، ونفی الریب عنه کما فی المدارک - خبر اسماعیل بن جابر عن الصادق علیه السلام عن امیرالمؤمنین علیه السلام، وفیه: «واما حدودالوضوء فغسل الوجه والیدین ومسح الرأس والرجلین ومایتعلق بهما ویتصل سنة واجبة علی من عرفها وقدر علی فعلها» وفی خبرزرارة وبکیر عن الباقر علیه السلام وفیه: «فلیس له ان یدع شیئاً من یدیه الی المرفقین الاغسله، لان الله تعالی یقول: اغسلوا وجوهکم وایدیکم الی المرافق».

ولاستصحاب بقاء الحدث عند الشك فی بقائه مع عدم غسله، ولکون المقام مقام الرجوع الی قاعدة الاشتغال، لکونه من قبیل الشك فی المحصل - لواغمض عن الاستصحاب -.

وقد یستدل لذلك بان ما یقع فی الحد یعد جزءاً من الید - اوکالجزء منها - فیشبه الثالول ونحوه، وبانه من جملة ما یجب غسله، وذلك للامر بالغسل من المرفق الی رؤس الاصابع من غیر ذکر استثناء شیء مما فیه، وبانه بدل عن المحل النابت، وبان ماعلاه من الجلد هوجلد محل الفرض، ولکن شیء مما ذکر لاینهض لاثبات وجوب الغسل لما لایخفی فیه من المناقشة.

الامر السادس : يجب فى غسل اليدين غسل بشرتهما، فلايكتفى عن غسلهما بغسل ما عليهما من الشعر ـ مثل الوجه ـ ويجب غسل ما عليهما من الشعر ايضاً، فهنا دعويان .

الاولى : وجوب غسل ماعليهما من الشعر، ويدل عليه كل ما دل على وجوب غسل ما يقع فيما بين المرفق الى رؤس الاصابع حسبما تقدم فى الامر المتقدم ، واستظهر شارح الدروس عدم وجوب غسله ، و قال فيه اشكال ، من حيث عدم دليل تام عليه ، والاستدلال بكونه من توابع اليد كما فى الذكرى ضعيف، والظاهر عدم الوجوب ان لم يكن اجماع انتهى ، والظاهر تحقق الاجماع على وجوب غسله كما ادعاه فى جامع المقاصد، وصرح الشيخ الاكبر (قده) بالاتفاق عليه ، واما الاصل الجارى فى المقام فهو يقتضى الوجوب ، لانه اما استصحاب بقاء الحدث عند الشك فيه فى صورة ترك غسله اوقاعدة الاشتغال، لكون الشك فى المحصل، كما مرّ مراراً، وبالجملة ، لاينبغى التأمل فى الوجوب .

الدعوى الثانية : وجوب غسل البشرة المستورة بالشعر وتخليل شعرها لايصال الماء اليها ولوكان كثيفاً ، و فى طهارة الشيخ الاكبر (قده) دعوى الاتفاق عليه ، وفى مصباح الفقيه استظهار عدم الخلاف ، و يدل عليه ـ مضافاً الى ان اليد حقيقة هى البشرة دون الشعر المحيط بها ـ حسنة زرارة ، وفيها : « ليس له ان يدع شيئاً من يديه الى المرفقين الاغسله » وقوله عليه السلام : « اذا مسّ جلدك الماء فحسبك » .

والمحكى عن كشف الغطاء عدم الوجوب مع تكاثف الشعر، ولعل وجهه عموم صحيح زرارة المروى عن الباقر عليه السلام : « ما احاط به الشعر فليس للعباد ان يطلبوه ولايبحثوا عنه ولكن يجرى عليه الماء» وخبره الاخر وفيه: ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولاسنة ، وانما عليك ان تغسل ما ظهر .

ولايخفى ما فيه اما الاستدلال بعموم صحيح زرارة فبالمنع عن عمومه، وذلك لكونه على ما فى الفقيه بعد السؤال عن حد الوجه و عن دخول الصدغ فى حده الظاهر فى كونه من تتمة تلك الرواية ، المنسبق منه كون اللام فى كلمة (الشعر)

للعهد، اشارة الى الشعر النابت فى الوجه ، لامطلقا، وعدم ذكر الجملة المتقدمة فى حدّ الوجه ـ فى التهذيب ـ لعله ناش من التقطيع فى الاخبار، ولا دلالة فيه على كون هذه الجملة ـ اعنى : ما احاط به الشعر ـ رواية مستقلة .

مضافاً الى ما فى طهارة الشيخ الاكبر (قده) من ان تذيله بقوله عليه السلام : « ولكن يجرى عليه الماء » قرينة على اختصاص الموصول، اعنى كلمة (ما) فى قوله ما احاط به الشعر، بالوجه .

و تقريب ما افاده انّ اجراء الماء انما يصح فى موضع الغسل لا المسح ، فلايبقى للموصول عموم يشمل مواضع الوضوء جميعاً ، فلابد اما من اختصاصه بما احاط به من الوجه او يعم الوجه واليدين معاً مما يجرى عليه الماء ، ولا اولوية للحمل على الثانى بعد عدم ما يدل عليه فى الكلام، فيكون المتيقن منه هو الشعر المحيط بالوجه ، مع امكان ان يقال بشهادة الضرورة على عدم كون سؤال السائل فى قوله : ارأيت ما احاط به الشعر ، كلاماً مستأنفاً ، بل انما هو فى مقام حكم شيء مما يجب غسله، ولامجال معه للرجوع الى اصالة العموم مع احتمال ان يكون المتقدم ذكره هو خصوص الوجه، حيث يحتمل حينئذ ان يكون قرينة للعهد، المانع احتماله عن الرجوع الى اصالة العموم .

واما الاستدلال بالخبر الاخير ففيه ان الظاهر ان يكون من قوله: «ماظهر» فى قوله عليه السلام : « انما عليك ان تغسل ما ظهر » هو ما يقابل الباطن . لا الظاهر فى مقابل المستور، وذلك بقرينة وروده فى مقام نفى وجوب المضمضة والاستنشاق اللذين هما من وجوه غسل الباطن، فلادلالة فيه على نفى وجوب غسل المستور بالشعر.

الامر السابع : من قطعت يده من فوق المرفق اومما ينتهى اليه المرفق من طرف العضد بحيث لم يبق من المرفق شيء ، لايجب عليه غسل العضد ، ولكن الاولى غسله بتمامه ، و يدلّ على عدم وجوب غسل العضد فقد ما يدل على وجوبه وسقوط غسل ما وجب، بفوات موضوعه ، ويدل على اولوية غسل العضد صحيح على بن جعفر عليه السلام عن اخيه عليه السلام عن الرجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ ؟

قال عليه السلام: «يغسل مابقى من العضد» والظاهر منه هو الوجوب، وقد ذهب اليه ابن الجنيد لكن الاصحاب حملوه على الاستحباب.

وان قطعت مما دون المرفق وقد بقى من ذراعه شيء وجب عليه غسل مابقى، ويدل على وجوبه الاجماع المدعى عليه كما فى المدارك وعن كاشف اللثام وعن المنتهى نسبته الى اهل العلم، والنصوص الواردة فى الاقطع المتيقن منه الذى قطعت يده من دون المرفق، كخبر رفاعة عن الصادق عليه السلام، قال: سئلته عن الاقطع؟ فقال: «يغسل ما قطع منه» وخبره الاخر عنه عليه السلام قال: سئلته عن الاقطع اليد والرجل، كيف يتوضأ؟ قال عليه السلام: «يغسل ذلك المكان الذى قطع منه» و حسنة ابراهيم عن الباقر عليه السلام قال: سئلته عن الاقطع اليد والرجل، قال عليه السلام: «يغسلهما».

والمناقشة فى الاستدلال بها على وجوب غسل مابقى بان الظاهر منها وجوب غسل موضع القطع فقط، لاغسل ما بقى من اليد ضعيفة بالمنع عنه، بل الظاهر منها هو نيابة موضع القطع عن العضو المقطوع فيما هو وظيفة ذلك العضو، لا ان وضوء الاقطع يحصل بغسل موضع القطع، فلا يورد بعدم دلالة تلك النصوص على وجوب غسل ما بقى من اليد، ولا يحتاج الى الجواب عنه باثبات وجوب غسله بالاجماع المركب.

ولا يرد على الاستدلال بها ايضاً باشتمال بعضها على غسل الرجل، اذ يمكن حمله على التقية اوعلى ارادة ما هو الوظيفة فى العضو المقطوع - لولا القطع - من الغسل كما فى اليد، اوالمسح كما فى الرجل.

واستدل ايضاً لوجوب غسل الباقى بالاستصحاب، وبقاعدة الميسور المستفادة من النبوى: «اذا امرتكم بشيء فأتوا منه مااستطعتم» والعلويين: «الميسور لايسقط بالمعسور، وما لايدرك كله لايترك كله».

واورد على الاستصحاب كما فى الحدائق بان الاوامر الواردة بغسل اليد تعلقت بالمجموع من حيث المجموع لا باعتبار كل جزء، فبزوال الامر بالمجموع بسبب

القطع يحتاج فی وجوب غسل الجزء الباقی الی دليل آخر، والحق صحة التمسك بالاستصحاب فی المقام، وقد حققنا سبيله فی مسائل البرائة من الاصول ، كما اوضحنا صحة التمسك بقاعدة الميسور بما لامزيد عليه .

وان قطعت اليد من المرفق ، بان اخرج عظم الذراع من العضد وبقی عظم العضد وجب غسل ماكان من العضد جزءاً من المرفق ، بناءاً على ما تقدم من كون المرفق مجموع ما تداخل من عظمی الذراع والعضد، حيث ان المقدار المتداخل من كل منهما حينئذ جزء من المرفق ، فيكون حكم زوال جزء منه - وهو القدر المتداخل من عظم الذراع - هو بقاء الجزء الباقی على حكمه كما فی القطع مما دون المرفق، وان فسرالمرفق بالحد المشترك بين الذراع والعضد ، اوبرأس عظم الذراع سقط وجوب غسل ما بقی من عظم العضد، وذلك ظاهر، وعليه يحمل ما عن المنتهی من انه لوقطعت من المرفق سقط عنه غسلها، لفوات محل الغسل، كما ان ما عن التذكرة : - من انه لوقطعت من المرفق فقد بقی من محل الفرض بقية ، وهوطرف عظم العضد، لانه من جملة المرفق، فان المرفق مجمع عظم العضد وعظم الذراع - صريح فی كون المرفق هوالمجمع .

مسئلة (١١) : ان كانت له يد زائدة دون المرفق وجب غسلها ايضا كاللحم الزائد ، وان كانت فوقه فان علم زيادتها لايجب غسلها ويكفی غسل الاصلية، وان لم يعلم الزائدة من الاصلية وجب غسلهما ؛ ويجب مسح الرأس والرجل بهما من باب الاحتياط، وان كانتا اصليتين يجب غسلهما ايضا، ويكفی المسح باحديهما .

اعلم انه عند وجود يد زائدة عن الخلقة الاصلية تتصور صور :

الاولی : ان تكون له يد زائدة عن اصل الخلقة دون المرفق، والحكم فيها هووجوب غسلها مطلقا، سواءكانت اصليةبحسب هذا الشخص اوكانت زائدة بالنسبة اليه ، وذلك للاجماع على وجوب غسل النابت تحت المرفق .

الصورة الثانية : ما اذاكانت فوق المرفق وعلم بزيادتها بالنسبة الی الشخص

مع تميز الزائدة عن الاصلية باحدى الامارات الكاشفة عنها من النقص والقصر وفقد البطش وضعف القوة ووجود الاسترخاء ونحو ذلك، ففي وجوب غسلها وعدمه قولان، ففي الشرايع وعن المختلف هو الاول ، والمحكي عن جماعة كالعلامة في القواعد والتحرير والمنتهى والشهيد في الدروس والمحقق الثاني في ظاهر جامع المقاصد هو الاخير، وعليه المصنف في المتن .

ويستدل للاول بصدق اسم اليد عليها فيشملها حكمها الثابت بقوله تعالى «فاغسلوا وجوهكم وايديكم» والشاهد على صحة اطلاق الاسم تقسيم اليد الى الاصلية والزائدة ، وعدم صحة سلب اليد عنها .

ويستدل للاخير بانصراف الادلة الى اليد الاصلية ، واليد الزائدة خارجة عن موضوع الحكم في الكتاب والسنة ، لان موضوعه في السنة اليدان بصيغة التثنية، واما في الكتاب فانه وان كان بصورة الجمع الا انه قد فسر في الاخبار باليدين ، والتعبير بصيغة الجمع انما هو باعتبار جميع المكلفين، هذا مع ظهور الاضافة ايضاً في العهد، وندرة وجود اليد الزائدة ، لكن الانصراف بدوي ناش عن ندرة الوجود، والانصراف الناشي عن غلبة وجود بعض الافراد غير مضر بالاطلاق ما لم ينته الى غلبة الاستعمال فيه ، فلا وجه للمنع عن التمسك بالاطلاق بعد صدق اسم اليد على اليد الزائدة على وجه الحقيقة ، ولو تميزت عن الاصلية .

الصورة الثالثة : هي الثانية بعينها ، لكن مع عدم تميز الاصلية عن الزائدة فان قلنا في الصورة الثانية بوجوب الغسل وجب هنا بطريق اولى ، وان قلنا بعدمه هناك وجب الغسل هنا من باب المقدمة العلمية و لتحصيل القطع بفراغ الذمة ، و يجب مسح الرأس والرجلين بهما من باب الاحتياط ، فينبغي حينئذ تجفيف محل المسح بعد المسح باحديهما للمسح بالاخرى اذا كان محل المسح بالثانية عين محل المسح بالاولى .

الصورة الرابعة : ما علم بتأصل كل واحدة من اليدين بالنسبة الى هذا الشخص وان كانت احديهما زائدة بالنسبة الى الخلقة الاصلية النوعية ، ويتحقق تأصلهما

بالنسبة الی الشخص بتساویهما فی الخلقة من جمیع الجهات واقعاً، اذ لاوجه للحکم بزیادة احدیهما حینئذ واقعاً ، لکونها مع تساویهما ترجیحاً من غیر مرجح ، والحکم فی هذه الصورة هو وجوب غسلهما معاً بالاصالة ، بناء علی اطلاق الایة المبارکة و دلالتها علی وجوب غسل طبیعة الید الثابتة للمکلف ، واحدة کانت فی کل جانب من بدنه ام متعددة ، خصوصاً مع ما اخترناه من وجوب غسل مـا علم زیادتها مع تمیزها عن الاصلیة .

وعلی القول بانصراف الایة والمطلقات الی المعهود المتعارف فاما ان یقال بشمولها لهذا الفرد النادر ولکن مع ثبوت وجوب الغسل للواحدة منهما من کل جانب لازید، اویقال بعدم شمولها له اصلا، فعلی الاول فاللازم هوالحکم بالتخییر فی غسل احدیهما لکونهما متساویتین بالنسبة الی هذا الشخص .

وعلی الثانی فلابد من استفادة حکم هذا الشخص من الاجماع ونحوه، وغایة ما یستفاد من الاجماع وغیره هووجوب غسل احدیهما و یکون الحکم بالنسبة الی الاخری مشکوکاً ، فلابد اما من الرجوع الی البرائة کما قیل . اوالرجوع الی قاعدة الاشتغال لکون الشك باعتبار الشك فی تحقق الشرط الذی هو الطهر شکاً فی المحصل کما تقدم مراراً فیکون المرجع هوالاحتیاط .

ولایخفی انه علی ما اخترناه من وجوب غسل الجمیع اصالة یکفی المسح باحدیهما ، کما انه علی التخییر ایضاً کذلك ، وعلی الاخیر والرجوع الی قاعـدة الاشتغال فیجب المسح بالجمیع کما فی الصورة الثانیة ، والله الهادی .

مسئلة (١٢) : الوسخ تحت الاظفار اذا لم یکن زائـداً علی المتعارف لاتجب ازالته الا اذا کان ما تحته معدوداً من الظاهر فان الاحوط ازالته ، وان کان زائداً علی المتعارف وجبت ازالته کما انه لوقص اظفاره فصار ما تحتها ظاهراً وجب غسله بعد ازالة الوسخ عنه .

فی وجوب ازالة ما تحت الاظفار من الوسخ مطلقا سواء عدّ من الظاهر اومن الباطن، وسواء کان زائداً علی المتعارف اولم یکن ـ کما نسب الی المشهور ـ اوعدم

وجوب الازالة مطلقا كما احتمله العلامة فى محكى المنتهى، اوالتفصيل بين الوسخ المانع من وصول الماء الى البشرة الظاهرة و بين المانع عن وصوله الى البشرة المستورة، بحيث لاتظهر للحسّ لولا الوسخ - بوجوب الازالة فى الاول دون الاخير، اوالتفصيل بين ماكان زائداً على المتعارف وبين ما لم يكن كذلك ، بوجوب ازالة الاول ولوكان ما تحته من الباطن وعدم وجوبها فى الاخير ولوعدّ ما تحته من الظاهر - كما هوظاهر المتن وجوه .

ويستدل للمشهور بكون ما تحته فى حدّ الظاهر، وللثانى بان الوسخ ساتر عادة فيشبه تحته بما يستتر من الوجه بالشعر. حيث يكتفى بغسل الشعر المحيط به عن غسله ، و بان النبى صلى الله عليه وآله لم يأمر اعراب البادية وامثالهم بازالته ، مع ان الظاهر عدم انفكاكهم عنه .

ولايخفى ما فى هذه الادلة من الوهن، حيث لايعد ماتحت الوسخ من الظاهر على نحو الاطلاق ، ولا من الباطن كذلك ، بل يمكن ان يكون من الظاهر او من الباطن ، وتشبيهه بالشعر قياس باطل، وعلى فرض صحته فيمكن ان يقاس بالشعر النابت فى اليدين، الذى تقدم وجوب غسل ما تحته وان كان مستوراً به ، وما وصل منهم عليهم السلام : من وجوب غسل اليد تماماً وما يتصل بها ، وانه ليس له ان يدع شيئاً من يديه الا ويغسله ، ونحو ذلك من العمومات كاف فى البيان، فالقول بالوجوب مطلقا كعدمه كذلك ساقط .

فالاقوى هوالتفصيل الاول ، اعنى التفصيل بين ما يظهر من تحته فى الحس لولا الوسخ وبين ما لايظهر، بوجوب ازالته فى الاول ، لانه من الظاهر الذى يجب غسله ، وعدم وجوبها فى الاخير، لانه من الباطن .

واما ما فى المتن فلاوجه له الا اذا رجع الى التفصيل بين الظاهر والباطن، وذلك لبعد ثبوت العادة فى استتار ما يعد من الظاهر بالوسخ، ولوسلم تحققها فدعوى السيرة على عدم ازالته لكى تكون اجماعاً عملياً على عدم وجوبها ممنوعة جداً .

هذا كله فيما اذا لم يقصّ الظفر، واما وجوب ازالة ما كان تحته من الوسخ

بعد تقلیمه فمما لاینبغی الاشکال فیه، لصیرورة ماتحت الوسخ من الظاهر بعد تقلیم الظفر، فیجب ایصال الماء الیه ، وهذا ظاهر .

مسئلة (١٣) : ما هو المتعارف بین العوام من غسل الیدین الی الزندین والاکتفاء عن الکفین بالغسل المستحب قبل الوجه باطل .

وهذا ظاهر لایحتاج الی البیان .

مسئلة (١٤) : اذا انقطع لحم من الیدین وجب غسل ما ظهر بعدالقطع ویجب غسل ذلك اللحم ایضاً مادام لم‌ینفصل وان‌کان اتصاله بجلدة رقیقة، ولایجب قطعه ایضاً لیغسل مـا تحت تلك الجلدة وان‌کان احوط لوعد ذلك اللحم شیئاً خارجیا ولم یحسب جزءاً من الید .

وجوب غسل ما ظهر بعد قطع‌اللحم واضح، حیث ان ماکان مستوراً به یصیر من الظاهر بعد قطع‌اللحم عنه ، ووجوب غسل اللحم نفسه ما لم ینفصل لانه مادام لم ینفصل یعدّ جزء من الید ، ولایجب قطعه ـ لغسل مـا تحت تلك الجلدة ـ بعد فرض صدق الجزء علی ذاك اللحم المتصل بالجلدة الرقیقة ، لکن الاحوط قطعه لوعدّ ذاك اللحم شیئاً خارجیاً لایحسب جزء من الید بالنظر التسامحی ، وذلك لصیرورة موضع اتصاله حینئذکالحاجب بذلك النظر ، فیجب رفعه .

مسئلة (١٥) : الشقوق التی‌تحدث علی ظهر الکف من‌جهة البرد ان‌کانت وسیعة یری جوفها وجب ایصال الماء فیها والافلا ، ومع الشك لایجب، عملا بالاستصحاب ، وان‌کان الاحوط الایصال .

جوف الشقوق التی تحدث علی ظهرالکف اما یعلم بکونه من الظاهراومن الباطن او یشك فیـه ، والحکم فی صورة العلم واضح ، و اما فی صورة الشك فهل یصح الرجوع الی الاستصحاب لاثبات عدم وجوب غسله اولایصح ، وعلی‌الثانی فهل المرجع هوالبرائة اوالاشتغال وجوه .

قد یقال بکون المرجع هو الاستصحاب کما فی المتن ، و یمکن تقریبه علی وجوه .

الاول : ان يقال باجرائه فى اثبات بقاء الجوف المكشوف عند الانشقاق على ماكان عليه من الباطن، ويرد على هذا التقريب انه لامسرح للرجوع الى استصحاب بقاء المشكوك على ماكان عليه من الباطن لوكان الشك فى صدق الظاهر عليه من جهة الشك فى مفهوم الظاهر وكون الشبهة مفهومية، وذلك لان المعتبر فى الاستصحاب هو كون المستصحب مشكوك البقاء على كل تقدير من طرفى الشك ، ومع الشك فى المفهوم لايكون كذلك، حيث ان المفهوم من الظاهر ان كان على حد من السعة بحيث يشمل ذاك المشكوك يكون مما يقطع بكونه من الظاهر، وان كان على حدّ من الضيق بحيث لايشمل ذاك المشكوك فيقطع بكونه من الباطن، فهذا المشكوك على كل واحد من طرفى الاحتمال مقطوع، وانما الشك والترديد فى سعة المفهوم وضيقه ، وليس لواحد منهما حالة سابقة مقطوعة ، وان كان الشك فى المصداق مع تبين المفهوم ، وكان الشك فى صيرورة ما فى جوف الشقوق ظاهراً من جهة الظلمة ونحوها وعدم امكان انكشاف حاله فاستصحاب بقائه على كونه باطناً ينفع لو كان الشرط فى الصلوة ونحوها هو الغسلتان والمسحتان لا الطهارة الحاصلة منهما ، ولايجرى اذا كان الشرط هو الطهر الحاصل من الوضوء الاعلى القول بالاصل المثبت.

الثانى : ان يقال باجرائه فى حصول الطهارة بدون غسله ، اذ هى قبل الانشقاق كانت تحصل بدون غسل جوف الشقوق ، فيشك فى تحققها بعد حدوث الانشقاق بدون غسله، ويرد عليه انه - مع كونه من الاستصحاب التعليقى - يكون من الاصل المثبت .

الثالث : ان يقال باجرائه فى عدم وجوب غسل ما ظهر فى جوف الشقوق، حيث انه كان مما لايجب غسله قبل الانشقاق .

ويرد عليه انه يجرى لو كان الشرط هو الوضوء نفسه لرجوع الشك فيه حينئذ الى الشك فى الاقل والاكثر ، واما لو كان هو الطهر فيكون الشك حينئذ فى المحصل ، فيكون جريان الاستصحاب فى اثبات الشرط مبنياً على صحة الاصل المثبت .

فالاقوی عدم صحة الرجوع الی الاستصحاب ومنه یظهر ان المرجع فی الشك فی المقام هو الاحتیاط لا البرائة ، لکون الشرط هو الطهارة الحاصلة من الوضوء لانفس الوضوء .

مسئلة (١٦) : ما یعلو البشرة - مثل الجدری - عند الاحتراق مادام باقیاً یکفی غسل ظاهره وان انخرق ؛ ولا یجب ایصال الماء تحت الجلدة ، بل لو قطع بعض الجلدة و بقی البعض الاخر یکفی غسل ظاهر ذلك البعض ولا یجب قطعه بتمامه ، ولو ظهر ماتحت الجلدة بتمامه لکن الجلدة متصلة قد تلزق وقد لاتلزق یجب غسل ماتحتها ، وان کانت لازقة یجب رفعها اوقطعها.

ما یعلو البشرة مثل الجَدَری او الجُدَری ما لم ینخرق یکفی غسل ظاهره، لانه من الظاهر، وما فی جوفه من الباطن ، وکذا اذا انخرق ولم ینقطع ، وکذا اذا انقطع بعض جلده و بقی البعض الاخر ، فانه یکفی غسل ظاهر ذلك البعض الغیر المنقطع وغسل ما ظهر من تحت ذاك المنقطع ، ولا یجب قطعه بتمامه ، اما اذا ظهر تحت الجلدة بتمامه لکن الجلدة متصلة قد تلزق وقد لا تلزق یجب غسل ما تحتها، ویجب غسل تلك الجلدة ایضاً مادام لم ینفصل وان کانت لازقة یجب رفعها اوقطعها لانها بمنزلة الحاجب مع وجوب غسلها مع الرفع دون القطع لکونها من اجزاء البدن علی الاول دون الاخیر .

مسئلة (١٧) : ما ینجمد علی الجرح عند البرء ویصیر کالجلد لایجب رفعه وان حصل البرء ویجزی غسل ظاهره وان کان رفعه سهلا ، واما الدواء اذا انجمد علیه وصار کالجلد فما دام لم یمکن رفعه یکون بمنزلة الجبیرة ، یکفی غسل ظاهره ، وان امکن رفعه بسهولة وجب .

ما ینجمد علی الجرح عند البرء لصیرورته جزءاً من البدن یکتفی فی الوضوء والغسل بغسل ظاهره ، واما الدواء المنجمد علی الجرح فمع امکان رفعه بسهولة یجب رفعه لانه من الحاجب الذی لابد من رفعه ان امکن، ومع عدم امکانه یکون بمنزلة الجبیرة ، فیأتی بالوضوء جبیرة علی ما یأتی حکمه .

مسئلة (١٨) : الوسخ على البشرة ان لم يكن جرماً مرئياً لاتجب ازالته، وان كان عند المسح بالكيس في الحمام اوغيره يجتمع ويكون كثيراً، مادام يصدق عليه البشرة ، و كذا مثل البياض الذى يتبين على اليد من الجص او النورة اذا كان يصل الماء الى ما تحته و يصدق معه غسل البشرة ، نعم لوشك في كونه حاجباً ام لا وجب ازالته .

المدار فى صحة الوضوء اوالغسل غسل ظاهر البشرة من غير فرق بين كونها وسخة اونقية من الوسخ بعد صدق البشرة ، الا اذا كان الوسخ جرماً مرئياً مانعاً عن وصول الماء الى البشرة نفسها ، ومع الشك فى الحاجبية يجب رفعه ، لكون الشك فيها من قبيل الشك فى حاجبية الموجود، فانه يجب فيه تحصيل العلم بوصول الماء تحته، حسبما مر فى المسئلة التاسعة.

مسئلة (١٩) : الوسواسى الذى لا يحصل له القطع بالغسل يرجع الى المتعارف .

لان امره يدور بين ان يعمل على الوسواس اولا يعمل اصلا اويعمل على المتعارف ، لكن الاول منهى عنه ، لنهى الوسواسى عن العمل به فى الاخبار ، والثانى مخالف للضرورة ، فيتعين الاخير ، مضافاً الى ان العمل على الوسواس هو الزائد عن المتعارف، واما العمل على المتعارف فهو خارج عن العمل على الوسواس موضوعاً ، فلايشمله النهى .

مسئلة (٢٠) : اذانفذت شوكة فى اليد او غيرها من مواضع الوضوء او الغسل لايجب اخراجها ، الا اذا كان محلها على فرض الاخراج محسوبا من الظاهر .

وانما يحسب من الظاهر اذا كان يرى محل الشوكة لولا حجبه بها فيجب غسله حينئذ لانه من الظاهر، ويجب اخراج الشوكة حينئذ اذا توقف غسل محلها على اخراجها .

مسئلة (٢١) : يصح الوضوء بالارتماس مع مراعات الاعلى فالاعلى ، لكن في اليد اليسرى لابدان يقصد الغسل حال الاخراج من الماء حتى لايلزم المسح بالماء الجديد ، بل وكذا في اليمنى الان يبقى شيئا من اليد اليسرى ليغسله باليمنى ، حتى يكون ما يبقى عليها من الرطوبة من ماء الوضوء .

فی هذه المسئلة امور :

الاول : يجوز الوضوء بالارتماس، وقد حكى الاجماع على صحته عن البرهان وعن ظاهر الجواهر ، وما فی الوضوءات البيانية من صب الماء على المحل المغسول لعله من جهة عدم وجود ما يرتمس به من الماء فی مجلس بيان الوضوء كما هو الظاهر من بعضها من الامر باحضار الماء ، فجیء به فی قعب اوطست اوتور اوقدح ، اومن جهة بيان احد الافراد .

الثانی : يجب مراعات **الاعلى** فالاعلى فی الوضوء الارتماسی ، وهل يتحقق بمجرد النية وان حصل غسل جميع العضو فی آن واحد ، اويحتاج الى تحريك العضو المرموس فی الماء تدريجاً الى ان يحصل غسل الاجزاء من الاعلى الى الاسفل تدريجاً، وجهان، ظاهر الجواهر هو الاول، لحصول الترتيب فی غسل الاجزاء بالنية ، ووجه الثانی ان المعتبر هو حصول الترتيب فی الغسل خارجاً وهو لايحصل الا بالتحريك ، لتقارن غسل الجميع خارجاً بدونه ، ولعل **الاخير** هو الاحوط لولم يكن اقوى .

الثالث : يعتبر فی صحة الوضوء ان ينوی غسل اليد اليسرى عند اخراجها من الماء ليمسح بها بماء الوضوء لا بالماء الخارج عنه، وكذا فی غسل اليد اليمنى، الا ان يبقى شيئاً من يده اليسرى ليغسله باليمنى حتى يصير ما يبقى عليه من ماء الوضوء ، والحكم فی هذا كانه **لا**اشكال فيه ، **الا** ان المحقق الثانی استشكل فيه ، و قال : ان الغمس **لا** يصدق معه الاستيناف عرفاً ، و ما ذكره لا يخلو عن المنع ، اذالعبرة بصدق ماء الوضوء فی اليد ، وما يخرجه من الماء اذا كان الغسل الوضوئی قبل الاخراج لا يصدق عليه ماء الوضوء ، بل لعل الاشكال يجرى فی قصد الوضوء

حال الاخراج ايضاً، اذالماء الذى على اليد مختلط مع ما هوخارج عن ماء الوضوء الا ان ينوى الوضوء بعدالاخراج باجراء الماء عليه ولوباليد، لكنه يخرج حينئذ عن الوضوء بالغمس والارتماس كمالايخفى .

مسئلة (٢٢) : يجوزالوضوء بماء المطر، كما اذا قام تحت السماء حين نزوله فقصدبجريانه على وجهه غسل الوجه مع مراعاة الاعلى فالاعلى وكذلك بالنسبة الى يديه ، وكذلك اذا قام تحت الميزاب او نحوه ولو لم ينو من الاول ، لكن بعد جريانه على جميع محال الوضوء مسح بيده على وجهه بقصد غسله وكذا على يديه اذا حصل الجريان كفى ايضا، وكذا لوارتمس فى الماء ثم خرج وفعل ما ذكر .

ويدلّ على جواز الوضوء بماء المطر الاتفاق المدعى على جوازه فى ظاهر الجواهر، وخبر على بن جعفر عليه السلام عن اخيه عليه السلام عن الرجل لايكون على وضوء فيصيبه المطر حتى يتبلّ رأسه ولحيته وجسده ويداه ورجلاه ، هل يجزيه ذلك من الوضوء ؟ قال عليه السلام : « ان غسله فان ذلك يجزيه » هذا . ولكن ينبغى الاحتياط فى الغسل من الاعلى فالاعلى ، اما بادخال الوجه من طرف اعلى الجبهة تحت ماء المطر الى ان ينتهى الى ادخال الذقن تحته اذانوى غسل الوجه فى حال الادخال اونوى فى حال المكث تحته او فى حال الاخراج ، واما بعد الخروج واجراء ما على الوجه من الماء بمعونة اليد فهوخارج عن محل الكلام .

واما فى اليدين فالوضوء بماء المطر فى غسلهما كالوضوء بالارتماس فى انه لابد من ابقاء شيء من اليد اليسرى ليغسله بنية الوضوء لاجل المسح به ، وكذا فى اليد اليمنى، اللهم الا ان يستعملها فى غسل اليسرى ولوشيئاً منها .

مسئلة (٢٣) : اذا شك فى شيء انه من الظاهر حتى يجب غسله اوالباطن فلا ، فالاحوط غسله الا اذاكان سابقا من الباطن وشك فى انه صار ظاهراً ام لا ، كما انه يتعين غسله لوكان سابقا من الظاهر ثم شك فى انه صار باطنا ام لا .

اذا شك في شيء ـ كثقبة الخزامة ـ ونحوه انه من الظاهر او الباطن فمع العلم بكونه ظاهراً سابقاً لاشك في وجوب غسله ، اما لاستصحاب كونه من الظاهر المترتب عليه وجوب غسله ايضاً ، لان الواجب في الوضوء هوغسل ما في الظاهر، سواء علم كونه من الظاهر بالوجدان اوثبت ذلك بالتعبد، وان علم كونه من الباطن ففي صحة استصحاب كونه من الباطن لاجراء حكم الباطن عليه اشكال، حسبما مر في المسئلة الخامسة عشر تفصيل الكلام فيه ، ومع عدم العلم بالحالة السابقة فان كان الواجب نفس الغسلتين والمسحتين فلايجب غسله ، للبرائة عن وجوب غسله ، وان كان الواجب هو الطهارة الحاصلة بهما فالمرجع هو استصحاب بقاء الحدث ، اوقاعدة الاشتغال فيما يشترط فيه الطهارة .

الثالث : مسح الرأس بما يبقى من البلة في اليد ، ويجب ان يكون على الربع المقدم من الرأس، فلايجزى غيره ، والاولى والاحوط الناصية، وهي ما بين الجانبين فوق الجبهة ، ويكفي المسمى ولو بقدر عرض اصبع واحدة اواقل، والافضل بل الاحوط ان يكون بمقدارعرض ثلاث اصابع، بل الاولى ان يكون بالثلاثة ، ومن طرف الطول ايضاً يكفي المسمى ، وان كان الافضل ان يكون بطول اصبع .

وعلى هذا فلواراد درك الافضل ينبغي ان يضع ثلاث اصابع على الناصية ويمسح بمقدار اصبع من الاعلى الى الاسفل ، وان كان لا يجب كونه كذلك فيجزى النكس، وان كان الاحوط خلافه، ولايجب كونه على البشرة ، فيجوز ان يمسح على الشعر النابت في المقدم ، بشرط ان لا يتجاوز بمده عن حد الرأس ، فلايجوز المسح على المقدار المتجاوز وان كان في الناصية ، وكذا لايجوز على النابت في غير المقدم وان كان واقعاً على المقدم ، ولا يجوز المسح على الحائل ـ من العمامة اوالقناع او غيرهما ـ و ان كان شيئاً رقيقا لم يمنع عن وصول الرطوبة الى البشرة ، نعم في حال الاضطرار لا مانع من المسح على المانع كالبرد واذا كان شيئا لايمكن رفعه ، ويجب ان يكون المسح بباطن الكف، والاحوط ان يكون باليمنى، والاولى ان يكون بالاصابع.

فى هذا المتن امور :

الاول : لااشكال فى وجوب مسح الرأس، ويدل على وجوبه الكتاب والسنة والاجماع، بل يمكن دعوى الضرورة عليه، ولااشكال ايضاً فى وجوب بعضه لاجميعه، و يدلّ عليه الكتاب الكريم بضميمة ما ورد فى تفسيره ، ففى صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام قال : قلت لـه : اما تخبرنى من اين علمت و قلت انّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين ؟ فضحك عليه السلام ، وقال: « يازرارة قاله رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب من الله تعالى ، يقول : فاغسلوا وجوهكم ، فعرف ان الوجه كله ينبغى ان يغسل ، ثم قال و ايديكم الى المرافق ، ثـم فصّل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤسكم، فعرفنا حين قال : برؤسكم ، انّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء ، ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه ، فقال : وارجلكم الى الكعبين ، فعرف حين وصلهما بالرأس انّ المسح ببعضها، ثم فسّره رسول الله صلى الله عليه وآله فضيعوه » .

الثانى : يجب ان يكون المسح بما يبقى من البلّة من ماء الوضوء - فى مقابل المسح بالماء الجديد - ويدلّ عليه بعد استظهار الاجماع عليه عن غيرواحد من الاصحاب، جملة من الاخبار، كرواية زرارة ، وفيها: « ومسح مقدم رأسه وظهر قدميه ببلّة يساره وبقية بلّة يمناه» وفى رواية اخرى: « وتمسح ببلّة يمناك رأسك ومابقى من بلّة يمناك ظهر قدمك اليمنى، وتمسح ببلّة يسارك ظهر قدمك اليسرى » وفى رواية اخرى من حديث المعراج: « ثم امسح رأسك بما بقى فى يدك من الماء ورجليك الى الكعبين » وفى حديث على بن يقطين : « وامسح بمقدم رأسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك » وما ورد فى الوضوءات البيانية من انه عليه السلام لم يجدّد ماء ولم يعد هما فى الاناء ، الظاهر منه كونه فى مقام بيان ما هو الوظيفة ولو بحسب فهم الراوى ، وما ورد فى بعضها : من انه وضوء لايقبل الله الصلوة الاّ به، والاخبار الواردة فى وجوب اخذ الماء من سائر مواضع الوضوء كالحواجب واللحية والاشفار عند التعذر وعدم نداوة اليد من ماء الوضوء حسبما يأتى .

وحكى الخلاف فی ذلك عن ابن الجنيد ، قائلا بجواز المسح بالماء الجديد ويستدل له باطلاق الآية الكريمة، وبموثقة ابی بصير، قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن مسح الرأس، قلت امسح بما علی يدی من الندی رأسی ؟ قال : « لا، بل تضع يدك فی الماء ثم تمسح » وصحيحة معمر بن خلاد قال: سئلت اباالحسن عليه السلام أيجزی الرجل ان يمسح قدميه بفضل رأسه ؟ فقال « برأسه، لا » فقلت أبماء جديد ؟ فقال: « برأسه ، نعم » وخبر ابی عمارة قال : سئلت جعفر بن محمد عليهما السلام امسح رأسی ببلل يدی ؟ قال عليه السلام : « خذ لرأسك ماء جديداً » .

وفيه ان اطلاق الاية مقيد بما تقدم من الاخبار الدالة علی اعتبار كون المسح بماء الوضوء ، والاخبار المستدل بها علی ما ذهب اليه لا يدلّ علی مختاره لدلالتها علی لزوم كون المسح بماء جديد كما هو مذهب العامة ، وابن الجنيد لايقول به ، بل هو قائل بالجواز لابااللزوم ، فلابد اما من حملها علی التقية ، اوطرحها لمخالفة مضمونها مع ما ذهب اليه المشهور، بل الاجماع علی خلافها حتی من ابن الجنيد، هذا كله فی حكم لزوم كون المسح بماء الوضوء، واما لزوم كونه ببلّة اليد فسيأتی عند تعرض المصنف له فی المسئلة الخامسة والعشرين .

الامر الثالث: يجب ان يكون المسح علی الربع المقدم من الرأس، والمراد من المقدم منه هو الطرف المقابل من مؤخره من قبة الرأس المسامتة للجبهة ، وكل منهما ربع من الرأس ، اذ هو علی اربع قطع: اثنتان منها المقدم والمؤخر، والاخريان جانبا اليمين واليسار، ونقل الاجماع علی تعين كون المسح علی المقدم من الرأس مستفيض .

ويدل عليه ـ مضافاً الی الاجماع ـ صحيح ابن مسلم عن الصادق عليه السلام : مسح الرأس علی مقدمه ، ومرسل حماد فی الرجل يتوضأ و عليه العمامة ، قال عليه السلام : « يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح مقدم رأسه » وحسنة زرارة عن الباقر عليه السلام : « ان الله وتر ، يحب الوتر ، فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات : واحدة للوجه ، واثنتان للذراعين ، وتمسح ببلة يمناك ناصيتك » و صحيحه الاخر

عن الباقر عليه السلام ايضاً: «المرئة يجزيها من مسح الرأس ان تمسح مقدمه قدر ثلاث اصابع، ولايلقى عنها خمارها» بناءٍ على عدم الفرق بين الرجل والمرئة، وغير ذلك من الاخبار الواردة فى الوضوءات البيانية وغيرها، فيقيد بها اطلاق الاية والاخبار الواردة فى مسح الرأس على نحو الاطلاق، و امـا ما ورد من الامر بالمسح خلف الرأس كخبر حسين بن ابى العلاء عن الصادق عليه السلام، وفيـه: «امسح الرأس على مقدمه ومؤخره» فهو مطروح اومحمول على التقية.

الرابع: ظاهر الاكثر جواز الاكتفاء بالمسح على المقدم ولو لم يكن على الناصية، والمحكى عن ظاهر الفقيه والسرائر والمعتبر والتذكرة وغيرها اعتبار كونه على الناصية، والمعروف فى تفسير الناصية انها ما احاط به النزعتان من مقدم الرأس، وفسرت بالمقدم ايضاً، وحكى عن المصباح وظاهر البيضاوى وفى مجمع البيان انها شعر مقدم الرأس، ومنشأ الخلاف فى ذلك هو التصريح فى حسنة زرارة المتقدمة التى فيها قوله عليه السلام «وتمسح ببلّة يمناك ناصيتك» و خبر حسين بن زيد الوارد فى مسح المرئة، وفيه: «انما المرئة اذا اصبحت مسحت رأسها وتضع الخمار عنها واذا كان الظهر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها».

ولايخفى ما فى مفهوم الناصية من الاجمال، وجملة ما يحتمل فيها امور:

الاول: ان يكون المراد منها ومن مقدم الرأس معنى واحد، و هـذا ايضاً يحتمل وجهين: اما بارادة المقدم من الناصية اوبارادة الناصية من المقدم.

الثانى: ان يراد من المقدم معنى اعم من الناصية و حينئذ فاما يقيد اطلاق ما يدل على كفاية المسح على المقدم بما يدل على اعتبار كونه على الناصية، اوينزّل ما يدل على اعتبار كونه على الناصية على الاستحباب.

ولعل الاظهر هوهذا الاخير ـ اعنى اعمية المقدم عن الناصية وحمل ما يدل على اعتبار كون المسح على الناصية على الاستحباب ـ اما اعمية المقدم عن الناصية فلحكم العرف بذلك، وهوالمحكم فى تشخيص المفاهيم، واما حمل ما يدل على اعتبار كون المسح على الناصية على الاستحباب ـ لاتقييد المطلقات الواردة فى مسح

المقدم به فاما فی دلالة الخبرين المتقدمين على اعتبار كون المسح على الناصية، اما حسنة زرارة فلظهورها فی وجوب مسح جميع الناصية ، مع انه ليس بواجب إجماعاً ، فيحمل على الاستحباب ، وليس على عدم استحباب مسح جميعها اجماع حتى ينافی حملها على الاستحباب ، او يقال بان منشأ التخصيص بالناصية هو غلبة وقوع مسح مقدم الرأس عليها ، و اما خبر حسين بن زيد فلظهوره فی وجوب وضع القناع على المرئة فی الوضوء لصلوة الصبح ، مع انه ليس بواجب ، فيحمل على الاستحباب ، ولكن الاحوط والاولى مع ذلك هو الاقتصار على خصوص مسح الناصية.

الخامس : وقع الخلاف فی المقدار الواجب من مسح الرأس، فالاكثر على انه يجب بمقدار ما يسمى مسحاً ولو لم يكن بمقدار عرض ثلاث اصابع، بل ولو كان اقل من عرض اصبع واحدة ، وقد نسب الى اكثر الاصحاب وادعى عليه الاجماع، والمحكى عن الشيخ والمفيد وابن ابی عقيل اعتباران لا يكون اقل من عرض الاصبع والمحكى عن الصدوق اعتبار ان لا يكون اقل من ثلاث اصابع وحكى عن مسائل خلاف السيد ، والمحكى عن نهاية الشيخ التفصيل بين حال الاختيار والاضطرار بوجوب مقدار ثلاث اصابع فی الاول والاكتفاء بالاصبع فی الثانی، والمحكى عن الاسكافی التفصيل بين الرجل والمرئة بالاجتزاء بالاصبع فی الرجل واعتبار مقدار الثلاث فی المرئة .

و استدل للاول باطلاق الآية الكريمة وكذا ما ورد فی تفسيرها من رواية زرارة المتقدمة فی الامر الاول ، والمروى عن الباقر عليه السلام : « اذا مسحت بشیء من رأسك او بشیء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزئك » .

و يستدل للقول الثانی بصحيح حماد عن احدهما عليهما السلام فی الرجل يتوضأ وعليه العمامة ؟ قال عليه السلام : « يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم رأسه » والخبر الاخر المروى عن الحسين عن الصادق عليه السلام عن الرجل يمسح رأسه من خلفه وعليه عمامة باصبعه أيجزيه ذلك ؟ قال عليه السلام : « نعم » وفی خبر ثالث قلت لابی عبدالله عليه السلام : رجل يتوضأ وهو معتم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد ؟

فقال عليه السلام : « ليدخل اصبعه » بدعوى ظهور هذه الاخبار فى وجوب كون مسح الرأس بمقدار الاصبع .

ولايخفى ما فى هذه الدعوى من الوهن ، فان ادخال الاصبع تحت العمامة للمسح لا يلازم المسح بتمام الاصبع ، اذ يمكن ان يمسح به بما يتحقق به مسمى المسح ، ولو بقدر رأس الانملة ، مع امكان ان يقال ان التعبير بالاصبع لعله لاجل غلبة تحقق المسمى بها، اولغلبة التعبير عن الاقل بالاصبع، فلايدل على عدم حصول الاجزاء بالاقل من الاصبع .

ويستدل للثالث اعنى اعتبار كون المسح بقدر ثلاث اصابع بخبر معمر بن خلاد عن الباقر عليه السلام «يجزى من المسح على الرأس موضع ثلاث اصابع وكذا القدمين» وصحيح زرارة عنه عليه السلام : « المرئة يجزيها من مسح الرأس ان تمسح مقدمه قدر ثلاث اصابع ، ولايلقى عنها خمارها » بناء على عدم الفرق بين الرجل والمرئة .

ويرد على الاستدلال بهما، اما خبر معمر فبضعف سنده اولا، واعراض المشهور عن العمل بـه ثانياً ، وبما فيه من ضعف الدلالة على عدم الاجتزاء بمسح ما دون ثلاث اصابع ثالثاً ، و ذلك بملاحظة اقتران اجزاء مسح الرأس على موضع ثلاث اصابع باعتبار ذلك فى القدمين ايضاً ، مع ان ذلك فى القدمين مما لايعتبر اجماعاً بل اما يكتفى فيهما من طرف العرض بما يسمى مسحاً، اويلزم مسح عرضهما بتمام الكف، واما مسح مقدار ثلاث اصابع من عرضهما فمما لم يقل به قائل معين، وان حكى القول بـه فى المحكى عن التذكرة ، و قد افتى الصدوق فى محكى الفقيه بلزوم المسح بمقدار ثلاث اصابع فى خصوص الرأس، فلابد من الحمل على الاستحباب.

واما صحيحة زرارة فبما فيها من ضعف الدلالة ، حيث ان دلالة اجزاء مسح مقدار ثلاث اصابع على عدم اجزاء دونه ضعيفة جداً ، بل هى اشبه بمفهوم اللقب ، مع احتمال ارجاع الاجزاء فيها الى عدم القاء الخمار، مع انها فى المرئة، والحاق الرجل بها فى ذلك من جهة عدم الفصل ممنوع بثبوت الفصل ، حيث ان التفصيل بينهما احد الاقوال فى المسئلة ، ولواغمض عن الجميع فهى معارضة بما يدل على

الاجتزاء بالاصبع كالاخبار المتقدمة فى الاستدلال على القول الثانى ، ولواغمض عن ذلك ايضاً فهى معرض عنها ، لذهاب المشهور الى الاكتفاء بالمسمى ، فهى موهونة تسقط عن الحجية بسببها .

ويستدل للتفصيل بين حالتى الاختيار والاضطرار بالجمع بين الاخبار الدالة على اعتبار الثلاث وبين الخبر الثالث الذى مرّ فى الاستدلال على القول الثانى ، وفيه : رجل يتوضأ وهومعتم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد ؟ فقال عليه السلام : « ليدخل اصبعه » وقد عرفت ما فى دلالة ما يدعى دلالته على اعتبار الثلاث ، واما الخبرالمروى فى المعتم الذى يثقل عليه نزع العمامة فلا يدل على ما ذكر ، فان الاضطرار المفروض فيه هو فى نزع العمامة لا فى ادخاله الاصابع الثلاث لو كان المعتبر فى المسح ادخالها ، مع ان ادخال الاصبع الواحدة لاينافى المسح بمقدار ثلاث اصابع ، اذ المعتبر هوالمسح بقدر الثلاث ولو باصبع واحدة لابثلاث اصابع نفسها ، و مع ان المنصوص فى الخبر هو الاضطرار فى نزع العمامة لاجل البرد ، والحاق سائر موارد الضرورة به يفتقر الى الدليل ، وبالجملة فهذا القول لايمكن المساعدة عليه .

و يستدل للتفصيل بين الرجل والمرئة بالجمع بين صحيحة زرارة الواردة فى المرئة و بين مرسل حماد المتقدم ، و قد عرفت ما فى الاستدلال بالصحيحة والمرسل من الضعف ، مع مهجورية هذا القول وندرة القائل به .

فالتحقيق هو ما ذهب اليه الاكثرمن الاجتزاء بما سمى مسحاً ، لكن الافضل بل الاحوط ان يكون بقدر ثلاث اصابع ، و وجه افضليته هوحمل الروايات الدالة على ثلاث اصابع على الاستحباب ، كما حملها عليه الاكثر ، و وجه كونه احوط هوالخروج من خلاف من اوجب الثلاث . بل الاولى ان يكون المسح بالثلاثة كما جزم به فى المحكى عن الصدوق والحلبى ، لاحتمال ان يكون هو المنساق من الروايات مع كونه المتعارف فى الاستعمال .

وليعلم انه وقع الخلاف فى المتقدر بمقدار ثلاث اصابع بعد الفراغ عن

استحباب المسح به فى انه هل يعتبر بالنسبة الى الماسح اعنى الاصابع او بالنسبة الى الممسوح اعنى الرأس ، والمحتملات فى ذلك ستة ، و هى : اعتبار الثلاث فى عرض الاصبع او فى طولها اوفيهما معاً بالنسبة الى عرض مقدم الرأس اوطوله اوهما معاً، لكن الظاهر من كلمات الاكثرين اعتبار مقدار ثلاث اصابع عرضاً بالنسبة الى عرض الرأس ، واما بالنسبة الى طوله فيكفى مقدار ما يسمى به مسحاً ، ويدل على ذلك خبر معمر بن خلاد المتقدم الجامع فيه بين الرأس والرجل فى مسح الثلاث، وهوالعمدة فى دليل الاستحباب المذكورولايمكن انطباقه على طول الرأس لمخالفة ذلك مع الرجل ، حيث ان التقدير المذكور فى الرجل انما هومن حيث العرض لوجوب الاستيعاب فيها من حيث الطول . فيكون قرينة على ارادة التقدير المذكور من حيث العرض فى الرأس ايضاً .

وفى المسالك استظهر كون محل الخلاف فى طول الرأس ، قال واما عرضه فيكفى فيه المسمى وعن الامين الاسترابادى ان المعتبر فى عرض الرأس طول الاصبع ، والتثليث فى طوله ، مستدلا للاول باخبار التثليث ، و للثانى بالصحيح الدال على وجوب مسح الناصية ، الظاهر فى وجوب مسح جميعها ، و اختاره فى الحدائق ايضاً، وذهب صاحب المستند الى التخيير بين عرض الثلاث عرضاً وطولها طولا وبين عرض الثلاث طولا وطولها فى عرضه ولايخفى ان شيئاً من هذه الوجوه لايلائم مع ما يستفاد من خبرمعمر، وان المستظهر منه ما قدمناه .

السادس : اختلف فى اعتبار كون مسح الرأس من الاعلى الى الاسفل، أوجواز النكس على قولين ، فعن غيرواحد من المتقدمين كالصدوق والسيد وظاهر الشهيد (قدهم) هوالاول ، ونسب الى المشهور ، و عن الخلاف دعوى الاجماع عليه ، وعن الانتصار انه مما انفردت بـه الامامية ، وعن جماعة هو الاخير ونسب الى المشهور بين المتأخرين .

ويستدل للاول بقاعدة الاشتغال مع عدم ما يخرج عنها، لضعف ما استدل به للاخير، وهواطلاق الاية الكريمة وماورد من مطلقات السنة، وصحيح حماد بن عثمان

عن الصادق عليه السلام : لابأس بمسح الوضوء مقبلا ومدبراً ، وما دل على جواز النكس فى الرجلين، بناء على عدم الفصل بينهما وبين الرأس، واطلاق حكاية المسح فى الوضوءات البيانية ، اذ لوكان الابتداء بالاعلى واجباً لحكاه الرواة ، مثل ما حكوا غيره كالابتداء بالاعلى فى الوجه مثلا ، وعدم حكايته مشعر بعدم وجوبه ، كما يشعر بعدمه عدم التعرض له فى حكاية على بن يقطين .

و اورد على الاول ـ اى التمسك بالاطلاقات ـ بان من المعلوم ان المتعارف عدم النكس ، وكون التعارف فى المسح فى الابتداء بالاعلى ، وهوقادح فى الاخذ بالاطلاقات ، لانصرافها الى الفرد الشايع .

وعلى الاستدلال بصحيح حماد بمخالفته لما رواه الشيخ نفسه بهذا السند بعينه فى موضع آخر هكذا : لابأس بمسح القدمين مقبلا ومدبراً، وعليه فيختص جواز النكس بمسح القدمين واحتمال تعدد الروايتين بعيد فى الغاية مع اتحاد الراوى والمروى عنه جميعاً ، وكيف كان فلا يصلح للاستناد اليه ولولم يثبت الاتحاد ما لم يثبت التعدد .

وعلى الثالث ـ اعنى ما دل على جواز النكس فى الرجلين ـ بناء على الاجماع المركب فبالمنع عن الاجماع ، لما حكى عن الشيخ فى التهذيب والنهاية من حصر جواز النكس بمسح الرجلين دون الرأس وقد حكى عن ظاهر اطلاق كلام غيره ايضاً .

و على الرابع اعنى اطلاق الحكاية فى الوضوءات البيانية بانها و ان اشتملت على حكاية انه عليه السلام مسح برأسه ، لكن القرينة موجودة على انه كان مقبلا ، اذ لااشكال فى رجحانه . ومعه فلامعنى لملازمة تركه وارتكاب المرجوح ، ومع هذه القرينة فيجب مقبلا للتأسى، ولمافى بعض تلك الاخبار بعد حكاية وضوئه صلى الله عليه وآله: من انه وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ، مع انه على فرض الاطلاق والمنع عن تلك القرينة يكون الاطلاق منصرفاً الى الفرد الشايع كما ذكرناه فى المنع عن التمسك باطلاق الكتاب والسنة ، مع كون جواز النكس فى مسح الرأس من مذهب العامة

الذين يكون الرشد فى خلافهم ، فالاقوى عدم جواز النكس .

وفى الشرايع والقواعد والارشاد استحباب الابتداء من الاعلى وكراهة تركه ويمكن ان يستدل لاستحبابه بعدم الخلاف فيه كما صرح به فى الجواهر بانه لم يطلع على مخالف فيه صريحاً ، وقال بل يظهر من المرتضى فى الانتصار ان الامامية بين قولين : الوجوب ، وكونه مسنوناً ، واما كراهة الاستدبار فليس له وجه يعتد به، ضرورة ان استحباب فعل الشيء لايلازم كراهة تركه ، الا ان الامر سهل ، حيث ان المراد بالكراهة فى المقام هواولوية الترك، وهى بهذا المعنى مما لاشبهة فيه، كما لاشبهة فى اولوية الابتداء بالاعلى .

الامر السابع : لااشكال فى جواز المسح على الشعر النابت فى مقدم الرأس فى الجملة ، كما يجوز على نفس البشرة ، اما جوازه على نفس البشرة فواضح ، واما جوازه على الشعر النابت فى المقدم فى الجملة فهو من ضروريات الفقه، لتحقق الاجماع عليه، ويدل عليه اطلاق الكتاب والسنة، لصدق المسح بالرأس على المسح على شعره ، مضافاً الى ظهور الاخبار الامرة بالمسح على الناصية فى ذلك ، بناء على تفسير الناصية بالشعر النابت على مقدم الرأس ، ولافرق فى ذلك بين كون البشرة مستورة بالشعر وبين كونها ظاهرة ، ولابين كون الشعر كثيفاً اوخفيفاً، فما عن بعض العامة من لزوم المسح عليه فيما اذا كانت البشرة مستورة به قياساً على بشرة الوجه المستورة به فاسد ، وتوهم دلالة قوله عليه السلام : « كلما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه » على ذلك مدفوع باختصاص ذلك بموضع الغسل لمكان قوله عليه السلام : « ولكن يجرى الماء عليه » ولا ينافى ما ذكرناه من حصول الاجزاء بالمسح على كل واحد من البشرة والشعر النابت عليها ، ما ورد من لزوم المسح على البشرة ، كقول الصادق عليه السلام فى مرفوعة محمد بن يحيى فى الذى يخضب رأسه بالحناء ، قال عليه السلام : « لا يجوز حتى يصيب بشرة رأسه بالماء » و ما ورد من التعبير بمسح الرأس بدعوى ظهور الرأس فى خصوص بشرته ، و ذلك لان البشرة اوالرأس يحمل على مايعم الشعر النابت عليهما كما هوالمتعارف، مضافاً الى ماعرفت

من الاجماع ، فلا اشکال فی الحکم فی الجملة ، انما الکلام فی حکم صور الشعر فانه علی انحاء .

الاول : ماکان منبته علی مقدم الرأس والمحل الممسوح منه ایضاً فی المقدم ولا یکون خارجاً عن المقدم لو فرض ارساله ولا مرتفعاً عنه بواسطة اجتماعه عند الناصیة ، ولااشکال فی جواز الاکتفاء بالمسح علیه ، للاجماع المتقدم، وصدق اسم مسح الرأس علیة المعتبر فی الوضوء کتاباً وسنة .

الثانی : ان یکون منبته فی المقدم وکان محل المسح ایضاً فی المقدم، ولکن کان الشعر المجتمع علیه النابت فیه بحیث لوفرض ارساله ومدّه لخرج عن حدّ المقدم ، وظاهر الفقهاء عدم الاجتزاء بمسحه عن مسح المقدم ، والمحکی عن شرح الدروس انه المشهور بین القوم بحیث لم نعرف فیه خلافاً ، لکن استشکل فیه فی الجواهر وقال بصدق اسم مسح المقدم علی مسحه .

الثالث : ان یکون منبته فی المقدم ولکن کان خارجاً عنه فعلا ای عن حد الرأس، کأن کان متدلیاً علی الوجه او الجبهة ولا اشکال فی عدم الاجتزاء بالمسح علیه لخروجه عن حدّ الرأس فعلا فالمسح علیه لایعد مسحاً علی الرأس .

الرابع : ماکان منبته خارجاً عن مقدم الرأس ، ولکنه مرسل ومتدلی علی المقدم ، و ینبغی عدم الاشکال فی عدم الاجتزاء بـه ایضاً ، فانه یعد عرفاً حاجباً کسائر الحواجب .

الخامس : ان یکون الشعر نابتاً من المقدم وکان مجتمعاً علیه، لکن بحیث یکون مرتفعاً عن المقدم عالیاً علیه بحیث وقع فصل بینه و بین بشرة المقدم ، والاقوی عدم جواز المسح علیه ، لعدم صدق مسح المقدم علی مسحه .

السادس : ان یکون نابتاً من اعلی المقدم وواقعاً علی محل آخر منه ، بان یکون متدلیاً علی جمیع المقدم ومنتهیاً بانتهائه ، وفی الاکتفاء بالمسح علیه وجه لکن فی الجواهر انه ان لم یثبت الاجماع علی جوازه کان للنظر فی صدق اسم المقدم علیه مجال .

الامر الثامن : لايجوز المسح على الحائل من العمامة والقلنسوة والقناع وغيرها فى حال الاختيار من دون ضرورة اجماعاً محصلا كما فى الجواهر، ومنقولا فى عبائر غيرواحد من الاساطين .

ويدل عليه مضافاً الى الاجماع، وعدم صدق مسح الرأس عليه صحيح حماد عن احدهما عليهما السلام فى الرجل يتوضأ وعليه العمامة ؟ قال عليه السلام : « يرفع العمامة بقدرمايدخل اصبعه فيمسح على مقدم رأسه» وخبر آخر، وفيه: قلت لابى عبدالله عليه السلام رجل يتوضأ وهومعتم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد ؟ فقال «ليدخل اصبعه» وصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام عن المسح على الخفين والعمامة ؟ قال «لاتمسح عليهما » ومرفوع محمد بن يحيى فى الذى يخضب رأسه فى الحناء ، قال عليه السلام «لايجوز حتى يصيب بشرة رأسه بالماء » وغيرذلك مما يطلع عليه المتتبع .

ولاينافى ذلك ما ورد من جواز المسح على الحائل ، كصحيح عمر بن زيد قال : سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبدوله الوضوء ؟ قال عليه السلام « يمسح فوق الحناء » وصحيح محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام ايضاً فى الرجل يحلق رأسه ثم يطليه بالحناء ويتوضأ للصلوة ؟ فقال عليه السلام «لابأس بان يمسح رأسه والحناء عليه » و ذلك لسقوطهما عن الحجية بواسطة اعراض الاصحاب عنهما ولوكانا صحيحى السند وكان ما يعارضهما المأخوذ به مرفوعاً غير مسند ، على ما هوالملاك عندنا فى حجية الخبر من كونه موثوق الصدور ، كما مرّ غيرمرة ، ولا نحتاج فى ترك العمل بمضمونها الى تأويلهما على ما احتمله فى الجواهر من التأويلات البعيدة ، وان لم يكن بأس فى حملهما على التقية ، لموافقتهما مع ما عليه العامة .

وبالجملة فلاينبغى الاشكال فى عدم جوازالمسح على الحائل، من غيرفرق فيه بين العمامة وغيرها من انحاء الحائل، خلافاً لما ينقل عن بعض من جوازالمسح على العمامة ، ولابين الثخين من الحائل المانع من نفوذ الماء وبين الرقيق منه، خلافاً لابى حنيفة، ولنعم ما قاله الشيخ الاكبر (قده) من انه يكتفى فى رده بخلافه

حيث انه دليل على خلافه .

ولو كان المانع كالحناء مثلا على اصول الشعر و كان رؤس الشعر خالياً عن المانع وكان الشعر مما يجتزء بالمسح عليه ففى جواز المسح عليه وعدمه وجهان من صدق المسح على المقدم ، ومن صدق المانع ، ولا يخلو الاول منها عن قوة ، وان كان الاحتياط مما لاينبغى تركه ، هذا كله فى حال الاختيار ، و امـا فى حال الاضطرار فيجوز المسح على الحائل كالبرد ، اواذا كان مما لايمكن رفعه ، وسيأتى تفصيل الكلام فيه فى وضوء المضطر انشاءالله تعالى .

الامر التاسع : يعتبر فى الماسح امور :

الاول : ان يكون المسح باليد ، وقد حكى فى الحدائق دعوى الاتفاق عليه عن جملة من الاصحاب ، وادعى الشيخ الاكبر (قده) فى طهارته نفى الخلاف فيه نصاً وفتوىً وفى حسنة ابن اذينة فى حديث المعراج الحاكى لخطاب النبى صلى الله عليه وآله بالوضوء : « ثم امسح رأسك بما بقى فى يدك من الماء ، و رجليك الى الكعبين » وغيره من الاخبار التى مر بعضها ونشير الى بعضها الاخر ، فلاشبهة فى هذا الحكم اصلا.

الثانى : ان يكون بالكف ، لابغيرها من اجزاء اليد كالذراع مثلا ، لان الكف هى ما يتبادر من اطلاق اليد حين اسناد ما يناسب الكف الى اليد ، كما فى مثل : اكلت بيدى وضربت واخذت و كذلك مسحت بيدى ومايشبهها من الافعال المناسب صدورها و حصولها من الكف ، ولاجل ذلك استدل بعض - لتعيين المسح بالكف دون الذراع بالاخبار المشتملة على ذكر اليد ولم يعتن بكون اليد اعم من الكف وصحة اطلاقها على الذراع والعضد ، فكان اسناد المسح اليها قرينة على ارادة خصوص الكف منها ويدل عليه ايضاً ما فى بعض الوضوءات البيانية ، مثل ما فى خبر زرارة وبكير عن الباقر عليه السلام ، وفيه : ثم مسح رأسه ببلل كفه ، وفى خبر آخر بفضل كفه مع تذيّل بعض تلك الاخبار بقوله عليه السلام « ان هذا وضوء لايقبل الله الصلوة الاّ به » فلا وقع لدعوى المنع عن دلالتها على عدم جواز المسح بغير الكف .

الثالث: ان يكون بباطن الكف لابظاهرها ، وذلك ايضاً لمعهودية كون المسح

بباطن الكف ، مضافاً الى الاخبار الواردة فى تعيين مقدار المسح من الاصبع اوالاصابع، كصحيح حماد، الذى فيه : يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم رأسه، اذالظاهرمنه هوادخال الاصبع والمسح بباطنها كمالايخفى، وتردد الشيخ الاكبر (قده) وقال : وهل يتعين بباطن الكف ، فيه نظر ، مما ذكر من التبادر، وظاهر الوضوءات البيانية ، وجعله فى الذكرى اولى - الى ان قال - نعم الاحوط ذلك لما تقدم .

الرابع : المشهور - كما فى الطهارة - استحباب كون مسح الرأس باليد اليمنى وفى الحدائق ان ظاهر الفقهاء الاتفاق على استحبابه ، والمحكى عن ظاهر الاسكافى هو الوجوب ، وحكى عن بعض متأخرى المتأخرين ، ويدل عليه ما فى صحيح زرارة : « وتمسح ببلة يمناك ناصيتك » لكن المشهورحملوه على الاستحباب اوعلى ارادة المعتاد عند المتشرعة ، قال الشيخ (قده) وحمله على ما ذكراولىمن تقييد المطلقات الكثيرة به .

الخامس: لااشكال فىجوازالمسح بالاصابع، وانما الاشكال فىتعينه اوجواز المسح بالراحة ايضاً ، وحكى تعينه فى الحدائق عن جملة من الاصحاب . و لعلّ وجهه الاخبار الواردة فى ادخال الاصبع تحت العمامة حسبما تقدم ، ولا يخفى عدم دلالتها علىتعين كون المسح بالاصبع، اذ لا دلالة فى ادخال الاصبع علىتعينايقاع المسح به ، فليس على اعتبار كون المسح به بالخصوص دليل .

مسئلة (٢٤) : فى مسح الرأس لا فرق بين ان يكون طولا او عرضاً او منحرفاً .

ولعل وجه نفىالفرق هوالاطلاقات المتقدمة التىاستدلبها علىجوازالنكس والابتداء بالاسفل وقد تقدم المنع عن صحة التمسك بها ولزوم الابتداء من الاعلى، وعليه فينبغى عدم جوازالمسح عرضاً اومنحرفاً ايضاً .

الرابع : مسح الرجلين ، من رؤس الاصابع الى الكعبين ، و هما قبتا القدمين على المشهور، والمفصل بين الساق والقدم على قول بعضهم وهو الاحوط ويكفي المسمى عرضاً ولو بعرض اصبع اواقل ، والافضل ان يكون بمقدار عرض ثلاث اصابع ، وافضل من ذلك مسح تمام ظهر القدم ، ويجزى الابتداء بالاصابع وبالكعبين ، والاحوط الاول ،كما ان الاحوط تقديم الرجل اليمنى على اليسرى ، وان كان الاقوى جواز مسحهما معا ، نعم لايقدم اليسرى على اليمنى، والاحوط ان يكون مسح اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى، وان كان لا يبعد جواز مسح كليهما بكل منهما ، و ان كان شعر على ظاهر القدمين فالاحوط الجمع بينه وبين البشرة في المسح، وتجب ازالة الموانع والحواجب واليقين بوصول الرطوبة الى البشرة ، ولا يكفي الظن ، و من قطع بعض قدمه مسح على الباقي، ويسقط مع قطع تمامه .

في هذا المتن امور :

الاول : لااشكال في وجوب مسح الرجلين و عدم جواز غسلهما في الوضوء اجماعاً محصلا من الخاصة والنصوص المتواترة التي من كثرتها قال في محكي الانتصار انها اكثر من عدد الرمل والحصى ، و يدلّ عليه ظاهر الكتاب الكريم « وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين » سواء كان القرائة بجرّ « ارجلكم » ـ كما عن جملة من القراء ـ اوبالنصب كما عن جملة اخرى منهم ، و ذلك لكونه معطوفاً على قوله تعالى « برؤسكم » على كلا الوجهين، غاية الامر كونه على قرائة النصب معطوفاً على المحل ، و عطفه على قوله تعالى « وجوهكم وايديكم » ـ على قرائة النصب ـ بعيد في الغاية ، و ابعد منه دعوى عطفه على مواضع الغسل ـ بناء على قرائة الجر ـ ايضا بكون الجر للمجاورة نحو جُحرُ ضَبٍّ خَرِبٍ ، بجر : خرب، مع كونه مرفوعا لكونه خبراً للجحر اونعتا له، وبالجملة فلاينبغي التأمل في ظهور الاية الكريمة في مسح الرجلين لاغسلهما ، الا ان اهل الخلاف نبذوه وراء ظهورهم وبئس ما يفعلون .

الثاني : الواجب في مسح الرجلين هو مسح ظاهرهما لا مسح خصوص الباطن ولا مسح الظاهر والباطن معاً، وقد ادعي عليه الاجماع، ويدل عليه النصوص المتظافرة وفي صحيحة زرارة قال عليه السلام : « وتمسح ببلّة يمناك ناصيتك وما بقي من بلّة يمينك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلّة يسارك ظهر قدمك اليسرى » ونحوها غيرها ، واما التمسك لاثباته بالاية المباركة فغير واضح ، لعدم ظهورها في خصوص ظهر القدم كما يدلّ عليه المروي عن امير المؤمنين عليه السلام : « لولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يمسح ظاهر قدميه لظننت ان باطنهما اولى بالمسح من الظاهر» ضرورة انه لا يجتمع قوله عليه السلام هذا مع ظهور الاية في مسح الظاهر .

وما ورد في بعض الاخبار من مسح ظاهر الرجلين وباطنهما كمرفوعة ابي بصير عن الصادق عليه السلام في مسح الرأس والقدمين ، فقال عليه السلام : « مسح الرأس واحدة من مقدم الرأس ومؤخره ، ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما » وخبر سماعة قال عليه السلام : « اذا توضأت فامسح قدميك ظاهرهما و باطنهما ، ثم قال : هكذا ، فوضع يده على الكعب وضرب الاخرى على باطن قدميه ثم مسحهما الى الاصابع» فمطروح بالاعراض عنه ، مع ضعف السند وموافقته مع بعض العامة ، فيحمل على التقية، والاقوى كما في الجواهر الحاق صفحتي القدمين بالباطن، فلا يجب مسحهما كما لا يجزي المسح عليهما عن مسح الظاهر .

الثالث : المقدار الواجب من مسح الرجلين في طرف الطول هو من رؤس الاصابع الى الكعبين بلا خلاف ظاهر كما في طهارة الشيخ (قده) واستظهره في الجواهر من كل من عبّر بوجوب مسح الرجلين من اطراف الاصابع الى الكعبين وهو الظاهر من الوضوءات البيانية ، مثل ما فيها من قوله : « و مسح قدميه الى الكعبين » فانه ظاهر في الاستيعاب الطولي ، و لخصوص خبر يونس المروي في الكافي، قال اخبرني من رأى ابا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب، ومن الكعب الى اعلى القدم ويقول : « الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا، ومن شاء مسح مدبراً، فانه من الامر الموسع انشاء الله» وصحيح

البزنطی قال : سئلت اباالحسن عليه السلام عن المسح على القدمين كيف هو ؟ فوضع كفّه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم - الحديث - فما عن المحقق فی المعتبر من التردد فی ذلك وما عن الذكرى من احتمال عدم وجوب الاستيعاب طولا وجعل وجوبه احوط،لاوجه له .

الرابع: اختلف فی موضوع الكعب وتفسيره على اقوال : منها ما نسب الى المشهور من انه قبة القدم ، اعنى العظم الناتی ای العالی فی وسط القدم ، ما بين المشط بالضم - ای العظام الصغارالواقعة فیظهرالقدم، المتصلة الى اصولالاصابع - وبين المفصل ؛ ومنها ما ذهب اليه الشيخ البهائی (قده) من انه العظم المائل الى الاستدارة ، الواقع فی ملتقى الساق والقدم ، وهو نات فی وسط ظهر القدم - اعنى الوسط العرضی - ولكن نتوه لايحس بالبصر، وقد يعبرعنه بالمفصل - ای المفصل بين الساق والقدم ، لمجاورته له ، اولحلوله فيه، تسمية للحال باسم المحل، ومنها ما ذهب اليه العلامة (قده) من انه عبارة عن نفس المفصل الذی تجمع عنده الساق والقدم ، و منها ما ذهب اليه العامة من انه عبارة عن العقدتين الناتيين فی طرفی الساق، فعلىاقوال اصحابنا لايكون فی كل رجل الا كعب واحدة ، وعلىقولالعامة ففی كل رجل كعبان .

والثمرة بين الاقوال ظاهرة، اذ الممسوح بناء علىالقول الاول والذی عليه المشهور يكون اقل منهبناء علىقول البهائی، كما انه بناء على ما ذهب اليه البهائی يكون اقل منه بناء على قول العلامة، وهو بناء على مذهب العلامة يكون اقل منه بناء على قول العامة ، منغيرفرق فی ذلك بين القول بدخول الكعب فیالممسوح اوبخروجه عنه لانه على تقدير دخوله فيه اوخروجه عنه داخل على جميعالاقوال اوخارج عنه كذلك ، نعم لوقيل بدخوله فيه بناء على مذهب العلامة وخروجه عنه بناء على مذهب العامة امكن القول بانتفاء الثمرة بين هذين القولين ، لكنالقول به كما ترى شطط من الكلام ، وكيفكان ففی قيام الاجماع القطعی بين اصحابنا على خلاف مذهب العامة غنى وكفايـة عن التصدى لابطال قولهم و اطالة الكلام

فى ذلك فالمهم هو بيان الحق من بين الاقوال الثلاثة منّا .

و قد استدل للاول بوجوه : فمنها الاجماع المستفيض حكايته عن غير واحد من العبائر، المؤيد بالشهرة المحققة ، ومنها ظاهر الاية الكريمة منضماً الى اتفاق اللغويين فى كون الكعب هو العظم الناتى بين المشط و بين المفصل ، الواقع فى وسط القدم - اعنى الوسط الطولى - وقد اتفق عليه كلمة اللغويين الا ما عن الاصمعى الذى قيل بان انكاره محجوج باتفاق اهل اللغة على خلافه ، و أيد ذلك باشتقاقه من الكعب بمعنى الارتفاع، اذ المرتفع من القدم بحسب الظاهر المترائى بالحس هو ذلك ، ومنها النصوص الخاصة الدالة عليه ، كصحيح البزنطى عن الرضا عليه السلام، قال : سئلته عن المسح على القدمين كيف هو ؟ فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين ، الى ظاهر القدمين، بناء على ان يكون قوله : « الى ظاهر القدمين » بدلا اوعطف بيان لقوله « الى الكعبين » حتى يصير المعنى هكذا : « فمسحها الى ظاهر القدمين » ويكون المراد بظاهرهما ما ارتفع منهما ، اى قبة القدم .

و احتمال ان يكون المراد من الظاهر فى الخبر ما يقابل الباطن ، ضعيف مردود بان الظاهر فى مقابل الباطن هو بعينه محل المسح لا انه غاية له ، والحال انه قد جعل فى الخبر غاية للمسح اوللممسوح ، و خبر ميسرة عن الباقر عليه السلام الوارد فى الوضوء البيانى ، وفيه : « ثم مسح رأسه وقدميه ، ثم وضع كفه على ظهر القدم » ثم قال : « هذا هوالكعب » قال فاومأ بيده الى اسفل العرقوب (١) ثم قال : « هذا هوالظنبوب » اذالظاهر ان ما وضع كفه عليه من ظاهر القدم ، وقال : « هذا هو الكعب » مغايرمع ما اومأ بيده اليه وقال : هذا هو الظنبوب ، و احتمال كون المشار اليه هو بعينه ما وضع كفه عليه فيكون الكعب هوالظنبوب بعيد فى الغاية، ومن الغريب ما فى الوافى من ان هذا الحديث صريح فى كون الكعب هى المفصل.

و يؤيد ما ادعيناه - من المغايرة بين الكعب والظنبوب - ما فى المحكى

---

(١) قال فى الوافى: العرقوب عصب غليظ فوق العقب ، والظنبوب بالظاء المعجمة والنون ثم الباء الموحدة طرف الساق .

عن خبر العياشى فى الوضوءات البيانية ، وفيه : « ثم وضع يده على ظهر القدم » ثم قال: ان هذا هو الكعب،واومأ بيده الى العرقوب وقال: ان هذا هو الظنبوب وليس بالكعب و حسنة ابن هاشم المروى فى الكافى عن الباقر عليه السلام ، و فيه : « الوضوء واحدة واحدة ، ووصف الكعب فى ظهر القدم » وما رواه الفراء عن الكسائى قال: قعد محمد بن على بن الحسين عليهم السلام فى مجلس كان له و قال : هيهنا الكعبان ، قال فقالوا هكذا ؟ فقال: ليس هو هكذا، ولكن هكذا واشار الى مشط رجليه، وضعف سنده منجبر بالشهرة .

ومنها الاخبار الدالة على عدم استبطان الشراك، كصحيح زرارة عن الباقر عليه السلام وفيه: « تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك » وخبر آخر لزرارة عنه عليه السلام قال : « توضأ على عليه السلام فغسل وجهه و ذراعيه ثم مسح على رأسه وعلى نعليه ولم يدخل يده تحت الشراك » لكن الاستدلال بهذه الاخبار متوقف على احراز كون محل الشراك بين المفصل وبين قبة القدم وان لا يكون مستثنى مما يجب مسحه ، والا فلو كان محل الشراك نفس المفصل اوقيل بعدم وجوب مسح البشرة المستورة بالشراك و كفاية المسح على الشراك. لايثبت مذهب المشهور، والانصاف عدم تبين محل الشراك المذكور فى الرواية ، وقد حكى الفتوى باستثناء محل الشراك عن عموم مسح بشرة القدم عن جماعة ، وان كانت الشهرة على خلافها ، وعلى هذا فالاستدلال بتلك الاخبار لايخلو عن المناقشة .

ومنها الاخبار الواردة فى قطع قدم السارق. ففى خبر سماعة المروى فى الكافى: « اذا اخذ السارق قطعت يده من وسط الكف. فان عاد قطعت رجله من وسط القدم» والمروى فى الكافى ايضاً عن الصادق عليه السلام فى خبر طويل وفيه : « ان القطع ليس من حيث رأيت يقطع، انما يقطع الرجل من الكعب ـ الحديث » ولايخفى انه بعد تبين كون محل القطع من وسط القدم ، الظاهر فى الوسط الطولى كما يستفاد من الخبر الاول بضميمة ان الرجل تقطع من الكعب كما هو الصريح فى الخبر الثانى، يستفاد ان الكعب انما هو فى وسط القدم، وتوهم ان الكعب الذى يقع القطع عليه

مغايرمع الذى هونهاية المسح فى الوضوء ، بعيد فى الغاية .

وعن الفقه الرضوى : يقطع السارق من المفصل و يترك العقب يطأ عليه ، و يدل ذلك على اطلاق المفصل على وسط القدم ايضاً ، و قد ادعى العلامة (قده) الاجماع على ان محل القطع هووسط القدم، ولعلّ هذه الادلة كافية فى اثبات مذهب المشهور من ان الكعب هوقبة القدم .

واما المعنى الذى اختاره الشيخ البهائى (قده) وحمل مختار العلامة عليه ونزّل كلمات المشهور على ارادته فمما لم يقم عليه دليل، مع ما فيه من البعد من حمل المفصل الذى فى كلام العلامة على العظم الناتى ، بقرينة المجاورة اوالحال والمحل ، وحمل وسط ظهر القدم ـ الذى فى عبائر الاصحاب ، الظاهر فى الوسط الطولى ـ على الوسط العرضى ، و حمل النتوّ الظاهر فى المحسوس منه على غير المحسوس الذى هومستور بين الساق والقدم، وكل ذلك تمحلات ليس على ارتكابها موجب ، فلاوجه لها اصلا .

واستدل للعلامة بصحيح زرارة وبكير عن الباقر عليه السلام، عن الكعبين؟ فقال: هيهنا ـ يعنى المفصل دون عظم الساق ـ فقلنا : هذا ما هو ؟ فقال عليه السلام : هذا من عظم الساق ، والكعب اسفل منه ، بتقريب ان المراد من المفصل هو ما بين الساق والقدم ، وكلمة «دون» ـ فى قوله : دون عظم الساق ـ بمعنى : عند، فيصر المعنى حينئذ : الكعب هو المفصل الذى عند عظم الساق ، فينطبق على مذهب العلامة ، ولا يخفى انه يحتمل فى المفصل ان يكون محل القطع الذى هو معقد الشراك ، ويكون المراد من كلمة (دون) ـ فى قوله عليه السلام : دون عظم الساق ـ (اسفل) فيصر المعنى حينئذ : المفصل الذى هومحل قطع السارق، الذى هواسفل من عظم الساق فينطبق على مذهب المشهور ، ولذا استدل به المحقق والشهيد قدس سرهما على ان الكعب هوالعظم الناشز فى قبة القدم ، والانصاف اجمال الرواية وعدم ظهورها فى شىء من المذهبين .

واستدل لمذهب العلامة ايضاً بصحيحة زرارة ـ فى الوضوءات البيانية ـ الحاكية

لوضوء رسول الله صلی الله علیه وآله، وفیها: ومسح علی مقدم رأسه وظهر قدمیه، بتقریب ظهورها فی استیعاب ظهر القدم عرضاً وطولا ، خرج الاستیعاب العرضی بالاجماع ، ویبقی الطولی علی حاله ، ولایتم الا بانهاء المسح الی المفصل .

وفیه اولا ان مقارنة مسح الرجل بمسح الرأس الذی یکتفی فیه بمسح بعضه طولا لمکان الباء ، قرینة علی ارادة بعض ظهر القدم لاجمیعه ، فلا یبقی لها ظهور فی الاستیعاب ، وثانیاً ان الاضافة فی قوله « وظهر قدمیه » للعهد - مشیراً الی ماحدّد فی الایة والروایة بکونه الی الکعب ، فیجب حینئذ معرفة الکعب ، فلا یصح الاستدلال بها فی تعیین معنی الکعب .

و استدل ایضاً له بروایة یونس ، انه اخبره من رأی اباالحسن علیه السلام بمنی یمسح ظهر قدمیه من اعلی القدم، بناءً علی ان یکون المراد « باعلی القدم » هو قبته التی هی معنی الکعب عند المشهور . فتدل حینئذ علی مغایرته مع الکعب .

ولایخفی ما فیه لظهور « اعلی القدم » فی رؤس الاصابع، لا قبة القدم ، مع فساد المعنی اذا جعل معنی اعلی القدم قبته ، اذ لا یصح المسح من قبة القدم الی مفصل الساق ، ولا منه الی قبة القدم مع ترک المسح من رؤس الاصابع الی قبة القدم، للزوم استیعاب المسح من رؤس الاصابع الی الکعب طولا بای تفسیر قلنا للکعب.

واستدل للعلامة ایضاً بان المفصل اقرب الی حد اهل اللغة ، ولایخفی مافیه ایضاً لانه مع کونه اشبه بالاستحسان ، غیر مستقیم فی نفسه ، اذاهل اللغة کماعرفت متفقون علی تفسیر الکعب بالنتوّ الذی فی وسط القدم ولم یخالفهم فی ذلک الا الاصمعی غایة الامر ان بعضهم فسره بمعان آخر ایضاً، مثل العظمین الناتیین فی جنبی الساق اوالمفصل بین الساق والقدم، اوالعظم الناتی فی وسط القدم عرضاً ، اوکل مفصل العظام، فهم متفقون علی اطلاقه علی المعنی الذی فسره المشهور، فکیف یقال بانه بمعنی المفصل بین الساق والقدم اقرب الی حد اهل اللغة .

وقد ظهر مما ذکرنا صحة ما ذهب الیه المشهور، وعدم ما یصح الاعتماد علیه فی انتصار مذهب العلامة، مع ان ما استدل به لمذهبه من الاخبار - لوصحت دلالته

عليه ـ يجب الاعراض عنها لوهنها باعراض المشهور عنها بمثابة لم يوجد موافق للعلامة قبله وان تبعه جماعة من الاصحاب بعده ، حتى ان الشهيد (قده) ـ الذى فتح باب الاعتراض عليه وشدّد النكير عليه فى الذكرى ـ اختار مقالته فى الرسالة الالفية ، و لعله لاجل ذلك يكون الاحوط فى مقام العمل هو المسح الى المفصل ، والله الهادى .

الامر الخامس : هل الكعب ـ باى معنى من معانيه المتقدمة الذى جعل غاية للمسح داخل فى الممسوح ، فيجب مسحه اصالة ، كوجوب غسل المرفق فى اليد ؟ اوانه خارج فلايجب مسحه الا من باب المقدمة العلمية ، قولان ، المحكى عن العلامة فى المنتهى والتحرير وكذا المحقق الثانى هوالاول ، وعن المعتبر والمدارك والذكرى هوالاخير ، ونسبه فى الذكرى الى ظاهر الاصحاب .

وليعلم ان الخلاف فى ذلك ينشأ تارة من الخلاف فى وضع كلمة (الى) و انها هل وضعت للدلالة على دخول ما بعدها فى حكم ما قبلها اولا (واخرى) بالنظر الى قيام قرينة خاصة فى المقام على احد الامرين ، فلابـد من تنقيح البحث فى كلتا الجهتين ، اما بالنسبة الى الاولى فقد وقع الخلاف فى دخول ما بعد (الى) فى حكم ما قبلها وعدمه على اقوال: ثالثها التفصيل بين ما كان ما بعدها من جنس ما قبلها ، مثل اكلت الخبز الى اخره ، وبين ما لم يكن كذلك، مثل اتموا الصيام الى الليل، فيقال بالدخول فى الاول دون الاخير .

والتحقيق ان يقال بعدم دلالة (الى) على شىء من الامرين ، فانها وضعت للدلالة على الانتهاء فقط من غير نظر فى دخول مدخولها فى حكم ما قبلها وعدمه ، ويكون اثبات احدالامرين بدال آخر، والذى يدل على ذلك انه لم يدع احد كون استعمال كلمة (الى) مجازاً فيما كان المدخول خارجاً عن حكم ما قبلها ، مثل اتموا الصيام الى الليل. وقوله « تعالى فنظرة الى ميسرة » ولا فيما كان داخلا، مثل قرأت القرآن الى آخره ، وشبهه ، وهذا لعله مما لااشكال فيه ، انما الاشكال فيما اذا لم تكن قرينة على احدهما، فهل حينئذ يحكم بالدخول مطلقا او بعدمه مطلقا

اویفصل بین ماکانت الغایة من جنس المغیی وبین ما لم تکن کذلك .

والذی نص علیه ابن هشام فی المغنی هوالحکم بعدم الدخول مطلقا ، قال: لان الاکثر - مع القرینة - هوعدم الدخول، فیجب الحمل علیه عندالتردد، انتهی.

ولایخفی مافیه، لان قیام القرینة فی الاکثر علی عدم الدخول لایوجب الحمل علی عدمه عند فقد القرینة ، لعدم ایجاب الاکثریة علماً بعدم الدخول فی مورد فقد القرینة بل ولا ظناً ولوسلم حصول الظن فلیس عندنا دلیل علی جواز اتباعه ما لم یوجب صیرورة اللفظ ظاهراً فیه فالحق هوالتوقف فی الحکم باحدالامرین .

و اما الجهة الثانیة : اعنی البحث عن القرینة فی المقام ، فقد ادعی قیامها علی الدخول من وجوه .

الاول : وقوع الکعبین بدایة للمسح فی روایة یونس الحاکیة لوضوء ابی الحسن علیه السلام ففیها: کان یمسح من اعلی القدم الی الکعب ومن الکعب الی اعلی القدم، وهی تدل علی وجوب ابتداء المسح به ، و اذا وجب ادخاله فی المسح بدایة وجب ذلك نهایةً ایضاً لعدم القائل بالفصل ، و لزوم اسقاط ما یجب فی بعض الحالتین لولاه ، وهوباطل اتفاقاً .

الثانی : ما دلّ علی وجوب غسل ما بقی من محل الوضوء فی المقطوع ، الشامل للمسح ، بقرینة السؤال ، کصحیحة رفاعة ، وقال : سئلته عن الاقطع الید والرجل ؟ قال : « یغسل ذلك المکان الذی قطع منه » حیث انها تدل علی وجوب الاتیان بالوظیفة غسلا و مسحاً فی محل القطع الشامل باطلاقه لما کان القطع من الکعب .

الثالث : دعوی کون کلمة (الی) فی الآیة بمعنی (مع) وذلك بقرینة کونها فی قوله تعالی « الی المرافق » بهذا المعنی ، کما ورد التفسیر به ، و ان وحدة السیاق تقتضی کونها فی مورد البحث ایضاً کذلك .

وفی مقابل هذه الوجوه مایدل علی عدم دخول الکعبین فی الممسوح کصحیحة زرارة و بکیر ، وفیها : « اذا مسحت بشیء من قدمیك ما بین کعبیك الی اطراف

الاصابع فقد اجزئك » حيث ان ظاهره هو ان الممسوح بين الكعب واطراف الاصابع والاخبار الدالة على عدم وجوب استبطان الشراك بدعوى ان الشراك غالباً يقع على نفس الكعب، ولايخفى قوة دلالة ما استدل به من الطرفين، وحينئذ فالاحتياط بمسح الكعب مما لاينبغي تركه . وهل اللازم حينئذ هو مسح تمام الكعب او يكفي بعضه ، ظاهر رواية يونس المتقدمة هو الاول .

الامر السادس : لاينبغي الاشكال في عدم وجوب استيعاب جميع عرض القدم في المسح ، وقد ادعى الاجماع عليه في غير واحد من كتب الاصحاب ، واسنده الشيخ الاكبر (قده) في الطهارة الى اجماع الاصحاب ، وفي الجواهر ان عليه الاجماع في المعتبر والمنتهى والذكرى والتذكرة، كما لعله يظهر من غيرها .

و بعد الفراغ عن عدم وجوب مسح جميع ظهر القدم عرضاً ، وقع الخلاف في وجوبه بتمام الكف، اوبثلاث اصابع، اوباصبعين، اوباصبع واحدة ، اوبمايسمى مسحاً لوحصل بالاقل من الاصبع ، والمشهور هو الاخير وادعى عليه الاجماع ، بل قيل ان نقل الاجماع عليه مستفيض، ويستدل له بعد اطلاق الكتاب الكريم واطلاق جملة من النصوص ، بصحيح زرارة و بكير المتقدم ، وفيه : ـ بعد الاستشهاد على وجوب الاستيعاب في غسل الوجه واليدين بالاية الكريمة ـ قال : « ثم قال تعالى: وامسحوا برؤسكم وارجلكم، فاذامسحت بشيء من رأسك اوبشيء من قدميك مابين كعبيك الى اطراف اصابعك فقد اجزئك » .

وتقريب الاستدلال انه عليه السلام فرّع على التبعيض المستفاد من الاية وجوب مسح شيء من القدمين ، ولايخلو اما ان يراد التبعيض في الطول والعرض كليهما، او في الطول فقط ، او في العرض فقط ، لكن التبعيض فيهما معاً ساقط ، فضلا عن الطول فقط، لما دل على وجوب الاستيعاب في الطول وقدتقدم اثباته في الامر الثالث فينحصر التبعيض في العرض وحده . وهو المطلوب ، لكن الاستدلال به يتوقف على كون (الباء) في قوله عليه السلام « بشيء من قدميك » زائدة مع كون قوله عليه السلام « ما بين كعبيك الى اطراف اصابعك » بدلا عن قوله « القدمين » حتى يصير المعنى :

اذامسحت بشيء من مابين الاصابع والكعبين، فيدل على كفاية المسمى في العرض ولزوم الاستيعاب في الطول ، او كون الباء للالصاق ، سواء كان الموصول بدلا من مدخول الباء اومن قوله « القدمين » حتى يصير المعنى : اذامسحت ملصقاً مسحك بقدميك او بشيء من قدميك ولو لاجل مسح بعضه فيدل على الاكتفاء بالبعض في الطول والعرض، ولكن لاظهور للكلام في شيء من ذلك لتساوي هذين الاحتمالين مع احتمال كون الباء زائدة وكون الموصول بدلا عن قوله عليه السلام «شيء من القدمين» فيصير المعنى حينئذ : اذامسحت ما بين الاصابع والكعبين ، فلا دلالة له على كفاية المسمى في العرض لولم يدل باطلاقه على لزوم الاستيعاب فيه ايضاً .

فالانصاف عدم ظهور الصحيحة في الدلالة على جواز التبعيض في العرض ، كما لاظهور لها في الدلالة على لزوم الاستيعاب في الطول ايضاً، مع ما في التفكيك بين العرض والطول بالدلالة على الاكتفاء بالبعض في الاول و لزوم الاستيعاب في الثاني من ارتكاب خلاف الظاهر، واما صحة التفريع على التبعيض المستفاد من الاية فيحتمل ان تكون باعتبار ظاهر القدم وباطنها ، بعدم لزوم مسح الباطن .

ومنه يظهر ما في الاستدلال بالصحيح الاخر لزرارة، وفيه: ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه، فقال تعالى: وارجلكم الى الكعبين، فعرفنا حين وصلها بالرأس ان المسح على بعضهما، فانه يحتمل ان يراد بالبعض المذكور فيه، الظاهر من القدمين ، في مقابل مجموع الظاهر والباطن منهما ، فلا ظهور له في تبعيض الظاهر ، حتى يحمل على العرض ، جمعاً بينه وبين الادلة المتقدمة الدالة على لزوم الاستيعاب في الطول .

و استدل لهذا القول ايضاً باخبار : منها الاخبار الكثيرة الامرة باخذ الناسي للمسح ، البلّة من لحيته يمسح بها رأسه ورجليه ، وفي بعضها : يأخذ من حاجبيه واشفار عينيه ان لم يكن لـه لحية ، بتقريب ان البلّة المأخوذة من اشفار العينين والحاجبين، بل وكذا اللحية عند جفاف سائر المواضع ، غالباً لاتكفي لمسح الرأس والرجلين بتمام الكف ، ومنها خبر جعفر بن سليمان قال: سئلت ابا الحسن الكاظم عليه السلام

فقلت : جعلت فداك ، يكون خف الرجل مخرقاً فيدخل يده فيمسح ظهر قدميه يجزيه ذلك ؟ فقال : «نعم» فان الظاهر منه ادخال اليد ولو بالاصبع الواحدة لاتمام الكف ، حيث ان ادخاله بعيد ، و منها خبر معمر بن خلاد الوارد فى مسح الرأس والرجلين ، و فيه : يجزى من المسح على الرأس موضع ثلاث اصابع ، وكذا القدمين ، حيث انه ينفى اعتبار المسح بتمام الكف ، و امـا فى دلالته على اعتبار ثلاث اصابع فى الرجلين فيأتى الكلام فيه انشاءالله تعالى ، هذا تمام الكلام فيما استدل به للمشهور .

واستدل للقول الاول - اى اعتبار كون المسح بتمام الكف على ما نسب الى ظاهر الصدوق فى الفقيه ، ومال اليه الاردبيلى وهوالمحكى عن صاحبى المدارك والمفاتيح - بالمطلقات الامرة بالمسح على ظاهر القدم، الظاهرة فى وجوب استيعابه وبصحيح البزنطى قال سئلت اباالحسن الرضا عليه السلام عن المسح على القدمين كيف هو ؟ فوضع عليه السلام كفه على اصابعه فمسحها الى الكعبين، فقلت : جعلت فداك لوان رجلا قال باصبعين من اصابعه ؟ قال عليه السلام : « لا ، الابكفه كلها » وخبر عبدالاعلى قال : قلت لابى عبدالله عليه السلام : عثرت فانقطع ظفرى فجعلت على اصبعى مرارة ، فكيف اصنع بالوضوء ؟ قال عليه السلام : « يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عزوجل ما جعل عليكم فى الدين من حرج، امسح عليه» فان فى افراد كلمة «الظفر، والاصبع» فى قول السائل (ظفرى ، واصبعى) ظهوراً فى ان المرارة كانت موضوعة على اصبع واحدة ، فيدل على وجوب مسح تمام الظهر او ما يستوعبه الكف ، والقدر المتيقن هوالاخير، ولولاه لماكان للامر بالمسح على المرارة مع الاستشهاد به باية نفى الحرج وجه ، لبقاء محل المسح، بالمسح على اصبع اخرى ، وهذا القول بظاهره خلاف الاجماع، كما يظهر من عبارة المفاتيح والمدارك .

و يرد على ما استدل بـه ، اما المطلقات فبانها بظاهرها تدل على وجوب الاستيعاب، وقد عرفت قيام الاجماع على عدم وجوبه ، ولادلالة لها بعد عدم وجوب الاستيعاب على لزوم كون المسح بتمام الكف او ببعضه .

واما صحيح البزنطی فبمعارضته مع ما تقدم مما دل على الاكتفاء بالمسمى فيحمل على الاستحباب، ويؤيّده ان جهل مثل البزنطی بما وجب مسحه من القدمين الى زمان السؤال بعيد فی الغاية ، ومع الاغماض عن جميع ذلك فهو موهون باعراض المشهور عن العمل به . بل وقيام الاجماع على العمل بخلافه .

واما خبر عبدالاعلى فبامكان حمله على ما اذا استوعب الجرح تمام الاصابع، وان كان خلاف ظاهره ، اوحمله على استيعاب المرارة لجميع اصابعه وان كانت المجروحة اصبع واحدة، اوحمله على الاستحباب وجعل الاية المباركة دليلا على جريان قاعدة نفی الحرج فی المستحبات ايضاً ، و مع الاغماض عن جميع ذلك فهو بظاهره يدل على لزوم استيعاب عرض القدم بالمسح الذی قام الاجماع على عدم لزومه ، و بعد صرفه عن هذا الظهور فلاقرينة معينة للحمل على لزوم المسح بجميع الكف ولا على بعضه المعين من ثلاث اصابع اواقل منها، وبعدالاغماض عن ذلك ايضاً فهو كصحيح البزنطی ساقط عن الحجية باعراض المشهور عنه، فهذاالقول مما لاوجه له ، وان كان الاولى والاحوط مراعاته .

و اما القول الثانی ـ اعنی لزوم المسح بثلاث اصابع ـ فلم يعلم له قائل ، وان حكاه فی التذكرة عن بعض ، ويستدل له بخبر معمر بن خلاد وفيه : « يجزی من المسح على الرأس موضع ثلاث اصابع ، وكذا القدمين » و لكن الخبر مع ضعفه معرض عنه ولم يعلم به عامل فی خصوص مسح الرجلين و ان عمل به فی مسح الرأس .

والقول الثالث ـ اعنی المسح باصبعين ـ محكی عن الاشارة والغنية ولم يعرف له مستند، ولعله دعوى عدم صدق المسح بالاقل من المسح بهما ـ وهو كماترى ـ ومن الغريب دعوى الغنية الاجماع على ما اختاره، ولعله يريدالاجماع على اعتبار ما يصدق به المسح مع دعوى عدم صدقه على الاقل من اصبعين .

والقول الرابع ـ اعنی المسح بالاصبع ـ محكیّ عن ظاهر النهاية والمقنعة واحكام الراوندی، وليس له ايضاً مستند الامنع صدق المسح على المسح بالاقل منها

وهذا لعله لايخلو عن الوجه ، والله العالم باحكامه .

الامر السابع : المحكى عن المشهور جواز مسح الرجلين مقبلا او مدبراً ، بمعنى الابتداء من رؤس الاصابع والانتهاء الى الكعبين وبالعكس ، والمحكى عن جملة من المتقدمين كالصدوق والمفيد والسيد وجماعة من المتأخرين كالشهيد (قدهم) هو تعين المسح مقبلا وعدم جواز النكس .

والاقوى هو الاول . لاطلاق الامر بالمسح، وصحيح حماد عن الصادق عليه السلام: « لابأس بمسح الوضوء مقبلا ومدبراً » وفي خبر آخر « لابأس بمسح القدمين مقبلا ومدبراً » و احتمال ارادة تكرار المسح بالجمع بين المسح من رؤس الاصابع وبالعكس ، حتى لايكون دليلا على المقام، بل يكون معارضاً مع ما يدل على النهى عن تكرار المسح ضعيف غاية الضعف، مخالف مع ظاهر الخبر على ما يستنبطه الفهم السليم، ومرسلة يونس قال: اخبرني من رأى ابا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدمين الى الكعب ، ومن الكعب الى اعلى القدمين ، و يقول : الامر فى مسح الرجلين موسع ، من شاء مسح مقبلا ، و من شاء مسح مدبراً ، فانه من الامر الموسع انشاءالله .

والمناقشة فى الاستدلال بها سنداً بكونها مرسلة مدفوعة بانجبارها بالشهرة المحققة، كما ان المناقشة فى دلالتها - من جهة ابهام معنى (اعلى القدم) وان الظاهر كون المراد به هو الكعب على ما تقدم تفسيره بكونه قبة القدم - مدفوعة ايضاً، لظهور كون المقصود منه هو رؤس الاصابع ، اذ لا معنى للمسح من الكعب الى الكعب، مضافاً الى التصريح المذكور فى ذيلها من القول بموسعية الامر فى المسح، وانه من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبراً ، ولايتوهم معه احتمال التكرار فى المسح كما لايخفى .

و يستدل للقول الثانى - اعنى عدم جواز النكس فى المسح - بظهور الآية الكريمة فى انتهاء المسح الى الكعبين و ظواهر الوضوءات البيانية ، و صحيح احمد بن محمد ، قال : سئلت ابا الحسن عليه السلام عن المسح على القدمين كيف هو ؟

فوضع کفه علی الاصابع ثم مسحها الی الکعبین ، و قاعدة الاشتغال - بعد فرض الانتهاء الی الاصول العلمیة .

ویرد علی الاول ان ظهور الایة الکریمة - بناء علی ان تکون (الی) غایة للمسح لا للممسوح - وان لم یکن قابلا للانکار ، الا انه یجب رفع الید عنه بقیام القرینة علی خلافه ، وهی الادلة المتقدمة الدالة علی موسعیة المسح والتخییر فیه مقبلا ومدبراً ، وبه یرفع الید عن ظواهر الوضوءات البیانیة ، مع انها تدل علی الفعل ، وهو لایدل علی تعینه ، لصلاحیة کونه احد فردی التخییر ، وبه یجاب عن صحیح البزنطی ایضاً ، کما ان قاعدة الاشتغال لوقیل بها فی باب الطهارات انماتکون هی المعول عند فقد الدلیل الاجتهادی ، ومع قیامه علی التخییر لاینتهی الامر الی الرجوع الی الاشتغال .

وینبغی التنبیه علی امور :

الاول : انه بناء علی جواز المسح مدبراً فهل یجوز التبعیض ، بان یمسح بعض القدم مقبلا و بعضها مدبراً ، احتمالان ، من اطلاق ادلة التخییر ، الشامل للتبعیض و من انصرافها عن مثل الفرض و عدم التفات الذهن عند استماعها الا الی جواز ایقاع المسح بتمامه مدبراً کجواز ایقاعه مقبلا وان المذکور فی ذیل مرسلة یونس : « من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبراً » بیان لما یظهر من صدرها من التوسعة فی المسح ، فلایعم الفرض .

الثانی : انه بناء علی المختار من جواز النکس لایجب مراعات الترتیب بین رؤس الاصابع والکعبین ، بل یجوز مسح الاول وقطعه و مسح الکعبین ثم المسح من موضع القطع ، واما علی القول بعدم جواز النکس ففی وجوب مراعاته وعدمه وجهان ، لکن الظاهر من قولهم : (من الاصابع الی الکعبین) ایجاب کون المسح مرتباً حتی ینتهی الی الکعبین ، بل قد یفهم منه عدم جواز التقطیع فیه ، فلومسح شیئاً مثلا ثم قطعه ثم مسح من موضع القطع لم یجز ، الا ان الظاهر عدم المنع عنه کما نص علیه فی التنقیح ، الا انه قد یشکل ذلک - ای التقطیع فی المسح - فیما

اذا ابتلّت يده الماسحة ببلل الممسوح ثم مسح بها بقية الممسوح - بناء على اعتبار كون المسح ببقية نداوة خصوص ما فى اليد من ماء الوضوء .

الثالث : صرح فى جامع المقاصد بكراهة النكس فى المسح ، ولا دليل عليها، بل نفى البأس عنه فى صحيح حماد يشعر بعدمها، ومجرد الخروج عن شبهة الخلاف لا يثبت الكراهـة ، و هل يستحب المسح مقبلا اولا ، احتمالان : اقويهما الاول ، لظهوره من الوضوءات البيانية وبعض الاوامر بالمسح من رؤس الاصابع الى الكعبين، ولا يبعد حمل صحيح احمد بن محمد ايضاً على الاستحباب ، واما الاحتياط اوالتسامح فى ادلة السنن فلا يثبت بهما الاستحباب .

الامر الثامن : اختلف فى وجوب الترتيب فى مسح الرجلين بتقديم اليمنى على اليسرى ، او جواز مسحهما معاً مع عدم جواز تقديم اليسرى على اليمنى ، او جواز مسح اليسرى قبل اليمنى ايضاً ، على اقوال ، والمنسوب الى المشهور هوالاخير ، وعن السرائر دعوى الظن بعدم الخلاف فيه ، بل عن الغنية دعوى الاجماع عليه .

و استدل له باطلاق الكتاب الكريم والسنة والوضوءات البيانية ، فانها على كثرتها لاتعرّض فيها للترتيب بين الرجلين مع تعرضها للترتيب فى غيرهما، فهى كالصريحة فى عدم وجوبه فيهما ، بل فى بعض الوضوءات البيانية ما يستظهر منه مسحهما معاً، كخبر ابن كثير الهاشمى عن الصادق عليه السلام فى حكاية وضوء امير المؤمنين عليه السلام ، و فيه : ثم مسح رجليه فقال : اللهم ثبت قدمىّ على الصراط - الخ - فانه يستظهر منه مسحه عليه السلام للرجلين معاً دفعة واحدة ، ولانه لوكان واجباً لكان وجوبه شايعاً لعموم البلوى به وتكرره كل يوم، كشيوع اعتباره فى غيرهما .

والمنسوب الى غير واحد من الاصحاب من قدمائهم ومتأخريهم هو الاول ، اى لزوم الترتيب، ونسب الى ظاهر الشيخ فى الخلاف دعوى الاجماع عليه، ويستدل له بحسنة محمد بن مسلم المروية فى الكافى عن الصادق عليه السلام ، قال - بعد ذكر المسح - «امسح على مقدم رأسك وامسح على القدمين وابتدء بالشق الايمن» ومارواه النجاشى عن

امیرالمؤمنین عليه السلام انه کان یقول : « اذا توضأ احدکم للصلوة فلیبدء بالیمین قبل الشمال من جسده » والنبوی : انه صلى الله عليه وآله کان اذا توضأ یدء بمیامنه .

والمحکی عن بعض متأخری المتأخرین هوجوازالمقارنة فی مسحهما ولکن لایجوز تقدیم الیسری علی الیمنی، ویستدل له بالتوقیع المروی عن الاحتجاج فی جملة اجوبة مسائل الحمیری فی الجواب عن سؤال مسح الرجلین: یبدء بالیمین اویمسح علیهما جمیعا؟ فخرج التوقیع: « یمسح علیهما جمیعا، فان بدء باحدیهما قبل الاخری فلایبدء الا بالیمنی » فانه کماتری صریح فی جواز مسحهما معاً وعدم وجوب الترتیب بتقدیم الیمنی علی الیسری مع عدم جواز تقدیم الیسری علی الیمنی.

ولایخفی ان ما یمکن الاستناد الیه فی الاخبار التی استدل بها للقول بوجوب تقدیم مسح الیمنی علی مسح الیسری هو حسنة محمد بن مسلم السالمة عن المناقشة سنداً ودلالةً ، و اما خبر النجاشی والنبوی فهما ضعیفان سنداً و دلالةً حیث یمکن حملهما علی البدء فی الاعضاء المغسولة لا الممسوحة ، خصوصاً مع التعبیر فی خبر النجاشی بالشمال الظاهر فی الید ، مع عدم دلالة النبوی علی الوجوب، حیث انه لیس فیه الا حکایة فعله صلى الله عليه وآله الذی لاینافی التخییر او مع افضلیة تقدیم الیمنی ، واما الحسنة فهی ظاهرة فی وجوب تقدیم مسح الیمنی حسبما یدل علیه الامر بالابتداء بالشق الایمن ، ولکن التوقیع المبارك نص فی جواز المقارنة ، ومقتضی الجمع بینهما هوحمل الامر فی الحسنة علی الاستحباب، کما ان نسبة التوقیع المبارك الی اطلاق الکتاب والسنة ایضاً کذلك ، حیث انهما بالاطلاق یدلان علی جواز تقدیم مسح الیسری علی الیمنی، والتوقیع نص فی عدم جوازه، فیقید به اطلاقهما، ونتیجة ذلك هوجوازالمقارنة وعدم جواز تقدیم الیسری علی الیمنی، ولکن الاحتیاط مع ذلك بتقدیم مسح الیمنی علی الیسری مما لاینبغی ترکه .

الامرالتاسع : المشهور علی عدم تعین مسح الرجل الیمنی بالید الیمنی والرجل الیسری بالید الیسری، ولاتعین مسحهما بالیدین ولوعلی خلاف الترتیب، بل یجوز مسحهما بید واحدة سواء فی ذلك الیمین والشمال ، وفی الجواهر انه

لم اعثر على من نص على الوجوب ، وعن مجمع البرهان لعله لم يقل به احد، لكن المحكى عن الحلبى هو تعين مسح اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى و حكى عن ظاهر ابن الجنيد ، ونسب الى الصدوق فى الفقيه والى رسالة ابيه .

ويستدل للمشهور باطلاق الكتاب والسنة، والاكتفاء بالمسح باحدى اليدين فى مسح الرأس ، وظاهر بعض الوضوءات البيانية المتعرضة لمسح الرجلين باليد من غير تعرض لليدين فضلا عن الوفاق فى اليمنى واليسرى .

ويستدل للاخير بحسنة زرارة ، وفيها: « وتمسح ببلّة يمناك ناصيتك ومابقى من بلّة يمينك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلّة يسارك ظهر قدمك اليسرى » ومثلها المروى عن امير المؤمنين عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ، و فى الجواهر دعوى نفى البعد عن حمل الامر المذكور فيها على الاستحباب ، بقرينة حمله ـ فى مسح الناصية ـ عليه كما تقدم ، قال : فلا يبعد الاكتفاء بمسح يد واحدة لهما ، ويمسح اليمنى باليسرى وبالعكس .

اقول : وما ذكره لايخلو عن الاشكال بل المنع، فالاحوط لولم يكن اقوى مسحهما باليدين لابيد واحدة ومسح اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى لابالاختلاف واما استحباب ذلك فمما لااشكال فيه (١) وقد نص عليه الشهيد (قده) فى النفلية ايضاً.

العاشر: المشهور على عدم جواز الاكتفاء فى مسح الرجلين بمسح ماعليهما من الشعر وكون الشعر النابت عليهما من الحائل الذى لايجب مسحه ولا يكتفى بمسحه ، بل يتعين المسح على البشرة وان لم يمسح على شعرها ، وعن جملة من الفقهاء جواز الاكتفاء بمسحه وعدم عدّه حائلا .

ويستدل للاول بظاهر الكتاب والسنة الدالين على وجوب مسح البشرة وما يسمى رجلا وقدماً، والشعر النابت على ظهر القدم لايعد من الرجل والقدم .

ويستدل للثانى بصدق المسح على الرجل بالمسح على الشعر النابت عليها

---

(١) لايخفى ان المراد من الاستحباب هنا هو مطلق الرجحان والمحبوبية فى مقابل تساوى الطرفين .

کما فی مسح الرأس وغسل الوجه، وعموم قوله عليه السلام « کلما احاط به الشعر فلیس للعباد (علی العباد - خ ل) ان یطلبوه » .

و یمکن منع الاول بمنع صدق المسح علی الرجل بالمسح علی شعرها بعد فرض وجوب مسح بشرتها حسبما یستفاد من ادلة الوضوء ، الا ان الاقوی صدقه علی مسح شعرها النابت منها، لا المجتمع فیها من خارجها ، وقد تقدم الکلام فی مسح الرأس، کما تقدم المنع عن عموم قوله عليه السلام « کلما احاط به الشعر - الخ - » بحیث یشمل موضع المسح ، بل هو مختص بموضع الغسل ، لتذیله بقوله عليه السلام « ولکن یجری علیه الماء » المختص بموضع الغسل ، ، بل تقدم استظهار اختصاصه بالوجه وشعر اللحیة. فراجع ما تقدم منا فی غسل الیدین ولا یخفی عدم ما یوجب الاطمینان بالاکتفاء بمسح بشرة الرجلین عن مسح شعرهما ، کما لا یمکن الجزم بالاکتفاء بمسح الشعر عن مسح بشرة الرجلین ، فالاحوط کما فی المتن هو الجمع بالمسح علی الشعر والبشرة کلیهما بمعنی ایصال النداوة الی ماتحت الشعر لا بمعنی المسح الحقیقی علی البشرة ایضاً لان وجود الشعر مانع عن ذلک .

الامر الحادی عشر: لا اشکال عند الامامیة فی وجوب ازالة الموانع والحواجب والمسح علی بشرة الرجلین، من غیر فرق فی الموانع بین الخف وغیره، وهو مذهب فقهاء اهل البیت کما فی المعتبر ومذهب اهل البیت کما فی المنتهی واجماعاً منا کما فی الذکری والاخبار بذلک متظافرة وهی وان کان اکثرها فی النهی عن المسح علی الخف. ولکن المستظهر منها هو النهی عن المسح علی المانع مطلقا، ویوضحه خبر الکلبی النسّابة، وفیه: قلت: له ماتقول فی المسح علی الخفین؟ فتبسّم، ثم قال: « اذا کان یوم القیمة وردّ الله کل شیء الی شیئه وردّ الجلد الی الغنم فتری اصحاب المسح این یذهب وضوئهم » فان قوله عليه السلام : « ورد الله کل شیء الی شیئه » یدل علی عموم النهی عن المسح علی الحائل ولو کان غیر الخف .

وبالجملة فلا اشکال فی الحکم المذکور، کما لا اشکال فی لزوم تحصیل الیقین بوصول الرطوبة الی البشرة و عدم الاکتفاء بالظن به ، لعدم الدلیل علی

جواز الاكتفاء به مع كون المرجع عند الشك فى مثله هو استصحاب بقاء الحدث وقاعدة الاشتغال .

الثانى عشر : من قطع بعض قدمه فاما ان يبقى معه شيء مما يجب مسحه ولو من الكعب اولا ، فعلى الاول فيجب مسح ما بقى ، لما تقدم فى غسل اليدين من الادلة الجارية فى المقام ايضاً ، وعلى الثانى يسقط المسح بانتفاء محله و يجب الاتيان ببقية افعال الوضوء ولاينتهى الامر الى التيمم ، وفى الجواهر : بلا خلاف فيه بل لعله من المسلمات، وهل يستحب مسح موضع القطع مع عدم بقاء شيء من محاّه ؟ المحكى عن الذكرى هو الاعتراف بعدم عثوره على نص يقتضيه ، قال : الا ان الصدوق لمّا روى عن الكاظم عليه السلام غسل الاقطع عضده ، قال وكذلك روى فى اقطع الرجلين ، انتهى ، ولاجل مـا حكاه عن الصدوق افتى فى الدروس باستحبابه ، وهوسهل .

مسئلة (٢٥) : لا اشكال فى انـه يعتبر ان يكون المسح بنداوة الوضوء فلايجوز المسح بماء جديد ، والاحوط ان يكون بالنداوة الباقية فى الكف فلا يضع يده بعد تمامية الغسل على سائر اعضاء الوضوء لئلا يمتزج مـا فى الكف بما فيها ، لكن الاقوى جواز ذلك وكفاية كونه برطوبة الوضوء و ان كانت من سائر الاعضاء ، فلايضر الامتزاج المزبور ، هذا اذا كانت البلة باقية فى اليد ، و امـا لوجفت فيجوز الاخذ من سائر الاعضاء بلا اشكال ، من غير ترتيب بينها على الاقوى ، و ان كان الاحوط تقديم اللحية والحواجب على غيرهما من سائر الاعضاء ، نعم ، الاحوط عدم اخذها مما خرج من اللحية عن حدالوجه كالمسترسل منها ، ولوكان فى الكف ما يكفى الرأس فقط مسح بـه الرأس ثم يأخذ للرجلين من سائرها على الاحوط ، والا فقد عرفت ان الاقوى جواز الاخذ مطلقا .

فى هذه المسئلة امور :

الاول : لااشكال فى اعتبار كون المسح بنداوة الوضوء، وانه لايجوز المسح

بماء جديد ، وقد مر الكلام في ذلك مستوفى في الامر الثاني من الامور المذكورة في مسح الرأس ، وهل يجب ان يكون بالنداوة الباقية في الكف ، فلايجوز وضع يده بعد تمامية الغسل على سائر الاعضاء ، اويجوز ؟ قولان : المحكي عن الاكثر هو الاول ، وذهب الشهيد الثاني في المسالك الى الاخير ، وحكي عنه في الروض والمقاصد العلية ايضاً ، واختاره سبطه في المدارك ، ونسب الى غيرها ايضاً .

و يستدل للاول ـ بعد قاعدة الاشتغال الجارية في باب الطهارات الثلاث ـ بجملة من الاخبار، كخبر زرارة ، وفيه: « ومسح مقدم رأسه وظهر قدميه ببلة يساره وبقية بلة يمناه » وفي خبر آخر « وتمسح ببلة يمناك رأسك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى » وفي حديث المعراج « ثم امسح رأسك بما بقي في يدك من الماء ورجليك الى الكعبين » والاخبار الواردة في وجوب اخذ الماء من سائر مواضع الوضوء كالحواجب واللحية والاشفار عند التعذر وعدم بقاء نداوة في الكف من ماء الوضوء ـ على ما سيأتي ـ الدالة على تعين كون المسح ببلّة الوضوء في الكف مع التمكن منه، ففي مرسل الفقيه عن الصادق عليه السلام : « ان نسيت مسح رأسك و رجليك فامسح عليه وعلى رجليك من بلّة وضوئك ، فان لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك فخذ ما بقي منه من لحيتك وامسح به رأسك ورجليك. وان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك واشفار عينيك فامسح به رأسك ورجليك ، وان لم يبق من بلّة وضوئك شيء اعدت الوضوء » ومرسل خلف بن حماد عنه عليه السلام : قلت له: الرجل ينسى مسح رأسه وهو في الصلوة ؟ قال عليه السلام: « ان كان في لحيته بلل فليمسح به » قلت : فان لم يكن له لحية ؟ قال عليه السلام : « يمسح من حاجبيه واشفار عينيه » .

ودلالة هذه الاخبار على تعين كون المسح ببلة ما في الكف من ماء الوضوء واضحة .

ويستدل للاخير باطلاق قول الصادق عليه السلام في خبر مالك بن اعين : «من نسي مسح رأسه ثم ذكر انه لم يمسح فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه ويمسح به » فان

تجويز الاخذ من اللحية من غير تقييد بجفاف اليد دال على جواز الاخذ منها ولو مع بقاء الرطوبة فى اليد ، و بـه يحمل التقييد الوارد فى الاخبار المتقدمة ـ الواردة فى وجوب اخذ الماء من سائر مواضع الوضوء عند عدم نداوة اليد ـ على وروده مورد الغالب ، حيث انه مع نداوة اليد لايحتاج الى الاخذ من سائر الاعضاء ، بل التقييد المذكور فى كلمات الاصحاب ايضاً منزّل على ذلك ، كما يشهد به جملة من كلماتهم المحكية فى الجواهر .

واستدل ايضاً للاخير باشتراك ما فى اليد من النداوة مع ما على سائر الاعضاء فى كونه بلل الوضوء ، فلايصدق عليه الاستيناف المنهى عنه عندنا .

اقول : لايخفى ما فى هذا الوجه الاخير من كونه اشبه بالقياس، واما حمل التقييد المذكور فى الاخبار الواردة فى اخذ الماء من سائر الاعضاء على وروده مورد الغالب فله وجه ، كما انه ليس ببعيد بالنسبة الى كلمات الاصحاب ، الا ان دلالة خبر زرارة ـ المتقدم ـ على وجوب كون المسح بنداوة ما فى اليد ايضاً غير قابل للانكار ، و يكون نسبته الى خبر مالك بن اعين نسبـة المقيد الى المطلق ولايأبى خبر مالك عن التقييد به ، بل لعل ظاهره المنصرف اليه ايضاً ذلك ، فان غلبة عدم الاحتياج الى الاخذ من سائر الاعضاء مع وجود النداوة فى اليد موجبة لانصراف اطلاقه الى خصوص صورة الجفاف ، بل ظاهره المتفاهم منه هو خصوص ذلك ، فان تذكر ترك المسح بعد نسيانه ملازم غالباً مع جفاف اليد ، فلا اطلاق حقيقة فى خبر مالك (وعليه) فلامحيص عن القول بتعين كون المسح بما بقى من رطوبة اليد ، لقوة دلالة خبر زرارة المتقدم وما بعده من الخبرين على ذلك ، هذا مضافاً الى انه اوفق بالاحتياط .

الامر الثانى : لو جفت اليد فلا اشكال فى جواز الاخذ من سائر اعضاء الوضوء فى الجملة (ولو مع التمكن من استيناف الوضوء) ولم يحك مخالف فى ذلك ، انما الكلام فى انه هل هومخير حينئذ بين الاخذ من سائر الاعضاء ، اويقدم الاخذ من رطوبة اللحية والحاجب على غيرهما مع التخيير بين اللحية والحاجب،

او یقال بتقدیم اللحیة علی الحاجب ، والحاجب علی الاشفار ، وجوه ، فمقتضی المرسلین المتقدمین فی الامر الاول هو الترتیب بین اللحیة و بین الحاجب والاشفار، کما ان مرسل الفقیه یدل علی الترتیب بین الحاجب والاشفار و بین غیرهما من سائر الاعضاء ومقتضی المرسلین ایضاً هو التخییر بین الحاجب والاشفار مع جفاف اللحیة، ولکن لم ینقل القول بالترتیب بین اللحیة و بین الحاجب والاشفار عن احد من الاصحاب ، قال فی الجواهر : لم اعثر علی من افتی بالترتیب بین اللحیة و بین الحواجب والاشفار، بل جمیع من وقفنا علی کلامه اونقل الینا لم یرتب ذلك، بل قال : ان جف ما فی الید اخذ من اللحیة والحواجب والاشفار انتهی .

ولعل التخییر من جهة حمل الترتیب الی کونه وارداً مجری العادة، والافظهور المرسلین فی الترتیب غیر قابل للانکار وحینئذ فان تم الاجماع علی التخییر فهو ، والا فلا محیص عن القول بالترتیب بین اللحیة و بین غیرها ، و مع فقد اللحیة اوفقد رطوبتها فلا اشکال فی التخییر بین الحاجب والاشفار و تقدیمهما علی سائر الاعضاء، ومع فقد البلل فیهما فلااشکال فی جواز الاخذ من سائر الاعضاء لوامکن، ولا ینتهی الی لزوم الاستیناف کما یدل علیه ذیل مرسل الفقیه ، کما انه لا اشکال فی لزوم الاستیناف لولم یبق علی الاعضاء نداوة اصلا کما هو صریح ذیل المرسل المذکور فی الفقیه (هذا کله) مع امکان المسح بنداوة الوضوء مع الاستیناف، واما مع عدم امکانه فسیأتی حکمه فی المسئلة الحادیة والثلاثین .

الامر الثالث : هل یجوز الاخذ من نداوة المسترسل من اللحیة - عند بلوغ الامر الی جواز الاخذ من اللحیة - او یجب الاقتصار علی الاخذ مما یجب غسله فی الوضوء ، قولان ، ظاهر جماعة کثیرة هو الاول ، اما بناء علی استحباب غسل المسترسل فظاهر حیث ان ما علیه الرطوبة حینئذ من ماء الوضوء ولو کان من الاجزاء المستحبة منه فهی معدودة من ماء الوضوء ، واما علی القول بعدم استحباب غسله ، او الاشکال فیه فلصدق نداوة الوضوء علیها باعتبار انها ماء الوجه ولاتکون خارجة عنه. ولکن صدق ماء الوضوء علیها بناء علی عدم استحباب غسل ما استرسل

من اللحية ممنوع ، اذ الظاهر اعتبار صدق الاخذ من محال الوضوء لاصدق ماء الوضوء مطلقا ولو كان خارجاً عن محاله كيف والا يلزم جواز الاخذ مما تساقط على الرقبة اوالصدر، فانه يصدق عليه انه ماء الضوء ، وهو كماترى .

و مما ذكرنا يظهر عدم جواز الاخذ مما يجب غسله من باب المقدمة ـ مما هو خارج عن حد اجزاء ما يجب غسله ـ لعدم كون ما فيه من النداوة من بلة محال الوضوء، وان صدق عليه الماء المستعمل في الوضوء في مقابل الماء المستأنف.

الامر الرابع : انه بناء على اعتبار كون المسح بنداوة الكف، لو كان ما في الكف كافياً لمسح الرأس فقط وجب مسحه به ثم اخذ الرطوبة مما يجوز اخذها منه من سائر الاعضاء، لان المقام من صغريات المتزاحمين المترتبين بالزمان من دون وجود اهم بينهما ، حيث انه يجب صرف القدرة في امتثال المقدم منهما بالزمان ، ولا يكون وجوب المتأخر منهما شاغلا مولوياً عن امتثال المقدم ، كما في مثل الدوران بين ترك القيام في حال القرائة في الركعة الاولى وبين تركه في الركعة الثانية ، وليس المورد من موارد الحكم بالتخيير ـ حسبما فصلناه في الاصول بما لامزيد عليه ـ فراجع .

مسئلة (٢٦) : يشترط في المسح ان يتأثر الممسوح برطوبة الماسح ، وان يكون ذلك بواسطة الماسح ، لا بامر آخر ، وان كان على الممسوح رطوبة خارجة فان كانت قليلة غير مانعة من تأثير رطوبة الماسح فلابأس ، والافلابد من تجفيفها ، والشك في التأثر كالظن لايكفي ، بل لابد من اليقين .

وفي هذه المسئلة امور :

الاول : يشترط في المسح تأثر الممسوح برطوبة اليد ، وذلك لانه المتفاهم عرفاً من الامر بالمسح ببلة الوضوء ، كما في مثل الامر بالمسح بالدهن اوبالماء الجديد ، لامجرد المسح باليد المتلبسة بالبلة ولولم تصل رطوبتها الى الممسوح ، فلابد من ان تكون في اليد رطوبة مسرية لكي يتأثر بها الممسوح .

الثاني : المعتبر في تأثر الممسوح برطوبة الماسح هوان يكون بواسطة اليد

الماسحة نفسها لابامر آخر، وذلك ايضاً لقضاء العرف من مفهوم المسح بالماسح ، حيث يرون فی قوامه كون التأثر فی الممسوح بلاواسطة امر آخر، والا لكان المسح بتلك الواسطة ، لابواسطة الماسح .

الثالث : فی اشتراط جفاف الممسوح ، وقد وقع الخلاف فيه على اقوال ، والمحكی عن العلامة هوالاشتراط ، وحكاه عن والده ايضاً ، وذهب المحقق (قده) فی المعتبر الی عدم الاشتراط ، و حكی عن السرائر ايضاً ، والظاهر من بعض الاصحاب هوالتفصيل بين غلبة بلة الوضوء وبين عدمها، سواء تساوت مع بلة الممسوح او مع غلبة بلّة الممسوح عليها ، بصحة الوضوء فی الاول و عدمها فی الاخير ، والمحكی عن ابن الجنيد جواز ادخال اليد تحت الماء و مسح الرجل بها فيما اذا كانت الرجل فی الماء .

ويستدل للاول بان المستظهر من الادلة الدالة على الامر بالمسح ببلة اليد هواعتبار كونه بالبلة الباقية فی اليد من ماء الوضوء بعد الفراغ عن الغسل خالصاً عما يخالطها من غيرها، ولذا لايصح مع استيناف الماء الجديد، ومع وجودالرطوبة فی الممسوح تنتقل منه الی الماسح ، فيحصل الاختلاط ولايقع المسح ببلة الوضوء خالصاً، وهذا الاستدلال محكی عن العلامة ، حيث يستدل بحرمة التجديد، قال : ومع الرطوبة يكون المسح بماء جديد ، وهو كماترى مؤتلف من امرين : وهما: اعتبار كون المسح بماء الوضوء خالصاً عن غيره ، وانه مع رطوبة الممسوح يخرج ما فی الماسح من ماء الوضوء عن الخلوص .

ولايخفی صحة كلاالامرين، حيث ان ما يدل على بطلان الوضوء مع استيناف الماء الجديد يدل على اعتبار الخلوص ، فان استيناف الماء لاينفك فی الغالب عن مزج الماء الجديد بماء الوضوء حسبما يصنعه العامة ، و حمل ما يدل على المنع عن الاستيناف على ما اذا جف ماء الوضوء فی الماسح مما لم يذهب الی وهم، كما ان احتمال الفرق بين الاختلاط مع الماء المستأنف و بين الاختلاط مع ما على الممسوح بكون الاول مسحاً بالماء الجديد دون الاخير تحكم ، واما انتقال رطوبة

الممسوح الى الماسح حين المسح فواضح ، خصوصاً فيما اذا كان ظاهر القدم مثلا رطباً من رؤس الاصابع الى الكعبين اذ لاينفك المسح على اخره عن الرطوبة التى علقت باليد بامرارها على اوله ، وهو ظاهر ، لكن هذا الدليل كماترى لايدل على اشتراط الجفاف فى الممسوح، بل المستفاد منه عدم وجود الرطوبة التى تنتقل منه الى الماسح فلو كان رطبا برطوبة لا تنتقل منه الى الماسح لم يضر بصحة الوضوء ، قال فى الجواهر : وقد يلتزم به اهل هذا القول و ان لم يصرحوا به ، ولذا قال فى المتن انه ان كانت قليلة غيرمانعة من تأثير رطوبة الماسح فلا بأس .

و يستدل للثانى باطلاق ظواهر الآية والاخبار ، و عن السرائر ان من كان قائماً فى الماء وتوضأ ثم اخرج رجليه من الماء ومسح عليها من غيران يدخل يديه فى الماء فلا حرج عليه ، لانه ماسح ، بغير خلاف ، والظواهر من الاية والاخبار تتناوله، انتهى، وبدعوى عدم صدق استيناف الماء الجديد عليه عرفاً ، وبانه لومنع عن مثل ذلك لكان ينبغى المنع عن الوضوء فى موضع لاينفك عن العرق كالحمام مثلا ، وبان المراد بالمسح بالبلة هوالمسح مع نداوة اليد وان لم يعلق شيء منها بالممسوح وهوصادق وان كان على الممسوح ماء آخر .

اقول : لايخفى ان جميع ما استدلوا به يرجع الى الاخير، اذلايتم شيء منها الابتمامه ، ولكنه ممنوع ، لكون المتبادر من لفظ بلة الوضوء هو خلوص البلة عن ماء غير الوضوء ، واما دعوى عدم صدق استيناف الماء الجديد عليه فقد عرفت ما فيها وان الفرق بينه وبين الماء الذى فى الممسوح الذى يختلط مع مافى الماسح تحكم محض ، مع ان ماء الماسح بعد اختلاطه بما فى الممسوح يصير مركباً من الداخل والخارج فلايكون هو ماء الماسح .

والقول بانه يصدق عليه ماء الماسح و ان صدق عليه ماء الممسوح فاسد ، اذالمسح بالمعجون الموسوم بالسكنجبين لايصدق عليه انه مسح بالخل والانكبين

وتوهم الفرق بينه وبين المقام بكون التركيب فى السكنجبين حقيقياً لصيرورة الخل والانكبين بعد التركيب طبيعة ثالثة دون المقام ، حيث ان المائين

الممتزجين بعد التركيب هما هما، كما قبل التركيب، لايخرجان عن حقيقتهما ولايحدث باختلاطهما شيء اخر غيرهما ، فالمسح بالمركب منهما ليس الا المسح بهذا و ذاك مدفوع بان الفردين المتمائزين من نوع ، اذا ارتفع تعددهما بارتفاع تمايزهما وعروض الوحدة الشخصية عليهما بسبب الامتزاج ينقلبان فرداً ثالثاً من ذلك النوع ، ولا يعقل بقاء الحكم المترتب على كل واحد من الفردين بخصوصه حينئذ لوكان مترتباً على الفرد بخصوصه ، نعم لامانع من ترتب ماكان مترتباً على الطبيعة عند تحقق الفرد المركب منهما لكونه فرداً من الطبيعة كالفردين المختلطين لكن الحكم - اعنى جواز المسح بالبلة فى المقام - مترتب على الفرد الغير المختلط وهو بلة ماء الوضوء .

هكذا قيل فى المقام - كما فى مصباح الفقيه - لكن تمامية ما ذكر متوقف على اعتبار خلوص بلة ماء الوضوء عن غيرها فى جواز المسح بها ، ومعه لاحاجة الى هذا التطويل، اذالمختلط من البلتين لايكون خالصاً عن غيرماء الوضوء ، وان اشتمل على مائه ، و اما مع عدم اعتباره فينبغى القطع بجواز المسح بالمختلط منهما لكونه مشتملا على ماء الوضوء وان اشتمل على غيره ايضاً و كيف كان فلاينبغى الاشكال فى اعتبار خلوص بلة ماء الوضوء عن غيرها ، للتبادر المذكور ، و عليه فلاوقع لما ذكروه من الاستدلالات المذكورة بحذا فيرها .

و يستدل للقول الثالث - وهو التفصيل بين غلبة ماء الوضوء و بين عدمها - بالصحة فى الاول دون الاخير ، بتحقق صدق المسح ببلـة ماء الوضوء فى الاول دون الاخير .

ولايخفى ما فيـه فان صدق المسح فى الاول مبنى على التسامح العرفى فى تطبيق المفهوم المبين على ما ليس بمصداقه كتطبيقهم المن على الزائد اوالناقص منه بمثقال ونحوه ، وقد ثبت فى الاصول عدم صحة الرجوع اليهم فيه ، وان صح الرجوع اليهم فى فهم المفاهيم وان تسامحوا فى ذلك فيما ثبت اختلافهم مع اهل اللغة ، حيث ان العبرة بما يفهمونه من اللفظ و ان كان مغايراً مع معناه اللغوى

(نعم) لو كان ما على الممسوح قليلا جداً بحيث كان مستهلكاً لاينافي الجواز ، ولعله المراد من غلبة ما على الماسح عند القائل بالتفصيل وان لم يصرح به .

و اما مانسب الى ابن الجنيد من جواز ادخال اليد تحت الماء ومسح الرجل بها فلعله مبني على مذهبه من جواز المسح بالماء الجديد وعدم ايجاب المسح ببقية ماء الوضوء، وقد تقدم منعه .

الامر الرابع : لوشك في تأثير رطوبة الماسح على الممسوح لايكتفى به ، بل لابد من اليقين، لقاعدة الاشتغال واستصحاب بقاء الحدث. والظن بالتأثير كالشك فيه ، لعدم قيام ما يدل على اعتباره فيكون كالشك في الحكم .

الخامس : قد تقدم في مسئلة (٢١) لزوم قصد الغسل في الوضوء الارتماسي حال اخراج اليد من الماء ، لئلا يلزم المسح بالماء الجديد اذا توضأ بالارتماس ، والمنع عن جواز قصده عند الادخال اوالمكث بدعوى شهادة العرف على صدق بقاء البلّة معه وعد ذلك كله غسلا واحداً كما عن المحقق الثاني ، و سيأتي في مسئلة (٤٢) نفي البأس عن مبالغة امرار اليد اليمنى على اليسرى لزيادة اليقين، مع تأمل فيه .

مسئلة (٣٧) : اذا كان على الماسح حاجب ولو وصلة رقيقة لابد من رفعه ولو لم يكن مانعاً من تأثير رطوبته في الممسوح .

و ذلك لما تقدم في المسئلة السابقة من اعتبار كون تأثر الممسوح بامرار الماسح عليه بلا واسطة جسم آخر ، و مع الحاجب ولو كان وصلة رقيقة لا يكون كذلك ، ولان المستظهر من الادلة هو اعتبار مباشرة الماسح مع الممسوح، فلايصح مع وجود الحاجب فيهما اوفي احدهما .

مسئلة (٣٨) : اذا لم يمكن المسح بباطن الكف يجزى المسح بظاهرها وان لم يكن عليه رطوبة نقلها من سائر المواضع اليه ثم يمسح به ، وان تعذر بالظاهر ايضاً مسح بذراعيه ، و مع عدم رطوبته يأخذ من سائر المواضع ، وان كان عدم التمكن من المسح بالباطن من جهة عدم الرطوبة وعدم امكان

الاخذ من سائر المواضع اعاد الوضوء ، وکذا بالنسبة الی ظاهر الکف فانه اذاکان عدم التمکن من المسح به عدم الرطوبة وعدم امکان اخذها من سائر المواضع لاینتقل الی الذراع ، بل علیه ان یعید .

اذا لم یمکن المسح بباطن الکف فاما یکون من جهة فقد رطوبته او لمانع فی المسح به من مرض ونحوه (فعلی الاول) فمع امکان نقل البلّة عن بقیة اعضاء الوضوء یجب نقلها عنها حسبما مرفی مسئلة (٢٥) ومع عدم امکانه یجب استیناف الوضوء ، بلاخلاف فیه (وفی الجواهر) حتی عن ابن الجنید فی المقام، لا لعدم جواز المسح بالماء الجدید ، فانه جائز عنده ، بل لفوات الموالات .

ویدل علی ذلك مرسل الفقیه ، وفیـه : وان لم یبق من بلّة وضوئك شیء اعدت الوضوء ، وخبر مالك بن اعین وفیه : « ان لم یکن فی لحیته بلل فلینصرف ولیعد الوضوء » ومضافاً الی حکم العقل بلزوم امتثال الامر بالمسح ببلة الوضوء مع الامکان باستیناف الوضوء مع فرض عدم بقاء شیء من نداوته علی الاعضاء کما هو المفروض ، وهذا ظاهر .

وعلی الثانی ـ اعنی ما اذاکان تعذر المسح بباطن الکف لالفقد رطوبته ، بل لمانع منه کالمرض ونحوه ـ فمع امکان المسح بظاهر الکف فلا اشکال فی جواز المسح به ، وذلك للقطع بعدم سقوط الوضوء عند تعذر بعض اجزائه کما لا یسقط عند تعذر المسح ببلة ما فی الید، بل کان الواجب حینئذ اخذ البلة من بقیة اعضاء الوضوء حسبما تقدم ، فالامر حینئذ یدور بین الاجتزاء بالوضوء بدون المسح لتعذر المسح بالباطن اوالمسح بالظاهر، لکن الاول بعید فی الغایة. لاطلاق الامر بالمسح فی الوضوء ـ مع التمکن منه ـ والمتیقن من ایجاب المسح بالباطن هوعندالتمکن منه، ومع عدمه یکون المطلق علی حاله، ولقاعدة المیسوروا ستصحاب بقاء التکلیف بالمسح عند تعذره بباطن الکف ، فلا اشکال حینئذ فی جواز المسح بظاهر الکف عند التعذر بالباطن .

وانما الکلام فی تعینه او التخییر بین المسح بـه او بالذراع ، وربما یقال :

بتعينه لقاعدة الاحتياط فى المقام حيث انه من مواردالشك فى المحصل ، بل للبناء على الاحتياط فى الدوران بين التعيين والتخيير ـ لوقيل به فيه ـ ولقاعدة الميسور، حيث انها تنطبق على المسح بالظاهر بعد تعذرالباطن عند وجوب المسح بالكف ، فان المسح على ظاهر الكف هو الميسور من المسح الواجب الذى هو المسح على باطنها .

ولايخفى ان هذا هوالاحوط لولم يكن اقوى، وجعل صاحب الجواهر(قده) فى نجاة العباد ، المسح بالظاهر عند تعذره بالباطن اولى بعد حكمه باجزاءالمسح بغير الباطن مطلقا .

وكيف كان فلوتعذرالمسح بالظاهر ايضاً فلااشكال فى تعين المسح بالذراع حينئذ ولاينتهى الامر الى التيمم ، ولا الى الوضوء من دون المسح ، لما عرفت من كون اعتبار الكف من باب تعدد المطلوب ، الساقط عند تعذره من دون سقوط المسح ، فضلا عن سقوط اصل الوضوء ، و مما ذكرنا ظهر حكم ما اذا كان تعذر المسح بالظاهر من جهة عدم بقاءالرطوبة عليه وعدم امكان اخذها من سائر المواضع، فانه يجب عليه الاستيناف كما مر فى الباطن ايضاً .

مسئلة (٢٩) : اذا كانت رطوبة على الماسح زائدة بحيث توجب جريان الماء على الممسوح لايجب تقليلها ، بل يقصد المسح بامرار اليد وان حصل به الغسل ، والاولى تقليلها .

قد تقدم فى صدر مسئلة مسح الرجلين دعوى انعقاد الاجماع من الخاصة على عدم اجزاء الغسل عن المسح ، وقد ورد فى عدم اجزائه النصوص المتواترة، و انما الكلام فى اعتبار عدم وفور الرطوبة بحيث يتحقق بوفورها الجرى على الممسوح .

وقد اختلف فيه على قولين ، نسب اولهما الى جماعة من الاصحاب مستدلين له بالاجماع على عدم اجزاء الغسل عن المسح ، والاخبار الناهية عن غسل موضع المسح كخبر محمد بن مروان عن الصادق عليه السلام : « انه يأتى على الرجل ستون اوسبعون

سنة ما قبل الله منه صلوة» قلت: و كيف ذلك؟ قال عليه السلام: «لانه يغسل ما امر الله تعالى بمسحه».

والمختار عند الاخرين هو الاخير، لتحقق المسح وان تحقق معه الغسل ايضاً، لكن تحق الغسل معه لايضر بامتثال الامر به عند تحققه، لعدم ما يدل على اعتبار تجرده عن الغسل.

وتحقيق المقام يتوقف على البحث عن النسبة بين مفهومى الغسل والمسح، وانها هل هى التباين الكلى اوالعموم من وجه - بحسب الصدق - وعلى الاول فهل يجتمع مصداقهما مورداً اولا؟ وقد قيل بتباينهما مفهوما مع عدم اجتماعهما مصداقا وقيل: بكون النسبة بينهما بالعموم من وجه من حيث الصدق، اى يصدق على فرد واحد انه مصداق المفهومين.

والحق تباينهما مفهوماً مع صحة اجتماع مصداقهما مورداً، اما تباينهما مفهوماً فواضح، حيث ان مفهوم الغسل بالمعنى المصدرى هو اجراء الماء على المغسول ولو بمعونة آلة كاليد ونحوها، ومفهوم المسح المصدرى هو امرار الماسح على الممسوح و ايصال ما عليه الى الممسوح بامراره، كما فى مثل مسحت رأسى بالدهن، فان المفهوم منه هو ايصال الدهن الى الرأس بامرار اليد المتلطخة بالدهن، فتغاير المفهومين ظاهر.

و اما اجتماعهما مورداً فلصحة تحقق مصداق المسح بامرار اليد المبلولة و جريان الماء به على الممسوح، حيث ان الامرار المذكور مسح وجريان الماء به غسل، فيتحقق المصداقان: مصداق المسح، ومصداق الغسل، ويكون تحقق المسح موجباً لتحقق الغسل.

و من ذلك يظهر بطلان القول بتباينهما مع عدم اجتماعهما مورداً، بدعوى ان الجريان المعتبر فى مفهوم الغسل يعتبر عدمه فى منهوم المسح - كما حكى عن الشيخ والسيد قدس سرهما، او كون النسبة بينهما بالعموم من وجه بحسب الصدق كما حكى عن شارح الدروس ونسبه فى الحدائق الى جماعة. وصرح به فى محكى الذكرى، حيث قال: و كذا لومسح بماء جار على العضو ان افرط

فى الجريان ، لصدق الامتثال ، ولان الغسل غير مقصود انتهى ، ولكن عبارته هذه لاتابى عن الحمل على العموم من وجه بحسب التحقق .

اذا تبين ذلك فنقول فى المسح المقارن مع الغسل الذى يكون بامرار اليد المبلولة ببلة الوضوء مع وفور البلة الموجب لجريانها يمكن ايقاع المسح على وجوه:

الاول : ايقاعه بقصد المسح للوضوء و عدم قصد الغسل ، والاقوى هو صحة الوضوء ، لصدق الامتثال باتيان ما تعلق بـه الامر و عدم قصد الغسل الخارج عما تعلق به الامر ، ويدل على صحته ايضاً مفهوم صحيح زرارة: « لوانك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسله ثم اضمرت ان ذلك هوالمفترض لم يكن ذلك بوضوء » حيث انـه يدل بمفهومه على الاجزاء فيما اذا لم يتوكون الغسل هوالواجب فى موضع المسح، مضافاً الى الاطلاقات الواردة فى الكتاب والسنة ، التى لم تقيد بعدم جريان البلة بامرار اليد ، والسيرة المستمرة من المؤمنين بعدم تخفيف البلل ونقصها الى ما لا يتحقق معه الجريان و عدم قيام نص على لزوم تخفيفها مع عموم البلوى و كثرة الحاجة به لو كان واجباً، والامر باسباغ الوضوء الملازم عادة مع توفر البلل.

الثانى : ان يقصد بايقاعه الغسل ، ولا اشكال فى بطلانه ، لمنطوق صحيح زرارة المتقدم ، و خبر محمد بن مروان المتقدم ، مضافاً الى الاجماعات المستفيضة على عدم اجزاء الغسل فى موضع المسح .

الثالث : ان لا ينوى الغسل ولا المسح ، بل يأتى بذلك الفعل الخارجى - الذى هو المسح المنضم اليـه الغسل - بداعى امتثال الامر بالوضوء الذى قصد امتثاله حين شروعه فيه ، والاقوى فيه الصحة ايضاً . لقصد امتثال الامر بالوضوء واتيانه بمتعلقه وهوالمسح وعدم قصد الامتثال بما هوخارج عن متعلقه .

الرابع : ان يقصد الامتثال بهما معاً، والاقوى فيه هو البطلان ، وان امكن القول بصحته فيما اذا لم يكن قصد الامتثال بالغسل على وجه التقييد .

الخامس : ان يقصدالامتثال الامر بالمسح مع قصد تحقق الغسل، لكن لامع قصد امتثاله والحكم فيه هو الصحة . وخلاصة البحث هو الحكم بالصحة فيما اذا

لم یقصد امتثال الامر بالغسل، والبطلان فیما اذا قصده ، ولکن الاولی کما ذکره المصنف (قده) تخفیف البلّة حتی لاینتهی الی الغسل، خروجاً عن خلاف من یوجبه کما عن الشهید الثانی (قده) فی شرح الالفیة حیث یقول : الحق اشتراط عدم الجریان فی المسح مطلقا .

مسئلة (٢٠) : یشترط فی المسح امرار الماسح علی الممسوح ، فلو عکس بطل ، نعم الحرکة الیسیرة فی الممسوح لاتضر بصدق المسح .

قال فی المستمك - فی وجه اشتراط امرار الماسح علی الممسوح - : ان وجهه هودعوی اعتباره فی مفهوم المسح ، ثم قال : لکنه غیر ظاهر ، لصدق قولنا - مسحت یدی بالجدار - و مسحت رجلی بالارض - والفارق بین الماسح والممسوح ان الممسوح هوالذی یقصد ازالة شیء منه، والماسح ما یکون آلة لذلك، فان کان الوسخ بالید تقول مسحت یدی بالجدار ، و ان کان الوسخ بالجدار تقول مسحت الجدار بیدی ، واستعمال العکس مجاز انتهی .

و فیما ذکره من الفرق بین الماسح والممسوح منع ، فان ازالة شیء من الممسوح لایعتبر فی مفهوم المسح ، بل المسح هوامرار شیء علی شیء ، و یکون الماسح هوالفاعل له ، والمارّ هو الالة للمسح ، مثل القلم فی الکتابة بالنسبة الی الکاتب، والمرورعلیه هوالممسوح، سواء کان الامرار لازالة شیء من الذی یمسح علیه اولازالة شیء من الذی یمسح به ، اولا هذا ولا ذاك کالمسح علی رأس الیتیم، ولا فرق ایضاً - فی صورة الازالة - بین ان یکون الفاعل قصدها فی مسحه اولا ، ففیما اذا کان الممرور علیه مثل الجدار - الذی لا یمکن امراره علی الید - یقع دائماً ممسوحاً، ولایصح ان تقول مسحت الجدار بیدی ، وان کان امرارالید علیه لاجل ازالة الوسخ من الجدار، وما یترائی من صحة ذلك فانما هوبتقدیر (علی) فی الجملة ، فیکون التقدیر : مسحت علی الجدار بیدی ، و اما دعوی صحة معنی الجملة بحیث یکون الجدار هوالماسح فواضح الفساد لان الماسح الحقیقی هوالمارّ علی الشیء لاالممرورعلیه ، ومن ذلك ظهر کون المرورمأخوذاً فی مفهوم المسح بمعنی

ان الماسح لابد ان يكون هو المار، والممسوح هو الممرور عليه وحينئذ فلو عكس في الوضوء بطل لعدم صدق مسح موضع المسح، اللهم الا اذا كانت حركة الموضع حركة يسيرة لاتضر بصدق المسح .

مسئلة (٣١) : لو لم يمكن حفظ الرطوبة في الماسح من جهة الحر في الهواء او حرارة البدن او نحو ذلك ولو باستعمال ماء كثير بحيث كلما اعاد الوضوء لم ينفع فالاقوى جواز المسح بالماء الجديد، والاحوط المسح باليد اليابسة ثم بالماء الجديد ثم التيمم ايضاً .

قد تقدم في المسئلة الخامسة والعشرين لزوم كون المسح بنداوة الوضوء الباقيـة في اليد و عدم جواز اخذها من سائر الاعضاء اختياراً ، وجواز اخذها في في صورة جفاف اليد مع الترتيب بين الاعضاء التي يأخذها منها حسبما تقدم ، وقدمر في المسئلة الثامنة والعشرين لزوم اعادة الوضوء مع عدم امكان اخذ النداوة من سائر المواضع .

والبحث في هذه المسئلة هو فيما اذا تعذر حفظ الرطوبة في الماسح بحيث يحصل الجفاف في اليد وفي جميع الاعضاء ولاتبقى رطوبة يمكن الاخذ منها ولاينفع اعادة الوضوء في ذلك ولا استعمال الماء الكثير ، و قد احتمل في حكم هـذه المسئلة احتمالات .

الاول : ما اختاره المصنف (قده) من جواز المسح بالماء الجديد، وهو مختار جملـة من الاساطين كالمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والقواعد والشهيد في الذكرى والمحقق الكركي في جامع المقاصد ، وصاحب المدارك .

واستدل له اما لوجوب الوضوء وعدم سقوطه بالانتقال الى التيمم فبوجوه :

الاول: بقاعدة الميسور، بناء على ما هو التحقيق من اجرائها عند تعذر الشروط، كما تجرى عند تعذر الاجزاء كما حقق في الاصول .

لايقال : العمل بعموم القاعدة في باب الوضوء موجب لسلب مشروعية التيمم للمريض رأساً ، اذ ما من مورد الا ويمكن للمريض ـ ولو باعانة الغير ـ الاتيان

بالوضوء الناقص ولو بالاتيان ببعض اجزائه من الغسل والمسح من فوق الثياب ، وهو باطل جزماً .

لانه يقال قد نوقش فی الاستدلال - لقاعدة الميسور - بعموم العلوی المشهور «الميسور لا يسقط بالمعسور» بان سنده ضعيف يحتاج فی جبره الی العمل به ولم يحرز العمل به فی المقام ، وهذه المناقشة كما ترى لا تخلو من الخلل، ضرورة كفاية جبر السند الضعيف بالعمل به ولو فی مورد ، ولا حاجة الی العمل به فی كل الموارد ، الا ان العمل بالعلوی المذكور يحتاج الی اثبات كون الميسور من مراتب المعسور عرفاً ، وهذا قد يكون بنفسه ثابتاً ومحرزاً ، و قد يكون غير مبيّن ، فمع ابهام الامر وعدم تبينه يحتاج الی العمل به لاثبات ذلك استناداً الی ان الاصحاب اذا عملوا به فی مورد يستكشف من عملهم انهم - بما هم اهل العرف - لقد فهموا كون الميسور فی ذلك المورد من مراتب معسوره ، فالاتكال علی عملهم انما هو من هذه الجهة، لا من جهة جبر عملهم لضعف السند كما ربما يتداول فی الالسن .

اذا تبين ذلك فنقول: الفرق بين المقام وبين الاتيان بالوضوء الناقص بالغسل والمسح من فوق الثياب ظاهر، حيث ان المسح بالماء الجديد يعد من ميسور المسح ببلل ماء الوضوء عرفاً ، بخلاف الغسل والمسح من فوق الثياب ، ولو فرض عدم التفاوت فی نظرنا بين الموردين فی ظهور صدق الميسور وخفائه فالعمل بالعموم فی المورد يكون مصححاً للاستناد اليه دون ما فرض فی السؤال ، فالانصاف صحة التمسك بالقاعدة لاثبات وجوب الوضوء فی المقام .

الوجه الثانی : شهادة التتبع (بالنسبة الی تعذر كثير من اجزاء الوضوء فی وضوء اقطع اليدين او الرجلين) علی عدم سقوط الوضوء بتعذر الغسل او المسح .

الوجه الثالث : خبر عبدالاعلی ، وفيه : عثرت فانقطع ظفری فجعلت علی اصبعی مرارة، فكيف اصنع بالوضوء ؟ قال عليه السلام: «يعرف هذا واشباهه من كتاب الله: ما جعل عليكم فی الدين من حرج ، امسح عليه»

ودلالته علی عدم سقوط الوضوء عند تعذر المسح علی البشرة وعدم الانتقال

الى التيمم - من الامر بالمسح على المرارة - واضحة ، وان كان استفادته من آية نفى الحرج لايخلوعن الغموض، فلايرد عليه ما فى المستمسك من ان الخبرظاهر فى مجرد نفى لزوم رفع المرارة والمسح على البشرة بقرينة التمسك بآية نفى الحرج التى هى نافية لا مثبتة ، ولا تعرض فيه لقاعدة وجوب الوضوء الناقص عند تعذر التام انتهى، وليت شعرى كيف يدعى عدم تعرضه لوجوب الوضوء الناقص مع انه يستفاد منه تفسيره عليه السلام للاية بانها تنفى وجوب الوضوء التام لاالوضوء مطلقا، وعليه يجب الاتيان به بالناقص، ولهذا فرع عليه السلام وجوب المسح على المرارة على نفى وجوب مسح البشرة المستفادة من الاية الكريمة كمالايخفى .

الوجه الرابع : استصحاب وجوب الوضوء بناء على صحة اجرائه فى الناقص بعد تعذر التام فيما اذا عد الناقص من افراد التام بحسب نظر العرف .

ولا يخفى ان المعلوم من هذه الوجوه الاربعة المذكورة هو وجوب الوضوء الناقص وعدم الانتقال الى التيمم ، وتكون هذه الادلة واردة على ادلة بدلية التيمم عن الوضوء ، حيث ان ادلة بدليته عنه تثبت بدليته فى ظرف العجز عن الوضوء الصحيح، وهذه الادلة تثبت صحة الوضوء، وبثبوت صحته يرفع موضوع دليل البدلية الذى كان هو ظرف العجز عن الوضوء الصحيح ، نعم لو كان لسان ادلة البدلية اثبات وجوب التيمم فى ظرف العجز عن الوضوء التام لامكن القول بتحقق المعارضة بينها وبين تلك الادلة الدالة على وجوب الوضوء الناقص ، وكان اللازم مع تكافؤهما هو الاحتياط بالجمع بين الوضوء والتيمم .

هذا تمام الكلام فى وجوب الوضوء فى مفروض البحث . واما لزوم الاتيان بالمسح - لاسقوطه والاكتفاء ببقية اجزاء الوضوء - فلعدم معهودية التبعض فى اجزاء الوضوء بالاتيان ببعض افعاله وترك بعضها الاخر .

و اما لزوم كون المسح بالماء الجديد لا بلا نداوة فلان المستفاد من الادلة وجوب كون المسح بالبلة ، و ذلك بقرينة مقابلة المسح بالغسل مع كون الغسل بالماء قطعاً فيكون المسح به ايضاً، لكن اطلاق كونه بالماء قيد بكون مائه من بلة

الوضوء ، وبعد اسقاط القيد بتعذره واثبات وجوب المتيسر من الوضوء يكون اللازم هو الاتيان بالمسح بالماء الجديد الذي هو مفاد اطلاق الدليل لولا تقييده ، فلا وجه حينئذ للاكتفاء بالمسح بلا نداوة كما هو واضح .

الاحتمال الثاني من احتمالات حكم المسئلة ما ارتضاه في الجواهر وافتى به في النجاة ، وهو الاتيان بالمسح بلا نداوة ، و استدل له بما يؤل الى دعويين ، وهما : اطلاق الامر بالمسح الشامل لامرار اليد الماسحة على الممسوح ولو مع الجفـاف .

و اختصاص تقييده ـ بكونه ببلة الوضوء ـ بصورة التمكن ، ونتيجة هاتين الدعويين هي محكمية اطلاق الامر بالمسح في صورة تعذر المسح ببلّـة الوضوء ، ولازم ذلك هو لزوم المسح في صورة التعذر باليد الجافة وان كان يصح مع اسيناف الماء الجديد ايضاً .

ولا يخفى ما في كلتا الدعويين، لمنع اطلاق الامر بالمسح بحيث يشمل مجرد امرار اليد بلا نداوة اصلا ، وقد عرفت ان الظاهر من ادلة المسح هو وجوب كونه بالماء، لاسيما من مقابلة المسح مع الغسل الذي لا يكون الا بالماء، وقد قيد المسح بالماء بكونه ببلة الوضوء، ومع تعذر كونه ببلته يكون اللازم الاتيان بالمسح بالماء الجديد ، ولا وجه لجواز الاكتفاء بالمسح من غير نداوة اصلا .

و اما الدعوى الثانية ، وهي اختصاص التقييد بصورة التمكن ، فهي ممنوعة ايضاً ، لمنع ظهور الادلة في كون التقييد مختصاً بهذه الصورة ، اذ الظاهر من شرطية كون المسح بماء الوضوء هو انتفاء المسح بانتفاء شرطه والاكتفاء بالوضوء بدون المسح او الانتقال الى التيمم ، لا بامرار آلة المسح على الممسوح مع الجفاف من دون وجود ما يمسح به ـ اعني الماء ـ اللهم الا ان يكون نظره (قده) في الدعوى الثانية الى التمسك بقاعدة الميسور ، لا دعوى ظهور ادلة التقييد ببلة الوضوء في الاختصاص بصورة التمكن ، وحينئذ يرد عليه منع الدعوى الاولى فقط و كيف كان فلا يمكن المساعدة معه (قده) فيما افاد، وفي طهارة الشيخ الاكبر (قده) ان المسح

باليد المجردة لم يقل به احد فيما اعلم .

الاحتمال الثالث : سقوط المسح والاكتفاء بالوضوء من غير مسح ، ولعلّ وجهه : اما سقوط المسح فلانه مشروط ببلة الوضوء، والاصل فى الشرط ان يكون شرطاً مطلقاً حتى عند التعذر ، اللازم منه سقوط المشروط اعنى المسح ببلة الوضوء عند تعذر الاتيان به ببلته وعدم جريان قاعدة الميسور فى الشروط . و اما وجوب الاتيان بالوضوء من دون المسح فلقاعدة الميسور الجارية فى الاجزاء، هذا، ولكن لم يعلم قائل بهذا الوجه ، مع ما فيه من الوهن ، لتمامية القاعدة فى الشروط ، وان الوضوء لايقبل التبعض .

الاحتمال الرابع : الانتقال الى التيمم ، و قد عرفت ما فيه - فى الاستدلال للوجه الاول - ولكن القول بالتيمم فيما نحن فيه لم يعرف لاحد ، فينحصر القول فى الوجهين الاولين ، والاقوى منهما هوالوجه الاول كما تبين وجهه ، والاحوط لمن اراد الاحتياط المسح بالماء الجديد والتيمم، وفى المتن والنجاة جعل الاحتياط بالمسح مع الجفاف ثم بالماء الجديد ، ثم التيمم ، ولابأس به ، وان كان الاحتياط يحصل بالمسح بالماء الجديد، من غير حاجة الى المسح باليد اليابسة، لعدم احتمال القدح فى المسح بالماء الجديد، فتأمل .

مسئلة (٣٢) : لايجب فى مسح الرجلين ان يضع يده على الاصابع ويمسح الى الكعبين بالتدريج ، فيجوز ان يضع تمام كفه على تمام ظهر القدم من طرف الطول الى المنصل ويجرها قليلا بمقدار صدق المسح .

اعلم ان مسح كل من الرأس والقدمين فى طول الممسوح اما يقع تدريجاً اويقع دفعة ، فالتدريجى منه فى الرأس بان يضع رؤس اصابعه على رأسه ثم يمرها عليه الى ان يصدق مسمى المسح ، اوالى مقدار ثلاث اصابع ، والدفعى منه فيه هوبان يضع اصابعه الثلاث على طول الرأس فيمرها فى الجملة ، حيث ان مسح الجزء من الممسوح حينئذ يقع مع مسح الجزء الاخير منه ، فمسح جميع اجزاء الممسوح يقع فى آن واحد .

والمسح التدریجی فی القدمین هو بوضع الید علی الاصابع والمسح الی الکعبین بالتدریج ، والدفعی منه هو بان یضع تمام کفه علی ظهر القدم من رؤس اصابع القدم الی الکعبین ، و امرارها علیها قلیلا بما یصدق معه المسح ، ولا اشکال فی صحة التدریجی منه .

والاقوی صحة الدفعی ایضاً، لاطلاق دلیل وجوبه، الشامل للتدریجی والدفعی معاً، لکن المستظهر من صحیح البزنطی هو اعتبار التدریج منه ، ففیه: قال : سئلت اباالحسن الرضا عن المسح علی القدمین کیف هو ؟ فوضع کفه علی اصابعه فمسحها الی الکعبین ، فقلت : جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعین من اصابعه ؟ قال: «لا، الا بکفه کلها » فان المسح بوضع الکف علی اصابع القدمین لایتحقق الا بالتدریج وحیث انه علیه السلام کان فی مقام تعلیم کیفیة المسح ، فیدل علی اعتبار التدریج فیه ، الا ان المشهور اعرضوا عن العمل به فی مورد السؤال الثانی - اعنی المسح بتمام الکف - وحملوه علی الاستحباب وعلیه فلاقوة فیه لتقیید المطلقات الدالة علی کفایة المسح الدفعی، و کیف کان فلااشکال فی صحة الدفعی کالتدریجی .

وفی المسالك والمدارك فی مسح الرأس دعوی غلبة الدفعی، وان التدریجی نادر الوقوع ، وانکر الشیخ الاکبر (قده) فی الطهارة غلبة وقوع الدفعی ، وادعی غلبة وقوع التدریجی ، وقال - بعد تصریحه باغلبیة التدریج - لکن فی المسالك والمدارك انه (ای التدریج) نادر، وظاهرهما ندرته فی نفسه انتهی ، ومراده من قوله: ندرته فی نفسه انه یمکن حمل عبارتهما - الظاهر فی ندرة التدریجی - علی من کان من المکلفین عادته المسح الدفعی فیکون التدریج نادراً منه ، الاان ظاهر عبارتهما هو ندرة التدریج فی نفسه لابالقیاس الی هذا المکلف .

مسئلة (٣٣) : یجوز المسح علی الحائل کالقناع والخف والجورب ونحوها ، فی حال الضرورة من تقیة او برد یخاف منه علی رجله اولایمکن معه نزع الخف مثلا ، وکذا لوخاف من سبع اوعدو اونحو ذلك مما یصدق علیه الاضطرار من غیر فرق بین مسح الرأس والرجلین ، ولو کان الحائل

متعدداً لا يجب نزع ما يمكن ؛ و ان كان احوط ، و فى المسح على الحائل ايضا لابد من الرطوبة المؤثرة فى الماسح ، و كذا سائر ما يعتبر فى مسح البشرة .

لايخفى ان المصنف (قده) جمع التقية و غيرها فى الحكم و ادرج الجميع فى موضوع الضرورة ، مع اختلاف الحكم فيهما ، فالاولى البحث عن كل منهما على حده .

فنقول : اما التقية فالبحث عنها يقع تارة بالقياس الى عموم الموارد، واخرى بالقياس الى خصوص المسح على الحائل ، اما البحث الكلى عنها فقد صنفوا فيه رسائل احسنها ما صدر عن قلم الشيخ الاكبر قدس سره .

وخلاصة البحث عنها ان يقال : ان التقية اما تكون فى الفتوى ، او تكون فى العمل ، او تكون فى كليهما : والتقية فى الفتوى ، تارة تكون فى اتقاء المفتى نفسه كما اذا كان مخالف فى محضر الامام عليه السلام بحيث يحذره الامام فى نفسه ، و اخرى تكون فى اتقائه فى نفس المستفتى كما فى قضية على بن يقطين الذى امره الكاظم عليه السلام بالوضوء الموافق للعامة اتقاء على نفسه ، وثالثة تكون فى اتقائه على ثالث .

فالكلام يقع فى جهات :

الاولى : فى حكم التقية فى الافتاء ، سواء كان فى نفس المفتى او المستفتى اوثالث، ولاينبغى الاشكال فى وجوب العمل على طبق الفتوى ما لم ينكشف للعامل كونها على وجه التقية ، كما لااشكال فى عدم جواز العمل بعد الانكشاف وارتفاع التقية وتبين الحكم الواقعى، انما الكلام فى اجزاء ما اتى به على طبق التقية بعد انكشاف الخلاف ، والظاهر كون المقام من مصاديق الماتى به بالامر الظاهرى ، حيث ان السائل يعتمد فيما يأتى به على الاصول العقلائية ، وهى اصالة كون الحكم الصادر هو الواقعى وعدم صدوره من باب التقية ، ولافرق فى ذلك بين ان يكون المفتى اعمل التورية فى فتواه، اوقلنا بعدم لزوم اعمال التورية وجواز الكذب فى مورد

التقية ، والحكم فى اجزاء العمل بالحكم الظاهرى عن الواقع هو امكان الاجزاء عقلا ، و عدم وقوعه شرعاً ، لعدم ما يدل على ثبوته ، بل مقتضى القاعدة الاولية على مذهب التخطئة هو العدم الا ان يقوم دليل على ثبوته، ولذا جعل الشهيد الثانى (قده) عدم الاجزاء من ثمرات القول بالتخطئة ، كما ان الاجزاء من ثمرات القول بالتصويب والمسئلة محررة فى الاصول .

الجهة الثانية : فيما اذا كانت التقية فى العمل فى موضوع الحكم الشرعى مع التوافق فى الحكم نفسه ، كما اذا وقع الخلاف فى خمرية مايع خارجى، وقالوا بانه ماء مثلا مع كونه خمراً عندنا ، ومن هذا القبيل وقوع الخلاف فى العيد ويوم عرفة ونحوهما ، حيث انه لامخالفة فيما بيننا و بينهم فى حرمة صوم يوم الفطر والاضحى ولا فى وجوب الوقوف يوم عرفة ولا فى سائر احكام العيد. وكذا لامخالفة فى ان يوم عرفة هو التاسع من ذى الحجة ويوم الاضحى هو العاشر منه وانما الخلاف وقع فى تعيين اول الشهر من جهة ثبوت الهلال وعدمه ، فمحل الخلاف خارج عن الحكم الشرعى، وفى مثله لامجرى لدليل التقية ، لان مورده هو التخالف فى الحكم الشرعى لا فى موضوعه .

واذا كان التخالف فى الموضوع بالقطع الوجدانى بان كانوا قد بنوا على كون عرفة يوم الخميس والعيد يوم الجمعة مثلا مع حصول القطع منا بخلافهم ، فلو اضطررنا الى موافقتهم فى مثله كان التوافق معهم بترك العمل منا رأساً كما لو اضطر الى افطار آخر شهر رمضان مع القطع بكونه كذلك، فلاينبغى الاشكال فى مثله فى عدم الاجزاء و وجوب القضاء و ان كان مرخصاً فى الافطار معهم لزوماً او جوازاً ، وكذا اذا كانوا هم قاطعين ولولم نقطع بخلافهم، فانه حينئذ لايكون حكماً شرعياً لكى نقتفيهم بادلة التقية، حتى ينتهى الى البحث عن اجزائه ، وكذا اذا لم يكونوا قاطعين ولكن ثبت الموضوع عندهم بحجة شرعية عندهم كالبينة و حكم الحاكم ونحوهما مع فرض عدم كونها حجة شرعية عندنا واتفق كوننا قاطعين بخلافهم فى ذلك الموضوع ، حيث انه لايبقى مع قطعنا بخلافهم محل للبحث عن حجية ما

هوحجة عندهم بالنسبة الينا من ناحية دليل التقية .

انما الكلام فيما اذا لم يكن قطع فى البين لامنا ولا منهم وقامت الحجة عندهم على كونه يوم عرفة اويوم العيد مع عدم كون تلك الحجة حجة عندنا فهل يمكن تطبيق دليل التقية على الحكم الظاهرى اعنى حجية تلك الحجة التى اقاموها اولا، بل يختص دليل التقية فى الحكم الواقعى، احتمالان، يمكن ان يقال بالاول، فان عموم دليل التقية كما اقتضى تقسيم الحكم الواقعى الى الاولى والثانوى، كذلك يقتضى تقسيم الحكم الظاهرى اليهما، فالظاهرى الاولى هوالذى ثبت حجيته عندنا والثانوى منه هوالذى ثبت حجيته عندهم ورخصنا دليل التقية على موافقتهم والجرى عملا على طبق حجتهم ، لزوماً اوجوازاً ، وحينئذ فان قلنا باجزاء الحكم الواقعى الثانوى كما هوالتحقيق قلنا باجزاء الظاهرى الثانوى عن الظاهرى الاولى ايضاً ، ونتيجة الاجزاء فى الاول هوجوازالاكتفاء بما اتى به عن الواقع عند ارتفاع العذر وعدم وجوب الاعادة والقضاء ، ونتيجة الاجزاء فى الثانى هوجواز الاكتفاء بالعمل بحجتهم عن العمل بما هوحجة عندنا ، فيكون حال العمل بحجتهم حينئذ حال العمل بحجتنا فمع عدم انكشاف الخلاف يكون العمل بها مجزياً كما فى سائر الاحكام الظاهرية ، ويمكن ان يستأنس لذلك بدليل النقل والعقل والاعتبار .

فمن الاول عمومات ادلة التقية ومطلقاتها الشاملة للاحكام الظاهرية ، وكذا السيرة العملية على موافقتهم ، بل واحراز عمل الائمة عليهم السلام على ذلك ، اذلاسبيل الى انكار حجهم عليهم السلام معهم ولم ينقل من احدهم عليهم السلام اتيان اعمال الحج مرتين ولا امرهم لشيعتهم بذلك او باعادة الحج، ومن البين انهم لوكانوا قد عملوا ذلك اوامروا به لنقل الينا ولومن واحد منهم او ممن امروهم به ، فعدم النقل فى مثله (مع تكرارالحج فى كل سنة وكون الغالب مخالفتهم لنا فى ثبوت الهلال) دليل على عدمه، ويثبت بذلك انهم كانوا يفيضون كما افاض الناس ويجرون على جريهم، وهودليل قطعى على الاجزاء وعدم لزوم الاعادة .

ومن الثانى - اعنى دليل العقل - لزوم الحرج الشديد لولاه كمالايخفى على

اولى الالباب فى وقوع النفس فى الخطر بتكرار الاعمال فى يومين اوايام مع بنائهم على المنع الشديد عنه ولزوم العسر الشديد على اهل البلاد النائية فى اعادة الحج فى المستقبل عند الاختلاف فى الموقف مع احتمال تحقق الاختلاف فيه ايضاً كما هو الغالب ، فيلزم صرف العمر كله او اكثره فى الحج لدرك الموقف الواقعى ، اوسد باب الحج على اهل الحق من البلاد النائية ، كل ذلك مما يقطع بانه ليس مما يرضى به الشرع .

و من الثالث ـ اعنى ما يدل عليه الاعتبار ـ صحة دعوى القطع بعدم رضا الشارع باختلاف المسلمين فيما يكون المطلوب اجتماعهم ، مثل الوقوف بعرفات والوقوف بمشعر واعمال يوم النحر ونحو ذلك. وليس هذا استحساناً محضاً، حتى يمنع عن اتباعه ، بل هو امر يمكن دعوى القطع به .

و بهذه الوجوه يقوى فى النفس صحة الحكم بجواز الاكتفاء بما يأتى به موافقاً معهم جرياً على طبق حجتهم من البينة وحكم حكامهم ما لم ينكشف مخالفته مع الواقع، كما مال اليه الشيخ الاكبر (قده) فى رسالة التقية ـ بعض الميل ـ حيث يقول (قده) ـ بعد الحكم بمجىء التقية فى الموضوع المستنبط ـ ويمكن ارجاع الموضوع الخارجى ايضاً فى بعض الموارد الى الحكم ، مثل ما اذا حكم الحاكم بثبوت الهلال من جهة شهادة من لاتقبل شهادته اذا كان مذهب الحاكم القبول ، فان ترك العمل بهذا الحكم قدح فى المذهب فيدخل فى ادلة التقية انتهى .

ولكن الجزم بجواز الاكتفاء به مشكل، لمكان عدم احراز ما عليه الاصحاب من جهة ترك تعرضهم لهذه المسئلة ، كما اعترف به صاحب الجواهر (قده) حيث يقول ـ بعد ذكر جملة من الفروع فى وجوب الوقوف فى اليوم التاسع ـ نعم يبقى شىء مهم تشتد الحاجة اليه وكانه اولى من ذلك كله بالذكر، وهو انه لو قامت البينة عند قاضى العامة وحكم بالهلال على وجه يكون يوم التروية عندنا عرفة عندهم فهل يصح للامامى الوقوف معهم ويجزى لانه من احكام التقية ويعسر التكليف بغيره اولا يجزى لعدم ثبوتها فى الموضوع الذى محل الفرض منه ، كما يؤمى اليه وجوب القضاء فى حكمهم بالعيد فى شهر رمضان الذى دلت عليه النصوص التى منها

قوله عليه السلام : « لان افطر يوماً ثم اقضيه احب الى من ان يضرب عنقى » لم اجد لهم كلاماً فى ذلك ، ولا يبعد القول بالاجزاء هنا الحاقاً له بالحكم للحرج و احتمال مثله فى القضاء ، وقد عثرت على الحكم بذلك منسوباً للعلامة الطباطبائى ، ولكن مع ذلك فالاحتياط لاينبغى تركه والله العالم (انتهى كلامه رفع مقامه) .

واورد عليه سيد مشايخنا (قده) بان فيما نسب اليهم - بالايماء - من وجوب القضاء فى حكمهم بالعيد فى شهر رمضان نظر بل منع ، لان الظاهر من قوله عليه السلام: « لان افطر يوماً ثم اقضيه » هو صورة تبين خلاف حجتهم مع الواقع و انكشاف الواقع بالقطع ، الذى هو خارج عن مورد الكلام .

ففى الكافى فى مرسلة رفاعة عن الصادق عليه السلام ، قال : دخلت على ابى العباس بالحيرة ، فقال : يا اباعبدالله ما تقول فى الصيام ؟ فقلت : ذلك الى الامام، ان صمت صمنا و ان افطرت افطرنا ، فقال : يا غلام علىّ بالمائدة ، فاكلت معه وانا اعلم والله انه يوم من شهر رمضان فكان افطارى يوماً وقضائه ايسر من ان يضرب عنقى ولا نعبدالله .

وفى مرسلة داود بن الحصين - بعد قوله عليه السلام : وقلت : الصوم معك والفطر معك - فقال الرجل لابى عبدالله عليه السلام تفطر يوماً من رمضان ؟ فقال عليه السلام : « اى والله ، افطر يوماً من شهر رمضان احب الى من ان يضرب عنقى » .

و فى خبر خلاّد المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام : دخلت على ابى العباس فى يوم شك وانا اعلم انه من شهر رمضان ، وهو يتغدى ، فقال يا اباعبدالله ليس هذا من ايامك، قلت يا امير المؤمنين ما صومى الا صومك ولا افطارى الا افطارك، فقال : ادن، قال فدنوت فاكلت ، وانا والله اعلم انه من شهر رمضان .

فهذه الادلة كلها فى صورة العلم بالخلاف وهى خارجة عن موضوع البحث ، وانما الكلام فى حال استتار الواقع و عدم تبينه ، فما ورد من وجوب قضاء صوم اليوم الذى يضطر فى متابعتهم فى الافطار لا يدل على عدم الاجزاء فيما نحن فيه .

اقول : و ما افاده قدس سره يتم فيما لم يقم حجة عندنا على خلاف حجتهم

من بینة اوحکم حاکم منا اواصل محرز کالاستصحاب ، واما مع قیامها فیکون الواقع بحکم الانکشاف عندنا بدلیل علمی ولولم یکن منکشفاً بالوجدان، ومقتضی اطلاق حجیته هو ترتیب الاثار علیه التی منها قضاء ما جیء به علی طبق حجتهم ، ولایمکن تضییق دائرة حجیة حجتنا بغیر مورد التقیة ، لاطلاق ادلتها ، غایة الامر ثبوت العذر الشرعی فی مخالفتها لاجل الاضطرار کالعلم الوجدانی، وعلیه فلامحیص فی مثل المقام عن الاحتیاط کما افاده صاحب الجواهر (قده) .

الجهة الثالثـة : فیما اذا کانت التقیة بالحکم الشرعی ، و ینقسم حکمها التکلیفی الی الاحکام الخمسة ، کما ذکره الشیخ (قده) .

فالواجب منها یبیح کل محظور من فعل الحرام اوترک الواجب (ویدل علیه) ادلة نفی الضرر وحدیث الرفع الدال علی رفع ما اضطروا علیه والعمومات الواردة فی التقیة ، البالغة حد التواتر ، ففی الکافی عن الباقر علیه السلام ، قال : «التقیة فی کل ضرورة ، وصاحبها اعلم بها حین ینزل به » وعنه علیه السلام « التقیة فی کل شیء یضطر الیه ابن آدم ، فقد احله الله لـه » و غیر ذلك من الاخبار التی لا حاجة الی نقلها بعد تواترها .

وما عدی الواجب منها مما لاینضبط کلیاً، بل یجب الاقتصار فیها علی ماورد فیه النص بالخصوص علی ثبوت احدالاحکام لها، کالنصوص التی تحث علی المعاشرة معهم وعیادة مرضاهم وتشییع جنائزهم والصلوة فی مساجدهم والاذان لهم، حیث انه یثبت بها استحباب الامور المذکورة ، ولکن لایجوز التعدی عنها الی ما لم یرد به النص من الافعال المخالفة للحق کذم بعض رؤساء الشیعة للتحبب الیهم ونحوذلك، وتبقی جملة من الفروع تذکر فی طی المسائل الآتیة انشاء الله تعالی ، هذا تمام البحث عن التقیة بوجه عام .

و اما البحث عنها فی مورد الوضوء ففیما ذکره المصنف (قده) فی هذه المسئلة امور :

الاول : انه یجوز المسح علی الحائل ـ کالقناع ونحوه الذی یغطی الرأس،

والخف والجورب ونحوهما مما يغطى الرجل - فى حال الضرورة من تقية او برد يخاف على نفسه اوخوف من سبع اوعدو ، اولايمكن نزع الخف مثلا لبرد ونحوه وكلما يصدق عليه الاضطرار - اجماعاً فى مورد البرد، ونفى عنه الخلاف غيرواحد فى مورد التقية .

ويدل على الجميع صحيح ابى الورد، قال قلت لابى جعفر عليه السلام ان اباظبيان (١) حدثنى انه رأى علياً عليه السلام اراق الماء ثم مسح على الخفين ، فقال عليه السلام : « كذب ابوظبيان، اما بلغكم قول على عليه السلام فيكم: سبق الكتاب الخفين » فقلت هل فيهما رخصة ؟ فقال عليه السلام : « لا، الا من عدوّ تتقيه اوثلج تخاف على رجليك » .

ومورده وان كان هوالخف عندطروّ التقية اوالبرد فى مسح الرجلين ، الا انه يتعدى عن الخفّ الى غيره من مطلق الحائل، وعن التقية والبرد الى سائر الضرورات، وعن مسح الرجلين الى مسح الرأس ، للاجماع، ولدلالة الخوف فى قوله عليه السلام : « تخاف على رجليك » على ان العبرة بالخوف ولومن غير العدوّ والبرد .

واستدل لجواز المسح على الحائل عند الضرورة بالادلة العامة الدالة على نفى الحرج، مع ما ورد من تطبيقها على المسح على الحائل كالمرارة ، كما فى خبر عبدالاعلى المتقدم، فان الامر بالمسح عليها فيه وتطبيق الاية على المورد يدل على ان المسح على الحائل مرتبة من المسح الواجب فى الوضوء ، فلايرد ان المسح على الحائل فى بادى الرأى ليس الاكالمسح على جسم خارجى، فلايمكن استفادة وجوبه من الاية بوجه من الوجوه كما فى مصباح الفقيه .

بل يمكن دعوى صحة التمسك بآيـة نفى الحرج مع قطع النظر عن خبر المرارة ، بدعوى ان كون المسح على الحائل مرتبة من المسح على البشرة وان كان امراً خفياً يحتاج فى فهمه الى عمل الاصحاب ، لكن مسلمية جواز المسح عليه

---

(١) ابوظبيان هوالحصين بن جندب ، عـده البرقى فى المعلومين من اصحـاب امير المؤمنين عليه السلام وتبعه العلامـة فى الخلاصة ، وقال فى جامع الاصول انـه تابعى مشهور الحديث سمع عليا وعمار واسامة، مات بالكوفة سنة تسعين (رجال الممقانى ره) .

عندالضرورة مع تمسكهم بدليل نفى الحرج يكشف عن كون المسح عليه من مراتب المسح على البشرة كمالايخفى .

ومن ذلك يظهر صحة التمسك بقاعدة الميسور ، و بما ورد من قوله عليه السلام : «مالايدرك كله لايترك كله » وقوله عليه الصلوة والسلام « اذا امرتكم بشيء فأتوا منه مااستطعتم» فانها تدل على جواز المسح على الحائل بعدانكشاف كونه مرتبة من مراتب المسح على البشرة .

وبالجملة فلاينبغى الكلام فى جواز ذلك فى مورد الضرورة والتقية . الا انه حكى الخلاف فى ذلك عن ظاهر المقنع والتحرير، وعن التنقيح ايضاً لكن فى مورد التقية لصحيح زرارة قال قلت هل فى المسح على الخفين تقية ؟ قال عليه السلام : « ثلاث لا اتقى فيهن احداً ، شرب المسكر ، و مسح الخفين ، و متعة الحج » قال زرارة : ولم يقل : الواجب عليكم ان لاتتقوا فيهن احداً « و صحيحة هشام عن ابى عمرو ، قال قال ابوعبدالله عليه السلام : « ياابا عمرو تسعة اعشار الدين فى التقية ، ولا دين لمن لاتقية له ، والتقية فى كل شيء الا فى ثلاث : شرب المسكر، والمسح على الخفين، ومتعة الحج » وصحيحة اخرى لزرارة، قال عليه السلام : «لاتتق فى ثلاث » قلت وماهن ؟ قال « شرب المسكر، والمسح على الخفين ومتعة الحج » والمروى عن دعائم الاسلام عن الصادق عليه السلام : « التقية دينى ودين آبائى الا فى ثلاث : شرب المسكر، ومسح الخفين ، وترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم » .

والاقوى، ما عليه المعظم من جواز التقية فى المسح على الخفين فى الجملة، لعدم امكان الاخذ بتلك الاخبار الواردة فى المنع عن التقية فيه باعراض الاصحاب عن العمل بها الموجب لوهنها وسقوطها عن الحجية ، مع مخالفة اطلاقها للاجماع والضرورة و حكم العقل ، ضرورة عدم جواز المسح على البشرة عند الدوران بينه وبين ضرب العنق ، والمعلوم من مذاق الشرع عدم رضاه به ، بل ترخيصه بارتكاب المحرمات التى يكون ارتكابها اعظم من ترك الصلوة، فى مظان الهلكة ، فضلاعن ترك مسح البشرة .

ولاحاجة فى رفع اليد عن تلك الاخبار بتوجيهها بما ينطبق على ماذهب اليه المعظم، الا انه قد قيل فى توجيهها وجوه .

الاول: حمل خبر ابى الورد على ما اذا ترتب الضرر الشخصى على ترك التقية، كما يشعر به عطف خوف الثلج على الخوف من العدو، اذ لااشكال فى كون المعتبر فى جواز المسح على الخف لاجل الخوف من الثلج انما هو الخوف من ترتب الضرر الشخصى منه على المكلف ، فيكون مدلوله موافقاً حينئذ مع ادلة نفى الحرج ، وحمل تلك الاخبار المانعة عن المسح على الخف فى مورد التقية على ما اذا لم يكن ضرر شخصى فى تركها ، كما يشعر بها اشتراط عدم المندوحة فى جواز المسح على الخفين ، بل فى مطلق التقية كما يأتى فى المسائل الاتية .

الثانى : حمل تلك الاخبار المانعة على اختصاص نفى التقية فى المسح على الخفين بالامام عليه السلام ، كما يشعر به فهم زرارة فى الخبر الاول ، حيث يقول : ولم يقال الواجب عليكم ان لاتتقوا فيهن احداً، وحمل خبر ابى الورد على جواز اتقاء غيره عليه السلام فيه .

وهذا الحمل وان كان مناسباً مع الصحيح الاول المروى عن زرارة ، الا انه ياباه صحيحه الاخير الوارد فيه النهى عن التقية، ولعل وجه الاختصاص بالامام عليه السلام فى ترك التقية هو معروفية مذهبه عليه السلام عند العامة ، وانه عليه السلام عندهم كاحد قضاتهم الذين يعملون بارائهم، فلم يكن عليه فى مثل ذلك الابيان مدرك حكمه ، لاتقليد فقهائهم ، وهذا بخلاف شيعتهم ، فانه يجب عليهم التستر ، خوفاً من ظهور اضافتهم اليهم عليهم السلام كما يدل عليه تتبع الاعادى عن شيعتهم بامتحانهم فى مثل المسح على الخفين ونحوه .

الثالث : حمل الاخبار النافية للتقية على ما اذا تأدت التقية بغسل الرجلين، وحمل خبر ابى الورد على ما اذا لم تتأد الا بالمسح على الخفين ، و سيأتى الكلام فى جواز المسح عليهما مع امكان غسل الرجلين .

وهذه الوجوه مما لابأس بها لواحتيج اليها فى مقام الجمع، الاانك قد عرفت

عدم الحاجة الى الجمع بواسطة سقوط الاخبار النافية ، عن الحجية بالاعراض عنها والله العالم باحكامه .

الامر الثانى : لا فرق فى الاضطرار الموجب للمسح على الحائل بين مسح الرأس ومسح الرجلين ، سواء كان فى مور التقية او فى مورد الخوف من غيرها ، لعموم ما يدل على نفى الحرج، وظهور الخوف فى خبر ابى الورد فى قوله عليه السلام : « اوثلج تخاف على رجليك » على ان العبرة بخوف الضرر ولو كان على غير الرجل من الرأس ونحوه ، و قد حكى عن المحقق والعلامة والشهيد قدس سرهم الحاق الرأس بالرجلين واجزاء المسح على الحائل فى الرأس ايضاً مع الضرورة ، وعن شارح الدروس نسبته الى الاصحاب ، وفى الحدائق ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على جواز المسح على الحائل فى الرأس والرجلين للضرورة كالتقية والبرد الشديد .

وربما يستدل لذلك بصحيح محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام فى الرجل يحلق رأسه ثم يطلبه بالحناء ويتوضأ للصلوة ؟ قال: «لابأس بان يمسح رأسه والحناء عليه» وصحيح عمر بن يزيد قال : سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبدولـه فى الوضوء ؟ قال عليه السلام : « يمسح فوق الحناء » بناء على حملهما على الضرورة كالتداوى ونحوه .

ولكنه بعيد وابعد منه حمله على عدم الاستيعاب، وابعد من ذلك ايضاً حملهما على ما اذا كان الحناء تحت الشعر اوالاطلاء بماء الحناء لاالحناء نفسه ، نعم لابأس بحملهما على اثر الحناء ولونه ، وان كان هوايضاً لايخلو عن بعد وكيف كان ففيما ذكرنا من الدليل على نفى الفرق - بين الرجلين والرأس - غنى وكفاية .

الامر الثالث : لااشكال فى جواز المسح على الحائل للضرورة فيما اذا كان واحداً اوكان متعدداً مع الحاجة الى الجميع، واما اذا كان متعدداً وامكن نزع بعضه فهل يجب نزعه والاقتصار على تأدى الضرورة ، اولا يجب ذلك بل يجوز المسح على الجميع، وجهان ، مختار المصنف (قده) هوالاخير، وبه افتى صاحب الجواهر (قده) فى نجاة العباد ، ولعل وجهه اطلاق معاقد الاجماع على جواز المسح على الحائل

عند الضرورة .

واستدل له في الجواهر بالاطلاق والعموم ، وقال الا ان الاخذ بالاطلاق او العموم لايخلو عن قوة ، ولا يخفى ما في تعبيره من الدلالة على تأمله فيه ، وكيف كان ، فالانصاف عدم الاطلاق ولاالعموم بحيث يمكن الاعتماد عليه في اثبات الجواز، فالاقوى هوالاول لكون الاقتصار على مايتأدى به الضرورة هوالقدرالمتيقن مما ثبت جوازه ، مع اختصاص الحكم ببدلية المسح على الحائل عن المسح على البشرة بصورة عدم المندوحة ، و لازمه وجوب التخفيف بقدر الامكان ، مع المنع عن اطلاق معاقد الاجماع كيف ؟ والاجماع انما انعقد على جواز المسح على الحائل عند الضرورة ، ولا ضرورة في المسح على الجميع مع امكان التخفيف .

ويمكن الفرق بين الضرورة في مورد التقية وبينها في غير موردها بعدم وجوب نزع ما يمكن نزعه من الحائل في الاول ، لكن فيما اذا كان عملهم المسح على المتعدد ، ووجوب نزعه في الاخير. ولايخلو عن وجه .

الامر الرابع : يشترط في المسح على الحائل مايشترط في المسح على البشرة، من كون المسح على ظاهره دون باطنه، و كونه بنداوة الوضوء، والاستيعاب الطولي وطهارة الممسوح، وغير ذلك مما يعتبر في مسح البشرة ، وذلك لقيام الحائل مقام البشرة في مقام المسح ، ومقتضى بدليته هو مراعات ما يعتبر في مسح البشرة ، ويمكن استيناس نفي الخلاف في ذلك من عبارة المنتهى ، حيث يقول : لومسح اسفل الخف دون اعلاه لم يجز عندنا في ضرورة الجواز ، و هذا مذهب عامة اهل العلم ، الا ما نقل عن بعض اصحاب الشافعي وبعض اصحاب مالك .

مسئلة (٣٤) : ضيق الوقت عن رفع الحائل ايضاً مسوغ للمسح عليه ، لكن لايترك الاحتياط بضم التيمم ايضاً .

دعوى مسوغية ضيق الوقت للمسح على الحائل اذا لم يسع الوقت لرفعه والمسح على البشرة مبنية على تعميم مسمى الضرورة المأخوذة في معقد الاجماع، حيث ان اطلاق الضرورة في معقده يشمل ضيق الوقت ايضاً . لكنه مشكل ، بل

المسلم فيه هوسقوط المسح على البشرة، واما الاتيان بالمسح على الحائل اوالانتقال الى التيمم فلاسبيل الى تعيين شيء منهما، فيجب الجمع بينهما. لان وجوب احدهما معلوم بالاجماع ، حيث ان جواز تركهمامعاً عند ضيق الوقت ممالميلتزم به احد، فاللازم هوالجمع بينهما تحصيلا لليقين بالبرائة .

ودعوى استفادة حكم جواز المسح على الحائل عند ضيق الوقت من اطلاق رواية ابى الورد المتقدمة ضعيفة جداً لكونها متوقفة على تعميم الرواية عن موردها وادعاء شمولها لمثل الضرورة الحاصلة من ضيق الوقت. وهومشكل جداً نعملابأس بدعوى كون المسح على الحائل من مراتب ميسور المسح على البشرة ، وبعد سقوط المسح عليها بواسطة العسر يجب المسح على الحائل لقاعدة الميسور ، واما كون المسح على الحائل من مراتب ميسور المسح على البشرة فيستفاد من امر الشارع بالمسح عليه فى بعض مواردالضرورة كخبر عبدالاعلى الذى امر عليه السلام فيه بالمسح على المرارة وغيرذلك من الموارد ، ولااقل من مورد خبر ابى الورد ، مثل الخوف من العدو اوالخوف من الثلج ، واذا احرز كونه من ميسوره فلامانع من التمسك بقاعدة الميسور لاثبات وجوبه ، فهذا طريق يمكن ان يعول عليه ، لكنه مع ذلك لاينبغى ترك الاحتياط بالجمع بين الوضوء مع المسح على الحائل وبين التيمم .

مسئلة (٣٥) : انما يجوز المسح على الحائل فى الضرورات ماعدى التقية اذا لم يمكن رفعها ولم يكن بد من المسح على الحائل ولو بالتأخير الى آخر الوقت ، واما فى التقية فالامر اوسع ، فلايجب الذهاب الى مكان لاتقية فيه وان امكن بلامشقة، نعم لوامكنه وهوفى ذلك المكان ترك التقية وارائتهم المسح على الخف مثلافالاحوط بل الاقوى ذلك ، ولايجب بذل المال لرفع التقية ، بخلاف سائر الضرورات ، والاحوط فى التقية ايضا الحيلة فى رفعها مطلقا .

اعلم ان الضرورة الموجبة لرفع الحكم عن موضوعه فى موردها هوالاضطرار الشخصى الذى لايمكن رفعه بوجه من الوجوه عقلا ولوبالتأخير الى آخر الوقت ،

وذلك لان المأمور به من الصلوة هوطبيعتها الجامعة بين افرادها الطولية الزمانية من اول الوقت الى آخره ، والاضطرار فى الطبيعة انما يتحقق بالاضطرار فى جميع افرادها ، فلايتحقق الاضطرار فيها مع التمكن من فرد منها ولو فى آخر وقتها ولازم ذلك هوبقاء التكليف فى المسح على البشرة مع التمكن منه فى آخر الوقت، فلا يجوز البدار بالاتيان بالفرد الاضطرارى مع رجاء التمكن من الاتيان بالفرد الاختيارى فى آخر الوقت (نعم) مع اليأس عن زوال الاضطرار فى آخر الوقت يجوز البدار ، كما فصل فى مبحث التيمم ، هذا بالنسبة الى سائر الضرورات ماعدى التقية .

واما التقية فالبحث عنها يقع فى مواضع .

الاول : فى جوازالاتيان بالمسح على وجه التقية فى سعة الوقت مع التمكن من اتيانه على طبق الواقع فى جزء من الوقت ولوفى آخره، والحق فيه هوالجواز، وقد نفى الشيخ الاكبر (قده) البعد عن كونه وفاقياً ، وفى باب الوضوء من كتاب الطهارة قال : قد يشعر كلام جامع المقاصد بكونه من المسلمات .

و يدل على ذلك الاخبار الدالة على الاذن فى التقية فى الوضوء والصلوة ، الآبية عن الحمل على صورة عدم التمكن من اتيان الحق فى مجموع الوقت، كخبر صفوان عن الكاظم عليه السلام قال . قلت له يردالشعر ؟ قال عليه السلام : « ان كان عنده آخر فعل » والمراد بالاخر هومن يتقى منه ، وتوهم تقييده بما اذا كان هذا الاخر ملازماً معه فى جميع الوقت مع عدم التمكن من طرده او التستر منه (ضعيف جداً) .

وما ورد من الحث العظيم على الصلوة معهم و وعد الثواب عليها ، حتى انه ورد ان الصلوة معهم كالصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وآله ، وخبر ابى الورد المتقدم الذى فيه الرخصة فى المسح على الخفين عند الخوف من عدو تتقيه اوثلج تخافه ، فان الغالب عدم ملازمة العدو فى جميع الوقت ، ولان التقية انما شرعت لتسهيل الامر على الشيعة ورفع الحرج عنهم ، و هو ينافى مع عدم الجواز الا فى مورد الضرورة

کسائر الاعذار ، هذا .

ولکن الظاهر من الفاضلین هو اعتبار عدم المندوحة فی ذلك ، وانه یجب التأخیر مع امکان الاتیان بالواقع فی آخر الوقت ، حیث انهما یتمسکان فی جواز التقیة بادلة الحرج المقتضیة لذلك ، وهو صریح المدارك ، متمسکاً بانتفاء الضرر مع المندوحة ، فیزول المقتضی ، وحکی ذلك عن بعض المتأخرین ایضاً .

ولایخفی ان ما فی المدارك یتم لو کان الدلیل علی جواز التقیة منحصراً فی ادلة نفی الضرر، وقد عرفت دلالة ما تقدم من الاخبار علی الجواز، ومعها فلاینحصر الدلیل فی ادلة نفی الضرر، فالحق هو عدم اعتبار عدم المندوحة بمعنی امکان التأخیر والاتیان بالواقع فی آخر الوقت .

الموضع الثانی : مـا اذا تمکن من اتیان العمل علی طبق الوقت ـ ای من غیر تأخیر ـ ولکن بالتستر منهم او باخراج من عنده ، فهل یعتبر عدم التمکن من ذلك فی جواز التقیة فیجب فی صورة التمکن ، التستر منهم او اخراجهم من عنده، اولایعتبر ذلك ، والحق هو الثانی، فیجوز الاتیان بالعمل علی طبق التقیة مع التمکن من الاتیان بالواقع بما ذکر ویدل علیه جمیع ماتقدم فی الموضع الاول ، مضافاً الی ان ترك التقیـة فی ذلك والالتزام بترك العبادة فی ملأهم یؤدی الی حصول العداوة والبغضاء منهم لاهل الحق ورمیهم ایاهم بترك الصلوة والخروج من الدین خصوصاً اذا خرج من مسجدهم فی حال حضور وقت صلوة الفریضة ، لاسیما اذا کان من جیرانهم او جیران مسجدهم مع کون الحضور عندهم متعارفاً بحسب حال هذا الشخص ، خصوصاً فی الاوقات المتعارفة للحضور معهم کالجمعة والعیدین وایام شهر رمضان ونحو ذلك ، بل و مجرد ترك جماعتهم ربما یوجب ظهور تشیع الشخص عندهم وفی ذلك تشنیع شدید علی اهل الحق ویؤدی غالباً الی ضرر عظیم واستیصال منهم لنا، وکل ذلك مناف مع حکمة تشریع التقیة ، بل لایبعد دعوی جواز التقیة ولو فی غیر ما تقتضیه العادة والتعارف اذا خیف ان یؤدی ترکها الی بعض ما ذکر من المفاسد .

ولعل من خالف فى ذلك فى الموضع الاول يخالف ما اخترناه فى هذا الموضع ايضاً، لشمول دليله لما نحن فيه، ولكن قد عرفت ما فى دليله من الضعف.

ولكن فى غير واحد من الاخبار ما يظهر منه اناطة جواز ارتكاب التقية، بالضرورة الفعلية، كخبر البزنطى عن ابراهيم بن هاشم قال: كتبت الى ابى جعفر الثانى عليه السلام اسئله عن الصلوة خلف من تولى امير المؤمنين عليه السلام وهو يمسح على الخفين؟ فكتب عليه السلام «لاتصل خلف من يمسح على الخفين، فان جامعك و اياهم موضع لاتجدبداً من الصلوة معهم فاذن لنفسك واقم» وخبر معمر بن يحيى: «كلما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة فله فيه التقية» وعن الفقه الرضوى: «لاتصل خلف احد الا خلف رجلين احدهما من تثق به وبدينه و ورعه، والاخر من تتقى سيفه وسوطه وشره وبوائقه وشنعته، فصل خلفه على سبيل التقية والمداراة» وعن دعائم الاسلام عن ابى جعفر عليه السلام: «لاتصلوا خلف ناصب ـ ولاكرامة ـ الا ان تخافوا على انفسكم ان تشهروا ويشار اليكم فصلوا فى بيوتكم ثم صلّوا معهم واجعلوا صلوتكم معهم تطوعاً».

وظاهر هذه الاخبار اعتبار الضرورة الفعلية فى جواز التقية، وان جوازها يدور مدار الضرورة وجوداً وعدماً، الا انها تحمل على الضرورة فى حال العمل.

الموضع الثالث فى انه هل يشترط فى جواز التقية عدم التمكن من ايجاد الفعل الصحيح الواقعى حين امتثال امره امّا، احتمالان، اقويهما الاول، بل يظهر من بعض عدم الخلاف فيه، فلو تمكن حال العمل من ايجاده على طبق الواقع لم يجز اتيانه على وجه التقية، كما اذا تمكن فى حال الوضوء من تلبيس الامر عليهم بصب الماء من الكف الى المرفق، المعبر عنه فى الاخبار برد الشعر، لكن ينوى غسل اليد عند رجوع الماء من المرفق الى الكف، اوتمكن عند ارادة التكفير من الفصل بين يديه وعدم وضع بطن احديهما على ظهر الاخرى بل يقارب بينهما، وجب ذلك ولم يجز العمل على وجه التقية، لان الظاهر ان عدم التمكن من اتيان الواقع فى هذا الموضع من مقومات موضع التقية عرفاً مع دعوى انصراف مطلقات

اخبار التقية عن مثل هذا الفرض .

ولكن ينبغي تقييد الاشتراط المذكور بصورة الالتفات و امكان التفصي على وجه يقع العمل على طبق الواقع ، و اما مع عدم الالتفات او الخوف من اعمال الحيلة فلااشكال في جواز الاتيان بالتقية .

و من جميع ما ذكرناه يظهر صحة ما افاده في المتن من عدم وجوب بذل المال لرفع التقية ، بخلاف سائر الضرورات ، حيث ان المرخص فيه هو الضرورة العقلية المندفعة ببذل المال ، ولكن في التقية يدور الحكم مدار الضرورة العرفية، المتحققة فيما اذا تمكن من رفعها ببذل المال ، و اما الاحتياط في اعمال الحيلة في رفع التقية مطلقا فلعله من جهة حس الاحتياط في ادراك الواقع مهما امكن .

مسئلة (٣٦) : لو ترك التقية في مقام وجوبها و مسح على البشرة ففي صحة الوضوء اشكال .

يمكن ان يستدل لبطلان الوضوء ـ مع ترك التقية الواجبة ـ بوجوه :

الاول : ان الظاهر من اوامر التقية هو كون العمل بالمأمور به عند وجوبها مقيداً بكونه على وجه التقية ، فلا يكون المسح على البشرة مأموراً به ولاجزء من الوضوء ، بل الجزء منه حينئذ هو المسح على الخفين اوغسل الرجلين، وهو الحكم الواقعي في حال التقية ، الا انه واقعي ثانوي ، فيكون كترك المسح على البشرة والاتيان بالمسح على الحائل في غير حال التقية ، وذلك لمخالفة المأتي به مع المأمور به في كليهما ، فمرجع هذا الوجه الى بطلان الوضوء مع ترك التقية من جهة عدم الامر بما اتى به .

الوجه الثاني : ان الامر بالتقية ـ كالمسح على الخفين ـ موجب للنهي عن المسح على البشرة ، ويكون المسح عليها منهياً عنه ، والنهي عنه موجب لبطلانه .

الوجه الثالث : ان التقية كما توجب وجوب مالايجب لولاها ـ مثل المسح على الخفّين كذلك توجب حرمة مالاتحرم لولاها مثل المسح على البشرة ـ فالعمل على خلاف التقية بنفسه يكون منهياً عنه ، حيث انه مخالف للتقية ، لامن جهة اقتضاء الامر بالشيء للنهي عن ضده .

و يرد على الوجه الاول المنع عن استفادة تقييد الواقع بما يوافق التقية ، وذلك لان الوضوء المشتمل على غسل الرجلين او المسح عن الخفين ليس هو المأمور به فى حال التقية ، بل الامر يتعلق بغسل الرجلين او المسح على الخفين فى حال الوضوء ، فهو نظير حرمة الفعل الخارجى ـ كالنظر الى الاجنبية ـ فى حال الصلوة، حيث ان حرمته لا توجب تقيد الصلوة بعدمه ، كذلك لا يصير وجوب المسح على الخفين موجباً لتقيد الوضوء فى حال التقية بوجوده ، بل الواقع باق على ما هو عليه، الا ان المكلف لا يتمكن من الاتيان به والوصول الى مصلحته وملاكه من جهة ما يترتب عليه من الضرر، فلو اتى به فقداتى بما هو واجد للصلاح، ولو تركه لكان مرخصاً فى تركه من جهة ما يترتب على اتيانه من الضرر، فالمسح على الخفين او غسل الرجلين فى حال وجوب التقيـة لا يكون جزء من الوضوء ولو فى حال وجوبهـا .

فان قلت : لو لم يكن المسح على الخفين فى حال التقية جزء من الوضوء للزم الحكم بصحة الوضوء عند تركه مع ترك مسح البشرة ايضاً، لعدم كون الاول جزء من الوضوء وترخيص ترك الثانى من جهة التقية، مع ان الظاهر عدم الخلاف فى بطلان الوضوء فى هذه الصورة .

قلت : منشأ البطلان انما هو ترك المسح فى ذاك الوضوء حينئذ حيث ان المسح على الخفين مرتبة من المسح الواجب ، كما يشعر به وجوبه عند سائر الضرورات ، و يدل عليه خبر عبدالاعلى من الامر بالمسح على المرارة عند عدم التمكن من رفعها وقوله عليه السلام « ان ذلك يعرف من كتاب الله » حيث ان معرفته من الكتاب حينئذ متوقف على القول بان المسح الواجب فى الوضوء ينحل الى مسح ، و مباشرة للماسح مع الممسوح ، فاذا سقط قيد المباشرة ـ للحرج ـ كما فى مورد الخبر ، او للضرر ـ كما فى التقية او سائر الضرورات يبقى وجوب اصل المسح على حاله .

ويرد على الثانى ان المسح على البشرة لا يكون ضداً لما يجب فى حال التقية،

حیث انه یمکن اجتماعه مع المسح علی الخفین اوغسل الرجلین ، مضافاً الی منع اقتضاء الامر بالشیء للنهی عن ضده الخاص - لوفرض المضادة بینهما - ومنع اقتضاء الامر بالمسح علی الخفین اوغسل الرجلین للنهی عن المسح علی البشرة - ولوقیل بالاقتضاء - لان الاقتضاء علی القول به انما هو فی المأمور به المضیق ، والواجب للتقیة فی المقام من قبیل الواجب الموسع .

واما الوجه الثالث فهو وان کان سالماً عن الایراد، الاانه یقتضی بطلان العمل المتروك فیه التقیة فیما اذا اتی بما یحرم علیه فی تلك الحال ، مثل المسح علی البشرة فی المقام والسجدة علی التربة الحسینیة فی الصلوة فیما یجب فیه التقیة ، واما اذا لم یأت بالمحرم وانما ترك التقیة بترك ماکان یجب علیه فی حال التقیة کترك التکتف فی الصلوة فیما یجب علیه التکتف تقیة فانه لاموجب لبطلان صلوته .

ثم لایخفی ان البطلان فی الاول ایضاً منوط بعدم تدارك الماتی به المحرم ، والا فلو مسح علی الخفین بعد المسح علی البشرة مع مراعات سائر الشروط من الموالات ونحوها فالظاهر هوالصحة ،

کما ان الظاهر اختصاص البطلان عندالاتیان بالمحرم بصورة العلم والعمد، فلواتی به جهلا اوسهواً اونسیاناً صح الوضوء، کما سیأتی تحقیق القول فیه فی شرائط الوضوء فی الشرط السابع منها .

مسئلة (٣٧) : اذا علم بعد دخول الوقت انه لواخر الوضوء والصلوة یضطر الی المسح علی الحائل فالظاهر وجوب المبادرة الیه - فی غیر ضرورة التقیة - وان کان متوضأ وعلم انه لوابطله یضطر الی المسح علی الحائل لایجوز له الابطال ، و ان کان ذلك قبل دخول الوقت فوجوب المبادرة او حرمة الابطال غیر معلوم، واما اذا کان الاضطرار بسبب التقیة فالظاهر عدم وجوب المبادرة وکذا یجوز الابطال وان کان بعد دخول الوقت لما مر من الوسعة فی امر التقیة ، لکن الاولی والاحوط فیها المبادرة اوعدم الابطال .

الکلام فی هذه المسئلة یقع فی مقامین :

الاول : اذا كان بعد دخول الوقت وعلم انه لو اخر الوضوء والصلوة لاضطر الى المسح على الحائل بغير ضرورة التقية وجب عليه المبادرة الى الوضوء لكى يأتى بالوضوء الكامل ، وذلك لتمامية ملاك الصلوة الكاملة وتحقق ما هو شرط فى تمامية ملاكها وهو الوقت، والوضوء الاضطرارى لايكون واجداً لتمام ماهو الملاك فى الوضوء ، والالكان الحكم هو التخيير بينه وبين وضوء المختار ، وعليه يكون الواجب عليه فى اول الوقت هو صلوة المختار بالاتيان بالوضوء الكامل، وفى تأخيرها تفويت للواجب الذى تم ملاكه، فيكون حراماً، وان كان يجب عليه الاتيان بالناقص لو عصى واخر حتى اضطر الى المسح على الحائل ، كما فى كل مورد يقع فى الاضطرار بالاختيار بعد تمامية الملاك .

ومما ذكرناه يظهر انه لايجوز ابطال الوضوء بعد الوقت اذا كان على وضوء وعلم انه لو ابطله لاضطر الى المسح على الحائل (مع عدم الحرج فى ابقاء الوضوء) فان فى ابطاله تفويت للواجب الذى قد تم ملاكه فيكون محرماً .

هذا بالنسبة الى ماكان بعد الوقت، وان كان ذلك قبل دخول الوقت فوجوب المبادرة او حرمة الابطال موقوف على احراز تمامية الملاك لصلوة المختار قبل الوقت وان انتظار دخول الوقت انما هو من جهة عجز المكلف عن تحصيل دخول الوقت الا بالانتظار مع دخل الوقت فى تحصيل الملاك لادخله فى تماميته ، مثل الطهارة و غيرها من الشرائط بالنسبة الى الصلوة ، فان كان الوقت دخيلا فى تحصيل الملاك لا فى تماميته وجب بحكم العقل المبادرة الى الوضوء قبل الوقت اذا علم بالعجز عنه فى الوقت ، كما انه يحرم ابطاله اذا كان على وضوء .

وان كان الوقت دخيلا فى صيرورة الصلوة ذات ملاك - نظير الفتق فى اللباس الذى هو دخيل فى صيرورة الخياطة فيه ذات ملاك - فلا يجب المبادرة قبل الوقت ولا يحرم الابطال ، ولكن الظاهر من قوله عليه السلام اذا دخل الوقت فيجب الطهور والصلوة هو دخل الوقت فى اصل الملاك ، وعليه فالظاهر هو عدم وجوب المبادرة وجواز الابطال .

وهیهنا احتمال ثالث ، وهوان یکون الوقت دخیلا فی الملاك ، ولکن کان الوضوء الکامل بوجوده قبل الوقت دخیلا فیه ، و لازم ذلك انـه لوکان حاصلا قبل الوقت یجب ابقائه ولایجوز ابطاله ، ولولم یکن حاصلا قبله لاتجب المبادرة الیه قبل الوقت لتمامیة الملاك فی الاول دون الاخیر ، الا ان هذا الاحتمال یندفع فی المقام بظهور الدلیل فی دخل الوقت فی اصل الملاك ، هذا کله فی الاضطرار بغیر التقیة ، و قد حررنا فی ذیل المسئلة الثانیة من مسائل غسل الجنابـة جملة وافیة تنفع المقام .

المقام الثانی : فیما اذاکان الاضطرار بالتقیة ، والظاهرعدم وجوب المبادرة و جواز الابطال بعد الوقت فضلا عن قبل الوقت ، لما عرفت من ظهور ادلة التقیة فی السعة فی امرها زائداً عما فی غیرها من الضرورات ، فیستفاد منه کون الفرد المأتی به علی طبق التقیة محصلا لجمیع ما هوالملاك للصلوة فی حال الاختیار، بحیث لا یفوت مع اتیانه شیء من الملاك ، ولازمه جواز التأخیر ولو علم بحصول الضرورة فی ارتکاب التقیة ، لکن فی استفادة تمامیة ملاك الفرد المأتی به علی طبق التقیة تأمل . لاحتمال کون السعة لاجل مصلحة التسهیل ، لا لاحراز جمیع الملاك ، وعلیه فالاحوط فی التقیة ایضاً المبادرة اوعدم الابطال .

مسئلة (٣٨) : لا فرق فی جواز المسح علی الحائل فی حال الضرورة بین الوضوء الواجب والمندوب .

لاطلاق خبر ابی الورد المتقدم ، وان لم یدلّ علیه ادلـة نفی الحرج و نفی الضرر ، لاختصاصهما بموارد الاحکام الالزامیة وعدم جریانهما فی غیرها .

مسئلة (٣٩) : اذا اعتقد التقیة او تحقق احدی الضرورات الاخر فمسح علی الحائل ثم بان ان لم یکن موضع تقیة اوضرورة ففی صحة وضوئه اشکال .

فی کون اعتقاد التقیة اوالضرورة اوالخوف الحاصل فی موردهما مأخوذاً علی وجه الموضوعیة اوالطریقیة مطلقا ، او التفکیك بین اعتقاد الضرر ولولم یکن مع

الخوف وبين تحقق خوف الضرر ولولم يكن مع اعتقاده بل حصل من ناحية احتمال الضرر ـ اذا كان عقلائياً ـ بالقول بطريقية الاول وموضوعية الاخير، وجوه واحتمالات، اقويها الاخير، و قد حققناه فى مبحث التيمم فى طى المسئلة التاسعة عشر، عند البحث عن التيمم باعتقاد الضرر اوخوفه ثم تبين عدمه.

ولازم موضوعية الاعتقاد اوالخوف هو صحة الوضوء مع المسح على الحائل مع اعتقاد التقية اواعتقادالضرر اوالخوف الحاصل من احتمالهما ولوتبين الخلاف، وذلك لتحقق ما هوشرط التكليف بالوضوء الاضطرارى حينئذ.

و لازم طريقتيهما هو البطلان مطلقا، كما ان لازم التفصيل الذى اخترناه هو الصحة عند حصول الخوف والبطلان مع عدمه (و ان اعتقد حصول موجب الاضطرار) عند تبين الخلاف فالاقوى عندنا هو بطلان الوضوء فى صورة اعتقاد التقية اوالضرر، المنفك عن الخوف، و صحته فى صورة الخوف فى مورد التقيه اوالضرر ولومع عدم اعتقادهما ـ اذاتبين عدم موجب الخوف واقعاً، لكن الاحتياط باعادة الوضوء فى صورة الخوف ايضاً مما لاينبغى تركه.

مسئلة (۴۰): اذا امكنت التقية بغسل الرجلين فالاحوط تعينه، وان كان الاقوى جواز المسح على الحائل ايضاً.

فى المسئلة قولان: احدهما تعين غسل الرجلين والثانى التخيير بينه وبين المسح على الحائل، و قد نسب الاول الى المشهور كما فى شرح النجاة، و عن الذخيرة نسبته الى الاصحاب، و ادعى فى المدارك قطع الاصحاب بجواز المسح على الحائل للتقية اذا لم تتأد بالغسل، وفى الحدائق انه صرح جملة من الاصحاب بتعين الغسل و انه لا يجزى غيره، و حكى القول بتعينه عن التذكرة والبيان والروض.

و يستدل له بان فى الغسل ايصال الماء الى البشرة وان الرجل من اعضاء الوضوء دون الخف، ففى خبر الكلبى النسابة عن الصادق: قلت له ما تقول فى المسح على الخفين، فتبسم ثم قال اذا كان يوم القيمة ورد الله كل شىء الى شيئه

ورد الجلد الی الغنم فتری اصحاب المسح این یذهب وضوئهم والمروی عن النبی صلی الله علیه وآله ان اشد الناس حسرة یوم القیمة من رأی وضوئه علی جلد غیره .

و اورد فی الجواهر علی الاستدلال (باقربیة الغسل الی مراد الشارع من المسح علی الحائل لما فی الغسل من ایصال الماء الی البشرة وان الرجل من اعضاء الوضوء دون الخف) بان وجوب الالصاق ونحوه انما کان مقدمة للمسح الواجب ، التی تسقط بسقوطه ، و ان تقیید النص والفتوی بامثال هذه التعلیلات لا یخلو من الاشکال .

اقول : لاینبغی الشك فی استفادة اقربیة الغسل من المسح علی الحائل من خبر الکلبی المتقدم المؤید بالمروی عن النبی صلی الله علیه وآله ، واما کون ایصال الماء الی الرجل مقدمة للمسح علی البشرة الساقط وجوبه ، فکیف یتوهم وجوب المقدمة مع سقوط وجوب ذی المقدمة (ففیه) انه یتم علی وحدة المطلوب فی المسح علی البشرة دون تعدده ، لکن المستفاد من خبر عبدالاعلی فی کیفیة المسح علی المرارة وارجاع الامام علیه السلام فی الجواب عنها الی الکتاب الکریم بقوله : هذا و اشباهه یعرف من کتاب الله وهو قوله تعالی: «ماجعل علیکم فی الدین من حرج» امسح علیه هو تعدد المطلوب ، حیث ان معرفة المسح علی المرارة الحائلة من آیة نفی الحرج لاتستقیم الا بالالتزام بتعدد المطلوب ، بان یقال : المسح علی البشرة ینحل الی مسح ، ومباشرة الماسح للممسوح ، ولما سقط قید المباشرة بآیة نفی الحرج تعین المسح من دون مباشرة ، و هو المسح علی الحائل (ومقتضاه) سقوط الخصوصیة المائزة بین الغسل والمسح فی المقام ، لاایصال الماء الی الممسوح ، کل ذلك مضافاً الی ان تعین غسل الرجل فی المقام هو مقتضی الاحتیاط اللازم ، لکون الشك فیه من قبیل الشك فی المحصل ، اللازم فیه الاحتیاط ، بل ینبغی مراعات الاحتیاط ولومع المنع من کون المقام من باب الشك فی المحصل ، بناء علی کون الاحتیاط هو المرجع عند الدوران بین التعیین والتخییر .

و مما ذکرنا ظهر ضعف القول بجواز المسح علی الحائل کما فی المتن ،

ويستدل له باطلاق ادلة التقية مع المنع عن تعدد المطلوب ، اذ لو كان ايصال الماء الى البشرة بقيد كونه بصورة المسح واجباً وسقط فى مورد التقية واقيم مقامه الفعلان اللذان ثبت وجوبهما بامر واحد، وهما غسل الرجلين والمسح على الخفين لم يعقل ترجيح شرعى بينهما ، لان نسبة هذا الامر و هو الامر بالتقية اليهما نسبة واحدة .

هذا،وقد عرفت ما فيه، وان الصواب هواقربية الغسل الى امر الشارع، ولعل خبر الكلبى ايضاً يدل عليه (وبالجملة) فلامحيص عن الالتزام العملى بتعين الغسل فى المقام ، والله اعلم باحكامه .

مسئلة (٤١) : اذا زال السبب المسوغ للمسح على الحائل من تقية اوضرورة فان كان بعد الوضوء فالاقوى عدم وجوب اعادته وان كان قبل الصلوة، الا اذا كانت بلة اليد باقية فيجب اعادة المسح ، وان كان فى اثناء الوضوء فالاقوى الاعادة اذا لم تبق البلة .

فى هذه المسئلة صور ينبغى التعرض لحكمها .

الاولى : اذا زال السبب المسوغ بعد الوضوء وقبل الاتيان بالصلوة مع عدم التمكن من اعادة المسح بالبلة الباقية فى اليد ، اما لعدم بقائها او لمانع اخر ، ففى لزوم اعادة الوضوء اوجواز الاكتفاء به وجهان .

وليعلم اولا ان التكليف بالوضوء الناقص انما هوفى ظرف العجز عن الاتيان بالوضوء الكامل ، وتحقق العجز عنه يتوقف على العجز عن اتيانه فى جميع الوقت المضروب له ، فلوتمكن من الاتيان به ولو فى جزء من الوقت ولوكان آخر الوقت لم يصح منه الاتيان بالناقص ، لان العجز عن الطبيعة انما هو بالعجز عن جميع افرادها .

و مقتضى ذلك عدم جواز البدار مع رجاء الاتيان بالفرد الاختيارى ، سواء كان الفرد الاضطرارى لاجل التقية اولضرورة اخرى .

لكن المستفاد من ادلة التقية ـ كماتقدم ـ جوازالبدار وعدم وجوب الانتظار

ولومع العلم بتمکنه من الاتیان علی طبق الواقع فی جزء من الوقت .

واما الضرورات الاخر فالاقوی فیها عدم جواز البدار الامع الیأس من التمکن من الاتیان بالفرد الاختیاری فی جمیع الوقت ، وقد حررنا ذلك فی مبحث التیمم فی المسئلة الثالثة من احکامه .

اذا تبین ذلك فنقول اذا توضأ فی سعة الوقت بالوضوء الاضطراری فی صورة جواز البدار فهل هذا الوضوء بعد زوال مسوغه کاف فی مایشترط فیه الطهارة اولا.

قد یقال بالاول واستدل له فی الجواهر بانه وضوء مأمور به ، والامر یقتضی الاجزاء ، و باستصحاب الصحة ، وبما دل علی ان الوضوء لاینقضه الا الحدث ، وارتفاع الضرورة لیس بحدث ، وبانه حیث ینوی بوضوئه رفع الحدث یجب حصول الطهارة به لقوله علیه السلام لکل امرء مانوی ، وبان مقتضی جواز البدار هوالتخییر بین الاتیان بالوضوء الناقص فی اول الوقت وبین الاتیان بالوضوء التام فی آخره، وایجاب الاستیناف علیه مناف مع التخییر المذکور .

و اورد علی الاول بان الاجزاء الذی یقتضیه الاتیان بالمأمور به علی وجهه انما هوالاکتفاء بالوضوء الاضطراری مع بقاء السبب المسوغ له ، و اما مع زواله فلاسبیل الی دعواه، کمالایجزی التیمم الذی یؤتی به - لفقدان الماء - بعد وجدانه، و دعوی الفرق بین الوضوء الناقص و بین التیمم بکون الاول رافعاً للحدث دون الاخیر ، حیث ان التیمم مبیح لا رافع ممنوعة ، لکون التیمم ایضاً رافعاً ، الاانه رافع مادام العجز عن استعمال الماء باقیاً حسبما تصورناه فی مبحث التیمم، مع ان مرجع هذه الدعوی الی الغمض عن التمسك بقاعدة الاجزاء والاستدلال بمایقتضیه رفع الحدث اعنی الدلیل الاخیر الذی نتکلم فیه عن قریب .

و علی الثانی بان الصحة المستصحبة ان کانت هی التی اقتضاها الامر باتیان الناقص فی حال الضرورة فهی مما لاشك فیها حتی یحتاج الی الاستصحاب ، و ان کانت بمعنی ترتب الاثر علی الناقص بعد التمکن من الوضوء التام فهی وان کانت مشکوکة بعد زوال العذر ، و لکن لا یصح استصحابها لکون الشك فی بقائها من

قبيل الشك فى المقتضى الذى لايجرى فيه الاستصحاب .

وعلى الثالث ان ما هوالمسلم ان الوضوء اذاوقع صحيحاً لاينقض الا بالحدث، والوضوء الناقص مع بقاء سببه ايضاً كذلك، وانما الكلام فى مقدار استعداده للبقاء وانه هل يبقى مع زوال السبب ايضاً اويختص بقائه ببقاء سببه .

وعلى الرابع ان وجوب حصول رفع الحدث بالوضوء الناقص اذا نوى به رفعه بعموم قوله عليه السلام لكل امرء مانوى، يتوقف على قابلية الوضوء الناقص لرفعه، والكلام بعد انما هوفيه ، ولايصح اثبات قابليته له بالعموم المذكور ، لان الحكم لا يصح ان يثبت به الموضوع ، فهذه الادلة لا تثبت جواز الاتيان بما يشترط فيه الطهارة بالوضوء الناقص بعد زوال العذر .

وعلى الخامس بان التخيير بين فعل الناقص فى زمان طرو المسوغ و بين فعل الكامل عند زواله لايوجب الاكتفاء بالوضوء الناقص عند زوال العذر .

اما اولا فلكون جوازالبدار عندنا فيما عدى التقية مختصاً بصورة اليأس عن زواله الى آخر الوقت ، وان اليأس سواءكان بالغاً درجة اليقين او حاصلا بمجرد الظن القوى طريق الى بقاء العذر الى آخرالوقت ، فاذا انكشف الخلاف لم يكن وجه للاجزاء فانه يرجع الى اجزاء الامرالظاهرى، وهومناف مع مذهب التخطئة نعم اذاكان العذرهوخوف الضرر ولوكان ناشياً عن احتماله فاعتباره فى جوازالوضوء الناقص موضوعى لاطريقى حسبما استظهرناه من الادلة كما فصلناه فى مبحث التيمم و بالجملة فجواز البدار من حيث هو ، لا يوجب الاكتفاء بما اتى به من الفرد الناقص ، كما ان الاتيان بالصلوة فى اول الوقت بما هوالوظيفة فى الوقت من صلوة الحضر اوالسفرلايوجب الاكتفاء بما اتى به ـ لوكانت العبرة بحال المكلف فى آخرالوقت .

وثانياً ان الاكتفاء بالوضوء الناقص المأتى به فى اول الوقت انما يصح لما يأتى به مما يشترط فيه الطهارة فى حال بقاء المسوغ ، مثل ما اذا صلى معه فى حال بقاء العذر لا ما اذا اتى بالوضوء الناقص ثم قبل الاتيان بالصلوة معه فى حال

العذر زال المسوغ ، وذلك لان التكليف بالوضوء غيرى لانفسى، والمجوز للاتيان بالوضوء الناقص هو المجوز للاتيان بما يشترط فيه الطهارة بالوضوء الناقص ، والمفروض عدم اتيانه، وبعد زوال المسوغ لامجوز للاتيان بالواجب النفسى بالوضوء الناقص ، واللازم حينئذ استيناف الوضوء والاتيان بالفرد الكامل لوجوب الاتيان بما يشترط بالطهارة حينئذ بالفرد الكامل من الطهارة ، والحاصل ان التكليف الاضطرارى الذى تعلق به فى اول الوقت انما يلاحظ بالقياس الى الصلوة لاالوضوء بنفسه ، فان امره غيرى لانفسى .

و مما ذكرنا يظهر امكان القول بلزوم الاستيناف والاتيان بالوضوء الكامل من غير فرق بين القول بجواز البدار و عدمه ، ولا بين كون المسوغ على القول بالجواز طريقياً او موضوعياً ، ولابين كون المسوغ هوالتقية اوغيرها من الاعذار ، حيث ان لازم كون التكليف بالوضوء غيرياً هوصحة الاتيان بمايشترط فيه الطهارة فى زمان بقاء العذر - بالوضوء الناقص - لاصحة الوضوء نفسه و جواز الاكتفاء به بعد زوال العذر لما يشترط فيه الوضوء الكامل .

لكن يمكن ان يقال بدوران جواز الاكتفاء بالوضوء الناقص لما يؤتى به بعد زوال المسوغ مدار كون الوضوء الناقص فرداً من الوضوء الرافع للحدث ، غاية الامر اناطة فرديته له بتحقق العذر ، او كونه بدلا عن الوضوء التام فى جميع آثاره و لوازمه (فان قلنا) بكونه فرداً من مهية الوضوء الرافع للحدث فى حال الاضطرار او كونه بدلا عنه فى جميع اثاره فاللازم جواز الاكتفاء به فى اتيان ما يشترط فيه الطهارة بعد زوال المسوغ، اذالمفروض رفع الحدث به واقعاً عند حصوله و ليس زوال المسوغ من النواقض (وان قلنا) بان المستفاد من الادلة ليس ازيد من الاذن فى امتثال الامر بالوضوء فى حال الضرورة بالاتيان بالوضوء الناقص ، لاكونه فرداً من الوضوء المؤثر فى رفع الحدث اوبدلا عنه فاللازم هوالاستيناف .

والانصاف ان استفادة كونه فرداً للوضوء الرافع او بدلا عن التام فى جميع الاثار فى غاية الاشكال وان كان استفادة البدلية فى حال بقاء العذر فى الجملة مما

لا اشكال فيه (وعليه فالاقوى) لزوم الاستيناف لما يشترط فيه الطهارة بعد زوال المسوغ ، ومنه يظهر وجوب الاعادة فى الصورة الثانية ايضاً .

وهى ما اذا اتى بالوضوء الناقص وصلى معه صلوة فى حال بقاء العذر ثم ارتفع العذر ، فيجب اعادة الوضوء لما يأتى به من الصلوة بعد ارتفاعه ، كما اذا توضأ بالوضوء الناقص وصلى معه صلوة الظهر ثم زال المسوغ واراد ان يصلى العصر فانه يجب عليه اعادة الوضوء عند ارادتها .

الصورة الثالثة: ما اذا زال السبب المسوغ بعد اتيان المكلف بالصلوة الواقعية بهذا الوضوء فى زمان تحقق المسوغ ، فهل يجب استيناف هذه الصلوة بالوضوء الكامل اعادة فى الوقت اوقضاء فى خارجه املا ، الذى عليه المشهور هو الاخير ، بل ادعى عليه الاجماع، وذلك لان المأتى به من الفرد الاضطرارى مقتض للاجزاء كالفرد الاختيارى وان امكن عدمه ثبوتاً بان كان الفائت من مصلحة الفرد الاختيارى ما يلزم استيفائه وكان ممكن الاستيفاء ايضاً باتيانه بعد زوال الاضطرار، لكن هذا احتمال محض لم يقم على اثباته دليل ، بل الثابت هو ما يدل على اجزاء الفرد الاضطرارى عن الفرد الاختيارى، وهو قيام الاجماع على عدم وجوب استيفائه لا اعادة ولا قضاء ، نظير الصلوة المأتى بها مع التيمم ، حيث لا يجب استينافها مع الطهارة المائية بعد زوال العجز عن تحصيلها حسبما بسطنا الكلام فيه فى مبحث التيمم ،

فلا تأمل من احد فى الاجتزاء بما اتى به ، الا ما يحكى عن المحقق الثانى (قده) من التفصيل بين ما اذا كان متعلق التقية ما ذوناً فيه بالخصوص كمسح الرجلين فى الوضوء والتكتف فى الصلوة ونحوهما وبين ما كان متعلقها مما لم يرد فيه نص بالخصوص كفعل الصلوة الى غير القبلة والوضوء بالنبيذ ونحو ذلك ، فاوجب الاعادة فى الاخير دون الاول .

و استدل لعدم الوجوب فى الاول بان المكلف قد اتى بالفعل على الوجه المأذون فيه و بما اقامه الشارع مقام المأمور به فى حال التقية ، فيكون الاتيان به امتثالا مجزياً عن الواقع ، ولوجوب الاعادة فى الاخير بان غاية ما يستفاد من عموم ادلة

التقية هوموافقتهم فيما هم عليه لابدلية المأتى به عن الواقع، فلادليل هيهنا على الاجزاء كماكان فيما ورد الاذن بالخصوص على موافقتهم .

ولعل مراده (قده) من العمومات الموجبة للتقيةهوادلة نفی الحرج والضرر، او ما يدل على وجوب التقية لحفظ ما يجب عليه حفظه من النفوس والاموال والاعراض (ولايخفى) ان ما ذكره (قده) فی مثل الادلة المذكورة وان كان كذلك الا انه يرد عليه ان العمومات الدالة على التقية ليست منحصرة بما ذكر ، بل فيها ما يدل على الرخصة فی الاتيان على وفق التقية ورفع المنع المتعلق به لولاالتقية سواء كان المنع لولاها متعلقاً بذات ما يؤتى تقية ، اولا خلالـه بواجب مشروط بعدمه ، و لازم ذلك رفع مانعية المانع - لولا التقية - واجزاء ما اتى به كقول الصادق عليه السلام فی صحيحة هشام عن ابی‌عمرو : « تسعة اعشار الدين فی التقية ، ولا دين لمن لاتقية له، والتقية فی كل شیء الافی ثلاث : شرب المسكر، والمسح على الخفين ، ومتعة الحج » و غير ذلك من الاخبار المتظافرة الواردة على هـذا المنوال ، فان الظاهر منها بقرينة استثناء مسح الخفين ومتعة الحج هوجوازارتكاب كل محظور لاجل التقية ، سواء كان المنع عنه لولا التقية ذاتياً كشرب المسكر او غيرياً كالتكتف فی الصلوة و غسل الرجلين فی الوضوء ، ورفع المنع الغيری والرخصة فی ارتكاب الممنوع منه لولا التقيه يستلزم عقلا صحة المأتی به فی‌حال التقية وكقول الباقر عليه السلام « التقية فی كل شیء يضطراليه ابن‌آدم فقد احلهالله » و ما فی موثقة سماعة من قوله عليه السلام : « التقية واسعة ، وليس الا و صاحبها مأجور انشاء الله تعالى » و غير ذلك من الاخبار التی يستفاد منها الرخصة فی ارتكاب الممنوع منه بالمنع الغيری فی‌حال التقية المقتضی لصحة ما يأتی به (وبالجملة) فما ذكره من التفصيل لاوجه له .

الصورة الرابعة . ما اذا زال المسوغ حين امكان المسح على‌البشرة بنداوة الوضوء الباقية على‌اليد مع عدم الاخلال بالموالات ، ولاينبغی الاشكال فی وجوب المسح على البشرة حينئذ وعدم الاجتزاء بما اتی به على وفق الضرووة ، بناء على

المختار من وجوب الاستيناف فى الصورتين الاوليين ، بل عدم الاجتزاء هنا اولى، واما على القول بالاجتزاء هناك فهل يجتزى به هيهنا اولا ، وجهان :

من ان مقتضى الاكتفاء بالناقص فى حال العجز عن الكامل هو الاكتفاء بما اتى به من الناقص فى هذه الصورة ، اذ الموجب للاجتزاء فى الصورتين الاوليين هو دعوى انقلاب التكليف بالمسح على البشرة الى التكليف بالمسح على الحائل، فيكون الوضوء الرافع للحدث فى حال العجز هو الوضوء مع المسح على الحائل، وعند تحققه وارتفاع الحدث به لاينتقض الا بناقض من النواقض ، و زوال المسوغ ليس منها ، و هذا الملاك كما ترى متحقق فى هذه الصورة ايضاً ، اذ المكلف فى حال المسح على الحائل كان مكلفاً بالمسح عليه واقعاً - بعد فرض انقلاب التكليف - ومع اتيانه بما كان مكلفاً به واقعاً يكون مجزياً لامحالة .

و من منع شمول ادلة القول بالاجزاء لهذه الصورة ، ولا اقل من الشك فى شمولها لها ، فيكون المرجع قاعدة الاشتغال واستصحاب بقاء الحدث .

و مما ذكرنا يظهر الكلام فى الصورة الخامسة ، وهى ما اذا زال المسوغ فى الاثناء ، كما اذا تمكن من المسح على الرجلين بعد مسح ما على احديهما من الخف او الحائل ، بل عدم الاجزاء هنا اولى واظهر، ولو قلنا فى الصورة الرابعة بالاجزاء ، وذلك لعدم ارتفاع الحدث فى هذه الصورة حين ارتفاع المسوغ، لكون ارتفاعه فى الاثناء .

الصورة السادسة : ما اذا اخذ ماء جديداً للمسح على الرأس او الرجلين تقية فارتفعت التقية قبل المسح به ، فعلى المختار فى الصور المتقدمة يجب الاستيناف من غير ترديد، واما على القول بالاجتزاء فيها فهل يجتزى فى هذه الصورة بالمسح بالماء الجديد بعد زوال المسوغ لكون اخذه فى حال الاضطرار، او يجب الاستيناف، لان المسح بالماء الجديد لايكون مورد الاضطرار فعلا، واخذ الماء الجديد فى حال الاضطرار لم يكن من افعال الوضوء، احتمالان، اقويهما الاخير، كما لايخفى وجهه .

مسئلة (٤٢) : اذا عمل في مقام التقية بخلاف مذهب من يتقيه ففي صحة وضوئه اشكال وان كانت التقية ترتفع به ، كما اذا كان مذهبه وجوب المسح على الحائل دون الغسل فغسلهما، او بالعكس ،كما انه لو ترك المسح والغسل بالمرة يبطل وضوئه وان ارتفعت التقية به ايضاً.

في هذه المسئلة امران :

احدهما : انه اذا عمل في مورد التقية على خلاف مذهب نفسه وخلاف مذهب من يتقيه وارتفعت التقية به ايضاً، ففي صحة وضوئه وجهان مبنيان على ان المستفاد من ادلة التقية هل هو الترخيص في ترك العمل على طبق الواقع ، او الاتيان على طبق مذهب من يتقيه لامجرد الترخيص في مخالفة الواقع، فمقتضى الاول هو صحة ما اتى به مما يخالف مذهب من يتقيه ، ومقتضى الثاني هو بطلانه لعدم كون ما اتى به هو البدل عن الواقع في حال التقية ، والقدر المتيقن من ادلة التقية هو الاخير، وان كان القول بالاول ايضاً لايخلو عن وجه .

وثانيهما انه لو ترك المسح والغسل بالمرة فمع كون وضوئه هذا مخالفاً لمذهب من يتقي منه يدخل في الامر الاول ويكون حكمه حكمه، ومع كونه مطابقاً مع مذهبه ففي صحته وجهان ، من كونه وضوء على وفق التقية ، فيكون مأموراً به في تلك الحالة ، ومن عدم استفادة بدليته عن الوضوء التام لامن ادلة مشروعية التقية ولا من ادلة الضرورة ، واحتمال بدليته مع كونه بلامسح اصلا عن الوضوء التام والحكم بصحته من جهة اطلاق ادلة التقية ضعيف في الغاية ، فالاقوى بطلانه.

مسئلة (٤٣) : يجوز في كل من الغسلات ان يصب على العضو عشر غرفات بقصد غسلة واحدة ، فالمناط في تعدد الغسل المستحب ثانيه ، الحرام ثالثه ليس تعدد الصب ، بل تعدد الغسل مع القصد .

لا يخفى ان العبرة في الغسل الوضوئي هو الغسل مع القصد ، دون مجرد الغسل، فالمناط في تعدد الغسل ليس هو مجرد تعدد الصب ، فلو صب مرات متعددة بقصد غسلة واحدة تحسب واحدة .

مسئلة (٤٤) : يجب الابتداء فى الغسل بالاعلى ، لكن لايجب الصب على الاعلى فلوصب على الاسفل وغسل من الاعلى باعانة اليد صح .

ووجه ذلك ايضاً يظهر مما تقدم فى وجه المسئلة المتقدمة ، حيث ان الغسل الوضوئى ليس هومجرد الصب بل هوالغسل مع الصب ومع قصد الغسل الوضوئى عند رجوع الماء من الاعلى ولو باعانة اليد ، و يكون الصب مقدمة له ، فلا يضر وقوعه من الاسفل ، لانه خارج من اجزاء الوضوء و افعاله (نعم) المنصوص فى الوضوءات البيانية هوذكر صب الماء من الاعلى ، لكنه غيرظاهر فى الوجوب .

مسئلة (٤٥) : الاسراف فى ماء الوضوء مكروه، لكن الاسباغ مستحب ، وقد مر انه يستحب ان يكون ماء الوضوء بمقدارمد، والظاهران ذلك لتمام ما يصرف فيه من افعاله ومقدماته من المضمضة والاستنشاق وغسل اليدين

فى هذه المسئلة امور :

الاول يكره الاسراف فى ماء الوضوء لرواية حريز المروية فى الكافى فى باب مقدار ماء الوضوء والغسل عن الصادق عليه السلام قال « ان لله تعالى ملكا يكتب سرف الوضوء كما يكتب عدوانه » قال المجلسى قدس سره فى مرآت العقول : يكتب سرف الوضوء اى الاسراف فى ماء الوضوء كما يفعله العامة من الغسل ثلاثاً كما يكتب عدوانه اى التجاوز عن حكمه كالغسل فى موضع المسح ، او يكون المراد بالعدوان التقصير فيه بان لايحصل الجريان انتهى .

الثانى : يستحب الاسباغ فى الوضوء ، والمراد به كما ذكره المجلسى (قده) فى صلوة البحار هو كماله والسعى فى ايصال الماء الى اجزاء الاعضاء ورعاية الاداب والمستحبات فيه من الادعية وغيرها انتهى ، ولاخلاف ظاهراً فى استحبابه ، و يدل عليه غيرواحد من النصوص فعن الرضا عليه السلام فى المحكى عن العيون قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله « انا اهل بيت لانحل لنا الصدقة ، و امرنا باسباغ الوضوء » وعن المحاسن عن الصادق عليه السلام ، قال قال رسول الله : « من اسبغ وضوئه واحسن صلوته

وادی زکوته و کف غضبه وسجن لسانه واستغفر لذنبه وادی النصیحة لاهل بیت نبیه فقد استکمل حقائق الایمان وابواب الجنة مفتحة له » .

الثالث : یستحب ان یکون ماء الوضوء بمقدار مدّ ، وقد مر الکلام فیه فیما یستحب فی الوضوء . والظاهر ان مقدار المد انما هو لتمام مایصرف فی الوضوء من افعاله ومقدماته من غسل الیدین والمضمضة والاستنشاق وتثنیة الغسلات، ومجموع هذه الامور تبلغ ثلاث عشرة کفاً او اربع عشرة ، وهی تساوی مقدار المد تقریباً ، مع ان الظاهر من کون الوضوء بمد انما هو الوضوء بماله من الاجزاء الواجبة والمستحبة ، (نعم) یخرج منه ماء الاستنجاء ، خلافاً للشهید فی الذکری وصاحب المدارك ، وقد مر القول فیه وفی تعیین مقدار المد فیما یستحب فی الوضوء .

مسئلة (٤٦) : یجوز الوضوء برمس الاعضاء کما مر ، ویجوز برمس احدها واتیان البقیة علی المتعارف ، بل یجوز التبعیض فی غسل عضو واحد مع مراعات الشروط المتقدمة من البدئة بالاعلی و عدم کون المسح بماء جدید وغیرهما .

یجوز الوضوء برمس الاعضاء مع مراعات الشرائط ، و قد حکی الاجماع علی جوازه حسبما مر فی المسئلة الحادیة والعشرین فی مسائل غسل الوجه والیدین، ویجوز التفکیك بین الاعضاء برمس بعضها والصب علی البعض ، و یجوز التبعیض فی غسل عضو واحد برمس بعضه والصب علی بعضه الاخر، کل ذلك مع مراعات الشروط ویدل علی الجمیع اطلاق الامر بالغسل الشامل للجمیع .

مسئلة (٤٧) : یشکل صحة وضوء الوسواسی اذا زاد فی غسل الیسری من الیدین من جهة لزوم المسح بالماء الجدید فی بعض الاوقات ، بل ان قلنا بلزوم کون المسح ببلة الکف دون رطوبة سائر الاعضاء یجیء الاشکال فی مبالغة امرار الید ، لانه یوجب مزج رطوبة الکف برطوبة الذراع .

لزوم المسح بالماء الجدید فی بعض الاوقات، هو فیما اذا صدق الغسل الزائد علی الواحد فی ازدیاده ، کما ان الاشکال فی مبالغة امرار الید من جهة مزج رطوبة

الكف برطوبة الذراع ، بناء على اعتبار كون المسح ببلة الكف يتحقق فيما اذا كان الامرار مع عدم صدق الغسل الواحد ، ولايخفى انه لافرق حينئذ بين الوسواسي وبين غيره ، اذ مع صدق الغسل الواحد يصح في الوسواسي ازدياد الغسل والمبالغة في الامرار، ومع عدم صدقه لايصح في غيره ايضاً ، فالتفرقة بينهما مما لاوجه له .

مسئلة (٤٨) : في غير الوسواسي اذا بلغ في امرار يده على اليد اليسرى ازيادة اليقين لابأس به مادام يصدق عليه غسل واحد، نعم بعد اليقين اذا صب عليها ماء خارجياً يشكل ، وان كان الغرض منه زيادة اليقين ، لعده في العرف غسلة اخرى ، واذا كان غسله لليسرى باجراء الماء من الابريق مثلا وزاد على مقدار الحاجة مع الاتصال لايضر مادام بعد غسلة واحدة .

قد عرفت في المسئلة المتقدمة نفي الفرق بين الوسواسي وبين غيره في صحة الوضوء مع ازدياد الغسل على مقدار الحاجة اوالمبالغة في امرار اليد مادام يصدق انه غسل واحد، وعدم صحته مع احدهما مع عدم صدق الغسل الواحد، ولوشك في تحقق غسل اليسرى فلا بأس في الاحتياط في غسلها ، ولا يضر به احتمال زيادة الغسل المؤدى الى احتمال مزج البلل لانه مما لامحيص عنه ، اللهم الا اذا كان منشأه الواسواس وكان خارجاً عن المتعارف ، للزوم الرجوع الى المتعارف .

مسئلة (٤٩) : يكفي في مسح الرجلين المسح بواحدة من الاصابع الخمس الي الكعبين ، ايها كانت حتى الخنصر منها .

وذلك لاطلاق النص ، لكن قد عرفت في مبحث مسح الرجلين ان الافضل بل الاحوط المسح بتمام الكف بوضعها على رؤس اصابع الرجلين و مسحها الى الكعبين .

فصل

(فی شرائط الوضوء)

الاول : اطلاق الماء ، فلايصح بالمضاف ولوحصلت الاضافة بعدالصب على المحل من جهة كثرة الغبار او الوسخ عليه ، فاللازم كونه باقياً على الاطلاق الى تمام الغسل .

لا اشكال فی صحة الوضوء بالماء المطلق ، و يدلّ على ذلك الكتاب والسنة والاجماع ، بل الضرورة من الدين ، والمعروف بيننا هو اعتبار الاطلاق فی صحة الوضوء ، فلايصح بالمضاف ، خلافاً للمحكی عن ابن ابی عقيل، حيث جوزاستعمال المضاف فی رفع الحدث مطلقا غسلا ووضوءاً فی حال الضرورة، وللصدوقين، حيث جوزا الوضوء بما الورد مطلقا ولو فی غيرحال الضرورة ، وقد مر الكلام فی دفع ما حكی عنه وعنهما فی اول مبحث المضاف .

والمعتبر بقاء الماء على الاطلاق الى تمام الغسل، فلايصح الوضوء لوحصلت الاضافة بعد الصب قبل تمام الغسل بحيث وقع الغسل اوبعضه بالمضاف ، كما مر نظيره فی ازالة الخبث بالماء فی اول باب المطهرات .

الثانی : طهارته وكذا طهارة مواضع الوضوء، ويكفی طهارة كل عضو قبل غسله ، ولا يلزم ان يكون قبل الشروع تمام محاله طاهراً ، فلو كانت نجسة ويغسل كل عضو بعد تطهيره كفی ، ولايكفی غسل واحد بنصد الازالة والوضوء وان كان برمسه فی الكر والجاری نعم لوقصد الازالة بالغمس ، والوضوء باخراجه كفی ولايضرتنجس عضو بعد غسله وان لم يتم الوضوء .

فی هذا المتن امران :

الاول : یشترط فی صحة الوضوء طهارة مائه ، و قد ادعی علیه الاتفاق ، ویدل علیه ما فی البحار عن تفسیر النعمانی عن امیر المؤمنین علیه السلام : « ان الله تعالی فرض الوضوء علی عباده بالماء الطاهر و کذلك الغسل من الجنابة الی ان قال فالفریضة من الله عزوجل الغسل بالماء عند وجوده لا یجوز غیره ، والرخصة فیه اذا لم یجد الماء الطاهر التیمم بالصعید الطیب .

و رواه فی الوسائل عن رسالة المحکم والمتشابه للسید عن تفسیر النعمانی وصحیحة حریز « اذا تغیر الماء وتغیر الطعم فلاتتوضأ منه » وصحیحة البقباق وفیها - بعد السؤال عن اشیاء حتی انتهی الکلب - قال علیه السلام : « رجس نجس لا تتوضأ بفضله » و خبر سعید الاعرج عن الجرة تسع مأة رطل یقع فیها او قیة من دم ، اشرب منه و اتوضأ ؟ قال علیه السلام : «لا» و خبر علی بن جعفر عن اخیه علیهما السلام فی الجواب عن اصابة القطع الصغار من الدم للاناء ، قال علیه السلام : « ان کان شیئاً بیناً فلاتتوضأ منه » وفی جواب السؤال عن صلاح الوضوء من اناء قطرت فیه قطرة من دم الرعاف ، قال علیه السلام «لا» وغیر ذلك من الاخبار الواردة فی ابواب متفرقة کباب نجاسة الماء المتغیر وباب عدم جواز استعمال الماء النجس فی الطهارة وباب انفعال الماء القلیل وغیر ذلك من الابواب ، وقد ادعی تواترها بل قیل انها فوق حد التواتر ، فلا اشکال فی اعتبار هذا الشرط اصلا .

انما الکلام فی مسائل :

الاولی : لااشکال فی حرمة الوضوء بالماء المتنجس لو توضأ بقصد ترتیب الاثر علیه من اباحة الدخول فیما یشترط فیه الطهارة، لکونه تشریعاً محرماً بالادلة الاربعة ، و قد حققنا فی باب النواهی فی الاصول ان المتصف بالحرمة التشریعیة هو العمل الخارجی من الافتاء والاتیان بالشیء بعنوان انه من الدین مع عدم احراز کونه منه ، وان استناده الی الشرع مما یتحقق به التشریع، لانه بنفسه التشریع، فالعمل الخارجی هو المحکوم علیه بالحرمة التشریعیة، هذا مع قصده ترتیب الاثار

علی الوضوء بالماء النجس .

واما مع عدم قصده ففی حرمته الذاتية وعدمها قولان، المحکی عن المحقق الثانی فی شرح القواعد والشهید الثانی فی الروض و صاحب المدارك هو الاول ، واختاره فی الجواهر ایضاً مستدلا بظاهر النهی عن التوضی بالماء النجس، وبحکمهم بوجوب الاجتناب عن المائین المشتبهین الذین اشتبه طاهرهما بنجسهما ، مع ان الحرمة التشریعية لاتمنع عن الاحتیاط بالجمع بین الواجب وغیره الذی هو محرم تشریعاً، کما فی اشتباه المطلق بالمضاف واشتباه القبلة والفائتة ونحوها من الموارد.

والمحکی عن نهایة العلامة هو عدم الحرمة، وعلیه الشیخ الاکبر فی کتاب الطهارة ، و هو الاقوی ، لان النواهی ظاهرة فی الحرمة الغیریة فیما اذا تعلقت بالاجزاء والشرائط. کظهور الاوامر فی الوجوب الغیری فیما اذا تعلقت بهما حسبما حقق فی الاصول ، وان کان الاصل فیهما النفسیة فی غیرهما ، فالنهی عن الوضوء بالماء النجس اوالصلوة فی الثوب النجس لایستفاد منه الا رفع الرخصة المستفادة من اطلاق الاذن فی امتثال الامر بالوضوء او الصلوة فی ضمن الفرد المنهی عنه ، وهذا ظهور ثانوی فی باب الاوامر والنواهی ینشأ من ناحیة متعلقهما .

واما حکمهم بوجوب الاجتناب عن المشتبهین فلعله لاجل النص الوارد بوجوب التیمم معهما ، وفیه بحث طویل ، قد مر القول فیه فی المسئلة السابعة من الفصل المعقود فی الماء المشکوك نجاسته .

وقد یقال ان المراد من نفی الجواز فی المقام هو خصوص الحرمة لان استعمال الماء النجس فی الوضوء لایتحقق الابقصد التطهیر به ، حیث ان الافعال الاختیاریة لایعرضها عناوینها الابالقصد ، وهو من هذه الجهة تشریع محرم ، و من غیر هذه الجهة وان لم یکن محرماً لکنه لایکون استعمالا فی الوضوء .

و فیه ان هذه الحرمة هی الحرمة التشریعیة ، و لهذا تختص بصورة العلم والاختیار ، بخلاف الحرمة الذاتیة التی تکون مطلقة ، وان کان تنجزها فی صورة العلم والاختیار .

المسئلة الثانيـة : لو توضأ بالماء النجس و صلى وجبت عليه اعادة الوضوء والصلوة فى الوقت او قضائها فى خارجه ، و ذلك لان الاصل فى الشرط هو فوت المشروط عند انتفائه حسبما تقتضيه الشرطية ، مضافاً الى جعل الطهارة فى صحيحة لاتعاد فى عقد المستثنى ، الموجب للاعادة عند انتفائها ، فيجب الاعادة فى الوقت، و مع عدمها يجب القضاء فى خارجه ، لعموم ما دل على وجوب قضاء ما فات فى الوقت ، و خصوص ما ورد فى قضاء من صلى بغير طهور ، كالمروى فى الكافى عن الباقر عليه السلام ، قال: « اذا نسيت صلوة اوصليتها بغيروضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدء باولهن ـ الحديث » وفى معناه غيره ، خلافاً للمحكى عن السرائر ، حيث انه ينفى الاعادة والقضاء ، قال لان كلا منها يحتاج فى ثبوته الى الدليل، وهومفقود، ولايخفى ما فيـه بعد ما عرفت من قيام الدليل على كل منهما ، وخلافاً للمحكى عن المبسوط ، حيث نفى وجوب القضاء خاصة دون الاعادة ، قال لان القضاء بامر جديد ، وهومفقود ، وقد عرفت وجوده فى المقام بالعموم والخصوص .

المسئلة الثالثة . لا فرق فى وجوب الاعادة فى الوقت و خارجـه بين العلم بنجاسة الماء والجهل بها، فلوتوضأ بالماء النجس مع الجهل بنجاسته وصلى وجب اعادة الوضوء والصلوة ، و ذلك لما عرفت من اقتضاء طبع الشرطية لذلك ، و ان الاصل فى الشرط هو ان يكون شرطا مطلقا غير مختص بحال دون حال ، خلافـاً لصاحب الحدائق ، حيث قال باختصاص النجاسة بما علم بنجاسته ، و مع الجهل بها لا يكون نجساً ، مستدلا له بقوله عليه السلام : « كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر ، و كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر » و فيه ان المستفاد من هذه الروايات هو الحكم الظاهرى ، لما تحقق فى الاصول من ان الحكم المغيى بالعلم ظاهرى لاواقعى ، وقد فصلنا البحث فى ذلك فى ذكر ادلة الاستصحاب .

الامر الثانى : ان المشهور كما فى الحدائق اشتراط طهارة اعضاء الوضوء فى صحته و انه لايكفى غسل واحد بقصد ازالة النجاسة والوضوء و ان كان برمسه فى الكر والجارى ، الا ان يقصد الوضوء فى حال التوقف فى الماء او حال الاخراج

ویقصد ازالة النجاسة فی حال ادخال العضو فی الماء، فلایکون الازالة والوضوء حینئذ بغسل واحد، ولیعلم ان اعتبارطهارة محال الوضوء غیرمذکور فی عبائرهم، وانما ذکروا اعتبارطهارة محال الغسل واختلفوا فیه علی اقوال، وقد فصلنا البحث فیه فی مبحث غسل الجنابة، الذی کان تحریره متقدماً علی تحریرمباحث الوضوء والظاهر اتحاد الحکم فی المسئلتین، وکیف کان فالظاهر عدم اعتبار بقاء کل عضو علی الطهارة الی ان یفرغ من الوضوء، لعدم ما یدل علی اعتباره فیرجع فی نفی اعتباره الی اطلاق الدلیل، وکذلك الکلام فی عدم اعتبار الطهارة فی الاعضاء قبل الشروع فی الوضوء، بل یکفی طهارة کل عضو قبل الشروع فی غسله.

مسئلة (١) : لابأس بالتوضؤ بماء الغلیان ما لم یصر مضافاً.

و هذا ظاهر لا یحتاج الی البیان فیما اذا علم بعدم صیرورته مضافاً، وکذا مع الشك فیه، عملا بالاستصحاب.

مسئلة (٢) : لایضر فی صحة الوضوء نجاسة سائر مواضع البدن بعد کون محاله طاهراً، نعم الاحوط عدم ترك الاستنجاء قبله.

امـا عدم اعتبار طهارة سائر المواضع فلعدم الدلیل علی اعتبارها، فینفی باطلاق الدلیل، و اما الاحتیاط فی عدم ترك الاستنجاء قبل الوضوء بمعنی اعادة الوضوء لو توضأ قبل الاستنجاء، فلعله لما ورد من الامر باعادة الوضوء فی مورد نسیان الاستنجاء، کصحیح سلیمان بن خالد، حسبما مر الکلام فیه فی المسئلة الرابعة من نواقض الوضوء.

مسئلة (٣) : اذا کان فی بعض مواضع وضوئه جرح لایضره الماء ولاینقطع دمه فلیغمسه بالماء ولیعصره قلیلا حتی ینقطع الدم آناً ما، ثم لیحرکه بقصد الوضوء مع ملاحظة الشرائط الاخر والمحافظة علی عدم لزوم المسح بالماء الجدید اذا کان فی الید الیسری بان یقصد الوضوء بالاخراج من الماء.

وهذا الذی ذکره (قده) مع القیود التی اخذها فیه ظاهر غنی عن البیان.

الثالث : ان لايكون على المحل حائل يمنع وصول الماء الى البشرة ، ولو شك في وجوده يجب الفحص حتى يحصل اليقين او الظن بعدمه ، و مع العلم بوجوده يجب تحصيل اليقين بزواله .

لاينبغي الاشكال في انه مع العلم بوجود الحائل المانع من وصول الماء الى البشرة يجب عليه ازالة الحائل او تحريكه و ايصال الماء الى تحته لما تقدم في المسئلة الثامنة من غسل الوجه من لزوم غسل جميع ما يجب غسله و انه لا يصح الوضوء مع ترك غسل شيء منه ولو بمقدار رأس ابرة .

واما مع الشك فيه ففي وجوب الفحص عليه قولان ، اقواهما الوجوب، كما تقدم في تلك المسئلة (نعم) يكفي في مقدار الفحص ما يحصل به الظن بعدمه ، لقيام السيرة على عدم الفحص مع الظن بالعدم و هي حجة على جواز الاكتفاء به في هذا المورد .

الرابع : ان يكون الماء و ظرفه و مكان الوضوء و مصب مائه مباحا ، فلايصح لو كان واحد منها غصبيا من غير فرق بين صورة الانحصار وعدمه ، اذ مع فرض عدم الانحصار وان لم يكن مأموراً بالتيمم الا ان وضوئه حرام من جهة كونه تصرفا او مستلزما للتصرف في مال الغير فيكون باطلا ، نعم لو صب الماء المباح من الظرف الغصبي في الظرف المباح ثم توضأ لا مانع منه وان كان تصرفه السابق على الوضوء حراما ولا فرق في هذه الصورة بين صورة الانحصار وعدمه ؛ اذ مع الانحصار وان كان قبل التفريغ في الظرف المباح مأموراً بالتيمم الا انه بعد هذا يصير واجداً للماء في الظرف المباح، وقد لايكون التفريغ ايضا حراما كما لو كان الماء مملوكا له وكان ابقائه في ظرف الغير تصرفا فيه فيجب تفريغه حينئذ فيكون من الاول مأموراً بالوضوء ولو مع الانحصار .

في هذا المتن امور :

الاول يشترط في صحة الوضوء كون مائه مباحاً، فلايصح بالماء المغصوب اجماعاً،

كما ادعى استفاضة نقله عليه ، ولما تقتضيه قاعدة اجتماع الامر والنهى ، سواء قلنا بامتناعه او بجوازه ، اما على الامتناع وتغليب جانب النهى فواضح ، حيث ان الوضوء به حينئذ لا يكون مأموراً به ، سواء مع الانحصار اومع عدمه ، الا انه مع الانحصار لايكون مأموراً بالوضوء اصلا ، وانما وظيفته الاتيان بالتيمم ، ومع عدم الانحصار يكون مأموراً بالوضوء بما عداه من الماء المباح، واما على الجواز فلعدم امكان التقرب بالفرد المجتمع مع المحرم، فيتعين عليه حينئذ الاتيان بغير المجتمع مع الحرام مع عدم الانحصار ، ومع الانحصار يصير مورد التزاحم بين ما لابدل له وماله البدل، حيث يكون التصرف فى المغصوب المحرم مما لابدل له ، والوضوء الواجب مما له البدل، وعند التزاحم بين مالابدل له وبين ماله البدل يكون التقدم لما لابدل له ، لصيرورته اهم .

بل لرجوع الامر حينئذ الى الدوران بين المشروط والمطلق ، حيث ان بدلية التيمم عن الوضوء كاشف عن كون وجوب الوضوء مشروطاً بالقدرة الشرعية ، فيكون الدوران بين الواجب المشروط والحرام المطلق ، والحرمة المطلقة ترفع موضوع الوجوب ، اعنى القدرة على الاتيان بمتعلقه ، فينعدم الوجوب بزوال موضوعه وملاكه ويخرج المقام عن باب التزاحم، لان التزاحم يتحقق بين الخطابين فى مرتبة الفعلية بعد تحقق ملاكهما ، و بالخطاب المطلق يرتفع ملاك الخطاب المشروط ، فيكون الدوران بين ماله الملاك ومالا ملاك له ، ومن الواضح خروجه عن مورد التزاحم ، والحاصل انه لا يصح الوضوء بالماء المغصوب مع الانحصار وعدمه ، قلنا فى باب الاجتماع بالجواز اوبالامتناع .

الامر الثانى : يشترط ان يكون اناء ماء الوضوء مباحاً ، وتفصيل القول فيه ان الوضوء من الاناء المغصوب اما يكون بقصد تخلص الاناء وتفريغه اولا، بل كان على نحو استعمال الشيء فيما اعدّ له ، ولااشكال فى جواز التفريغ وصحة الوضوء والغسل به بعد التفريغ، سواء وقع التفريغ دفعة اوتدريجاً، انما الكلام فى ضابط التخليص، وقد قلنا فى المسئلة الاولى من الفصل المعقود فى حكم الاوانى باناطة

تحقق التخليص المجوّز بكون الماء ملكاً له، وعدم كون قراره في الاناء المغصوب بفعله، وقصده اخراج الماء المملوك له وتفريغ الاناء عنه (ومع عدم صدق التفريغ) فلا اشكال في بطلان الوضوء والغسل اذا كان بنحو الارتماس في الاناء المغصوب، لكونه تصرفاً فيه، ولا محال للتأمل في صدق التصرف عليه ولو لم يوجب الرمس فيه تموج الماء على السطح الداخل للاناء ولا حركته عليه، و ذلك لكون نفس الارتماس فيه مما يعد تصرفاً فيه، كما انه لا اشكال في الصحة اذا صب الماء من الاناء المغصوب في اناء مباح بقدر ما يكفيه للوضوء او الغسل ولو لم يقصد التفريغ بصبه فيه ثم توضأ او اغتسل من ذلك الاناء المباح، فانه وان عصى من جهة تصرفه في المغصوب بافراغه عما فيه ولكنه لا يوجب حرمة التصرف في الماء بعد تحققه في الاناء المباح.

وانما الكلام فيما اذا اغترف من الاناء المغصوب تدريجاً لا بعنوان التخليص، فالمعروف بين الاصحاب هو البطلان مع انحصار الماء بما فيه، لعدم التكليف الفعلي بالوضوء او الغسل حين الشروع، لان فعلية التكليف بهما مشروطة بالقدرة على الاتيان بالجزء الاول منهما عيناً وبتعقبه بالقدرة على الاتيان ببقية الاجزاء، فلو فرض حصول القدرة على الجزء الاول بالعصيان بان يغترف له فالقدرة على بقية الاجزاء منتفية، لتوقفها على الاغتراف لها وهو ممنوع محرم من جهة كونه غصباً: فيكون تكليفه حينئذ من جهة عدم القدرة على الطهارة المائية هو التيمم. ولصاحب الفصول (قده) كلام في هذا المقام ذكرناه مع ما فيه في فصل الاواني. هذا مع الانحصار.

واما مع عدم الانحصار فالمختار عند المصنف (قده) هو البطلان ايضاً، ويمكن ان يستدل له بوجهين.

احدهما: ان اغتراف الماء من الاناء المغصوب وان لم يكن مصداقاً لفعل من افعال الوضوء حقيقة بل هو مقدمة له، الا انه يصدق على الوضوء به انه تصرف في المغصوب عرفاً و لعله الى هذا الوجه ينظر كلام المصنف (قده) حيث يقول: الا ان وضوئه حرام من جهة كونه تصرفاً في مال الغير، و ذلك بدعوى ان نفس

الغسل المتعقب للاغتراف من الاناء يعد عند العرف من وجوه التصرف في الاناء ، كما ان الاكل من الانية بالاخذ منها ووضع اللقمة في الفم يكون استعمالا للانية ومن وجوه التصرف فيها، كذلك يكون من اول الاغتراف من الاناء الى آخر الصب على الاعضاء و غسلها كل ذلك من وجوه استعمال الاناء و انواع التصرف فيه ، لان استعمال كل شيء بحسبه و كذلك التصرف فيه . هذا غاية ما يمكن ان يقال في توجيه هذا الوجه .

ويرد عليه انه لا مسرح لحكم العرف بالتصرف الوضوئي في المغصوب بالاغتراف من الاناء ،مع انه ليس من افعال الوضوء ، والتصرف الوضوئي هو صب الماء المغترف على العضو ، و هو ليس تصرفاً في المغصوب ، بل التصرف في المغصوب من المقدمات الوجودية للوضوء، كما ذكرناه مفصلا في فصل الاواني .

وثانيهما : من جهة حكم العقل بعدم تحقق الامتثال في اتيان الواجب بالمقدمة المحرمة ، مع امكان الاتيان بغيرها فيما اذا كان الواجب عبادياً اعتبر في صحته اتيانه بقصد التقرب ، وهذا الوجه قوي ، وعليه فالاقوى بطلان الوضوء او الغسل مع الاغتراف التدريجي وعدم الانحصار ايضاً كما عرفت بطلانه في صورة الانحصار.

ومنه يظهر حكم ما اذا صب الماء من الاناء المغصوب على اعضاء الوضوء ، حيث ان رفعه وصب الماء منه على العضو وان لم يكن متحداً مع التصرف الوضوئي الا ان حكم العقل بعدم تحقق الامتثال جار هنا ايضاً ، بل الانصاف كون صدق الاستعمال هنا قوياً فيبطل من هذه الجهة ايضاً .

الامر الثالث : يشترط ان يكون مكان الوضوء مباحاً ، وقد فصلنا القول في ذلك فيما حررناه في غسل الجنابة في اشتراط اباحة مكان الغسل .

الرابع : يشترط ان يكون مصب ماء الوضوء مباحاً ، وتفصيل الكلام فيه ان اجراء ماء الوضوء الى المصب المغصوب اما يكون بلا توسيط جريانه في مكان مباح، كما اذا قام على سطح داره مشرفاً على دار جاره فتوضأ بحيث ينزل ماء وضوئه في دار جاره بلا اذن منه ولا رضاه . و اما ان يكون بوقوعه على مكان مباح ثم

يجرى منه الى مكان مغصوب ، كما اذا اراق ماء وضوئه على سطحه ثم جرى منه الى دار جاره مع عدم التمكن من منع جريانه الى داره ، اويكون ذلك مع تمكنه من منعه من الجريان الى المحل المغصوب - اى الى ما لايجوز تصرفه فيه .

فالحكم فى الاولين هو بطلان الوضوء ، لكونه مما لا ينفك عن الحرام ، فيدخل فى باب تزاحم وجوب الواجب الذى يصير مقدمة للحرام ، و مع حرمته يشمله الحكم المتقدم فى الامر الثانى عند البحث عن حكم الوضوء من الاناء المغصوب .

والحكم فى الاخير هوعدم الحرمة ، لانحصار الحرمة فى مقدمة الحرام بما بترتب الحرام عليه حسبما فصلناه فى الاصول واشرنا اليه فى مبحث غسل الجنابة، وقد تقدم البحث عن حكم التفريغ وما به يتحقق ، فى فصل الاوانى ، فراجع .

مسئلة (٤) : لا فرق فى عدم صحة الوضوء بالماء المضاف او النجس او مع الحائل بين صورة العلم والعمد والجهل والنسيان ، و اما فى الغصب فالبطلان مختص بصورة العلم والعمد، سواء كان فى الماء او المكان اوالمصب، فمع الجهل بكونها مغصوبة او النسيان لا بطلان، بل وكذا مع الجهل بالحكم ايضا اذا كان قاصراً ، بل ومقصراً ايضا اذا حصل منه قصدالقربة ، وان كان الاحوط مع الجهل بالحكم - خصوصا فى المقصر - الاعادة .

اعلم ان مانعية شىء عن شىء تستفاد (تارة) من المنهى الغيرى المسوق لبيان المانعية ، مثل النهى عن الصلوة فى غير المأكول (واخرى) من النهى النفسى الدال على حرمة متعلقه بالحرمة الذاتية و تكون النسبة بين متعلقه و متعلق الامر بالعموم المطلق ، مثل صلّ ، ولاتصل فى الحرير (وثالثة) من النهى النفسى ايضاً، لكن مع كون النسبة بين متعلقه ومتعلق الامر بالعموم من وجه على القول بالامتناع (ورابعة) من النهى النفسى مع كون النسبة هى العموم من وجه لكن على القول بجواز الاجتماع .

واستفادة المانعية فى هذه الموارد مختلفة ، ففى الاول تكون استفادة المانعية

من النهی واضحة ، حیث انـه مسوق لبیان المانعیة ، فمنشأ انتزاعها هو الخطاب النفسی المتعلق بالمأمور به المقید بعدم کونه مع المنهی عنه .

و اما فی المورد الثانی والثالث فالمانعیة تستفاد من تقیید اطلاق الخطاب بالمأمور به بعدم کونه مع متعلق النهی تقییداً واقعیاً ، علم به المکلف امملا ، کان التکلیف التحریمی منجزاً امملا ، مع بقائه فی صورة عدم تنجزه - کما فی الجاهل القاصر - اوسقوطه کما فی صورة النسیان اوالاضطرار .

واما المورد الرابع فحیث ان جواز الاجتماع علی القول به انما هو فی مرحلة التکلیف فقط لافی مرحلة الامتثال والتنجز فتکون استفادة المانعیة من جهة وقوع التزاحم فی مورد الاجتماع ویکون تقدیم جانب النهی حینئذ موجباً لتقیید اطلاق الامر بغیر مورد الاجتماع تقییداً منوطاً بتنجز النهی ، لتوقف التزاحم علیه، فلو سقط النهی عن المجمع - کما فی صورة الاضطرار اوالنسیان - اوکان باقیاً ولکن لم یکن منجزاً - کما فی صورة الجهل عن قصور - فلاموجب للمنع

اذاتبین ذلك فنقول: ان دخل عدم کون ماء الوضوء مضافاً اونجساً و کذلك عدم وجود الحائل من قبیل القسم الاول - اعنی ماکان النهی عنه غیریاً مسوقاً لبیان المانعیة - فیحکم ببطلان الوضوء مع تخلف ما یعتبر فیـه مطلقا ولو مع الجهل والنسیان والاضطرار ، واما اعتبار الاباحة فالتحقیق انه من قبیل الاخیر ، و علیه فیحکم بالبطلان فی صورة تنجز التحریم ، اما بالعلم به اوما هو بحکم العلم، ففی صورة الجهل بالحکم اذا کان من جهة الجهل بالموضوع کعدم العلم بکون الماء - مثلا - مغصوباً لا تنجز للحکم ، فیحکم حینئذ بصحة الوضوء اذا استمر الجهل الی ان آخر الوضوء .

و اما مع کون الجهل بالحکم الوضعی - اعنی بطلان الوضوء مع الغصب - فالاقوی هو بطلان وضوئه ، و ذلك لعدم ما یوجب معذوریة جهله بالبطلان ، مع العلم بالغصب ، اذا الحکم بالبطلان حکم عقلی مستقل ناش من حکم العقل بامتناع الاجتماع المأمورى فی مرحلة الامتثال ، وهو حکم واقعی من العقل لا یفرق فیه

بين العالم والجاهل بـه بعد فرض علمه بالحرمة و بموضوعها المستلزم لتنجز التكليف التحريمى .

واما لو كان الجهل بالحكم التكليفى - اعنى حرمة الغصب - فان كان عن قصور فالاقوى صحة الوضوء معه ، لان النهى عن التصرف فى المغصوب - بوجوده الواقعى - لا يكون موجباً لسلب القدرة عن متعلقه ، بل هو متوقف على تنجزه ، والجاهل القاصر معذور فى مخالفته (وان كان عن تقصير) فالاقوى بطلان الوضوء معه ، لعدم معذورية الجاهل مع التقصير ، فليس البطلان فى هذه الصورة من جهة عدم تمشى قصد القربة من الجاهل القاصر حتى يقال بالصحة اذا فرض تمشى قصدها منه - كما فى المتن - بل البطلان من جهة كون النهى شاغلا مولوياً للمكلف و سالباً لقدرته على المأمور بـه ، و هذا موجود فى صورة تنجز التكليف بتقصير المكلف فى جهله بالحكم، كتنجزه فى صورة العلم به ، فما فى المتن من نفى الفرق بين القاصر والمقصر ضعيف .

ومما ذكرنا ظهر الحكم فى صورة نسيان الغصب وانه يصح الوضوء معه ، من غير فرق بين ما كان الناسى هو الغاصب اوغيره، ولا بين ما اذا كان النسيان بترك التحفظ اوكان مع مراعاته .

لكن المصرح به فى كلمات الاصحاب هو البطلان فيما كان الناسى هو الغاصب نفسه ، و استدلوا له بانصراف دليل رفع التكليف عن الناسى عمن كان نسيانه عن ترك التحفظ، ونسيان الغاصب من هذا القبيل غالباً، وبصحة توجه التكليف بترك التصرف قبل طرو النسيان نظير التكليف بترك التصرف فى الارض المغصوبة قبل الدخول فيها ، وباستصحاب بقاء التكليف الثابت قبل النسيان .

ولايخفى ما فى هذه الادلة من الوهن، ومع فرض تماميتها فمقتضاها التفصيل بين الناسى مع ترك التحفظ ولو لم يكن غاصباً و بين غيره و لو كان هو الغاصب . وقد حررنا المسئلة فى باب لباس المصلى من كتاب الصلوة مستوفى .

مسئلة (٥) : اذا التفت فی اثناء الوضوء صح ما مضی من اجزائه ویجب تحصیل المباح للباقی ، واذا التفت بعد الغسلات قبل المسح هل یجوز المسح بما بقی من الرطوبة فی یده ویصح الوضوء اولا ، قولان ، اقویهما الاول، لان هذه النداوة لا تعد مالا ، و لیس مما یمکن رده الی مالکه ، و لکن الاحوط الثانی ، وکذا اذا توضأ بالماء المغصوب عمداً ثم اراد الاعادة هل یجب علیه تجفیف ما علی محال الوضوء من رطوبة الماء المغصوب اوالصبر حتی تجف ، اولا، قولان ، اقویهما الثانی ، واحوطهما الاول ، واذا قال المالك انا لا ارضی ان تمسح بهذه الرطوبة اوتتصرف فیها لایسمع منه بناء علی ما ذکرنا ، نعم لوفرض امکان انتفاعه بها فله ذلك ولایجوز المسح بها حینئذ .

اذا التفت فی اثناء الوضوء بما اوجب تنجز النهی علیه صح ما مضی من اجزاء الوضوء ویجب تحصیل المباح للباقی ، وهذا ظاهر .

واما المسح بالرطوبة الباقیة فی یدیه ففی جوازه و عدمه قولان ، اولهما المختار عند المصنف (قده) واستدل له بانها لاتعد مالا ولیست مما یمکن ردّه الی مالکه (ولایخفی ما فیه) لان حرمة التصرف لاتختص بالمال ، بل یحرم التصرف فیما للغیر ولولم یکن مالا اذاکان ملکاً له کالحبة من الحنطة ، اوکان متعلقاً لحقه، وعدم امکان الرد الی مالکه لایصیره تالفاً، لاحقیقة ولاحکماً، لان التلف الحقیقی عبارة عن انعدام الشیء وزواله عن صفحة العین والخارج حقیقة، والتلف الحکمی هو انتفائه عن الخارج عرفاً ، مثل القطرة الواردة فی البحر ، فانها باقیة حقیقة ، لکنها محکومة بحکم التالف ، والرطوبة الباقیة علی الید موجودة فی الخارج حقیقة وعرفاً ، الاانه لایمکن ردها الی المالك ، وذلك لایوجب صدق التالف علیها مع بقائها حقیقة وحکماً، کما فی الصبغ المصبوغ به الثوب والخیط الذی خیط به الثوب عند عدم امکان ردهما الی مالکهما .

و قد یستدل لجواز المسح بها فی الفرض المذکور بان عدم امکان ردها

مستلزم لوجوب ضمانها على الغاصب ، المقتضى للحكم بانتقالها الى الغاصب ، والا يلزم الجمع بين العوض والمعوض .

وفيه ايضاً ان القول بانتقال المال المغترم - بالمثل او القيمة - الى الضامن الذى يغترمه ضعيف غاية الضعف، بل لايمكن ثبوتاً فى التلف الحقيقى اصلا، وفى التلف الحكمى و ان امكن تصويره ثبوتاً الا انه لا دليل على اثباته ، فالقول بـه قول بلا دليل .

وقد يقال : ان الرطوبة الباقية من قبيل العرض القائم باليد كلون الحناء ، فلا تكون ملكاً لمالك الماء ، كما ان لون الحناء المغصوب القائم باليد مثلا ليس ملكاً لما لك الحناء .

وهذا ايضاً مردودفان الكلام فيما يبقى منها شيء فى اليد مما يمكن ان يقع المسح بها، ولاشبهة انها بتلك المثابة من بقية الماء المغسول به المحل، لاالعرض الحاصل منه فى المحل المغسول به كلون الحناء الحاصل فى المحل .

ومما ذكرنا يظهرضعف ما فصّله بعض مشايخنا فى المقام بين ماكان فى اليد من الرطوبة من مجرد الكيفية عرفاً و بين ما كان فيها من الاجزاء المائية ، فقال بالجواز فى الاول دون الاخير (ووجه ضعفه) ان حكم العرف بكونها مجرد الكيفية لايخرجها عن ملك المالك ولايصيرها تالفاً ولابحكم التالف كما فى الصبغ المغصوب، بل لوتمّ ما فصله (قده) لكان صحة ما افاده فى الصبغ اظهر ، لان الباقى منه على الثوب هواثره كما فى الحناء ولونه ، بخلاف الرطوبة الباقية من الماء فى اليد فانها هى الماء حقيقة ، لاالصفة الحادثة منه على المحل ، مع انه (قده) يمنع من صحة الصلوة فى الثوب المصبوغ بالصبغ المغصوب ، و مقتضى المنع منه هو المنع عن المسح بالرطوبة الباقية على اليد فى المقام بطريق اولى .

ومما حققناه ظهر الكلام فى حكم ما اذا توضأ بالماء المغصوب عمداً ثم اراد الاعادة ، فان الاقوى فيه رفع ما على محال الوضوء من الرطوبـة وبطلان الوضوء الثانى مع بقائها فى حاله وقد علم من جميع ذلك سماع منع المالك عن التصرف

في الرطوبة الباقية من مائه .

واما ما افاده في المتن من عدم جواز المسح بها عند منعه لو فرض امكان انتفاع المالك بها مع حكمه (قده) بجواز المسح بها معللا بما علل به ، ففيه ان جواز المسح بها بالدليل المذكور متوقف على الحكم بخروجها عن ملك مالكها اما بدخولها في ملك الغاصب ، او بصيرورتها كالمباح بالاصل ، ومعه كيف يسمع منع مالكها مع امكان انتفاعه بها ، مع ما في هذا الفرض من البعد ، واللازم على مختاره (قده) هو عدم سماع منعه ولو في هذا الفرض .

مسئلة(٦): مع الشك في رضا المالك لا يجوز التصرف ويجري عليه حكم الغصب، فلابد فيما اذا كان ملكا للغير من الاذن في التصرف صريحا او فحوى او شاهد حال قطعي .

والدليل على عدم جواز التصرف مع الشك مضافاً الى اصالة عدم الرضا الا فيما كانت الحالة السابقة هي الرضا ـ حيث يستصحب حينئذ فيحكم بالجواز ـ ماتقدم في مبحث المياه مما استدل بـه للحكم بالانفعال عند الشك في الكرية ، من ان تعليق الحكم على امر وجودي يدل بالدلالة السياقية العرفية على ثبوته عند احراز موضوعه، كحلية التصرف في مال الغير، المعلقة على رضا مالكه ـ حسبما مرّ في المسئلة السابعة من الفصل المعقود في الماء الراكد من فصول المياه فراجع .

واحراز الاذن اما يكون بالوجدان ، او يكون بالتعبد من قيام بينة او اصل محرز، والوجداني منه اما يكون بالعلم بالاذن الصريح او بالاولوية القطعية الموجبة للقطع برضا المالك ، او بظهور حاله في رضاه ، المعبر عنه بشاهد الحال اذا قطع منه برضاه ، ولا اشكال فيما ذكر في الجملة ، انما الكلام في امور :

الاول : ان المعتبر في صحة التصرف في مال الغير هو رضاه او رضا من يقوم مقامه، كوكيله او وليه ، ويدل على اعتبار رضاه : الاجماع والنص ، بل هو من المستقلات العقلية عند كافة العقلاء من اهل الملل والنحل وغيرهما، ففي خبر سماعة عن الصادق عليه السلام ، ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال : من كانت عنده امانة فليؤدها الى من

ائتمنه عليها ، فانه لايحل دم امرء مسلم ولا ماله الابطيبة نفس منه » وخبر علي بن شعبة المروى عن تحف العقول ان رسول الله ﷺ قال فى خطبة الوداع: «ايها الناس انما المؤمنون اخوة ، ولا يحل لمؤمن مال اخيه الاعن طيب نفس منه » و خبر محمد بن زيد الطبرى « لا يحل مال الا من وجه احله الله » والوجه الذى احله الله تعالى هو كونه برضا مالكه فيما له مالك .

ومقتضى هذه الاخبار هو جواز التصرف فى مال الغير مع رضاه الباطنى وان لم يقترن بانشاء الاذن، ولكن المروى عن الحجة ارواحنا له الفداء اعتبار الاذن ، قال ـ عجل الله تعالى فرجه ـ : « لايحل لاحد ان يتصرف فى مال غيره بغير اذنه » فيجمع بينه و بين الاخبار المتقدمة بحمله على الحكم الطريقى وحمل الاخبار المتقدمة على الحكم الواقعى ، فالاذن انما يعول عليه لاجل كونه كاشفاً عن الرضا، لالكونه بنفسه سبباً لحل التصرف . ويترتب على ذلك امران ـ احدهما ـ انه متى استكشف الرضا من امارة اخرى حالية اومقالية جاز التصرف ، ولولم يقترن بانشاء الاذن ـ وثانيهما ـ عدم جواز التصرف عند انشاء الاذن اذا علم ان اذنه غير مقترن برضاه وطيب نفس منه .

الثانى : انه يشترط فى جواز التصرف فى مال الغير رضا مالكه ، من غير فرق بين المسلم وبين غيره اذا كان محقون المال شرعاً كالذمّى ، و اما الكافر الحربى فلابأس بالتصرف فى ماله من غير اذنه ، فتخصيص المسلم بالذكر فى خبر سماعة ، اوالمؤمن فى تحف العقول انما هو للجرى مجرى الغالب فى محل الابتلاء مضافاً الى اطلاق المروى عن الحجة ـ عجل الله فرجه ـ وكذا الاجماع و حكم العقل المستقل بعدم جواز التصرف فى المال المحقون من دون رضا صاحبه.

الثالث : لافرق فى حرمة التصرف من دون رضا صاحب المال بين التصرف المتلف كالاكل ونحوه ، وبين غيره، كالجلوس على بساطه والصلوة فى داره وتوهم اختصاص الحرمة بالاول بدعوى عدم معلومية متعلق الحل فى قوله عليه السلام لا يحل (الخ) و احتمال ان يكون المقصود به خصوص الاول فيقتصر عليه (ضعيف) بعد

اطلاق المروى عن الحجة عجل الله فرجه ، وكذا الاجماع وحكم العقل بقبح مطلق التصرف في مال الغير من دون رضاه ولولم يكن متلفاً .

الرابع: انه يكفي في الرضا وجوده شأناً بمعنى كون المالك بحيث لواطلع على تصرف المتصرف لرضي به ، فلا يعتبر اطلاع المالك على تصرف المتصرف بل يكفي رضاه الشأني ولوكان نائماً اوغيرملتفت ولامطلع عليه ، و يدل على ذلك استقرار سيرة العقلاء على الاكتفاء بهذا المقدار من الرضا في زوال القبح عن التصرف في مال الغير ، و يؤيده المروى عن الباقر عليه السلام ، قال « يجيئ احدكم الى كيس اخيه فيدخل يده في كيسه فيأخذ حاجته فلا يدفعه - الحديث » و مثله الخبر المروى عنه عليه السلام (وتنزيلهما) على صورة علم المالك بالاخذ مما في كيسه مما لاحاجة اليه ، بل مقتضى اطلاقه جواز الاخذ مع عدم علمه به ، و ليس معه الا الرضا التقديري كمالايخفى .

وهل يعتبر عدم الكراهة الفعلية مع تحقق الرضا التقديري، اويجوز التصرف ولومع كراهته، وجهان، اقواهما التفصيل بين ما اذا كره تصرف شخص معين باعتقاد انه عدوه مثلا مع كونه في الواقع صديقه ، بحيث لو علم ذلك لم يكن كارها بل كان راضياً بتصرفه ، وبين ما اذا كره تصرف اعدائه مع اعتقاده كون زيد من اعدائه ، وزيد يعلم انه من اصدقائه و انه راض بتصرف اصدقائه ، فيقال باعتبار عدم الكراهة في الاول دون الاخير .

ومثله ما اذا اذن لزيد بالدخول في داره باعتقاد كونه صديقه. وزيد يعلم انه عدوه ، او اذنه بعنوان انه صديقه ، بان قال يا صديقي ادخل الدار ، حيث يجوز الدخول في الاول دون الاخير ، وذلك لانه في الاول يصير زيد مأذوناً في الدخول ويكون اعتقاد الآذن كونه من اصدقائه داعياً له في اذنه، وتخلف الداعي غير مضر في تحقق الاذن والرضا ، و في الاخير يكون المأذون في الدخول هو الصديق ، لازيد نفسه ، واذا علم زيد بانه من اعدائه يعلم انه لايكون مأذوناً في الدخول .

الخامس : هل المعتبر في احراز الرضا هو العلم به او ما بحكمه من البينة

اوالامارة المعتبرة بالخصوص ، او يكفى الظن مطلقا ، اويفصل فى الامارات الظنية بين ماجرت العادة بالتعويل عليها كالمضائف ونحوها مما يكون بمقتضى وضعه النوعى دالا على الرضا ببعض التصرفات فيه ، كالجلوس والنوم والصلوة والوضوء وامثالها ، وبين غيرها ، بجواز الاكتفاء بالظن فى الاول دون الاخير .

بل ربما يقال بصحة التعويل على الاول ولولم يحصل منه الظن الفعلى بالرضا ايضاً ما لم يقم دليل على المنع ، وجوه واقوال ،

المصرح به فى المدارك هوالاول ، وعليه جملة من الاصحاب ، وهو مختار المصنف (قده) ايضاً فى المتن ، ويستدل لهم باصالة عدم حجية الظن فيما لم يقم على اعتباره الدليل ، ولايخفى انه على ذلك لاتبقى خصوصية لاعتبار الاذن الصريح اوالفحوى اوشاهد الحال ، اذ مع عدم حصول العلم بالاخيرين لاعبرة بهما ، ومع حصوله فلاعبرة باعتبارهما ، بل المناط حصول العلم بالرضا من اى سبب حصل .

والمنسوب الى المجلسى والمحقق القمى (قدهما) هو الثاني ، و قواه فى المستند ، ويستدل له بالسيرة ، وفى ثبوتها على الاطلاق منع ، والاقوى هوالتفصيل المذكور ، و ذلك لكون الامارات الظنية ـ الجارية على العادة ـ فى حكم ظواهر الالفاظ فى الحجية ، لبناء العرف والعقلاء بترتيب آثارالرضا عليها ، كما فى ظواهر الالفاظ ، كيف ؟ ولولا ذلك لامكن التأمل فى التصرف مع الاذن الصريح ايضاً ، لولم يحصل منه العلم بالرضا ، مع انه لاشبهة فى جوازه معه ولولم يحصل منه الظن بالرضا فضلا عن العلم به .

ومنه يظهر جواز التصرف مع تلك الامارات ولولم يحصل معها الظن الفعلى بالرضا ، والله العالم .

مسئلة (۷) : يجوز الوضوء والشرب من الانهار الكبار سواء كانت قنوات اومنشقة من شط وان لم يعلم رضى المالكين بل وان كان فيهم الصغار والمجانين (نعم) مع نهيهم يشكل الجواز ، واذا غصبها غاصب ايضا يبقى جواز التصرف لغيره مادامت جارية فى مجراها الاول ، بل يمكن بقائه مطلقا ، واما للغاصب

فلايجوز ، وكذا لاتباعه من زوجته واولاده وضيوفه وكل من يتصرف فيها بتبعيته ، وكذلك الاراضي الوسيعة يجوز الوضوء فيها كغيره من بعض التصرفات كالجلوس والنوم ونحوهما ما لم ينه المالك ولم يعلم كراهته بل مع الظن ايضا الاحوط الترك ولكن في بعض اقسامها يمكن ان يقال ليس للمالك النهي ايضا .

في هذه المسئلة امور :

الاول : يجوز الوضوء والشرب من الانهار الكبار ، ونحوهما من التصرفات التي لايتضرر مالكها بها ، وهذا الحكم في الجملة مما لااشكال فيه ، وهو المعروف بين الاصحاب، بل عن الذكرى نفي الخلاف عنه، وذلك للسيرة القطعية من السلف والخلف، الكاشفة عن رضا المعصوم عليه السلام ، وهي دليل قطعي يثبت بها جواز التصرف فيها بما لايتضرر به المالك، ولعل منشأ جوازه هو كون كبر النهر كاشفاً نوعياً عن رضا مالكه بمثل هذا التصرف الذي لايوجب تضرره، فيورث الاطمينان والوثوق برضاه، فيكون كظواهر الالفاظ الثابت اعتبارها ببناء العقلاء .

فلايرد عليه حينئذ بكونه تخصيصاً لحكم العقل بقبح التصرف في مال الغير من دون احراز رضاه ، ولايحتاج الى الجواب عنه بان ملكيته لاتقتضي سلطنته على المنع عن مثل هذا التصرف، لكون ملكيته الثابتة بالحيازة والاحياء واردة في مقام الامتنان، ولاامتنان في الملكية التامة الموجبة للسلطنة على المنع من هذا النحو من التصرفات، فالمجعول من الملكية له من الاول هو الملكية التي لااقتضاء فيها لثبوت الحق على المنع عن مثل هذا التصرف، فيكون مثله خارجاً عن التصرف في ملك الغير بالتخصص لا بالتخصيص .

و ربما يستدل لذلك بوجوه اخرى غير نقية ، منها ما حكي عن المجلسي والكاشاني (قدهما) وحاصله ان عموم ما ورد من ان الناس في الماء والكلاء والنار شرع سواء ، يقتضي اشتراكهم في هذه الثلاثة على نحو العموم ، وقد خرج عنه ما قام الدليل على انتفاء الشركة فيه بالتخصيص ، كما في مثل التصرفات الموجبة

لتضرر المالك ، ويكون الحكم فى مورد الشك فى التخصيص هوالعموم المذكور كما هو القاعدة فى العام والخاص و محصله هوالتمسك بالاباحة الاصلية الثابتة بالعموم ، التى لم يعلم زوالها عن مورد الشك .

و فيه انه لاوقع للتمسك بالعمومات والاباحة الاصلية فى مقابل ما ثبت من النصوص الدالة على حرمة التصرف فى مال الغير من دون رضاه ، المعتضد بحكم العقل المستقل بقبح التصرف فى مال الغير بغيراذنه ، واما ما ورد من استواءالناس فى الماء والكلاء والنار فالمستظهرمنه هوالاستواء قبل عروض التملك ، فلايشمل ما بعد حصول الملكية باحد اسبابها من الحيازة ونحوها ، والبناء على بقاء العموم والالتزام بخروج ما خرج بالدليل بعيد فى الغاية .

ومنها التمسك باصالة الحل عند الشك فيه بعد المنع عن صحة التمسك بما يدل على المنع عن التصرف، اما لمعارضته مع مايدل علىمطهرية الماء، اوبدعوى انصرافه عن المقام ، لما تقدم من كونه وارداً فى مقام الامتنان المنافى مع المنع عن مثل المقام .

وفيه من الغرابة ما لايخفى اذ لا اطلاق لمايدل علىمطهرية الماء حتى يثبث به صحة الوضوء به كيفما اتفق، بل الظاهرمنه كونه مطهراً فىمقابل سلبالطهورية عنه ، فلا ينافى مع اشتراط طهوريته بما يكون شرطاً (وبالجملة) فهو لايكون فى مقام البيان من هذه الجهة اصلا ، و قد عرفت ما فى دعوى انصراف ما يدل على المنع عن التصرف عنمثل المقام .

ومنها لزوم الحرج الشديد لولا جواز مثل هذه التصرفات فى مثلها ، و هذا ايضاً مردود بما تقدم مراراً من ان ادلة الحرج لايصلح لان يتمسك بها لاثبات الحكم وليست طريقاً له، وانما هى موجبة لرفعالحكم الثابت، فى موردالحرج .

ومنها التمسك بالاخبار الكثيرة الدالة على جواز الشرب والوضوء منالماء ما لم يتغير وفيه مالايخفى من منع اطلاقها من هذه الجهة .

و منها التمسك بشهادة الحال بالرضا (و هذا استدلال حسن) فيما اذا ظهر

من امارة او فعل رضاه بالتصرف بحيث يطمئن برضاه ، فيحتاج الى استظهار رضاه من طريق اليه كالسيرة القطعية ونحوها، فيؤل الى التمسك بالسيرة ونحوها، فيرجع الى ما قويناه من الاستدلال .

فتبين مما ذكرنا عدم الاشكال فى جواز الشرب والوضوء ونحوهما من الانهار الكبار من غير فرق فى ذلك بين ما كانت قنوات او كانت منشقة ، و لعل التصريح بالتسوية بينهما لاجل دفع توهم الفرق بالمنع عما كانت قنوات والجواز فيما كانت منشقة من الشط من جهة توهم صحة استصحاب بقاء الاباحة فى الاخير وعدم المجرى له فى الاول لانتفاء الحالة السابقة فيه (وجه الفساد) ما عرفت من انتفاء الاباحة الاصلية فى الاخير ايضاً بعد صيرورته ملكاً لمن جازه بالانشقاق .

الامر الثانى : لا اشكال فى جواز ما ذكر فى الانهار الكبار مع عدم العلم بكراهة صاحبها ، والحق هو عدم الجواز مع العلم بالكراهة ، وذلك لعدم ثبوت السيرة فيه على وجه لايحتمل فيه الابتناء على المسامحة والمساهلة ممن لا يبالى بارتكاب المحارم ، ومعه فلا يستكشف منها القطع برضا المعصوم بهـا ، فلا يصح الاعتماد عليها .

الامر الثالث : لا اشكال فى جواز التصرف فيما اذا علم بعدم كون المالك صغيراً او مجنوناً ولا كون واحد منهما من شركاء الملك وكذا فيما علم بكون المالك او شريكه واحداً منهما ولكن مع تحقق الولى الاجبارى له كالاب والجد ، و اما مع انتفائه ففى جواز التصرف اشكال ، من جهة الاشكال فى ولايـة الولى الاختيارى كالحاكم والمنصوب منه، وانه ولايته هل هى مقصورة على التصرفات التى فيها مصلحة للقاصر، او يعم ما ليس فيه ضرر اوفساد عليه حتى يشمل مثل الشرب والوضوء من النهر الكبير ، فان قلنا ان القدر المتيقن من ولايته هو الاول فلايصح التصرف المذكور لعدم العلم بقيام السيرة عليه بحيث تطمئن النفس برضا المعصوم عليه السلام ، هذا فيما اذا علم بذلك ،

واما مع احتمال كون المالك او واحد من الشركاء من الصغار اوالمجانين

فالظاهر جواز التصرف المزبور من جهة تحقق السيرة ، وذلك لغلبة تحقق هذا الاحتمال فى موارد تحقق السيرة ، بحيث لو منع من التصرف فى مورد الاحتمال للزم المنع عن العمل بالسيرة غالباً واختصاص الجواز بالمورد النادر القليل ، ولعل المنشأ لقيام السيرة مع هذا الاحتمال هو غلبة كون الاملاك لغير القصر ـ اعنى الكبير العاقل الرشيد ـ او للقصر مع تحقق الولى الاجبارى وندرة كونها للقصر مع انتفاء الولى الاجبارى له، فتكون الغلبة المذكورة كامارة ظنية للحكم بالجواز فى مورد الشك و يجعل السيرة دليلا على حجية هـذه الامارة الظنية ، فلا ينتهى الامر الى الغاء رضا المالك رأساً اوالى الاكتفاء برضا وليه الاختيارى فيما لامصلحة له فيه مع انتفاء الفساد .

الامر الرابع : اذا كانت الانهار الكبيرة مغصوبة قد غصبها غاصب فمع عدم تغييره لمجراها يجوز التصرف فيها لغير الغاصب لها، للسيرة واستصحاب بقاء الجواز الثابت له قبل غصب الغاصب، ولايكون استصحابه محكوماً بعموم المنع عن التصرف فى مال الغير بغير اذنه ، وذلك لكون تصرفه قبل الغصب محكوماً بالجواز ، و مع تغيير مجراها ففى جواز تصرف غير الغاصب اشكال ، من جهة عدم احراز السيرة فى التصرف فيها حينئذ ، ومن ان الظاهر ثبوتها ولو ارتكازاً ، هذا كله بالنسبة الى غير الغاصب، واما الغاصب ومن يتصرف فيها بتبعه كزوجته وولده وضيوفه فلايجوز لهم التصرف ، لعدم قيام السيرة على تصرفهم ، و يكون المحكم هو عموم المنع ، اذ لا مخرج له عند انتفاء الدليل على خلافه .

الامر الخامس : حكم الاراضى المتسعة حكم الانهار الكبار فى جميع مـا ذكر لها من الاحكام ، فيجوز التصرف فيها فيما لايتضرر المالك به مع عدم نهى المالك او كراهته ، ومع العلم بنهيه او كراهته لايجوز، و كذا مع الظن باحدهما على الاحوط للشك فى ثبوت السيرة معه .

الامر السادس : صرح فى الجواهر بان الظاهر انعقاد السيرة على التصرف فى الاراضى المتسعة اتساعا عظيماً بحيث يتغذر اويتعسر على الناس اجتنابها مع العلم

بكراهة مالكها، وقد افتى به فى النجاة ايضاً، وهومشكل ، للشك فى ثبوت السيرة مع العلم بكراهة مالكها ، و دليل الحرج لايقتضى حليـة اموال الناس مع العلم بعدم رضاهم (نعم) لوثبت جواز التصرف مع كراهتهم فى مورد بالدليل لكان اللازم هوالالتزام بقصرسلطنة المالك عن ثبوت الحق له فى المنع عنه ، فيكون عدم تأثير منعه من جهة قصورسلطنته ، لامن جهة تخصيص حكم العقل بقبح التصرف فى مال الغير من دون رضاه، لكن الكلام فى قيام الدليل على ذلك، وبعد الاشكال فى انعقاد السيرة فى صورة النهى لايكفى ارتكازها فى تخصيص العمومات المؤيدة بحكم العقل بقبح التصرف فيه مع كراهة المالك .

مسئلة (٨) : الحياض الواقعة فى المساجد والمدارس اذا لم يعلم كيفية وقفها من اختصاصها بمن يصلى فيهـا او الطلاب الساكنين فيها او عـدم اختصاصها لايجوز لغيرهم الوضوء منها الا مع جريان العادة بوضوء كل من يريد ، مع عدم منع من احد، فان ذلك يكشف عن عموم الاذن وكذا الحال فى غير المساجد والمدارس كالخانات ونحوها .

وقد تقدم الكلام فى هذه المسئلة مستوفى ، فى المسئلة الثانية والعشرين من مسائل التخلى .

مسئلة (٩) : اذا شق نهرا وقنات من غير اذن مالكه لايجوز الوضوء بالماء الذى فى الشق وان كان المكان مباحاً او مملوكاً له بل يشكل اذا اخذ الماء من ذلك الشق و توضأ فى مكان آخر و ان كان له ان يأخذ من اصل النهر او القناة .

انشقاق النهر اوالقنات من غير اذن مالكه اما يكون بقصد حيازة الماء الذى يجرى فى الشق اولا ، فعلى الاول فلااشكال فى صيرورة الماء مغصوباً ، فلايجوز الوضوء به ، من غير فرق بين الوضوء من نفس الشق وبين الاخذ منه والوضوء به فى مكان آخر ، وكذا لا فرق بين كون المكان الذى اجتمع او يجرى فيه الماء مباحاً بالاصل او مملوكاً للمتوضى ، او كونه مملوكاً لمالك النهر ، و على الثانى

اعنى فيما لم يكن بقصد الحيازة كما لوحفر فى ارضه بقصد البناء اوللزراعة مثلا فجرى الماء فيه من غير قصد له فى ذلك فالظاهر عدم صدق الغصب على الماء المجتمع فى الشق ، فيبقى على ما كان عليه من الحكم حال كونه فى النهر .

مسئلة (١٠) : اذا غير مجرى النهر من غير اذن مالكه وان لم يغصب الماء ففى بقاء حق الاستعمال الذى كان سابقاً من الوضوء والشرب من ذلك الماء لغير الغاصب اشكال وان كان لايبعد بقاء هذا بالنسبة الى مكان التغيير ، واما ما قبله وما بعده فلا اشكال .

قد عرفت فى الامر الرابع فى المسئلة السابعة الاشكال فى جواز الشرب والوضوء من الانهار الكبار المغصوبة عند تغيير مجراها ، والكلام فى هذه المسئلة فيما غير مجراها مع عدم غصب الماء ، ولا شبهة فى ان تغيير المجرى من دون رضا صاحبه تصرف من غير المالك على الوجه المحرم ، ففى بقاء جواز الاستعمال الذى كان سابقاً لغير الغاصب من الوضوء والشرب وجهان ، ولعل الاوجه هو الجواز اذ لاوجه لعدمه سوى التشكيك فى كونه من موارد السيرة ، وتغيير المجرى من دون غصب الماء لايخرج المورد عن ما قامت السيرة القطعيه عليه . وهذا اذا كان الشرب والوضوء من محل التغيير اى من المسافة التى يجرى فيه الماء بعد التغيير غير المجرى الاول ، واما ما قبله و مابعده ممالم يتغير بعد تغيير المجرى فلا اشكال فيه اصلا .

مسئلة (١١) : اذا علم ان حوض المسجد وقف على المصلين فيه لايجوز الوضوء منه بقصد الصلوة فى مكان اخر ، ولوتوضأ بقصد الصلوة فيه ثم بدا له ان يصلى فى مكان آخر اولم يتمكن من ذلك فالظاهر عدم بطلان وضوئه بل هو معلوم فى الصورة الثانية كما انه يصح لو توضأ غفلة او باعتقاد عدم الاشتراط ولايجب عليه ان يصلى فيه ، وان كان احوط ، بل لايترك فى صورة التوضؤ بقصد الصلوة فيه والتمكن منها .

فى هذه المسئلة صور :

الاولى : لو توضأ من حوض المسجد وعلم انه وقف على المصلين فيه وكان قصده عند الوضوء ان لا يصلي فيه سواء قصد الصلوة في مكان آخر او توضأ لغاية اخرى غير الصلوة فلا اشكال في كون تصرفه حراماً ، ووضوئه باطل ، اما حرمة التصرف فلانه تصرف في الوقف على خلاف ما اوقفه اهله، اذ المفروض ان الموقوف عليهم هم المصلون في المسجد و هو بقصده عدم الصلوة فيه خارج عنهم فلا يشمله وقف الواقف، واما بطلان الوضوء فلما تقدم في وجه بطلان الوضوء بالماء المغصوب من كون الوضوء عبادة يتقرب بها الى المولى ، و ان الحرام مما لا يمكن التقرب به اليه .

الثانية : لو توضأ بقصد الصلوة في المسجد ثم بداله ان يصلي في مكان آخر مع تمكنه من الصلوة فيه، والظاهر صحة صلوته حينئذ في مكان آخر، وذلك لصحة وضوئه حين الاتيان به لتحقق الامور المعتبرة في صحة العبادة من كونه مما يصح ان يتقرب به وامكان قصد القربة من الفاعل وتحقق قصدها منه ، ضرورة عدم كون وضوئه معصية ، و مع وقوعه صحيحاً يرتفع به الحدث فيجوز له الاتيان بالصلوة - مع هذا الوضوء - في مكان اخر، ولا يعقل اشتراط صحة الوضوء وارتفاع الحدث به بالصلوة في المسجد على نحو الشرط المتأخر، كما لا يصح القول بتجدد الحدث عند العزم على الصلوة في مكان اخر، اما استحالة الاول فلاستلزامه الدور المستحيل لان صحة صلوته في المسجد موقوفة على صحة وضوئه - حسب اشتراط صحة الصلوة بالوضوء الصحيح - فاذا كانت صحة وضوئه مشروطة باتيان الصلوة فيه - على نحو الشرط المتأخر - يكون دوراً .

و على هذا يتبنى عدم تأثير نهي المالك للماء عن الوضوء بمائه الا الوضوء الذي يصلي بعده ، وكذا مالك الاناء اذا نهى عن الاغتراف من انائه الا الوضوء الذي يصلي به ، فلا يؤثر نهي المالك في اشتراط صحة الوضوء بالصلوة بعده ، حسبما حقق ذلك في البحث عن المقدمة الموصلة في الاصول، بل مسئلة نهي مالك الماء او الاناء الا عن الوضوء الذي يصلي به عين مسئلتنا هذه - اعني حوض المسجد

الموقوف على المصلين فيه ـ .

واما عدم صحة الالتزام بتجدد الحدث عند العزم على الاتيان بالصلوة فى مكان آخر، فلان العزم المذكور ليس من نواقض الوضوء .

وبالجملة فالامر يدور بين بطلان هذا الوضوء رأساً، اوصحته وانتقاضه بالعزم المذكور ، لكن لا سبيل الى الاول للزوم الدور ولا الى الثانى لعدم كون العزم المذكور من النواقض ، فيتعين الاخير ، وهوصحته مطلقا ، فيصح معه الاتيان بالصلوة فى مكان اخر .

ويترتب على ذلك جواز الاتيان بما يشترط فى اتيانه الوضوء قبل الاتيان بالصلوة فى ذلك المسجد الذى توضأ فيه ، مثل مس كتابة القرآن و نحوه . بل ولولم يأت بالصلوة بعده اصلا لا فى ذلك المسجد ولا فى غيره .

الصورة الثالثة : ما اذا توضأ بقصد الصلوة فيه ، لكن لم يتمكن من ذلك ، والحكم فيه هوعدم بطلان وضوئه، وفى المتن ان عدم بطلانه معلوم فى هذه الصورة، لكن الانصاف عدم التفاوت بين الصورتين، فانه اذا فرض امكان اشتراط صحة وضوئه بالصلوة بعده فى ذلك المسجد يكون اللازم بطلانه فى كلتا الصورتين ، و ان قلنا بفساد ذلك فاللازم هوالحكم بالصحة فيهما ايضاً ، فلاوجه للتفكيك بين الصورتين بالتردد فى الصورة الاولى ـ اعنى ما اذا لم يأت بالصلوة فى المسجد مع التمكن ـ والجزم بالصحة فى الاخيرة اعنى ما اذا كان تركه لها لعدم التمكن .

الصورة الرابعة : ما اذا توضأ غفلة او باعتقاد عدم الاشتراط ، والحكم فيها هوالصحة، كالصورة المتقدمة ـ بناء على ما حققناه من عدم امكان اشتراط صحته باتيان الصلوة فى ذاك المسجد ـ لتمامية الامور المعتبرة فى صحته، بل لعل الحكم بها فى هذه الصورة اظهر ، وذلك لعدم تنجز النهى عن الوضوء منه مع قصد الصلوة فى غيره بواسطة الغفلة اواعتقاد عدم الاشتراط .

مسئلة (١٣) : اذاكان الماء فى الحوض وارضه واطرافه مباحاً لكن فى بعض اطرافه نصب آجر اوحجر غصبى يشكل الوضوء منه ، مثل الانية اذاكان طرف منها غصبا .

لابد فى الحكم بالبطلان من صدق التصرف - بوضوئه من الحوض - فى ذلك الحجر الغصبى المنصوب فيه، ولعله يختلف بالنسبة الى الحياض وبالنسبة الى الاجر او الحجر فيها ، و لعل الانية التى يكون بعض اطرافها غصباً ايضاً كذلك ، و بالجملة فالحكم يدور مدار صدق التصرف فى المغصوب بعد البناء على بطلان الوضوء من الحوض المغصوب ارضه اواطرافه .

مسئلة (١٣) : الوضوء فى المكان المباح مع كون فضائه غصبيا مشكل، بل لايصح لان حركات يده تصرف فى مال الغير .

وقد حررنا هذه المسئلة فى مبحث غسل الجنابة ، و ليعلم ان الفضاء عبارة عن الفراغ المحيط بالمتمكن ، و هو احد معنيى المكان بحسب العرف العام ، وقريب مما اصطلح عليه المشائون من الحكماء من كون المكان هوالسطح المقعر من الحاوى المشتمل على المحوى .

ولايخفى ان التصرف فيه بالفعل الوضوئى امابقرارماء الوضوء على الاعضاء، اوبتحريك اليد لاجراء الماء على العضو ونقله من محل الى محل اخر فى الغسل، و امرار الماسح على الممسوح فى المسح ، لكن نفس وجود الماء على الاعضاء لايعد تصرفاً و ان كان شاغلا للهواء المحيط به ، كما ان التكلم لايعد تصرفاً فى الفضاء ، و ان كان الصوت لا يحصل الابخرقه ، ولذا لعله لا يعد التكلم فى الفضاء المغصوب غصباً ، و كذا تحريك اليد لنقل الماء من محل الى محل آخرلايصدق عليه التصرف فى الهواء المحيط باليد والعضو، مع انه ليس من افعال الوضوء ، بل من مقدماته ، وانما الفعل الوضوئى هوجرى الماء الحاصل بتحريك اليد ، وكذا امرار الماسح على الممسوح، فانه وان كان مسحاً معدوداً من افعال الوضوء، لكنه لايعد تصرفاً فى الهواء المحيط بالماسح والممسوح .

و لكنه لايخلو عن المنع كدعوى انصراف ادلة حرمة التصرف فى مال الغيرعن التصرف فى فضائه من غيررضاه ، فانه بعد فرض تسليم صدق التصرف فى الفضاء على امرار الماسح على الممسوح لاينبغى التأمل فى شمول ادلة التحريم له،

لاسيما مع حكم العقل بقبح التصرف في مال الغير من دون رضاه ، اذ لافرق بين كون مال الغير فضائه او غيره .

مسئلة (١٤) : اذا كان الوضوء مستلزما لتحريك شيء فهو باطل .

استلزام الوضوء لتحريك المغصوب اما يكون لكونه سبباً له او للمقارنة الاتفاقية : فعلى الاول يصير الوضوء مقدمة للحرام ، فيصير كاجراء ماء الوضوء في المصب المغصوب ، حيث قلنا بتحريم الوضوء حينئذ لو كان علة تامة ، وبعدمه لولم يكن كذلك ، و ان الحكم فيما لو كان علة تامة هو البطلان ، لتقديم جانب الحرمة الثابتة لذى المقدمة على الوجوب الثابت لمقدمته لكون الوضوء مما له البدل، وعلى الثاني اى كون تحريك المغصوب بالوضوء من باب المقارنة الاتفاقية فلاوجه لبطلانه ، حيث انه حينئذ لامتحد مع الحرام ولا مقدمة له .

مسئلة (١٥) : الوضوء تحت الخيمة المغصوبة ان عد تصرفا فيها كما في حال الحر والبرد المحتاج اليها باطل .

اعلم ان الاستيلاء على مال الغير من دون اذنه اما يكون بالاستيلاء على عين ماله ، كالاستيلاء على دار الغير مثلا .

اويكون بالاستيلاء على المنفعة المملوكة ، سواء كان ملكها بتبع ملك العين اولا، كما اذا ملكها بالاجارة ، واستولى المستولى عليها بتبع الاستيلاء على العين وكما اذا استولى موجر العين عليها بعد اجارتها ومنع المستأجر عن استيفاء منفعتها، فانه استيلاء على المنفعة المملوكة للغير من دون رضاه، لاعلى العين ، حيث ان العين ملك لنفسه .

واما ان يكون بالانتفاع من مال الغير من دون استيلاء منه على عين ماله ولاعلى منفعة، وذلك كالاستظلال بجدار الغير والاصطلاء بناره والاستضائة بمصباحه، ونحو ذلك .

ولا اشكال في حرمة الاستيلاء على العين. او المنفعة المملوكتين للغير من دون رضاه، لانه الغصب المحرم شرعاً وعقلا ، اذ لافرق في الغصب بين غصب العين

وغصب المنفعة ، فلو رکب الدابة التی آجرها من دون اذن مستأجرها کان حراماً، لانه تصرف فی المنفعة المملوکة للغیر وان کان بالتصرف فی العین المملوکة لنفسه .

اما الانتفاع من مال الغیر بدون تصرف فی عین ماله ولا فی المنفعة المملوکة ولا استیلاء علی شیء منهما ففی توقفه علی اذن المالك ورضاه وجهان ، المستظهر من عبارة الجواهر فی باب مکان المصلی والبحث عن حکم الصلوة تحت الخیمة المغصوبة هو الحرمة الا مع رضا المالك ، الا انه (قده) حکم معها بصحة الصلوة، قال : للفرق بین الانتفاع حال الصلوة و بین کون الصلوة نفسها تصرفاً منهیاً عنه ، والمتحقق فی الصلوة تحت الخیمة هو الاول ، اذ الاکوان من الحرکات والسکنات فی الفضاء المحلل ، ویقارنها الانتفاع بالمحرم ، وهو امر خارج عن تلك الاکوان لامن افراده .

والاقوی هو الجواز وعدم توقفه علی رضا المالك ، وذلك لعدم الدلیل علی حرمته ، لانتفاء حکم العقل بقبحه مع عدم صدق التصرف علیه و قصور الادلة الشرعیة عن الدلالة علی حرمته ، لاختصاص التوقیع الشریف بحرمة التصرف فی مال الغیر ، ففیه : لا یحل لاحدان یتصرف فی مال غیره بغیر اذنه ، و انصراف ما فی موثقة سماعة : « لا یحل دم امرء مسلم ولا ماله الا بطیبة نفسه » الی التصرف ، او اجماله ، فیؤخذ بالقدر المتیقن منه ، وهو التصرف مضافاً الی قیام الضرورة علی جواز بعض الانتفاعات کالاستظلال والاصطلاء .

اذا تبین ذلك فنقول الوضوء تحت الخیمة المغصوبة والسقف المغصوب مع اباحة مکانه - بمعنی مایعتمد علیه المتوضی وما یحیط به من الفراغ - لیس تصرفاً فی عین الخیمة ولاتصیر الخیمة مکاناً له بوجه من الوجوه .

و هل هو تصرف فی منفعتها اولا ، وجهان ، مختار المحقق الثانی هو الاول مع تردده فی حکمه ، فانه (قده) بعد حکمه بعدم بطلان الصلوة تحت الخیمة المغصوبة والسقف المغصوب - من حیث المکان - قال ما معناه :

و هل تبطل من حیث استلزام ذلك التصرف فی مال الغیر ، اذ المصلی

متصرف لكل منهما و منتفع به ، فان التصرف فى كل شيء بحسبه ، والانتفاع فيه بحسب ما اعدّ لـه الى ان قال لا اعلم لاحد من الاصحاب تصريحاً فى ذلك بصحة ولافساد ، والتوقف موضع السلامة الى ان يتضح الحال ، بناء على ان يكون مراده من الانتفاع هوالتصرف فى المنفعة ، لامثل الاستظلال، واليه يذهب المصنف (قده) فى المتن ، لكن لا مطلقا ، بل فيما اذا احتاج الى التصرف فيها ، كما فى حال الحر والبرد .

والاقوى عدم صدق التصرف فى المنفعة عليه ، اذ الاستيلاء على المنفعة انما هو بالاستيلاء على العين ، مثل القرار فى الدار وركوب الدابـة ، لتبعية المنفعة للعين ، فيكون التصرف فيها بتبع التصرف فى العين ، والاستيلاء عليها بالاستيلاء على العين ، وحيث لايصدق على الوضوء تحتها التصرف فى عين الخيمة فلايصدق عليه التصرف فى منفعتها ايضاً ، فما فى جامع المقاصد من ان الصلوة تحت الخيمة تصرف فيها ضعيف ، مع تسليمه انها لاتعد مكاناً للصلوة بوجه من الوجوه . ولوسلم كون ذلك تصرفاً فى منفعتها فلا يفرق بين الحاجة اليه وعدمها ، اذ التصرف فى الشيء لايتوقف صدقه على الحاجة الى ذلك الشيء ، فما افاده فى المتن من الفرق بين الحالتين ضعيف ايضاً .

والمتحصل من هذا البحث هوعدم صدق التصرف على الوضوء تحت الخيمة المغصوبة لا فى عينها ولا فى منفعتها، كمالاينبغى التأمل فى صدق الانتفاع بهاعليه، سيما فى مورد الحاجة اليها، الا انه لايكون حراماً (فالاقوى) صحة الوضوء تحتها، لعدم انطباق ما هو محرم عليه و عدم حرمة ما يكون منطبقاً عليه ، هذا ما عندى فى هذا المقام .

و اما ما حققه فى المستمسك من الفرق بين الاعيان والمنافع بان الاعيان تكون مملوكة وان لم تكن ذات مالية ، بخلاف المنافع فانها لاتكون مملوكـة الااذاكان لها مالية فمندفع بان مالية العين انما هى لما يترتب عليها من المنافع ، فتكون ماليتها بمالية منفعتها ، مع ان ملكية المنفعة تتبع ملكية العين ، فكيف

تكون العين مملوكة ومنفعتها لاتكون مملوكة فيما لامالية لها ، ولعل مراده من استيفاء المنفعة التى لا مالية لها و نفى المانع من استيفائها من دون اذن المالك هو الانتفاع بما لايصدق عليه الاستيلاء العدوانى على العين او المنفعة ، فيؤل الى جواز الانتفاع فى مقابل التصرف الغصبى فى المنفعة .

مسئلة (١٦) : اذا تعدى الماء المباح عن المكان المغصوب الى المكان المباح لااشكال فى جواز الوضوء .

وذلك واضح بعد وضوح عدم خروج الماء المباح بواسطة الجرى فى المكان المغصوب عن كونه مباحاً .

مسئلة (١٧) : اذا اجتمع ماء مباح كالجارى فى ملك الغير ان قصد المالك تملكه كان له والاكان باقياً على اباحته ، فلواخذه غيره و تملكه ملك ، الا انه عصى من حيث التصرف فى ملك الغير ، وكذا الحال فى غير الماء المباح من المباحات مثل الصيد و ما اطارته الريح من النباتات .

اما صيرورة الماء ملكاً لمالك الملك الذى اجتمع الماء فيه اذا قصد تملكه فلان ملك المباح يحصل بحيازتـه مع قصد الحائز تملكه ، والحيازة فى المقام حاصلة باجتماع الماء فى ملكه ، فلا يبقى لتملكه الا قصده ، و اذا حصل تحقق الملك ، وليس حصول الملك حينئذ بقصد التملك فقط حتى يقال بعدم كفايته فى صدق الحيازة ـ كما فى المستمسك ـ .

واما مع عدم قصد تملكه فلعدم تحقق ما يخرجه عن كونه مباحاً بالاصل ، لان المخرج هوحيازته بقصد التملك المنفى قصده فى الفرض ، وما فى المستمسك باستدراكه الحكم المذكور بقوله : نعم اذاكان تابعاً للارض كما اذا نبت عشب اوشجر فى ملكه اونبع ماء فى ملكه فالظاهر كونه ملكاً له لانه نماء ملكه خارج عن محل الكلام ، اذالكلام فى حصول مباح بالاصل فى ملك المالك مع عدم قصد تملكه، و نماء ملكه ليس من المباح بالاصل، بل هومن الاول ملك له بتبع ملكه، كنتاج انعامه وثمرة اشجاره ، فيكون خروجه بالتخصص .

هذا كله في الماء المباح المجتمع في ملك الغير، وهكذا الكلام في غيره من المباحات مثل الصيد وما اطارته الريح من النباتات والسمكة التي توثبت الى السفينة، فان جميع ذلك لا يدخل في ملك من دخل في ملكه مع عدم قصده للتملك، و في الجواهر في كتاب الصيد والذباحة انه لم يجد خلافاً في ذلك في الصيد والسمكة .

مسئلة (١٨) : اذا دخل المكان الغصبي غفلة و في حال الخروج توضأ بحيث لا ينافي فوريته فالظاهر صحته لعدم حرمته حينئذ وكذا اذا دخل عصيانا ثم تاب وخرج بقصد التخلص من الغصب ، وان لم يتب ولم يكن بقصد التخلص ففي صحة وضوئه حال الخروج اشكال .

لا اشكال في صحة الوضوء في حال الخروج عن المكان الغصبي اذا لم يستلزم تصرفاً زائداً على التصرف بالخروج فيما اذا دخل فيه غفلة او عصياناً ، ولكنه تاب وخرج بقصد التخلص ، و ذلك لان خروجه هذا لا يكون منهياً عنه بالنهي الفعلي ولا معاقباً عليه بالنهي السابق الساقط، فلا مانع منه في صحه العبادة في حال الاشتغال به ، وضوءاً كان او صلوة او نحوهما ما لم توجب زيادة التصرف في الغصب عن اصل الخروج .

و اما اذا دخله عصياناً ولم يتب و لم يكن خروجه بقصد التخلص ففي صحة وضوئه في حال خروجه هذا اشكال ، منشأه الاشكال في اتصافه بالوجوب الفعلي وعدم حرمته الفعلية ولا كونه معاقباً عليه بالنهي السابق الساقط، او عدم وجوبه مع كونه منهياً عنه بالنهي الفعلي او معاقباً عليه بالنهي السابق الساقط، فيصح بناء على الاول ويبطل على الاخير، لصيرورته من مصاديق الوضوء في الفضاء المغصوب اوما في حكمه عقاباً لا خطاباً .

مسئلة (١٩) : اذا وقع قليل من الماء المغصوب في حوض مباح فان امكن رده الى مالكه وكان قابلا لذلك لم يجز التصرف في ذلك الحوض ، وان لم يمكن رده يمكن ان يقال بجواز التصرف فيه لان المغصوب محسوب تالفاً ، لكنه مشكل من دون رضا مالكه .

عدم جواز التصرف في الحوض المباح مع امكان رد ما فيه من الماء المغصوب ظاهر، حيث ان مقتضى قاعدة اليد وجوب رد المغصوب الى مالكه، ومع عدم امكان الرد فالظاهر هو صدق التلف عليه عرفا وان لم يكن كذلك حقيقة، ولكنه مشكل من جهة عدم صدق التلف في اختلاط المتماثلات، بل الظاهر صيرورة مالك الماء شريكاً مع مالك ما في الحوض بنسبة حصته، و لازم ذلك عدم جواز تصرف كل واحد منهما فيما في الحوض الا باذن الاخر، كما هو الحكم في المال المشترك.

الشرط الخامس: ان لا يكون ظرف ماء الوضوء من اواني الذهب والفضة سواء اغترف منه او اداره على اعضائه وسواء انحصر فيه اولا، ومع الانحصار يجب ان يفرغ مائه في ظرف آخر ويتوضأ به وان لم يمكن التفريغ الا بالتوضي يجوز ذلك، حيث ان التفريغ واجب، ولو توضأ منه جهلا او نسياناً او غفلة صح، كما في الانية الغصبية، والمشكوك كونه منهما يجوز الوضوء منه كما يجوز سائر استعمالاته.

الكلام في حكم الوضوء من آنية الذهب والفضة قد تقدم في مبحث الاواني مفصلا (واجماله) انه مع انحصار الماء بما في احدى الانيتين فان امكن التفريغ في ظرف آخر وجب الوضوء به بعد تفريغه، وان لم يمكن التفريغ في ظرف آخر سقط الوضوء ووجب التيمم، وذلك للمنع الشرعي عن استعمال الاناء و كون الوضوء منه استعمالا له، سواء توضأ بنحو الارتماس فيه اوصبه بادارته على اعضائه، اوكان بنحو الاغتراف منه، اما في الاولين فواضح، لاتحاد الفعل الوضوئي مع الاستعمال المحرم، فان الارتماس الذي هو مصداق للغسل الواجب بعينه استعمال للانية، وكذا الصب على الاعضاء بادارة الانية عليها.

واما اذا كان الوضوء منها بنحو الاغتراف فالمحكي عن المشهور وان كان صحة الوضوء منها لعدم اتحاد الاستعمال المحرم مع الفعل الوضوئي، الا ان الاقوى هو بطلان الوضوء في هذه الصورة ايضاً، و ذلك لكون الاستعمال المحرم مقدمة للفعل الوضوئي، فيدخل في باب ما كان للواجب مقدمة محرمة منجازة الوجود

عن وجود ذيها ولايمكن الاتيان بالواجب الابالاتيان بهذه المقدمة المحرمة، فيقع التزاحم بين حرمتها و وجوب ذيها ، فمع عدم كون وجوب ذيها اهم يسقط وجوبه و وجب تقديم جانب حرمة المقدمة ولوكانت حرمتها مساوية مع وجوب ذيها من حيث الملاك ، و ذلك لتقدم المقدمة زماناً كما فيما نحن فيه ، فان الاغتراف من الانية مقدم زماناً على الغسل الواجب .

هذا مضافاً الى ان الحرمة فى المقدمة اهم ملاكاً من وجوب ذى المقدمة فى المقام ، فان الوضوء مما له البدل والحرام مما لابدل له ، وقد تقدم فى الوضوء بالاناء المغصوب ان ما لابدل له اهم مما له البدل .

مضافاً الى عدم تحقق التزاحم اصلا ، فان الممنوعية الشرعيـة بالنسبة الى المقدمة المنحصرة يجعل المكلف عاجزا عن استعمال الماء ، فيتحقق موضوع التيمم، فان عدم الوجدان شرعاً كعدم وجدانه عقلافى انتقال التكليف الى التيمم.

بقى فى المقام ما اشار اليه فى المتن بقوله: وان لم يمكن التفريغ الابالتوضى (الخ) وتوضيحه ان الماء الموجود فى آنية الذهب والفضة اما ان يكون قراره فيها لابسوء اختياره كما اذا كان جاهلا بكون الانية من الذهب او الفضة ، او يكون بسوء اختياره ، بان كان عالماً عامداً ، ففيما كان لابسوء اختياره يجب عليـه ـ بعد العلم بان الانية من الذهب او الفضة ـ تفريغها ، لان ابقاء الماء فيها حينئذ يعد استعمالا محرماً ، فيكون حاله حال المتوسط فى الارض المغصوبة جاهلا بالغصب ثم تبين له غصبيتها، فان الحكم فيه وجوب الخروج منها، ولايكون خروجه حينئذ تصرفاً محرماً فى مال الغير .

واما اذا كان قرار الماء فى الانية بسوء اختياره فيكون حاله حال المتوسط فى الارض المغصوبة عالماً عامداً ، فانـه يجتمع فيه العنوانان : عنوان المحرم ، وهو الغصب ، وعنوان الواجب وهو التخلص من الحرام، فالتفريغ هيهنا ان لم يكن متوقفاً على ما يعد استعمالا فلا يكون حراماً بل هو متصف بالوجوب فقط ، و اما لو كان متوقفاً على استعمال الانية فيجتمع فيه العنوانان: عنوان المحرم، وهو استعمال

الانية ، وعنوان الواجب هو التفريغ .

فاذا فرض عدم امكان تفريغ الانية الا بالتوضؤ منها فان لم يكن قرار الماء فيها بسوء الاختيار فلا اشكال في صحة الوضوء، لان الوضوء منها لا يتصف الا بالوجوب ولا ينطبق عليه عنوان المحرم ، فانه وان كان استعمالا للانية الا انه حينئذ استعمال واجب من جهة وجوب التفريغ ، واما اذا كان بسوء الاختيار فصحة الوضوء متوقفة على القول بعدم انطباق عنوان المحرم عليه ، او القول بسقوط النهي السابق فعلا.

وقد تقدم في المسئلة الثامنة عشر انه اذا توضأ في حال الخروج عن الارض المغصوبة بعد دخولها عالماً بالغصب وكان خروجه بقصد التخلص منها تائباً فوضوئه صحيح ، واذا لم يتب ولم يكن خروجه بقصد التخلص ففي وضوئه اشكال، فيكون المقام ايضاً من هذا القبيل، بمعنى انه ان كان وضوئه من الانية بعد توبته وقد قصد بالتوضي تفريغ الانية من الماء حيث ان المفروض عدم امكان تفريغها الا بالتوضي فلا اشكال في صحة الوضوء ، وان لم يكن بقصد التفريغ بل قصد استعمالها بالتوضي فيجيء الاشكال في صحته .

و مما ذكرنا ظهر ما في اطلاق المتن من الحكم بصحة الوضوء من جهة وجوب التفريغ ، بل اللازم هو التفصيل حسب ما ذكرناه .

هذا كله مع انحصار الماء بما في احدى الانيتين، واما في صورة عدم الانحصار فلا اشكال في وجوب الوضوء بغيره ، فان توضأ به ففي صحته او بطلانه وجوه ، اقواها التفصيل بين ما اذا كان بنحو الاغتراف او بنحو الارتماس او ادارة الانية على الاعضاء بالقول بالصحة في الاول والبطلان في الاخير ، لعدم اتحاد افعال الوضوء مع الاستعمال المحرم في الاول واتحادها معه في الاخير، فيصح في الاول لكونه مأموراً بالوضوء حينئذ من جهة عدم انحصار الماء ، و انما عصى باستعمال الانية باغتراف الماء منها .

فما في المتن من الحكم بالبطلان مطلقا حتى مع الاغتراف مع عدم الانحصار ضعيف ، ولعل وجهه هو حكم العرف بالاتحاد وان لم يكن كذلك عقلا، وانت خبير

بانه لامسرح لحكم العرف فى ذلك بعد كون المسئلة عقلية .

هذا كله فيما اذا توضأ عالماً عامداً ، واما لو توضأ مع عدم تنجز النهى عليه اما بالجهل بموضوعه او الجهل بحكمه من دون تقصير، وكذا لو توضأ نسياناً او غفلة فلا اشكال فى صحة وضوئه ، نعم مع الجهل بالحكم اذا كان مقصراً يبطل الوضوء لتنجز النهى عليه حينئذ .

والمشكوك كونه من احدهما يجوز الوضوء والغسل منه كما يجوز سائر استعمالاته ، للبرائة مع كون الشبهة موضوعية ، سواء كانت مصداقية او مفهومية من جهة الشك فى الصدق ، حسبما تقدم فى باب الاوانى فراجع .

مسئلة (٢٠) : اذا توضأ من آنية باعتقاد غصبيتها او كونها من الذهب او الفضة ثم تبين عدم كونها كذلك ففى صحة الوضوء اشكال ولا يبعد الصحة اذا حصل منه قصد القربة .

لا يخفى انه يعتبر فى صحة العبادة كون العمل قربياً ، وكون الفاعل ممن يتمشى قصد القربة منه، وان يقصد القربة ، وبانتفاء هذه الامور كلا او بعضاً تنتفى الصحة ، فمع اعتقاد المتوضى كون الانية غصباً او من الذهب او الفضة - على نحو الجهل المركب - يكون العمل قربياً ولكن الفاعل ممن لا يتمشى منه قصد القربة، وبعبارة اخرى تكون العمل من حيث معناه الاسم المصدرى حسناً ولكنه من حيث صدوره عن الفاعل قبيح ولا يصح قصد القربة به، فلا محيص فيه عن الحكم بالبطلان .

الشرط السادس : ان لا يكون ماء الوضوء مستعملا فى رفع الخبث ولو كان طاهراً مثل ماء الاستنجاء - مع الشرائط المتقدمة - ولا فرق بين الوضوء الواجب والمستحب على الاقوى حتى مثل وضوء الحائض و اما المستعمل فى رفع الحدث الاصغر فلا اشكال فى جواز التوضى منه والاقوى جوازه من المستعمل فى رفع الحدث الاكبر، وان كان الاحوط تركه مع وجود ماء آخر، واما المستعمل فى الاغسال المندوبة فلا اشكال فيه ايضا، والمراد من المستعمل فى رفع الاكبر هو الماء الجارى على البدن للاغتسال اذا اجتمع

فی مکان ، و امـا ما یصب من الید او الظرف حین الاغتراف او حین ارادة الاجراء علی البدن من دون ان یصل الی البدن فلیس من المستعمل ، وکذا مایبقی فی الاناء، وکذا القطرات الواقعة فی الاناء ولومن البدن، ولوتوضأ من المستعمل فی الخبث جهلا اونسیانا بطل ، ولو توضأ من المستعمل فی رفع الاکبر احتاط بالاعادة .

قد استوفینا البحث عما فی هذا المتن فی الابواب المتعلقة بالمیاه مفصلا ، فراجع ص١٩٥من الجزء الاول.

السابع: ان لایکون مانع من استعمال الماء من مرض او خوف عطش او نحو ذلك، والا فهو مأمور بالتیمم ، ولو توضأ والحال هذه بطل ، ولو کان جاهلا بالضرر صح وان کان متحققا فی الواقع ، والاحوط الاعادة اوالتیمم .

قد استوفینا البحث عما فی هذا المتن فی المسئلة الثامنة عشروالتاسعةعشر من مسائل مسوغات التیمم فی مبحث التیمم بما لامزید علیه .

الثامن : ان یکون الوقت واسعا للوضوء والصلوة بحیث لم یلزم من التوضؤ وقوع صلوته ولو رکعة منها خارج الوقت والا وجب التیمم الا ان یکون التیمم ایضاکذلك ، بان یکون زمانه بقدر زمان الوضوء او اکثر ، اذ حینئذ یتعین الوضوء، ولوتوضأ فی الصورة الاولی بطل ان کان قصده امتثال الامر المتعلق به من حیث هذه الصلوة علی نحوالتقیید ، نعم لوتوضأ لغایة اخری اوبقصد القربة صح وکذا لوقصد ذلك الامر بنحوالداعی لا التقیید .

لاخلاف فی سقوط الوضوء فی ضیق الوقت ، بحیث لو توضأ لم یتمکن من الصلوة فی وقتها ولو برکعة منها ، بل لایقع منها فی الوقت شیء اویکون الواقع منها فیه اقل من الرکعة ، واما اذا دار الامر بین الوضوء وادراك رکعة تامة من الصلوة فی الوقت وبین التیمم مع وقوع الصلوة بتمامها فی الوقت ففی سقوط الطهارة المائیة حینئذ و وجوب التیمم خلاف ، والاقوی هو سقوط الوضوء والانتقال الی التیمم ، وقد استوفینا الکلام فی وجهه فی مبحث التیمم .

هذا اذا تمكن بعد التيمم من الصلوة التامة فى الوقت ، واما مع عدمه بان كان زمان التيمم بمقدار زمان الوضوء او اكثر فيتعين الوضوء حينئذ لان سقوطه انما يكون لمكان دوران الامر بين الاتيان بالطهارة المائية وادراك شيء من الوقت وبين الاتيان بالتيمم وادراك الوقت بتمامه ، ولماكانت الطهارة المائية مما له البدل والوقت مما لابدل له ويكون التقديم عندالتزاحم لما لابدل له يتعين التيمم لدرك تمام الوقت، وهذا المناط مفقود مع تساوى زمان التيمم مع زمان الوضوء اواكثرية زمان التيمم .

ولوتوضأ فيما يتعين عليه التيمم فان كان وضوئه لغاية اخرى غيرهذه الصلوة التى ضاق وقتها اواتى به بقصد القربة - بناء على استحباب الوضوء ولولا لغاية من غاياته حتى الكون على الطهارة كما عليه المصنف (قده) وان كان التحقيق خلافه - اوقصد امتثال الامر المتعلق به لاجل هذه الصلوة ولكن على وجه الداعى -لا التقييد- صح وضوئه . ولواتى به بقصد امتثال ذلك الامر على وجه التقييد بطل ، وقد تقدم الفرق بين الداعى والتقييد فى الوضوءات المستحبة .

مسئلة (٣١) : فى صورة كون استعمال الماء مضراً لو صب الماء على ذلك المحل الذى يتضرر به و وقع فى الضرر ثم توضأ صح اذا لم يكن الوضوء موجبا لزيادته لكنه عصى بفعله الاول .

الوضوء بعد صب الماء على المحل و حصول التضرر بصبه تارة يكون بصب آخر على المحل الذى تضرر بالصب الاول ، واخرى يكون باجراء الماء المصبوب الاول المتضرر به و قصد الوضوء باجرائه ، والذى حكم المصنف (قده) بصحته هو الاول ، و ينبغى ان يقول ببطلان الاخير بناء على مختاره من بطلان الوضوء بالاغتراف من الاناء المغصوب ، لصدق الاستعمال الوضوئى على الاغتراف المذكور عرفاً وان لم يكن كذلك عقلا . وقد تقدم الكلام فى ذلك .

التاسع : المباشرة فى افعال الوضوء فى حال الاختيار فلو باشرها الغير او اعانه فى الغسل اوالمسح بطل ، و اما المقدمات للافعال فهى على اقسام

احدها المقدمات البعيدة كاتيان الماء او تسخينه او نحو ذلك ، وهذه لامانع من تصدى الغير لها ، الثانى المقدمات القريبة مثل صب الماء فى كفه ، وفى هذه يكره مباشرة الغير ، الثالث مثل صب الماء على اعضائه مع كونه هو المباشر لاجرائه وغسل اعضائه ، وفى هذه الصورة وان كان لايخلو تصدى الغير عن اشكال الا ان الظاهر صحته فينحصر البطلان فيما لو باشر غسله او اعانه على المباشرة بان يكون الاجراء والغسل منهما معاً .

المعروف بين الاصحاب اشتراط مباشرة المتوضى فى افعال وضوئه من الغسل والمسح ، فلايصح الوضوء مع مباشرة الغير اواعانته مع المتوضى على المباشرة ، وصرح بالاجماع عليه غير واحد من الاعلام، وقد قيل ان نقل الاجماع عليه مستفيض ولم يحك الخلاف فى ذلك الا عن ابن الجنيد .

وليعلم ان صحة استناد فعل المباشر الى المتوضى اما يكون بتوكيله الغير فى التوضى ، حيث ان فعل الوكيل يستند الى موكله ، و اما ان يكون بنيابة المباشر عن المتوضى فى ايقاع الغسل والمسح على اعضائه .

والفرق بين الاستنابة والتوكيل بعد اشتراكهما فى كون عمل المباشر فعلا للوكيل والمستنيب تنزيلا هو ان الوكالة عقد مخصوص ، والاستنابة مجرد الاذن فى فعل النائب ، وقد اوضحنا فى اول البيع الفرق بين الوكالة العقدية والاذنية بما لامزيد عليه، واما يكون بالتسبيب على بعض انحائه، فان التسبيب يتصور على اقسام ، و ذلك لان الفاعل للمسبب المترتب على السبب اما يكون هو الفاعل للسبب بعينه ، اويختلف فاعله مع فاعله .

فعلى الاول ـ اعنى اتحاد فاعل السبب والمسبب ـ فاما ان يكون وجود المسبب ايضاً متحداً مع وجود السبب و يكون تعددهما بالاعتبار ، وذلك كالالقاء والاحراق ، او يكون وجوده مغائراً مع وجود سببه ، وعلى الاخير ـ اعنى تغاير وجود السبب مع وجود المسبب فاما ان لايتخلل بين وجوديهما مقدمة غير اختيارية خارجة عن حيز سلطنة فاعل السبب كما فى حركة اليد وحركة المفتاح، اويتخلل،

كما فى القاء البذر فى الارض وصيرورته سنبلا، حيث انه يتوسط بينهما امورخارجة عن قدرة الزارع ، حتى ينتهى الى صيرورة البذر سنبلا .

فباب المسببات التوليدية مختص بالاولين ـ اعنى ما لا يكون وجود المسبب مغايراً مع وجود السبب اولايكون بينهما امور غير اختيارية فيما اذا تغاير ـ واما الاخير ـ اعنى ماكان وجود المسبب فيه مغايراً مع وجود السبب مع توسط الامور الخارجة عن اختيار فاعل السبب بينهما ـ فهواجنبى عن باب المسبباب التوليدية، و بالحقيقة لايكون فاعل السبب فيه بعينه فاعل المسبب ، بل يكون المسبب غير مقدور له ولوبتوسيط القدرة على سببه، ولذا لايتعلق به الارادة الفاعلية، بل يكون تصور ترتبه على السبب داعياً لايجاد سببه برجاء ترتبه .

و على الثانى ـ اعنى ما اذا اختلف فاعل السبب مع فاعل المسبب ـ فاما يكون صدور المسبب عن فاعله قهرياً بلا ارادة منه ، كما فى السقوط فى البئر الذى حفره الحافر ، فانه فعل صادر عن الساقط بلاارادة منه ، او يكون بارادة واختيار من فاعله ، كما اذا القى نفسه فى البئر بارادته ، وباب الضمانات يختص بالاول ، حيث انه يعتبر ان يكون السبب اقوى من المباشر ، وكونه اقوى انما يتحقق فيما اذا كان صدور المسبب عن فاعله بعد تحقق السبب بلاارادة منه .

اذا تبين ذلك فنقول : التسبيب فى الوضوء يكون من قبيل الاخير ، حيث ان فاعل السبب وهوالمتوضى مغايرمع فاعل المسبب وهوالمباشر . وهذا واضح ، ويكون صدورالمسبب عن فاعله وترتبه على السبب باختيار وارادة من فاعل المسبب، اذ هوبارادته يوضّى المتوضى .

اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا موقع لدعوى صحة استناد عمل المتولى الى المتوضى فى المقام بتوكيل المتوضى اياه فى مباشرة الوضوء ، و ذلك لان افعال الوضوء ليست قابلة للوكالة ، اذ ليس كل فعل مباشرى قابلا للتوكيل ، كما فى الاكل والشرب والنوم ونحوها ، فلايصح ان يوكل الانسان غيره فى اكل طعامه ، بان يأكل طعامه وكالة عنه فى الاكل ، بل مرجع هذا الى الاباحة ، ولا يعتبر

العرف والعقلاء معنى الوكالة فى الافعال الخاصة للانسان كاكله و شربه و نومه واستحمامه وتنظيف بدنه ، ومن هذا القبيل الوضوء والغسل .

فاستناد عمل المباشر الى المتوضى ينحصر فى ان يكون اما من باب الاستنابة اومن باب التسبيب ، لكن شيئاً منهما لايوجب صحة الوضوء .

اما الاستنابة فلان فيها تتحقق امور بعضها اجنبى عن صيرورته محلا لتعلق التكليف المتعلق بالمتوضى حتى يصير كالفرد من الواجب التخييرى فى مرحلة الاسقاط ، وبعضها مما يصلح ان يصير فرداً من الواجب التخييرى ، ولكن ادلة وجوب الوضوء قاصرة عن اثبات ايجابه على نحوالواجب التخييرى ، اذ فيها عمل يصدر من النائب بالمباشرة ، واسناد منه لعمله الذى يصدر منه الى المنوب عنه قصداً ، الذى به يستند عمله الصادر منه الى المنوب عنه ، واستدعاء من المنوب عنه بان يوضيه ، او اجازته له بعد صدوره منه ، مثل اجازة المالك فى بيع الفضولى ، او رضاه بعمل النائب ولو لم يأذنه قبل عمله ولم يجزه بعده - على كلام فى صحة استناد عمله الى المنوب عنه بالاخير ، حيث انه قديمنع عن صحة استناد فعل النائب الى المنوب عنه بمجرد رضا المنوب عنه بفعله - على ما فصل فى باب الفضولى .

اما العمل الصادر من النائب او قصده النيابة عن المنوب عنه فلا يمكن ان يصير متعلقاً لتكليف المنوب عنه ، حيث انهما خارجان عن قدرته ، لكونهما من الافعال الاختيارية للنائب ، فلوفرض كون عمله اوقصده مسقطاً لما يتعلق به عهدة المنوب عنه لكان اما من جهة ذهاب موضوع تكليف المنوب عنه بذلك ، كما فى عمل المتبرع فى اداء دين المديون ، الذى يوجب فراغ ذمة المديون الموجب لسقوط التكليف عنه بالاداء بواسطة ذهاب موضوعه الذى هواشتغال الذمة ، او من جهة ذهاب ملاك التكليف ولومع بقاء موضوعه ، فيصير التكليف المتعلق بالمنوب عنه مشروطاً بعدم صدور الفعل عن النائب ، ولايعقل صيرورة فعل النائب فرداً من الواجب المتعلق بالمكلف فى مرحلة الاسقاط ، لعدم كونه فعله ، و تمام الكلام فى ذلك فى مبحث الواجب التعبدى والتوصلى من الاصول .

واما استدعاء المنوب عنه اواجازته اورضاه ـ ان قلنا بكفاية الرضا فى استناد عمل النائب اليه ـ فهو مما يمكن فى مرحلة الثبوت ان يصير طرفاً للواجب الذى عليه و يكون توسعة له فى مرحلة الامتثال بان يأتى بما تعلق به التكليف بنفسه او بنائبه ، لكن اثباته يحتاج الى قيام الدليل ، و ليس فى ادلة وجوب الوضوء ما يدل على اعمية الملاك فى التكليف المتعلق بـه بايجاده بالمباشرة او بالاستنابة ، بل مقتضى اطلاق ادلة وجوبه هوانحصار سقوطه باتيان المكلف به بنفسه لا بالاستنابة، كما ان مقتضى الاصول العملية ـ لوانتهى الامر اليها ـ ايضاً ذلك ، وهذا بحث عام يجرى فى كل واجب عند الشك فى سقوطه عن المكلف بالاستنابة ، هذا حال الادلة الدالة على وجوب الوضوء ، وليس فى البين ما يدل على جواز الاستنابة فى الوضوء ايضاً، فمقتضى الادلة الدالة على وجوب الوضوء هوعدم جواز الاستنابة فيه .

ومما ذكرنا يظهر حال التسبيب ايضاً، حيث ان الامر بالوضوء المتوجه الى المتوضى لايدل على كفاية تسببه لفعل الغير فى سقوط امره عنه ، بل اطلاق الامر به يقتضى لزوم الاتيان بمتعلقه على المتوضى بالمباشرة . هذا تمام الكلام فيما تقتضيه الادلة العامة الواردة فى الوضوء .

و قد يستدل للمنع عن التولية ببعض الايات والاخبار ، فمن الايات قوله تعالى : « ولايشرك بعبادة ربه احد » و تقريب الاستدلال بها ان الاية المباركة فى مقام النهى عن التشريك فى العبادة ، بمعنى اخذ المكلف شريكاً له فى عبادة ربه التى امر بها ، والتولية تشريك فى العبادة ، امامن جهة قيام الفعل الوضوئى بالمتوضى بالقيام الحلولى، حيث ان المتوضى محل له ، و بالمتولى بالقيام الصدورى حيث انه فاعل له : وذلك فيما اذا كان التولى فى الجميع ،واما من جهة قيام بعض منه بالمتوضى و بعضه الاخر بالمتولى فيما اذا كان التولى فى بعض منه، فيتحقق التشريك ، ويكون النهى مقتضياً لفساده ـ بناء على كونه ارشاداً الى الفساد هذا ماقيل فى تقريب الاستدلال بها .

ولكن الانصاف انها ـ مع قطع النظر عما ورد فى تفسيرها ـ ظاهرة فى النهى عن الشرك فى مقابل التوحيد الذى هومن الاصول ، كما ان قوله تعالى : فليعمل

عملا صالحاً ، امر بالاتيان بالواجب والمستحب، الذى هو من الفروع، وهى اجنبية عن النهى عن التشريك فى العبادة بمعنى الاستعانة بالغير .

و لكن قد ورد فى تفسيرها مـا بظاهره ينطبق على النهى عن التشريك فى مقدمات العبادة ، مثل ما ورد عن الرضا عليه السلام فى خبر الوشاء الذى اراد ان يصب الماء عليه ـ صلوات الله عليه ـ فنهاه عن ذلك (الى ان قال) اما سمعت الله يقول : فمن كان يرجو لقاء ربه (الآية) والمرسل المحكى عن امير المؤمنين عليه السلام، والمحكى عن الارشاد من قول الرضا عليه السلام للمأمون حين يصب الغلام على يده الماء للوضوء، وقد مرت هذه الاخبار فى فصل مكروهات الوضوء .

ولكنها معارضة مع ما ورد فى تفسيرها من ارادة الشرك فى العبادة فى مقابل الاخلاص فيها .

ففى خبر المدائنى عن الصادق عليه السلام ، قال ـ فى تفسير الآيـة ـ : الرجل يعمل شيئاً من الثواب لايطلب به وجه الله تعالى ، انما يطلب تزكية النفس، يشتهى ان يسمع به الناس ، فهذا الذى اشرك بعبادة ربه (وعن الباقر عليه السلام) فى المروى فى تفسير على بن ابراهيم ، قال عليه السلام : سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن تفسير قول الله عزوجل : فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحاً ولايشرك بعبادة ربه احدا، فقال صلى الله عليه وآله : من صلى مرائاة فهو مشرك (الى ان قال) من عمل عملا مما امر الله به مرائاة الناس فهو مشرك ، ولايقبل الله عمل مراء .

ولايخفى ان هاتين الطائفتين وان لم يكن بينهما معارضة فى نفس مضمونهما مع قطع النظر عن تطبيق الاية وتفسيرها، الا انهما بالنظر الى تطبيق الاية وتفسيرها متعارضتان ، وذلك لعدم جامع قريب عرفى لمعنى الشرك فى العبادة ، حتى يكون الشرك فى مقابل الاخلاص والشرك فى مقابل الانفراد بالعبادة وعدم الاستعانة من مصاديق ذلك الجامع، لينطبق عليهما انطباق الكلى على افراده ، الا ان يقال ان الظاهر منها هو النهى عن الشرك فى مقابل الاخلاص و يكون تفسيرها بالنهى عن الشرك فى مقابل عدم الاستعانـة من قبيل ما ورد من ان للقرآن بطوناً الى سبعة

اوسبعين بطناً ، ويختص علم ذلك بالمعصومين صلوات الله عليهم .

ثم انه على تقدير الاخذ بالطائفة الاولى فهى تدل على النهى عن المقدمات لاعن افعال الوضوء نفسه ، وهى بمالها من المدلول محمولة على الكراهة حسبما تقدم فى فصل مكروهات الوضوء ، فلايصح الاستدلال بها على فساد الوضوء بتولى الغير ، فليس فى البين من الادلة الخاصة ما يدل على اشتراط المباشرة فى افعال الوضوء لكن الاجماع ـ مع ما تقتضيه الادلة الدالة على وجوب الوضوء ـ كاف فى اثبات ذلك ، والله الهادى .

هذا كله فى افعال الوضوء نفسها ، و اما المقدمات فهى كما فى المتن على اقسام (الاول) المقدمات البعيدة ، كاتيان الماء اوتسخينه اونحو ذلك ، فالمصرح به فى المتن عدم المنع عن تصدى الغير لها ، لاتحريماً ولاتنزيهاً ، وعن كشف اللثام عدم كراهة احضار الماء مستنداً الى الاصل والخروج عن نصوص المنع ، لتضمنها الصب ، ولفعلهم عليهم السلام من الامر باحضار الماء للوضوء .

و لكن الشهيد الثانى استظهر فى المسالك صدق الاستعانة على احضار الماء ليتوضأ به و كذا اسخانه ونحوه ، الا ان الكراهة تتحقق بعد العزم على الوضوء ، اما لواستعان لاله ثم عرضت ارادة الوضوء فلابأس ، وقال فى المدارك : وهل يتحقق بنحو احضار الماء وتسخينه حيث يحتاج اليه ، وجهان ، اظهرهما انه كذلك ، وعن شرح المفاتيح دعوى عموم الفتوى بكراهة جميع انواع الشركة فى العبادة ، ثم اورد على من فرق بين الصب و غيره بكراهة الصب و عدم كراهة ما عداه من المقدمات البعيدة .

اقول : الروايات الدالة على الكراهة لاتدل على كراهة ما عدى المقدمات القريبة كصب الماء فى يد المتوضى ، و عموم التعليل فيها بكراهة الاشراك فى العبادة لا يدل على العموم ، لان المقدمات البعيدة لا يصدق عليها العبادة ، لاسيما مع عدم ارادة الوضوء عند طلبها ، و كذا احضار الماء اوتسخينه لايصدق عليه العبادة حتى يقال بان الاستعانة فيهما اشراك فى العبادة ، وهذا بخلاف صب الماء فى اليد ،

فان في الاستعانة فيه نحو تشريك في الوضوء عرفاً، فالحق عدم الكراهة في هذا القسم من المقدمات ، قال في محكي مجمع البرهان : ولاينبغي الكراهة في جميع الامور حتى في استقاء الماء من البئر ، نعم لو فعل بنفسه كان احسن واكثر ثواباً انتهى .

ومما ذكرنا ظهر حكم القسم الثاني من المقدمات، وهي المقدمات القريبة، وانه لااشكال في كراهة الاستعانة فيها .

واما القسم الثالث - مثل صب الماء على اعضاء المتوضي مع مباشرته لجري الماء على العضو وغسله به - ففي جوازه وصحة الوضوء معه اشكال ، من جهة ورود المنع عنه وعدم قيام ما يدل على الترخيص فيه ، اما ما يدل على المنع فهو فحوى ما دل على المنع عن صب الماء في اليد ، الذي هو من المقدمات القريبة ، لانه اذا كان مثل الصب في اليد ممنوعاً كان المنع عن الصب على العضو بطريق اولى ، واما عدم قيام ما يدل على الترخيص فلان ما في الاخبار من القرائن على الترخيص انما هي في مورد الصب ، وليس فيها ما يمكن استنباط الترخيص في فعل ما يدل على المنع منه بالفحوى، مضافاً الى احتمال فوات المباشرة المعتبرة، وكيف كان فالاحتياط بترك الاستعانة في هذا القسم مما لاينبغي تركه .

مسئلة (٣٢) : اذا كان الماء جارياً من ميزاب او نحوه فجعل وجهه او يده تحته بحيث جرى الماء عليه بقصد الوضوء صح ولاينافي وجوب المباشرة ، بل يمكن ان يقال اذا كان شخص يصب الماء من مكان عال لابقصد ان يتوضأ به احد وجعل هو يده او وجهه تحته صح ايضا ولا يعد هذا من اعانة الغير ايضاً .

لاينبغي الاشكال في صدق المباشرة فيما اذا كان الماء جارياً من ميزاب ونحوه، اذ ليس فيه فعل فاعل يتولى وضوئه ولو بايجاد بعض مقدماته .

و اما فيما كان الصب بفعل شخص من مكان عال لا بقصد ان يتوضأ به احد ففي صحته حينئذ اشكال من جهة الاشكال في استناد فعل الصاب الى المتوضي بمجرد رضاه به ولولم يكن اذن سابق اواجازة لاحقة - كما تقدم في المسئلة

المتقدمة ـ وعدم قصد الصاب لان يتولى وضوء المتوضى ، فيكون وضوئه متمحضاً في إسناده اليه دون الصاب ، فتحقق المباشرة المعتبرة في صحة الوضوء ، و من انه يصدق التشريك ايضاً بالنسبة الى المتوضى، كما اذا صب غيره الماء على اعضائه لا بقصد الوضوء ـ بل بقصد تنظيف وجهه ويده ـ فقصد المتوضى الوضوء عند جريان الماء على وجهه من غيران يباشر الغسل والجرى ، فانه لاينبغي الاشكال في بطلان الوضوء لعدم الارتياب في انتفاء المباشرة حينئذ ولوكان الصاب لم يقصد عنوان الوضوء ، ولكن لايخفى تحقق الفرق بين ما ذكرنا من المثال وبين ما نحن فيه، والله العالم باحكامه .

مسئلة (٢٣) : اذا لم يتمكن من المباشرة جاز ان يستنيب ، بل وجب وان توقف على الاجرة فيغسل الغير اعضائه وينوى هو الوضوء ، ولو امكن اجراء الغير الماء بيد المنوب عنه بان يأخذ يده ويصب الماء فيها ويجريه بها هل يجب ام لا، الاحوط ذلك ، وان كان الاقوى عدم وجوبه لان مناط المباشرة في الاجراء ، واليد آلة ، والمفروض ان فعل الاجراء من النايب (نعم) في المسح لابد من كونه بيد المنوب عنه لا النايب فيأخذ يده ويمسح بها رأسه ورجليه، وان لم يمكن ذلك اخذ الرطوبة التي في يده ويمسح بها، ولو كان يقدر على المباشرة في بعض دون بعض .

الكلام في هذه المسئلة يقع في اصل جواز التولى ثم في وجوبه ثم في وجوب بذل الاجرة عليه لوتوقف عليه ثم في الفروع المترتبة عليه ، اما اصل الجواز فمما لا اشكال فيه ، و صرح بالاجماع عليه في محكى المنتهى ، و عن التحرير اتفاق الفقهاء عليه ، ويستدل له بوجوه .

الاول : الاجماع المدعى على جوازه بل وجوبه حينئذ .

الثانى : قاعدة الميسور .

الثالث : ما هو بمنزلة الروح للقاعدة ، وهو حكم العقل و مساعدة العرف بلزوم الاتيان بما يمكن من المأمور به بعد عدم التمكن من الاتيان به بماله من

الاجزاء والقيود ـ اذا كان الفاقد يعد من مراتب الكامل ـ كالقيام مع الانحناء ممن لايقدر على القيام الكامل ، و هذا دليل متين ولو لم يكن دليل شرعى على قاعدة الميسور .

الرابع : الاخبار الواردة فى باب الغسل والتيمم ، كصحيح ابن خالد عن الصادق عليه السلام ، انه عليه السلام كان وجعاً شديداً فاصابته جنابة و هو فى مكان بارد ، قال عليه السلام فدعوت الغلمان فقلت لهم احملونى فاغسلونى، فحملونى ووضعونى على خشبات ثم صبوا علىّ الماء فغسلونى (وخبرابن ابى عمير) فى مجدور غسلوه فمات، قال عليه السلام : « الا يماموة ! » بناء على ان يكون المراد من قوله عليه السلام : الايماموة هوتوليهم لتيممه ، لاامرهم اياه بالتيمم .

و هذه الوجوه ـ كما ترى ـ لو تمت لدلت على وجوب الاستنابة ، فيكون جوازه بالمعنى الاعم من وجوبه ، ولكن الكلام فى تماميتها، لامكان المناقشة فيها (اما الاجماع) فهووان كان مسلّما لااشكال فيه، اذ لم ينقل الخلاف فى هذا الحكم عن احد، لكن يحتمل ان يكون مدرك المجمعين احدى الوجوه المتقدمة، ولااعتماد على الاجماع اذا علم مدرك المجمعين اوكان مما يحتمل مدركه .

و اما قاعدة الميسور فان رجعت الى الوجه الثالث فهو ، والا امكن المنع عن اجرائها فى باب الطهارة الحدثية، لكون المطلوب فيه هوحصول الطهارة، وذلك لان القدر الثابت من مورد جريان القاعدة هو المركب المشروط بقيود وجودية اوعدمية اذاتعذرالاتيان بالكامل منه وكان الناقص معدوداً من مراتب وجودالكامل، واما اذاكان المأمور به هو المحصل من ذاك المركب المقيد فعند انتفاء شيء منه جزءاً اوشرطا يشكل جريان القاعدة فى اثبات وجوب الناقص بحيث يثبت به ترتب الاثر المأمور به على هذا الوجود الناقص .

واما خبرالغسل فقد استشكل فى الاستدلال به بمعارضته مع صحيح ابن مسلم، حيث ورد فيه انه عليه السلام اضطر الى الغسل و هو مريض ، فاتوا به مسخناً فاغتسل ، وقال عليه السلام : « لابد من الغسل » وبمخالفته مع القاعدة فى التيمم، حيث انه يتعين

التيمم مع الوجع الشديد ، و بان حمله على تعمد الجنابة مع الوجع الشديد المسقط للمباشرة في الغسل بعيد جداً، وعروض الاحتلام له مناف لما عليه المذهب من عدم عروضه لهم عليهم السلام ، واحتمال كونها بوجه آخر كضعف الاعصاب ونحوه ايضاً بعيد ، مضافاً الى انه في مورد الغسل ، فيحتاج في اسراء الحكم الى الوضوء الى عدم القول بالفصل ، وهو في معنى الاجماع الذى عرفت المناقشة في الاستدلال به في المقام .

و اما خبر التيمم فلقوة احتمال ان يكون قوله عليه السلام : « الا يمموه » بمعنى امر المجدور بالتيمم لا توليهم له ، مضافاً الى ان جواز الاستنابة في التيمم لمكان كونه آخر مراتب الطهارة و مما لابدل له لا يدل على الجواز في الوضوء الذى له البدل ، لاحتمال ان يكون الحكم بعد تعذر المباشرة في الوضوء هو التيمم ، وقد تعرضنا لدفع كثير من هذه المناقشات في مبحث الغسل (و كيف كان) ففي الوجه الثالث المؤيد باتفاق الاصحاب وعدم نقل الخلاف في الحكم المذكور غنى و كفاية .

و مما ذكرنا يظهر حكم وجوب بذل الاجرة لوتوقف الاستنابة على بذلها ، لكون وجوبها مطلقاً يقتضى وجوب مقدماته التى منها بذل الاجرة ما لم ينته الى الحرج ، بقى الكلام في الفروع المترتبة عليه ، وهى امور .

الاول : هل اللازم نية المتوضى او يعتبر نية المتولى ، احتمالان ، اقويهما الاول ، بناء على الاستناد في وجوب الاستنابة عند تعذر المباشرة الى الوجه الثانى ـ اعنى قاعدة الميسور ـ او الوجه الثالث ، و ذلك لان الفاعل للوضوء حينئذ هو المتوضى ، الا انه مع سقوط المباشرة ، ومن المعلوم اعتبار النية ممن يصدر عنه الفعل، وعلى بقية الوجوه فوجوبها على المتوضى او المتولى يدور مدار كون فعل المتولى من باب النيابة اومن باب التسبيب ، فعلى الاول يجب على المتولى كما في باب النيابة في العبادات ، حيث ان النائب فيها يقصد القربة دون المنوب عنه ،

واما الاستنابة التى هى فعل المنوب عنه فهى توصّلية لا تعبدية ، فلا يعتبر فيها قصد القربة (و على الثانى) يجب على المتوضى ، كما في التسبيب في بناء

المسجد ، حيث ان الباني يقصد القربة ، والعامل اجير لايقصد الا الاجرة، وحيث ان الاجماع دليل لبيّ مجمل من هـذه الجهة ، والاخبار ايضاً لا ظهور لها فى تعيين الناوى فاللازم هو الاحتياط بالجمع بين نية المتوضى والمتولى معاً ، والله الهادى .

الثانى : اذا امكن جعل يد المتوضى آلة لاجراء الماء على مواضع غسله ، بان يصب الماء فى يده ويجريه على مواضع غسله بيده ففى وجوبه احتمالان، من جهة كون اخذ الماء بيده و صبه من يده على مواضع غسله من المقدمات القريبة التى لاتحصل غالباً الا بفعل المتوضى بحيث يعد المتولى له كالشريك مع المتوضى فى افعال وضوئه .

وقد تقدم منا الاشكال فى صب المتولى الماء على اعضاء المتوضى اذاتصدى المتوضى اجرائه على اعضائه بعد صب المتولى ، لاجل كون الصب من المقدمات المتصلة بافعال الوضوء ، وقلنا ان التشريك فيه كالتشريك فى نفس افعال الوضوء عرفاً ـ و ان لم يكن كذلك حقيقة ـ ومن ان اليد آلة لاجراء الماء على العضو، والمفروض ان فعل الاجراء من المتولى وليس فى اجراء الماء بيده مدخلية فى الغسل ، ولذا يجوز للمختار غسل اعضائه باى آلة غير يده (والاخير لايخلوعن قوة) وان كان الاحتياط مما لاينبغى تركه .

الثالث : يجب ان يكون المسح بيد المتوضى مع الامكان دون يد المتولى، وذلك لوجوب كون المسح بيدالمتوضى، كما انه يجب ان يكون على رأسه وقدميه، فلومسح المتولى رأسه وقدميه بيدالمتوضى لايكون وضوء للمتوضى، كذلك لومسح رأس المتوضى وقدميـه بيده ـ اى المتولى ـ لا يكون وضوء للمتوضى ، فصيرورة الوضوء وضوء للمتوضى يتوقف على كون المسح بيد المتوضى على رأسه و قدميه ، هذا اذا امكن المسح بيد المتوضى .

ولولم يمكن ذلك وجب اخذالرطوبة من يدالمتوضى والمسح بها على مواضع المسح ، والوجه في ذلك هو لزوم كون المسح ببقية البلّة التى على يد المتوضى

مع ما تقدم من قاعدة الميسور ومؤداها .

الرابع : لوكان المتوضى يقدر على المباشرة فى بعض افعال الوضوء دون بعض وجب عليه المباشرة فى ما يتمكن والاستنابة فيما لايتمكن ، ووجهه واضح .

الخامس : فى حكم الشك فى الافعال ، و تفصيل القول فيه ان فى صورة اختلاف المتوضى والمتولى اما يكون المتوضى قاطعاً على خلاف ما يقطع به المتولى ، اويكون المتوضى قاطعاً والمتولى شاكاً ، اويكون بالعكس ، اويكونان كلاهما شاكين ، ففى صورة قطع المتوضى لا اشكال فى ان المدار على قطعه و ان كان المتولى قاطعاً بخلافه فضلا عن صورة شكه ، و ذلك لان المكلف بالوضوء هوالمتوضى ، وليس بعد قطعه باتيان ما يجب عليه اوقطعه بعدم اتيانه شيء ، و ان كان شاكاً والمتولى قاطع باتيان مايشك فى اتيانه المتوضى فله ان يعتمد على قطع المتولى من جهة جريان اصالة الصحة فى فعله .

واما لوكان المتولى قاطعاً بعدم اتيان ما يشك المتوضى فى اتيانه ، وكذا لوكانا شاكين مع اختلاف محل شكهما بان كان شك احدهما بعد الفراغ والاخر قبله ، فهل العبرة بشك المتوضى او يعتمد على قطع المتولى او شكه ، وجهان ، مبنيان على كون عمل المتولى من باب النيابة او من باب التسبيب ، فعلى الاول فالمدار على شك المتولى و قطعه ، و على الثانى فالعبرة بشك المتوضى ، و حيث تقدم منا ان مستند الحكم هنا هومؤدى قاعدة الميسور المرتكز فى الاذهان و ان مقتضاه كون التولى من باب التسبيب لا النيابة فالاقوى كون المدار على شك المتوضى .

فاذا فرض كون حدوث شك المتوضى بعد الفراغ من الوضوء لم يعتن بشكه وبنى على اتيان المشكوك وان كان شك المتولى فى الاثناء ، وان انعكس الفرض فكان شك المتولى بعد الفراغ وشك المتوضى فى الاثناء وجب الاتيان بالمشكوك اعتباراً بشك المتوضى .

و ربما يقال : بجريان اصالة الصحة فى فعل المتولى مطلقا حتى فى صورة

قطعه بعدم اتیان ما یشك فیه المتوضی فضلا عن صورة شك المتولی ایضاً ولکن الظاهر عدم جریانها حینئذ لکون العمدة فی دلیل اصالة الصحة فی مثل المقام بناء العقلاء ، والقدر المسلم هوبنائهم علی الصحة فیما لم یکن الغیر قاطعاً ببطلان عمله او شاکاً فیه ، والله العالم بحقائق احکامه ، و هذا الفرع الاخیر غیر مذکور فی المتن .

العاشر : الترتیب بتقدیم الوجه ثم الید الیمنی ثم الید الیسری ثم مسح الرأس ثم الرجلین ، ولایجب الترتیب بین اجزاء کل عضو، نعم یجب مراعات الاعلی فالاعلی کما مر، ولواخل بالترتیب ولوجهلا اونسیاناً بطل اذاتذکر بعد الفراغ وفوات الموالات وکذا اذا تذکر فی الاثناء ولکن کانت نیته فاسدة حیث نوی الوضوء علی هذا الوجه وان لم تکن نیته فاسدة فیعود علی ما یحصل به الترتیب ، ولافرق فی وجوب الترتیب بین الوضوء الترتیبی والارتماسی .

فی هذا المتن امور :

الاول : یجب الترتیب بین اعضاء الوضوء علی حسب ما ذکره فی المتن اجماعاً کما وقع النص به فی غیرواحد من الکلمات، والاخبارمتظافرة علی وجوبه، کما یمر علیك بعضها، بل قیل بدلالة الکتاب الکریم علیه ، بتقریب ان الفاء فی قوله تعالی : «فاغسلوا» تفیدالترتیب بین ارادة القیام للصلوة وبین غسل الوجه ویتم فی الباقی بعدم القول بالفصل، وعن مصابیح الطباطبائی (قده) ان الترتیب الذکری یفید الترتیب ، لکونه واقعاً فی الکلام البلیغ الذی لاابلغ منه ، فیراعی فیه نکتة التقدیم والتأخیر (وربما یقال) ان الواو ایضاً تفید الترتیب کما یحکی عن الفراء، الا ان شیئاً من هذه الوجوه لیس مما یرکن الیه .

فالعمدة فی المقام الاخبار المتظافرة ، فان فیها غنی وکفایة ، ففی صحیح زرارة عن احدهما علیهما السلام ، عن رجل بدء ببیده قبل وجهه، وبرجلیه قبل یدیه ؟ قال: «یبدء بما بدء الله - سبحانه وتعالی- ولیعد ما کان» وفی صحیح صفوان عن الصادق علیه السلام

فى الرجل يتوضأ فيبدء بالشمال قبل اليمين ؟ قال عليه السلام : « يغسل اليمين و يعيد اليسار » وفى خبر على بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال : سئلته عن رجل توضأ وغسل يساره قبل يمينه كيف يصنع ؟ قال : « يعيد الوضوء من حيث اخطأ و يغسل يمينه ثم يساره ثم يمسح رأسه و رجليه » و صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام ، قال عليه السلام : « تابع بين الوضوء كما قال الله عزوجل ، ابدء بالوجه ثم باليدين ثم امسح الرأس والرجلين، ولاتقدّمنّ شيئاً بين يدى شيء تخالف ما امرت به ، فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدء بالوجه واعد على الذراع، وان مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ثم اعد على الرجل » .

ويمكن استيناس دلالة الاية المباركة على الترتيب من الصحيحين المرويين عن زرارة ، حيث يقول عليه السلام فى الاول منهما : « يبدء بما بدء الله سبحانه وتعالى » وفى الثانى : « تابع بين الوضوء كما قال الله عزوجل » .

الثانى : لادخل للترتيب بين الاعضاء بمسئلة الترتيب بين اجزاء كل عضو من الاعضاء ، و انما الترتيب فى المقام عبارة عن وقوع غسل الوجه مثلا بتمامه قبل غسل اليد اليمنى ، وهكذا الى آخر الاعضاء ، و اما الترتيب فى نفس اجزاء الوجه اواليدين فهو مما تقدم فى الفصل المعقود فى افعال الوضوء وحققنا البحث عنه وقوينا لزوم رعاية الاعلى فى كل عضو و ما يسامته الى ان ينتهى الى الاسفل ـ لاحقيقة بل عرفاً ـ فراجع .

الثالث : لواخل بالترتيب و امكن تحصيله بما لا يوجب معه الاخلال بشيء آخر مما يجب مراعاته من الموالات او النية ، كما اذا كان قبل فوات الموالات ولم يأت بما اخل فيه الترتيب بقصد التشريع ، يصح الاكتفاء بالاتيان بما يحصل به الترتيب ولايحتاج الى استيناف الوضوء مطلقا، سواء كان الاخلال عن عمد اوعن سهو ، خلافاً لما عن تحرير العلامة ، حيث انه اوجب فيه الاعادة مع العمد مطلقا ولولم يفت الموالات ، و عن التذكرة انه اوجب الاعادة على الناسى مطلقا ولو مع عدم الجفاف .

والاقوى ما عليه المشهور لاطلاق الاخبار المتقدمة فى الامر الاول ، و خبر منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام فى حديث تقديم السعى على الطواف ، قال عليه السلام « ألاترى انك اذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك » وفى مرسل الفقيه فيمن بدء بغسل يساره قبل يمينه : « انه يعيد على يساره » .

و استدل للمحكى عن التحرير من وجوب الاعادة على العامد ولو مع عدم الجفاف (تارة) بان الموالات المعتبرة عنده هى المتابعة فى الافعال مع الاختيار ومراعات الجفاف مع الاضطرار، ومع الاخلال العمدى بالترتيب لايحصل المتابعة فى صورة الاختيار ، فلاتكفى الاعادة بما يحصل به الترتيب ، بل يكون باطلا من جهة الاخلال بالموالات (واخرى) بمفهوم موثقة ابى بصير عن الصادق عليه السلام : «ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه، فان بدئت بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد الايمن ثم اغسل اليسار ، و ان نسيت مسح رأسك حتى تغسل رجليك فامسح رأسك ثم اغسل رجليك » فان مفهومها انه ان لم تنس فلاتعد غسل وجهك ولاالايمن ، وحينئذ فاما ان يكون مع عدم الاعادة اصلا ، او يكون باطلا يجب الاستيناف من رأس ، و لكن الاول خلاف الاجماع ، فتعين الحمل على الاخير .

ويرد على الاول انه ليس خلافاً فى المسئلة ، اذ قد عرفت ان الاكتفاء فى العود بما يحصل به الترتيب يتم فيما لم يحصل اخلال من جهة اخرى مثل الموالات اوالنية ونحوهما ، مع ما فى مختاره فى الموالات حسبما يأتى البحث عنه .

وعلى الثانى بان التقريب المذكور لا يخلو عن الغرابة ، حيث ان الشرطية فى مثل المقام سيقت لبيان الموضوع ، مع ان مفهومها على فرض التسليم هو : ان لم تنس فلم تغسل ذراعيك قبل وجهك فلا تعد ، وهذا حق اذ لم يخالف الترتيب حتى يحتاج الى الاعادة ، ثم انه لو سلم ان يكون للمفهوم اطلاق يشمل صورة الاخلال بالترتيب مع عدم النسيان يكون معارضاً مع الاطلاقات المتقدمة ، والترجيح مع تلك الاطلاقات لاعتضادها بالعمل ، و اعراض الاصحاب عن العمل

بالموثقة . هذا تمام الكلام فى الدليل على ما حكى عن التحرير .

واما ما حكى عن التذكرة من وجوب الاستيناف على الناسى مطلقا ولو مع عدم الجفاف فلم يظهر له وجه .

الامر الرابع : المشهور على عدم وجوب اعادة الفعل الذى اتى به مؤخراً ، بل يكتفى باعادة الذى اتى به مقدماً على خلاف الترتيب ، فلوغسل اليداليسرى ثم غسل اليمنى لم يجب اعادة غسل اليمنى، بل يكتفى باعادة غسل اليسرى لحصول الترتيب بذلك ، ويستدل له بخبر منصور بن حازم المتقدم ، وفيه : « ألاترى انك اذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك » ومرسل الفقيه وفيه فيمن بدء بغسل يساره قبل يمينه : « انه يعيد على يساره » وخبر ابن ابى يعفور عن الصادق عليه السلام ، قال : « اذا بدأت بيسارك قبل يمينك ومسحت رأسك ورجليك ثم استيقنت بعد انك بدأت بها غسلت يسارك ثم مسحت رأسك ورجليك » .

والمحكى عن الصدوقين والمفيد وابن ادريس وجوب اعادة المتقدم ايضاً ـ اذا اتى به مؤخراً ـ فتجب اعادة غسل اليمنى اذا غسلها بعد غسل اليسرى ، واستدل له بان غسل اليمين الواقع بعد غسل اليسار يتصف بكونه متأخراً عن غسل اليسار، كما يتصف غسل اليسار المتقدم عليه بكونه متقدماً ، ولما كان وجوب اعادة غسل اليسار من جهة كون ما اتى به قبل غسل اليمين متصفاً بصفة التقدم مع ان حقه التأخر وكان الاخلال بالترتيب فى تقديمه من جهة سلب صفة التأخر عنه كان اللازم اعادة غسل اليمين ايضاً، لكون ما اتى به بعد غسل اليسار متصفاً بصفة التأخر مع لزوم كونه متصفاً بصفة التقدم، فالاخلال يحصل بتقديم ما حقه التأخير وتأخير ما حقه التقديم معاً لا بالاول فقط ، وبموثق ابى بصير المتقدم ، وفيه : « ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه ـ الى آخر الحديث ـ » حسبما مر فى الامر الثالث وصحيح زرارة المروى عن احدهما عليهما السلام وقد تقدم فى الامر الاول ، وخبر على بن جعفر عن اخيه عليه السلام ، قال : سئلته عن رجل توضأ فغسل يساره قبل يمينه كيف يصنع ؟ قال : « يعيد الوضوء من حيث

اخطأ : یغسل یمینه ثم یساره ثم یمسح رأسه ورجلیه » والمرسل المروی فی الفقیه و فیه : « روی فیمن بدء بغسل یساره قبل یمینه انـه یعید علی یمینه ثم یعید علی یساره » .

والاقوی ماعلیه المشهور لاظهریة الاخبارالمستدل بها علی‌ما ذهبوا الیه من الاخبار المعارضة لها ، لامکان حمل تلك الاخبار علی ما اذا لم یأت بالمتقدم بعد الاتیان بالمتأخر ، وان لم یکن ملائماً مع‌التعبیر بلفظ الاعادة الظاهرة فی‌الاتیان بالشیء بعد اتیانه ، او تحمل علی الاستحباب ، او یجب طرحها لاعراض المشهور عنها ، بل قال فی الجواهر : لم اجد فیما علیه المشهور خلافاً ، مع کون ما ذهبوا الیه موافقاً مع الاصول والقواعد، اذلایعبأ بما وجّه به القول الاخر، لانه اعتباری محض لایصح الرکون الیه فی اثبات الحکم الشرعی .

الخامس : لافرق فی‌مخالفة الترتیب بین تمام‌العضو وبعضه، فمن ترك شیئاً من الوجه اوالذراع وجب علیه غسل البعض المتروك غسله ثم اعادة ما بعده ـ ان لم یفت الموالات ولم یخلّ بالنیة .

خلافاً للمحکی عن ابن‌الجنید فیما اذا کان المنسی لمعة دون سعة الدرهم، حیث انه یقول بکفایة بلّها من غیر اعادة ما بعده ، و یستدل له بالمروی عن الکاظم علیه السلام انه سئل عن الرجل یبقی من وجهه اذا توضأ موضع لم یصبه الماء ؟ فقال : « یجزیـه ان یبلّه من بعض جسده » ونحوه المروی عن الرضا علیه السلام فی المحکی عن العیون ، وفیه انه علی‌اطلاقه غیرمعمول به، ولادلالة له علی التفصیل المحکی عن ابن‌الجنید ، ای التفصیل بین ما کان المنسی لمعة دون الدرهم وبین غیره ، فیجب حمله علی ما لاینافی الادلة المتقدمة الدالة علی اشتراط الترتیب .

السادس : لا فرق فی وجوب الترتیب بین الوضوء الترتیبی والارتماسی ، فیجب الترتیب فی الاخیر ایضاً ، الا ان فی حصول الترتیب فی الوضوء الارتماسی یحتاج الی ذکرصور .

الاولی : ما اذا کان الارتماس فی ماء جار وتعاقب جریات ثلاث علی‌الاعضاء

الثلاثة فينوى الترتيب بقصد غسل الوجه فى الجرية الاولى ، واليمنى فى الجرية الثانية ، واليسرى فى الجرية الثالثة ، فتكون الغسلات متعاقبات، ولاينبغى الاشكال فى صحة وضوئه حينئذ من ناحية حصول الترتيب لولم يلزم المسح بالماء الجديد، بان يفرض قصد الغسل الوضوئى عند اخراج يده اليسرى من الماء .

الثانية : ما اذا كان الارتماس فى الماء الراكد ومضى عليه آنات فقصد غسل كل عضو من الاعضاء فى تلك الانات المتعاقبة مع احداث تحريك فى كل آن بما يحصل به مسمى الغسل، والحكم فيها ايضاً الصحة، لولم يلزم المسح بالماء الجديد.

الثالثة : هى الصورة الثانيـة بعينها ، مع مضى الآنات ، لكن من دون تحريك العضو فى كل آن لكى يحصل به مسمى الغسل ، فقد وقع فيها الخلاف ، فعن المحقق والعلامة الحكم بالبطلان، واستقرب الشهيد (قده) الصحة فى الذكرى والاقوى هو الاول لعدم صدق الغسل على ابقاء الماء المحيط بالعضو على حاله اذ هو مكث فى الماء لاغسل .

الصورة الرابعة : ما اذا كان الارتماس فى ماء واقف بدون مضى آنات متتالية، ولاينبغى الاشكال فى البطلان فى هذه الصورة ، ولم يحك فيه خلاف .

الحادى عشر : الموالات بمعنى عدم جفاف الاعضاء السابقة قبل الشروع فى اللاحقة ، فلوجف تمام ما سبق بطل، بل لوجف العضو السابق على العضو الذى يريد ان يشرع فيه فالاحوط الاستيناف وان بقيت الرطوبة فى العضو السابق على السابق ، واعتبار عدم الجفاف انما هو اذا كان الجفاف من جهة الفصل بين الاعضاء اوطول الزمان واما اذا تابع فى الافعال وحصل الجفاف من جهة حرارة بدنه اوحرارة الهواء اوغير ذلك فلا بطلان ، فالشرط فى الحقيقة احد الامرين من التتابع العرفى وعدم الجفاف ، وذهب بعض العلماء الى وجوب الموالات بمعنى التتابع وان كان لايبطل الوضوء بتركه اذا حصلت الموالات بمعنى عدم الجفاف ، ثم انه لايلزم بقاء الرطوبة فى تمام العضو السابق ، بل يكفى بقائها فى الجملة ولوفى بعض اجزاء ذلك العضو .

لا اشكال ولا خلاف فى اشتراط الموالات فى الوضوء فى الجملة اجماعاً محصلا و منقولا بالنقل المستفيض ، وهى لغة وعرفاً عبارة عن المتابعة فى الافعال و تعاقب بعضها لبعض و عدم انقطاع بعضها عن بعض بالفصل المعتد بـه او بتخلل ما ينافيه .

و قد وقع الخلاف فى تحديدها فيما يعتبر منها فى الوضوء ، فالمشهور فى تفسيرها هوان يغسل او يمسح كل عضو قبل جفاف جميع ما تقدمه ، فلو اخر الى ان جف بلل الاعضاء المتقدمة عليه جفافاً ناشياً عن التأخير ـ لاعن امر آخر ـ بطل وضوئه، وبطلانه فى هذه الصورة مما لاخلاف فيه، ويدل عليه قبل الاجماع صحيحة معوية بن عمار، حيث قال للصادق عليه السلام : ربما توضأت فنفد الماء فدعوت الجارية فابطأت على بالماء فيجف وضوئى ؟ فقال عليه السلام : «اعده» وموثقة ابى بصير قال قال ابوعبدالله عليه السلام « اذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك فاعد وضوئك فان الوضوء لايبعض » .

ولايخفى ان ما ذهب اليه المشهور ينحل الى امرين احدهما: بطلان الوضوء عند تأخير العضو اللاحق تأخيراً يحصل به جفاف جميع الاعضاء السابقة . وثانيهما: عدم البطلان فى غير هذه الصورة مطلقا ، سواء حصل التتابع العرفى املا ، وسواء جف بعض الاعضاء السابقة ام لا ، وسواء كان جفاف بعض الاعضاء السابقة مستوعباً لتمام العضو اوجف بعض اجزائه .

ويدل على الاول الاجماع والخبران المذكوران ، اذالمتيقن منهما هو تلك الصورة ـ اعنى ما يقول به المشهور ـ و هذا ظاهر ، ويدل على الثانى ـ اعنى عدم البطلان فى غير تلك الصورة ـ ان المتيقن من مورد الاجماع على شرطية التوالى هو ذلك ، مضافاً الى ظهور الخبرين المذكورين فى كون الاعادة بعد جفاف تمام ما تقدم ، كما هوالظاهر من قول السائل فى الخبر الاول (فيجف وضوئى) ومن قول الصادق عليه السلام فى الموثقة : « حتى يبس وضوئك » .

فالاقوى ما عليه المشهور . وهو مختار المصنف (قده) فى المتن ، خلافاً لما

عن ناصريات السيد والحلي في السرائر وابن فهد في المهذب البارع و غيرهم من الحكم بالبطلان عند جفاف العضو السابق قبل الشروع في الذي بعده - ولو لم يحصل جفاف الجميع - كما اذا حصل جفاف اليمنى قبل الشروع في غسل اليسرى و ان بقيت الرطوبة في الوجه .

وخلافاً للمحكي عن ابن الجنيد من كفاية جفاف عضو من الاعضاء في البطلان فالمعتبر عنده في الصحة بقاء البلل في جميع الاعضاء .

ويستدل للاول باعتبار المتابعة في افعال الوضوء و منع صدقها مع جفاف المتلو قبل الشروع في تاليه و فيه منع اعتبار المتابعة كما سيظهر ، و منع عدم صدقها في الفرض المذكور .

ويستدل للثاني بدعوى صدق الجفاف المبطل بجفاف البعض ، فيشمله قوله عليه السلام ، « حتى يبس وضوئك » وفيه ما عرفت من ظهور قوله عليه السلام و كذا قول السائل : - فيجف وضوئي - في جفاف الجميع .

ثم انه قد يستدل للقول المشهور بالاخبار الدالة على وجوب اعادة الوضوء على من نسي مسح رأسه حتى جفت الرطوبة من اعضاء وضوئه ، كمرسلة الصدوق: « ان نسيت مسح رأسك فامسح عليه و على رجليك من بلة وضوئك (الى ان قال) وان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت وضوئك » ولا يخفى ان الظاهر منها الحكم بالاعادة من جهة تعذر المسح ببقية البلل ، فلا تصير دليلا على اعتبار الموالات .

ثم ان في المسئلة اقوالا اخر في مقابل المشهور .

احدها : تفسير الموالات بالمتابعة بين الاعضاء وانها بهذا المعنى معتبرة في صحة الوضوء في حال الاختيار ، بان يشتغل في كل لاحق بغير فصل عرفي بينه وبين سابقه ، وان مراعات عدم الجفاف انما هو في حال الاضطرار ، وهذا القول محكي عن المبسوط والخلاف وصريح المعتبر .

واستدل لاعتبار المتابعة في حال الاختيار بالمروي عن الباقر عليه السلام : « تابع بين الوضوء ، كما قال الله عزوجل ، ابدء بالوجه ثم اليدين ثم امسح الرأس والرجلين

ولا تقدّمن شيئاً بين يدى شيء تخالف ما امرت به » بتقريب ان المتابعة المأمور بها هى التتابع فى الافعال وتواصلها ، وموثق ابى بصير عن الصادق عليه السلام قال: «ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه ، فان بدأت بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد غسل الايمن ثم اغسل اليسار » وتقريب الاستدلال به انه لولا وجوب المتابعة لما امر باعادة غسل الوجه ، مضافاً الى اقتضاء الفاء فى قوله تعالى « اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم » لذلك ، فانها تدل على التعقيب باتصال ، الظاهر فى الموالات و عدم الفصل ، مع موافقة ذلك مع الاصل ، اى استصحاب بقاء الحدث عند الشك فى ارتفاعه بالوضوء الخالى عن الموالات بهذا المعنى ، وقاعدة الاشتغال .

ويستدل لمراعات عدم الجفاف مع الاضطرار ـ مثل نفاد الماء فى اثناء الوضوء او نسيان غسل عضو او عروض حاجة ونحو ذلك ـ بما استدل به للقول الاول، ولا بأس بالاخير كما اتضح فى طىّ الاستدلال لقول المشهور .

ويرد على الاول بالمنع عن التمسك له بالخبرين المذكورين ، اما المروى عن الباقر عليه السلام فبدعوى ظهور الامر بالمتابعة فيه فى وجوب الترتيب ، و ذلك بقرينة قوله عليه السلام : « ابدء بالوجه ثم اليدين » وقوله عليه السلام : « ولا تقدّمن شيئاً بين يدى شيء » والتعبير بكلمة « ثم » الدالة على التراخى ، فلا دلالة فيه على وجوب الموالات بمعنى المتابعة العرفية .

و اما موثق ابى بصير فباحتمال كون الامر باعادة غسل الوجه فيه لحصول الجفاف او لكون تذكر تقديم غسل الذراعين قبل تحقق غسل الوجه ، كما تقدم فى الترتيب مضافاً، الى معارضته بما يدل على كفاية اعادة خصوص ماقدمه بلالزوم اعادة ما اخرّه، كصحيح منصور بن حازم ونحوه مما تقدم فى البحث عن الترتيب، مع ان مورد الموثق هو مورد الاضطرار الذى يقول القائل بهذا القول فيه بكفاية عدم حصول الجفاف وعدم اعتبار التتابع العرفى ، فلا يصح له التمسك به حينئذ .

واما التمسك بالفاء فى قوله تعالى «فاغسلوا (الآية)» ففيه ان الفاء واردة على

الجزاء المتفرع على شرطه الذى هو التهيؤ للصلوة، فلا دلالة فيها على اعتبار التتابع العرفى بين اجزاء الوضوء بعضها مع بعض ، والرجوع الى الاصل انما هو عند فقد الدليل الاجتهادى ، و قد عرفت قيامه على عدم اعتبار التتابع العرفى مع عدم حصول الجفاف ، فلاينتهى الامر الى الرجوع الى الاصل .

القول الثانى : هو تفسير الموالات بالمتابعة و عدم الفصل بين الاعضاء كما فى القول الاول ، لكن بالوجوب الشرعى التعبدى من دون اعتبارها فى صحة الوضوء ، بل الصحة منوطة بعدم الجفاف ، و حكى ذلك عن غير واحد من كتب العلامة (قده) وولده فى شرح الارشاد وعن جامع المقاصد ، وقيل ان الفائدة فى هذا القول تظهر فى الاثم وعدمه ، و يستدل له بظواهر الاوامر الواردة فى الغسل والمسح ، بناء على كونها للفور ، وبكلمة الفاء فى قوله تعالى «فاغسلوا» الظاهرة فى التعقيب بالاتصال ، وبالمروى عن الباقر عليه السلام وموثق ابى بصير المتقدمين فى طى الاستدلال للقول السابق ، و خبر حكم بن حكيم ، قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل نسى من الوضوء الذراع والرأس ؟ قال عليه السلام « يعيد الوضوء ، ان الوضوء يتبع بعضه بعضاً » بتقريب ان التعليل بقوله عليه السلام «ان الوضوء يتبع بعضه بعضاً» ظاهر فى ان الواجب فى الوضوء هو المتابعة بين الافعال ، هذا .

وقد مر ما فى الاستدلال بما عدى الخبر الاخير فى الجواب عن الاستدلال به للقول السابق، ويرد على الاخير بانه على تقدير تسليم دلالة هذا الخبر على وجوب الموالات بمعنى المتابعة يكون دليلا على وجوبها الشرطى ، و ذلك من ناحية الامر بالاعادة من جهة الاخلال بها لا على الوجوب التعبدى فقط مع صحة الوضوء عند فقدها .

القول الثالث : كفاية احد الامرين من المتابعة وعدم الجفاف فى الصحة ، فالبطلان يتوقف على ترك المتابعة مع حصول الجفاف و عليه المصنف (قده) فى المتن ، و هو المحكى عن الصدوقين والمدارك والمشارق والحدائق و هو مختار الشيخ الاكبر (قده) فى الطهارة .

واستدل له بوجوه ، اوجهها ما اشار اليه المصنف (قده) من ان المستفاد من الخبرين المتقدمين - اعنى حسنة زرارة المروية عن الباقر عليه السلام وموثقة ابى بصير المروية عن الصادق عليه السلام - هو كون الشرط فى صحة الوضوء عدم الجفاف الحاصل بعدم التأخير بالمقدار الذى يحصل به الجفاف، فالمبطل للوضوء حينئذ هو الجفاف الحاصل بالتأخير ،لاترك المتابعة مطلقا ولولم يحصل بتركها الجفاف، ولا بالجفاف مطلقا ولولم يحصل من ترك المتابعة، ولازم ذلك هو صحة الوضوء عند متابعة الافعال ولو حصل الجفاف، وعند عدم حصول الجفاف ولو مع عدم متابعة الافعال، وانحصار البطلان بصورة حصول الجفاف الناشى من ترك المتابعة، ومرجع هذا القول - على ما ذكره الشيخ الاكبر - الى كفاية التواصل بالمعنى الاعم من تتابع الافعال نفسها بعضها ببعض وتواصل اثرها كذلك ، فاى واحد من الامرين حصل فقد حصل الشرط وصح الوضوء ، وانما البطلان عند انقطاع التتابع بين الافعال نفسها واثرها، وهذا الذى افاده حسن لاغبار عليه ، و يؤل الى ما ذكرناه من كون المستفاد من الروايات هو البطلان عند حصول الجفاف ناشياً عن ترك المتابعة بين الافعال، فلايرد عليه ما ذكره بعض من دعوى ظهور المتابعة لغة و عرفاً فى تواصل الافعال نفسها لاآثارها وان الوضوء عبارة عن الافعال المخصوصة، لاالاثر المباين لها وان التبعيض ظاهر فى تقطيع نفس الافعال ، والحمل على الاعم مجاز يحتاج القرينة .

القول الرابع: ما حكى عن الرياض من وجوب الموالات بمعنى عدم الجفاف وجوباً تعبدياً زائداً عن شرطيته للوضوء ، فيترتب على تركها الاثم مع بطلان الوضوء ، و استدل له بما ورد من النهى عن ابطال العمل ، ولا يخفى ان صحة التمسك بالنهى عن ابطال العمل لحرمة ابطال الوضوء متوقفة على دعوى اطلاقه ، بحيث يشمل للاعمال مطلقا واجباتها ومستحباتها ، وهذا مما لايمكن الالتزام به ، للقطع بجواز قطع اكثر الاعمال فى اثنائها ، والظاهر اختصاص حرمة الابطال بالصلوة ، مع امكان ان يقال بارادة الكفر من ابطال العمل المنهى عنه ، فيكون حرمة ابطال الصلوة من دليل خارجى يدل على حرمته كما فى الحج او اليوم الثالث

من الاعتكاف ، مع ان لازم حرمة ابطال الوضوء بترك الموالات مستنداً الى النهى عن ابطاله هو حرمة ابطاله بكل ما يبطله من ترك شرط من شروطه او احداث مانع عن صحته اوابطاله بالحدث وامثال ذلك ، ولايمكن الالتزام به، ولا هو (قده) ملتزم به .

فالمتحصل من هذا البحث بطوله هووجوب الموالات فى الوضوء وجوباً شرطياً يبطل الوضوء بتركها من غير اثم ، و انها عبارة عن عدم الجفاف الحاصل من عدم تواصل الافعال والفصل بينها بما يحصل به الجفاف، وان لازم ذلك هو توقف البطلان على حصول الجفاف بترك المتابعة وكفاية احد الامرين من المتابعة وعدم الجفاف فى الصحة ، كما اختاره فى المتن ، والحمدلله على هدايته لدينه .

مسئلة (٣٤) : اذا توضأ وشرع فى الصلوة ثم تذكر انه ترك بعض المسحات اوتمامها بطلت صلوته ، و وضوئه ايضاً اذا لم يبق الرطوبة فى اعضائه ، والا اخذها ومسح بها واستأنف الصلوة .

اما بطلان صلوته فلفقد الطهارة المشروطة بها ، مضافاً الى اخبار كثيرة فى وجوب اعادة الصلوة على من ترك بعضاً من الوضوء نسياناً وشرع فى الصلوة ثم تذكر فى اثنائها ، ففى خبر الحلبى عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام : « اذا ذكرت و انت فى صلوتك انك قد تركت شيئاً من وضوئك المفروض عليك فانصرف فاتم الذى نسيته من وضوئك واعد صلوتك » و فى معناه غيره ، وهو كثير و اما بطلان الوضوء مع عدم بقاء الرطوبة فلفوات الموالات وتعذر المسح ببلة الوضوء ، واما صحة الوضوء مع الاخذ من الرطوبة والمسح بها عند بقائها فلانتفاء ما يوجب بطلانه حينئذ كما هوواضح .

مسئلة (٣٥) : اذا مشى بعد الغسلات خطوات ثم اتى بالمسحات لابأس، وكذا قبل تمام الغسلات اذا اتى بما بقى ، ويجوز التوضؤ ماشياً .

اما عدم البأس فى المشى بعد الغسلات خطوات ، اوقبل تمام الغسلات فلما عرفت من عدم الاخلال به بالموالات المعتبرة فى صحة الوضوء من احدالامرين:

المتابعة ، وعدم الجفاف ، حيث ان المشی فی اثناء الوضوء ان كان مفوتاً للمتابعة لايضر بالصحة ما لم يحصل الجفاف الناشی من التأخير الاعلى القول باعتبار التتابع بالخصوص و بطلان الوضوء بتركه و لو لم يحصل الجفاف ، مضافاً الى المنع عن فوت التتابع العرفی بالمشی فی اثناء الوضوء خطوات ، و اما جواز الوضوء ماشياً فلعدم ما يدل على اعتبار الاستقرار فيه كما دل على اعتباره فی الصلوة .

مسئلة (٣٦) : اذا ترك الموالات نسياناً بطل وضوئه مع فرض عدم التتابع العرفی ايضا ، وكذا لواعتقد عدم الجفاف ثم تبين الخلاف .

بطلان الوضوء فيما فرضه (قده) عند نسيان الموالات اواعتقاد عدم الجفاف مع تبين خلافه مبنی على كون الاصل فی كل قيد ان يكون ركنا، اى كون الاخلال به موجباً لفساد المقيد به الا ان يثبت خلافه ، وحيث لم يقم دليل على الصحة فی صورة الاخلال بالموالات فمقتضى الاصل هو عدم الاكتفاء بالفاقد عن القيد ولولم يكن الاخلال به عمدياً .

مسئلة (٣٧) : اذا جف الوجه حين الشروع فی اليد لكن بقيت الرطوبة فی مسترسل اللحية اوالاطراف الخارجة عن اليد ففی كفايتها اشكال .

منشأ الاشكال هو كون الرطوبة الباقية على ما هو الخارج من حد الوضوء من رطوبة الوضوء خصوصاً اذا قلنا باستحباب غسل ما استرسل من اللحية ، و من ان الظاهر اعتبار بقاء الرطوبة فی اعضاء الوضوء ، لابقائها مطلقا ولوفی غير اعضائه، وهذا الاخير هو الاظهر ، ولكن مختار صاحب الجواهر (قده) هوالاول ، وقد مر بعض الكلام فی ذلك فی المسئلة الخامسة والعشرين من مسائل المسح ، فی حكم اخذ البلل من اللحية المسترسلة عند جفاف اليد .

الثانی عشر : النية ، وهی القصد الى الفعل مع كون الداعی امر الله تعالى اما لانه اهل الطاعة وهواعلى الوجوه ، او لدخول الجنة والفرار من النار وهوادناها و ما بينهما متوسطات ، ولايلزم التلفظ بالنية بل ولا اخطارها بالبال ، بل يكفی وجود الداعی فی القلب ، بحيث لو سئل عن شغله يقول

أتوضأ مثلا ، واما لو كان غافلا بحيث لو سئل بقى متحيراً فلايكفى ، وان كان مسبوقاً بالعزم والقصد حين المقدمات ، ويجب استمرار النية الى آخر العمل فلو نوى الخلاف او تردد و اتى ببعض الافعال بطل الا ان يعود الى النية الاولى قبل فوات الموالات، ولايجب نية الوجوب والندب لاوصفا ولاغاية ولانية وجه الوجوب والندب بان يقول اتوضأ الوضوء الواجب اوالمندوب او لوجوبه او ندبه ، او اتوضأ لما فيه من المصلحة بل يكفى قصد القربة واتيانه لداعى الله ، بل لو نوى احدهما فى موضع الاخر كفى ان لم يكن على وجه التشريع اوالتقييد ، فلواعتقد دخول الوقت فنوى الوجوب وصفا اوغاية ثم تبين عدم دخوله صح اذا لم يكن على وجه التقييد والا بطل، كان يقول اتوضأ لوجوبه والا فلا اتوضأ .

فى هذا المتن امور :

الاول : فى ان وجوب الطهارات الثلاث تعبدى لا يسقط بمجرد الاتيان بها بل لابد من اتيانها على وجه العبادة بالمعنى الاخص ، و يدل على كونها عبادة بالمعنى الاخص الاجماع بقسميه ، بل فى مصباح الفقيه ان عليه ضرورة المذهب ، ولم يحك فى ذلك مخالف الاالاسكافى، حيث حكى عنه استحباب النية فى الوضوء، و هو مطروح او محمول على ارادة استحباب الاخطار ، لاصل النية ، والاجماع المدعى على وجوب النية كاف فى اثبات وجوبها ، و قد يستدل لوجوبها بالكتاب والسنة .

فمن الاول قوله تعالى « اطيعوا الله واطيعوا الرسول » بدعوى وجوب اطاعة الرسول فى كل ما يأمر به ، والاطاعة عبارة عن اتيان ما يأمر به بداعى امتثاله ، فيجب النية فى كل واجب الا ما ثبت عدم وجوبها فيه بالدليل، ولم يدل دليل على عدم وجوبها فى الوضوء .

ولايخفى ما فيه فان الامر بالاطاعة ارشادى لا مولوى ، ولايصح الاستناد اليه فى اثبات وجوب الاطاعة شرعاً، مضافاً الى ان الاطاعة هى اتيان متعلق الامر مطلقا ،

فى مقابل المعصية ان كان تعبديا فعلى نحو الاطاعة بالمعنى الاخص ، و ان كان توصلياً فعلى نحو الاطاعة بالمعنى الاعم ، فلا يصح اثبات التعبدية بالمعنى الاخص من وجوبها ولوسلم كون وجوبها شرعياً .

ومنه قوله تعالى: « وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » والاستدلال بها يتوقف على تمامية امور كلها منظور فيه : من كون اللام للغاية ، واضمار مقدر وهو لفظة « بما امروا » وكون الدين فى قوله تعالى « مخلصين له الدين » بمعنى القصد ، وكون عطف قوله تعالى « ويقيموا الصلوة و يؤتوا الزكوة » على قوله « ليعبدوا الله » من باب عطف الخاص على العام ، جيىء بـه للتأكيد ، اهتماماً بشأنهما ، حتى يصير المعنى : و ما امروا بجميع ما امروا الا للعبادة حال كونهم مخلصين قصدهم و نيتهم لله ، فيكون المأمور به فى كل واجب هو اتيانه على وجه العبادة ، الا ان يدل دليل على كونه توصلياً لايحتاج فى صحته الى اتيانه عبادة .

ولايخفى عدم تمامية شيء من هذه الامور ، لان الظاهر من سياق الاية كما فى نظائرها هو كون اللام فى موضع (أن) وحكى عن الفراء ان العرب تجعل اللام فى موضع ـ ان ـ فى الارادة والامر كثيراً ، كما فى قوله تعالى : « يريدالله ليبين لكم ، يريدون ليطفئوا ، انما يريدالله ليذهب عنكم الرجس ، وامرنا لنسلم لرب العالمين » ويؤيده قرائة عبدالله الاية : « وما امروا الا ان يعبدوا » وفى المجمع : اى لم يأمرهم الله تعالى الا لان يعبدوا الله وحده لايشركون بعبادته ، وان الظاهر من الدين كونه بمعنى ما يتدين به لا بمعنى القصد ، وكون العطف ظاهراً فى التأسيس ، فيكون المستفاد من قوله تعالى « وما امروا الا ليعبدوا الله » هوامرهم بالاصول التى عمدتها التوحيد، ومن قوله تعالى: « ويقيموا الصلوة ـ الخ » امرهم بالفروع التى عمدتها الصلوة والزكوة ، فالاية متعرضة للاصول والفروع ، الاانها تعرضت لذكر العمدة من كل منهما .

و من السنة قوله ﷺ : « انما الاعمال بالنيات » و قوله ﷺ « انما لكل امرء مانوى » وقوله ﷺ « لا عمل الا بنية » بتقريب ان المراد بالنية هى النية

الصالحة التى يراد بها وجه الله ، فيدل الحصر المذكور فى هذه الاخبار على انحصار صحة العمل بما ينوى به التقرب الى الله ، فما لا تكون فيه النية لا يكون صحيحاً ، الا ما يثبت كونه توصلياً ، و فيه اولا انه لو كان المعنى من هذه الاخبار ذلك للزم تخصيص الاكثر المستهجن، ضرورة كون اكثر الواجبات توصلياً ، وثانياً ان تلك الاخبار فى مقام اعتبار الاخلاص عن الرياء وغيره من الضمائم المضرة بالعبادة بعد الفراغ عن كون العمل عبادة ، لا ان كل عمل عبادة يعتبر فى صحته النية .

الامر الثانى : فى معنى النية، وهى فى العبادات عبارة عن قصد الشيء وارادته اذا كانت الارادة حاصلة عن داع قربى ، فهى متقومة بركنين : الارادة ، وانبعاثها عن الداعى القربى ، فبالركن الاول تتحقق اختيارية الفعل فى مقابل الفعل الغير الاختيارى الصادر من غير ارادة ، وبالركن الثانى تتحقق عباديته ، فملاك عبادية العبادة هو كون ارادتها حاصلة عن داع قربى ، وتسمية المعنى المتقوم بالركنين بالنية المعتبرة فى العبادة انما هى باعتبار تسمية الشيء باسم احد جزئيه ، بمعنى انهم اعتبروا النية فى عبادية العبادة باعتبار دخل احد جزئيها وهو كون الارادة منبعثة عن داع الهى، والا فما هو دخيل فى عبادية العبادة انما هو انبعاث الارادة عن الداعى القربى لا كون العمل صادراً بالارادة ، وهذا معنى ما قاله المصنف (قده) فى المتن من كون النية هى القصد الى الفعل مع كون الداعى امر الله تعالى .

ثم ليعلم ان للامر الصادر من الشارع مبادى تكون عللا لصدوره منه ، مثل المصالح الكامنة فى فعل متعلق الامر والمفاسد الكامنة فى تركه ، كما ان له معاليل مترتبة عليه، مثل الاطاعة المترتبة على اتيان المأمور به، والمخالفة المترتبة على تركه ، والثواب المترتب على اطاعته ، والعقاب المترتب على مخالفته ، فهنا سلسلة طولية من ملاك الامر الذى هو مصلحة الفعل او مفسدة الترك. والامر المترتب على الملاك ، وعنوان الموافقة والمخالفة المترتبين على اتيان المأمور به او تركه وعنوان الاطاعة، او العصيان المترتب على موافقة الامر او مخالفته، والثواب المترتب على الاطاعة ، والعقاب المترتب على العصيان .

وداعویة امر المولی فی ارادة العبد عبارة عن محرکیته له اما بنفسه او بعلله او بمعالیله ، وانبعاث العبد نحو اتیان المامور به عن الامر نفسه او عنه بعلّته او عنه بمعلوله (فالکلام) هیهنا یقع تارة فی محرکیة الامر بنفسه ، واخری فی محرکیته بعلله ، و ثالثة فی محرکیته بمعالیله ، فهنا مقامات :

الاول فی محرکیة الامر بنفسه ، والبحث عنها یقع فی جهتین

الاولی فی تصویر محرکیة الامر بنفسه ، اعلم ان باعثیة الامر بنفسه تنشأ من معرفة العبد بکون الآمر المولی یحب اطاعته ، اذ فی السؤال عن لمیة الشیء یجب الجواب بما لا یحتاج بعده الی السؤال ، و عند السؤال عن العبد عن اتیانه بالمامور به اذا اجاب بانه لامر المولی باتیانه لا یقف السؤال ، بل یصح السؤال عنه بانه لم دعاک امر المولی ؟ فاذا اجاب بانی عبده وهو مولای ، وحق العبد ان یطیع مولاه ـ یقف السؤال ، اذ لا معنی لان یسئل عنه انک بعد معرفتک اهلیة المولی للطاعة لم اطعته ؟ بل هذا السؤال یعد لغواً لا جواب له :

ومن ذلک یظهر ان دعوة الامر تنشأ من اهلیة آمره للطاعة ، فباعثیة الامر بنفسه تنشأ من ناحیة اهلیة المولی للعبادة ، فالداعی (حینئذ) هو کون المولی اهلاً للعبادة والحاجة الی امره انما هی من جهة صیرورة اتیان ما تعلق به امره عبادة اذا اتی بداعی امتثال امره ، فینتهی البحث (حینئذ) الی الجهة الثانیة .

و هی ان من الافعال ما یکـون بنفس ذاته عبادة ، ولا یحتاج فی صیرورته عبادة الی الامر ، ولا الی اتیانه بداعی امتثال امره ، و ذلک کالسجود ، فانه بنفسه تعظیم و عبادة . و منها ما یتوقف اتصافه بـکونه عبادة علی الامر به واتیانه بداعی امتثال امره ، وذلک کقرائة القرآن مثلا ، ففی القسم الاول لا یحتاج العمل فی اتیانه عبادة ـ لکون المولی اهلا لان یعبد ـ الی الامر به ، اذ هو مع قطع النظر عن الامر به عبادة ، و فی الثانی یحتاج اتیانه عبادة الی الامر و اتیانه بداعی امره ، اذ المحرک فی اتیانه هو اهلیة المولی لان یعبد ، و ذلک متوقف علی کونه مصداقاً للعبادة ، اذ لا معنی لان یأتی العبد بما لا یکون مصداقا للعبادة بداعی کون المولی اهلا للعبادة والمفروض ان صیرورته مصداقاً للعبادة یحتاج الی الامر به لکی یصیر اتیانه بداعی الامر به عبادة .

وظهر مما ذكرنا ان منشأ داعوية الامر بنفسه هو معرفة العبد بكون المولى اهلا للعبادة وان ماهو الداعي في الحقيقة هو تلك المعرفة ، وانه فيما لا يحتاج عباديته الى امر المولى تتمشى العبادة من العبد - بتلك المعرفة - باتيان ماهو مصداق العبادة ولو لم يكن امر في البين ، و بالحقيقة ان الامر دخيل في صيرورة متعلقه عبادة اذا اتى بداعي امتثاله ، وان الداعي للامتثال هو معرفة العبد ان المولى اهل لان يعبد ، و تتفاوت درجات العباد في ذلك بتفاوت معارفهم حتى تنتهي الى درجة مولى المتقين صلوات الله عليه - الذي قال : « ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك ، بل وجدتك اهلا للعبادة » :

و مما ذكرنا ظهر ان في داعوية الامر بنفسه مع قطع النظر عن علله ومعلولاته اعلى مراتب العبودية ، وان الاتيان بذلك الداعي هو عبادة الاحرار ، وان الاتيان بداعي كون المولى اهلا للعبادة في طول الاتيان بداعي امتثال امره . و ان الحاجة في الاتيان بداعي اهلية المولى الى الاتيان بداعي امتثال امره انما هي لاجل صيرورة المأتي به عبادة فيما يحتاج عباديته الى الاتيان بداعي امتثال امره .

المقام الثاني : في محركية الامر بعلته ، واعلم ان كون الامر بعلته محركاً للعبد يتصور على نحوين ، احدهما : ان يكون الملاك و ماهو باعث لامر المولى من حيث انه علة وسبب لامر المولى محركاً للعبد في اتيان متعلق امره ، بحيث لو لم يكن هناك امر للمولى مسبباً ومنبعثاً عن تلك العلة لما كانت العلة بنفسها محركة للعبد ، ولازم ذلك انحصار محركية غرض المولى (حينئذ) بما صدر منه الامر بذاك الذي فيه غرض المولى ، وهذا يرجع الى محركية الامر ، اذ مالم يكن امر حينئذ لا يتحرك العبد بمجرد معرفته بغرض المولى كما هو المفروض وثانيهما : ان يكون الملاك بما هو مع قطع النظر عن انبعاث الامر منه - بل مع عدم صدور الامر منه - كافياً في التحريك بحيث يتحرك العبد نحو العمل عن علمه بملاك الامر مع عدم الامر ، كما في الضد المبتلى بالاهم

و في صحة العمل بداعي ملاك الامر مع عدم الامر خلاف ، والمختار عند صاحب الجواهر (قده) هو العدم ، و استدل له بان تحقق العبادة منوط بصدق الاطاعة ، وهي

لاتصدق الابامتثال الامر ، ولاربط لقصد جهة الامر وملاكه فى تحقق العبادة اصلا ، بل لوامر المولى بلا ملاك فى امره ـ بل مع المفسدة فيه ـ واتى العبد بما امره بقصد اطاعة امره كان عبادة ، فوجود الملاك وعدمه ، وقصد تحققه فى اتيان المحصل له وعدمه كلها اجنبى عما هو دخيل فى عبادية العبادة .

و المختار عند الشيخ الاكبر (قده) هو الصحة ، بل قال (قده) بان قصد الملاك ادخل فى تحقق الطاعة من قصد الامر نفسه ، كما يعلم ذلك من مقايسة حال عبدين علما بعطش المولى مع عدم صدور امر منه باحضار الماء فقعد احدهما عن احضاره معتذراً بان المولى لم يأمره به ، وبادر الاخر باحضاره لما يعلم من عطش مولاه ، فلا محالة يكون الاخير اطوع لمولاه من الاول .

وفيما ذكراه (قدس سرهما) بحث طويل استوفيناه فى مبحث النية فى كتاب الصلوة ومحصّله فى المقام هو صحة الاتيان بالوضوء بداعى ملاك الامر به ، بمعنى انه اذا لم يكن مرتبة المكلف فى المعرفة والمحبة لمولاه الى درجة يتحرك بنفس الامر لكنه من جهة معرفته بان المولى لايأمر الا بملاك فى متعلق امره يتحرك عن امره باعتبار علمه بالملاك ، و ان كان علمه به بنفس تعلق الامر و مرجع هذا الى كون الملاك والامر المسبب عنه كليهما موجبين لتحريك العبد بحيث لو علم بالملاك من غير ناحية الامر لما كان يتحرك ، وكذلك لو علم بالامر من غير ان يكشف الامر عن الملاك لما تحرك نحو العمل ، و الحق ان هذا كاف فى صحة العمل العبادى ، كيف؟ والا يلزم بطلان عبادة الاكثرين الذين لاينبعثون نحو العمل بمجرد الامر به بل انما يحركهم الامر لعلمهم بسببه بما فيه من المصالح و العلل .

المقام الثالث : فيما اذا كان المحرك هو الامر بمعاليله و ليعلم ان اختلاف العباد فى انبعاثهم عن الامر نفسه او عن جهته و ملاكه او عما يتبعه من معاليله و آثاره ينشأ من تفاوت درجاتهم فى المعرفة ، الموجب لتفاوت مراتبهم فى المحبة ، فكلما كانت المعرفة اقوى كانت المحبة الناشية عنها آكد ، و اعلى درجات العبادة هى ما كانت بداعى انه تعالى اهل لان يعبد ، نعم اذا لم يكن العبد فى مقام المعرفة و المحبة

بمرتبه يدعوه امر المولى بنفسه ، لكن يكون داعياً لـه بما يترتب عليه من حيث كون موافقته موجباً للمثوبة ، ومخالفته موجباً للعقوبة ، فينبعث العبد الى الطاعة بما يترتب عليه ، وهذا ايضاً نحو من العبادة ، لكنه كما ترى ليست عبادة الاحرار ، بل هي عبادة الاجراء ـ اذا كان الداعي رجاء ما يترتب عليه من الثواب ، او عبادة العبيد اذا كان الداعي هو الفرار عما يترتب على مخالفته من العقاب .

قال الشيخ ابن سينا ـ في النمط السابع من الاشارات ـ : انه قد كان يجب ان يكون التخويف موجودا في الاسباب التي تثبت ، فتنفع في الاكثر ، والتصديق تأكيد للتخويف .

وقال الحمقق الطوسي (قدس سره) في شرحه لهذه العبارة : ان وجود التخويف في مبادي الافعال الانسانية حسن ، لنفعه في اكثر الاشخاص ، والايفاء بذلك التخويف بتعذيب المجرم تاكيد للتخويف ، و مقتض لازياد النفع ، فهو ايضاً حسن انتهى . و مراده (قده) من ـ اكثر الاشخاص ـ هم الذين لا يتحركون بالامر نفسه ، فلابد في تحريكهم من ترتب ما يترتب على مخالفتهم او موافقتهم ، فتكون عباداتهم عبادة العبيد او الاجراء.

اذا تبين ذلك فنقول : ما يترتب على الامر على انحاء .

احدها : عنوان الاطاعة المترتب على موافقة الامر باتيان المأمور به ، و عنوان العصيان المترتب على مخالفة الامر بترك المأمور به ، فالامر بما يترتب على موافقته من الاطاعة، اوعلى مخالفته من العصيان يكون داعياً و محركاً للعبد ،ولا اشكال في صحة العمل به وكون الاتيان بذلك الداعي هو الاتيان بداعي الامر نفسه ، اذ مصداق الاطاعة ليس الاتيان المامور به بداعي امتثال امره و مصداق العصيان لايكون الا ترك الاتيان به ، فعنوان الاطاعة و العصيان انما يغاير عنوان الاتيان بالمامور به او تركه مفهوماً، و لكنه متحد معه مصداقاً ، فحكم الانبعاث عن داعي الاطاعة او ترك العصيان هو بعينه حكم الانبعات عن داعي الامر بنفسه .

الثاني : المثوبات الاخروية او العقوبات الاخروية المترتبة على الموافقة او

المخالفة ، و فی صحة العبادة الماتی بهذا الداعی خلاف ، فعن قواعد الشهید دعوی قطع اکثر الاصحاب بفسادها (وعن العلامة) فی جواب المسائل المهنائیة دعوی الاتفاق من العدلیة علی عدم استحقاق الثواب بذلك ، و فی شرح النجاة ان هذا هو الذی قطع بعض الاصحاب بفساد العبادة بقصده ، لمنافاته لحقیقة العبودیة ، بل هی من قبیل المعاوضات انتهی ، و المحکی عن ظاهر اکثر المحققین صحة العبادة بهذا القصد .

والتحقیق ان یقال ان ارادة الفعل من العبد بداعی الوصلة الی الثواب او الفرار من العقاب یمکن ان یقع علی نحوین .

احدهما : ان یکون العلم بترتب الثواب علی فعل المأمور به او العقاب علی ترکه مع قطع النظر عن کونهما معلولی الامر ومما یترتبان علی اطاعته او عصیانه محرکاً له نحو العمل ، بحیث لو لم یکن امر ایضاً لکانا کافیین فی تحریکه ـ لو فرض محالاً انفکاکهما عن الامر ـ کالاثار الوضعیة التکوینیة للفعل او الترك طبعاً .

وثانیهما : ان یکون العلم بالثواب المترتب علی اطاعة الامر او العقاب المترتب علی مخالفته من حیث انهما مترتبان علی الاطاعة و العصیان داعیاً ومحرکاً (ففی الاول) ینبغی القطع بفساد العمل ، لانه خارج عن شؤن الاطاعة فیما اذا کان الداعی هو الوصول الی الثواب او الفرار من العقاب الاخرویین فضلا عما اذا کانا دنیویین ، وفی الثانی ینبغی القول بالصحة فی الدنیویین منهما فضلا عن الاخرویین .

و لعله بما فصلّناه یمکن الجمع بین القولین ، وان نظر من یحکم بفساد العبادة ـ فی محل البحث ـ الی النحو الاول ، و من حکم بالصحة فنظر الی النحو الثانی و کیف کان فیدل علی البطلان فی النحو الاول ان روح العبادة هو الاتیان بالشیء فعلا او ترکاً بداع یرجع الی ابتغاء وجه الله سبحانه ، بحیث یکون الفعل او الترك من العبد بداع یرجع الی الله سبحانه ، ومن المعلوم ان الانبعاث عما یترتب علی الشیء مثل الاثار التکوینیة المترتبة علی الشیء من دون مدخلیة الامر به فی ترتبه نظیر ترتب الاحراق علی النار والتبرید علی الماء لیس من الاطاعة فی شیء . فلا یصدق علیه

التعبد ، اى الاتيان بالعبادة ، والعمل بوظيفة العبودية والقيام بما على العبد مما فرض عليه من اداء حق مولاه ، بل هو فعل او ترك منه ليجلب نفعاً او يدفع به ضرراً ، فلا يستحق به مدحاً ، كما استدل به العلامة (قده) فى المحكى عن اجوبته عن المسائل المهنائية .

و يدل على الصحة فى النحو الثانى ان قصد الفوز الى الثواب او دفع ضرر العقاب دنيوياً او اخرويا بما ان الفوز به او الفرار عنه من آثار اطاعة المولى لايخرج الطاعة عن كونها طاعة ، كيف ؟ ! و هو يرى ان الفوز او الفرار المذكورين من آثار الطاعة ، فلامحالة لابد وان يقصد الطاعة لكى يترتب عليها ما هو اثرها من ، الفوز او الفرار كيف؟! و اكثر الناس ـ كما عرفت من عبارة الشيخ فى الاشارات و كلام شارحها ـ انما يكون بعثهم نحو الطاعة من ناحية مايترتب عليها واما من يعبد الله سبحانه لاجل الاتيان بوظيفة العبودية ـ من جهة معرفته بانه عبده وان الله سبحانه مولاه وانه ليس على العبد الا الاتيان بوظيفة العبودية كان له فى اتيانه بوظيفته نفعاً عاجلا او آجلا ام لا ، بل ولو كان عليه ضرر ـ فانه من الاوحدى من الناس ، ولاينبغى دعواه الا ممن ادعاها صدقا وحقا ـ صلوات الله عليه ـ بقوله « ماعبدتك خوفاً من نارك (الخ) » ولم يرد ـ صلوات الله عليه ـ من قوله النورى هذا ـ و كل كلامه نور ـ سلب الخوف والرجاء عن نفسه الشريفة ، كيف؟! و هو ـ صلوات الله عليه ـ امام الخائفين و سيد الراجين ، بل نظره الشريف نفى انبعاثه فى العبادة عن داعوية جلب المرجو او دفع المخوف و ان كان خوفه و رجائه بمرتبة لاينالها خائف اوراج غيره .

هذا ، مضافاً الى ماورد من الوعد و الوعيد فى الايات المتكاثرة و الاخبار المتظافرة لترغيب المكلفين بالطاعة والتخذير عن المعاصى ، الذى لولا صحة العبادة معه لما كان للترغيب و التخذير وجه اصلا ، وماورد فى صلوات الحاجات والادعية المأثورة فى طلب الاولاد و الارزاق وغير هما من الحوائج الدنيوية ، ومادل على ان العبادة على ثلاثة : عبادة الاجراء ، وعبادة العبيد ، وعبادة الاحرار وهى افضل ، فان الحكم بافضلية القسم الاخير يدل على صحة الاولين و اشتراكهما مع الاخير فى اصل

الفضيلة ، ومما ذكرنا ظهر صحة العبادة اذا اتى بها بداعى الفوز بالثواب اوالفرار من العقاب الدنيويين - اذا وقعت على النحو الاخير - .

الثالث : مما يترتب على اتيان العمل العبادى هوالاجرة عليه، فيوتى بالعبادة بداعى اخذ الاجرة ، و يكون انبعاثه نحو العبادة من ناحية اخذ الاجرة ، بحيث لولاها لم يأت بها (وفى صحتها) كلام طويل ، وربما يقال فيها بالصحة ، و يعبر عنه بداعى الداعى قياساً له على اتيان العبادة بداعى الفوز بالثواب، خصوصاً الدنيوى منه لكن الحق بطلانها ، و قد استوفينا الكلام فيها فى غير واحد مما حررناه ، فلانعيده فى هذا المقام .

الامر الثانى : من الامور المذكورة فى المتن ، انه لا يجب التلفظ بالنية ، و يدل على عدم وجوبه الاجماع والاتفاق والاطلاقات العارية عنه وكذا الاصل لوانتهى الامر الى الرجوع اليه - (وفى استحبابه) خلاف ، فعن غيرواحد من الكتب هو العدم ، و استدلوا له بعدم الدليل على استحبابه ، وعن الذكرى انه لا يستحب الجمع عندنا بينه - اى بين النية بالقلب - وبين القول ، وعن التبيان كراهة القول بها فى الصلوة ، وعن النفلية استحباب الاقتصار على القلب ، وعليه فيكون القول ، بها تركا للمستحب ، لا فعلا للمكروه ، و نسب استحبابه فى محكى الذكرى الى بعض الاصحاب ، مستدلا له بانه اشد عوناً على اخلاص القصد، ثم رده بقوله: وفيه منع ظاهر، و عن نهاية الاحكام انه يجب ان لم يمكن بدونه ، والحق عدم ثبوت استحبابه مع عدم ما يدل على المنع عنه فى غير الصلوة ، والاحتياط فى تركه فى خصوص الصلوة ، و استحبابه فى افعال الحج لورود الاخبار على استحباب التلفظ به فيها .

الامر الثالث : المشهور على ان المعتبر فى النية فى العبادات هوالاخطار ، والمختار عندالمحققين هوالاكتفاء بالداعى، وفسر الاخطار والداعى بوجوه ذكرناها فى نية الصلوة ، اجودها ما ذكره الشيخ الاكبر (قده) وهو ان الداعى عبارة عن الارادة المنبعثة عن الشوق المنبعث عن التصور الجزئى ، التى هى فى اول العمل

تفصيلية ، وفيما بعده اجمالية ارتكازية مغترسة فى الذهن ، وان ذهل عنه تفصيلا، والمراد باول العمل هو الاول المعدود منه ، بحيث يعد منه الى آخر العمل عملا واحداً ، كلبس الثوب للذهاب الى السوق للتجارة مثلا ، وكوضع الابريق وصب الماء منه لاجل غسل الوجه للوضوء ، وكالاذان والاقامة لاجل الصلوة ، والاخطار عبارة عن نفس تلك الارادة التفصيلية ، الا انها يعتبر اقترانها باول جزء من العمل حقيقة ، كغسل الوجه فى الوضوء ، وتكبيرة الاحرام فى الصلوة ، واول المشى الى السوق للتجارة ، فلا فرق فى الداعى والاخطار فى اعتبار الارادة التفصيلية ، وانما الفرق بينهما - بعد اشتراكهما فى اعتبار الارادة التفصيلية - بامرين .

احدهما : انه على اعتبار الاخطار لابد من الارادة التفصيلية حين الشروع فى اول جزء من اجزاء العمل حقيقة ، و على الداعى يكتفى بحصولها فى اول التشاغل بالمقدمات المرتبطة بالعمل عرفاً وعادة - ولو ذهل عنها حين الشروع فى الجزء الاول من العمل - لكن مع اغتراسها فى الذهن .

وثانيهما : انه بناء على اعتبار الاخطار لابد من وقوع الجزء الاول من العمل بنية تفصيلية ، ثم لمكان تعذر بقائها الى آخر العمل يكتفى فيما عداه بالارادة الاجمالية الارتكازية ، وعلى القول بالداعى يقع الاجزاء من اولها الى آخرها بنية فعلية، وهى القصد المغترس فى الذهن من اول العمل الى آخره، المسبوق بالارادة التفصيلية الحادثة عند التشاغل بالمقدمات المرتبطة بالعمل .

ثم بعد تبين المراد من الاخطار والداعى فاعلم ان الاقوى صحة الاكتفاء بالداعى و عدم الدليل على اعتبار الاخطار ، وذلك للمعلم بعدم الفرق بين العبادات و بين غيرها من الافعال الاختيارية فى الاحتياج الى المقدمات التى بها يصير الفعل اختيارياً، من التصور والشوق المؤكد والاجماع وحركة العضل ، والامتياز بينهما هو فى ان الباعث على الارادة فى العبادة لابد ان يكون امراً قريباً يرجع الى الله سبحانه ، بخلاف ماعداها من الافعال الاختيارية، حيث انها تقع اختيارية باى داع باعث على ارادتها ، و من المعلوم عدم الحاجة فى اختيارية ، الفعل الى ارادته

التفصيلية حين الشروع فيه ، بل يكفى تحققها حين التشاغل بمقدماته المرتبطة به ، فلاحظ نفسك فيما اذا اردت المشى الى السوق لحاجتك ، فالارادة التفصيلية قد تحصل عند قيامك لاولى مقدمة من مقدمات خروجك من الدار ، كلبس الثوب مثلا ، و اما بعد ذلك فربما تغفل عنها . و ليس محركك الا الارادة التفصيلية الحادثة عند اولى المقدمات ، المرتكزة فى النفس عند بقية المقدمات الى بلوغ المقصد فى السوق .

فلو اعتبرنا فى العبادات تفصيلية الارادة عند الشروع فى اول العمل حقيقة وقلنا بعدم الاكتفاء بتحققها تفصيلا عند اولى المقدمات ـ مع اغتراسها فى النفس عند بقية المقدمات و عند الشروع فى العمل ـ للزم الافتراق بين العبادات و بين ما عداها من الافعال الاختيارية، وهوواضح البطلان بعد مخالفته مع الوجدان وعدم قيام دليل فى العبادات على اعتبار ذلك فيها و ان خصوصية العبادة التى تمتاز بها عن سائر الافعال الاختيارية انما هى اعتبار كون الباعث على الفعل ما يرجع الى الله سبحانه ، ولاتفاوت بينهما فيما يعتبر فى اختيارية الفعل اصلا .

و اما ما ذكره فى المستمسك فى وجه الاكتفاء بالداعى ـ من ان المعلوم ان عنوان العبادة كما يكون لاول الفعل يكون لاخره ، فاذا كان يكفى فى عبادية الاخير الارادة الارتكازية فلم لا تكفى لاوله ـ فلعله لا يكفى فى اثبات الاكتفاء بالداعى ، اذ القائل باعتبار الاخطار يقول ان الاكتفاء بالارادة الاجمالية فى الاثناء انما هو لمكان تعذر ابقاء الارادة التفصيلية الى آخر العمل ، فيكون التكليف حينئذ تكليفاً بما لا يطاق ، فالاكتفاء بالارادة الارتكازية فى الاثناء انما هو من هذه الجهة، وهى غيرثابتة فى اول العمل (فالعمدة) فيما يرد على القائل بالاخطار هو ما ذكرناه .

الامرالرابع : المراد بالارادة الارتكازية التى مرت فى الامرالمتقدم هونفس الارادة الكامنة فى النفس مع الذهول عنها ، والارادة التفصيلية هى نفس تلك الارادة مع الالتفات اليها ، فالفرق بينهماكالفرق بين العلم بالشىء مع الغفلة عن

العلم به وبين العلم به مع الالتفات الى علمه، وكالفرق بين ادراك شيء بالحواس الظاهرة وبقاء المحسوس في الحس المشترك المعبرعنه بالمشاهدة وبين زواله عن الحس المشترك وبقائه في الخيال ، المعبرعنه بالغفلة .

وهنا حالة ثالثة ، وهي زوال الارادة عن النفس بحيث لوسئل عما يفعل بقي متحيراً في الجواب ، نظير زوال المحسوس عن الخيال ايضاً، المعبرعنه بالنسيان، المحتاج الى اكتساب جديد في اعادته، فيحتاج في المقام الى ارادة جديدة (والحكم فيها هو البطلان) لانتفاء الارادة عنه حين السؤال ، والكاشف عن ذلك هو تحيره في الجواب ، وانتفاء الارادة عنه بالمرة موجب للبطلان ، لاعتبار كون العمل بتمام اجزائه في حال صدوره مع الارادة ـ ولو بالارتكازية منها ، المعبرعنها بالداعي ـ وهذا واضح .

الامر الخامس : يجب استمرار النية الى آخر العمل ، و ذلك لان العمل بجميع اجزائه عبادة ، و حيث ان كل واحد منها جزء من العبادة المشروطة فيها النية فيجب استمرارالنية الى الجزء الاخيرمنه ، فلو نوى الخلاف اوتردد واتى معه ببعض الافعال بطل ـ ان لم يعد الى النية الاولى ـ ولوعاد الى النية الاولى ففي المستمسك انه يصح الفعل حينئذ اذ لايعتبر في صحة العبادة استمرار نيتها ، وانما يعتبرصدور كل جزء منها عن الارادة المعتبرة فيها ـ ولوبان تعودبعدالزوال ـ انتهى، و ما ذكره و ان صح في مثل الطهارات الثلاث على الاقوى ، الا انه لا يتم في مثل الصوم قطعاً ، وفي مثل الصلوة على كلام .

وتفصيل ذلك ان العبادات تختلف في صحتها وفسادها فيما اذانوى الخلاف اوتردد فيها في اثنائها ثم يرجع الى النية الاولى (اما الصوم ونحوه) مما هوامر واحد مستمرمتقوم بالقصد فالظاهر بطلانه بسبب نية الخلاف اوالترديدفيه ـ ولو آناً ما ـ من جهة انقطاعه بانقطاع النية عنه ، و اما في الطهارات الثلاث ففي الاخلال بالنية في الاكوان المتخللة بين اجزائها اذارجع اليها و اتى بالاجزاء جميعاً مع النية خلاف، ربما ينسب القول ببطلانها الى بعض، وربما يبتنى على الخلاف في ان

الوضوء مثلا هل هو فعل واحد او افعال متعددة، فيحكم بالبطلان على الاول، وبالصحة على الاخير .

والاقوى هو القول بالصحة، وذلك لان الواجب فيها هو نفس الاجزاء بالاسر، لاهى مع الجزء الصورى المعبر عنه بالهيئة الاجتماعية ، فالاكوان المتخللة بين افعالها خارجة عن حيز الامر ، وليس من المأمور بـه اصلا ، فلا يعتبر بقاء النية فيها ، وانما اللازم هو اتيان الاجزاء مع النية ـ ولومع نية الخلاف او التردد فيما بين بعضها مع بعض ـ فما فى المستمسك من عدم اعتبار استمرار النية فى صحـة العبادة انما يتم فى مثل الطهارات الثلاث ، لا مطلق العبادة ، ولعل مراده دام بقائه من قوله (فى صحة العبادة) هو مثل الوضوء ، الذى هو محل البحث، لا العبادة مطلقا، واما الصلوة ففى بطلانها بالاخلال بنيتها اذا لم يستلزم الاخلال بشرائطها وجهان، منشأهما الخلاف فى ان الجزء الصورى الذى فيها ـ الذى يكشف عنه التعبير عن بعض موانعها بالقاطع ـ هل هو من واجباتها اولا ، و الحق عدم وجوبه بحيث يكون احد الامور التى تعلق بهـا التكليف ، و ان استكشف وجوده من التعبير بالناقض اوالقاطع ، لكن مجرد اشتمالها عليه لايدل على تعلق التكليف به، الا انه مع ذلك لايخلو عن التأمل .

هذا كله اذا لم يأت بعد الاخلال بالنية بجزء من العمل، واما مع الاتيان به ففى مثل الطهارات الثلاث يكون الحكم هو البطلان ـ اذا اكتفى بما اتى به بعد الاخلال بالنية ولم يعده بعد الرجوع الى النية ـ و اما مع اعادتها فالوجه الصحة مع عدم الاخلال بسائر الشرائط مثل الموالات ـ فيما يشترط فيه ـ .

و اما فى الصلوة فيحكم فيها بالبطلان ـ اذا اتى بعد الاخلال بالنيـة بقصد الجزئية ـ لاستلزامه الزيادة العمدية لو اعاده ، والنقيصة العمدية لولم يعده ، لعدم العبرة بما اتى به بعد الاخلال ، لتوقف صحته على النية ، والمفروض وقوعه مع عدمها ، وكذا لواتى به مع عدم قصد الجزئية ـ لوكان من الاركان ـ واما اذا اتى به لامع قصد الجزئية فيما لايكون من الاركان فالاقوى الصحة مع اعادته بعد الرجوع

الى النية فيما اذا لم يخل به شيء من الشرائط ، لا سيما فيما اذا كان من الاذكار والقرائة ، و لكن الاحوط اعادة الصلوة مع اتمامها خصوصاً فى غير الاذكار والقرائة .

هذا اذا لم يكن المأتى به فعلا كثيراً ، واما مع كونه كذلك فلا اشكال فى البطلان مطلقا ولولم يقصد الجزئية فى اتيانه .

الامر السادس : لايجب فى الوضوء ولا فى غيره من العبادات نية الوجوب والندب وصفاً بان ينوى الوضوء الواجب اوالمندوب ، ولا غاية ، بان يقصد الاتيان بالوضوء لوجوبه اولندبه ، ومرجعه الى جعل الوجوب اوالندب صفة للامر ويقصد امتثال الامر الوجوبى اوالندبى فى مقابل قصد امتثال الامر المطلق ، و على هذا فيصح الاتيان بالعبادة بداعى ابتغاء وجهالله تعالى منغيرالتفات الى وجوبه اوندبه، وذلك لعدم الدليل على اعتبار قصدهما فيها ، الا اذا توقف تعيين المأمور به عليه .

وتفصيل ذلك انه لا اشكال فى اعتبار تعلق ارادة الفاعل فى مرحلة الامتثال الى ما تعلق به ارادة الآمر ، بان تكون الهوية المأتى بها هى بعينها التى تعلق بها الامر ، وتتحقق مطابقتهما بارادة الفاعل تلك الهوية المأمور بها بما لها من الخصوصية التى تعلق بها الامر ، لكن الخصوصيات المأخوذة فى المأمور به على اقسام .

منها ما لابد من قصدها فى قصد المأمور به ، كعنوان الظهر او العصر فى الصلوة، اوصلوة الصبح ونافلتها - بناء علىاخذ عناوين الصلوات الخمس فىمتعلق الامر - ولا محيص فى مثلها عن قصدها، لتحصيل تطابق الماتى به مع المأمور به ولولم يكن المأمور به متعدداً .

ومنها ما لا يعتبر قصدها فى قصد المأمور به ، لكن يكون قصد ضدها مضراً بقصده ، ولعل القصروالاتمام من هذا القبيل، بناء على عدم كونهما نوعين مختلفين.

ومنها ما لايعتبر قصدها فى قصدالمأموربه ولايكون قصد ضدها ايضاً منافياً، كالجماعة والفرادى - بناء علىصحة الصلوة فرادى اذا قصد صلوة الجماعة ثم بان

عدم وقوعها من جهة اختلال بعض شرائطها .

اذا عرفت ذلك فاعلم ان فى القسم الاول وان احتاج الى قصد القيد المأخوذ فى المأمور به لكى يحصل التطابق بين المأتى به والمأمور به، لكن لاينحصر تعينه بقصد المأمور به على صفة الوجوب او الندب وصفاً ، ولاعلى قصد امتثال الامر الواجب او المندوب غاية ، بل يحصل بقصد احدهما كما يمكن ان يحصل بقصد مميز آخر غيرهما، فليس من ناحية الحاجة الى قصد المأمور به احتياج الى قصد الوجوب اوالندب وصفاً اوغاية ولاعلى اعتبارهما دليل آخر، فلوقصد احدهما مكان الاخر فلايخلو عن صور .

الاولى : ان يقصد الاتيان بالمأمور به الواقعى و اراد امتثال امره الواقعى لكن وصف المأمور به اوامره بالوجوب اما اعتقاداً، بان كان يعتقد وجوبه او كون امره وجوبياً فبان انه ندبى . اوتشريعاً، بان التزم بقلبه كونه واجباً او كون امره وجوبياً مع علمه بانه مندوب، اومع عدم علمه بما التزم به ولولم يعلم خلافه ايضاً (والحكم فى الجميع هوالصحة) لتحقق النية بركنيها من قصد ما تعلق به الامر، و كون قصده ناشياً عن داع قربى (ويعبر عن الاول) اعنى ما كان قصدالخلاف عن الاعتقاد والجهل المركب بالخطاء فى التطبيق .

وقد يعبر عنه بالتحليل فى الداعى فى لسان شيخ اهل التحقيق (قده) فى حاشيته على المعالم ، ومراده من التحليل فى الداعى هوان داعى الفاعل فى اتيان المأمور به هوالامر بوصف كونه وجوبياً مثلا بلا اعتبارتقييد الامر بالوصف، وبعد تحليل الامر الوجوبى الى الامر و وصفه الذى هو الوجوب ينحل الداعى الى امر وصفة ، ويؤخذ بداعوية الامر ويلغى داعوية وصفه، فتحليل الداعى عبارة عن الخطاء فى التطبيق لكن فى طرف وصف الامر لا وصف المأمور به ، والصحة فى صورة الجهل المركب و اعتقاد الخلاف ظاهر ، وهكذا فى صورة العلم بالخلاف و قصد التشريع ولوكان التشريع موجباً لحرمة العمل المشرّع به، لان التشريع فى المقام فى صفة المأمور به اوالامر، والتشريع فى صفة المأمور به موجب لاتصاف وصفه بالحرمة

ولاتصير حرمة الوصف موجباً لحرمة الموصوف به، لان النهي متعلق بوصفه لا اليه لوصفه، وقبح الوصف لايسرى الى موصوفه ، بل مقتضى صيرورة العمل قبيحا هو قبح ما يصدق عليه التشريع ، وهو ليس الا نفس الوصف .

ولافرق فيما ذكرنا من الصحة فى صورة التشريع فى العبادات بين الصلوة وبين الصوم ، وربما يتوهم الفرق بينهما بالبطلان فى الصلوة ، والصحة فى الصوم ، بتوهم ان كون الصلوة من الافعال و كون الصوم من التروك يوجب الفرق المذكور (ولايخفى) ما فى ذلك من الضعف ، لكن صاحب الجواهر (قده) فى كتاب الصلوة من نجاة العباد يختار الفساد وفى كتاب الصوم يختار الصحة، ولعله من باب العدول عن الفتوى .

هذا كله اذا كان التشريع فى صفة المأمور به او الامر ، واما اذا كان فى الامر نفسه فلا يصح ، اذ الامر المتوجه اليه لم يقصد امتثاله ، بل قصد عدم امتثاله ، والامر الذى قصد امتثاله لم يكن متوجها اليه وهذا ظاهر .

الصورة الثانية : ان يقصد الوضوء الواجب او المندوب مثلا بحيث يرى الموصوف مع وصفه امراً واحداً بسيطاً ـ كالنوع المركب من الجنس والفصل مثلا ـ لامركباً من وضوء وصفة له من الوجوب او الندب فيأتى به ثم يتبين خلافه، او يقصد الامر الوجوبى او الندبى كذلك ، اى بحيث يرى الامر ووصفه شيئاً واحداً ، لا انه يرى امراً ووصفا له حتى ينتهى الى التحليل فى الداعى والخطاء فى التطبيق، وهذا التصوير فى طرف المأمور به لا يخلو عن الغموض ، لكنه فى طرف الامر ظاهر ، اذ المكلف لايرى الامر بالشيء الا وجوبه او ندبه ، وحكم هذه الصورة هو البطلان لعدم تعلق القصد الى المأمور به الفعلى ولا الى امتثال الامر المتوجه اليه فعلا ، فيختل الركن الثانى من النية . بمعنى عدم تعلق ارادة الفاعل بعين ما تعلق به ارادة الآمر، ولاكون الامر الصادر منه داعياً ، بل الداعى هو الذى اعتقده الفاعل من الوجوب او الندب بالجهل المركب .

الصورة الثالثة : ان يقصد الوضوء الواجب او المندوب على وجه التقييد

اويقصد امتثال الامر المقيد بالوجوب اوالندب بحيث لولم يكن الوضوء على ذلك الوصف لم يقصده ، اوان الامر لولم يكن على الوصف الذى قيده به لم يكن ممتثلاله، وحكم هذه الصورة ايضاً هوالبطلان، لعدم تعلق ارادة الفاعل الى ما تعلق به ارادة الآمر ولم يصدرمنه قصد الامر الواقعى، وهذا ظاهر. هذا ما هوالتحقيق فى المقام .

ولكن المشهوربين القدماء اعتبارقصدالوجوب والندب وصفا اوغاية، واستندوا لاعتباره بوجوه .

الاول : ان الوضوء قابل لان يقع على وجه الوجوب تارة، وعلى وجه الندب من غير هذا المكلف ولو فى هذا الوقت ، او من هذا المكلف ولو فى غير هـذا الوقت اخرى ، والفعل القابل للوقوع على وجوه متعددة لايتعين على وجـه منها الا بمعيّن ، وهوالنية ، والا يلزم الترجيح من غيرمرجح ، والى هذا يشيرالمحقق (قده) فى المعتبر بقوله : كلما امكن ان يقع على اكثر من وجه واحد افتقر اختصاصه باحد الوجوه الى النية .

وهذا ـ كماترى ـ لوتم يثبت الحاجة الى قصد الوجوب اوالندب بالاعم من الوصف اوالغاية .

وفيه اولا : النقض بالصوم فى شهر رمضان فانه يقع على وجه الوجوب من مكلف ، وعلى وجه الندب من آخر ، كما فى يوم الشك من شعبان اذا كان واقعاً من شهر رمضان ، مع ان القائلين باعتبار قصد الوجوب فى العبادات لا يقولون باعتباره فيه

وثانياً : ان الوجوب والندب ليسا من قيود المأمور بـه والمأخوذ فيه اخذ الفصل المقوم فى النوع ، حتى يلزم ـ من لزوم تعلق ارادة الفاعل بما تعلق به ارادة الامر ـ ارادته ، فلا يحتاج الى تعين المأمور به بذاك الوجه ، حتى يحتاج الى قصده .

و ثالثاً : ان الكلام ـ كما عرفت ـ انما هو مع قطع النظر عن الحاجة الى التعيين ، وهذا الاستدلال انما يتم بالنظر الى الاحتياج اليه .

ورابعاً : ان التعيين لاينحصر بقصد صفة الوجوب ـ وصفاً اوغاية ـ بل يمكن بوجوه اخرى لاينتهى معها الى قصد الوجه ، فهذا الوجه ليس بشيء

الوجه الثانى : ان الامتثال باتيان المأمور به لايتحقق الا باتيانه على الوجه المطلوب ، وهو لايحصل الا باتيان الواجب واجباً ، والمندوب مندوباً ، و وجّهه الشيخ الاكبر (قدس سره) بما يلتئم من امور :

(۱) انه يجب ان يتصور المكلف متعلق الامر ، حتى يكون الداعى له فى اتيانه هوالقرب الحاصل من فعله .

(۲) انّ تصورفعل صلوة الظهرمثلا ـ من حيث هى ـ ليس تصورللمأموربه، لاشتراكها بين الافراد المختلفة مما هو واجب فى نظر الشارع ، كما بالنسبة الى المكلف الذى لم يصل ، اوراجح غير واجب كما بالنسبة الى الصبى المميز ، بناء على صحة عباداته كما هو التحقيق ، وكما فيمن صلى منفرداً ثم ادرك الجماعة ، اوحرام عنده ، كما بالنسبة الى الحائض والنفساء .

(۳) ان هذا الاختلاف فى الوجوب والندب والحرمة ليس الاّ لاشتمال صلوة الظهر ـ مثلا ـ على خخصوصيات مختلفة يختلف حكمها باختلافها .

(٤) و حيث لا تكون تلك الخصوصية الموجبة للوجوب فى الواجب منها او للندب فى المندوب منها معلومة بالتفصيل و كان وصف الوجوب اوالندب معرفاً لها وكاشفاً عنها وجب قصد الفعل المتصف باحدهما على وجه التوصيف اوالغاية .

وهذا الوجه ايضاً لوتم يكون مقتضاه لزوم قصدالوجوب اوالندب فى الواجب اوالمندوب بالاعم من التوصيف والغاية ، ولكن الكلام فى تماميته، فانه يرد عليه اولا بالنقض بالصوم كمامر فى الوجه الاول، وثانياً بالمنع عن كون تلك الخصوصية مأخوذة فى المأمور به ، لامكان الاختلاف من ناحية المأمور ، اعنى المكلف الخالى عن المانع ، والصبى المميز ، او من صلى منفرداً ، و من صادف المانع كالحائض والنفساء ، وثالثاً بانه لوسلم كون الاختلاف من ناحية المأمور به فيمنع اخذها فى متعلق الامر لكى يحتاج الى قصدها فى حصول موافقة ارادة الفاعل

لما تعلق به ارادة الآمر ، ورابعاً بامكان الاتيان بالفعل بقصد انه مطلوب للمولى بالطلب الثابت له واقعا ولم يقصد الوجوب اوالندب وصفاً اوغاية ، بل ولومع قصد احدهما مكان الاخرلاعلى وجه التقييد، كما تقدم ، فهذا الوجه ايضاً ليس بشيء .

الوجه الثالث : قاعدة الاشتغال ، حيث ان اليقين بالشغل يقتضى تحصيل اليقين بالفراغ ، ولايحصل الا مع نية الوجه ، لوجود الخلاف فى اعتبارها، وهذا الوجه لوتم لدلّ على قصد الوجه وصفاً و غاية معاً لكن يرد عليه بان الاصل عند الشك فى التعبدية والتوصلية ، اوفى الشك فيما يعتبر فى التعبدية مثل قصدالوجه ونحوه هوالبرائة، ضرورة ان اعتبارجميعها لوكان شيء منها معتبراً يكون بالجعل الثانى المعبرعندنا بمتمم الجعل ، و عند الشك فيه يرجع الى الدوران بين الاقل والاكثر ، فيرجع فيه الى البرائة حسبما حقق فى الاصول بما لامزيد عليه .

الوجه الرابع : انه يجب ايقاع الفعل على الوجه الذى كلف بايقاعه عليه، وقد نسبه فى محكى الذكرى فى باب الصلوة الى المتكلمين ،و قال انهم الماوجبوا ايقاع الواجب لوجوبه اووجه وجوبه، جمعوا بين الامرين - يعنى الوصف والغاية - فينوى الظهر الواجب لكونه واجباً انتهى .

ولايخفى ان هذا الوجه لوتم لدل على قصدالوجوب اوالندب غاية، وقدنسب اعتباره الى الكثير ، وفى الروضة فى باب الصلوة الى المشهور ، و اما ما نسبه فى الذكرى الى المتكلمين فهو ما صرح به بعضهم من انه يشترط فى التكليف زيادة على حسن الفعل - يعنى عدم الحرج فيه - ان يكون فيه صفة ، بان يكون واجباً اومندوباً عقلياً ان كان التكليف بالفعل .

وحكى عن غيرموضع من عدة الشيخ (قده) انه قال: الشيء لايجب بايجاب موجب ، وانما يجب بصفة هوعليها تقتضى وجوب ذلك الشيء ، وانما يدل ايجاب الحكم على ان له صفة الوجوب ، لا بان يصير واجباً بايجاب ، لان ايجاب ما ليس له صفة الوجوب يجرى فى القبح مجرى ايجاب الظلم والقبيح . و قال المحقق الطوسى (قده) فى التجريد - فى عداد شرائط حسن التكليف - : و ثبوت صفة

زائدة على حسنه ، وقال العلامة (قده) فى شرحه انه يعتبر فى حسن التكليف كون الفعل مشتملا على صفة زائدة على حسنه ، بان يكون واجباً اومندوباً ، وهذا فيما اذا كان التكليف بالفعل ، هذا .

ولايخفى ما فى هذا الوجه من الوهن ، لان المراد من الوجوب او الندب المجعولين غاية ، اما الشرعى منهما اعنى طلب الشارع على وجه الحتم او مع الترخيص فى الترك ، واما العقلى منهما اعنى الصفة الموجودة فى الشيء ، الموجبة لايجابه او ندبه ، على ما صرح به المتكلمون و عرفته من عبارة الشيخ فى العدة والمحقق الطوسى فى التجريد .

فعلى الاول يرجع الى جعل الغاية موافقة ارادة الله سبحانه، التى هى القربة، فقصد القربة حينئذ يغنيه عن قصد الاتيان بالواجب لاجل وجوبه ، او المندوب لاجل استحبابه ، بل يكفى الاتيان بداعى شخص الامر المتوجه اليه ولومع الخطاء فى وصفه ، بان قصد امتثال الامر الوجوبى مكان الامر الندبى وبالعكس ما لم يكن على وجه التقييد حسبما مر .

وعلى الثانى فيرد عليه (اولا) انه لادليل على اعتبار ثبوت صفة زائدة - فى متعلق التكليف - على حسنه، كيف ؟: وقد ذهب جماعة من اهل العدل على كفاية المصلحة فى التكليف نفسه وان لم يكن فى المكلف به مصلحة اصلا، بل ولواشتمل على الفساد كما فى التكاليف الامتحانية

وثانياً انه لوقلنا باعتبار وجود تلك الصفة فى المتعلق فى حسن التكليف به، فليس على اعتبار قصدها فى الطاعة دليل اصلا ، وانما المعتبر فى الطاعة تعلق ارادة الفاعل بعين ماتعلق به ارادة الآمر، مع كون الباعث فى ارادته هو تعلق ارادة الآمر به، و هذه الصفة لوكانت فى المتعلق فانما هى الباعثة لتعلق ارادة الآمر بما تعلقت به والموجبة لامره، لانها بنفسها مما تعلقت به ارادة الآمر (وبعبارة اوضح) المتعلق مراد الآمر لاجل تلك الصفة لا ان تلك الصفة بنفسها مراد للآمر، اى مطلوبة من الفاعل ، فهى وان كانت غاية للفعل ، لكنها خارجة عن ارادة الامر .

و ثالثاً انه لو سلم اعتبار قصدها فليس دليل على اعتبار قصدها بالخصوص ، بل يكفى قصد ما يحصل من قصده قصدها ، كقصد امتثال شخص الامر المتوجه اليه ، ولولم يعلم صفته من الوجوب والندب، بل ولومع قصد امتثال احدهما مكان الاخر لاعلى وجه التقييد

وبالجملة فلم يظهروجه يمكن الركون اليه لاعتبار قصد الوجوب اوالندب فى العبادة ـ لاوصفاً ولاغاية ـ فالاقوى عدم اعتبارشيء منهما وكفاية الاتيان بالعبادة بعنوان قربى حسبما تقدم . ومما ذكرنا ظهر الحق فى

الامر السابع : المذكور فى المتن وهونية وجه الوجوب اوالندب بان يقول اتوضأ لما فيه من المصلحة ، والبحث فى هذا الامر يقع فى جهتين .

الاولى : فى بيان المراد من وجه الوجوب والندب ، وهو الملاك فى متعلق الامر الموجب لجعل وجوبه اوندبه، على ما ذهب اليه اهل العدل ، وتوضيح ذلك انه اختلفت العدلية والاشاعرة فى تبعية الاوامر والنواهى للملاكات الكامنة فى متعلقاتهما من المصالح والمفاسدالموجبة لتعلق الامروالنهى بها، فذهبت الاشاعرة الى عدم التبعية ، وذهبت العدلية الى التبعية ـ على اختلاف بينهم ايضاً ـ فالمشهور منهم على اعتبار قيام المصلحة اوالمفسدة بنفس متعلق الامراوالنهى، وذهب النادر منهم الى كفاية كون الملاك فى نفس الحكم و ان لم يكن فى المتعلق ملاك ، بل ولو كان مشتملا على ما ينافى الحكم كما فى متعلقات الاوامر الامتحانية ، التى قد يتعلق بها الامرمع اشتمالها على المفسدة، وكيف كان فالملاك الذى هوالموجب لتعلق الحكم بالشيء ـ عند العدلية ـ هووجه الوجوب اوالندب .

قال فى جامع المقاصد : والمراد بوجه الوجوب والندب السبب الباعث على ايجاب الواجب او ندب المندوب (انتهى) والمحكى عن بعض المعتزلة ان الوجه هو ترك المفسدة اللازمة من الترك ، وعند الكعبى انه الشكر ، و لازم مذهب الاشعرية انه مجرد الامر .

اذا تبين ذلك فاعلم ان ما ذكره المصنف (قده) من تفسير الوجه بما فيه

من المصلحة يوافق مع ما ذهب اليه المشهور من العدلية من اعتبار ثبوت الملاك في متعلق الامر وانه هوالوجه في تعلق الامر به .

الجهة الثانية: في حكم قصد الوجه ـ بعد ما عرفت من تفسيره ـ والكلام فيها يقع تارة في صحة الاكتفاء بـه ، واخرى في لزومه و اعتباره ، والبحث عن صحة الاكتفاء ايضاً يقع تارة في صحته مع وجود الامر ، واخرى مع عدمه ، كما في الضد المبتلى بالاهم .

اما صحة الاكتفاء به مع الامر فلامحالة ينشأ من كون العبد على حال من المعرفة بحيث لايتحرك من الامر بنفسه، بل ينبعث من ملاحظة ملاك الامر وعلله، وفي صحة عمله اذا كان كذلك قولان : اقواهما هوالاول ، وذلك لان مبتغيه مبتغ لوجـه الله ، ولا يقدح باعثية ملاك الامر في اتيان متعلقه في كونه مطيعاً و مبتغياً لوجه الله ، كيف ؟ والا يلزم لغوية ذكر الملاكات في متعلقات الاوامر ، مع ان الكتاب والسنة مشحونة منها .

واما صحة الاكتفاء به مع انتفاء الامر ففيها بحث طويل تقدم منا في المقام الثاني من المقامات المذكورة في الامر الاول من هذا المتن .

واما اعتبار قصد الوجه بالمعنى المذكور مع قصد امتثال الامر فقد اختلف في اعتباره تخييراً بينه وبين قصد الوجوب اوالندب وصفاً اوغاية ، اواعتباره تعييناً، او عدم اعتباره اصلا على اقوال ، والمحكي عن غير واحد من كتب الاصحاب هوالاول ، وبه صرح في جامع المقاصد ، حيث يقول : وانماكانت نية الوجه كافية لانه يستلزم نية الوجوب والندب لاشتمالها عليهما وزيادة، فكان ابلغ (انتهى) وكذا ما استدل به بعضهم على اعتباره بما قرر في الكلام من مذهب العدلية من انه يشترط في استحقاق الثواب على واجب ان يوقع لوجوبه اووجه وجوبه، وكذا المندوب .

وكيف كان فقد استدلوا لاعتباره بان السمعيات الطاف في العقليات ، ولهذه العبارة معنيان .

احدهما : ان الواجب العقلي في الحقيقة هو ما يترتب على تلك الواجبات

من المصالح الكامنة ، وما وجبت تلك الواجبات السمعية الا لاجل التوصل بها الى الواجب العقلى ، فيكون وجوبها لطفاً - اى مقرباً للعبد الى الواجب العقلى - لاجل كونها مقدمة لحصوله، بل الواجب العقلى قائم بالواجب الشرعى، فهو المأمور به حقيقة ، فالامر بالصلوة - على هذا - امر بترك الفحشاء والمنكر ، وهى محصلة لتركهما ، فتركهما عنوان للصلوة و وجه لها ، وتكون نسبة الصلوة الى تركهما نسبة الالقاء فى النار بالنسبة الى الاحراق .

و ثانيهما : ان الواجبات الشرعيـة الطاف : اى موجبات لاستعداد النفس و تهيؤها لان تصدر منها الواجبات العقلية ، كشكر المنعم و غيره ، فلولا الاتيان بالواجبات لم تستعد النفس لان يصدر منها الواجبات العقلية .

فعلى المعنى الاول تصير الواجبات الشرعية محصلة للواجبات العقلية، ويكون الاتيان بالشرعيـة عين الاتيان بالعقلية ، و يكون الواجب الشرعى بما هو معنون بعنوان الواجب العقلى متعلقا للامر كتعلقه بالالقاء بما هو معنون بالاحراق فى المسببات التوليدية .

و على الثانى تصير الواجبات الشرعية موجبة لامكان صدور الواجب العقلى من النفس ، ويكون الواجب العقلى غرضاً للواجب الشرعى .

والحق من هذين المعنيين هو الاخير ، و ذلك لان ترتب هذه الملاكات على متعلقات الاحكام ليس نظير ترتب المسببات التوليدية على اسبابها كما سيظهر ذلك من تعلق الامر بمتعلقاتها لا بتلك المسببات ، وانما هى ملاكات واغراض فى تعلق الامر بمتعلقه بحيث يمكن ان يتخلف كثيراً ، كما فى مثل القاء البذر لصيرورته سنبلاً .

وعلى كلا المعنيين يتوقف امثال الامر المتعلق بالواجب الشرعى على اتيان متعلقه بداعى وجه وجوبه، وهذا على المعنى الثانى ظاهر، وعلى معنى الاول اظهر، هذا خلاصة ما يمكن ان يستدل به لاعتبار قصد وجه الوجوب اوالندب .

ولايخفى ما فيه، اما اولا فلانه مبنى على القول المشهور بين العدلية، ولايتم

على القول النادر منهم ، كمالايتم على مسلك الاشاعرة .

وثانياً انه لايتم على القول المشهور بين العدلية ايضاً ، اذ كون ملاك الامر هو ذاك الواجب العقلى لا يوجب الالزام فى الاتيان بمتعلقه بداعى ذاك الملاك ، امـا على المعنى الاول ـ فى قولهم : الواجب الشرعى لطف فى الواجب العقلى ـ فلعدم كون ذاك العنوان العقلى امراً قصدياً حتى يتوقف تحققه على قصده نظير التأديب المتوقف تحققه فى الضرب على قصده ، بل يكون نظير ترتب الاحراق على الالقاء ، فان تحقق الاحراق لايتوقف على قصده عند الالقاء ، بل الالقاء احراق سواء قصد به الاحراق امملا ، ولا دليل على قصد العنوان الثانوى بعد فرض كون الامر متعلقاً بالشيء بعنوانه الاولى ، اذليس على اعتبار الازيد من اتيان متعلق الامر بداعى امره دليل ، واما على المعنى الثانى للعبارة المذكورة فعدم الالزام فى اتيان متعلق الامر بداعى غرض المولى فى البعث اليه اظهر ، اذ الغرض انما هو غرض داع للمولى فى امره ، لاانه غرض للمأمور فى اتيان متعلق الامر ، وانما غرضه امتثال امر المولى سواء ترتب عليه غرض المولى امملا .

و ثالثاً انه على تقدير تسليم قصد ذاك الملاك فى امتثال الامر المتعلق بذيه لا يتعين فى تحقق الامتثال قصده بالخصوص ، بل يحصل بقصد امتثال الامر الصادر من المولى ، حيث ان الامر معلول له ، والاتيان بداعى معلول الملاك اتيان بداعيه كما ان الاتيان بداعى معلول الامر اتيان بداعى الامر حسبما تقدم ، و هذا الوجه ينفى اعتبار قصد وجه الوجوب اوالندب تعييناً .

فالمتحصل مما ذكرنا انه لاوجه لاعتبار قصد وجه الوجوب اوالندب لاتعييناً ، ولاتخييراً بينه وبين قصد الوجوب اوالندب وصفاً اوغاية .

الامر الثامن : لونوى الوجوب فى موضع الندب اوبالعكس صح اذا لم يكن على وجه التشريع او التقييد ، وقد فصلنا الكلام فى هذا الامر وما فيه من الصور فى الامر السادس من الامور المذكورة فى هذه المسئلة ، وقلنا فى الصورة الاولى منها بصحة الوضوء حتى فى صورة التشريع فى صفة الامر ـ لا فى الامر نفسه ـ ولعل ما ذكره المصنف (قده) من البطلان اذا كان على وجه التشريع انما هو فيما

اذا کان التشریع فی الامر نفسه .

مسئلة (٣٨) : لایجب فی الوضوء قصد رفع الحدث اوالاستباحة علی الاقوی ولاقصد الغایة التی امر لاجلها بالوضوء ، وکذا لایجب قصدالموجب من بول اونوم کمامر ، نعم قصد الغایة معتبر فی تحقق الامتثال ، بمعنی انه لو قصدها یکون ممتثلا للامر الاتی من جهتها ، وان لم یقصدها یکون اداء للمأمور به لا امتثالا ، فالمقصود من عدم اعتبارقصدالغایة عدم اعتباره فی الصحة وان کان معتبراً فی تحقق الامتثال ، نعم قد یکون الاداء موقوفاً علی الامتثال فحینئذ لایحصل الاداء ایضاً ،کما لو نذران یتوضأ لغایة معینة فتوضأ ولم یقصدها فانه لایکون ممتثلا للامر النذری ولایکون اداء للمأمور به بالامر النذری ایضاً وان کان وضوئه صحیحا ، لان ادائه فرع قصده ، نعم هواداء للمأمور به بالامر الوضوئی .

فی هذه المسئلة امور :

الاول : انه وقع الخلاف فی اعتبار قصد رفع الحدث تعییناً فی صحةالوضوء کما عن الشیخ فی بعض کتبه ، او اعتبار قصد الاستباحة کذلك ، کما عن السید (قده) ، او الاکتفاء بنیة احدهما تخییراً کما عن المبسوط والسرائر والتحریر والمنتهی والمختلف والتذکرة ، اواعتبار قصدهما معاً ، کما عن الکافی والغنیة وغیرهما، اوعدم اعتبار شیء منهما مطلقا لاتعییناً ولاتخییراً، کما نسب الی المشهور بین المتأخرین .

و یستدل للاول - ای لاعتبار قصد رفع الحدث تعییناً - بان الوضوء انما شرّع لرفع الحدث، فلابد فی اتیانه من قصده، حتی تتطابق متعلق الارادة الفاعلیة مع متعلق الارادة الامریة و یتحقق الامتثال ، و الا فلا یتحقق الوضوء علی الوجه المأمور به الذی شرع له وبان الوضوء مشترك بین الوضوء الرافع وبین غیره ، فیجب تمییزه بالقصد وبانه ان لم ینورفعه لم یرتفع ، لما دل علی ان لکل امرء ما نوی ، وانما الاعمال بالنیات .

واورد على الاول بان مشروعية الوضوء لاجل رفع الحدث لايستدعى وجوب نية رفعه عند الاتيان به ، اللهم الا ان يكون القصد المذكورمقوماً لمهيته اودخيلا فى عباديته، وكلاهما مما لم يقم عليه دليل، بل لو كان جاهلا بما شرع له لم يؤثر جهله فى فساد وضوئه ، اذ الاسباب الشرعية كالاسباب العقلية فى عدم توقف تأثيرها عند تحققها على قصد موجدها، فمن يدعى ان قصد ترتب اثره عليه دخيل فى ترتبه يلزم عليه اقامة الدليل ، مع ان ظاهر الادلة من الكتاب والسنة عدمه .

وعلى الثانى ان اشتراك الوضوء بين الرافع و بين غيره لايوجب التنويع ، حتى يوجب التعدد المحوج الى التمييز ، بل الوضوء ليس الا حقيقة واحدة ، ان صادف المحل القابل للرفع يصير رافعاً ، كما فى المحدث بالحدث الاصغر غير الدائم ، فالتفاوت بين الرافع وبين غيره انما هو من اختلاف المحل ، من صدوره عن المحدث بالاصغر غير الدائم ، او المحدث بالاكبر او عن المتطهر كالوضوء التجديدى .

وعلى الثالث ان الاستدلال بالمروى عنه ﷺ: « انما الاعمال بالنيات، وان لكل امرء ما نوى » ممنوع ، بل الظاهر من الحديث ان من قصد شيئاً وقع له ، فمن قصدالوضوء وقع له ويرتفع به حدثه اذا كان عن المحدث بالاصغرغيرالدائم، هذا ، مضافاً الى انه يرد على الجميع بانه لايثبت تعين قصد رفع الحدث الابدعوى التفكيك بين رفعه وبين استباحة ما يشترط فيه الطهارة ، والا فمع التلازم بينهما يكفى قصد احدهما عن الاخر ، و سيأتى الكلام فى ذلك ، و بالجملة فهذه الادلة غيروافية فى اثبات اعتبار قصد رفع الحدث فى نية الوضوء .

ويستدل للثانى ـ اعنى اعتبارنية الاستباحة تعييناً ـ بقوله تعالى : « اذاقمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم (الاية) » حيث انها تدل على ان وجوب الوضوء انما هولاجل الصلوة، وليس وجوبه لاجلها الا لاجل حصول استباحة الدخول فى الصلوة بها ، و هذا نظير قول القائل : اذا لقيت العدو فخذ سلاحك ، الظاهر فى كون وجوب اخذه لاجل لقاء العدوّ ، فيصيرعنواناً للمأموربه، فيجب قصده، وقوله عليه السلام

« اذا دخل الوقت فقد وجب الصلوة والطهور » الظاهر فی کون وجوب الطهور لاجل وجوب الصلوة .

و فیه مضافاً الی اختصاص الحکم المذکور بخصوص الصلوة فلا یتعدی الی غیرها مما یشترط فی صحته الطهارة فضلا عن التعدی الی ما یشترط کما لـه بها ان غایة مایستفاد من الایة الکریمة والخبر الشریف توقف صحة الصلوة علی الوضوء، واما وجوب کون الوضوء بقصد استباحة الصلوة بحیث یکون هذا القید من مشخصات وجوده اودخیلا فی عبادیته کقصد القربة فلادلالة فیهما علی ذلك، وحیث قد عرفت ان رفع الحدث کالاستباحة امران مترتبان علی افعال الوضوء من غیر دخل فی ترتبهما علی علم المکلف اوجهله، وقصده ترتبهما وعدم قصده، لکونهما من الاوصاف الخارجة المترتبة علیه فلاجرم لا یقتضی کون وجوبه للصلوة وجوب قصد استباحة الصلوة به عند اتیانـه و بعبارة اوضح نمنع صیرورة عنوان الاستباحة بفعله عنواناً للمأمور به اودخیلا فی عبادیته حتی یتوقف اتیانه اوصیرورته عبادة علی قصده .

فان قلت : لیس الامر بالوضوء لاجل الصلوة مثلا الا کالامر بالقیام لاکرام زید فی قولك : (قم لاکرام زیـد) ـ عند مجیئه ـ فکما انه اذا قام عند مجیئه لابقصد اکرامه لایحصل الامتثال فکذا فی المقام لایتحقق الامتثال مالم یقصد استباحة شیء مما یشترط فیه الطهارة .

قلت : ان الفرق بین المقام و بین المثال واضح ، حیث ان الاکرام امر قصدی لا یتحقق بالقیام الا بقصده ، دون الاستباحة فی المقام ، حیث قـد عرفت ترتبها علی الوضوء المجتمع لما یعتبر فیه ـ سواء علم به المکلف املا، وسواء قصد ترتبها املا ، فلایقاس المقام بالمثال کمالایخفی .

و استدل للثالث ـ اعنی صحة الاکتفاء بقصد احد الامرین من الرفع والاستباحة تخییراً ـ بادعاء الملازمة بینهما فیکون قصد احدهما مغنیاً عن قصد الاخر.

و یرد علیه اولا بمنع الملازمة بینهما واقعاً ، لامکان حصول الاستباحة مع عدم رفع الحدث، کما فی وضوء المسلوس والمبطون والمستحاضة، وحصول الرفع

دون الاستباحة ، كما في وضوء الحائض بعد النقاء ، حيث ان وضوئها مع الغسل رافع للحدث الاكبر ولا استباحة فيه قبل الغسل .

و ثانياً بان الملازمة بينهما واقعاً لوتمت لايقتضى الملازمة بينهما فى قصد المكلف ، حيث انه يمكن ان يعرف المكلف اشتراط صحة الصلاة بهذه الافعال ولايعرف انها رافعة فيقصدالاستباحة ولايقصدالرفع فقصد احدهما لايغنى عن الاخر .

و يستدل للرابع : ـ اعنى اعتبار قصد الرفع والاستباحة ـ بما استدل على اعتبار قصد كل واحد منهما تعييناً مع امكان التفكيك بينهما واقعاً او فى مرحلة القصد ، ويظهر الجواب عنه بما تقدم من ضعف ما تمسك به لاعتبار قصد كل واحد منهما تعييناً ، فالاقوى عدم اعتبارشيء منهما لاتعيينا ولاتخييراً ، لعدم مايدل عليه سوى ما استدلوا به مماتقدم مع المنع عنه ومع الشك فيه يكون المرجع هوالبرائة كما تقدم فى قصد الوجوب وصفاً اوغاية وقصد وجهه .

الامر الثاني: قيل ان الظاهر من كلمات الاصحاب اعتبار نية غاية من الغايات فى الوضوء ، والاقوى عدم اعتبارها ولولم نقل باستحباب الوضوء استحباباً نفسياً ، و ذلك لعدم الدليل على اعتبارها وانها ليست من مقومات مهية الوضوء ولا دخيلا فى عباديته .

اللهم ان يقال بكون قصد امتثال الامر المتوجه الى الغاية مناطاً فى عبادية الوضوء ـ حسبما حقق فى الاصول فى الجواب عن الاشكال فى عبادية الوضوء مع كون امره غيريا توصلياً لايعتبر فى سقوطه اتيان متعلقه بداعيه ، وان المقدمة لما يشترط فيه الطهارة هو الوضوء ، والامر الغيرى متعلق بما هوعبادة ، فلابد من ان يكون عبادة فى رتبة موضوع الامر الغيرى ، فلايعقل ان يكون امتثال امره الغيرى مناطاً لعباديته لكن التحقيق كفاية نية امتثال الامر الغيرى فى عباديته ، وذلك لان قصد امتثال الامر الغيرى بما هوغيرى لاينفك عن قصد الامتثال الامر المتعلق الى ذاك الغير ، وهو كاف فى صحته ولايحتاج معه الى قصد الغير ، مع ان ترتب مثل الكون على الطهارة على الوضوء ـ اعنى الافعال المخصوصة ـ قهرى غير منوط

بالقصد مثل ترتب المسببات التوليدية على اسبابها ومع الاتيان بافعال الوضوء مع قصد القربة تحصل الطهارة ويصح معه الاتيان بكلما ما يعتبر فی صحته او كماله الطهارة ، ولولم يقصد فی اتيانه بالوضوء شيئاً من غاياته حتى الكون على الطهارة .

الامر الثالث . لايجب قصد الموجب للوضوء من بول اونحوه، وقدمر الكلام فی هذا الامر فی المسئلة الرابعة فی احكام الوضوءات المستحبة ص٨٤

الامر الرابع: قال المصنف (قده) قصد الغاية معتبر فی تحقق الامتثال الی آخر ما يذكره فی المتن، وماذكره (قده) بظاهره ممنوع، وتحقيق الامر فی ذلك يحتاج الی بسط الكلام ، وهوانّ سقوط الامر بالشیء يمكن ان يقع على انحاء .

منها ان يكون بامتثاله ای باتيان متعلقه على وجه قربی سواء كان تعبدياً تتوقف صحته على اتيانه كذلك، اوتوصلياً لاتتوقف صحته عليه، لكنه اتی به قريباً، لان التوصلی مما يمكن ان يؤتی به كذلك .

ومنها سقوطه باداء المأمور به ولو لم يكن امتثالا لامره ، كما فی التوصلی اذا اتی به لابداعی امتثال امره ، فانه اداء للمأمور به ولايكون امتثالا .

ومنها سقوطه بانتفاء موضوعه كما اذا امر بقتل كافر اوقاتل مثلا فمات الكافر اوالقاتل قبل قتله ، فالامر بقتله يسقط بانتفاء موضوعه من دون امتثال ولا اداء للمأمور به ، وكما فی الامر بتجهيز الميت من غسله وكفنه والصلاة عليه و دفنه فاكله السبع اواحترق اوذهب به السيل .

ومنها سقوطه بانتفاء ملاكه ولومع بقاء موضوعه ، كما فی تكليف المستطيع العاجز عن الحج بالاستنابة المشروط بعدم فعل المتبرع، بناء على سقوط التكليف بالاستنابة بفعل المتبرع، حيث ان ملاك وجوب الاستنابة مشروط بعدم فعل المتبرع لاموضوعه ، لانّ موضوعه هوشغل ذمة المستطيع العاجز بالحج وهو لاينتفی بعمل المتبرع ، كما لاينتفی بعمل النائب ايضاً ، بل المنتفی هو ملاك وجوبه مع بقاء موضوعه، وكما فی غسل الميت اوالصلاة عليه بعد غسله، اوالصلاة عليه من شخص آخر، حيث ان التكليف بالغسل اوالصلاة يسقط عن غير المباشر بانتفاء ملاكه مع

بقاء موضوعه وهو الميت .

ولايخفى ان المقام ـ اعنى الاتيان بالوضوء لابداعى الاتيان بالغاية ـ ليس من باب سقوط الامر باداء المأمور به ولولم يكن امتثالا، لان الوضوء تعبدى يتوقف صحته على اتيانه على وجه قربى، وليس مثل غسل الثوب الذى يمكن اتيانه لابداعى امتثال امره لكى يصير اداء للمأمور به لا امتثالا .

فالتحقيق ان يقال بناء على اعتبار قصد امتثال الامر المتعلق بغايته فى صحته، فلا محيص الاّ عن اتيانه بداعى امتثال الامر المتعلق الى غايته ، ولو كان هو الامر المتعلق بالكون على الطهارة ، حيث انه من الغايات المتعلقة بها الامر ، و حينئذ يكون امتثالا للامر المتعلق بغايته كما يكون اداء للمأمور به ، وبناء على الاكتفاء فى عباديته باتيانه بداعى امره الغيرى المقدمى يكون اتيانه كذلك ايضاً امتثالا للامر المتعلق اليه ، كما انه يكون اداء للمأمور به ، وعلى كل تقدير لم يقع التفكيك بين الاداء والامتثال .

والحق ان عباديته انما هى باتيانه بداعى امتثال الامر النفسى المتعلق الى غايته ، لكن يكفى فى اتيانه كذلك قصد امتثال امره الغيرى ، لان امتثال الامر الغيرى بما هو غيرى لاينفك عن قصد امتثال الامر المتعلق الى الغير، وتمام الكلام فى ذلك فى الاصول ، هذا اذا اكتفى فى الاتيان بالوضوء على قصد امتثال امره الغيرى من دون قصد غاية من غاياته اصلا .

ولو قصد غاية منها يصح الاتيان معه بساير الغايات المعتبرة فيها الطهارة ، و يكون سقوط الامر عن الوضوء بالنسبة الى غيرها من الغايات من باب سقوطه بانتفاء موضوعه ، حيث ان الامر به انما هو عند فرض وجود الحدث ، ومع انتفائه فلا امر بالوضوء حينئذ لما يعتبر فيه الطهارة لكونها حاصلة . و هذا ايضاً خارج عن باب انفكاك اداء المأمور به عن الامتثال وبالجملة فحديث التفكيك بينهما كأنه اجنبى عن المقام .

بقى الكلام فيما استدركه بقوله « نعم ، قد يكون الاداء موقوفاً على

الامتثال ـ الخ ـ » وحاصله انه لو نذران يتوضأ لغاية معينة ـ كقرائة القرآن مثلا ـ فتوضأ بلا قصد منه لتلك الغاية لايكون وضوئه هذا امتثالا للامر النذرى ، ولااداء للمأمور به بالامر النذرى ، اما انه لايكون امتثالا له فلعدم قصده لامتثاله ، و اما انه لا يكون اداء للمأمور به بالامر النذرى فلان المأتى به بالامر النذرى قصدى لايتحقق الابالقصد ـ كالقيام للتعظيم والضرب للتأديب ـ ولكن وضوئه هذا صحيح لانه اداء للمأمور به بالامر الوضوئى وامتثال لامره ، وكان على المصنف (قده) ان يصرّح بكونه امتثالا ايضاً للامر الوضوئى، لكنه اقتصر فى بيان وجه صحته بكونه اداءً للمأمور به بالامر الوضوئى ، وكأنه يريد ان يفكك بين الاداء وبين الامتثال فى هذه الصورة ايضاً ، ولاوجد له كما عرفت .

الثالث عشر: الخلوص فلو ضم اليه الرياء بطل سواء كانت القربة مستقلة والرياء تبعا اوبالعكس ، اوكان كلاهما مستقلا ، وسواء كان الرياء فى اصل العمل اوفى كيفياته ، اوفى اجزائه ، بل ولو كان جزءاً مستحبا على الاقوى، وسواء نوى الرياء من اول العمل اونوى فى الاثناء ، و سواء تاب منه ام لا، فالرياء فى العمل باى وجه كان مبطل له ، لقوله تعالى ـ على ما فى الاخبار: « انا خير شريك من عمل لى ولغيرى تركته لغيرى » .

هذا ، و لكن ابطاله انما هو اذا كان جزءاً من الداعى على العمل ولو على وجه التبعية ، و اما اذا لم يكن كذلك بل كان مجرد خطور القلب من دون ان يكون جزءاً من الداعى ، فلايكون مبطلا، واذا شك حين العمل فى ان داعيه محض القربة او مركب منها و من الرياء فالعمل باطل ، لعدم احراز الخلوص الذى هو الشرط فى الصحة .

واما العجب المتأخر منه لايبطل العمل وكذا المقارن، وان كان الاحوط فيه الاعادة، واما السمعة فان كانت داعية على العمل اوكانت جزءاً من الداعى بطل والا فلا ،كما فى الرياء ، فاذا كان الداعى له على العمل هو القربة الا انه يفرح اذا اطلع عليه الناس من غير ان يكون داخلا فى قصده لايكون باطلا

لكن ينبغي للانسان ان يكون ملتفتا ، فان الشيطان غرور عدو مبين .

واما سائر الضمائم فان كانت راجحة - كما اذا كان قصده في الوضوء القربة وتعليم الغير - فان كان داعي القربة مستقلا والضميمة تبعا ، او كانا مستقلين صح، وان كانت القربة تبعا او كان الداعي هو المجموع منهما بطل، وان كانت مباحة فالاقوى انها ايضاً كذلك - كضم التبرد الى القربة ، لكن الاحوط في صورة استقلالهما ايضا الاعادة ، وان كانت محرمة غير الرياء والسمعة فهي في الابطال مثل الرياء ، لان الفعل يصير محرماً فيكون باطلا ، نعم الفرق بينها و بين الرياء انه لو لم يكن داعيه في ابتداء العمل الا القربة لكن حصل له في الاثناء في جزء من الاجزاء يختص البطلان بذلك الجزء، فلو عدل عن قصده و اعاده من دون فوات الموالات صح ، وكذا لو كان ذلك الجزء مستحبا وان لم يتداركه بخلاف الرياء على ماعرفت فان حاله حال الحدث في الابطال .

في هذه المتن امور :

الاول : لااشكال في اعتبار الاخلاص في العبادات في الجملة ، للاجماع على اعتباره، بل يدل على اعتباره ارسالهم له ارسال المسلمات الكاشف عن كونه بديهياً عندهم فضلا عن كونه اجماعياً ، ولتوقف صدق الاطاعة عليه ، وعدم حصول التقرب الا به في بعض مراتبه - على ما سيظهر - .

وقد يستدل له بقوله تعالى « وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » وقوله تعالى « و ما امروا الا ليعبدوا الهاً واحداً » و في خبر ابن مسكان عن الصادق عليه السلام في قول الله « حنيفاً مسلماً » قال : « خالصاً مخلصاً لايشوبه شيء » و عنه عليه السلام قال « قال الله عز وجل : انا خير شريك من اشرك معي في عملي غيري لم اقبله الا ماكان خالصاً » وعنه عليه السلام قال : « وكل عمل تعمله لله فليكن نقيا من الدنس » وغير ذلك من الاخبار، لكن في دلالة الآيات على شرطية الاخلاص في صحة العبادات تأمل ، وكيف كان ففي الاجماع غنى وكفاية .

والاخلاص مأخوذ من الخلوص بمعنى جعل العمل خالصاً ، واتيانه بداع واحد لابداع متعددة ـ كما فى الدرهم الخالص اذا كان خالصاً عن العيار متمحضاً فى الفضة ، ويصح اطلاقه عليه اذاكان خالصاً عن الفضة وكان متمحضا فى العيار ، لكن الاصطلاح انعقد على تسمية الاول بالخالص ـ وكذا العمل قد يكون خالصاً لله متمحضاً له تعالى، وقد يكون خالصاً عنه متمحضا لغيره، وبالمعنى اللغوى يصدق الخالص على كليهما ، لكن الاصطلاح انما هو فى تسمية الاول بالخالص ولايطلق الخالص على الخالص عنه تعالى .

ثم المراد بكون العمل خالصاً لله تعالى ليس تصور كونه له على نحو حديث النفس والخطور بالبال ، بل المقصود منه كون محركه نحوالفعل وداعيه الى فعله لايكون الا الله تعالى و ابتغاء وجهه الكريم ـ كما ان العطشان تحركه نحو الماء يكون بداعى سقيه، والعلة التامة فى تحريكه نحوه هوالسقى، وهوعلة غائية لفعله التى هى علة فاعلية الفاعل بحسب التصور ، والترتب على الفعل بحسب الخارج ، والخلوص فى العمل هو كون محركه نحوه التقرب الى الله تعالى المتقدم على الفعل بحسب الذهن المتأخرعنه بحسب العين .

الامر الثانى : المشهور على بطلان العبادة رياء ، خلافاً للمحكى عن السيد من انه صحيح بمعنى انه مسقط للاعادة والقضاء ، ولكنه مردود غيرمقبول عندالله ، لان الصحة اعم من القبول ، والحق ما عليه المشهور ، لظهور الاخبار الواردة فى اعتبار الخلوص عن الرياء فى الصحة ، ففى المروى عن الصادق عليه السلام قال : قال النبى صلى الله عليه وآله « ان الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجاً به ، فاذا صعد بحسناته يقول الله عزوجل اجعلوها فى سجين فانه ليس ايای ارادبها، ولا يخفى ان كون العمل الذى لم يرد به الله سبحانه فى سجين ـ الذى هو كتاب الفجار ـ موجب لحرمته، اذ لولم يكن حراماً لم يكن فى سجين .

و عنه عليه السلام قال « يجاء بالعبد يوم القيامة وقد صلى ، فقال : يارب ! صليت

ابتغاء وجهك ، فيقال : بل صليت ليقال ما احسن صلاة فلان ، اذهبوا به الى النار» و عنه عليه السلام في حديث قال « فاتقوا الله في الرياء فانه الشرك بالله ، ان المرائي يدعى باربعة اسماء : يافاجر يا كافر يا غادر ياحاسر حبط عملك وبطل اجرك فلاخلاص لك اليوم فالتمس اجرك ممن كنت تعمل له » وعن الكاظم عليه السلام قال « يؤمر برجال الى النار - الى ان قال - فيقول لهم خازن النار يا اشقياء ما كان حالكم ؟ قالوا كنا نعمل لغير الله » و غير ذلك من الاخبار التي سيمر عليك بعضها في المباحث الآتية ، والمتفاهم منها بطلان العمل المرائي وحرمته .

وليعلم ان المحتملات في الرياء امور: منها ان يكون امراً جانحيا وهو القصد الى الايراء بلاسراية منه الى العمل الخارجي ، و عليه ينطبق تعريفه في الاخلاق بانه طلب المنزلة في قلوب الناس بايراء الاعمال الخير .

ومنها ان يكون العمل الخارجي ايضاً مما ينطبق عليه مفهوم الرياء، ويسرى قبحه اليه ويصير حراماً .

ومنها ان يكون العمل الخارجي ملازماً للرياء ، لا انه بنفسه هو العمل، ولا ان يكون معلولا للعمل .

فعلى الاول يكون العمل الخارجي علة لحصول الرياء، حيث يطلب به الرياء فيصير حراماً لكونه علة للرياء المحرم، وعلى الثاني يصير بنفسه الرياء المحرم، و على الثالث يصير العمل ملازما للرياء المحرم فيدخل في باب اجتماع الامر والنهي، بناء على جواز الاجتماع بتعدد الجهة واجدائه في الجواز، وابعد الاحتمالات هي الاخير ، والمستظهر من الاخبار المتقدمة وغيرها هو الاحتمال الثاني و كون العمل بنفسه رياء محرماً، كما لا يخفى على المتدبر فيها ، وبها يضعف المحكي عما استدل للمرتضى (قده) لما ذهب اليه من صحة عمل المرائي وعدم قبوله ، بمعنى عدم ترتب الثواب عليه ، وهو وجوه :

منها ان المنفي في الاخبار عن عمله هو القبول ، ونفيه لا يستلزم البطلان ، لان اطلاق عدم القبول في الايات والاخبار بمعنى عدم ترتب الثواب مع صحته

العمل - بمعنی سقوط الامر باتیانه وعدم الحاجة الی الاعادة والقضاء - کثیر، کما فی قوله تعالی « انما یتقبل الله من المتقین » مع عدم اعتبار التقوی فی صحة العبادات بلا کلام ، وما ورد فی صلاة شارب الخمر من انها لاتقبل اربعین یوماً ، مع القطع بعدم اشتراط ترک شربها فی صحتها کما لایخفی .

ومنها ان الریاء ایراء الغیر فی العمل، فالنهی عنه لایتعلق بالعمل نفسه، ومنها ان حرمة الریاء فی العمل لایقتضی بطلان العمل ، لجواز اجتماع الامر والنهی .

والکل مندفع ، امـا الاول فلان نفی القبول بمعنی نفی ترتب الثواب فی بعض الموارد مع صحة العمل - کما فی مورد الایة والروایة - لاینافی ظهور الاخبار المتقدمة فی البطلان ونفی الصحة ظهوراً عرفیاً بلاقیام قرینة علی صرفها عن ظهورها وحملها علی نفی ترتب الثواب ، وهذا لعله ظاهر، واما التشکیک فی التفکیک بین الصحة والقبول. وان ماکان صحیحا بمعنی کون فعله مسقطاً للاعادة والقضاء وموجباً لسقوط الامر ، ولامحالة یجب ان یکون مقبولا مرضیا ، ومالایکون مرضیا فلایکون مسقطا للامر به کما فی مصباح الفقیه ، ولذا حمل الآیة المبارکة و ما ورد من عدم قبول صلاة شارب الخمر اربعین یوماً علی القبول الکامل - فلعله فی غیر محله ، بل لعل التفکیک بینهما غیر خفی ، والتفصیل موکول الی محله وهو علم الاخلاق .

واما الثانی فلما عرفت من دلالة الاخبار المتقدمة علی حرمة العمل الریائی و ایعاد النار علیه ، وکونه فی سجین، کما تبین فساد تخیل کون المقام من قبیل موارد الاجتماع، حیث ان الریاء لیس امراً ملازماً للعمل ، فالتحقیق ان یقال ان قصد الایراء بعمل الخیر من اول القصد الی آخر العمل ریاء الا ان القصد عمل جانحی ، والعمل خارجی ، کما ان تحریک العضلات الصادرة عن الارادة ارادة خارجیة والا مساک عن العطاء بخل خارجی ، والبذل والایثار جود خارجی ، وان کان مبادی تلک الافعال فی النفس .

الامر الثالث : لافرق فی بطلان العبادة بالریاء بین انحاء داعویة الریاء، اذ هی تقع علی انحاء .

الاول: ان يكون الداعي للعمل هو الرياء المحض من دون تمشي قصد القربة رأساً بل انما يعمل لمحض الايراء ، ولااشكال في بطلان العمل لامن جهة انتفاء الاخلاص فقط ، بل من جهة نفي قصد القربة وهذا ظاهر .

الثاني : ان تكون القربة منضمة الى الرياء، لكن مع استقلال الرياء وتبعية القربة بمعنى كون الرياء على نحو لوكان منفرداً عن القربة لكان باعثا على العمل والقربة على نحو لوكانت منفردة عن الرياء لم تكن باعثة ، والعمل حينئذ صادر عنهما معاً ، بمعنى دخل القربة في صدوره دخلا تبعيا ، و ذلك كما في رفع الثقيل من الارض بتحريك قوة من زيد وقوة من عمرو، لكن زيداً لو كان منفرداً لتمكن من تحريكه ، وعمرواً لو كان منفرداً لم يتمكن من تحريكه .

الثالث : ان لا يكون كل من الرياء والقربة في حال الانفراد كافياً في الداعوية ، ويكون البعث مستنداً الى مجموعهما .

الرابع: ان يكون كل واحد منهما علة مستقلة كافيا للبعث في حال الانفراد لكن البعث يستند اليهما معاً في حال الاجتماع ، لاستحالة استناده الى كل واحد مستقلا وان صح استنادة اليه في حال الانفراد .

الخامس : ان تكون القربة منفردة كافية في البعث بحيث لولم يكن الرياء لصدر منه العبادة لاجل التقرب الى الله ، ولولم تكن القربة لايصدر منه العمل لاجل الرياء ، وهذا القسم عكس القسم الثاني بتمام المعاكسة .

والحكم في جميع هذه الاقسام هو البطلان، لاشتراك الجميع في دخل الرياء في تحقق العمل ، لاطلاق الاخبار الدالة على مبطلية الرياء ، و شمولها لما كان للرياء دخل في اتيان العمل ، ولو كان بحيث لولا الامر و ارادة امتثاله لم يستقل الرياء في التحريك والبعث نحو العمل ، كما في القسم الخامس ، ففي خبر زرارة و حمران عن الباقر عليه السلام قال « لو ان عبداً عمل عملا يطلب بـه وجه الله والدار الاخرة وادخل فيـه رضاء احد من الناس كان مشركاً » و في خبر السكوني عن الصادق عليه السلام قال : « ثلاث علامات للمرائي : ينشط اذا رأى الناس ، و يكسل اذا

کان وحده ، ویحب ان یحمد فی جمیع اموره » .

هذا ، ویختص القسم الاول ـ وهوالذی کان العمل للریاء المحض ـ بانتفاء القربة والخلوص وکون العمل خالصاً عن الله ومتمحضاً لغیره،وهل یشترك الاقسام الخمسة فی انتفاء الاخلاص فی الجمیع او یختص انتفائه ببعضها کالقسم الاول ؟ وجهان مبنیان علی اعتبار کون قصد القربة علة تامة فعلیة فی صحة العبادة ، اوکفایة کونه علة تامة ولوکان فی حال انفراده ، فعلی الاول یکون الاخلاص منتفیا فی الجمیع ، و علی الثانی یکون حاصلا فی الرابع و الخامس و منتفیا فیما عداهما .

والاقوی منهما هوالاخیر. کما سیظهروجهه فی بیان حکم الضمیمة المباحة، وکیفما کان فلافرق فی البطلان فی الجمیع ، لا لانتفاء الاخلاص فقط فی الجمیع، بل لاطلاق الادلة وظهور الخبرین المتقدمین ـ اعنی خبرزرارة وحمران ـ و خبر السکونی فی بطلان العمل اذا کان الریاء دخیلا فی اتیانها مطلقا .

الامر الرابع : لا اشکال فی بطلان العبادة اذا کان الریاء فی اصل عملها ، کما اذا توضأ اوصلی ریاء ، واما اذا کان فی کیفیتها فلایخلو اما یکون فی اوصافها الداخلیة المتحدة معها اویکون فی الخارجیة منها فعلی الاول فاما لایکون الوصف المذکور متعلقا للامر الشرعی ، ککون الوضوء فی دار زید مثلا ، وکون الصلاة فی دار الصدیق ، اویکون متعلقا للامر ، وعلی الاخیر فاما یکون الامر به توصلیاً کالامر بالستر للصلاة ، اویکون تعبدیا کالامر بالطهارة لها .

اما ما لاتکون متعلقة للامر: کما اذا توضأ فی دار زید، وکان فی وضوئه قاصداً للقربة ، وفی کونه فی دار زید قاصداً للریاء ، ففی بطلان وضوئه احتمالان مبنیان علی ثبوت الاطلاق لدلیل الدال علی بطلان العبادة بالریاء لکی یشمل العمل المتحد مع المرائی به ، وان لم یکن المرائی به بنفسه عبادة ومما تعلق به الامر وعدم ثبوته ، والاقوی هوالاخیر لمنع الاطلاق .

و اما کانت الصفة بنفسها مأموراً بالامر التوصلی فبطلان المتصف بها ایضا

مبنى على شمول دليل حرمة الرياء لما لا يكون عبادة ، وهوايضا ممنوع بدعوى اختصاص دليله بالتعبدى الذى لابد ان يؤتى به بداعى امره ، و ذلك لان غاية ما يستفاد من الاخبار المتقدمة هو ان قصد ارائة الغير و اظهار الكمال لديهم بالعبادة مفسد لها و موجب لحرمتها ، لا مطلق الرياء ولا الرياء فى العبادة من غير جهة كونها عبادة، وان كان مذموماً لكونه ناشيا عن حب الجاه - الذى هو آخر ما يخرج من قلوب الصديقين .

واما ماكانت الصفة مأموراً بالامر التعبدى فالرياء فيها حرام موجب لبطلانها وبطلان الموصوف بها، لان حرمتها موجب لفسادها، فتكون بمنزلة فقدها حيث ان الموجود الفاسد كالمعدوم فى عدم ترتب الاثر عليه، هذا كله فى الاوصاف الداخلية.

واما الاوصاف الخارجية كالنظر الى صبى فى حال الصلاة للارائة الى كونه مما لايغفل عنه حتى فى حال الصلاة ، و كالنظر الى متاع صديقه فى صلاته للارائة الى شدّة اهتمامه فى حفظ اموال صديقه، بحيث لايغفل عنه فى حال الصلاة ، فهى مما تكون خارجة عن شمول دليل حرمة الرياء لها قطعاً بعد المنع عن شموله للقسمين من الاوصاف الداخلية - اعنى ما لا امر بها او كان الامر بها توصلياً - .

واما الرياء فى الاجزاء الواجبة من العبادة فالاقوى كون الرياء فيها مبطلا لها نفسها ، و اما بطلان اصل العمل به فهو متوقف على كون بطلان الجزء موجبا لبطلانه ، ففى مثل الصلاة التى تكون الزيادة والنقيصة العمدية موجبة لبطلانها تبطل لاجل الزيادة اوالنقيصة العمدية فيها ، فلواتى بجزء واجب منها فلايخلو اما ان يأتى به ثانياً بقصد القربة ، اولا يأتى به كذلك ، لكن الاتيان به ثانيا يوجب زيادة فى الصلاة ، وهى الجزء المأتى به رياء ، وعدم الاتيان به ثانيا يوجب الزيادة والنقيصة معاً : الزيادة بالنظر الى الجزء الريائى والنقيصة بالنظر الى عدم الاتيان بالجزء الواجب ، لكون الجزء الريائى فاسداً فيكون كالمعدوم فى عدم ترتب الاثر عليه .

واما فيما لايوجب الزيادة والنقيصة بطلان العمل - كالوضوء - فلايوجب الرياء

بالجزء بطلان العمل ، بل لواتى بالجزء الاول منه رياء كغسل الوجه لم يأت بشيء اصلا ، و يكون ما يأتى منه بقصد القربة باطلا للاخلال بالترتيب ، و لواتى بغسل اليمنى اواليسرى رياء يجوز الاتيان به ثانيا ما لم يخل بالموالات، وربما يمنع من صحة الوضوء فيما اذا اتى بغسل اليسرى ثانيا ، و ذلك لاختلاط الماء الباقى فى العضو الحاصل من الغسلة الريائى بما تحصل من الغسلة الثانية ، فيخل بالمسح بنداوة الوضوء ، لكن الظاهر نفى المنع عنه لعدم اشتراط جفاف اعضاء الغسل فى الوضوء اصلا .

ومما ذكرناه ظهر حكم الرياء فى الجزء المستحب ، فان الرياء فيه لايكون مبطلا للكل اصلا الااذاكان وجوده مغيراً للهيئة التى يجب تحفظها - كما فى الصلاة - اوصار من المنافيات بسبب طرو الحرمة عليه من ناحية الرياء - كما فى مثل القنوت والاذكار والقرائة والدعاء المأتى بها رياء - بناء على صيرورتها بالحرمة فى حكم الكلام الآدمى المحرم الذى يكون من المنافيات .

و ربما يقال : يكون الرياء فى الجزء مطلقا - ولوكان مستحبا - موجبا للبطلان مطلقا، بدعوى اعتبار الخلوص من الرياء من اول العمل الى آخره المستظهر من اطلاق مبطلية الرياء فى الاخبار ، ولو كان الرياء بجزء مستحب غير موجب للزيادة المبطلة ولا مغيرا للهيئة ، كالرياء بالجلسة الاستراحة بناء على استحبابها ، بل ولوكان فى الاوصاف الخارجية ، ككون المصلى فى الصف الاول من الجماعة اومع التحنك او كونه فى المسجد .

ولكنه لايخلو عن المنع ، لان بالرياء فى الجزء لايصدق الرياء فى الكل ، فمن مسح رجله اليسرى رياء لا يقال انه مراء فى مجموع هذا الوضوء ، و ادخل فى وضوئه رضاء الغير ، فيكون البطلان مختصا بالجزء المرائى به ، واذا تداركه على وجه لايخل بالكل من جهة استلزام ترك موالاة اوزيادة عمدية لم يبطل الكل، وعليه فلوكان المرائى به هو الجزء المستحب يكون البطلان مختصا به ، ولا يلزم تداركه لجواز تركه رأساً و يكون ابطاله رياء كعدم اتيانه الغير المضر باتيان

الواجب ، غاية الامر يكون معاقباً فى اتيانه رياء لكونه حراماً ، دون ما لم يأت به اصلا حيث لاعقاب فى تركه .

ولازم ما ذكرناه هو كون المركب من حيث ان الجزء المستحب المرائى به داخل فيه فاسد يستحق عليه العقاب باعتبار جزئه، وماعدا ذلك الجزء من حيث انه مصداق للكلى المأموربه الماتى به تقرباً صحيح على احسن الاحوال ، هذا اذا كان الجزء المستحب من مشخصات وجود الفرد، وكان الفرد المشتمل عليه بسبب اشتماله عليه من افضل الافراد ، اما اذا كان الشيء مستحبا نفسيا فى العبادة ، وكانت العبادة ظرفاً لوجوده ، مثل كون شيء واجبا فى واجب الا انه مستحب فى واجب، ولايكون تفردالفرد المشتمل عليه بواسطة اشتماله عليه، ولاانه من مقومات الفرد المشتمل عليه ، فالامر اوضح اذ لاتركيب للواجب منه اصلا ، لابالنسبة الى الطبيعة ولا بالنسبة الى الفرد ، ولعل هذا اقرب الى الاعتبار .

الامر الخامس : لافرق فى بطلان العبادة بالرياء بين ما كان الرياء من اول العمل ، اونواه فى الاثناء فاتى بما نواه الى آخر العمل رياء واقتصرعليه ، وذلك لان بطلان ما يأتى به رياء من الاجزاء يستلزم بطلان الكل اذا اقتصرعليه ، و مع التدارك فحكمه هوماتقدم فى الامر السابق، ولوقصد الرياء فى الاثناء وانصرف عنه قبل التشاغل بشيء من الافعال واتى ببقية الافعال بعد زوال قصد الرياء فلا اشكال فى صحة العمل فى غيرمثل الصلاة مما لايعتبرفيه الهيئة الاتصالية ، وفى مثل الصلاة الذى يعتبرفيه الهيئةالاتصالية وجهان: اقواهما الصحة ايضا، كما اذانوى القطع فى الاثناء ، و عدل عنه و قصد الاتمام قبل التشاغل بجزء منه ، فان الاقوى فيه ايضاً هوالصحة،فالمعتبرفى الصحة هواتيان الاجزاء بالنية لابقاء النية فى خلال الاجزاء .

الامر السادس : لافرق فى الرياء المبطل للعبادة بين ما اذا تاب و رجع منه بعد الاتيان بشيء من العمل به من غير تدارك ، وبين ما لم يتب منه، وذلك لاطلاق ما يدل على مبطليته ولاينافيه الدليل على قبول التوبة، فانه يدل على محوالذنب بها لاعلى تصحيحها للعمل الباطل الثابت بطلانه باطلاق الدليل الدال على مبطليته .

الامر السابع: قدتقدم بطلان العبادة بدخل الرياء فى اتيانها، باى نحو من انحاء الدخل بان كان الرياء علة تامة مستقلة منحصرة فى اتيانها، او كان علة تامة مستقلة ايضاً لكن مع دخل القربة فى اتيانها ايضاً تبعاً، يكون الرياء منفرداً عن القربة كافيا فى اتيانها، والقربة منفردة عن الرياء غير كافية فيه، اولم يكن كل واحد منهما بالانفراد كافيا فى اتيانها وباجتماعهما تتحقق العلة التامة، او كان كل واحد منهما كافيا فى اتيانها، لكن عند اجتماعها اسندت العبادة اليهما معا حذراً عن توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد، او كانت القربة منفردة كافية فى الاتيان دون الرياء، ولكن مع استناد العمل اليه ايضاً عند اجتماعهما استناداً تبعياً.

ففى ما اذا اسندت الى الرياء باىّ نحو من الاستناد يبطل العمل، و ان كان فى بعض تلك الانحاء منشأ آخر للبطلان ايضاً - كما اذا كان الرياء علة منحصرة حيث يبطل العمل بفقد القربة رأساً - واما اذا لم يكن استناد الى الرياء، بل كان الرياء بمجرد حديث النفس والخطور فى القلب من دون ان يكون داعيا اوجزءاً من الداعى، ففى البطلان به احتمالان: من اطلاق ما دلّ على البطلان بالرياء، مثل قوله عليه السلام «ثم ادخل فيه رضا احد من الناس» لان الفعل مستند الى الداعى المتأكد، فلتأكده دخل فى هذا الداعى الشخصى.

مضافاً الى ما ورد من ان للمرائى ثلاث علامات: نشيطاً اذا رأى الناس، ويكسل اذا كان وحده، ويحب ان يحمد فى جميع اموره، ومن ان ظاهر اكثر ادلة الرياء اختصاص حكمه بصورة دخله فى البعث على نحو الاستقلال اوالجزئية.

مضافاً الى ماورد فى حسنة زرارة سأل عن الصادق عليه السلام عن الرجل يعمل العمل من الخير فيراه الانسان فيسره ذلك؟ فقال عليه السلام «لا بأس، ما من احد الا ويحب ان يظهر للناس الخير اذا لم يكن يصنع ذلك لذلك» وهذا الاخير هو الاقوى، و عليه فيحمل المروى فى علامات الرياء على الغالب من دخل الرياء فى الاتيان بالعبادة ولو بنحو الجزئية، اوعلى ان النشاط برؤية الناس يستلزم غالباً تغيير الكيفية، فلاينفك عن المدخلية، و حسنة زرارة ظاهرة فيما لم يكن مدخلية فى الرياء اصلا،

كما صرح به فى قوله عليه السلام « اذا لم يكن يصنع ذلك لذلك » كمالايخفى .

الامر الثامن : لوشك حين العمل فى ان داعيه محض القربة ، اوان للرياء دخل فى عمله استقلالا ، على نحو الجزئية ، فلابد من احراز الخلوص الذى هو شرط فى الصحة فيبطل العمل مع عدمه ، لان القربة شرط شرعى فى صحة العبادة لابدّ من احرازها حين العمل لقاعدة الاشتغال ، غاية الامر انها يثبت شرطيتها من ناحية متمم الجعل ونتيجة التقييد ، على ما هو محرر فى الاصول .

الامر التاسع : هل العجب كالرياء - فى كونه مبطلا للعبادة مطلقا - ام لا ؟ اويفصل بين المقارن منه للعمل والمتأخر عنه ؟ فيقال بالبطلان فى الاول دون الاخير ، (احتمالات) والكلام فيه عن وجوه:

الاول : فى تحديده ، اعلم انه عرف فى علم الاخلاق : باستعظام النفس بواجديتها ما تراه نعمة ولولم تكن نعمة واقعا ، والركون اليها مع نسيان اضافتها الى منعمها ، وعن بعضهم انه اعظام النعمة والركون اليها مع اضافتها الى المنعم ، والتعريف الاول اولى ، وان قيل برجوع الاخير اليه - كما فى جامع السعادات - .

واما تعين الاخير والرد على من عرفه بالتعريف الاول - كما فى المصباح الفقيه الرادّ على بعض السادة من معاصريه ، حيث يقول : العجب فى العبادة عبارة عن اعظام العبادة ، و اما رؤية الانسان نفسه عظيمة فهى كبر متولد من العجب ، فما ذكره بعض السادة من المعاصرين : من ان العجب بالعبادة ان يجد العامل نفسه عظيمة بسبب عمله مبتهجة خارجة من حد التقصير ، لا الابتهاج بتوفيق الله تعالى وتأييده لايخلو عن مسامحة - فلاوجه له وانت ترى ان ما ذكره بعض السادة من معاصريه ذكره اكثر علماء الاخلاق ولامسامحة فيه اصلا ، بل لعل المسامحة فيما افاده اذ لا معين له ، و اما ما افاده (قده) بقوله : واما رؤية الانسان نفسه عظيمة فهى - الخ - ففيه ان الكبر كما عرفت يلزمه لحاظ المتكبر عليه و ارفعيته عنه ، ونفس رؤية الانسان نفسه عظيمة لايكون كبراً ، اذ يمكن مع تلك الرؤية ان يرى غيره اعظم منه فيخضع عنده ، كمالايخفى .

والادلال : هوالعجب مع توقع جزاء علیه، فاستظهام النفس بالنعمة عجب ، وهو مع توقع الجزاء علیه ادلال ، والتکبر هوالعجب مع ملاحظة ترفعه علی المتکبر علیه و یلزمه ملاحظة المتکبر علیه ، ومع قطع النظرعن الغیر لا یحصل التکبر ، بخلاف العجب .

الثانی : فی ذکر ما ورد فی ذمه من الکتاب والسنة ، فمن الکتاب قوله تعالی « ویحسبون انهم یحسنون صنعا » فانه کما یشمل ما اذا کان العجب بحسن عمله مخطئا فی حسنه ، کذلك یشمل ما اذا کان مصیبا فی حسنه ، و قوله تعالی « فلاتزکوا انفسکم » وقوله تعالی « وما اظن ان تبید هذه ابداً ولئن ردت الی ربی لاجدنّ خیراً منها منقلباً » و لعل الایة الاخیرة تدل علی ذم الادلال ایضاً ، اذ عدم ظنه بهلاکة ما فی یده کان ناشیا عن زعمه استحقاق ما فی یده ومع استحقاقه لایسلب منه ، ویدل علیه « ولئن رددت الی ربی لاجدنّ خیراً منها منقلبا » و بالجملة فهذا ما اطلعت علیه من الایات فی ذم العجب ، و لعلّ المتدبر فی القرآن یطلع علی غیرها ایضا .

ومن السنة طوائف من الاخبار لا یمکن نقلها کثرة ، ونشیر الی بعض منها لئلا یحتاج الناظر الی مراجعة سائر الکتب، منها المروی عن النبی صلی الله علیه وآله « لولم تذنبوا لخشیت علیکم ما هو اکبر من ذلك : العجب العجب » وعنه فی حدیث اقبال ابلیس علی موسی علیه السلام و علیه برنس ذوالوان ـ الی ان قال موسی :ـ فاخبرنی بالذنب الذی اذا اذنبه ابن آدم استحوذت علیه ؟ قال ابلیس : اذا اعجبته نفسه و استکثر عمله و صغر فی عینه ذنبه » والمروی عن الباقر علیه السلام فی رجلین دخلا المسجد احدهما عابد والآخر فاسق ، فخرجا منه والعابد فاسق والفاسق صدیق ـ الی ان قال ـ و ذلك انه یدخل العابد المسجد مدلا بعبادته یدل بها فتکون فکرته فی ذلك ـ الحدیث ـ .

والمروی عن الصادق علیه السلام قال : « العجب کل العجب ممن یعجب بعمله وهو لایدری بمایختم له ـ الی ان قال ـ والعجب نبات حبها الکفر وارضها النفاق

ومائها البغى واغصانها الجهل و ورقها الضلالة ، وثمرها اللعنة والخلود فى النار ، فمن اختار العجب فقد بذر الكفر وزرع النفاق ، ولابد ان يثمر » .

و منها المروى عن النبى صلى الله عليه وآله فى حديث داود عليه السلام ـ الى ان قال ـ انذر الصديقين ألا يعجبوا باعمالهم فانه ليس عبد انصبه للحساب الا هلك » وعن الصادق عليه السلام « ان الله تعالى علم ان الذنب خير للمؤمن من العجب ولولا ذلك ما ابتلى مؤمنا بذنب ابداً » وعنه عليه السلام « من دخله العجب هلك » ومنها المروى عن الصادق عليه السلام ايضاً « ان الرجل ليذنب فيندم عليه ويعمل العمل فيسره ذلك فيتراخى عن حاله تلك ، فلان يكون على حاله تلك خير له مما دخل فيه » و قال عليه السلام فى حديث اتيان العالم العابد ـ الى ان قال ـ : فقال له العالم فان ضحكك و انت خائف افضل من بكائك وانت مدل ، ان المدل لايصعد من عمله شىء » وعنه عليه السلام «الرجل يعمل العمل وهوخائف مشفق ثم يعمل شيئاً من البر فيدخله شبه العجب به فقال عليه السلام « هوفى حاله الاولى وهوخائف احسن منه فى حال عجبه » ويدل على قبحه من الاعتبار ما لايخفى على المراجع بكتب الاخلاق .

الثالث : الظاهر عدم اختصاص قبح العجب بالعبادات ، بل هوقبيح بكل ما يراه صفة كمال له ولولم يكن كمالا واقعا، فيقبح العجب بالمال والجاه والحسب والنسب ونحوها ، وهذا واضح لايحتاج الى مزيد عناية فى البيان .

الرابع : فى حرمة العجب شرعا، ففى مصباح الفقيه المنع عن حرمته بادعاء نفى الاختيار عنه وعدم كونه مسبوقا بالارادة، وان كان اشد تأثيراً فى البعد عن رحمة الله من الحرام كسائر الاخلاق الرذيلة ، كحب الدنيا ونحوه مما هوخارج عن الاختيار ـ الى ان قال ـ ولان الاخبار الواردة فى ذمه لايكاد يستفاد منها ازيد من ذلك ، فلوتعلق به خطاب بظاهره يدل على ذلك لوجب صرفه ، اما الى مباديه من اهمال النفس حتى تتأثر عن مباديه ، واما الى وجوب ازالته بعد حصوله بالتفكر فى سوء المنقلب ، انتهى بمعناه ، وما افاده (قده) لايمكن المساعدة عليه .

والحق ان العجب امر اختيارى غاية الامر يكون من المسببات التوليدية

التى اختياريته بعين اختيارية اسبابه ، وان تحققه بتحقق مباديه و زواله بزوالها ، واذامكن ازالته بعد حصوله فيكون وجوب الدفع عنه ايضاً ممكنا، كيف ! وجميع الاخلاق التى متعلقات للامروالنهى ايضاً كذلك، وبالجملة فمن ارادالاطلاع بازيد من ذلك فليراجع الى علم الاخلاق ، و انما الكلام هنا فى ان الاخبار المتقدمة هل تدل على حرمته شرعاً حتى يصيرالمعجب بعمله مرتكباً لمحرم شرعى ويكون ارتكابه قادحا فى العدالة امملا ؟

فنقول : اما العجب فى غير العبادات كالعجب بالمال والجاه والعقل والعلم والحسب فلاينبغى التأمل فى عدم كونه حراماً شرعياً ولم يحك حرمته عن احد ، وليس فى الاخبار المتقدمة ولافى غيرها مـا يمكن ان يتوهم دلالته على حرمته ، واما فى العبادات فقد عرفت دعوى المحقق الهمدانى (قده) انه لايظهر منها الازيد من كونه من الاخلاق الرذيلة والمهلكات ، لكن الانصاف ان الطائفة الاولى منها تدل على الحرمة وانه ذنب بل هواعظم من الذنب بل الذنب خير منه، فالاقوى انه حرام يعاقب عليه كما يدل عليه دليل الاعتبار ايضا، حيث انه ليس للعبد ان يعجب بنعمة وينسى نسبته الى مولاه .

الخامس : هل العجب فى العبادة مع حرمتـه شرعاً مفسد للعبادة بحيث يحتاج الى الاعادة والقضاء ، امملا ؟ احتمالان، قال فى الجواهر: وربما الحق بعض مشايخنا العجب المقارن للعمل بالرياء فى الافساد ، ولم اعرفه لاحد غيره انتهى ، والتحقيق فى ذلك ان يقال لايخلو العجب اما يكون من اول العبادة و اما يكون طاريافى الاثناء ، اويكون حادثاً بعدالعمل ، اما الاول فالمحكى عن بعض السادة ـ من ذرية العلامة لطباطبائى هو الفساد ـ واستدلله بظهور الاخبار الواردة فى ذم العجب و كونه من المهلكات فى كونه مبطلاللعمل ولوفيما اذاكان متأخراً عنه فضلا عما كان من اوله ، وهذا الاستدلال لعله ليس بشىء ، اذ لاظهور للاخبار المتقدمة وغيرها فى بطلان العمل بالعجب بحيث يحتاج معه الى الاستيناف، وليست حرمته على تقدير القول بها ـ كما هوالمختار ـ موجبا للقول بكونه مبطلا ، لعدم اجتماع

الامر والنهى معه فى واحد شخصى حتى يلزم منه القول بالبطلان، واولى مايمكن ان يستدل به على كونه مفسداً اذا كان من اول العمل رواية يونس بن عمار عن الصادق عليه السلام قال قيل له - وانا حاضر - الرجل يكون فى صلاته خاليا فيدخله العجب ؟ فقال عليه السلام « اذا كان اول صلاته بنية يريد بها ربه فلايضره ما دخله بعد ذلك فليمض فى صلاته وليخسأ الشيطان » بتقريب ان المراد بالضرر هو الفساد ، فمفهوم قوله عليه السلام « اذا كان اول صلاته » اذاكان العمل مصاحبامع العجب من اوله يكون باطلا .

و اورد عليه - مضافا الى ضعف السند مع عدم الجابر - بالمنع عن دلالتها لمنع كون قوله « فلايضره - الخ -» جزاء، بل هوواقع مقام الجزاء وانما الجزاء محذوف لابدّ من تقديره - وهوفصلاته صحيحة - ويصير المعنى حينئذ هكذا : اذا دخل فى الصلاة مع الاخلاص وكانت صلاته صحيحة فلايضره ما يدخله من العجب، ويكون مفهومه : اذا لم يدخل فيها مع اخلاص النية تكون صلاته باطلة، فلاصلاة حينئذ حتى يضربها ما يدخله من العجب ، لا انه يضرّها العجب مع عدم انعقادها من اول الامر، بل يدل على البطلان بترك الاخلاص من اول الامر .

فالاقوى عدم بطلان العبادة بالعجب المقارن من اول الامر ، و منه يظهر حكم المقارن منه معها فى الاثناء ، حيث لادليل على بطلانها به ، مضافاً الى امكان التمسك للصحة معه بمنطوق الرواية المتقدمة ، حيث ان منطوقها دال على عدم الضرر بما يدخلها فى الاثناء .

والايراد عليه بظهور الخبر فى ارادة ما يعرض فى الاثناء من الخواطروان كان من الرياء والسمعة - كما هومقتضى عموم كلمة (ما) - كيف ! والا يلزم نفى البأس بعروض مثل الرياء والسمعة فى الاثناء ، اوتخصيص العموم بما عداهما، ومايكون عروضه فى الاثناء مبطلا لايخلوعن الغرابة، اذلاموجب لحمل العجب فى قوله: فيدخله العجب على تصور العجب وخطوره، بعد ظهوره فى حقيقته ، والاغرب منه دعوى عموم كلمة (ما) مع ان الظاهر منها كونها فى العموم تابعة للجملة المتقدمة عليها ،

و بعد السؤال عن العجب يكون الجواب عدم الاضرار بما يدخله بعد ذلك من العجب ، لامن كل شيء يدخل عليه .

فالاقوى عدم البطلان بما يدخل فى العبادة من العجب فى الاثناء ، لكن ينبغى ـ كما فى المتن ـ مراعاة الاحتياط فى العجب المقارن خروجا عن خلاف من ابطل العبادة به ـ كما حكى البطلان به فى الجواهر عن بعض مشايخه

ومنه يظهر حكم ما لولحقها العجب بعدها ، فانه ـ مع دلالة الخبر المتقدم على عدم الفساد به بالفحوى ـ ليس ما يدل بظاهره على الفساد ، اذالاخبارالواردة فى العجب تطرء عليها احتمالات توجب اجمالها المانعة عن التمسك بها لاثبات البطلان بماكان من العجب بعد العمل ، مثل ان يكون فساد المذكور فيها ـ فى مثل الدعاء الوارد بقوله : ولا تفسد عبادتى بالعجب ـ هو الفساد الشرعى المستند الى فقد شرطها على نحوالشرط المتأخر ، او يكون هوالفساد المستند الى خروج الفاعل بالعجب المتأخر عن قابليته عن تأثير العمل فيه ، اوكون المراد هو رفع تأثيرالعبادة به ـ مثل ارتفاع آثار الذنوب بالتوبة ـ .

والاستدلال باخبار العجب على الفساد مبنى على دعوى ظهورها فى الاحتمال الاول ، ولعل الاظهر منها هو الاحتمال الاخير ، ولا اقل من التساوى ، فيبطل الاستدلال، هذا كله مضافا الى استغراب القول بالفساد بالعجب المتأخر، لاستلزامه بطلان عبادة من صرف عمره فى العبادة بمجرد العجب بها ، فيجب عليه استينافها بعد التوبة ، فيكون حال العجب من هذه الجهة اشدّ من الارتداد الذى لا يجب بعد التوبة عنه استيناف ما مضى منه من الاعمال قبل الارتداد ، و لعل هذا بديهى البطلان فضلا عن قيام الاجماع على خلافه .

الامر العاشر : يشترط فى صحة العبادة خلوصها من السمعة ايضا كالرياء ، والمراد بالسمعة هوان يقصدالعامل بعمله سماع الناس به لكى يعظّم رتبته عندهم، وهى بهذا المعنى من افراد الرياء ، فالرياء هوطلب المنزلة فى قلوب الناس بايراءهم الاعمال الخير بالاعم من الاسماء و غيره ، والسمعة هي الطلب المذكور بخصوص

اسماءهم الاعمال ، فتكون النسبة بينهما بالعموم والخصوص ، و على هـذا فيكون حكمها حكم الرياء ، والدليل الدال على حرمة الرياء و افساده للعبادة دال على حرمتها وافسادها لها ، فماكان منها دخيلا فى العمل ولوعلى نحوالجزء من الداعى مفسد له ، وما لم يكن كذلك لايكون مفسداً ، كما فى الرياء .

هذا ، مضافا الى ما ورد من النهى عنها بالخصوص، ففى حديث محمد بن عرفه عن الرضا عليه السلام قال : قال لى الرضا عليه السلام « ويحك يابن عرفه اعملوالغير رياء ولاسمعة فانه من عمل لغير الله وكله الله الى ما عمل . ويحك ما عمل احد عملا الا رداه (١) الله ان خيراً فخيراً ، وان شراً فشراً » و عن الصادق عليه السلام قال « من اراد الله عز وجل بالقليل من عمله اظهره الله لـه اكثر مما اراده به ، و من اراد الناس بالكثيرمن عمله فى تعب من بدنه وسهرمن ليله ابىالله الا ان يقلله فى عين من سمعه » .

وعنه عن ابيه قال : قال عليه السلام « اخشواخشية ليست بتعذير (٢) واعملوا فى غير رياء ولاسمعة ، فانه من عمل لغير الله وكله الله الى عمله يوم القيامة » و فى مجمع البحرين : فى الحديث « من سمع الناس بعمله سمع الله به مسامع خلقه (٣) » وقال ايضاً : وفى الحديث « المؤمن يكره الرفعة ويشنأ السمعة (٤) » ولابأس بان يفرح بالاطلاع على عمله من دون ان يكون جزء من الداعى لعمله ، لما فى حسنة زرارة قال : سألت اباعبدالله عن الرجل يعمل العمل من الخيرفيراه انسان فيسره ذلك ؟ فقال « لابأس ، ما من احد الا و هو يحب ان يظهرله فى الناس الخير اذا لم يكن يصنع ذلك لذلك » .

---

(١) قال فى الوافى : رداه اى جعله فى عنقه كالرداء .

(٢) فى الوافى : بتعذير ، بحذف المضاف اى ذات تعذير ، وهو بالعين المهملة بمعنى التقصير .

(٣) يعنى من اراد بعمله الناس اسمعه الله الناس وكان ذلك ثوابه .

(٤) اى يبغض ان يسمع بعمله الذى عمل لله .

الامر الحادی عشر: فی حکم الضمائم الراجحة ، مثل ما اذا قصد فی وضوئه القربة وتعلیم الغیر ، اوقصد المصلی فی اذکاره اعلام الغیر فی الجماعة ، او قصد الامام فی اطالة رکوعه انتظار من یدخل فی الجماعة ، او قصد المزکی اقتداء الناس به باعلان الزکاة ، ولاینبغی الاشکال فی صحة العبادة معها فی الجملة ، وفی المدارك نفی الخلاف عنها ، وعن شرح الدروس دعوی الاتفاق علیها الاانه لابد من تفصیل الکلام فی المحتملات من هذه الضمیمة .

و لیعلم اولا انه اما ان یکون الضمیمة الراجحة من حیث هی هی لابما هی راجحة هی الباعثة علی العمل ، او تکون بما هی راجحة کذلك ، والکلام هیهنا فی الثانی ، واما ماکانت بما هی باعثة فهی فی الحکم کالضمیمة المباحة ، و سیأتی حکمها، ثم ان العامل اما یأتی بالعمل بقصد التوصل الی ذاك الامر الراجح کقصد تعلیم الغیر مثلا فی الوضوء بلا قصد امتثال امره المتعلق الی الوضوء نفسه ، اویأتی بداعی امره و داعی ذاك الامر الراجح لرجحانه ، فعلی الاول فلا کلام فی بطلانه ، لا لعدم الاخلاص بل لعدم قصد امتثال الامر المتعلق به اصلا .

وعلی الثانی فلا تخلو الضمیمة الراجحة فی الباعثیة اما تکون تبعا للقربة ، بمعنی کون القربة بانفرادها علة تامة مستقلة دون الضمیمة، واما یکون کل واحد منهما بانفرادها علة تامة مستقلة کافیة فی صدور الفعل،واما لایکون شیء منهما بالانفراد کذلك ، او تکون هی العلة الکافیة بانفرادها دون القربة ، بحیث لولم تکن ، لم تکن القربة بانفرادها کافیة فی الباعثیة، ولولم تکن القربة لکانت هی بانفرادها کافیة ، و هذه اربع صور لا ینبغی الاشکال فی الصحة فی الاولی منها ـ اعنی ما تکون الضمیمة تبعیا ، والقربة بانفرادها علة تامة ، وان کان الفعل عند اجتماعهما مستنداً الیهما علی ما هو معنی دخل الضمیمة فی صدوره ـ و لعل هذه الصورة هی المتیقن من مورد دعوی الاتفاق علی الصحة ، اونفی الخلاف عنها، وتلحقها الصورة الثانیة ـ وهی التی تکون کل واحدة من القربة والضمیمة بانفرادها کافیة فی صدور الفعل وعلة تامة له ، وان کان الفعل عند الاجتماع مستنداً الیهما معاً .

واما الصورة الثالثة - اعنى ما لم يكن كل واحدة منهما بانفرادها علة تامة كافية فى الباعثية - ففى الصحة اشكال، لامن جهة منافات الضميمة على النحو المذكور مع الاخلاص، اذ المنافات لعلها حاصلة فى جميع تلك الصور الاربع التى للضميمة دخل فى صدور الفعل ، بل تكون هذه الصورة منصرفة عن مورد دعوى الاتفاق ، على الصحة او نفى الخلاف عنها .

واولى من تلك الصورة فى المنع عن شمول دعوى اتفاق الصحة، او نفى الخلاف عنها هى الصورة الرابعة، وهى ما تكون الضميمة مستقلة فى الباعثية فى حال الانفراد دون القربة ولعل الاقوى فيها البطلان ، واما حديث تأكد القربة بداعوية الضميمة الراجحة لرجحانها فضعيف ، لان التأكد يصح فيما لو اتحد الداعيان واكتسب كل لون الاخر، لا فى مثل المقام فتأمل .

الثانى عشر : فى حكم الضمائم المباحة ، كأن يقصد فى وضوئه التبرد بالماء البارد ، واعلم ان جميع الصور المتقدمة - فى الامور السابقة - يتصور فى هذا الامر ايضاً، لان الاتيان بالعبادة كالوضوء مثلا - الذى هو محل البحث فى المقام - يمكن ان يكون على انحاء ستة :

الاول : ان يكون معلولا لمحض التقرب الى الله سبحانه من غير مدخلية شىء غيره فى اتيانها اصلا ، فيكون العمل خالصا لله تعالى صافيا عن غيره ، وهذا اعلى مراتب الاخلاص ، ولا اشكال ولا كلام فى هذه الصورة سواء تخطر فى نفسه الضميمة على نحو حديث النفس بلادخلها فى صدور العمل، اولا، لان حديث النفس ليس بالداعى فى شىء اصلا .

الثانى : ان تكون العبادة كالوضوء مثلا مستنداً الى قصد التقرب والضميمة معاً ، مع كون القربة علة تامة مستقلة فى حال انفرادها والضميمة تبعيا ، بمعنى انها لو كانت القربة منفردة عن الضميمة لكانت باعثة، ولو كانت الضميمة منفردة عن القربة لم تكن باعثة ، لكن مع اجتماعهما يكون الفعل مستنداً اليهما معاً كرفع حجر بتحرك زيد وعمرو معاً ، لكن زيد لو كان منفرداً عن عمرو لرفعه ، وعمرو

منفرداً لم يتمكن من رفعه لضعف قوته عنه ، و مع اجتماع القوتين يضعف اعمال القوة من زيد عما كان يعملها لو كان منفرداً ، فيستكشف من ذلك تفاوت اعمال القوة منفرداً ومجتمعا ، والاخلاص فى هذه الصورة اضعف من الصورة الاولى .

و فى صحة العمل اوفساده فى هذه الصورة احتمالان مبنيان على ان المعتبر فى الاخلاص المعتبر فى العبادة اجماعاً هل هو كون قصد التقرب علة تامة فعلية للتحريك نحو الفعل - حتى لايشوب القربة بغيرها اصلا، كما يظهر من لفظ الاخلاص - اويكفى كونه علة تامة ولو فى حال انفراده، فعلى الاول فالالزم هو البطلان فى كلما كان لغير قصد القربة مدخلية فى صدور الفعل ولو بنحو التبعية - بالمعنى الذى ذكرناها فى هذه الصورة - فيختص الصحة بما لايكون لغير قصد التقرب مدخلية فى صدوره اصلا .

وعلى الثانى فالالزم تحقق الاخلاص فى هذه الصورة كبعض الصور الاتية ، فيحكم بالصحة الا ان يكون موجب البطلان من جهة اخرى ، و حيث ان العمدة فى دليل اعتبار الاخلاص فى العبادة كان هو الاجماع والمتيقن منه هو الثانى، حيث لم يظهر من المجمعين اعتبارهم الخلوص على وجه يكون قصد التقرب علة تامة فعلية ، فالالزم هو الحكم بالصحة فى تلك الصورة ، مضافا الى امكان دعوى كون المدار فى الخلوص على انحصار الباعث الداعى الى الفعل فى القربة الذى هو متحقق فى هذه الصورة ، وان كان للضميمة دخل لكن لاعلى وجه كان هو ايضا باعثا داعيا نحو باعثية القربة ، لاصالة القربة فى الدعوة وتبعية الضميمة فيها بالمعنى المتقدم ، وبالجملة فلاينبغى التأمل فى الصحة فى هذه الصورة .

الثالث : ان يكون كل من التقرب والضميمة علة تامة مستقلة فى ايجاد الفعل بحيث لو كان كل منهما منفرداً لكان كافيا فى صدور الفعل ، لكن لاستحالة استناد المعلول الى علتين مستقلين يكون الفعل مستنداً الى مجموعهما بحيث يصير كل منهما جزءاً من العلة عند الاجتماع ، بعد ما امكن ان يكون تمام العلة عند الانفراد ، فالالزم مما اخترناه فى الصورة السابقة - من الاكتفاء فى الصحة على كون التقرب علة تامة فى حال الانفراد - هو الحكم بالصحة فى هذه الصورة ايضاً،

لكون التقرب كذلك ، الا انه وقع الخلاف فى الحكم بها فى هذه الصورة .

فعن جملة من المحققين هوالحكم بالبطلان لمنافاته مع الاخلاص ، وماورد من الايات والاخبار الدالة على ان الله تعالى لايقبل من الاعمال الا ما كان خالصاً له ، ولايخفى ان الايات والاخبار لاتدل على الازيد من اعتبار الاخلاص و قد تقدم فى الصورة السابقة من انه بعد اعتبار الاخلاص فى صحة العبادة يقع البحث عن اعتباره على معنى كون التقرب علة تامة فعلية، اواعتباره على نحو يكون التقرب علة تامة ولو فى حال الانفراد ، وقد عرفت ان الاقوى بحسب النظر هوالاخير .

وعليه فالحكم فى هذه الصورة هوالصحة ايضاً ـ كما عليه المصنف فى المتن ـ وحكى عن كاشف الغطاء ايضاً ، و يستدل له ـ مضافا الى ماذكرناه من كفاية كون التقرب علة تامة فى حال الانفراد فى الحكم بالصحة ـ بدعوى صدق الامتثال حينئذ وجواز استناد الفعل الى داعى الامر ، لان وجود الداعى المباح وعدمه حينئذ على السواء ، حيث انه مع عدمه ايضا يصدر منه الفعل بداعى الامر ، نعم يجوز استناده الى الداعى المباح ايضاً ، لكنه غير قادح ، و انما القدح فى عدم جواز الاستناد الى الامر، لاجواز الاستناد الى غيره مع جواز استناده الى الامر ايضاً .

ولايخفى ما فى هذا الدليل من الوهن، لانه مع فرض كون الفعل مستنداً الى المجموع عند الاجتماع كيف يصح دعوى جواز استناده الى الامر وغيره، مع ضرورة كل منهما عند الاجتماع جزءاً من العلة بعد امكان كونه تمامها عند الانفراد ، فالفعل فى حال الاجتماع مستند الى الامر والى غيره معا ، وهذا المعنى كما ترى مناف مع الاخلاص ، اللهم الا ان يدعى فى اعتبار الاخلاص ، كفاية كون التقرب علة تامة منحصرة ولو فى حال الانفراد فيرجع الى ما ذكرناه .

الرابع : ان لايكون كل من التقرب والضميمة فى حال الانفراد علة تامة كافية ، بل لو كان قصد التقرب وحده لم يكن كافيا فى صدور الفعل ، ولو كانت الضميمة بانفرادها لم تكن كافية ، وصار المركب منهما هوالباعث فى صدور الفعل والاخلاص فى هذا النحو اضعف من النحو الثالث، واضعف من هذا النحو الخامس.

الخامس : هوان يكون الفعل مستنداً الى الضميمة بالاصالة بمعنى كونها فی حال الانفراد علة تامة كافية فی صدور الفعل ، و الى التقرب بالتبع بمعنى انه لايكون فی حال الانفراد كافيا فی صدوره وهذا النحو عكس النحو الثانی ، و قد اختلف الاصحاب فی حكم هذين النحوين ، وظاهراطلاق الشرائع وعن المبسوط والجامع والمعتبر والمنتهى والارشاد و غيرها هوالصحة ، وقد نسب الحكم بها فی محكی قواعد الشهيد الى اكثرالاصحاب ، وعن المدارك الى الاشهر ، واستدلوا له بان ضم الضميمة زيادة غيرمنافية فيكون كقصد الامام فی تكبيره الاعلام مع قصده الاحرام ، ولان الضميمة حاصلة على كل حال قصدها ام لم يقصدها ، فلا يكون قصدها مضراً فی تلك الحال ، ولانه قد يعسر عدم قصدها مع التنبيه بها ، فيكون التكليف بالفعل منفكا عن قصدها تكليفا بمالايطاق ، ولانه اذا اوجد المكلف بالوضوء مائين حاراً و بارداً جاز له اختيار البارد فی الهواء الحار والحار فی الهواء البارد ، ولانه لادليل على اشتراط الازيد من القربة فی الجملة سواء استقلت امملا ، و هی فی الجملة حاصلة فی كلا النحوين ، وليس على اعتبار كونها علة تامة كافية . ولوفی حال الانفراد دليل اصلا .

ولايخفى ما فی هذه الوجوه من الوهن لكون الاول منها مصادرة ، حيث انه اعادة للمدعى بعبارة اخرى ، مع ان الكلام ليس الا فيه ، حيث ان ضم الضميمة مناف للاخلاص الذى قام الاجماع بل البديهة على اعتباره ، فكيف يقال بانه زيادة غيرمنافية ، وما ذكروه من المثال ففيه اولا منع كونه من قبيل المقام ، حيث ان قصد التقرب انما هوبالتلفظ بالتكبير ، وقصد الاعلام بجهرالصوت به ، وليس فعل واحد صادراً عن الداعيين : القربة والضميمة ، و ثانيا ان اعلام المأموم بالتكبير ضميمة راجحة ، والكلام هيهنا فی الضميمة المباحة ولاملازمة بينهما فی الحكم ، فيمكن الالتزام بالصحة فيها دون المباحة .

ويرد على الثانی ان حصول الضميمة من دون قصد اذا لم يكن مضراً لايستلزم الصحة اذا قصدها ، اذا العبرة فی الداعی انما هو الضميمة بوجودها التصورى

ـ كما هوالشأن فى العلة الغائية ـ فحصولها العينى على كل حال اجنبى عن قصد حصولها فيماكان لقصدها مدخلية فى صدور الفعل .

و يرد على الثالث منع عسر انفكاك قصد التقرب بالفعل عن قصد الضميمة مع التنبه بها اذا اريد بقصدها قصدها بالاصالة ، وعدم الضرر فى قصدها اذاكان تبعياً ، ففيما اذا لاينفك قصدالضميمة عن قصدالتقرب ـ كما اذاكان على وجهه وسخاً فان اراد الوضوء بداعى امره و قصد فى غسله التنظيف ايضاً ـ لكن لو كان الامر بالوضوء منفرداً لكان كافيا فى الدعوة ، ولو كان التنظيف وحده لم يكن داعيا له فى تلك الحالة ـ فلا اشكال .

وفيما اذا كان التنظيف ايضا داعيا مستقلا بانفراده، او كان هوالداعى المستقل ولم يكن الامر بانفراده داعيا ، اولم يكن كل واحد بانفراده داعيا، فمع التمكن من ازالة وسخه اولا يجب تقديمها لكى يقع الوضوء بقصد امتثال امره خالصا ، ومع عدم التمكن من ذلك ـ كما اذا لم يكن له الماء الا بقدر الوضوء اوالازالة ، ولا يتمشى منه قصد امتثال الامر بالوضوء منفكاً عن قصد الازالة ـ ففى مثله لابد من ان يقال اما بسقوط التكليف عن الوضوء والامر بالتيمم حينئذ ، او بكفاية قصد امتثاله مع قصد الضميمة ايضا ، والاول فاسد بالضرورة ، فالمتعين هوالثانى ، لكونه القدر الممكن من الامتثال ، لكن صحة الوضوء كذلك فى حال التعذر لايستلزم صحته مع تركب الداعى فى حال التمكن من الاخلاص كما هوواضح .

و يرد على الرابع ان المثال المذكور خارج عن محل الكلام اذ الداعى الى اتيان طبيعة الوضوء ليس الا امتثال امره، واختياراحدالمائين فى احد الهوائين اختيار للخصوصة التى هى خارجة عن متعلق الامر ، فلم يأت بالوضوء بالداعيين حتى تكون للداعى القربى ضميمة، وقد ادعى نفى الخلاف فى الصحة فيما اذا قصد القربة فى الاتيان بالطبيعة و غير القربة ببعض الخصوصيات المشخصة للفرد فيما اذا كانت مباحة ، فضلا عن كونها راجحة، ولعله كذلك، اذ المأموربه اذاكان كليا، فاختيار فرد منه لابد له من مرجح لاستحالة الترجيح من دون مرجح، والمرجح

لايجب ان يكون راجحا شرعاً ، لان المفروض جواز اتيان الفرد الغير الراجح ، فلايبقى الا كون اختيار احدى الخصوصيات مفوضة الى الفاعل بدواعيه النفسانية ، فله حينئذ اختيار احد الفردين من الحار والبارد فى احد الهوائين لملائمته مع طبعه .

و اورد على ما ذكرناه بعض اساتيدنا (قده) بان هذا يتم لو كانت الطبيعة من حيث هى متعلقة للامر ، و ليس كذلك لان الامر يتعلق بالطبيعة من حيث الوجود ، لانه لايتعلق الا بما كان محصلا للغرض ، والطبيعة من حيث هى لاتكون محصلة له لكونها بتلك الحيثية ليست الاهى ، لا محصلة للغرض، ولا ، لامحصلة ، والمحصل له هووجودها، ومن المعلوم ان الفرد ليس الا وجودالطبيعة لانه مقدمة لوجودها ، فحينئذ يكون الامر بها من حيث الوجود عين الامر بالفرد ، فيكون قصد غير الامر بالفرد مضراً بالاخلاص فى الاتيان بها .

وهذا الذى ذكره (قده) لايخلوعن النقض والابرام ، وقد حققنا فى الاصول بان الطلب المتعلق بالمهية من عوارض المهية يعرضها فى رتبة الوجود كالوجود نفسه ، مع انه لوتم ما ذكره (قده) لايثبت اسراء الطلب الى الخصوصية الفردية ، لامكان ان يكون المأمور به وجود الطبيعة بفرد ما منها ، فيكون الخصوصيات الفردية مثل هذه الخصوصية ، وتلك خارجة عن حيز الامر ، ولهذا القائل (قده) كلام فى الاصول ينتج اسراء الطلب المتعلق بالطبيعة الى خصوصياتها الفردية بنحوالتخيير الشرعى ، وهوايضا لايخلو عن المنع .

ومن جميع ما ذكرناه يظهرسقوط الوجه الاخيرايضا، حيث لاينبغى الاشكال فى اعتبار الاخلاص فى العبادة بالاجماع والبديهة وانه ينافيه عدم كون قصدالتقرب علة تامة مستقلة ولو فى حال الانفراد ، فالاقوى فى الضمائم المباحة ما ذكرناه ، وان كان الاحوط فى صورة استقلالهما معا ايضا الاعادة .

النحو السادس : ان تكون الضميمة هى الباعثة على العمل بالاستقلال فى حال الانضمام ولايكون للتقرب دخل فى صدور العمل اصلا، بل المتحقق فيه هو تصور قصد

القربة لاقصدها، وهذا عكس النحو الاول، ويكون العمل فيه خالصا عن الله سبحانه - كما في النحو الاول كان خالصا له تعالى - ولاشبهة في بطلانه في هذه الصورة لالعدم الاخلاص بل لعدم قصد التقرب رأساً .

الثالث عشر : في حكم الضمائم المحرمة غير الرياء والسمعة ، والحكم فيها هو الحكم في الرياء والسمعة ، فيبطل بها العمل اذا كانت في ابتدائه اوحدثت في الاثناء وقد اتى بشيء من العمل بها من غير تدارك ، ومع التدارك فيصح لولم يخل بالصحة بوجه آخر من استلزامه الزيادة اوتفويت الموالات، فلافرق بينها وبين الرياء والسمعة من تلك الجهة ، خلافاً للمتن حيث يقول ان حال الرياء حال الحدث في الابطال، وقد تقدم الكلام في الرياء بالجزء في الامر الرابع من ابحاث الرياء .

مسئلة (٣٩) : الرياء بعد العمل ليس بمبطل .

لان الادلة المتقدمة الدالة على بطلان العمل بالرياء تدل على بطلانه به فيما كان باعثا في صدور العمل استقلالا ، او منضماً الى القربة على انحاء الانضمام ، ولوكان الرياء بالطبع لمنافاته مع قصد القربة في صورة الاستقلال ومع الاخلاص في صورة الانضمام ، و يصير حينئذ غاية للعمل ، والغاية يجب ان تكون بوجودها العلمي متقدماً اومقارنا للعمل حتى تكون منشأ لفاعلية الفاعل، ولايعقل ان تكون بوجودها العلمي المتأخر عن الفعل علة غائية له ، والا يلزم تقدم المعلول على العلة اى تحقق فاعلية الفعل و صدور الفعل عنه قبل علته التي هي الغاية بوجودها التصوري، لكن في مرسل ابن اسباط عن الباقر عليه السلام مايدل على بطلان العمل به، قال عليه السلام « الابقاء على العمل اشد من العمل » قال: وما الابقاء على العمل ؟ قال « يصل الرجل بصلته وينفق نفقة لله وحده لاشريك له فيكتب له سراً ، ثم يذكرها فتمحى فكتبت له رياء » .

لكنه - مع ارساله وعدم العمل به - ضعيف الدلالة يمكن حمله على الاحباط خصوصاً بشهادة قوله «فتمحى» الظاهر في المحو بعد الاثبات المطابق مع الاحباط، ولعل المراد من قوله « فكتبت له علانية » انه بعد ان يذكر يمحى عن ديوانه ثواب

صدقة السرّ، ويكتب له ثواب صدقة العلانية التى هى اقل ثوابا ، ثم بعد ذكره ثانيا «فتمحى ـ عنه ثواب العلانية ـ فكتبت له رياء» وهذا لايدل على بطلان العمل المتقدم بالرياء ، بمعنى لزوم استينافه لوكان مما يستأنف اعادة وقضاءاً، بل هو بما يدل على الاحباط اشبه، فعن ثواب الاعمال عن الباقر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله « من قال سبحان الله غرس الله له بها شجرة فى الجنة ، ومن قال الحمدلله غرس الله له بها شجرة فى الجنة ، ومن قال لااله الاالله غرس الله بها شجرة فى الجنة ، ومن قال الله اكبر غرس الله له بها شجرة فى الجنة » فقال رجل من قريش: يارسول الله ان شجرنا فى الجنة لكثير ؟ قال صلى الله عليه وآله « نعم ، و لكن اياكم ان ترسلوا عليها نيرانا فتحرقوها ، وذلك ان الله تعالى يقول: ياايهاالذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولاتبطلوا اعمالكم » .

مسئلة (٣٠) : اذاتوضأت المرئة فى مكان يراها الاجنبى لايبطل وضوئها وان كان من قصدها ذلك .

عدم بطلان وضوئها ولوكان من قصدها بالوضوء فى هذا المكان رؤية الاجنبى اياها هو من جهة ان وضوئها هذا لايكون مقدمة للحرام لكى يحرم عند قصد التوصل به الى الحرام ، اللهم الا ان يتوقف كينونيتها فى ذاك المكان على الوضوء بحيث لولا الاشتغال بالوضوء لم تتمكن من الكون فيه ، فهى تشتغل بالوضوء فيه لان تتمكن من الكون فيه لاجل ان يراها الاجنبى ، اوانحصر مكان وضوئها بمايراها فيه الاجنبى، فان الظاهر بطلان وضوئها، لصيرورة الوضوء مقدمة للحرام فى الاول اى فيما توقف كونها فى مكان يراها الاجنبى على الاشتغال بالوضوء ، و لكون التكشف فى المكان المنحصر بما يراها الاجنبى منهيا عنه ، والنهى عنه موجب للعجز الشرعى عن الاتيان بالوضوء ، والعجز يوجب انتقال تكليفها الى التيمم ، لما مرّ من اشتراط التكليف بالوضوء بالتمكن منه ، كاشتراط التيمم بالعجز عن الوضوء ، وذلك للتنويع المستفاد من قوله تعالى « وان لم تجدوا ماء فتيمموا » .

مسئلة (٣١) : لا اشكال فى امكان اجتماع الغايات المتعددة للوضوء كما اذا كان بعد الوقت وعليه القضاء ايضاً، وكان ناذراً لمس المصحف واراد قرائة القرآن وزيارة المشاهد، كما لا اشكال فى انه اذا نوى الجميع وتوضأ وضوءاً واحداً لها كفى وحصل امتثال الامر بالنسبة الى الجميع ، وانه اذا نوى واحداً منها ايضا كفى عن الجميع وكان اداء بالنسبة اليها وان لم يكن امتثالا الا بالنسبة الى ما نواه، ولاينبغى الاشكال فى ان الامر متعدد حينئذ وان قيل انه لايتعدد وانما المتعدد جهاته .

وانما الاشكال فى انه هل يكون المأمور به متعددا ايضاً ، وان كفاية الوضوء الواحد من باب التداخل اولا، بل يتعدد ؟

ذهب بعض العلماء الى الاول وقال انه حينئذ يجب عليه ان يعين احدها والابطل ، لان التعين شرط عند تعدد المأمور به ، وذهب بعضهم الى الثانى وان التعدد انما هو فى الامر اوفى جهاته ، وبعضهم الى انه يتعدد بالنذر ولا يتعدد بغيره ، و فى النذر ايضا لا مطلقا ، بل فى بعض الصور ، مثلا اذا نذران يتوضأ لقرائة القرآن، ونذران يتوضأ لدخول المسجد فحينئذ يتعدد ولايغنى احدهما عن الاخر، فاذا لم ينو شيئاً منهما لم يقع امتثال احدهما ولا اداؤه ، واذا نوى احدهما المعين حصل امتثاله واداؤه ولا يكفى عن الاخر ، وعلى اى حال وضوئه صحيح بمعنى انه موجب لرفع الحدث ، واذا نذران يقرء القرآن متوضأ فلا يتعدد حينئذ و يجزى وضوء واحد عنهما ، وان لم ينو شيئاً منهما ولم يمتثل احدهما ، ولو نوى الوضوء لاحدهما كان امتثالا بالنسبة اليه واداء بالنسبة الى الاخر ، وهذا القول قريب .

فى هذه المتن امور :

الاول : قد تقدم - فى المسئلة السادسة من المسائل المذكورة فى فصل الوضوءات المستحبة - انه اذا اجتمع للوضوء غايات متعددة واجبة او مستحبة ، او منهما معا ، فان قصد الجميع يحصل امتثال الجميع من الاوامر المتعلقة بتلك

الغايــة بقدر حظ الوضوء من تلك الاوامر لو وزعت على اجزاء تلك الغايات وشروطها ، وليس المقام من قبيل الاتيان بالعبادة بداعي الامر المتعلق بها، والامر المتعلق بما انضمّ اليها من الضميمة الراجحة حتى يقال بصحتها ،فما اذاكان الامر بها علة تامة مستقلة ، والامر بالضميمة تبعيا ، اوكان هوايضا علة تامة في حال الانفرادويحكم بالبطلان فيما لوكان كل واحد منهما تبعيا، وكان الداعي مجموعهما في حال الاجتماع ، و ذلك لان المتوضي يقصد في المقام الاتيان بجميع الغايات المعتبرفيها الوضوء صحة اوكمالا ، ويكون داعيه في الاتيان بكل واحد من تلك الغايات هو الامر المتعلق بها محضاً لا الامر بها وبالغاية المجتمع معها ، لكن امر كل غاية ينبسط على قيدها الذي هو الوضوء الذي شرط لصحتها او كمالها ، ففي الوضوء تجتمع اوامر متعددة ، بناء على امكان اجتماعها كما سنحررفي الامر الاتي، لكن لا اوامر نفسية بالاستقلال ، ولا اوامر غيرية ترشحية مقدمية ناشية عن الامر النفسي المتعلق بالغايات، بل بمقدارحظّ الوضوء من الاوامر المتعلقة بتلك الغايات على تقدير انبساطها على الغايات بمالها من الاجزاء والشروط على ما هوملاك عبادية الطهارات الثلاث ـ حسبما حققناه في الاصول ـ .

ومن المعلوم ان الوضوء المأتي بتلك الاوامر مأتي بداعي امره المتعلق به ـ اعني مقدارحظه من الامر المتعلق بغايته ـ لانه مأتي بمجموع امره والامر المتعلق بالضميمة حتى يجيء حديث الاتيان بالعبادة بداعي امرها وامر المتعلق بما ينضم اليها من الضميمة الراجحة ، فالاشكال بذلك كما في المستمسك لعله في غير محله نعم يرد مسئلة تعدد الامر بهذا الذي ذكرناه، وسنحررما عندنافيه كما ان الاشكال في كون الغايات المتعددة غاياتاً للوضوء ، بدعوى الاستظهار من ادلــة الغايات ان غاية الوضوء هي الطهارة ، وغاية الطهارة هي الغايات المذكورة ، و ليست الغايات المذكورة في عرض الطهارة ليس بشيء لانه مع ذلك يصير حظّ الطهارة الحاصلة من الوضوء عن الامر المتعلق بالغايات المعتبرة فيها الطهارة صحة اوكمالاهوالداعي في اتيان الوضوء لاجل حصول الطهارة التي هي الشرط لغايتها المعتبرة هي اي الطهارة

فيها صحة او كمالا فانتهى الى اجتماع الغاية، غاية الامر بالنسبة الى الطهارة المتحصلة من الوضوء .

و كيف كان فاذا نوى البعض كفى عن الجميع وكان امتثالا بالنسبة الى ما نواه واداء بالنسبة الى الجميع من غير فرق بين ما كان المنوى هو الغاية الواجبة او الغاية المستحبة مع وجود الغاية الواجبة معها ، او انفرادها عن الغاية الواجبة ، وسواء قلنا بامكان اتصاف الوضوء بالوجوب والاستحباب معاً اذا اجتمع غايته الواجبة مع المندوبة ، او كونه واجبا محضا ولم يكن مندوبا مع اجتماع غايته الواجبة مع المندوبة ، و قد مرّ تفصيل ذلك فى المسئلة السادسة من فصل الوضوءات المستحبة فراجع .

انما الكلام فى انه عند اجتماع الغايات المتعددة ، هل يتعدد الامر بالوضوء بالمعنى المتقدم اى يتعلق به من كل غاية قسط من الامر المتعلق بتلك الغاية على مقدار حظ الوضوء من الامر المتعلق بتلك الغاية لو وزع عليها بمالها من الاجزاء والشروط ، اوانه يتحدّ امره وانما التعدد فى جهاته ، وليعلم ان هيهنا امور ينبغى التعرض لها .

منها ان الوضوء مقدمة لكلما يكون معتبراً فيه صحة و كمالا، وان مقدميته انما هى باعتبار خصوصية فيه يكون بها دخيلا فى صحة ما يكون معتبراً فيه او كماله.

و منها ان عنوان المقدمية حيثية تعليلية موجبة لتعلق الامر بذات الوضوء الذى هو المتصف بالمقدمية ، لاحيثية تقييدية لكى تكون بنفسها متعلقة للامر ، فالوضوء الذى يؤتى لاجل غايتين واجبين اومستحبين اومختلفين ليس بعنوان كونه مقدمة لاحداهما مأموراً بامر ، و بعنوان كونه مقدمة للاخرى مأموراً بامر آخر ، حتى يندرج فى مسئلة الاجتماع ويصير مصداقا للبحث عن جوازه وامتناعه لاجداء تعدد الجهة او عدمه ، بل الامر يتعلق بذات الوضوء وتكون المقدمية علة لتعلقه بذاته ، يكون التعدد فى جهة الامر وعلته ، لا فى المأمور به نفسه .

ومنها ان الفرق بين الطلب الوجوبى والندبى ليس بنفس ذاتهما على نحو يكون

متضادین ، ولا بضعف الطلب الندبی و شدّة الوجوبی لکی یکون الفرق بینهما بالتشکیك بل انما هو بضم الترخیص فی الترك فی احدهما وترك ضمه الموجب لحکم العقل بلزوم الاتیان بمتعلقه فی الاخر ، فالطلب الوجوبی فیه اقتضاء للمنع من الترك من ناحیة حکم العقل بلزوم امتثاله ، والطلب الندبی لا اقتضاء فیه بالنسبة الی المنع من الترك من ناحیة ترخیص المولی فی ترك الاتیان بمتعلقه ، فعند الاجتماع یکتسب الطلب الندبی لون الوجوبی ویصیر الطلبان طلباً واحداً وجوبیا ، لعدم مزاحمة اللا اقتضاء الذی فی الندبی مع الاقتضاء الذی فی الوجوبی .

ومنها ان ما هو المحقق لعبادیة الوضوء هو الامر المتعلق بالغایة المعتبرة فیه الوضوء لا الامر الغیری الترشحی المتعلق الی الوضوء ، بل ما هو قسطه وحظه من ذاك الامر النفسی المتعلق بغایته .

ومنها ان الوضوء حقیقة واحدة نوعیة لاتختلف افرادها اختلافا نوعیا ، وانما التفاوت بینها (فی کون بعضها رافعا للحدث الاصغر وبعضها لایکون کذلك ، کالوضوء التجدیدی ، والوضوء المجامع مع الحدث الاکبر) یکون من ناحیة اختلاف محاله - اعنی المحدث بالاصغر والمتطهر منه ، والصادر عن المحدث بالاکبر - وقد تقدم شرح ذلك فی الامر الثانی من الامرین المذکورین فی شرح المسئلة الثالثة فی فصل الوضوءات المستحبة فراجع .

اذا تبین ذلك فنقول : المتعدد عند اجتماع الغایات هو جهة الامر و ملاکه لا الامر نفسه ، ولو علی القول بجواز الاجتماع واجداء تعدد الجهة فی رفع محذور الاجتماع ، و ذلك لعدم تعددها فی المقام ، بل التعدد فی ملاك الامر و خصوصیة المقدمیة التی عرفت انها حیثیة تعلیلیة موجبة لتعلق الامر بذات الوضوء ، لابعنوان المقدمیة ، فمع کونه مقدمة لغایة واجبة وغایة مندوبة یتعلق به الطلب بلاترخیص فی ترکه ، فیصیر مع الغایتین الواجبة والمندوبة واجباً بالوجوب الفعلی ، وان کان فیه ملاك الندب ، لکنه لایؤثر فی صیرورته مندوبا بالفعل ، و مع اجتماع الغایات الواجبة اوالمندوبة یصیر متعلقا لطلب واحد مؤکد وجوبی اوندبی عن ملاکات

متعددة ، والمراد من تأكده تأكد ملاكه ، والا فالطلب الصادر عن ملاك واحد بعينه هو الصادر عن الملاكات المتعددة بلا تأكد فيه اصلا، وذلك واضح بعد المنع عن اختلاف الطلب من حيث هو طلب بالشدة والضعف ، و ان كان الاشتياق يشتد ويضعف ، لكن ليس كل اشتياق طلبا ، وتمام الكلام فى الاصول .

ونتيجة ذلك كله هو المنع عن تعدد الامر ، بل المتعدد انما هو جهة الامر وملاكه ، وبما بيناه ظهر لك ان المأمور به ايضاً ليس متعدداً حتى يكون الاكتفاء بواحد منه من باب التداخل فى المسببات ، وذلك لما عرفت من ان الوضوء ليس الاحقيقة فاردة، لااختلاف بين فرد منه وفرد آخر بالنوع وانما التفاوت فى افرادها باختلاف محالها ـ كما حققناه ـ فالمأمور به واحد كالامر .

فما افاده المصنف (قده) فى المقام : من تعدد الامر مثل ما نقله عن بعض العلماء من تعدد المأمور به ، كلاهما ساقط ، وانما التعدد فى جهة الامر وملاكه، وعليه فالاقوى ـ كما ذهب اليه البعض ـ الثانى ، لكن مع الالتزام بالتعدد فى جهات الامر ، لا الامر نفسه .

واما التفصيل بين تعدد المأمور به بالنذر وعدم التعدد بغيره ، او التفصيل بين اقسام النذر فكانه ليس بشىء ، وتوضيح ذلك يتوقف على بيان مرام المصنف (قده) اولا ، ثم ذكر ما فيه .

فنقول : حاصل مرامه فى المقام ان نذر الوضوء يقع على قسمين : الاول: ان ينذر الوضوء لقرائة القرآن ـ اى ينذر فعل الوضوء عند قرائته بصيغة نذر، وفعله ايضاً عند دخول المسجد بصيغة اخرى . والثانى : ان ينذر قرائة القرآن متوضأ، وينذر دخول المسجد ايضاً متوضئاً بنذر اخر .

ففى الاول يتعدد المأمور به ـ اعنى الوضوء ـ بتعدد النذر فيجب وضوء عند قرائة القرائة و وضوء عند دخول المسجد ، واذا اتى بوضوئين ولم ينو شيئاً منهما لايكون امتثالا لهما ولا لاحدهما ولا اداء، وان نوى احدهما المعين كان اداء وامتثالا له ولايجزى عن الاخر ، وعلى اى حال يرتفع به حدثه و ان لم يحصل امتثال

الامر النذری باتیانه .

وفی الثانی یکفی وضوء واحد وان لم ینوشیئاً واحداً منهما، ولم یقع امتثالهما لان المنذور هو القرائة او الدخول فی المسجد مع الوضوء ، لاالوضوء للقرائة اوللدخول ، هذا حاصل مراده .

ویرد علیه ان فی الاول ایضا یصح الاکتفاء بوضوء واحد ، الا ان یکون الوضوء المنذور لکل واحد منهما علی نحو بشرطلا، ای الوضوء الذی یکون لغایة القرائة محضا ، و لدخول المسجد کذلك ، فیکون النذر متعلقا بالوضوء الذی لایترتب علیه الاالقرائة، اوالدخول فی المسجد ، ویکون کل واحد منهما منحصراً بما یترتب علیه من الغایة ، والا فمع عدم الانحصار یصح الاتیان بالغایة الثانیة بالوضوء الذی اتی به للغایة الاولی، فالتفصیل المذکورلیس علی ماینبغی، فاقوی الاقوال هوالقول الثانی ، والله العالم باحکامه .

مسئلة (٣٢) : اذا شرع فی الوضوء قبل دخول الوقت وفی اثنائه دخل لا اشکال فی صحته ، و انه متصف بالوجوب باعتبار ما کان بعد الوقت من اجزائه ، و بالاستحباب بالنسبة الی ماکان قبل الوقت ، فلواراد نیة الوجوب والندب نوی الاول بعد الوقت والثانی قبله .

اذا شرع فی الوضوء قبل الوقت بنیة الندب فدخل الوقت فی الاثناء ففی بطلانه حینئذ ، اوصحته والبناء فیما بقی علی الندب، اواتصاف ما وقع قبل الوقت بالندب ، و ما یقع بعده بالوجوب ، احتمالات ، المصرح به فی القواعد هو الاول حیث یقول : اقوی الاحتمالات الاستیناف ، وعلل ذلك بانه لولابطلانه للزم اتصاف الفعل الواحد بالوجوب والندب، وذلك لضعف احتمال بقائه علی الندب بعد دخول الوقت ، و لکن اتصاف الفعل الواحد بالوجوب والندب مستحیل ، حیث انه یلزم ان یکون ممنوعا من ترکه ومرخصا فیه .

واورد علیه بالنقض بالمندوب الذی یصیر واجبا بالشروع فیه ، کما فی الحج المندوب وکالاعتکاف بالنسبة الی الیوم الثالث ، و بالحل بان الممتنع هو اجتماع

الوجوب والندب فى الواحد الذى لاتكثر فيه بحسب الاجزاء الخارجية ، واما ما يكون كذلك كالحج والاعتكاف والوضوء فلامانع عن اتصاف بعض اجزائه بالندب ، وبعض منها بالوجوب ، ولاحاجة فى الجواب الى دعوى كون المجتمع من الوجوب والاستحباب هوهما بذاتيهما لابحديهما ، والممتنع هوالاخير لاالاول ، اذا المجتمع هوهما بحديها بل الوجوب والاستحباب ليسا اسمين الا للمحدود منهما بالحدين ، بحيث يكون الحدّ داخلا فى مفهومهما وان لم يكن داخلا فى حقيقتهما فتبصر .

وعن جامع المقاصد ان اضعف الاحتمالات هوالاحتمال الثانى ، اقول: ووجهه ظاهر ، حيث انه بعد فعلية الخطاب المتعلق بالفرض المشروط بالوضوء وصيرورة الوضوء واجبا من قسطه عن ذاك الخطاب المتعلق بالمشروط لاوقع لاحتمال بقاء ندبه الذى كان عليه قبل الوقت ، فاقوى الاحتمالات هوالاخير ، واتصاف ما مضى منه قبل الوقت بالندب وما يقع منه فى الوقت بالوجوب ، لاصالة الصحة فيمامضى والعمل بمقتضى الخطاب فيما بقى .

وليعلم ان تمامية ذاك الاحتمال متوقف على كون الوضوء حقيقة واحدة لايختلف الندب منه مع وجوبه بالنوع كماتقدم مراراً والافلامحيص الاعن الاحتمال الاول ـ اعنى الاستيناف ـ ووجهه واضح وكيف كان فحيث لايجب قصد الندب فى المندوب ولا الوجوب فى الواجب فله الاكتفاء فى اتيانه بداعى الامر قبل الوقت وبعده ، ولواراد نية الندب والوجوب نوى الندب قبل الوقت والوجوب بعده .

مسئلة (٣٣) : اذاكان عليه صلاة واجبة اداءاً وقضاء ولم يكن عازماً على اتيانها فعلا فتوضأ لقرائة القرآن ، فهذا الوضوء متصف بالوجوب وان لم يكن الداعى عليه الامر الوجوبى ، فلواراد قصد الوجوب والندب لابد ان يقصدالوجوب الوصفى والندب الغائى بان يقول أتوضأ الواجب امتثالا للامر به لقرائة القرآن ، و لكن الاقوى ان هذا الوضوء متصف بالوجوب والاستحباب معاً ، ولامانع من اجتماعهما .

اذا كان فريضة مشروطة بالوضوء كصلاة واجبة اداء او قضاء ولم يكن عازماً

علی اتیانها فعلا، فتوضأ لقرائة القرآن ویرید ان ینام بعد القرائة ثم یأتی بالفریضة بوضوء آخر ، فهذا الوضوء الذی یأتی به للقرائة یمکن ان یقع علی احد انحاء .

الاول: ان یأتی به بداعی وجوبه الغیری، والحکم فیه هو البطلان، واستدل له الشیخ الاکبر (قده) فی الطهارة بما نصه :انه اذا امر المولی بتحصیل المال لاجل شراء اللحم الواجب علیه فحصل العبد المال لغرض آخر لادخل له فی شراء اللحم لم یعد تحصیله هذا بداعی امر المولی ، ولم یمکن ان ینبعث منه ، انتهی ، و حاصله ان الواجب الغیری لاجل امر الشارع به توصلا بالصلاة مع عدم قصد التوصل به بل قصد به امراً آخر لایعد عرفا اطاعة و موافقه لذلك الامر ، ولایخفی انه استدلال بحکم العرف علی عدم صدق الامتثال، اذا لم یکن قاصداً لاتیان الغایة الواجبة .

والتحقیق هو ما اختاره لکن لا بما استدل به ، لکون المسئلة عقلیة لامسرح لحکم العرف فیها، فلابد من اقامة البرهان علیه عقلا، فنقول: قد عرفت مما مضی ان الملاك فی عبادیة الوضوء هو الامر النفسی المتعلق بغایته بقدر حظه من ذاك الامر عند توزیعه علی اجزاء الغایة وشرائطها ، لا بالامر الغیری الترشحی المتعلق الی الوضوء المعلول من الامر النفسی المتعلق الی غایته، وهذا الامر النفسی المتعلق الی الغایة الموزع علی اجزائها وشرائطها یتعلق بها بمالها من الاجزاء والقیود علی وجه الارتباطیة لا الاستقلالیة، فامتثال القطعة منه المتعلق بالوضوء لابد وان یکون فی ضمن امتثال ما تعلق منه ببقیة الاجزاء والقیود ، وهو یتوقف علی ان یکون قاصداً لامتثال الجمیع ، کما ان امتثال الامر بالتکبیرة یتوقف علی قصد امتثال ما تعلق من الامر ببقیة الاجزاء ، بل لو قصد امتثال امر خصوص التکبیرة لم یحصل الامتثال اصلا ، وهذا ینشأ من قبل الارتباطیة کما لایخفی .

وبالجملة لایصح الاتیان بالوضوء بداعی وجوبه الغائی مع قصده لعدم الاتیان بالغایة الواجبة، مضافاً الی ان الاتیان بالوضوء لاجل الصلاة التی یرید ان لایصلیها بهذا الوضوء یرجع الی التهافت .

الثانی : ان یأتی به بالوصف الواجب لقرائة القرآن ، والمحکی عن بعض

متأخرى المتأخرين على ما حكاه عنه فى الحدائق ان من ليس من نيته فعل الصلاة بعد الوضوء لايجوز له الوضوء ولوفعله كان باطلا انتهى . وهذا كما ترى يشمل ما اذا اتى بالوضوء على وجه الوجوب الغائى او الوصفى ، والاقوى صحة وضوئه هذا كما نسب الى المشهور ، لان وجوب الوضوء عند وجوب غايتـه مستقر سواء قصد الاتيان بالغاية املا، فوجوب الوضوء متوقف على وجوب الغاية لاعلى ارادة المكلف للاتيان بالغاية الواجبة ، والمصحح لعباديتـه حينئذ (مع ارتباطية الامر الوجوبى النفسى المتعلق الى غايته ، والمفروض عدم ارادة امتثاله حين الوضوء) هو ملاك استحبابه وجهته وان لم يكن مستحبا بالفعل .

الثالث : ان يأتى به بداعى استحبابه الغائى بمعنى ارادة امتثال الامر المتعلق بغايته المستحبة بالمقدار الذى يوزع عليه ، اذ لااشكال فى استحباب قرائة القرآن فى وقت الفريضة، ولوابيت عن توزيع الامر وتعلق قسط منه الى الوضوء مع تعلق قسط من الامر المتعلق بالفريضة اليه فلا اقلّ من ثبوت ملاكه و تحقق جهته ، فالاقوى صحة الوضوء بهذا القصد .

الرابع : ان يأتى به بعنوان الندب الوصفى ، والاقوى بطلانه لعدم اجتماع ندبه الوصفى مع وجوبه .

الخامس : ان يأتى به على وجه الوجوب والندب الوصفيين، والمصرح به فى المتن هو الصحة ووجهه هو تعدد الجهة مع اجدائه فى مسئلة الاجتماع، والاقوى هو البطلان لعدم تعددها كما سلف .

السادس : ان يأتى به مع عدم قصد وجوبه او ندبه وصفاً او غاية ، ولا ريب فى صحته بناء على عدم اعتبار قصد الوجوب والندب والمتحصل فى هذه المسئلة صحة الوضوء فيها مع قصد الوجوب وصفاً والندب غاية اى قصد غايته المندوبة ، لاقصد الاتيان به لاجل كونه مندوباً ، والله الهادى .

مسئلة (٣٤) : اذا كان استعمال الماء باقل ما يجزى من الغسل غير مضر واستعمال الازيد مضراً يجب عليه الوضوء كذلك ، ولوزاد عليه بطل الا ان

يكون استعمال الزيادة بعد تحقق الغسل باقل المجزى ، واذا زاد عليه جهلا او نسيانا لم يبطل بخلاف ما لو كان الاستعمال مضراً وتوضأ جهلا او نسيانا ، فانه يمكن الحكم ببطلانه، لانه مأمور واقعا بالتيمم هناك بخلاف مانحن فيه .

اذا كان استعمال الماء باقل ما يجزى غير مضر يجب عليه الوضوء، فان توضأ بما يجب عليه فهو، وان زاد على ما حصل به الضرر فلا يخلو اما ان يكون تحقق الزيادة والمزيد عليه دفعة واحدة ، او تكون الزيادة بعد تحقق المزيد عليه ، فعلى الاول بطل وضوئه لان هذه الغسلة المشتملة على الزيادة والمزيد عليه منهى عنه والنهى موجب لبطلانها ، وتوهم صحتها ـ بكون الزيادة غير مقومة لغسل الوضوء فحرمته لاتوجب حرمة المزيد عليه ليبطل، كما ان جهر المرئة بالقرائة فى موضع يسمع صوتها الاجنبى لايوجب حرمتها ـ فاسد اذ الزائد والمزيد عليه معا فرد من الغسل المفروض حرمته، بل الحكم فى الجهر بالقرائة ايضاً كذلك، وعلى الثانى فلا يبطل الوضوء من حيث كونه ضرريا ، نعم لو كان ذلك فى غسل اليد اليسرى يبطل من جهة الاخلال بالمسح بماء الوضوء .

هذا كله لو زاد على المقدار الغير المضر عمداً ، ولو زاد عليه جهلا او نسيانا ففى الاول ـ اعنى ماكان وجود الزائد والمزيد عليه دفعيا ـ لايبطل الوضوء، لكن لايصح الاكتفاء بما اتى به من الفرد المشتمل على الزيادة ، بل يلزم عليه اعادة هذه الغسلة بالاقل الغير المضر ، وعلى الثانى ـ اعنى كون الزائد بعد تحقق المزيد عليه ـ فالحكم هو الصحة، كما فى صورة العلم والعمد، واما حكم ماكان الاستعمال مضراً وتوضأ جهلا او نسيانا فقد استوفينا الكلام فى مبحث التيمم .

مسئلة (٣٥) : اذا توضأ ثم ارتد لايبطل وضوئه ، فاذا عاد الى الاسلام لايجب عليه الاعادة ، وان ارتد فى اثنائه ثم تاب قبل فوات الموالات لايجب عليه الاستيناف ، نعم الاحوط ان يغسل بدنه من جهة الرطوبة التى كانت عليه حين الكفر ، وعلى هذا اذا كان ارتداده بعد غسل اليسرى وقبل المسح ثم تاب يشكل المسح لنجاسة الرطوبة التى على يديه .

اذا توضأ ثم ارتدّ بعده قبل حدوث احدى الاحداث فالظاهر عدم بطلان وضوئه ، كما فى القواعد و عن الخلاف والذكرى ، وكذا الغسل والتيمم ، لان الارتداد ليس من النواقض والموجبات ، لكن فى المحكى عن المنتهى بطلان التيمم بالارتداد، وان حصل الارتداد فى الاثناء فالمصرح به فى القواعد هو الحكم بالاعادة وعن جامع المقاصد ان الحق انه بعيد اذا جف البلل، وبدونه يستأنف النية لما بقى ويتم طهارته، وما فى جامع المقاصد هو المحكى عن الدروس والذكرى وهو الاقوى لولم يلزم ارتداده فى الاثناء بطلان وضوئه من جهة اخرى ، كتفويت الموالات اوالمسح ببقية ما فى يديه من ماء الوضوء اذا كان الارتداد بعد غسل اليسرى وقبل المسح ، و وجه الاشكال فى نجاسة ما على بدنه من ماء الوضوء هو احتمال تبعية رطوبته لبدنه فى الطهارة بعد عوده الى الاسلام ، كعرقه ووسخه الموجودين فى بدنه وقد مر حكم هذه المسئلة فى المطهرات .

مسئلة (٣٦) : اذا نهى المولى عبده عن الوضوء فى سعة الوقت اذا كان مفوتا لحقه فتوضأ يشكل الحكم بصحته ، وكذا الزوجة اذا كان وضوئها مفوتا لحق الزوج ، والاجير مع منع المستأجر وامثال ذلك .

المناط فى بطلان الوضوء فى الموارد التى ذكرها فى المتن و فى امثالها هو صيرورة الوضوء حراماً منهيا عنه حتى يبطل بالنهى لكونه عبادة ، فنقول : اما وضوء العبد مع نهى مولاه فالظاهر انه حرام منهى عنه ، لكون تصرفاته المعتدّ بها التى يعدّ شيئاً عرفا منوط باذن مولاه كما يستفاد من الآية الشريفة « عبد مملوك لا يقدر على شىء » ـ و قد حررنا الكلام فى ذلك مفصلا فى حاشية المكاسب فى شروط المتعاقدين .

واما الزوجة فهى لاتكون منافعها مملوكة لزوجها، فلها الانتفاع بكل مالها من بدنها واموالها ما لم يضر بحق استمتاع زوجها منها، ومعه فيدخل فى باب النهى عن الضد الخاص، وحيث ان التحقيق فيه هو عدم حرمة الضد فلا يصير وضوئها منهيا عنه ، فلا اشكال فى صحة وضوئها مع نهى زوجها .

واما الاجير فهو لايخلو عن احد انحاء ، فانه اما يكون اجيرا لعمل معين فى زمان معين ـ كخياطة الثوب فى ساعة معينة مثلا ـ او يكون اجيراً فى جميع منافعه التى يمكن استيفائها منه ، كما اذا اجر نفسه لخدمة البيت فى وقت معين، اويكون اجيرا لان يتوضأ غيره فى وقت معين

وحكم الاول من هذه الاقسام حكم الزوجة، اذ منافعه الاخرى غير ما ملكها بمستأجره بعقد الاجارة ملك له ، لكن لمضادتها مع ما ملكها بالاجارة لايمكنه الاستيفاء، فتكون حرمة استيفائها شرعا مبنياً على حرمة الضد، وعلى الثانى فالظاهر ايضا كذلك لان المنفعة الوضوئى لا تصير مملوكة للمستأجر ، لانصراف الاجارة عنها ، كما لايملك صلاته و صيامه و سائر عباداته مع كونها واجبة على الموجر ، ولايصح اخذ الاجرة عليه، واما لثالث فالمصرح به فى المستمسك انه يحرم ويبطل لامتناع التقرب بما هو حرام ، ولكنه لايخلو عن المنع ، لان الاجارة وقعت على توضى الغير ، و وضوء نفسه ليس مورداً للاجارة حتى يكون من جهة صرفه عن متعلقه وهو الغير تصرفا فى منفعة المستأجر بغير اذنه حتى يصير منهيا عنه ، بل وضوئه نفسه ضد لتوضيه لغيره ، فلو كان حراماً لكان من جهة كونه ضداً للمنفعة المملوكة بالاجارة .

والمتحصل من هذه المسئلة هو بطلان وضوء العبد فى سعة الوقت مع نهى المولى عنه اذا كان مفوتا لحق المولى وصحة وضوء الزوجة والاجير اذا كان كذلك والله الهادى .

مسئلة (٣٧) : اذا شك فى الحدث بعد الوضوء بنى على بقاء الوضوء الا اذا كان سبب شكه خروج رطوبة مشتبهة بالبول ولم يكن مستبرءاً ، فانه حينئذ يبنى على انها بول وانه محدث واذا شك فى الوضوء بعد الحدث يبنى على بقاء الحدث ، والظن الغير المعتبر كالشك فى المقامين ، و ان علم الامرين و شك فى المتاخر منهما بنى على انه محدث اذا جهل تاريخهما اوجهل تاريخ الوضوء ، واما اذا جهل تاريخ الحدث و علم تاريخ الوضوء بنى على بقائه، ولايجرى استصحاب الحدث حينئذ حتى يعارضه لعدم اتصال

الشك باليقين به حتى يحكم ببقائه ، والامر في صورة جهلهما او جهل تاريخ الوضوء وان كان كذلك الان مقتضى شرطية الوضوء وجوب احرازه ، ولكن الاحوط الوضوء في هذه الصورة ايضا .

في هذه المسئلة امور :

الاول : اذا شك في الحدث بعد الوضوء بنى على بقاء الوضوء ، اذا لم يكن سبب شكه خروج الرطوبة المشتبهة بالبول قبل الاستبراء اجماعاً ، كما حكى عن الخلاف والمنتهى ، و يدل عليه الاستصحاب ، والاخبار المتعددة مثل صحيح زرارة الذى فيه : فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به ؟ قال عليه السلام « لا ، حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بيّن والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابداً بالشك فيه » وفي موثق ابن بكير « واياك ان تحدث وضوءاً ابداً حتى تستيقن انك قد احدثت » هذا اذا لم يكن سبب شكه خروج الرطوبة المشتبهة بالبول قبل الاستبراء ، ومعه يبنى على انه بول ، للاخبار المتقدمة في مبحث الاستبراء فتكون تلك الاخبار مخصصة للاخبار الواردة في المقام ، و هذا من موارد تقديم الشارع الظاهر على الاصل .

الثاني : اذا شك في الوضوء بعد الحدث يبنى على بقاء الحدث اجماعا مصرحاً به في غير واحد من كتب الاصحاب ، مضافا الى الاخبار المستفيضة الناهية عن نقض اليقين بالشك التي يستدل بها على حجية الاستصحاب ، مع الاستصحاب المتفق عليه بين قاطبة اهل الاسلام ولو منع عن دلالة الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك على حجيته ، بل عن الفوائد المدنية ان اعتباره في المقام من ضروريات دين الاسلام .

الثالث : الظن الغير المعتبر في المقامين كالشك ، فلو ظن بالحدث بعد اليقين بالوضوء يبنى على بقاء وضوئه ، او ظن بالوضوء بعد اليقين بالحدث ظنا غير معتبر يبنى على بقاء الحدث ، و ذلك لما ثبت في الاصول من ان الظن الذى لم يقم دليل على اعتباره في حكم الشك ، خلافا للمحكى عن الشيخ البهائى في الحبل المتين

بعدم جريان الاستصحاب فيما اذا تيقن بالوضوء و ظن بالحدث ، و قال : لاناطة جريان الاستصحاب بعدم الظن على خلاف الحالة السابقة .

وما ذكره (قده) مخدوش لمخالفته مع الاخبار الصريحة الناهية عن نقض اليقين الا بيقين مثله ، حسبما فصل فى الاصول، ومع ذلك لايدل على مخالفته فى مسئلتنا هذه من حيث كونها فقهية لعدم انحصار المدرك فى مسئلتنا بالاستصحاب لما عرفت من الاجماع والاخبار ، بل الحكم فيما اذا تيقن بالحدث وظن بالوضوء بالظن الغير المعتبر موافق مع قاعدة الاشتغال ، والمراد بالظن الغير المعتبر هوالظن الذى لم يثبت جواز العمل به بالدليل الشرعى كالبينة وفى العدل الواحد اشكال ، والاقوى عدم اعتباره كما تقدم فى آخر مباحث المياه و مباحث النجاسات ومباحث المطهرات .

الرابع : لوعلم بالوضوء والحدث معاً وشك فى المتأخر منهما ، فلايخلو اما ان يجهل تاريخهما اويجهل تاريخ الوضوء او يجهل تاريخ الحدث ، واما العلم بتاريخهما معاً مع الشك فى المتأخر منهما فمستحيل ، وهذا ـ اعنى العلم بهما مع الجهل بتاريخهما معا اوتاريخ احدهما ـ هوالمسمى بتوارد الحالتين وله باب واسع فى الفقه مثل العلم بملاقات الماء مع النجاسة وحدوث الكرية، والشك فى المتأخر منهما ، اوالعلم بالملاقات وحدوث القلة مع الشك المذكور ، و قد مر البحث عن حكمه فى مباحث المياه مستوفى ، و مثل العلم بحدوث الحدث الاصغر والوضوء فى المقام والعلم بحدوث الجنابة والغسل فى مبحث غسل الجنابة، وقد فصلنا الكلام فيه فى مبحث الغسل ، وكالجمعتين اللتين وقعتا فى انقص من فرسخ مع الشك فى المتقدم منهما ، حيث ان المتقدم منهما صحيح والمتأخر باطل فى باب الصلاة، وكحكم الحاكمين المشكوك السابق منهما فى باب القضاء ، وكوقوع المعاملة من الوليين اوالوكيلين مع الشك فى المتقدم منهما فى باب البيع، وكعقد الوليين فى باب النكاح ، وكموت الوارثين فى باب الارث و نظائر ما ذكر مما يطلع عليه المتتبع ، وكيف كان فهيهنا صور :

الاولى: ما اذا جهل تاريخهما معا وقد اختلف فى حكمه على اقوال، والمشهور

وجوب التطهير عليه لما يشترط فيه الطهارة مطلقا، سواء لم يعلم بحالته السابقة على تواردهما ، اوعلم بها كانت هى الطهارة او الحدث ، والمحكى عن الذكرى نسبته الى الاصحاب المشعر الى كونه اجماعيا و هذا هو الاقوى لسقوط الاستصحاب عن الطرفين ، اما بالمعارضة ـ كما هوالتحقيق و عليه الشيخ الاكبر (قده) فى رسالة الاستصحاب ـ اولعدم جريان الاستصحاب فى المجهول التاريخ فى نفسه، لعدم اتصال زمان الشك فى البقاء بزمان اليقين بالحدوث ، كما عليه المصنف (قده) وجملة من المحققين بعد الشيخ (قدس الله اسرارهم) كما حررناه فى مباحث المياه ومبحث غسل الجنابة مستوفى .

و على كل تقدير فالمرجع فى المقام قاعدة الاشتغال بالنسبة الى ما يشترط فيه الوضوء من الواجبات كالصلاة ونحوها، من غير فرق فى ذلك بين كون الطهارة شرطا او كون الحدث مانعا ، اذ على شرطية الطهارة كما يلزم احرازها ولا يصح الاكتفاء بالشك فيها فى الخروج عن عهدة المشروط بها ، كذلك يلزم احراز عدم المانع ، ولايصح الاكتفاء بالشك فيه فى الخروج عن عهدة المقيد بعدمه، ودعوى صحة التمسك بقاعدة المقتضى والمانع والحكم بترتب المقتضى ـ بالفتح ـ عند العلم بوجود المقتضى ـ بالكسر ـ مع الشك فى المانع مع عدم احراز عدمه ولو بامارة اواصل ضعيفة جداً ـ كما فصلناه فى مباحث المياه ـ .

و قد يستدل لهذا القول ـ اعنى لزوم التطهير فى توارد الحالتين مع الجهل بتاريخهما ـ بوجوه اخر، منها الرضوى المنجبر بالشهرة فى المقام « ان كنت على يقين من الوضوء والحدث ولاتدرى ايهما اسبق فتوضأ » ولابأس به اذا احرز كون هذه الجملة من الامام عليه السلام ولا تكون من مصنف الكتاب ، و منها الآية المباركة «اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا» ومنها قوله عليه السلام «اذادخل الوقت وجب الصلاة والطهور» و تقريب الاستدلال بهما هوان اطلاقهما يدل على وجوب الوضوء عند كل صلاة و قد خرج عن اطلاقهما المتطهر الذى يعلم انه على وضوء ، و اما من لا يعلم به فهو باق على حكم الاطلاق ، فيحكم بوجوب الوضوء عليه .

ولایخفی ما فیه فانه اما یقال بکون وجوب الوضوء لاجل حصول الطهر به الذی هوالقید للصلاة ، او یقال یکون وجوبه من جهة کونه الغسلتین والمسحتین، وبما هوفعل مخصوص، فعلی الاول فالواجب علی المکلف هوتحصیل الطهارة عند الصلاة اذا لم یکن علی طهر ، فیکون المتوارد علیه الحالتین مما یشك کونـه من افراد من یتعلق به الخطاب من جهة الشك فی کونه من افراد من یجب علیه الوضوء لاجل تحصیل الطهارة، فیکون اثبات حکم العام له بدلیل العموم من قبیل التمسك بالعموم فیما یشك فی کونه من افراد العموم الغیر الجائز بالاتفاق .

وعلی الثانی وان کان المتوارد علیه من افراد موضوع العموم ، لکن بعد تخصیص العام بمن یکون علی غیر طهارة یصیر المقام مما یشك کونـه من افراد المخصص بعد القطع بکونه من افراد العام ، فیکون اثبات حکم العام له بدلیل العموم من قبیل التمسك بالعموم فی الشبهة المصداقیة من الخاص الغیر المجوز عندنا.

القول الثانی : ما مال الیه المحقق فی المعتبر ، واختاره فی جامع المقاصد وینسب الی المشهور بین المتأخرین، وهوالتفصیل بین ما لولم یعلم بالحالة السابقة وبین مالوعلم بها، باختیار القول الاول وهو وجوب التطهر فی الاول وبالاخذ بضد الحالة السابقة فی الثانی ، فان علم بکونها الطهارة فیبنی علی انه محدث ، وان علم بکونها الحدث فیبنی علی انه متطهر لایجب علیه الوضوء ، و هذه ثمرة عملیة بین القولین .

ویستدل للاول بما تقدم فی القول الاول ، وللثانی بان تلك الحالة السابقة مما یعلم بارتفاعها بتوارد الحالتین یقینا، وارتفاع رافعها مشکوك فیستصحب بقائه.

ولا یخفی ان الناظر فی هذا الاستدلال ینظر باحدی العینین ، ای انه یری ارتفاع الحالة السابقة طهارة کانت اوحدثا، لطروّ ضده، فیقول ارتفاع الحالة السابقة الطروّ ضدها معلوم، لکن الضد الطاری مشکوك الارتفاع فیجری الاصل فی بقائه، وهذا صحیح مع قطع النظر عن العلم بطرو مثل الحالة السابقة ایضا بعد العلم بارتفاعها حیث انه کما یعلم بطرو ضدها یعلم بطروّ مثلها ، فان صح استصحاب بقاء ضدها

لكونه متيقن الحدوث و مشكوك البقاء ، فليصح استصحاب بقاء مثلها ايضا، لكونه ايضا متيقن الحدوث و مشكوك البقاء ، لكن الجمع بين الاستصحابين فاسد ، اما لمعارضتهما مع صحة اجزاء كل منهما فى نفسه مع قطع النظر عن المعارضة، اوللمنع عن اجراء الاصل فى المجهول تاريخه مع قطع النظر عن المعارضة .

فان قلت : مبنى الاستدلال المتقدم على ان الحدث بعدالحدث لايكون حدثا كما ان الطهارة بعد الطهارة لا تكون طهارة ، وعليه فيتم الاستدلال ، اذ لو كانت الحالة السابقة هى الحدث ، كما اذا علم بانه كان فى اول الصبح محدثا وعندالظهر يعلم بحدوث سبب من اسباب الحدث، ووضوء بعد الحدث السابق المعلوم فى اول الصبح ويشك فى المتقدم منهما فبالنسبة الى الوضوء الحادث يقطع بكونه مؤثراً ، اذ لو كان بعد الحدث الطارى لكان رافعا للحدث ولو كان قبله لكان رافعاً للحدث المعلوم وجوده فى اول الصبح فهذا الوضوء مما تيقن تأثيره فى رفع الحدث، ولكن الحدث الطارى مما لايقطع بتأثيره اذ لو كان بعد الوضوء الطارى لكان ناقضا له ، ولو كان قبله لم يؤثر شيئاً ، اذ الحدث بعد الحدث لايكون حدثاً، فاستصحاب بقاء الوضوء بعد اليقين بوجوده جار، ولكن استصحاب الحدث الطارى لايكون جاريا لعدم العلم بطريان الحدث عند تحقق سببه الطارى، فالاصل فى بقاء الحدث لايجرى حتى يعارض مع الاصل الجارى فى بقاء الوضوء ، وكذلك الكلام اذا كانت الحالة السابقة هى الطهارة ، فان الاصل فى اول الظهر لايجرى فى بقاء الطهارة الطارية ، و ذلك لعدم العلم بطريانها باحتمال كون الوضوء الطارى قبل الحدث ، والطهارة بعد الطهارة لاتكون طهارة .

قلت : المستصحب فى الاستصحاب المعارض ليس اثر ذلك الاخر الطارى من الوضوء او الحدث ، حتى يقال بان تأثير ذاك الطارى غير متيقق ، لاحتمال كونه حدثا بعد الحدث السابق ، اووضوءاً بعد الوضوء السابق ، بل المستصحب هو الاثر الموجود حال حدوث ذاك الطارى ، اذ فى حال حدوث الحدث الطارى يقطع بانه محدث اما بذاك الحدث الطارى ان كان بعد الوضوء الطارى ، واما بالحدث السابق

ان کان قبل ذاك الوضوء، وکذلك فیما اذا کانت الحالة السابقة هی الطهارة فانه حین الفراغ من الوضوء الطاری یقطع بانه علی طهارة، اما بذاك الوضوء الطاری ان کان هـذا الوضوء بعد الحدث او بالوضوء السابق ان کان هذا الوضوء قبل الحدث، وکیف کان ففی حال حدوث الاخر یقطع بوجود الاثر، و ان لم یعلم بکونه من ذاك الاخر المماثل للحالة السابقة.

فان قلت: اذا کانت الحالة السابقة هی الحدث مثلا، ثم طرء الطاریان الحالة المعلومة عند طریان الحدث من الطاریین ایضا غیر قابل للاستصحاب، لانها مرددة بین الحالـة التی هی معلوم الارتفاع - لو کان الحدث الطاری بعد الحدث المتیقن السابق - وبین الحالة التی هی مقطوع البقاء - لو کان الحدث الطاری بعد الوضوء - فهی اما مقطوع الارتفاع او مقطوع البقاء، والمستصب یجب ان یکون علی کل تقدیر مشکوك البقاء.

قلت: الاثر المعلوم تحققه عند حدوث الحدث الطاری لیس مردداً بین الفرد المقطوع الارتفاع والمقطوع البقاء، بل ذاك الاثر امر معین مشخص علم من حاله شرعا انه لایرتفع الا بالوضوء، سواء اتحد مع الفرد الاول ام لا، فالشك فی بقائه ناش عن الشك فی زمان الطهارة الطاریة، و انه هل هی قبل زمان حدوث الحدث الطاری او بعده، کما ان تردده بین کونه مقطوع الارتفاع او مقطوع البقاء ایضاً ناش عن الجهل بزمان الطهارة الطاریة، فکلا الشکین مسببان عن الجهل بتاریخ حدوث الحدث المتیقن حدوثه.

فان قلت: اجراء الاستصحاب فی بقاء الحدث فی المقام من قبیل استصحاب الکلی لاثبات الاثر المترتب علی الفرد، وهولایتم الاعلی القول بالاصل المثبت، وذلك لان المقطوع حین حدوث الحدث الطاری هوجامع الاثر المستند الیه اوالی الاثر السابق، واثر الاستصحاب مترتب علی الاثر المستند الی الحدث الطاری المجهول تاریخه، فباستصحاب الاثر الکلی الجامع بین الاثرین لایمکن ترتیب اثر الخاص المستند الی السبب الاخیر المجهول تاریخه.

قلت : ليس المقام مين قبيل الاستصحاب الكلى لاثبات الاثر المترتب عليه، فضلا عن استصحابه لاثبات الاثر المترتب على الفرد ، كيف ! و ارتفاع طبيعة الحدث بعدالوضوء الطارى مقطوع مما لايعتريه الريب، ومع القطع بارتفاع الطبيعة بعد الوضوء كيف يقال باستصحاب الجنس ، مع انه مقطوع الارتفاع ، بل المراد استصحاب خصوص الحالة التى يعلم بتحققها حين حدوث السبب الطارى الذى يشك فى كونها قبل الوضوء الطارى اوبعده، وهذه حالة شخصية معلوم التحقق عند حدوث الحدث الطارى ويشك فى بقائها بشخصها، وانما المنشأ فى الشك فى بقائها هو كونها قبل الوضوء او بعده، وبالجملة فهذا القول مما لايمكن المساعدة معه ، و ان اسند الى المشهور بين المتأخرين .

القول الثالث ما نسب الى العلامة (قده) فى بعض كتبه ، وهو التفصيل بين الجهل بالحالة السابقة و بين العلم بها ، باختيار القول الاول فى الاول ، والاخذ بالحالة السابقة فى الثانى، واستند فى الاخير الى سقوط الاصل فى الطرفين فيرجع الى الحالة السابقة التى قبلهما .

واورد عليه بانه لامعنى لاستصحاب الحالة السابقة بعد القطع بارتفاعها، وان فى تسمية ذلك بالاستصحاب مسامحة واضحة ، مع انه يحتمل تعاقب الوضوئين فيما كانت الحالة السابقة هى الطهارة ، اوتعاقب الحدثين فيماكانت هى الحدث . ومع هذا الاحتمال فلا وجه للاخذ بالحالة السابقة .

واجيب عن الاول بان مراده الحكم بمثل الحالة السابقة ، لاالحكم ببقائها بالاستصحاب ، ولا مشاحة فى تعبيره عنه بالاستصحاب بعد وضوح المراد ، و عن الثانى بان مفروض كلامه ما اذا علم بكون كل من الطاريين مؤثراً بان علم بعد الحالة السابقة بحدوث وضوء رافع للحدث وحدث ناقض. وفى هذا الفرض لايحتمل تعاقب الحدثين ، حيث ان الثانى منهما لاتكون رافعا للحدث .

لكن يرد عليه (قده) بان ما فرضه خارج عن موضوع البحث عن توارد الحالتين ، و ذلك للعلم حينئذ بتأخر الوضوء عن الحدث الطاريين فيما اذا كانت

الحالة السابقة هی الطهارة ، اذ الحدث الناقض والوضوء الرافع لایعقل الا بکون الوضوء بعد الحدث، والعلم بتأخر الحدث عن الوضوء فیما اذا کانت الحالة السابقة هی الحدث ، اذ الحدث الناقض لایکون الا اذا کان بعد الوضوء ، واما الحدث بعد الحدث فلا یکون ناقضاً . قال فی الجواهر : وکأنه انما ذکره لکونه فی بادی الرأی قبل التفات الذهن منها (ای من مسئلة توارد الحالین)، وان کان بعد التفاته یخرج عنها ، هذا تمام الکلام فی الصورة الاولی .

الصورة الثانیة : ما اذا علم بتاریخ الحدث وجهل تاریخ الوضوء ، و شك فی تقدمه علی الحدث اوتأخره عنه ، والحکم فیها ایضا هووجوب الوضوء لما یشترط فیه، اما لاجل قاعدة الاشتغال فیمایشترط فی صحته الطهارة بعد سقوط الاستصحاب فی الطرفین للمعارضة ، بناء علی صحة جریانه فی المجهول تاریخه ، و سقوطه بالمعارضة ، واما لاستصحاب بقاء الحدث بناء علی عدم اجراء الاستصحاب فی بقاء الوضوء لعدم اتصال زمان الشك فی بقائه الی زمان الیقین بوجوده ، و یمکن ان یقال فی المقام بعدم صحة اجرائه فی بقاء الوضوء ، ولوقلنا بجریانه فی المجهول التاریخ ، و ذلك لاجل تردد الوضوء بین کونه مقطوع البقاء او مقطوع الارتفاع ، حیث انه لوکان قبل الحدث لکان مرتفعا به قطعا، ولوکان بعده لکان باقیا قطعا، وفی مثله لایجری الاستصحاب .

و اما القول بعدم وجوب الوضوء فی هذه الصورة لاصالة تأخر الوضوء عن الحدث فضعیف فی الغایة ، لان اصالة تأخره یثبت بها تأخره اذا قیس الی الزمان من حیث نفسه ، ولایثبت بها تأخره عن الحدث ، ونفس تأخر الوضوء عن الحدث من حیث انه صفة للوضوء - علی حسب مفاد کان الناقصة - لیس له حالة سابقة، واثباته باصالة عدم تقدمه علی الحدث منوط بالقول بحجیة الاصل المثبت .

الصورة الثالثة : ما اذا علم تاریخ الوضوء وجهل تاریخ الحدث، والذی صرح به المصنف (قده) فی المتن هوالبناء علی بقاء الوضوء للاستصحاب ، وقال ولایجری استصحاب الحدث حینئذ حتی یعارضه ، لعدم اتصال زمان الشك بالیقین به حتی

يحكم ببقائه ، وهذا منه (قده) مبنى على المنع عن اجراء الاستصحاب فى المجهول تاريخه رأساً ، و لازمه عدم اجرائـه فى الصور الثلاث ، لكن الحكم يختلف فيها لعدم احراز الوضوء فى الصورتين الاوليين ، فينتهى الى الرجوع الى قاعدة الاشتغال، بخلاف هذه الصورة ، حيث كان تاريخ الوضوء معلوما يجرى الاستصحاب فى بقائه من غير معارض ، ولما كان الحق عندنا جريان الاصل فى المجهول تاريخه و سقوطه بالمعارضة فيما كان له معارض ، فالحق فى هذه الصورة ايضا هو وجوب الوضوء ، لمعارضة استصحاب بقائه مع استصحاب بقاء الحدث، فيرجع الى الاشتغال وقد حررنا تلك المسئلة فى مباحث المياه ومبحث غسل الجنابة مفصلا، والله الهادى.

مسئلة (٣٨) : من كان مأموراً بالوضوء من جهة الشك فيه بعد الحدث اذا نسى وصلى فلااشكال فى بطلان صلاته بحسب الظاهر، فيجب عليه الاعادة ان تذكر فى الوقت ، والقضاء بعد الوقت ، واما اذا كان مامورا به من جهة الجهل بالحالة السابقة فنسيه وصلى يمكن ان يقال بصحة صلاته من باب قاعدة الفراغ ، لكنه مشكل ، فالاحوط الاعادة او القضاء فى هذه الصورة ايضاً ، وكذا الحال من جهة تعاقب الحالتين والشك فى المتقدم منهما .

اعلم ان المعتبر فى الاستصحاب فعلية الشك واليقين ، ولا يكفى فيه الشك التقديرى لكونه من الاصول المقررة للشاك حين العمل لرفع الحيرة عنه عند العمل ولا معنى لجعلها فى حال الغفلة ، لانه حين الغفلة لا يكون ملتفتا حتى يحصل له التحير، ويترتب على ذلك بطلان صلاة من تيقن بالحدث وشك فى بقائه او ارتفاعه بحدوث طهارة بعده فغفل وصلى، ثم التفت بعد صلاته بشكه السابق مع كونه شاكاً بعد الصلاة ايضا ، وذلك لان الشك الفعلى الحاصل له قبل الصلاة موجب لجريان استصحاب الحدث ، فيصير محكوماً بعدم الطهارة ، فلايجرى فى حقه حينئذ قاعدة الفراغ ، لان مجراها هو ما كان الشك بتمامه بعد الصلاة ، وفيما نحن فيـه ليس كذلك ، والحكم بصحة صلاة من تيقن بالحدث وغفل قبل الشك فى بقائه وصلى ثم شك فى حدوث الطهارة قبل الصلاة ، و ذلك لعدم جريان الاستصحاب فى الحال

السابق علی الصلاة ، لعدم الشك الفعلی فی بقاء الحدث مع غفلته، نعم هومحکوم بعد الصلاة بعدم الطهارة فی حالها بالاستصحاب ، ومقتضاه وان کان الحکم بفساد صلاته الا ان ذاك الاستصحاب محکوم بقاعدة الفراغ ، هکذا قرروا المقام تبعا للشیخ الاکبر (قده) فی رسالة الاستصحاب ، ولکنه لایخلوعن النظر بل المنع .

اما اولا فلما فی الشق الاول من الحکم بجریان استصحاب الحدث ، مع انه فی حال الصلاة غافل عن حالته السابقة، والقول بکفایة الشك ، الفعلی لاجرائه قبل الصلاة آناً ما ، فلا یحتاج فی اجرائـه الی ابقاء الشك الی حال الدخول فی الصلاة مساوق مع القول بکفایة الشك التقدیری فی اجرائه مع ان حال الاصول بل الامارات کحال السراج الذی یضیء اطرافه حال اضائته، فلایکفی ضوئه السابق للاضائة فی الان المتأخر عنه، بل کل آن تکون استضائة الاطراف بضوئه الخارج منه فی ذاك الآن ، لاآن قبله ولاآن بعده، ومع حدوث الغفلة حال دخول الصلاة لایکون استصحاب لعدم الشك الفعلی، ولایکفی الاستصحاب الجاری قبله فی الحکم ببقاء حدثه حال دخوله فی الصلاة .

و امـا ثانیاً فلان صحة اجراء الاستصحاب وعدم صحته غیر مرتبط بجریان قاعدة الفراغ وعدم جریانها، لان المدار فی صحة جریان قاعدة الفراغ، هو کون الشك بتمامه بعد العمل سواء کان محل الاستصحاب املا، واذا لم یکن الشك بتمامه بعد العمل فلا تجری القاعدة ولولم یجری الاستصحاب ، فلیس المناط فی عدم جریان القاعدة فی الشق الاول هوصحة اجراء الاستصحاب فیـه بل لوکان اجراء القاعدة فیه صحیحا لکانت حاکمة علی الاستصحاب .

اذا تبین ذلك فنقول من کان مأموراً بالوضوء من جهة الشك فیه بعدالحدث اذا نسی وصلی، فالذی فی المتن انه لااشکال فی وجوب الاعادة فی الوقت اوالقضاء فی خارجه، واستدل له بکونه محدثا بحکم الاستصحاب، حیث یقول (قده) فلااشکال فی بطلان صلاته بحسب الظاهر ، فان الظاهر منه ارادة الحکم الظاهری من استصحاب بقاء الحدث ، لکن ینبغی تقییده بعدم صحة اجراء قاعدة الفراغ حین

الشك بعدالعمل، فالجزم بعدم البطلان فى هذه الصورة ، مع الاشكال فيه فى الصورة الآتية مما لايجتمعان .

والتحقيق فى هاتين الصورتين ان يقال امـا الصورة الاولى فبناء على عدم اجراء قاعدة الفراغ فيها ، لعدم كون الشك بتمامه بعدالعمل المعتبر كونه كذلك فى القاعدة ، لاينبغى الاشكال فيها فى البطلان ، امـا لاجل استصحاب بقاء الحدث لوقلنا به، واما لاجل قاعدة الاشتغال لولم نقل بجريان الاستصحاب فى المقام ـ كما هو التحقيق ـ وبناء على جريان قاعدة الفراغ فى المقام و عدم اعتبار كون الشك فيها بتمامه حادثا بعد العمل فالحكم هوالصحة ـ قلنا بجريان الاستصحاب ام لا ـ لمحكوميته بالقاعدة فى مورد جريانها .

ومنه يظهر حكم الصورة الثانية وهى ما اذا كان مأموراً بالوضوء من جهة الجهل بالحالة السابقة، اومن جهة تعاقب الحالتين والشك فى المتقدم منهما، فنسى الوضوء فصلى ، حيث انه بناء على اعتبار كون الشك فى قاعدة الفراغ بتمامه بعد الفراغ يجب الاعادة او القضاء لقاعدة الاشتغال ، وبناء على عدم اعتباره فيها يحكم بالصحة وعدم وجوب الاستيناف لقاعدة الفراغ .

والحق فى القاعدة هو اعتبار كون الشك بتمامه بعد الفراغ فى مجراها لظهور ادلتها فى خصوص الشك الابتدائى الحادث بعد الفراغ ، فلا تجرى فيما اذا كان المكلف شاكا قبل الفراغ ، وان زال شكـه بالنسيان ، ولا فرق فى الحكم بوجوب القضاء ان كان التذكر بعد الوقت فى الصورتين ـ اعنى فيما اذا شك فى الطهارة بعدالحدث ونسى وصلى، وفيما اذا جهل بالحالة السابقة ـ او كان فى مورد تعاقب الحالتين ولومع العلم بها فنسى وصلى، غاية الامر فى الصورة الاولى لوقلنا بكونه محكوماً فى حال الصلاة بكونه محدثا لاجل الاستصحاب الجارى فى حال تذكره قبل الصلاة ، يكون وجوب القضاء لاجل اثبات الفوت الذى هوالسبب فى وجوب القضاء ، ولو قلنا بعدم اثبات محدثيته فى حال الغفلة بالاصل الجارى فى حال التذكر يكون وجوب القضاء فى الصورتين لاجل قاعدة الاشتغال ، ولا غبار

فی التمسك بها لاثبات وجوب القضاء ، بناء علی کون القضاء بالامر الاول ، لکن بکاشفیة الامر الجدید ، اذ حینئذ یکون الخروج عن عهدة الامر الاول - اعنی الامر بالاداء باتیان القضاء کما لایخفی . و سیجیء لهذا الامر زیادة بسط فی الکلام فی مسئلة (٤١) فانتظر، وقد خرجنا فی هذه المسئلة عن طرز تحریر الفقه لکونها من غوامض الاصول فتبصر .

مسئلة (٣٩) : اذا کان متوضئاً و توضأ للتجدید وصلی ثم تیقن بطلان احد الوضوئین ولم یعلم ایهما ، لا اشکال فی صحة صلاته ولا یجب علیه الوضوء للصلوات الاتیة ایضاً، بناء علی ما هوالتحقیق من ان التجدیدی اذا صادف الحدث صح، واما لوصلی بعدکل من الوضوئین ثم تیقن بطلان احدهما فالصلاة الثانیة صحیحة، واما الاولی فالاحوط اعادتها،وان کان لایبعدجریان قاعدة الفراغ فیها .

فی هذه المسئلة بحثان :

الاول : لوکان علی وضوء وتوضأ للتجدید وصلی ثم تیقن بطلان احدالوضوئین ولم یعلم ایهما ، فمع القول بالاقتصار علی نیة القربة و عدم اعتبار الازید منها من قصد الوجوب فی الواجب والندب فی المندوب وصفا اوغایة ، ولاقصد الوجه ولانیة الاستباحة ولا الرفع ، کما هو التحقیق و تقدم وجهه مستوفی ، فلا اشکال عندهم فی صحة صلاته وعدم استیناف الوضوء لمایشترط الوضوء فی صحته. وقال فی الجواهر: بل فی کلام بعضهم القطع بعدم الاشکال .

اقول : و ینبغی ان یکون کذلك ، و ذلك للعلم التفصیلی بکونه علی وضوء وان شك فی کون طهارته المعلومة تفصیلا بالوضوء الاول اوالاخیر،فما فی الجواهر من احتمال العدم - لانه وان لم یعتبر نیة ماعدی القربة ، لکن نیة الخلاف مانعة سواء فی ذلك خلاف الوجه اوخلاف الرفع ، فلا یجتزی بالوضوء مع زعم الجنابة وتبین الخلاف - مدفوع بان الصحة مبنی علی القول باتحاد مهیة الوضوء المستلزم لرافعیته للحدث . وعلی تقدیر مصادفته مع المحل الصالح للرفع - کما فی الصادر

عن المحدث بالحدث الاصغر ـ و قد تقدم الحكم بصحته مع زعم الحدث الاكبر وتبين خلافه، اوالوضوء التجديدى بزعم كونه مع الوضوء فتبين خلافه اذا لم يكن على وجه التقييد و بالجملة فلا ينبغى الاشكال فى صحة الطهارة والصلاة فى هذه الصورة .

واما مع القول باعتبار الازيد من قصد القربة فالكلام يقع تارة فى حكم المسئلة عندالقول باعتبارقصدالوجوب اوالندب اوقصد وجههما، واخرى فى حكمها عند القول باعتبار قصد الرفع اوالاستباحة، فعلى الاول اعتبارقصدالوجوب اوالندب اوقصد وجههما لايخلو عن احتمالات :

الاول : احتمال الاكتفاء بالوجه الظاهرى فى صحة العمل واقعا مع القول باتحادمهية الوضوء، وعليه فينبغى القول بصحةالوضوء والصلاة معا للقطع التفصيلى بكونه على الطهارة ، كما على القول بعدم اعتبارالازيد من قصد القربة .

الثانى : احتمال قصد الوجوب فى الواجب والندب فى المندوب وصفا ، والحكم فيه ايضا هو الصحة ، لكن فيما اذا اتحدّ صفة الوضوئين ، كما اذا توضأ اولا بقصد الاستحباب لغاية مستحبة ثم جدّده بنية الندب ، او توضأ اولا وجوبا ثم جدّده وجوبا عند نذر تجديده وفاء بالنذر ، اذ الوضوء آن متحدان بحسب الوصف وجوبا اوندبا وانما الخطاء فى وجه وصفهما .

الثالث : احتمال اعتبار قصد الوجوب اوالندب غاية اى اتيانه بداعى امتثال امره الخاص الذى قصد امتثاله وينبغى ان يقال فيه بالبطلان .

وعلى الثانى اى اعتبار قصد الرفع اوالاستباحة فلايخلوايضا عن احتمالات :

الاول : ان يكون كل من الرفع اوالاستباحة على تقدير اعتبار قصدهما فى الصحة مما اخذ عنوانا ، بمعنى ان المعتبر قصد الاتيان بالوضوء الرافع اوالمبيح شأنا اى ما من شأنه ان يكون رافعا اومبيحا وان لم يكن بالفعل كذلك .

الثانى: ان يكون كل منهما اخذا عنواناً ايضاً، لكن بمعنى اعتبارقصدالاتيان بالوضوء الرافع اوالمبيح فعلا ، اى ما يكون رافعا اومبيحا بالفعل .

الثالث: ان یکون کل منهما داعیا بمعنی اعتبار کون الداعی فی وضوئه رفع الحدث اوحصول الاستباحة ، فعلی الاول حکمه حکم ما لولم یعتبر فیه الازید من قصد القربة فتصح الصلاة التی صلاها، ویکون علی الطهارة ویصح الاتیان بکل مایشترط فی صحته الطهارة ، وذلك لتمشی قصدالوضوء الرافع اوالمبیح شأناً بقصدالتجدید، حیث ان الوضوء التجدیدی رافع ومبیح شأناً ، فقصد التجدید لا ینفك عن قصد عنوان الرافع اوالمبیح شأنا .

وذلك بناء علی التحقیق من اتحاد مهیة الوضوء نوعاً ، لا کون الوضوء التجدیدی نوعا من الوضوء ، والوضوء الرافع اوالمبیح نوعاً آخر، وکان الجامع بینهما معنی جنسیا، والافیصیر کالاخیرین ـ اعنی ما کان کل من الرفع اوالاستباحة اخذ عنواناً ، بمعنی اعتبار قصد الوضوء الرافع اوالمبیح فعلا، اوکان داعیاً بمعنی کون داعیه فی الوضوء رفع الحدث اوحصول الاستباحة، وحکمهما هوعدم حصول العلم التفصیلی حینئذ بالطهارة بعد الوضوئین اللذین یعلم اجمالا ببطلان احدهما، ضرورة انه مع فرض قصدالتجدید لایتمشی منه قصدالوضوء المعنون بعنوان الرافع اوالمبیح فعلا، اذهوعنده تجدیدی، کما انه لایمکن اتیانه بداعی الرفع اوالاستباحة وهذا ظاهر، وحینئذ یحصل الشك فی الطهارة عقیبها لاجل الشك فی کون الخلل واقعا فی الاول او الاخیر ، حیث انه لو کان فی الاخیر یکون علی طهارة بعده بواسطة الوضوء الاول الواقع صحیحاً ، ولوکان فی الاول یکون علی حدث، لاجل بطلان الوضوئین معاً ، اما الاول فلوقوع الخلل فیه ، واما الاخیر فلعدم تأثیره لاجل فقد نیة الرفع او الاستباحة فیه ، و حیث یکون وقوع الخلل مشکوکا فی کونه فی الاول اوالاخیر فلاجرم یحصل الشك فی حصول الطهارة بعد الوضوئین .

ففی وجوب استیناف الوضوء للغایات التی لم تتحقق بعد ، و عدم وجوب استیناف الصلاة اقوال .

المصرح به فی الشرائع والمحکی عن العلامة واکثر من تأخر عنه هوالاول، لاستصحاب الحدث المعلوم قبل الطهارتین المقتضی لبطلان الصلاة الواقعة بعدهما،

وذلك للشك فى ارتفاعه بواسطة الشك فى كون الخلل فى الطهارة الاولى الموجب لبطلانها به، وبطلان الطهارة الثانية بواسطة الاخلال بنية الرفع او الاستباحة، وذلك بناء على عدم اجراء قاعدة الفراغ فى الطهارة الاولى، لمعارضتها مع قاعدة الفراغ الجارية فى الطهارة الثانية .

والمختار عند جملة من محققى المتأخرين هو الثانى ، وذلك لجريان قاعدة الفراغ فى الوضوء الاول من غير معارضتها مع قاعدته فى الوضوء الاخير ، وصرح فى طهارة الشيخ الاكبر (قده) وفى مصباح الفقيه انه على تقدير المنع عن اجراء القاعدة فى الوضوء الاول لاجل المعارضة، فلا معارض لها فى الصلوة الواقعة بعد الوضوئين .

وتحقيق الكلام يتوقف على بيان امرين :

الاول : وقع البحث فى ان العلم الاجمالى فى نفسه مانع عن اجراء الاصل فى اطرافه ولو لم يستلزم المخالفة العملية فى اجرائه ، او ان المانع من اجرائه استلزام المخالفة العملية ، فكل مورد لم يستلزم من اجرائه المخالفة العملية . فلا مانع من اجرائه، اذا عرفت ذلك فاعلم ان المحتملات فى المنع عن اجراء الاصل فى اطراف المعلوم بالاجمال امور :

منها دعوى انصراف ادلة الاصول عن شمولها لاطراف المعلوم بالاجمال ، بدعوى ان مفاد دليل الاستصحاب مثلا هو حرمة نقض اليقين بالشك ، بحيث كان ناقضه هو الشك ، و فى مورد العلم الاجمالى رفع اليد عن اليقين السابق بالعلم الاجمالى بانتفاضه ليس نقضاً لليقين بالشك، بل هو نقض له باليقين، غاية الامر المتيقن باليقين الناقض ليس معلوماً بالتفصيل ، لتردده بين الاطراف ، و هذا الاحتمال ليس بشىء، ضرورة القطع بان كل واحد من الاطراف مشكوك، وان كان منشأه هو الشك فى وجود المعلوم بالاجمال فى الاطراف .

منها دعوى مضادة التعبد باطراف العلم الاجمالى مع العلم بخلاف ما يتعبد به فى ضمنها ، كما فى التعبد بنجاسة الانائين الذين يعلم بطهارة احدهما ، و لازم

ذلك عدم صحة اجراء الاصل المثبت للتكليف فی الاطراف ولولم يستلزم المخالفة العملية ، و هذا الاحتمال قوی عندنا ، لكن فی الاصول المحرزة كالاستصحاب وقاعدة الفراغ ، لافی غير المحرز منها كالاحتياط ، ولكن الاصل الجاری فی المقام - اعنی قاعدة الفراغ الجارية فی الوضوئين - من الاصول النافية ، كما لايخفی .

ومنها المنع عن جريان الاصول فی اطراف العلم الاجمالی اذا استلزم اجرائها فيها المخالفة القطعية، ولازمه صحة جريان الاصول المثبتة فی اطرافه مطلقا، والاصول النافية اذا لم يلزم من اجرائها المخالفة القطعية .

الامر الثانی : الوضوء التجديدی فی حدّ نفسه بعد الفراغ بانه ليس فيه اثر تكليف الزامی ، هل له اثر تكليفی مصحح للامر بالتعبد بصحته عند الشك فيها بعد الفراغ عنها ؟ اولا مجری فيه لقاعدة الفراغ ؟ احتمالان، اقواهما الاول لاطلاق ادلتها ، مضافاً الی ان فی نفس الاتيان به صحيحا اثر شرعی - وهو الاتيان بالوضوء التجديدی - يصح ان يتعبدنا الشارع به عند الشك فيه. اذا تبين ذلك فنقول مقتضی الامرين وان كان اجراء قاعدة الفراغ فی كلا الوضوئين وسقوطهما بالمعارضة المقتضی للاحتياط ووجوب اعادة الوضوء والصلاة، لكن العلم الاجمالی فی المقام ينحلّ بالعلم التفصيلی ببطلان الوضوء الثانی، اما لاجل وقوع الخلل فيه علی تقدير صحة الوضوء الاول ، اولاجل الخلل فی نيته لترك قصد الرفع او الاستباحة فيه علی تقدير بطلان الوضوء الاول ، ومع القطع ببطلانه فلايجری فيه قاعدة الفراغ فينتهی الی الشك البسيط فی صحة الوضوء الاول فتجری فيه قاعدة الفراغ من غير معارض ، و يترتب علی اجرائها فيه صحة الصلاة التی صلاها ، وعدم الحاجة الی اعادة الوضوء لما يأتی بعد ذلك فيما يشترط فی صحته الطهارة ، هذا و مع الغمض عن ذلك والالتزام بتعارض الاصل فی الوضوئين فلا معارض لقاعدة الفراغ الجاری فی الصلاة التی صلاها، فالاقوی حينئذ هو القول الثانی، ومع التنزل عنه فلامحيص الا عن القول الاخير ، واما القول الاول فلا معول عليه .

البحث الثانی : انه لو توضأ وضوءاً وصلی بعده ثم اتی بوضوء تجديدی وصلی

بعده صلاة اخرى ، ثم علم ببطلان احد الوضوئين، والحكم فيه بناء على عدم اعتبار الازيد من القربة فى الوضوء هو صحة الصلاة الثانية وعدم وجوب اعادة الوضوء لما يأتى بعد ذلك مما يشترط فى صحته الطهارة ، اما صحة الصلاة الثانية فللقطع بها ، للقطع بوقوعها مع الطهارة ، حيث انه عند اتيانها كان على الطهارة قطعا ، اذ الخلل ان كان واقعا فى الوضوء الاول فالوضوء الثانى رافع للحدث حينئذ - بناء على عدم اعتبار الازيد من نية القربة فى صحة الوضوء - ولو كان الخلل فى الوضوء الثانى كان الوضوء الاول صحيحا، فهو حين الصلاة الثانية يقطع بكونه على الطهارة ومنه يظهر عدم الحاجة الى استيناف الوضوء لما يأتى بعد ذلك ، حيث انه بعد القطع بكونه متطهراً لا حاجة الى اعادة الوضوء .

و اما الصلاة الاولى فهى مشكوكة من جهة الشك فى صحة الوضوء الاول ، وفى صحتها وجهان : من اجراء قاعدة الفراغ فيها من غير معارض - بناء على انحصار المانع عن اجراء الاصول فى اطراف العلم الاجمالى فى استلزامه المخالفة القطعية المنتفية فى المقام ، او استصحاب بقاء الحدث الى حين الصلاة الاولى ، او قاعدة الاشتغال بناء على المنع عن اجراء الاصول فى اطراف العلم الاجمالى ، فيما اذا لم يجمع التعبد فى اطرافه مع المعلوم بالاجمال بينها ، سواء كان الاصل مثبتا للتكليف او كان نافيا، سواء ولزم من اجرائه فى الاطراف المخالفة القطعية ام لا.

والتحقيق فى المقام وجوب اعادة الصلاة الاولى ، و ذلك للمنع عن اجراء قاعدة الفراغ فى الوضوء الاول ، لمضادة الجمع بين التعبد بصحة كل واحد من الوضوئين مع العلم ببطلان احدهما، ومع المنع عن مضادته وتسليم الجريان تقع المعارضة بين القاعدة الجارية فى الوضوء الاول مع القاعدة الجارية فى الوضوء الثانى - بناء على صحة جريانها فى الوضوء التجديدى ، كما عرفت فى الامر الاول ، فيصير المرجع حينئذ استصحاب بقاء الحدث الى زمان الصلاة الاولى من غير اصل حاكم عليه . وحاصل الكلام انه بناء على عدم اعتبار الازيد من قصد القربة فى صحة الوضوء يكون الحكم فى هذا الفرع صحة الصلاة الثانية ، و عدم وجوب

استیناف الوضوء لما یأتی بعد ذلك ، و وجوب اعادة الصلاة الاولی

و مع اعتباره من قصد الوجوب فی الواجب و الندب فی المندوب ، اوقصد الرفع او الاستباحة - فالعلم الاجمالی ببطلان احد الوضوئین ینحل الی العلم التفصیلی ببطلان الثانی و الشك البدوی فی الاول ، لانه ان کان الخلل المعلوم بالاجمال فی الاول ، فالثانی باطل من جهة الاخلال بنیته لعدم قصد الوجوب او الرفع اوالاستباحة ، وان کان الخلل فی الثانی فهو باطل لوقوع الخلل فیه ، فهو باطل علی کلا تقدیری وقوع الخلل فیه او فی الاول ، و یکون الشك فی الاول ، وتجری فیه قاعدة الفراغ من غیرمعارض ولایحتاج الی اجرائها فی نفس الصلاتین المشکوتین حتی یمنع عنه بالمعارضة ، لکون الاصل الجاری فیهما مسببیا لاینتهی الیه مع اجراء الاصل فی السبب .

والمنع عن اجراء القاعدة فی الوضوء الاول (کما فی الجواهر ، مستدلا له تارة بظهورادلتها فیما اذاکان طرفا الشك وجوداً وعدماً بحتا، لاعدماً خاصاً ای کان مردداً بین وجود الشیء وعدمه ، لابین کونه هذا الشیء ، اوذاك کما فی مواردالعلم الاجمالی، ولا اقل من الشك فی ذلك، فیبقی استصحاب الحدث سلیما من الحاکم علیه، واخری بان الشبهة من قبیل الشبهة المحصورة التی لایجری الاصل فی احدهما وثالثة بعدم جریان القاعدة عندالشك فی الصحة من جهة الشك فی الاخلال بالشروط بل یختص موردها بما کان الشك فی الصحة من جهة الشك فی الاخلال بالاجزاء) ساقط بما ذکرنا من انحلال العلم الاجمالی بالعلم التفصیلی ببطلان الوضوء الثانی، اما من جهة الخلل بمایعتبر فیه شرطا اوشطراً، اومن جهة الاخلال بنیته فیما اذاکان الخلل المعلوم بالاجمال فی الوضوء الاول، فیصیر الشك فی وقوع الخلل فی الوضوء الاول بدویا .

ولا یحتاج الی ما اجیب عنه من منع دعوی ظهور ادلة القاعدة فیما کان الشك فی الوجود والعدم البحت فی الاول ، و عدم کفایة الشك فی ذلك ، لکون المرجع عند الشك هواصالة العموم، کما فی مصباح الفقیه ، وصحة جریان الاصل

فى الشبهة المحصورة فيما اذا دار الامر بينما تنجز التكليف بالاجتناب عنه وبينما لم يتنجز فى الثانى، كما فى الطهارة ، وان كان ما ذكراه (قدهما) وارداً عليه (قده) كما يرد على ما ذكره ثالثا بعموم ادلة القاعدة فيما اذا كان الشك فى الصحة من جهة الشك فى الاخلال بالجزء اوبالاخلال بالشرط ـ حسبما حققناه فى الرسالة المنفردة التى كتبناها فى القاعدة .

فالحق فى هذا الفرض صحة الصلاتين و عدم الحاجة الى استيناف الوضوء لما يأتى بعد ذلك، لكن لذهاب المشهور الى اعادة الصلاتين فى هذا الفرض ـ مضافا الى دعوى الجواهر اتفاقهم عليها و اعادة الصلاة الاولى فى الفرض الاول ـ يكون الاحتياط فى الاعادة حسنا لاينبغى تركه ، والله الهادى .

مسئلة (٤٠) : اذا توضأ وضوئين وصلى بعدهما ثم علم بحدوث حدث بعد احدهما يجب الوضوء للصلاة الاتية ، لانه يرجع الى العلم بوضوء وحدث والشك فى المتأخر منهما، واما صلاته فيمكن الحكم بصحتها من باب قاعدة الفراغ بل هو الاظهر .

اذا توضأ وضوئين وصلا بعدهما ثم علم بحدوث حدث بعد احدهما، فبالنسبة الى الوضوء الاول يحصل القطع ببطلانه ، حيث انه ينتقض بالحدث الحادث بعده، سواء كان قبل الوضوء الثانى اوحدث بعده، وكذا الوضوء الثانى ـ بناء على اعتبار نية الرفع اوالاستباحة فى الوضوء ـ لان الحدث لوحدث قبله يكون باطلا لاجل الخلل فى نيته ، ولوحدث بعده لكان منتقضا به ، فعلى القول باعتبار نية الرفع اوالاستباحة يقطع ببطلان الوضوئين ، و لازمه القطع ببطلان الصلاة الواقعة بعدهما ، و على القول بعدم اعتبار الازيد من قصد القربة فى نية الوضوء يشك فى صحة الوضوء الثانى والصلاة التى بعده ، فانه لو كان الحدث قبل الوضوء الثانى يصح الوضوء الثانى ، اذا قلنا بعدم اعتبار الازيد من قصد القربة فيه ، وتصح الصلاة التى صلاها بعده، ولو كان الحدث بعد الوضوء الثانى يبطل الوضوء الثانى والصلاة التى بعدها.

فالوضوء الاول معلوم الانتقاض ، والوضوء الثانى على القول بعدم اعتبار

قصد الرفع اوالاستباحة مشكوك مثل الشك فى بطلان الصلاة التى بعده ، لكن الامر فى الوضوء الثانى والحدث الحادث المشكوك تقدمه عليه اوتأخره عنه يرجع الى توارد الحالتين المتعاقبتين ، فامـا ان يكونا مجهولى التاريخ او يعلم تاريخ احدهما ، و يعلم حكمه مما تقدم فى المسئلة السبعة والثلاثين ، واما الصلاة التى صلاها بعده فالظاهر صحتها لقاعدة الفراغ، لعموم دليلها مع انتفاء اصل حاكم عليها.

مسئلة (٤١) : اذا توضأ وضوئين وصلى بعد كل واحد صلاة ، ثم علم حدوث حدث بعداحدهما يجب الوضوء للصلوات الاتية ، واعادة الصلاتين السابقتين ان كانتا مختلفتين فى العدد والا يكفى صلاة واحدة بقصد مـا فى الذمة جهراً اذاكانتا جهريتين واخفاءآ اذا كانتـا اخفائيتين ، ومخيراً بين الجهر والاخفات اذا كانتا مختلفتين ، والاحوط فى هذه الصورة اعادة كاتيهما.

اذا صلى صلاتين بوضوئين ثم علم بحدوث الحدث اما بين الوضوء الاول وبين الصلاة الواقعة بعده ، او بين الوضوء الثانى وبين الصلاة الواقعة بعده ، فاما يكون الوضوء الثانى تجديديا اويكون رافعاً، فعلى الاول ـ على القول باعتبار قصد الاستباحة اوالرفع فى الوضوء الرافع ـ يحصل له القطع ببطلان الصلاة الثانية، للقطع بانها اما واقعة بعد الحدث على تقدير كون الحدث المعلوم بالاجمال حادثا بينها و بين الوضوء الثانى ، واما يكون الوضوء الثانى فاسداً لاجل الخلل فى نيته على تقدير كون الحدث حادثا قبله بين الوضوء الاول والصلاة الاولى ، ومع العلم التفصيلى ببطلان الصلاة الثانية تكون صحة الصلاة الاولى مشكوكة بالشك البدوى،فتجرى فيها قاعدة الفراغ من غير معارض .

و على القول بكفاية قصد القربة فى الوضوء التجديدى ، او كون الوضوء الثانى رافعا لا تجديدياً ، فتارة يقع الكلام فى استيناف الوضوء لما يأتى بعد ذلك مما يشترط فيه الطهارة ، واخرى فى حكم الصلاتين الواقعتين عقيب الوضوئين ، اما الاول فيصير من صغريات توارد الحالتين المتعاقبتين والشك فى المتقدم منهما،

حيث ان الحدث لو كان متقدماً على الوضوء الثانى فهو يكون بعد الوضوء الثانى على طهارة ، فلو كان الوضوء الثانى مقدماً على الحدث فهو محدث، غاية الامر يكون الحدث على تقدير تقدمه متقدماً على نحو خاص ، وهو وقوعه بين الوضوء الاول والصلاة الواقعة بعده ، لكنه اجنبى بالنسبة الى حكم ما يراد من اتيانه فيما بعد، و كيف كان فالحكم فيه هو الحكم فى المتواردين ، فان كانا مجهولى التاريخ او كان احدهما معلوماً يلحقه حكمه المتقدم فى المسئلة السبعة والثلاثين .

واما حكم الصلاتين فى انفسهما فهو حكم المعلوم بالاجمال . واعلم ان قاعدة باب العلم الاجمالى هو اجراء الاصل الحاكم فى احد اطرافه لو لم يكن له معارض وانحلاله به، ومع معارضته يرجع الى الاصل المحكوم بذاك الاصل لو كان جاريا فى بعض الاطراف من دون معارض، ومع معارضته بمثله وسقوطه بالمعارضة يرجع الى الاصل المحكوم بذاك الاصل الساقط ، لو لم يكن له معارض .

وهكذا الى ان ينتهى الى الاصل المثبت للتكليف فى طرف والنافى له فى طرف آخر ، فيرجع اليهما وينحل العلم الاجمالى باجراء الاصل المثبت فى بعض اطرافه ، ويجرى النافى فى الطرف الاخر بلا مانع عنه، كما اذا علم بنجاسة احد الكأسين الذين احدهما مسبوق بالنجاسة ، مع الشك فى بقاء نجاسته السابقة ، والاخر مسبوق بالطهارة ، فيجرى استصحاب بقاء النجاسة فى المسبوق منهما بها ، وينحلّ العلم الاجمالى ويرجع الى استصحاب بقاء الطهارة فى الاخر من غير معارض، او ينتهى الى الاصل المثبت للتكليف فى جميع الاطراف، ويتنجز به المعلوم بالاجمال فى اىّ طرف كان من الاطراف .

والسرّ فى انحلال العلم الاجمالى بالاصل المثبت الجارى فى بعض اطرافه هو اشتراط تنجز المعلوم به ، بان لا يقوم فى بعض الاطراف منجز آخر غير العلم الاجمالى ، بل كان هو العلة التامة لتنجز المعلوم به فى كل طرف كان ، ومع قيام منجزّ آخر على بعض الاطراف يخرج العلم الاجمالى عن المنجزية ، ويرتفع المنع عن اجراء الاصل النافى فى بعض اطرافه .

اذا تبين ذلك فاعلم ان اول الاصول الحاكمة على ماعداها في المقام هو قاعدة الفراغ عند الشك في صحة كل واحدة من الصلاتين ، و لكن الجارى منها في احديهما يعارض مع الجارى منها في الاخرى ، وذلك للعلم الاجمالي ببطلان احديهما بتخلل الحدث المعلوم بالاجمال بينها وبين الوضوء المتقدم عليها وتتساقطان بالمعارضة ، و ينتهي النوبة الى الاصل المحكوم بها ، و هو استصحاب بقاء الطهارة الحاصلة من الوضوء الى انتهاء الصلاة الاولى ، لكنه ايضا يعارض باستصحاب بقاء الطهارة من الوضوء الثاني الى آخر الصلاة الثانية ، حيث يعلم اجمالا بانتقاض احدهما ، و عدم بقائه الى زمان الصلاة الواقعة بعده ، فيرجع الى اصالة تأخر الحدث عن الصلاة الاولى ، واصالة تأخره عن الوضوء الثاني، واصالة تأخر الحدث عن الصلاة الاولى ناف للتكليف، اى يثبت بها عدم وجوب استينافها، واصالة تأخره عن الوضوء الثاني مثبت للتكليف، اى يوجب استيناف الصلاة الثانية. وبالاصل المثبت ينحل العلم الاجمالي ويرتفع المنع عن اجراء الاصل النافي .

وبوجه اوضح ان هيهنا حوادث متعددة: الوضوء الاول والصلاة الاولى الواقعة بعده، والوضوء الثاني والصلاة الثانية الواقعة بعده، ولنفرض ان تاريخ هذه الحوادث معلومة و يكون حادث خامس و هو الحدث المعلوم حدوثه ، المردد حدوثه بين الوضوء الاول والصلاة الاولى ، اوبين الوضوء الثاني والصلاة الثانية ، ويقطع بعدم تقدمه على الوضوء الاول و عدم تأخره عن الصلاة الثانية ، و يشك في تقدمه على الصلاة الاولى وتأخره عنها وتقدمه على الوضوء الثاني وتأخره عنه ، و لازم تقدمه على الصلاة الاولى بطلان الصلاة الاولى ، و لازم تأخره عنها صحتها ، و لازم تقدمه على الوضوء الثاني صحة الوضوء الثاني وصحة الصلاة الواقعة بعده ، ولازم تأخره عن الوضوء الثاني بطلانه وبطلان الصلاة الثانية الواقعة بعده، فيختلف حكم تأخره عن الصلاة الاولى مع تأخره عن الوضوء الثاني، حيث ان اصالة تأخره عن الصلاة الاولى يثبت صحة الصلاة الاولى ، و اصالة تأخره عن الوضوء الثاني يثبت بطلان الصلاة الثانية، فالاول ناف للتكليف والاخر مثبت له فلا محذور من اجرائها في الطرفين

لاثبات صحة الصلاة الاولى و بطلان الصلاة الثانية من ناحية العلم الاجمالى ، لكن الشأن فى اجراء اصالة تأخر الحادث لعدم الحالة السابقة لتأخره حتى يثبت بقائه بالاصل ، واصالة عدم تقدم الامر المشكوك تقدمه لا يثبت تأخره ، اذا كان الاثر لصفة التأخر لا لنفس التقدم ، فلابـد من الرجوع الى اصل رابع فى المقام ، و هو اصالة عدم تقدم الحدث على الصلاة الاولى ، و اصالة عدم تقدمه على الوضوء الثانى ، لكن لااثرلتقدمه على الوضوء الثانى حتى يرفع بالاصل الجارى فىعدمه اذ مع القطع بتقدمه عليه يكون مرتفعابه ، و لتقدمه على الاولى اثر، وهو بطلانها وباجراء الاصل فىعدمه يثبت بقاء الوضوء الاول، ويصح به الصلاة الاولى، فيجرى اصالة عدم تقدمه على الصلاة الاولى ويحكم بها بصحتها ، والصلاة الثانيـة ليست فى نفسها مجرى اصل يحرز به صحتها اوفسادها ، فيرجع فيها الى قاعدة الاشتغال، فانتهى الامر ايضا الى الرجوع الى اصل مثبت للتكليف و هو الاشتغال فى الصلاة الثانية ، واصل ناف فى الصلاة الاولى وهو اصالة عدم تقدم الحدث عليها ، فينحلّ العلم الاجمالى حينئذ ، هذا ما عندى فى هذه المسئلة .

لكن الظاهرمن الاصحاب بلاخلاف ظاهرمنهم هووجوب اعادة الصلاتين كما افتى به فى المتن . و فى الجواهر انـه مجمع عليه ، فان تمّ الاجماع فهو ، و الاّ فمقتضى القاعدة هو ما مشينا ، لا ان العلم الاجمالى بفساد احدى الصلاتين المانع عن الرجوع الى الاصول المفرغة ـ كاستصحابى الوضوء الى تمام الصلاة اوقاعدتى الفراغ فى الصلاتين ـ يكون مقتضيا لفعلهما معاً .

ثم انه على القول بوجوب اعادتهما معاً يتفرع فرعان :

الاول : ما ذكره فى المتن من ان الصلاتين اما متفقتان فىالعدد والكيفية مثل الظهروالعصر ، اومتفقتان فى العدد ومختلفتان فى الكيفية كاحدى الظهرين والعشاء ، واما مختلفتان فيهما معاكالظهراوالعصر والمغرب ، ولااشكال فى وجوب اعادتهما معا بالتكرار فى مختلفى العدد كالمغرب والعشاء ، اوالمغرب مع احدى الظهرين ، وفىالمتحدين فيهما عدداً هل يكفى اتيان رباعية مثلابقصد مافىالذمة،

سواء كانتا متحدى الكيفية ايضا كالظهرين ، اوالمختلفين فيهاكاحدى الظهرين مع العشاء ، اويتعين التكرار مطلقا ولوفي متحدى الكيفية فيهما ؟ اويفصل بين المتحدين في الكيفية و بين المختلفين فيهما ؟ فيقال بالاكتفاء باتيان رباعية مثلا بقصد مافي الذمة فيما اذاكان العلم الاجمالي بين بطلان احدى الظهرين ويتعين التكرار فيما اذا كان المعلوم بالاجمال مردداً بين احدى الظهرين والعشاء ؟ وجوه، المشهور على الاول، والمحكي عن الشيخ والقاضي والحلبي وابن ادريس وابن زهرة وابن سعيد هوالثاني . وتحقيق القول في ذلك يتوقف على بيان امور :

الاول : في ان الاكتفاء بالصلاة الواحدة في مثل الفرض هل هو على طبق القاعدة امﻻ .

الثاني : في انـه على تقدير كون الاكتفاء بالواحدة على خلاف القاعدة ، فهل في المقام نص يدل على الاكتفاء بالواحدة على خلاف القاعدة .

الثالث : انـه على تقدير عدم ورود النص في المقام فهل يصح التعدي عما ورد في نظائر المقام ، مثل مـا ورد في نسيان صلاة واحدة من الصلوات الخمس اليومية بالاكتفاء على اعادة ثنائية و ثلاثية و رباعية ، واثبات الاكتفاء بالواحدة في المقام بما ورد في نظائره .

اما المقام الاول : فاعلم انه لاشبهة في ان الظهرية والعصرية و نظائرها عناوين قصدية يتوقف تعنون معنوناتها بها في الخارج على القصد مثل التعظيم والتوهين بل افعال الصلاة نفسها ، فكما ان كون هذه الافعال الخارجية من اول التكبيرة الى آخر التسليم صلاة يتوقف على قصد الصلاة بها، والا فلواتى بها لابقصد الصلاة لم يصح حمل الصلاة عليها بالحمل الشايع، بل هي تكبيرة وقرائة وركوع الى آخرها ، كذلك تعنون الصلاة بكونها صلاة ظهر مثلا متوقف على قصد كونها ظهراً ، فلواتى برباعية بلا قصد كونها ظهراً او عصراً لايصير مصداقاً لشيء منهما ، فتحقق واقع الظهر مثلا وثبوتها الواقعي متوقف على القصد ، كما ان تحقق واقع التعظيم مثلا وثبوته الواقعي متوقف على القصد ، وهذا لعله ظاهر .

انما الكلام فى انه هل يتوقف تحقق ما هومصداق صلاة الظهراوالعصر مثلا، و يحمل عليه عنوان صلاة الظهر او العصر بالحمل الصناعى على قصدهما تفصيلا ؟ اويكفى فى تحققهما قصدهما ولوبنحوالاجمال، مثل ما اذا علم باشتغال ذمته باحديهما فيأتى برباعية مثلا بقصد ما فى ذمته، ان ظهراً فظهراً، وان عصراً فعصراً، والظاهر اعتبار قصدهما تفصيلا ، و ذلك لا لاجل اعتبار قصد امتثال الامر فى صحتهما حتى يدعى بمنافات القصد الاجمالى مع الجزم بالنية ، اذ الجزم بالنيـة يحصل بقصد الاتيان بما فى ذمته بداعى امتثال امره ، بل لمطاوعة قصد المأمور مع قصدالآمر فى متعلق الامر بحيث يكون ما تعلق به الارادة الآمرية بنفسه هو متعلق الارادة الفاعلية، سواء نشأت ارادة الفاعل عن ارادة الآمر اوعن داع آخر مثل الشهوة ونحوها ومن المعلوم عدم تعلق ارادة الامر بعنوان احدى الصلاتين من الظهر او العصر ، بل انما متعلق ارادته هو خصوص الظهر او العصر ، ففى القصد الاجمالى لا يكون ما تعلق به ارادة الفاعل بعينه هو متعلق ارادة الامر ، ومقتضى ذلك كون الاكتفاء بالقصد الاجمالى فيما يثبت جواز الاكتفاء به يكون على خلاف القاعدة و يحتاج الى الدليل .

ويمكن ان يقال بكفاية القصد التفصيلى التعليقى، بان يقصد صلاة الظهر مثلا على تقدير كونها فى ذمته، والعصر على تقدير كون ما فى ذمته صلاة العصر لا بمعنى كون قصد الظهر اوالعصر معلقا غير متحقق بالفعل ، بل بمعنى تحقق القصد المعلق فعلا نظير تحقق الوجوب المعلق فى الواجب المشروط قبل تحقق شرطه فى الاحكام ، وتحقق الملكية المنوطة بالموت ، او التدبير المنوط به فى الوضع ، والفرق بينه و بين القصد الاجمالى المنجز واضح ، حيث ان متعلق القصد الاجمالى هو الامر المردد بين الظهر والعصر ـ اعنى الجامع المنطبق عليهما ـ مثل عنوان (مافى الذمة) حيث انه يقصد الاتيان بما فى ذمته القابل لان ينطبق على صلاة الظهر او العصر الغير المنطبق على شىء منهما فعلا، وبالحقيقة لايكون الاجمال فى القصد بل انما هو فى المقصود ، و انما يقال القصد الاجمالى لكون متعلقه مجملا ، و فى القصد

التفصيلى المعلق يكون المقصود هوخصوص الظهر بخصوصيتها الظهرية او العصر بخصوصيتها العصرية، لكن لا قصداً مطلقابل منوطا بكون ما فى ذمته ظهراً اوعصراً وحيث ان المعلق عليه ثابت فى نفس الامر ، حيث ان الذمة لاتخلوعن احديهما ، وكل واحد منهما على تقدير كونها فى الذمة منوى ، فيكون القصد التفصيلى به حاصلا بحصول المعلق عليه .

وهذا البيان لايخلو عن اللطافة ، وتمام الكلام فيه موكول الى الاصول ، ولكنه منظور فيه فى المقام ، اذ حصول المعلق عليه واقعا لاينفع فى تعلق القصد به فعلا ، بمعنى عدم تأثيره فى صدور ما هو فى ذمته فعلا عن قصد منه بصدوره ، اذ ما لم يعلم بما فى ذمته لايكون القصد به محركا فعلياً لاناطة تعلق القصدبه على العلم، نعم القصد التعليقى موجود بالفعل ، لكن لاعلى صفة المؤثرية وانما المؤثر منه هوحصول المعلق عليه مع العلم به . وهذه الاناطة (اى اناطة تأثيرالقصد المعلق على العلم بحصول المعلق عليه) تنشأ من كون القصد تابعا للعلم ، كما حقق فى محله . فالحق فى المقام كون الاكتفاء بالصلاة الواحدة عندالعلم الاجمالى بالاشتغال باحدى الصلاتين مثلا يكون على خلاف القاعدة ، وهذا معنى ما فى الجواهر من كون الاكتفاء على خلاف الاصل .

المقام الثانى : فى انه هل يدل دليل بالخصوص على جواز الاكتفاء بالصلاة الواحدة فى المقام ، وربما يستدل له بحصول القطع بالفراغ بها ، للقطع بانطباق المعلوم بالاجمال عليها ، و بما ورد فى الناسى لصلاة واحدة من الصلوات بكفاية الواحدة المطابقة مع عدد الفائتة ، وان خالفتها فى الجهر والاخفات .

ولا يخفى مـا فى دعوى حصول القطع بالفراغ بعدماتبين فى المقام الاول من كون مقتضى القاعدة عدم جوازالاكتفاء بالواحدة، ويأتى الكلام فى الاستدلال بما ورد فى الناسى فى المقام الثالث .

وهوانه هل يتعدى عما ورد فى الناسى ـ من الاكتفاء بالصلاة الواحدة ـ الى المقام و نظائره ؟ اويجب الاقتصار بمورده ففى المرسل المروى عن الصادق عليه السلام

قال « من نسى صلاة من صلاة يومه ولم يدر اى صلاة هى . صلى ركعتين و ثلاثاً واربعا » وفى مرفوعة ابن سعيد قال : سئل ابوعبدالله عليه السلام عن رجل نسى صلاة من الصلوات ، لايدرى ايتها هى ؟ قال « يصلى ثلاثة واربعة وركعتين، فان كانت الظهر اوالعصر اوالعشاء كان قد صلى اربعاً ، وان كانت المغرب اوالغداة فقد صلى » .

و يستدل بهاتين الروايتين بكفاية الواحدة فى المقام بتنقيح المناط و باطلاقهما بالتخيير بين الجهر و الاخفات ، حيث كان الامر دائراً بين الجهرية والاخفائية .

و نوقش فى الاستدلال بهما بعدم معلومية المناط، لاحتمال ان يكون للنسيان دخل فى الحكم .

لكن هذه المناقشة ضعيفة جداً ، اذ الظاهر المنسبق الى الذهن من الحكم بكفاية الواحدة ، ـ لاسيما مع التعليل بانه ان كانت الظهر اوالعصر اوالعشاء كان قد صلى اربعاً ـ هو كون ذلك للاتيان بما فى الذمة من غير فرق فى منشأ كونها فى الذمة من النسيان اوغيره، واحتمال مدخلية النسيان فى ثبوت ذاك الحكم بعيد فى الغاية، كدعوى المنع عن كون قوله عليه السلام « فان كانت الظهر او العصر ـ الخ ـ » علة باحتمال كونه تقريبا للحكم فى خصوص مورده، لاتعليلا حقيقيا، وعدم تعرض المرسلة للتعليل غير مضر بالتمسك به على مافى المرفوعة ، و كونه فيها كاف فى صحة التمسك به كمالايخفى .

و هذا هو الاقوى ، الا ان الاحتياط بالتكرار لاسيما فى مختلفى الكيفية ـ كاحدى الظهرين مع العشاء ـ مما لا ينبغى تركه ، ضرورة وضوح ان الحكم بالاكتفاء على تقدير صحته يكون من باب الرخصة لا العزيمة ، فلاينافى مع حسن الاحتياط فى التكرار ، ولو فى متحدى الكيفية منهما والله الهادى .

الامر الثانى : لا فرق فى الحكم بوجوب اعادة الصلاتين بين كونهما ادائيين اوقضائيين او كونهما مختلفتين فى الاداء والقضاء، بان كانت احديهما ادائياً والاخرى قضائيا ، وربما يقال بالفرق بين المختلفتين ، فتارة بدعوى وجوب اعادة القضائية

دون الادائية، كما اذا توضأ وصلى بعد وضوئه صلاة القضاء ثم توضأ وصلى بعده صلاة الاداء ، ثم بعد خروج وقت الاداء علم بحدوث حدث مردد بين كونه بعد الوضوء الاول وقبل الصلاة الواقعة بعده ، او كونه بعد الوضوء الثانى وقبل الصلاة الواقعة بعده ، و ذلك بدعوى استصحاب بقاء الامر القضائى فى الاول والرجوع الى قاعدة حيلولة الوقت فى الثانى .

واخرى بدعوى وجوب اعادة الادائية دون القضائية فيما اذا كانتا مختلفتين فى مقام الاعادة ، كما اذا صلى بوضوء فى وقتها ومضى وقتها ـ كالعصر مثلا ـ ثم توضأ و صلى بعده صلاة اخرى كالمغرب ، ثم علم قبل خروج وقت المغرب بتخلل حدث ، اما بين الوضوء الاول و صلاة العصر الواقعة بعده فى وقت العصر المنقضى وقتها، اوبين الوضوء الثانى وصلاة المغرب الواقعة بعده الباقى وقتها ، بادعاء عدم وجوب قضاء الصلاة العصر المنقضى وقتها ، لسقوط امرها الادائى حينئذ قطعا ، اما لاجل امتثاله فى وقته لولم يكن الحدث المردد بينها وبين الوضوء الاول ، و اما لاجل فوت وقته على تقدير عدم امتثاله ،وانما الشك فى توجه الامر القضائى اليه على تقدير عدم امتثاله فى الوقت ، وحيث انه مشكوك يرجع فيه الى البرائة ، و هذا بخلاف الصلاة الثانية التى يشك فى صحتها فى وقتها ، فان الاصل الجارى فيها هوالاشتغال ، ولماكان الاصل الجارى فى القضاء فى حد نفسه مع قطع النظر عن العلم الاجمالى هوالبرائة ، وفى الاداء الاشتغال يجرى الاصلان كلاهما ، و ينحل بهما العلم الاجمالى لانحلاله باجراء الاصل المنجز فى احد اطرافه اذا كان منجزاً مع قطع النظر عنه، بان فرض مع كون الشبهة فيه بدوية يكون مجرى اصل منجز من اصل محرز اوغيره ، و كلتا الدعويين ممنوعتان .

اما الاولى فبمنع اجراء قاعدة حيلولة الوقت عند الشك فى صحة ما صلاه فى الوقت ، اذا كان الشك بعد خروج وقتها، وانما مورد القاعدة هوالشك فى اصل الوجود ، كما اذا شك بعد الوقت فى انه صلى فى الوقت املا ، و اما الشك فى صحتها بعد الفراغ منها، فهومما لايلتفت اليه مطلقا بقاعدة الفراغ خرج وقتها املا،

فالمرجع عند الشك فى امتثال الامر الادائى بعد خروج الوقت من جهة الشك فى صحة ما اتى به هو قاعدة الفراغ ، لولم يكن لها معارض ، ومع سقوطها بالمعارضة هوقاعدة الاشتغال .

واما الدعوى الثانية فبانها مبنى على كون القضاء بالامر الجديد ، وهو و ان كان مسلماً الا ان معناه ليس كون وجوبه بامرجديد مستقل اجنبى عن الامر الادائى، ولوكان منشأ تعلقه بالقضاء لاجل تدارك ما فات من الاداء نظير الكفارة، بل معناه تعلق الامر الادائى باتيان متعلقه مطلقا فى الوقت وفى خارجه، وبخصوصية الادائية فى الوقت على نحو تعدد المطلوب ، ومع فوت خصوصية الوقت يبقى المطلق على مطلوبيته ، لكن هذا المعنى لاينكشف بنفس الامر الاول ، فلابد فى انكشافه من امرجديد فصار القضاء بامرجديد : اى بقاء مطلوبية الموقت بعد خروج وقته صار مشكوفاً بامرجديد ، وعلى هذافلوفرض وجود الامر القضائى بموقت، مثل اليومية يكون الشك فى اتيانه فى الوقت شكاً فى امتثال التكليف المعلوم لافى اصل التكليف وحينئذ فلوفرغنا ذمتنا باصل تعبدى مثل قاعدة الفراغ اوحيلولة الوقت فهو،والايجب الاتيان به قضاء لقاعدة الاشتغال، وحيث ان قاعدة الفراغ فى القضاء تعارض معها فى الاداء للعلم الاجمالى ببطلان احديهما يكون المرجع فى الشك الاول (اى فى القضاء) ايضا هوقاعدة الاشتغال ، فثبت نفى الفرق بين المختلفين و المتساويين فى القضاء والاداء ، والله الهادى .

مسئلة (٤٢) : اذا صلى بعد كل من الوضوئين نافلة ثم علم حدوث حدث بعد احدهما ، فالحال على منوال الواجبين ، لكن هنا يستحب الاعادة اذا الفرض كونهما نافلة ، واما اذا كان فى السورة المفروضة احدى الصلاتين واجبة والاخرى نافلة فيمكن ان يقال بجريان قاعدة الفراغ فى الواجبة و عدم معارضتها بجريانها فى النافلة ايضاً ، لانه لايلزم من اجرائهما فيهما طرح تكليف منجز ، الا ان الاقوى عدم جريانها للعلم الاجمالى ، فيجب اعادة الواجبة ويستحب اعادة النافلة .

فى هذه المسئلة فرعان :

الاول : لو توضأ وضوئين ، وصلى بعد كل منهما نافلة ثم علم بحدوث حدث بعد احدهما ، فعلى ما فى المتن - فى المسئلة السابقة من وجوب اعادة الصلاتين اذا كانتا فريضة الذى قد عرفت انه الظاهر من الاصحاب ، وادعى عليه الاجماع فى الجواهر - فهل يكون الحكم هنا (اى فيما اذا صلى بعد كل واحد من الوضوئين نافلة) ايضا الاعادة الا انه هنا على وجه الاستحباب لكونهما نافلة ؟ اولا ؟ وجهان مبنيان على جريان قاعدة الفراغ فى كل واحد من طرفى العلم الاجمالى وعدمه ، وانما جريانها فى المقام منوط بامرين : احدهما عدم اختصاص جريانها بمورد التكليف الالزامى ، بل هى تجرى فى كلما له اثر عملى ، ولو كان لم يكن الزاميا ، وثانيهما انحصار المانع عن اجراء الاصل النافى فى اطراف العلم الاجمالى بما اذا استلزم جريانه المخالفة العملية المستلزم اجرائه الترخيص فى المعصية ، وعلى تقدير تمامية الامرين تجرى القاعدة فى الطرفين ولاينتهى الى استحباب الاعادة ، وعلى فرض عدم تماميتهما او تمامية احدهما ينسد باب الرجوع الى القاعدة فى الطرفين ، فيصير حال الصلاتين النافلتين كحال الفريضتين فى عدم اثبات صحتهما بمثبت الا انه فى الفريضتين يرجع الى الاشتغال ويحكم بالوجوب ، وفى النافلتين لايكون المرجع قاعدة الاشتغال ، بل يكون حال المصلى كمن لم يأت بالصلاة اصلا فيستحب له الاعادة ، كما كانت مستحبا قبل الاتيان بهاتين الصلاتين ، هذا بناء على ما ذهب اليه الاصحاب .

و اما بناء على ما اخترناه من انتهاء الامر فى الفريضتين الى اجراء اصالة عدم تقدم الحدث على الصلاة الاولى ، و اثبات صحة الصلاة الاولى به ، والرجوع الى قاعدة الاشتغال فى الصلاة الثانية ، ينبغى فى هذا الفرع ان يقال باستحباب اعادة الصلاة الثانية الا انه لا محيص عن الموافقة فيما ذهب اليه الاصحاب ، والله العاصم .

الفرع الثانى : لو كان احدى الصلاتين الواقعة بعد احد الوضوئين فريضة والاخرى نافلة ، فعلى القول بانحصار المنع عن اجراء الاصل فى اطراف العلم

الاجمالى باستلزامه المخالفة العملية ، ولومع القول باجرائه فى غيرموردالتكليف الالزامى اوالقول بعدم انحصار المنع بماذكر لكن مع المنع من اجرائه فى موردالتكليف الغير الالزامى ، فلامانع عن اجراء قاعدة الفراغ فى الصلاة الواجبة منهما ، لعدم منافاته مع العلم الاجمالى ، لعدم استلزامه المخالفة العملية لواجرى فى الطرفين، اومنع عن اجرائها فى الصلاة النافلة ،وعلى القول بعدم انحصار المانع باستلزامه المخالفة العملية ، بل يمنع عن اجراء الاصل فى اطرافه لاجل المضادة بين التعبد بصحة الصلاتين اللتين يقطع بفساد احديهما ، سواء كانتا فريضتين اونافلتين ، اوكانت احديهما فريضة والاخرى نافلة ، مع القول بصحة اجراء الاصل فى موردالتكليف الغيرالالزامى ، فلايصح الرجوع الى قاعدة الفراغ فى الصلاة الواجبة ، لمعارضتها مع ما يجرى منها فى الصلاة النافلة ، و تسقطان بالمعارضة ، فيجب اعادة الواجبة ويستحب اعادة النافلة منهما ، وقد تقدم فى المسئلة السابقة ان الاقوى عدم جواز جريان الاصول المحرزة فى اطراف العلم الاجمالى مطلقا سواء كان المعلوم بالاجمال الزامياً اوغيرالزامى او مرددا بينهما ، وانه يصح الرجوع الى الاصل فى مورد التكليف الغير الالزامى فالاقوى على ما ذهب اليه الاصحاب حينئذ هوما ذكر من وجوب اعادة الواجبة واستحباب اعادة النافلة ، والله العالم .

مسئلة (٤٣) : اذا كان متوضئاً وحدث منه بعده صلاة وحدث ولا يعلم ايهما المقدم و ان المقدم هى الصلاة حتى تكون صحيحة ، او الحدث حتى تكون باطلة ، الاقوى صحة الصلاة لقاعدة الفراغ خصوصا اذا كان تاريخ الصلاة معلوماً لجريان استصحاب بقاء الطهارة ايضا الى مابعد الصلاة .

هذه المسئلة من موارد توارد الحالتين ، مثل ما اذا علم بوضوء وحدث وشك فى المتقدم منهما ـ حسبمامر فى المسئلة السابعة والثلاثين ـ الان الاثر فى المسئلة المتقدمة كان مترتبا على بقاء احدهما الى زمان الاخر، حيث انه يترتب على بقاء الحدث الى زمان الوضوء ارتفاع الحدث بالوضوء ، و على بقاء الوضوء الى زمان الحدث انتقاضه به ، و فى هذه المسئلة يكون الاثر مترتباً على عدم احدهما الى

زمان الاخر، حيث يترتب على عدم الحدث الى زمان الصلاة صحة الصلاة، وعلى عدم الصلاة الى زمان الحدث بطلانها، فالحكم في هذه المسئلة هو حكم المسئلة المتقدمة، فان قلنا في مجهولي التاريخ بجريان الاستصحاب وسقوطه بالمعارضة لايجري الاستصحاب في المقام ايضاً مطلقا سواء كان الحدث والصلاة كلاهما مجهولي التاريخ او كان تاريخ احدهما معلوماً، وبعد سقوط الاستصحاب في عدم كل واحد منهما الى زمان الاخر يكون المرجع هو قاعدة الفراغ بالنسبة الى الصلاة لعدم معارض لها، وان قلنا بعدم جريانه فيه فلايجري اصالة عدم احدهما الى زمان الاخر، فيما اذا كان تاريخ كليهما مجهولا، ويجري اصالة عدم الصلاة الى زمان الحدث اذا كان تاريخ الحدث معلوماً، واصالة عدم الحدث الى زمان الصلاة اذا كان تاريخ الصلاة معلوماً.

فيرجع في الاول (اى فيما كان كلاهما مجهولي التاريخ) الى قاعدة الفراغ بالنسبة الى الصلاة، وفي الثاني (اى فيما كان تاريخ الحدث معلوماً) و ان كان في نفسه مجرى استصحاب عدم الصلاة الى زمان الحدث المقتضي لبطلانها، ولايعارضه اصالة بقاء الطهارة السابقة الى زمان الصلاة، للجهل بتاريخ الصلاة وعدم جريان الاصل في المجهول التاريخ على حسب الفرض، لكنه محكوم بقاعدة الفراغ المتخالفة مع استصحاب عدم الصلاة الى زمان الحدث في المؤدى، فيكون المرجع فيه ايضا هو قاعدة الفراغ.

وفي الثالث (اى فيما يكون تاريخ الصلاة معلوماً) يكون في نفسه مجرى استصحاب عدم الحدث الى ما بعد الصلاة المقتضي لصحتها والموافق مع قاعدة الفراغ في المؤدى، ولا بأس في اجرائه في نفسه، بناء على ان يكون المراد من شرطية الطهارة للصلاة كونها الى آخرها واقعة في حال طهارة المصلي، حيث انه بالاصل يحرز الطهارة في حال الصلاة الموجب لصحتها، كما ان قاعدة الفراغ ايضا تثبت الصحة الا ان الاستصحاب محكوم بقاعدة الفراغ، ولو كان موافقا معها في المؤدى اذ لا فرق في سقوط المحكوم بحاكمه بين الموافقين والمخالفين في المؤدى، فصارت النتيجة هو الرجوع الى قاعدة الفراغ في الصور الثلاث مطلقا، سواء جهل

تاريخ الصلاة والحدث كليهما ، اوعلم تاريخ الحدث وشك فى تاريخ الصلاة، اوعلم تاريخ الصلاة و شك فى تاريخ الحدث ، و سواء قلنا بجريان الاصل فى المجهول تاريخه وسقوطه بالمعارضة . اوعدم جريانه فيه اصلا .

مسئلة (٤٤) : اذا تيقن بعدالفراغ من الوضوء انه ترك جزءآ منه لايدرى انه الجزء الوجوبى او الجزء الاستحبابى فالظاهر الحكم بصحة وضوئه لقاعدة الفراغ ، ولا تعارض بجريانها فى الجزء الاستحبابى ، لانه لا اثر لها بالنسبة اليه ، ونظير ذلك ما اذا توضأ وضوءآ لقرائةالقرآن وتوضأ فى وقت آخر وضوءآ للصلاة الواجبة ثم علم ببطلان احد الوضوئين ، فان مقتضى قاعدة الفراغ صحة الصلاة ، ولاتعارض بجريانها فى القرائة ايضا لعدم اثر لها بالنسبة اليها .

انما يحكم بصحة الوضوء فى الفرع المذكور لقاعدة الفراغ ، ولا تعارض بجريانها فى الجزء الاستحبابى لعدم الاثر لها بالنسبة اليه لان الجزء الاستحبابى اذا كان متروكاً لااعادة له فى نفسه ولايعيد بتركه الوضوء حيث انه وقع صحيحاً لايعاد بترك جزء ندبى منه فقاعدة الفراغ بالنسبة اليه مما لااثر له وتكون القاعدة جارية فى الوضوء من جهة الشك فى بطلانه ،لاجل الشك فى ترك الجزء الواجب منه ، وهذا بخلاف ما اذا كان اثراً فى ترك الامر الاستحبابى ، مثل الشك فى وضوئه التجديدى مثلا ، فانه لولا قاعدة الفراغ الجارية فيه لكان يستحب استينافه ، لكون المشكوك كانه لم يوجد ، و يبقى الامر الاستحبابى بالتجديد على حاله بحسب الظاهر ، وباجراء القاعدة يسقط ظاهراً ، واما ما ذكره فى نظير ذلك فهو يتصور على نحوين :

احدهما : ما اذا توضأ وضوءاً لقرائة القرآن وقرأه ، و توضأ وضوءاً آخر رافعاً للحدث و صلى بعده ، ثم علم ببطلان احد الوضوئين ، اما الوضوء الذى قرء بعده اوالوضوء الذى صلى بعده، فيجرى قاعدة الفراغ بالنسبة الى الصلاة ، اذلااثر لقرائته بعد الوضوء الاول لوكان هوالباطل منهما حتى يجرى فيه قاعدة الفراغ ، لكى يعارض مع القاعدة فى الصلاة ، وهذا مراد المصنف (قده) من التنظير .

و ثانيهما : ما اذا توضأ لقرائة القرآن و لم يقرء بعده ، و علم اجمالا بفساد

هذا الوضوء او وضوء تقدم لصلاة فريضة حاضرة ، و فى مثله لا تجرى القاعدة فى الوضوء الذى اتى به لاجل الصلاة، لتعارضها مع القاعدة التى تجرى فى الوضوء الذى توضأ لقرائة القرآن ، وذلك لترتب الاثر العملى عليها، وهو عدم الاستيناف للقرائة هذا كله اذا كان الوضوء الثانى بعد الحدث ، و اما إذا كان تجديديا فيدخل فى مسئلة التاسعة والثلاثين فيما اذا كان متوضئاً وتوضأ للتجديد ثم تيقن بطلان احدهما فيلحقه حكمها ، حسبما تقدم فى تلك المسئلة .

مسئلة (٣٥) : اذا تيقن ترك جزء اوشرط من اجزاء او شرائط الوضوء، فان لم تفت الموالات رجع وتدارك واتى بما بعده ، واما ان شك فى ذلك فاما ان يكون بعد الفراغ اوفى الاثناء ، فان كان فى الاثناء رجع و اتى به و بما بعده ، وان كان الشك قبل مسح الرجل اليسرى فى غسل الوجه مثلا اوفى جزء منه ، وان كان بعد الفراغ فى غير الجزء الاخير بنى على الصحة لقاعدة الفراغ ، وكذا ان كان الشك فى الجزء الاخير ان كان بعد الدخول فى عمل آخر او كان بعد ماجلس طويلا او كان بعد القيام عن محل الوضوء ، وان كان قبل ذلك اتى به ان لم تفت الموالات والا استأنف .

لاينبغى الاشكال فى بطلان الوضوء اذا ترك جزءاً منه اوشرطاً له، ضرورة ان مقتضى الجزئية اوالشرطية هوفقد الكل عند انتفاء الجزء ، والمشروط عند انتفاء شرطه ، و صحة الكل عند انتفاء الجزء والمشروط عند انتفاء شرطه مطلقا ، و فى جميع الاحوال مساوق مع انتفاء الجزئية والشرطية رأساً، نعم لابأس بالالتزام بصحة الفاقد للجزء اوالشرط فى بعض الاحوال مثل حالة النسيان اوالاضطرار ، اذا دلّ عليها الدليل وهو خارج عن محل الكلام ، و كيف كان الظاهر عدم الخلاف فى الحكم فى المقام .

وقد ادعى عليه الاجماع فى الجواهر محصلا ومنقولا، ويدل عليه من النصوص صحيح زرارة عن احدهما عن رجل بدء بيده قبل وجهه ورجله، قال عليه السلام : « يبدء بما بدء الله به وليعد ما كان » وصحيح ابن ابى يعفور عن الصادق عليه السلام قال « اذا بدأت بيسارك

قبل يمينك ومسحت رأسك ورجليك ثم استيقنت بعد ان بدأت بها غسلت يسارك ثم مسحت رأسك ورجليك » وغير ذلك من الاخبار التى تقدم بعض منها فى مبحث الترتيب ، و حينئذ يجب الرجوع والاتيان بما ترك قضاء لدخله فى الوضوء جزءاً اوشرطا والاتيان بما بعده لاجل الترتيب ، كل ذلك ما لم تفت الموالات ، ولم يرد خلل آخر والايجب استيناف الوضوء، ولم يحك فى المقام خلاف الاعن ابن الجنيد حيث فرق بين ما اذا كان المتروك دون سعة الدرهم ، فقال باجزاء بلّه حينئذ من دون حاجة الى اعادة ما بعده وبين غيره ، وقال بوجوب الاتيان به وبما بعده ، وما استدل به لايفى بمراده، مع مافيه رأساً وقد تقدم فيه فى مبحث الترتيب . هذا كله فى ما اذا ما تيقن ترك جزء اوشرط من الوضوء .

ولوشك فيه ، فاما يكون الشك فى اثناء الوضوء ، اويكون بعد الفراغ فان كان فى الاثناء ، فان كان الشك فى الجزء يجب الاتيان بالمشكوك ايضا، وبما بعده مطلقا، سواء تجاوز عن المحل المشكوك ـ كما اذا شك عند مسح الرجل اليسرى فى غسل الوجه ولوفى جزء منه اولم يتجاوز عنه ـ كما اذا شك فى غسل جزء من الوجه قبل الشروع فى غسل اليمنى ـ فالحكم فى الوضوء هو الالتفات الى الشك اذا كان قبل الفراغ عنه مطلقا بلاخلاف فيه، بل فى مصباح الفقيه ان نقل الاجماع عليه مستفيض .

ويدل عليه من النصوص صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام قال عليه السلام « اذا كنت قاعداً على وضوء ولم تدر أغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله وتمسحه مما سمى الله مادمت فى حال الوضوء فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت الى حالة اخرى فى صلاة اوغير صلاة فشككت فى بعض مما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوءاً فلا شىء عليك » وهذه الصحيحة كما ترى واضحة بل لعلها صريحة فى المطلوب ، لكن يعارضها موثق ابن ابى يعفور عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام « اذا شككت فى شىء من الوضوء وقد دخلت فى غيره فليس شكك بشىء ، انما الشك اذا كنت فى شىء لم تجزه » بناء على ظهوره فى كون

المرجع فى ضمير « غيره » هوالشيء لا الوضوء ، و ذلك لظهور مطابقة ما تعلق به الشك مع ما خرج منه و دخل فى غيره ، وحيث يكون المشكوك شيئاً من الوضوء يكون ما دخل فيه غير الشيء المشكوك لاغير الوضوء، ولكن مع الاجماع بالالتفات الى الشك فى افعال الوضوء ، اذا كان فى اثنائه لابد من رفع اليد من هذا الظهور والحمل على خلافه ، اما بارجاع الضمير فى « غيره » الى الوضوء ، كما هوالاقرب اليه ، لاالى الشيء . واما بالالتزام بان الوضوء فى نظر الشارع عمل واحد لايتحقق التجاوز عن بعض اجزائه الا بالتجاوز عنه بتمامه ، و بالجملة فهذا الحكم ـ اعنى الالتفات الى الشك فى شيء من الوضوء قبل الفراغ عنه مما لا ينبغى التأمل فيه ، اذاكان الشك فى جزء منه .

ولوشك فى شرط منـه فهل هوملحق بالشك فى الجزء ام لا ؟ وجهان : من اختصاص ما دلّ على الالتفات بالشك فى اثناء الوضوء بما اذاكان الشك فى الجزء كصحيحة زرارة المتقدمة التى فيها « اذا كنت قاعداً على وضوئك ولم تدر أغسلت ذراعيك ام لا ـ الخ ـ » فيبقى الشروط باقيا تحت عمومات الشك بعد الفراغ، ومن ان المستفاد مما ورد من حكم الشك فى اثناء الوضوء من الالتفات، هوان الوضوء فعل واحد والشك فى اثنائه يكون من الشك قبل الفراغ.

اقول : لايخفى ما فى دعوى العموم فى ادلة الشك بعد الفراغ ، بل الاقوى اختصاصه بباب الصلاة و كون خروج الوضوء من باب التخصص ـ كما سيأتى فى ذيل المسئلة السابعة والاربعين ـ فالاقوى كون الشك فى الشروط كالشك فى الاجزاء فى ذلك .

وان كان الشك بعد الفراغ من الوضوء فلا يلتفت اليه لقاعدة الفراغ المسلم عند الكل ، وقد نقل عليها الاجماع، ويدلّ عليها النصوص كصحيح زرارة المتقدم آنفا ، وخبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام « كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو» وفى خبر آخر عن الصادق عليه السلام « كلما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكراً فامضه كما هو » وخبر ابن بكير عن الصادق عليه السلام ـ فيمن شك فى الوضوء

بعد ما فرغ منه ـ قال « هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك » وخبر ابن ابي يعفور المتقدم، بناء على ارجاع الضمير المذكور في « غيره » الى الوضوء ، لا الى الشيء المذكور في قوله « اذا شككت في شيء ودخلت في غيره » كما هو المتعين بالاجماع على الالتفات بالشك في افعال الوضوء في الاثناء ، والتنصيص به في صحيح زرارة ـ حسبما تقدم ـ وهذا في الجملة مما لا كلام فيه .

انما الكلام في انه هل يعتبر في اجراء قاعدة الفراغ الدخول في غير المشكوك ؟ ام يكفي الفراغ عنه ولو لم يدخل في الغير ، وفي المراد من الغير اذا قيل باعتبار الدخول فيه ، و في ما يتحقق به الفراغ اذا قلنا بكفاية الفراغ و عدم الحاجة في الدخول الى الغير، فهنا امور :

الاول : مقتضى اطلاق قول الباقر عليه السلام في خبر ابن مسلم « كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو » وقول الصادق عليه السلام في خبر آخر له « كلما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكراً فامضه كما هو » وخبر ابن بكير عن الصادق عليه السلام ـ فيمن شك في الوضوء بعد ما فرغ منه ـ الخ ـ هو عدم اعتبار الدخول في الغير في اجراء قاعدة الفراغ ، و مقتضى التقييد في موثقة ابن ابي يعفور « اذا شككت في شيء ودخلت في غيره » وصدر صحيح زرارة « اذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلاة او في غيرها فشككت » هو اعتبار الدخول في الغير، وعدم الاكتفاء بمجرد الفراغ، فالامر يدور بين الاخذ بالاخبار المقيدة اما بحمل المطلق على المقيد ، او بدعوى انصراف المطلق الى الفرد الغالب، وهو ما كان الشك فيه بعد الدخول في الغير ، او بالاخذ بالاخبار المطلقة بحمل التقييد على الغالب لكون الغالب في الشك بعد الفراغ تحققه بعد الدخول في الغير .

وربما يقال بتعين الاول ، لا لاجل دعوى انصراف المطلق الى الفرد الغالب (لما فيها من منع استلزام غلبة بعض افراد المطلق للانصراف اذا كانت غلبة في الوجود ما لم ينته الى التشكيك في المفهوم) بل لاجل ان مجرد كون القيد غالبيا لا يوجب اخراجه عما هو الاصل فيه : من كونه احترازيا الا مع قيام القرينة عليه

المفقودة فى المقام .

لكن الثانى - وهوصحة الاخذ بالاخبار المطلقة - هوالاقوى، وذلك لالاجل حمل القيد فى الاخبـار المقيدة على الغالب ، بل لاجل الحصر المستفاد من ذيل موثقة ابن بكير « انما الشك فى شيء لم تجزه » فان الظاهر منه هو كون المناط الفراغ عن المشكوك ولولم يدخل فى الغير ، فيكون قرينة على عدم كون القيد احترازياً .

هذا ، مضافاً الى ان تصدر صحيح زرارة بقوله «اذا كنت قاعداً على وضوئك ولم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما » يوهن الاخذ بالقيد فى ذيله « فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت الى حالة اخرى من صلاة اوغيره » اذ الظاهر منه كونه مفهوم ما ذكر فى الصدر ، فتكون العبرة حينئذ بالبقاء على حال الوضوء او الفراغ منه فى الالتفات الى الشك وعدم الالتفات ، من دون النظر الى الدخول فى الغير .

الامر الثانى : يحصل الفراغ عن الوضوء باتمام الجزء الاخير منه، وهومسح الرجل اليسرى ، عند الشك فيما عداه ، سواء اشتغل بفعل آخر غيره ام لا ، وسواءاً انتقل عن محل الوضوء الى محل آخر ام لا ، و سواء طال جلوسه فى محل وضوئه ام لا ، وسواء فات الموالات ام لا ، واما اذا كان الشك فى الجزء الاخير منه .

فربما يقال بعدم جريان قاعدة الفراغ فيه، لانه مع الشك فيه يكون الفراغ مشكوكا ، و مع الشك فيـه لا مورد لاجراء القاعـدة ، لتوقف اجرائهـا على احراز الفراغ ، و ذلك لا يحصل الا بالاتيان بالجزء الاخير الذى يتحقق به الفراغ ، و لكن الاقوى صحة جريانها عند الشك فيه ايضا ، لانـه ليس فى اخبار القاعدة لفظ الفراغ حتى يدور مدار صدقه عرفاً، بل المذكور فيها لفظة (المضى) وهو يصدق عند تحقق معظم الاجزاء من الشيء اذا كان من عادتـه الموالات و عدم الفصل بين اجزائه ، ومع الحاجة الى صدق الفراغ فهو يصدق ثبوتا بالخروج عن حال الوضوء .

وانما الكلام فى احرازه، اذ مع الشك فى الجزء الاخير قبل الدخول فى حالة

اخرى يحصل الشك فى الفراغ فهل يحتاج فى احرازه حينئذ الى الدخول فى الغير اى غير ما كان من الصلاة اوغيرها ومنه الانتقال من مكان الوضوء الى مكان آخر، اوفصل طويل بطول الجلوس، اذ هما ايضا حالة اخرى غير الوضوء، اويكفى فى احرازه رؤية المكلف نفسه فارغا عن الوضوء بعد ان كان مشتغلا به، اوانه يحرز بسبق اليقين بالفراغ قبل حدوث الشك فيه الظاهر احرازه بالاول (اى بالدخول فى حالة اخرى غير حالة الوضوء) واما الاخيران فلاوقع بهما، اذ رؤية المكلف نفسه فارغا لايثبت الفراغ بعد فرض الشك فيه، كما انه لادليل على الاخذ باليقين السابق بعد زواله عند طرو الشك اللاحق المسمى بالشك الساري المغاير مع الشك الطارى الذى هو مورد الاستصحاب.

فالاقوى عند الشك فى الجزء الاخير اعتبار احراز الفراغ، اما بالدخول فى الغير او بالجلوس الطويل فى مكان الوضوء الذى يحصل به القطع بالفراغ، او بالانتقال عن مكان الوضوء الى مكان آخر لم يكن من عادته انتقاله اليه لمسح الرجلين.

الامر الثالث: بناء على اعتبار الدخول فى الغير فى قاعدة الفراغ الظاهر كفاية الدخول فى مطلق الغير، بحيث يكون الفاعل فى حالة غير الحالة التى وقع الشك فيها، كما يدل عليه مافى صحيح زرارة «فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت فى حال اخرى فى الصلاة اوفى غيرها - الخ -» والظاهر من قوله «فى الصلاة اوفى غيرها» اعتبار الاشتغال بامر وجودى مغائر مع الوضوء، فلايكفى مجرد السكوت وعدم الاشتغال بفعل وجودى بعده.

مسئلة (٤٦): لااعتبار بشك كثير الشك سواء كان فى الاجزاء اوفى الشرائط اوالموانع.

اول من حكى عنه استثناء كثير الشك فى الوضوء عن حكم الشك فيه قبل الفراغ عنه الحلى فى السرائر، و تبعه عليه جملة من المتأخرين، كالشهيدين والمحقق الثانى وصاحب المدارك وشارح الجعفرية وكاشف اللثام (قدس الله اسرارهم)

وفی الجواهر دعوی عدم وجدان الخلاف فیه .

ویستدل له بوجوه : کلزوم العسروالحرج لولاه ، والتعلیل الوارد فی خبر زرارة الوارد فی الصلاة ، وفیه قلنا له : الرجل یشك کثیراً فی صلاته لا یدری کم صلی ؟ ولا مابقی علیه ؟ قال « یعید » قلنا یکثرعلیه ذلك کلما عاد شك ؟ قال « یمضی فی شکه » ثم قال « لاتعوّدوا الخبیث من انفسکم بنقض الصلاة فتطمعوه، فان الشیطان خبیث معتاد لما عوّد به فلیمض احدکم فی الوهم ولا یکثرنّ نقض الصلاة ، فانه اذا فعل ذلك مرات لم یعد الیه الشك » ثم قال « انما یرید الخبیث ان یطاع فاذا عصی لم یعد الی احدکم » و صحیح ابن مسلم عن الباقر علیه السلام قال « اذا کثرعلیك السهوفامض فی صلاتك فانه یوشك ان یدعك، انما هومن الشیطان » وهذا الخبران وان وردا فی الصلاة لکن العبرة بعموم العلة ، فیتعدی عن موردها الی غیره ، فکما ان ظاهرهما ان کثرة الشك فی مورد الصلاة من الشیطان فبناء علی التعدی تکون کثرة الشك فی غیر الصلاة ایضا من الشیطان، فلایرد ان کون الکثرة فی الصلاة من الشیطان لایقتضی ان تکون الکثرة فی غیرها ایضا من الشیطان کما لایبعد دعوی کون کثرته مطلقا فی ای مورد تحققت مرتبة من الوسواس .

ومنه یظهرصحة الاستدلال بصحیح ابن سنان عن الصادق علیه السلام قال : قلت له رجل مبتلی بالوضوء والصلوة ، وقلت : هورجل عاقل فقال ابوعبدالله علیه السلام « وایّ عقل له وهویطیع الشیطان ! » فقلت له : وکیف یطیع الشیطان ؟ فقال علیه السلام « سله هذا الذی یأتیه من ایّ شیء ؟ فانه یقول لك من عمل الشیطان » .

وهذه الادلة لایسلم عن المناقشة، اما التمسك بنفی العسروالحرج فلما مرّ مراراً من انه لیس طریقا لاثبات الحکم الشرعی ، بل هوینفع لنفی الحکم الثابت فی موردهما ، واما التعلیل الوارد فی الخبرین فالظاهرانه حکمة التشریع لا علة الحکم، فلااطراد فیه، واما صحیح ابن سنان فلاظهورفیه فی کونه فی موردالابتلاء بکثرة الشك . فالاحسن ان یستدل بکون الوضوء من توابع الصلاة ، بمعنی الحاق توابعها بها فی حکم کثیر الشك ، لکنه ینفع فیما اذاکان الاعتناء بالشك موجبا لاعادة الصلاة کالشرائط الداخلیة لها کالستر والقبلة ، ولا یعمّ الخارجیة منها

كالطهارات الثلاث فضلا عن التعميم لمطلق العبادات مثل الحج، او تعميمه للمعاملات ايضاً ، لكن الحكم بعدم الاعتناء بين المتأخرين كانه مما لاخلاف فيه .

ثم ليعلم ان المراد بكثرة الشك في هذا المقام هو كثرة الاحتمال سواء كان الاحتمال مساويا وكان شكا بالمعنى الاخص، او احتمالا راجحاً وكان ظنا غير معتبر، او كان مرجوحاً ، فكثير الظن بالظن الذى لم يقم على اعتباره دليل في حكم كثير الشك . واما كثير القطع المعبر عنه بالقطاع ، ففي الجواهر انه ان كان في جانب العدم فلا يلتفت ايضاً الا اذا علم سبب القطع وكان مما يفيد صحيح المزاج، وان كان في جانب الوجود فالظاهر اعتبار قطعه الا اذا حفظ سبب القطع وكان مما لايفيد صحيح المزاج قطعا انتهى .

وما افاده (قده) مبنى على ما حكاه الشيخ الاكبر في التنبيه الثالث من رسالة القطع : مما اشتهر في السنة معاصريه من ان قطع القطاع لا اعتبار به ، وهو كلام خال عن التحصيل على ما حقق في الاصول : من ان دعوى انصراف حجية القطع الطريقي الى المتعارف منه دعوى انصراف فيما لاموضوع له، وذلك لعدم دليل نقلي دال على اعتباره حتى يدعى انصرافه الى المتعارف، بل انما هو حجة منجعلة، والعقل لايفرق بعد انكشاف الواقع بين كونه انكشافا ناشيا عن الطرق المتعارفة اوغيرها وكيف يمكن ان يقال بمن يقطع ببطلان وضوئه بترك جزء اوشرط منه انه صحيح لمكان كون سبب القطع مما لايفيد القطع لصحيح المزاج، ثم كيف يمكن ان يحصل العلم للقاطع بان قطعه ناش عما لايفيد القطع لصحيح المزاج اوعما يفيد له ، ثم الكلام يقع في قطعه بان قطعه من قبيل الاول اوالثاني هل حصل عما لايفيد القطع لصحيح المزاج او عما يفيد . و بالجملة هذا القول مما لا يمكن المساعدة عليه ، وما ورد في بعض الموارد من ردع الوسواسى عن العمل بقطعه يرجع الى ترخيصه في مخالفة الواقع لصونه عن مرض الوسواس، وتمام الكلام في ذلك في الاصول .

مسئلة (٤٧) : التيمم الذى هو بدل عن الوضوء لايلحق حكمه في الاعتناء بالشك اذا كان في الاثناء ، وكذا الغسل والتيمم بدله ، بل المناط فيهما

التجاوز عن محل المشكوك فيه وعدمه ، فمع التجاوز تجرى قاعدة التجاوز وان كان فى الاثناء مثلا اذا شك بعد الشروع فى مسح الجبهة فى انه ضرب بيديه على الارض ام لا ، يبنى على انه ضرب بهما ، وكذا اذا شك بعد الشروع فى الطرف الايمن فى الغسل انه غسل رأسه ام لا ، لايعتنى به لكن الاحوط الحاق المذكورات ايضا بالوضوء .

اعلم انه وقع الخلاف فى اختصاص قاعدة التجاوز بخصوص الصلاة او كونها قاعدة مضروبة لكل مركب ذى اجزاء اعتبر الترتيب فى اجزائها مثل الطهارات الثلاث والحج ، الا انه خرج عنها الوضوء بالاجماع ، والمختار عند الشيخ (قده) هوالاخير . ويستدل له بعموم دليلها مثل ما فى خبر اسماعيل بن جابر « كل شيء مماشك فيه مماقد جاوزه ـ الخ ـ » وما فى خبر زرارة « اذاخرجت من شيء و دخلت فى غيره ـ الخ ـ » وما فى خبر الحلبى « وكل شيء شك فيه وقد دخل فى حالة اخرى فليمض ولا يلتفت الى الشك » بتقريب ان كلمة « الشيء » فى هذه الاخبار من الفاظ العموم الصادقة بعمومها على اجزاء الصلاة وشرائطها وغير الصلاة من المركبات التى لها اجزاء وشرائط ، ولا سيما مع محاطيتها بلفظة « كل » الدالة على الاستيعاب .

والمختار عند محققى المتأخرين بعده (قدس الله اسرارهم) الاول ، و ذلك لاحتمال كون العموم فى مقام اعطاء القاعدة الكلية فى خصوص باب الصلاة الغير المنافى مع عموم الشيء ولا لعموم لفظة « كل » كما فى قوله عليه السلام « ألا اجمع لك السهو فى كلمتين : اذاشككت فابن على الاكثر » حيث انه مع كونه فى مقام اعطاء القاعدة الكلية يختص بباب الصلاة ، ولايحتمل فيه العموم بالنسبة الى غير الصلاة ، فعلى هذا الاحتمال يكون المتيقن من هذه القاعدة هواجرائها فى باب الصلاة .

ويترتب على العموم الذى هومختار الشيخ (قده) كون الحكم فى باب الوضوء مخالفا مع القاعدة فيحتاج فى اخراجه عنها الى التمسك بالنص والاجماع ، ويكون خروجه منها بالتخصيص ولازمه اختصاص الخروج بالوضوء الذى قام الدليل على تخصيصه

فتجرى فى التيمم الذى بدل عن الوضوء، وفى الغسل والتيمم الذى بدل عنه لعدم المخرج لها عن القاعدة ويترتب على اختصاص القاعدة بباب الصلاة كون الحكم بالالتفات فى باب الوضوء موافقا للقاعدة الاولية، وكان خروجه عن قاعدة التجاوز الجارية فى الصلاة من باب التخصص ، و يكون الحكم فى باب الغسل والتيمم البدل منه اوم الوضوء ايضا كذلك وان لم يرد فيهما دليل بالخصوص على كونهما كالوضوء .

واقوى الوجهين هو الاول ـ اعنى عدم استفادة العموم فى اجراء هذه القاعدة بالنسبة الى غير الصلاة ـ بل قال بعض اساتيدنا (قده) انه لم يعهد العمل بها فى غير باب الصلاة وتوابعها، والقدر المتيقن من موردها الصلاة، ويكون المرجع فى غيرها استصحاب العدم ، وليس هذا رفع اليد عن عموم لفظة « كل » ولا لفظة « شيء » المذكورتين فى الاخبار، لان لفظة « كل» وان تدل على الاستيعاب بالوضع الا انها تدل على استيعاب جميع افراد ما يراد من مدخولها ، ولا يدل على تعيين المدخول ويحتاج فى تعيينه الى دليل آخر ، ولفظة «شيء» وان كانت دالة على العموم لكن دلالتها عليه بالاطلاق لا بالوضع والتمسك به متوقف على تمامية مقدمات الحكمة التى منها عدم قيام القرينة على التعيين ، لكن سبق السؤال عن خصوص الصلاة واجزائها يوجب وجود القدر المتيقن فى مورد التخاطب ، وهو كون العموم مسوقا لاعطاء القاعدة فى الشك عن اجزاء الصلاة و شرائطها ، فيكون المحكم فى غيرها الاستصحاب .

اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما افتى به المصنف (قده) من اجراء قاعدة التجاوز فى الغسل والتيمم البدل منه او من الوضوء مبنى على استفادة العموم من الاخبار الواردة فى القاعدة ، و ان منشأ الحاق المذكورات بالوضوء من باب الاحتياط هو احتمال اختصاص القاعدة بباب الصلاة. وعلى ما اخترناه يكون الحاق المذكورات بباب الوضوء هو الاقوى . والله الهادى .

مسئلة (٤٨) : اذا علم بعد الفراغ من الوضوء انه مسح على الحائل اومسح فى موضع الغسل اوغسل فى موضع المسح ولكن شك فى انه هل

كان هناك مسوغ لذلك من جبيرة اوضرورة اوتقية اولا ، بل فعل ذلك على غير الوجه الشرعى الظاهر الصحة حملا للفعل على الصحة لقاعدة الفراغ او غيرها ، وكذا لوعلم انه مسح بالماء الجديد ولم يعلم انه من جهة وجود المسوغ اولا ، والاحوط الاعادة فى الجميع .

اعلم ان الشك فى صحة الموجود بعد الفراغ عنه يتصور على انحاء : منها ان يشك فى صحة مافرغ عنه من جهة الشك فى الاخلال بجزء اوشرط منه ، كما اذا شك فى صحة وضوئه من جهة الشك فى الاخلال بجزء اوشرط منه ، وهذا مورد اجراء قاعدة الفراغ من غير اشكال .

ومنها ان يعلم بالاخلال ويشك فى كونه من مسوغ ـ كما اذا علم بكون مسحه على الحائل اوانه مسح فى موضع الغسل اوغسل فى موضع المسح ويشك فى انه كان مسوغ لذلك املا ؟ ـ وفى اجراء القاعدة فيه وجهان : من اطلاق اخبار القاعدة الشامل لما كان الشك فى صحة الموظف فارغا عن كونه موظفا من جهة الشك فى خلل فى جزئه اوشرطه ، وما كان الشك فى صحته من جهة الشك فى كونه وظيفته بعد العلم بان له وظيفة ، مثل الامثلة المذكورة فى المتن ، ومثل ما اذا علم بانه صلى قصراً مثلا ويشك فى كونه حال الصلاة حاضراً اومسافراً ، حيث انه يعلم بان له فى حال صلاته وظيفة شرعية لكنه يشك فى كون وظيفته القصر اوالتمام ، ومن اختصاص القاعدة بالشك فى صحة الموظف بعد الفراغ عن كونه موظفا ، كما يظهر من ملاحظة الاخبار الواردة فيها مثل صحيحة زرارة المتقدمة ونحوها ، فلا اطلاق لها لتشمل صورة الشك فى صحة الشىء من جهة الشك فى كونه الوظيفة ، او دعوى انصراف اطلاقها عما يكون الشك فيه من جهة الشك فى كونه هو الوظيفة .

ولايخفى ان المتيقن من القاعدة هوالاخير ، وعليه فالاحوط ـ لو لم يكن اقوى ـ هوالاعادة فى الجميع .

ومنها مالو كان الشك فى الصحة ناشيا عن الشك فى ان له وظيفة املا ؟ كما لوصلى وشك فى صحة صلاته من جهة الشك فى انه كان قبل دخول الوقت اوبعده

مع الشك فى دخوله فى حال الشك والاظهر الاقوى عدم جريان القاعدة فيه لخروجه عن مورد القاعدة .

مسئلة (٤٩) : اذا تيقن انه دخل فى الوضوء واتى ببعض افعاله ، ولكن شك فى انه اتمه على الوجه الصحيح اولا ، بل عدل عنه اختياراً او اضطراراً الظاهر عدم جريان قاعدة الفراغ فيجب الاتيان به ، لان مورد القاعدة ما اذا علم كونه بانيا على اتمام العمل وعازماً عليه الا انه شاك فى اتيان الجزء الفلانى املا ، وفى المفروض لايعلم ذلك ، وبعبارة اخرى مورد القاعدة صورة احتمال عروض النسيان ، لااحتمال العدول عن القصد .

المستفاد من الاخبار المتقدمة الواردة فى القاعدة - لاسيما موثقة ابن بكير التى جعل فيها المناط للقاعدة اذكرية الفاعل حين العمل - هو ان موردها الشك فى تحقق الاخلال لاعن عمد بل لعروض النسيان ونحوه ، ومع العلم بعدم الاخلال عن غير القصد لو كان الشك فى الصحة من جهة تحقق الاخلال عن القصد اما اختياراً او اضطراراً فلايعمه القاعدة ، ولااقل من الشك فى شمولها له فيكون المحكم هو استصحاب عدم الاتيان او قاعدة الاشتغال .

مسئلة (٥٠) : اذا شك فى وجود الحاجب وعدمه قبل الوضوء او فى الاثناء وجب الفحص حتى يحصل اليقين ، او الظن بعدمه ان لم يكن مسبوقا بالوجود والا وجب تحصيل اليقين ولايكفى الظن ، و ان شك بعد الفراغ فى انه كان موجوداً ام لا ؟ بنى على عدمه وصح وضوئه ، وكذا اذا تيقن انه كان موجوداً و شك فى انه ازاله او اوصل الماء تحته ام لا ، نعم فى الحاجب الذى قد يصل الماء تحته وقد لايصل اذا علم انه لم يكن ملتفتا اليه حين الغسل لكن شك فى انه وصل الماء تحته من باب الاتفاق املا ؟ يشكل جريان قاعدة الفراغ فيه ، فلايترك الاحتياط بالاعادة ، وكذا اذا علم بوجود الحاجب المعلوم او المشكوك حجبه وشك فى كونه موجوداً حال الوضوء اوطرء بعده فانه يبنى على الصحة الا اذا علم انه فى حال الوضوء لم يكن ملتفتا اليه فان الاحوط الاعادة حينئذ .

فی هذه المسئلة امور:

الاول : اذا شك فی وجود الحـاجب وعدمه قبل الوضوء اوفی الاثناء ففی وجوب الفحص وعدمه قولان اقواهما الوجوب ، وقد مرّ البحث عنه (فی المسئلة التاسعة من المسائل المعنونة فی افعال الوضوء) وقد مرّ ایضاً اعتبار کون مقدار الفحص بما یحصل معه الاطمینان بعدمه اوبزواله بعدالعلم بوجوده بالفحص اوالمبالغة فی ایصال الماء الی مافی تحته حتی یحصل الاطمینان بوصول الماء الی البشرة علی فرض وجود الحاجب ، واما الاکتفاء بالظنّ بالعدم فالظاهر عدم جوازه ولعل منشأ الاکتفاء به ، دعوی قیام السیرة علی عدم الاعتناء باحتماله مع الظنّ بعدمه،ولکنه لوسلم فهو انما ینفع فی نفی وجوب الفحص عند احتمـاله مع الظن بعدمه ، لافی مقدار الفحص بعد وجوبه فیمالایکون الظن بعدمه ، اذ لم یعلم استقرار السیرة علی الاکتفاء فی الفحص بما یحصل به الظن بعدم الحاجب فیما یجب الفحص عنه . هذا کله اذا لم یکن الحاجب مسبوقا بالوجود والا فمع الشك فی بقائه یجب تحصیل الیقین بعدمه ولایکفی الظنّ بالعدم قطعا ، لان رفع الید عن الیقین السابق بالظن بالعدم نقض له بغیر الیقین المنافی مع دلیل الاستصحاب .

الامر الثانی : اذا شك بعدالفراغ فی وجود الحاجب فی حال الوضوء یبنی علی الصحة بقاعدة الفراغ ومعها فلاینتهی الامر إلی استصحاب عدم الحاجب،مضافاً الی ما فیه من کون التمسك به فی المقام مبتنیاعلی القول بالاصل المثبت ، حیث ان الاثر فی المقام مترتب علی غسل البشرة فی موردالغسل اومسحها فی محل المسح وهو لایثبت باستصحاب عدم الحاجب الاعلی القول بالاصل المثبت .

الامر الثالث : اذا تیقن انه کان موجوداً اوشك فی انه ازاله او اوصل الماء تحته اذا کان فی موضع الغسل امّا ، یبنی علی الصحة ایضا لقاعدة الفراغ حیث ان الازالة او ایصال المـاء تحته امر اختیاری یشك فی صدوره منه فیتمّ موضوع القاعدة وتجری ولوعلی القول باعتبار الاذکریة فی محل جریانها .

الرابع : اذا علم بوجوده وعلم انه لم یکن ملتفتا الیه لکی یزیله اویوصل

الماء تحته حين الغسل ، ولكن يشك فى وصول الماء تحته من باب الاتفاق ويعبر عنه بالشك السارى بمعنى سريان شكه الى حين العمل بحيث لو كان فى اثناء العمل ملتفتا اليه و الى انه لم يصدر منه مايوجب وصول الماء الى البشرة من نزع او تحريك لكان شاكا فى وصول المـاء الى ما تحته ، لكنه لعدم التفاته اليه لم يتحقق منه الشك الفعلى الابعد العمل ، وفى جريان قاعدة الفراغ فيه وجهان : من اطلاق بعض الاخبار ، ومن التعليل بالاذكرية فى موثقة ابن بكير ، والاقوى عدم صحة اجرائها فيه ، لان مورد القاعدة انما هو فيما اذا كان الشك متمحضاً فى الشك فى انطباق المأتى به على المأمور به ، كمن تحرك خاتم يده حال الوضوء ثم يشك بعده فى وصول الماء الى تحته ، او انه يدرى جهة القبلة ويشك بعد الصلاة فى انه صلى الى جهتها ، واما اذا لم يكن كذلك فلا مورد لاجرائها كمن شك فى وصول الماء الى تحت خاتمه من جهة الشك فى مانعيته ، او شك فى كون صلاته الى القبلة من جهة الشك فى جهتها .

الامر الخامس : لو علم بوجود الحاجب فى حال الشك وشك فى كونه موجوداً حين الوضوء او انه حدث بعده ، والحكم فيه هو الصحة لقاعدة الفراغ الا اذا علم بانه لو كان موجوداً حال الوضوء لم يكن ملتفتا اليه ، حيث ان فى اجرائها حينئذ اشكال من جهة الاشكال فى اعتبار الاذكرية فى محل جريانها .

مسئلة (٥١) : اذا علم بوجود مانع وعلم زمـان حدوثه وشك فى ان الوضوء كان قبل حدوثه او بعده يبنى على الصحة لقاعدة الفراغ الا اذا علم عدم الالتفات اليه حين الوضوء ، فالاحوط الاعادة حينئذ .

الحكم فى هذه المسئلة مع صرف النظر عن قاعدة الفراغ هو التمسك باصالة عدم تحقق الوضوء الى زمان حدوث المانع ، لكنه لا يثبت كونه على المانع فيكون المرجع حينئذ اصالة بقاء الحدث وقاعدة الاشتغال عند الشك فيمـا يشترط فيه الطهارة ، لكن قاعدة الفراغ جارية ويحكم بها بصحة الوضوء الا اذا علم بعدم التفاته حين الوضوء ، حيث يشكل معه اجراء القاعدة للاشكال فى اعتبار الاذكرية فى مجراها ، وان كان الحق عندنا عدم اعتبار الاذكرية فى مجراها ـ كما حققناه فى الرساله

المفردة المكتوبة فى قاعدة التجاوز والفراغ .

واما التمسك بخبر حسن ابن الحسين بن ابى العلاء ـ الذى فيه قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الخاتم اذا اغتسلت ؟ قال عليه السلام «حوله من مكانه» وقال فى الوضوء «تدره ، فان نسيت حتى تقوم الى الصلاة فلا آمرك ان تعيد الصلاة» ـ لنفى اعتبار الاذكرية بدعوى ظهوره فى صحة الوضوء ولو مع العلم بطرو النسيان عن التفحص عنه فى حال الوضوء (كما فى التمسك) ففيه عدم دلالة الخبر المذكور على كون الحكم بالصحة مع الشك فى وصول الماء الى البشرة ، اذ يحتمل ان يكون السؤال عن حكم الخاتم فى نفسه فى حال الغسل والوضوء ، وبعد الجواب عنه بتحويل الخاتم فى الغسل وادارته فى الوضوء والتصريح بعدم وجوب اعادة الصلاة بتركه يدل على استحباب التحويل والادارة ولو مع العلم بوصول الماء تحته ، كما افتى به الاصحاب ، ولعل هذا الاحتمال فى الخبر اظهر ، ومع المنع عن اظهريته فلا اقل من مساواته مع احتمال كون الترك النسيانى فى مورد الشك فى وصول الماء الى البشرة ، حتى يتمسك بـه على قـاعدة الفراغ حتى مع العلم بـالغفلة فى حـال العمل .

مسئلة (٥٢) : اذا كان محل وضوئه من بدنه نجسا فتوضأ وشك بعده فى انه طهره ثم توضأ املا بنى على بقاء النجاسة فيجب غسله لما يأتى من الاعمال واما وضوئه فمحكوم بالصحة عملا بقاعدة الفراغ الامع علمه بعدم التفاته حين الوضوء الى الطهارة والنجاسة ، وكذا لو كان عالما بنجاسة الماء الذى توضأ منه سابقا على الوضوء وشك فى انه طهره بالاتصال بالكر او بالمطر املا ، فان وضوئه محكوم بالصحة والماء محكوم بالنجاسة ويجب عليه غسل كل ما لاقاه ، وكذا فى الفرض الاول يجب غسل جميع ما وصل اليه الماء حين التوضى اولاقى محل الوضوء مع الرطوبة .

لو شك فى الوضوء او الغسل من جهة الشك فى طهارة بدنه او طهارة الماء الذى استعمله فى وضوئه او غسله مع العلم بنجاستهما سابقا على الاستعمال يحكم بصحة

وضوئه اوغسله لقاعدةَ الفراغ ، لكن محل وضوئه اوبدنه محكوم بالنجاسة كماان الماء الذى شك فى بقاء نجاسته محكوم بها للاستصحاب ، ولامنافاة فى الجمع بين الطهارة الحدثية وبين الحكم بنجاسة البدن اوالماء فان التفكيك فى الاحكام الظاهرية اذا اقتضتها الاصول غيرعزيز ،ومن المعلوم عدم استلزام الحكم بصحة الوضوء اوالغسل للحكم بطهارة الماء اوالبدن ، لان قاعدة الفراغ لاتتكفل لاحراز الشرط بل انما يكون لسانها هو صحة المشروط ، مع انه على تقدير كونها محرزة له ايضا انما يفيد فيما تحقق منه الفراغ لامطلقا ، وبالجملة يكون استصحاب بقاء نجاسة الماء اوالبدن هو لزوم تطهيرهما لما يشترط فيه الطهارة بعد الشك فى صحة الوضوء ، و ان كان الوضوء محكوماً بالصحة ، كما ان لازم الاستصحاب المذكور هو الحكم بنجاسة مايلاقى البدن اوالماء المحكوم بهما بالنجاسة بالاستصحاب كما هو ظاهر.

مسئلة (٥٣) : اذا شك بعد الصلاة فى الوضوء لها وعدمه بنى على صحتها ، لكنه محكوم ببقاء حدثه فيجب عليه الوضوء للصلوات الاتية ، ولو كان الشك فى اثناء الصلاة وجب الاستيناف بعد الوضوء ؛ والاحوط الاتمام مع تلك الحالة ثم الاعادة بعد الوضوء .

قد تقدم فى المسئلة السابقة (٥٢) ان قاعدة الفراغ لاتكون متكفلة لاحراز الشرط بل انما تثبت صحة المشروط بالنسبة الى مافرغ منه ومقتضى ذلك انه عند الشك بعد الصلاة فى صحتها لاجل الشك فى انه كان على وضوء حين الاتيان بها لايكون الثابت بالقاعدة الاصحة الصلاة المأتى بها لاانه كان على وضوء حين الاتيان بها ، وعلى فرض احراز كونه على وضوء حين الاتيان بها يحرز بها للصلاة التى فرغ منها لامطلقا ، ويترتب عليه وجوب الوضوء للصلوات الاتية ولكلما يشترط فى صحته الوضوء من الاعمال التى يأتى بها بعد ذلك عملا باستصحاب بقاء الحدث عند الشك فى بقائه بعد فرض عدم جريان قاعدة الفراغ لانتفاء موضوعها الذى هو الفراغ ، هذا اذا كان الشك فى صحة الصلاة بعد الفراغ منها .

ولو شك فى اثنائها ففى اجراء القاعدة و وجوب اتمام الصلاة وعدم وجوب

استينافها بل صحة الاتيان بعدها بكلما يشترط فى صحته الوضوء، اووجوب اتمامها وعدم وجوب استينافها بعد اتمامها بوضوء مستأنف لكن لايصح الاتيان بعدها بما يشترط فيه الوضوء الا بعد استينافه اوبطلان الصلاة ولزوم استينافها بعد تجديد الوضوء، اقوال نسب الاول منها الى فقيه عصره كاشف الغطاء (قده) وقال باجراء القاعدة واحراز المشكوك بها ويتم صلاته ولايجب الاتيان بالوضوء لكل مايشترط فى صحته الوضوء من الصلوات اللاحقة وغيرها مالم ينتقض الوضوء .

واستدل له بان القاعدة من الاصول المحرزة ، ومفادهـا هو احراز وجود المشكوك وهوالوضوء ، وبعد احرازوجوده بالقاعدة يترتب على وجوده كلما له من الاثار كالاستصحاب ، فكما انه لوصلى صلاة باستصحاب الوضوء يكون استصحابه كافيا فى صحة الاتيان بكلما يشترط فيه الوضوء زائداً عن الصلاة التى صلاها مادام هومستصحب الطهارة ، كذلك لوتم صلاته بقاعدة التجاوز يكون وضوئه المحرز بالقاعدة كافيا فى صحة الاتيان بكلما يشترط فيه الوضوء .

ويرد عليه (قده) بان قاعدة التجاوز عندناوان كانت من الامارات بخلاف قاعدة الفراغ التى هى من الاصول المحرزة لكن فى الذى يثبت بها كالوضوء فى المقام حيثيتان : حيثية كونه وضوء فى نفسه ، و حيثية كونه شرطاً للصلاة ، فمـا يحرز بالقاعدة انما هوالوضوء من حيث كونه شرطا للصلاة عند صدق التجاوز عن محله عليه ، وحيث ان محل الوضوء باق بالنسبة الى ما يشترط فى صحته الوضوء من الاعمال اللاحقة وهوشاك فيه يجب اتيانه ، فلواراد الاتيان بصلاة بعد هذه الصلاة اومس كتابة القرآن اوبكلما يشترط فيه الوضوء يجب عليه الاتيان بالوضوء، لعدم جريان القاعدة بالنسبة اليها لانتفاء صدق التجاوز .

والقول الثانى هومختار الشيخ الاكبر (قده) فى الرسائل من اجراء القاعدة و احراز المشكوك بالنسبة الى الصلاة التى هوفى اثنائها ، و وجوب اتمامها و حرمة ابطالهاووجوب الوضوء لكلما يشترط فى صحته من الاعمال اللاحقة .

واستدل لوجوب الاتيان بالاعمال اللاحقة بما عرفت فى الرد على القول

الاول من عدم صدق التجاوز بالنسبة اليها ولصحة صلاته التي شك في اثنائها بان ما هو الشرط للصلاة هو الوضوء الذي عبارة عن الغسلتين والمسحتين وحيث انه له محل موظف شرعي وهو قبل الصلاة ويكون شرطاً متقدماً عليها يكون الشك فيه في اثناء الصلاة شكا فيه بعد التجاوز عن محله فيصير كما شك في القرائة وهو في الركوع مثلا الذي هو مجرى قاعدة التجاوز

ويرد عليه (قده) ـ اولا ـ بان الشرط ليس نفس الغسلتين والمستحين حتى يكون من الشرط المتقدم ، بل الشرط هو الطهارة الحاصلة منه ـ كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وآله وسلم «لاصلاة الا بطهور» وقوله عليه السلام «اذا دخل الوقت وجب الصلاة والطهور» وهي من الشروط المقارنة كالقبلة والوقت ، و باجراء القاعدة يحرز وجودها بالنسبة الى الافعال الماضية من الصلاة التي شك في اثنائها ولا تجرى القاعدة بالنسبة الى الاجزاء الباقية منها لعدم صدق التجاوز عنها .

و(ثانيا) انه لو سلم كون الشرط هو نفس الغسلتين والمستحين وكان شرطية الوضوء من قبيل الشرط المتقدم ، فما افاده (قده) من ان له محل موظف شرعي قرر بحسب حكم الشارع ممنوع ، بل اللازم العقلي من شرطيته للصلاة اتيانه قبلها عقلا بحكم الشرطية ، وذلك لان اقصى ما يمكن الالتزام به بحسب ظاهر آية الوضوء هو كون الغسلتين والمسحتين شرطا ، اما ان محله الشرعي يكون قبل الصلاة بحيث لو ورد في الصلاة صدق التجاوز عن محله فاستظهاره ممنوع .

و(ثالثا) بانه لو سلم استفادة المحل الشرعي للوضوء من دليله وان محله الشرعي يكون قبل الصلاة ، فاجراء القاعدة فيه يحتاج الى مقدمة اخرى منتفية في المقام وهي انه يعتبر في الغير الذي دخل فيه والمشكوك الذي تجاوز عنه ان يكونا من طبع الفاعل ان يريدهما بارادة كلية ، بان يتعلق بهما معاً ارادة واحدة كاجزاء الصلاة او اجزاء حركة واحدة ، ثم تنشأ من تلك الارادة الواحدة ارادتين جزئيتين ، تتعلق احداهما بالشيء المتجاوز عنه والاخرى الى الغير اللاحق له ، وذلك كاجزاء الصلاة وكالاذان والاقامة ، حيث ان المريد للصلاة يريد من اول الاذان الى آخر الصلاة ، بل الى آخر ما يعتاد من الاوراد والتعقيب بارادة واحدة كلية اى متعلقة بمجموع ما يريده ، وتتولد من ارادته هذه ارادات جزئية بعدة اجزاء الصلاة

ومقدماتها وتعقيباتها الداخلة تحت تلك الارادة الكلية ، احديها متعلق بالاذان و الاخرى بالاقامة والثالثة بالتكبيرة وهكذا الى آخر التعقيب .

ووجه الحاجة الى تلك المقدمة هو كون القاعدة امراً ارتكازيا منطبقا على بناء العقلاء ، ويؤيده التعليل بالاذكرية فى موثقة ابن بكير الواردة فى قاعدة الفراغ ، فان الاذكرية انما هى من هذه الجهة ، حيث ان طبع المريد لفعل ذى اجزاء بارادة كلية ، انما هو ارادة اجزائه بارادات جزئية بحسب ما هو المرتكز فى ذهنه ، وان لم يكن ملتفتا الى ما هو المغروس فى ذهنه ، فايجاد كل جزء بارتكازه الناشى عن ارادته الكلية انما هو بحسب طبعه ، وعدم الايجاد مع فرض بقاء الارادة الكلية على خلاف طبعه ، وهذا معنى الاذكرية ، ومن المعلوم ان هذا الملاك مفقود فيما كان كل واحد من المشكوك المتجاوز عنه والامر اللاحق الذى دخل فيه بحسب الطبع مراداً بارادة مستقلة غير مرتبطة ، اذ الشك فى اتيان المشكوك حينئذ شك فى اصل ارادته ، وليس فى البين شى يستكشف منه تعلق الارادة به من طبع او ارتكاز ، بخلاف ما اذا كان المشكوك متعلق الارادة الكلية ، حيث ان تعلقها به امارة على تعلق الارادة الجزئية الموجبة لصدوره عن الفاعل ،

اذا ظهر ذلك فنقول : الوضوء والصلاة ليسا كالاذان والصلاة مما يتعلق بهما ارادة كلية : بان يكون مريد الوضوء بطبعه مريداً من اول الوضوء الى آخر الصلاة كما يكون مريد الاذان مريداً له من اوله الى آخر الصلاة ، وان كان قد يمكن ان يكون كذلك الا انه ليس بحسب طبع الوضوء والصلاة ، والتعليل بالاذكرية وان كان فى قاعدة الفراغ لكونه فى باب الوضوء الذى لا تجرى فيه قاعدة التجاوز الا انه يصح التأييد به لقاعدة التجاوز بعد كونهما معاً موافقاً مع الارتكاز ومتأيداً ببناء العقلاء .

فالاقوى حينئذ هو القول الثالث : وهو بطلان الصلاة التى يشك فى كونه متوضأ فى اثنائها من جهة الشك فى صدور الوضوء منه قبلها ولزوم استينافها ، وان كان الاحتياط فى اتمامها ثم استينافها بعد الاتيان بالوضوء مما لا ينبغى تركه خروجا عن

خلاف من اوجب اتمامها ، اما بدعوى اطلاق دليل القاعدة وشمولها لما لايكون متعلق الارادة الكلية ، اودعوى كون الوضوء والصلاة مثل الاذان والصلاة مماتعلق بهما الارادة الكلية ، والله الهادى .

مسئلة (٥٤) : اذا تيقن بعدالوضوء انه ترك منه جزءاً اوشرطاو اوجد مانعاثم تبدل يقينه بالشك يبنى على الصحة عملا بقاعدة الفراغ ولايضرها اليقين بالبطلان بعد تبدله بالشك ولو تيقن بالصحة ثم شك فيها فاولى بجريان القاعدة .

لافرق فى اجراء قاعدة الفراغ ـ عندالشك فى صحة ما اتى به بين ما اذا كان غافلا عن الصحة بعد الفراغ قبل طروّ الشك ، اوكان ملتفتا اليها وحدث الشك فيها من اول الامر ، اوكان عن يقين بالبطلان ثم طرء الشك فى الصحة ، او على يقين بالصحة ثم تبدل يقينه بالشك فيها ، وذلك لاطلاق دليلها ، ولايضرها اليقين بالبطلان بعد تبدله بالشك اذاليقين بالبطلان لايوجب البطلان الواقعى ، لكى يصير فى حال اليقين ببطلانه محكوماً به حتى يكون منافيا مع الحكم بالصحة فى حال الشك ، بل لايتبدل حكم المتيقن عما هومتعلق اليقين به ، غيران اليقين احراز لحكمه مادام يكون متحققا ومع زواله وطروّ الشك يجرى حكم الشك ، وهذا ظاهر ، واما وجه اولوية الحكم بالصحة عندالشك فيها اذاكان على يقين بالصحة ثم تبدل يقينه بالشك فواضح مما بيناه ، اذ ليس فى حال اليقين شىء يوهم تنافيه مع الحكم بالصحة فى حال الشك .

مسئلة (٥٥) : اذا علم قبل تمام المسحات انه ترك غسل اليد اليسرى ، اوشك فى ذلك فاتى به وتمم الوضوء ثم علم انه كان غسله يحتمل الحكم ببطلان الوضوء من جهة كون المسحات اوبعضها بالماء الجديد ، لكن الاقوى صحته لان الغسلة الثانية مستحبة على الاقوى حتى فى اليد اليسرى ، فهذه الغسلة كانت مأموراً بها فى الواقع ، فهى محسوبة من الغسلة المستحبة ولايضرها نية الوجوب ، لكن الاحوط اعادة الوضوء لاحتمال اعتبار قصد كونها ثانية

فی استحبابها هذا ، ولو کان آتیا بالغسلة الثانیة المستحبة وصارت هذه ثالثة تعین البطلان لما ذکر من لزوم المسح بالماء الجدید .

لابدّ فی شرح هذه المسئلة من بیان امور :

الاول : قد تقدم - فی فصل مستحبات الوضوء - ان المشهور علی استحباب غسل کل من الوجه و الیدین مرتین حتی فی غسل الید الیسری ویدل علی استحباب الغسلة الثانیة منها بالنصوصیة ما فی کتابة الکاظم علیه السلام الی ابن یقطین «توضأ کما امرک الله تعالی : اغسل وجهک مرة فریضة واخری اسباغا و اغسل یدیک من المرفقین کذلک» .

الثانی : قدتقدم - فی مبحث الوضوءات المندوبة ، وفی مبحث النیة - عدم اعتبار قصد الوجوب فی الواجب ولاقصد الندب فی المندوب لاوصفا ولاغایة ، بل لو قصد احدهما مکان الاخر یصح اذا کان الداعی الی اتیانه قصد امتثال الامر المتوجه الیه واقعا وکان اعتقاد وجوبه فیما کان ندبیا اوبالعکس من باب الاشتباه والخطاء فی التطبیق مالم یکن علی وجه التقیید .

الثالث : قد مرّ فی فصل مستحبات الوضوء فی المسئلة الثالثة والاربعین من فصل افعال الوضوء - حرمة الغسلة الثالثة وکونه بدعة وبطلان الوضوء بغسل الید الیسری مرة ثالثة لاجل وقوع المسحات اوبعضها بالماء الجدید .

اذا تبین تلک الامور، فنقول : اذا علم قبل تمام المسحات انه ترک غسل الید الیسری اوشک فی ذلک فاتی به وبما بعده من المسحات واتم الوضوء ثم علم انه کان غسله فعلی القول بعدم استحباب الغسلة الثانیة فی الید الیسری اواعتبار قصد الندب فی المندوب وصفا اوغایة او کون الاتیان بغسله الیسری بعد العلم بترکه اوالشک فیها من باب التقیید یکون وضوئه باطلا ، لوقوع مسحاته اوبعضها بالماء الجدید وعلی القول باستحباب الغسلة الثانیة فی الید الیسری وعدم وجوب قصد الندب فی المندوب وعدم کون الاتیان بالغسلة علی وجه التقیید ففی صحة وضوئه وجهان: مما ذکر من استحباب الغسلة الثانیة وعدم لزوم قصد الندب مع عدم کون الاتیان بالغسلة

على وجه التقييد ومن احتمال اعتبار كونها غسلة ثانية فى استحبابها لا بمعنى اعتبار قصد الندب فى المندوب ، بل بمعنى لزوم تعلق الارادة الفاعلية بعين ما تعلقت به الارادة الآمرية التى تعلقت بالغسلة الثانية بماهى معنونة بعنوانها كالظهرية والعصرية فى صلاة الظهر والعصر ، ولاريب فى ان الاخير احوط .

هذا كله فيما لو اتى بالغسلة بتخيل انها الاولى وتبين كونها الثانية ، ولو اتى بالغسلة الثانية وتبين ان هذه الغسلة المأتى بها غسلة ثالثة فلا اشكال فى البطلان لوقوع المسحات او بعضها بالماء الجديد وهذا ظاهر .

ولقد تم الجزء الثالث من الكتاب (مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى) على يد مؤلفه الضعيف الفانى محمد تقى بن محمد الاملى عفى الله عنهما وعن جميع اخوانه المؤمنين ، وكان الفراغ عن تحريره يوم السبت الرابع والعشرين من شهر شوال المكرم سنة (١٣٧٨ ه) والحمد لله رب العالمين وصلواته على رسوله المصطفى وآله المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين .

الى هنا انتهى الجزء الثالث من الكتاب و يتلوه الجزء الرابع اولها (الفصل المعقود فى احكام الجبائر) وقد وقع الفراغ عن طبعه فى مطبعة المصطفوى بطهران يوم الخميس الثامن عشر من شهر محرم الحرام سنة (١٣٨٢ ه) .

ولقد بذلنا الجهد فى تصحيحه ومقابلته بقدر الوسع فخرج الكتاب بعون الله تعالى ومشيته نقيا عن الاغلاط الا نزراً زهيداً يدركه كل اديب اريب

اللهم ما بنا من نعمة فمنك وحدك لاشريك لك فاتمم علينا نعمتك وآتنا ماوعدتنا على رسلك من الثواب انك لاتخلف الميعاد .

محمد رضا التوكلى القوچانى

فهرست الكتاب

الصفحة	العنوان
١	فصل فى احكام التخلى
٧	فى المراد من الناظر المحترم
٨	فى نظر المالك الى عورة مملوكه
٩	فى حكم ستر الفخذين واطراف العورة
١٢	فى حكم الشك فى العورة
١٥	فى حرمة الاستقبال والاستدبار فى حال التخلى
٢١	فى حرمة التخلى فى ملك الغير
٣٠	فى الاستنجاء
٥٤	فى عدم جواز الاستنجاء بالمحترمات
٥٧	فى الاستنجاء بالمسحات
٦٣	فصل فى الاستبراء
٧١	فى الرطوبة المشتبهة قبل الاستبراء
٧٩	فصل فى مستحبات التخلى
٨٧	فى مكروهات التخلى
١١٣	فصل فى موجبات الوضوء
١١٩	الثالث الريح
١٢٠	الرابع النوم
١٢٥	الخامس كلما يزيل العقل
١٢٨	السادس الاستحاضة القليلة
١٣٦	فيما يستحب به الوضوء
١٣٩	فصل فى غايات الوضوء
١٥١	فى اقسام نذر الوضوء
١٥٢	فى حكم مس كتابة القرآن
١٦٠	فصل فى الوضوءات المستحبة
١٧٠	فى حكم الوضوء التجديدى
١٧١	فى حكم الوضوء الصورى
١٧٩	فى احكام الوضوء المستحب
١٨٤	لايجب فى الوضوء قصد موجبه
١٨٦	فيما اذا كان للوضوء غايات متعددة
١٩١	فصل فى بعض مستحبات الوضوء
١٩٣	الثانى الاستياك
١٩٤	الرابع غسل اليدين
١٩٨	الخامس المضمضة والاستنشاق
٢٠١	السادس التسمية
٢٠٥	السابع الاغتراف باليمنى
٢١٤	فصل فى مكروهات الوضوء
٢٢٥	فصل فى افعال الوضوء
٢٤٦	وجوب ادخال شىء من اطراف الحدود
٢٥٠	فى حكم الحاجب عن وصول الماء
٣٥٣	الثانى غسل اليدين
٢٦١	فى حكم اليد الزائدة
٢٦٣	فى حكم الوسخ تحت الاظفار
٢٦٥	فى الشقوق التى على ظهر الكف
٢٦٦	عدم اجراء الاستصحاب فى الشبهة المفهومية

فهرست الكتاب

الصفحة	العنوان
٢٦٩	فى حكم الوضوء بالارتماس
٢٧١	الثالث مسح الرأس
٢٨٠	فى جواز المسح على الشعر
٢٨٣	فيما يعتبر فى الماسح
٢٨٥	الرابع مسح الرجلين
٢٨٧	فى تفسير الكعبين
٢٩٥	فى حكم المسح على عرض القدمين
٣٠٤	فى اعتبار كون المسح بنداوة الوضوء
٣٠٧	فى حكم صورة الجفاف
٣٠٩	فى احكام المسح
٣١٣	فيما تعذر المسح بباطن الكف
٣١٧	فى اعتبار امرار الماسح على الممسوح
٣٢٣	فى حكم المسح فى حال الضرورة
٣٢٥	فى التقية
٣٣١	فى المسح على الخفين فى التقية
٣٣٩	فى حكم ترك التقية
٣٤١	فى مسائل المسح على الحائل
٣٤٦	فى حكم زوال العذر بعد الوضوء
٣٥٣	العمل تقية على خلاف مذهب من يتقيه
٣٥٤	فى حكم الاسراف فى ماء الوضوء
٣٥٧	فصل فى شرائط الوضوء
٣٥٨	فى اشتراط طهارة ماء الوضوء
٣٦٠	فى اشتراط طهارة اعضاء الوضوء
٣٦٢	الرابع ان لايكون الماء وظرفه غصباً
٣٦٦	لافرق فى بطلان الوضوء بالماء المضاف ونحوه بين العلم والجهل
٣٦٩	فيما اذا التفت الى الغصب فى اثناء الوضوء
٣٧١	لايجوز التصرف مع الشك فى رضاء المالك
٣٧٤	يجوز الوضوء فى الانهار الكبير
٣٧٩	فى حكم حياض المساجد و المدارس
٣٨١	فى حكم حوض المسجد الموقوف على المصلين فيه
٣٨٣	فى حكم الوضوء فى الفضا المغصوب
٣٨٩	الشرط الخامس ان لايكون الظرف من الذهب اوالفضة
٣٩٢	الشرط الرابع ان لايكون ماء الوضوء مستعملا فى رفع الخبث
٣٩٣	الثامن ان يكون الوقت واسعاً
٣٩٤	التاسع المباشرة فى افعال الوضوء
٤٠٧	العاشر الترتيب
٤٠٦	فى حكم العقل والعرف بمؤدى قاعدة الميسور

فهرست الكتاب

الصفحة	العنوان
٤٠٣	فى الاشكال فى جريان قاعدة الميسور فى الطهارة الحدثية
٤١٢	الحادى عشر الموالات
٤١٨	الثانى عشر النية
٤٢٢	فى معنى النية
٤٣٠	فى كفاية الداعى فى النية
٤٣١	فى المراد من الارادة الارتكازية
٤٣٢	فى وجوب استمرار النية الى آخر العمل
٤٣٤	فى عدم وجوب قصد الوجوب والندب
٤٤١	فى البحث عن اعتبار قصد وجه الوجوب
٤٤٥	لايجب فى الوضوء قصد رفع الحدث
٤٥١	فى الخلوص
٤٥٣	فى بطلان العبادة بالرياء
٤٥٦	فى انحاء داعوية الرياء
٤٦٠	فى عدم الفرق بين الرياء فى اول العمل او فى الاثناء
٤٦٢	فى العجب
٤٦٥	هل العجب مفسد للعبادة ام لا
٤٦٧	فى السمعة
٤٦٩	فى حكم الضمائم الراجحة
٤٧٠	فى حكم الضمائم المباحة
٤٧٦	فى حكم الرياء بعد العمل
٤٧٨	فى امكان اجتماعات الغايات فى الوضوء
٤٨٣	فى حكم دخول الوقت فى اثناء الوضوء
٤٨٥	فى اتيان الوضوء الواجب لا لاجل الفريضة
٤٨٧	المتوضى اذا ارتد لايبطل وضوئه
٤٨٨	فى نهى الولى عبده عن الوضوء
٤٨٩	فى الشك فى الحدث بعد الوضوء
٤٩١	فى حكم توارد الحالتين
٥٠١	فيما اذا توضأ وضوئين فتبين بطلان احدهما
٥٠٨	فيما اذا توضأ وضوئين فعلم بحدث بعد احدهما
٥٠٩	فيما اذا توضأ وضوئين وصلى بعد كل واحد صلاة
٥١٩	فى العلم الاجمالى ببطلان احد الوضوئين
٥٢٠	فيما اذا صلى وحدث بعد الوضوء وشك فى المتقدم منهما
٥٢٣	فيما اذا علم ترك جزء من الوضوء او شرطه
٥٢٨	فى حكم كثير الشك فى الوضوء

فهرست الكتاب

الصفحه	العنوان	الصفحه	العنوان
٥٣٣	فى الشك فى اتيان الوضوء	٥٣٩	فى الشك فى الوضوء بعد الصلوة
٥٣٥	فى الشك فى وجود الحاجب	٥٤١	فيما لم يعلم تقدم الحدث على الصلوة
٥٣٧	فى الشك فى تطهير محل الوضوء	٥٤٢	فيما تيقن بعد الوضوء ترك جزء

استدراك وتصويب

ص	س	غلط	صحيح
٣٩	١٦	الشرج	الشرط
١٤٨	١٩	مع الظهور	مع اصالة الظهور
١٥٠	٢٣	اذلم يرد على	اذلم يرد دليل على
١٧٦	٢١	والانية	ولانية
٢٤٨	١٠	فيما لايوجب	فيما لايجب
٢٥٥	١٣	الى	من
٢٨٠	١٦	المسل	المسح
٢١٥	٣	تحق	تحقق
٣٤٣	١	ان يكون	ان لايكون
٣٥٠	١٤	استفائه	استينافه
٣٦٦	١٧	المنهى	النهى
٣٦٧	٢٣	اذا	اذ
٤٥٣	١	بداع	بدواع
٤٦٢	١٢	مع اضافتها	مع نسيان اضافتها
٤٦٧	٢٤	الاسماء	الاسماع
٤٧٦	١٣	بالطبع	بالتبع
	١٥	العملى	العلمى
٤٧٦	١٧	فاعلية الفعل	فاعلية الفاعل
٤٩٣	٢٢	الطرو	بطرٍّ و
٥٢٨	٢	ما كان	كان